محمد خالد مسعود

علامہ اقبال، اسلامی قانون اور عصری تقاضے

علامہ اقبال کو شدت سے احساس تھا کہ امت مسلمہ تاریخ کے نئے دور میں داخل ہو رہی ہے۔ انہیں یقین تھا کہ اسلام عصر جدید کو انقلاب سے ہم کنار کرسکتا ہے۔ لیکن یہ تبھی ممکن ہے کہ امت مسلمہ اجتہاد کے اصول پر عمل کرتے ہوئے اسلامی قوانین کی تشکیل نو کرے اور انھیں تقلید اور جمود کی دلدل سے باہر نکالے۔ انہوں نے صوفی غلام مصطفیٰ تبسم کے نام ایک خط میں ۱۹۲۵ء میں لکھا:

> "قریبا" تمام ممالک میں اس وقت مسلمان یا تو اپنی آزادی کے لیے لڑ رہے ہیں یا قوانین اسلامیہ پر غور و فکر کر رہے ہیں۔ سوائے ایران و افغانستان کے۔ مگر ان ممالک میں بھی امروز و فردا یہ سوال پیدا ہونے والا ہے۔ مگر افسوس ہے کہ زمانہ حال کے اسلامی فقہا یا تو زمانہ کے میلان طبیعت سے بالکل بے خبر ہیں یا قدامت پرستی میں مبتلا ہیں۔ ایران میں مجتہدین شیعہ کی تنگ نظری اور قدامت پرستی نے بہاء اللہ کو پیدا کیا جو سرے سے احکام قرآن کا

منکر ہے۔ ہندوستان میں عام حنفی اس بات کے قائل ہیں کہ اجتہاد کے تمام دروازے بند ہیں۔ میں نے ایک بہت بڑے عالم کو یہ کہتے سنا ہے کہ حضرت امام ابو حنیفہ کا نظیر ناممکن ہے۔ غرض کہ یہ وقت عملی کام کا ہے کیونکہ میری رائے ناقص میں مذہب اسلام اس وقت گویا زمانے کی کسوٹی پر کسا جا رہا ہے اور شاید تاریخ اسلام میں ایسا وقت اس سے پہلے کبھی نہیں آیا۔" (ا)

اسی خط میں انہوں نے شریعت محمدیہ پر ایک مبسوط کتاب کی تحریر پر زور دیا "جس میں عبادت و معاملات کے متعلق صرف قرآن سے استدلال کیا گیا ہو" اور لکھا کہ "میرا عقیدہ یہ ہے کہ جو شخص اس وقت قرآنی نقطہ نگاہ سے زمانہ حال کے جورس پروڈنس پر ایک تنقیدی نگاہ ڈال کر احکام قرآنیہ کی ابدیت کو ثابت کرے گا وہی اسلام کا مجدد ہو گا اور بنی نوع انسان کا سب سے بڑا خادم بھی وہی شخص ہو گا۔"

آج اس تحریر کو ستر سال سے زیادہ گزر چکے ہیں۔ اس عرصے میں تقریباً تمام مسلم ممالک آزاد ہوچکے ہیں اور ان میں سے اکثر نے اپنے ہاں اسلامی قوانین نافذ بھی کر دیئے ہیں۔ بعض ممالک میں فقہ اسلامی کی تشکیل جدید اور تعبیر نو بھی سامنے آئی ہے۔ تحقیق اور تصنیف کے بہت سے ادارے وجود میں آچکے ہیں۔ ذرائع رسل و رسائل اور طباعت و اشاعت کے جدید وسائل کی وجہ سے فقہ اسلامی کا سرمایہ اب عام طور پر دستیاب ہے۔ مولانا اشرف علی تھانوی اور دوسرے حنفی علما اس وجہ سے کہ دوسرے مذاہب فقہ کی کتابیں اور بہت سے اہم مصادر دستیاب نہیں۔ احتیاط کا حکم دیتے تھے۔ اب اجتہاد کے عمل میں کم از کم اس پہلو سے آسانیاں ہوگئی ہیں۔ چنانچہ جدید مسائل پر اجتہادی کوششیں جاری ہیں۔ ان مسائل پر فتاوی کے مجموعے دستیاب ہیں۔

مثلاً جامعہ الازہر کے فتاویٰ کا مجموعہ جو ۱۳ جلدوں سے زیادہ پر مشتمل ہے، دارالعلوم دیو بند کے فتاوی جو غالباً سولہ جلدوں تک شائع ہوگئے ہیں۔ اسی طرح بہت سے اسلامی ممالک کے علما اور دینی اداروں کے فتاویٰ بھی دستیاب ہیں۔ بھارت کے فقہا کی جانب سے جدید مسائل کے فقہی حل پر ایک متعدد کتب چھپ چکی ہیں۔ مختلف دارالافتا قائم ہوچکے ہیں۔ مکہ مکرمہ میں مجلس فقہ اسلامی، اسلامی ممالک کی کانفرنس کی مجلس قانون اور دیگر ممالک میں مختلف فقہی مجالس کے سالانہ اجلاس منعقد ہو رہے ہیں۔ مختصراً" یہ کہ علامہ اقبال کی اس تحریر کے بعد سے اب تک فقہ اسلامی میں بہت نمایاں پیش رفت ہوئی ہے۔ لیکن لمحہ فکریہ یہ ہے کہ ابھی تک امت مسلمہ وہ فلاحی معاشرہ قائم کرنے میں کامیاب نہیں ہوئی جو فقہ اسلامی کا مقصد ہے۔ اکثر مسلم ممالک سیاسی عدم استحکام، اقتصادی بدحالی اور اخلاقی انحطاط کا شکار ہیں۔ دینی جماعتیں فرقہ واریت اور انتہاپسندی کی وجہ سے مثبت کردار ادا نہیں کرپا رہیں۔ دینی فکر خود بھی ابہام کا شکار ہے اور امت کی دینی سوچ کو بھی مبہم بنا رہی ہے۔ افسوس یہ ہے کہ خود احتسابی اور خود اعتمادی کی بجائے سہل انگاری سے کام لیتے ہوئے مغرب، صیہونیت، یہودیت، استشراق، مغرب زدگی اور عوام کی جہالت غرض اپنے سوا سب کو موردِ الزام ٹھہرا رہی ہے۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اسلامی قوانین کا نفاذ کرتے وقت ہم اس بات پر غور نہیں کر رہے کہ آج کا زمانہ قرونِ وسطی سے بے حد مختلف ہے۔ آج کے سیاسی، معاشی، تعلیمی، سماجی اور عدالتی اداروں کی ہیئت اور کردار میں بنیادی تبدیلیاں آچکی ہیں، بالکل اسی طرح جیسے دینی اداروں میں بنیادی تبدیلیاں آئی ہیں۔ علما کی جدید تنظیمیں، سیاسی پارٹیاں، اشاعتی ادارے، دعوتی طریق کار یہ سب قرونِ وسطی کی دینی دنیا سے بہت مختلف ہیں۔ یہ تبدیلیاں بتدریج اور غیر محسوس طریقے سے آئی ہیں لیکن ان کا شعوری تجزیہ ضروری ہے۔

آج ریاست کا ادارہ قرون وسطی کی بادشاہت اور حکومت سے زیادہ وسیع اختیارات کا حامل ہے۔ اس ادارہ میں قانون کی حکمرانی کے اصول کی پہلے سے زیادہ ضرورت ہے لیکن اس کے لیے اخلاقی اور مذہبی دباؤ سے زیادہ ان اداروں کو طاقت ور کرنے کی ضرورت ہے جو ان اختیارات میں توازن پیدا کر سکیں۔ اس کے لیے رائے عامہ کو مضبوط کرنے کی بے حد ضرورت ہے۔

قرون وسطی کے سیاسی نظام میں اس توازن کے لیے مراعات یافتہ طبقے موجود تھے جن میں بعض علما اور صوفیا بھی شامل تھے جن کو بادشاہوں کی طرف سے عطا کردہ جاگیروں اور اوقاف کی املاک کی مراعات حاصل ہوتی تھیں۔ اس نظام میں حقوق کی بنیاد فرق مراتب کی بنیاد پر تھا۔ فرق مراتب کو عدل اور ادب گردانا جاتا تھا۔ آج کے دور میں یہ ممکن نہیں رہا۔ اس لیے مراعاتی نظام کی بجائے مساوات کا نظام لازمی ہے۔ اگر ملک کو ترقی کرنا ہے تو ہر فرد کو شہریت کا شعور اور حقوق دینا ہوں گے اور اس کو اعتماد میں لینا ہوگا۔

آج کی بین الاقوامی صورت حال بھی قرون وسطی سے مختلف ہے۔ فتوحات کا دور ختم ہوچکا ہے۔ ہر ملک دوسرے ممالک کے ساتھ معاہدوں کا پابند ہے۔ بین الاقوامی ادارے اور معاہدے بھی موجود ہیں جن میں تقریباً سارے ممالک شامل ہیں۔ قرون وسطی میں دنیا کو مختلف مذاہب کے علاقوں میں تقسیم کیا گیا تھا۔ آج قومی ریاستوں میں بانٹا جاتا ہے۔ فقہ اسلامی میں دنیا کو دو حصوں میں یعنی دارالحرب اور دارالاسلام میں تقسیم کیا گیا تھا اور اسی بنیاد پر صلح و جنگ' تجارت اور انفرادی آمد و رفت اور شہریت کے مسائل کو حل کیا جاتا تھا۔ آج کی صورت حال بالکل بدل چکی ہے۔ اس میں فقہ اسلامی کے تصورات پر نظرثانی کرنا ہوگی۔ اگر دارالحرب سے مراد غیر مسلم حکومتیں لی جائیں تو اس وقت مسلمانوں کی بہت بڑی تعداد دارالحرب میں رہ رہی ہے۔ ان کی حیثیت اور حقوق کا معاملہ کیسے طے ہوگا۔ کیا ان سب کو دارالاسلام میں منتقل کیا جائے

یا ان کو اقلیت قرار دیا جائے۔ بطور اقلیت ان کے کیا حقوق ہوں گے ان کی ضمانت کون دے گا۔ کیا دارالاسلام میں یہی حقوق غیر مسلم اقلیتوں کو بھی حاصل ہوں گے۔ ان کی ضمانت کیسے دی جائے گی۔ ایسے سوالات کی فہرست بہت طویل ہے۔ مختصر یہ کہ فقہا نے یہ تقسیم اس دور کے لحاظ سے کی تھی جو اس عہد کی ضرورتوں کو پورا کرتی تھی۔ یہ تقسیم آج کے دور میں نہ صرف غیر ضروری ہے بلکہ بنیادی مشکلات کا باعث بھی ہے۔ (۲)

جدید دور میں سیاسی، اقتصادی اور عدالتی اداروں میں بہت سی بنیادی تبدیلیاں آچکی ہیں جن کے شعوری جائزے اور تجزیے کے بغیر ان اداروں کے ذریعے فقہ سلامی اپنا ہدف پورا نہیں کر سکتی۔ یوں تو ماضی میں فقہ اسلامی اس تاریخی عمل سے کئی مرتبہ گزر چکی ہے اور ہر دور کے علما و فقہا نئے مسائل سے نبرد آزما ہوتے رہے ہیں لیکن گذشتہ ادوار میں تبدیلی کی رفتار بہت سست تھی۔ اسی لیے ایسی تبدیلیاں جنہیں بنیادی کہا جائے بہت کم اور صدیوں بعد پیش آتی تھیں۔ آج کا دور مسلسل تغیر کا دور ہے۔ اس لیے مسلسل اجتہاد عصری تقاضا ہے۔ فقہ اسلامی کا جو سرمایہ ہمارے پاس موجود ہے وہ قرون وسطی کی سیاسی، معاشی، سماجی اور عدالتی ضرورتوں کے پس منظر میں مرتب ہوا تھا۔ آج کی ضرورتوں کے لیے اس کی نئی ترتیب، تدوین اور تشکیل کی ضرورت ہے۔ ظاہر ہے اس کے لیے سنجیدہ تجزیے، محنت اور جانفشانی کی ضرورت ہے۔ سہل پسندی کی وجہ سے بعض دینی حلقوں سے یا تو یہ آواز اٹھ رہی ہے کہ یہ فقہی سرمایہ ہمارے راستے میں بہت بڑی رکاوٹ ہے۔ مذاہب فقہ اور ان کی تقلید کو چھوڑ کر ہمیں براہ راست قرآن و حدیث کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔ بظاہر تو یہ بات بہت معقول نظر آتی ہے لیکن حالیہ تجزیے سے بھی یہ بات سامنے آئی ہے کہ اس سے ابہام اور فکری انتشار پھیلتا ہے۔ مثلاً صرف آئینی مسائل کو لیں تو ان پر قرآن و سنت کی اتنی مختلف تعبیریں پیش کی گئیں ہیں کہ آئین کا

تصور متنازعہ فیہ بن گیا ہے۔ اس کے برعکس بعض دینی حلقے یہ کہہ رہے ہیں کہ فقہ اسلامی کا نفاذ تمام مسائل کا حل ہے۔ مثلاً بعض علما کا مطالبہ ہے کہ فتاوی عالمگیری کو فی الفور نافذ کر دیا جائے۔

جہاں تک اسلامی قوانین کے نفاذ کا تعلق ہے اکثر ممالک میں فقہ اسلامی کا بیشتر حصہ نافذ ہو چکا ہے۔ پاکستان میں نکاح، طلاق، میراث کے علاوہ حدود، زکوٰۃ، عشر، شراکت، مضاربت، قصاص و دیت اور بہت سے اسلامی قوانین رائج ہیں۔ تاہم ابھی تک ان کے نفاذ کے اثرات مثبت طور پر سامنے نہیں آئے بلکہ ابھی تک یہی احساس موجود ہے کہ اسلامی قوانین نافذ نہیں ہیں اور ان قوانین کے نفاذ کے مطالبے کی شدت میں کمی نہیں آئی۔ چنانچہ یہ جائزہ لینے کی ضرورت ہے کہ اسلامی قوانین کے نفاذ کے باوجود ان کے اثرات کیوں ظاہر نہیں ہو رہے۔ ان رکاوٹوں کی نشاندہی ضروری ہے جن کی وجہ سے یہ قوانین عملی طور پر نافذ نہیں ہو رہے۔ کیا یہ رکاوٹیں انتظامی نوعیت کی ہیں۔ کیا سماجی رویے رکاوٹ ہیں یا ہماری قانونی فکر ہی میں کچھ ابہامات موجود ہیں؟

اس تجزیے اور جائزے میں ہمیں علامہ اقبال کے فکر و عمل سے رہنمائی مل سکتی ہے۔ علامہ اقبال نے ان موضوعات پر محض غور و فکر ہی نہیں کیا بلکہ اس پر عملی اقدامات بھی اٹھائے۔ انہوں نے اس پر مضامین لکھے، لیکچر دیئے، مقالات شائع کئے، دوستوں کو خطوط لکھے، علما سے ملاقاتیں کیں۔ ہم اس سلسلے میں ایک واقعہ کا ذرا تفصیل سے ذکر کرنا چاہتے ہیں جس سے پتا چلتا ہے کہ اسلامی قوانین کی ترویج میں علامہ اقبال کا طرز فکر اور طریق کار کیا تھا۔

۱۹۲۴ء میں لاہور کی عدالت عالیہ میں ایک مقدمہ ''مسماۃ بکھو بنام لال'' (۳) میں مدعیہ نے بیان دیا کہ وہ چونکہ مسلمان سے عیسائی ہو چکی ہے اس لیے اس کا مسلمان خاوند سے نکاح باقی نہیں رہا۔ عدالت ان کے نکاح کو منسوخ قرار دے۔ مخالف فریق کا کہنا تھا کہ عورت نے سچے دل سے عیسائیت قبول

نہیں کی اس نے صرف خاوند سے جان چھڑانے کے لیے ایسا کیا ہے اس لیے نکاح منسوخ نہیں ہو سکتا۔

قانونی صورت حال یہ تھی کہ برطانوی حکومت نے ۱۸۶۶ء میں مقامی باشندوں کے تبدیل مذہب کے بارے میں ایک تفصیلی قانون نافذ کیا تھا۔ جس کی دفعات ۴ اور ۵ کی رو سے مذہب تبدیل کرنے سے نکاح پر کوئی اثر نہیں پڑتا تھا۔ (۴) تاہم یہ ایکٹ مسلمانوں پر لاگو نہیں ہوتا تھا کیونکہ مسلمانوں کی اکثریت حنفی فقہ کی پیروکار تھی جس کی رو سے تبدیلی مذہب یا ارتداد کے نتیجے میں فوری طور پر نکاح ٹوٹ جاتا ہے۔ حنفی فقہ کی معروف کتاب الہدایہ میں لکھا ہے۔

واذا ارتد احد الزوجین عن الاسلام وقعت الفرقة بغیر طلاق۔ (۵)

اگر میاں بیوی میں سے کوئی ایک اسلام سے مرتد ہو جائے تو طلاق کے بغیر علیحدگی واقع ہو جائے گی۔

فتاوی عالمگیری میں یہی بات مزید وضاحت سے یوں کہی گئی ہے:

اذا ارتد احد الزوجین عن الاسلام وقعت الفرقة بغیر طلاق فی الحال قبل الدخول و بعدہ۔ (۶)

اگر میاں بیوی میں سے کوئی ایک اسلام سے مرتد ہوگیا تو دونوں میں فوری طور پر ہر صورت میں بغیر طلاق کے علیحدگی واقع ہو جائے گی۔

فتاوی عالمگیری میں بیوی کے ارتداد کی صورت میں مزید واضح کیا گیا ہے کہ:

ولو اجرت کلمة الکفر علی لسانها مغایظة لزوجها او اخراجا لنفسها عن حبالته او لاستیجاب المهر

علیه بنکاح مستانف تحرم علی زوجها فتجبر علی الاسلام و لکل قاض ان یجدد النکاح بادنی شی ولو بدینار سخطت او رضیت ولیس لها ان تتزوج الابزوجها۔ (۷)

اس عبارت کا ترجمہ سید امیر علی کے الفاظ میں نقل کرتے ہیں:

"اگر عورت نے اپنے شوہر کے جلانے کے واسطے یا بدین غرض کے اس مرد کے حبالہ نکاح سے باہر ہو جاوے یا بدین غرض کہ تجدید نکاح سے اس پر دوسرا مہر لازم آوے اپنی زبان پر کلمہ کفر جاری کیا تو اپنے شوہر پر حرام ہو جائے گی۔ پس وہ مسلمان ہونے کے واسطے مجبور کی جائے گی اور ہر قاضی کو اختیار ہے کہ اس کا جدید نکاح بہت کم مقدار پر اگرچہ ایک دینار ہو باندھ دے خواہ عورت اس سے خوش ہو یا ناراض ہو۔ اور اس عورت کو یہ اختیار نہ ہو گا کہ اس شوہر کے سوائے دوسرے سے نکاح کرے۔ (۸)

الہدایہ اور فتاوی عالمگیری دونوں سے یہ بات تو واضح ہو گئی کہ ارتداد سے نکاح ٹوٹ جاتا ہے۔ البتہ یہ بات کہ عدالت اس کو دوبارہ اسلام پر مجبور کر کے اسی خاوند سے نکاح کا حکم دے، برطانوی عدالت کے لیے ممکن نہیں تھی۔ چنانچہ عدالت عالیہ نے مدعیہ کی درخواست منظور کرتے ہوئے تنسیخ نکاح کا فیصلہ دے دیا۔ البتہ یہ واضح کر دیا کہ مذہب کی تبدیلی کے ثبوت کے لیے کسی شخص کا اقرار کافی ہے۔ اس کی نیت کیا تھی؟ اس سے عدالت کو سروکار نہیں۔ اس کے برعکس فقہ حنفی نیت کو اہمیت دیتی تھی تاہم اس کا فائدہ حنفی بیوی کو حاصل نہیں تھا۔ تنسیخ نکاح کے باوجود اسے اس خاوند کے علاوہ کسی دوسرے سے نکاح کا اختیار نہیں تھا جس سے چھٹکارا حاصل کرنے کے لیے اس نے

ارتداد جیسا انتہائی قدم اٹھایا تھا۔

برصغیر میں اقبال پہلے شخص تھے جنہوں نے فقہ حنفی کی اس شدت پر احتجاج کیا۔ اس زمانے میں ایسے مقدمات کی تعداد میں بے حد اضافہ ہوگیا تھا۔ جن میں مسلمان عورتیں تنسیخ نکاح کے لیے مرتد ہو رہی تھیں۔ (۹) ۱۳ دسمبر ۱۹۲۴ء کو اسلامیہ کالج لاہور کے ایک اجلاس میں جس کی صدارت شیخ عبدالقادر نائب صدر مجلس وضع قوانین پنجاب کر رہے تھے' اقبال نے کہا:

> "جیسا کہ ہر شخص کو معلوم ہے پنجاب میں ایسے واقعات ہوئے ہیں کہ مسلمان عورتیں اپنے ناپسندیدہ خاوندوں سے گلو خلاصی کے لیے ارتداد پر مجبور ہوئی ہیں۔ ایک تبلیغی دین کے مقاصد سے اس سے زیادہ بعید اور کیا بات ہوسکتی ہے۔ مشہور اندلسی فقیہ امام شاطبی نے اپنی کتاب الموافقات میں لکھا ہے کہ اسلامی قانون کا مقصد پانچ چیزوں کی حفاظت ہے: دین' نفس' عقل' مال اور نسل۔ اس معیار پر پرکھتے ہوئے میں یہ سوال کرنے کی جسارت کرتا ہوں کہ ارتداد کے بارے میں الھدایہ میں جو حکم بیان ہوا ہے کیا اس پر عمل سے اس ملک میں دین کے مفادات کی حفاظت ہوسکتی ہے؟ ہندوستان کے مسلمانوں کی شدید روایت پرستی کے پیش نظر ہندوستانی ججوں کے لیے بھی اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ وہ مستند کتابوں کی پابندی کریں۔ نتیجہ یہ ہے کہ جب کہ لوگ آگے کی طرف بڑھ رہے ہیں۔ قانون ایک ہی جگہ رکا کھڑا ہے۔" (۱۰)

حنفی فقہ میں تنسیخ نکاح کے سلسلے میں بیوی کے اختیارات نہ ہونے کے برابر تھے۔ خاوند بدسلوکی کرے' گالی گلوچ کرے' مارے' پیٹے' نان نفقہ نہ

دے یا چھوڑ کر چلا جائے۔ عورت کچھ نہیں کرسکتی تھی حتیٰ کہ خاوند کے لاپتہ ہونے کی صورت میں بھی ایک حنفی بیوی نوے سال انتظار کے بعد عدالت سے رجوع کرسکتی تھی۔ (۱۱)

اقبال نے ان مسائل کی طرف توجہ دلاتے ہوئے اجتہاد کی ضرورت پر زور دیا۔ علماء کرام میں سے غالباً سب سے پہلے مولانا اشرف علی تھانوی نے ان مسائل پر تحقیق کا بیڑا اٹھایا۔ ۱۹۳۱ء میں انہوں نے ایک رسالہ الحیلۃالناجزہ للحلیہ العاجزہ (۱۲) تحریر کیا جس میں ان تمام مسائل کی تحقیق کی گئی جن کی وجہ سے مسلمان عورتیں تنسیخ نکاح کے لیے ارتداد پر مجبور ہو رہی تھیں۔ مولانا نے اجتہاد سے کام لیتے ہوئے ان مسائل کا شرعی حل پیش کیا اور جہاں حنفی فقہ اجازت نہیں دیتی تھی وہاں مالکی فقہ اختیار کرتے ہوئے عدالت کے ذریعے تنسیخ نکاح کی اجازت دی۔ تاہم عدالت کے لیے مسلمان قاضی کی شرط رکھی۔ اسی اثنا میں برطانوی عدالتوں میں ارتداد اور تنسیخ نکاح کے مقدمات میں روز بروز اضافہ ہوتا گیا۔ بالآخر ۱۹۳۶ء میں مسلمانوں کی جانب سے اس موضوع پر بل پیش کیا گیا جو ۱۹۳۹ء میں مسلمانوں کے نکاح کی تنسیخ کے ایکٹ کی شکل میں منظور ہوا اور مسلمان عورتوں کو عدالت کے ذریعے تنسیخ نکاح کا حق حاصل ہوا۔

اس واقعہ سے مندرجہ ذیل نکات سامنے آتے ہیں:

۱۔ فقہ، شریعت اسلامی کی تعبیر کا نام ہے جو مخصوص ثقافتی پس منظر میں نشوونما پاتی ہے۔ یہ اپنے عہد کے تقاضوں کو پورا کرتی ہے لیکن اسے شریعت کی طرح ابدی قرار دینے سے مشکلات پیش آتی ہیں۔ اس واقعہ سے پتہ چلتا ہے کہ فقہ حنفی میں عورت کے حقوق کا مسئلہ مخصوص ثقافتی پس منظر میں دیکھا گیا ہے جو بیسویں صدی کے حالات میں نہ صرف عورت پر ظلم بلکہ ارتداد پر منتج ہوا۔

۲۔ فقہ اسلامی میں قیاس اور جزوی استدلال بعض اوقات مقاصد شریعت سے دور لے جاتا ہے۔

۳۔ جمود اور تقلید کا اصول دوسرے مذاہب سے استفادے میں رکاوٹ بنتا ہے جو خود بھی شریعت کی مستند تعبیرات ہیں۔

۴۔ عصری تقاضوں کو نظرانداز کیا جائے تو لوگ مذہب سے بیزار ہو جاتے ہیں۔

۵۔ علمائے حق پر تنگ نظری کا الزام صحیح نہیں ہے۔ اگر قانون کی مشکلات کا حقیقی، واقعاتی اور معروضی انداز سے تجزیہ کیا جائے اور مسائل پر اخلاص اور درد مندی سے دعوت فکر دی جائے تو علما مسائل کے حل میں ساتھ دیتے ہیں۔

۶۔ جدید قانونی مسائل کے حل میں اجتماعی کوششوں کی ضرورت ہے جس میں علما، سیاستدان، قانون دان، دانشور سبھی حصہ لیں۔

۷۔ عصری مسائل میں نظائر اور قیاس کی بجائے مقاصد شریعت سے رہنمائی ملتی ہے۔

علامہ اقبال کی تحریروں میں بھی انہی نکات کا ذکر ملتا ہے۔ علامہ کی جس تحریر کا ہم نے ابتدا میں حوالہ دیا تھا اس میں بھی انہی امور کی طرف توجہ دلائی گئی ہے۔ امت مسلمہ گذشتہ صدی میں استعماری قوتوں سے نبرد آزما تھی اس لیے سیاسی پہلو فکر و عمل پر غالب رہا۔ قوانین اسلامیہ پر جس طرح غور و فکر ہونا چاہیے تھا، اس کا وقت نہیں مل سکا۔ آزادی کے بعد بھی اسلامی قوانین کے نفاذ کو سیاسی سیاق و سباق ہی میں دیکھا گیا ان کے نفاذ کے بارے میں سنجیدہ غور و فکر نہیں کیا گیا۔

ہماری ناقص رائے میں اسلامی قوانین کے نفاذ کے لیے جدید اداروں سے کام لینا ہے تو چند ابہامات کا تجزیہ ضروری ہے جو ہمارے خیال میں اس کے

عملی اثر و نفوذ میں رکاوٹ ہیں۔

ا۔ فقہ / شریعت

عام طور پر فقہ اور شریعت میں فرق نہیں کیا جاتا جس سے بہت سی غلط فہمیاں عام ہوگئی ہیں۔ تفصیل کا موقع نہیں لیکن مختصراً" یہ کہا جاسکتا ہے کہ شریعت کی بنیاد وحی پر ہے جو اللہ کی طرف سے نازل کردہ ہے جو قرآن کریم میں محفوظ ہے۔ ابدیت صرف شریعت کو حاصل ہے، فقہ انسانی تعبیر سے وجود میں آئی ہے۔ اس میں غلطی بھی ممکن ہے اور اختلاف بھی موجود ہے۔ یہ اختلاف رحمت ہے لیکن انہی معنوں میں کہ یہ شریعت کے تابع ہو اور عصری تقاضوں کے مطابق اس میں تبدیلی ممکن ہو۔ تاہم فقہ کو شریعت کا درجہ حاصل نہیں ہے۔

فقہ کو شریعت کے ہم معنی سمجھنے کی ایک بڑی وجہ غالباً یہ بھی ہوسکتی ہے کہ برصغیر میں فقہا اور صوفیا کے درمیان مسلسل ٹکراؤ رہا۔ فقہا شریعت کے علمبردار تھے۔ صوفیا ان کی قانونی سختیوں کو ظواہر پرستی کا نام دیتے تھے۔ ان کے نزدیک دین کا اصل مقصد خدا خوفی ہے جو قانون کے ذریعے نہیں بلکہ طریقت یعنی نفس کے تزکیہ و تربیت سے حاصل ہوتی ہے۔ اس طرح شریعت و طریقت دو متوازی مفہوم بن کر سامنے آئے۔ فقہا چونکہ شریعت کے نمائندہ تھے اور فقہ اور شریعت دونوں طریقت کے بالمقابل، اس لیے بتدریج فقہ شریعت کے مفہوم میں داخل ہوتی گئی۔ قرآن و حدیث کی طرح فقہ کو مقدس اور ناقابل تبدیل سمجھا جانے لگا۔ اس سے نہ صرف شریعت کا مفہوم مبہم ہوا بلکہ فقہ اسلامی کی نشوونما پر بھی اثر پڑا۔ فقہ قانون کی بجائے دین کی شکل اختیار کر گئی۔ اور ریاست اور اس کے اداروں سے کنارہ کشی رہی۔ آج اگر ہم فقہ اسلامی کو قانون کا مقام دینا چاہتے ہیں تو اس ابہام کو دور کر کے اسے قانون سازی کے

عمل سے گزارنا ہو گا۔

۲۔ قانون اور مذہب

بے شمار تاریخی عوامل کی وجہ سے جن کی طرف ہم اشارہ کر آئے ہیں عام طور پر فقہ اسلامی کو دین اور مذہب کا درجہ دے دیا گیا بلکہ فقہی مسالک کو "مذاہب" کے نام ہی سے یاد کیا گیا۔ اس میں شک نہیں کہ قانون کا بنیادی ماخذ مذہب ہے اور قانون کی پیروی کا محرک بھی مذہبی جذبہ ہے۔ اس میں بھی شک نہیں کہ فقہ اسلامی کا اصل ماخذ شریعت یعنی قرآن و سنت ہے اور اس کی روح دینی ہے لیکن اس کے باوجود قانون کو مذہب کا درجہ نہیں دیا جاسکتا اور نہ ہی مذہب کو قانون کا رنگ دیا جاسکتا ہے۔ دونوں کے دائرہ کار الگ ہیں۔ صوفیا کا فقہا کے خلاف احتجاج اسی بات پر تھا کہ فقہا مذہب کو قانون کی نگاہ سے دیکھتے ہیں لیکن مذہب کو قانون کا رنگ دینے سے دین کی روح باقی نہیں رہتی۔ یہی بات فتویٰ اور تقویٰ میں فرق کے حوالے سے بھی کہی گئی۔ فتویٰ کسی فقیہ کا قانونی مشورہ ہے۔ اس پر عمل سے قانون کی ضرورت تو پوری ہو جاتی ہے اور انسان فرض سے عہدہ برآ تو ہو جاتا ہے لیکن تقویٰ کا تقاضا اس سے بڑھ کر ہے جو ضمیر کی عدالت سے فیصلے کا تقاضا کرتا ہے۔

علامہ اقبال اس بات کو تاریخ ادیان کے حوالے سے سمجھاتے ہوئے لکھتے ہیں کہ عیسائیت دراصل قانون پرستی کی اس روح کے خلاف شدید ردعمل تھا جو مذہب نے یہودیت میں اختیار کرلی تھی۔ دوسری طرف عیسائیت اگلی دنیا کو مقصود قرار دے کر زندگی کو روحانی بنانے میں بلاشبہ کامیاب ہوئی۔ لیکن اس میں فرد پر اتنی توجہ مرکوز ہوئی کہ اسے انسان کے پیچ در پیچ سماجی رشتوں میں کوئی روحانی قدر نظر نہ آئی۔ (۱۳) ان دونوں کے برعکس قرآن کریم میں مذہب اور ریاست اور اخلاق اور سیاست ساتھ ساتھ چلتے ہیں۔ چنانچہ علامہ دو

ٹوک الفاظ میں کہتے ہیں کہ "قرآن کوئی ضابطہ قوانین نہیں ہے۔ اس کا بنیادی مقصد انسان میں اللہ اور کائنات کے ساتھ اس کے تعلق کا گہرا شعور اجاگر کرنا ہے۔" (۱۴)

قانون اور مذہب کے تعلق میں افراط و تفریط سے ایک ایسا مذہبی طبقہ پیدا ہوتا ہے جو اپنی رائے کو مذہب اور قانون کا درجہ دیتا ہے اور اس پر نقد و بحث کا دروازہ بند کر کے قانون کی نشوونما روکتا ہے۔ اور مذہب کی اعلیٰ اقدار قانونی موشگافیوں اور حیلوں میں گم ہو جاتی ہیں۔

مذہب کے مقابلے میں قانون کے اختیارات محدود ہیں۔ چنانچہ فقہ اسلامی کو مذہب کی شکل دینے کے باوجود اسلامی تاریخ میں مفتی اور قاضی میں فرق کرنا پڑا۔ دونوں ایک دوسرے کے اختیارات میں دخل نہیں دے سکتے تھے۔ مفتی اخلاقی اور دینی اقدار کا محافظ تھا، قاضی اخلاقی اور دینی امور میں فیصلہ دینے کا مجاز نہ تھا۔ بعض فقہا نے صراحت کے ساتھ عبادات کو قاضی کے اختیارات سے خارج قرار دیا۔ تاریخ اسلامی کے اس طویل تجربے سے بھی اس بات کی تائید ہو جاتی ہے کہ قانون اور مذہب کے دائرے الگ ہیں۔ چنانچہ آج کے دور میں قانون کی کارکردگی کو بہتر بنانے کے لیے ضروری ہے کہ اسے قانون کے طور پر کام کرنے دیا جائے۔ انسانی دماغ کی کوششوں کا نتیجہ ہونے کی وجہ سے اس میں اصلاح اور تبدیلی کے ارکان کو تسلیم کیا جائے۔ قانون سازی، عدالتی طریق کار وغیرہ کے جدید طریقوں کو اپناتے ہوئے فقہ اسلامی کو موثر قانون کی شکل دی جائے۔ عدالتی تقاضوں کو سامنے رکھتے ہوئے ان کی مدد کے لیے قانونی موضوعات پر مجموعے مدون ہوں۔ فقہ اسلامی میں جہاں تبدیلی یا کمی پورا کرنے کی ضرورت ہو ان موضوعات پر باقاعدہ قانون سازی کی جائے۔ تحقیق و تصنیف کے ادارے قائم کیے جائیں جہاں فقہا، ماہرین قانون اور دیگر موضوعات کے ماہرین مل بیٹھ کر قانونی موضوعات پر تحقیقات پیش کریں۔

۳۔ تغیرو تبدل ایک منفی قدر

عصر حاضر کی اجتہادی ضروریات کے پیش نظر فقہ کی تشکیل نو میں ایک بڑی رکاوٹ اور الجھن تغیرو تبدل کے بارے میں منفی فکری رویہ ہے۔ علامہ تغیرو تبدل کو مثبت قدر مانتے ہیں اور اجتہاد کے موضوع پر اپنے خطبے کا آغاز اسی نکتے سے کرتے ہیں۔

> "ثقافتی تحریک کے اعتبار سے اسلام کائنات کے ساکن ہونے کے نظریے کی تردید کرتا ہے اور حرکی نظریے کی تائید۔" (۱۵)

علامہ اس کی مزید وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> "اسلام کے نزدیک زندگی کی تمام انواع کی روحانی اساس ہمیشہ باقی رہنے والی حقیقت پر ہے جو خود کو تنوع اور تبدیلی کی شکل میں ظاہر کرتی ہے۔ جس معاشرے کی بنیاد ایسی حقیقت پر رکھی گئی ہو اسے لازمی طور پر اپنی زندگی میں ہیشگی اور تبدیلی کی ان اصناف میں ہم آہنگی پیدا کرنا پڑے گی۔ اجتماعی زندگی میں نظم و ضبط رکھنے کے لیے ابدی اصول لازمی ہیں کیونکہ اس مسلسل بدلتی دنیا میں ابدی اصول ہی ہمیں پاؤں جمانے کی جگہ دیتے ہیں۔ لیکن جب ابدی اصولوں کا یہ مطلب لیا جائے کہ تبدیلی جسے قرآن اللہ کی عظیم آیات کے طور پر بیان کرتا ہے، خارج از امکان ہے تو جو اشیا اپنی فطرت میں تغیرپذیر ہیں، انہیں ہم غیر متبدل بنا ڈالتے ہیں۔" (۱۶)

قرآن کریم میں تغیرو تبدل کا ذکر کسی نقص یا منفی قدر کے طور پر نہیں

ہے۔ بلکہ آیات الٰہی کے طور پر آیا ہے۔ تغیر کے بارے میں منفی رویہ دراصل یونانی فکر سے آیا جو کائنات کو ثابت اور غیر متبدل سمجھتے تھے۔ تبدیلی کو نقص اور سکون و ثابت کو کمال کی علامت سمجھتے تھے۔ علامہ اقبال نے اس بات پر بہت زور دیا کہ یہ منفی رویہ قرآن کی تعلیمات سے کسی طرح ہم آہنگ نہیں۔ (۱۷)

اقبال نے ان فکری اسباب کے علاوہ ان تاریخی اسباب کا بھی تجزیہ کیا ہے جن کے تحت امت مسلمہ کے ذہن میں تبدیلی منفی قدر بن گئی۔ (۱۸) ان میں بغداد میں خلافت کا خاتمہ، امت میں تفرقے کا خطرہ، ماضی میں پناہ اور اسلاف پرستی بڑے عوامل تھے۔ ان عوامل و اسباب کا تجزیہ کیا جائے تو معلوم ہو گا کہ یہ احتیاط غیر ضروری اور یہ اندیشے بے بنیاد تھے۔ نہ تو ان میں امت کو سیاسی استحکام مل سکا، نہ تفرقہ رک سکا۔ البتہ فکری نشوونما پر ضرور منفی اثر پڑا۔

اقبال کے نزدیک سماجی تغیرات اور اختلاف رائے معاشرے کی زندگی کی علامت ہیں۔ صدر اسلام میں اجتہاد کا عمل پوری آزادی سے جاری تھا۔ حتیٰ کہ فقہی مسائل میں اختلاف رائے کی بنا پر انیس سے زیادہ مکاتب فقہ وجود میں آئے۔ (۱۹) اس سے امت میں تفرقہ نہیں بلکہ وسعت اور اعتماد نے جگہ پائی۔ فرقہ واریت علمی اختلاف کی وجہ سے نہیں بلکہ اختلاف کو برداشت نہ کرنے کا نتیجہ ہے۔

۳۔ فقہی ادب

فقہ اسلامی کے بارے میں الجھن کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ فقہی ادب کی مختلف اصناف میں فرق نہیں کیا جاتا۔ نظامات فقہ کی مختلف ضرورتوں کی وجہ سے مختلف قسم کی کتابیں لکھی گئیں آج ہم ان سب کو فقہ میں شمار کرتے ہیں

جس کی وجہ سے بنیادی مشکلات پیش آ رہی ہیں۔ اسلامی معاشرے میں قانون کا نفاذ مختلف اداروں کے ذریعے ہوا اور ان کی ضرورتوں کے مطابق کتابیں تصنیف ہوئیں۔

اس مختصر مضمون میں ہم تفصیلات میں نہیں جاسکتے لیکن اس بات پر زور دینا چاہیں گے کہ فقہی ادب عدالتوں کے ذریعے نشوونما نہیں پایا۔ قضاۃ کے فیصلے بادشاہوں کے فرامین اور جاری کردہ قوانین فقہ کا حصہ نہیں بن سکے۔ ریاستی قانون کے لیے عموماً "سیاست" کی اصطلاح استعمال ہوتی تھی جس کا دائرہ کار زیادہ تر جرائم، محاصل اور آئینی معاملات پر مشتمل تھا اور یہ عام طور پر فقہ اسلامی کا پابند نہیں تھا، اسی لیے امام ابن تیمیہ کو السیاسۃ الشرعیۃ لکھنے کی ضرورت پیش آئی۔ اسی نظام قانون کے تحت مظالم کی خصوصی عدالتیں قائم ہوتی تھیں جو عام قاضی عدالتوں سے الگ تھیں۔ صدر اسلام میں قاضی مجتہد ہوتے تھے۔ اس لیے کسی مخصوص نظام فقہ کے پابند نہیں تھے۔ جوں جوں فقہی ادب نشوونما پاتا گیا، قضاۃ کے لیے آسانی ہوتی گئی۔ بتدریج فقہی ادب پر ان کا انحصار بڑھتا گیا۔

کوئی نظام قانون تبھی کامیاب ہوتا ہے جب وہ واضح اور معلوم ہو۔ صرف قاضی ہی نہیں بلکہ مدعی اور مدعا علیہ کو بھی معلوم ہو کہ کس قانون کے تحت ان کے حقوق کا فیصلہ ہونا ہے، یا انہوں نے کون سے قانون کی خلاف ورزی کی ہے۔ قاضی زمانہ قبل اسلام کے ثالث اور حکم سے اس لحاظ سے مختلف تھا۔ وہ محض ذاتی فراست اور بصیرت سے فیصلہ نہیں دیتا تھا۔ چنانچہ اسی ضرورت کے تحت فقہی ادب تحریر ہوا اور جب اس ادب کے زیر اثر فقہی مذاہب وجود میں آئے تو تقلید کی ضرورت پیش آئی تاکہ قاضی، مدعی اور مدعا علیہ کسی ایک نظام فقہ کے دائرے میں قانون سے مدد لیں۔ لیکن چونکہ فقہی ادب عدالتوں سے باہر تحریر ہوا، اس لیے اس میں عملی دقتیں پیش آتی تھیں۔

قضاۃ کے فیصلے محفوظ تو تھے لیکن جمع نہیں کیے جاتے تھے اور نہ ہی فقہی ادب میں مقام پاتے تھے۔ اس کمی کو پورا کرنے کے لیے گاہے گاہے کوششیں ہوئیں اور قضاۃ کے فیصلے قاضیوں کے تذکروں اور تراجم میں ذکر ہوئے لیکن تفصیلات نہ ہونے کی وجہ سے تشنگی رہی۔

قضاۃ کی مدد کے لیے ادب القاضی، تحفۃ الحکام یا معین الحکام قسم کی کتابیں تو لکھی گئیں لیکن ان سے وہ مقصد پورا نہیں ہو پایا۔ اس ضرورت کو اندلس اور مغرب میں زیادہ شدت سے محسوس کیا گیا۔ جہاں ایک طرف تو "العمل" کے نام سے مخصوص علاقوں کے عدالتی رواج اور اصول قانون پر الگ سے کتابیں لکھی گئیں۔ جیسے العمل الفاسی یا العمل الاندلسی۔ دوسری جانب عمومی عدالتی اصول قانون مرتب کرنے کی کوششیں کی گئی جو العمل المطلق کے نام سے معروف ہوئیں۔ اس کے ساتھ الاحکام کے عنوان سے قضاۃ کے فیصلے تفصیلات کے ساتھ جمع کیے گئے۔ ظاہر ہے کہ فقہی ادب عام فقہ اسلامی سے ہٹ کر تھا۔ اس میں صرف انہی موضوعات کا ذکر تھا جو عدالتوں کے دائرہ اختیار میں آتے تھے، اس لحاظ سے فقہی ادب کی یہ صنف زیادہ عملی اور واقعی ہے۔

فقہی ادب کے اس سے ملتی جلتی صنف فتاویٰ کی ہے جو نوازل یا واقعات کے نام سے بھی معروف ہے۔ ان کتابوں میں مختلف موضوعات پر مفتیوں کی آرا جمع کی جاتی ہیں جو یا تو کسی سوال کے جواب میں لکھی گئیں یا کسی واقعے پر مفتی نے از خود تحریر کی ہیں۔ اس صنف ادب کی خصوصیت یہ ہے کہ اول تو فتاوی کا دائرہ بہت وسیع ہے اور عمل اور احکام کی کتابوں کی طرح صرف قانون اور عدالتی امور تک محدود نہیں۔ بلکہ ان میں عبادات، معاملات، اخلاقیات، عقائد، تفسیر وغیرہ ہر قسم کے موضوعات شامل ہیں۔ دوسرے ان میں عموماً استدلال کی تفصیل بھی ملتی ہے، تیسرے اس میں ہر دور

کے نئے مسائل پر اجتہادات بھی ملتے ہیں۔ تاہم اس صنف ادب کی فقہی ادب میں استناد کا درجہ حاصل نہیں۔ ایک تو اس وجہ سے کہ عدالتی طریق کار کے برعکس اس میں فریق ثانی کا موقف سامنے نہیں آتا۔ جو حقائق سوال میں درج ہیں صرف اسی کی بنا پر فقہی رائے دی جاتی ہے۔ چنانچہ اسے عدالتی فیصلے کی طرح حکم کی حیثیت حاصل نہیں ہوتی۔ صرف سوال کرنے والا اس کا پابند ہوسکتا ہے تاہم اس کے لیے بھی اس کا درجہ قانونی مشورے کا ہے۔ وہ چاہے تو کسی اور مفتی کی طرف سے بھی رجوع کرسکتا ہے۔ دوسرے اگرچہ قانونی معاملات میں فتوی قانونی رائے پر مشتمل ہوتا ہے لیکن کسی مخصوص واقعے یا سوال سے تعلق کی وجہ سے اس کا دائرہ محدود ہوتا ہے اور اسے عام قانون کا درجہ نہیں دیا جاسکتا۔ چنانچہ انہی وجوہ کی بنا پر فتاوی کی کتابوں کو استناد کا درجہ نہیں دیا گیا۔

جس طرح قانونی مسائل میں لوگ عدالتوں سے رجوع کرتے تھے' اسی طرح دینی مسائل میں بھی مفتیوں سے رجوع کیا جاتا تھا۔ فتاوی کے ادب کی کثرت جہاں اسلامی معاشرہ میں علم کی جستجو اور اپنی زندگی کو اسلامی احکام کے مطابق گزارنے کی خواہش کی غمازی کرتی ہے' وہاں اجتہاد کے تسلسل کی گواہی بھی دیتی ہے۔ اگرچہ مفتیوں کی رہنمائی کے لیے فقہی کتب کی کمی نہ تھی ان کی رہنمائی کے لیے ادب المفتی اور رسم المفتی کے نام سے فقہی ادب کی ایک مستقل صنف بھی موجود تھی' جس میں فتوی کے طریق کار اور آداب سے بحث ہوتی تھی تاہم قاضیوں کے مقابلے میں مفتیوں کو یہ آسانی بھی تھی کہ فتاوی کے مجموعے بھی ان کی رہنمائی کے لیے دستیاب تھے۔ جن میں سوال اور جواب دونوں درج ہوتے تھے۔

فتاوی کے فقہی ادب میں ایک اور عمل بھی تسلسل سے جاری رہا کہ جو فتاوی مفتیوں کے ہاں قبول عام کا درجہ حاصل کر گئے اور مفتی بہ کہلائے ان

کو الگ سے فقہی کتب کے طرز پر بھی مرتب کیا گیا۔ ان میں صرف متداول فقہی موضوعات کو شامل کیا گیا۔ چنانچہ یہ عام مفہوم میں فقہ کی مستند کتابیں قرار دی گئیں۔ فتاوی تاتارخانیہ، فتاوی بزازیہ، فتاوی عالمگیری اسی قسم کی کتابیں ہیں۔ یہ کتابیں مختلف ادوار کے عصری تقاضوں کے تحت نئی ترتیب اور نئی تعبیر کی مثالیں بھی ہیں۔

فقہی ادب میں تیسری بڑی صنف فقہی متون ہیں۔ دوسری اور تیسری صدی ہجری میں جب اجتہاد اور فقہی استدلال کا عمل زوروں پر تھا، تو مختلف فقہا کے جو بعد میں مختلف مذہب فقہ کے بانی اور آئمہ کہلائے، اقوال اور فتاوی کو مرتب کیا گیا۔ یہیں سے فقہی متون کی بنیاد پڑی۔ ان کے شاگردوں اور بعد میں آنے والے فقہا نے اس کو مزید وسعت دی۔ یہ کتابیں تدوین اور ترتیب کے مسلسل عمل سے گزرتی رہیں۔ جیسا کہ ان کے صنفی عنوانات مثلاً المبسوط، المختصر، شرح، حاشیہ، المجموع، التنقیح وغیرہ سے ظاہر ہوتا ہے۔ یہ کتب مختلف فقہی مذاہب کے ہاں معروف فقہی آراء کا مجموعہ ہیں۔ ان میں ان اختلاقات کی تفصیل بھی درج ہے جو ایک ہی فقہی مذہب کے مختلف فقہا میں موجود تھے اور اس اختلاف کا بھی جو دوسرے مذاہب کے ساتھ تھا۔ اکثر ان اختلافات کے دلائل کی تفصیل بھی درج ہے۔

ان فقہی متون کو استناد کا درجہ تو حاصل ہے اور ماخذ قانون کی حیثیت بھی لیکن بجائے خود قانون کے طور پر کبھی نافذ نہیں رہیں۔ اس کی مختلف وجوہات کا ذکر کیا جاتا ہے۔ خود آئمہ مذاہب نے اس کی مخالفت کی کہ ان کی آرا یا کتب کو ریاست کی قوت سے نافذ کیا جائے۔ غالباً وہ ریاست کی بجائے ضمیر کی قوت کے زیادہ قائل تھے۔ وہ یا تو فقہ اسلامی کو ریاست کی دخل اندازی سے محفوظ رکھنا چاہتے تھے یا وہ ایسی معاشرت کے قائل تھے جو سیاسی نہیں بلکہ سماجی نظام ہو اور ریاست پر منحصر نہ ہو۔

فقہی متون آزادی فکر و استدلال کی پیداوار ہیں۔ چنانچہ اکثر ایک ہی مسئلے پر ایک سے زیادہ اقوال موجود ہیں اور بیشتر ایک ہی امام اور فقیہ کی ایک سے زیادہ رائیں درج ہیں۔ ان فقہی کتب سے رہنمائی کے لیے ہمہ وقت اجتہاد کی ضرورت ہے کہ کس رائے کو کس بنیاد پر ترجیح دی جائے۔ عدالتوں کے لیے یہ صورت حال کسی طرح بھی مددگار نہیں ہوسکتی۔ تاریخ فقہ اسلامی کے آغاز ہی میں ابن مقفع نے ان خدشات کا اظہار کیا تھا لیکن فقہا نے اختلاف رائے اور اجتہاد کی آزادی کو قانونی نظم و ضبط کی پابندی پر ترجیح دی۔

فقہی متون قانون کے تمام پہلوؤں کا احاطہ نہیں کرتیں۔ مثلاً آئینی اور انتظامی قوانین، ٹیکس اور محاصل کے قوانین، فقہی متون کا براہ راست موضوع نہیں۔ اس کی وجہ تو غالباً وہی تھی جس کا ہم ذکر کرچکے ہیں کہ فقہ اسلامی نے ریاست اور اس کے اداروں سے الگ نشو ونما پائی تھی۔ چنانچہ ان موضوعات سے متعلق مسائل ضمناً فقہی کتب میں جابجا بکھرے ہوئے ملتے ہیں لیکن ان پر الگ باب نہیں باندھے گئے۔ مثلاً نماز کی امامت پر باب تو موجود ہے لیکن امام ریاست، اس کے انتخاب وغیرہ کا فقہ میں ذکر نہیں۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ ان موضوعات پر کتابیں موجود نہیں۔ یقیناً فقہا نے ان کو موضوع بحث بنایا لیکن اس کے لیے فقہی متون کی بجائے الگ کتابیں لکھی گئیں۔ ماوردی کی الاحکام السلطانیہ، ابن عبید کی کتاب الاموال، ابو یوسف کی کتاب الخراج اس کی اہم مثالیں ہیں۔ تاہم فقہی متون میں شمار نہیں ہوتیں۔

یہ فقہی متون قرون وسطی کے انتظامی اور عدالتی نظام کے لیے بھی ناکافی سمجھی جاتی تھیں، اس لیے کہیں نافذ نہیں ہوسکیں۔ آج کے دور میں معاشرت، ریاست اور عدالت کے نظام، تصورات اور طریق کار میں بنیادی تبدیلیاں آچکی ہیں۔ یہ فقہی متون من و عن نافذ نہیں ہوسکتیں۔

مثلاً فقہی متون میں عام طور پر ہر قسم کے معاہدے کو بیع پر قیاس کرکے

شرائط و آثار ترتیب دیئے گئے ہیں اس سے بہت سی مشکلات پیدا ہوتی ہیں۔ اس کی سب سے پیچیدہ مثال نکاح کا معاہدہ ہے جسے بیع پر قیاس کر کے مہر کو عوض یا قیمت بتایا گیا ہے۔ معاہدے کے دونوں فریق کون ہیں اور مال فروخت یا خرید کیا ہے اس بحث میں فقہا کو کیا مشکلات پیش آئی ہیں۔ اس کے لیے آپ فقہی متون کو دیکھئے۔

مثال کے طور پر معاہدہ نکاح میں حقوق و فرائض کی بنیاد جنسی تعلقات اور مہر و نفقہ کی نسبتی مساوات پر ہے۔ حتی کہ بعض اوقات عورت کا نفقہ کا حق اس لیے ختم ہو جاتا ہے کہ خاوند اس سے جنسی تعلقات قائم نہیں کر سکتا۔ (۲۰) نکاح فاسد اگرچہ گناہ ہے لیکن جنسی تعلقات قائم ہونے کی صورت میں مہر کی ادائیگی واجب قرار پاتی ہے۔ (۲۱) اس مساوات میں عورت کے فرائض جنسی تعلقات کے حوالے سے متعین ہوتے ہیں حتی کہ بعض فقہا کے نزدیک گھر کے کام کاج کھانا پکانا وغیرہ بیوی کے فرائض میں شامل نہیں۔ (۲۲) جنس اور مہر کی مساوات میں مہر اور نفقہ کی ذمہ داری صرف مرد کے لیے ہے عورت کے لیے نہیں۔ جس طرح جنس کا ذکر صرف عورت کے حوالے سے ہے مرد کے تعلق سے نہیں۔

معاہدہ نکاح کی طرح دیگر معاہدات میں بھی بیع پر قیاس ہونے کی وجہ سے مشکلات پیدا ہوتی ہیں۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ تمام معاہدات پر غور کر کے ان کی نوعیت کے اعتبار سے انہیں نئے سرے سے مرتب کیا جائے۔ اسی طرح کی ایک دقت شہادت کے طریق کار میں پیش آتی ہے۔ قرائن، تحریری مواد، میڈیکل رپورٹ وغیرہ کی حیثیت کے بارے میں فقہا میں اختلاف ہے۔ گواہ کے لیے مسلمان، عادل اور اکثر صورتوں میں مرد ہونا لازمی قرار دیا گیا ہے۔ عدالتی طریق کار میں اصل اہمیت تو اس بات کو حاصل ہے کہ وہ ثبوت کا ذریعہ ہے۔ عینی شہادت کی صورت میں گواہی کی وہ شرائط جو فقہی متون میں

درج ہیں اکثر ناممکن ہوتی ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ گواہ کا قابل اعتبار ہونا ثابت کرنا ضروری ہے لیکن یہ اصول کہ صرف مرد اور مسلمان ہی قابل اعتبار گواہ ہوسکتے ہیں۔ عینی گواہی کے تصور کے خلاف ہے۔ ایسی بہت سی صورتیں ممکن ہیں جہاں موقع واردات پر موجود گواہ مسلمان نہ ہوں یا مرد نہ ہوں تو کیا ان کی گواہی کی کوئی وقعت نہ ہوگی؟ اگر ان شرائط کی سختی سے پابندی کی جائے تو جرائم کے ثبوت کے لیے صرف اقرار جرم پر انحصار کرنا پڑے گا۔ اقرار جرم رضا کارانہ طور پر صدر اسلام کے مثالی معاشرے میں تو ممکن تھا آج کے دور میں ممکن نہیں۔ دوسری جانب ثبوت جرم کے دوسرے تمام دروازے بند کرنے سے جبرو تشدد کے ذریعے اقرار جرم حاصل کرنے کے دروازے کھلتے ہیں۔

یہ صورت حال تو ان مسائل و مضامین کی ہے جو فقہ کا براہ راست موضوع ہیں اور جن پر تفصیلی مباحث موجود ہیں۔ اگر ان کی بھی نئی ترتیب اور تشکیل ضروری ہے تو ان مسائل و مضامین میں یہ ضرورت کہیں زیادہ ہے جو فقہ کا براہ راست موضوع نہیں رہے یا صرف دور جدید میں سامنے آئے ہیں۔

اقتصادی اور آئینی قوانین ایسے موضوع ہیں جو فقہ کا براہ راست موضوع نہیں رہے لیکن فقہا نے ان پر کتابیں ضرور لکھیں۔ فقہی ادب کی اس صنف کی سب سے نمایاں خصوصیت لچک اور تغیرپذیری ہے۔ تاریخی واقعات اور عصری تبدیلیوں کے ساتھ ساتھ فقہا اپنی آرا تبدیل کرتے رہے۔ مثلاً خلافت راشدہ میں چاروں خلفا کا انتخاب چار مختلف طریقوں سے ہوا۔ فقہا نے ان چاروں کو بنیادی قانون کے طور پر اختیار کیا۔ ان طریقوں میں بعد میں جیسے جیسے تبدیلیاں آتی گئیں۔ فقہا ان کو فقہ اسلامی کا حصہ بناتے گئے۔ حتی کہ قوت اور طاقت کے زور پر سیاسی اختیار حاصل کرنے کو بھی امت کے مفاد میں آئینی قرار دیا گیا۔ جب عالم اسلام میں ایک سے زیادہ خلافتیں قائم ہوئیں تو ان کو بھی

آئینی جواز ملا۔ کئی صدیوں تک خلیفہ کے لیے قریشی ہونا لازمی شرط تھی لیکن بعد میں جب غیر قریشی خلیفہ ہوئے تو ان کی آئینی حیثیت بھی تسلیم کر لی گئی۔ لچک کی یہ خصوصیت آج بھی کارفرما ہے اور اکثر مسلم سیاسی مفکرین نے نظام جمہوریت کو اسلامی طور پر قابل قبول قرار دے دیا ہے۔

دور جدید نے بہت سے نئے مسائل پیش کئے ہیں۔ ان میں سے اکثر تو سائنس و ٹیکنالوجی میں ترقی کی وجہ سے سامنے آئے ہیں اور کئی سیاسی اور سماجی تغیرات نے پیدا کئے ہیں۔ اقبال اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> "حالات زندگی میں ایک عظیم الشان انقلاب آ جانے کی وجہ سے بعض ایسی تمدنی ضروریات پیدا ہوگئی ہیں کہ فقہا کے استدلالات جن کے مجموعے کو عام طور پر شریعت اسلامی کہا جاتا ہے۔ ایک نظرثانی کے محتاج ہیں۔ میرا یہ عندیہ نہیں کہ مسلمان مذہب میں کوئی اندرونی نقص ہے جس کے سبب سے وہ ہماری موجودہ تمدنی ضروریات پر حاوی نہیں ہیں۔ بلکہ میرا مدعا یہ ہے کہ قرآن شریف اور احادیث کے وسیع اصول کی بنیاد پر جو استدلال فقہا نے وقتاً فوقتاً کئے تھے۔ ان میں سے اکثر ایسے ہیں جو خاص خاص زمانوں کے لیے واقعی مناسب اور قابل عمل تھے مگر حال کی ضروریات پر کافی طور پر حاوی نہیں ہیں...." (۲۳)

۵۔ اجماع اور اجتہاد

اقبال نے ایسے مسائل کی نشاندہی کرتے ہوئے ان پر غور و فکر کی دعوت بھی دی اور ان موضوعات پر خود بھی لکھا۔ جو مسائل اقبال کے زیر غور رہے ان میں عورتوں کے مسائل میں حقوق نسواں، تعدد ازدواج، تعلیم نسواں

اور پردہ وغیرہ تھے۔ اس کے علاوہ انہوں نے آبادی کے اہم مسئلے کی طرف بھی توجہ دلائی اور خلافت و جمہوریت پر بھی لکھا، انہوں نے اصول فقہ کے مسائل پر بھی قلم اٹھایا۔ ان میں سے بہت سے مسائل پر آج بھی بحث جاری ہے۔ بعض مسائل کی اہمیت میں اضافہ ہوا ہے مثلاً آبادی میں اضافہ کا مسئلہ اور بہت سے نئے مسائل سامنے آئے ہیں مثلاً بنکاری، اعضا کی پیوند کاری، ماحولیات، حقوق انسانی وغیرہ۔ ان میں سے بعض میں قدیم نظامات فقہ میں جزوی رہنمائی ملتی ہے اور بعض بالکل نئے ہیں۔ اکثر مسائل کی نوعیت ایسی ہے کہ اس میں فقہی استدلال کا طریق کار بھی تبدیلی کا متقاضی ہے۔

فقہی استدلال کے اسی طریق کار کے بارے میں چند معروضات پیش کرتے ہوئے میں گفتگو کو ختم کرنا چاہوں گا۔ ان قدیم مذاہب فقہ کو عصر حاضر کی اجتہادی ضروریات سے ہم آہنگ کرنے کے لیے بہت سے اقدامات کی ضرورت ہے۔ سب سے پہلے تو دینی مدارس میں اس کی تربیت کا اہتمام ضروری ہے۔ جہاں تک شیعہ نظامات فقہ کا تعلق ہے ان کے تو اکثر بڑے مدارس میں اصول فقہ اور فقہی طرز استدلال کی تربیت کا اہتمام موجود ہے، لیکن سنی مدارس میں اس کی تربیت بہت کمزور ہے۔ مصادر فقہ اور فقہی متون کی تعلیم بھی ناکافی ہے لیکن اس سے زیادہ قابل غور یہ بات ہے کہ اصول فقہ پر توجہ نہ ہونے کے برابر ہے۔ چند مختصرات اگر پڑھائی بھی جاتی ہیں تو ان کی مشق یا اطلاق کی طرف توجہ نہیں دی جاتی۔ اب پاکستان کے بعض مدارس میں فقہ اور فتویٰ کے تخصص کا آغاز ہوا ہے لیکن اس میں توسیع کی ضرورت ہے۔ فقہ کی تعلیم کو قانون کی جدید تعلیم کے مساوی لانا ضروری ہے۔

دوسری اہم قابل غور بات وہ نکتہ ہے جس کی طرف اقبال نے توجہ دلائی تھی۔ انہوں نے لکھا تھا کہ:

"قانون اسلامی کی جدید تفسیر کے لیے بہت بڑے فقیہ کی

ضرورت ہے جس کے قوائے عقلیہ و متخیلہ کا پیمانہ اس قدر وسیع ہوں کہ وہ مسلمات کی بنا پر قانون اسلامی کو نہ صرف ایک جدید پیرائے میں مرتب و منظم کرسکے بلکہ تخیل کے زور سے اصول کو ایسی وسعت دے سکے جو حال کے تمدنی تقاضوں کی تمام ممکن ضرورتوں پر حاوی ہو۔ جہاں تک مجھے معلوم ہے اسلامی دنیا میں اب تک کوئی ایسا عالی دماغ مقنن پیدا نہیں ہوا اور اگر اس کام کی اہمیت کو دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ کام شاید ایک سے زیادہ دماغوں کا ہے۔" (۲۴)

جدید مسائل کی نوعیت اور وسعت کے پیش نظر اب اجتہاد ایک فرد کے بس کی بات نہیں اب انفرادی کی بجائے اجتماعی اجتہاد ہی سے مسائل کا حل تلاش کیا جاسکتا ہے۔ اس کے لیے اداروں کے قائم کرنے کی ضرورت ہے لیکن اس طرح نہیں کہ فقہا اور دینی علوم کے ماہرین کے لیے الگ اور متوازی ادارے بنا دیئے جائیں اور ان کو ولایت، نگرانی یا مشورے کے حقوق دے کر ان کی شرکت کو محدود کر دیا جائے۔ فقہا کو قانون سازی کے عمل سے الگ نہیں رکھا جاسکتا لیکن اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ قانون سازی کے اداروں میں دوسرے ماہرین کے ساتھ مساوی حیثیت سے شریک ہوں۔ اسی بنیاد پر اقبال نے ایران میں ۱۹۰۶ء کے آئین میں مجلس علما کے قیام کی مخالف کی تھی جسے ملکی قانون سازی پر نگرانی کے حقوق دیئے گئے تھے۔ اقبال نے اسے خطرناک طریق کار قرار دیا تھا۔ اس کی بجائے انہوں نے یہ تجویز کیا تھا کہ :

"علما کو مجالس قانون ساز کا لازمی حصہ بننا چاہیے تاکہ وہ قانون سے متعلقہ سوالات پر آزادانہ بحث میں رہنمائی اور مدد مہیا کرسکیں۔ غلط رائے زنی کے امکانات کے

ازالے کا موثر علاج صرف یہ ہے کہ مسلم ممالک میں قانونی تعلیم کے مروجہ طریقے کی اصلاح کی جائے۔ اس کے دائرۂ کار کو وسعت دی جائے اور اس میں جدید اصول قانون کے مطالعہ کا اضافہ کیا جائے۔" (۲۵)

حوالہ جات و حواشی

۱۔ شیخ عطاء اللہ : (مرتب) اقبال نامہ (لاہور : شیخ محمد اشرف، ت۔ن) حصہ اول، ص ۴۹

۲۔ دارالحرب سے متعلقہ مسائل پر میرے مندرجہ ذیل مضامین شائع ہو چکے ہیں:

"ہجرت کا فریضہ" (انگریزی) ڈیل آئیکلمان، جیمز سکیٹوری، مسلم ٹریولرز (لندن ۱۹۹۰)

"غیر مسلم سیاسی نظام میں مسلم کی حیثیت" جرنل آف دی انسٹیٹیوٹ آف مسلم مائناریٹی افیرز (۱۹۸۹ء)

۳۔ آل انڈیا لا رپورٹ : ۱۹۲۴ء لاہور، صفحہ ۳۹۷۔

۴۔ نیٹو کنورٹس میرج ڈسولیوشن ایکٹ نمبر ۲۱/۱۸۶۶ء

۵۔ مرغینانی : الہدایہ (مطبع مجتبائی، دہلی، ۱۳۸۰ھ) جلد اول صفحہ ۳۳۸۔

۶۔ الفتاوی العالمگیریہ : (مکتبہ رشیدیہ، کوئٹہ، ۱۹۸۳ء) جلد اول، ص ۳۳۹

۷۔ ایضاً

۸۔ سید امیر علی : ترجمہ فتاویٰ عالمگیری (نول کشور، لکھنؤ ۱۹۳۲ء) جلد دوم صفحہ ۲۵۹

۹۔ ان میں سے چند مشہور مقدمات یہ تھے : غوث بنام مسماۃ فیجی ۱۹۱۵ء، لاہور، مسماۃ رحمت بنام نکا وغیرہ ۱۹۲۸ء، لاہور، مسماۃ سرداراں بنام اللہ

بخش' ۱۹۳۴ء' لاہور
مسماے سعیدان بنام شرف' ۱۹۳۶ء' لاہور' مسماے ریشماں بنام خدا بخش'
۱۹۳۷ء' لاہور

۱۰۔ علامہ محمد اقبال : دی ری کنسٹریکشن آف ریلجس تھاٹ ان اسلام (لاہور : ادارہ ثقافت اسلامیہ' ۱۹۸۶ء) تحقیق و حواشی ایم سعید شیخ' صفحہ ۱۳۴۔ تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو : محمد خالد مسعود' اقبال کا تصور اجتہاد (راولپنڈی : مطبوعات حرمت' ۱۹۸۵ء)

۱۱۔ الہدایہ : جلد دوم' ص ۶۰۲

۱۲۔ مولانا اشرف علی تھانوی : الحیلتہ الناجازہ للحلیہ العاجزہ (دیوبند' مکتبہ دیوبند' ۱۳۵۱ھ/۱۹۳۱ء)

۱۳۔ اقبال : ری کنسٹرکشن آف ریلجس تھاٹ ان اسلام (لاہور' شیخ اشرف' ۱۹۸۲ء) ص ۱۳۰

۱۴۔ ایضاً' ص ۱۳۱

۱۵۔ ایضاً' ص ۱۱۶

۱۶۔ ایضاً' ص ۱۱۷

۱۷۔ ایضاً' ص ۳

۱۸۔ ایضاً' ص ۱۱۸ - ۱۲۰

۱۹۔ ایضاً' ص ۱۳۱

۲۰۔ مثلاً ملاحظہ ہو الہدایہ (مکتبہ رحیمیہ دیوبند' ص ۱۹۷۵ء ص ۴۱۷۔ اگر عورت نافرمان ہو کر گھر میں رہے' تو نفقہ کی حقدار لیکن اگر گھر سے نکل جائے تو نفقہ کی حقدار نہیں کیونکہ اس طرح جنسی تعلقات ممکن نہیں رہتے۔

۲۱۔ وھبہ زحیلی : الفقہ الاسلامی و ادلتہ (دمشق' ت۔ ن)' جلد ۷' ص ۱۱۰

۲۲۔ ایضاً' ص ۳۳۴

۲۳۔ اقبال : "قومی زندگی، مقالات اقبال، مرتبہ عبدالواحد معینی (لاہور : شیخ اشرف ۱۹۶۳ء) ص ۵۴
۲۴۔ ایضاً
۲۵۔ اقبال : ری کنسٹرکشن، ص ۱۳۹، ۱۴۰

* * *