قسط دوم :-

جدید اسلامی قانون سازی کے مسائل

پروفیسر جوزف شاخت

ترجمہ

از جناب مولوی فضل الرحمٰن صاحب ایم اے، ایل ایل بی (علیگ) مسلم یونیورسٹی علی گڈھ

اسلامی قانون کی تشکیل کے اعتبار سے اہم ترین دور پیغمبرِ اسلام (علیہ الصلوٰۃ والتسلیم) کی حیاتِ مبارکہ کے بجائے پہلی صدی ہجری کا نصف آخر (۶۷۰ - ۷۲۰ء) ہے، یہ فقہ اسلامی کی پیدائش کا زمانہ ہے، اس دور میں جو دمشق کے اموی خلفاء کا عہدِ حکومت ہے اس کٹھالی میں جس میں اسلامی قانون تیار کیا جا رہا تھا دو انتہائی اہم اجزاء کا اضافہ کیا گیا، یہ اجزاء اموی حکومت کے انتظامی قواعد وضوابط اور مفتوحہ علاقوں کے تصورات اور رسوم ورواج تھے۔[1]

---

[1] تفصیلات کے لئے دیکھئے میری کتاب ORIGINS OF MUHAMMADAN JURISPRUDENCE (تشریع اسلامی کے مآخذ) تیسرا ایڈیشن، آکسفورڈ ۱۹۵۹ء، ص ۱۹۰ - ۲۱۳ اور میرے مقالات مطبوعہ J. COMPARATIVE LEGIZLATION (مجلہ تقنین تقابلی) - ۱۹۵۰، نمبر ۳-۴، ص ۹-۱۶ (طبع مکرر مع بعض اضافات در MÉMOIRES DE L'ACADEMIE INTERNATIONALE DE DROIT COMPARE [بین الاقوامی مجلس قانون تقابلی کی یادداشتیں] iii/۴، روم ۱۹۵۵ء، ص ۱۲۹ - ۱۴۱)، و در HISTOIRE DE LA MÉDICINE (تاریخ طب) جلد ۲، پیرس ۱۹۵۲، نمبرہ ص ۱۱ - ۱۹؛ و در CONVEGNO "VOLTA" جلد ۱۲، روم ۱۹۵۷، ص ۱۹۷ -- ۲۳۰ -

وہ عامل جس نے ان مختلف اجزاء کو یکجان کرکے ایک ہم جنس وحدت کی شکل عطا کی پہلی صدی ہجری کے اواخر اور دوسری صدی ہجری کے اوائل کے عراقی، شامی اور مدنی فقہاء کی مساعی تھیں، یہ فقہاء اصطلاحی معنی میں کوئی تربیت یافتہ اور پیشہ ور قانون داں نہ تھے بلکہ یہ وہ لوگ تھے جنھیں حقیقی اسلامی طرز زندگی سے ایسا زبردست لگاؤ تھا کہ وہ اپنے فارغ اوقات میں نہ صرف انفرادی بلکہ اجتماعی طور پر بھی اپنے ہم مذاق احباب سے بحث و تمحیص کی صورت میں اس موضوع پر انتہائی سنجیدگی سے غور و فکر کرتے تھے، ان حضرات نے اپنے دور کی انسانی زندگی کے سارے پہلوؤں کا مع قانونی پہلو کے جائزہ لیا، قانون میں مذہبی اور اخلاقی تصورات کو سمویا، اسے اسلامی معیاروں کا تابع بنایا، اور قانون کو فرائض و واجبات کے اس مجموعے میں داخل کردیا جن کی بجا آوری مذہبی حیثیت سے ہر مسلمان کے ذمہ ضروری ہے، اپنی اس جدوجہد کے ذریعے انھوں نے کہیں زیادہ وسیع پیمانے اور انتہائی مفصل طور پر وہی کام سرانجام دیا جو پیغمبرِ اسلام (علیہ الصلوٰۃ والتسلیم) نے مدینے کے ابتدائے اسلامی معاشرے کے لئے قرآن کی شکل میں کیا تھا، وہ اسلامی معیار جن کا انطباق ان فقہائے کیا، قرآن اور جس چیز کو وہ سنتِ نبوی سمجھتے تھے، دونوں کے نہ صرف مشمولات بلکہ مضمرات سے بھی کہیں آگے تھے، انھوں نے تصورات اور اداروں کے اس مرکزی مغز کو تخلیق کیا جسے مسلمان عموماً اور عربی زبان بولنے والے خصوصاً خالص اسلامی سمجھتے ہیں۔

فقہائے متقدمین کی مساعی کا ایک پہلو تو یہ ہے کہ انھوں نے اس دور کے خام مواد کو اسلامیا دیا، ان مساعی کا دوسرا پہلو جو پہلے کے لئے متمم و مکمل کی حیثیت رکھتا ہے، استدلال اور نظم و ترتیب پیدا کرنے کا رجحان ہے، یہ دونوں آپس میں بڑا قریبی ربط رکھتے تھے، قانونی مواد پر بعض خام اسلامی معیاروں کو نافذ اور منطبق کرنے کا کام خود اس مواد کی تنظیم و ترتیب کا تقاضا کرتا تھا، اس طرح کے بعض اصول جو بنیادی طور سے اخلاقی ہیں مگر جنھیں اعلیٰ درجے کے مصطلح قانونی معیاروں کی شکل عطا کی گئی اور جو اسلام کے پورے قانونِ عقود و التزامات CONTRACTS AND OBLIGATIONS پر چھائے ہوئے ہیں یہ ہیں: حقوق اور عقود کی حرمت کا لحاظ پاس کرنا، ہر قسم کے مخاطرے (UNCERTAINTY) کی حرمت، دولت کے ناجائز حصول کی تحریم جس میں سود کا لینا بھی شامل ہے، فقہ اسلامی کی پیدائش کسی سابقہ وجود رکھنے والے اسلامی قانون سے نہیں ہوئی جیسے کہ رومی فقہ ایسے رومی قانون سے پیدا ہوا تھا جو اس سے پہلے وجود میں آچکا تھا، اس کے برخلاف اسلامی قانون کی تخلیق

فقہ اسلامی نے عرف وعادت، انتظامی ضوابط اور دوسرے بہت سے اجنبی عناصر سے خود کو بچائے رکھا۔ اسلامی قانون درحقیقت نام ہے فقہاء اسلام کی تسلیم شدہ آراء کے کلی مجموعے کا، اسلامی قانون انسان کو قانون سازی کا حق نہیں دیتا، وہ اُن احکام الٰہی کی فقہی تعبیر ہے جو اپنی مکمل اور آخری شکل میں رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) پر نازل فرمادیئے گئے، وہ اپنی اس خصوصیت کو ہمیشہ برقرار رکھنا چاہتا ہے، جہاں تک قانون کے نظریئے کا تعلق ہے حکومت کو صرف اتنا حق ہے کہ وہ قانونِ مقدس کی مقرر کردہ حدود کی پابندی کرتے ہوئے ایسے انتظامی قواعد وضوابط بنا سکتی ہے جو ازروئے واقعہ اس قانون سے متصادم نہ ہوں لیکن ایک مورخ اس بات کو خوب جانتا ہے کہ حقیقت یہ ہے کہ خلفاء اور دوسرے دنیوی حکمرانوں نے قانون سازی کی ہے، لیکن قانونِ مقدس کی حرمت وعظمت کے پیشِ نظر انھوں نے اپنے اس فعل کو ہمیشہ انتظام کا نام دیا اور اس قانونی مفروضے کو قائم رکھا کہ اُن کے وضع کردہ قوانین کا مقصد وحید "اسلامی قانون کا انطباق" اس کے لئے تکملہ وضمیمہ کی فراہمی اور اس کا نفاذ ہے، اور یہ کہ وہ اس فعل کو ان حدود کے اندر رہ کر سرانجام دے رہے ہیں جن کی پابندی وضعِ قوانین کے سلسلے میں حکمراں کے لئے لازمی ہے، اس سب کی حیثیت مقدس قانونی مفروضے سے زیادہ نہیں۔ عرفی قانون (CUSTOMARY LAW) کو ایک طرف رکھئے خود مذہبی قانون اور سیکولر انتظامی قواعد وضوابط تک کے درمیان جو غیر فیصلہ کن کشمکش چلی آرہی ہے اس نے اسلامی قانون کی پوری تاریخ کو اپنے نرغے میں دبا رکھا ہے۔

اگرچہ فقہ اسلامی نے جس خام مواد پر عمل کیا تھا وہ بے حد مختلف الاصول عُرف وعادات پر مشتمل تھا، لیکن اس کے باوجود وہ عرف وعادات کو قانون کا سرکاری ماخذ تسلیم کرنے پر آمادہ نہیں، البتہ دورِ آخر کے فقہ اسلامی نے مراکش میں جہاں وہ باقی اسلامی دنیا کے مقابلے میں نسبۃً علیحدگی میں پروان چڑھا واقعی حقائق وحالات کی اہمیت کو تسلیم کیا ہے لیکن متقدمین فقہاء کے قدیمی مستخرجہ مسائل میں رد وبدل کرنے کے بجائے وہاں یہ صورت اختیار کی گئی کہ پہلے اس بات کو تسلیم کیا گیا کہ واقعی حالات ایسے ہوگئے ہیں کہ فقہ کے خالص نظریۂ عمل کا جامہ پہنانا ممکن نہیں رہا ہے، دوسرے یہ کہ عمل کو ہر قید وبند سے آزاد کردینے سے یہ بہرحال بہتر ہے کہ اسے ممکن حد تک قابو میں رکھنے کی کوشش کی جائے تیسرے یہ کہ دانشمندی کا تقاضہ ہے کہ نظریئے کے گرد اگرد

ایک طرح کا حفاظتی علاقہ قائم رکھا جائے، چنانچہ ازمنۂ وسطیٰ کے اخیری دور اور عصر جدید کے اسلامی فقہ نے مراکش میں اس اصول کا اعلان کیا کہ "عدالتوں کے عمل (یعنی قضا و قاضی) کو مستند ترین فقہی مسائل پر ترجیح دی جائے گی" اور ایسے متعدد اداروں کو تسلیم کر دیا گیا جو خالص نظریے سے دور کا واسطہ بھی نہیں رکھتے۔
علاوہ بریں حالانکہ یہ ایک تضاد معلوم ہوتا ہے مگر حقیقت یہ ہے کہ اس فقہ کو مسائل کے مثبت حل کی بہ نسبت منہاج سے کہیں زیادہ دلچسپی ہے، چنانچہ آج بھی اسلامی دنیا کے اس شدید ترین روایت پسند گوشے میں انفرادی آراء کا ایک حیرت انگیز تنوع ملتا ہے حالانکہ اس کے پہلو بہ پہلو عرف و عادۃ کو اسلامی معیاروں کا محکوم بنانے کا جذبہ و رجحان ہمیشہ کی طرح آج بھی اتنا ہی طاقت ور ہے[1] اصول پر جمے رہنے اور فروعات میں توسع برتنے کے بارے میں مراکش کے قدامت پسند علماء مستقبل کے کسی بھی اسلامی قانون کے مصلح کے لئے مثال کا کام دے سکتے ہیں۔

مراکش کے علمائے متاخرین نے عمل کو جو اہمیت دی اس نے قدیم فقہ کے مغز پر مشکل ہی سے کوئی اثر ڈالا۔ لیکن برطانوی ہند (آج کے ہند و پاکستان) میں فقہ اسلامی کے ارتقاء کی نوعیت نے اس پر عمیق ترین اثرات چھوڑے۔ ۱۷۷۲ء میں جب ایسٹ انڈیا کمپنی نے حاکمانہ حقوق و اختیارات اپنی تجارتی کوٹھیوں کے باہر بھی استعمال کرنے کا فیصلہ کیا تو اس وقت مسلمانوں کو اسلامی قانون کے ان اداروں کے تحفظ کی ضمانت دی گئی جو عائلی قانون، وراثت اور دیگر مذہبی معاملات سے متعلق تھے[2] یہ ضمانت اس وقت سے لے کر آج تک موجود ہے۔ خالص نظریئے کے لحاظ سے پورے اسلامی قانون کو، جس میں بقایا دیوانی قانون، فوجداری قانون اور قانون شہادات بھی کچھ شامل ہیں، ایک مذہبی معاملہ قرار دینا پڑے گا۔[3] لیکن انیسویں صدی کے دوران جب

---

[1] دیکھئے: جے برک (BERQUE): ESSAI SUR LA METHODE JURIDIQUE MAGHRÉBINE (مغرب کے قضائی منہج پر ایک مقالہ)' رباط ۱۹۴۴ ؛ یہی مقالہ بعنوان 'عمل' (۳) انسائیکلو پیڈیا آف اسلام (طبع جدید)

[2] مثلاً وقف۔ [3] ہندوستان میں شروع کے برطانوی جج' جو مسلمان ماہرین فقہ کے مشورے سے کام کرتے تھے جو ظاہر ہے اپنی جگہ خالص فقہی مسائل کا اجراء کرنا چاہتے تھے، یہ جج مثال کے طور پر تحریری شہادت تک کو رد کرنے میں گریز نہ کرتے تھے جو چاہے خالص نظریئے کے مطابق قابلِ قبول نہ سہی تاہم عمل کے لحاظ سے بہت پہلے اسلامی قانون میں قابلِ قبول قرار دی جا چکی تھی کبھی کبھی یہ برطانوی جج چوری کے لئے قطعِ ید تک کی سزا دے دیتے تھے۔

موخر الذکر کوششوں سے اسلامی قانون کو بے دخل کر کے ان قوانین کو جاری کیا گیا جن کا سرچشمہ برطانوی قانون تھا تو اس وقت اس اقدام کے خلاف کوئی قابلِ ذکر احتجاج مسلمانوں کی طرف سے نہیں ہوا۔ فقہ اسلامی کے نظام کے لحاظ سے یہ انحراف اس خاموش تغافل و اغماض سے کہیں زیادہ اہم تھا جو بہت سے مسلمان ممالک میں فقہ کی طرف سے ابتدائی ازمنۂ وسطیٰ کے بعد سے برتا جا رہا تھا، یہ طرزِ عمل اس بات کو ظاہر کرتا تھا کہ ملتِ اسلامیہ کے ایک اہم اور بڑے حصے (ہندوستانی مسلمان) کی قیادت نے سیکولر قانون کے تصور کو قبول کر لیا ہے۔ ۱۸۶۲ء ہی میں برطانوی ہند میں ججوں نے قاضیوں کی جگہ لے لی، اس سے پہلے یہ ہوتا تھا کہ ججوں کی امداد کے لئے افسرانِ قانون 'LEGAL OFFICERS' مقرر کئے جاتے تھے جن کا انتخاب مسلمان علماء میں سے ہوتا تھا۔ یہ علماء دراصل مفتی ہوتے تھے اور ان کا کام یہ تھا کہ مقدمات کے فیصلوں کے لئے ججوں کو فقہِ اسلامی کے مسائل سے باخبر رکھیں، مرورِ زمانہ کے ساتھ برطانوی ہند کے مسلمان علاقوں کے لئے ججوں کے عہدوں پر زیادہ تر ہندوستانی مسلمانوں کا ہی تقرر ہونے لگا، ان ججوں کا سرمایۂ تربیت اور مبلغِ علم صرف انگریزی قانون ہوتا تھا، چنانچہ انگریزی قانونی تصورات مثلاً نظیر، رواجی قانون (COMMON LAW) اور نصفت و معدلت (EQUITY) کے معمولی اصول اس اسلامی قانون میں زیادہ سے زیادہ راہ پاتے گئے جس کا نفاذ ہندوستان میں ہو رہا تھا، آخری اہم بات یہ ہے کہ مرافعے (اپیل) کی آخری عدالت کی حیثیت سے پریوی کونسل کے اختیارات قانون کو متاثر کئے بغیر نہیں رہ سکتے تھے، قانون سازی کے ذریعے لائی ہوئی تبدیلیوں (مثلاً صغر سنی کی شادی کو غیر قانونی قرار دینا) کی بہ نسبت، جن کی تعداد کچھ زیادہ نہیں رہی، مذکورہ بالا طریقے سے برطانوی ہند میں اسلامی قانون رفتہ رفتہ ایک ایسے مستقل حیثیت رکھنے والے قانونی نظام میں تبدیل ہو گیا جو اپنی حقیقت کے اعتبار سے خالص اسلامی قانون سے مختلف تھا اور جسے بجا طور پر 'اینگلو محمڈن لا' کا نام دیا گیا۔ اس قانون سے ایک نیا اینگلو محمڈن فقہ پیدا ہوا۔ قدیم اسلامی فقہ کا کام تو خام قانونی مواد کے ایک بیرونی مجموعے کی قدر و قیمت اسلامی نقطۂ نظر سے متعین کرنا تھا لیکن اس کے برخلاف اس نئے فقہ کا مقصد جدید انگریزی قانون کے اثرات قبول کر کے اس میں سے اخذ کئے ہوئے آزاد حیثیت رکھنے والے قانونی اصولوں کو 'اینگلو محمڈن لا' میں منتقل اور اس پر منطبق کرنا تھا۔ یہ قانون اور اس پر مبنی فقہ برطانوی ہند کے اسلامی اور انگریزی قانونی فکر کی باہمی آمیزش کا ایک منفرد اور

کامیاب تجربہ ہے[1] لیکن شرق ادنیٰ کے عرب ممالک کے جدید ماہرینِ قانون کے لئے مسئلے کے حل کا یہ راستہ مسدود ہے۔

شرقِ ادنیٰ میں اسلامی قانون اور فلسفۂ قانون پر پڑنے والے مغربی اثرات کی نوعیت ہندوستان کی طرح اصطلاحی معنیٰ میں قانونی نہیں تھی، ان مغربی اثرات کے لئے واسطے کا کام یہاں تہذیب وثقافت کے میدانوں میں برتی جانے والی عام اسلامی تجدد پسندی نے سر انجام دیا۔ تجدد پسندی کا مطمحِ نظر یہ ہے کہ اسلام کو جدید نظریات سے ہم آہنگ کیا جائے، اس کے ان روایتی اجزاء کو تبدیل کیا جائے جن کا اصل تعلق دورِ جدید کے بجائے ازمنۂ وسطیٰ سے ہے، تجدد پسندی کی تنقید کا ھدف فی حد ذاتہ اسلامی قانون کا تصور یعنی یہ تصور کہ مذہب کی حیثیت سے اسلام کا ایک کام قانون کے شعبے کا انضباط بھی ہے، نہیں ہے اس کا اصل نشانہ فقہِ اسلامی کی روایتی ہیئت اور ازمنۂ وسطیٰ کے فقہاء کا وہ منہاج ہے جس سے کام لے کر انھوں نے اسلام کے پیغام کو قانون کے شعبے پر منطبق کیا، تجدد پسندی کے علم بردار پیشے کے اعتبار سے اکثر و بیشتر وکلاء ہیں اور اگرچہ تجدد پسندی ایک تحریک کی صورت میں زندگی کے مختلف شعبوں میں کام کر رہی ہے تاہم اس کی اصل محرک قوت یہ خواہش ہے کہ قدیمی فقہ کو بے دخل کر کے ایک نیا فقہی نظام برپا کیا جائے۔ اس موقع پر بھی جدید فقہ نے کسی نئے قانونی نظام کے بطن سے جنم نہیں لیا۔ یہ تجدد پسند قانون دانوں کی ذات تھی جنھوں نے ایک جدید قانون کو تیار کیا، اس کے لئے لوگوں کو آمادہ کیا اور اس کی رہنمائی کی، آج بھی ان لوگوں کی سمتِ سفر یہی ہے۔

---

[1] دیکھئے: ابوالحسین: THE HISTORY OF DEVELOPMENT OF MUSLIM LAW IN BRITISH INDIA (برطانوی ہند میں اسلامی قانون کے ارتقاء کی تاریخ) کلکتہ ۱۹۳۴ (ٹیگور لا لیکچرس ۱۹۳۵)؛ ۱۷۷۳ء تا ۱۸۶۶ء کی تبدیلیوں کے لئے دیکھئے: سر چارلس فاسیٹ (FAWCETT): THE FIRST CENTURY OF BRITISH JUSTICE IN INDIA (ہندوستان میں برطانوی انصاف کے پہلے سو سال) آکسفورڈ ۱۹۳۴۔

اسلامی قانون کے بعض اہم مرکزی اجزاء یعنی عائلی قانون، قانون وراثت اور قانون وقف کے بارے میں جدید قوانین وضع کرنے کی راہ مسلمان حکومتوں کے لئے اسی دور میں آکر ہموار ہوئی، عرف وعادۃ کے پیش نظر یا قانون سازی کے ذریعے اسلامی قانون کے دائرۂ انطباق و نفاذ کو صراحتاً یا دلالۃً محدود کردینے کے عمل کے برخلاف قانون سازی کے ذریعے خود اسلامی قانون میں مذکورہ نوعیت کی مداخلت اس بات کو مستلزم ہے کہ مغربی سیاسی تصورات کو اس سے پہلے سندِ قبولیت عطا کردی جائے، اسلامی قانون کے بارے میں ایک ایسی جدید حکومت کا رویہ، جس کے پس پشت اقتدار اعلیٰ کا عصری نظریہ کام کررہا ہے کسی بھی روایتی مسلم حکمراں حتیٰ کہ سابق عثمانی خلیفہ تک سے بعید مختلف ہوگا۔ اس طرح کی جدید حکومت میں قانون سازی کا اختیار صرف اُن رعایات پر قناعت نہیں کرسکتا جو خالص فقہی نظریے نے اسے بخشی ہیں یا جو عمل کے میدان میں اسے ہمیشہ سے دی جاتی چلی آئی ہیں، اس اختیار کا مطالبہ تو یہ ہے کہ دورِ جدید میں روایتی اسلامی قانون کو ساری پابندیوں کے بعد جس مختصر دائرے میں عمل کی آزادی باقی رہ گئی ہے اس دائرے کی حدود کا تعین اور اس پر قیود کا اضافہ بھی وہ خود ہی کرے گا۔ اور اسلامی قانون کے بچے کھچے حصے میں ترمیم و تبدیلی کا پورا حق اسے حاصل ہوگا۔ اس صورتِ حال نے فقہ اسلامی اور سیکولر قانون کے درمیان ایک ایسا نیا رشتہ پیدا کردیا جس کی نظیر تاریخ میں نہیں ملتی۔

قانون سازی کے ذریعے اسلامی قانون میں اس تجدد پسندانہ مداخلت کی ابتدا ۱۹۱۷ء کے عثمانی عائلی قانون سے ہوتی ہے جسے اگرچہ بعد میں ترکی میں منسوخ کردیا گیا لیکن بعض ان ریاستوں میں اس پر اس کے بعد بھی عمل درآمد ہوتا رہا جو عثمانی ریاست کے ٹکڑے ہوجانے کے بعد اس کی وارث ہوئیں[1]

---

[1] اس قانون کا عربی ترجمہ ایس، ڈی، گوئٹائن (GOITEIN) اور اے، بن شمس (BEN SHAMESH) کی مشترکہ تصنیف MUSLIM LAW IN ISRAEL (اسرائیل میں اسلامی قانون)، یروشلم ۱۹۵۷، ۲۹۲-۳۱۱ (یہ اسرائیل کی وزارت امور مذہبی کے لئے علیحدہ بھی چھپا ہے)؛ اس کا ایک اختصار ایل۔ بووات (BOUVAT) نے مجلہ REVUE DU MONDE MUSULMAN (اسلامی دنیا کا جائزہ)، ۱۹۲۱، ۵-۲۶، میں چھاپا ہے؛ اس کا ایک دوسرا ترجمہ عبدالکریم ختام کی تصنیف LE MARIAGE ET LE DIVORCE EN DROIT MUSULMAN (اسلامی قانون میں نکاح و طلاق)، لیون ۱۹۳۱ (تھیسس جنیوا ۱۹۳۱) ص ۲۱۹ - ۲۳۶، میں ملتا ہے۔

اس کے بعد سنہ ۱۹۲۰ء سے تجدد پسندانہ فقہ اور اس کے اثرات سے پیدا شدہ تجدد پسندانہ قانون سازی کی تحریک کی قیادت مصر کے ہاتھ میں رہی، قانون سازی کے اس عمل کے اہم ترین سنگ میل یہ تھے: سنہ ۱۹۲۰ء اور سنہ ۱۹۲۹ء کے ایکٹ عائلی قوانین کے بارے میں؛ سنہ ۱۹۳۱ء کا ایکٹ محاکم شرعیہ (شرعی عدالتوں) کی تنظیم کے بارے میں (جس میں عائلی قانون کی مزید اہم تبدیلیاں بھی شامل ہیں)؛ سنہ ۱۹۴۳ء کا ایکٹ قانون وراثت کے بارے میں سنہ ۱۹۴۶ء کا قانون وقف؛ دوبارہ سنہ ۱۹۴۶ء کا قانون ترکے کی جائیدادوں اور وراثت کے بارے میں؛ اور اخیر میں سنہ ۱۹۵۵ء کا ایکٹ، جس کے ذریعے محاکم شرعیہ کو توڑ دیا گیا (اس میں یہ بھی شامل تھا کہ وہ معاملات جن کا تعلق شخصی سے ہے اب مذہب کے فرق کی بنا پر کسی علیحدہ عدالت میں نہیں لے جائے جا سکتے) اور عدل گستری کے نظام کو کلیۃً سیکولر عدالتوں کی سپردگی میں دے دیا گیا۔[1] سنہ ۱۹۵۶ء میں وزارۃ المعارف (وزارتِ تعلیم) کے ادارے "لجنۃ الشئون الاجتماعیۃ" (BUREAU OF SOCIAL SERVICES) نے ایک بل تیار کیا جس کا مقصد تعددِ ازواج اور خاوند کے یک طرفہ حق طلاق پر پابندیاں عائد کرنا تھا، اس بل کو مجلسِ وزراء کے سامنے پیش کرنے سے پہلے "المجلس الدائم للخدمات العامۃ" (PERMANENT COUNCIL OF PUBLIC SERVICES) کے سامنے رکھا گیا[2] ان قانون سازانہ مداخلتوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ مصر میں اسلامی قانون کے ان سارے شعبوں میں جن کا انطباق ابھی تک عملی زندگی میں ہو رہا تھا اب گہری تبدیلی آ چکی ہے۔ اسلامی قانون کی اس نئی تشکیل کے بارے میں جو تجدد پسند فقہ کی رہینِ منت تھی شرق ادنیٰ کے دوسرے ممالک مثلاً لبنان، اردن اور سوڈان میں بڑی دل چسپی کا اظہار کیا گیا اور اس کے زیرِ اثر اسی

---

[1] دیکھئے۔ ج۔ ہجار (HAJJAR): LE PROCHE ORIENT CHRÉTIEN (مجلہ مسیحی شرق ادنیٰ) جلد ۵، ۱۹۵۵ء، ۱۱-۲۷ (باقی مضمون جلد ۶، ۱۹۵۶ء میں ہے جسے دیکھا نہیں جا سکا)؛ وائی۔ لینان ڈبلفان (LINANT DE BELLEFONDS): REVUE INTERNATIONALE DE DROIT COMPARÉ (تقابلی قانون کا عالمی جائزہ) ۱۹۵۶ء، ۲۱۲-۲۲۵م؛ جی۔ این۔ اشفائرز (SFEIR): MIDDLE EAST JOURNAL (مجلہ شرق اوسط) جلد ۱۰، ۱۹۵۶ء، ۲۴۸-۲۵۶؛ این۔ سفران (SAFRAN): THE MUSLIM WORLD (مجلہ دنیائے اسلام) ۱۹۵۸ء، ۲۰-۲۸، ۱۲۵-۱۳۵

[2] این۔ ٹامشے (TOMICHE): ORIENT (مجلہ شرق)، نمبر ۴، ۱۹۵۷ء، ۱۱-۱۱۸

نوعیت کی تحریکات وہاں بھی جاری ہوگئیں، ان ممالک میں جو قوانین وضع کئے گئے وہ بعض اوقات اپنے مصری پیشرو قوانین سے بھی آگے نکل گئے ہیں ۱۹۴۶ء کے مصری قانون نے ۱۹۴۸ء کے قانون وقف کے لئے نمونے کا کام دیا[۱] اور مثلاً ۱۹۴۹ء کے ایک شامی قانون نے تو تمام نہاد وقف علی الاولاد کو یکسر ختم کرکے ایسا قدم اٹھایا۔ جس کی مثال اس سے پہلے نہیں ملتی[۲] مصر میں تو کہیں ۱۹۵۲ء میں جاکر ایک عدالتی فیصلے کے ذریعے مستقبل میں وقف یا وقف علی الاولاد کو ممنوع قرار دیا گیا، شام میں ۱۹۵۳ء ہی میں قانون احکام شخصیہ کے ذریعے دوسری شادی کی اجازت کو اس امر پر موقوف قرار دے دیا گیا کہ پہلے خاوند یہ ثابت کردے کہ وہ دوسری بیوی کے اخراجات کا بار اُٹھا سکتا ہے حالانکہ مصر میں اس بارے میں بل کہیں ۱۹۵۶ء میں پیش کیا گیا۔ اس رجحان کے اثرات ہندوستان تک وسیع ہوئے یہ ثابت کرنا نہایت مشکل ہے کہ اس قانون کے اجراء ونفاذ کے پیچھے مذکورہ عرب ممالک کے رجحانات کام کر رہے تھے اور ان کا کوئی اثر اس قانون پر پڑا ہے (مترجم) جہاں کے ۱۹۳۹ء کے DISSOLUTION OF MUSLIM MARRIAGES ACT (قانون فسخ نکاح اہلِ اسلام) میں مشرق ادنیٰ کی قانونی تجدد پسندی کی ساری خصوصیات پائی جاتی ہیں[۳] پاکستان میں ایک کمیشن اس امر کی تحقیقات کے لئے مقرر کیا گیا کہ مسلمانوں کے نکاح، طلاق، نفقے اور دوسرے ضمنی مسائل کے

---

[۱] ی۔ طباہ (TABBAH): LE WAKF (الوقف) (اس کی تصنیف PROPRIÉTÉ PRIVÉE ET REGISTRE FONCIER) یعنی 'ذاتی ملکیت اور دفاتر اراضی'، پیرس ۱۹۴۷ کا ایک حصہ) مطبوعہ در ANNALES DE L'ÉCOLE FRAN[?]AISE DE DROITDE BEYROUTH (بیروت کے فرانسیسی مدرسۂ قانون کے وقائع)' ۱۹۴۷، نمبر ۱، ۶۷ - ۱۶۹

[۲] یہ اقدام جو فیلڈ مارشل حسنی الزعیم کی حکومت نے کیا (CAHIERS DE L'ORIENT CONTEMPORAIN یعنی تاریخ مشرق دورِ حاضر، پیرس ۱۹۴۹ء ص ۱۶۰) برقرار رکھا گیا، حالانکہ اسی حکومت کے نافذ کردہ قانونِ وراثت کو منسوخ کر دیا گیا تھا (THE TIMES ۷ جولائی و ۱۵ اگست ۱۹۴۹ء)۔

[۳] دیکھئے میرا مقالہ ESQUISSE (خاکہ) ص ۸۶؛ ایکٹ کے متن کے لئے دیکھئے: اے۔اے۔اے فیضی: OUTLINES OF MUHAMMADAN LAW (محمڈن لا کا خاکہ) دوسرا ایڈیشن آکسفورڈ یونیورسٹی پریس ۱۹۵۵ء ۱۷۵/۱۴۸

مروجہ قوانین میں تبدیلی اور ترمیم کی ضرورت ہے یا نہیں اور آیا اس قسم کی تبدیلی خوش گوار ثابت ہوگی یا نہیں اس کمیشن کی رپورٹ ۱۹۵۶ء میں شائع ہوئی اور اگرچہ اس کا طریقِ استدلال، جیسا کہ آگے چل کر ہم واضح کریں گے، شرق ادنیٰ کے قانونی تجدد پسندوں کے استعمال کردہ طریق سے بڑی حد تک مختلف ہے، تاہم کمیشن کی مجوزہ تبدیلیاں اور ترمیمات شرق ادنی میں نافذ شدہ تبدیلیوں اور ترمیمات کے بعید مماثل ہیں۔[1]

تجدد پسند فقہی رجحانات کو جڑ پکڑنے اور قوت حاصل کرنے میں کچھ وقت لگا، اس کا راستہ روکنے والی سب سے پہلی چیز وہ یقین تھا جو ایک ہزار سال سے زائد مدت سے فقہ اسلامی کے گوشے گوشے پر محیط ہے یعنی یہ کہ نہ صرف تمام اصولی مسائل بلکہ سارے فروعی مسئلے بھی، اپنی غیر اہم جزئیات کی حد تک، ایک مرتبہ آخری طور سے حل کر دیئے گئے ہیں اور متاخرین علماء کو اب فقہ کو اسی حالت میں قبول کرنا پڑے گا جس حالت میں وہ سلف سے منقول ہوتا چلا آرہا ہے، انھیں اجتہاد یعنی آزادانہ استدلال (INDEPENDENT REASONING)* کا کوئی حق حاصل نہیں، روایتی فقہ کے ڈھانچے کے اندر اندر رہتے ہوئے دیکھا جائے تو اس بات کا مقصد کسی منطقی بداہت کو پیش کرنا نہ تھا۔ اس کی حیثیت امرِ واقعہ کے بیان سے زیادہ نہ تھی، روایتی علماء قانون کا اجتہاد کے بارے میں تجدد پسندوں کے موقف کی تردید کرنا ایک بالکل فطری بات تھی۔ دوسری طرف تجدد پسندوں کا اپنے مخالفین کے دعوے کی بنیاد کو متزلزل کرنے کی کوشش کرنا بھی قدرتی امر تھا لیکن اس سلسلے میں تجدد پسندوں کی جدوجہد سے دیکھنے والے کو یہ خیال ہو سکتا ہے کہ شاید اُن کے گمان میں اُن کا مقصد اس میدان کے اندر رہ کر حاصل ہو سکتا ہے جس پر اجتہاد کا عمل کیا جاتا رہا ہے۔ اجتہاد کے جواز و عدم جواز کی پوری بحث جس نے روایت کے علم برداروں اور تجدد پسندوں کی توجہات کو اپنی طرف منعطف رکھا، اصل نکتے سے اکثر و بیشتر غیر متعلق تھی اور واقعہ یہ ہے کہ شرق ادنیٰ میں اس بحث کا اُس وقت سے کلیتہً خاتمہ ہو چکا ہے جب سے

[1] این۔ جے۔ کولسن (COULSON) : STNDIA ISLAMICA (مجلہ مطالعہ اسلامی) نمبر ۷ ۱۹۵۶ء ۱۳۵/۱۵۰

* عام طور سے مستشرقین اجتہاد کا ترجمہ "آزادانہ استدلال" کرتے ہیں اور ان کا تتبع تجدد زدہ حضرات کرتے ہیں مگر اس میں کھلا ہوا مغالطہ ہے، اس مفہوم میں اجتہاد کا حق کسی کو نہیں رہا۔ اجتہاد کا مفہوم علماء اسلام کے نزدیک ہمیشہ رہا ہے کہ اصول کے دائرے میں رہتے ہوئے عملی جزئی مسائل کا استنباط اپنی پوری جدوجہد سے کرنا (مترجم)

تجدد پسندوں نے فقہ اسلامی میں ایک نئے انحراف کی محض حمایت پر بس نہ کرتے ہوئے اسے عملی شکل دے ڈالی۔ اب اگر ایسی صورتِ حال پیدا ہوگئی ہے جس میں روایتی پس منظر رکھنے والے بہت سے اہلِ فقہ تجدد پسندوں کے تمام خیالات سے لازمی طور پر سو فی صد اتفاق کئے بغیر مقصد کے بارے میں اُن کے ہم نوا ہوگئے ہیں ان کے بارے میں سنجیدہ نظر آتے ہیں اور ایک طرح سے انکے روایت پسند رجحانات رکھنے والے مشیروں کی حیثیت سے کام کرتے ہیں، دوسرے وہ لوگ ہیں جو اجتہاد کے جواز کو تسلیم کرتے ہوئے خود اجتہاد کا دعویٰ کرتے ہیں تاہم فقہا کے روایتی مسائل کی حمایت پر کمربستہ نظر آتے ہیں، دونوں کے درمیان فرق صرف درجے اور شدت کا ہے ان روایت پسند اہلِ فقہ کے دونوں گروہوں کا رجحان مراکش کے ان علماء متاخرین سے ملتا جلتا ہے، جن کے بارے میں ابھی لکھا جا چکا ہے اور جو اس بات کے قائل ہیں کہ اسلامی قانون کو عمل کی زندگی سے بالکل بے دخل ہونے دینے سے تو یہ کہیں بہتر ہے کہ بدلے ہوئے سماجی حالات میں روایتی اسلامی کم از کم کچھ عناصر کا تو تحفظ کر لیا جائے، بالواسطہ طور پر اس کی تائید و توثیق مصر کے اعلیٰ درجے کے مذہبی علماء کے اس زبردست ردِ عمل کے ذریعے ہوتی ہے جو شیخ عبدالحمید بخیت کے اس مضمون کے خلاف ظہور میں آیا جس میں بخیت نے اسی قسم کے تجدد پسندانہ اجتہاد کو روزے کے مذہبی فریضے کے بارے میں استعمال کرنے کی کوشش کی تھی، یہ کوشش اگر عائلی قانون کے کسی ادارے کے بارے میں کی جاتی تو اس پر شاید ہی کسی قسم کی کوئی تنقید کی جاتی بلکہ بالکل ممکن تھا کہ مخالفانہ تنقید تو ایک طرف اس کے برعکس اسے اسلام کے "حقیقی" مذہبی قانون کی پُرزور حمایت اور عالمانہ وکالت قرار دے دیا جاتا[۱] لیکن اگر فقہ اسلامی کے نظام کا لحاظ رکھتے ہوئے اگر اسلام کے خالص نظریئے کے نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو زیرِ بحث دونوں مسئلوں میں کوئی جوہری اور بنیادی فرق نہیں، قانونِ فوجداری اور قانونِ عامہ (پبلک لا) کے میدانوں میں پسپا ہوتے ہوئے اسلامی قانون کو سہارا دینے کی تو کسی نے سنجیدگی کے ساتھ کبھی کوئی کوشش کی ہی نہیں، عقود اور التزامات کے میدانوں میں اسلامی قانون نے اپنے اثرات تاریخ پر البتہ چھوڑے ہیں[۲]، عائلی قانون، قانونِ وراثت

---

[۱] دیکھئے: ORIENTE MODERNO (مجلہ شرق جدید)، جلد ۳۵، ۱۹۵۵ء ص ۲۴۹، ۲۵۴

[۲] دیکھئے ... ۲-۳

اور قانون وقف کے میدانوں میں، جہاں کشمکش ابھی تک جاری ہے، موجودہ صدی کے دوسرے عشرے میں اسے شکست ہو چکی، اگرچہ مدافعت کرنے والوں کی اکثریت اس حقیقت سے ہنوز بے خبر ہے، اب صرف ایک آخری اور مضبوط ترین قلعہ، اپنے تنگ تر مفہوم میں' مذہبی فرائض کا رہ گیا ہے، ظاہر ہے کہ مدافعت کرنے والوں کے غلبے کے امکانات اس مقام پر سب سے زیادہ ہیں۔

پاکستان میں تجدد پسند قانونی فکر کی ترقی اجتہاد کے مسئلے کے بوجھ سے دبی رہی ہے[1]۔ یہ بات کچھ ایسی تعجب انگیز بھی نہیں کیوں کہ پچھلے چند سو سالوں سے اسلامی دنیا کے اس حصے میں اجتہاد کے مسئلے نے علماء کے دماغوں کو سب سے زیادہ پریشان کئے رکھا ہے، موجودہ بحث کے آغاز سے بہت پہلے ایک جدید مصنف عبدالرحیم نے اپنی تصنیف PRINCIPLES OF MUHAMMADAN JURISPRUDENCE (اصول فلسفہ قانون اسلام)[2] میں اجتہاد کے جواز کی پُرزور تائید کی، اس مسئلے کے علاوہ باقی پوری کتاب فقہ اسلامی کے اصولوں کی روایتی ہیئت پر ایک مفصل اور فنی مقالہ ہے۔ پاکستان کے قانونی تجدد پسندوں کا رجحان خدا بخش کے موقف سے عبدالرحمٰن کے موقف کی طرف پسپائی کا مظاہرہ ہے حالانکہ عبدالرحمٰن کا موقف بنیادی طور سے روایتی نظام کی حدبندیوں کا پابند ہے' چاہے منفی طور پر ہی کیوں نہ ہو[3]۔ اس کا فیصلہ مستقبل ہی کے ہاتھ میں ہے کہ پاکستان میں کسی تجدد پسندانہ قانون کے وجود میں آجانے کے بعد بحث کا رُخ کیا رہے گا[4]۔

---

[1] دیکھئے کولسن' محولہ بالا' ص ۱۱۵' نمبر ۲؛ اور CLASSICISME ET DÉCLIN CULTUREL DANS L'HISTOIRE DE L'ISLAM (تاریخ اسلام میں کلاسیکیت اور کلچرل زوال)' پیرس ۱۹۵۷ء' ۱۴۴ وما بعدہا۔ ۱۵۹' نوٹ ۱۹' میں میرے تاثرات،

[2] ٹیگور لا لکچرس ۱۹۰۷ء' لندن و مدراس ۱۹۱۱ء (اطالوی ترجمہ از سی۔ سمنو (CIMINO): I PRINCIPI DELLA GIURISPRUDENZA MUSULMANA روم ۱۹۲۲ء) (اس کا اُردو ترجمہ جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن نے شائع کیا۔ مترجم)

[3] دیکھئے پیچھے ص ؟

[4] ۱۹۳۹ء کا قانون فسخ نکاح اہل اسلام' (دیکھئے پیچھے ص نوٹ ۳۱) اس سلسلے میں کافی اہمیت کا حامل ہے۔

مشرقِ ادنیٰ اور جیسا کہ معلوم ہوگا شمالی افریقہ کے برخلاف جہاں قانونی تجدد پسندی کو نہ صرف سرکاری طور پر اختیار کر لیا گیا ہے بلکہ جسے اہونُ البلیّتین کے طور پر متعدد روایتی علماء نے قبول بھی کر لیا ہے، پاکستان میں یہ تجدد پسندی ابھی تک شدید بحث وتمحیص کا موضوع بنی ہوئی ہے، حکومتِ پاکستان کے مقرر کردہ کمیشن کی محولہ بالا سفارشات[1] درحقیقت مشرقِ ادنیٰ کے جدید قانون ساز اقدامات سے قریبی مشابہت رکھتی ہیں، لیکن اس کمیشن کے ممبران کی اکثریت کا انتخاب تجدد پسند حلقے سے کیا گیا ہے۔ کمیشن کے واحد روایت پسند عالم نے ایک ایسی اقلیتی رپورٹ پیش کی جو اکثریت کے پیش کردہ تمام نتائجِ فکر کی بنیادی اور اصولی طور پر تردید کرتی تھی اس کے ساتھ ساتھ روایت پسند حلقے کی طرف سے اسلامی قانون کی اس نئی تشکیل کی مخالفت میں عموماً، اور تجدد پسندوں کے اجتہاد کو استعمال کرنے کے خلاف خصوصاً لٹریچر کا ایک انبار لگا دیا گیا[2] پاکستان میں فکر کے دو متضاد رجحانات کی بیک وقت موجودگی کا اظہار اس واقعے سے بھی ہوتا ہے کہ اسلامی قانون کی اصلاح کے بارے میں کمیشن کی رپورٹ جس زمانے میں پیش کی گئی اس کے متصل ہی ۱۹۵۷ء میں زکوٰۃ کے بارے میں مقرر کردہ سرکاری کمیشن کی رپورٹ بھی شائع ہوئی جس نے یہ سفارش کی کہ زکوٰۃ کو سرکاری ٹیکس کی حیثیت سے ریاستی سطح پر دوبارہ نافذ کیا جائے[3]

اس میں کوئی مبالغہ نہیں کہ تجدد پسندوں اور روایت پسندوں کے درمیان خیالات کی اسی طرح کی باہمی آویزش ان ممالک تک میں اب بھی جاری ہے جن میں تجدد پسندانہ قوانین نافذ ہو چکے ہیں، عام طور سے قانونی تجدد پسندی کا سرچشمہ حقیقی رائے عامہ نہیں، جس سیاق و سباق میں گفتگو ہو رہی ہے اس میں حقیقی رائے عامہ

---

[1] دیکھئے پیچھے۔ ص۔!

[2] اس سے کچھ قبل کے عہد کے لئے دیکھئے : ڈبلیو۔ سی۔ اسمتھ (SMITH) : MODERN ISLAM IN INDIA (ہندوستان کا جدید اسلام) لندن ۱۹۴۶ء (طبع اول ہند ۱۹۴۳)' اس کے انڈکس میں "اجتہاد" کے مواضع بھی دیکھئے۔

[3] دیکھئے : ایم۔ راڈنسن (RODINSON) : DIOGÈNE (مجلہ دیوجانس)' نمبر ۲۰' پیرس ۱۹۵۷' ص ۵۸ نوٹ ۱۱۔ برطانوی ہند کا ۱۹۳۷ء کا شریعت ایکٹ کی حیثیت روایت پسندوں کے خالص رجحانات کے حق میں ایک رعایت کی (دیکھئے میرا ESQUISSE [خاکہ]' ۸۲)

صرف انہیں ماہرینِ فقہ و قانون کی ایسی جماعت کی کم وبیش اجماعی اور متفقہ رائے کو قرار دیا جا سکتا ہے جو عائلی قانون، قانونِ وراثت، قانونِ وقف اور اسی نوعیت کے دیگر امور کو پرکھنے کی اہلیت رکھتے ہوں اور اُن کے بارے میں فیصلہ صادر کرنے کے مجاز ہوں۔ لیکن اس طرح کی کوئی جماعت موجود نہیں، اگر موجود ہیں تو صرف دو متخاصم گروہ جن میں ایک روایت پسندوں کا ہے جن پر روایت پسندی کا غلبہ رہتا ہے اور دوسرا جدید وکلاء اور قانون دانوں کا ہے جن پر تجدد پسندی غالب ہے جب کبھی تجدد پسند حضرات حکومت کے چشم و گوش کو اپنی طرف متوجہ کرنے میں کامیاب ہو جاتے ہیں، اس وقت حکومت تجدد پسندی کو بزورِ شمشیر عوام پر لاد دیتی ہے۔ بشرطیکہ حکومت یہ محسوس کرتی ہو کہ روایت پسندوں کی مزاحمت کو دبانے کے لئے اس کے بازوؤں میں کافی کس بل موجود ہے۔ جب کبھی اس طرح کی صورتِ حال نمودار ہوتی ہے تو روایت پسند علماء اس کے خلاف احتجاج کرتے ہیں لیکن ساتھ ہی ساتھ علماءِ اسلام کے ایک مضبوط اصول کی پیروی کرتے ہوئے ناگزیر کے سامنے سرِ تسلیم خم کر دیتے ہیں اور نئے حالات کے تحت روایتی فقہ کے زیادہ سے زیادہ اجزاء کو محفوظ رکھنے کی جد و جہد میں مصروف ہو جاتے ہیں، لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ اگر حالات کا دھارا مخالف رُخ پر بہنے لگے اور حکومت کا رجحان تبدیل ہو جائے تو یہ حضرات روایتی فقہ کو دوبارہ برپا کرنے کی کوششوں کو نہ صرف دل و جان سے سراہیں گے بلکہ اس کے ساتھ پورا پورا عملی تعاون بھی کریں گے۔ کیوں کہ تجدد پسندانہ اسلامی قانون سازی حقیقی رائے عامہ کی پشت پناہی سے (مذکورہ بالا مفہوم میں) محروم ہے اس لئے یہ قانون سازی بسا اوقات اٹکل پچو، بے جوڑ اور بے اصول معلوم ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر اردن میں عائلی حقوق کا قانون، جس کی بنیاد زیادہ تر ۱۹۱۷ء کے عثمانی عائلی قانون پر رکھی گئی تھی ۱۹۲۷ء میں منظور کیا گیا لیکن ۱۹۴۳ء میں روایتی فقہی تعلیمات کی حمایت کرتے ہوئے اس قانون کو منسوخ کر دیا گیا، لیکن اس قانون کو ۱۹۵۱ء کے اردن کے عائلی حقوق کے قانون نے پھر منسوخ کر دیا، اس قانون کی بعض دفعات سابقہ مصری قانون سازاقدامات سے متاثر اور ۱۹۵۳ء کے شامی شخصی قانون سے زمانا متقدم تھیں، کوئی معقول آدمی اس پر یقین نہیں کر سکتا کہ اردن کے سماجی حالات اور حقیقی رائے عامہ نے ۱۹۲۷ء اور ۱۹۵۱ء کے درمیان زمانے میں دو متضاد سمتوں میں حرکت کی تھی یا یہ کہ اردن کے اس دور کے سماجی حالات اور حقیقی رائے عامہ ۱۹۵۱ء اور ۱۹۵۳ء کے درمیانی زمانے کے شام کی ان دونوں چیزوں

سے پہلے ہی وجود میں آچکے تھے۔

مشرقِ ادنیٰ میں تجدد پسند قانون دانوں اور قانون سازوں نے جس منہاج کو استعمال کیا ہے اس میں ایسی بو آتی ہے جو بے لگام انتخابیت سے پیدا شدہ ملغوبے میں آیا کرتی ہے، اس منہاج کو نہ صرف منظور شدہ قوانین سے مستنبط کیا جا سکتا ہے بلکہ متعدد مطبوعات، تقاریر، نیز قوانین کے ساتھ منسلکہ سرکاری توضیحی بیانات میں اسے شرح و بسط سے پیش بھی کیا گیا ہے۔ اس منہاج کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں کسی بھی خیال اور رائے کو جو زمانہ ماضی میں کسی قسم کے حالات کے تحت ظاہر کی گئی ہو اسے اس کے سیاق و سباق سے کلیۃً علیحدہ کر کے دلیل کے طور پر کہیں بھی استعمال کیا جا سکتا ہے، ایک طرف تو یہ تجدد پسند حضرات اسلامی قانون کے متعلقہ شعبوں کے مذہبی اور اسلامی کردار کی نفی پر کمربستہ ہیں جس کا براہِ راست تقاضا یہ ہے کہ وہ قرآن کے منصوص مواد تک کے بارے میں قانون کے سیکولر تصور کو قبول کرنے پر آمادہ ہو گئے ہیں اگرچہ صراحت سے وہ کبھی اس کا اقرار نہیں کرتے، دوسری طرف اگر مطلب براری ہوتی ہو تو انھیں قرآن اور اسلامی قانون کے دوسرے روایتی مآخذ و مصادر کے سر اپنی من گھڑت، تاویلات تھوپنے میں بھی کوئی عار نہیں، بباطن یہ لوگ بڑے بے باک قسم کے بدعتی اور جدت طراز ہیں۔ مگر بظاہر وہ اسلامی قانون کے بنیادی مواد و مشتملات میں مداخلت کی مشابہت تک کے الزام سے اپنا دامن پاک رکھنا چاہتے ہیں، ان میں اتنی جرأت تو نہیں کہ روایتی اسلامی قانون کے مثبت ضابطوں کو براہِ راست تبدیل کر ڈالیں مگر وہ اس اصول سے ضرور فائدہ اٹھا لیتے ہیں جس کی طرف پچھلے اوراق میں اشارہ کیا گیا[1] یعنی یہ کہ حکمران کو یہ حق حاصل ہے کہ قانون کے انطباق کے سلسلے میں قاضی کے دائرۂ اختیار کو محدود کر دے اور جن آراء کی پیروی اس کو کرنا ہے ان کا تعین کر دے، ان کے خیالات اور دلائل مغرب سے مستعار لئے ہوئے ہیں لیکن ساتھ ہی ساتھ وہ ترکی کی طرح کھُلم کھُلا اسلامی قانون کو یک قلم موقوف بھی نہیں کرنا چاہتے۔ اصولی طور پر حالاتِ حاضرہ کی نوعیت وہی ہے جو اسلام کی پہلی صدی میں جذب و اخذ کے اٹکل پچو اور بے اصول عمل کے دور میں تھی، اسلامی قانونی تجدد پسندی ابھی اس عمل کے پہلے ہی مرحلے میں ہے (یعنی جذب و اخذ کے دور میں) اس عمل کا دوسرا مرحلہ، یعنی اخذ کردہ عناصر میں باہم امتیاز، ان کا انضمام و تحلیل، اور غیر مربوط عناصر کو نکال پھینکنا اور سیاق مراد کو یکجان کرنے کی کوشش، ابھی شروع نہیں ہوا ہے۔

---

[1] ص

مشرق ادنیٰ کے عرب ممالک کے تجدد پسند حضرات روایتی اسلامی قانون کے روحانی اقتدار اور اس کے اثرات سے اپنے آپ کو کبھی آزاد نہیں کر سکتے۔ یہ تصور کہ قانون اور اس کے علاوہ دوسرے انسانی روابط و تعلقات پر بھی مذہب کی حکمرانی ہونی چاہیئے، مشرق ادنیٰ کے مسلمان عربوں کے نقطۂ نظر کا ایک لازمی جز بن کر رہ گیا ہے، لیکن کیوں کہ وہ اسلامی قانون کی تشکیل کے تاریخی شعور سے تہی دامن ہیں اور کیوں کہ قانون سازی کے بارے میں فیصلہ کرتے وقت وہ اتنے ہی مذبذب نظر آتے ہیں جتنے کبھی ابتدائی عباسی دور کے اُن کے پیش رو تھے اس لئے تجدد پسند قانون داں ایک ایسے موقف سے اپنا دامن نہیں بچا سکتے جو ہچکچاہٹ تھڑدلے پن اور بنیادی تناقضات سے لبریز ہے، ان کا یہ طریقہ حقائق سے بہت دور اور تصنّعات سے پُر ہے کہ وہ اسلامی قانون کی ابتدائی صدیوں کے فقہا کی شاذ رایوں کے متفرق اجزا چُن کر اُنھیں اپنی من مانی ترتیب کے ساتھ پیش کر دیتے ہیں اور انھیں ایک ایسے پردے کے طور پر استعمال کرتے ہیں جس کا مقصد مغرب سے مستعار لئے ہوئے نظریات کے ایک اصولی طور پر مختلف ڈھانچے کو چھپانا ہے، جدت پسندانہ اسلامی قانون سازی کے اٹکل پچو اور بے اصول معلوم ہونے کا دوسرا سبب، جو غالباً اہم ترین سبب ہے، یہ ہے کہ ثبات و استحکام کے حصول کے لئے جدت پسند فقہ اسلامی اور قانون سازی کو ہنوز ایک زیادہ ٹھوس، تضاد سے پاک بااصول نظری بنیاد کی سخت ضرورت ہے۔ (باقی)

وحیٔ الٰہی

وحی اور اس سے متعلقہ مباحث پر محققانہ کتاب جس میں اس مسئلہ کے ایک ایک پہلو پر ایسے دلپذیر و دلکش انداز میں بحث کی گئی ہے کہ وحی اور اس کی صداقت کا نقشہ آنکھوں کو روشن کرتا ہوا دل میں سما جاتا ہے اور حقیقت وحی سے متعلق تمام غلطیاں صاف ہو جاتی ہیں۔ انداز بیان نہایت صاف اور سلجھا ہوا۔ تالیف مولانا سعید احمد ایم۔ اے۔ کاغذ نہایت اعلیٰ کتابت نفیس ستاروں کی طرح چمکتی ہوئی، طباعت عمدہ۔ صفحات ۲۰۰ قیمت مجلد ...