سیّد مودودیؒ کے افکار اور عصرِ حاضر

ڈاکٹر عبید اللہ فہد فلاحی

مولانا سیّد ابوالاعلیٰ مودودیؒ (۲۵ ستمبر ۱۹۰۳ء-۲۲ ستمبر ۱۹۷۹ء) زندگی بھر اس طریق کار پر گام زن رہے کہ تشدّد اور تکفیر، اسلامی انقلاب کا طریقِ کار نہیں، بلکہ اس کی راہ میں مزاحم ہے۔ خفیہ سرگرمیوں اور زیرِ زمین کارروائیوں سے اسلامی انقلاب برپا نہیں ہوتا، بلکہ اس کی راہ کھوٹی ہوجاتی ہے۔ مولانا مودودیؒ نے زندگی کے سخت ترین مراحل میں بھی اس موقف سے سرِمو تجاوز نہ کیا۔ ان کا یہ موقف کسی وقتی سیاسی حکمت عملی کا حصّہ نہ تھا، بلکہ وہ اسے اسلام کا عین تقاضا تصور کرتے تھے۔ ان کی پختہ راے تھی کہ سیاسی انقلاب سے پہلے فکری وتمدنی انقلاب ناگزیر ہے۔ فکر، عقیدہ اور اجتماع ومعاشرت میں کوئی تبدیلی نہ زبردستی لائی جاسکتی ہے اور نہ اوپر سے تھوپی جاسکتی ہے۔ اس کے لیے تعلیم وتزکیے کے راستے سے راے عامہ کی ہمواری ناگزیر ہے۔

تشدد اور خفیہ سرگرمی کی مخالفت

مختلف معاشروں اور ملکوں میں رائج سیاسی وحکومتی عمل داری، بلکہ جبر نے ایسے سوال کھڑے کر دیے ہیں کہ جن کے جواب کے لیے بہت سوچ بچار کے بعد اقدام کی ضرورت ہے۔ ریاستی جبر اور عالمی سامراجی قوتیں تو جبر وزیادتی کے تمام 'حقوق' اپنے نام 'محفوظ' رکھتی ہیں، لیکن جن کو نشانہ بنایا یا شکار کیا جاتا ہے، ان کے لیے تڑپنے کا حق بھی نہیں باقی چھوڑتیں۔ اس منظرنامے میں اسلامی قیادتوں کی سوچی سمجھی حکمت کے برعکس، مسلم نوجوانوں میں ردعمل کی بعض ایسی صورتیں پیدا ہوئی ہیں کہ جنھوں نے اُمت کو فائدہ کم اور نقصان زیادہ پہنچایا ہے۔

بدقسمتی سے پچھلے چند برسوں میں تشدّد کو بعض نام نہاد اسلامی جماعتوں اور تنظیموں نے

سندِ جواز فراہم کی ہے۔ مغرب اور امریکا کی چیرہ دستیوں اور استعماری عزائم کی منصوبہ بندیوں کے خلاف شدید ردِعمل رُونما ہوا۔ مسلم ممالک کی مغرب نواز حکومتوں کے روح فرسا مظالم نے جلتی آگ پر تیل کا کام کیا۔ جماعۃ التکفیر والھجرۃ مصر سے لے کر داعش، القاعدہ اور بوکوحرام تک مسلّح جدوجہد میں مصروف ہوئے۔ سیّد مودودیؒ نے کبھی اس طرح کی مہمات کا ساتھ نہیں دیا۔

برطانوی ہندستان میں بھی اور قیام پاکستان کے بعد بھی سیّد مودودی تشدّد اور قوت کے استعمال پر تنقید کرتے رہے اور اسے اسلامی انقلاب کے لیے مضر اور رکاوٹ تصور کرتے رہے۔ اکتوبر ۱۹۴۵ء میں انھوں نے لکھا: ''ہمیں جو کچھ بھی واسطہ ہے اپنے مقصد سے ہے، نہ کہ کسی خاص طریق کار (Method) سے۔ لیکن اگر پُرامن ذرائع سے جوہرِ اقتدار (Substance of Power) ملنے کی توقع نہ ہو تو پھر ہم عام انقلابی دعوت جاری رکھیں گے اور تمام مشروع [جائز شرعی] ذرائع سے انقلاب برپا کرنے کی کوشش کریں گے''۔[۱]

ستمبر ۱۹۵۴ء میں مولاناؒ نے صراحت کردی کہ 'جائز شرعی ذرائع' سے ان کی مراد کیا ہے؟ انھوں نے لکھا: ''بلاشبہہ سیاسی انقلاب سے پہلے ایک تمدنی، اجتماعی اور اخلاقی انقلاب کی ضرورت ہے، اور یہی اسلامی انقلاب کا فطری طریقہ ہے...... اگر آپ اجتماعی و اخلاقی انقلاب لانا چاہتے ہیں تو آپ کو غور کرنا پڑے گا کہ اس انقلاب کے ذرائع اور وسائل کیا کیا ہوسکتے ہیں؟ ظاہر ہے کہ ان ذرائع میں تعلیم وتربیت، معاشرتی اصلاح، ذہنی اصلاح اور اسی قسم کی بہت سی چیزیں شامل ہیں۔[۲]

اسی طرح مکہ معظّمہ میں اسلامی تحریکوں کے نوجوانوں سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا: ''اسلامی تحریک کے کارکنوں کو میری آخری نصیحت یہ ہے کہ انھیں خفیہ تحریکیں چلانے اور اسلحے کے ذریعے سے انقلاب برپا کرنے کی کوشش نہیں کرنی چاہیے۔ یہ بھی دراصل بے صبری اور جلد بازی ہی کی ایک صورت ہے، اور نتائج کے اعتبار سے دوسری صورتوں کی بہ نسبت زیادہ خراب ہے۔ ایک صحیح انقلاب ہمیشہ عوامی تحریک ہی کے ذریعے سے برپا ہوتا ہے۔ کھلے بندوں عام دعوت پھیلایئے، بڑے پیمانے پر اذہان اور افکار کی اصلاح کیجیے، لوگوں کے ذہن بدلیے، اخلاق کے ہتھیاروں سے دلوں کو مسخر کیجیے اور اس کوشش میں جو خطرات اور مصائب بھی پیش آئیں، ان کا مردانہ وار مقابلہ کیجیے''۔[۳]

نومبر ۱۹۶۸ء میں لندن میں سوال وجواب کی ایک مجلس منعقد ہوئی۔ سیّد مودودیؒ نے صراحت سے فرمایا: ''توڑ پھوڑ اور تشدّد کے ذریعے کوئی مستحکم اور پاے دار نظامِ حکومت قائم نہیں کیا جاسکتا۔ اس لیے نہ ہم خود تشدّد کا راستہ اختیار کریں گے اور نہ دوسروں کو اختیار کرنے دیں گے''۔[۴]

اکتوبر ۱۹۷۴ء میں اسلامی جمعیت طلبہ کے نوجوانوں کو نصیحت کرتے ہوئے فرمایا: ''جب تک ہمت اور جرأت اور عزم واستقلال کے ساتھ Openly (برسرِ زمین) کام نہیں کیا جائے گا، اسلامی ریاست قائم نہیں ہوسکتی۔ Under ground (زیرِ زمین) کام کے نتیجے میں اسلامی ریاست نہیں بن سکتی۔ اسلامی ریاست پہلے بھی جب قائم ہوئی تھی تو وہ برسرِ زمین کام سے ہی قائم ہوئی تھی۔ زیرِ زمین کام صرف تھوڑی مدت کے لیے کیا گیا کہ کچھ سرفروش اور Devotees (جاں باز) آدمی فراہم ہوجائیں۔ اس کے بعد سارا کام برسرِ زمین کیا گیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں لوگوں نے ماریں کھائیں، پتھر کھائے، تپتی ہوئی ریت پر گھسیٹے گئے، دہکتے ہوئے کوئلوں پر لٹائے گئے۔ ان کے ساتھ سب کچھ ہوا۔ اس سے جو لوگ نکلے وہ ایسے نکلے کہ پھر ان کے مقابلے میں پورے عرب کی کوئی طاقت کھڑی نہ ہوسکی۔ آپ کھلم کھلا اپنا کام کیجیے۔ آپ کے سر پھٹیں گے، آپ کو قید کیا جائے گا، آپ کو ننگا کیا جائے گا، آپ کے ساتھ بدتمیزیاں کی جائیں گی، ہر قسم کی مصیبتیں بھگتنی پڑیں گی۔ پھر جب ہر قسم کی مصیبتیں بھگتنے کے بعد آپ اپنے عزم پر قائم رہیں گے تو وہ جو مصیبتیں ڈالنے والے ہیں، ان کے اوپر الٹی مصیبت پڑ جائے گی کہ وہ اپنی جان کہاں بچائیں؟ ایک وقت ایسا آنے والا ہے۔ ان شاءاللہ۔[۵]

جمہوری و شورائی نظریہ

معاشرے میں تبدیلی کے لیے سیّد مودودیؒ آئینی ودستوری اور جمہوری طریق کار اختیار کرنے پر زور دیتے ہیں۔ وہ جمہوریت کو اسلام کے تصورِ شوریٰ سے قریب تر مانتے ہیں۔ وہ مغرب کے فلسفۂ جمہوریت کو مسترد کرتے ہیں کہ اس کی بنیاد انکارِ خدا اور انکارِ وحی پر ہے، مگر جمہوریت کو ایک نظامِ کار کے طور پر تسلیم کرتے ہیں کہ یہ زیادہ قابلِ عمل اور ترقی یافتہ نظام ہے۔ اسلام اور جمہوریت کے باہمی تعلق یا امتیاز پر مولانا مودودی نے بیان کیا:

۱- 'جمہور' کو مختارِ مطلق اور حاکمِ مطلق (sovereign) فرض کرلیا گیا ہے۔ اس بنا پر

جمہوریت مطلق العنان ہوگئی ہے۔ اسلام اس حاکمیتِ جمہور کا پہلے ہی قدم پر صحیح علاج کر دیتا ہے، اور وہ جمہوریت کو ایک ایسے بنیادی قانون کا پابند بناتا ہے، جو کائنات کے اصل حاکم نے مقرر کیا ہے۔ اس میں مطلق العنانی سرے سے پیدا ہی نہیں ہونے پاتی۔

۲- اسلام ہر فرد کے اندر تعلیم و تربیت اور تزکیہ پر زور دیتا ہے۔ اس سے جمہوریت کی کام یابی کے امکانات بڑھ جاتے ہیں۔

۳- جمہوریت کی کام یابی کا انحصار ایک بیدار اور مضبوط رائے عام پر ہے۔ اسلام نے اس کے لیے تمام ضروری ہدایات فراہم کی ہیں۔[۶]

اگر درج بالا تینوں اسباب فراہم ہوجائیں تو جمہوریت پر عمل درآمد کی مشینری کام یابی کے ساتھ چل سکتی ہے۔

اسلامی تصوّرِ جمہوریت مغرب کے تصوّرِ جمہوریت سے یک سر مختلف ہے۔ اسلامی جمہوریت سے مراد ہے اللہ کی حاکمیت اور عوام کی خلافت۔ بنیادی قوانین اللہ کے عطا کردہ ہیں اور مسلمان خلیفہ نائبِ خدا ہونے کی حیثیت سے ان قوانین کو نافذ کرنے کے پابند ہیں۔ اس لیے سیّد مودودیؒ اسلام کے تصوّرِ حکومت کو 'خلافتِ جمہور' سے تعبیر کرتے ہیں اور اسے مغرب کی 'لادین جمہوریت' سے متصادم قرار دیتے ہیں۔[۷]

خلافتِ جمہور یا الٰہی جمہوری حکومت سیّد مودودیؒ کی وضع کردہ اصطلاح ہے، جس سے ان کی تخلیقی بصیرت اور اجتہادی ملکہ کا اندازہ ہوتا ہے۔ تھیاکریسی (پاپائیت) میں ایک مخصوص مذہبی طبقہ خدا کے نام سے خود اپنے بنائے ہوئے قوانین نافذ کرتا ہے اور عملاً اپنی خدائی تمام باشندوں پر مسلّط کرتا ہے۔ ڈیموکریسی میں جمہور ہی حاکمِ مطلق، بے قید فرماں روا اور حلّت و حرمت اور جواز و عدمِ جواز میں قولِ فیصل ہوتے ہیں۔ خلافتِ جمہور میں اللہ تعالیٰ کی حاکمیت اور اسی کا اقتدارِ اعلیٰ حکمراں ہوتا ہے اور مسلمانوں کو محدود عمومی حاکمیت عطا ہوتی ہے۔ جن مسائل میں قرآن و سنت میں نصوص موجود نہیں ہیں، ان میں مسلمان شریعت کی روح کے مطابق قانون سازی کے مجاز ہوتے ہیں۔

سیّد مودودیؒ کہتے ہیں: ''یہ چیز اسلامی خلافت کو قیصریت اور پاپائیت اور مغربی تصور والی مذہبی ریاست (Theocracy) کے برعکس ایک جمہوریت بنا دیتی ہے۔ اس فرق کے ساتھ کہ

اہلِ مغرب جس چیز کو لفظ 'جمہوریت' سے تعبیر کرتے ہیں اس میں جمہور کو حاکمیت کا حامل قرار دیا جاتا ہے اور ہم مسلمان جسے 'جمہوریت' کہتے ہیں اس میں جمہور صرف خلافت کے حامل ٹھیرائے جاتے ہیں۔ ریاست کے نظام کو چلانے کے لیے ان کی جمہوریت میں بھی عام رائے دہندوں کی رائے سے حکومت بنتی اور بدلتی ہے اور ہماری جمہوریت بھی اسی کی متقاضی ہے، مگر فرق یہ ہے کہ ان کے تصور کے مطابق جمہوری ریاست مطلق العنان اور مختارِ مطلق ہے اور ہمارے تصور کے مطابق جمہوری خلافت اللہ کے قانون کی پابند'۔[۸] اس ضمن میں راقم نے ایک مقالے میں تفصیل سے بحث کی ہے۔[۹]

تنقیدِ مغرب

فکرِ مودودیؒ کا ایک امتیاز مغرب کے فکر وفلسفہ، سائنس اور نظامِ تعلیم پر بھرپور اور مدلل محاکمہ وتجزیہ ہے۔ اس فکر کو وہ 'جاہلیتِ خالصہ' سے تعبیر کرتے ہیں، جس کی بنیاد الحاد وتشکیک اور وحی ورسالت کے انکار پر ہے۔ اس جاہلیتِ خالصہ نے انسان کو ایک خودمختارانہ اور غیر ذمہ دارانہ طرزِعمل اختیار کرنے پر آمادہ کیا اور وہ شترِ بے مہار ہوگیا۔ اس طرزِفکر کے نتیجے میں سیاست کی بنیاد انسانی حاکمیت پر استوار ہوئی۔ مملکت کے تمام قوانین خواہشِ نفس اور تجربی مصلحت کی بنیاد پر بنائے گئے۔ منفعت پرستی اور مصلحت پسندی تمام پالیسیوں پر حاوی رہی۔ تمدن و معاشرت اور تہذیب وثقافت، لذاتِ نفس کی طلب پر پروان چڑھی۔ فنونِ لطیفہ، ادب وشاعری میں عریانی وشہوانیت کا تسلّط رہا۔ نظامِ تعلیم وتربیت اسی تصوّرِحیات کے مناسب حال مرتّب ہوا۔ ''اس طرزِ فکر سے افراد کی بے ایمانیوں، حکام کے مظالم، منصفوں کی بے انصافیوں، مال داروں کی خودغرضیوں اور عام لوگوں کی بداخلاقیوں کا جو تلخ تجربہ آج انسانیت کو ہو رہا ہے اور بڑے پیمانے پر اس نظریے سے قوم پرستی، استحصال واستعمار، جنگ وفساد، ملک گیری اور اقوام کشی کے جو شرارے نکل رہے ہیں، ان کے چرکوں سے یہ نتیجہ خودبخود نکلتا ہے کہ یہ جاہلیت کا رویّہ ہے''۔[۱۰]

سیّد مودودیؒ نے مغرب کی جاہلیتِ خالصہ کے تاریخی نشو ونما کا تجزیہ کیا۔ عیسائیت اور حرّیتِ فکر کے علَم برداروں کے درمیان جس خوں ریز کش مکش کا آغاز ہوا تھا، وہ نفسِ مذہب کے خلاف معرکہ آرائی میں تبدیل ہوگئی۔ نئے دور کے اربابِ حکمت وفلسفہ نے روحانیت اور مافوق الفطرت

کے خلاف جنگ چھیڑ دی۔ مغربی فلسفہ و سائنس نے آغازِ سفر میں 'نیچریت' کو خدا پرستی کے ساتھ نباہنے کی کوشش کی، مگر آگے چل کر 'نیچریت' خدا پرستی پر غالب آ گئی اور خدا کا تخیل اور عالم فطرت سے بالا ہر فکر اور نظریہ نظروں سے اوجھل ہو گیا اور سائنس 'نیچریت' کا ہم معنی قرار پا گئی۔[11]

سترھویں صدی میں مغربی فلسفہ و سائنس نے کامل الحاد کا رنگ اختیار نہیں کیا تھا، مگر اٹھارھویں صدی میں مادہ پرستی، الحاد اور لادینیت سکۂ رائج الوقت بن گئے۔ مشہور فلسفی ہیوم نے اپنی تجربیت اور فلسفۂ تشکیک سے عالمِ طبیعیت اور دنیاے مادہ وحرکت کے باہر کسی طاقت کے وجود کو نہ ماننے اور مشاہدہ و تجربہ ہی کو معیار قرار دینے پر زور دیا۔ برکلے نے کوشش کی کہ مادیت کی اس بڑھتی ہوئی رَو پر بندش لگے، مگر وہ کامیاب نہ ہوسکا۔ ہیگل نے مادیت کے مقابلے میں تصوریت کو فروغ دینا چاہا، مگر ٹھوس مادہ کے مقابلے میں لطیف تصور کی پرستش نہ ہوسکی۔ کانٹ نے بیچ کی راہ نکالی، مگر خدا پرستی اور نیچریت کے درمیان مصالحت کی یہ آخری کوشش بھی ناکام ہوئی۔[12]

ڈارون کی کتاب اصل الانواع (Origin of Species) کو سیّد مودودیؒ مغرب کے فکر و فلسفہ کی دنیا میں ایک انقلاب انگیز تصنیف قرار دیتے ہیں، جس نے اس نظریے پر مہر تصدیق ثبت کر دی کہ کائنات کا کاروبار خدا کے پیغمبر کے بغیر چل سکتا ہے۔ آثار و مظاہر فطرت کے لیے خود فطرت کے قوانین کے سوا کسی اور علّت کی حاجت نہیں۔ زندگی کے ادنیٰ مراتب سے لے کر اعلیٰ مراتب تک موجودات کا ارتقا ایک ایسی فطرت کے تدریجی عمل کا نتیجہ ہے، جو عقل و حکمت کے جوہر سے عاری ہے۔ انسان اور دوسری انواعِ حیوانی کو پیدا کرنے والا کوئی صانع حکیم نہیں ہے، بلکہ وہی ایک جان دار مشین، جو کبھی کیڑے کی شکل میں رینگا کرتی تھی، تنازع للبقاء، بقاے اصلح اور انتخابِ طبیعی کے نتیجے کے طور پر ذی شعور اور ناطق انسان کی شکل میں نمودار ہو گئی۔[13]

سیّد مودودیؒ تخلیق آدم کے قرآنی نظریے کا اثبات کرتے اور ڈارون کا ابطال کرتے ہیں:

سورۂ اعراف آیت ۱۱: وَلَقَدْ خَلَقْنٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ (ہم نے تمھاری تخلیق کی ابتدا کی، پھر تمھاری صورت بنائی، پھر فرشتوں سے کہا کہ آدم کو سجدہ کرو) کی تفسیر میں وہ صراحت کرتے ہیں: ''قرآن مجید انسان کے آغاز کی کیفیت ان نظریات کے خلاف بیان کرتا ہے جو موجودہ زمانے میں ڈارون کے متبعین سائنس کے نام سے پیش کرتے ہیں۔

ان نظریات کے برخلاف قرآن ہمیں بتاتا ہے کہ انسانیت کا آغاز خالص انسانیت ہی سے ہوا ہے۔ اس کی تاریخ کسی غیرانسانی حالت سے قطعاً کوئی رشتہ نہیں رکھتی۔ البتہ ہم اس حقیقت کا ادراک نہیں کرسکتے کہ موادِ ارضی سے بشر کس طرح بنایا گیا؟ پھر اس کی صورت گری اور تعدیل کیسے ہوئی اور اس کے اندر روح پھونکنے کی نوعیت کیا تھی؟[۱۴]

خواتین کی خوداختیاری

فکرمودودیؒ کی ایک امتیازی خصوصیت خواتین کی خوداختیاری اور ان کے سماجی و سیاسی حقوق کے باب میں وہ اجتہادی موقف ہے، جو روایت پرستی اور تجدّد کے دونوں انتہاپسندانہ نظریات کے مابین ایک نئی راہ اختیار کرنے پر منحصر ہے۔ ایک طرف قدیم الفکر اور روایت پسند علما ہیں، جن میں سے اکثر حضرات عورت کے وجود کو شمع خانہ کی حیثیت دے کر اسے تمام سماجی وتمدنی حقوق سے محروم کردیتے ہیں، تو دوسری طرف حقوقِ نسواں کے علَم بردار وہ جدید الفکر دانش ور ہیں جو مغرب کی نسائی تحریکات سے متاثر ہوکر اسے مردوں کے دوش بہ دوش کھڑا کرنے کی وکالت کرتے ہیں اور فطری وخلقی فرق تک کو نظرانداز کردیتے ہیں۔ سیّد مودودیؒ کا موقف ان دونوں کے درمیان توازن اور اعتدال کو اختیار کرنے کا ہے۔ ان کے تصورات ان کے مجموعی نظامِ احیاے دین کا حصّہ ہیں۔ ان میں وہ جدید تحریکِ نسواں کے متشدد رجحانات کی نفی کرتے ہیں، مگر ان پر روایت پرستانہ فکر کی چھاپ بھی نظر آتی ہے، تاہم اس روایت پسندی پر ان کی اصلاح پسندی اور تجدیدی فکر غالب ہے۔[۱۵]

سیّد مودودیؒ خاندانی نظام کی تشکیل کو اسلامی تہذیب کی تعمیر کے لیے ناگزیر تصور کرتے ہیں۔ قرآن کریم نے نکاح کے لیے 'حصن' کا لفظ استعمال کیا ہے، جس کا مطلب ہے عفت و پاکیزگی کے قیام و دوام کے ذریعے خاندان کو مضبوط بنانا۔[۱۶] نکاح کا ادارہ میاں بیوی کو قانونی رشتوں میں باندھ کر جنسی بے راہ روی سے دونوں کی حفاظت کرتا ہے۔ نکاح کے بنیادی مقاصد دو ہیں: (۱) پاک دامنی اور عفّت کا تحفظ (۲) مودّت، سکینت اور رحمت کا خاندان میں فروغ و استحکام اور اس کے ذریعے انسانی تہذیب کا فروغ۔[۱۷]

سیّد مودودیؒ کے مطابق تہذیب وتمدن کی ترقی کے لیے ادارۂ خاندان کی تشکیل اور اس کا استحکام ناگزیر ہے۔ نکاح کی صورت میں مرد اور عورت کے درمیان مستقل اور والہانہ وابستگی ہی

سے خاندانی نظام وجود میں آتا ہے۔ ان کے نزدیک مساواتِ مرد و زن کا نعرہ غیر حقیقی، غیر فطری اور حقائق سے دور ہے۔ اسلام نے عورت کے سپرد وہی فرائض کیے ہیں، جو فطرت نے اس کے سپرد کیے ہیں۔ اس کے بعد مردوں کے ساتھ بالکل مساویانہ حیثیت دی ہے۔ عزت اور تکریم میں مرد اور عورت دونوں برابر ہیں۔ وہ تسلیم کرتے ہیں کہ نص قرآنی (النساء ۴:۳۴) کے مطابق مرد خاندان کا قوام ہے اور اسے کچھ حوالوں سے عورت پر فضیلت حاصل ہے۔[۱۸] مگر اس فضیلت سے عورت کی کم تری کا پہلو نکالنا غلط ہے۔ بلاشبہہ مرد خاندان کا سربراہ ہے اور عورت اس کے ماتحت ہے، مگر یہ ماتحتی کسی بھی حیثیت میں مرد کی فوقیت ثابت نہیں کرتی، بلکہ اسے ذمہ دار قرار دیتی ہے۔[۱۹]

حاکمانہ اختیارات کے غلط استعمال پر سیّد مودودیؒ نے بندش لگائی ہے۔ روایت پسند علما کے علی الرغم وہ تنبیہ کرتے ہیں کہ ''مرد کو جو اختیارات قوّام کی حیثیت میں دیے گئے ہیں، ان کا غلط استعمال مرد نہ کرے اور ان سے ناجائز فائدہ اٹھا کر وہ عورت پر ظلم نہ کرے''۔[۲۰]

ایک دوسری جگہ وہ کہتے ہیں: ''شوہر اور والد اگرچہ قوّام ہیں، مگر اس حیثیت کی بنا پر یہ نامناسب ہوگا کہ وہ عورتوں پر ہر معاملے میں اپنی مرضی مسلّط کریں، مثلاً عورتیں اپنی جایداد اور ملکیت میں تصرف کا پورا پورا حق رکھتی ہیں''۔[۲۱]

خواتین کی سماجی، معاشی اور سیاسی خوداختیاری کے باب میں سیّد مودودیؒ مغرب کے سخت ناقد ہیں۔ ان کے خیال میں جب عورت پر مرد کے برابر معاشی و تمدنی ذمہ داریوں کا بوجھ ڈالا جائے گا تو وہ اپنے اوپر سے فطری ذمہ داریوں کا بوجھ اتار پھینکے گی اور اس کا نتیجہ نہ صرف تمدن بلکہ خود انسانیت کی بربادی ہوگا''۔[۲۲] اسلام مردانگی (Manhood) اور نسوانیت (Womanhood) دونوں کو انسانیت کے ضروری اجزا تصوّر کرتا ہے اور تہذیبی و تمدنی ارتقا کے لیے دونوں کی اہمیت کو تسلیم کرتا ہے۔ مغربی خواتین اپنی نسوانیت سے محروم ہیں اور مردانہ پن کی ترجمانی کرنے لگی ہیں۔[۲۳]

خواتین کی سیاسی و سماجی اور تعلیمی خوداختیاری کی ترجمانی کرتے ہوئے سیّد مودودیؒ لکھتے ہیں: ''اسلامی حکومت میں ہر بالغ عورت کو ووٹ کا حق اسی طرح حاصل ہوگا جس طرح ہر بالغ مرد کو یہ حق دیا جائے گا۔ اسی طرح انھیں وراثت اور مال و جایداد کی ملکیت کے پورے پورے حقوق بھی

حاصل ہوں گے اور ان کے شوہروں اور باپوں کو ان کی املاک پر کسی قسم کا اختیار نہیں ہوگا۔عورتوں کے لیے اعلیٰ سے اعلیٰ تعلیم کا انتظام کیا جائے گا، بلکہ ہم مسلمان عورتوں کو ضروری فوجی تعلیم دینے کا بھی انتظام کریں گے...... یہاں اسلامی حکومت قائم ہوگی تو وہ عورتوں کے لیے بھی ویسی ہی بابرکت ثابت ہوگی جیسی مردوں کے لیے ہے''۔[۲۴]

ایک قاری کے سوال کا جواب دیتے ہوئے سیّد مودودیؒ مرد اور عورت کے دائرہ کار کو ایک دوسرے سے مختلف بتاتے ہیں۔ ان کے نزدیک اسلام میں ''عورت اور مرد، عزت واحترام کے لحاظ سے برابر ہیں۔ اخلاقی معیار کے لحاظ سے بھی برابر ہیں۔ آخرت میں اپنے اجر کے لحاظ سے بھی برابر ہیں۔ لیکن دونوں کا دائرۂ عمل ایک نہیں ہے۔ سیاست اور ملکی انتظام، فوجی خدمات اور اسی طرح کے دوسرے کام مرد کے دائرۂ عمل سے تعلق رکھتے ہیں۔ اس دائرے میں عورت کو گھسیٹ لانے کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ یا تو ہماری خانگی زندگی بالکل تباہ ہوجائے گی، یا پھر عورتوں پر دہرا بار ڈالا جائے گا۔ مغربی ممالک کا تجربہ بتاتا ہے کہ وہ صورت رُونما ہوچکی ہے۔ آنکھیں بند کرکے دوسروں کی حماقتوں کی نقل اُتارنا عقل مندی نہیں ہے''۔[۲۵]

تفسیر یا سلوبِ قرآنی

سیّد مودودیؒ کا سب سے بڑا کارنامہ تفہیم القرآن کی تکمیل ہے۔ چھے جلدوں میں اس عظیم الشان تفسیر کا امتیاز اس کی علمیت اور ادبیت ہے۔ مولانا نے حالاں کہ وضاحت کی ہے کہ ان کے پیش نظر وہ اوسط درجے کے تعلیم یافتہ لوگ ہیں، جو عربی سے اچھی طرح واقف نہیں ہیں اور علوم قرآن کے وسیع ذخیرے سے استفادہ کرنا ان کے لیے ممکن نہیں ہے۔ اس لیے علما اور محققین کی ضروریات کی رعایت اس تفسیر میں نہیں کی گئی ہے، نہ ان حضرات کے معیار کو سامنے رکھا گیا ہے جو عربی زبان اور علوم دینیہ کی تحصیل سے فارغ ہونے کے بعد قرآن مجید کا گہرا تحقیقی مطالعہ کرنا چاہتے ہیں۔[۲۶]

مگر سید حامد عبدالرحمٰن الکاف کے بقول بالیقین تفہیم القرآن ایک علمی اور تحقیقی تفسیر ہے۔ اس میں علمی تحقیق کے وہ نمونے ملتے ہیں جو کسی اور تفسیر میں نہیں پائے جاتے۔ مثال کے طور پر نقشہ جات، مصادر، تحقیق کا تنوع، علمی اسلوب کی سنجیدگی اور متانت، پیچیدہ اور اختلافی مسائل میں

نہایت درجہ محققانہ اور متوازن رائے کا اظہار۔ یہ محض سیّد مودودیؒ کی خاکساری ہے کہ انھوں نے اس کے متعلق کوئی بلند دعویٰ نہیں کیا۔ یہ کہنا مبالغہ نہیں، عین حقیقت کا اظہار ہے کہ عصر حاضر کے انتہائی دقیق اور الجھے ہوئے مسائل کا حل جس اسلوب میں تفہیم القرآن نے پیش کیا ہے، وہ اپنی مثال آپ ہے۔

تفہیم القرآن کی زبان کوثر وتسنیم سے دھلی ہوئی شستہ وشائستہ، ادب وبلاغت کے اعتبار سے انتہائی معیاری، افہام وترسیل کے لحاظ سے بے حد مؤثر اور بصیرت افرز ہے۔ تفہیم القرآن کا قاری اس کی ادبیت اور اسلوبِ بیان کے سحر میں کھوجاتا ہے۔ جی چاہتا ہے کہ وہ پڑھتا جائے اور تکمیل سے پہلے بند نہ کرے۔ مولانا نے ترجمۂ قرآن میں لفظی ترجمہ کی جگہ ترجمانی کا ڈھنگ اختیار کیا ہے، تاکہ اسلوبِ بیان میں ترجمہ پن نہ ہو۔ ''عربی مبین کی ترجمانی اُردوے مبین میں ہو، تقریر کا ربط فطری طریقے سے تحریر کی زبان میں ظاہر ہو اور کلامِ الٰہی کا مطلب ومدعا صاف صاف واضح ہونے کے ساتھ اس کا شاہانہ وقار اور زورِ بیان بھی جہاں تک بس چلے، ترجمانی میں منعکس ہوجائے''۔[۲۷]

تفہیم القرآن ایک حرکی، انقلابی اور داعیانہ تفسیر ہے، جو قاری کو جاہلیت کے خلاف صف آرا ہونے کی تحریک دیتی ہے۔ سیّد مودودیؒ نے یہ تفسیر اسی غرض کے لیے لکھی ہے کہ وہ پڑھنے والے کو داعیِ حق بنا کے چھوڑے۔ دیباچہ میں وہ خود صراحت کرتے ہیں: ''لیکن فہم قرآن کی ان ساری تدبیروں کے باوجود آدمی قرآن کی روح سے پوری طرح آشنا نہیں ہو پاتا، جب تک کہ عملاً وہ کام نہ کرے جس کے لیے قرآن آیا ہے۔ یہ محض نظریات اور خیالات کی کتاب نہیں ہے کہ آپ آرام کرسی پر بیٹھ کر اسے پڑھیں اور اس کی ساری باتیں سمجھ جائیں۔ یہ دنیا کے عام تصوّرِ مذہب کے مطابق ایک نری مذہبی کتاب بھی نہیں ہے کہ مدرسے اور خانقاہ میں اس کے سارے رموز حل کرلیے جائیں۔ جیسا کہ اس مقدمے کے آغاز میں بتایا جاچکا ہے، یہ ایک دعوت اور تحریک کی کتاب ہے۔ اس نے آتے ہی ایک خاموش طبع اور نیک نہاد انسان کو گوشۂ عزلت سے نکال کر خدا سے پھری ہوئی دنیا کے مقابلے میں لا کھڑا کیا۔ اب بھلا یہ کیسے ممکن ہے کہ آپ سرے سے نزاعِ کفر ودین، معرکۂ اسلام وجاہلیت کے میدان میں قدم ہی نہ رکھیں اور اس کش مکش کی کسی

منزل سے گزرنے کا آپ کو اتفاق ہی نہ ہوا ہو، اور پھر محض قرآن کے الفاظ پڑھ پڑھ کر اس کی ساری حقیقتیں آپ کے سامنے بے نقاب ہو جائیں۔؟!''۔ ۲۸

سیّد مودودیؒ اسے 'سلوکِ قرآنی' سے تعبیر کرتے ہیں، جس کی شان یہ ہے کہ اس کی جس جس منزل سے آدمی گزرتا جائے گا، قرآن کی کچھ آیتیں اور سورتیں خود سامنے آکر اس کو بتاتی چلی جائیں گی کہ وہ اسی منزل میں اتری تھیں اور یہ ہدایت لے کر آئی تھیں۔ قرآن کے احکام اور اس کی تعلیمات آدمی کی سمجھ میں آ ہی نہیں سکتیں، جب تک کہ وہ عملاً ان کو برت کر نہ دیکھے۔ ''نہ وہ فرد اس کتاب کو سمجھ سکتا ہے جس نے اپنی انفرادی زندگی کو اس کی پیروی سے آزاد کر رکھا ہو اور نہ وہ قوم اس سے آشنا ہو سکتی ہے جس کے سارے ہی اجتماعی ادارے اس کی بنائی ہوئی روش کے خلاف چل رہے ہوں''۔ ۲۹

سنت و حدیث کا دفاع

فکرِ مودودیؒ کا ایک اور امتیازی پہلو سنت و حدیث کا دفاع اور منکرین سنت و حدیث کا مدلل اور مسکت جواب ہے۔ مولانا کی معروف کتاب سنت کی آئینی حیثیت، ان مسکت دلائل کا مجموعہ ہے جو انھوں نے منکرِ سنت و حدیث دانش وروں کی تحریروں اور مکتوبات کے جواب میں سپردِ قلم فرمائے تھے۔ یہ سب سے پہلے یک جا شکل میں 'منصبِ رسالت نمبر' کے عنوان سے ماہ نامہ ترجمان القرآن لاہور میں شائع ہوئے، پھر فاضل مصنف نے نظرِ ثانی کے بعد کتابی شکل میں سنت کی آئینی حیثیت کے نام سے مرتب فرمایا۔ یہ کتاب ۱۹۶۳ء میں اسلامک پبلی کیشنز لاہور سے شائع ہوئی۔

سیّد مودودیؒ نے شرح و بسط سے اور علمی استدلال کے ساتھ ثابت کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیثیت محض ایک نامہ بر یا شارحِ قانون کی نہیں تھی۔ آپؐ اقوامِ عالم کے رہبر و رہنما تھے۔ قرآن مجید کے شارح و مفسر تھے اور شارع و قانون ساز اور قاضی و حاکم بھی۔ آپؐ کی تمام حیثیتوں کی پیروی اور غیر مشروط والہانہ اطاعت مسلمانوں پر فرض ہے۔ جو شخص اطاعتِ رسول سے آزاد ہو کر قرآن کی پیروی کا دعویٰ کرتا ہے وہ قرآن کا نہیں، خواہشِ نفس کا پیرو ہے۔ جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تفسیری و تشریحی حیثیت اور تشریعی حیثیت میں خطِّ امتیاز قائم کرتا ہے اور تشریحی حیثیت کو تو

مانتا ہے، مگر آپ کی تشریعی حیثیت کا انکار کرتا یا اس میں شکوک وشبہات پیدا کرتا ہے، وہ سنت وحدیث کا انکار کرتا ہے۔ دورِ جدید میں فتنۂ انکارِ حدیث کی سربراہی پاکستانی دانش ور غلام احمد پرویز (۱۹۰۳ء-۱۹۸۵ء) نے کی اور دھیرے دھیرے ایک مؤثر طبقے کو اس نے اپنا اسیر بنالیا۔

سیّد مودودیؒ کی ان تحریروں کو امتِ مسلمہ کے ہر طبقے میں قبولِ عام حاصل ہوا۔ رسولؐ اللہ کی قانون سازی اور تشریعی حیثیت پر مولانا نے سورۂ اعراف: ۱۵۷ اور سورۂ الحشر: ۷ سے استدلال کیا۔ ان آیات کے الفاظ صریح اور دوٹوک ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو تشریعی اختیارات (Legislative Powers) عطا کیے ہیں۔ اللہ کی طرف سے امر ونہی اور تحلیل وتحریم صرف وہی نہیں ہے جو قرآن میں بیان ہوئی ہے، بلکہ جو کچھ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حرام یا حلال قرار دیا ہے اور جس چیز کا حضورؐ نے حکم دیا ہے یا جس سے منع کیا ہے، وہ بھی اللہ کے دیے ہوئے اختیارات میں سے ہے۔ اس لیے وہ بھی قانونِ خداوندی کا ایک حصّہ ہے۔

آگے فرماتے ہیں: ''ان دونوں آیتوں (الاعراف: ۱۵۷، الحشر: ۷) میں سے کسی کی یہ تاویل نہیں کی جاسکتی کہ ان میں قرآن کے امر ونہی اور قرآن کی تحلیل وتحریم کا ذکر ہے۔ یہ تاویل نہیں، بلکہ اللہ کے کلام میں ترمیم ہوگی۔ اللہ نے تو یہاں امر ونہی اور تحریم وتحلیل کو رسول کا فعل قرار دیا ہے، نہ کہ قرآن کا۔ پھر کیا کوئی شخص اللہ سے یہ کہنا چاہتا ہے کہ آپ سے بیان میں غلطی ہوگئی۔ آپ بھولے سے قرآن کے بجائے رسول کا نام لے گئے؟''۔[۳۰]

سیّد مودودیؒ صراحت کرتے ہیں کہ انکارِ سنت وحدیث کے فتنہ پرور دانش وروں کے ہاں علم کم اور بےعلمی کی جسارت زیادہ ہے۔ انھوں نے اس فتنے کو فروغ دینے کے لیے جو تکنیک استعمال کی ہے اس کے اجزا یہ ہیں:

۱- حدیث کو مشتبہ بنانے کے لیے مغربی مستشرقین نے جتنے حربے استعمال کیے ان پر ایمان لانا اور اپنی طرف سے ان میں حواشی کا اضافہ کرنا۔

۲- احادیث کے مجموعوں کو عیب چینی کی غرض سے کھنگالنا، جیسے آریہ سماجیوں اور عیسائی مشنریوں نے کبھی قرآن کو کھنگالا تھا۔

۳- رسولؐ کے منصبِ رسالت کو محض ایک ڈاکیے کا منصب قرار دینا۔

۴-صرف قرآن کو اسلامی قانون کا ماخذ قرار دینا اور سنتِ رسول کو اسلام کے قانونی نظام سے خارج کر دینا۔

۵-امت کے تمام فقہا، محدثین، مفسرین اور ائمۂ لغت کو ساقط الاعتبار قرار دینا۔

۶-خود ایک نئی لغت تصنیف کر کے قرآن کی تمام اصطلاحات کے معنیٰ بدل ڈالنا اور آیاتِ قرآنی کو وہ معانی پہنانا جن کی کوئی گنجایش دنیا کے کسی عربی داں آدمی کو قرآن کے الفاظ میں نظر نہ آئے۔

اس تخریبی کام کے ساتھ ایک نئے اسلام کی تعمیر بھی منکرینِ سنت کے پیش نظر ہے، جس کے بنیادی اصول تین ہیں:

(الف) نظامِ ربوبیت کے نام سے ایک مرکز کا قیام، جو شخصی املاک کو ختم کر کے انھیں ایک مرکزی حکومت کے تصرف میں دے دے اور وہی حکومت افراد کے درمیان تقسیمِ رزق کی مختارِ کل ہو۔

(ب) مسلمانوں کی تمام جماعتیں توڑ دی جائیں۔ وہ مرکزی حکومت میں ضم ہو جائیں۔

(ج) قرآن میں اللہ و رسول کی اطاعت کا جو حکم دیا گیا ہے اس سے مراد ہے 'مرکزِ ملت'۔ اسی کی تفسیر و تشریح اور تحلیل و تحریم مستند ہوگی۔[۳۱]

چوں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریعی حیثیت پر منکرینِ حدیث نے سب سے زیادہ اشکالات قائم کیے تھے، اس لیے سیّد مودودیؒ کی تحریروں میں سب سے زیادہ بحث اسی نکتے پر ملتی ہے۔ خود قرآن کریم کی آیات سے انھوں نے ثابت کیا ہے:

۱- رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تشریعی کام کی نوعیت قرآن کی تفسیر و تشریح کی بھی تھی اور قرآن کے علاوہ قانون سازی کی بھی۔

۲- تشریح و تفسیر کے باب میں مجمل حکم کی تفصیل فراہم کرنا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کے احکام و ہدایات اور اشارات و مضمرات کی شرح و تفسیر فرمائی ہے۔ یہ قرآن میں دیے ہوئے فرمانِ تفویض پر ہی مبنی ہے۔[۳۲] قرآن کے کسی مجمل حکم کی حدیث کے ذریعے تفصیل قرآن کے خلاف نہیں ہے، بلکہ قرآن سے زائد ہے۔[۳۳]

۳- وحی غیر متلو پر ایمان، ایمان بالرسول کا جزو ہے۔ (النور ۲۴: ۵۴، الانعام ۶: ۹۰،

النساء ۴:۸۰)۔[۳۴]

۴- نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے فرائض میں کتاب کے ساتھ حکمت کی تعلیم کا تذکرہ ہے اور حکمت سے مراد سنت و حدیث ہے۔[۳۵]

۵- سورۂ حدید: ۲۵ میں 'کتاب' کے ساتھ 'میزان' نازل کرنے کا تذکرہ ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرتِ مطہرہ اور آپؐ کے اقوال وافعال میں خدا کی عطا کردہ حکمت اور میزانِ عدل کے آثار صاف ظاہر ہیں۔[۳۶]

۶- وحی متلو، یعنی قرآن میں لفظ اور معنیٰ دونوں اللہ کی طرف سے ہیں، مگر وحی غیر متلو اپنی نوعیت و کیفیت اور مقصد میں بالکل مختلف ہے۔ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رہ نمائی کے لیے آتی تھی اور لوگوں تک وہ اللہ تعالیٰ کے الفاظ میں نہیں، بلکہ حضورؐ کے ارشادات، فیصلوں اور کاموں کی صورت میں پہنچتی تھی۔[۳۷]

تفہیم حدیث کا متکلمانہ اسلوب

سنت و حدیث کی تشریح وتوضیح معتدل ومتوازن اسلوب میں اُس دائرۃ المعارف میں پوری طرح جھلکتی ہے، جسے مولانا عبدالوکیل علوی نے تفہیم الاحادیث کے عنوان سے مرتب کیا ہے۔ بڑی تقطیع کی آٹھ ضخیم جلدوں میں یہ عظیم الشان تصنیف ان ہزاروں احادیث نبویہ کے جمع وترتیب، تخریج وابواب بندی اور ترجمہ پر مشتمل ہے، جو سیّد مودودیؒ کی شاہ کار تصانیف بالخصوص تفہیم القرآن میں استعمال ہوئی ہیں۔[۳۸]

فاضل مرتب نے بجا طور پر لکھا ہے کہ تالیف وتدوین کا یہ کام اپنی نوعیت اور اہمیت کے اعتبار سے جتنا اہم اور عظیم ہے، اپنے حجم کے لحاظ سے اسی قدر ضخیم ہے۔ اس کام کی تکمیل کس قدر عرق ریزی اور جاں فشانی کا تقاضا کرتی تھی، اس کا اندازہ عام لوگ نہیں کرسکتے۔ سیّد مودودیؒ کی تصانیف میں سے انتخاب کا یہ مواد ہزاروں صفحات پر مشتمل ہے۔ ان کا بالاستیعاب مطالعہ کرنا، عبارتوں پر نشان لگاکر یہ واضح کرنا کہ یہ حدیث کا متن ہے اور یہ اس کا ترجمہ وتشریح ہے، تمام احادیث کی اسناد کا التزام کرنا، نامکمل حدیث کا مکمل حوالہ دینا اور محدثین کی محدثانہ آرا کا اہتمام، پھر حدیث کی تائید میں دوسری احادیث کو درج کرنے کی کاوش۔[۳۹]

آٹھ جلدوں پر مشتمل اس عظیم الشان ترتیب وتخریج حدیث کو دیکھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ سیّد مودودیؒ نے احادیثِ نبویہ کی تفہیم وتشریح میں کس حکمت وبالغ نظری اور بصیرت وفراست کا مظاہرہ کیا ہے۔ یہ پہلو حدیث وسنت کے دفاع سے آگے بڑھ کر تشریح وتبیین اور اثبات واقدام سے متعلق ہے۔ اس اثبات واقدام میں حدیث پر کامل درجہ ایمان وایقان کا عنصر غالب ہے۔ اسلوبِ نگارش پر عقلی استدلال اور متکلمانہ اسلوب کی زبردست چھاپ ہے اور تفہیم وتشریح کا انداز اتنا منطقی، مدلل اور مستحکم ہے کہ قاری کے ذہن میں حدیث کی حکمت ومعنویت اندر تک سرایت کر جاتی ہے۔

مثال کے طور پر سیّد مودودی سورۂ شوریٰ آیت ۳۶: وَعَلٰى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُوْنَ (اور وہ اپنے ربّ پر بھروسا کرتے ہیں) کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ اللہ پر توکل کو قرآن نے ایمان کا لازمی تقاضا اور آخرت کی کام یابی کے لیے ضروری وصف قرار دیا ہے۔ پھر توکل کی یہ تشریح کرتے ہیں:[۴۰]

۱- آدمی کو اللہ تعالیٰ کی رہ نمائی پر کامل اعتماد ہو اور اسے اللہ کے عطا کردہ علمِ حقیقت پر، اخلاق کے اصولوں پر، حلال وحرام کے حدود پر اور زندگی بسر کرنے کے قواعد وضوابط پر مکمل ایقان ہو۔

۲- آدمی کا بھروسا اپنی طاقت وقابلیت، اپنے ذرائع ووسائل، اپنی اور دوسروں کی تدابیر پر نہ ہو، بلکہ اللہ کی توفیق وتائید پر ہو اور یہ توفیق وتائید اسی وقت ملتی ہے جب اللہ کی رضا پیشِ نظر ہو۔

۳- آدمی کو ان وعدوں پر پورا بھروسا ہو جو اللہ نے ایمان اور عملِ صالح کا رویہ اختیار کرنے والوں سے کیے ہیں۔ ان وعدوں پر اعتماد کرتے ہوئے وہ باطل کے فوائد ومنافع اور لذّات کو لات مار دے اور حق پر استقامت کی صورت میں آنے والے نقصانات اور تکلیفوں اور محرومیوں کو انگیز کرے۔[۴۱]

شورائی اجتہاد

فکرِ مودودیؒ کا ایک اور امتیاز اسلامی قانون سازی کے میدان میں اس اجتماعی عمل کا تصور ہے جسے پروفیسر ڈاکٹر انیس احمد نے 'شورائی اجتہاد' کا نام دیا ہے۔ ان کے مطابق سیّد مودودیؒ

اجتہاد کے ایک لازمی شورائی تصور کے قائل نظر آتے ہیں، جس میں کوئی تنہا امام مجتہد نہیں، بلکہ اسکالرز، محققین اور علما مل کر جملہ معاشی، سیاسی اور معاشرتی مسائل پر تبادلۂ خیال کے بعد اجماع کے ذریعے مسائل کا حل تلاش کریں۔ انفرادی سطح پر اجتہاد کا دروازہ کبھی بند نہیں رہا، لیکن انفرادی رائے کے مقابلے میں جب تک امت کے اسٹرے ٹیجک معاملات میں اتحادِ فکری نہ ہو، اس وقت تک ترقی کا عمل صحیح رخ اختیار نہیں کرسکتا۔ سیّد مودودیؒ چاہتے تھے کہ علما و مفکرین کا ایک ایسا ادارہ وجود میں آئے، جو برسرِ اقتدار طبقے کے اثرات سے محفوظ رہتے ہوئے، آزادانہ طور پر امت کو عالمی سطح پر درپیش مسائل پر غور کرے اور شریعت کے اصولوں کی روشنی میں مسائل کا حل تلاش کرنے کے مواقع فراہم کرے۔[۴۲]

کسی اجتہاد کو قانون کا مرتبہ حاصل ہونے کی چار صورتیں سیّد مودودیؒ نے تجویز کی ہیں:

۱- امت کے تمام اہلِ علم کا اس اجتہاد پر اجماع ہو جائے۔

۲- کسی شخص یا گروہ کے اجتہاد کو قبولِ عام حاصل ہو جائے، جیسے مختلف فقہی مکاتب کو مسلمانوں نے قانون کے طور پر تسلیم کرلیا۔

۳- کسی اجتہاد کو کوئی مسلم حکومت اپنا قانون قرار دے دے، جیسے فقہ حنفی کو عثمانی سلطنت نے قانونِ ملکی مان لیا تھا۔[۴۳]

۴- سیاست میں ایک ادارہ دستوری حیثیت سے قانون سازی کا مجاز ہو اور وہ اجتہاد سے کوئی قانون بنائے۔

جو اہلِ علم اجتہاد کریں ان کے لیے ناگزیر ہے کہ وہ حسب ذیل اوصاف کے حامل ہوں:

(الف) شریعتِ الٰہی پر ایمان اور اس کے اتباع کا مخلصانہ ارادہ۔

(ب) عربی زبان اور اس کے قواعد و ادب سے اچھی واقفیت۔

(ج) قرآن وسنت کا گہرا علم کہ وہ شریعت کے کلیات و مقاصد کو اچھی طرح سمجھتے ہوں۔

(د) پچھلے مجتہدینِ امت کے کاموں سے واقفیت۔

(ہ) عملی زندگی کے حالات و مسائل سے آگاہی، اور

(و) اسلامی معیارِ اخلاق کے لحاظ سے عمدہ سیرت و کردار۔[۴۴]

سیّد مودودیؒ نے صراحت کی ہے کہ اسلام قانون سازی کی نفی نہیں کرتا، بلکہ اسے خدائی قانون کی بالاتری سے محدود کرتا ہے۔ اس دائرۂ عمل کو انھوں نے تین مراحل سے مربوط کیا ہے: (۱) تعبیر احکام (۲) قیاس (۳) استنباط۔[۴۵]

مولانا موصوف کہتے ہیں کہ آزادانہ قانون سازی کا دائرہ کافی وسیع ہے، کیوں کہ معاملات کی ایک بڑی قسم ایسی ہے جس کے بارے میں شریعت بالکل خاموش ہے۔ یہ خاموشی خود اس بات کی دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ انسان کو خود اپنی راے سے فیصلہ کرنے کا حق دے رہا ہے، مگر یہ آزادانہ قانون سازی ایسی ہو جو روحِ اسلام اور اس کے اصولِ عامہ سے مطابقت رکھتی ہو۔ اس خالص علمی تحقیق اور عقلی کاوش کو اجتہاد کہتے ہیں۔ اصطلاح میں اس سے مراد ہے یہ معلوم کرنے کی کوشش کہ ایک زیرِ بحث مسئلہ میں اسلام کا حکم یا اس کا منشا کیا ہے؟ اسے آزاد اجتہاد سمجھنا غلط ہے۔ قرآن وسنت کے نصوص اور ان کے طے کردہ حدود سے بے نیاز ہوکر جو اجتہاد کیا جائے وہ نہ اسلامی اجتہاد ہے اور نہ اسلام کے قانونی نظام میں اس کے لیے کوئی جگہ ہے۔[۴۶]

سیّد مودودیؒ یہ بھی صراحت کرتے ہیں کہ اجتہاد کا صحیح طریقہ کیا ہے؟ مجتہد خواہ تعبیر و تشریحِ احکام کر رہا ہو یا قیاس واستنباط کے عمل میں مصروف ہو، ضروری ہے کہ اس کے استدلال کی بنیاد قرآن وسنت پر ہو۔ مباحات کے دائرہ میں آزادانہ اجتہاد کے لیے بھی اسے یہ دلیل فراہم کرنی چاہیے کہ قرآن وسنت نے زیرِ بحث مسئلہ میں کوئی حکم یا قاعدہ مقرر نہیں کیا ہے اور نہ قیاس ہی کے لیے کوئی بنیاد فراہم کی ہے۔ من مانی تاویل سے جو اجتہاد کیا جائے گا اسے مسلمانوں کا اجتماعی ضمیر کبھی قبول نہیں کرے گا، نہ وہ حقیقتاً اسلامی نظامِ قانون کا جز بن سکتا ہے۔[۴۷]

حواشی ومراجع

۱- سیّد ابوالاعلیٰ مودودی، ماہ نامہ ترجمان القرآن، اکتوبر ۱۹۴۵ء، ص ۹۱

۲- ماہ نامہ ترجمان القرآن، لاہور، ستمبر ۱۹۵۴ء، ص ۴۶

۳- سیّد ابوالاعلیٰ مودودیؒ، تفہیمات، سوم، ۱۹۶۷ء، ص ۳۶۲-۳۶۳

۴- سیّد ابوالاعلیٰ مودودی، تصریحات (مرتب: سلیم منصور خالد)، البدر پبلی کیشنز، لاہور، ۱۹۹۲ء، ص ۱۹۲

۵- حوالہ سابق، ص ۲۸۷-۲۸۸ ۶- ماہ نامہ ترجمان القرآن، لاہور، جون ۱۹۶۳ء، ص ۶۱-۶۲

۷- حوالہ سابق، ص ۱۲۸-۱۲۹ ۸- حوالہ سابق، ص ۵۰۰-۵۰۱

۹- حوالہ سابق، ص ۳۲۰۔ سیّد مودودیؒ کی سیاسی فکر کے مفصل مطالعے کے لیے ملاحظہ کیجیے: پروفیسر غلام اعظم کا مضمون 'اسلام کا سیاسی نظامِ فکر اور سیّد مودودی' اور راقم کا مضمون 'سیّد مودودی کی سیاسی فکر۔ ایک تجزیاتی مطالعہ' در مجموعہ، ابوالاعلیٰ مودودی، علمی وفکری مطالعہ، مرتبہ: رفیع الدین ہاشمی اور سلیم منصور خالد، ادارۂ معارف اسلامی۔ منصورہ، لاہور، ۲۰۰۶ء، ص ۳۰۱۔ ۳۴۳، ۳۴۶-۳۸۷

۱۰- سیّد ابوالاعلیٰ مودودی، اسلام اور جاہلیت، مکتبہ جماعت اسلامی ہند رام پور، ۱۹۵۲ء، ص ۱۸

۱۱- سیّد ابوالاعلیٰ مودودی، تنقیحات، مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی، ۱۹۹۱ء، ص ۱۱

۱۲- حوالہ سابق، ص ۱۳ ۱۳- حوالہ سابق، ص ۱۴، ۱۵

۱۴- سیّد ابوالاعلیٰ مودودی، تفہیم القرآن، مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی، مارچ ۱۹۸۵ء، جلد دوم، ص ۱۱۔ سورۂ الحجر: ۲۸۔۲۹ کی تفسیر میں بھی مولانا 'نئے دور کے ڈارونیت سے متاثر ان مفسرینِ قرآن' پر تنقید کرتے ہیں، جو حیوانی منازل سے ترقی کرتے ہوئے بشریت کی حدود میں داخل ہونے والے انسان کی وکالت کرتے ہیں۔ قرآن صراحت کرتا ہے کہ انسان کی تخلیق آغاز میں براہِ راست ارضی مادوں سے ہوئی، جن کی کیفیت کو اللہ تعالیٰ نے صلصال من حمإ مسنون کے الفاظ میں بیان فرمایا ہے۔ حوالہ سابق، ص ۵۰۴۔

۱۵- ڈاکٹر زینت کوثر، خواتین کی خود اختیاریت اور سیّد مودودیؒ، در مجموعہ ابوالاعلٰی مودودی، علمی وفکری مطالعہ، حوالہ سابق، ص ۲۶۰-۲۹۹

۱۶- سیّد ابوالاعلیٰ مودودی، حقوق الزوجین، ادارۂ ترجمان القرآن لاہور، ۱۹۷۹ء، ص ۱۷، ۱۸

۱۷- حوالہ سابق، ص ۲۱

۱۸- حقوق الزوجین، حوالہ بالا، ص ۲۹ ۱۹- پردہ، حوالہ بالا، ص ۲۳۲

۲۰- سیّد ابوالاعلیٰ مودودی، اسلام اور مسلم خواتین، ادارۂ ترجمان القرآن لاہور، ۱۹۹۹ء، ص ۶۹

۲۱- سیّد ابوالاعلیٰ مودودی، مسلم خواتین سے اسلام کے مطالبات، اسلامک پبلی کیشنز لاہور، ۱۹۸۶ء، ص ۲۲

۲۲- پردہ، حوالہ سابق، ص ۱۹۴

۲۳- پردہ، ص ۲۵۶۔ سیّد مودودیؒ لکھتے ہیں: ''عزت اگر ہے تو اس مردِ مونث (He-woman) یا زنِ مذکر (She-man) کے لیے ہے جو جسمانی حیثیت سے تو عورت، مگر دماغی اور ذہنی حیثیت سے مرد ہو اور تمدن ومعاشرت میں مرد ہی کے سے کام کرے۔ ظاہر ہے کہ یہ انوثت (Woman hood) کی عزت نہیں، رجولیت (Manhood) کی عزت ہے۔

۲۴- سیّد ابوالاعلیٰ مودودی، مسلم خواتین سے اسلام کے مطالبات، حوالہ سابق، ص ۲۱-۲۴

۲۵- ماہ نامہ ترجمان القرآن، لاہور، جنوری ۱۹۶۲ء، ص ۵۲، ۵۳

۲۶- سیّد ابوالاعلیٰ مودودی، تفہیم القرآن، جلد اول، ۲۰۱۷ء، ص ۵-۶

۲۷- حوالہ سابق، ص ۱۰-۱۱　　۲۸- حوالہ سابق، ص ۳۳-۳۴

۲۹- حوالہ سابق، ص ۳۴-۳۵

۳۰- سیّد ابوالاعلیٰ مودودی، سنت کی آئینی حیثیت، مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز، نئی دہلی، طبع ششم، فروری ۲۰۱۶ء، ص ۶۳، ۶۴۔ سیّد مودودی نے دیباچے میں صراحت کی ہے کہ انکارِ سنت کا فتنہ کس طرح سفر کرتا دورِ حاضر تک پہنچا ہے۔

۳۱- حوالہ سابق، ص ۱۸-۲۰　　۳۲- حوالہ سابق، ص ۶۹-۷۳

۳۳- حوالہ سابق، ص ۴۴　　۳۴- حوالہ سابق، ص ۱۶۴، ۱۶۵

۳۵- حوالہ سابق، ص ۱۶۷، ۱۶۸　　۳۶- حوالہ سابق، ص ۱۶۹، ۱۷۰

۳۷- حوالہ سابق، ص ۱۹۱

۳۸- سیّد مودودی، تفہیم الاحادیث (مرتبہ: عبدالوکیل علوی) ● جلد اول، اگست ۱۹۹۳ء، صفحات ۶۲۴، ● جلد دوم، ستمبر ۱۹۹۴ء، صفحات ۴۷۴، ● جلد سوم، اکتوبر ۱۹۹۷ء، صفحات ۴۴۱، ● جلد چہارم، جنوری ۱۹۹۸ء، صفحات ۵۱۷، ● جلد پنجم، جون ۱۹۹۹ء، صفحات ۶۴۹، ● جلد ششم، ستمبر ۲۰۰۰ء، صفحات ۵۵۳، ● جلد ہفتم، جنوری ۲۰۰۲ء، صفحات ۵۳۹، ● جلد ہشتم، اگست ۲۰۰۳ء، صفحات ۴۸۴، ناشر: ادارہ معارف اسلامی، لاہور

۳۹- دیکھیے: عرض مرتب، تفہیم الاحادیث، سیّد ابوالاعلیٰ مودودیؒ، ترتیب وتخریج: مولانا عبدالوکیل علوی، مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نئی دہلی، جلد اول، اکتوبر ۲۰۰۳ء، ص ۹-۱۰

۴۰- تفہیم القرآن، جلد چہارم، مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نئی دہلی، مارچ ۲۰۱۷ء، ص ۳۷۴-۳۷۵، حاشیہ ۵۷، ص ۵۰۷، حاشیہ ۵۷

۴۱- تفہیم الاحادیث، جلد اول، حوالا سابق، ص ۶۶-۶۷

۴۲- سیّد ابوالاعلیٰ مودودی، علمی وفکری مطالعہ، حوالہ سابق، ڈاکٹر انیس احمد کا مضمون: 'مولانا مودودی اور شریعت کا حرکی تصور'، ص ۷۴

۴۳- اسلامی ریاست، حوالہ سابق، ص ۴۴۶　　۴۴- حوالہ سابق، ص ۴۴۴-۴۴۵

۴۵- حوالہ سابق، ص ۴۴۱-۴۴۲　　۴۶- حوالہ سابق، ص ۴۴۳

۴۷- حوالہ سابق، ص ۴۴۵-۴۴۶