اجتہاد سے متعلق ڈاکٹر حمید اللہ کے افکار کا مطالعہ“

*فریدہ یوسف

**عبدالقدوس صہیب

Abstract

No body can deny the importance and requirement of Ijtihad in our modern life. However scholars disagree on the conditions, restrictions and its being valid or in valid. Dr. Hamid Ullah is one of those scholars who stress upon the need of Collective Ijtihad. Basis his doctrine on the specific conditions referred in the life time of the Prophet (PBUH) he asserts that one can give his opinion on any law point, which is required to be sought keeping in view. The spirit of the Quran and Sunnah in his mind but such opinion can not gain the place of Ijtihad until it is accepted or authenticated by the people of the Community called Ummah.

Keyword: *Hameed Ullah, Ijtihad, Islamic Thought, Contemporary Problems,*

تعارف:

شریعت کے بنیادی احکام تو قرآن وسنت سے معلوم ہوتے ہیں اور شریعت کے بنیادی آخذ بھی یہی دو ہیں ثانوی ماخذ اور ہیں جو براہ راست قرآن وسنت سے ماخوذ ہیں، وہ اجماع اور اجتہاد ہیں ۔اجتہاد تو خود حدیث سے ثابت ہے اور قرآن سے بالواسطہ طور پر اس کی تائید ہوتی ہے ۔اس لئے اجتہاد کو ایک مستقل بالذات ماخذ فقہ یا ماخذ شریعت مانا گیا ہے۔فقہائے اسلام نے اس کو تسلیم کیا۔حدیث سے اس کی تائید ہوتی ہے۔اجتہاد کی ضرورت ہر دور میں رہتی ہے اگر چہ حالات کی بنا پر اس کی نوعیت اور شکل وصورت میں یکسانیت نہ پائی جا سکے نیز اس ضرورت کو پورا کرنے کی جس میں اہلیت وصلاحیت ہو اس کو مجتہد تسلیم کرنے میں تامل نہ ہونا چاہئے ۔اجتہاد کے بارے میں علماء کی رائے دو طرح کی ہے:

1۔ اجتہاد کا دروازہ بند ہو چکا ہے۔

---

*لیکچرار، شعبہ علوم اسلامیہ، بہاءالدین زکریا یونیورسٹی، ملتان

**پروفیسر، شعبہ علوم اسلامیہ، بہاءالدین زکریا یونیورسٹی، ملتان

2۔ اجتہاد ہر دور کی ضرورت ہے۔

ڈاکٹر محمد حمید اللہ بیسویں صدی کے ممتاز ترین محقق ہیں۔ آپ ان علماء میں شامل ہیں جو اجتہاد کو ہر دور کی ضرورت سمجھتے ہیں۔ عصر حاضر کے تحقیقی انداز میں آپ نے 200 کے قریب کتب اور تقریباً ایک ہزار مقالات لکھے ہیں۔ پیرس میں اپنے اڑتالیس سالہ قیام کے دوران مستقل علمی، تصنیفی و تالیفی سرگرمیوں میں مشغول رہے اس دوران امت مسلمہ کو درپیش مسائل پر انہوں نے خوب غور کیا۔ نئے مسائل کے حوالے سے ڈاکٹر صاحب علمی و تحقیقی انداز میں مسائل کے حل پیش کرتے ہیں۔ اجتہاد کے حوالے سے ڈاکٹر صاحب کا اپنا نقطہ نظر ہے۔

ڈاکٹر حمید اللہ علم فقہ و قانون کے ماہرین کو اس بات کا اہل قرار دیتے ہیں کہ وہ اجتہاد کریں چنانچہ وہ خطبات بہاولپور میں رقمطراز ہیں ''اجتہاد کا حق فن قانون اور اسلامی فقہ کے ماہرین کو ہوگا عام آدمی کو نہیں ہوگا۔ ان میں اختلاف رائے ہو تو کوئی حرج نہیں ہمیں معلوم ہونا چاہئے کہ اکثریت کی رائے کس طرف ہے۔''(1)

ڈاکٹر صاحب کے خیال میں عبادات اور عقائد کی تو حکمتیں و مصلحتیں اگر سمجھ میں نہ بھی آئیں تو بھی ان کو اسی طرح ادا کرنا اور ماننا ہے مگر معاملات کے حوالے سے ڈاکٹر حمید اللہ اجتہاد کے قائل ہیں۔ وہ نہ صرف قرآنی مسائل میں نئی صورتیں پیش آنے پر اجتہاد سے کام لیتے ہیں بلکہ نئی صورتحال میں معاشرے کی مطابقت کے لئے وہ اجتہاد سے کام لیتے ہیں نیز بنیادی مصادر اور اصولوں کو سامنے رکھتے ہوئے اجتہاد کے ذریعے نئے ماخذِ قانون بھی تشکیل دینے کے قائل ہے۔

ڈاکٹر حمید اللہ اپنی کتاب محمد عالم مختار حق میں رقمطراز ہیں:

''اجتہاد کرنے کا حق ہر شخص کو ہے لیکن یہ بھی سوچ لیجئے کہ ہر شخص ہر چیز کی اہلیت نہیں رکھتا۔ مثلاً میں نانبائی ہوں تو اپنے پیشے کے بارے میں کسی ڈاکٹر سے جا کر مشورہ نہیں لوں گا۔ میں بیمار ہوں تو اپنے علاج کے لئے کسی نوبل پرائز یافتہ ماہر ادیب کے پاس نہیں جاؤں گا۔ اجتہاد کا حق اللہ نے ہر شخص کو دیا ہے یعنی عقل دی ہے اور اس عقل کے ذریعے ہم کسی گتھی کو سلجھانے کی کوشش کرتے ہیں اگر ہمیں اعتماد ہے تو ہم اس پر عمل کریں گے لیکن ہماری بات دوسرے لوگ بھی قبول کریں، یہ ضروری نہیں۔ اچھی ہوگی تو سب قبول کریں گے یہ میری رائے ہے مجھے اس پر اصرار بالکل نہیں۔ لیکن میں عرض کروں گا کہ اجتہاد سے مراد اگر آپ قانونی چیزیں لیتے ہیں تو اسی شخص کو اس میں دخل دینا چاہئے اور وہی دے گا جسے قانونی مسائل سے دلچسپی اور واقفیت ہو۔ کسی دوسرے فن کا ماہر شخص قانونی مسائل میں اپنی رائے ظاہر نہیں کرے گا۔''(2)

اس اقتباس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ڈاکٹر حمید اللہ کے نزدیک اجتہاد کے معیار کو قائم کرنا نہایت آسان ہے۔یعنی ہر فرد اپنے متعلقہ میدان یعنی اپنی specialized field کے بارے میں (متبادل شرائط کو پورا کرتے ہوئے) رائے دینے کا حق رکھتا ہے۔اس رائے کو اہل علم میں عام ہونا چاہئے اور پھر اس کے قبول یا رد کرنے کا حق اہل علم کے پاس ہے۔

ڈاکٹر حمید اللہ واضح کرتے ہیں کہ عہد صحابہ میں بھی تشریع اسلامی کا حق صرف حکمرانوں کے لیے مخصوص نہیں تھا۔ بلکہ استنباط احکام کا حق اجتہاد کے ذریعے قرآن وحدیث سے مسئلہ کے حل میں سکوت، یا عدم موجودگی کے وقت ہر مسلم کے لئے کھلا تھا۔ یا پھر کم از کم ہر فقیہ کے لئے ہے۔مگر ہر شخص یا ہر فقیہ جو استنباط کرتا، اگر اس کو عوام الناس میں اور اہل علم میں قبولیت عامہ حاصل ہوتی تو اس صورت میں وہ اجتہاد قبول کر لیا جاتا۔فقہا کی ذکر کردہ اجتہاد کی تعریف درج ذیل ہے۔

الاجتهاد بذل المجهود لنيل المقصودوفيه اشاره الى انهم لا يخرجون عن الماثور عن الانبيا عليهم السلام ويتبعون فيه ولا يعدلون الاجتهادالا فيما لم يرد عنهم،فحينئذياخذون فى طريق الاجتهاد(3)

معلوم ہوتا ہے ڈاکٹر صاحب کے پیش نظر یہ سب امور ہیں مگر اس کے ساتھ ساتھ عصر حاضر کے تقاضے بھی ان کے ذہن میں ہیں۔ ڈاکٹر حمید اللہ اجتماعی اجتہاد کی ترغیب دیتے ہیں لہذا یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے رائے اور اجتہاد میں فرق کیا جائے۔رائے تو کوئی بھی دے سکتا ہے مگر وہ رائے اجتہاد کا درجہ تب حاصل کرے گی جب اس کو قبول عام حاصل ہو جائے گا۔ یہ صورت ظاہر ہے کہ تب ہی ممکن ہوگی جب اجتہاد کسی فورم کے ذریعے کیا جائے گا۔ اور یہ فورم بنانے کے لئے ڈاکٹر صاحب اجتہاد کے روایتی معیار کو منقسم طور پر قائم رکھے ہوئے ہیں۔یعنی اجتہاد کی معروف شرائط اگر ایک فرد میں نہیں ہیں تو کئی افراد کے گروہ کی صورت میں اس کو کافی سمجھتے ہیں۔

ڈاکٹر محمد حمید اللہ کا منہج استدلال

ڈاکٹر حمید اللہ اسلامی قانون کی تشکیل میں ماخذ وفقہ وقانون کے حوالے سے ایک متعین رائے رکھتے ہیں۔اس سلسلے میں انکی اپنی ایک ترتیب اور استدلال کا ایک طریق کار ہے۔ڈاکٹر صاحب درج ذیل ترتیب کے مطابق مصادر سے استدلال کرتے ہیں۔

1۔ قرآن 2۔ سنت 3۔ اجتہاد

4- اجماع 5- عرف 6- اصول مماثل

7- شرائع ماقبل 8- استحسان 9- استصلاح

1-قرآن:

قرآن کریم سے مسائل میں ڈاکٹر حمید اللہ فقہا کی طرح استنباط واستدلال کرتے ہیں مگر بعض جگہ بڑی نفیس دلیل لاتے ہیں۔مثلاً ڈاکٹر احمد خان کے نام ایک خط لکھتے ہیں:

''کل ایک عجیب چیز معلوم ہوئی آپ کو بھی حصہ دار بناتا ہوں۔ڈچ زبان میں مذہب کے لئے لفظ (God خدا،Dienst خدمت) جو نماز کے لئے زیادہ موزوں ہے لیکن وہ دین کے لئے استعمال کرتے ہیں۔ حیرت اس پر ہوئی کہ عربی میں قرآن مجید میں بھی ایسا ہی ہے۔سورہ ہود نمبر گیارہ آیت نمبر پچاسی میں (اَصَلٰوتُكَ تَاْمُرُكَ اَنْ نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ اٰبَآؤُنَآ۔القران،ھود:۷۸) یہاں صلوٰۃ کا ترجمہ نماز کچھ نہیں بنتا۔میں نے اپنے فرانسیسی ترجمے میں جھجکتے ہوئے Cult ترجمہ کیا تھا اب تو جی چاہ رہا ہے کہ Religion ہی دے دوں۔ربنا اھدنا الصراط المستقیم۔گویا جز کو کل کے لئے استعمال کیا گیا ہے۔مثلاً (وَارْكَعُوْا مَعَ الرّٰكِعِيْنَ. القران،البقرہ:۴۳) میں بھی صرف رکوع نہیں بلکہ پوری نماز مراد ہوتی ہے۔''(4)

اس اقتباس سے واضح ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے ڈچ زبان میں دی گئی تعبیر کی تائید قرآن میں پائی اور آیت کو دیکھا تو مفہوم نماز کے بجائے دین کے مفہوم سے زیادہ واضح محسوس کا ی گو جز کو کل کے لئے استعمال کیا گیا اس سے ڈاکٹر صاحب نے استدلا کیا اور اس سے حاصل ہونے والے مفہوم کو واضح کیا۔

2-سنت:

اسلامی قانون کا دوسرا مستقل ماخذ وسنت ہے۔ڈاکٹر صاحب حدیث وسنت کے حوالے سے''خطبات بہاولپور'' میں دوسرے خطبے میں یہ رائے رکھتے ہیں کہ حدیث وسنت میں اب کوئی فرق نہیں۔لیکن ابتداء میں فرق تھا۔حدیث کے معنی بولنا یعنی قول،اورسنت کے معنی میں طرز عمل۔اب گویا قول اور فعل دونوں ایک ہی طرح کی چیزیں ہوگئی ہیں۔کیونکہ بارہا صحابہ کی نقل کردہ روایت میں رسول اللہ ﷺ کا قول بھی اور عمل بھی ہے مگر اس کے لئے حدیث اور سنت میں تقسیم کرکے ان کو الگ الگ جمع کرنا ناممکن بات تھی۔اس لئے کثرت استعمال سے حدیث سے مراد قول بھی ہے اور عمل بھی۔اسی طرح سنت سے بھی قول وعمل دونوں مراد لئے گئے۔اب عملاً ان میں کوئی فرق باقی

نہیں جہاں تک میرے علم میں ہے۔(5)

ڈاکٹر حمید اللہ لکھتے ہیں کہ یہ ماخذ برقرار تو قیامت تک رہتے ہیں مگر ان کا بننا اور بدل سکنا ایک محدود زمانے یعنی رسول اکرم ﷺ کی زندگی میں وقوع میں آتا ہے اور آپ ﷺ کے دنیا سے تشریف لے جانے کے بعد ان کے بدلنے اور بننے کا زمانہ ختم ہو جاتا ہے۔(6) ڈاکٹر صاحب یہ واضح کرتے ہیں کہ حدیث وسنت سے ملنے والے احکام کس طرح حجت ہیں۔ مگر حدیث سے ان کے استدلال کے حوالے سے فکر ونظر کے مقالہ نگار لکھتے ہیں:

''انہوں نے ذخیرہ احادیث وسنن کو تاریخی اعتبار واستناد فراہم کیا۔ وہ عالم اسلام کی ان اولین شخصیتوں میں سے ہیں جنہوں نے بڑی تحقیق، دلائل، قرائن اور شواہد سے اس بات کو پورے طور پر ثابت کیا کہ صحابہ کرام اور خود رسول اللہ ﷺ کے زمانہ مبارک میں حدیث کی تحریر وتسوید اور تدوین کا کام شروع ہو چکا تھا۔''(7)

اسی طرح لکھتے ہیں کہ میرا منشاء یہ ہے کہ حقیقت میں حدیث اور قرآن ایک ہی چیز ہیں دونوں کا درجہ بالکل مساوی ہے مگر اس کے ساتھ ہی حضور ﷺ کی ''محمد رسول اللہ'' اور ''محمد بن عبداللہ'' کی حیثیت کا فرق بھی کرتے ہیں اور اس کے ساتھ ساتھ درایت کو بہت زیادہ اہمیت دیتے ہیں نیز رقمطراز ہیں:

''چونکہ قرآن مجید کی طرح احادیث نبوی ﷺ کی ترتیب وتدوین پر موثر کنٹرول ممکن نہیں تھا لہذا اغلاط فہمی، اغلاط بلکہ اس سے بھی بدتر امکانات کے پیش نظر ہی مسلمانوں نے احادیث کی انفرادی روایت کی نقد وجرح کے لئے سائنسی انداز ایجاد کیا جس کی ابتدا اصحاب رسول کے زمانے میں ہی ہو چکی تھی۔ احادیث کے راویوں کی سوانح بڑی محنت سے تیار کی گئیں تھیں جن میں راوی کی شہرت، دیانت یا ضعیف ہونے پر خصوصی توجہ دی گئی اس کے اساتذہ اور شاگردوں کی مکمل تفصیل اور دوسری معلومات فراہم کی گئیں۔(8)

درایت کے اصول کی وجہ سے ڈاکٹر صاحب نے محدثین کی قبول کردہ احادیث کو ترک بھی کیا اور محدثین کی متکلم فیہ روایت کو قبول بھی کیا۔ اور اسی وجہ سے ڈاکٹر حمید اللہ کے طرز استدلال پر بعض لوگوں نے تنقید بھی کی۔ مگر ڈاکٹر صاحب نے اپنے موقف کے لئے دلائل دیئے۔

3۔اجتہاد:

ڈاکٹر محمد حمید اللہ قرآن اور حدیث سے استدلال کے ساتھ ہی اجتہاد کا ذکر کرتے ہیں۔ اجتہاد بنیادی طور پر تیسرا بنیادی ماخذ ہے۔ ڈاکٹر صاحب عہد صحابہ میں بھی اس ماخذ سے کام لئے جانے کو ذکر کرتے ہیں۔ لکھتے ہیں۔

''ومن البديهي ان رخصة الاجتهاد لا فراد تؤدى الى الاختلاف فيما بينهم. وهناك

امثلة ذلک حتی فی عصر الرسالة ولکن کما اختلف آراء هم ،کانویرجعون رسول لله فیفعل بینهم.‘‘(9)

یعنی یہ بات واضح ہے کہ اجتہاد کی اجازت دینے سے صحابہ میں اختلاف مزید واضح ہوا۔اس کی بہت سی مثالیں بھی موجود ہیں۔حتی کہ یہ عہدِ رسالت میں واقع ہورہا تھا۔لیکن جیسا کہ انکی آراء میں اختلاف واقع ہوتا تھا تووہ رسول اللہ ﷺ کی طرف رجوع کرتے تھے۔جو کہ ان کے درمیان فیصلہ فرماتے۔

ڈاکٹر صاحب واضح کرتے ہیں کہ صحابہ کے اجتہادات کرنے کے باعث جو اختلاف رائے پیدا ہوجاتا تھا پھر صحابہ اس کو دور کرنے کیلئے رسول اللہؐ کے پاس آتے۔مزید لکھتے ہیں کہ ’’چونکہ رسول اللہ ﷺ کی موجودگی میں اجماع کا وجود ممکن نہ تھا لہذا تین ہی بنیادی مصادر تھے۔قرآن ،حدیث اور اجتہاد یعنی اس جگہ ڈاکٹر صاحب اجتہاد سے مراد انفرادی اجتہاد لے رہے تھے۔کیونکہ اجتماعی اجتہاد کی صورت اجماع میں لکھتے رقمطراز ہیں:

معاذ بن جبل کی حدیث سے ظاہر ہے کہ عہد نبوی ﷺ ہی میں قرآن وحدیث کے علاوہ اجتہاد کو بھی ایک تیسرے ماخذ قانون کی حیثیت حاصل تھی۔(10)

ڈاکٹر صاحب اس ضمن میں بار بار امام ابوحنیفہ کے حوالے دیتے ہیں۔اور امام ابوحنیفہ کی کتاب الرائ کو اس ضمن میں قدیم ترین کتاب قرار دیتے ہیں۔گویا یہ اصول فقہ کی اولین کتاب ہے۔اگرچہ بعد میں ان کے متعدد شاگردوں نے بھی اس نام سے کتب لکھیں۔

انفرادی اجتہاد سے قیاس بھی مراد لیا جاسکتا ہے۔قیاس یا استدلال کے حوالے سے ڈاکٹر صاحب اس بات کے قائل ہیں کہ؛ ہر شخص اپنے علم اور حالات کے لحاظ سے کرتا ہے۔جیسا کہ اجتہاد کی اہلیت کے تحت یہ حوالے ذکر کئے گئے ہیں۔مگر علماء کے قیاس کو بھی ڈاکٹر صاحب قبول کرنے کے لئے شوریٰ کو اس میں داخل کرتے ہیں۔خواہ ڈاک کے ذریعے ہی کیوں نہ قائم کیا جائے۔یعنی انفرادی معاملات میں تو علماء کے قیاس سے مسائل حل کئے جاسکتے ہیں،مگر جہاں معاملہ عوام کا ہو یا اجتماع کا ہو وہاں انفرادی اجتہاد کی بہت زیادہ حوصلہ افزائی نہیں کرتے۔

(د) اجماع:

ڈاکٹر حمیداللہ اجماع کو بہت اہمیت دیتے ہیں۔اجماع کے حوالے سے ڈاکٹر صاحب لکھتے ہیں:

اس طرح قاضیوں کے نام حضرت عمرؓ کا ہمیں ایک خط ملتا ہے۔جس میں یہ حکم تھا کہ فیصلہ کرنے سے پہلے مشورہ بھی لیا کرو۔یہ نہیں کہ من مانا فیصلہ کرو اور اسے نافذ کردو۔اگر تمہیں

قانون معلوم نہیں ہے تو خود بھی سوچو اور عالم لوگوں سے جو تمہارے اردگرد موجود ہوں مشورہ کرو یہ ایک طرح سے اجتماعی اجتہاد کی صورت ہو سکتی ہے۔ خود خلفاء کا بھی یہی معمول تھا۔(11)

تشریع قانون کے حوالے سے ڈاکٹر صاحب اجماع کو اہمیت دیتے ہیں اور ہر دور کے علماء کو اپنے حالات کے مطابق فیصلہ کرنے کا حق دیتے ہیں۔ ڈاکٹر صاحب کے مطابق ایک دور کے اجتماعی فیصلے کو دوسرے دور کا اجماع اگر اس کی ضرورت ہو تو منسوخ کر سکتا ہے مگر شرط یہی ہے کہ قرآن وحدیث میں زیر بحث مسئلہ کے بارے میں سکوت ہو۔ لکھتے ہیں:

"کم از کم حنفی مذہب میں یہ بات قبول کر لی گئی ہے کہ نیا اجماع پرانے اجماع کو منسوخ کر سکتا ہے"۔(12)

ڈاکٹر صاحب اجماع کو ایک ادارے کی شکل دینا چاہتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ گو کہ مسلمانوں میں اجماع کا تصور پایا جاتا ہے، مگر چونکہ اجماع کو ادارے کی شکل نہیں دی گئی؛ لہٰذا یہ معلوم کرنے کا کوئی طریقہ نہیں کہ کس چیز پر اجماع ہو چکا ہے یا نہیں۔ عصر حاضر کے حوالے سے وہ اس کا طریقہ متعین کرتے ہیں۔

جہاں بھی مسلمان موجود ہیں ان کو منظّم کرنے کی کوشش کی جانی چاہئے۔ مثلاً ہر ملک میں انجمن فقہاء قائم کی جائے کسی مقام پر اس کا ایک صدر مرکز ہو۔ یہ مرکز پاکستان میں بھی ہو سکتا ہے اور پاکستان سے باہر بھی حتیٰ کہ ماسکو یا واشنگٹن میں بھی ہو سکتا ہے............ جہاں بھی ہو اس کو ایک سوال پیش کیا جائے گا اگر سیکریٹریٹ کی رائے میں وہ اس قابل ہو تو وہ اس سوال کو ساری شاخوں کو روانہ کر دے گا............ ہر شاخ کا سیکرٹری اپنے ملک کے سارے مسلمان قانون دانوں کے پاس اس کی نقل روانہ کر کے مدلل جواب کی درخواست کرے گا اور جوابات اگر متفقہ ہوں تو مرکز کو روانہ کر دے گا۔ اگر اختلافی جواب ہو تو اختلاف کے ساتھ لیکن ہر فریق کی دلیلوں کے ساتھ۔ اس عملی پہلو پر بھی میں آپ کی توجہ دلاؤں گا کہ مرکز کی زبان عربی ہونی چاہئے انفرادی طور پر ہر ملک کی مقامی زبان ہو سکتی ہے۔(13)

مزید ڈاکٹر صاحب لکھتے ہیں کہ اختلافی دلائل کو دوبارہ سب ممالک میں بھیجا جائے اور پھر سب ممالک کی دلیلوں کے دوبارہ اکٹھے ہونے کے بعد اس سب روداد کا نتیجہ کثرت رائے سے ظاہر کیا جائے۔ نیز اس ساری روداد

کو کسی رسالے میں بھی شائع کیا جائے۔اس طرح عصر حاضر میں تمام ممالک کے علماء کو شامل کر کے اجماع کے ذریعے مسائل حل کئے جائیں۔

(ر) عرف:

عرف سے مسائل کے حل کے حوالے سے ڈاکٹر حمید اللہ کی رائے مستحکم ہے مگر ظاہر ہے کہ عرف بھی وہاں قابل عمل ہے جہاں قرآن وحدیث میں سکوتی ہے اور پھر عرف کا دائرہ بھی وسیع کر دیتے ہیں۔ڈاکٹر حمید اللہ یہ واضح کرتے ہیں کہ قرآن وحدیث میں تشریحی ہدایات رفتہ رفتہ نازل ہوئی ہیں۔مگر وہ حالات جن پر اہل مکہ چل رہے تھے، جب تک ان کی منسوخی کی کوئی ہدایت نہ ہووہ مسلمانوں کا قانون تھا۔جیسا کہ لکھتے ہیں:

> ''دوسرے الفاظ میں اسلامی قانون شروع ہوتا ہے شہر مکہ کے رسم ورواج سے اوراس رسم و رواج میں رفتہ رفتہ ترمیم اور تبدیلی ہوتی گئی''۔(14)

اسی طرح ڈاکٹر صاحب عہد نبوی کے مصادر اجتہاد کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ ہمارے لئے یہ ممکن ہے کہ ہم ان مصادر (قرآن، حدیث اور اجتہاد) میں کچھ اور مصادر کا اضافہ کر سکیں۔

> ''**العرف والعادة: لم يمنع النبى من الاخذ بها بل اثبتها احياناً بالتقرير**''.(15)

یعنی کہ عرف اور عادت سے اصول اخذ کرنے سے رسول اللہ نے کبھی منع نہیں فرمایا۔ بلکہ اس کو اپنی گفتگو سے ثابت کیا۔؛

مقامی عرف کی اجازت دے کر ڈاکٹر صاحب نے اجتہاد کا دائرہ نہایت وسیع کر دیا ہے۔اس طرح وہ نئے پیش آمدہ مسائل میں عرف سے استدلال کرتے ہیں۔جیسا کہ اپنی کتاب ''امام ابوحنیفہ کی تدوین قانون اسلامی'' میں لکھتے ہیں:

> ''اصلاح قوم کے سلسلے میں ملک کے بہت سے اچھے اور معقول رواجات کو آپ نے اپنے تبعین میں جو برقرار رہنے دیا یہ بھی قانون اسلام کا بہت بڑا ماخذ ہے۔خاص کر اس لئے بھی کہ خود قرآن نے متعدد جگہ اس کا صراحت سے حکم دیا ہے کہ پیغمبر کا ہر قول وفعل ہر امر و نہی واجب التعمیل اور لائق تقلید ہے''۔(16)

ڈاکٹر صاحب عربوں میں رائج چیزوں کی قبول کئے جانے کی مثال بھی دیتے ہیں کہ عبدالمطلب نے خون بہاء کے 100 اونٹ ایک کاہنہ کی تجویز پر قبول اور رائج کئے ۔ پھر ڈاکٹر صاحب بتاتے ہیں کہ عہد نبوی کے بعد

مسلمان مختلف ممالک میں پھیلے تو ان کو ناگزیر نئی نئی ضرورتوں اور نئے نئے رواجات سے سابقہ بڑا۔ دو فقہاء نے ان میں سے چند ایک کو جو معقول اور قرآن وحدیث سے غیر معارض تھے، ان کو نہ صرف جاری رہنے دیا بلکہ قبول کر کے فقہ کا جزبنادیا''۔(17)

اس اقتباس سے معلوم ہوا ڈاکٹر حمید اللہ عرف کی اجتہاد میں مستقل حیثیت میں تسلیم کرتے ہیں۔

(س) اصول مماثلت:

ڈاکٹر حمید اللہ کے بقول اصول مماثلت Reciprocity کے تحت بھی کئی چیزیں طے کی جا سکتی ہیں۔(18) یعنی ایسے معاملات جن میں دیگر مملکتوں میں جو طرز جاری ہے انٹرنیشنل ڈیلنگ کے لئے ہمیں بھی اس طرح سے کرنے کی اجازت ہے۔ یعنی ''**انتم اعلم بامر دنیاکم**''(19) کے تحت ڈاکٹر صاحب معاملات کو طے کرنے کی اجازت دیتے ہیں اور اصول مماثلت کو ڈاکٹر صاحب حضرت عمرؓ کے دور میں بازنطینی تاجروں سے چنگی کی وصولی کے معاملے میں انہی کے رواج کے مطابق اپنے ملک میں ان تاجروں سے چنگی کی وصولی کو طے کیا گیا۔ اس سے ڈاکٹر صاحب اصول مماثلت کو اخذ کرتے ہیں۔ اس نکتہ کو ڈاکٹر صاحب نے ڈاکٹر احمد خان کے نام ایک خط بتاریخ ۲۳ رجب ۱۴۰۱ھ میں امام ابو یوسف کے حوالے سے لکھا(20) اور ان سے عربی عبارت کا حوالہ چاہا۔ ڈاکٹر صاحب کے بقول امام ابو یوسف نے بھی اصول مماثلت کے تحت چنگی کی شرح طے کرنے کو کہا۔

(ص) شرائع ماقبل:

گذشتہ انبیاء کی شریعتوں سے استدلال کو ڈاکٹر صاحب تشریع اسلامی میں اہمیت دیتے ہیں۔ ڈاکٹر صاحب ''**لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهٖ**''(**البقرة : ۲۸۵**) کے حوالے سے لکھتے ہیں۔

> تو حکم دیا جاتا ہے کہ سابقہ پیغمبروں کے قوانین بھی واجب التعمیل ہیں۔ اور پیغمبر اسلام کو ان پر عمل کرنا چاہئے۔ لیکن ظاہر ہے اس حکم کے ساتھ کچھ شرطیں ہوں گی...... دوسرے الفاظ میں اگر خدا نے ہمارے پیغمبر کو حکم دیا کہ تم اپنے سے پہلے پیغمبروں مثلاً حضرت موسیٰ یا عیسیٰ علیہما السلام کے احکام میں سے فلاں چیز پر عمل نہ کرو، بلکہ یوں کرو تو پرانا قانون واجب التعمیل نہیں رہے گا۔ بلکہ جدید حکم پر عمل کرنا ہوگا۔ دوسری شرط یہ ہوگی کہ اس کا علم ہمیں قابل اعتماد صورت میں پہنچے۔(21)

اسی طرح عربی مضمون میں لکھتے ہیں:

"لانه صلی الله وسلم یحب موافقة اهل الکتاب فیما لم یومر فیه شیء علیٰ اساس الایة "فبهداهم اقتده" (القران،الانعام: ۹۰ا) (22)

ڈاکٹر صاحب رسول اللہؐ کے طرزِ عمل کو پیش کرتے ہیں کہ آنحضرتؐ جن معاملات میں حکم نہ دیا گیا ہو ان معاملات میں اہل کتاب سے موافقت کو پسند فرماتے تھے۔

ڈاکٹر صاحب کے خیال میں جس معاملے میں نیا قانون نازل نہیں ہوا وہاں پرانا قانون نافذ العمل ہوگا مگر جہاں اللہ نے تبدیلی کر دی تو وہاں پرانا قانون منسوخ ہو جائے گا۔ اس کی مثال تحویل قبلہ سے بھی لی جاسکتی ہے۔ مزید ڈاکٹر صاحب سورہ انفال کی آیت 'لَوْلَا كِتٰبٌ مِّنَ اللّٰهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيْمَآ اَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ "(23) سے شرائع ماقبل کی تشریعی حیثیت پر استدلال کرتے ہیں کہ مال غنیمت کی تقسیم اور جنگی قیدیوں کے ساتھ معاملے کے حوالے سے ابھی تک نیا حکم نہیں آیا تھا اور سابقہ حکم یہ تھا کہ ان کو مار دیا جائے اور حاصل شدہ مال ضائع کر دیا جائے تو راۃ کے مطابق جلا دیا جائے تو آپؐ کا فدیہ لینا اللہ کے ارادے میں پہلے سے تھا۔ اگر یہ ارادے میں نہ ہوتا تو چونکہ آپؐ نے سابقہ حکم کی نئے حکم سے پہلے خلاف ورزی کر دی (نعوذ باللہ) لہٰذا اللہ نے یہ کہا۔ اس سے ڈاکٹر صاحب استدلال کرتے ہیں کہ شرائع ماقبل صحت ہے۔ گو کہ ڈاکٹر صاحب کے اس استدلال پر کچھ لوگوں نے اعتراض بھی کیا۔ ڈاکٹر ہمایوں عباس شمس نے مولانا اصلاحی کے ترجمے کو ترجیح دیتے ہوئے ڈاکٹر صاحب کے استدلال کو غلط ثابت کیا ہے۔ مولانا اصلاحی کے بقول یہ خطاب حضورؐ کے بجائے سرداران قریش سے ہے۔ (24) اگر ڈاکٹر صاحب کا ترجمہ غلط بھی مان لیا جائے تو پھر بھی اس سے شرائع ماقبل سے استدلال پر کوئی فرق نہیں پڑتا۔ اس طرح سے ڈاکٹر صاحب نے قرآن کی کئی دیگر آیات سے بھی استدلال کیا ہے۔ مثلاً "فَبِهُدٰىهُمُ اقْتَدِهْ" (25) "ان کی ہدایت پر چلو" سے استدلال کرتے ہیں اس طرح لکھتے ہیں:

> جب پیغمبر اسلامؐ کے متعلق اللہ نے "لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيْهِمْ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ (القران،الممتحنہ:٦)" کے الفاظ استعمال کئے ہیں تو بعینہٖ یہی الفاظ حضرت ابراہیمؑ کے متعلق بھی اور عام طور پر دیگر پیغمبروں کے متعلق بھی استعمال کئے ہیں۔ توریت انجیل وغیرہ کی قرآنی حیثیت قرآن نے تسلیم کی تو ان کے متعلق پیغمبر اسلام کا یہ طرزِ عمل بخاری وترمذی وغیرہ میں مروی ہے کہ اگر کسی بات میں آپ کو راست وحی نہ آتی تو آپ اہل کتاب کے رواج پر عمل کرنا پسند کرتے۔ (26)

(ض) استحسان:

استحسان کو بھی ڈاکٹر صاحب نے اجتہاد کے ضمن میں اوراس کے ذریعے کے طور پر ذکر کیا ہے۔ڈاکٹر صاحب جن معاملاتا میں ضرورت ہواس سے کام لینے کی ترغیب دیتے ہیں۔سوال کے جواب میں کہتے ہیں ''استحسان سے مراد ہوتا ہے جو ظاہری مفہوم ذہن میں آتا ہے۔اس کی جگہ اس کی عمیق تر وجہ تک پہنچنے کی کوشش کی جائے۔اس کو استحسان کہا گیا ہے۔فوری طور پر ذہن میں آنے والی چیز پر نہیں بلکہ اس عمیق تر چیز پر عمل کرنا زیادہ بہتر ہے''۔(27)ان مصادر کو ڈاکٹر صاحب اجتہاد کی عمومی اجازت کے ضمن میں خیال کرتے ہیں لہٰذا الگ سے ذکر نہیں کرتے جیسا کہ انہوں نے کہا:

''اجتہاد کے ذریعے ہر نئی چیز کے بارے میں قانون بنانے کا موقع مل گیا''۔(28)

(ط) استصلاح:

استصلاح کو بھی ڈاکٹر صاحب اجتہاد کا ایک ذریعہ قرار دیتے ہیں۔عوام کی سہولت کی خاطر اگر قیاس یا استحسان سے بھی سہولت حاصل نہ ہوتو استصلاح کے ذریعے سہولت لانے کے قائل ہیں۔اس اصول کے تحت سوالات کے جواب بھی دیتے ہیں۔مثلاً ہوائی سفر کے دوران اختلاف مطالع کے باعث نماز روزہ وغیرہ کے اوقات کا مسئلہ ہے۔اور جیسا کہ دنیا کے مختلف مما لک کے اوقات اور مختلف فاصلوں کے پیش نظر خصوصاً ماہ رمضان میں روزے کے دوران متعین گھنٹوں کے ہوائی سفر کے بعد منزل پر پہنچ کر، ابھی افطار کے انتظار میں دس یا بیس گھنٹوں کا فرق پڑے تو روزہ کے متعین اوقات کیا ہوں گے۔ڈاکٹر صاحب نے استصلاحاً منزل روانگی کے اوقات ملحوظ رکھنے کی رائے دی۔کیونکہ منزل مقصود کو ملحوظ رکھا جائے تو اوقات غیر معمولی طوالت اختیار کر جائیں گے۔اس سے ان کے استصلاح کے حوالے سے طرز فکر کا اندازہ ہوتا ہے۔(29)(تفصیل متعلقہ کتاب میں درج ہے)۔

درج بالا صفحات میں ڈاکٹر صاحب کے منہج کو واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے:

۴۔ ڈاکٹر حمید اللہ کے اہم اجتہادات:

ڈاکٹر حمید اللہ نے مشرقی ومغربی تعلیم حاصل کی اور مشرق ومغرب کے حالات ومسائل کا بھی بغور جائزہ لیا۔ڈاکٹر صاحب نے اپنے زمانے میں درپیش مسائل کے حل کے بارے میں آراء دی ہیں۔ذیل میں ان کی کچھ آراء ذکر کی جاتی ہیں۔

(الف) انشورنس:

عصر حاضر کے مالی معاملات میں ایک نہایت اہم معاملہ ''انشورنس'' بیمہ کا ہے۔ ڈاکٹر صاحب کے مطابق بیمہ کوئی نئی چیز نہیں بلکہ اسلام سے پہلے بھی مختلف قوموں میں اس کی مختلف صورتیں رائج رہی ہیں۔ یونان، روم اور عرب میں بھی اس کا رواج تھا۔ مکہ میں قصیٰ نے یہ دیکھا کہ حاجی کسی وجہ سے اس قابل نہیں رہتے کہ اپنے ہی وسائل سے اپنے وطن واپس جا سکیں یا سفر خرچ برداشت کر سکیں تو قصیٰ نے شہریوں سے ایسے لوگوں کی مدد کے لئے چندہ دینے کو کہا اور اس کو رفادہ کا نام دیا۔ لہٰذا ہر سال موسم حج کے مصارف کے بعد بچ رہنے والی رقم رفادہ میں ڈالی جانے لگی اور بعد میں جب مکہ میں نظم و نسق کے لئے وزارتیں قائم ہوئیں تو یہ رقم وزیر رفادہ (جو قبیلہ نوفل) سے ہوتا تھا کے پاس رہنے لگیں۔(30)

ڈاکٹر صاحب بتاتے ہیں کہ ناگہانی مسائل کے لئے ایک انتظام بنو النضیر کے یہودیوں کے ہاں بھی کنز کے نام سے تھا۔ ایسا انتظام مدینے کے عرب قبائل کے ہاں بھی تھا۔ جیسا کہ جب مدینہ کی شہری مملکت قائم کی گئی تو اس کے تحریری دستور میں جہاں وفاقی وحدتوں کا ذکر ہے وہاں ہر ایسی وحدت کے متعلق اس جملے کا بھی اعادہ ہوا ہے کہ ''**يتعاقلون بينهم معاقلهم الاولى**''(31)

ڈاکٹر صاحب بتاتے ہیں کہ چونکہ دیت اور فدیہ کی رقم جو عربوں میں بھی رائج تھا اور مسلمانوں کے ہاں بھی رائج رہا بہت زیادہ ہوتی تھی جیسا کہ انہوں نے مختلف حوالوں سے مصارف زندگی سے اندازہ لگایا ہے کہ ایک اونٹ 100 آدمیوں کے ایک دن کی خوراک کے لئے کافی ہوتا تھا اور بہترین اونٹ 500 درہم اور عام اونٹ 20 سے 40 درہم میں آ جاتا تھا۔ اس طرح سے 100 اونٹ ایک آدمی کی دس ہزار دن کی خوراک کے برابر ہے اور یہ کسی عام اور متوسط درجے کے انسان کے لئے برداشت کرنا آسان نہ تھا۔ لہٰذا اس بوجھ کو برداشت کرنے کے لئے اس کے ارد گرد والوں کو ذمہ دار بنایا گیا۔ اس ذمہ داری کے ادا کرنے والوں کا دائرہ کار مختلف ادوار میں مختلف رہا۔ عہد نبوی میں یہ قبیلہ وار تو رہا لیکن اس میں اکا دکا مختلف وحدتوں کو بھی ضم کیا گیا یعنی ایک یونٹ اگر اپنا اندرونی بوجھ پورا نہ اٹھا سکے تو دوسرا یونٹ اور دیگر یونٹ اس کی مدد کریں۔ اگر وہ سب بھی نہ کر سکیں تو پھر حکومت مدد کرے اور ڈاکٹر صاحب کے مطابق سورہ توبہ آیت 60 میں غارمین اور فی الرقاب کا ذکر اسی مد کو بھی شامل کرتا ہے کیونکہ غارمین وہ ہیں جن پر اتفاقی طور پر بوجھ پڑ جائے جیسے خون بہا وغیرہ۔ ڈاکٹر صاحب نے السرخسی (المبسوط 30-125) کے حوالے سے بتایا کہ حضرت عمرؓ نے ہر سرکاری دفتر کے متعلقین کے لئے ایک بیمہ کمپنی بنائی اور امام محمد کے حوالے سے

بتاتے ہیں کہ عہد یارونی میں ہر شہر اور ہر شہر میں ہر حرفے کے لوگوں کے لئے الگ بیمہ کمپنی بنائی اور ترکوں کے حوالے سے بتاتے ہیں کہ سلجوقی دور تک یہ انتظام رہا لیکن اس کی خصوصیت وہ یہ بتاتے ہیں کہ یہ بیمہ کمپنیاں امداد باہمی کے اصول پر کام کرتی ہیں۔ سرمایہ دارانہ اور منفعت اندوزی پر نہیں۔ جیسا کہ آج کل کا نظام ہے کہ نقصان کی صورت میں حصے داروں کے نقصان کو کمپنی برداشت کرتی ہے مگر منافع میں حصہ داروں کو شریک نہیں کرتی اور وقت کی قید لگانے سے جوئے سے مشابہت بھی پیدا ہوتی ہے۔ ڈاکٹر صاحب لکھتے ہیں:

> رسول اللہؐ نے مدینہ کے ہر قبیلے میں ایک انشورنس یونٹ قائم کیا اور کہا کہ تمہارے قبیلے کے کسی آدمی کو قتل یا گرفتاری کے سلسلے میں رقم ادا کرنی ہو اور وہ ادا نہ کر سکے تو یہ انشورنس یونٹ ادا کرے گی۔ اگر کسی یونٹ کے پاس اتنی گنجائش نہ ہو تو حکم تھا کہ اس محلے کے قریبی محلے کی انشورنس یونٹ اس کے ساتھ تعاون کر کے یہ رقم ادا کرے گی۔ اگر اس کے پاس بھی نہ ہو تو دوسری یونٹ سے انتظام کیا جائے۔ جب ساری آبادی کی انشورنس یونٹیں بھی بار نہ اٹھا سکیں تو حکومت بھی مدد کرے گی۔ یہ ایک خاص نظام تھا جو مدینہ میں قائم کیا گیا۔(32)

حضرت عمرؓ نے رقم کی ادائیگی میں سہولت پیدا کرنے کے لئے بالاقساط ادائیگی کا نظام قائم کروایا۔ ڈاکٹر صاحب ذکر کرتے ہیں کہ امام السرخسی نے اس کی تفصیلات ذکر کی ہیں اور بحری بیمہ کا بھی بالتفصیل ذکر کیا ہے۔

عصر حاضر میں مصطفیٰ الزرقاء نے ”عقد التامین، دمشق 1962“ میں اس مسئلہ پر تفصیلی بحث کی ہے۔ مگر ڈاکٹر صاحب لکھتے ہیں:

> ”اسی عہد سلف کے معاقل سے کوئی ربط نہیں پیدا کیا گیا اور بیمے کو محض ایک نئی فرنگی ایجاد سمجھ کر اس کے جواز سے بحث کی گئی ہے“۔(228)(33)

ڈاکٹر صاحب لکھتے ہیں کہ معاقل کی بیمے سے مشابہت تو ہے مگر ان کا پس منظر مختلف ہے اور بیمہ میں اخلاقی، معاشرتی اور دینی حوالے سے کئی قباحتیں پائی جاتی ہیں۔

ڈاکٹر صاحب ان کی اصلاح کے لئے کئی تجاویز دیتے ہیں:

1۔ یہ ادارہ امداد باہمی کے اصول کے تحت کام کرے اور اس کی علاقوں، شہروں یا اداروں کی بنیاد پر تنظیم سازی کی جائے۔

2۔ منافع اور نقصان میں تمام حصے دار برابر کے شریک ہوں۔

3۔ وقت کی قید ختم کر کے کھلا رکھا جائے۔ اگر کوئی رکن کبھی بھی حادثے کا شکار ہو تو اسے امداد دی جائے۔

4۔ رغبت دلانے کے لئے موت کے خوف کے بجائے باہمی بھائی چارے اور پسماندگان کی امداد کے جذبے کو پیش نظر رکھا جائے۔ اس میں موجود دوسری صورتوں کو ختم کر دیا جائے۔(34)(229)

ڈاکٹر صاحب موجودہ انشورنس کو بالکلیہ ناجائز تو نہیں کہتے مگر اس کے نظام میں بنیادی تبدیلیاں چاہتے ہیں تا کہ اس کا جواز یقینی بنایا جاسکے۔

(ب) تصور مملکت:

دور حاضر میں ڈاکٹر حمیداللہ نے تصور مملک کے حوالے سے اپنا نقطۂ نظر پورے اعتماد کے ساتھ ظاہر کیا ہے۔ ڈاکٹر صاحب کی رائے میں بادشاہت بھی خلاف اسلام نہیں ہے جیسا کہ ہمارے ہاں مذہبی نقطۂ نظر رکھنے والوں کا عام تاثر ہے۔ ڈاکٹر صاحب کے خیال میں خلافت ہو یا ملوکیت نظام خواہ کوئی بھی ہو اہم یہ بات ہے کہ وہ کن خطوط یا بنیادوں پر چلایا جا رہا ہے۔

ڈاکٹر صاحب اپنے مضمون ''سیرت طیبہ کا پیغام عصر حاضر کے نام'' میں فرماتے ہیں:

> 'میں بہت ادب سے یہ الفاظ استعمال کر رہا ہوں کہ رسول اکرمؐ نے جو سلطنت اور حکومت قائم فرمائی تھی اس کی وراثت یا جانشینی کے متعلق کوئی ایسی چیز نہ ارشاد فرمائی نہ اس پر عمل کیا جو اس دور میں پائی جاتی تھی۔ مثلاً انگلستان میں بادشاہ کے بعد اس کا پہلا بیٹا یا بیٹی خود بخود جانشین بن جاتے ہیں۔ اگر بیٹا نہ ہو تو بھائی بھتیجا وغیرہ جانشین مقرر ہو جاتے ہیں۔ گویا اس دور میں جانشینی کے قواعد پائے جاتے ہیں لیکن ایسی کوئی چیز حضورؐ نے قائم نہیں فرمائی۔ جس کے معنی میں یہ لیتا ہوں کہ ہمیں اجازت دی گئی ہے کہ حسب ضرورت ہم خود کوئی طریقہ اختیار کر لیں۔ چاہے وہ خانوادہ اور بادشاہت ہو چاہے جمہوریت ہو، چاہے جماعتی حکومت ہو، سب کی ہمیں اجازت دی گئی ہے اور اس کے لئے ہمیں یہ بشارت دی گئی ہے۔ **يدالله على الجماعة**۔(35)

ڈاکٹر صاحب اس معاملے میں مسلمانوں کو آزاد چھوڑتے ہیں کہ اپنے زمانے اور حالات کے مطابق جو طرز حکومت مسلمان ضروری سمجھیں اختیار کر لیں۔ مگر ان کی بنیاد درست اصولوں پر ہونی چاہئے۔

ڈاکٹر صاحب بادشاہت کو وقتی ضرورت قرار دیتے ہیں اور ان کے خیال میں جب ضرورت ہو یہ طرز بھی اختیار کیا جا سکتا ہے۔ وہ سورۃ البقرہ کی آیات (246, 247) کے حوالے سے یہ بتاتے ہیں کہ بادشاہت کی بنیادی شرائط مال اور حسب نسب نہیں بلکہ علم و جسم اور سیاست دانی ہیں۔ ڈاکٹر صاحب واضح کرتے ہیں کہ بنی اسرائیل کے ہاں یہود نے مذہب و سیاست کو الگ الگ تسلیم کر لیا۔ سو انہوں نے نبی کے ہوتے ہوئے بادشاہ کی درخواست کی مگر لکھتے ہیں:

> "یہ چیز قابل ذکر ہے کہ (ان کی درخواست کے جواب میں مقرر کردہ بادشاہ) طالوت کے فوری جانشین حضرت داؤدؑ اور پھر ان کے بیٹے حضرت سلیمانؑ دونوں بادشاہت اور نبوت ہر دو خصوصیتوں کے حامل تھے"۔(36)

ڈاکٹر صاحب ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں کہ:

> "مدینے میں حضورؐ نبی بھی تھے اور بادشاہ بھی تھے"۔(37)

ڈاکٹر صاحب کے اس اقتباس سے یہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ جب تقاضا الگ الگ نبی اور بادشاہ کا ہوا تو صرف نبی اور صرف بادشاہ بھیجے گئے اور جب تقاضا ہوا تو نبی کو بادشاہ بھی بنا دیا گیا۔ اہم ترین یہ ہے کہ خلیفہ ہو یا بادشاہ اقتدار اعلیٰ کا مالک اللہ تعالیٰ ہے۔

ڈاکٹر صاحب بادشاہ کے لئے ایک دلیل یہ بھی لاتے ہیں کہ قرآن مجید کی رو سے حضرت موسیٰؑ کے دور کے فرعون کے دربار اور حضرت ابراہیمؑ کے دور کے نمرود کے دربار کی جو تصویر کشی ہوتی ہے اس میں بھی شورائیت کا عنصر ملتا ہے اور مشورے بھی دلائل کے ساتھ ہیں۔ اس سے بادشاہت کی مطلق العنانی کی نفی ہوتی ہے۔ ڈاکٹر صاحب کے مطابق آنحضرتؐ کے بعد حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ و عثمانؓ و علیؓ خلفاء ہوئے جن کو خلفائے راشدین کہا جاتا ہے مگر ان کے بعد بنو امیہ آئے جن کے دور میں ملوکیت شروع ہوئی اور ان کے دور کے علماء نے ان کو تسلیم کیا۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز بھی اسی خاندان سے تھے گو کہ لوگ ان کو خلفائے راشدین میں شمار کرتے ہیں مگر ایک خانوادے کی حکومت تھی۔ ان کے بعد بنو عباس کی بھی خاندانی حکومت رہی حتیٰ کہ انہوں نے اپنے دور میں علویوں کو بھی سختی سے کچلا اور اقتدار اپنے خاندان سے باہر نہ جانے دیا۔ پھر ترک سلاطین کی حکومت بھی خاندانی حکومت تھی۔

ڈاکٹر صاحب لکھتے ہیں:

حضرت عثمانؓ کی وفات پر کچھ لوگ حضرت علیؓ کے لئے اور کچھ حضرت امیر معاویہؓ کے لئے میلان رکھتے تھے۔ایک زمانے میں دونوں فریقین میں مصالحت ہوئی اور یہ قبول کیا گیا کہ علیؓ اپنے علاقے پر حکومت کریں گے اور معاویہؓ اپنے علاقے پر حکومت کریں۔ باہم امن و امان سے رہیں۔ اگرچہ یہ چلا نہیں۔لیکن یہ معاملہ سامنے آیا۔ اس میں ایک وسیع اسلامی حکومت کے دو ٹکڑے کر کے دو حصوں میں تقسیم کر دینے کا: قابل ترجیح طریقے کے طور پر نہیں بلکہ ایک واقعی طریقے کے طور پر ثبوت ملتا ہے۔(38)

ڈاکٹر صاحب اس وقت کے مسلمانوں کے اجماع سکوتی کی طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ علماء نے اس تقسیم کو بھی قبول کیا اور اس سارے عرصے میں خاندانی حکومت کو بھی تسلیم کیا۔ البتہ ڈاکٹر صاحب شورائیت، بیعت، عدل، قانون سازی وغیرہ بنیادی قواعد کو بیان کرتے ہیں: جن کو کسی بھی طرز حکومت میں پیش نظر رکھنا ہے۔

(ج) خاندانی منصوبہ بندی:

عصر حاضر میں ایک نہایت اہم مسئلہ وسائل اور ضروریات میں عدم مطابقت کا ہے۔اس ضمن میں ایک اہم سوال خاندانی منصوبہ بندی سے متعلق ہے۔ ایک عام آدمی اپنے وسائل میں رہتے ہوئے زیادہ بچوں کی خوراک، لباس، تعلیم و تربیت، روزگار اور شادی جیسے فرائض سے سبکدوش نہیں ہوسکتا لہٰذا ایک فوری حل یہ ہے کہ بچوں کی تعداد محدود ہو تا کہ وسائل جو کہ پہلے ہی محدود ہیں ان میں رہتے ہوئے اپنے فرائض پورے کئے جاسکیں۔ اس سلسلے میں شرح پیدائش کو کم کرنے یا روکنے کے حوالے سے مذہبی رجحان رکھنے والے طبقات کی رائے عموماً مثبت نہیں ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے اس ضمن میں یہ جواب دیا ہے کہ اصولی طور پر شادی کرنے یا نہ کرنے، بچے حاصل کرنے یا نہ کرنے کے معاملے میں ہر شخص آزاد ہے۔لیکن کچھ اشارے احادیث سے ملتے ہیں مثلاً انہوں نے یہ حدیث نبوی ذکر کی:

”تناکحوا تناسلوا وتکثروا“ (39)

”نکاح کرو اور اولاد حاصل کرو میں چاہتا ہوں کہ دوسرے پیغمبروں کے مقابلے میں اپنی امت کی کثرت تعداد پر فخر کرسکوں۔“

ڈاکٹر صاحب نے اس معاملے میں ان احادیث سے استدلال کیا ہے:

یہ حدیث کتاب المغنی اور تفسیر کبیر میں درج ہے۔(40)اور اسی طرح کی ایک حدیث تھوڑے سے فرق کے ساتھ کنز العمال میں ہے۔

"تناکحوا تکاثروا فانی اباھی بکم الامم یوم القیامۃ"(41)

لکھتے ہیں:

> ان حالات میں میں سمجھتا ہوں کہ ممکن ہے منصوبہ بندی ایک ملک میں مفید ہو دوسرے میں مضر ہو۔مثلاً فرض کیجئے آپ ایک ایسے ملک میں ہیں جہاں وسائل معیشت بہت کم پائے جاتے ہیں ہر شخص چار چار بیویاں کرے اور دس دس بچے پیدا کرے تو جلد ہی وہ مقام نا قابل رہائش ہو جائے گا۔غرض کرنا یہ ہے کہ منصوبہ بندی میں جبر کا سوال نہیں۔عورت چاہتی ہے کہ بچے نہ ہوں تو اس کا شوہر یہ سوچے کہ کیوں نہ ہوں۔کیا یہ طبی وجوہ سے ہے یا کسی اور وجہ سے یا مرد چاہتا ہے کہ اس کے بچے نہ ہوں تو عورت سوچے غرضیکہ یہ انفرادی معاملات ہیں۔میرے خیال میں ایک قاعدہ سب پر لاگو نہیں کیا جا سکتا۔(42)

ڈاکٹر صاحب نے از روئے حدیث جو حکم پایا جاتا ہے اس نص کے اندر کی لچک ہی کو بنیاد بنایا ہے۔ حدیث کے اندر حکمت اور فائدے کی بنیاد پر اضافے ترغیب ہے مگر جہاں فائدے کے بجائے نقصان ہی ہو رہا ہو جس کی طرف ڈاکٹر صاحب نے اشارے کئے ہیں تو نص پر اس وقت عمل مؤخر ہو جائے گا۔وسائل کی عدم فراہمی کی صورت یا صحت کے مسائل یا تربیت کے فقدان کی صورت میں نبی کریمؐ مجرموں کی امت پر تو فخر نہیں کر سکتے لہٰذا ڈاکٹر صاحب نے نہ تو بالکلیہ ترغیب دی اور نہ ہی بے بنیاد مخالفت کی بلکہ حالات کے پیش نظر استحسان، استصلاح وغیرہ کو مدنظر رکھنے کی طرف اشارے فرمائے۔

(د) فنون لطیفہ:

i۔ تصویر:

تصویر کے جواز یا عدم جواز کے حوالے سے ڈاکٹر حمیداللہ روایت پسند ہیں۔ڈاکٹر صاحب بلاضرورت تصویر کو جائز قرار نہیں دیتے۔عندالضرورت (مثلاً سفری دستاویزات) وغیرہ کے لئے قائل ہیں۔لکھتے ہیں:

مصوری کے متعلق عرض کرنا یہ ہے کہ صحیح بخاری شریف میں ایک حدیث آئی ہے قیامت کے دن سب سے زیادہ شدید عذاب مصوروں کو ہوگا۔اس کی تصریح میں ابن عباس فرماتے ہیں اس سے مراد ان چیزوں کی تصویر ہے جن میں جان ہوتی ہے جیسے آدمی اور حیوانات وغیرہ۔ باقی درختوں کو، مکانوں اور اسی طرح کی چیزوں کی تصویروں کی کوئی ممانعت نہیں ہے تو عرض یہ ہے کہ آج ہم مصوری سے مراد صرف آدمیوں کے پورٹریٹ بنانے کو لیں تو میرے نزدیک ناجائز ہوگا۔(43)

ڈاکٹر صاحب نے صحیح بخاری کی حدیث:

''ان اشد الناس عذاباً عنداللہ یوم القیامۃ المصورون'' (صحیح بخاری باب عذاب المصورون یوم القیامہ،جز:۳،ص۱۶۷ (44)

سے استدلال کررہے ہیں اور اس بنیاد پر تصویر کو حرام قرار دیتے ہیں۔سفری ضرورت سے ظاہر ہے کہ ڈاکٹر صاحب تصویر استعمال کرتے ہیں۔مگر اس کے علاوہ سخت ناپسند کرتے ہیں جیسا کہ جناب مظہر ممتاز قریشی صاحب کے نام ایک خط میں دہلی کے ایک ڈائجسٹ کے ایک مدیر کی شکایت کررہے ہیں۔لکھتے ہیں:

''سب سے تکلیف دہ چیز وہ فوٹو ہے جو ایک جرم بھی ہے اور گناہ بھی۔جرم اس معنی میں کہ وہ میری اجازت بلکہ اطلاع کے بغیر چھپ کرلیا گیا ہے۔گناہ اس معنی میں کہ صحیح بخاری کی ایک حدیث (بحوالہ بالا) کئی بار دہرائی گئی ہے''۔(45)

ڈاکٹر صاحب اپنی تصویر کے بغیر اطلاع لے لئے جانے پر سخت برہم ہیں۔ بلکہ ایک سوال کے جواب میں ٹیلی ویژن کو بھی اسلامی نقطۂ نظر سے غلط قرار دیا کہ اس میں تصویر آتی ہے۔سوال کا جواب دیتے ہوئے کہا:

''ٹیلی ویژن میں بھی فوٹو آتا ہے تو وہ میری رائے میں ناجائز ہوگا............لیکن میں اور وہ (مفتی محمد عبدہ) اس بات پر متفق ہوں گے کہ ٹی وی کا استعمال فحش اغراض کے لئے نہیں ہونا چاہئے......میں ابھی کہہ چکا ہوں کہ تصویر کے متعلق میرا اپنا تصور حرمت کا ہے''۔(46)

ii۔ موسیقی:

ڈاکٹر حمیداللہ موسیقی کو مطلقاً حرام نہیں بتاتے۔البتہ اس موسیقی کو حرام بتاتے ہیں جو کسی اور حرام کام کا باعث بنے۔سوال کے جواب میں فرمایا:

> موسیقی کے متعلق امام غزالی نے ایک باب تفصیل سے لکھا ہے وہ کہتے ہیں سو فیصد (موسیقی) حرام نہیں ہے۔ عہد نبوی میں لوگ عید کے دن ڈھول بجاتے تے ایک دفعہ حضورؐ کے سامنے حبشی بچوں کا ایک گروہ آیا اور نیزے چلانے کے کرتبوں کے ذریعے اپنی خوشی کا اظہار کیا۔ حضرت عمرؓ نے ان کو ڈانٹا کہ جاؤ یہاں سے نکلو کیا کر رہے ہو۔ رسول اللہؐ کے الفاظ ہیں ''**یا عمر هذا عيد**'' لہٰذا عید کے دن خوشی منانے کے جو طریقے ہیں وہ موجود ہیں یا ذہن میں آتے ہیں ان سے روکا نہیں جا سکتا۔(47)

ڈاکٹر صاحب نے ایک اور مثال دی کہ ایک دن حضورؐ نے ایک نکاح کی دعوت سے واپس آ کر حضرت عائشہؓ سے کہا:

> ''اے عائشہؓ آج میں تمہارے خاندان کے ایک فرد کی شادی میں گیا تھا مگر وہاں کوئی موسیقی نہیں تھی یہ کیسی بات ہے۔ یعنی رسول اللہؐ فرماتے ہیں کہ نکاح کے سلسلے میں موسیقی کی ضرورت ہے''۔(48)

اسی طرح ڈاکٹر صاحب ایک صحابی حضرت بلالؓ کو اذان سکھانے کے وقت رسول اللہؐ کی تعلیم کا حوالہ دیتے ہیں کہ کن الفاظ کو کھینچ کر نکالنا ہے وغیرہ۔ اسی طرح ڈاکٹر صاحب نے حجۃ الوداع کے زمانے میں حضرت عائشہؓ کی روایت بیان کی کہ:

رسول اللہؐ منیٰ میں مقیم تھے وہاں میرے خیمے کے اندر جہاں رسول اللہؐ چادر ڈال کر آرام فرما رہے تھے میرے پاس چند لڑکیاں دف بجا رہی تھیں اتنے میں حضرت ابوبکرؓ نے کے لئے آئے اور ان لڑکیوں کو ڈانٹا کہ یہ کیا شیطانی کام ہے جاؤ نکلو یہاں سے رسول اللہؐ جو سوئے ہوئے نہیں تھے سر اٹھاتے ہیں اور کہتے ہیں ابوبکرؓ یہ عید کا دن ہے۔ دوسرے الفاظ میں اس کی کوئی ممانعت نہیں ہے بلکہ اس کے برخلاف ہونا چاہئے۔(49)

اسی مقام پر ڈاکٹر صاحب نے حضرت عائشہؓ کو رسول اللہؐ کے حبشیوں کا تماشہ دکھانے کی روایت بیان کی۔ بلکہ اس سے آگے بڑھ کر فرماتے ہیں:

> موسیقی کے سلسلے میں آپ ایک اور چیز کو بھی دیکھئے۔ قرآن مجید کی تلاوت بھی موسیقی ہی کی ایک شاخ ہے۔ رسول اکرمؐ کے احکام ہیں کہ قرآن کریم کو معمولی نثری عبارت کی طرح نہ پڑھو کہ ڈھول اڑانا سمجھا جائے بلکہ خوش الحانی سے پڑھو اور یہ بھی فرمایا ہے کہ اللہ نے کسی غنا، کسی گانے کی اجازت اتنی نہیں دی ہے جتنی قرآن کو اچھی آواز سے تلاوت کرنے کی

اجازت دی ہے۔ایک دوسری حدیث یہ ہے کہ خدا کسی گانے کی آواز پر اتنا کان نہیں دھرتا جتنا قرآن مجید کی اچھی آواز کے ساتھ تلاوت کرنے پر اپنے کان لگاتا ہے۔غرض یہ کہ موسیقی کی کوئی اصولی ممانعت نہیں ہے۔بشرطیکہ موسیقی کا مقصد اچھا ہو اور اس سے ہماری مذہبی عبادت میں خلل واقع نہ ہوتا ہو۔(50)

اس جگہ ڈاکٹر صاحب نے اپنا نقطۂ نظر نہایت واضح اور صاف گوئی سے بیان کیا ہے گو کہ مذہبی طبقات میں اس سے اختلاف ہی پایا جاتا ہے مگر ڈاکٹر صاحب لغویت سے پاک غنا کی مخالفت نہیں کرتے۔مزید تفصیل کے لئے امام غزالی کا احیاء العلوم کا حوالہ دیتے ہیں۔ڈاکٹر صاحب ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں کہ موسیقی بطور موسیقی کے ایک علم ہے اس سے استفادہ کر سکتے ہیں۔اس کی جنگ میں بھی ضرورت پیش آتی ہے۔اسی ضمن میں ڈاکٹر صاحب سے سوال کیا گیا کہ مسند احمد بن حنبل کی ایک حدیث ہے جس کے الفاظ کم وبیش یہ ہیں کہ خدا نے مجھ کو معارف اور مزامیر کے نابود کرنے کے لئے بھیجا ہے۔ڈاکٹر صاحب نے بتایا کہ اگر یہ حدیث صحیح ہے تو پھر تو سر تسلیم خم کرنے کے سوا اور چارہ نہیں لیکن اس کے بارے میں کہتے ہیں:

ایک سے زیادہ مرتبہ یہ بات رسول کریمؐ سے منسوب کی جاتی ہے کہ ستار کے تاروں کو توڑنے کے لئے اللہ نے مجھے بھیجا ہے۔لیکن اب تک صحیح حوالے کے ساتھ کوئی حدیث بیان نہیں کی گئی ....اس تحقیق کے ختم ہونے تک جس کا مجھے یہاں وقت نہیں مل سکتا کوئی رائے اس مسئلے کے متعلق قائم نہیں کی جا سکتی۔بہر حال حدیث کے تمام الفاظ پر غور کیجئے۔حدیث کے الفاظ یہ ہے کہ بتوں کی پرستش کے لئے جو گانا بجانا ہوتا ہے میں اس کو محو کرنے آیا ہوں یہاں گانے بجانے کا ذکر بتوں کی پرستش کے سلسلے میں آیا ہے یہ بات ذہن میں رہنی چاہئے بتوں کے حوالے کو نظر انداز کر کے کوئی نتیجہ اخذ کرنا صحیح نہ ہوگا۔(51)

ڈاکٹر صاحب موسیقی کے جواز اور عدم جواز کے مقصد اور اثرات کے ساتھ مشروط کرتے ہیں نہ مطلق جواز کی رائے رکھتے ہیں اور نہ مطلق عدم جواز کا حکم لگاتے ہیں۔

iii۔ رقص:

ڈاکٹر صاحب سے رقص کے بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے اپنا ایک بنگالی عالم سے 1948ء میں دستور سازی کے حوالے سے پاکستان میں ایک میٹنگ کے دوران کا مکالمہ بیان کیا کہ لوگوں نے کہا کہ رقص حرام ہے تو میں نے لطیفے کے طور پر عرض کیا:

> "بھائی اگر میں اپنی بیوی کے ساتھ اپنے گھر میں رقص کرتا ہوں تو تمہیں روکنے کا کیا حق ہے کہنے لگے کہاں میں نے کہا گھر میں، پوچھنے لگے کہ لوگوں کی موجودگی میں؟ میں نے کہا بچے بھی ہوں گے، بچے بھی خوشی سے ہاتھ بجائیں گے کہ اماں جان ناچ رہی ہیں تو غرضیکہ سو فیصدی رقص حرام نہیں ہے البتہ اجنبی عورت سے یقیناً حرام ہے"۔(52)

اس سے ڈاکٹر صاحب کی فنون لطیفہ اور تفریح کے بارے میں رائے کا پتہ چلتا ہے۔ڈاکٹر صاحب اس وقت تک کسی بات کو حرام نہیں بتاتے جب تک وہ صریحاً نصوص کے مخالف نہ ہو۔

(ر) عورت کی امامت:

عصر حاضر میں ایک بحث یہ بھی ہوئی کہ آیا عورت امامت کر سکتی ہے یا نہیں۔ جزوی طور پر تو یہ بحث قدیم ہے کیونکہ تراویح میں تو عورت کی عورتوں کے لئے امامت کو ایک گروہ ہمیشہ جائز سمجھتا آیا ہے۔مگر مردوں کے لئے عورتوں کی امامت کو اکثریت نے ہمیشہ ناپسند ہی کیا ہے۔گذشتہ عرصے میں "امینہ ودود" نے جمعے کی امامت کروائی تو اس پر پوری دنیا میں بحث ہوئی۔ڈاکٹر حمید اللہ نے خطبات میں ام ورقہ کی امامت کا حوالہ دیا ہے۔سائل نے کہا کہ ان کو گھر کی عورتوں کا امام بنایا گیا تو فرماتے ہیں:

> میں اس کو قبول کرنے کے لئے تیار نہیں کہ صرف عورتوں کے لئے امام بنایا گیا تھا۔حدیث میں یہ الفاظ ہیں "اہل خاندان کے لئے" اہل کے معنی صرف عورتوں کے نہیں ہوتے پھر اس حدیث میں بیان فرمایا گیا ہے کہ ان کا ایک مؤذن تھا جو ایک مرد تھا اور مزید تفصیلات بھی ملتی ہیں کہ ان کے غلام بھی تھے ظاہر ہے کہ غلام ان کی امامت ہی میں نماز پڑھتے ہوں گے۔ غرض یہ کہ یہ امامت صرف عورتوں کے لئے نہیں تھی بلکہ مردوں کے لئے بھی تھی۔(53)

ڈاکٹر صاحب اس بارے میں نہایت واضح رائے رکھتے ہیں کہ ام ورقہؓ کی امامت میں مرد بھی نماز پڑھتے تھے۔اس ضمن میں ڈاکٹر صاحب ڈاکٹر محمد صابر کے نام ایک خط میں عہد نبوی کی طبیبہ خواتین کے ناموں کے حوالے سے لکھتے ہیں:

> "ایک حضرت ام ورقہؓ بھی ہیں جو جنگ بدر کے وقت نرس بننا چاہتی تھیں لیکن رسول اللہؐ نے کہا کہ (یہ سخت خطرے کا وقت ہے تم اس مہم میں نہ آؤ) یہ حافظ قرآن بھی تھیں اور اپنے محلے کی مسجد میں مردوں اور عورتوں سب کی امام بھی تھیں ان کا یہ ذکر ابوداؤد میں ہے"۔(54)

ڈاکٹر صاحب نے اس خط میں اہل خاندان کے بجائے اہل محلّہ کا لفظ استعمال کیا ہے اور ابوداؤد کی درج ذیل حدیث کا حوالہ دیا ہے:

"حدثنا عثمان بن ابی شیبه تناو کیع بن الجراح .... اول مصلوب فی المدینه."(سنن ابی داؤد ، باب امامة النساء،جز ا ، ص: ۱۶۱ .مکتبه العصریه،صیدا، بیروت

ترجمہ: عثمان بن ابی شیبہ، وکیع بن جراح ولید بن عبداللہ بن جمیع ان کی دادی اور عبدالرحمٰن بن خلدد، ام ورقہ بن نوفل سے روایت ہے کہ رسول اللہ جب بدر کی لڑائی میں گئے۔ میں نے کہا یا رسول اللہؐ مجھے اجازت دیجئے کہ آپ کے ساتھ جہاد میں چلنے کی جو مجاہدین سے بیمار ہوگا اس کی خدمت کروں گی۔ شاید اللہ مجھے بھی شہادت عنایت فرمائے۔ آپ نے فرمایا تو اپنے گھر میں بیٹھی رہ اللہ تجھے شہادت عطا کرے گا۔ راوی نے کہا اس روز سے ان کا لقب شہیدہ ہو گیا۔ انہوں نے قرآن پڑھا تھا تو رسول اللہ سے اجازت چاہی اپنے گھر میں مؤذن مقرر کرنے کی۔ آپ نے اجازت دی انہوں نے ایک غلام اور لونڈی کو مدبر کیا تھا (یعنی اپنے مرنے کے بعد ان کو آزاد کر دینے کا اعلان کیا تھا)۔ وہ دونوں رات کو کھڑے ہوئے۔ ایک چادر سے ان کو گھونٹا۔ یہاں تک کہ وہ مر گئیں۔ پھر وہ دونوں چل دیئے۔ صبح ہوئی حضرت عمرؓ نے کہا (ان کا زمانہ خلافت تھا) لوگوں میں سے جس شخص کو ان کا حال معلوم ہو ان کو لائے (پھر وہ پکڑے ہوئے آئے) حضرت عمرؓ نے ان کو حکم دیا دونوں سولی دیئے گئے مدینے میں پہلی سولی انہی کی ہوئی۔

حدثنا الحسن بن حمادٍ الحضرمی .... مؤَذِنَهَا شیخًا کبیرا"(55)

حسن بن حماد حضرمی، محمد بن فضیل، ولید بن جمیع، عبدالرحمٰن بن خلدد، ام ورقہ بنت حارث سے اسی طرح روایت ہے اور پہلی حدیث مکمل ہے اس میں یہ ہے کہ رسول اللہؐ ان کی ملاقات کے لئے ان کے گھر تشریف لے جاتے اور ان کے لئے ایک مؤذن مقرر کر دیا تھا جو اذان کیا کرتا اور وہ امامت کرتی تھیں اپنے گھر والوں کی رسول اللہؐ کے حکم سے۔ عبدالرحمٰن نے کہا کہ میں نے اس مؤذن کو دیکھا وہ بہت بوڑھے تھے۔

اسی طرح ڈاکٹر صاحب اپنے مضمون قرآن مجید اور عورت میں لکھتے ہیں:

> حضرت ام ورقہ انصاریہ کا ذکر حدیث کی کئی مستند کتابوں میں ہے لکھا ہے کہ یہ حافظہ تھیں اور رسول اکرمؐ نے ان کو ان کے محلے کی مسجد کا امام مقرر فرمایا تھا۔ راوی کہتے ہیں میں نے اس بوڑھے مؤذن کو دیکھا ہے جو اس مسجد میں پنج وقتہ اذان دیا کرتا (اور ظاہر ہے کہ وہ بھی اقتداء کیا کرتا تھا)۔ اس بارے میں فقہاء نے بڑی بحثیں کی ہیں کہ عورت کی امامت جائز ہے یا نہیں کوئی کہتا ہے کہ ام ورقہ کا واقعہ ابتدائے اسلام کے بعد منسوخ ہوگیا مگر ایسی کوئی حدیث نہیں ملتی جس میں بعد میں بی بی کو امامت سے ممانعت کر دی گئی ہو کوئی کہتا ہے کہ یہ انفرادی خصوصی اجازت ہے۔(56)

درج ذیل

ڈاکٹر صاحب نے اس بارے میں آنے والی روایات کا یکجا تبصرہ کر دیا ہے اس بارے میں ان کے خیال میں اس اجازت کی منسوخی نہ تو نص کے ذریعے عہد رسالت میں ہوئی اور نہ ہی عملاً عہد خلفاء میں ہوئی۔ البتہ اس مقام پر ڈاکٹر صاحب نے اپنا ایک تجربہ بیان کیا لکھتے ہیں:

> ابھی گذشتہ ہفتے کی بات ہے یہاں اس کی ضرورت پیش آئی۔ ایک افغان لڑکی نے ڈنمارک کے ایک طالبعلم سے شادی کر لی اور اس کی کوشش سے شوہر بھی مسلمان ہوگیا۔ وہ مجھ سے پوچھنے آئی میرے شوہر کو ابھی تک سورہ فاتحہ یاد نہ ہو سکا تشہد ثناء وغیرہ بہت دور ہیں کیا میں اس کی امامت کر سکتی ہوں میں نے کہا فقہاء تو اس کی اجازت نہیں دیتے لیکن جب تک تمہارے شوہر کو دو تین سورۃ یاد نہ ہو جائیں حضرت ام ورقہ کی طرح تم ہی نماز پڑھا دیا کرو۔ کہنے لگی (صدقے جاؤں اس نبی کے جو ہمارے فقہاء سے زیادہ وسیع النظر ہے)۔(57)

ڈاکٹر صاحب کے اس اقتباس سے یہ واضح ہو رہا ہے کہ اس معاملے میں بھی ڈاکٹر صاحب حالات اور مصلحت کو پیش نظر رکھ کر رائے دیتے ہیں اور نیز نص سے بھی کوئی ممانعت یا نسخ وارد نہ ہونے کو اہمیت دیتے ہیں مگر عہد نبوی یا عہد صحابہ میں اس مثال پر عام عمل نہ ہونے کے باعث مطلق رواج کی رائے بھی نہیں دیتے اگر کچھ لوگ اس کو رسول اللہؐ کے مخصوصات میں شمار کرتے ہیں تو ڈاکٹر صاحب از روئے ضرورت مخصوصات سے استدلال کو درست سمجھ کر اس سے استدلال کر رہے ہیں۔

(س) پیوندکاری:

دورِحاضر میں ایک درپیش مسئلہ اعضاء کی پیوندکاری کا ہے۔فتاویٰ لٹریچر میں اکثر علماء نے اس کو ناجائز قرار دیا۔ڈاکٹر صاحب سے بھی یہ سوال کیا گیا۔ڈاکٹر صاحب نے اس کو عصر حاضر کی جدید ترین طبی ترقی قرار دیا۔ان کے خیال میں یہ نئی چیز ہے جس کا ذکر پرانے فقہاء کی کتب میں نہیں ہے اور اب تک اس پر کوئی اجماع بھی نہیں ہوسکا لیکن اصولی طور پر ایک زندہ کی جان بچانے کے لئے مردہ شخص سے استفادہ جائز ہے جیسے کہ ایک شخص کی فالتو چیز سے دوسرے انسان اس کی اجازت سے استفادہ کر سکتے ہیں۔فرماتے ہیں:

> ایک زندہ کی جان بچانے کے لئے مردہ سے استفادہ کیا جائے تو اس میں کوئی امر مانع نہ ہوگا اسی طرح اگر میں اپنا خون کسی کو دوں تو یہ ایک طرح کی خیرات ہے............جبراً لیا جائے تو ممکن ہے انسانی حقوق کی خلاف ورزی کے تحت آ جائے۔حدیث میں مثلہ کرنے کی بے شک ممانعت آئی ہے لیکن اس کا مقصد مرے ہوئے شخص کی توہین ہوتی تھی۔اعضاء کے علاج کے لئے منتقلی میں یہ بات بالکل نہیں پائی جاتی۔(58)

اس سے بھی ڈاکٹر کی جدید مسائل پر گہری نظر کا اندازہ ہوتا ہے مگر قابل غور بات یہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب فقہی کلیئے کے تحت کہ حرام وہ ہے جس کی ممانعت ہے آتے ہیں اور استصلاح کے پیش نظر اس قسم کی ایجادات کو جائز قرار دیتے ہیں۔اس طرح وہ مختلف نئے پیشوں کے جواز کی رائے رکھتے ہیں۔نئے ٹیکس، وکلاء کی تنخواہیں، جمہوری نظام وغیرہ نئی چیزوں کی ایڈجسٹمنٹ کے قائل ہیں۔

(ص) سود:

مولانا نے معاشی میدان میں غور وفکر کے حوالے سے مختصراً اشارے کئے ہیں۔مثلاً بینکوں کی طرف سے Home and Car Finance کے بارے میں کہتے ہیں:

> میں ایک مثال دیتا ہوں کہ میں مکان خریدنے کے لئے قرض لیتا ہوں۔وہ سودی قرض بھی ہوسکتا ہے لیکن اس کو ہم اس طرح بھی arrange کر سکتے ہیں کہ رقم دینے والا شخص شریک خریدار ہے۔اس کا ایک حصہ میری رقم سے ادا ہوگا۔دوسرے حصے کی رقم دوسرے شخص کی طرف سے ہوگی۔جب وہ شریک ملک ہے تو اس کو کرائے کے متعلق بھی تناسب کے لحاظ

سے حق حاصل ہوتا ہے تو دوسرا شخص جو وہاں رہتا ہے وہ رقم کی ادائی کا ایک طرف سلسلہ
جاری رکھے اور جس مقام پر وہ رہتا ہے اس کا کرایہ بھی ادا کرے۔ یہ کرایہ جسے ہم سود کا نام
دیتے ہیں کرایہ بنے گا سود نہیں رہے گا۔ بہرحال ہر قسم کے transaction (تبادلے)
کے معاہدات ہم آسانی سے کر سکتے ہیں۔ مجھے عملاً اس میں کوئی دشواری نظر نہیں آتی باقی
ساری تفصیلات اور تمام قسموں کا ذکر میں آپ سے نہیں کر سکتا۔(59)

ڈاکٹر صاحب کی تصریح کے مطابق ہر وہ تجارتی سود حرام ہے جس میں قرض دینے والا ہر حال میں نفع کا مستحق ہو اور قرض لینے والے کو خسارہ بھی اٹھانا پڑے وہ اپنی وضاحت کے آخر میں فرماتے ہیں کہ:

''اس کے برخلاف اگر ایسے بینک کا سود ہو جس میں قرض دہندہ اور قرض کنندہ دونوں
منفعت اور خسارے میں برابر کے تناسب سے شریک رہنے پر آمادہ ہیں تو وہ ربا نہیں رہتا۔
اسے اسلام جائز قرار دیتا ہے''۔(60)

لیکن اس بحث کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ڈاکٹر صاحب بہرحال سود کے کچھ اقسام کے لئے جواز پیدا کرنا چاہتے ہیں کیونکہ وہ واضح کہتے ہیں کہ انٹرنیشنل اور غیر انٹرنیشنل لاء کے باعث سود کے متعلق اسلامی احکامات نہیں بدل سکتے۔ اس بحث سے مراد یہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب یہ چاہتے ہیں کہ نئے مسائل میں حالات کے تقاضے کو بغیر سمجھا جائے اور پھر نصوص کی روشنی میں حل پیش کیا جائے۔ حالات کے بدلنے سے جو تبدیلی پیدا ہوتی ہے اس کو بھی قبول کیا جائے۔ مثلاً فی سبیل اللہ کی مد کو وسیع کیا اس کے تحت مسجد بنانے کا جواز بھی خطبات میں ذکر کیا وغیرہ۔

ڈاکٹر حمید اللہ نے زمانہ ہذا اور مستقبل میں درپیش آنے والے مسائل کے حل کی طرف متوجہ کرنے کی کوشش کی ہے۔ ایک اہم مسئلہ سن ہجری اور سن عیسوی کے فرق کا ہے۔ ایک سال سن ء اور سن ھ کی جو تاریخیں ہوں گی وہ اگلے سالوں میں نہیں ہوں گی اور اس طرح ہر سال تقریباً دس دن کے فرق کے باعث فرق بڑھتا جاتا ہے۔ اس حوالے سے ڈاکٹر صاحب لکھتے ہیں کہ انگریزی، فرانسیسی، اطالوی، روسی، رومانوی اور جرمن تحقیق میں جو اندازے لگائے گئے ہیں وہ ناقص ہیں۔ مثلاً:

''ذوالحج کے سوا باقی مہینے صرف تیسے اور صرف ذیقعد بعض قواعد کے تحت کبھی تیسا ہوتا ہے''۔(61)

اس اندازے کے باعث پرانی اسلامی کتب میں کسی واقعے کی تاریخ دن کی حرمت کے ساتھ درج ہو اور

مذکورہ جنتری میں وہ دن نہ ہوتو وہ اسلامی مؤرخ کو غلط قرار دیتے ہیں مگر جنتری کو غلط نہیں سمجھتے۔اس کی مثال ڈاکٹر صاحب نے دی ہے کہ حجۃ الوداع ذوالحج کی 10 تاریخ کو جمعہ کے دن ہوا مگر اس جنتری کے مطابق (کانتوز کی فرانسیسی تقابلی جنتری) اس دن ذوالحج کی 8 تاریخ بنتی ہے۔اس طرح سانحۂ کربلا 10 محرم کو جمعہ کے دن ہوا مگر جنتری کے مطابق 10 محرم بدھ کو تھا۔

اسی طرح یہودی سن کے حوالے سے معروف واقعات کے اسلامی سن سے تطابق میں اختلافات کا ذکر کرتے ہیں۔اس طرح کی مثالیں دے کر ڈاکٹر صاحب جنتریوں کی نئے سرے سے تقویم اور ان پر نظر ثانی کرنے کی بات کرتے ہیں۔لکھتے ہیں:

''اس ساری نظر خراش کا منشاء ایسی مثالیں دینا ہے کہ کس طرح ہمارے علم ہیئت میں بھی ہماری میراث ماضی کی ہر وقت نظر ثانی اور جانچ پڑتال ہمیں کو کرتے رہنے کی ضرورت ہے۔بے سوچے سمجھے دہرانے رہنا طوطا مینا کا کام تو ہو سکتا ہے مسلمان اہل علم کا نہیں''۔(62)

اس سے واضح ہے کہ علم ہیئت کے مسائل کو بھی ٹچ کرتے ہیں۔رویت ہلال کے حوالے سے بھی بات کرتے ہیں۔البتہ اختلاف

مطالع کے باعث ایک روز عید کرنے کو تو محض تکلف خیال کرتے ہیں۔ان کے خیال میں اس کی چنداں ضرورت نہیں۔اگر مختلف اوقات میں رویت ہو تو مختلف اوقات میں نماز پڑھ لیں۔لکھتے ہیں اس حوالے سے حضرت ابن عباس کی روایت نقل کرتے ہیں:

''حضرت عبداللہ بن عباس نے فرمایا کہ ہمیں رسول اللہؐ نے وہی حکم دیا ہے کہ مقامی رویت کے مطابق عمل کریں چاہے دوسرے مقام کی رویت خود خلیفہ وقت کے حکم سے ہی کیوں نہ عمل میں آئی ہو۔ان حالات میں اگر ہم آج قانون فطرت کے مطابق رویت ہلال دو مختلف اوقات میں کرتے ہیں تو میرے نزدیک اس میں کوئی حرج نہیں ہے......اس لئے میرے نزدیک یکسانیت پیدا کرنے پر اصرار کرنا محض بے کار ہے''۔(63)

مگر ڈاکٹر صاحب اختلاف مطالع کے باعث پیدا ہونے والے دیگر مسائل پر غور وفکر کرتے ہیں۔

ڈاکٹر صاحب کہتے ہیں کہ:

آفتاب کے طلوع اور غروب کا وقت ہر جگہ یکساں نہیں ہوتا۔استواء پر جہاں محیط ارضی سب سے زیادہ

طویل ہے۔ ہر ہزار میل پر ایک گھنٹے کا فرق ہو جاتا ہے۔اس کے آگے قطب کی طرف جتنا بڑھیں وقت کا اتنا فرق اس سے بھی کم تر مسافت پر ہونے لگتا ہے اور ہوائی سفر کے باعث یہ مسافت بہت کم وقت میں طے ہو جاتی ہے۔ کلکتہ اور لندن میں طلوع یا غروب آفتاب میں کوئی ساڑھے پانچ گھنٹے کا فرق ہے۔فرض کر لیں لندن سے سحری کر کے صبح سات بجے جہاز اڑے اور سات گھنٹے پرواز کر کے لندن کے چودہ بجے کلکتہ کے ساڑھے انیس بجے (شام کے ساڑھے سات بجے) کلکتہ اتریں تو افطار کس وقت کریں۔اس پرواز میں غالباً سورج طیارہ والوں کو راستے میں ڈوبتا نظر آ چکا ہوگا۔فرض کریں چھ بجے غروب ہوا تو ان مسافروں کا روزہ صرف چھ گھنٹے کا ہوا اور اگر کلکتہ سے لندن روانہ ہوں تو سات گھنٹے کی پرواز کے بعد لندن میں اس وقت صبح کے ساڑھے آٹھ بجے ہوں گے اور روزہ افطار کرنے کے لئے مزید ساڑھے نو گھنٹے انتظار کرنا ہوگا تو یہ روزہ بے حد طویل ہو جائے گا۔اب اگر منزل مقصود کے وقت کا لحاظ رکھا جائے تو یا تو روزہ غیر معمولی چھوٹا یا غیر معمولی طور پر بڑا ہو جاتا ہے۔لہٰذا ڈاکٹر صاحب کے خیال میں اس معاملے میں منزل روانگی کے وقت کو پیش نظر رکھا جائے کیونکہ بعض مقامات کے سفر میں تو یہ چوبیس گھنٹوں اور اس سے بھی زیادہ طویل ہو سکتا ہے۔لہٰذا ڈاکٹر صاحب نے منزل روانگی کے بارے میں فتویٰ دیا۔(64)

نتائج تحقیق:

درج بالا امثلہ کی روشنی میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ ڈاکٹر حمید اللہ کا طرز فکر و اجتہاد نہ تو بالکلیہ مقید اور محدود ہے اور نہ ہی مکمل طور پر آزادانہ روش پر مشتمل ہے بلکہ عصر حاضر کے اس محقق کا رویہ قابل قدر و تحسین ہے۔ڈاکٹر صاحب نئے مسائل کے مصادر فقہ و اجتہاد کی روشنی میں مکمل غور و خوض کے بعد حل نکالتے ہیں جو کہ قابل تقلید بھی ہیں اور عصر حاضر میں اجتہاد کی روش کو بھی promote کرتے ہیں۔جس سے علمی ،فکری جمود کی نفی ہوتی ہے اور اسلام کے حوالے سے بحیثیت دین و اسلامی قانون اس نظریے کا اثبات ہوتا ہے کہ اس میں ہر دور اور زمانے کا ساتھ دینے کی صلاحیت ہے۔

حوالہ جات

1۔ حمید اللہ، ڈاکٹر، خطبات بہاولپور، ادارہ تحقیقات اسلامی اسلام آباد، 1997، ص143

2۔ حمید اللہ، ڈاکٹر، محمد عالم مختار حق، بیکن بکس اردو بازار لاہور، 2004، ص245,246

3۔ العینی، بدرالدین، علامہ، ابو محمد محمود، البنایہ، شرح الھدایہ، دار الکتب العلمیہ بیروت، لبنان، الجز:۱، ص:۱۲۱

4۔ ڈاکٹر حمید اللہ کے خطوط بنام ڈاکٹر احمد خان، فکر و نظر، ڈاکٹر حمید اللہ، خصوصی اشاعت اسلام آباد، اپریل تا ستمبر

2003،ص481

5۔ خطبات بہاول پورر،ص47

6۔ ایضاً،ص331

7۔ مغرب میں دعوت اسلام،ڈاکٹرحمیداللہ کی کاوشوں کا جائزہ،محمد ارشد،فکرونظر،ص337

8۔ نقوش،ج2،ص628

9۔ الاجتہاد فی عصر الصحابہ،ص24

10۔ خطبات بہاول پور،ص88

11۔ ایضاً،ص97

12۔ ایضاً،ص136

13۔ ایضاً،ص138,13

14۔ ایضاً،ص88

15۔ الاجتہاد فی عصر الصحابہ،ص25

16۔ حمیداللہ،ڈاکٹر،امام ابوحنیفہ کی تدوین قانون اسلامی،اردو اکیڈمی سندھ کراچی،طبع ششم،1983،ص19

17۔ خطبات بہاول پور،ص56

18۔ خطبات بہاول پور،ص89

19۔ صحیح مسلم،مسلم بن حجاج القشیر ی،باب وجوب امتثال ما قالہ شرعا،جز:۴،ص:۱۶۳۶،دار احیا التراث العربی،بیروت۔

20۔ احمد خان،ڈاکٹر،ڈاکٹرمحمد حمیداللہ کے خطوط بنام ڈاکٹر احمد خان،مجلّہ فکرونظر،ص464

21۔ خطبات بہاول پور،ص90

22۔ الاجتہاد فی عصر الصحابہ،ص25

23۔ القرآن ،الانفال،68

24۔ شمس ،ہمایوں عباس ،ڈاکٹر ،خطبات بہاول پور(تعارف اور مشہور روایات کا تنقیدی جائزہ)مجلّہ المعارف اسلامی(بیاد ڈاکٹرمحمد حمیداللہ)،ص381,382

25۔ القرآن،الانعام،90

26۔ حمیداللہ، ڈاکٹر، امام حنیفہ کی تدوین قانون اسلامی، ص55,56

27۔ خطبات بہاول پور، ص147

28۔ ایضاً، ص97

29۔ مولف، محمد عالم مختار حق، نگارشات ڈاکٹر حمیداللہ، ص296,297

30۔ حمیداللہ، ڈاکٹر، اردو دائرہ معارف اسلامیہ، دانش گاہ پنجاب لاہور، ج21، ص283

31۔ حمیداللہ، ڈاکٹر، اردو دائرہ معارف اسلامیہ، دانش گاہ پنجاب لاہور، ج21، ص284

32 خطبات بہاول پور، ص 49

33۔ معاقل، ص288

34۔ ایضاً، ص289-288

35۔ حمیداللہ، ڈاکٹر، سیرت طیبہ کا پیغام عصر حاضر کے نام، نگارشات محمد عالم مختار حق، ص240,241

36۔ حمیداللہ ڈاکٹر، قرآنی تصور مملکت، مجلّہ فکر و نظر، ص500

37۔ خطبات بہاول پور، ص424

38۔ سیرت طیبہ کا پیغام، نگارشات، ص247

39۔ المغنی، لابن قدامہ، فصل العزل عن امتہ بغیر اذنھا، جز:٦، ص٢٩٨، مکتبہ القاہرہ، ١٩٦٨۔

40۔ تفسیر کبیر، ج11، ص35، مکتبہ حقانیہ پشاور

41۔ الھندی، علاء الدین علی، المتقی بن حصام الدین، کنز العمال، مطبوعہ نشر السنہ ملتان، ج16، ص 117

42۔ حمیداللہ، سیرت طیبہ، نگارشات، ص 252

43۔ ایضاً، ص252

44۔ البخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح بخاری، تفہیم بخاری، کتاب اللباس، باب عزاب المصورین یوم القیامہ، حدیث 5949، ج3، ص312

45۔ محمد ارشد، ڈاکٹر محمد حمیداللہ کے چند غیر مطبوعہ خطوط، مجلّہ معارف اسلامی، بیاد ڈاکٹر حمیداللہ، ص9

46۔ خطبات بہاول پور، ص385,386

47۔ نگارشات، ص252

48۔ خطبات بہاول پور، ص252

49۔ ایضاً، ص252

50۔ ایضاً،ص253,254

51۔ ایضاً،ص119,120

52۔ نگارشات،ص 253

53۔ خطبات بہاول پور،ص420

54۔ محمد ارشد،ڈاکٹر حمید اللہ کے چند غیر مطبوعہ خطوط،مجلّہ معارف اسلامی،ص478

55۔ سنن ابی داؤد،سلیمان بن اشعث ،باب امامہ النساء،حدیث588,589،اسلامی اکادمی17اردو بازار لاہور،
1983،ص249,250

56۔ نگارشات،ص66

57۔ ایضاً،ص66

58۔ خطبات بہاول پور،ص 388

59۔ نگارشات،ص251

60۔ خطبات بہاول پور،ص121,122

61۔ نگارشات،ص298

62۔ ایضاً،ص309

63۔ خطبات بہاول پور،ص394

64۔ نگارشات،ص296,297