قانونِ اسلامی ۔ اختصاصی مطالعہ ۱۸

اصولِ فقہ

تقنین

(اسلامی احکام کی ضابطہ بندی)

شریعہ اکیڈمی ، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی ، اسلام آباد

قانون اسلامی: اختصاصی مطالعہ

اصول فقہ......۱۸

اجتہاد اور تعبیر شریعت۔ ۳

تقنین

(اسلامی احکام کی ضابطہ بندی)

ڈاکٹر محمود احمد غازی

شریعہ اکیڈمی

بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد

قانون اسلامی۔ اختصاصی مطالعہ

اصول فقہ۔۔۔۔۱۸

اجتہاد اور تعبیر شریعت۔۳

عنوان	:	تقنین (اسلامی احکام کی ضابطہ بندی)
مؤلف	:	ڈاکٹر محمود احمد غازی
نظر ثانی	:	ڈاکٹر محمد یوسف فاروقی
ادارت	:	ڈاکٹر عرفان خالد ڈھلوں
حتمی تصحیح	:	ڈاکٹر شہزاد اقبال شام
نگران منشورات	:	ڈاکٹر اکرام الحق یٰسین
نگران مطالعہ اسلامی قانون کورس	:	ڈاکٹر شہزاد اقبال شام
ناشر	:	شریعہ اکیڈمی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد
مطبع	:	ادارہ تحقیقات اسلامی
سال طباعت	:	اول: ۲۰۰۵ء دوم: دسمبر ۲۰۱۱ء
تعداد	:	۳۵۰۰ ۱۰۰۰

ISBN 969-8263-42-X

فہرست

۱۔ تقنین کا مفہوم ۹
۲۔ شریعت اسلامی کی ماہیت وحقیقت ۹
۳۔ احکام جن میں تقنین ضروری نہیں ۱۰
۴۔ تاریخ تقنین ۱۱
۱۔ صحابہؓ وتابعین کے عہد میں تقنین ۱۱
۲۔ عہد تبع تابعین میں تقنین ۱۲
۳۔ تقنین کے لیے امام مالکؒ سے خلیفہ منصورؒ کی فرمائش ۱۳
۴۔ خلیفہ ہارونؒ کا الموطا کے نفاذ کا ارادہ ۱۴
۵۔ امام مالکؒ کا جواب ۱۴
۶۔ ابن مقفع کی تجویز ۱۵
۷۔ خلفاء کا عدم اتفاق ۱۵
۸۔ مختلف علاقوں میں مختلف فقہی مسالک کی ترویج ۱۵
۹۔ مروج اسلوب اجتہاد کی پابندی کا فیصلہ ۱۷
۱۰۔ شاہ ولی اللہ دہلویؒ کی رائے ۱۹
۱۱۔ فتاویٰ، متون، شروح اور حواشی کا دور ۲۰
۱۲۔ اورنگ زیب عالمگیرؒ اور فتاویٰ عالمگیری ۲۲
۵۔ دنیائے اسلام سے مغربی روابط اور تقنین ۲۳
۱۔ انشورنس اور سوکرہ کی تقنین ۲۴
۲۔ سلطنت عثمانیہ میں تقنین: مجلة الأحكام العدلية ۲۴
۳۔ مجلہ کی تنسیخ ۲۷

۴۔ اردن میں تقنین: القانون المدنی ۲۸
۵۔ تقنین سے پیدا ہونے والے خدشات ۲۸
۶۔ سعودی عرب میں عدم تقنین کا تجربہ ۳۰
۷۔ سعودی عرب میں ''نظام'' کا تجربہ ۳۱
۸۔ دیگر اسلامی ممالک میں تقنین کا تجربہ ۳۲
۶۔ دستوری احکام کی تقنین ۳۴
ا۔ اسلامی دستور سازی میں برصغیر کا کردار ۳۵
۲۔ پاکستان میں علماء کے بائیس نکات: مثالی دستاویز ۳۵
۳۔ اسلامک کونسل آف یورپ کا مسودہ دستور ۳۵
۴۔ دستوری احکام کی تقنین میں ایک بڑی رکاوٹ ۳۶
۷۔ شخصی، فوجداری اور دیوانی احکام کی تدوین ۳۶
ا۔ پاکستان میں اسلامی احکام کی تقنین ۳۷
ا۔ نفاذ شریعت ایکٹ ۱۹۳۹ء ۳۸
ب۔ مسلم فیملی لاز آرڈی ننس ۱۹۶۱ء ۳۸
۲۔ مسلم ممالک میں فوجداری قوانین کی تدوین اور پاکستان کا تجربہ ۳۹
ا۔ تقنین میں اختصار کے مسائل ۴۰
ب۔ حدود قوانین کی تقنین میں دو نقطہ ہائے نظر ۴۱
ج۔ حدود قوانین میں اختصار کی وجہ ۴۲
د۔ حدود قوانین کی از سر نو تقنین کی ضرورت ۴۲
۸۔ ہمہ گیر قانونی اصلاح اور تعلیم کی ضرورت ۴۳
۹۔ تقنین کے لیے درمیانی راستہ ۴۴
۱۰۔ علامہ اقبالؒ کی خواہش ۴۵
۱۱۔ ایک آفاقی فقہ: مستقبل کا تقاضا ۴۶
۱۲۔ اہم نکات ۵۰

پیش لفظ

کسی ریاست کا رائج قانون اس میں بسنے والوں کے اساسی نظریات وعقائد کا عکاس ہوتا ہے بصورت دیگر اجنبیت کے باعث نہ تو قانون اس قوم میں قبولیتِ عام کی سند حاصل کرتا ہے اور نہ قوم اس قانون کے احترام اور پاسداری میں گرمجوشی کا مظاہرہ کرتی ہے جس کا نتیجہ معاشرتی اشتات وانتشار اور بے چینی کی صورت میں نکلتا ہے۔ اگر قانون اجنبی اور مسلط کردہ ہو تو اس پر جبر کے تحت عمل ہوتا ہے اور مجبور قومیں آزاد نہیں ہوتیں۔ اجنبی قانون تو وہ قومیں اپناتی ہیں جو خود کسی دستور اور نظم قانون سے تہی دامن ہوتی ہیں۔

مسلم امہ اس لحاظ سے خوش قسمت ہے کہ دستور سازی اور قانون سازی پر اس کا علمی ورثہ بہت گراں قدر ہے۔ گزشتہ ۱۳ صدیوں سے مسلمان اہل علم کی تحریریں قانون اور اصول قانون پر دنیا بھر کی رہنمائی کر رہی ہیں۔ امام مالکؒ (م ۱۷۹ھ)، امام محمد شیبانیؒ (م ۱۸۹ھ) اور امام شافعیؒ (م ۲۰۴ھ) کی کتابیں آج بھی روشنی کا منبع ہیں۔

قرآن وسنت کے علاوہ امت مسلمہ کے قانونی اور دستوری نظام کے دو اور بھی بنیادی عناصر ہیں جن کے بغیر اسلام کا قانونی نظام نہ تو اپنی صحیح شکل وصورت میں قائم رہتا ہے اور نہ ان سے فکری غذا حاصل کیے بغیر ترقی کی منازل طے کرتا ہے۔ پہلا بنیادی عنصر اسلامی عقائد ہیں جن کی وجہ سے اہل ایمان میں فکری استحکام پیدا ہوتا ہے۔ یہ فکری استحکام ایمان ویقین کی وجہ سے اس قدر مضبوط ہوتا ہے کہ صاحب ایمان کو ہر قسم کی فکری بے راہ روی سے محفوظ کر کے حق وصداقت کی جانب گامزن رکھتا ہے۔ دوسرا بنیادی عنصر اخلاق وتزکیہ ہے۔ مکارم اخلاق کی تعلیم اور تزکیہ نفس انسان کے کردار، مزاج اور رویّہ کی اصلاح کر کے اسے معاشرہ میں تہذیب وشائستگی کے اعلیٰ مقام پر فائز رکھتے ہیں۔

امت مسلمہ جب تک اپنے فقہی اور قانونی ورثہ سے وابستہ رہی اس وقت تک اس کی ترقی کی رفتار بھی تیز رہی اور عالمی قیادت میں بھی اس کا نمایاں کردار رہا اور دنیا بھر کے انسانوں کی رہنمائی کے لیے بہترین نمونہ بھی پیش کرتی رہی۔

لیکن جب مسلمانوں میں بنیادی عقائد کی تعلیم وتربیت کا نظام کمزور پڑ گیا اور اخلاقی اقدار میں ضعف پیدا ہوا، تو اس کے اثرات مسلمانوں کی سیاسی، اجتماعی اور قانونی زندگی پر بھی مرتب ہوئے۔ پھر استعماری دور میں اسلامی روایات، نظام تعلیم، قانون اور تہذیب وتمدن کو مٹانے کے لیے منظم کوششیں کی گئیں جس کے نتیجے میں برصغیر میں ملک کے اسلامی عدالتی اور تعلیمی نظام کی جگہ استعمار کے اپنے نظام نے لے لی۔ اس صورت حال نے اس پورے خطہ کو بُری طرح متاثر کیا اور بتدریج ہر شعبہ زندگی میں شر وفساد سرایت کرتا چلا گیا جس کے تباہ کن اثرات سے آج ہم دوچار ہیں۔

حضرت عمر فاروقؓ نے برحق فرمایا تھا:

نَحنُ قَومٌ اَعزَّنَا اللّٰہُ بِالاِسلَامِ، وَ اِن ابتَغَینَا العِزَّۃَ بِغَیرِہٖ اَذَلَّنَا اللّٰہُ

ہم وہ قوم ہیں جسے اللہ تعالیٰ نے اسلام کے ذریعہ عزت بخشی اگر ہم نے اس عزت کو اسلام کے علاوہ کہیں اور سے تلاش کیا تو اللہ ہمیں ذلیل کر دے گا۔

آج مسلمانوں میں موجودہ صورت حال کو تبدیل کرنے کی تڑپ پائی جاتی ہے۔ وہ چاہتے ہیں کہ غیر اقوام کے قانون سے خود کو آزاد کرا کے قرآن وسنت کے نظام حیات میں دوبارہ عزت تلاش کریں۔ اسی تڑپ کے وہ مظاہر ہیں جو دنیا کے مختلف خطوں میں عالم اسلام اور عالم کفر کے مابین کشمکش کی صورت میں نظر آ رہے ہیں۔

امت مسلمہ کو ایسے رجال کار کی ضرورت ہے جن کی تنقیدی نظر جدید قانونی نظریات پر ہو اور جو فقہ اسلامی کے اصل مآخذ سے استفادہ پر دسترس رکھتے ہوں۔ اس کے ساتھ احکام شریعت کی اکملیت، حقانیت اور ان کے قابل عمل ہونے پر ان کا غیر متزلزل ایمان اور ان احکام کو روبہ عمل دیکھنے کی حقیقی تمنا اور لگن بھی ہو۔ ایسے رجال کار کی تیاری میں شریعہ اکیڈمی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد بھی اپنے قیام کے روز اوّل سے مصروف عمل ہے۔ اس سلسلے میں بیرون ملک کے ساتھ پاکستان میں بھی قانون دان طبقوں کے تربیتی پروگراموں کا انعقاد مسلسل جاری ہے۔ اس کے علاوہ تصنیف وتالیف کے شعبہ میں فقہ اسلامی کے مختلف موضوعات پر ''سلسلہ مباحث فقہیہ'' کی تیاری اور اردو اور انگریزی زبانوں میں تراجم کا کام بھی ہو رہا ہے۔ شریعہ اکیڈمی کے تحت مطالعہ اسلامی قانون پر ایک ابتدائی کورس کامیابی سے چل رہا ہے۔ اس ایک سالہ فاصلاتی کورس کے ذریعے اندرون اور بیرون ملک ہزاروں افراد اسلامی قانون کے مختلف پہلوؤں سے آگاہی حاصل کر چکے اور کر رہے ہیں۔

ہم نے اس ابتدائی کورس کے آغاز پر اس عزم کا اظہار کیا تھا کہ فقہ اسلامی کے مختلف موضوعات پر ''ایڈوانس کورسز'' تیار کیے جا رہے ہیں اور جلد ہی ان کو شروع کر دیا جائے گا۔ اللہ تعالیٰ کا احسان عظیم ہے کہ اس نے ہمارے عزم کو اپنی بارگاہ میں شرف قبولیت بخشا، ہماری راہیں آسان فرمائیں اور ہم اس قابل ہوئے کہ اصول فقہ (Islamic Jurisprudence) میں اختصاصی مطالعہ (Advanced Course) کا اجراء کر سکیں۔ فاصلاتی نظام کے تحت یہ اختصاصی مطالعہ چوبیس درسی اکائیوں (Units) پر مشتمل اور ایک سالہ دورانیہ کا ہے۔

اسلامی قانون میں دیگر اختصاصی مطالعہ جات کی تیاری کا کام جاری ہے۔ ہم بارگاہ ایزدی میں دست بدعا ہیں کہ اس نے جس طرح ہمیں اصول فقہ میں اس اختصاصی مطالعہ شروع کرنے کی توفیق عطا فرمائی ہے، اسی طرح ہمارے دیگر منصوبوں کی تکمیل میں بھی اس کا فضل وکرم شامل حال رہے گا۔ ان شاء اللہ

پاکستان بلکہ پوری ملت اسلامیہ پر قانون الٰہی کے غلبہ وقیادت کے لیے مطلوبہ رجال کار کی تیاری کسی ایک ادارے کا کام نہیں ہے بلکہ اس میں امت مسلمہ کے ہر فرد کو اپنی حیثیت کے مطابق کردار ادا کرنا ہے۔

ہم اہل علم سے ایسی تجاویز کا خیر مقدم کریں گے جو ہمارے منصوبوں کی بہتری میں ممد ومعاون ہوں۔

ڈاکٹر محمد یوسف فاروقی
ڈائریکٹر جنرل
شریعہ اکیڈمی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

تعارف

زیرِ نظر درسی اکائی تقنین (Codification) کے موضوع پر ہے۔ یہ ایسا موضوع ہے جس پر عام طور پر بہت کم پڑھنے کو ملتا ہے۔ قانون کے کسی طالب علم کے لیے اس موضوع کی اہمیت سے انکار ممکن نہیں ہے۔ اسی اہمیت کے پیش نظر یہ موضوع اس اختصاصی مطالعہ کا حصہ بنایا گیا ہے۔

اس اکائی میں تقنین یعنی اسلامی احکام کی ضابطہ بندی کی ضرورت و اہمیت، تاریخ فقہ اسلامی میں تقنین کے مختلف مراحل، عصر حاضر میں مختلف ممالک میں تقنین کے حوالے سے کیے گئے مختلف تجربات اور ان کے نتائج، تقنین کے موافق اور مخالف نقطہ ہائے نظر کا جائزہ لیا گیا ہے۔ تقنین کے ضمن میں اشارہ کی گئی مشکلات کو دور کرنے کے لیے تجاویز بھی دی گئی ہیں۔

شریعہ اکیڈمی ڈاکٹر محمود احمد غازی صاحب کی تہ دل سے شکرگزار ہے جن کی خصوصی توجہ سے تقنین جیسے اہم موضوع پر یہ درسی اکائی پایہ تکمیل کو پہنچی۔ بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد کے بطور صدر اور دیگر متعدد ملکی و بین الاقوامی انتہائی مصروفیات کے باوجود انہوں نے قانون اسلامی کے اس اختصاصی مطالعہ کے لیے وقت نکالا اور تقنین کے موضوع پر پانچ نشستوں میں اپنی عالمانہ اور فاضلانہ گفتگو ریکارڈ کرائی۔ ڈاکٹر صاحب کی اس گفتگو کو صوتی تسجیل سے کمپوز کر کے صفحۂ قرطاس پر منتقل کرنے کا فریضہ عرفان خالد ڈھلوں صاحب نے انجام دیا ہے، اللہ تعالیٰ ان کے علم وفضل میں برکت عطا فرمائے۔ یہ کتابچہ اب مکمل طور پر تیار ہے اور اسے افادۂ عام کے لیے شائع کیا جا رہا ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تقنین

(اسلامی احکام کی ضابطہ بندی)

تقنین کا مفہوم

تقنین سے مراد یہ ہے کہ اسلامی احکام کو دفعہ وار ضابطہ بندی، تبویب اور ترتیب کے تحت یکجا کر دیا جائے اور عدالتوں کو اس امر کا پابند بنا دیا جائے کہ وہ ان ضابطہ بند احکام کے مطابق ہی معاملات کے فیصلے کریں۔

شریعت اسلامی کی تقنین یا ضابطہ بندی دور جدید کا ایک ایسا اہم مسئلہ ہے جس پر کم وبیش گزشتہ ڈیڑھ سو سال سے گفتگو جاری ہے۔ دور جدید کے بیشتر اہل علم کا کہنا یہ ہے کہ اس دور میں اسلامی شریعت کے نفاذ کے لیے اس کی تقنین یا ضابطہ بندی ضروری ہے اور جب تک اسلامی شریعت کے احکام کو مغربی قوانین کی طرح ضابطہ بند یعنی codified نہیں کیا جاتا اس وقت تک شریعت کا نفاذ اور احکام شریعت کے مطابق معاملات کو فیصل کرنے کا عمل بطریق احسن تکمیل پذیر نہیں ہو سکے گا۔ اس کے برعکس اہل علم کی ایک قابل ذکر تعداد کا کہنا یہ ہے کہ تقنین کا عمل نہ صرف شریعت اسلامیہ کے مزاج اور روح کے خلاف ہے بلکہ مسلمانوں کی طویل قانونی روایت بھی اس اسلوب سے مانوس نہیں ہے۔ اگر ماضی میں بارہ سو سال کے طویل عرصہ تک بغیر ضابطہ بندی اور بغیر تدوین کے شریعت اسلامیہ نافذ رہ سکتی ہے اور اپنے نتائج وثمرات سے انسانیت کو بہرہ مند کر سکتی ہے تو آخر آج ایسا کیوں نہیں ہو سکتا؟

یہ وہ سوال ہے جس پر ایک طویل عرصہ سے غور وخوض جاری ہے۔ لیکن ابھی تک حتمیت اور قطعیت کے ساتھ امت مسلمہ اس بارے میں کسی متفقہ نتیجہ پر نہیں پہنچ سکی۔ اگرچہ یہ بھی ایک امر واقعہ ہے کہ تقنین اور تدوین کے حامیوں کی تعداد میں دن بدن اضافہ اور عدم تقنین کے حامیوں کی تعداد میں دن بدن کمی واقع ہو رہی ہے۔ کیا اس سے یہ سمجھا جائے کہ اہل علم اور علمائے شریعت وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ تقنین کی اہمیت کے قائل ہوتے چلے جا رہے ہیں؟ اگر ایسا ہے تو یہ اس نقطہ نظر کی کامیابی کی دلیل ہے جو شریعت اسلامیہ کے موثر نفاذ کے لیے تقنین یا ضابطہ بندی کو ضروری سمجھتا ہے۔

شریعت اسلامی کی ماہیت وحقیقت

قبل اس کے کہ ہم تقنین اور ضابطہ بندی کے مسائل ومشکلات پر غور کریں اور یہ دیکھیں کہ ان دونوں کے فوائد اور

نقصانات کیا ہیں، ہمیں یہ دیکھنا چاہیے کہ اس باب میں خود اسلامی شریعت کا مزاج کیا ہے اور اسلامی شریعت کی ابتدائی ایک ہزار سالہ تاریخ میں نفاذ شریعت کا کیا طریق کار رائج رہا ہے۔

اس سوال کا جواب دینے کے لیے ہمیں سب سے پہلے یہ دیکھنا ہوگا کہ اسلامی شریعت کی ماہیت اور حقیقت کیا ہے۔ اگر چہ عرف عام میں تقنین الشریعة کی اصطلاح استعمال کی جاتی ہے یعنی شریعت (کے احکام وقوانین) کی ضابطہ بندی، لیکن یہ حقیقت بہت سے حضرات کی نظروں سے اوجھل ہو جاتی ہے کہ جس چیز کو مغرب کی اصطلاح میں قانون کہا جاتا ہے وہ انسانی زندگی کا ایک انتہائی محدود حصہ ہے جو انسانی سرگرمیوں کے ایک بہت محدود حصے کو منظم اور مربوط کرتا ہے۔ اس کے مقابلے میں شریعت ایک جامع اصطلاح ہے جو انسانی زندگی کے ہر گوشے کو محیط ہے۔ اس لیے تقنین شریعت کا یہ مفہوم تو ہرگز نہیں ہو سکتا کہ شریعت کے تمام احکام وابواب اور جملہ تعلیمات کو قانون کی طرح ضابطہ بند کر دیا جائے۔ مثال کے طور پر عقائد، اخلاق، معاشرتی آداب، تزکیہ اور احسان۔ یہ شریعت کی تعلیم کے اہم ابواب ہیں۔ یہاں نہ ضابطہ بندی کی جا سکتی ہے، نہ ضابطہ بندی کی ضرورت ہے اور نہ شاید ضابطہ بندی سے ان ابواب وحقائق کو سمجھنے اور ان پر عمل پیرا ہونے میں کوئی خاص مدد ملے گی۔ اس لیے شریعت کی تقنین اُن حضرات کی رائے میں بھی جو تقنین اور تدوین کے شدت سے قائل ہیں، صرف اُن معاملات میں ہونی ہے یا ہونی چاہیے جن معاملات کا تعلق انسانی زندگی کے اُن ظاہری اعمال سے ہے جس میں ریاست اور ریاست کے اداروں کا کوئی مؤثر کردار ہے۔

یہاں فقہ کی اصطلاح بھی تقنین کے دائرہ کار سے وسیع معلوم ہوتی ہے۔ فقہ کے ابواب میں بھی بہت سے معاملات ایسے ہیں جو بغیر کسی ضابطہ بندی اور بغیر کسی تدوین کے خوش اسلوبی سے روبہ عمل آرہے ہیں۔ مثال کے طور پر عبادات، عام اجتماعی معاملات میں جائز اور ناجائز کے معاملات جن کو فقہاء کی اصطلاح میں الحَظْرُ وَ الإِبَاحَة کہتے ہیں۔ یہ چیزیں بغیر کسی باضابطہ تدوین کے آسانی سے مسلم معاشرے میں جاری وساری ہیں۔ ہر نیا آنے والا مسلمان یا اسلام کی برادری میں داخل ہونے والا ہر نیا نومسلم بسہولت ان مسائل پر عمل درآمد شروع کر دیتا ہے اور ان کو اپنی زندگی کا حصہ بنا لیتا ہے۔ اس لیے تقنین کا سوال عبادات میں بھی پیدا نہیں ہوگا، اسی طرح الحَظْرُ وَ الإِبَاحَةُ یا اجتماعی معاملات میں یا معاشرتی اقدار واحکام میں بھی پیدا نہیں ہوگا۔

احکام جن میں تقنین ضروری نہیں

اگر شریعت کے ان ابواب کو پہلے لیا جائے جہاں تقنین کی ضرورت خود تقنین کے علم بردار بھی محسوس نہیں کرتے تو معاملات کو سمجھنے میں بڑی مدد ملے گی۔ جس طرح سے آج عبادات کے احکام پر عمل ہو رہا ہے، جس طرح سے آج لباس، خوراک اور اجتماعی معاملات اور معاشرت کے بارے میں شریعت کے احکام پر مسلمان کسی رد وقدح کے بغیر دنیا بھر میں عمل کر رہے ہیں اور اس میں کبھی بھی کسی تقنین اور ضابطہ بندی کی ضرورت محسوس نہیں کی گئی، اسی طرح شریعت کے جملہ ابواب پر اسلام کی تاریخ کے ابتدائی بارہ سو سالوں میں عمل ہوتا رہا ہے۔ آج دنیا کے ایک ارب بیس کروڑ مسلمانوں میں سے کتنے ہیں جو نماز پڑھتے ہیں، ان

کی صحیح تعداد کا علم تو اللہ تعالیٰ کو ہے لیکن یقیناً ان کی تعداد کروڑ ہا کروڑ ہے۔ ان کروڑوں مسلمانوں کو نماز پڑھنے کے لیے کسی قانون صلاۃ کی ضرورت کبھی پیش نہیں آئی۔ مسلمانوں میں کروڑ ہا کروڑ لوگ ہیں جو رمضان کے مہینے میں پابندی سے روزہ رکھتے ہیں لیکن ان کو کسی قانونِ احترامِ روزہ یا قانونِ تدوینِ احکامِ روزہ کی ضرورت پیش نہیں آئی۔ دنیا میں ہر سال بیس پچیس لاکھ مسلمان فریضۂ حج کی ادائیگی کے لیے جاتے ہیں لیکن حج کے احکام کا کوئی مدوّن اور مقنّن ضابطہ موجود نہیں ہے۔ اس کے باوجود شریعت کے ان سارے احکام پر کماحقہٗ عمل ہو رہا ہے اور کبھی بھی اس کی ضرورت محسوس نہیں ہوئی کہ ان قوانین کو باقاعدہ سرکاری طور پر ایک ضابطے کی شکل میں مرتب کیا جائے۔ جو طریق کار شریعت کے ان احکام پر عمل درآمد کا ہے، وہی طریق کار شریعت کے جملہ احکام پر عمل درآمد کا ایک طویل عرصے تک رہا ہے۔

اس معاملے میں بلاتشبیہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ احکامِ شریعت پر عمل درآمد کی نوعیت بڑی حد تک وہی ہے جو انگلستان کی تاریخ میں کامن لاء (Common Law) پر عمل درآمد کی رہی ہے۔ ایک اعتبار سے کامن لاء اور شریعت میں ایک جزوی مشابہت پائی جاتی ہے۔ کامن لاء ایک غیر مدوّن قانون ہے جو سینکڑوں بلکہ شاید ہزاروں سال کے رواج اور طور طریقوں پر مبنی ہے۔ انگلستان میں نامعلوم دور سے جو رواج اور طور طریقہ رائج رہا ہے جس پر عامۃ الناس عمل درآمد کرتے رہے ہیں، جس کے مطابق لوگوں کے معاملات حل کیے جاتے رہے ہیں اور جس کا عدالتیں بھی نوٹس لے کر معاملات کا فیصلہ کرتی رہی ہیں، اس سارے ذخیرہ قانون یا ذخیرہ رواجات کو کامن لاء کہا جاتا ہے۔ اس کامن لاء کو طویل عرصے سے مدوّن نہیں کیا گیا اور آج بھی یہ مدوّن نہیں ہے، لیکن انگلستان میں کامن لاء آج بھی وہاں کے قانونی نظام کا ایک مؤثر حصہ ہے۔

اگرچہ کامن لاء کی حدود دن بدن سکڑتی جا رہی ہیں اور اس کے مقابلے میں سٹیچوٹری لاء (Statutary Law) یعنی ضابطہ بند قانون کی حدود پھیلتی جا رہی ہیں اور اب دنیائے قانون کا بیشتر حصہ سٹیچوٹری لاء کی فرماں روائی میں کام کر رہا ہے لیکن اس کے باوجود کامن لاء آج بھی وہاں کی قانونی زندگی کا ایک مؤثر حصہ ہے۔ کم و بیش یہی حیثیت اسلامی شریعت کی تھی۔

تاریخ تقنین: صحابہؓ و تابعین کے عہد میں تقنین

جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس دنیا سے تشریف لے گئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کے لیے ایک بڑی ریاست چھوڑی جو کم و بیش بائیس لاکھ مربع کلومیٹر رقبے پر پھیلی ہوئی تھی۔ جس میں آبادی کا اندازہ ایک ملین کے قریب تھا، جن میں ایک چوتھائی کے قریب صحابہ کرامؓ تھے، باقی لوگوں کا شمار تابعین میں ہوتا تھا۔ اسلامی ریاست میں مختلف علاقوں میں عمالِ حکومت مقرر تھے۔ محصلینِ زکوٰۃ ہر صوبے، علاقے اور ہر قبیلے میں مقرر کیے جا چکے تھے۔ ہر علاقے میں فیصلہ کرنے والے قاضی اور فتویٰ دینے والے مفتی موجود تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی جانشینی فرمانے والے خلیفہ اوّل سیدنا حضرت ابوبکر صدیقؓ اس پورے نظام کی سربراہی فرما رہے تھے۔ اس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے امت کو قرآن مجید اور اپنی سنت کے علاوہ کوئی مرتب یا مدوّن قانون عطا نہیں فرمایا تھا۔ صحابہ کرامؓ، ان کے بعد تابعین اور ان کے بعد تبع تابعین کو جب کسی

معاملے کا فیصلہ کرنے کی ضرورت پیش آئی تو وہ اس کے لیے اجتہاد سے کام لیتے تھے۔ صحابہ کرامؓ میں سے جو حضرات مجتہد تھے وہ خود اجتہاد کرتے اور اپنے اجتہاد کی روشنی میں معاملہ کا فیصلہ فرما دیتے۔ اگر وہ خود مجتہد نہ ہوتے یا اس معاملہ میں اپنے انتہائی تقوی اور محتاط رویہ کی وجہ سے خود اجتہاد نہ فرماتے تو دوسرے مجتہدین کی رائے پر عمل درآمد کرتے۔ یہاں یہ یاد رہے کہ صحابہ کرامؓ سب کے سب مجتہدین میں شامل تھے یا ان کی بڑی تعداد کو اجتہاد میں نمایاں مقام حاصل تھا۔ تابعین میں بھی مجتہدین کی بڑی تعداد تھی۔ تبع تابعین میں بھی بہت سے مجتہدین تھے۔ یہ حضرات اگر وہ خود مجتہد ہوتے تو براہ راست اجتہاد سے کام لیتے اور قرآن وسنت کی روشنی میں اپنے اجتہاد کے مطابق معاملات کا فیصلہ کر دیا کرتے تھے۔

صحابہ کرامؓ میں سے گورنر، قاضی اور مفتی صاحبان نے اور اُن تمام حضرات نے جو معاملات کا فیصلہ کرنے کے سرکاری طور پر مکلف تھے، اسی طریقے کے مطابق کسی مدون قانون کے بغیر اپنے براہ راست اجتہاد کے نتیجے میں معاملات کو چلایا۔ اگر قاضی، عامل، گورنر یا فیصلہ کرنے والا خود اپنے کو اجتہاد کا اہل نہ سمجھتا تو کسی مجتہد سے جس کے تقویٰ اور علم پر اس کو اعتماد ہوتا، استفسار کرتا اور اس کے فتوے یا اس کے اجتہاد کی روشنی میں معاملات کو طے کر دیتا۔ یوں وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ قانون میں وسعت پیدا ہوتی گئی اور فقہ اسلامی کے نام سے ایک نیا فن وجود میں آتا گیا۔

عہدِ تبع تابعین میں تقنین

جب تابعین کا آخری زمانہ تھا اور تبع تابعین کے دور کا آغاز تھا تو اہل علم نے عام طور پر یہ محسوس کیا کہ اسلامی ریاست اور مسلم معاشرہ کی روز افزوں ضروریات کے لیے احکام فقہ کی تدوین ضروری ہے۔ اب تک یہ ہوتا تھا کہ جب کوئی مسئلہ پیدا ہوا، اس کا اجتہاد کے ذریعہ حل دریافت کر لیا گیا۔ جب کوئی مقدمہ سامنے آیا، اجتہاد کے ذریعہ اس کا فیصلہ کر دیا گیا۔ اب اس امر کی ضرورت محسوس ہوئی کہ کسی صورت حال کے واقعتاً پیش آنے کا منتظر رہنے کے بجائے معاملات کا پہلے سے اندازہ کر کے اور مسائل کا پہلے سے ادراک کر کے ان کا حل قرآن وسنت کی روشنی میں تجویز کر دیا جائے۔ بعض فقہاء نے اس ضرورت کا احساس کیا اور اس پر کام شروع کر دیا۔ بعض اہل علم نے اسے غیر ضروری سمجھا اور اس سے اجتناب کیا۔

وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ امت مسلمہ نے پہلے گروہ کی رائے کو قابل قبول سمجھا اور ان کے کام کو سراہا۔ ان حضرات میں امام اعظم ابوحنیفہؒ (م ۱۵۰ھ)، امام شافعیؒ (م ۲۰۴ھ)، ان حضرات کے تلامذہ، امام مالکؒ (م ۱۷۹ھ) اور بہت سے دوسرے ائمہ مجتہدین شامل ہیں۔ ان حضرات نے انفرادی اور اجتماعی دونوں طریقوں سے کام لے کر آئندہ آنے والی مشکلات کی پیش بندی کی، اُن مسائل کا اندازہ کیا جو امت کو پیش آنے والے تھے اور اپنی انتہائی فہم وبصیرت کے مطابق قرآن وسنت کی روشنی میں ان کا پیشگی حل تجویز کیا۔ ان میں سے جس فقیہ یا مجتہد کے علم اور تقویٰ پر امت کو اعتماد تھا، امت نے اس فقیہ کے اجتہادات پر عمل درآمد شروع کر دیا اور یوں فقہی مسالک یا مذاہب وجود میں آگئے۔ جس زمانے میں فقہی مسالک ومذاہب کی داغ بیل پڑ رہی تھی یعنی دوسری صدی کے وسط سے لے کر تیسری صدی کے اواخر تک، یہ وہ زمانہ ہے جب مجتہدین بڑی تعداد میں

دنیائے اسلام کے ہر علاقے میں موجود تھے۔ ان مجتہدین امت نے اپنے اپنے ذوق، اپنے اپنے مزاج، اپنے اپنے علاقے کی ضروریات اور اپنے اپنے تخصصات (Specialisation) کے مطابق شریعت کے مختلف میدانوں میں کام کیا اور آنے والوں کے لیے رہنمائی کا سامان فراہم کر گئے۔

اُس وقت تک یعنی چوتھی صدی ہجری کے وسط تک اس بات کی کوئی پابندی نہیں تھی کہ فیصلہ کرنے والا قاضی یا قانونی رہنمائی کرنے والا حکمران یا فرماں روا، کسی معاملہ کا فیصلہ کرنے والا کوئی عامل حکومت یا گورنر کسی خاص فقہی مسلک کی پیروی کرے۔ نہ یہ سرکاری طور پر لازمی قرار دیا گیا تھا، نہ عامۃ الناس نے اس کی ضرورت کو محسوس کیا اور نہ فقہائے اسلام نے اس کو لازمی قرار دیا۔ ایسی مثالیں موجود ہیں کہ فقہائے اسلام نے ہر ایسے رجحان کی حوصلہ شکنی کی جس کا مقصد یہ تھا کہ کسی خاص فقہی اسلوب اجتہاد یا کسی خاص فقیہ کے اجتہاد کو لازمی قرار دیا جائے یا لازمی سمجھا جائے۔ وہ یہ سمجھتے تھے کہ اُن کا کام محض ایک تجویز کی حیثیت رکھتا ہے جو امت کے اہل علم کے سامنے رکھی گئی ہے۔ امت کے اہل علم اگر اس سے اتفاق کریں گے تو اُس پر عمل درآمد کریں گے، جن حالات میں اتفاق کریں گے اُن حالات میں اُس پر عمل درآمد کرلیں گے اور جن حالات میں اتفاق نہیں کریں گے اُن حالات میں اُس پر عمل درآمد نہیں کریں گے۔

تقنین کے لیے امام مالکؒ سے خلیفہ منصورؒ کی فرمائش

اس حوصلہ شکنی یا اس رجحان کی ایک نمایاں مثال امام مالکؒ (م ۱۷۹ھ) کی ہے۔ امام مالکؒ کس درجے اور کس شان کے انسان ہیں، اسے بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے، لیکن یہ بات بہت کم لوگوں کے علم میں ہے کہ عباسی خلیفہ منصورؒ (م ۱۵۸ھ) امام مالکؒ کا ہم درس تھا اور اس کا شمار اُس زمانے میں دنیائے اسلام کے جید ترین اور نامور ترین اہل علم میں تھا۔ منصورؒ حج کے ارادے سے حجاز آیا تو مدینہ منورہ میں امام مالکؒ سے ملا۔ اُس نے امام مالکؒ سے گفتگو کے دوران اس ضرورت کا اظہار کیا کہ دنیائے اسلام میں بالعموم اور اُن علاقوں میں بالخصوص جہاں مسلمان نئے نئے اسلام میں داخل ہوئے ہیں اور جہاں شریعت کے مختلف ابواب میں تخصصات کی نسبتاً کمی ہے، وہاں ایک ایسی رہنما کتاب کی ضرورت ہے جس میں تمام فقہی احکام اور سنتوں کو جمع کر دیا گیا ہو، جس میں لوگوں کو ایسی راہ عمل تجویز کر دی گئی ہو جس کے مطابق لوگ اپنے معاملات کا فیصلہ کرسکیں۔ پھر منصورؒ نے کہا کہ جہاں تک سنت کا تعلق ہے، وہ تو متفق علیہ ہے، اس کا بیشتر حصہ امت میں متداول اور متعارف ہے۔ لیکن جہاں تک بعض سنتوں کی تعبیر اور تشریح کا سوال ہے یا بعض اجتہادی معاملات کا تعلق ہے اس میں امت کے مجتہدین میں اختلاف پایا جاتا ہے۔

خلیفہ منصورؒ کے نزدیک اس اختلاف کے بہت سے اسباب میں سے ایک اہم سبب یہ بھی تھا کہ مجتہد کی ذاتی افتاد طبع اور اس کے ذاتی رجحان کی وجہ سے بھی اُس کے اجتہاد میں فرق پڑتا ہے۔ چنانچہ منصورؒ نے کہا کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ اپنے اجتہادات میں بہت نرم ہیں۔ انگریزی میں کہا جاسکتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا اجتہاد رتوسع سے معمور (Liberal) اور نرم (Lenient) ہے، حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا اجتہاد سخت اور متشددانہ ہے اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے ہاں شذوذ (نادر

اقوال) بہت پائے جاتے ہیں۔ اس لیے کسی ایسی کتاب کی ضرورت ہے جس میں ان شدائد، رخص اور شذوذ سے اجتناب کیا گیا ہو اور ایک متوازن اجتہاد اور ایک متوازن راہِ عمل پیش کی گئی ہو۔

بعض روایات کے مطابق جن کو مشہور مورخ بلکہ امام تاریخ علامہ ابن خلدونؒ (م ۸۰۸ھ) نے مستند قرار دیا ہے، منصورؒ نے ایک بڑی دلچسپ بات کہی ہے۔ اس نے کہا: اے ابوعبداللہ! (جو امام مالکؒ کی کنیت ہے) ایسی کتاب یا تو میں لکھ سکتا ہوں یا آپ لکھ سکتے ہیں۔ اور کوئی شخص دنیائے اسلام میں ایسا نظر نہیں آتا جو اس طرح کی کتاب لکھ سکے۔ میں خلافت کی انتظامی ذمہ داریوں کی وجہ سے یہ کام نہیں کرسکتا۔ اس لیے میری آپ سے درخواست ہے کہ آپ ایسی ایک کتاب تیار کریں۔ اس پر امام مالکؒ نے اپنی کتاب ''موطأ'' لکھنی شروع کی۔ ''موطأ'' کو لکھنے میں طویل عرصہ صرف ہوا۔ بعض مورخین نے لکھا ہے کہ امام مالکؒ کو ''موطأ'' لکھنے میں چالیس سال کا عرصہ لگا۔ ظاہر ہے کہ یہ چالیس سال منصورؒ کی گفتگو کے بعد نہیں لگے ہوں گے، اس سے پہلے ہی سے وہ یہ کام کر رہے ہوں گے۔ اس سے پہلے ہی سے وہ ان معاملات پر غور وخوض کر رہے تھے۔ جب یہ کتاب تیار ہو گئی تو امت اسلامیہ نے اسے ہاتھوں ہاتھ لیا اور یہ کتاب واقعتاً دنیائے اسلام کے ہر علاقے میں مقبول ہوئی۔

خلیفہ ہارونؒ کا الموطأ کے نفاذ کا ارادہ

اس کتاب کی مقبولیت کو دیکھ کر منصورؒ کے پوتے اور ایک اور عباسی خلیفہ ہارون الرشیدؒ (م ۱۹۳ھ) نے یہ چاہا کہ وہ امام مالکؒ کی اس کتاب کو اجتہاد اور قضاء کی بنیاد قرار دے کر اس کا ایک نسخہ بیت اللہ میں آویزاں کرا دے اور ''موطأ'' کو دنیائے اسلام کی تمام عدالتوں کے لیے ایک ضابطۂ قانون کی شکل دے کر قاضیوں کو پابند کردے کہ وہ اس کے مطابق معاملات کا فیصلہ کیا کریں۔ ہارونؒ کو یہ خیال کیوں آیا، اس کے دو اسباب بتائے جاتے ہیں:

۱۔ ایک سبب تو یہ بتایا جاتا ہے کہ ہارونؒ نے یہ محسوس کیا کہ یکساں نوعیت کے معاملات میں مختلف عدالتیں مختلف قسم کے فیصلے دے رہی ہیں کیونکہ مختلف مجتہدین کا اجتہاد اُن کو مختلف نتائج پر پہنچا رہا ہے۔ اُس نے غالباً محسوس کیا کہ اس اختلافِ احکام کی وجہ سے آگے چل کر امت میں کوئی تفرقہ نہ پیدا ہو یا امت کی وحدت پر کوئی فرق نہ پڑے، اس لیے کوشش کی جائے کہ اس اختلاف کی حدود کو کم سے کم کیا جائے۔

۲۔ دوسری وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ اُس دور میں بعض لوگوں نے یہ تجاویز پیش کرنا شروع کی تھیں کہ قضاۃ اور مجتہدین کے اس حق اجتہاد کو محدود کر کے یہ حق جزوی طور پر خلیفہ یا حکمران کو دے دیا جائے۔

امام مالکؒ کا جواب

اس تجویز کے جواب میں امام مالکؒ نے فرمایا: یا امیر المومنین! ایسا مت کریں، میری اس کتاب میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث، صحابہ کرامؓ کے اقوال، تابعین کے اقوال اور اجماعِ اہل مدینہ موجود ہیں۔ میں ان اقوال سے باہر نہیں

گیا۔ میں یہ مناسب نہیں سمجھتا کہ الموطا کو خانہ کعبہ میں لٹکا دیا جائے۔ امام مالکؒ نے یہ بھی فرمایا: یاامیرالمومنین! رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کرامؓ مختلف علاقوں میں پھیل گئے تھے۔ ان میں سے ہر ایک نے اپنے شہر میں اپنی رائے اور فہم کے مطابق فتویٰ دیا۔ ان علاقوں کے رہنے والوں کے اپنے اقوال ہیں۔ اہل مدینہ کی اپنی رائے ہے اور اہل عراق کا اپنا قول ہے۔ لوگوں نے مختلف طریقے اختیار کر لیے ہیں۔

اس طرح امام مالکؒ نے اس تجویز کی مخالفت کی کہ ان کی مرتب کردہ کتاب الموطا کو ایک ضابطہ قانون کے طور پر تمام ریاست میں نافذ کر دیا جائے۔

ابن مقفعؒ کی تجویز

یہ نہیں کہا جاسکتا کہ کسی نے یہ بات خلیفہ ہارونؒ سے کہی یا نہیں کہی، لیکن کم از کم ایک بات کہی جا سکتی ہے کہ اس طرح کی ایک باضابطہ تجویز ابن مقفع" (م ۱۴۳ھ) نے جو دورِ عباسی کا بڑا مشہور ادیب تھا، ایک تحریری یادداشت کی شکل میں خلیفۂ وقت کو پیش کی تھی۔ عبداللہ ابن مقفع" جو اپنے مذہبی عقائد اور طرزِ عمل کی وجہ سے زیادہ نیک نام نہیں تھا، ایک نامور ادیب تھا۔ وہ آج بھی عربی زبان وادب کی تاریخ میں ایک نمایاں مقام رکھتا ہے، اس نے ایک تحریر تیار کی تھی جو رسالۃ فی الصحابۃ کے نام سے آج بھی موجود ہے اور رسائل البلغاء جو محمد کرد علیؒ نے مرتب کی تھی، اس میں یہ کتاب یا رسالہ شامل ہے۔ اس تحریر میں عبداللہ ابن مقفع" نے خلیفہ کے سامنے یہ تجویز رکھی کہ عدالتوں اور قاضی صاحبان کے اختیار کو محدود کر کے اختلافی معاملات میں حتمی فیصلہ کرنے کا اختیار خلیفہ کو دے دیا جائے۔

خلفاء کا عدم اتفاق

خلیفہ نے اس تجویز سے اتفاق نہیں کیا۔ نہ صرف خلیفہ منصورؒ، بلکہ ہارونؒ اور مامونؒ خود بڑے صاحب علم اور فقیہ انسان تھے۔ ان سب کو اس طرح کی تجاویز پر عمل درآمد کے نتائج وعواقب کا اندازہ تھا، اس لیے انہوں نے اس پر عمل نہیں کیا۔ لیکن بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ تجویز مختلف حلقوں میں زیر غور رہی اور لوگ وقتاً فوقتاً اس کا زبانی وتحریری اظہار کرتے رہے۔

اس تجویز سے امام مالکؒ کا اتفاق نہ کرنا اور خلیفہ کا ابن مقفع" کی تجویز کو یکسر مسترد کر دینا اس بات کی دلیل ہے کہ اس دور میں امت مسلمہ کے عام مزاج میں آزادیٔ فکر اور حریت رائے بہت رچی بسی رہتی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ نہ صرف حکمرانوں نے بلکہ مجتہدین اور علمائے شریعت نے بھی شریعت کے معاملات میں اس آزادی کو برقرار رکھنے کی حمایت کی اور کسی ایسی تجویز کو قبول نہیں کیا جو اس آزادی کو محدود کرنے کی دعوت دے رہی تھی۔

مختلف علاقوں میں مختلف فقہی مسالک کی ترویج

یہ صورتِ حال ابتدائی تین سو چار سو سال تک جاری رہی۔ لیکن مختلف جغرافیائی اسباب کی بنا پر ایک اور حقیقت سامنے

آئی اور وہ یہ تھی کہ دنیائے اسلام کے مختلف علاقوں میں مختلف اسالیب اجتہاد مروج ہو گئے۔ امام ابوحنیفہؒ (م ۱۵۰ھ) اور ان کے تلامذہ کا اسلوب اجتہاد دنیائے اسلام کے اُن علاقوں میں زیادہ مروج ہوا جو آج وسطی ایشیا، افغانستان، برصغیر اور کسی حد تک مشرق وسطی کے علاقوں میں شامل ہیں۔ اس کے کیا اسباب تھے، اس کے بارے میں کوئی حتمی اور قطعی بات نہیں کہی جاسکتی۔ لیکن علامہ ابن خلدونؒ (م ۸۰۸ھ) نے اپنی مشہور کتاب ''مقدمہ'' میں ان اسباب میں سے بعض کی نشان دہی کی ہے جن کی وجہ سے مختلف فقہاء کے اجتہادات مختلف علاقوں میں مروج ہوئے۔ ان اسباب سے پتہ چلتا ہے کہ یہ اسباب جغرافیائی بھی تھے، تاریخی بھی اور انتظامی بھی تھے۔

مثال کے طور پر علامہ ابن خلدونؒ (م ۸۰۸ھ) نے لکھا ہے کہ دنیائے اسلام کے مغربی حصے مثلاً اسپین، مراکش، الجزائر اور تونس میں امام مالکؒ (م ۱۷۹ھ) کے اسلوب اجتہاد کے عام ہونے کے اسباب میں ایک بات یہ بھی شامل تھی کہ جب وہاں کے اہل علم کسب فیض کے لیے دنیائے اسلام کے مشرقی حصہ میں آیا کرتے تھے تو مشرق میں اُن کی منزل یا پڑاؤ سب سے پہلے مدینہ منورہ ہوتا تھا۔ اس لیے جو جزیرۂ عرب میں آئے گا اس کی کوشش ہوگی کہ سب سے پہلے زیارت بیت اللہ اور زیارت روضہ شریف سے مشرف ہو۔ لہٰذا جب کوئی طالب علم یا صاحب علم اس علاقے میں آتا تو پہلے مدینہ منورہ اس کا پڑاؤ ہوتا تھا۔ مدینہ منورہ میں سب سے اہم اور قابل ذکر علمی شخصیت امام دار الہجرت امام مالکؒ کی تھی۔ اس لیے ہر آنے والا زیارت روضۂ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ساتھ وہ امام مالکؒ سے بھی کسب فیض کرتا تھا۔ یوں امام مالکؒ کا فیض مشرقی علاقوں سے مغربی علاقوں میں منتقل ہوتا رہا۔ اس کے ساتھ ساتھ دنیائے مغرب سے بعض جید اہل علم بھی مثلاً قاضی اسد ابن فراتؒ (م ۲۱۴ھ)، امام یحیی ابن یحیی مصمودیؒ اور اس طرح کے کئی اور حضرات جنہوں نے امام مالکؒ سے طویل عرصہ تک کسب فیض کیا تھا، وہ دنیائے مغرب کے مختلف شہروں میں متمکن ہو گئے اور ان کی وجہ سے امام مالکؒ کا اسلوب اجتہاد وہاں مقبول ہوتا چلا گیا۔

اسی طرح کے اسباب امام شافعیؒ (م ۲۰۴ھ) کے اسلوب اجتہاد کے لیے بھی بتائے جاتے ہیں۔ آپ کی زندگی کے آخری ایام مصر میں گزرے۔ مصر میں آپ کے تلامذہ کی بہت بڑی تعداد تھی۔ امام شافعیؒ کی غیر معمولی شخصیت، ان کی غیر معمولی قوت استدلال، ان کا وسیع علمی ورثہ، ان سب نے مل کر مصر پر اتنا گہرا اثر ڈالا کہ مصر میں موجود دوسرے تمام فقہاء کا چراغ امام شافعیؒ کے سورج کے سامنے ماند پڑ گیا اور ایک ایک کرکے وہ تمام فقہاء جو خود اپنے اسلوب اجتہاد کے بانی تھے، مثلاً امام لیث ابن سعدؒ (م ۱۷۵ھ)، امام ابن جریر طبریؒ (م ۳۱۰ھ) اور بہت سے دوسرے، اُن سب کے تلامذہ ایک ایک کرکے امام شافعیؒ کے حلقے میں شامل ہوتے گئے اور یوں مصر پر امام شافعیؒ کی فکری اور فقہی فرمانروائی قائم ہوگئی۔

مصر سے دنیائے اسلام کے مختلف علاقوں میں جا جا کر لوگ آباد ہوئے۔ ایک زمانے میں جنوب مشرقی مصر کا علاقہ دنیائے اسلام کا بہت بڑا تجارتی مرکز تھا۔ وہاں سے مسلمانوں کی بحریہ کے قافلے افریقہ اور مشرق بعید کے مختلف شہروں میں جاتے تھے۔ اس کی وجہ سے زنجبار مسلمانوں کا ایک بڑا تجارتی اور ثقافتی مرکز بنا۔ زنجبار میں فقہ شافعی کی فرمانروائی ہوئی۔ زنجبار

سے جب مسلمانوں کے تجارتی قافلے نکلنے شروع ہوئے تو وہ عمان اور مسقط تک پہنچے۔ عمان اور مسقط سے وہ مغربی ہندوستان میں تھانہ اور معبر کی بندرگاہوں تک آئے۔ معبر اور تھانہ سے وہ سراندیپ یا سری لنکا پہنچے۔ سری لنکا سے وہ ملائشیا اور انڈونیشیا پہنچے۔ یہ سارا علاقہ فقہ شافعی کی فرمانروائی کا علاقہ ہے اور ان خاص جغرافیائی، تجارتی اور تاریخی اسباب سے ان علاقوں میں فقہ شافعی مروّج ہوگئی۔

ان دو مثالوں سے یہ اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ مختلف علاقوں میں مختلف فقہی مسالک کے رواج پاجانے کے اسباب مختلف تھے جن کو جغرافیائی، تاریخی اور اقتصادی اسباب میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ جب یہ اسالیب اجتہاد یا فقہی مسالک مختلف علاقوں میں پھیل گئے تو اس کا ایک نتیجہ اور نکلا۔ وہ یہ تھا کہ کسی خاص اسلوب اجتہاد کے تحت جو تصنیفی اور علمی کام ہو رہا تھا وہ اُن علاقوں میں زیادہ ہونے لگا جہاں وہ اسلوب اجتہاد زیادہ مروّج تھا۔ مثال کے طور پر امام مالکؒ (م ۱۷۹ھ) کے انتقال کے بعد اُن کا اسلوب اجتہاد اسپین، قیروان، تونس، مراکش اور الجزائر میں زیادہ رائج ہوا۔ امام مالکؒ کی کتابوں کے پڑھنے پڑھانے والے اُس علاقے میں زیادہ نمایاں ہوئے۔ قاضی اسد ابن فراتؒ (م ۲۱۳ھ) جنہوں نے الاسدیۃ کتاب لکھی، وہ قیروان میں مقیم تھے۔ امام مالکؒ کی مشہور کتاب المدونۃ الکبریٰ کی تدوین بھی قیروان ہی میں ہوئی۔ المدونۃ پڑھنے اور اس سے استفادہ کرنے والے اس علاقے میں زیادہ تھے۔ یوں وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ امام مالکؒ کے اسلوب اجتہاد میں تخصص اُس علاقے میں عام ہوگیا اور دوسرے ائمہ مجتہدین کا اسلوب اجتہاد وہاں زیادہ مروّج نہیں ہوسکا۔

اسی طرح جن علاقوں میں امام ابوحنیفہؒ (م ۱۵۰ھ) کا اسلوب اجتہاد مروّج تھا مثلاً عراق، ماوراء النہر یعنی وسطی ایشیا، افغانستان، پھر آگے چل کر ہندوستان، ترکی اور ترکستان، یہ سارے علاقے امام ابوحنیفہؒ کے اجتہادات سے گہرے طور پر متاثر ہوئے۔ امام ابوحنیفہؒ کے اسلوب اجتہاد پر زیادہ کام اس علاقے میں ہوا اور اس اسلوب کے مطابق زیادہ کتابیں بھی اسی علاقے میں لکھی گئیں۔ چونکہ ان علاقوں میں اس مسلک کی کتابیں بھی دستیاب تھیں اور فقہاء اور ماہرین بھی دستیاب تھے، اس لیے مختلف علاقے اس اعتبار سے ممتاز ہوگئے کہ وہاں مختلف مسالک میں تخصص (Specialization) کی جڑیں گہری ہوگئیں اور وہاں وہ مسالک یا اُن کے اسلوب اجتہاد خاص طور پر مقبول ہوتے چلے گئے۔ اس صورت حال کو زیادہ واضح اور متعین ہونے میں مزید سو، ڈیڑھ سو سال کا عرصہ صرف ہوا۔

مروّج اسلوب اجتہاد کی پابندی کا فیصلہ

پانچویں صدی ہجری کے اواخر میں فقہائے اسلام نے غور کیا تو انہوں نے محسوس کیا کہ اب مختلف علاقوں میں الگ الگ اسلوب اجتہاد اس طرح مروّج ہوگئے ہیں کہ اب اگر قاضی، مفتی یا جج صاحبان کو اس کی اجازت دی گئی کہ وہ ان مسالک سے ماوراء ہو کر براہ راست اجتہاد سے کام لیں اور ان مسالک کو نظر انداز کر کے یعنی مقامی رائج الوقت اسلوب اجتہاد کو نظر انداز کر کے کسی نئے اسلوب اجتہاد سے کام لیں تو اس سے عامۃ الناس میں ایک تشویش پیدا ہوگی اور ذہنی طور پر لوگ الجھن

کا شکار ہوں گے۔ اس لیے اُس وقت یہ طے کیا گیا کہ جس علاقے میں جو اسلوب اجتہاد مروج ہے، قاضی صاحبان اسی کی پیروی کریں اور اس اسلوب اجتہاد کو چھوڑ کر کسی اور اسلوب کی طرف رجوع نہ کریں۔ اس کے دو بڑے اسباب تھے اور یہ دونوں اسباب بڑے وقیع تھے:

ا۔ اس کا ایک بڑا سبب تو یہی تھا کہ تخصصات اور مہارتیں ایک خاص مسلک ہی کے اندر دستیاب تھیں اور ان مسالک سے ہٹ کر مہارتیں اور تخصصات بڑے پیمانے پر دستیاب نہیں تھیں۔ اس لیے بڑے پیمانے پر آزادانہ اجتہاد کا کام ان تخصصات اور مہارتوں سے ہٹ کر کرنا بڑا دشوار تھا۔ مثال کے طور پر اگر سمرقند اور بخارا کے فقہاء یہ فیصلہ کرتے کہ کسی خاص معاملے میں امام مالکؒ کے اسلوب اجتہاد کے مطابق کام کریں تو وہاں نہ فقہ مالکی کی کتابیں دستیاب تھیں، نہ وہاں فقہ مالکی کے متخصصین موجود تھے اور نہ وہاں کے طلبہ اور اساتذہ کو اور اساتذہ کے اساتذہ کو کئی سال سے فقہ مالکی کی کتابیں پڑھنے پڑھانے کا موقع ملتا تھا۔ اس لیے اب اگر کیا یک ان سے یہ کہا جاتا کہ وہ کسی معاملے کا فیصلہ فقہ مالکی کے مطابق کریں تو یا تو وہ کمزور دلائل اور نامکمل مطالعہ کی بنیاد پر یہ فیصلہ کرتے یا کم از کم نامکمل مواد یا کم دستیاب مواد کی بنیاد پر یہ فیصلہ کرتے جو ہوسکتا ہے کہ کمزور یا غلط فیصلہ ہوتا اور فقہ مالکی کی حقیقی روح اور اسلوب کے مطابق نہ ہوتا۔

ایک خطرہ جو بڑا حقیقی خطرہ تھا یہ تھا، اس حقیقی خطرے کی تائید اُن جغرافیائی حالات سے بھی ہوتی ہے جو اُس وقت امت مسلمہ کو درپیش تھے۔ فرض کریں کہ ایک مفتی جو سمرقند میں تشریف فرما ہوں، ان کے سامنے کوئی مسئلہ پیش ہو، تو کیا اُن سے یہ توقع کی جاسکتی تھی کہ وہ چھ مہینے کا سفر کر کے گھوڑے کی پشت پر سوار ہو کر اسپین یا قیروان یا مراکش جائیں اور وہاں چھ آٹھ مہینے قیام کر کے مالکی فقہ کے ماہرین سے استفادہ کر کے مالکی فقہ کی کتابیں حاصل کریں اور پھر واپس آ کر سوال پوچھنے والے کو جواب دیں۔ ظاہر ہے کہ یہ بات قابل عمل نہ تھی اور نہ اس کی ضرورت تھی۔ اس لیے فقہائے اسلام نے بجا طور پر یہ طے کیا کہ جس اسلوب اجتہاد کی جس علاقے میں زیادہ پیروی ہو رہی ہے اور وہ وہاں زیادہ مروج ہے اسی کی پابندی کی جائے اور اس کے حدود سے حتی الامکان نکلنے سے گریز کیا جائے۔

۲۔ اس پابندی کو لازمی قرار دینے کی دوسری وجہ یہ تھی کہ عامۃ الناس جن کی بڑی تعداد قانون کی نزاکتوں سے واقف نہیں ہوتی، جن کی بڑی تعداد اجتہادات کی پشت پر کارفرما دلائل اور اصولوں کے نازک پہلوؤں سے واقف نہیں ہوتی، اگر اُن کے سامنے کوئی ایسے دلائل یا ایسے اجتہادات رکھے جاتے جو اُن کے مانوس اور مالوف اسلوب سے مختلف ہوتے تو اس کا امکان تھا کہ ان میں تشویش یا ردعمل پیدا ہو جس سے مزید مسائل اور قباحتیں پیدا ہوسکتی تھیں۔ فقہ اسلامی محض ایک قانون نہیں ہے، یہ محض ایک سیکولر لا نہیں ہے جس سے صرف عدالتوں، صرف قاضیوں یا صرف حکومتوں کو واسطہ ہو بلکہ یہ زندگی کی ایک ہمہ گیر اسکیم کا ایک مربوط اور مکامل حصہ ہے جس سے لوگوں کی جذباتی، اخلاقی اور دینی ہر طرح کی وابستگی ہے۔ لوگ اس کو اپنی زندگی سے بھی زیادہ قیمتی شے سمجھتے ہیں۔ ایک مسلمان دین سے اپنی وابستگی کو ہر چیز سے قیمتی قرار دیتا ہے۔ اس لیے کوئی مسلمان کسی ایسے معاملے

میں جو اُس کی زندگی سے بھی زیادہ قیمتی حیثیت رکھتا ہو، کوئی ایسا عمل کرنے کی اجازت نہیں دے سکتا جس سے اس کے خیال و ادراک میں اور اُس کے مالوف اور پسندیدہ طرزِ عمل میں کوئی انحراف پیدا ہو۔ ایک عام مسلمان کی رائے میں ممکن ہے کہ اسے انحراف سمجھا جاتا، اس لیے فقہائے اسلام نے اس سے احتراز کیا۔

یہاں فقہائے اسلام کے ایک اور اصول کا بھی پتہ چلتا ہے جو بڑا اہم ہے، وہ یہ ہے کہ اگر عوام کسی خاص اجتہادی رائے سے مانوس ہوں اور وہ ایسا معاملہ ہو جس میں شریعت کے احکام کی ایک سے زیادہ تعبیریں ممکن ہوں تو حتی الامکان یہ کوشش کی جانی چاہیے کہ عامۃ الناس کے مانوس اور مالوف اسلوبِ اجتہاد سے ہٹ کر کوئی نیا اسلوب اجتہاد اُن کی مرضی کے خلاف اُن پر مسلّط کرنے کی کوشش نہ کی جائے۔ اس لیے کہ وہ کم علمی کی وجہ سے اس کو نہیں سمجھیں گے۔ اسے قبول کرنے میں تامل کریں گے اور اگر زبردستی کسی سرکاری یا غیر سرکاری قوت یا اثر سے کام لے کر اسے نافذ کیا گیا تو اس کے نتیجے میں شدید ردِّعمل پیدا ہوگا جس سے امت میں تفرقہ پیدا ہوگا۔ امت کی وحدت کو برقرار رکھنا قرآن مجید کا اوّلین منشا ہے اور کسی اجتہاد پر عمل کرنا یا نہ کرنا افراد کا ذاتی فیصلہ اور افراد کے ذاتی ذوق اور پسند اور ناپسند کی بات ہے۔ اس لیے کسی فرد یا افراد کی ذاتی پسند یا ناپسند کی وجہ سے امتِ مسلمہ کی وحدت کو نظر انداز نہیں کرنا چاہیے۔

شاہ ولی اللہ دہلویؒ کی رائے

اس بات کو بڑے واضح انداز میں ہمارے برصغیر کے امیر المومنین فی الحدیث شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ (م ۱۷۶۲ء) نے لکھا ہے۔ آپ نے ایک جگہ لکھا ہے کہ میں اپنی تحقیق کے بعد اس نتیجے پر پہنچا کہ بعض معاملات میں امام ابوحنیفہؒ کے نقطۂ نظر کے بجائے فقہائے محدثین کا نقطۂ نظر زیادہ اقرب الی الکتاب والسنۃ اور اقرب الی الصواب ہے۔ جب میں نے اس پر عمل کرنے کا ارادہ کیا اور اس پر استخارہ کیا تو میرے دل میں یہ بات آئی کہ یہ چیز امتِ مسلمہ کی وحدت کو نقصان پہنچا سکتی ہے، اس لیے مجھے اس سے احتراز کرنا چاہیے۔ چنانچہ میں نے اپنی ذاتی پسند و ناپسند کے باوجود اس سے احتراز کیا اور امتِ مسلمہ کی وحدت اور یک جہتی کے تحفظ کی خاطر میں یہ سمجھتا ہوں کہ جس علاقے میں جو اسلوبِ اجتہاد مروج ہے اسی اسلوبِ اجتہاد کی پیروی کرنی چاہیے۔

جب فقہائے اسلام غور و خوض کے بعد اس نتیجے پر پہنچ گئے تو انہوں نے یہ فیصلہ کیا کہ جس علاقے میں جو اسلوبِ اجتہاد مروج ہے، وہاں کے قاضی صاحبان کو اسی کی پیروی کرنی چاہیے اور اس سے باہر نہیں جانا چاہیے۔ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ قاضی صاحبان اور تعبیر شریعت کی غیر محدود آزادی جو ابتدائی پانچ سو سال تک جاری رہی، کی حد بندی کی طرف یہ پہلا قدم تھا۔ اس سے پہلے فقہائے اسلام، مجتہدین اور قاضی صاحبان مکمل طور پر آزاد تھے کہ وہ براہِ راست اپنے اجتہاد یا کسی اور کے اجتہاد کی روشنی میں کسی معاملے کا جو فیصلہ صحیح سمجھیں، اس کے مطابق معاملے کو طے کر دیں۔ اب امتِ مسلمہ نے اپنے اجتماعی فیصلے سے ایک اجتماعی ضمیر کی آواز پر لبیک کہتے ہوئے یہ فیصلہ کیا کہ اس آزادی میں ایک حد بندی قائم کی جائے اور اس آزادی کو اُس خاص

اسلوب اجتہاد یا مسلک یا مذہب فقہی تک محدود کر دیا جائے جو اُس علاقے میں مروج ہے، سوائے اس کے کہ تمام علمائے کرام اتفاق رائے سے کوئی اور فیصلہ کریں۔ اس کی گنجائش پہلے بھی تھی اور بعد میں بھی رکھی گئی لیکن عمومی طور پر ایک مسلک کی پیروی کو لازمی قرار دے دیا گیا۔

اگر آپ پانچویں صدی ہجری کے بعد لکھی جانے والی کتابیں دیکھیں تو اُن میں قاضی صاحبان کے لیے جو شرائط بیان کی گئی ہیں اُن میں یہ بھی لکھا گیا ہے کہ وہ اُس مسلک یا اسلوب اجتہاد میں مہارت رکھتے ہوں جس کے مطابق ولی امر یعنی حکمران نے اُن کو فیصلہ کرنے کا پابند کیا ہے۔ یہ بحث بھی اُس زمانے میں ملتی ہے کہ ولی امر قاضیوں اور عدالتوں کو کسی خاص اسلوب اجتہاد کے مطابق فیصلہ کرنے کا پابند کر سکتا ہے۔

اس سے پیشتر تیسری چوتھی صدی ہجری کی کتابوں میں یہ بات نہیں ملتی۔ اُن میں یہ واضح طور پر لکھا ہوا ملتا ہے کہ قاضی کو مجتہد ہونا چاہیے اور قاضی اگر مجتہد نہیں ہے تو وہ قاضی نہیں بن سکتا۔ زمانے کے لحاظ سے اجتہاد میں تبدیلی کا یہ فرق ہے کہ جب مجتہد ہونے کی ضرورت تھی تو فقہائے اسلام نے قاضی کے لیے مجتہد ہونا ضروری قرار دیا اور جب حالات ایسے ہوئے کہ احکام شریعت مدوّن ہو گئے اور نئے اجتہاد کی ضرورت بہت سے معاملات میں ختم ہو گئی تو انفرادی طور پر قاضی کا مجتہد ہونا لازمی نہیں رہا۔ تاہم اگر قاضی مجتہد ہو تو اچھی بات ہے۔ یہ سلسلہ کم وبیش مزید پانچ سو سال جاری رہا۔

ان مزید پانچ سو سالوں میں یقینی اندازا کہا جا سکتا ہے کہ پانچویں صدی ہجری کے اواخر سے دسویں صدی ہجری کے وسط یا اوائل تک فقہائے کرام کا نقطہ نظر عام طور پر یہ رہا ہے کہ قاضی، مفتی اور فیصلہ کرنے والے صاحبان کے لیے اُس خاص مسلک یا مذہب کی پابندی لازمی ہے جو اُس علاقے میں مروج ہے اور جس پر عمل کرنے کا حکمران یا بادشاہ نے اُن کو حکم دیا ہے۔

فتاوی، متون، شروح اور حواشی کا دور

ان پانچ سو سالوں میں ایک اور پیش رفت ہوئی۔ وہ یہ تھی کہ جب مختلف علاقوں میں مختلف مسالک مروّج ہو گئے تو اُن میں غیر معمولی گہرائی اور وسعت پیدا ہوتی گئی۔ نئے نئے مسائل پیش آتے گئے۔ اُن مسائل کا حل اُس خاص اسلوب اجتہاد کے اندر رہ کر تلاش کیا گیا۔ نئے نئے فتاوی سامنے آئے۔ خود فقہ حنفی کے فتاوی کا جائزہ لیا جائے تو اُس میں درجنوں سے بڑھ کر سینکڑوں کتابیں ائمہ افتاء اور صاحبان افتاء کے مجموعہ ہائے فتاوی کے طور پر موجود ہیں۔ ائمہ مالکیہ کے فتاوی ہیں، ائمہ شافعیہ کے فتاوی ہیں، مختلف متون جو مختلف مذاہب میں لکھے گئے اور پھر ان متون کی شرحیں بڑی تعداد میں لکھی گئیں۔ متون کی ضرورت بھی ایک طرح سے اس حد بندی میں مدد دینے کے لیے تھی۔

اگر چہ متونِ فقہ نہ قانونی دفعات کے طور پر لکھی گئی تھیں، نہ قانون سازی اُن کا مقصود تھا، نہ اُس کے مخاطبین قاضی اور مفتی صاحبان تھے۔ متون تو طلبہ کی سہولت کی خاطر مرتب ہوئے۔ طلبہ کی سہولت کی خاطر یہ محسوس کیا گیا کہ کسی خاص علم میں اُس وقت تک جو ارتقاء ہوا ہے، یعنی جو اسٹیٹ آف دی آرٹ ہے، اُس کے بنیادی تصورات اور مسائل کو ایک انتہائی مختصر، جامع اور

ٹھوس عبارت میں سمو کر ایسا متن تیار کر دیا جائے جسے اگر طلبہ یاد کرلیں تو اُس پورے فن کی گرفت اور بنیادیں اُن کے ہاتھ میں آ جائیں اور فن پر اُن کی گرفت مضبوط ہو جائے۔ اس ضرورت کا احساس تمام علوم وفنون میں کیا گیا۔ فقہ میں بھی اس کا احساس کیا گیا اور متونِ فقہ پانچویں صدی ہجری سے لکھے جانے شروع ہوگئے۔ ان متون کی شرحیں لکھی گئیں، شرحوں کی شرحیں لکھی گئیں، شرحوں کے حواشی لکھے گئے اور حواشی کے حواشی لکھے گئے۔ اس طرح سے فقہ میں گہرائی بھی پیدا ہوتی گئی اور وسعت بھی پیدا ہوتی گئی۔ ظاہر ہے کہ جب کسی ایک معاملے پر سینکڑوں یا ہزاروں فقہاء غور کریں گے تو وہاں مختلف فتوے اور مختلف اقوال سامنے آئیں گے۔ جب مختلف اقوال سامنے آئے تو پھر یہ سوال پیدا ہوا کہ ان مختلف اقوال میں مفتیٰ بہ (جو فتویٰ کی بنیاد بنے) قول کا انتخاب کیسے کیا جائے۔ وہ قول جس کی بنیاد پر عام مفتی حضرات فتویٰ دیں، اس کا تعین کیسے ہو۔ پھر جو قول کمزور ہے اور جو قول مضبوط ہے، ان دونوں میں فرق کیسے کیا جائے۔ اس پر الگ سے کتابیں لکھی جانی شروع ہوئیں۔

ایک بحث یہ شروع ہوئی کہ اصحاب ترجیح یا اصحاب تخریج کون لوگ ہیں، یعنی کون لوگ ہیں جو ایک قول کو دوسرے قول پر ترجیح دے سکیں۔ یہ ساری بحثیں اکثر و بیشتر پانچویں صدی ہجری سے لے کر دسویں گیارہویں صدی تک کے عرصہ میں ہوئیں۔ اس دور میں ہر مسلک کی کتابوں میں وسعت پیدا ہوئی۔ فقہ حنفی سب سے زیادہ وسیع فقہ ہے۔ اس میں دوسری فقہوں کے مقابلہ میں زیادہ وسعت پیدا ہوئی۔ یاد رہے کہ دنیائے اسلام کا کم وبیش ساٹھ فی صد کے قریب حصہ فقہ حنفی کا پیروکار ہے۔ فقہ حنفی کا کمی (Quantity) اعتبار سے بھی جائزہ لیا جائے تو فقہی ذخیرے کا بڑا حصہ فقہ حنفی ہی پر مشتمل ہے۔ کم از کم اتنی بات یقین سے کہی جاسکتی ہے کہ فقہ اسلامی کا کم وبیش پچاس فی صد حصہ تعداد کتب اور تعداد مسائل کے اعتبار سے فقہ حنفی پر مشتمل ہے۔ یہی حال بقیہ فقہی نقطہ ہائے نظر کا ہے کہ ان سب میں توسیع اور ارتقاء کا عمل جاری رہا۔

دسویں صدی ہجری میں محسوس کیا گیا کہ اب خود فقہ حنفی میں اتنی وسعت آگئی ہے اور اس میں اقوال کا اتنا تنوع پیدا ہو گیا ہے کہ اس پورے ذخیرہ میں مہارت کا حصول بھی خاصا مشکل کام ہو گیا ہے۔ اب یہ محسوس ہونے لگا کہ ایسے حضرات جو پوری فقہ حنفی پر عبور رکھتے ہوں، تمام اقوال پر ان کی گرفت مضبوط ہو اور وہ ان اقوال میں مفتیٰ بہ قول کی نشان دہی کر سکتے ہوں، تعداد میں کم ہیں اور دنیائے حنفیت کے بڑھتے ہوئے تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے قطعی ناکافی ہیں۔ دنیائے حنفیت اس زمانے میں وسطی یورپ میں ویانا کی حدود سے لے کر مشرق میں آسام تک اور شمال میں سائبیریا سے لے کر جنوب میں جزیرہ ٔ ‌ تک پھیلی ہوئی تھی۔ اس میں بہت سی سلطنتیں اور بہت سی حکومتیں تھیں۔ سلطنت مغلیہ اور سلطنت عثمانیہ دو بڑی بڑی سلطنتیں بھی اس میں شامل تھیں۔ سلطنت عثمانیہ میں اُن علاقوں میں جہاں کے باشندے انفرادی طور پر فقہ حنفی کے پیروکار نہیں تھے، وہاں بھی بطور قانون ملکی کے فقہ حنفی ہی نافذ تھی۔ چنانچہ شمالی افریقہ کے اُن علاقوں میں جہاں اکثریت مالکی فقہ کے ماننے والوں کی ہے، وہاں کا پبلک لاء یعنی ملکی قانون فقہ حنفی تھا۔ سلطنت عثمانیہ کے زمانے میں مصر، شام، اردن، عراق، فلسطین، ان سارے علاقوں میں حتیٰ کہ جزیرۂ عرب میں بھی ملکی قانون فقہ حنفی کے مطابق چلتا تھا۔

اس وسیع سلطنت میں ظاہر ہے کہ ہزاروں قضاۃ، ہزاروں مفتی صاحبان اور ہزاروں عمالِ حکومت کی ضرورت پڑتی تھی۔ ان میں سے ہر ایک کے بارے میں یہ فرض کر لینا درست نہ تھا کہ وہ فقہ حنفی پر کما حقہ گرفت رکھتا ہے اور ایک اونچے درجے کا مفتی ہے۔ یہ بات حقیقت سے بعید تھی کہ ان سب حضرات کی فقہی بصیرت پر اعتماد کر کے معاملات کو کلی طور پر ان کی اپنی صوابدید پر چھوڑ دیا جائے۔ اس لیے اس ضرورت کا احساس کیا گیا کہ ان حضرات کی فقہی راہنمائی کے لیے ایک ایسی کتاب تیار کی جائے جو فقہ حنفی کے مفتیٰ بہ اقوال پر مبنی ہو اور جس میں تمام صحیح ترین اقوال کو جمع کر دیا گیا ہو اور اصل کتابوں کے حوالے بھی دے دیے گئے ہوں۔

اورنگ زیب عالمگیرؒ اور فتاویٰ عالمگیری

یہ کام کرنے کی ضرورت تو ایک عرصے سے محسوس ہو رہی تھی لیکن اسے کرنے کی سعادت ایک ایسے فرمانروا کو حاصل ہوئی جو برصغیر کی تاریخ میں انتہائی نمایاں مقام رکھتا ہے۔ بعض مورخین نے ان کو چھٹا خلیفہ راشد بھی لکھا ہے۔ ہماری مراد اورنگ زیب عالمگیرؒ سے ہے۔ اورنگ زیب عالمگیرؒ (م ۱۷۰۷ء) نے از خود یا علمائے کرام کے مشورے سے ایک ایسی جامع کتاب کی ضرورت کا احساس کیا جو ملک بھر میں قاضی صاحبان، مفتی حضرات اور عام کار پردازان حکومت کے لیے راہنما کتاب کا کام انجام دے اور ان کو فقہ حنفی کے ذخائر تک رسائی حاصل کرنے میں مدد دے۔ اس مقصد کے لیے اورنگ زیب عالمگیرؒ نے دو سو علماء کرام پر مبنی ایک کمیشن تشکیل دیا جس کے سربراہ ملا نظام الدین سہالویؒ (م ۱۱۶۱ھ) تھے۔ یہ وہی ملا نظام الدینؒ ہیں جن کا مرتب کیا ہوا درسِ نظامی آج برصغیر میں مشہور و معروف ہے۔ ان دو سو علماء میں کچھ عرصے کے لیے شاہ ولی اللہ محدّث دہلویؒ (م ۱۷۶۲ء) کے والد حضرت شاہ عبدالرحیمؒ (م ۱۷۱۹ء) بھی شامل رہے۔

اس کمیشن نے دو سال کے عرصے میں فقہ حنفی پر ایک جامع کتاب تیار کی جس کی تیاری میں بادشاہ نے بھی حصہ لیا۔ جوں جوں مسودہ تیار ہوتا جاتا، بادشاہ کو بھی دکھایا جاتا تھا۔ بادشاہ بھی اس میں اپنی طرف سے ترمیم و اضافہ اور مشورہ و تجویز سے کام لیتا تھا۔ یہ کتاب ''فتاویٰ عالمگیری'' کے نام سے مشہور ہے اور جس کو ''فتاویٰ ہندیہ'' بھی کہتے ہیں۔ بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ یہ علماء کے انفرادی فتاویٰ کا مجموعہ ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ''فتاویٰ عالمگیری'' کسی فقیہ کے انفرادی فتاویٰ نہیں ہیں بلکہ یہ فقہ حنفی کی ان تمام بنیادی اور مستند ترین کتابوں کا ایک نچوڑ ہے جو ''فتاویٰ عالمگیری'' کے زمانے تک لکھی جا چکی تھیں۔ یہ ایک خلاصہ یا ڈائجسٹ ہے جس میں تمام مفتیٰ بہ اور قابل قبول اقوال کو جمع کر دیا گیا ہے۔ ان میں سے ہر قول کی الگ نشاندہی کر دی گئی اور اس کا حوالہ دے دیا گیا ہے۔

غالباً یہ فقہ کی واحد کتاب ہے جس میں ہر سطر یا ہر قول کا حوالہ موجود ہے۔ کوئی ایک جملہ بھی بغیر حوالے کے نہیں دیا گیا۔ ہر مسئلہ بیان کرنے کے بعد اصل کتاب کا حوالہ دیا گیا ہے جس کی مدد سے اصل کتاب سے تلاش کرنا بڑا آسان ہو جاتا ہے۔ یہ اُس طرح کا ڈائجسٹ تو نہیں ہے جس طرح آج کل کے قانونی ڈائجسٹ ہوتے ہیں جن سے وکلاء اور جج صاحبان کا

طبقہ مانوس ہے۔ لیکن اپنے مقصد اور ہدف کے لحاظ سے یہ کم وبیش اسی انداز کی چیز تھی جس انداز کے قانونی ڈائجسٹ آج کل عام ہیں۔ اس سے وہی کام لیا جانا مقصود تھا جو ڈائجسٹوں سے لیا جاتا ہے۔ ان ڈائجسٹوں کا کام یہ ہوتا ہے کہ بڑے بڑے طویل عدالتی فیصلوں میں جو اصول بیان ہوئے ہیں، ان کی نشاندہی کر دی جائے تاکہ ایک وکیل یا جج کو اصل فیصلوں تک پہنچنا آسان ہو جائے۔ کم وبیش یہی مقصد ''فتاویٰ عالمگیری'' کا تھا۔ یہ کوئی ضابطہ بند قانون نہیں تھا۔ یہ کوئی ایسا نافذ العمل کوڈ نہیں تھا جس کو بادشاہ نے عدالتوں کے لیے لازمی قرار دیا ہو۔ یہ کتاب عدالتوں کی مدد کے لیے، وکلاء صاحبان کی رہنمائی کے لیے اور مفتی اور قاضی صاحبان کو ایک راستہ دکھانے کے لیے تیار کی گئی تھی تاکہ وہ فقہ اسلامی کے اس بحر ناپیدا کنار میں سے مفتیٰ بہ اقوال تک رسائی حاصل کر سکیں۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ تدوین قانون کی طرف یہ تیسرا قدم تھا کہ خود ایک فقہی مسلک کی پابندی کے ساتھ ساتھ اس مسلک کے اندر مزید ایک اور حد قائم کی گئی جس میں قاضی صاحبان کو بالواسطہ طور پر اس کا پابند کیا گیا کہ وہ صرف مفتیٰ بہ اقوال کی بنیاد پر فیصلہ کریں اور فقہ حنفی میں غیر مفتیٰ بہ اقوال کو اپنے فیصلے کی بنیاد نہ بنائیں۔

جس طرح سے اور جس ضرورت کا احساس ہندوستان میں کیا گیا، اسی ضرورت کا احساس سلطنت عثمانیہ اور کئی دوسرے ملکوں میں کیا جا رہا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ ''فتاویٰ عالمگیری'' اپنے لکھے جانے کے تھوڑے ہی عرصے میں دنیائے اسلام میں مقبول ہو گئی۔ استنبول میں اس کا ترکی زبان میں ترجمہ ہوا۔ اس کا فارسی میں ترجمہ ہوا۔ اس کا اصل عربی متن قاہرہ اور دوسرے کئی شہروں میں کئی بار چھپا۔ ایسی کتاب کی ضرورت دنیائے اسلام کے ہر حصہ میں محسوس ہو رہی تھی۔ ''فتاویٰ عالمگیری'' نے نہ صرف ایک اہم ضرورت کو پورا کیا بلکہ ایک نیا رجحان بھی قائم کر دیا۔ یوں یہ ایک رجحان ساز کتاب ثابت ہوئی۔ دوسرے مسالک کے فقہاء نے بھی ایسی کتابیں تیار کرنے کا بیڑا اٹھایا جن کا مقصد قاضی اور مفتی صاحبان کے لیے متعلقہ فقہی مسلک کی مفتیٰ بہ اقوال تک رسائی کو آسان بنانا تھا۔ لیکن چونکہ وہ کتابیں سرکاری طور پر تیار نہیں ہوئی تھیں، اس لیے ان کو وہ پذیرائی اور مقبولیت حاصل نہیں ہوئی جو ''فتاویٰ عالمگیری'' کو حاصل ہوئی۔ پھر چونکہ فقہ حنفی سلطنت عثمانیہ کی وجہ سے دنیائے اسلام کے بیشتر حصے میں رائج الوقت قانون کا درجہ رکھتی تھی، اس لیے فقہ حنفی کا ڈائجسٹ ہونے کی وجہ سے وہ ہاتھوں ہاتھ لی گئی۔ واقعہ یہ ہے کہ ''فتاویٰ عالمگیری'' کی عملی ضرورت زیادہ فوری بھی تھی اور زیادہ اہم بھی۔ بقیہ کتابوں کی علمی اہمیت کے باوجود ان کی عملی ضرورت اتنی فوری اور اہم نہیں تھی۔ ''فتاویٰ عالمگیری'' یہ کردار مزید ڈیڑھ سو سال ادا کرتی رہی۔

دنیائے اسلام سے مغربی روابط اور تقنین

''فتاویٰ عالمگیری'' کے بعد کے ان ڈیڑھ سو سالوں میں ایک نیا رجحان یا ایک نئی پیش رفت دنیائے اسلام میں سامنے آئی۔ وہ پیش رفت مغربی ممالک کے ساتھ دنیائے اسلام کی تجارتی، عسکری اور سفارتی روابط میں تیزی اور وسعت کی تھی۔ یہ روابط تو پہلے سے چلے آ رہے تھے لیکن ان روابط میں پہلے مسلمانوں کی حیثیت ایک بالادست اور بااثر قوت کی اور مغربی طاقتوں کی حیثیت ایک زیردست اور کمزور قوت کی تھی۔ اس لیے مسلمانوں کے قوانین پر ہر جگہ عمل ہوتا تھا۔ جس طرح آج کی بالادست

طاقتیں دنیا بھر کے لوگوں سے اپنے قوانین منوا رہی ہے اور دنیائے اسلام میں لوگ ان پر خواستہ یا ناخواستہ یا بادل نخواستہ عمل کر رہے ہیں، اس طرح کی کیفیت اس زمانے میں دنیائے اسلام کے قوانین و احکام کی تھی۔ دنیائے مغرب و مشرق میں جو بھی مسلمانوں سے معاملہ کرتا تھا وہ مسلمانوں کی شرائط پر کرتا تھا، اس لیے مسلمانوں کو ان معاملات پر زیادہ غور کرنے کی ضرورت محسوس نہیں ہوئی۔ جب سلطنت عثمانیہ کمزور پڑی اور مشرقی یورپ میں بسنے والی مسلم آبادیوں کو نئے نئے مسائل پیش آئے، مسلمان مغربی طاقتوں سے ان کی شرائط پر معاملات رکھنے پر مجبور ہوئے، خاص طور پر سلطنت عثمانیہ کے وہ مقبوضات جو بحر متوسط کی حدود پر واقع تھے، سیاسی اعتبار سے کمزور تھے اور مغربی طاقتوں کی ریشہ دوانیوں کا خاص ہدف تھے۔ انہی دنوں ان علاقوں میں مغربی ممالک کے ساتھ مسلمانوں کی تجارتی سرگرمیوں میں اضافہ ہوا۔ مسلمانوں کا لین دین مغربی تاجروں سے شروع ہوا تو بہت سے ایسے تجارتی مسائل سامنے آئے جو قبل ازیں اتنی تفصیل اور وضاحت سے فقہائے اسلام کے ہاں زیر بحث نہیں آئے تھے اور جن کے بارے میں فقہ اسلامی میں اُس طرح کی رہنمائی نہیں ملتی تھی جو اب درکار تھی۔

انشورنس اور سَوکرہ کی تقنین

مثال کے طور پر اُس دور میں سب سے پہلا مسئلہ انشورنس کا تھا جس کو اُس زمانے میں سیکورٹی کہتے تھے۔ فقہائے اسلام نے اس کو معرب کر کے سَوکَرہ کہا۔ اُس دور کے فقہاء کے ہاں سوکرہ کی اصطلاح ملتی ہے۔ یہ اصطلاح امام ابن عابدینؒ (م ۱۲۵۲ھ) کے ہاں بھی ملتی ہے اور دوسرے فقہاء کے ہاں بھی ملتی ہے۔ یہ سیکورٹی کا معرب ہے جو انشورنس کے لیے ابتدائی اصطلاح تھی۔ کیا سوکرہ جائز ہے؟ اگر سوکرہ ناجائز ہے تو جو ملکی اور غیر ملکی تاجر سوکرہ کرتے ہیں، اُن سے معاملات کرنا جائز ہوگا یا ناجائز ہوگا؟ اس طرح کے مسائل پیدا ہوئے۔ پھر وہ معاملات جن کا تعلق مستامن اور ذمی سے تھا، وہ پیدا ہوئے۔ جو مسلمان تاجر تجارت کی غرض سے کسی مغربی مغرب میں جائے گا اس کو مسائل پیدا ہوں گے۔ فقہائے اسلام ان مسائل کا انفرادی جواب دیتے رہے۔

علامہ ابن عابدین شامیؒ (م ۱۲۵۲ھ) وہ پہلے قابل ذکر فقیہ ہیں جن کے بارے میں بلاخوف و تردید یہ کہا جاسکتا ہے کہ انہوں نے فقہ الاقلیات کے بیج بوئے اور ایک ایسا فقہی رجحان پیدا کیا جو آگے چل کر فقہ الاقلیات کی بنیاد بن سکتا ہے۔ علامہ ابو سعودؒ جو مفتی اعظم کہلاتے تھے اور اس زمانے کے بہت بڑے فقہاء میں سے تھے، اُن کے فتاویٰ میں یہ مسائل اٹھائے گئے اور ان انفرادی جوابات کی روشنی میں کہیں جزوی اور کہیں کلی طور پر کسی نہ کسی طرح سے حل کیے جاتے رہے۔ اب اس بات کی ضرورت محسوس ہوئی کہ ان احکام کو ایک مرتب شکل میں تیار کر کے مدون کر دیا جائے۔

سلطنتِ عثمانیہ میں تقنین: مجلة الأحكام العدلية

جب اس ضرورت کا احساس پیدا ہوا اور تجارتی اور عدالتی حلقوں میں بار بار اس احساس کا اظہار کیا گیا تو فقہائے

اسلام میں اس کے بارے میں دو آراء سامنے آئیں۔ بعض فقہائے اسلام نے اس ضرورت سے اتفاق کیا کہ معاملات پر نئے انداز سے غور کر کے ان کے احکام کی تدوین کی جائے۔ بعض حضرات نے اس سے اتفاق نہیں کیا۔ یہ مسئلہ سلطنت عثمانیہ میں خاصے عرصے زیر غور رہا۔ بالآخر وہاں کی مجلس شوریٰ نے یہ طے کیا کہ اس معاملے میں پیش رفت کی جائے اور علماء اور فقہاء، ماہرین قضاء اور ارکان شوریٰ پر مشتمل ایک کمیشن تشکیل دیا جائے جو اس کام کا جائزہ لے اور اپنی تجاویز مرتب کرے۔ اس کمیشن میں سیاسی قائدین، مجلس شوریٰ کے اراکین، قاضی صاحبان اور انہی علامہ ابن عابدینؒ کے صاحبزادے ابن ابن عابدینؒ بھی شامل تھے جو خود بھی اپنی جگہ ایک نامور فقیہ تھے۔

اس کمیشن نے ایک طویل عرصہ غور وخوض کیا اور کم وبیش بیس سال کے غور وخوض کے بعد اس نے ایک رپورٹ تیار کی جس میں یہ تجویز کیا کہ فقہ اسلامی میں معاملات کا وہ حصہ جو مسلمان اور غیر مسلم دونوں کے لیے واجب التعمیل ہے جس کے مطابق ایک اسلامی حکومت میں قوانین بننے چاہییں اور معاملات وتجارت کو منظم ہونا چاہیے، اُن قوانین پر مشتمل ایک ضابطہ مدون کیا جائے جس کی عدالتیں اور تمام فقہاء پیروی کریں۔ یہ ضابطہ سولہ ابواب پر مشتمل تھا جس میں بعد میں ایک باب کا اضافہ کیا گیا۔ سترہ ابواب پر مشتمل اس ضابطے کے مختلف حصے مختلف اوقات میں نافذ ہوئے۔ اس سلسلہ کا پہلا ضابطہ یا قانون جو قانون بیع وشراء کے احکام پر مشتمل تھا، ۱۸۵۶ء میں نافذ ہوا۔ بقیہ ابواب بھی ایک ایک کر کے نافذ ہوتے گئے۔ یہ عرصہ کم وبیش بیس سال پر محیط ہے۔ بالآخران تمام سترہ ابواب کو ایک کتاب کی شکل میں مرتب کر دیا گیا جو مجلة الأحكام العدلية کہلاتی ہے۔

مجلة الأحكام العدلية فقہ اسلامی کی تاریخ کا پہلا مدوّن (Codified) قانون ہے۔ اس مدوّن قانون میں بعض خصائص پائے جاتے ہیں جو دیگر مدوّن قوانین سے اس کو ممیز کرتے ہیں۔ مجلة الأحكام العدلية اس اعتبار سے فقہ اسلامی کی تاریخ کی ایک انتہائی اہم دستاویز ہے کہ وہ فقہ اسلامی کی تاریخ میں پہلا مدوّن قانون ہے جو دنیائے اسلام کے ایک بہت بڑے حصے میں طویل عرصے تک نافذ العمل رہا۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مجلة الأحكام العدلية کے نفاذ کے بعد فقہ اسلامی کی تاریخ میں ایک نیا رجحان اور ایک نئی تبدیلی پیدا ہوئی۔ یہ نیا رجحان قوانین کو ضابطہ بند (Codify) اور مرتب کرنے کا رجحان تھا۔

اگر چہ یہ بات جزوی طور پر درست ہے کہ ضابطہ بندی کا یہ رجحان مغربی اثرات اور تصورات کے تحت دنیائے اسلام میں رائج ہوا تھا، خاص طور پر فرانس کے سول کوڈ کی ترتیب اور تنفیذ کے بعد دنیائے اسلام میں بڑے پیمانے پر اس طرح کی آوازیں اٹھنی شروع ہوئیں کہ فقہ سلامی کو بھی فرانس کے سول کوڈ کی طرح ضابطہ بند کر دیا جائے، لیکن دوسری طرف یہ بھی بڑی حقیقت ہے کہ مجلة الأحكام العدلية اُس طرح کی تقنین نہیں ہے جس طرح کی تقنین دنیائے مغرب میں ہوتی رہی ہے اور جس کے آج بہت سے لوگ داعی ہیں۔ مجلة الأحكام العدلية میں فقہ حنفی کے مفتیٰ بہ اقوال کو کم وبیش فقہائے کرام کے اپنے الفاظ میں مرتب کیا گیا تھا۔ واقعہ یہ ہے کہ مجلہ کئی پہلوؤں سے دوسرے ضابطہ بند مغربی قوانین سے مختلف تھا۔ مجلہ نہ کوئی نیا قانون تھا، نہ

کسی حکمران کی مرضی اور پسند و ناپسند کا اس میں کوئی دخل تھا اور نہ مجلّے کو مرتب کرنے والے فقہاء اور ارکین مجلس شوریٰ کی ذاتی خیالات اور آراء کو اس میں دخل تھا۔

اُن کا کام صرف یہ تھا کہ فقہ حنفی کے وسیع ذخیرے میں وہ اقوال منتخب کریں جو اُن کے خیال میں اُس زمانے کے لحاظ سے دورِ جدید کے تقاضوں سے ہم آہنگ ہو سکیں اور اُن احکام کو رائج الوقت قانونی اور فقہی زبان میں اس طرح مرتب کر دیا جائے کہ قانون اور فقہ سے دلچسپی رکھنے والے حضرات، طلبہ، اساتذہ، وکلاء، جج صاحبان اور حکومت کے فیصلہ ساز ان سب کے سامنے فقہ اسلامی کا موقف واضح اور دوٹوک شکل میں آ جائے۔ مجلة الأحكام العدلية میں شائد کوئی ایک حکم بھی ایسا نہیں دیا گیا جس کی اساس پہلے سے فقہ اسلامی میں موجود نہ ہو۔ اس اعتبار سے اُس کو آزادانہ تقنین کی مکمل مثال دینا مشکل ہے۔

مجلة الأحكام العدلية کی ایک بنیادی خصوصیت یہ ہے کہ اُس کے آغاز میں ننانوے قواعد فقہیہ شامل کیے گئے جو قانون کے طلبہ، قانون کے اساتذہ اور قانون کو برتنے والے حضرات کو جن میں عدلیہ کے حضرات بھی شامل تھے، اس بات کی تربیت دینے کے لیے تھے کہ وہ فقہ اسلامی کے موقف کو سمجھنے میں کسی غلطی کے مرتکب نہ ہوں اور فقہ اسلامی میں وہ کچھ نہ پڑھ سکیں یا وہ کچھ پڑھنے پر مجبور نہ ہوں جو مغربی تصورات کے اثرات کے تحت دنیائے اسلام میں سمجھے جانے کا خطرہ تھا۔ غالباً مرتبین مجلّہ یہ سمجھتے تھے کہ فقہ اسلامی پر مبنی ایک ضابطہ قانون کو جب عدالتیں آزادانہ استعمال میں لائیں گی، خاص طور پر وہ عدالتیں جس کے افسران فقہ اور شریعت سے براہ راست واقفیت نہ رکھتے ہوں تو کہیں وہ اس کی تعبیر مغربی انداز کے مطابق نہ کرنے لگیں۔ ضابطہ بند اور مدوّن قانون میں اس بات کا قوی امکان ہوتا ہے کہ فقہ اسلامی کے مدوّن ضابطے کو سمجھنے اور اس کی تعبیر وتشریح کرنے میں مغربی اصول تعبیر، مغربی روایات اور مغربی اثرات سے متاثر ہو جائے۔

غالباً اسی خدشے کے پیش نظر مجلة الأحكام العدلية کے مرتبین نے یہ مناسب سمجھا کہ مجلّہ کے آغاز میں ننانوے بنیادی قواعد فقہیہ شامل کر دیے جائیں تا کہ اُن ننانوے بنیادی اور اہم قواعد کی بار بار ممارست سے قاضی اور وکلاء صاحبان کو یہ مشق ہو جائے کہ وہ فقہ اسلامی کو فقہ اسلامی ہی کے سیاق وسباق میں سمجھیں اور فقہ اسلامی کی عبارتوں کے وہی مفاہیم اور ثمرات دریافت کریں جو فقہائے اسلام کے پیش نظر تھے۔

مجلة الأحكام العدلية نہ صرف بطور قانونِ مدوّن بلکہ بطور ایک درسی کتاب کے بھی دنیائے اسلام کے طویل حصے میں مقبول ومعروف رہی۔ بہت سے حضرات نے اس کی شرحیں لکھیں جن میں مسلم فقہاء اور غیر مسلم ماہرین قانون دونوں شامل ہیں۔ غیر مسلموں کی لکھی ہوئی شرحوں میں لبنان کے مسیحی وکیل سلیم ابن رستم باز کی شرح بہت معروف اور مشہور رہی ہے۔ یہ شرح قانونی اور عدالتی حلقوں کے ساتھ ساتھ علمی اور دینی حلقوں میں بھی مقبول اور متداول ہے۔

اس سے ضمناً یہ نتیجہ بھی نکالا جا سکتا ہے کہ انیسویں صدی عیسوی کے اواخر تک بھی مسلمانوں میں وہ مذہبی تشدد یا مذہبی خیالات میں سختی پیدا نہیں ہوئی تھی جو آج ان سے منسوب کی جاتی ہے۔ اہل علم کی بڑی تعداد نے ایک مسیحی قانون دان کی لکھی ہوئی

شرح کو اس قابل سمجھا کہ اُس سے دینی حلقوں میں استفادہ کیا جائے، اُس سے فقہ اسلامی کے احکام و مسائل کو سمجھنے میں مدد لی جائے اور اُسے اسلامی ملک کی عدالتوں اور درس گاہوں میں استعمال کیا جائے۔ سلیم ابن رستم باز کی اس مختصر یک جلدی شرح کے علاوہ متعدد طویل اور مفصل شرحیں بھی لکھی گئیں جن میں دو شرحیں بڑی معروف ہیں: ایک علامہ خالد اتاسی کی شرح ہے جو ایک بڑے مشہور فقیہ تھے اور شام کے رہنے والے تھے۔ انہوں نے پانچ جلدوں میں شرح مجلّة الأحكام العدلية کے نام سے ایک مفصل شرح لکھی جس کا اردو ترجمہ بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد میں کیا گیا ہے اور اب دستیاب ہے۔ ایک دوسری شرح جو ترکی کے ایک بڑے فقیہ اور صاحب علم نے مرتب کی تھی۔ وہ اصلا ترک زبان میں تھی جس کا عربی ترجمہ بھی فوراً ہی ہو گیا تھا اور اصل ترکی سے زیادہ مقبول و معروف ہوا۔ اس شرح کے مصنف علامہ علی حیدر تھے جن کی شرح درر الحكام نہ صرف مجلّہ کی شروح میں بلکہ بیسویں صدی کے فقہی ادب میں ایک نمایاں مقام رکھتی ہے۔

مجلّہ کی تنسیخ

مجلّة الأحكام العدلية سلطنت عثمانیہ کے سول کوڈ کے طور پر اُس وقت تک نافذ العمل رہا جب تک سلطنت عثمانیہ قائم رہی۔ پہلی جنگ عظیم میں ترکوں اور جرمنوں کی شکست کے بعد جب عثمانی سلطنت شکست و ریخت کا شکار ہوئی اور مصطفٰے کمال نے ترکی میں اقتدار حاصل کیا تو جہاں اور بہت سے اسلامی قوانین اور ادارے ایک ایک کر کے ختم کر دیے گئے، مجلّة الأحكام العدلية کو بھی منسوخ کر دیا گیا اور اس کی جگہ نپولین کا سول کوڈ ترکی میں ترجمہ کر کے جوں کا توں نافذ کر دیا گیا۔ لیکن سلطنت عثمانیہ کے وہ علاقے جو پہلی جنگ عظیم کے دوران ترکوں کے ہاتھ سے نکل گئے تھے، جن پر مغربی طاقتوں خاص طور پر انگلستان اور فرانس نے قبضہ کر لیا تھا، وہاں مجلّة الأحكام العدلية بعد میں بھی کسی نہ کسی حد تک نافذ العمل رہا۔ چناں چہ عراق، شام، اردن، فلسطین اور تونس میں مجلّة الأحكام العدلية ایک سول کوڈ کے طور پر سلطنت عثمانیہ کے زوال کے بعد بھی نافذ العمل رہا۔ پھر جیسے جیسے دنیائے اسلام میں مغربی اثرات بڑھتے گئے، مجلّة الأحكام العدلية کو منسوخ کیا جاتا رہا۔ شام، عراق، تونس اور دوسرے علاقوں میں ایک ایک کر کے مجلّہ کو منسوخ کر دیا گیا۔ البتہ دو ممالک ایسے تھے جہاں مجلّہ ایک طویل عرصے تک نافذ العمل رہا۔

یہ بات مسلمانوں کے لیے انتہائی باعث شرم ہے کہ اسرائیل کی ناجائز ریاست کے قیام کے بعد بھی فلسطین کے اُن علاقوں میں جہاں مسلم اکثریت تھی اور اسلامی عدالتیں کام کر رہی تھیں، وہاں مجلّة الأحكام العدلية کی بنیاد پر دیوانی معاملات کا فیصلہ ہوتا رہا اور حکومت اسرائیل نے طویل عرصے تک مجلّے کے نفاذ میں کوئی رکاوٹ پیدا کرنے کی کوشش نہیں کی۔ اسرائیل کے علاوہ جس ملک میں مجلّة الأحكام العدلية بہت دیر تک نافذ رہا وہ برادر ملک اردن تھا جہاں ۱۹۷۴ء تک مجلّة الأحكام العدلية کی بنیاد پر دیوانی معاملات طے پاتے رہے۔ مجلّة الأحكام العدلية انیسویں صدی کے وسط میں مرتب ہونا شروع ہوا تھا اور یوں بیسویں صدی کی تیسری چوتھائی کے اختتام تک اردن میں نافذ العمل رہا۔

اردن میں تقنین: القانون المدنی

کم وبیش سوا سو سال کے اس عرصے میں محسوس کیا گیا کہ تجارتی، دیوانی اور بین الاقوامی لین دین کے معاملات روز بروز پھیلتے جارہے ہیں اور ان میں روز بروز پیچیدگی پیدا ہورہی ہے۔ ان حالات میں ملک کے ذمہ دار حضرات اور اہل علم نے یہ محسوس کیا اس کہ جدید تجارت ومعیشت کے بہت سے معاملات ایسے ہیں جن میں مجلّے میں بیان کیے گئے احکام ناکافی ثابت ہوتے ہیں۔ لہذا نئے احکام مرتب کرنے اور نئے حقائق کو قانون میں جگہ دینے کی ضرورت ہے۔ اس ضرورت کا احساس کرتے ہوئے اردنی پارلیمنٹ نے مجلّة الأحكام العدلية کو نظرثانی کے بعد ایک نئی شکل میں مرتب کرنے کا فیصلہ کیا۔ اس کے لیے ماہرین کی ایک کمیٹی مقرر کی گئی جس میں اردنی پارلیمنٹ کے ارکان اور عدلیہ کے بعض وظیفہ یاب عہدیداروں کے علاوہ دنیائے اسلام کے بعض نامور ترین اہل علم اور فقہائے کرام سے بھی استفادہ کیا گیا۔ چنانچہ مختلف مرحلوں پر اس کام میں جن حضرات کو مشورے کے لیے بلایا گیا ان میں بیسویں صدی کے نامور ترین فقہاء شیخ مصطفیٰ احمد زرقاءؒ اور شیخ محمد ابوزہرہؒ بھی شامل تھے۔ شیخ محمد ابوزہرہؒ اور شیخ مصطفیٰ زرقاءؒ نے اس کام میں انتہائی دل سوزی سے حصہ لیا اور آخر تک اس کام سے وابستہ رہے۔

کم وبیش آٹھ دس سال کی کوشش کے بعد یہ قانون حتمی شکل اختیار کر گیا اور اس کو القانون المدنی الأردنی کے نام سے ۱۹۸۰ء کے لگ بھگ نافذ کر دیا گیا۔ اس قانون کی اساس کسی ایک فقہی مسلک پر نہیں بلکہ اس میں ائمہ اربعہ کے علاوہ بھی دوسرے قابل ذکر اور نامور فقہاء کی آراء اور اجتہادات سے استفادہ کیا گیا ہے۔ لیکن چونکہ برادر ملک اردن کے شہریوں کی بڑی تعداد فقہ حنفی کی پیرو ہے اور وہاں کئی سو سال سے فقہ حنفی ملکی قانون کی حیثیت رکھتا ہے، اس لیے اس نئے دیوانی قانون میں اکثر وبیشتر فقہ حنفی ہی کے احکام سے استفادہ کیا گیا ہے اور جہاں فقہ حنفی کا نقطہ نظر دورِ جدید کے تقاضوں سے ہم آہنگ محسوس نہ ہو، وہاں دوسرے فقہاء کی آراء سے استفادہ کیا گیا ہے۔

مجلّة الأحكام العدلية کی طرح اس قانون میں جا بجا مختلف ابواب میں مختلف قواعد فقہیہ کو بھی سمو دیا گیا ہے۔ مجلّہ میں قواعد فقہیہ کو ایک الگ باب میں رکھا گیا تھا۔ لیکن نئے قانون میں متعلقہ ابواب میں متعلقہ قواعد کو سمو دیا گیا ہے اور یہ بات واضح طور پر لکھ دی گئی ہے کہ اس قانون کی تشریحات اور تعبیرات کرتے ہوئے فقہ حنفی کے عمومی احکام اور اسلامی شریعت کے تقاضوں کو پیش نظر رکھا جائے گا اور کوئی ایسی تعبیر قابل قبول نہیں ہوگی جو قرآن وسنت کے احکام سے براہ راست متعارض ہو۔ آج کل برادر ملک اردن میں یہی دیوانی قانون نافذ ہے۔ اس اعتبار سے ہم کہہ سکتے ہیں کہ اردن وہ واحد مسلم ملک ہے جہاں اسلامی احکام کے مطابق ایک مدوّن اور مرتب دیوانی قانون نافذ العمل اور رائج ہے۔

تقنین سے پیدا ہونے والے خدشات

مجلّة الأحكام العدلية کے منسوخ کیے جانے اور دنیائے عرب میں چھوٹے چھوٹے ممالک کے وجود میں آجانے کے

بعد جب دنیائے اسلام میں نفاذ شریعت کی مہم چلی، بیسویں صدی کے وسط کی دہائیاں اس تحریک کے آغاز کی دہائیاں ہیں، تو دنیائے اسلام کے مختلف علاقوں میں مختلف قوانین کو مرتب اور مدوّن کرنے کا عمل شروع ہوا۔ کم و بیش یہی وہ دور ہے جب یہ بحث بھی انتہائی زور وشور سے شروع ہوئی کہ کیا فقہ اسلامی کو از سرِ نو مدوّن اور ضابطہ بند کیا جانا ضروری ہے؟ اور اگر فقہ اسلامی کو از سر نو مدوّن کیا جائے تو اس کے مَا لَہٗ وَ مَا عَلَیْہِ پر غور کر لیا جائے۔ اگر اس کام میں کوئی خامیاں ہیں یا خدشات پائے جاتے ہیں تو ان خامیوں اور خدشات کا سدّ باب کر کے ان کو دور کرنے کی کوشش کی جائے۔ اس کے برعکس اس کام میں اگر کوئی خوبی ہے تو اس خوبی کو اپنانے کی کوشش کی جائے۔

قدیم انداز کے اکثر و بیشتر علمائے کرام اور برادر ملک سعودی عرب کے بیشتر اہل علم نے نفاذ شریعت کے لیے تقنین کے عمل کو نہ صرف ضروری نہیں سمجھا بلکہ نقصان دہ قرار دیا ہے۔ ان حضرات کا کہنا یہ تھا کہ:

۱۔ فقہ اسلامی کی ابتدائی بارہ سو سالہ تاریخ تدوین و تقنین کے عمل سے نامانوس ہے۔ فقہ اسلامی کا نفاذ دنیائے اسلام میں بغیر کسی تدوین کے انتہائی کامیابی سے ہوتا رہا ہے۔ لہذا عدم تدوین کی اس روایت کو بلاوجہ ختم نہ کیا جائے۔

۲۔ ایک مرتبہ قانون کی تدوین ہو جانے کے بعد اس بات کے بڑے امکانات موجود ہیں (اور تجربے نے ثابت کیا کہ یہ امکانات غیر حقیقی نہیں تھے) کہ شریعت سے ناواقف قاضی یا شریعت کا کم علم رکھنے والا وکیل ان الفاظ کی وہ تعبیر کرے اور ان سے وہ نتائج نکالے جو شریعت کے احکام سے ہم آہنگ نہ ہو۔

۳۔ ایک مدوّن قانون کو نافذ کرنے اور عدالتوں کے لیے اسے واجب التعمیل قرار دینے کے معنی یہ ہیں کہ احکام شریعت کی جگہ انسانوں کے مرتب کیے ہوئے قوانین کو دے دی جائے۔ ایک غیر مرتب قانون کی شکل میں قاضی اور وکیل کا کام یہ ہے کہ وہ براہِ راست شریعت کے مآخذ سے رجوع کرے۔ جہاں شک محسوس کرے، قرآن و سنت سے رجوع کرے اور قرآن و سنت اور شریعت کے بنیادی مآخذ سے رجوع کرنے کے بعد جس چیز کو اللہ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا صحیح منشا قرار دے، اس کے مطابق قانون کی تعبیر کرے اور اس کے نفاذ میں مدد دے۔ لیکن اگر اس پورے ذخیرے سے قطع تعلق کر کے چند انسانوں کی مرتب ہوئی عبارتوں اور قوانین کو لازمی قرار دے دیا جائے تو لوگوں کی توجہ کا مرکز وہ الفاظ بن جائیں گے جو انسانوں کے مرتب اور مدوّن کیے ہوئے ہیں اور جن میں غلطی کا امکان بہر حال موجود رہے گا۔

۴۔ قرآن مجید اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں جو الفاظ استعمال ہوئے ہیں وہ اتنے عمومی انداز کے ہیں کہ گزشتہ چودہ سو برس سے ہر صورت حال پر منطبق چلے آ رہے ہیں۔ وہ اتنی جامعیت رکھتے ہیں اور ان میں ایک ایسی غیر معمولی شان پائی جاتی ہے جو کسی انسان کی مرتب کردہ عبارت میں ممکن نہیں ہے۔ اس لیے انسانوں کے مرتب کردہ الفاظ میں اس بات کا امکان موجود ہے کہ قرآن مجید نے اگر کوئی چیز عام رکھی ہو تو وہ انسانوں کی تدوین کے نتیجے میں خاص ہو جائے۔ قرآن مجید نے جس چیز میں نسبتاً زیادہ آزادی دی ہو، انسانوں کی تدوین کے نتیجے میں کم ہو جائے یا سرے سے ختم ہی ہو جائے یا اس

کا عکس واقع ہو جائے۔

۵۔ اس بات کا امکان بھی موجود ہے کہ جب ایک مرتبہ قانون مدوّن ہو جائے اور عدالتیں اس کی پابند ہو جائیں تو اس سے اجتہاد کے عمل میں ایک رکاوٹ پیدا ہو۔ اجتہاد کے عمل کو قرآن پاک اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے نصوص پر بار بار غور کرنے سے مہمیز ملتی ہے۔ جب بھی کوئی فقیہ قرآن وسنت کی نصوص پر کسی بھی مسئلے کے حوالے سے غور کرتا ہے تو اس کا ذہن نئے نئے حقائق اور نئی نئی جہتوں کی طرف متوجہ ہوتا ہے، جس سے اجتہاد کے عمل میں تیزی پیدا ہوتی ہے۔ لیکن اگر غور وخوض کا یہ عمل انسانوں کے مرتب کیے ہوئے احکام پر مرکوز ہو جائے جن میں نہ وہ جامعیت ہے، نہ وہ وسعت ہے اور نہ وہ عمق کی گہرائی اور گیرائی ہے تو اُس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ اجتہاد کا وہ عمل جو قرآن وسنت کے نصوص کی مرکزیت کی صورت میں جاری رہتا، اب جاری نہ رہ سکے گا۔

یہ اور اس طرح کے دوسرے اسباب ہیں جن کی وجہ سے بعض علماء کرام یہ سمجھتے ہیں کہ احکام شریعت کی تدوین وتقنین کے بجائے شریعت اسلامی کے احکام کو غیر مدوّن رہنے دیا جائے تا کہ قاضی، وکلاء اور قانون کے طلبہ سب کے سامنے براہ راست فقہ اسلامی کا پورا ذخیرہ دستیاب ہو۔ ان میں سے ہر ایک کی رسائی فقہ اسلامی کے اصل اور بنیادی مآخذ تک رہے۔ ان سارے مآخذ کے بے پایاں اور لامتناہی سمندروں سے اُن کو لاتعلق کر کے مدوّن قانون کے اُس قطرۂ شبنم تک محدود نہ کر دیا جائے جس سے وابستہ ہونے کے بعد وہ اپنے ماضی سے لاتعلق ہونے کا خطرہ مول لیں گے۔

سعودی عرب میں عدم تقنین کا تجربہ

ان اسباب کی بنا پر سعودی عرب کے علماء کرام نے تدوین کو ناپسندیدہ قرار دیا اور جب ۱۹۲۴ء۔۱۹۲۵ء میں مملکت سعودی عرب کا قیام عمل میں آیا تو اُن کے اس مشورہ یا رائے کے نتیجہ میں یہ طے کیا گیا کہ اسلامی احکام وقوانین کو غیر مرتب ہی رہنے دیا جائے اور جس طرح سے انگلستان میں کامن لاء نافذ ہوتا ہے، کم وبیش اسی طرح سے اسلامی شریعت کو بدستور نافذ العمل رکھا جائے۔ چنانچہ اس وقت سے لے کر آج تک سعودی علماء کی یہی رائے رہی ہے اور اسی پر وہ عمل درآمد کی کوشش کرتے رہے ہیں۔ آج بھی مملکت سعودی عرب میں وہ تمام قوانین غیر مدوّن ہیں جو وہاں کی عام عدالتوں کے دائرہ اختیار میں ہیں، مثلاً تمام عائلی قوانین، حدود وتعزیرات کے تمام احکام اور ایسے ہی دوسرے متعدد قوانین پر ضابطہ بندی کے بغیر ہی عمل درآمد ہوتا ہے۔

یہ بھی ایک امر واقعہ ہے کہ سعودی علماء کی یہ کاوش ایک خاص حد سے زیادہ کامیاب نہیں ہوئی۔ بہت جلد حکومت سعودی عرب کو بہت سے ایسے نئے نئے معاملات وحقائق کا سامنا کرنا پڑا جن کے لیے نئے قانونی احکام درکار تھے۔ جب انہوں نے تیل کی دولت کو دنیا کے ترقی یافتہ ممالک کے سامنے فروخت کرنے کا فیصلہ کیا اور دنیا کی بعض بڑی بڑی تیل کمپنیوں کو ٹھیکے دیے تو ان کو بہت سے نئے مسائل سے واسطہ پڑا۔ اس نئے لین دین کے نتیجے میں بہت سے مسائل اُن کے سامنے آئے۔ جو لوگ ٹھیکے پر تیل نکال رہے تھے، جو لوگ ٹھیکے پر وہاں تیل صاف کر رہے تھے اور جو لوگ اُن کی طرف سے تیل فروخت کر رہے تھے، انہوں نے

بہت سے ایسے مطالبات کیے جن کا جواب سعودی عرب میں روایتی علماء اور فقہاء کے پاس نہیں تھا۔ ان کو کم وبیش ویسی صورت حال کہیں بڑے پیمانے پر درپیش نہیں تھی جس سے قبل ازیں سلطنت عثمانیہ کو واسطہ پڑ چکا تھا اور جس سے عہدہ برآ ہونے کے لیے مجلّہ کی تدوین کی ضرورت پیش آئی تھی۔ سعودی عرب میں یہ سوال زیادہ گھمبیر ہو کر سامنے آیا اس لیے کہ سعودی عرب کے علماء اور فقہاء نے یہ طے کر دیا تھا کہ فقہ اسلامی مدوّن اور ضابطہ بند نہیں ہوگی۔ وہ ہر قسم کی ضابطہ بندی کے مخالف تھے اور کسی بھی نام پر کسی بھی قانون کی تدوین کو شریعت کے احکام سے متعارض سمجھتے تھے۔

سعودی عرب میں ''نظام'' کا تجربہ

دوسری طرف حکومت سعودی عرب یہ محسوس کرتی تھی کہ بہت سے ایسے احکام اور قوانین بنانے کی ضرورت ہے جن کی روشنی میں ان نئے معاملات کا فیصلہ کیا جا سکے۔ ان نئے مسائل کا جواب فقہ حنبلی کی کتابوں میں صراحت سے نہیں ملتا تھا۔ اس کی وجہ ظاہر تھی۔ قدیم حنبلی فقہاء کو وہ مسائل ہی درپیش نہیں تھے جو بیسویں صدی کے نصف اوّل میں پیش آ رہے تھے۔ ان سوالات کے جواب کے لیے نصوص شریعت اور فقہ اسلامی کے عمومی قواعد کی روشنی میں نئے اجتہاد کی ضرورت تھی جس کے لیے سعودی علماء شاید ذہنی اور فکری طور پر تیار نہ تھے۔

ان حالات میں برادر ملک سعودی عرب میں ایک نیا تجربہ کیا گیا۔ وہ تجربہ اپنی نوعیت کا منفرد تجربہ تھا اور آج تک خاصی حد تک کامیابی سے جاری ہے۔ وہ تجربہ یہ ہے کہ ان نئے معاملات کو جن کا تعلق بین الاقوامی تجارت کے معاملات سے ہو، عام عدالتوں کے دائرۂ کار سے نکال دیا جائے اور ان کے لیے از سر نو نئے قوانین مرتب کر کے نافذ کیے جائیں۔ یہ کہنا شائد غلط نہ ہوگا کہ یوں فقہ اسلامی کی بالادستی سے اُن مسائل کو مستثنیٰ کر دیا گیا۔ ان نئے مسائل کے لیے نئے ضابطے تجویز ہوئے جن کا نام ''نظام'' رکھا گیا۔ اس لیے کہ ''قانون'' کے لفظ سے سعودی علماء متوحش تھے اور قانون بنانے یا قانون سازی کو شریعت کی بالادستی کے تقاضوں سے ہم آہنگ نہیں سمجھتے تھے۔ آج بھی سعودی عرب کے روایتی علماء ''قانون'' کے لفظ کو نہایت ناپسند کرتے ہیں اور قانون سازی کے ہر کام یا ہر تجویز کو شرک کے قریب قریب قرار دیتے ہیں۔ غالباً اُن کی اس شدت پسندی کے اثرات سے بچنے کے لیے سعودی پالیسی سازوں نے ''نظام'' کے لفظ کو اختیار کیا اور ابتداء میں بین الاقوامی تجارت کے معاملات کو منظم کرنے کے لیے مختلف ''نظام'' بنائے گئے۔

یہ ''نظام'' بعینہٖ وہ قوانین ہیں جو دوسرے عرب ممالک مثلاً مصر، شام، عراق یا کویت میں نافذ العمل ہیں۔ ان میں ترتیب اور مندرجات کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے۔ یہ اسی طرح کے قوانین ہیں جیسے دنیا کے مختلف ممالک میں جاری ہیں۔ دوسرے ملکوں میں ان کو قوانین اور سعودی عرب میں ان کو ''نظام'' کہا جاتا ہے۔ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ ''نظام'' کا یہ دائرہ بین الاقوامی تجارت کی حدود سے نکلتا چلا گیا اور نئے نئے موضوعات ''نظام'' کے دائرہ میں شامل ہوتے گئے۔ اب اس کا دائرہ اتنا پھیل گیا ہے کہ کہا جا سکتا ہے کہ اب سعودی عرب کے بیشتر معاملات اور مسائل ''نظام'' کے تحت طے ہوتے ہیں۔ اب یہ

معاملات اُن عدالتوں کے ذریعے طے نہیں ہوتے جن میں علماء کرام متعین ہیں اور وہ فقہ حنبلی کے غیر مدوّن احکام کے مطابق معاملات کا فیصلہ کر رہے ہیں۔ سعودی عرب میں اس وقت صورت حال کم وبیش وہی ہے جو پاکستان میں ہے یعنی وہاں فقہ حنبلی کے غیر مرتب اور غیر مدوّن احکام کا دائرہ صرف شخصی قوانین اور عائلی قوانین اور کسی حد تک فوجداری قوانین تک محدود ہو گیا ہے۔ بقیہ سارے معاملات جن میں سعودی عرب کے انتظامی قوانین، وہاں کے اداروں کا داخلی نظم وضبط، حتیٰ کہ باہر سے آنے والے کارکنوں اور مزدوروں کے حقوق، مقامی باشندوں اور باہر سے آنے والوں کے درمیان ذمہ داریوں کی تقسیم، ویزا کے قوانین، شہریت کے قوانین، یہ سب چیزیں وہ ہیں جو ''نظام'' کے تحت طے ہو رہی ہیں۔ ''نظام'' کی ترتیب وتیاری میں نہ علماء کرام کا حصہ ہے اور نہ کوئی ایسا پلیٹ فارم موجود ہے کہ فقہ حنبلی یا شریعت اسلامیہ کے احکام کی روشنی میں اس ''نظام'' کے مناسب یا غیر مناسب ہونے کا جائزہ لیا جائے۔ ''نظام'' کو شروع ہی سے عدالتوں اور علماء کے دائرہ کار سے باہر رکھا گیا۔ شروع ہی میں یہ طے ہو گیا تھا کہ ''نظام'' پر عمل درآمد کے لیے عدالتوں کے بجائے نئے ادارے قائم کیے جائیں گے جن کو ''مجلس'' کا نام دیا گیا۔ یہ ''مجلس'' بظاہر ایک کمیٹی ہے لیکن اس کو عملاً وہ تمام عدالتی اختیارات حاصل ہیں جو دنیا کے کسی بھی ملک میں کسی بھی ایسی عدالت کو حاصل ہوتے ہیں جو تجارتی اور دوسرے قوانین کے مطابق معاملات کا فیصلہ کرتی ہے۔ ابتداء میں ان مجلسوں کے روبرو وکلاء پیش نہیں ہوتے تھے۔ چونکہ سعودی علماء پیشہ وکالت کو اسلام کے مزاج سے ہم آہنگ نہیں سمجھتے تھے اس لیے وہاں کا ماحول پیشہ وکالت کے لیے زیادہ سازگار نہ تھا۔ بعد میں آہستہ آہستہ ''مجالس'' کے روبرو وکلاء کو پیش ہونے کی اجازت دے دی گئی۔

اب سعودی عرب میں دو متوازی نظام چل رہے ہیں۔ ایک متوازی نظام وہ ہے جو علمائے کرام کے ہاتھ میں ہے جو فقہ حنبلی کے مطابق عدالتوں میں معاملات کا فیصلہ کرتے ہیں۔ ان کے ہاں جو مقدمات پیش ہوتے ہیں وہ اکثر وبیشتر شخصی اور عائلی قوانین یا فوجداری قوانین یا بعض وہ دیوانی احکام اور قوانین ہیں جو ابھی تک ''نظام'' کے دائرے میں نہیں آسکے یا جن کے بارے میں ''نظام'' خاموش ہے۔ ایسی مثالیں بھی موجود ہیں کہ بعض معاملات میں ''نظام'' کے تحت فیصلہ کچھ ہوا اور شریعت کے تحت قاضی صاحبان کی عدالتوں نے یا علماء کرام پر مبنی عدالتوں نے کچھ اور فیصلہ کیا۔ کیا یہ تجربہ ایک مثالی اور معیاری تجربہ ہے یا اس تجربے پر نظر ثانی کی ضرورت ہے؟ یہ اہم سوال اپنی جگہ باقی رہتا ہے۔

دیگر اسلامی ممالک میں تقنین کا تجربہ

دوسرا تجربہ دنیائے اسلام کے کئی دوسرے ممالک میں کیا گیا اور وہ تجربہ وہ تھا جس کے تحت شریعت کے مختلف قوانین کو مرتب اور منضبط کیا گیا اور ترتیب وضابطہ بندی کے بعد اُن کو یا تو نافذ کر دیا گیا یا اُن میں سے بعض کے نفاذ کی نوبت نہیں آئی۔ ان قوانین کو دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے:

۱۔ ایک حصہ وہ ہے جس کی تیاری اور تدوین میں دور جدید کے علمائے کرام کو ایک نئی اجتہادی بصیرت اور غور وخوض سے کام لینا پڑا۔ یہ وہ حصہ ہے جس کے لیے پہلے سے کوئی مثال فقہائے کرام کے سامنے موجود نہیں تھی اور اُن کو نئے حالات میں نئے

اسلوب کو اپنا کر شریعت کے احکام کی نئی تعبیریں کر کے ضابطہ بند کرنا پڑا۔ یہ وہ احکام ہیں جن کا تعلق ریاست، سیاست شرعیہ، احکام سلطانیہ اور دستوری و انتظامی قوانین سے ہے۔ یہ وہ معاملات ہیں جن میں روز اول سے اسلامی تاریخ میں ایک غیر مدوّن اور غیر مرتب قانون چلا آ رہا تھا۔ اسلامی عدالتیں ایک خاص انداز سے فیصلے کر رہی تھیں۔ عدالتوں سے متعلق بعض احکام فقہ اور ادب القاضی سے متعلق کتابوں میں موجود تھے۔ لیکن بہت سے احکام ایسے تھے جو مختلف مسلم حکومتوں میں ایک کونشن (Convention) یا رواج کے طور پر نافذ تھے جو ایک دوسرے سے مختلف بھی ہو سکتے تھے۔ مثال کے طور پر قاضی کون مقرر کرے، کس سطح پر کس قاضی کے کیا اختیارات ہوں، ماتحت قاضیوں کے تقرر کا اختیار کس کو ہو، حکومت اور قاضی کے درمیان تعلق کی نوعیت کیا ہو، قاضی کی آزادی کو کیسے یقینی بنایا جائے، یہ اور اس طرح کے بہت سے انتظامی مسائل مختلف مسلم مملکتوں میں مختلف انداز سے رائج تھے جن کا تعین بڑی حد تک اُس خاص علاقے کے رواج سے ہو رہا تھا۔ یہی حیثیت کم و بیش احکام سلطانیہ کی ہے جس کو ہم اسلام کا دستوری قانون کہہ سکتے ہیں۔ احکام سلطانیہ کے کچھ احکام تو وہ ہیں جو تمام فقہی مسالک میں مشترک ہیں اور احکام سلطانیہ اور سیاست شرعیہ نامی کتابوں میں کم و بیش یکسانیت کے ساتھ بیان ہوئے ہیں۔ اتنی یکسانیت کے ساتھ کہ بعض اوقات ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بظاہر دو کتابیں جو دو مختلف فقہی مسلکوں کے دو فقہاء نے لکھی ہیں، اُن میں اتنی غیر معمولی مشابہت پائی جاتی ہے کہ وہ ایک ہی کتاب معلوم ہوتی ہے۔ اس کی ایک نمایاں مثال علامہ ماوردیؒ (م ۴۵۰ھ) اور علامہ ابویعلیٰ (م ۵۶۰ھ) کی کتابیں الأحکام السلطانیة ہیں جن کے مندرجات میں اتنی یکسانیت ہے کہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ ایک ہی کتاب کے دو نام ہیں یا ایک ہی کتاب کا ایک نام ہے جو دو مختلف مصنفین سے منسوب ہے۔ اس ایک مثال سے یہ بات ضرور واضح ہوتی ہے کہ دستوری قانون میں مسلمانوں میں عموماً اتفاق رائے رہا ہے اور فقہ شافعی اور فقہ حنبلی جیسے دو مختلف فقہی مسالک میں بنیادی دستوری، آئینی اور انتظامی معاملات کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں رہا۔

۲۔　ان بنیادی اصولوں یا بنیادی متفق علیہ معاملات کے علاوہ بہت سے ایسے انتظامی معاملات تھے جو کسی نص یا اجماع پر مبنی نہ تھے۔ ان معاملات کی تفصیلات مختلف علاقوں میں مختلف تھیں جو مختلف حکومتوں میں مختلف انداز سے رائج تھیں۔ یہ خالص انتظامی اور تجرباتی چیزیں تھیں۔ ان کی بنیاد مختلف علاقوں کے داخلی، جغرافیائی، تاریخی اور انتظامی حالات پر تھی، اس لیے ان میں اختلاف کا پیدا ہونا ناگزیر تھا۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ اکثر و بیشتر فقہائے کرام نے اس طرح کی تفصیلات سے اعتناء نہیں کیا اور ان مسائل کو احکام سلطانیہ کی کتابوں یا فقہ کی دوسری کتابوں میں جگہ نہیں دی۔ ان تفصیلات کا تذکرہ یا تو تاریخ کی کتابوں میں ملتا ہے یا دستور العمل کے نام سے اُن کتابوں میں ملتا ہے جو مختلف حکومتوں کے ادوار میں لکھی گئیں اور عدالتوں کی سہولت کی خاطر متداول کی گئیں۔ تاریخ کی کتابوں میں ایک بڑی نمایاں مثال علامہ قلقشندیؒ کی صبح الاعشی ہے جس میں مسلم حکومتوں کے اداروں اور ان میں کام کرنے والے افراد کے قوانین و احکام بیان کیے گئے ہیں۔ یوں یہ کتاب دوسری معلومات کے علاوہ اسلام کے دستوری و انتظامی قانون کی بہت سی تفصیلات کا انتہائی قیمتی ماٰخذ ہے۔ اس طرح کی کتابیں اور بھی ہیں جن کی تعداد درجنوں میں

نہیں بلکہ سینکڑوں میں ہے جن میں اس طرح کی تفصیلات بکھری ہوئی ملتی ہیں۔ چونکہ اس طرح کی تفصیلات وہ ہیں جن کی حیثیت کسی دائمی قانونی ضابطہ یا دائمی اصول کی نہیں ہے، اس لیے فقہ کی کتابوں میں ان کا تذکرہ کم ملتا ہے۔ بالفاظ دیگر ان تجربات کی کوئی normative value نہیں ہے اور ان کی یہ اہمیت نہیں ہے کہ اس کی بنیاد پر نئے قوانین کو قیاس کیا جاسکے، اس لیے فقہائے اسلام نے ان تفصیلات کو اپنی کتابوں میں درج کرنا ضروری نہیں سمجھا۔

دستوری احکام کی تقنین

بیسویں صدی کے وسط میں جب یہ سوال پیدا ہوا کہ اسلامی قوانین کو مرتب و مدوّن کیا جائے تو انڈونیشیا اور ملائشیا سے لے کر اور الجزائر اور تونس تک دنیائے اسلام کے بیشتر علاقوں میں سب سے پہلا قدم جو اٹھایا گیا یا جس کے بارے میں سب سے پہلے سوچا گیا، وہ یہ تھا کہ ایک ایسا دستور یا آئین مرتب کیا جائے جو احکام شریعت کی بنیاد پر ہو۔ لیکن کس دستور کو اسلامی دستور اور کس آئین کو اسلامی آئین کہا جائے؟ یہ سوال بڑا مشکل تھا۔ اس لیے کہ ماضی میں کوئی ایسا مدوّن اور مرتب دستور تحریری طور پر موجود نہیں تھا جو موجودہ زمانے میں دستور کے تمام بنیادی مسائل کا احاطہ کرتا ہو اور جس کو سامنے رکھ کر ایک نیا دستور مرتب کر لیا جائے۔ اس کے برعکس صورت حال یہ تھی کہ اسلامی دستور کے اصول ایک غیر مدوّن قانون کے طور پر جگہ جگہ بکھرے ہوئے تھے۔ کچھ چیزیں کتابوں میں لکھی ہوئی تھیں، کچھ پر فقہاء کا اتفاق تھا، کچھ پر ان کا اتفاق نہیں تھا، کچھ چیزیں بطور رواج کے جاری تھیں اور کچھ تاریخ اور تذکرہ کی کتابوں میں بکھری ہوئی تھیں۔ ان سب منتشر چیزوں کو سامنے رکھ کر دور جدید کے لیے ایک قابل عمل دستور مرتب کرنا آسان کام نہ تھا۔ یہ ایک گہری اجتہادی بصیرت کا تقاضا کرتا تھا۔ اس سارے منتشر مواد کے بارے میں سب سے پہلے جس سوال کا جواب دینے کی ضرورت تھی وہ یہ تھا کہ کیا ان سب چیزوں کی ایک ہی حیثیت ہے؟ کیا ان سب تفصیلات کو ایک ہی درجے پر فائز قرار دیا جائے؟

بعض روایتی علماء کرام کا خیال تھا کہ یہ سارا مواد ایک ہی درجے کی اہمیت رکھتا ہے اور جب بھی کوئی اسلامی دستور مرتب کیا جائے گا تو ان تفصیلات کو جوں کا توں لے کر دور جدید کے کسی کتاب دستور میں لکھا جانا ضروری ہوگا۔ علمائے کرام میں سے بعض حضرات کی اس رائے کے باوجود متعدد جید اہل علم نے اس رائے سے اتفاق نہیں کیا۔ وہ یہ سمجھتے تھے کہ قرآن وسنت کی وہ نصوص جو ایک اسلامی دستور کے لیے ناگزیر ہیں اور فقہائے اسلام کے وہ اجتہادات جس پر عموماً اتفاق رائے رہا ہے، اُن کو الگ سے منتخ کر لیا جائے اور منتخ کرنے کے بعد دور جدید کی زبان میں مرتب کر دیا جائے۔ پھر دیکھا جائے کہ دور جدید میں دستور کے ایسے کون کون سے مسائل ہیں جن کا جواب براہ راست قرآن وسنت کی نصوص میں دستیاب نہیں ہے۔ اُن مسائل کے بارے میں آج کل کے اہل علم اجتہاد سے کام لیں اور نئے احکام ایسے مرتب کر دیں جو دور جدید کی اس دستوری ضرورت کو کما حقہ پورا کر سکیں۔ ظاہر ہے کہ یہ کوئی آسان کام نہیں تھا، یہ ایک بہت بڑا اجتہادی فیصلہ تھا۔ یہ کسی ایک فرد یا چند افراد کے کرنے کا نہیں تھا۔ اس معاملے پر دنیائے اسلام میں ایک طویل عرصے تک غور وخوض ہوتا رہا۔ کم وبیش تیس چالیس

سال جید اہل علم اس مسئلے پر غور کرتے رہے۔

اسلامی دستور سازی میں برصغیر کا کردار

یہ بات ہم اہل پاکستان کے لیے انتہائی خوش آئند اور قابل فخر ہے کہ ان مسائل پر جن شخصیتوں نے سب سے زیادہ غور وخوض کیا اُن میں سے بڑی تعداد کا تعلق برصغیر سے تھا۔ حکیم الامت حضرت علامہ اقبالؒ (م ۱۹۳۸ء)، مولانا سید سلیمان ندویؒ (م ۱۹۵۳ء)، مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ (م ۱۹۷۹ء)، علامہ محمد اسدؒ (م ۱۹۹۱ء) اور اس طرح کے متعدد ایسے حضرات تھے جنہوں نے اپنی مختلف تحریروں میں ان مسائل پر غور کیا اور اُن کا حل تجویز کرنے کی کوشش کی۔ دنیائے اسلام کے دوسرے علاقوں میں بھی بہت سے اہل علم اس کام میں مصروف تھے۔ ان حضرات کی ان اجتماعی کاوشوں کے نتیجے میں ایک ایسا اجتماعی اجتہاد وجود میں آیا جس نے اسلامی دستور کے بہت سے مسائل کو ہمیشہ کے لیے صاف کر دیا اور آج اسلامی دستور کی اکثر و بیشتر دفعات، اکثر و بیشتر حدود وقیود اور شرائط پر دنیائے اسلام میں عموماً اتفاق رائے پایا جاتا ہے۔

پاکستان میں علماء کے بائیس نکات: مثالی دستاویز

اس اتفاق رائے کی بہت سی مثالیں ہیں جن میں سب سے نمایاں مثال ہمارے پاکستان کی ہے۔ پاکستان میں علمائے کرام کی بڑی تعداد اکتیس علمائے کرام نے ۱۹۴۹ء، ۵۰ اور ۵۱ کے سالوں میں دستوری مسائل پر غور وخوض کیا اور بالآخر بائیس بنیادی نکات پر مبنی ایک ایسی دستاویز مرتب کی جو پوری اسلامی تاریخ کی ایک منفرد دستاویز ہے۔ اسلام کی گزشتہ چودہ سو سالہ تاریخ میں ایسی کوئی مثال اس دستاویز سے پہلے نہیں ملتی کہ جہاں مختلف فقہی نقطہ نظر رکھنے والوں اور مختلف اسالیب اجتہاد کی پیروی کرنے والوں نے یکجا بیٹھ کر کسی فقہی مسئلے پر متفق علیہ دستاویز تیار کی ہو۔ اس دستاویز جس پر گزشتہ پچاس پچپن سالوں سے پاکستان میں اتفاق رائے چلا آ رہا ہے۔ بعد میں تو ایسی کئی مثالیں سامنے آئیں لیکن اس سے پہلے ایسی کوئی مثال نہیں ملتی۔ علمائے کرام کی اس دستاویز نے پاکستان میں دستور سازی کے کام پر بڑا گہرا اثر ڈالا۔ یہ ایک غیر معمولی اجتہادی کاوش تھی جس کی اہمیت کا اندازہ آج شاید نہ ہو سکے لیکن آج کے بعد آنے والا مورخ جب اسلام کی دستوری تاریخ لکھے گا تو وہ اس دستاویز کی اہمیت سے صرف نظر نہیں کر سکے گا۔ ان مسائل پر غور وخوض اور اجتہاد کا عمل جاری رہا تا آں کہ پچھلی صدی کے آخری دو عشروں میں اس کام کو پایۂ تکمیل تک پہنچنے میں مدد ملی اور متعدد ایسے مجموعے تیار ہوئے جو دنیائے اسلام کے اہل علم کے اتفاق رائے کے ترجمان ہیں۔

اسلامک کونسل آف یورپ کا مسودۂ دستور

اس طرح کے کئی مسودے تیار ہوئے جن کی تفصیل بیان کرنے کا یہاں موقع نہیں ہے۔ لیکن ایک مسودہ اس قابل ہے کہ اس پر یہاں گفتگو کی جائے۔ یہ وہ ہے جو آج سے کم وبیش پچیس سال پہلے اسلامک کونسل آف یورپ کے اہتمام میں تیار کی

گئی۔اس میں ایک مکمل اسلامی دستور کا خاکہ مرتب کیا گیا۔اس خاکے کی ہر دفعہ اور اس میں بیان کیا جانے والا ہر حکم براہ راست قرآن مجید اور سنت رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ماخوذ ہے یا فقہائے کرام کے اُن متفق علیہ اجتہادات سے ماخوذ ہے جن کا تذکرہ فقہائے کرام کی کتابوں میں ملتا ہے۔اس دستاویز تک پہنچنے میں امت مسلمہ کو کم وبیش ایک سو سال غور کرنا پڑا۔اس ایک سو سال کے غور وخوض کے نتیجے میں وہ مسائل واضح ہوئے جو آج اس دستاویز میں بیان ہوئے ہیں۔

دستوری احکام کی تقنین میں ایک بڑی رکاوٹ

اسلام کے دستوری احکام کی تدوین نو اور ضابطہ بندی میں بڑی رکاوٹ یہ درپیش تھی کہ اسلامی علوم کے ماہرین، دستوری امور سے دلچسپی رکھنے والے اہل علم اور اسلامیات کے بیشتر طلبہ بلکہ بعض متخصصین تک کو اس بات کا صحیح اندازہ نہیں تھا کہ قرآن وسنت کی نصوص، ائمہ مجتہدین کے اجتہادات اور مسلم ممالک اور ریاستوں کے انتظامی فیصلوں میں کون سا پہلو ایسا ہے جو ایک دائمی اور مستقل اہمیت رکھتا ہے، جس کی موجودگی کسی بھی اسلامی دستور کے لیے ناگزیر ہے اور کون سی چیز وہ ہے جو محض انتظامی نوعیت کی ہے، جس کی حیثیت وقتی ہوگی اور جسے کسی اسلامی دستور میں شامل کرنے یا نہ کرنے کا فیصلہ اس زمانے اور علاقے کے اہل علم اور قائدین کو کرنے کی اجازت ہے۔

گزشتہ سو سال کی گفتگو اور بحث ومباحثے میں یہ بات واضح طور پر سامنے آگئی کہ قرآن وسنت کے وہ بنیادی نصوص جن کی اساس پر ایک اسلامی ریاست کے عمومی ڈھانچے کی تشکیل ہوتی ہے، وہ کیا ہیں اور دور جدید میں اُن کی تعبیر وتشریح کس انداز سے کی جاسکتی ہے۔جب یہ کام مکمل ہوگیا تو پھر اسلامی دستور سازی کا کام بھی بہت آسان ہوگیا اور کئی ایسی دستاویزات سامنے آئیں جن کو اسلامی دستور کا ایک بہترین نمونہ قرار دیا جاسکتا ہے۔

شخصی، فوجداری اور دیوانی احکام کی تدوین

دستور سازی کے علاوہ جن معاملات میں تقنین کا کام تیزی کے ساتھ ہوا ہے اور نسبتاً بہت کم وقت میں ہوا ہے، وہ شخصی قوانین، فوجداری قوانین اور بعض ایسے دیوانی معاملات ہیں جن میں مسلمانوں میں اختلاف رائے بہت کم تھا اور جہاں اسلامی قوانین اور دور جدید کے رائج الوقت قانونی تصورات میں زیادہ تعارض نہیں تھا۔اگرچہ اب بھی دنیائے اسلام کے بیشتر علاقوں میں شخصی قوانین غیر مدون ہیں لیکن بعض مسلم ممالک میں زور وشور سے یہ مطالبہ کیا گیا کہ شخصی قوانین کو بھی نئے انداز سے مرتب کیا جائے۔بیسویں صدی کے آغاز تک صورت حال یہ تھی کہ مختلف علاقوں میں جو فقہی مسلک رائج تھا، شخصی قوانین اسی کے مطابق مرتب کیے جارہے تھے۔لیکن بیسویں صدی کے وسط سے ایک رجحان یہ سامنے آیا کہ کسی ایک مسلک کی پابندی کے بجائے مختلف مسلم مسالک کو سامنے رکھ کر شخصی قوانین کی تدوین کی جائے اور کوشش کی جائے کہ شخصی قوانین کے بارے میں مغربی تعلیم یافتہ اور متذبذب طبقہ جن تحفظات کا اظہار کرتا رہا ہے، اُنہیں دور کردیا جائے۔اُن تحفظات کو دور کرنے میں جس فقہی مسلک سے

رہنمائی مل سکتی ہو، اس سے رہنمائی لینے میں تامل نہ کیا جائے۔ چنانچہ مصر، عراق، شام اور کئی مسلم ممالک میں شخصی قوانین کی مفصل تدوین کا عمل سامنے آیا۔ ان قوانین میں حنفی، مالکی، شافعی اور فقہ حنبلی کے علاوہ دوسرے مسلمان فقہاء کی آراء سے بھی استفادہ کیا گیا۔ ان قوانین میں کچھ چیزیں قدر مشترک کی حیثیت رکھتی ہیں۔

بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ یہ چیزیں جو قدر مشترک کی حیثیت رکھتی ہیں، مغربی تصورات کے زیر اثر مسلمانوں میں رواج پا گئی ہیں۔ جب کہ دوسرے حضرات کا کہنا ہے کہ ان چیزوں کے نئے قوانین میں داخل ہونے یا شامل کیے جانے کا محرک مغربی اثرات نہیں بلکہ مسلمانوں کی موجودہ صورت حال اور دنیائے اسلام کے موجودہ مسائل و احوال ہیں۔ مثال کے طور پر ان سب ممالک (مصر، عراق، شام، تونس، الجزائر، مراکش وغیرہ) میں تعدد ازواج کی مطلق آزادی کو محدود کیا گیا اور تعدد ازواج کے حق پر بعض ایسی شرائط عائد کی گئیں جو ماضی کے فقہاء نے عائد نہ کی تھیں۔ ان شرائط کے جواز یا عدم جواز کے بارے میں گفتگو اب بھی جاری ہے۔ بعض حضرات ان شرائط کو شریعت کے مطابق اور بعض انہیں شریعت کے خلاف قرار دیتے ہیں۔ یہ بات بھی کہی جاتی ہے کہ یہ شرائط اور تعدد ازواج کے حق کی تحدید مغربی اثرات کے تحت دنیائے اسلام میں اختیار کی گئی۔

پاکستان میں اسلامی احکام کی تقنین

پاکستان میں اس سے مختلف صورت حال اختیار کی گئی۔ یہاں شخصی قوانین کے بارے میں تدوین سے بھی کام لیا گیا اور عدم تدوین سے بھی کام لیا گیا۔ برصغیر میں طویل عرصہ سے فقہ حنفی کے مطابق شخصی قوانین کے فیصلے ہو رہے تھے۔ عدالتیں مختلف کتابوں کی مدد سے جن میں الھدایۃ، ''فتاویٰ عالمگیری'' اور فقہ حنفی کی دوسری متعلقہ کتابیں شامل تھیں، احوال شخصیہ کے بارے میں فیصلے کر رہی تھیں۔ جب انگریز برصغیر میں آئے اور شاہ عالم ثانی نے انگریزوں کی ایسٹ انڈیا کمپنی سے تین صوبوں بہار، بنگال اور اُوڑیسہ کے بارے میں دیوانی کے انتقال کا معاہدہ کر لیا تو اس معاہدے میں یہ بھی طے پایا کہ مسلمانوں کے معاملات فقہ حنفی اور شریعت کے مطابق طے کیے جائیں گے۔ یہ تو نہیں کہا جا سکتا کہ شاہ عالم اور اس وقت کے مسلمانوں کے ذہن میں اس معاہدہ کی حد تک شریعت کا کیا مفہوم تھا، لیکن انگریزوں نے اس معاہدہ کو شخصی قوانین اور بعض ایسے معاملات تک محدود رکھا جن کا شخصی قوانین سے گہرا تعلق تھا۔ بقیہ تمام اجتماعی معاملات جن میں خاص طور پر فوجداری قانون اور ٹیکس کے قوانین شامل تھے، وہ انہوں نے شریعت کی عملداری سے باہر قرار دے دیئے۔

اس محدود نفاذ شریعت کی وجہ سے انگریزوں کو ضرورت محسوس ہوئی کہ انگریزی زبان میں بعض ایسی کتابیں تیار کرائی جائیں جو انگریزی عدالتوں کو فقہ حنفی کے مطابق فیصلے کرنے میں مدد دے سکیں۔ چنانچہ الھدایۃ کا انگریزی ترجمہ اسی دور کی یادگار ہے۔ خود بعض انگریز، ہندو اور بعض دوسرے مصنفین نے اسلامی شخصی قوانین پر کتابیں تیار کیں۔ اگرچہ یہ قوانین تدوین شریعت کی مثال نہیں ہیں لیکن ان قوانین کی تدوین سے وہ مقاصد بڑی حد تک حاصل ہو گئے جو تدوین کے

ذریعے حاصل کیے جانے مقصود تھے۔

۱۹۳۸ء میں انگریزوں کے دور میں ہندوستان کی مرکزی اسمبلی نے ایک قانون منظور کیا جو نفاذ شریعت ایکٹ (Shariat Application Act) کہلاتا ہے۔ اس قانون کی تیاری میں بڑے جید مسلمان اہل علم نے حصہ لیا تھا۔ اس قانون سے قائداعظم محمد علی جناحؒ (م ۱۹۴۸ء) کو بھی گہری دلچسپی تھی۔ برصغیر کے اہل علم میں مفتی کفایت اللہؒ (م ۱۹۵۲ء)، مولانا اشرف علی تھانویؒ (م ۱۹۴۳ء) اور دوسرے متعدد اہل علم نے اس ضمن میں اپنی اپنی مساعی انجام دی تھیں۔ یہ قانون محمد احمد کاظمی مرحوم نے پیش کیا تھا جو ''محمد احمد کاظمی بل'' کے نام سے معروف ہے۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ ایسا ایک لیگل فریم ورک فراہم کر دیا جائے جو سنی مسلمانوں کے لیے فقہ حنفی اور شیعہ مسلمانوں کے لیے فقہ جعفری کو rule of the decision یعنی فیصلے کی بنیاد قرار دے دے۔ یہ قانون مختصر تھا لیکن اس میں یہ طے کر دیا گیا تھا کہ ہندوستان میں (جس میں اُس وقت پاکستان، ہندوستان اور بنگلہ دیش تینوں شامل تھے) احکام شریعت کے مطابق شخصی قوانین کے فیصلے کیے جائیں گے۔

نفاذ شریعت ایکٹ ۱۹۴۹ء

پاکستان بننے کے بعد ۱۹۴۹ء میں اس طرح کا ایک اور قانون جاری کیا گیا جو پاکستان بننے کے بعد نفاذ شریعت کی طرف پہلا قدم تھا۔ اس میں ۱۹۳۸ء کے نفاذ شریعت ایکٹ کی حدود میں اضافہ کیا گیا اور بعض ایسے مسائل جو اُس وقت نفاذ شریعت ایکٹ میں شامل نہیں تھے، اس کی حدود میں شامل کر دیے گئے۔

مسلم فیملی لاز آرڈی ننس ۱۹۶۱ء

اس صورت حال میں جزوی تبدیلی ۱۹۶۱ء میں ہوئی جب فیلڈ مارشل محمد ایوب خاں مرحوم کے زمانے میں مسلم فیملی لاز آرڈی ننس جاری کیا گیا۔ یہ اپنی نوعیت کی ایک عجیب وغریب دستاویز ہے۔ نہ یہ اسلام کے شخصی قوانین کی تدوین کی ذمہ داری انجام دیتی ہے اور نہ اس معاملے کو غیر مدون چھوڑتی ہے۔ یہ ایک نامکمل، ناقص اور جزوی قانون ہے جس میں چند ایسے جزوی مسائل پر ایک خاص پوزیشن اختیار کر لی گئی جن کے بارے میں ملک کے اہل علم میں ایک طویل عرصے سے اختلاف چلا آ رہا تھا۔ چنانچہ تعدد ازواج پر بعض شرائط، یتیم پوتے کی وراثت، نکاح کی رجسٹریشن اور طلاق کو باقاعدہ بنانے والے بعض احکام، ان چار مسائل کے علاوہ بقیہ پورا احوال شخصیہ کا قانون، وراثت، وصیت اور حضانت کے تمام معاملات غیر مدون چھوڑ دیے گئے۔ ایک طالب علم کے لیے یہ سمجھنا مشکل ہے کہ اگر فقہ اسلامی کو احوال شخصیہ کی حد تک غیر مدون قرار دینا مقصود تھا تو ان چار معاملات کے بارے میں تدوین کی ضرورت کیوں محسوس کی گئی اور اگر یہ محسوس کیا گیا کہ فقہ اسلامی کی تدوین ناگزیر ہے تو پھر بقیہ معاملات تدوین کے بغیر کیوں چھوڑ دیے گئے۔ یہ ایک ایسی ثنویت کو جنم دینے والی صورت حال ہے جس سے کئی انتظامی اور عدالتی مسائل پیدا ہوئے ہیں۔ اس کے باوجود یہ شریعت کی ضابطہ بندی اور تدوین کی ایک مثال ہے جو پاکستان کی تاریخ میں ایک اہمیت رکھتی

ہے۔ اس دستاویز نے برصغیر میں شریعت کے فہم اور نفاذ کے عمل میں کئی اعتبار سے اثر ڈالا ہے۔

اس وقت دنیائے اسلام میں احوال شخصیہ کے بارے میں بالعموم دو رجحانات پائے جاتے ہیں:

۱۔ ایک رجحان مکمل عدم تدوین کا ہے جس کی مثال برادر ملک سعودی عرب ہے۔

۲۔ دوسرا رجحان مکمل تدوین کا ہے جس کی مثالیں مصر، عراق، شام اور کئی عرب ممالک ہیں۔

پاکستان ان دونوں مثالوں کے درمیان ایک تیسرے رجحان کی نمائندگی کرتا ہے جس میں تدوین اور عدم تدوین دونوں کو یکجا کیا گیا ہے۔

مسلم ممالک میں فوجداری قوانین کی تدوین اور پاکستان کا تجربہ

احوال شخصیہ کے بعد جن معاملات میں تدوین کی ضرورت کا عموماً احساس کیا گیا وہ فوجداری قانون کا میدان ہے۔ فوجداری قوانین جن ممالک میں بھی نافذ کیے گئے یا نافذ کرنے کا ارادہ کیا گیا، وہاں اس بات کو محسوس کیا گیا کہ اسلام کے فوجداری قوانین کو مدوّن کر لیا جائے اور مدوّن اور ضابطہ بند کیے جانے کے بعد ہی اُن کے نفاذ کا مرحلہ اختیار کیا جائے۔ چنانچہ ۱۹۷۳ء-۱۹۷۴ء میں برادر ملک لیبیا میں، ۱۹۷۸ء-۱۹۷۹ء میں پاکستان میں، ۱۹۷۹ء-۱۹۸۰ء کے سالوں میں سوڈان میں، اسی طرح سے اور کئی ممالک میں جہاں اسلامی فوجداری قوانین نافذ کیے گئے وہاں اس بات کی ضرورت محسوس کی گئی کہ ان قوانین کے بنیادی احکام کو ایک ضابطہ بند قانون کی شکل میں مرتب کر لیا جائے۔

اس معاملے میں غالباً واحد استثناء برادر ملک سعودی عرب کا ہے جہاں اسلام کے فوجداری قوانین انتہائی موثر انداز میں نافذ ہیں۔ یہ کہنا غلط نہیں ہوگا کہ حدود اور اسلام کے فوجداری قوانین کا جتنا موثر نفاذ سعودی عرب میں ہوا ہے اتنا موثر نفاذ دنیا کے کسی اور ملک میں نہیں ہوا۔ یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ اسلام کے حدود اور فوجداری قوانین کے جو ثمرات وقتاً فوقتاً بیان کیے جاتے رہے ہیں، جن کی وجہ سے اسلام کے قوانین حدود کو موثر سمجھا جاتا رہا، اُس کی واحد کامیاب مثال ابھی تک برادر ملک سعودی عرب ہی ہے۔ بقیہ ممالک میں حدود کے قوانین کا تجربہ یا تو مختلف اسباب کی بنا پر جزوی طور پر کامیاب رہا یا اُس کی کامیابی اور ناکامی کا علمی اعتبار سے جائزہ نہیں لیا گیا۔

جن ممالک میں حدود کے قوانین نافذ کیے گئے لیکن اُن کی کامیابی اور ناکامیابی کا ابھی تک علمی اور تحقیقی انداز میں جائزہ نہیں لیا گیا، اُن میں برادر ملک ایران اور برادر ملک سوڈان بھی شامل ہیں۔ ان دونوں ممالک میں حدود کے قوانین مرتب اور ضابطہ بند انداز میں نافذ کیے گئے۔ یہ جرائم کو روکنے میں کس حد تک کامیاب ہوئے، کس حد تک انہوں نے عوام کو جان و مال کا تحفظ فراہم کیا، اس کے بارے میں اعداد و شمار دستیاب نہ ہونے کے برابر ہیں۔ اس لیے ان کی کامیابی اور عدم کامیابی کے بارے میں کچھ نہیں کہا جا سکتا۔

پاکستان میں بھی حدود اور جنایات کے قوانین کو مدوّن کیا گیا ہے۔ لیکن ہمیں یہ تسلیم کر لینا چاہیے کہ یہاں بھی ہماری

کارکردگی شخصی قوانین سے مختلف نہیں رہی ہے۔ ہمارے جن بزرگوں نے حدود قوانین مدوّن کرنے کا فیصلہ کیا انہوں نے نہ مکمل طور پر تدوین اور نہ مکمل طور پر عدم تدوین کی صورت کو اپنایا۔ انہوں نے ان دونوں کے درمیان ایک راستہ اختیار کیا جس سے نہ مکمل تدوین کے فوائد حاصل ہو سکے اور نہ مکمل عدم تدوین کے فوائد حاصل ہو سکے۔ آج حدود اور قصاص کے قوانین کے بارے میں پاکستان میں جو منفی تبصرے وقتاً فوقتاً کیے جاتے ہیں ان کا ایک بڑا محرک اور ایک اہم بنیاد تدوین اور عدم تدوین کے بارے میں گومگو کا یہ راستہ بھی ہے، جس سے دونوں کے نقصانات تو شائد ہمیں برداشت کرنا پڑے لیکن دونوں کے فوائد سے ہم محروم رہے۔

تقنین میں اختصار کے مسائل

اس بات کو زیادہ وضاحت کے ساتھ یوں بیان کیا جاسکتا ہے کہ ہمارا قانون حدِ زنا بائیس دفعات پر مشتمل ہے، یہ حدود کے قوانین میں ایک حد یعنی حدِ زنا کو اس انداز سے منظم کرتا ہے کہ اس کے انتہائی عمومی احکام اس قانون میں شامل کیے گئے ہیں۔ یہ قانون جو انسانی زندگی کو اسلامی اخلاق اور حیا کے اصولوں پر منظم کرنے کے لیے انتہائی ناگزیر ہے، مسلم معاشرہ کی اخلاقی اساس کے تحفظ کے باب میں انتہائی اہمیت کا حامل ہے۔ بظاہر اس قانون کا تعلق فوجداری کے شعبہ سے ہے لیکن اس کا گہرا تعلق اسلام کے عائلی قوانین کی بہت سی دفعات سے بھی ہے۔ اسلام کے قانون انسدادِ زنا کے احکام پر فقہائے اسلام نے صدیوں غور و خوض کر کے اس کے ہر ہر پہلو کو منقح کر دیا ہے۔ خود قرآن پاک میں تمام تر جامعیت کے باوجود احکام زنا کے سلسلہ میں متعدد آیات نازل فرمائی گئیں۔ وہ احادیث جن میں جرم زنا کی ممانعت کے احکام ہیں، ان کی تعداد درجنوں میں ہے۔ فقہائے اسلام نے اس پر سینکڑوں بلکہ ہزاروں صفحات میں بحث کی ہے۔ ان سارے مباحث کو کسی وجہ سے تین یا چار صفحات پر مشتمل بہت مختصر (Synoptic) قانون میں سمونے کی کوشش کی گئی۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ آئے دن ایسے مسائل ہمارے سامنے آتے ہیں جن کا اس مدوّن قانون میں کوئی جواب موجود نہیں ہے۔

مدوّن قانون میں ان مسائل کا جواب نہ ہونے کی وجہ سے ہمارے سامنے صرف دو راستے رہ جاتے ہیں:

ایک راستہ جس پر آئے دن عمل ہوتا ہے اور جس سے کوئی صاحب نظر شخص اتفاق نہیں کر سکتا، وہ یہ ہے کہ جہاں جہاں خلا محسوس ہوتا ہے (اور جب صورت حال پیش آتی ہے تو نوے فی صد معاملات میں خلا ہی خلا محسوس ہوتا ہے)، اسے پولیس افسران یا پولیس کے ماتحت کارکن اپنی صوابدید اور اپنے فہم سے پورا کر دیتے ہیں۔ یوں ایک فقیہ و مجتہد کا کردار پولیس کے ایک ایسے کارندے کو منتقل ہو جاتا ہے جس نے شائد قرآن مجید بھی کبھی ناظرہ اپنی زندگی میں اوّل سے لے کر آخر تک نہ پڑھا ہو۔ ان میں ایسے لوگ خاصی تعداد میں موجود ہیں جن کا مطالعہ شریعت انتہائی سطحی اور بہت نامکمل ہے۔ جس کی بنیاد پر اتنا بڑا اختیار اور اتنی بڑی ذمہ داری اُن کو دیا جانا انتہائی محلِ نظر ہے۔ جب ان کی طرف سے تیار کیا جانے والا کیس عدالتوں میں پہنچتا ہے تو وہاں بھی صورت حال کوئی مختلف نہیں ہوتی۔ عدالتی افسران اپنے تمام احترام اور علم و فضل کے باوجود شریعت کے بنیادی مصادر پر وہ نظر

نہیں رکھتے جو اس طرح کے خلا کو پُر کرنے کے لیے ضروری اور ناگزیر ہے۔

ممکن ہے کہ اس کے جواب میں یہ کہا جائے کہ حدود قوانین کی ترتیب کا کام کرنے والے اہل علم کو توقع تھی کہ جہاں جہاں خلا ہے اُس کو اہل علم اپنے تبصروں، اپنی شرحوں اور اپنی تنقیدوں سے پُر کردیں گے یا اعلیٰ عدالتیں اپنے فیصلوں سے پورا کر دیں گی۔ اگرچہ اعلیٰ عدالتوں نے خاص طور پر وفاقی شرعی عدالت اور سپریم کورٹ کے شریعت اپیلیٹ بنچ نے متعدد اہم فیصلے کیے ہیں جن میں ایسے بہت سے مسائل کا جواب دیا گیا ہے جن کے بارے میں قانون حدِ زنا خاموش تھا۔ لیکن اب بھی بہت سے ایسے معاملات موجود ہیں جن کے بارے میں نہ اعلیٰ عدالتوں کا فیصلہ خلا کو پورا کرتا ہے اور نہ ایسا مواد اردو یا انگریزی زبان میں دستیاب ہے جو براہ راست اُن مسائل سے متعلق ہو اور اس خلا کو پورا کرنے میں مدد دے سکتا ہو۔ اس طرح کا تبصرہ تمام حدود قوانین پر کیا جا سکتا ہے اور تمام حدود قوانین پر یہ تبصرہ صادق بھی آتا ہے۔ اس مثال سے یہ اندازہ ضرور ہوتا ہے کہ تدوین اور عدم تدوین دونوں صورتوں میں بعض ایسی سنجیدہ قباحتیں موجود ہیں جن سے عہدہ برآ ہونے کے لیے نہایت سنجیدگی اور طویل غور و خوض کی ضرورت ہے۔

حدود قوانین کی تقنین میں دو نقطہ ہائے نظر

قوانین حدود کے بارے میں گزشتہ پچیس سال میں بہت کچھ کہا جاتا رہا ہے۔ بعض حضرات ان قوانین کو بعینہٖ احکام شریعت کا درجہ دے کر ان پر کسی قسم کا غور و خوض کرنے کو اسلام سے انحراف اور احکام شریعت کی ابدیت کے انکار کے مترادف سمجھتے ہیں۔ جب کہ کچھ اور حضرات کا کہنا یہ ہے کہ ان قوانین کا مقصد و محرک بعض سیاسی اور حکومتی مفادات کی تکمیل تھا۔ ان مؤخر الذکر حضرات کے خیال میں ان قوانین کے ذریعے نہ مقاصد شریعت کی تکمیل ہوئی ہے اور نہ احکام شریعت کو ان قوانین میں کما حقہٗ ملحوظ رکھا گیا ہے۔

یہ دونوں نقطہ ہائے نظر جو ایک خط کے دو مختلف سروں پر واقع ہیں، اس بات کے متقاضی ہیں کہ حدود قوانین کی تدوین اور ڈرافٹنگ کے معاملے پر از سر نو غور کیا جائے اور یہ دیکھا جائے کہ کیا حدود قوانین کی تقنین اور تدوین سے مقاصد شریعت کے حصول میں پیش رفت ہوئی ہے یا ان قوانین کے نفاذ سے اس مقصد کے راستے میں رکاوٹ پیدا ہوئی ہے۔

آج سے پچیس سال قبل جب یہ قوانین مدون ہو رہے تھے تو اس وقت بھی یہ دونوں نقطہ ہائے نظر شدت کے ساتھ سامنے آئے تھے۔ اُس وقت جو حضرات اسلامی نظریاتی کونسل میں موجود تھے یا جن حضرات سے حدود کے معاملات میں مشورہ لیا گیا، اُن میں بھی یہ دونوں نقطہ ہائے نظر پائے جاتے تھے:

ا۔ ایک نقطہ نظر شدت سے اس بات کا حامی تھا کہ احکام حدود کے لیے کسی تدوین یا تقنین یا ضابطہ بندی کی ضرورت نہیں بلکہ اس کے لیے ایک سطری قانون کا نفاذ کافی ہے کہ فلاں تاریخ سے فلاں فلاں معاملات کا فیصلہ شریعت کے احکام کے مطابق کیا جائے گا۔ ان حضرات کی رائے میں بقیہ معاملات عدالتوں پر چھوڑ دینے چاہییں تھے۔ عدالتیں خود فقہی مآخذ اور مصادر سے

استفادہ کر کے قوانین کو دریافت کرتیں، قوانین کو دریافت کرنے کے بعد صورت حال پر ان کا انطباق کرتیں اور ان کے نفاذ کا عمل شروع کر دیتیں۔ ان حضرات کا کہنا یہ تھا کہ اس عمل میں ابتدائی چند مہینوں یا چند سالوں میں مشکلات پیدا ہوں گی لیکن آگے چل کر یہ سارے معاملات آہستہ آہستہ خود بخود واضح اور منقح ہو جائیں گے اور وہ مشکلات جن کا شروع میں اندازہ کیا جا رہا ہے، وہ باقی نہ رہیں گی۔

۲۔ اس کے مقابلے میں ایک دوسرا نقطہ نظر جس کو اکثریت کی تائید حاصل تھی، یہ تھا کہ موجودہ حالات میں نہ پاکستان میں اتنی بڑی تعداد میں ماہرین موجود ہیں اور نہ ہمارے جج اور وکلاء صاحبان کو شریعت کے احکام سے اتنی واقفیت ہے کہ وہ یہ اہم فریضہ انجام دے سکیں۔ اس لیے اگر احکام شریعت کے تعین اور دریافت کا عمل بھی قاضی اور وکلاء صاحبان نے انجام دیا تو اس کے نتیجے میں اتنی غیر معمولی قباحتیں پیدا ہوں گی کہ نفاذ شریعت کے عمل میں ایک بہت بڑی رکاوٹ سامنے آ جائے گی۔ ان دونوں نقطہ ہائے نظر پر بہت تفصیل سے گفتگو ہوتی رہی ہے۔

حدود قوانین میں اختصار کی وجہ

بالآخر یہ طے پایا کہ نفاذ اور عدم نفاذ دونوں کے تقاضوں کو یکجا کرنے کی کوشش کی جائے۔ جہاں تک حدود قوانین کے منصوص احکام ہیں یا وہ احکام جن پر امت مسلمہ کا عموماً اتفاق رائے رہا ہے، اُن احکام کو حدود قوانین میں سمو دیا جائے اور بقیہ تمام تفصیلی معاملات جن کا تعلق ائمہ کرام کے اجتہاد یا فقہائے کرام کے ذاتی فہم و بصیرت سے ہے، اُن کو اعلیٰ عدالتوں کی صوابدید پر چھوڑ دیا جائے۔ اُن تفصیلات کے معاملے میں قانون خاموش رہے۔ یوں عدالتوں کو موقع دیا جائے کہ اس خلا یا قانون کے اس سکوت کو اپنے فہم اور بصیرت کے مطابق بھرتے چلے جائیں۔

یہی وجہ تھی کہ حدود قوانین میں انتہائی اختصار کے ساتھ کام لیا گیا۔ ان میں سے کسی قانون کی دفعات کی تعداد پچیس تیس سے زیادہ نہیں ہے۔ قانون حد زنا بائیس دفعات پر، قانون سرقہ چھبیس دفعات پر، قانون قذف بیس دفعات پر اور قانون امتناع شرب خمر تینتیس دفعات پر مشتمل ہے۔ یوں بہت مختصر الفاظ اور مختصر ترین دفعات میں اسلام کے پورے فقہ الجنایات یا قانون تعزیرات و فوجداری کو سمونے کی کوشش کی گئی۔

حدود قوانین کی از سر نو تقنین کی ضرورت

پچیس سال کے اس تجربے سے پتہ چلا کہ یہ نقطہ نظر اب نظر ثانی کا محتاج ہے۔ اب اس بات کی ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ از سر نو حدود کے قوانین کا جائزہ لے کر اور ایک ایسا مفصل اور مرتب قانونی ضابطہ تیار کیا جائے جو حدود، تعزیرات اور اُس سے متعلقہ تمام احکام و مسائل پر مشتمل ہو جس میں کوئی خلا موجود نہ ہو۔ جس میں عدالتوں، وکلاء اور تفتیشی افسران کے اجتہاد یا رائے کی کم سے کم گنجائش ہو۔ جن میں ہر ایسے معاملے کے بارے میں جہاں فقہائے کرام کے مابین اختلاف ہے، حکومت وقت یا

قانون ساز ادارہ ایک نقطہ نظر کو لازم اور واجب التعمیل قرار دے اور اُس کی بنیاد پر ایک فیصلہ متعین کر دے جس کی روشنی میں قانون کی تدوین کی جائے۔

ہمہ گیر قانونی اصلاح اور تعلیم کی ضرورت

کم و بیش اسی طرح کے مسائل بعض اور ممالک میں بھی پیش آئے ہیں لیکن مختلف ممالک میں ان معاملات کو کما حقہ حل کر لیا گیا۔ چنانچہ برادر ملک ملائیشیا میں بعض ایسی مثالیں ملتی ہیں کہ کسی خاص موضوع پر ایک اسلامی قانون مرتب اور نافذ کیا گیا۔ لیکن اس کی روشنی میں جو مسائل پیدا ہوئے اور اُس کے نفاذ میں جو مشکلات پیدا ہوئیں اُن کو بہت جلد ایک مفصل اور مکمل ترمیم کے نتیجے میں دُور کر دیا گیا۔ پاکستان میں اس طرح کی آوازیں وقتاً فوقتاً اٹھتی رہی ہیں اور بہت سے اہل علم اور اہل قانون مختلف اسباب و محرکات کی بنا پر حدود قوانین پر نظر ثانی کی دعوت دیتے رہے ہیں۔

بہر حال پاکستان میں قوانین حدود کا نفاذ تقنین شریعت کے تجربے میں ایک اہم سنگ میل کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس تجربے سے اُن لوگوں کے نقطہ نظر کی خوبیاں اور کمزوریاں دونوں سامنے آ جاتی ہیں جو شریعت کے احکام کو بغیر کسی تقنین کے نافذ کیے جانے کے علمبردار ہیں۔ اس تجربے سے اُن حضرات کے نقطہ نظر کی کمزوریاں اور خامیاں بھی سامنے آ جاتی ہیں جو شریعت کے احکام کو ایک مختصر اور ناگزیر تدوین تک محدود رکھنے کے علمبردار ہیں۔

اس تجربے سے پتہ چلا کہ احکام شریعت کا نفاذ ایک انتہائی سنجیدہ غور و فکر اور ایک مسلسل تحقیقی اور اجتہادی عمل کا متقاضی ہے۔ اس کو نہ بغیر تقنین کے (کم از کم پاکستان کی حد تک) چھوڑا جا سکتا ہے اور نہ مختصر اور ناگزیر تقنین پر اکتفا کیا جا سکتا ہے۔ اس کے لیے ایک ہمہ گیر قانونی اصلاح اور قانونی تعلیم کی ضرورت ہے جو ایک تحریک کے طور پر پورے پاکستان میں عام کی جائے۔ پاکستان میں فقہ کی تعلیم کے نصاب پر از سرِ نو اور بنیادی طور پر غور کرنے کی ضرورت ہے۔ اسی طرح قانون کی تعلیم کے وہ تمام ادارے جو پاکستان میں قانون کی تعلیم دے رہے ہیں، اُن کے نصابات پر از سرِ نو غور کیے جانے کی ضرورت ہے۔

جب ان دونوں قوانین کے نصابات پر از سرِ نو غور کر لیا جائے اور ایک ایسا نظام وضع کیا جائے کہ قانون کی ابتدائی تعلیم ایک حد تک مشترک ہو جس میں فقہ اسلامی میں تخصص کرنے والے حضرات بھی شریک ہوں اور رائج الوقت قوانین میں تخصص کرنے والے بھی شریک ہوں۔ پھر آگے چل کر جب قانون کے مختلف شعبوں میں اختصاص کا مرحلہ آئے تو فقہ اور اُس کے شعبوں میں اختصاص کرنے والے مختلف اداروں میں چلے جائیں اور جدید قوانین اور اُس کے شعبوں میں اختصاص کرنے والے مختلف اداروں میں چلے جائیں۔ اس کے باوجود یہ ضروری ہوگا کہ جو لوگ فقہ اور اُس کے شعبوں میں تخصص کر رہے ہوں وہ اپنے متعلقہ موضوع سے ملتے جلتے شعبہ ہائے قوانین میں بھی ضروری حد تک واقفیت حاصل کریں۔ اسی طرح جو لوگ جدید قوانین کے مختلف شعبوں میں تخصص کر رہے ہوں مثلاً بُورس پروڈنس یا بین الاقوامی قانون یا دستوری قانون میں وہ اپنے تخصصات سے متعلق فقہی شعبوں میں کسی حد تک واقفیت پیدا کریں۔

جب ایسا نظام تعلیم کام شروع کردے گا اور ایسے متخصصین سامنے آنے شروع ہو جائیں گے، اُس وقت شاید یہ کہا جاسکے گا کہ قوانین شریعت کو مدوّن اور ضابطہ بند کرنے کی ضرورت ختم ہوگئی ہے۔ لیکن جب تک ایسا نہیں ہوتا اور ملک کے عام قانون داں، وکلاء اور جج صاحبان احکام شریعت سے براہِ راست واقفیت رکھنے والے کثیر تعداد میں دستیاب نہ ہوں، اس وقت تک عدم تقنین یا مختصر تقنین سے نفاذ شریعت کے تقاضے پورا کرنا انتہائی مشکل کام معلوم ہوتا ہے۔

یہ تجربہ تو وہ تھا جو پاکستان میں سامنے آیا۔ لیکن اس تجربے کی کمزوریوں یا اس میں غلطیوں کے باوجود کم از کم شخصی قوانین کی حد تک پاکستان میں اور پاکستان کے علاوہ متعدد مسلم ممالک میں عدم تقنین کا تجربہ خاصی کامیابی سے جاری ہے۔ اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ شخصی قوانین پر اردو، انگریزی اور دوسری زبانوں میں کثرت سے مواد دستیاب ہے۔ ان احکام پر گزشتہ دو سو، ڈھائی سو سال سے مسلسل عمل ہو رہا ہے اور کیس لا پر اتنا مواد اور نظائر (Precedents) تیار ہو گئے ہیں کہ اب کسی نئی صورت حال کا پیش آنا انتہائی شاذ و نادر حالات میں ہوتا ہے جس کے لیے اعلیٰ عدالتیں فیصلہ دے کر ایک نئی نظیر قائم کر دیتی ہیں۔

جب تک اس طرح کی صورت حال قانون کے بقیہ شعبوں کے بارے میں نہیں ہوگی، اُس وقت تک عدم تقنین کی صورت کو اختیار کرتے ہوئے شریعت کا نفاذ مشکل کام ہوگا۔ فوجداری اور شخصی قوانین سے بھی زیادہ مشکل معاملہ تجارتی، دیوانی اور بین الاقوامی قوانین کا معلوم ہوتا ہے۔ یہ فقہ اسلامی کا وہ حصہ ہے جس پر اردو، انگریزی اور دوسری جدید زبانوں میں مواد تقریباً نہ ہونے کے برابر ہے۔ عربی زبان میں بھی دیوانی فقہ پر جو مواد دستیاب ہے یا فقہ کے تجارتی، اقتصادی اور بین الاقوامی پہلوؤں پر جو مواد دستیاب ہے وہ اکثر وبیشتر قدیم انداز کا ہے جن میں آج کے لکھنے والوں نے قدیم کتابوں کی مدد سے قدیم فقہاء کا اسلوب سامنے رکھتے ہوئے فقہ کے احکام کو نئے انداز سے مرتب کردیا ہے۔

تقنین کے لیے درمیانی راستہ

عربی زبان کی وہ ہزاروں کتابیں جو گزشتہ پچاس سال میں فقہ اسلامی کے مختلف شعبوں بالخصوص دیوانی، تجارتی، اقتصادی اور بین الاقوامی معاملات پر لکھی گئی ہیں، وہ فقہ اسلامی کی تاریخ میں ایک بڑا نمایاں مقام رکھتی ہیں اور یہ حضرات جن کے فاضلانہ علم سے یہ کتابیں نکلی ہیں، دنیائے اسلام کی طرف سے تبریک اور تشکر کے مستحق ہیں۔ لیکن ان کتابوں کی اس تمام تر اہمیت کے باوجود ان کو کسی مدوّن قانون کا متبادل قرار دینا انتہائی مشکل ہے۔ خود عرب دنیا میں وہ حضرات جو دیوانی اور تجارتی قانون سے اعتناء کر رہے ہیں، مثال کے طور پر بینکوں میں کام کرنے والے ماہرین، ملٹی نیشنل کمپنیوں میں کام کرنے والے تاجر، درآمد و برآمد کا کاروبار کرنے والے حضرات، یہ سب لوگ جس اسلوب، اصطلاحات اور ترتیب مضامین سے مانوس ہیں وہ اسلوب، وہ اصطلاحات اور وہ ترتیب مضامین ان نئی کتابوں میں بھی بہت کم یاب ہے۔ یوں ان حضرات کے لیے بھی جن کی مدد سے کام لے کر وہ حضرات جنہیں ان قوانین کو نافذ کرنا ہے اور برتنا ہے، ان کتابوں سے استفادہ آسان نہیں۔ یہ کتابیں جو آج کل عرب دنیا کے جدید مصنفین نے لکھی ہیں ان میں بڑی تعداد اُن تحقیقی مقالات کی بھی ہے جو مختلف عرب جامعات میں لکھے گئے ہیں۔

یہ ایک درمیانہ قدم ہے جو قدیم کو جدید سے ملانے کے لیے ناگزیر ہے۔ ابھی یہ درمیانہ قدم ہی اٹھایا جا سکا ہے۔ اس کے بعد اگلا قدم اٹھایا جانا ابھی باقی ہے اور وہ یہ ہے کہ ان نئی کتابوں کی مدد سے جدید اسلوب، جدید اصطلاحات، جدید محاضرات اور ترتیب مضامین کے مطابق اس ذخیرے کو اس طرح مرتب کیا جائے کہ آج کا قانون داں، آج کا تاجر، آج کا ماہر قانون اور آج کا ماہر جج فقہ اسلامی کے نقطۂ نظر کو سمجھ سکے۔

علامہ اقبالؒ کی خواہش

یہ اتنا بڑا چیلنج ہے جس کا احساس علامہ اقبالؒ نے آج سے کم وبیش اسی سال پہلے کیا تھا۔ یہ اتنا بڑا کام ہے جس کے لیے وہ خود عرصۂ دراز تک خواہاں رہے کہ کچھ ماہرین شریعت کی مدد دستیاب ہو جائے تو وہ اس کام کا آغاز اپنی زندگی ہی میں کر جائیں۔ انہوں نے ۱۹۲۵ء میں یہ لکھا تھا کہ جو شخص زمانہ حال کی جورس پروڈنس پر نگاہ ڈال کر احکام قرآنیہ کی ابدیت کو ثابت کرے گا وہی نوع انسان کا سب سے بڑا محسن اور اس دور کی اسلامی تاریخ کا مجدد ہوگا۔ آج اسی تجدیدی کام کی ضرورت ہے۔

بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ تقنین سے مراد صرف اتنی ہے کہ قدیم کتابوں میں فقہائے اسلام نے جو کچھ لکھا ہے اُس کو دفعہ وار ایک دو تین نمبر ڈال کر مرتب کر دیا جائے۔ واضح رہے کہ تقنین اس کا نام نہیں ہے۔

تقنین احکام فقہ پر ایک نئی اجتہادی بصیرت کے ساتھ نگاہ ڈالنا، احکام فقہ کو دور جدید سے ہم آہنگ بنانا اور دور جدید کے معاملات اس طرح مرتب کرنا ہے کہ یہ سارا عمل شریعت کے بنیادی اصولوں سے ہم آہنگ ہو جائے۔ جہاں فقہائے کرام کے اجتہادات دور جدید میں نظر ثانی کے محتاج ہیں، اُن پر اس طرح نظر ثانی کرنا کہ حدود شریعت کی خلاف ورزی نہ ہو اور شریعت کے مقاصد کما حقہ پورے ہوں۔ یہ سارا کام اس احتیاط، تدبیر اور حکمت کے ساتھ کرنا کہ دور جدید کا وہ انسان (جس میں تعلیم دین کی بھی کمی ہے، جس کی دینی تربیت بھی مناسب انداز کی بھی نہیں ہوئی اور جو ایک غیر اسلامی اور غیر دینی ماحول میں کام کرنے پر مجبور ہے) اس تبدیلی کو قبول کرلے۔ اس تبدیلی کے نتیجے میں اُسے کوئی ایسا حرج یا مشکل پیش نہ آئے جس کی وجہ سے وہ احکام شریعت کو قبول کرنے میں تامل کرے۔ قرآن مجید نے یُسر (آسانی) کا حکم دیا ہے اور رفعِ حرج (تنگی ومشقت دور کرنا) کی تلقین کی ہے۔ آج ہمیں تدوین نو کے اس عمل میں یُسر اور رفع حرج سے کام لینے کی ضرورت ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ پاکستان میں، پاکستان سے باہر اور جدید دنیائے اسلام کے بیشتر مقامات پر تدوین شریعت کا کام اُس انداز سے نہیں ہوا جس انداز سے دورِ جدید میں کیا جانا مقصود تھا۔ جامعہ ازہر (مصر) میں آج سے تقریباً تیس سال پہلے مختلف فقہی قوانین کی تدوین نو کا بیڑا اٹھایا گیا تھا اور وہاں کے ماہرین کی ایک بڑی جماعت نے مختلف مسالک کی بنیاد پر قوانین کے الگ الگ مجموعے مرتب کیے تھے۔ علمی اعتبار سے یہ ایک اچھی کاوش تھی۔ لیکن اس سے دنیائے اسلام میں زیادہ استفادہ نہ کیا جا سکا اور یہ کام محض کتب خانوں کی زینت بننے سے آگے نہ بڑھ سکا۔ شاید اس کی ایک اہم وجہ یہ بھی تھی کہ اب مسلکوں کی پابندی کا دور آہستہ آہستہ ختم ہو رہا ہے۔ اب جدید مسلم ممالک کا پبلک لاء مسلکوں کے محدود دائرہ کار کی پابندی کے ساتھ نہیں بنایا جا سکتا۔

ایک آفاقی فقہ: مستقبل کا تقاضا

گزشتہ سوا سو برس کے تجربے نے یہ بتایا ہے اور ہر آنے والا دن اس تجربہ کی صداقت کی گواہی دے رہا ہے کہ آئندہ دور مختلف فقہی مسالک میں محدود رہنے کا دور نہیں ہے بلکہ ان مسالک کو اجتماعی طور پر مسلمانوں کی مشترکہ میراث قرار دینے اور ان سب کو ساتھ لے کر چلنے کا دور ہے۔ آئندہ جو فقہ سامنے آنے والی ہے وہ وہ صرف اور صرف عالم گیر فقہ اسلامی ہوگی۔ وہ فقہ حنفی، مالکی، شافعی یا حنبلی فقہ نہیں ہوگی۔ آج ایک آفاقی (Cosmopolitan) فقہ وجود میں آرہی ہے جس میں مسلمانوں کے پورے فقہی ذخیرے کو سامنے رکھ کر نئے انداز سے احکام مرتب کیے جارہے ہیں۔ ایسے احکام جن میں فقہ اسلامی کے پورے ذخائر سے کام لیا جارہا ہے اور جن میں شریعت کے مقاصد اور قرآن وسنت کی نصوص کو اولین اور اساسی حیثیت حاصل ہے۔ اس عالم گیر فقہ کی صحیح اسلامی خطوط پر تدوین دورِ جدید کی سب سے بڑی اور سب سے بنیادی ضرورت ہے۔

جس چیز کو آفاقی فقہ کہا گیا ہے، یہ کوئی نئی چیز نہیں ہے، بلکہ دراصل فقہ اسلامی ہی کی اس اصل اور ابتدائی روح کا احیاء ہے جس سے اس عظیم الشان کام کا آغاز ہوا تھا۔ صحابہ کرام، تابعین اور تبع تابعین کے مبارک دور سے جس فقہی سرگرمی کا آغاز ہوا تھا (جس کی کچھ تفصیل اس کورس کی مختلف درسی اکائیوں میں بیان کی جاچکی ہے) وہ انسان کی فکری تاریخ میں ایک ایسا غیر معمولی کارنامہ ہے جس کی تفصیلات ودقائق اور جس کی مختلف جہتوں پر غور وخوض کا کام ابھی جاری ہے اور وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اس کی عظمت کے مختلف پہلو محققین کے سامنے آتے جائیں گے۔

صدرِ اسلام میں فقہی سرگرمی کسی مسلک، علاقہ، زمانہ یا کسی انفرادی رائے تک محدود نہیں تھی بلکہ یہ عمومی طور پر شریعتِ اسلامی کی روح اور شریعتِ اسلامی کی بین الانسانیت اور بین الاقوامیت کی ترجمان تھی۔ صحابہ کرامؓ کے دور میں جو فقہ مرتب ہو رہی تھی جس میں مزید وسعت تابعین اور تبع تابعین کے دور میں پیدا ہوئی، اس کو نہ کسی مسلک کی تنگنائیوں میں محدود کیا جاسکتا تھا، نہ کسی خاص علاقے سے اس کو اس انداز سے وابستگی تھی جو بعد میں فقہی مسالک کو مختلف علاقوں سے حاصل ہوگئی تھی۔ بلکہ یہ ایک ایسی عالم گیر، بین الاقوامی اور بین الانسانی فقہ تھی جس نے اسلامی ریاست اور مسلم معاشرے کی بڑھتی ہوئی ضروریات میں راہنمائی کا سامان فراہم کیا۔ یہ وہ دور تھا جب اسلامی ریاست روزانہ سینکڑوں میل کے حساب سے وسعت اختیار کر رہی تھی۔ ہزاروں نہیں بلکہ لاکھوں لوگ دائرہ اسلام میں داخل ہو رہے تھے اور آئے دن نئے ممالک اور نئی تہذیبیں امت اسلامیہ کا حصہ بن رہی تھیں۔ تبدیلی کے اس غیر معمولی عمل اور انسانی سرگرمی کی اس غیر معمولی وسعت کو جس چیز نے نظم وضبط کے دائرے میں رکھا اور جس چیز نے ان سب تبدیلیوں کو اسلامی تعلیمات سے ہم آہنگ کیا وہ فقہ اسلامی اور فقہائے اسلام کی تحقیقات تھیں۔

یہ وہ زمانہ تھا جب فقہ اسلامی تمام دنیا کی انسانی ضروریات کا جواب دے رہی تھی۔ وہ اپنے زمانے کے ساتھ نہیں چل رہی تھی بلکہ اپنے زمانے سے صدیوں برس آگے تھی۔ وہ زمانہ کی پیرو نہیں، زمانہ کی قائد تھی۔ فقہائے اسلام ان مسائل پر غور کر رہے تھے جن کو پیش آنے میں ابھی کئی کئی سو سال اور بعض صورتوں میں ایک ایک ہزار سال کا زمانہ باقی تھا۔

فقہائے کرام کی کم وبیش دواڑھائی سو سالہ کوششوں کے بعد جب فقہ اسلامی اپنی ترقی کی ایک خاص سطح تک پہنچ گئی اور اس کی ترتیب وتنظیم کا کام شروع ہوا، اس وقت ضرورت محسوس کی گئی کہ مختلف علاقوں میں وہیں کے راجح اور مقبول فقہی اسالیب کی پیروی کی جائے تاکہ ترتیب وتنظیم کے اس عمل اور توسیع کو منضبط کرنے کے اس کام کو عقلی حدود اور شرعی قواعد کا پابند کیا جاسکے۔ یہ ایک انتظامی ضرورت بھی تھی اور ایک علمی ضرورت بھی۔ ایسا بعض جغرافیائی اور تاریخی اسباب کی بنا پر بھی کیا گیا۔ لیکن بہر حال یہ ایک عارضی اور وقتی چیز تھی۔ عارضی اور وقتی چیز اس وقت تک کے لیے تھی جب تک دنیائے اسلام بالخصوص اور دنیائے انسانی بالعموم ایک نئے بین الاقوامی اور عالم گیر دور میں قدم نہ رکھے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گزشتہ ایک ہزار سال کی فقہی تیاری اور فقہائے اسلام کے تمام تشکیلی کارنامے اس دور کی ایک تمہید تھے جو اب شروع ہو چکا ہے۔ آئندہ آنے والے دن، عشرے اور صدیاں اس کی ضروریات کو مزید واضح کرتی چلی جائیں گی۔ آئندہ آنے والا دور عالم گیریت کا دور ہے۔ اس وقت دنیا ایک عالم گیر گاؤں میں تبدیل ہو چکی ہے۔ آج اگر کوئی شخص دنیا کے کسی ایک گوشے میں کسی رائے کا اظہار کرتا ہے تو چشم زدن میں وہ رائے دنیا کے ہر گوشے تک پہنچ جاتی ہے۔ اس پر تنقید، جواب اور جواب الجواب اور تبصرے کا عمل شروع ہو جاتا ہے۔

آج سے پانچ سو سال پہلے اگر یہ ممکن تھا کہ فقہائے ماوراء النہر بعض معاملات میں شدت اختیار کریں اور کچھ دوسرے فقہاء دنیا کے بعض دوسرے علاقوں میں انہی معاملات کے بارہ میں نرمی اختیار کریں، اور یہ نرمی اور شدت بیک وقت دنیائے اسلام میں رائج العمل رہے، تو یہ اس دور کی ضروریات اور تقاضوں کے مطابق تھا لیکن آج ایسا ممکن نہیں ہے۔ آج اگر دنیا کے کسی بھی گوشے میں بیٹھا ہوا فقیہ کوئی شدید رائے اختیار کرتا ہے یا کوئی ایسا نقطہ نظر اختیار کرتا ہے جو کسی احتیاط پر مبنی ہونے کی وجہ سے عامۃ الناس کی نظر میں مشکل قرار دیا جائے تو اس کے نتیجے میں پوری دنیا میں فقہ اور شریعت پر تنقید اور تبصرے کا ایک طویل ردعمل شروع ہو جاتا ہے۔ اس کے منفی اثرات پوری دنیائے اسلام پر اور خاص طور پر ان لوگوں پر پڑتے ہیں جو فقہ اسلامی سے وابستگی کی وہ سطح نہیں رکھتے جو ہر مسلمان کی ہونی چاہیے۔ اسی طرح اگر کوئی شخص کوئی ایسا نقطہ نظر اختیار کرتا ہے جو ضرورت سے زیادہ رخصت یا غیر ضروری تخفیف پر مبنی ہو تو اس کے اثرات بھی بہت جلد پوری دنیائے اسلام میں پھیل جاتے ہیں۔ اس لیے آج کل کے حالات میں یہ ممکن نہیں ہے کہ کسی خاص اسلوب یا طرز اجتہاد کی پیروی کو اس طرح لازمی قرار دیا جائے جس طرح آج سے نو سو سال پہلے لازمی قرار دیا گیا تھا۔

وہ مسائل جو دور جدید نے پیدا کیے ہیں جن کے بارے میں متقدمین کی کتابوں میں کم راہنمائی ملتی ہے یا بعض جگہ نہیں ملتی، ان کے بارے میں دور جدید کے علمائے اسلام نے ایک اجتماعی اجتہاد کی روش اپنائی ہے اور تمام فقہی مسالک اور نقطہ ہائے نظر کو سامنے رکھ کر ایک ایسا نقطہ نظر اپنانے کی کوشش کی ہے جو دور جدید کے تقاضوں کو بھی پورا کرتا ہو، جس میں قرآن وسنت کے نصوص کی حدود کی پوری پوری پیروی کی گئی ہو اور جو جائز رخصت اور تخفیف مسلمانوں کو حدود شریعت میں دی جاسکتی ہو، وہ دی گئی ہو۔ جس کی مثال راقم الحروف نے اسلامی بینک کاری، اسلامی بیمہ کاری، اسلامی تکافل، اسلامی سیاسی نظام، قانون سازی اور

اس طرح کے معاملات سے دی ہے۔ یہ وہ معاملات ہیں جن میں دنیائے اسلام میں گزشتہ پچاس سال کے دوران نئے اجتہادی رجحانات پیدا ہوئے ہیں۔

آج دنیائے اسلام میں اسلامی ریاست کے بارے میں تصورات تقریباً واضح ہیں۔ آج یہ بات طے ہے کہ جس چیز کو ہم اسلامی دستور یا نمائندہ حکومت کا اسلامی تصور قرار دیتے ہیں، اس کے اساسات اور بنیادیں کیا ہیں، اس کے اہم خصائص اور تصورات کیا ہیں اور وہ کون سے اصول ہوں گے جن پر دور جدید کی نمائندہ حکومت کا دستور تیار کیا جائے گا۔ آپ جامعہ ازہر کے تیار کیے ہوئے معیاری اسلامی دستور کو دیکھیں، پاکستان میں اسلامی نظریاتی کونسل کی سفارشات کو ملاحظہ فرمائیں، علمائے کرام کے بائیس نکات کو دیکھیں، اسلامی کونسل آف یورپ کے تجویز کردہ مثالی اسلامی دستور کو دیکھیں، اس طرح کی تمام دستاویزات میں ایک یکسانیت اور ہم رنگی پائی جاتی ہے۔ یہ وہ لوگ ہیں جن کا تعلق مختلف فقہی مسالک سے ہے۔ ان دستاویز کو مرتب کرنے والوں میں کوئی شافعی ہے، کوئی حنفی ہے اور کوئی حنبلی ہے۔ لیکن ان سب حضرات نے ان دستوری تجاویز کو تیار کرنے میں کسی ایک مسلک کی پیروی کو ضروری نہیں سمجھا بلکہ فقہ اسلامی کے تمام ذخائر سے بالعموم اور قرآن وسنت کے ذخائر سے براہ راست بالخصوص استفادہ کیا ہے۔ یہ دستوری فکر اسلامی دستوری فکر تو کہی جا سکتی ہے، اس کو حنفی دستوری فکر یا شافعی یا حنبلی دستوری فکر نہیں کہا جا سکتا۔

ابھی حال ہی میں برادر ملک سعودی عرب میں بعض نئے دستوری فیصلے کیے گئے ہیں۔ وہاں مقامی سطح پر انتخابات کا عمل بھی ابھی پایہ تکمیل تک پہنچا ہے۔ چند سال پہلے ایک مجلس شوریٰ بھی تشکیل دی گئی تھی۔ یہ تمام فیصلے وہ ہیں جو ایک نئے انداز سے پہلی مرتبہ جزیرہ عرب میں ہوئے ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ کوئی نہیں کہہ سکتا کہ ان فیصلوں یا ان تجربات میں برادر ملک سعودی عرب کے لوگ رائج الوقت مغربی تجربات سے متاثر نہیں ہوئے۔ یقیناً مغربی تجربات سے متاثر ہو کر اور مغربی تجربات سے فائدہ اٹھاتے ہوئے یہ تمام معاملات اختیار کیے گئے۔ لیکن ان معاملات کو شریعت کے مطابق تشکیل دینے اور انہیں اسلامی تعلیمات اور روایات سے ہم آہنگ کرنے میں سعودی علماء نے صرف فقہ حنبلی کی پیروی نہیں کی بلکہ انہوں نے فقہ اسلامی کے تمام ذخائر اور قرآن وسنت کی بنیادی اور اساسی نصوص کو سامنے رکھا۔ یہی بات پاکستان، مصر اور دنیائے اسلام کے دوسرے ممالک کے بارے میں کہی جا سکتی ہے۔

اسی طرح سے اسلامی بینک کاری یا اسلامی بیمہ کاری کی مثال لے لیں۔ اسلامی بینک کاری پر اس وقت سوڈان، پاکستان، ایران، ملائشیا اور مصر میں خاص طور پر بڑا نمایاں کام ہوا ہے۔ مصر اور ملائشیا کے لوگ فقہ شافعی کے پیروکار ہیں، پاکستان میں اکثریت فقہ حنفی کی پیروکار ہے اور ایران میں گزشتہ چار سو سال سے فقہ جعفری کی پیروی کی جا رہی ہے۔ لیکن یہ بات بڑی حیرت انگیز اور خوش آئند ہے کہ ان تمام ممالک میں اسلامی بینک کاری کے تصورات ایک جیسے ہیں۔ ان سب ممالک میں ربا کے جو اسلامی متبادلات تجویز کیے گئے ہیں وہ تقریباً یکساں ہیں اور جہاں جہاں بھی کسی فقہ اور مسلک میں کوئی نرمی یا تخفیف ملتی ہے اس

کو بلا استثناء ان تمام ممالک میں اختیار کیا گیا ہے۔

مثال کے طور پر آج کل کارپوریٹ فنانسنگ میں یہ بات بڑی اہمیت رکھتی ہے کہ جب ایک انٹرپرینیور (Enterpreneur) کسی انٹرپرائز کا فیصلہ کرتا ہے اور اس انٹرپرائز کی کامیابی یا اس کے شروع کیے جانے کی صورت میں جس منافع کا وعدہ کرتا ہے، یہ منافع اس کے لیے ادا کرنا واجب التعمیل ہے یا نہیں۔ فقہ حنفی کی رو سے اس طرح کے کاروباری وعدے قانونا واجب التعمیل نہیں ہیں۔ وہ صرف اخلاقی طور پر واجب التعمیل ہیں۔ اب پاکستان میں بھی اور پاکستان سے باہر بھی یہ محسوس کیا گیا کہ خالص حنفی نقطہ نظر کے مطابق دور جدید کی کارپوریٹ فنانسنگ پر عمل بڑا دشوار ہے۔ آج کے نظام کاروبار میں اس بنیادی وعدے کو بنیادی حیثیت حاصل ہے اور اسی کی بنیاد پر سارا نظام چلتا ہے جس میں پہلے قدم کے طور پر یہ بتایا گیا ہو کہ جو لوگ اس کاروبار میں حصہ لیں گے یا اس میں سرمایہ کاری کریں گے ان کو فلاں شرح سے نفع دیا جائے گا۔ اب اگر اس وعدے کو محض اخلاقی وعدہ قرار دیا جائے اور یہ عدالتوں کے ذریعے قابل نفاذ نہ ہو تو اس کے نتیجے میں نہ کمپنیاں چل سکتی ہیں، نہ شیئر مارکیٹ چل سکتی ہے اور نہ کارپوریٹ فنانسنگ کے بہت سے کام کیے جاسکتے ہیں۔ اس مشکل کا سامنا کرتے ہوئے یا اس مشکل کا لحاظ کرتے ہوئے یہ محسوس کیا گیا کہ اگر اس میں فقہ مالکی کے نقطہ نظر کو اختیار کر لیا جائے تو یہ مشکل دور ہو سکتی ہے۔ لہذا قریب قریب ہر ملک کے اہل علم نے یہ رائے ظاہر کی کہ اس معاملہ میں فقہ مالکی ہی کی رائے کو اختیار کرنا ضروری ہے۔ امام مالکؒ کا فتویٰ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی سے ایسا وعدہ کرے جس کے نتیجے میں وہ شخص جس سے وعدہ کیا گیا ہے، کوئی مالی ذمہ داری اپنے اوپر لے لے تو اس ذمہ داری کا بالآخر بوجھ وعدہ کرنے والے پر ہوگا۔ اس کو محض اخلاقی وعدہ قرار نہیں دیا جائے گا بلکہ اسے قانونی طور پر نافذ کیا جائے گا۔ امام مالکؒ کا یہ نقطہ نظر تقریبا تمام فقہاء نے اختیار کر لیا ہے۔ مصر اور ملائشیا جیسے شافعی ممالک میں بھی، پاکستان جیسے حنفی ملک میں بھی اور ایران جیسے جعفری ملک میں بھی اس مالکی نقطہ نظر پر عمل درآمد ہو رہا ہے۔

اسی طرح سے کچھ معاملات ایسے ہیں جہاں فقہ حنبلی کا نقطہ نظر نسبتاً زیادہ آسانی فراہم کرتا ہے اور بقیہ تینوں فقہاء کا نقطہ نظر وہ سہولتیں فراہم نہیں کرتا جس کی ضرورت آج محسوس کی جارہی ہے۔ اس لیے اب عام رجحان یہ ہے کہ معاملات اور تجارت کے باب میں ان سہولتوں سے فائدہ اٹھایا جائے جو حنبلی اجتہادات کے ذریعے ہمیں ملتی ہیں۔ غیر حنبلی ممالک میں اور خود حنبلی ملک سعودی عرب میں امام احمد بن حنبلؒ کے اجتہادات سے فائدہ اٹھایا جارہا ہے۔ یہی کیفیت فقہ حنفی کے بعض معاملات میں بھی ہے کہ اس نے اپنے اجتہاد کی بنیاد پر بعض معاملات میں ایسی رعایتیں تجویز کی ہیں جو دوسرے فقہاء کے ہاں نہیں ملتیں۔

لہذا ضرورت اور حالات زمانہ نے یہ ناگزیر کر دیا ہے کہ فقہ اسلامی کے تمام ذخائر کو سامنے رکھا جائے اور ایک ایسی اجتماعی فقہ تشکیل دی جائے جو دنیائے اسلام کے مسائل کا یکساں طور پر ادراک کرے اور ان کا یکساں اور ایک جیسا حل تجویز کرے۔ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اس ضرورت کا دائرہ بھی بڑھتا جائے گا اور احساس بھی روز بروز گہرا ہوتا چلا جائے گا۔ جیسے جیسے ضرورت کا دائرہ وسیع ہوتا جائے گا، اس کی ضرورت کا احساس بھی پیدا ہوتا چلا جائے گا۔ جیسے جیسے یہ احساس پیدا ہو

گا، عملاً اس فقہ کے خصائص سامنے آتے جائیں گے۔ آئندہ پچاس سال یا چالیس سال میں (اللہ کو بہتر معلوم ہے کتنی دیر میں) ایک نئی فقہ سامنے آجائے گی جسے نہ فقہ حنفی کہا جاسکے گا اور نہ مالکی فقہ کہا جاسکے گا۔ بلکہ وہ اسلامی عالمی فقہ کہلانے کی زیادہ مستحق ہو گی۔ یہ اسلامی عالمی فقہ پوری دنیائے اسلام کو یکساں طور پر مخاطب کر رہی ہو گی۔ یہ پوری دنیائے اسلام کے مسلمانوں کو درپیش مسائل ومشکلات کا یکساں انداز میں جواب دے رہی ہو گی۔ اس میں مسلم اقلیات کے مسائل کی نشاندہی بھی کی گئی ہو گی۔ اس میں مسلمانوں کے بین الاقوامی معاملات سے فقہی اعتنا کیا گیا ہو گا۔ اس میں جسے آج کل انٹرنیشنل ہیومن ٹیرین لاء (International Humanitarian Law) یعنی بین الاقوامی انسانی قانون کہتے ہیں، اس کے مسائل کا بھی جواب دیا گیا ہو گا۔ موجودہ فقہی ذخائر جو مسالک کے عنوان سے مرتب ومدون ہیں، یہ اس نئی فقہ کے لیے مآخذ اور مصادر کا کام دیں گے۔ ان مصادر ومآخذ کی مدد سے یہ نئی فقہ اسی روح کی علم بردار اور اسی جذبے سے سرشار ہو گی جس روح کی علم بردار صحابہ، تابعین اور تبع تابعین کی فقہ تھی اور اسی جوش عمل سے سرشار ہو گی جس جوش عمل سے صحابہ، تابعین اور تبع تابعین سرشار تھے۔

یہ کام کس رفتار سے آگے بڑھے گا اور کن حدود اور خطوط پر بڑھے گا، یہ بات اہل علم کے غور کرنے کی ہے۔ آج اگر فقہائے دور جدید اس ضرورت کا احساس کر کے اس آئندہ آنے والی پیش رفت کے قواعد وضوابط مقرر کر دیں گے تو یہ پیش رفت معقول اور شرعی حدود کے اندر برقرار رہے گی۔ اگر دور جدید کے معاصر علماء اور فقہاء نے اس نئے رجحان کی ضرورت اور اہمیت کا احساس نہ کیا یا اس ضرورت کو غیر حقیقی ضرورت قرار دیا تو اس بات کا خدشہ موجود ہے کہ یہ پیش رفت کسی حد کی پابند نہ رہے، اور وہ لوگ جو شریعت کا علم نہیں رکھتے یا وہ لوگ جو اس پیش رفت کو غلط طریقے سے استعمال کرنا چاہیں یا اسے غلط راستے پر چلانا چاہیں، وہ اس پیش رفت پر اثر انداز ہونے میں کامیاب ہو جائیں گے۔ یہ ایک منفی رجحان ہو گا جو بالآخر امت مسلمہ کے لیے خوش آئند ثابت نہیں ہو گا۔

اہم نکات

۱۔ تقنین سے مراد یہ ہے کہ اسلامی احکام کو دفعہ وار ضابطہ بندی، تبویب اور ترتیب کے تحت یکجا کر دیا جائے اور عدالتوں کو اس امر کا پابند بنا دیا جائے کہ وہ ان ضابطہ بند احکام ہی کے مطابق معاملات کے فیصلے کریں۔

۲۔ عبادات سے متعلق احکام میں تقنین کی ضرورت نہیں ہے۔

۳۔ صحابہ کرام اور تابعین کے ادوار میں سرکاری معاملات کسی مدون قانون کی بجائے براہ راست قرآن وسنت اور اجتہاد کے ذریعے طے کیے جاتے تھے۔

۴۔ امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور بہت سے دوسرے مجتہدین نے انفرادی اور اجتماعی اجتہاد سے آئندہ مشکلات

کی پیش بندی کی۔

۵۔ امام مالکؒ نے اپنی کتاب الموطا کو بطور ضابطہ قانون نافذ کرنے کی تجویز کی حمایت نہیں کی تھی۔

۶۔ پانچویں صدی ہجری کے اواخر میں فقہائے اسلام نے طے کیا کہ مختلف علاقوں میں جو الگ الگ اسلوب اجتہاد مروج ہو گئے ہیں، قاضی صاحبان ان میں سے اپنے اپنے علاقے میں مروج اسلوب اجتہاد کی پیروی کریں اور اس سے باہر نہ نکلیں۔

۷۔ اورنگ زیب عالمگیرؒ نے ملا نظام الدین سہالویؒ کی سربراہی میں دو سو علماء کرام کا کمیشن تشکیل دیا جس نے عدالتوں، وکلاء، مفتی اور قاضی صاحبان کی فقہ اسلامی میں راہنمائی کے لیے ''فتاوی عالمگیری'' کے نام سے ایک جامع کتاب مرتب کی تاکہ وہ فقہ حنفی کے مفتی بہ اقوال تک رسائی حاصل کر کے ان کے مطابق فیصلے کریں۔

۸۔ سلطنت عثمانیہ نے معاملات طے کرنے کے لیے مجلة الاحکام العدلیة کے نام سے ایک ضابطہ مدون کیا جو دنیائے اسلام کے بڑے حصے میں طویل عرصہ تک نافذ رہا، یہاں تک کہ ترکی میں مصطفےٰ کمال پاشا نے سلطنت عثمانیہ کے خاتمہ اور تمام اسلامی قوانین کی منسوخی کے ساتھ یہ مجلہ بھی منسوخ کر دیا۔

۹۔ اردن میں ۱۹۸۰ء میں القانون المدنی الاردنی کے نام سے ایک قانون نافذ کیا گیا جس میں ائمہ اربعہ کے علاوہ دوسرے نامور فقہاء کی آراء واجتہادات سے بھی استفادہ کیا گیا۔

۱۰۔ تقنین کے مخالفین کے خیال میں فقہ اسلامی کی تاریخ تقنین کے عمل سے نامانوس ہے اور فقہ اسلامی پر اس کے بغیر کامیابی سے عمل ہوتا رہا ہے۔ ایک مدون قانون کو واجب العمل قرار دینے کے معنی یہ ہیں کہ احکام شریعت کی جگہ انسانی قوانین کو دے دی جائے۔ کوئی انسانی عبارت قرآن وسنت کے الفاظ سے زیادہ جامعیت نہیں رکھتی۔ تقنین سے اندیشہ ہے کہ انسانی قانون، قرآن وسنت کے عموم کو خاص یا کسی خصوص کو عام یا انسانوں کو دی گئی کسی آزادی کو کم یا ختم کر دے۔ تقنین سے اجتہاد کا دروازہ بند ہونے کا اندیشہ ہے۔

۱۱۔ سعودی عرب میں عدم تقنین پر عمل کے باوجود یہ ضرورت محسوس کی گئی کہ بین الاقوامی معاملات نمٹانے کے لیے ''نظام'' کے تحت نئے ضابطے بنائے جائیں۔ آج کل سعودی عرب میں تقنین اور عدم تقنین کے دو متوازی نظام چل رہے ہیں۔

۱۲۔ پاکستان میں دستور سازی کے عمل میں علماء کرام کے بائیس نکات پر مشتمل دستاویز پوری اسلامی تاریخ کی ایک منفرد دستاویز ہے جسے مختلف فقہی نقطہ نظر کے حامل علماء نے متفقہ طور پر تیار کیا اور جس پر آج تک پاکستان میں اتفاق چلا آ رہا ہے۔

۱۳۔ شخصی قوانین کی تقنین کے حوالے سے مصر، عراق، شام، تونس، الجزائر، مراکش اور پاکستان وغیرہ میں کام کیا گیا۔

۱۴۔ پاکستان میں شخصی قوانین کے ضمن میں مسلم فیملی لاز آرڈیننس ۱۹۶۱ء جاری کیا گیا جو اسلام کے شخصی احکام کے اعتبار سے

ایک نامکمل، ناقص اور جزوی قانون ہے۔

۱۵۔ فوجداری قانون کی تقنین کے تجربات لیبیا، سوڈان، ایران اور پاکستان میں کیے گئے۔ پاکستان میں نافذ حدود وقوانین کی تقنین میں اسلام کے پورے فوجداری قانون کو چند مختصر ترین دفعات میں سمو دیا گیا ہے جس سے شریعت کے تقاضے پورے کرنا اور اس کے ثمرات حاصل کرنا ممکن نہیں ہے۔

۱۶۔ پاکستان میں ایک ہمہ گیر قانونی اصلاح اور تعلیم کی ضرورت ہے۔ فقہ اور قانون دونوں نظام ہائے تعلیم پر از سرِ نو غور کیا جائے۔ ایسا نظام وضع کیا جائے جس میں ابتدائی تعلیم ایک حد تک مشترک ہو، پھر تخصص (Specialization) کے مرحلے میں یہ شعبے الگ الگ ہو جائیں۔ اس کے باوجود دونوں شعبوں کے متخصصین ایک دوسرے کے شعبوں سے واقفیت پیدا کریں۔

۱۷۔ آج اس امر کی ضرورت ہے کہ مسلمانوں کے سب فقہی مسالک کو ساتھ لے کر چلا جائے۔ مستقبل ایک آفاقی فقہ کا ہے جس میں قرآن وسنت کو بنیادی اور اوّلین نصوص کی حیثیت دیتے ہوئے کسی خاص فقہ کے بجائے فقہ اسلامی کے پورے ذخائر سے استفادہ کر کے احکام مرتب کیے جائیں۔

''مطالعہ اسلامی قانون'' کے مطبوعہ مضامین

اختصاصی مطالعہ: اصول فقہ کورس

۱۔	علم اصول فقہ: ایک تعارف (حصہ اول)
۲۔	علم اصول فقہ: ایک تعارف (حصہ دوم)
۳۔	قرآن
۴۔	سنت
۵۔	سنت کی حجیت کا جائزہ
۶۔	اجماع
۷۔	قیاس
۸۔	شرائع سابقہ: اقوالِ صحابہؓ: استصلاح
۹۔	استحسان۔ استصحاب۔ استدلال
۱۰۔	عُرف اور سد ذرائع
۱۱۔	حکمِ شرعی۔ ۱ (حکمِ تکلیفی)
۱۲۔	حکمِ شرعی۔ ۲ (حکمِ وضعی)
۱۳۔	خاص
۱۴۔	عام۔ مشترک۔ حقیقت ومجاز۔ صریح وکنایہ
۱۵۔	دلالات
۱۶۔	اسلام کا نظریہ اجتہاد
۱۷۔	مناہج واسالیب اجتہاد
۱۸۔	تقنین (اسلامی احکام کی ضابطہ بندی)
۱۹۔	پاکستان میں قوانین کو اسلامیانے کا عمل
۲۰۔	فقہ حنفی وفقہ مالکی
۲۱۔	فقہ شافعی وفقہ حنبلی
۲۲۔	فقہ جعفری وفقہ ظاہری
۲۳۔	قواعد کلیہ (حصہ اول)
۲۴۔	قواعد کلیہ (حصہ دوم)

ابتدائی کورس

۱۔	اسلامی قانون کے مآخذ، ماخذ اول۔ قرآن
۲۔	اسلامی قانون کے مآخذ، ماخذ دوم۔ سنت
۳۔	اسلامی قانون کے مآخذ، ماخذ سوم۔ اجماع
۴۔	اسلامی قانون کے مآخذ، ماخذ چہارم۔ قیاس
۵۔	اجتہاد کی تعریف
۶۔	اسلام میں قانون سازی کا تصور اور طریق کار
۷۔	دینی مسائل میں اختلافات، اسباب اور ان کا حل
۸۔	اسلام کا قانون نکاح وطلاق
۹۔	اسلام کا قانون وراثت ووصیت
۱۰۔	اسلام میں عورت کی استثنائی حیثیت اور اس کی وجوہ
۱۱۔	اسلام کا تصور ملکیت ومال
۱۲۔	اسلام کا تصور معاہدہ
۱۳۔	اسلام میں شراکتی کاروبار کا تصور
۱۴۔	مزارعت اور مساقات
۱۵۔	اسلام کا نظام محاصل
۱۶۔	اسلام کا نظام مصارف
۱۷۔	اسلام میں عدل وقضاء کا تصور
۱۸۔	اسلام کا نظام احتساب
۱۹۔	اسلامی نظام عدل میں شہادت کا تصور
۲۰۔	اسلام کا تصور جرم وسزا
۲۱۔	اسلام کا فوجداری قانون
۲۲۔	اسلام کا دستوری قانون
۲۳۔	اسلام کا قانون بین الممالک
۲۴۔	اسلام میں ربا کی حرمت اور بلا سود سرمایہ کاری

شریعہ اکیڈمی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد