حافظ عبدالرحمٰن مدنی

فقہ واجتہاد

قسط نمبر ۲

تعبیر شریعت اور پارلیمنٹ

گذشتہ شمارے میں بعض اُصولی تصورات کے نکھار کے بعد اس موضوع کے نمایاں پہلوؤں کو چند سوالات (تنقیحات) کی صورت میں ہم پیش کرتے ہیں جن پر مستقل بحث آگے آرہی ہے:

① پارلیمانی اجتہاد سے مقصود پہلی مدوّن فقہوں پر کسی نئی تدوین کا اضافہ ہے یا کسی نئی فقہ کو قانونی حیثیت دے کر لوگوں کو اس کا پابند بنانا؟ جسے عربی میں تقنین کہتے ہیں۔

② کیا انفرادی تدوین سے اجتماعی تدوین کا تقابل کرتے ہوئے تقنین شخصی سے ادارہ جاتی تقنین کی طرف ارتقا یا بالفاظِ دیگر مصطفیٰ کمال پاشا کے نئے ترکی کے اجتہاد کی بنا پر خلافت کے بجائے منتخب اسمبلی کی اتھارٹی ثابت کی جاسکتی ہے؟

③ فقہی تقلید اور اولی الامر کے احکامات کی پابندی میں کیا فرق ہے؟

④ پارلیمنٹ میں مختلف فقہی نمائندوں کی حیثیت یا ماہرین قانون وشریعت کی مشاورتی کونسل کے کیا اختیارات ہونے چاہئیں؟

اپنے ابتدائی تبصرے میں ان سوالات کے بارے میں بعض تصورات زیر بحث آچکے ہیں تاہم تاریخی تسلسل سے موجودہ اسلامی دنیا میں پائے جانے والے افکار کا مثالوں کے ساتھ تجزیہ بھی مناسب رہے گا، تاکہ بات مزید واضح ہوجائے۔

تدوین فقہ

❶ پہلا مسئلہ تدوین فقہ کا ہے۔ اس سلسلہ میں بہت بڑا مغالطہ لفظ 'تشریع' سے ہوتا ہے جو جدید عربی زبان میں قانون سازی کے معنوں میں لیا جاتا ہے۔ اس لفظ کا عوامی استعمال سیکولر قانون کے بالمقابل دین وشریعت کی کسی حتمی تعبیر کو قانونی حیثیت دینے اور اس کے

www.KitaboSunnat.com

نفاذ کے مطالبہ میں بھی ملتا ہے تا کہ جس طرح سرکاری سطح پر قانون نافذ العمل ہوکر حکومت و رعایا کے لئے واجب التعمیل قرار پاتا ہے، اسی طرح شریعت کے احکام کو بھی یہی حیثیت مل جائے۔ سیکولر حضرات کے پاس اس کے خلاف بہت بڑا حربہ یہ ہے کہ وہ اس سلسلہ میں شریعت کی دفعہ وار تدوین کا مسئلہ کھڑا کر دیتے ہیں کہ جب تک احکامِ شریعت قانون کی طرح دفعہ وار مرتب نہ ہوں، ان کا نفاذ جدید دور میں ممکن نہیں! ...... یوں بظاہر وہ شریعت کا انکار کرنے کی بجائے نفاذِ شریعت میں ایک ایسے خلا کا عذر پیش کرتے ہیں کہ جس کی تکمیل کے دوران انہیں اس بات کی اُمید ہوتی ہے کہ مسلم دانشور اور فقہا اسی میں اُلجھ کر رہ جائیں گے، اور اگر ایک عرصہ کی محنتِ شاقہ اور جذبہ مفاہمت کے باوجود یہ کام ہو بھی گیا تو بہرحال یہ ایک انسانی محنت ہوگی کہ جس میں حالات کی تبدیلیوں سے مفاہمت کے اطوار بھی بدلتے رہیں گے لہٰذا اس کی حیثیت دائمی نہ ہوگی۔ چنانچہ ہر دم تغیر کی ضرورتوں سے جہاں شریعت کا تقدس مجروح ہوگا، وہاں ہر لحاظ سے یہ شکوک وشبہات کا مظہر بھی بنے گی اور یوں شریعت کے نفاذ کا مطالبہ اپنے ہی الجھاؤ میں محض نعرہ کی حد تک محدود رہے گا، پھر اسی بنا پر شریعت کو بدنام کرنا بھی آسان ہوگا کہ دور جدید میں نفاذِ شریعت کے فوائد حتمی نہیں ہیں۔ پاکستان میں حدود آرڈیننس، قانون قصاص و دیت وغیرہ اس کی مثالیں ہیں۔

مذکورہ تفصیل سے یہ بات کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ شریعت کی دفعہ وار تدوین کا مسئلہ کھڑا کرنا درحقیقت نفاذِ شریعت سے بچنے کی ایک کوشش ہے، تاہم مسلمان ایک عرصہ سے اس چیلنج کا مقابلہ بھی کرتے چلے آرہے ہیں۔ چنانچہ مجلة الأحكام العدلية (۱۸۷۶ء) کے بعد سے لے کر اب تک مختلف اسلامی ملکوں میں اس سلسلہ کے متعدد مجموعے تیار کئے گئے جن میں سے اکثر تو اپنے اپنے ملک کے لئے تھے، لیکن بعض اجتماعی کوششیں ایسی بھی ہوئیں کہ جن کا مطمح نظر پوری دنیائے اسلام کے لئے دستور العمل تیار کرنا تھا۔ اس سلسلہ میں ماضی قریب میں مصر کے اہل علم کی اٹھارہ رکنی کمیٹی کے تیار کردہ ایک دستوری خاکہ کی مثال دی جاسکتی ہے جو کمیٹی کے ایک رکن ڈاکٹر مصطفیٰ کمال وصفی کی اس موضوع پر اہم تالیف مصنفة النظم الاسلامية کے آخر میں مطبوع ہے۔[۲۸]

www.KitaboSunnat.com

اسی طرح انفرادی طور پر بھی بعض مفکرین نے اس موضوع پر اپنی تجاویز تحریری شکل میں پیش کی ہیں جو کتابی شکل میں بھی طبع شدہ موجود ہیں، جبکہ اجتماعی سطح پر خاص اپنے ملک کی حد تک جن لوگوں نے یہ کوششیں کی ہیں۔ ان میں سے قابل ذکر درج ذیل ہیں:

- جامعہ ازہر وغیرہ کی علمی مجالس کی طرف سے مرتب قانونِ شریعت کے علاوہ ڈاکٹر مصطفیٰ سباعی کی ایک سکیم کے مطابق مصر میں فقہی انسائیکلو پیڈیا کی تدوین ہوئی۔ (ایسے بہت سے مسوّداتِ قانون کا اُردو ترجمہ بھی ہو چکا ہے)
- اُردن میں شریعت کے سول لاء کو ۱۵ سال میں مدوّن کیا گیا۔
- یمن میں مجلة الأحكام العدلية کی طرز پر ایک مجموعہ قوانین شریعت تیار کیا گیا۔
- جمهورية الليبية الشعبية کے مسوداتِ قوانین "نظام التجريم والعقاب"
- متحدہ عرب امارات (ابوظہبی) میں اسی طرح کا ایک شرعی مجموعہ قوانین رئیس القضاۃ احمد بن عبدالعزیز آل مبارک کی زیرنگرانی تیار ہوتا رہا ہے، جس کی پندرہ، سولہ جلدوں کا اسّی کی دہائی میں راقم بذاتِ خود مشاہدہ کر چکا ہے۔
- کویت کی وزارتِ اوقاف کا تیار کردہ ۴۳ جلدوں میں مایہ ناز فقہی انسائیکلو پیڈیا
- پاکستان کی مشاورتی کونسل (اسلامی نظریاتی کونسل) بھی تقریباً نصف صدی سے یہی کام کر رہی ہے۔
- سلطنتِ ترکی میں سقوطِ خلافت سے قبل مصر کو ایسی کوششوں میں سبقت حاصل ہے۔ چنانچہ مصر نے ۱۹۱۴ء سے ۱۹۲۰ء تک ایک مجموعہ تیار کر لیا تھا۔ اگرچہ منظر عام پر آنے کے بعد وہ اختلافات کا اس قدر شکار ہوا کہ اسے سردخانہ میں ڈال دیا گیا۔

ہماری نظر میں مذکورہ بالا مساعی تدوین فقہ جدید کی حد تک قابل قدر ہیں لیکن اگر مقصد 'تشریع' یعنی شریعت سازی ہو تو یہ تقنین اس معیار کی ہرگز نہیں کہ انہیں تغیر وتبدل سے محفوظ رکھ کر حتمی قانون کی حیثیت دی جاسکے۔ اس کی ایک ادنیٰ سی مثال میں پاکستان میں جنرل محمد ضیاء الحق کی نفاذِ شریعت کی کوششوں سے پیش کرتا ہوں:

جب جنرل محمد ضیاء الحق نے مسلمانوں کے لئے نظامِ زکوٰۃ کا اعلان کیا تو فقہ جعفری والے مخالفت پر تل گئے۔ اس پر جنرل صاحب کو مجبوراً یہ کہنا پڑا کہ ہمارا یہ اعلان کوئی حکم الٰہی تو نہ تھا، جو بدلا نہ جاسکے۔ چنانچہ اس آرڈی نینس میں تبدیلی کر کے شیعہ حضرات کو نظامِ زکوٰۃ سے مستثنیٰ قرار دے دیا۔ اب سپریم کورٹ آف پاکستان نے اپنے ایک فیصلہ کے ذریعہ ملک میں مروّج تمام فقہوں کے حاملین کو بھی ایسے ڈیکلریشن کا اختیار دے دیا ہے۔ حالانکہ سوچنے کی بات ہے، اگر یہ حکم الٰہی نہ تھا تو پھر کس اختیار کی بنا پر سنی مسلمانوں پر نظامِ زکوٰۃ نافذ کیا گیا؟ حتیٰ کہ وہ بے چارے حکومت کی طرف سے زکوٰۃ کی کٹوتی کے علاوہ مروّجہ (ٹیکس) بھی ادا کرنے پر مجبور ہیں۔

انتہائی سیدھی اور آسان سی بات یہ ہے کہ انسان شریعت سازی کا نہ تو مکلّف ہے اور نہ ہی یہ اس کے بس کا روگ ہے بلکہ تشریع کا حق صرف اور صرف اللہ ربّ العزت کو حاصل ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اپنے آخری رسول حضرت محمد ﷺ کے ذریعے شریعت نازل فرمائی ہے، جو مرتب ومدوّن موجود ہے اور جس کی حفاظتِ ابدی کا ذمہ بھی اللہ تعالیٰ نے خود لیا ہے۔ چنانچہ یہ بغیر کسی تغیر وتبدل اور کمی بیشی کے تاقیامت نافذ ہے۔ باقی رہے قرآن وحدیث کے علاوہ فقہ اور قانونِ شریعت کے جدید مجموعے تو وہ سب تدوینی مساعی کے علاوہ وحی سے ورے انسانی اجتہادات ہوسکتے ہیں جو مختلف بھی ہوتے ہیں اور متعدد بھی۔ اسی طرح بہت سے اجتہادات، معاملہ کی نوعیت یا حالات کی تبدیلی سے بدل بھی جاتے ہیں۔ چنانچہ اُن کی حیثیت مستقل نہیں ہوسکتی۔ پس فقہ واجتہاد پر تشریع کا اطلاق گویا مداہنت ہے، کیونکہ شریعت مکمل ہوچکی ہے اور تشریع کا یہ اختیار خلفاے راشدینؓ تک کو بھی نہ تھا۔ ہم دیکھتے ہیں کہ مہر کے تعین کے بارے میں ایک عورت حضرت عمرؓ کو برسرعام ٹوکتی ہے اور آپؓ بُرا منانے کی بجائے اس کا شکریہ ادا کرتے ہیں۔ اس کی مزید تفصیل ہم تیسرے نکتے کے ذیل میں بیان کریں گے۔ یہاں صرف یہ بتانا مقصود ہے کہ قانونِ شریعت کے نام پر کوئی بھی اعلیٰ سے اعلیٰ کوشش فقہ و اجتہاد کی قبیل سے ہوتی ہے، جبکہ اجتہاد سے مراد حکم الٰہی کی تلاش اور اس کا اطلاق ہے، لہٰذا وہ

ایک اعتبار سے مجتہد کی اپنی ذات کے لئے، یا قاضی کے زیرسماعت قضیے کے فیصلے کی حیثیت سے فریقین کے لئے تو واجب التعمیل ہوتا ہے، تاہم وہ شریعت نہیں ہوتا۔ شریعت صرف وحی الٰہی کا نام ہے، جبکہ اجتہاد، فہم وحی کی قسم ہے، فی نفسہٖ وحی نہیں۔ پھر تدوین تو صرف ایک فنی ترتیب ہے، جسے خالص فنی اعتبار سے اجتہاد کہنا بھی درست نہ ہوگا......!!

حاصل یہ ہے کہ اجتہاد، تدوین اور تقنین الگ الگ مفہوم رکھتے ہیں اور ان کو باہم خلط ملط کرنے سے موضوعِ زیر بحث اختلافی بن رہا ہے، ورنہ اصل مسئلہ صرف اس قدر ہے کہ وحی (شریعت) کے علاوہ اہل علم کے لئے کسی قدیم یا جدید اجتہاد کی تقلید ضروری ہے یا نہیں؟ اور علیٰ وجہ البصیرت ہمارا جواب نفی میں ہے...... لہٰذا ائمہ سلف کی تقلید کی مخالفت کرنے والوں کو یہ زیبا نہیں کہ وہ جدید انفرادی یا اجتماعی اجتہاد کی تقلید کی دعوت دیں۔

جہاں تک اسلامی قانون کی تدوین کا تعلق ہے، اوّل تو یہ چیز ہی بنیادی طور پر غلط ہے کہ کتاب وسنت جیسے 'دستورِ زندگی' کے علاوہ کسی دوسرے مدوّن قانون کو اسلامی ریاست کا مستقل دستور قانون قرار دیا جا سکتا ہے بلکہ ایسے کسی بھی مدوّن قانون کی حیثیت ذیلی یا مددگار قانون کی ہوگی، کیونکہ مستقل حیثیت صرف کتاب وسنت کو ہی حاصل ہے جو ابدی دستور وقانون ہے، اسی لیے اس کی تدوین بھی ایسے انداز کی ہے جو زندگی کی فطری رہنمائی سے مناسب ہے۔ باقی قانون خواہ انسانی ذہنوں کی اختراع ہوں یا کتاب وسنت سے انسانی سوچوں کا حاصل، وہ اپنی طرز کے معاشروں میں مقامی اور ہنگامی رہنما قانون تو قرار دیے جا سکتے ہیں، لیکن اسلامی ریاست جیسے مستقل ادارے کا پائیدار قانون نہیں بن سکتے۔

تاہم کسی وقتی ضرورت کے پیش نظر 'تدوین' کو بڑی اہمیت بھی دے دی جائے تو الحمد للہ اس سلسلہ میں کسی سر دردی کی ضرورت نہیں۔ ہمارے ہاں محدثانہ اور مخصوص فقیہانہ انداز کے اتنے مدوّن مجموعہ جات موجود ہیں کہ ان کو گننے اور صرف تعارف کرانے کے لیے بیسیوں جلدوں پر مشتمل کتابیں تیار کی جا سکتی ہیں اور بفضلہٖ تعالیٰ ایسے بیش قیمت تذکرے دنیا بھر کی مشہور زبانوں میں بھی موجود ہیں۔ فقہ وقانون کے تقابلی مطالعہ کی کتب تو جدید معاشروں میں

نئے پیدا شدہ مسائل پر بصیرت افروز رہنمائی کا کام بھی دے رہی ہیں اور نجی سطح پر علما اور مفتی حضرات انہی سے درپیش مسائل کا جواب دیتے بھی رہتے ہیں۔آخر نجی طور پر یہ کام پہلے چل رہا ہے تو سرکاری سطح پر کیوں نہیں چل سکتا؟ ہمارے ہاں اس مقصد کیلئے اسلامی نظریاتی کونسل اور وفاقی شرعی عدالت جیسے آئینی ادارے موجود ہیں جن سے مذکورہ مقاصد حاصل کیے جاسکتے ہیں۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ ذیلی اور مددگار قانون میں اگر اتفاقِ رائے ممکن ہو تو یہ الہامی قانون (کتاب وسنت) کے قائم مقام ہوگا،لیکن یہ حقیقت ہے کہ براہِ راست خدائی رہنمائی (نبوت) کے سوا انسانی سوچ پہلو دار ہوتی ہے۔اس میں اتنی جامعیت اور ابدیت نہیں ہوسکتی جو خدائی قانون کی جگہ لے سکے۔ بالفرض اگر ایسا پہلو دار قانون مستقل دستور وقانون قرار دے دیا جائے تو یہ ترقی پذیر معاشرے کے لیے پاؤں کی زنجیر ثابت ہوگا۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ کتاب وسنت کے علاوہ کوئی مدوّن قانون متفقہ بنایا ہی نہیں جاسکتا۔کتاب وسنت کی تعبیر میں اختلاف کے کچھ پہلو واقعی ضرر رساں ہیں،لیکن اس اختلاف کا ایک روشن پہلو قانون کی لچک دار اور ارتقا پذیر شکل کو باقی رکھنے میں مدد دیتا ہے۔اس لیے بیک وقت یہ دو فائدوں کا حامل ہے؛ درپیش مسئلہ میں 'فتویٰ' کی حیثیت سے اور آئندہ کے مسائل میں قانونی رہنما کی حیثیت سے۔ پھر جب مستقل قانونی حیثیت سے کتاب اللہ کے لیے سنتِ رسول اللہ ﷺ کی صورت میں ایک دائمی تعبیر اور سیرت رسول ﷺ کا اُسوۂ حسنہ (عملی نمونہ) کی صورت میں موجود ہے تو اس ابدی تعبیر کو اپنانے کے دوران جزوی مسائل میں اجتہادات کا جو اختلاف رونما ہوتا ہے، اس کا ضرر رساں پہلو مزید کمزور پڑ جاتا ہے۔

چوتھی بات جس کا تعلق اس بارے میں تاریخی تجزیے سے ہے، یہ ہے کہ مسلمانوں کی چودہ صد سالہ تاریخ میں عموماً کتاب وسنت ہی اسلامی ریاستوں کا دستور وقانون رہا ہے۔ اگر کبھی جزئیات میں کثرتِ اختلافِ آرا یا بعض سازشوں کے سد باب کے لیے کسی مدوّن کتاب کو دستورِ مملکت بنانے کا احساس ہوا بھی تو اختلافِ اُمت نے اسے گوارا نہ کیا، جیسا کہ اس کی تفصیلات پیچھے گزر چکی ہیں۔

www.KitaboSunnat.com

البتہ اسلامی حکومتوں کے زوال کے آخری دور میں مغل تاجدار اورنگ زیب عالمگیرؒ نے علما کی ایک جماعت کے ترتیب دادہ مجموعہ کو قانونی صورت میں اختیار کیا جو 'فتاویٰ عالمگیری' کے نام سے معروف ہے۔ لیکن 'فتاویٰ' کا لفظ خود وضاحت کررہا ہے کہ اس کی حیثیت بھی 'معاون قانون' کی تھی کیونکہ فتاویٰ ان شرعی آرا کو کہتے ہیں جن سے ایک حاکم یا قاضی شریعت کے مطابق فیصلہ کرنے میں مدد لیتا ہے۔ اس سے قبل شرعی رائے کا یہی کام حکومت کا شعبۂ افتا کیا کرتا تھا۔ آج کل اس کی مثال ہماری عدالتوں میں قانونی معاونین کی ہے۔ ایسے ہی ہمارے ہاں اعلیٰ عدالتوں کے فیصلہ جات جو مختلف مجموعوں PLJ, PLD وغیرہ ناموں سے برابر چھپتے رہتے ہیں، ان کے جوہر قانونی نکات (Citations) قانون کا حصہ شمار ہوتے ہیں، لیکن اسلامی شریعت میں اجتہاد شریعت کے اطلاق ووسعت میں تو بھرپور کام آتا ہے، بذاتہ شریعت کا حصہ نہیں ہوتا۔ اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ وحی اور انسانی کاوشوں میں فرق ہے، لہٰذا اجتماعی اجتہاد بھی کتاب وسنت سے فروتر چیز ہے۔

تاہم اُنیسویں صدی سے یورپ کی تقلید☆ نے مسلمانوں کے اندر یہ احساس اُجاگر کیا کہ وضعی قانون کی طرح دفعہ وار اسلامی قانون کی تدوین کرنی چاہیے۔ چنانچہ سب سے پہلا مدوّن مجموعہ ۱۸۷۶ء میں خلافت عثمانیہ ترکی نے مجلة الأحكام العدلية کے نام سے اپنایا جو صرف مروّجہ دیوانی قانون کا ایک حصہ ہے۔ باقی رہا فوجداری قانون کے علاوہ مسلمانوں کا اسلام کی بنیاد پر عائلی اور شخصی قانون تو اگرچہ اس کے لیے بیسویں صدی عیسوی میں مختلف مجموعہ جات تیار کرنے کی مثالیں ملتی ہیں لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ بہت سی مسلم تو کیا غیر مسلم ریاستوں میں بھی جن میں غیر منقسم ہندوپاک کا ڈھائی سوسالہ دور بھی شامل ہے، میں غیر مدوّن عائلی قانون نہ صرف نافذ رہا بلکہ اس کے مطابق نہ صرف مسلمان بلکہ غیر مسلم ہندو اور انگریز وکلا بھی قانونی رہنمائی مہیا کرتے رہے اور غیر مسلم جج صاحبان بھی فیصلے کرتے رہے۔

واضح رہے کہ اسلام کے فوجداری قانونی نظام کے اہم حصہ سزاؤں (تعزیرات) کے لیے

www.KitaboSunnat.com

لیبیا، سوڈان اور پاکستان میں اسلامی حدود وتعزیرات اور قصاص ودیت وغیرہ کے علاوہ دوسرے اسلامی ممالک میں سرکاری سطح پر کسی دفعہ وار مدوّن مجموعہ قانون کی مثال نہیں ملتی۔ تقریباً پون صدی سے سعودی عرب شریعت کے نظامِ تعزیرات کو ہی اپنا کر دنیا بھر کے ترقی یافتہ معاشروں کو یہ چیلنج پیش کر رہا ہے کہ امن وامان صرف اسلامی شریعت کی عمل داری سے ہی ممکن ہے۔ سعودی حکومت کو تو اقوام متحدہ کا رکن بننے کے لیے بھی کسی 'مسودہ قانون' کی ضرورت نہ تھی بلکہ اس نے وہاں بھی چند سال قبل تک صرف 'قرآنِ کریم' کو اپنے 'قانونِ مملکت' کی حیثیت سے پیش کر رکھا تھا۔ البتہ دس بارہ سال قبل سعودی عرب نے دیگر دساتیر کی طرح اپنا بنیادی دستوری ڈھانچہ[۲۹] تیار کیا ہے جس کے تحت مجلس شوریٰ کی تشکیل بھی ہوئی۔ امسال وہاں بلدیاتی سطح پر انتخابات بھی منعقد ہوئے ہیں۔ تجربہ ہی یہ بتائے گا کہ مستقبل کا سعودی عرب ماضی سے کتنا بہتر ثابت ہوتا ہے؟

اگرچہ تاریخ یہ بتلاتی ہے کہ اسلامی قانون کی تدوین کا ایسا تجربہ ماضی میں عموماً ناکام ثابت ہوا ہے بلکہ کئی کوششوں کا انجام ہی عبرتناک ہے۔ خلافتِ عثمانیہ کے مجلّہ عدلیہ کی شکل پر مصر میں مختلف مکاتبِ فکر سے متعلق علما اور ماہرین قانون کی چھ سالہ مشترکہ مساعی سے ۱۹۲۰ء میں ایک مجموعہ قانون تیار ہوا تھا، لیکن اس کا جو حشر ہوا، وہ بڑا المناک ہے۔ یہ مجموعہ اتنی تنقید کا شکار ہوا کہ شاہِ مصر نے اسے سرد خانہ میں ڈال کر ملک میں فرانسیسی قانون نافذ کر دیا۔ پاکستان میں اسلامی حدود اور قصاص ودیت کی تقنین بھی ہمارے سامنے ہے جو ناقص ہونے کے باوصف لادین حلقوں کو اسلامی شریعت کے خلاف اعتراضات کے مواقع مہیا کرتی رہتی ہے۔

اجتماعی اجتہاد بصورتِ پارلیمانی اجتہاد

۲ دوسرا نکتہ، انفرادی اور اجتماعی تدوین کے تقابل اور پھر انفرادی اجتہاد سے پارلیمانی اجتہاد کے ارتقا کا ہے۔ اس سلسلہ میں ہم یہ گزارش کریں گے کہ اگرچہ بعض پہلوؤں سے اجتماعی اجتہاد جدید دور میں اہم تر نظر آتا ہے کہ اس کی بدولت قرآن وسنت کی بصیرت رکھنے والوں کے علاوہ معاشرتی علوم کے حامل اور جدید قانون کے ماہرین بھی اس میں شامل ہو سکتے

ہیں۔ تاہم اندریں صورت اس خطرہ کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا کہ اس سے روحِ اجتہاد بُری طرح مجروح بھی ہوسکتی ہے۔ کیونکہ اجتہاد کا اصل مقصود 'منشاء الٰہی کی تلاش' ہوتا ہے، جبکہ اجتماعی فیصلوں میں مفاہمت اور رواداری پر جس طرح زور دیا جاتا ہے، اس سے بسا اوقات منشاء الٰہی پر لحاظ واحترام کی اقدار اثر انداز ہوتی ہیں۔

اسی نکتہ کے ضمن میں دوسری بات یہ ملحوظ رہنی چاہئے کہ اجتماعی اجتہاد کی صرف وہ قسم حجت ہے جو 'اجماع' کہلاتی ہے۔ اگرچہ اجماع کی تعریف سے لے کر اس کے انعقاد اور اس کی حجیت تک جملہ پہلو شدید اختلافی ہیں، تاہم یہ بات اجماع کی حجیت تسلیم کرنے والوں کے ہاں متفقہ ہے کہ اجماع صرف کل اُمت کا معتبر ہے، کسی خاص علاقے کا نہیں۔ (واضح رہے کہ مالکیہ اگر اہل مدینہ کے اجماع کی حجیت کو تسلیم کرتے ہیں تو اس کی وجوہ بالکل دوسری ہیں) جبکہ ہمارے زیر بحث جو اجتہاد ہے وہ ایک خاص علاقے کی پارلیمنٹ کا ہے، جسے نہ اجماعِ اُمتِ مسلمہ کہا جاسکتا ہے اور نہ اس علاقے کے جملہ مجتہدین ہی اس میں جمع ہوتے ہیں، حالانکہ تمام مجتہدین کی اجماع میں شرکت لازمی ہوتی ہے۔

اسی سے یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ اجتماعی اجتہاد؛ جسے اجماع کہتے ہیں؛ کسی خاص ادارے کا فیصلہ یا رائے نہیں ہوتی، جبکہ پارلیمنٹ ایک ادارہ ہے جس کا زیادہ سے زیادہ تعلق اس مسئلہ سے ہے کہ حکومت شخصی کی بجائے ادارہ کے ہاتھ میں ہونی چاہئے۔ پھر حکومت شخصی (خلافت) ہو یا صدارتی اور پارلیمانی جمہوریت، پہلی صورت میں یہ نیابتِ رسولؐ ہوتی ہے اور دوسری صورت (پارلیمانی یا صدارتی جمہوریت) میں بھی نمائندگی، دعوے کی حد تک بھی، اقتدار کی ہوتی ہے، منشا کی نہیں! جیسا کہ اسمبلی کے بارے میں روسو کا مشہور قول ہے کہ

"Power can be transmitted but not the will"[30]

''(نمائندگانِ جمہور کو ایک محدود مدت کیلئے) اقتدار منتقل ہوتا ہے، منشا و مرضی منتقل نہیں ہوتی!''

پس اس نکتہ کا بھی حاصل یہ ہے کہ انفرادی اور اجتماعی اجتہاد اور شے ہے، اور حکومت کا شخصی و جمہوری ہونا اور شے۔ رہا یہ سوال کہ خلافت اور جمہوریت جمع ہوسکتی ہیں؟ یعنی فرد کی بجائے منتخب نمائندگان کی جماعت خلافت کے منصب پر فائز ہوسکتی ہے؟ تو اس کا زیادہ تر تعلق

www.KitaboSunnat.com

طرزِ حکومت سے ہے جو ایک الگ موضوع ہے۔تاہم شریعت و اجتہاد کے بارے میں خلافت کے اختیارات پر ہم اگلے نکتے میں گفتگو کرتے ہیں۔

اولی الامر کے احکامات کی پابندی

۳ اس موضوع پر فیصلہ کن نکتہ یہی تیسرا ہے کہ کیا اولیٰ الامر کے احکامات کی پابندی کو تقلید کہا جاسکتا ہے؟ دراصل پارلیمنٹ کی طرف سے شریعت کی تعبیر یا شریعت کی قانون سازی اور حکومت وعوام پر اس کی لازمی حیثیت ہی وہ بنیاد ہے کہ یہ اختیارات اگر خلیفہ یا امام کو حاصل ہیں تو جدید زمانہ میں پارلیمنٹ کو اس کے قائم مقام ہوکر یہی اختیارات مل سکتے ہیں۔ اس لئے پہلے ہم اس بات کی وضاحت کرتے ہیں کہ خلیفہ کی اطاعت اور فقہ و اجتہاد کا فرق کیا ہے؟ ......قرآن کریم میں اولی الامر کی اطاعت کے بارے میں یہ آیت معروف ہے :

﴿يٰأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا أَطِيْعُوْا اللهَ وَأَطِيْعُوْا الرَّسُوْلَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُوْلِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذٰلِكَ خَيْرٌ وَّأَحْسَنُ تَأْوِيْلًا﴾ (۳۱)

''اے ایمان والو! اللہ کی اطاعت کرو، رسول اللہ ﷺ کی اطاعت کرو اور اپنے میں سے صاحبانِ اختیار کی بھی ...... پھر اگر کسی معاملہ میں تمہارا باہمی نزاع ہوجائے تو اس معاملہ کو اللہ اور رسولؐ کی طرف لے جاؤ، اگر تم اللہ اور آخرت پر ایمان رکھتے ہو، یہ بہت اچھا اور انجام کے اعتبار سے بہت بہتر ہے۔''

اس آیت میں اللہ اور رسول ﷺ کی مستقل اطاعت کے علاوہ اولی الامر کے بارے میں دو باتوں کا ذکر ہوا ہے: ایک ان کی اطاعت، اور دوسرے ان سے نزاع کے موقع پر فیصلہ کے لئے اللہ اور رسولؐ (یعنی کتاب وسنت) کی طرف رجوع ...... مقام غور ہے کہ اگر نزاع واختلاف میں بھی اولی الامر کی اطاعت فرض ہوتی تو کتاب وسنت کی طرف رجوع کا کچھ معنی ہی باقی نہیں رہتا۔ یہی وجہ ہے کہ اُمت میں خلفا کے ساتھ مجتہدین کے جتنے بھی اختلافات ہوئے ہیں، ان میں خلفا کو محض ان کے خلیفہ ہونے کی بنا پر کبھی بھی برحق قرار نہیں دیا گیا۔ بنو ہاشم کے بنواُمیہ سے سیاسی اختلافات سے لے کر ائمہ اربعہؒ سمیت فقہاءِ سلف کے عباسی خلفا

www.KitaboSunnat.com

سے متعدد اجتہادی مسائل میں اختلافات، تاریخ کا ایک اہم باب اور ائمہ کے اعلیٰ کردار کا حصہ ہیں۔ چنانچہ اگر خلیفہ کے اجتہاد کی بہرحال پابندی کا کوئی سوال موجود ہوتا تو یہ صاحب ِتقویٰ بزرگ کبھی اس سے دست کش نہ ہوتے...... پھر 'خلق قرآن' کا مسئلہ ہو یا 'طلاق مکرہ' کا، ان میں امام احمد بن حنبلؒ اور امام مالکؒ کو اذیت ناک سزاؤں اور ناقابل بیان تذلیل و تضحیک کا نشانہ بننے کی کیا ضرورت تھی؟ (۳۲) اسی طرح امام ابوحنیفہؒ کو قاضی القضاۃ کے منصب کو قبول کرنے سے انکار کرکے جیل جانے اور اسی راہِ حق میں جان نذر کرنے کی کیا ضرورت پڑی تھی؟ (۳۳) جبکہ خلیفہ کا اجتہاد تو ایک حیثیت رکھتا ہے اور قاضی القضاۃ کو رضاء الٰہی کے ساتھ ساتھ خلیفہ کو راضی کرنے کا دوہرا فائدہ پہنچ سکتا تھا لیکن امام صاحب نے یہ منصب قبول نہ کیا۔

دراصل اولی الامر کے اجتہاد کی پابندی کا یہ مغالطہ تعبیر شریعت اور انتظامی اختیارات کو خلط ملط کرکے پیدا کیا جاتا ہے، حالانکہ جہاں تک تعبیر شریعت کا مسئلہ ہے، یہ خالصتاً رسول کریم ﷺ کا منصب تھا جو پورا ہوچکا اور جہاں تک ان اجتہادی مسائل کا تعلق ہے جو شریعت (کتاب اللہ) اور اس کی ابدی متعین تعبیر (سنتِ رسول اللہ) کی تکمیل کے بعد فقہا یا خلفا کو پیش آئے یا آسکتے ہیں تو ان کی نوعیتیں دو ہیں۔ ایک ان کی منصبی یا ذاتی حیثیت اور دوسری انتظامی اور تدبیری...... اوّلین حیثیت سے خلفاء کو جو مسائل پیش آتے ہیں، ان کا تعلق حکومت سے ہو یا رعایا سے، اگر خلیفہ خود عالم دین ہے تو اپنے اجتہاد سے، ورنہ کسی معتمد عالم دین کے اجتہاد سے شریعت کا علم حاصل کرکے انہیں انجام دیتا ہے، جبکہ خلیفہ کی دوسری انتظامی اور تدبیری اُمور کی حیثیت وہ ہے کہ جس کے بارے میں قرآن کریم اطاعتِ اولی الامر کا (مشروط) حکم دیتا ہے لیکن کبھی یہ ہر دو نوع کے اُمور باہم یوں خلط ملط ہوجاتے ہیں کہ ان کی بنا پر اطاعتِ امیر اور تقلیدِ فقہی کے ایک ہونے کا گمان ہونے لگتا ہے، جبکہ درحقیقت ایسا نہیں ہے۔

الغرض خلیفہ اگر عالم دین نہ ہو تو علماءِ مجتہدین کی تقلید کو واجب قرار دینے والوں کے نزدیک اسے مجتہدین کی تقلید کرنی ہوگی جبکہ مخالفین تقلید کے نزدیک اسے اہل علم سے مسئلہ سمجھ کر معاملہ کو حل کرنا ہوگا۔ ان دونوں صورتوں میں خلیفہ خود اتھارٹی قرار نہیں پاتا اور نہ ہی شرعی مسائل میں خلیفہ کو صرف اس کے خلیفہ ہونے کی بنا پر کوئی اتھارٹی قرار دینے کا قائل ہے بلکہ

www.KitaboSunnat.com

اسے بہرصورت شریعت کے بارے میں معلومات حاصل کرنا ہوں گی، خواہ وہ دوسروں سے سوال ہی کرے ...... قرآن کریم میں ہے:

﴿فَسْئَلُوْا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُم لَا تَعْلَمُوْنَ﴾ [۳۴]

''اگر تمہیں خود علم نہ ہو تو اہل معرفت و حافظہ سے پوچھ لو۔''

چنانچہ اس سلسلہ میں جیسے اہل علم سے پوچھنے کی بات ہے، ویسے ہی اہل علم سے تبادلہ خیالات کرنے میں بھی کوئی حرج نہیں۔ کیونکہ ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِيْ عِلْمٍ عَلِيْمٌ﴾ [۳۵] ''ہر علم والے سے اوپر کوئی دوسرا عالم ہے۔'' کی رو سے علم کی بے شمار قسمیں اور جہتیں ہیں، لہٰذا مذاکراتِ علمیہ سے انشراحِ صدر حاصل ہوتا ہے۔ حضرت عمرؓ بن خطاب اور دیگر خلفاء راشدین کا اپنے ساتھی علماء صحابہؓ سے مسائل پر تبادلہ خیالات اسی نوعیت کا تھا جسے آج کل من مانی تعبیر سے 'مجلس شوریٰ کا اجتہاد' باور کرایا جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس نظریہ کے حاملین کو حضرت ابوبکرؓ کی مانعینِ زکوٰۃ سے جنگ اور جنگِ یمامہ میں حضرت اسامہ بن زیدؓ کی بحیثیتِ سالارِ لشکر روانگی ایسے فیصلوں کی تاویل کرنی پڑتی ہے کہ یہ نصوصِ شرعیہ کی تعمیل تھی۔ حالانکہ اصل بات انشراحِ صدر کی تھی۔ مسئلہ خواہ نص کا ہو یا اجتہاد کا، اگر یہ طے شدہ شرعی اُمور ہوتے تو دیگر صحابہؓ کبھی بھی اس کے خلاف کوئی دوسرا مشورہ نہ دیتے، کیونکہ تعمیل شریعت کا جذبہ ان میں بھی کوٹ کوٹ کر بھرا ہوا تھا۔ ہاں جب خلیفہ نے ان مسائل میں اپنا اطمینان ایک عزمِ صمیم کی صورت میں ظاہر کردیا تو یہ صحابہؓ نہ صرف خاموش ہوگئے بلکہ اس کے فیصلہ میں ان سے بھرپور تعاون بھی کیا۔

اطاعتِ امیر اور فقہی تقلید

چنانچہ یہاں معاملہ کی ایک دوسری نوعیت یہ بھی سامنے آتی ہے کہ خلیفہ کسی شرعی حکم کے بارے میں شرحِ صدر کے ساتھ جب کوئی فیصلہ کرلیتا ہے تو اُمت کو اس کی اطاعت کرنی پڑتی ہے کہ اس کی حیثیت شریعت پر عملدرآمد کرنے کرانے کی ہے۔ تاہم اگر مسئلہ میں اجتہادی اختلاف سامنے آجائے تو خلیفہ کی ہر دو حیثیتیں الگ الگ واضح ہوجاتی ہیں۔ جس کی مثال حضرت عثمانؓ بن عفانؓ اور حضرت ابوذر غفاریؓ کے اختلاف سے دی جاسکتی ہے کہ جمع مال

www.KitaboSunnat.com

کے مسئلہ میں حضرت ابوذرؓ کو حضرت عثمانؓ نے تقلید پر تو مجبور نہ کیا[39] لہٰذا حکم شریعت وہی باقی رکھا جس کو وہ خود برحق سمجھتے تھے۔ لیکن انتشارِ فکری کے خوف سے انہیں مقام 'ربذہ' میں بھیج دیا۔ تاہم انہیں اُن کی واضح غلطی کے باوجود رائے بدلنے پر مجبور نہیں کیا۔ واضح رہے کہ حضرت ابوذر غفاریؓ مال جمع کرنے والوں کو بہرصورت 'کنز' کی وعید کا مستحق قرار دیتے تھے، خواہ اس مال کی زکوٰۃ بھی دی جاچکی ہو، حالانکہ اگر یہ موقف مانا جائے تو اس صورت میں مال میں زکوٰۃ اور وراثت کے کوئی معنی ہی باقی نہیں رہتے۔

دراصل خلیفہ انتظامی معاملات کو انجام دیتے ہوئے جب شرعی اُصولوں اور ہدایات کو عمل میں لاتا ہے تو اس اعتبار سے اس کی شرعی حیثیت خود شرع پر عمل درآمد کی ہوتی ہے جس میں وہ اپنے منصبی فرائض بھی انجام دیتا ہے لیکن رعایا کی حیثیت اس میں صرف اطاعتِ امیر کی ہوتی ہے۔ چونکہ بالفعل رعایا اس اجتہاد پر عمل کرتی نظر آتی ہے، لہٰذا اس کے اجتہاد کی لازمی حیثیت تقلید معلوم ہوتی ہے۔ حالانکہ خلیفہ اپنے اجتہاد پر عمل کرانے کے باوجود کسی عالم کو اپنے اجتہاد کے درست تسلیم کرنے پر مجبور نہیں کرسکتا۔ لہٰذا علما سمیت رعایا کی بالفعل اطاعت لیکن ذہناً علماء دین کا اپنے اجتہاد پر قائم رہنا، دو الگ الگ امر ہیں۔ جن کا لحاظ رکھنے سے اطاعت ِامیر اور تقلیدِ فقہی کا فرق واضح ہوگا۔

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں ہم ان مغالطوں کی طرف بھی اشارہ کردیں جو جدید دانشوروں کو حضرت عمرؓ کے بعض اجتہادات کے سلسلے میں ہوتے ہیں اور جنہیں 'اولیاتِ عمرؓ' کے نام پر خلیفہ کی طرف سے شریعت کی تبدیلی کا اختیار قرار دیا جاتا ہے۔ تفصیلی مثالوں اور ان کی توضیح کا تو یہ موقع نہیں، مختصر یہ کہ ان میں سے بیشتر انتظامی اختیارات سے متعلق ہیں، جن کی تدبیر میں مصالح شرعیہ کا لحاظ رکھا گیا۔

اس بحث سے حاصل یہ ہے کہ خلافت شخصی ہو یا پارلیمنٹ کو خلافت کے قائم مقام ٹھہرایا جائے، اس کا تعلق صرف تدبیر وانتظام سے ہے اور قواعد وضوابط کا اختیار بھی خلیفہ یا پارلیمنٹ کو اِسی حد تک ہے۔ لیکن شریعت کے اندر اگر مداخلت ہو تو خواہ یہ تدوین کے نام سے ہو یا

www.KitaboSunnat.com

اجتہاد کی پابندی کے نام پر، یہ اِصْر و تقلید گوارا نہیں کی جاسکتی۔ پچھلی اُمتوں کی گمراہی کا باعث بھی یہی تھا اور افسوس یہ اُمت بھی اسی راستہ پر جارہی ہے۔ گزشتہ سطور میں تدوین بائبل کی مثال سے اس کی تفصیل گزر چکی ہے۔

پارلیمنٹ میں فقہی نمائندوں کی حیثیت

④ ہم چوتھے نکتے کی طرف آتے ہیں کہ پارلیمنٹ میں مختلف فقہی نمائندوں کی حیثیت یا ماہرین قانون وشریعت کی کونسل کے اختیارات کیا ہونے چاہئیں؟

اس سلسلہ میں یہ بنیادی بات اگرچہ فیصلہ طلب ہے کہ قانون ساز پارلیمنٹ کی اسلامی شریعت میں کیا حیثیت ہے؟ لیکن چونکہ ہم پہلے یہ واضح کرچکے ہیں کہ اسلامی حکومت کا دستور قرآنِ کریم ہوتا ہے، جس کی واحد ابدی تعبیر سنت ِرسول ﷺ بھی محفوظ ومصئون موجود ہے، لہٰذا اب پارلیمنٹ کے بارے میں قانون سازی کی جو بھی بحث ہوگی، وہ قواعد وضوابط (Bye Laws) یا انسدادی اور تعزیری احکام وغیرہ تک محدود ہوگی۔ چنانچہ فی الوقت ہم اس بحث سے قطع نظر کہ پارلیمنٹ کو خلیفہ کے قائم مقام ٹھہرایا جاسکتا ہے یا نہیں؟ علیٰ سبیل التنزل پارلیمنٹ کو خلافت اور 'شوریٰ' ہی کی حیثیت دے کر گفتگو کرتے ہیں۔

اسلامی سیاست کا یہ امتیازی پہلو ہے کہ یہاں بنیادی دستور اور اس کی تعبیر کا مسئلہ بھی چودہ صدیاں قبل ہی طے پاچکا ہے جس کے بارے میں حضور ﷺ کے 'خاتم النّبیین' ہونے اور آپؐ کے بعد تاقیامت کسی بھی نبی یا رسول کی گنجائش موجود نہ ہونے کی بنا پر نہ صرف اس دستور اور اس کی تعبیر کی تنسیخ کا سوال ختم ہوچکا ہے بلکہ ﴿اَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ ، الاية﴾[37] آیتِ قرآنی کے تحت اس میں ترمیم واضافہ کا جواز بھی خارج از امکان ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تاقیامت قائم ہونے والی ہر اسلامی حکومت کا دستور خود بخود کتاب وسنت بن جاتا ہے اور جو حکومت کتاب وسنت کی دستوری حیثیت تسلیم نہیں کرتی وہ اسلامی کہلانے کی حقدار نہیں ہوتی۔

جہاں تک خلافت کے منصب کا تعلق اور ضرورت ہے تو یہ منصب حضرت محمد ﷺ کے دنیا سے تشریف لے جانے کے بعد صرف اس شخصی خلا کو پُر کرنے کی حد تک محدود ہے جو تدبیر و

انتظام کے میدان سے متعلق ہے۔ چنانچہ خود خلیفہ کا یہ اختیار کہ وہ انتظام و انصرام کرے اور تدبیری اقدامات بھی بجا لائے، سنتِ رسولؐ سے ثابت ہے۔ تاہم خلفاء راشدینؓ کے یہ اقدامات خود شریعت نہیں ہیں، ہاں ان کی حیثیت ہمارے لئے ایک اہم تاریخی سرمایہ کی ہے۔

شریعت اور تاریخ کا یہ فرق ملحوظ نہ رکھنے کی بنا پر ہی اس بارے میں یہ افراط وتفریط ہوئی ہے کہ متاخرین اصحابِ مذاہب نے جب سنت رسول ﷺ کی طرح خلفاء راشدینؓ کے ایسے اقدامات کو بھی شریعت کی سی ابدی حیثیت دے دی تو اس کے ردعمل کے طور پر جدید دانشوروں نے سنتِ رسولؐ کو ہی تاریخی مقام دینا شروع کر دیا۔ حالانکہ جہاں پہلی صورت میں سنتِ رسولؐ کو جو ابدی اُسوۂ حسنہ کی حامل ہے، سابقہ نظائر میں ایسی نظیر کا درجہ دینا غلط ہے کہ جس کا تسلسل خلفاء راشدینؓ بلکہ بعد کے خلفا کے نظائر کی صورت میں بھی قائم رہے کیونکہ یہ نبوت کا تسلسل ہوگا، وہاں دوسری صورت میں 'مرکزِ ملت' کا نظریہ بھی گمراہ کن ہے کہ جس کے تحت سنتِ رسولؐ کو جملہ خلفا کے تاریخی نظائر کے برابر حیثیت دے دی گئی ہے۔ گویا اس نظریہ کے موجد کے نزدیک رسول کا معنی حکمران ہے۔اور یوں اس نظریہ کا لازمہ بھی رسالت کا تاقیامت تسلسل ہے۔ اس ذہن نے مشہور مستشرق جوزف شاخت کے افکار کی تعمیل میں 'سنت ِاجماع' کا نظریہ پیش کیا ہے، جس میں شخصی رائے جب عوام الناس میں مقبول ہوجائے تو وہ بھی 'سنت' کہلاتی ہے۔ گویا اس طرح متجددانہ اجتہادات کو نام نہاد 'اجماع' کی حیثیت سے سنت قرار دینے کا حربہ اختیار کیا گیا ہے تاکہ سنت کے پسندیدہ لفظ سے من مانے اقدامات کو اسلامی باور کرایا جاسکے۔ اسے وہ 'سنتِ جاریہ' سے بھی تعبیر کرتے ہیں، حالانکہ یہ حکمرانوں کی بجائے معاشروں کو شریعت سازی کا اختیار دینے کے مترادف ہے، چنانچہ یہ نظریہ بھی 'مرکز ِملت' ہی کے افکار کی بازگشت ہے۔ پھر تعجب ہے کہ آج بعض سنی دانشور بھی اسی نظریہ 'سنت ِاجماع' یا 'تعامل مسلمین' کے نام سے سنت کی تعریف میں توسیع کر کے حکمرانوں کو خوش کرنے کی کوشش میں مصروف نظر آتے ہیں۔

رسالت و خلافت کی یکجائی کے اوّل الذکر نظریہ کی مخصوص جھلک شیعہ حضرات کے ہاں

صرف اس صورت میں ملتی ہے کہ ان کے ائمہ مذہبی رہنمائی کے ساتھ ساتھ بالقوة (Dejure) حکمران بھی تھے۔ لہٰذا ان کے نزدیک ان ائمہ کی روایت و درایت سنت رسولؐ کے قائم مقام ہوکر دین ورسالت کا حصہ متصور ہوتی ہے...... لیکن سنی فقہا کے نزدیک رسالت اور حکومت کا منصب فکری اعتبار سے علیحدہ علیحدہ ہے۔ حضرت محمد ﷺ کی رسالت تو باقی ہے اور رہے گی، لیکن حکومت میں خلافت کا سلسلہ چل رہا ہے۔ خلیفہ کا کام صرف تدبیر و انتظام ہے، رسالت میں اس کا دخل نہیں۔ تاہم تدبیر و انتظام اور سیاستِ ملکی میں وہ اس طریق کار کا پابند ہے جو تعلیماتِ رسالت میں حکومت کے لئے طے ہوچکا ہے، کیونکہ حکومت کے رسالت سے الگ ہوجانے کے باوجود حکومت ان اُصول وضوابط کی پابند ہوتی ہے جو کتاب وسنت میں اس شعبۂ حیات کے لئے دیے گئے ہیں اور یہی معنی اسلام کے کامل ضابطہ حیات ہونے کے ہیں۔

رسالت اور خلافت وحکومت کی اطاعت کے فرق کو صحابہ کرامؓ کس قدر ملحوظ رکھتے تھے، اس کا اندازہ اس بات سے لگایئے کہ حضرت عمرؓ نے شرابی کی سزا ۸۰ کوڑے کردی جو رسول اللہ ﷺ کے دور میں چالیس تھی[۳۸]۔ اسی تبدیلی کی بنا پر حضرت عمرؓ کی طرف سے حضرت علیؓ یہ فرمایا کرتے تھے کہ اگر کوئی شخص چالیس پر، چالیس مزید کوڑے کھاتا ہوا مرگیا تو اس کا خون بہا دیا جائے گا۔ ظاہر ہے اگر یہ اقدام (سزا میں اضافہ) شریعت ہوتا تو نفاذِ حدود میں خون بہا کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا۔

اسی سلسلہ کی دوسری مثال حضرت عمرؓ کے اس حکم سے دی جاسکتی ہے جو آپؓ نے کتابیہ (یہود و نصاریٰ کی عورتوں) سے نکاح کی ممانعت کے بارے میں جاری کیا تھا اور جس پر حضرت حذیفہؓ نے عمل کرنے سے انکار کردیا تھا لیکن پھر کچھ عرصہ بعد خود ہی انہوں نے اپنی کتابیہ منکوحہ کو طلاق بھی دے دی۔ حضرت حذیفہؓ نے اپنے اس طرزِ عمل کی جو وضاحت پیش فرمائی، وہ درج ذیل سطور سے ظاہر ہے:

قال (عمر) للذين تزوجوا من نسآء أهل الكتاب: طلِّقوهن ، فطلَّقوهن إلا حذيفة فقال له عمر: طلِّقها قال تشهد أنها حرام؟ قال هي خمرة

www.KitaboSunnat.com

طلّقها قال تشهد أنها حرام؟ قال هي خمرة، قال قد علمتُ أنها خمرة ولكنها لي حلال. فلما كان بعد طلّقها فقيل له اَلاَ طلّقتَها حين أمرك عمر قال كرهت أن يرى الناس أني ركبت أمرا لا ينبغي لي [٣٩]

''حضرت عمرؓ نے کتابیہ عورتوں سے نکاح کرنے والوں کو حکم دیا کہ ان عورتوں کو طلاق دے دی جائے تو سوائے حضرت حذیفہؓ کے سب نے طلاق دے دی۔ اس پر حضرت عمرؓ نے انہیں بار بار فرمایا کہ ''اسے (اپنی بیوی کو) طلاق دے دو۔'' حضرت حذیفہؓ نے جواب دیا: ''کیا آپ اس کے حرام ہونے کی گواہی دیتے ہیں؟'' حضرت عمرؓ نے فرمایا: ''وہ مدہوش کرنے والی ہے، اسے طلاق دے دیں۔'' حضرت حذیفہؓ نے دوبارہ (زور دے کر) فرمایا: کیا آپ اس کے حرام ہونے کی گواہی دیتے ہیں؟'' حضرت عمرؓ نے پھر وہی جواب دیا کہ ''وہ مدہوش کرنے والی ہے۔'' حضرت حذیفہؓ بولے: ''یہ تو میں جانتا ہوں کہ وہ مدہوش کرنے والی ہے، تاہم وہ میرے لئے حلال ہے۔'' (بات ختم ہوگئی) لیکن کچھ عرصہ بعد حضرت حذیفہؓ نے ازخود اسے طلاق دے دی۔ لوگوں نے پوچھا: ''آپ نے یہ طلاق اس وقت کیوں نہ دی جب حضرت عمرؓ نے آپ کو حکم دیا تھا؟'' حضرت حذیفہؓ نے جواب دیا کہ ''میں اسے بُرا سمجھتا تھا کہ لوگ مجھے وہ کام کرتا دیکھیں جو (شرعی طور پر) مجھے لائق (لازم) نہ تھا۔''

ان واقعات سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ خلیفہ راشد بھی نہ تو شریعتِ محمدی میں تبدیلی کرسکتا ہے، نہ اپنی تعبیر شریعت ہی میں دوسروں کو پابند بنا سکتا ہے۔ پہلی مثال حدود میں تعزیر جمع کرکے بظاہر شریعت کی تبدیلی کی ہے تو دوسری مثال قرآنی حکم ﴿وَلَاتَنْكِحُوْا الْمُشْرِكَاتِ حَتّٰى يُؤْمِنَّ﴾ [٤٠] کی ایسی تعبیر کی ہے جو کتابیہ عورت کو بھی شامل ہے۔ واضح رہے کہ حضرت عمرؓ نے معارضہ کے وقت اس دور کے اہل کتاب کا مشرک ہونا واضح بھی کیا تھا۔

معلوم ہوا کہ تدبیری معاملات میں انتظامی اختیارات کے علاوہ اگر اجتہادی پہلو سے شرعی احکام کا سوال سامنے آئے تو اولی الامر کی مشروط اطاعت کی بنا پر، ان کے اجتہاد کی پابندی لازمی نہیں ہوتی۔ فقہا نے اطاعتِ اولی الامر والی مشہور آیتِ قرآنی کے آخری حصہ سے بھی یہ استدلال کیا ہے، ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِىْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللهِ وَالرَّسُوْلِ ...... الاية﴾ [٤١]

www.KitaboSunnat.com

''کسی بھی معاملے میں اگر (رعایا کا باہمی یا اولی الامر سے اختلاف و) نزاع پیدا ہوجائے تو اس معاملہ کو اللہ اور اس کے رسولؐ کی طرف لوٹا دو۔''

عربی گرامر کی رُو سے شیئٍ نکرہ حرفِ شرط کے تحت وارد ہوا ہے جو ایسی صورت میں عموم کا فائدہ دیتا ہے، یعنی کوئی بھی معاملہ خواہ شرعی ہو یا اجتہادی، اگر اختلاف ونزاع کی صورت اختیار کرے تو اس کا فیصلہ کتاب وسنت سے [۴۲] ہوگا۔ گویا تدبیری معاملات میں اجتہادی پہلو کے اختلافات کو کتاب وسنت سے ہی حل کیا جائے گا۔

پارلیمنٹ کا دائرۂ عمل مباح اُمور میں تدبیر وانتظام کی حد تک ہے!

حاصل یہ ہے کہ پارلیمنٹ کا دائرہ کار صرف مباحات تک محدود ہے، جیسا کہ صحیح بخاری میں ہے:

”وکانت الأئمة بعد النبی ﷺ یستشیرون الأمناء من أهل العلم في الأمور المباحة لیأخذوا بأسهلها فإذا وضح الکتاب والسنة لم یتعدوه إلی غیر“ [۴۳]

''آپؐ کے بعد خلفا صرف مباح اُمور میں اصحابِ علم و امانت سے مشورہ لیا کرتے تھے، تاکہ آسان ترین صورت اختیار کرسکیں، لیکن اگر کتاب اللہ یا سنت رسولؐ اللہ کی وضاحت موجود ہوتی تو کسی دوسری جانب (ہرگز) نہ دیکھتے تھے۔''

اور اباحت کا بھی ایک پہلو چونکہ شرعی حکم ہونے کا ہے، اس لئے اس پر نگرانی کتاب و سنت کی رہنی چاہیئے۔ یہی وجہ ہے کہ اولی الامر کی اطاعت مشروط ہوتی ہے۔ مباح اُمور پر شریعت کی نگرانی کے لئے جنگِ بدر کے قیدیوں کی مثال بطورِ دلیل پیش کی جاسکتی ہے۔ جنگی تدابیر میں اُولی الامر کو اجازت ہے کہ وہ مشورہ کے بعد کوئی سی بھی تدبیر اختیار کرلیں۔ لہٰذا رسول اکرم ﷺ نے مشورہ کے بعد اساریٰ بدر کو فدیہ لے کر رہا کرنے کا فیصلہ فرمایا تھا۔ لیکن قرآن مجید نے اس مباح امر میں بھی ایک شرعی حکم سے ہٹ جانے کی بنا پر سرزنش کی، یہاں تک کہ رسول اللہ ﷺ نے خود فرمایا:

''اللہ تعالیٰ نے مجھے وہ عذاب دکھایا (جو اس فیصلہ کی بنا پر ہم پر مسلط ہوسکتا تھا) اور اگر وہ

www.KitaboSunnat.com

عذاب آجاتا تو حضرت عمرؓ (جن کا مشورہ ان قیدیوں کے قتل کا تھا) کے سوا کوئی نہ بچتا۔'' (۴۴)

اس واقعہ سے متعلق قرآن کریم میں ہے :

﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُوْنَ لَهٗ أَسْرىٰ حَتّٰى يُثْخِنَ فِي الأَرْضِ تُرِيْدُوْنَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللهُ يُرِيْدُ الآخِرَةَ...... الآية﴾ (۴۵)

''نبی کی شان کے یہ لائق نہیں کہ اس کے قیدی (باقی) رہیں، یہاں تک کہ وہ زمین میں اچھی طرح خوں ریزی نہ کرے۔ تم لوگ دنیا کا مال و اسباب چاہتے ہو، جبکہ اللہ تعالیٰ (تمہارے لئے) آخرت چاہتا ہے۔''

مقصد یہ ہے کہ شوریٰ یا پارلیمنٹ میں بنیادی دستور (کتاب وسنت) کے علاوہ دوسرے اُمور ہی زیرغور کیوں نہ ہوں، کتاب وسنت کے ماہرین کی پھر بھی ضرورت ہے۔ اس لئے اس بارے میں جن حضرات نے ارکانِ شوریٰ کے نمائندہ ہونے پر زور دیا ہے، تدبیری اُمور کی حد تک اس کی اہمیت تسلیم ہے، کیونکہ تدبیر وہی کامیاب ہوتی ہے جس میں تدبیر کرنے والوں کو رعایا کا اعتماد حاصل ہو...... ''وأمرهم شورٰى بينهم'' کے قرآنی حکم کا ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ اس طرح اعتماد کی فضا پیدا ہوتی ہے۔ تاہم ان تدبیری اُمور میں شرعی احکام کی مطابقت کی جو شرط ہے، اس کے لئے ماہرین شریعت کی طرف سے نگرانی لازمی ہے۔

❁ شرعی اُمور کی نگرانی کسی الیکشن اور سلیکشن کے بغیر بھی علماے دین پر فرض کفایہ ہے مگر پارلیمنٹ خود اپنے اوپر اگر کچھ ماہرین شریعت و قانون کو نگران بنانا چاہے تو موجودہ حکومتی ڈھانچہ کے ایوانِ بالا (سینٹ) میں انہیں اسی طرح لایا جاسکتا ہے جس طرح ٹیکنو کریٹس کو لیا جاتا ہے۔

❁ چونکہ ہر چیز کی اہمیت اس کی ضرورت کے مطابق ہوتی ہے، اس لئے ماہرین شریعت کی غیرمعمولی ضرورت واہمیت کی بنا پر ان کو حیثیت و وقار بھی ویسا ہی ملنا چاہئے۔ اور یہ امر زبانی تجاویز سے زیادہ عملاً ان کی اہمیت کا احساس اُجاگر کرنے کا مقتضی ہے۔ ہمارے ملک میں پارلیمنٹ کے ساتھ وفاقی شرعی عدالت یا اسلامی نظریاتی کونسل کا جو آئینی مقام ہے وہ ناکافی اور غیرمؤثر ہے۔

www.KitaboSunnat.com

❁ چونکہ پاکستان کے قانون دان اور عام علما برطانوی سامراج کے دور سے اس امر کے عادی ہوچکے ہیں کہ حکمرانوں سے جب نفاذِ شریعت کا مطالبہ کیا جائے تو شریعتِ محمدی اسی انداز میں نافذ کی جائے جس طرح وضعی قانون کو دفعہ وار مرتب کرکے نافذ کیا جاتا ہے۔ہمارے اکثر اصحابِ اقتدار اتنی بڑی اکثریت والے مسلمان ملک میں اس بات کی تو جرات نہیں کرپاتے کہ نفاذِ شریعت کا سرے سے ہی انکار کردیں، تاہم اُنہوں نے پاکستان میں فرقہ وارانہ تعصّبات کے پیش نظر علما کو اسی مشکل میں اُلجھا رکھا ہے کہ وہ پہلے شریعت کو ایک 'متفقہ دفعہ وار قانون' کی شکل میں تیار کریں جو درحقیقت پیش آمدہ تمام مسائل کے بارے میں جملہ مکاتبِ فکر کے علما اور قانون دانوں سے ایک مدوّنہ فقہ واجتہاد پر اجماع کا مطالبہ ہے، ایسا آج تک دنیا بھر میں کہیں نہیں ہوسکا بلکہ اگر جزوی طور پر فقہ واجتہاد کو بعض ممالک میں قانونی شکل دی بھی گئی تو وہ ہردم تغیر پذیر رہی۔آج ہمارے ہاں کے وہ شرعی قوانین جو قصاص ودیت یا حدود آرڈیننس وغیرہ شکلوں میں نافذ ہیں، اسی طرح کی تنقید کا نشانہ ہیں۔

بلکہ سیکولر طبقہ شریعت کے حوالے سے ایسے قوانین کی ناکامی ثابت کرکے ساری شریعت ِمحمدیہ کو دورِ حاضر کے لئے ناقابل عمل باور کرانے میں کوشاں ہے۔اسی لئے میں نے اپنے مقالہ میں 'شریعت کی تقنین کے مسئلہ' کو مرکزی خیال کے طور پر پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔اگرچہ مجھے اس کا احساس ہے کہ بہت سے حضرات جو سعودی عرب سمیت خلیجی ممالک کے دستوری اور قانونی نظام سے ناواقف ہیں، ان کے لئے یہ فکر اجنبی ہوگا۔

حوالہ جات

(۲۸) مصطفیٰ کمال وصفی، ڈاکٹر: مصنفة النظم الاسلامیة، مکتبہ وہبہ، قاہرہ (۱۹۷۷ء) ص ۶۸۱ تا ۷۱۳

(۲۹) اسحٰق زاہد، حافظ: سعودی عرب کا دستور، اُردو ترجمہ ماہنامہ 'محدث': ج ۲۳/ عدد ۲، ص ۲۱۰ تا ۲۲۵

(۳۰) فاروق اختر نجیب: سیاست وریاست، علمی کتاب خانہ، اُردو بازار، (۱۹۸۱ء) ص ۱۰۸

(۳۱) سورۃ النساء/۵۹ (۳۲) ا.ابن عبدالبر: الانتقاء، ص ۴۳،۴۴

ب. ابن جوزی: مناقب احمد بن حنبل، مطبعۃ عبدالفتاح الطّویل، قاہرہ، مصر: ص ۴۱۶ تا ۴۵۸

(۳۳) محمد ابوزہرہ: حیات امام ابوحنیفہؒ، مترجم غلام احمد حریری، ملک سنز، فیصل آباد (۱۹۸۳ء) ص ۹۷

(۳۴) سورۃ الانبیاء/۷ (۳۵) سورۃ یوسف/۷۶

www.KitaboSunnat.com

٣٦ ا. طبری ،ابوجعفر محمد بن جریر: جامع البیان فی تاویل القرآن ، آیت ٣٤ ،دار الکتب العلمیہ ، بیروت (١٩٩٢ء) ج٦/ص ٣٦١

ب. قرطبی ، ابوعبداللہ محمد بن احمد الانصاری: الجامع لاحکام القرآن ، مکتبہ الغزالی دمشق ، ج ٨/ص ١٢٤

٣٧ سورة المائدة ٣/

٣٨ قلعہ جی ،محمد رواس، ڈاکٹر: فقہ حضرت عمرؓ ، مترجم: ساجد الرحمٰن صدیقی ، ادارہ معارف اسلامی، منصورہ، لاہور (جنوری ١٩٩٠ء) ص ٧٧

٣٩ ابن قدامہ حنبلی ، ابومحمد عبداللہ بن احمد: المغنی ، مطبعۃ عبدالفتاح الطّویل، قاہرہ ،مصر (١٩٩٢ء) ٩/ ٥٤٦

٤٠ سورة البقرة ٢٢١/

٤١ سورة النساء ٥٩/

٤٢ شنقیطی ، محمد امین بن المختار: تفسیر اضواء البیان، مکتبہ ابن تیمیہ، قاہرہ (١٩٩٢ء) ج ١/ص ٢٩٢، ٢٩٣

٤٣ بخاری، محمد بن اسمٰعیل: صحیح بخاری ، دار السلام ،الریاض، ص ١٥٤٤

٤٤ طبری، ابوجعفر محمد بن جریر: جامع البیان فی تاویل القرآن ، دار الکتب العلمیہ ، بیروت (١٩٩٢ء) ٦/ ٢٩١

٤٥ سورة الانفال ٦٧/

www.KitaboSunnat.com