Fikr-o-Nasar (Islamabad) 6:4 (1968)

پاکستان میں اسلامی قانون کا مستقبل

ملک محمد جعفر ایڈووکیٹ

پہلی قسط میں یہ بتایا گیا ہے کہ پاکستان کے قیام سے قبل تک چونکہ ہماری عدالتوں کا آخری مرجع پریوی کونسل تھا، اور پریوی کونسل کا مسلمانوں کے شخصی قانون کے بارے میں یہ فیصلہ تھا کہ وہ اس کے متعلق قرآن و سنت کی وہی تعبیر تسلیم کرتی ہے جو قبل ازیں ہر فرقے کے مسلّمہ فقہاء کر چکے ہیں۔ اس لئے اعلیٰ عدالتوں نے بطور ایک مستقل پالیسی کے یہ اُصول طے کر لیا تھا کہ وہ قرآن اور حدیث کے متن کی کوئی نئی تعبیر نہیں کریں گی خواہ اس کے حق میں کتنے ہی وزنی دلائل موجود ہوں۔ اس منفی رویئے کا نتیجہ یہ ہوا کہ عدالتی نظائر کے ذریعہ قانون میں تبدیلی اور ارتقاء کی راہ تقریباً مسدود ہو گئی۔ (مدیر)

علاّمہ اقبال نے اپنی مشہور کتاب "اسلام میں مذہبی فکر کی تشکیلِ نو" کے چھٹے باب (اسلام کا نظریہ تحریک) میں اسلامی قانون کے ایک اور غیر لچک دار اور سخت قاعدے پر بحث کرتے ہوئے حسبِ ذیل خیالات کا اظہار کیا ہے:۔

" جیسا کہ معلوم ہے، پنجاب میں ایسے واقعات بھی ہوئے ہیں، جہاں ایک بے بس عورت اپنے ناپسندیدہ خاوند سے چھٹکارا حاصل کرنے کے لئے ارتداد کی راہ اختیار کرنے پر مجبور ہو گئی۔ ایک تبلیغی مذہب کے مقاصد کے لئے اس سے زیادہ مضر شاید ہی کوئی بات ہو سکتی ہے۔ 'الموافقات' میں جو ایک عظیم المرتبت اندلسی مقنن امام شاطبی کی تصنیف ہے، یہ قول درج ہے کہ اسلامی قانون کا مقصد پانچ چیزوں کی حفاظت کرنا ہے یعنی دین، نفس، عقل، مال اور نسل۔ اس معیار کو سامنے رکھتے ہوئے میں یہ سوال پوچھنا چاہتا ہوں کہ ارتداد کے بارے میں ھدایہ میں مندرج اس قاعدے پر عمل کرنے سے ملّتِ اسلامیہ کے مفاد کی کس طرح حفاظت ہوتی ہے۔ ہندوستانی مسلمانوں کی شدید رجعت پسندی کے پیشِ نظر یہاں کی عدالتیں اس پر مجبور ہیں کہ مستند

کتبِ فقہ میں بیان کردہ احکام سے انحراف نہ کریں۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ انسان تو حرکت میں ہیں اور قانون ساکن و جامد ہے :۔

مستند کتبِ فقہ کے قواعد کی اندھی تقلید بعض صورتوں میں نہایت حیران کن اور بظاہر ظالمانہ نتائج کی ذمہ دار ثابت ہوئی۔ اس طرح کی ایک شدید نوعیت کی مثال مقدمہ رشید احمد بنام انیس خاتون میں ملتی ہے، جو پریوی کونسل نے سال ۱۹۳۱ء میں فیصلہ کیا۔ عدالت کے سامنے فیصلہ طلب مسئلہ یہ تھا کہ آیا قانون کے نزدیک ایک ایسی طلاق جائز اور قابلِ پابندی ہوگی جو جبر سے حاصل کی جائے یا جس کے الفاظ بغیر طلاق کی نیت کے محض ازراہِ تفنن کہے جائیں۔ عدالت نے قرار دیا کہ اگر طلاق کے الفاظ غیر مبہم ہیں تو اس بات سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ طلاق جبر کے تحت دی گئی ہے۔ جبر کے باوجود طلاق اپنے اثر کے لحاظ سے بالکل جائز اور قابلِ پابندی ہوگی۔

اس فیصلہ کے لئے عدالت نے فقہ کی مستند کتب مثلاً "ھدایہ" اور بیلی اور بعض سابقہ نظائر پر انحصار کیا جو سب ایسی طلاق کے جواز کے حق میں متفق تھے۔

اس زیرِ تجویز مقدمہ کے واقعات یہ تھے کہ متنازعہ طلاق کے بعد خاوند کی وفات تک، جو پندرہ سال بعد واقع ہوئی، متعلقہ فریقین کے درمیان ازدواجی تعلقات قائم رہے تھے۔ اور اس تمام عرصہ میں اُن کا باہم سلوک ایسا رہا جو عام طور پر میاں بیوی میں ہونا چاہیئے۔ طلاق کے بعد اُن کے ہاں پانچ بچے پیدا ہوئے، جن کے ساتھ خاوند اور بیوی دونوں نے جائز اولاد کا سا سلوک روا رکھا۔ لیکن یہ تمام واقعات عدالت کو اس امر پر مائل نہ کر سکے کہ جبری طلاق کے بارے میں اسلامی قانون کے اس پُرانے قاعدے پر نظرِ ثانی کی جائے۔

اس کی وجہ عدالتوں کی یہ پختہ رائے تھی کہ اس طرح کے معاملات کے فیصلہ کے لئے انصاف اور استحسان کے اصول غیر متعلق ہیں۔ اگر مستند کتب میں متعلقہ مسئلہ کے متعلق کوئی واضح حکم موجود ہو تو فیصلہ بہر حال اُس کے مطابق ہونا چاہیئے۔ چنانچہ ایک سابقہ مقدمہ میں جسٹس جیکسن نے اس بارے میں یہ رائے ظاہر کی تھی :۔

"ہمیں یہ اختیار نہیں ہے کہ بہترین مستند کتب میں مذکور احکامِ شرع کے خلاف کوئی جدید قانون نافذ کریں۔ خواہ مؤخر الذکر قاعدہ ہماری ذاتی رائے میں کتنا ہی

موزوں اور منصفانہ ہو۔"

یہاں یہ ذکر کر دینا بے محل نہیں ہو گا کہ محولہ بالا مقدمہ میں جبری طلاق کے غیر مؤثر ہونے کے حق میں فیصلہ کرنے کے لئے عدالت کو کسی بہت بڑی انقلابی نوعیت کی تبدیلی کی ضرورت نہ تھی۔ اس مقدمہ کے فریقین سُنّی فرقہ سے تعلق رکھتے تھے۔ اس لئے مقدمہ کے فیصلہ کے لئے پریوی کونسل نے حنفی فقہ پر انحصار کیا۔ اس مسئلہ کے متعلق شیعہ قانون بالکل مختلف ہے۔ شیعہ فقہ کی رُو سے جبری طلاق کی کوئی قانونی حیثیت نہیں ہے۔ اگر عدالت اس مسئلہ کے متعلق دونوں فرقوں کے فقہی قواعد کا آزادانہ موازنہ کرتی تو اغلب صورت یہ ہے کہ پریوی کونسل اس نتیجہ پر پہنچتی کہ جبری طلاق کے متعلق شیعہ فقہ کا قاعدہ قرآن کریم کی تعلیمات سے زیادہ مطابقت رکھتا ہے۔ کیونکہ قرآن بنیادی طور پر کسی بھی ایسے فعل کو وقعت نہیں دیتا، جو فاعل کی آزادئ عمل سے عاری ہو۔ اور قرآن کو معیار بنانے میں کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ یہ کتاب تمام فرقوں کے نزدیک اسلامی قانون کا بنیادی ماخذ ہے۔ لیکن بد قسمتی سے اُس وقت خود اعلیٰ عدالتیں اپنے آپ کو اس امر کا مجاز نہ سمجھتی تھیں کہ متضاد فقہی قواعد کا باہم موازنہ کر کے درست مسئلہ اخذ کریں۔

اور یہاں سے ہی ہمارے سامنے ایک بہت بڑی دِقت آجاتی ہے جو عدالتی ذرائع سے اسلامی قانون کی تجدید کی راہ میں حائل ہے۔

گو تاریخ سے اس بات کی شہادت ملتی ہے کہ اسلامی فقہ کے ابتدائی اور ارتقائی دَور میں کئی دفعہ ایسا ہُوا کہ قاضی نے کسی مقدمہ کے فیصلہ کے لئے اپنے مخصوص مکتبِ فقہ کو چھوڑ کر کسی دوسرے امام کے مذہب کی پیروی کی۔ کیونکہ اُس کے نزدیک مقدمہ کے خاص حالات کے پیشِ نظر اُس کے اپنے مکتبِ فقہ کا متعلقہ قاعدہ نامناسب تھا یا اُس پر عمل کرنے سے انصاف کا تقاضا پورا نہ ہوتا تھا۔ لیکن یہ بہت پہلے دَور کی بات ہے۔ ہندوستان میں انگریزی عدالتوں کے قیام سے بہت عرصہ پہلے سے مسلمانوں کے مختلف فرقوں کے مذاہبِ فقہ نے اپنی اپنی جگہ نہایت جامد اور مکمل طور پر جداگانہ صورت اختیار کر لی تھی۔ اس صورتِ حال میں اگر انگریز جج اسلامی فرقوں کے فقہی قواعد کا باہم مقابلہ کرنے کا کام اپنے ذمہ لے لیتے تو وہ نہایت آسانی سے مداخلت فی الدین کے الزام کے مورد بن جاتے۔ ظاہر ہے کہ ایک غیر ملکی حکومت کے مفاد کے لئے ضروری تھا کہ بہر حال ایسے الزام کا خطرہ مول نہ لیا جائے۔

اس لئے انگریزی حکومت کے ابتدائی دَور یعنی سال ۱۸۴۱ء میں ہی پریوی کونسل نے ایک مقدمہ کا فیصلہ کرتے ہوئے ایک اصولی قاعدہ مقرر کر دیا کہ کسی تنازعہ کے تصفیہ کے لئے صرف اُس قانون پر عمل کیا جانے گا جو فریقینِ مقدمہ کے

فرقہ کے نزدیک مستند ہو۔

اب یہ دیکھنا ہے کہ پاکستان کے قیام کے بعد یہاں کی عدالتوں نے اسلامی قانون کی تعبیر کے بارے میں کیا رویہ اختیار کیا ہے۔ عدلیہ روایتاً قدامت پسند اور تبدیلی کرنے میں سست رو ہوتی ہے۔ آزادی سے قبل تو قانونی صورت یہ تھی کہ پریوی کونسل کے تمام فیصلے ماتحت عدالتوں پر قابلِ پابندی تھے۔ بلکہ ان فیصلوں میں عدالت کے وہ ریمارک بھی شامل سمجھے جاتے تھے، جن کا مقدمہ کے تصفیہ کے ساتھ براہِ راست کوئی تعلق نہ ہوتا تھا۔ اب پاکستان کی اعلےٰ عدالتوں کے لئے پریوی کونسل کے سابقہ فیصلے اُس شکل میں قابلِ پابندی نہیں ہیں۔ اور اس وجہ سے ان عدالتوں کو زمانے کے تبدیل ہوتے ہوئے معاشرتی حالات کے مطابق قرآنِ کریم اور سنتِ نبوی کی جدید تعبیر کرنے میں پہلے کی نسبت زیادہ آزادی حاصل ہے۔

اب یہ سوال بحث طلب ہے کہ آیا ہماری عدالتوں نے اس اختیار کو کما حقہٗ وسعت کے ساتھ استعمال کیا ہے یا نہیں۔ ایک پاکستانی مسلمان کا جو اسلامی قانون کو جلد از جلد موجودہ دور کے تقاضوں سے ہم آہنگ بنانے کے لئے بے تاب ہے، موجودہ صورت پر غیر مطمئن ہونا ایک قدرتی بات ہے۔ ظاہر ہے کہ اُس کے نزدیک اس بارے میں عدلیہ کا موجودہ رویہ ضرورت سے زیادہ سست روی اور تذبذب کی طرف مائل ہے۔ اس کے برعکس اُس قانون دان طبقہ کے نزدیک جس نے اینگلو محمڈن قانونی روایات کے تحت تعلیم اور تربیت حاصل کی ہے، پاکستانی عدالتوں کی طرف سے آزادیٔ تعبیر کا موجودہ عمل ایک بہت نمایاں واقعہ ہے جس سے نہایت دور رس نتائج مترتب ہو سکتے ہیں۔

چنانچہ سر سلطان احمد صاحب نے جنہوں نے ملا کی مشہور کتاب "محمڈن لا" کے پندرھویں ایڈیشن کو تالیف کیا ہے، اس کتاب کے دیباچے میں حسبِ ذیل رائے کا اظہار کیا ہے:۔

> "جیسا کہ متوقع ہے پاکستان کی بعض عدالتوں کی طرف سے قرآن اور حدیث سے جدید قانونی قواعد اخذ کرنے کے موجودہ رجحان کا نتیجہ یہ ہو سکتا ہے کہ بالآخر پاکستان میں ھدایہ اور بیلی جیسی مستند کتبِ فقہ کی اہمیت بہت کم رہ جائے۔ اگر یہ رجحان ترقی کرتا گیا تو اس کا منطقی نتیجہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ پاکستان میں اسلامی قانون ایک جدید مکتبِ فقہ کی صورت اختیار کر لے جو سُنّی قانون کے کسی بھی مکتبِ خیال کے مطابق نہیں ہوگا۔ بلکہ سب کے قواعد کے امتزاج سے ترتیب پائے گا۔"

اسلامی قانون کے ارتقائی کے بارے میں پاکستانی عدالتوں کے رجحانِ عمل کی وضاحت کے لئے بہتر ہوگا کہ دو مقدمات کے فیصلوں کو بطور مثال کے پیش کیا جائے ۔

مقدمہ غلام بھیک بنام حسین بیگم (پی ۔ ایل ۔ ڈی ، ۱۹۵۷ء لاہور صفحہ ۹۹۹) میں جو سوالات ہائی کورٹ کے سامنے زیرِ بحث تھے ، اُن میں ایک یہ امر بھی تھا کہ آیا لعان کی بنا پر طلاق حاصل کرنے کے لئے ضروری ہے کہ عدالت ضابطے کی اس تمام کارروائی پر عمل کرے جو تفصیل کے ساتھ اسلامی فقہ کی مستند کتب میں درج ہے ۔ موجودہ صورت یہ تھی کہ عرصہ سے ہندوستان کی عدالتیں خاوند کی طرف سے بیوی پر زناکاری کا جھوٹا الزام لگانے کی بنا پر تنسیخِ نکاح کی ڈگریاں صادر کرتی رہی تھیں اور اس کے لئے یہ ضروری نہ سمجھا جاتا تھا کہ اس بارے میں اسلامی قانون کے مقرر کردہ طریقِ کار کی پیروی کرنا لازمی شرط ہے ۔ محولہ بالا مقدمہ میں یہ سوال اُٹھایا گیا کہ آیا لعان کی تفصیلی کارروائی پر عمل کئے بغیر تنسیخِ نکاح کی ڈگری صادر کرنا اسلامی قانون کی رو سے جائز ہے ؟ ۔

مسٹر جسٹس کیانی نے اس نکتہ کا جائزہ لیتے ہوئے اس رائے کا اظہار کیا کہ عدالت کو یہ قرار دینے میں کوئی تردّد نہ ہونا چاہیئے کہ ایک ایسے طریقِ کار کو پھر سے نافذ نہ کیا جائے جس میں کہ ہر دور میں ضروری تبدیلی کی جاتی رہی ہے اور جو ہمارے ہاں عرصہ سے قانونِ شہادت کے عمل کی وجہ سے متروک ہو چکا ہے ۔ فاضل جج کی رائے میں لعان کے مقررہ طریقِ کار میں کوئی ایسی ذاتی خوبی نہیں ہے ، جس کی بنا پر اُسے ہر حال میں اور ہر دَور کے لئے جاری رکھنا ضروری سمجھا جائے ۔

اس سوال پر مزید بحث کرتے ہوئے فاضل جج نے اسلامی قانون کے مسلّمہ مآخذ میں حدیث کے مقام کے عمومی سوال پر اپنے خیالات کا اظہار حسبِ ذیل الفاظ میں فرمایا :-

" اسلامی قانون کے چار مسلّمہ مآخذ ہیں (۱) قرآن (۲) حدیث (جو بعض کے نزدیک سنّت کے مترادف ہے) ۔ (۳) قیاس (یعنی مماثلتِ واقعات کی بنا پر استدلال) ۔ (۴) اجماع ، جس سے مراد کسی مخصوص مسئلے کے متعلق کسی خاص دَور کے علماءِ مذہب کا اتفاقِ رائے ہے ۔ جہاں تک قرآن کا تعلق ہے ، میرا کوئی ارادہ اُس کی آیات کی (جدید) تفسیر کرنے کا نہیں ہے ۔ قرآنی آیات کا غیر متبدل ہونا سب کے نزدیک مسلّم ہے ۔ گو بعض تفصیلی معنوں کے متعلق اختلاف ہو سکتا ہے ۔ اصل دِقت حدیث کے ضمن میں پیش آتی

ہے، جو نبی کریمؐ کی سُنّت اور عمل پر مشتمل ہے۔ اس سلسلہ میں اوّل تو شاذ ہی ایسا ہوتا ہے کہ کسی خاص حدیث کی صحت کا معاملہ شک و شبہ اور نزاع سے بالا ہو۔ دوسرے یہ بات تاریخ سے ثابت ہے کہ بعض دفعہ خلفائے راشدین بالخصوص حضرت عمرؓ نے بعض امور میں نبی کریمؐ کی مسلّمہ سُنّت کی پیروی نہیں کی .... اس بارے میں میری ذاتی رائے یہ ہے کہ اسلامی قانون میں سنتِ نبیؐ ایک ایسا ماخذ ہے جس کی تفصیلی تعبیر میں زمان و مکان کے تقاضوں کے پیشِ نظر ضروری تبدیلی کی جا سکتی ہے۔ درحقیقت میں اپنی رائے پیش نہیں کر رہا بلکہ وہ حقیقتِ حال بیان کر رہا ہوں، جس پر فی الواقع عمل ہوتا رہا ہے۔ یہاں میرے لئے یہ کہنا غیر ضروری ہے کہ سُنّت کے حق میں اُس کے الہامی ہونے کی دلیل نہ زیادہ محکم نہیں ہے۔"

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی نے اپنی کتاب "سُنّت کی آئینی حیثیت" کے آخری باب میں جسٹس کیانی کے ان خیالات پر تنقید کی ہے۔ فاضل مصنف نے فیصلہ کے محولہ بالا اقتباس کا کچھ حصہ اپنے اس دعویٰ کی تائید میں نقل کیا ہے کہ کچھ عرصہ سے ہماری عدالتوں میں سُنّت کے ایک قابلِ پابندی ماخذِ قانون ہونے کے خلاف شک کرنے کا رجحان ترقی کر رہا ہے۔ مولانا مودودی کی کتاب میں جسٹس کیانی کے فیصلہ کا ذکر مختصراً اور بطور تمہید کے کیا گیا ہے۔ مولانا کی تنقید کا اصل موضوع ایک اور فیصلہ یعنی رشیدہ بیگم کا مقدمہ (پی۔ ایل۔ ڈی ۱۹۶۰ء لاہور، صفحہ ۱۱۴۲) ہے۔ مؤخر الذکر فیصلہ اپنی جگہ اس قابل ہے کہ اُس کا قدرے تفصیل کے ساتھ جائزہ لیا جائے۔ لیکن اس سے پہلے جسٹس کیانی کے فیصلہ پر مولانا مودودی کی تنقید پر کچھ عرض کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے۔

ظاہر ہے مولانا مودودی کے نزدیک متذکرہ بالا اقتباس کا آخری فقرہ خاص طور پر قابلِ اعتراض ہوگا۔ کیونکہ یہاں فاضل جج نے حدیث کے الہامی ہونے کے خلاف اپنی رائے کا اظہار کیا ہے (گو یہ رائے محتاط اور غیر حتمی رنگ میں دی گئی ہے) لیکن عجیب بات یہ ہے کہ محترم مولانا مودودی نے نقل کرنے میں اقتباس کا وہ حصہ حذف کر دیا ہے، جس کو ہم نے یہاں حوالہ کی غرض سے خط کشیدہ کیا ہے۔ ہم یہ کہے بغیر نہیں رہ سکتے کہ ایسا کرنے میں مولانا نے جسٹس کیانی کے خیالات سے انصاف نہیں کیا۔ انصاف کا تقاضا تو یہ تھا کہ مولانا اپنی تحریر میں اقتباس کا حذف شدہ حصہ بھی شامل کرتے۔ صرف اسی طرح اسلامی قانون میں حدیث کے مقام کے متعلق جسٹس کیانی کے خیالات اپنی اصل شکل میں قارئین کے سامنے آسکتے تھے۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ اس طرح پورا اقتباس پیش کرنے سے عدلیہ

کے خلاف مولانا مودودی کی تنقید میں کچھ کمزوری واقع ہونے کا احتمال تھا۔

اس اقتباس کا آخری فقرہ خاص طور پر توجہ طلب ہے۔ اس کے پڑھنے سے معلوم ہوگا کہ حدیث کے متعلق فاضل جج نے جو خیال پیش کیا ہے وُہ اُن کی اپنی رائے نہیں ہے۔ بلکہ وہ اُس صورتِ حال کا ذکر کر رہے ہیں، جس پر عرصہ سے تمام مسلم معاشرے عمل پیرا رہے ہیں۔

اس فیصلہ کے بارے میں مولانا مودودی کی تنقید کا ایک اور پہلو بھی ایسا ہے، جس کا ذکر کرنا دلچسپی کا موجب ہوگا۔ جیساکہ پہلے کہا جا چکا ہے، مولانا مودودی نے فیصلہ کے خط کشیدہ حصہ کو اپنے پیش کردہ اقتباس میں شامل کرنا مناسب نہیں سمجھا لیکن انہوں نے جسٹس کیانی کے ایک اور فقرہ کا نوٹس لینا لازماً ضروری سمجھا۔ فاضل جج نے یہ بیان کرتے ہوئے کہ کس طرح بعض دفعہ صحابہ کرامؓ نے نبی کریمؐ کی مسلمہ سنّت پر بھی عمل کرنا ضروری نہ سمجھا، ساتھ ہی یہ بھی لکھ دیا کہ اس قسم کے بہت سے واقعات اُردو کی ایک گراں قدر کتاب بعنوان "اسلام میں قانون سازی کے اصول" میں درج ہیں جو ادارۂ طلوعِ اسلام کراچی نے شائع کی ہے۔ مزید برآں فاضل جج نے یہ اعتراف بھی کر لیا کہ اس کتاب سے بہت حد تک اُنھوں نے استفادہ کیا ہے۔ اب یہ کہنا کہ جسٹس کیانی کے فیصلہ کے خلاف تنقید کرنے میں مولانا مودودی اس امر سے کہاں تک متاثر ہوئے کہ فاضل جج نے ادارۂ طلوعِ اسلام کی شائع کردہ ایک تصنیف کے حق میں چند تعریفی کلمات کہہ دیئے ہیں، بہت مشکل ہے۔

عدالتی روئداد کی دوسری مثال جس کا پیش کیا جانا مناسب ہوگا، بلقیس فاطمہ بنام نجم الاکرام (پی۔ ایل۔ ڈی ۱۹۵۹ء لاھور صفحہ ۵۶۶) کا مشہور مقدمہ ہے۔ اس مقدمہ میں مغربی پاکستان ہائی کورٹ کی ایک فُل بنچ نے اس ملک کی تاریخ میں پہلی بار عورت کا یہ حق تسلیم کیا کہ وہ خاوند کی مرضی کے خلاف بھی عدالت سے خلع کی بنا پر تنسیخ نکاح کی ڈگری حاصل کر سکتی ہے۔ اور یہ کہ اس کے لئے صرف ایک ہی شرط ہے کہ عدالت کی رائے میں زوجین میں ایسی کشیدگی پیدا ہوگئی ہو جس کی موجودگی میں خوشگوار ازدواجی تعلقات کا جاری رکھنا ممکن نہ رہا ہو۔ قطعِ نظر اس امر کے کہ اس کشیدگی کی ذمہ داری کس فریق پر عائد ہوتی ہے۔

گو اس میں کوئی شک نہیں کہ خلع کا حق بطور ایک مسئلہ کے ہمیشہ سے اسلامی قانون کا حصہ سمجھا جاتا رہا ہے، لیکن اس فیصلہ سے پہلے عدالتوں کی رائے یہ تھی کہ خلع کا حق خاوند کی رضامندی کے تابع ہے۔ فُل بنچ کے اس فیصلہ کی رُو سے قرار دیا گیا کہ خاوند کی رضامندی کے بغیر بھی عدالت کو خلع کی ڈگری صادر کرنے کا اختیار حاصل ہے۔ بشرطیکہ اس دادرسی کی دیگر شرائط موجود ہوں۔

ہائی کورٹ میں بحث کے دوران قرآن کریم کی اُن آیات اور احادیث پر انحصار کیا گیا، جن سے عورت کے اس حق خلع کی تائید ہوتی تھی۔ اس کی تردید میں خاوند کی طرف سے یہ دلیل پیش کی گئی کہ اس سے پہلے ان آیات اور احادیث کی ایسی تشریح کی کوئی سند موجود نہیں ہے، جس کے مطابق عورت کو خاوند کی مرضی کے خلاف خلع کا حق ملتا ہو۔ اسی طرح فقہ کی مستند کتب میں بھی کسی ایسے واقعہ کی مثال نہیں ملتی۔ خاوند کی جانب سے پیش کردہ ان اعتراضات کو رد کرتے ہوئے جسٹس کیکاؤس نے چند ایسے خیالات کا اظہار فرمایا ہے، جو عمومی اہمیت کے حامل ہیں۔ اور اگر ہماری عدالتیں ان نظریات کی تقلید کریں تو اس کے نتیجہ میں عدالتی نظائر کے ذریعہ اسلامی قانون میں کئی دور رس تبدیلیاں رونما ہونے کی توقع کی جا سکتی ہے۔ مناسب ہوگا کہ یہاں فاضل جج کے خیالات اُن کے اپنے الفاظ میں پیش کئے جائیں :۔

" یہ اعتراض کیا جا سکتا ہے کہ (خلع کا یہ حق دینے سے) ہم عورت کو پہلی بار یہ اختیار دے رہے ہیں کہ وُہ اپنی مرضی سے ازدواجی تعلق سے آزادی حاصل کر سکتی ہے۔ سوال کیا جا سکتا ہے کہ آیا ہم قدیم مقننوں کے مقرر کردہ قواعد سے مختلف راہ اختیار کرنے میں آزاد ہیں۔ اس اعتراض کے کئی جواب ہیں۔ سب سے پہلا تو یہ ہے کہ موجودہ مقدمہ کے فریقین حنفی فرقہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ اور ہمارے سامنے حنفی فقہ کا کوئی ایسا حوالہ پیش نہیں کیا گیا جس سے مسئلہ زیر بحث پر روشنی پڑتی ہو۔ مسئلہ یہ ہے کہ آیا بیوی کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ خاوند سے حاصل کردہ اشیائے تمتع واپس کر کے خلع حاصل کرلے۔ اصل صورت یہ ہے کہ ہمارے سامنے کوئی ایسی مثال بھی پیش نہیں کی گئی جہاں پہلے زمانے کے فقہاء میں سے کسی نے اس مسئلے پر کوئی بحث کی ہو۔ اس لئے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ہم حنفی فقہ کے کسی حکم سے براہِ راست انحراف کر رہے ہیں۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ شقاق کے بارے میں قرآنِ کریم کی آیت کے مطابق یہ امر مسلّمہ ہے کہ قاضی کو نکاح فسخ کرنے کا اختیار حاصل ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ تمام مکاتب فقہ عدالت کے اس اختیار کو تسلیم نہیں کرتے تو بھی اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ کم از کم امام مالکؒ کا یہی مذہب ہے۔ یہ اصول عام طور پر تسلیم کیا گیا ہے کہ سُنّی فقہ کے مختلف مکاتب کے باہمی اختلافات مذہبی اعتقادات کا درجہ نہیں رکھتے۔ اور یہ لازم نہیں ہے کہ اُن میں سے کسی ایک پر ہی عمل کیا جائے۔ بلکہ قاضی کو یہ اختیار ہے کہ اگر کسی مقدمہ کے فیصلہ کے لئے ضروری سمجھے تو اپنے مخصوص مکتب فقہ کے حکم کی بجائے

کسی دوسرے مکتبِ قانون کی پیروی کرے۔

ذیل میں میں جسٹس عبدالرحیم کی مصنفہ کتاب اصولِ قانون (JURIS PRUDENCE) سے دو اقتباسات پیش کرنا چاہتا ہوں، جن سے اس بارے میں وہ غلط فہمی دور ہو جائے گی جو بعض حلقوں میں پائی جاتی ہے:۔

"اس میں شک نہیں کہ چار آئمہ میں سے ہر ایک کے اپنے اپنے پیرو تھے اور جوں جوں وقت گزرتا گیا، ان کے پیروؤں کی زیادہ تر کوشش اپنے مخصوص امام کے نظریات کو فروغ دینے پر صرف ہونے لگی۔ یہ سلسلہ برابر جاری رہا، یہاں تک کہ ہم علمِ اصول کے مصنفین کے دور تک پہنچ جاتے ہیں۔ ان ماہرینِ فقہ نے اپنی مساعی آئمہ کے بیان کردہ اصولوں کی روشنی میں فقہ کی باقاعدہ تدوین پر وقف کر دیں۔ اس کاوش کا ایک بالواسطہ نتیجہ یہ نکلا کہ جداگانہ مکاتبِ فقہ کی تشکیل کا رجحان ترقی کر گیا۔ لیکن اس کے باوجود اس دور میں بھی فقہی مسائل میں آئمہ کا اختلافِ رائے ایک ایسا امر سمجھا جاتا تھا، جس کا تصفیہ تبادلۂ خیال اور افہام و تفہیم کے ذریعے ہو سکتا تھا۔ یہ خیال ابھی پیدا نہیں ہوا تھا کہ کسی سُنّی امام کے بیان کردہ تمام فقہی مسائل اس فرقہ کے پیروؤں کے لئے جزوِ ایمان کی حیثیت رکھتے ہیں، یا یہ کہ عدالتیں کسی خاص فقہ کے احکام کو دوسرے مکاتبِ قانون پر ترجیح دینے کی پابند ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ کوشش زمانۂ حال میں ہی کی گئی ہے کہ نظریۂ تقلید کے ذریعہ عدالتوں کو اس امر کا پابند کر دیا جائے کہ وہ فیصلہ کے لئے چار مکاتبِ فقہ میں سے صرف ایک پر انحصار کریں۔

"جب کسی مقدمہ کے فیصلہ کا انحصار کسی قانونی مسئلے کے استخراج پر ہو، تو سنّی فقہ کے کسی ایک مکتبِ خیال مثلاً حنفی عقیدہ رکھنے والا ایک قاضی یہ بھی کر سکتا ہے کہ اگر مناسب ہو تو اُس خاص تنازعہ کو شافعی فقہ کے مطابق فیصلہ کرے۔ یا اگر وہاں کوئی شافعی قاضی موجود ہو تو مقدمہ ہی اُس کے سپرد کر دے۔ قاضی کے اس اختیار کی تائید میں کئی مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔ مثلاً یہ کہ ایک حنفی قاضی اپنے فرقہ کے احکام سے انحراف کرتے ہوئے اور کسی دوسرے مکتبِ قانون کی پیروی میں یہ فیصلہ کر سکتا ہے کہ شراب کے نشہ کی حالت میں دی ہوئی طلاق ناجائز ہے۔ یا یہ کہ دو گواہوں کی عدم موجودگی میں بھی معاہدۂ نکاح جائز اور قابلِ پابندی ہے۔ اسی طرح قاضی نابالغ کا نکاح اس بنا پر منسوخ کر سکتا ہے کہ گواہانِ نکاح فاسق تھے۔ اور مدبر اور غالباً ام ولد کی

بیع کے حق میں بھی فیصلہ دیا جا سکتا ہے۔ اس نوع کے دیگر واقعات بھی ہیں جن میں کہ قاضی کو اختیار ہے کہ کسی دیگر فقہ کے متعلقہ مسائل کے مطابق فیصلہ کرے۔ قانون کی یہ تشریح نہ صرف اصولی طور پر درست ہے۔ بلکہ اس کی تائید متعدد اسناد سے بھی ہوتی ہے، جو اس بارے میں پیش کی جاتی ہیں۔

"تیسرا جواب یہ ہے کہ فی الواقع یہ معاملہ قرآنِ کریم کی تفسیر کا ہے اور تفسیر کے بارے میں ہم سابق فقہاء کی آراء کے پابند نہیں ہیں۔ اس کے برعکس اگر ہمیں قرآن کی کسی آیت کے معنی کی نسبت یقین ہو جائے تو ہمارا یہ فرض ہو جاتا ہے کہ اپنی دانست کے مطابق اُس تفسیر پر عمل پیرا ہوں۔ قطع نظر اس کے کہ پہلے فقہاء نے اس بارے میں کیا کہا ہے۔ "اطیعوا اللہ و اطیعوا الرسول" کا فرمان ہر مسلمان کے لئے ہے۔ اور یہ امر اللہ اور رسولؐ کی اطاعت کے منشاء کے خلاف ہو گا کہ ہم کسی معاملہ کے متعلق خدائی احکام یا ارشادِ نبویؐ کی نسبت پوری تسلی ہو جانے کے بعد بھی مقدمہ کا فیصلہ اُس کے مطابق نہ کریں۔ موجودہ مقدمہ میں ہمارے سامنے مسئلہ خلع والی آیت کی تفسیر کا ہے اور جیسا کہ میں پہلے بیان کر چکا ہوں، اس آیت کے واضح معنی یہ ہیں کہ عدالت یا مملکت کے دیگر ادارے کو یہ اختیار حاصل ہے کہ خلع کی بنا پر تنسیخِ نکاح کا حکم صادر کرے۔

یہی اُصول حدیث کی تشریح پر بھی حاوی ہوں گے۔"

عدلیہ کے ان رجحانات سے اسلامی قانون کی درست خطوط پر ترقی کرنے کے بارے میں کچھ اُمید ضرور بندھتی ہے۔ لیکن معاملہ کے اس پہلو پر بحث ختم کرنے سے پہلے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ از راہِ انتباہ ایک اور فیصلے کا ذکر کر دیا جائے۔ جس کی نوعیت متذکرہ بالا نظائر کے بالکل برعکس ہے۔ یہ فیصلہ رشیدہ بیگم بنام شہاب الدین (پی۔ ایل۔ ڈی ۱۹۶۰ء لاہور صفحہ ۱۱۴۲) ہے جو ہائی کورٹ نے گارڈین اینڈ وارڈز ایکٹ کے تحت ایک مقدمہ میں صادر کیا۔ اس میں متنازعہ دو نابالغ لڑکیوں کی ذات اور جائداد کی تولیت کے بارے میں تھا۔ لڑکیوں کا والد فوت ہو چکا تھا اور ماں نے دوسرا نکاح ایک ایسے شخص سے کیا تھا جس کا لڑکیوں کے ساتھ کوئی رشتہ نہ تھا۔ عدالت ماتحت نے لڑکیوں کے چچا کو اُن کا ولی مقرر کیا تھا اور والدہ نے اس فیصلہ کے خلاف ہائی کورٹ میں اپیل دائر کی تھی۔

مقدمہ ایک آسان نوعیت کا تھا، جس میں واقعات اور قانون کے متعلق کوئی پیچیدہ امور درپیش نہ

تھے۔ ولی مقرر کرنے کے متعلق خود گارڈین اینڈ وارڈز ایکٹ میں واضح ہدایات موجود ہیں۔ اس قانون کی دفعہ ۱ کی رو سے عدالت کا یہ فرض قرار دیا گیا ہے کہ ولی کی تقرری یا استقرارِ حق کے معاملہ میں یہ مقصد سامنے رکھے کہ ایکٹ کے منشاء، نابالغ کے شخصی قانون اور دیگر تمام واقعات اور احوال کو ملحوظ رکھتے ہوئے کس شخص کا تقرر نابالغ کے مفاد میں ہوگا۔

اسلامی قانون میں نابالغ لڑکی کی گارڈین کے متعلق اُس کی والدہ کا حق نابالغہ کے چچا اور دیگر مرد رشتہ داروں کے مقابلہ میں فائق قرار دیا گیا ہے۔ لیکن والدہ کا یہ حق مشروط ہے۔ اگر والدہ کسی ایسے شخص سے نکاح کر لے جو نابالغہ کے لئے نامحرم ہو تو اُس صورت میں والدہ کا حقِ تولیت زائل ہو جائے گا۔

گارڈین اینڈ وارڈز ایکٹ کے تحت اپنے اختیارات کے استعمال میں عدالتیں ہمیشہ اس اصول پر کاربند رہی ہیں کہ ولی کے انتخاب میں سب سے اہم اور بنیادی مقصد نابالغ کی خوشحالی اور مفاد کا حصول ہے اور تمام دوسرے امور مثلاً فریقین کے شخصی قانون وغیرہ ایسے معاملات ہیں جو نابالغ کے مفاد کے تابع ہیں۔

اس معاملہ میں ہماری عدلیہ کے درمیان کوئی اختلافِ رائے نہیں ہے۔ اور حقیقت یہ ہے کہ دفعہ ۱۷ کے الفاظ اتنے واضح ہیں کہ اُن کی موجودگی میں اختلاف کی گنجائش بہت کم ہے۔ معاملہ کی مزید وضاحت کے لئے دفعہ ۱۷ کے پیراگراف نمبر ۲ میں وہ اہم عوامل درج کر دیئے گئے ہیں، جو کسی خاص مقدمہ کے واقعات میں نابالغ کے مفاد پر اثر انداز ہو سکتے ہیں۔ قانون کی اس شق کی رُو سے عدالت کی رہنمائی کے لئے بیان کیا گیا ہے کہ نابالغ کے مفاد کے سوال کا فیصلہ کرتے ہوئے نابالغ کی عمر، جنس اور مذہب کے علاوہ مجوزہ ولی کے کیریکٹر اور اہلیت اور نابالغ کے ساتھ اُس کے رشتہ جیسے امور کو ملحوظ رکھا جائے۔ اگر نابالغ یتیم ہے اور اُس کے متوفی والدین میں سے کسی نے تولیت کے بارے میں وصیت کے ذریعہ کسی خواہش کا اظہار کیا ہے تو اُس کا بھی مناسب لحاظ رکھا جائے۔ مزید برآں نابالغ کی ذات یا جائداد کے ساتھ مجوزہ ولی کے موجودہ اور سابق تعلقات کا بھی خیال کیا جائے۔ اس سے اگلے پیراگراف میں ایک اور شق کا اضافہ کیا گیا ہے، جس کی رُو سے عدالت کو ہدایت کی گئی ہے کہ اگر نابالغ اپنی عمر کے اعتبار سے اس قابل ہے کہ ولی کے تقرر کے متعلق سوجھ بوجھ کے ساتھ کوئی رائے دے سکے تو نابالغ کی اپنی خواہش کو بھی

نظر انداز نہ کیا جائے ۔

رہنمائی کے لئے ان مفصل اصولوں کی موجودگی میں شاذ ہی کوئی ایسی صورت پیش آتی ہے کہ تولیت کے مختلف دعوے داروں کے درمیان انتخاب کرنا کوئی مشکل کام ہو۔ لیکن فاضل جج نے (جسٹس محمد شفیع) جن کے سامنے رشیدہ بیگم کا مقدمہ پیش ہوا، اپنے لئے یہ ضروری سمجھا کہ علاوہ دیگر امور کے حسبِ ذیل مسائل پر بھی فیصلہ صادر کریں ؛

۱ ـــــــ اللہ تعالیٰ کی حاکمیتِ اعلیٰ ۔

۲ ـــــــ قرآن کریم کی تفسیر اور اس کی پیروی کرنے کے معاملات میں تمام مسلمانوں کے مساوی اختیارات اور اہلیت ۔

۳ ـــــــ قرآن کی تفسیر کے بارے میں اصولی قواعد ۔

۴ ـــــــ حدیث کی اسناد کہاں تک قابلِ اعتبار ہیں ۔ اور اسلامی قانون میں حدیث کا مقام ۔

ـــــــ اور اسی نوعیت کے کئی دیگر موضوع ۔

واضح ہو کہ ان مسائل کا مقدمہ کے واقعات سے کوئی تعلق نہ تھا ۔ اور یہاں ہمارے لئے یہ بحث ضروری نہیں ہے کہ ان نظری موضوعات پر فاضل جج کی رائے کہاں تک درست ہے ۔ بہر حال اس بحث کا موجودہ مضمون کے اصل مقصد کے ساتھ کوئی خاص تعلق بھی نہیں ہے ۔ یہاں صرف یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ اس فیصلہ میں جو کتاب کے ۷۶ صفحات پر مشتمل ہے، مقدمہ کے واقعات کے متعلق صرف چند پیراگراف ہیں ۔ اور فیصلہ کا باقی حصہ ایک علمی مقالے کی صورت میں ہے، جس کا مقصد مسلمانوں کے مذہبی اعتقادات پر خالص نظری نقطۂ نگاہ سے بحث کرنا ہے ۔ اور اس بحث میں وہ موضوع شامل ہیں جو زیرِ تجویز مقدمہ کے فیصلہ کی غرض کے لئے قطعاً غیر متعلق تھے ۔

جیسا کہ پہلے ذکر ہو چکا ہے، مولانا مودودی نے اپنی کتاب "سنّت کی آئینی حیثیت" میں رشیدہ بیگم کے مقدمہ کے فیصلہ پر ایک جامع تنقید کی ہے ۔ ہمیں مولانا مودودی کی اس رائے سے اتفاق ہے (گو ہماری وجوہات مختلف ہیں) کہ فاضل جج کو مذہب کے ان شدید نزاعی مسائل کے بارے میں ایک عدالتی فیصلہ کو اپنی رائے کے اظہار کا ذریعہ نہ بنانا چاہیئے تھا ۔

جہاں تک حدیث کا تعلق ہے، فاضل جج کے خیالات بالکل واضح اور غیر مبہم ہیں ۔ ان کے نزدیک حدیث کے موجودہ مجموعے نبی کریمؐ کی قولی یا فعلی سنّت کے ثبوت کے لئے کوئی قابلِ اعتبار سند نہیں ہیں ۔ اور فاضل جج کی رائے میں حدیث کو اسلامی قانون کا جائز ماخذ نہیں سمجھا جا سکتا ۔

اگر عدالت کے سامنے اس مقدمہ کے تنازعہ سے متعلق کوئی حدیث پیش کی جاتی تو اُس صورت میں فاضل جج کے لئے ان مسائل کو زیرِ بحث لانے کے لئے کچھ نہ کچھ جواز پیدا ہو سکتا تھا۔ یہ بات پہلے بیان ہو چکی ہے کہ تنازعہ اس بارے میں تھا کہ مقدمہ کے خاص حالات کے پیشِ نظر نابالغان کی تولیت کی نسبت اُن کے چچا اور والدہ کے مابین کس کا حق فائق ہے۔ لہٰذا اس خاص مسئلہ کی نسبت کسی فریق نے حدیث پر انحصار نہ کیا تھا۔ اور نہ فاضل جج نے کسی ایسی حدیث کا فیصلہ میں ذکر کیا ہے (ضمناً یہ ذکر کر دینا خالی از دلچسپی نہ ہوگا کہ پی۔ ایل۔ ڈی کی رپورٹ کے مطابق مقدمہ کی سماعت صرف ایک روز یعنی ۱۷ دسمبر ۱۹۵۹ء کو ہوئی اور فیصلہ کوئی سات ماہ بعد ۲۲ جولائی ۱۹۶۰ء کو سنایا گیا)۔

فاضل جج نے کسی خاص شعبۂ قانون کے متعلق احادیث پر بحث کرنے پر اکتفا نہیں کیا۔ بلکہ انہوں نے حدیث کی مطلق اور عمومی حیثیت کو اپنی تنقید کا موضوع بنایا ہے۔

احادیث کے تاریخی مآخذ کی مفروضہ کمزوری پر بحث کرنے کے بعد فاضل جج نے اپنی دلیل کی تقویت کے لئے چند احادیث کو بطور نمونہ پیش کیا ہے جو عدالت کی رائے میں اس نوعیت کی ہیں کہ خود ان احادیث کے مندرجات یہ ثابت کرنے کے لئے کافی ہیں کہ ان میں بیان کردہ واقعات نبی کریمؐ کے اقوال و افعال کا درست ریکارڈ نہیں ہو سکتے۔

اس زمرہ میں فاضل جج نے جو احادیث نقل کی ہیں، ان میں سے بیشتر نبی کریمؐ کی نجی زندگی اور بالخصوص حضورؐ کے ازدواجی تعلقات سے متعلق ہیں۔ ہماری رائے میں فیصلے کا یہ حصہ سب سے زیادہ قابلِ اعتراض ہے۔

فاضل جج کے دلائل کے اس حصے کو مولانا مودودی نے کافی مؤثر طریق پر رد کر دیا ہے۔ ہمارے لئے تفصیل کے ساتھ اس بحث میں جانا ممکن نہیں ہے۔ مختصراً یہ کہہ دینا کافی ہے کہ فاضل جج نے حدیث کے خلاف بزعمِ خود اندرونی شہادت کو استعمال کرنے میں کوئی نئی بات نہیں کی۔ حدیث کے مخالفین کے ہاں یہ حربہ کافی مقبول ہے۔ موجودہ دَور میں اس طرح کے مصنفین میں جناب غلام احمد پرویز کا نام قابلِ ذکر ہے ——— جیسا کہ مولانا مودودی نے لکھا ہے حدیث کے ان مخالفین کا اصل اعتراض نبی کریمؐ کے اُس عمل پر نہیں ہے جس کا بیان ان احادیث میں مذکور ہے۔ کیونکہ روایات میں کوئی ایسا عمل نبی کریمؐ سے منسوب نہیں کیا گیا جو اپنی ذات میں قابلِ اعتراض سمجھا جائے۔ لہٰذا جس چیز پر اعتراض ہو رہا ہے،

وہ یہ ہے کہ اس طرح کے انتہائی پرائیویٹ اور خفیہ نوعیت کے واقعات نبی کریمؐ اور اُن کے صحابہ اور صحابیات کے درمیان موضوعِ گفت گو کیوں کر بن سکتے تھے۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان مصنفین کے ذہن پہ تمدن اور وضعداری کے بعض مصنوعی اور بے بنیاد معیار اس طرح مسلط ہو گئے ہیں کہ یہ لوگ آزادیٔ فکر سے محروم ہو گئے ہیں۔ یہ وہی جھوٹے معیار ہیں جو مغرب کے مخالفینِ اسلام عرصہ سے استعمال کر رہے ہیں اور ہمارے یہ تجدد پسند مصنفین مغرب کی کورانہ تقلید میں حدیث کے خلاف اسی حربے پہ انحصار کر رہے ہیں۔

طرفہ یہ ہے کہ جناب پرویز صاحب اور اُن کے ساتھی اپنے اس رویہ کی وجہ سے کسی حقیقی معنی میں ماڈرن بھی نہیں سمجھے جا سکتے۔ جن معیاروں کو یہ لوگ تمدن کے بارے میں حرفِ آخر سمجھ رہے ہیں، وہ فی الواقع مغرب میں بھی قریباً ایک صدی پُرانے دور سے متعلق ہیں۔ جو قارئین ان موضوعات پہ عصرِ حاضر کا انگریزی اور امریکی لٹریچر پڑھتے ہیں۔ انہیں معلوم ہے کہ موجودہ مغربی ادب کی نمایاں خصوصیت اظہار کی آزادی اور بے تکلفی ہے۔ ازدواجی اور جنسی تعلقات کے وہ پہلو جن کا ذکر آج سے بیس سال پہلے تک شجرِ ممنوعہ سمجھا جاتا تھا، اب اُن کو کھلم کھلا گفت گو اور تحریر کا موضوع بنانا کوئی عیب نہیں خیال کیا جاتا۔

لیکن ہمارے لئے یورپ کے نہ پُرانے معیار کوئی سند تھے اور نہ موجودہ رجحانات۔ مجلسی آداب اور گفتگو کے متعلق مغربی سوسائٹی کے معیار خواہ کوئی شکل اختیار کریں، مستند احادیث کا تمام مجموعہ (اور اس میں وہ حصہ بھی شامل ہے جس کو جسٹس محمد شفیع صاحب نے اپنی دلیل کی تائید میں پیش کیا ہے) رسول اکرمؐ کے قول و فعل کا ایک ایسا درخشندہ ریکارڈ ہے، جس پہ مسلمان بجا طور پہ فخر کر سکتے ہیں۔ اور اس بارے میں کسی معذرت خواہ رویئے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

اس مرحلہ پہ ہم اسلامی قانون میں حدیث کے مقام کے متعلق ڈاکٹر اقبال کے خیالات پیش کرنا چاہتے ہیں:-

"اس بات سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ محدثین نے قانون میں نظری مباحث کی بجائے ہر مقدمہ کے ٹھوس واقعات پہ زور دینے سے اسلامی قانون کی ایک بہت بڑی خدمت کی ہے اور اگر ذہنی فراست کے ساتھ احادیث کے ادب کا مزید مطالعہ یہ معلوم کرنے کے لئے کیا جائے کہ خود نبی کریمؐ نے اپنی وحی کی عملی تعبیر کیوں کر کی، تو اس سے یہ سمجھنے میں بہت مدد مل سکتی ہے کہ قرآن میں بیان کردہ قانونی اصول ہماری زندگی پہ کس طرح اثر انداز ہوتے ہیں۔ ان اصولوں کے

ماہیت کے مکمل فہم سے ہی ہم اس قابل ہوں گے کہ بنیادی قواعد کی کوئی جدید تعبیر کرسکیں ۔"

مولانا مودودی نے رشیدہ بیگم کے مقدمہ کے فیصلہ پر اپنی تنقید کا اختتام ہائی کورٹ کے جج صاحبان سے ایک درخواست پر کیا ہے ۔ مولانا کی استدعا یہ ہے کہ کوئی ایسا طریق کار اختیار کیا جائے کہ یہ فیصلہ ایک سند اور قانونی نظیر کی حیثیت نہ اختیار کرلے ۔

ہمارے خیال میں مولانا کی یہ درخواست غیر ضروری ہے ۔ کیوں کہ اس فیصلے میں کوئی ایسا قانونی نکتہ بیان ہی نہیں ہوا جو بطور نظیر استعمال ہو سکے ۔ اور جہاں تک مسلمانوں کے مسلّمہ مذہبی اور قانونی شعائر کا تعلق ہے ، ہمیں یقین ہے کہ پاکستان کی عدلیہ ویسے بھی جسٹس محمد شفیع صاحب کے فیصلہ کی تقلید نہیں کرے گی ۔

" اسلام کی وسیع فتوحات کے باعث صحابہ کرام جن میں محدثین اور فقہاء بھی تھے ، مختلف ملکوں میں پھیل گئے ۔ ان ملکوں میں سے ہر ایک ملک کی الگ الگ اپنی عادات اور معاملات تھے ، جو جزیرہ العرب میں معروف نہیں تھے .... صحابہ کرام اِن ملکوں میں آکر نئے حالات و معاملات سے دوچار ہوئے ، تو اب ان کو اس کے سوا کوئی چارہ نہیں تھا کہ جن مسائل کا ذکر صراحتاً قرآن و سنت میں نہیں تھا ، اُن کے بارہ میں اجتہاد کریں ۔ اور اپنی رائے سے کام لیں ۔ لیکن یہ رائے ھوائی نہیں تھی ، بلکہ وہ رائے ہوتی تھی ، جس کو قبول کرنے کی شہادت خود قرآن و حدیث نے دی ہو ۔ بایں ہمہ یہ ضرور ہے کہ مجتہدین کی آراء کسی حد تک اُس ماحول سے متاثر ہوئی ہیں ، جس میں یہ حضرات تشریف فرما تھے ۔ چناں چہ علماء عراق مسائل مجتہد فیہا میں اہلِ عراق کی اُن مالوف عادتوں سے متاثر ہوئے ، جو عرصہ دراز سے اُن میں رواج پذیر تھیں ۔ اسی طرح شام اور مصر کے مجتہدین ان ملکوں کے عادات و ارتفاقات اور اُن کے قومی و ملکی قوانین سے متاثر ہوئے ، جو رومن لا کا نتیجہ تھے ...."

(مذاہبِ اربعہ مطبوعہ قاہرہ سے ترجمہ)