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 گڑھ

مقدمہ از مترجم | زیر نظر مضمون پروفیسر شاخت (SCHACHT) کے مقالے PROBLEMS OF MODERN ISLAMIC LEGISLATION کا ترجمہ ہے، جو مجلہ STVDIA ISLAMICA پیرس، ۱۹۶۰ء، نمبر ۱۲، ص ۹۹ - ۱۲۹، مرتبہ شاخت و برون شوگ (BRVNSCHVIG) میں چھپا، مغربی اثرات کے تحت جو تجدد پسندانہ تبدیلیاں فقہ اسلامی کے مختلف ابواب میں اسلامی ممالک میں کی گئیں یہ مضمون ان کا تجزیہ و تحلیل کرتا ہے، شاخت کی ہستی محتاج تعارف نہیں، اس کی تصنیف ORIGINS OF MUHAMMADAN JURISPRUDENCE (فقہ اسلامی کے مآخذ) نے اسے سارے عالم اسلام اور قانون سے دلچسپی رکھنے والے حلقوں میں مشہور کر دیا، شاخت کے خیالات سے اتفاق یا اختلاف دوسری بات ہے مگر اس میں شک نہیں کہ اس کی کتاب نے علمی حلقوں کو چونکا دیا، شاخت نے اس کتاب میں فقہ اسلامی کی تاریخ کی بابت اپنے خیالات بڑی تفصیل سے پیش کئے ہیں، چونکہ اس مقالے کو اچھی طرح سمجھنے کے لئے شاخت کے اساسی نظریات سے واقفیت ضروری ہے اس لئے ہم بقدر ضرورت اُن کو یہاں پیش کر کے اُن پر مختصر سی گفتگو کریں گے لیکن اس کا مقصد شاخت کے خیالات پر تفصیلی تبصرہ نہیں اس کے لئے تو مستقل ایک ضخیم تصنیف کی ضرورت ہے، فقہ اسلامی کی تاریخ کی بابت شاخت

کے پیش کردہ خیالات کوئی نئی چیز نہیں ہیں، وہ گولڈ سیہر (GOLD ZIHER) کا علمی وارث ہے اور اسی کے مرکزی خیالات پر اس نے اپنی عمارت تعمیر کی ہے مگر وسعت مطالعہ تفصیلی استدلال اور خیالات کو پُرزور طریقے پر پیش کرنے میں وہ گولڈ سیہر سے کہیں آگے ہی نظر آتا ہے، گولڈ سیہر کو مغرب میں 'احادیث کے داخلی نقد' کا بانی بتایا جاتا ہے، یہ 'داخلی نقد' متنِ احادیث کی اس تنقید سے بالکل مختلف ایک دوسری چیز ہے جو علمائے اسلام میں رائج رہی ہے، گولڈ سیہر کا کہنا تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منسوب احادیث کا اکثر و بیشتر حصہ جعلی ہے، احادیث دورِ نبوی کی چیز نہیں اور وہ نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال ہیں اس کے خیال میں احادیث، فقہی مسائل کے ارتقا کے مختلف ترتیب وار مرحلوں کو ظاہر کرتی ہیں۔

گولڈ سیہر کے بعد ہر گرونیہ (HURGRONJE) نے اپنی اسلامی فقہ و قانون کی تحقیقات کی بنیاد انہی خیالات کو بنایا، شاخت کی بھی پوری تحقیق اور فقہ اسلامی کے ارتقا کا تاریخی تصور گولڈ سیہر کے مذکورۂ بالا خیال کا رہینِ منت ہے، اس کی کتاب، جیسا کہ اس کا خود بھی اعتراف ہے، گولڈ سیہر کے نتائجِ فکر کی ہی تائید و توثیق کرتی ہے، لیکن شاخت نے گولڈ سیہر کے کام پر حسب ذیل اضافے بھی کئے ہیں:

۱- احادیث کے کلاسیکی اور دیگر مجموعوں کی بہت سی احادیث ایسی ہیں جنھوں نے امام شافعی کے بعد رواج پایا، اس سے پہلے اُن کا چلن نہیں تھا،

۲- رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منسوب قانونی احادیث کا اکثر حصہ دوسری صدی ہجری کے اواسط میں گڑھا گیا۔ وہ روایات جو صحابہ سے منسوب کی جاتی ہیں وضع کے اس دور سے کچھ پہلے گڑھی گئیں۔

۳- صحابہ و تابعین وغیرہ سے منسوب روایات بھی اُسی ارتقائی عمل کی پیداوار ہیں۔

۴- اسناد کے ذریعے احادیث کے وضع کا زمانہ متعین کیا جا سکتا ہے۔

۵- اسناد کی فطرت ہے کہ اُن کی بالیدگی زمانہ ماضی اور اسلام کے اولین دور کی طرف ہوتی ہے اور وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک پہونچنا چاہتی ہیں۔

۶- قانونی احادیث کی شہادت ہم کو صرف ۱۰۰ھ ہجری قبل تک لے جاتی ہے۔

۷۔ سن ۱ ہجری کا زمانہ وہ ہے جب اسلامی قانونی فکر دو چیزوں یعنی عملِ عام اور اموی انتظامی عمل سے پیدا ہوا،

شاخت نے احادیث میں ملنے والی 'سنت' کی طرف امام شافعی کا جو رویہ ہے اس سے کچھ نتائج نکالے اور ان نتائج اور قانونی احادیث کو قانونی اصولوں اور فقہ اسلامی کے ارتقا کے سمجھنے کے لئے استعمال کیا، وہ بتاتا ہے کہ امام شافعی سے دو صدی پہلے عام مروّجہ اصول یہ تھا کہ صحابہ و تابعین کی روایات کا حوالہ دیا جاتا تھا اور ان روایات کی تعبیر متعلقہ فقہی مذہب کی "زندہ روایت"[1] کی روشنی میں کی جاتی تھی جس کا اظہار اس مذہب کے فقہاء کے اجماع کی شکل میں ہوتا تھا، صرف استثنائی صورتوں میں ایسا ہوتا تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی روایت کا حوالہ دیا جائے، شاخت کہتا ہے کہ امام شافعی کا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے استثناء کو اصول بنا دیا، مذکورہ عمل سے وہ یہ نتیجہ نکالتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منسوب روایات صحابہ و تابعین سے منسوب روایات سے وجوداً متأخر ہیں۔

فقہ اسلامی کی اولین اساس اور اصل بنیاد قرآن ہے، مگر شاخت اسے تسلیم نہیں کرتا، وہ کہتا ہے کہ قرآن کو اسلام کے ابتدائی قانونی اصول و نظریات کی پہلی اور سب سے بڑی بنیاد قرار دینا مشکل ہے، اس کے خیال میں اسلامی قانون کو براہِ راست قرآن سے اخذ نہیں کیا گیا بلکہ وہ اموی دَور کے عام تعامل اور حکومت کے انتظامی عمل کی ارتقا یافتہ شکل ہے جسے خام مواد کے طور پر استعمال کیا گیا، حالانکہ یہ عمل و تعامل قرآن کے مفاہیم اور بعض اوقات صریح الفاظ کے بھی خلاف تھا، اس طرح شاخت کے نزدیک فقہ اسلامی کا آغاز دوسری صدی ہجری کی ابتدا سے ہوتا ہے اور قدیم فقہ کی خصوصیات باقاعدہ طور سے دوسری ہجری سے ملنا شروع ہوتی ہیں، اس کے علاوہ اصولی فقہی قواعد (LEGAL MAXIMS) کو بھی وہ اسی دَور کی پیداوار بتاتا ہے اور کہتا ہے کہ ان قواعد کو بعد میں احادیث کی شکل دے دی گئی۔

---

[1] "زندہ روایت" (LIVING TRADITION): شاخت اس لفظ کو چند تصورات کے مجموعے کے لئے استعمال کرتا ہے یہ وہ تصورات ہیں جو اس کے خیال میں قدیم مذاہبِ فقہ (دورِ تدوین سے پہلے کے مذاہب) میں وہ جگہ پُر کئے ہوئے تھے جو انھوں نے امام شافعی کے بعد سنتِ نبوی کے لئے خالی کر دی، ان تصورات میں سب سے اہم 'عمل' یا 'الامر المجتمع علیہ' ہے۔

ان کے ظہور کا زمانہ اس کے نزدیک دوسری صدی ہجری کا نصف اول ہے، اس کے خیال میں ان کے وضع کا مقام خاص طور سے عراق ہے، اس نے یہ بھی کہا ہے کہ یہ فقہی قواعد اس دور کی یادگار ہیں جب فقہ کو ابھی احادیث و روایات کی شکل میں نہیں لایا گیا تھا، علماء اسلام کے نزدیک فقہی اور قانونی احادیث مضبوط ترین بنیادوں پر استوار ہیں، ان کے خیال میں ان کی چھان پھٹک جتنی جد و جہد سے کی گئی وہ انہیں حد درجہ قابلِ اعتماد قرار دیتی ہے، شاخت اس کے برخلاف سرے سے احادیث کے مستند ہونے کا منکر ہے، وہ قانونی احادیث کو بھی موضوع ٹھہراتا ہے، اس کے نزدیک قانونی احادیث کے وضع کی ابتدا دوسری صدی ہجری کے نصف اول میں ہوئی، علمائے اسلام کے نزدیک اسنادِ حدیث کی صحت و سقم کا ایک بڑا معیار ہیں لیکن شاخت کے خیال میں اسناد سرے سے ناقابلِ اعتماد ہیں، وہ کہتا ہے کہ اسناد کی تکمیل احادیث کے کلاسیکی مجموعوں میں تیسری صدی ہجری کے نصف آخر میں ہوئی، یہ واقعہ اور احادیث کی ابتدا (مزعومۂ شاخت) دونوں چیزیں اس کے نزدیک اول درجے تک کی اسناد کو پایۂ اعتبار سے ساقط کر دیتی ہیں، چنانچہ شاخت نے سلسلۃ الذہب تک کو مجروح کرنے کی کوشش کی، وہ کہتا ہے کہ یہ عام بات تھی کہ حدیث کی سند میں جس کا نام چاہا داخل کر دیا۔

کیونکہ شاخت کے نزدیک فقہ دورِ اموی کی پیداوار ہے اسی وجہ سے وہ زیرِ نظر مقالے میں اموی دَور اور دَورِ جدید میں جو مغربی اثرات کے اخذ و جذب کا دَور ہے مماثلت ثابت کرتا ہے اور کیونکہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پیغمبر کی حیثیت سے شارع و واضع قانون تسلیم نہیں کرتا، اسی لئے وہ فقہ اسلامی کی تشکیل کے نقطۂ نظر سے اہم ترین دور عہدِ نبوی کو نہیں بلکہ عہدِ اموی کو قرار دیتا ہے، شاخت کے ان خیالات کا براہِ راست نتیجہ یہ ہے کہ نہ صرف فقہ کا ماخذ و مصدر اور اس کا مواد قرآن و حدیث یا ان کے پیش کردہ تصورات اور ارادے نہیں رہتے اور اس کی جوہری اساس ایک سرتاسر غیر اسلامی چیز قرار پاتی ہے بلکہ حدیث کی سرے سے جڑ کٹ جاتی ہے اور قرآن کا متن تو غیر مستند نہیں قرار دیا جا سکتا مگر وہ جہاں تک قانون اور اس کے اداروں کا تعلق ایک قطعی غیر مؤثر عامل بن کر رہ جاتا ہے۔

شاخت کی یہ تحقیقات اس مفروضے پر قائم ہیں کہ پہلی صدی ہجری کے دوران قانون، مذہب کے

دائرے سے باہر رہا، اسے مذہب کے دائرے میں دوسری صدی ہجری میں داخل کیا گیا اور اس کی وجہ اس کے خیال میں یہ ہے کہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قانون کو پیغمبر کے مشن سے باہر کی چیز تصور کرتے تھے وہ کہتا ہے کہ آپ کا مقصد دنیا کو قانونی نظام کو دینا نہ تھا آپ کا کام صرف اخلاقی اصلاح تھا، مگر ستم یہ ہے کہ قرآن خود انسانی زندگی کی اس خلاف عقل تقسیم کو ماننے پر آمادہ نہیں جس میں زندگی ایسے مختلف ہوا روک خانوں میں بٹی ہوئی ہو جن کا آپس میں ایک دوسرے سے کوئی تعلق نہ ہو، قرآن نے انسان کی زندگی کو ایک ناقابلِ تقسیم وحدت کی شکل میں پیش کیا اور اس سے بڑھ کر دنیا اور آخرت کو ایک ہی لڑی میں پرو دیا، اس نے جتنے پیغمبروں کی تعلیمات پیش کی ہیں اُن میں سے ایک کے بارے میں بھی قرآن سے یہ نہیں بتایا جا سکتا کہ ان کی تعلیمات میں یہ غیر فطری دوئی پائی جاتی ہے۔ اس حقیقت سے اگر قطع نظر بھی کرلی جائے تو بھی شاخت کا مذکورۂ بالا نظریہ اسلامی قانون کی تاریخ میں ایسے وسیع وعریض خلاء کو جنم دیتا ہے جو سو سال سے زیادہ مدت پر پھیلا ہوا ہے، یہ خلا ایک مورخ کے نزدیک قابلِ قبول نہیں، شاخت کو خود بھی اس خلاء کا احساس ہے اور اس نے اسے دو چیزوں سے بھرنے کی کوشش کی ہے۔ یعنی 'زندہ روایت' اور کسی مذہب کے فقہاء کی اس 'زندہ روایت' کی اجماعی تعبیر' جن میں سے ایک کی حیثیت رُوح کی ہے اور دُوسرے کی قالب کی اور اس طرح صرف ایک چیز رہ جاتی ہے یعنی 'زندہ روایت' لیکن محض اس چیز سے مذکورہ بالا خلا کو بھرنا کوئی کامیاب کوشش قرار نہیں دی جا سکتی، اس 'زندہ روایت' کی بنیاد کیا تھی؟ شاخت نے اس کی وضاحت نہیں کی، قرآن تو اس کی بنیاد ہو نہیں سکتا کیونکہ اس صورت میں فقہ اسلامی کا ماخذ قرآن کو قرار دینا پڑے گا اور اس طرح اس کی تاریخ کی ابتدا زمانۂ نزولِ قرآن ہی سے ماننا پڑے گی جو شاخت کے مزعومات کے خلاف ہے، حدیثِ نبوی کو بھی اس کا مبنیٰ قرار نہیں دیا جا سکتا کیونکہ یہ شاخت کے خیال میں بہت بعد کو وضع ہوئی، صحابہ وتابعین کی روایات بھی نہیں ہو سکتیں کیونکہ ان کا وجود حدیثِ نبوی سے مقدم سہی تاہم شاخت کے خیال میں اتنا قدیم نہیں کہ اسے فقہ اسلامی کی بنیاد قرار دیا جا سکے، اس کے علاوہ ان پر بھی وہی وضع کا عمل ہوا ہے، شاخت کے اشارات پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس "زندہ روایت" کی اصل بنیاد اس کے خیال میں عرب جاہلیت

کے رسم و رواج ہیں جنھیں ' رواجی قانون ' کا غلط نام دیا جاتا ہے یا اس کے ساتھ بعد کے مفتوحہ علاقوں کے رسم و رواج، شاخت ان دونوں کو ملا کر ان سے سو سال کے اس دور کے خلا کو بھرنا چاہتا ہے جو اپنے نتائج کے اعتبار سے دنیا کا سب سے زیادہ ہنگامہ خیز اور انقلابی دور ہے، جس میں قوموں کی زندگی بدل گئی اخلاقی دنیا میں انقلاب آ گیا، ایسے سماجی ادارے اور اخلاقی نظریئے وجود میں آئے جن کا نام تک کوئی نہ جانتا تھا، تصورات اور نظریات کا ایک نیا عالم پیدا ہو گیا' وہ ضرورتیں پیش آئیں جو پہلے حاشیۂ خیال میں بھی نہ تھیں سب کچھ بدلا مگر اس کے باوجود شاخت ہم کو یقین دلانا چاہتا ہے کہ اس مکمل انقلاب کے بعد جو نئی زندگی پیدا ہوئی اس کے قانونی رجحانات کے تقاضوں کی تکمیل قبل اسلام کے رسم و رواج سے اس مکمل طریقے پر ہوتی رہی کہ تشنگی کا احساس کسی عنوان نہ ہو سکا، سماج کا پورا ڈھانچہ اور اس میں دوڑنے والی روح تو بدل گئی مگر یہ عضو جسے قانون کہتے ہیں مفلوج رہا، زندگی کے سارے شعبوں میں ارتقاء ہوا مگر قانون کا شعبہ جو انسانی زندگی کا ایک نہایت اہم شعبہ اور انسانی زندگی کو حیوانی زندگی سے ممتاز کرنے کا ادارہ ہے اس ارتقاء کے اثرات سے یکسر محروم رہا، حیاتِ انسانی ہر رُخ پر ترقی کرتی رہی مگر یہ رُخ سو برس تک ہر نئی روشنی سے بیگانہ رہا۔ زندگی کے سارے پہلو حیرت انگیز نامی قوت کا مظاہرہ کرتے رہے مگر قانونی پہلو اسی طرح ٹھٹھرا رہا، اس میں زندگی کی کوئی حرکت اور تغیر کی کوئی صلاحیت سو سال کے طویل عرصے تک رونما نہ ہو سکی، ایک صدی کے طویل عرصے کی افسردگی کے بعد اس میں یکایک زندگی کی لہر دوڑ جاتی ہے، زندگی کا یہ شعبہ محیر العقول قوتِ نمو کا مظاہرہ کرتا ہے یا یہ عالم تھا کہ سو برس تک کوئی حرکت تک نہیں یا اب یہ حال ہے کہ سب کچھ قانون ہی ہے اسے وہ غلبہ نصیب ہوتا ہے کہ اسلام اپنی شریعت، اپنے قانونی برتاؤ اور اپنے قانونی اداروں اور نظریات کے لئے ممتاز ہو کر رہ جاتا ہے، انسانی زندگی میں وہ انقلاب پڑتا ہے کہ غالب مغلوب محض اور مغلوب ہمیشہ کے لئے غالب ہو جاتا ہے، قانون کے لئے قرآن کو استعمال کیا جاتا ہے، حدیثوں کے انبار کے انبار جعل و وضع کے ذریعے لگا دیے جاتے ہیں غرضکہ عالم ہو یا عامی' عوام میں سے ہو یا خواص میں سے' ہر شخص پر قانون کو ترقی دینے کی دُھن سوار ہو جاتی ہے، سو سال بعد ایک دم یہ معلوم ہوتا ہے کہ قبل اسلام کے جاہلی رسم و رواج اب ناکارہ اور از کار رفتہ ہو چکے ہیں، وہ معاشرے کی ضروریات پوری کرنے کے ناقابل ہیں، چنانچہ

ایک نیا نظامِ قانون گھڑ لیا جاتا ہے، رات بھر میں یہ انقلاب ہو جاتا ہے، فکر و نظر میں یہ انقلاب کیسے بپا ہو گیا. زندگی کا ایک ٹھٹھرا ہوا شعبہ کیسے ایک سب سے زیادہ ارتقا یافتہ شعبہ بن گیا، یہ معاشرتی معجزہ کیسے رونما ہوا، شاخت ان میں سے کسی ایک کا جواب نہیں دے پاتا، وہ اس خلار کو بھرنے میں ناکام ہے. اور سو سال کے بعد اس اچانک انقلاب کی توجیہ سے قاصر، نہ صرف قانون کی تاریخ کے طالب علم بلکہ عمرانیات سے دلچسپی اور اس کی معمولی معلومات رکھنے والے تک کو شاخت کی اس چوبیں پائی کا احساس ہو جاتا ہے۔

جہاں تک قرآن اور حدیث کے مآخذِ فقہ ہونے کا تعلق ہے اس کے بارے میں صرف اتنا کہنا ہے کہ محض ان باتوں کی وجہ سے کہ قرآن نے بعض صورتوں میں عرب قبل اسلام کے بعض رسوم و رواج کی توثیق کی (حالانکہ یہ رسوم و رواج اکثر و بیشتر پچھلے پیغمبروں اور شاہ ولی اللہؒ کی تحقیق کے مطابق خاص کر حضرت ابراہیم علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کی تعلیمات کے باقیات الصالحات تھے جو باوجود دینِ ابراہیمی کو محرف و مسخ کر دینے کے ان میں باقی رہ گئے تھے) یا اس وجہ سے کہ کوئی خاص حدیث معرضِ استدلال میں پیش نہ کی جا سکی، یا بعض اسانید میں بعض مشترک نام آنے کی وجہ سے، یا اس بات سے کہ سنت کے مفہوم میں سنتِ نبوی کے علاوہ بعض دوسرے مفاہیم بھی شامل ہیں، یا امام شافعیؒ کے سنتِ نبوی پر زور دینے کی بنا پر (شاخت ان سب کو وضعِ حدیث کے دلائل کے طور پر استعمال کرتا ہے) یہ نتیجہ نکال بیٹھنا کہ قرآن سرے سے اسلامی قانون کی بنیاد نہیں اور حدیث سراسر موضوع ہے تعمیم کے اس ناعاقبت اندیش رجحان اور عاجلانہ استنتاج کی ادنیٰ مثال ہے جو شاخت ہی کی کمزوری نہیں بلکہ اکثر و بیشتر چوٹی کے مستشرقین کا طرۂ امتیاز ہے۔

اس کے علاوہ شاخت اس بات کا تسلی بخش جواب دینے سے بھی قاصر نظر آتا ہے کہ اگر حدیث دوسری ہجری کی پیداوار ہے اور پوری پہلی صدی اس کے وجود سے یکسر تہی ہے تو جعلی حدیثیں گھڑنے کا حقیقی محرک کیا تھا، ظاہر ہے کہ جعلی حدیثیں گھڑنے کا رجحان اس بات کا کھلا ہوا ثبوت ہے کہ حدیثِ نبوی کو لوگ قانونی اہمیت کا حامل، دین کا ماخذ اور دینی اور قانونی معاملات کے بارے میں سند سمجھتے رہے تھے، اگر یہ بات تسلیم نہیں کی جاتی تو احادیث کے وضع کی معقولیت اور افادیت ثابت کرنا ناممکن ہو جائے گا، شاخت

اس بارے میں بھی کوئی اطمینان بخش بات نہیں کہتا کہ اگر یہ بات صحیح نہیں کہ حدیث کو پہلے سے سند سمجھا جاتا تھا تو دوسری صدی ہجری کی ابتدا میں وہ کون سے نئے حالات پیدا ہوگئے جنھوں نے احادیث کو سند سمجھنے کا رجحان پیدا کردیا اور ان کو قانونی اہمیت عطا کردی، اس کو محض امام شافعیؒ کا کارنامہ قرار دیکر سوال کو ٹالا نہیں جا سکتا، بنیادی سوال یہ ہے کہ امام شافعی کے ذہن میں یہ بات کیونکر جاگزیں ہوئی کہ حدیث قانونی اعتبار سے کوئی اہم چیز ہے اور اسے سند کے طور پر استعمال کیا جاسکتا ہے۔ امام شافعی اس رجحان کے محض نمائندے ہیں یا بانی، اگر نمائندے ہیں تو اس رجحان کی جڑیں کہاں ملتی ہیں اور یہ کب اور کیوں وجود میں آیا اور اگر بانی ہیں تو کون سے حالات نے انہیں احادیث کو قانونی سند ماننے پر مجبور کیا، اگر امام شافعی ہی نے پہلی مرتبہ اس کی بنا رکھی تو وہ کون سے تاریخی عوامل تھے جن کی بنا پر شاخت کے کہنے کے مطابق اُن کے اور بعد کے ادوار کے فقہاء نے ان کے اس اصول کو تسلیم کرلیا، اگرچہ حقیقت یہ ہے کہ حنفی مذہب کی پوری تاریخ "قبل تدوین و بعد تدوین" اس بات کی تکذیب کرتی ہے کہ امام شافعی کا نقطۂ نظر، جس طرح کہ شاخت نے اس کی تعبیر کی ہے، ان کے بعد کے سارے فقہاء نے تسلیم کیا اور اس طرح یہ آغاز ہے حدیث کو سند قرار دیئے جانے کا، یہ اور اس طرح کے کتنے ہی سوالات ہیں جن کا شاخت کے یہاں کوئی جواب نہیں ملتا۔

شاخت کے خیالات سخت انتہا پسندانہ ہیں، اس کے نظریات کی تردید خود مغرب میں شروع ہو چکی ہے، ایس۔ ڈی۔ گوٹائن (GOITEIN) نے اپنے مضمون "اسلامی قانون کی جنم گھڑی" (THE BIRTH HOUR OF MUSLIM LAW) مطبوعہ 'MUSLIM WORLD' ۱۹۶۰ء جلد ۵۰ نمبر ۱، ص ۲۳ - ۲۹ میں شاخت کے بنیادی خیالات کی تردید کی ہے، وہ قرآن کی داخلی شہادتوں کے پیش نظر اس نتیجہ پر پہونچا ہے کہ " خود محمد (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) نے وحی الٰہی کے ایک جزء کی حیثیت سے قانون کے تصور کو پیش فرمایا" اور " شریعت یعنی قانون کا تصور قرآن کے زمانے کے بعد کے تغیرات وترقیات کا نتیجہ نہیں" اس تصور کی تشکیل خود محمد (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمائی اور قبل اسلام کے (قرآن سے متصادم ہونے والے) عرف وعادات کے مطابق فیصلے صادر کرنا خود آنحضرت ؐ

کے زمانے میں ناپسندیدہ قرار دیا جا چکا تھا۔ اس کے علاوہ پروفیسر اینڈرسن اسکول آف اورنٹیل اینڈ افریکن اسٹڈیز نے خود احقر کو بتایا کہ ان کے کسی دوست نے جس کا نام اس وقت ذہن میں محفوظ نہیں، شاخت کے نظریات کی تردید میں ایک کتاب لکھی ہے جو عنقریب منظرِ عام پر آنے والی ہے۔

زیرِ نظر مقالے میں شاخت نے ایک جگہ لکھا ہے کہ ہندوستان میں اُنیسویں صدی میں جب اسلامی قانون کو زندگی کے مختلف گوشوں سے بے دخل کیا جا رہا تھا تو اس وقت ہندی مسلمانوں کی طرف سے کوئی خاص احتجاج اس کے خلاف نہیں ہوا۔ وہ اس سے یہ نتیجہ نکالتا ہے کہ ہندوستانی مسلمانوں کی قیادت نے قانون کے سیکولر تصور کو قبول کر لیا تھا، شاخت کا یہ پورا بیان اس کی افسوسناک لاعلمی پر دلالت کرتا ہے اُس وقت کے سیاسی اور مذہبی رجحانات کا اندازہ لگانے میں اس نے جلد بازی سے کام لیا ہے حقیقت یہ ہے کہ یہ رجحان کہ مسلمانوں کو کچھ رعایتیں حاصل ہو جائیں یا ان کے بعض مذہبی، قانونی اور معاشرتی اداروں کا تحفظ ہو جائے، بیسویں صدی کے ربع ثانی کی پیداوار ہے اس سے پہلے جزوی رعایتیں خواہ قانونی ہوں یا سیاسی مسلمانوں کا یا ان کی قیادت کا مطمحِ نظر نہ تھیں، ۱۸۵۷ء سے پہلے اور بعد میں بھی مسلمان اپنا چھنا ہوا اقتدار پورا پورا واپس لینے کے خواہاں تھے، اور اس کے لئے ہندوستان کے مسلمانوں نے اور ان میں سے خاص کر طبقہ علماء نے اعلیٰ پیمانے پر منظم جدوجہد سیاسی تحریکات کی شکل میں مسلسل کی، شاہ عبدالعزیز صاحبؒ سے لے کر جن کا زمانہ انیسویں صدی کے اوائل کا ہے بیسویں صدی کے ربعِ اوّل کے اخیر تک جو ترکِ موالات کا دَور ہے علماء کی طرف مسلسل اس امر کے فتاویٰ شائع ہوتے رہے کہ ہندوستان دارالحرب ہے، ان فتاویٰ کا مطلب اس کے سوا اور کیا تھا کہ برطانوی سیاسی اقتدار کے تحت مسلمان اپنے قانونی نظام (شریعت) کو قطعاً غیر محفوظ پا رہا تھا اور اس کی حفاظت کے لئے برطانوی اقتدار کا تختہ اُلٹ دینا ضروری سمجھتا تھا، شاہ عبدالعزیزؒ کے بعد سید احمد شہیدؒ و مولانا اسمٰعیل شہیدؒ نے برطانوی اقتدار کے خلاف اور شریعت کے تحفظ کے لئے جان کی بازی لگادی، صادق پور اور پٹنے کی تحریکات اس کے ایک عرصے بعد تک چلتی رہیں، اگر شاخت نے ڈبلیو، ڈبلیو۔ ہنٹر کی کتاب ہی دیکھ لی ہوتی، یا جعفر تھانیسری کی "سرگزشت" "کالاپانی" کا مطالعہ کر لیا ہوتا تو اسے اچھی طرح معلوم

جاتا کہ داؤ پر کیا چیز لگی ہوئی تھی، اور مسلمان کیا چاہتا تھا، اس کے بعد دیوبند کی تحریک علماء کی ایک مسلسل جدوجہد ہے، برطانوی اقتدار کے خلاف جس میں غالب نامہ اور ریشمی خطوط سبھی کچھ موجود ہے ۱۹۱۹-۲۰ء کی تحریکِ ترکِ موالات وہ زبردست احتجاج تھا جو مسلمانوں نے شریعت کی تحفظ کے لئے سنگینوں کے سائے میں کیا، اس سب کے باوجود یہ کہنا کہ اس کے خلاف کوئی قابلِ ذکر احتجاج نہیں ہوا۔ اور ہندوستانی مسلمانوں نے یا اُن کی قیادت نے سیکولر قانون کے تصور کو قبول کرلیا، بڑی عجیب سی بات ہے۔

اِن خامیوں کے باوجود شاخت کا یہ جائزہ نہایت دلچسپ اور معلوماتی ہے، شاخت کا یہ کہنا کہ تجدد پسندی کو رائے عامہ کی پشت پناہی حاصل نہیں بالکل صحیح ہے، مسلمان ممالک میں جہاں بھی یہ تجدد پسندانہ قوانین نافذ ہوئے ہیں بزورِ شمشیر ہوئے ہیں جس کا نتیجہ یہ ہے کہ ایک غیر مختتم کشمکش برسرِ اقتدار طبقے اور مسلم عوام میں پیدا ہوگئی ہے، مسلم عوام کی برہمی حق بجانب ہے اُن کے جذبات احساسات کو مجروح کرکے ان پر ایسے قوانین لادنے کا انجام جو مغرب میں بھی اب ٹھکرائے جارہے ہیں اس کے علاوہ اور ہو بھی کیا سکتا ہے، اس باہمی کشمکش نے عوام اور حکومت کی ایسی بہترین صلاحیتوں کو مصروف کر رکھا ہے جو اگر تعمیراتی کاموں میں صرف ہوتیں تو بہت بہتر نتائج پیدا کرتیں، ہمارے پڑوسی ملک پاکستان نے بھی عرب ممالک کی اس داخلی کشمکش سے سبق لینے کی بجائے خود اپنے یہاں عائلی قوانین کی اصلاح کے نام سے اس کشمکش کو اپنے سر منڈھ لیا۔

افسوس اس بات کا ہے کہ اس مسئلے کو علمی سطح پر سمجھنے اور مخلصانہ طور سے حل کرنے کے بجائے سیاسی بنالیا جاتا ہے جس کی آڑ میں مختلف سیاسی گروہ حصولِ قوت کے لئے رسّہ کشی کرتے ہیں، اس مسئلے کا حل جو مسلم عوام کے نزدیک بھی قابلِ قبول ہو اس کے بغیر نہیں نکل سکتا کہ پوری توجہ اور جدوجہد کے ساتھ ایسے افراد تیار کرنے کی کوشش کی جائے جو عصرِ جدید کے تقاضوں کا پورا احساس رکھنے کے ساتھ جدید قانونی نظاموں اور فقہ اسلامی پر ماہرانہ عبور رکھتے ہوں اور اسلامی فکر و نظر اور مومنانہ کردار کے بھی مالک ہوں۔

ادھر کچھ عرصے سے ہندوستان میں بھی یہ رجحان بڑھتا ہوا معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں کے پرسنل لا میں تبدیلیاں کی جائیں۔ حکومت کی طرف سے یہ خیال ظاہر کیا گیا ہے کہ ایک ایسے کمیشن کا تقرر کیا جائے جو اس بارے میں سفارشات پیش کرے، ادھر مہاراشٹر کی اسمبلی میں مسلمانوں کے ایک اقلیتی فرقے سے تعلق رکھنے والے ایک صاحب کی جانب سے ایک بل پیش کیا بھی جا چکا ہے۔ مسلمانوں کے یہ احساسات بیجا نہیں کہ ان کے پرسنل لا میں ایسی تبدیلیاں جنھیں ان کا مذہب اور خود وہ ناپسند کرتے ہیں غلط اور ان کے مذہب میں مداخلت ہیں، ہندوستان میں اس طرح کے تغیرات کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ اقلیت اور اکثریت میں ایک اور نئی کشمکش اٹھ کھڑی ہوگی جو کسی طرح بھی مناسب نہیں، اس کے علاوہ مسلم عوام کے یہ خدشات بھی بے بنیاد نہیں کہ اگر اس طرح کی تبدیلیاں ہوتی ہیں تو وہ بجائے فقہ اسلامی کی روشنی میں ہونے کے کہیں ہندو قوانین کے زیر اثر نہ ہوں جیسے کہ مزروعہ اراضی کی توریث کے قانون پر واضح اثرات ہندو قوانین کے محسوس ہوتے ہیں کہ اس میں عورت کو بجز نہایت مخصوص حالات کے وراثت سے قطعی محروم کر دیا گیا ہے، شاخت کے اس مقالے سے ہندوستان اور پاکستان کے ان حضرات کو جو اسلامی قانون میں تغیر و تبدل کے مسئلے سے دلچسپی رکھتے ہیں اس مسئلے کی نوعیت، اس کے منہاج اور اس سے پیدا شدہ نتائج کے بارے میں قیمتی معلومات حاصل ہوں گی،

چند الفاظ بعض اصطلاحات کے بارے میں کہنا نامناسب نہ ہوں گے، ہم نے 'ماڈرنزم' کا ترجمہ تجدد پسندی، کیا ہے، بعض وجوہ کی بنا پر اس کا ترجمہ صرف 'تجدد' کرنا مناسب نہیں معلوم ہوا۔ 'ماڈرنزم' دراصل عیسائی دینیات کی اصطلاح ہے جسے مستشرقین نے اسلام کے سلسلے میں بھی استعمال کرنا شروع کر دیا ہے، پروٹسٹنٹ، اینگلیکن اور رومن کیتھولک تینوں کلیساؤں میں اس کا مفہوم مختلف ہے، پروٹسٹنٹ کلیسا کے سلسلے میں 'ماڈرنزم' اس عصری تحریک کا نام ہے جو بائبل کے مطالعے اور مسیحی عقیدے کی تاریخ پر جدید تنقیدی طریقوں کے انطباق کے نتیجے میں ابھری ہے اور جو عیسائی مذہب کے تاریخی عقائد و اذعانات کے بجائے اس کے روحانی اور اخلاقی پہلو پر زیادہ زور دیتی ہے، اینگلیکن کلیسا میں ماڈرنزم سے یہ اصول مراد ہے کہ جدید تحقیقات' علوم اور انکشافات' جن کا

کوئی اثر مذہب پر پڑنا ممکن ہے، سب عیسائیت کے اساسی حقائق کی تصدیق وتائید کرتے ہیں، ضرورت صرف اس امر کی ہے کہ کلیسا ان حقائق کو بعد کے آنے والے تہذیبی مرحلوں کی مستعمل زبان میں سرکاری طور سے دوبارہ بیان کردے بحیثیت ایک سچے عیسائی کے ہر ایک کے ذمے یہ لازمی ہے کہ ایسے عقائد اور اصولوں کو ترک کردے جنھیں جدید انکشافات نے غلط ثابت کردیا ہے، یہ اصول اینگلیکن کلیسا کا اصل الاصول بتایا جاتا ہے، اور حقیقت یہ ہے کہ اس کلیسا کا وجود ہی اس اصول کا رہین منت ہے۔ رومن کیتھولک کلیسا میں 'ماڈرنزم' سے مطلب اُن مناہج اور رجحانات کے مجموعے سے ہے جو صحیفۂ آسمانی، معذرت خواہانہ مذہبی لٹریچر، عقائد و اذعانات، تاریخ اور اخلاقیات کے میدانوں میں کارفرما ہیں اور جن کا مقصد یہ ہے کہ کلیسا کی تعلیمات کو جدید سائنٹفک اور تنقیدی تحقیقات سے ہم آہنگ کیا جائے۔

یہ نام پوپ پائس دہم (PIUS X) نے ازراہِ طنز دیا، وہ اس رجحان کے سخت خلاف تھا کہ مذہب واخلاق کے بارے میں بجائے کلیسا کی سند کے خالص داخلی رجحانات کو معیار بنایا جائے، اسلام کے بارے میں جب یہ لفظ استعمال کیا جاتا ہے تو مستشرقین کا مفہوم رومن کیتھولک کلیسا کے مفہوم سے قریب تر ہوتا ہے، اس وقت اُن کا مطلب ماڈرنزم سے اُن رجحانات کا مجموعہ ہوتا ہے جو مغربی اثرات کے تحت اسلام کے مختلف شعبوں میں وہ تبدیلیاں لانا چاہتے ہیں جو مغرب میں پسندیدہ قرار دی جاتی ہیں، اس مفہوم کے لحاظ سے اسلام کے ساتھ یہ لفظ بطور ایک صفت کے بڑا عجیب معلوم ہوتا ہے' اسلامی تجدد پسندی' کے الفاظ مسلمان کا ذہن قبول نہیں کرتا' یہ اس کے کانوں کو اجنبی معلوم ہوتے ہیں، تجدد پسندی کا اسلامی ہونا ہمارے نزدیک ویسے بھی محل نظر ہے' بہرحال اس کا جو مفہوم ہم لے سکتے ہیں یہ ہے کہ وہ تجدد پسندی جو مغرب کے اثرات کے نتیجے میں مسلمانوں میں راہ پاگئی ہے۔

زیر پائی حوالوں کے نمبروں میں اتنی تبدیلی کردی گئی ہے کہ اُن کا نمبر مسلسل ڈال دیا گیا ہے اصل مضمون میں نمبر مسلسل نہیں ہیں۔

جدید اسلامی قانون سازی کے مسائل

جدید اسلامی قانون سازی[1]، اسلامی تجدد پسندی یا بالفاظ دیگر اسلام کے فکر جدید کا اہم ترین نہ سہی تاہم ایک خاصا اہم مظہر ضرور ہے[2]۔

میرے اس مقالے کا مقصد مذکورۂ بالا صورتِ حال کی معنویت پر روشنی ڈالنا ہے جسے صحیح طور پر سمجھنے کے لئے تاریخ کی رہنمائی ناگزیر ہے، یہ ایک اصولی حقیقت ہے کہ فقہ اسلامی کے عصری دور کے حالیہ احوال و ظروف اس کے اولین دور کے احوال و ظروف کے بالکل متوازی ہیں، وہ مسائل جن سے اس وقت

---

[1] یہ مقالہ اس موضوع پر میرے تازہ ترین علم اور آخری اطلاعات کے مطابق ہے۔

[2] اسلامی قانونی تجدد کا جائزہ اجمالی طور سے ایم موراں (MORAND) نے اپنی تصنیف ÉTUDES DE DROIT MUSULMAN ET DE DROIT COUTUMIER BERBÈRE (اسلامی قانون اور بربری قانون عرف و عادت کا مطالعہ)' الجیرس ۱۹۳۱ میں ص ۲۵۹ - ۲۶۹ تک L'ÉVOLUTION DU DROIT MUSULMAN EN ÉGYPTE (مصر میں اسلامی قانون کا ارتقاء) کے تحت لیا ہے، اس کا تحلیلی جائزہ پوری تفصیل کے ساتھ مع اپنے تاریخی اور نظام سے متعلق پس منظر کے شاخت نے رسالہ DER ISLAM (الاسلام)' جلد ۲۰' ۱۹۳۲' ۲۰۹ - ۲۳۶ میں بعنوان ŠARIA' UND QANUN IM MODERNEN ÄGYPTEN (شریعت اور قانون مصر جدید میں) میں چھاپا، اس کا ایک اختصار جس میں ۱۹۳۹ء تک کے حالات آگئے ہیں L'ÉVOLUTION MODERNE DU DROIT MUSULMAN EN ÉGYPTE (مصر میں اسلامی قانون کا جدید ارتقاء) کے عنوان سے "MÉLANGES MASPÉRO" iii' قاہرہ (مشرقی اثریات کا فرانسیسی ادارہ) ۱۹۳۵ - ۴۰' ۳۲۳ - ۳۳۴ میں طبع ہوا۔ مزید دیکھئے شکری کردنی (CARDANI) کا مضمون "ایک محفوظ علاقے میں مغربی اثرات کا نفوذ: اسلامی شخصی قانون" (LES INFILTRATIONS OCCIDENTALES DANS UN DOMAINE RÉSERVÉ: LE STATUT PERSONNEL MUSULMAN) مطبوعہ در "تقابلی قانون کے مطالعے کا دیباچہ" (باقی صفحہ آئندہ ۱۹ پر)

مسلمان قانون داں پنجہ آزمائی کر رہے ہیں ان مسائل کے مشابہ ہیں جن سے اُن کے بزرگوں کو اسلام کی پہلی دو صدیوں یعنی ساتویں اور آٹھویں صدی عیسوی میں واسطہ پڑ چکا ہے، اسلام کی قدامت پرستی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ[18]) ... ایڈوارڈ لامبر کے اعزاز میں (INTRODUCTION À L'ETUDE DU DROIT COMPARÉ... EN L'HONNEUR D'EDOUARD LAMBERT) پیرس ۱۹۳۸، ii، ۶۰۴ - ۶۲۰ ا - ج - اچ بوسکے (BOUSQUET):

اسلامی قانون اور دنیا میں اس کا موثر نفاذ (DU DROIT MUSULMAN ET DE SON APPLICATION EFFECTIVE DANS LE MONDE) الجیرس ۱۹۴۹، ۲۹، ۴۱،

یہ امر باعث تاسف ہے کہ جی، این۔ اینڈرسن (ANDERSON) نے اپنے مضامین "قانونِ شریعت میں نئی تبدیلیاں" 'RECENT DEVELOPMENTS IN SHARIAH LAW MUSLIM WORLD ۴۰-۴۲ (مجلہ عالم اسلامی)۔ ۱۹۵۰ - ۵۲ اور اپنے دوسرے حالیہ مقالات [نیز اپنی کتاب "اسلامی قانون دنیائے جدید میں" ISLAMIC LAW IN THE MODERN WORLD نیویارک ۱۹۵۹) میں اپنے پیشرؤں کے مطالعات سے برابر لاپروائی برتی ہے، اس کے مقالات اگرچہ جدید قانون سازاقدامات کے تفصیلی جائزوں کی حیثیت سے مفید ہیں، تاہم زیر نظر مقالے میں مسئلے کے جس پہلو کا مطالعہ کیا گیا ہے اس سے کوئی تعرض نہیں کرتے،

اے ڈمیلیا (D'EMILIA) کا مضمون INTORNO ALLA MODERNA ATTIVITA LEGISLATIVA DI ALCUNI PAESI MUSULMANI NEL CAMPO DRITTO PRIVATO (شخصی دائرے میں اسلامی ممالک میں جدید قانون سازانہ تحریکات) مطبوعہ مجلہ ORIENTE MODERNO (مشرق جدید) جلد ۳۳، ۱۹۵۳، ۳۰۱-۳۲۱ بھی ایک تفصیلی جائزہ ہے۔

مزید دیکھئے جوزف شاخت: ESQUISSE D'UNE HISTOIRE DU DROIT MUSULMAN (اسلامی قانون کی تاریخ کا ایک خاکہ) پیرس ۱۹۵۳، ۸۴-۸۹

جس کے بارے میں بڑی مبالغہ آرائی سے کام لیا گیا ہے اس صورتِ حال کا ذمہ دار قرار دینا صحیح نہیں، حقیقت یہ ہے کہ بارہ سو سال کے طویل وقفے کے بعد صرف اس وقت ایسی صورتِ حال نمودار ہوئی ہے۔ جو اُس صورتِ حال سے بڑی قریبی مماثلت رکھتی ہے جس میں اسلامی قانون پہلی دفعہ وجود میں آیا اور پروان چڑھا تھا، ایک نسل سے کم عرصے کی مدت میں اسلامی قانون نے ہمیں ایک ایسا نادر موقع فراہم کیا ہے کہ ہزار سال سے زیادہ قدامت رکھنے والے ایک ادارے میں ایک غیر متوقع نئی تبدیلی کا مشاہدہ کر سکیں، چنانچہ اس مقالے کا موضوع اپنے اندر صرف علماء کی دلچسپی کا سامان ہی نہیں رکھتا بلکہ یہ اُن مسلمان قانون دانوں کے لئے بھی بنیادی اور عملی اہمیت کا حامل ہے جنھیں اسلامی ممالک کے قوانین کی آئندہ تبدیلیوں پر متفقہ مساعی کی روشنی میں فیصلے صادر کرنے کی دعوت دی جائے گی یا دی جا چکی ہے، جتنے موضوعی طریقے سے اور جس قدر گہری نظر سے وہ اسلامی قانون کی ابتدا اور اس کی تاریخ کا مطالعہ کریں گے اس میں ایک نئے باب کا اضافہ کرنے کے سلسلے میں ان کی کوششیں اسی قدر کامیاب اور اتنی ہی قیمتی قرار دی جائیں گی۔

مختصر الفاظ میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ اسلامی قانون کا جوہری مواد اپنی اصل کے اعتبار سے قرآنی تو کیا اسلامی بھی نہیں، یہ اسلامی قانون اُس وقت بنا جب اس پر فقہ اسلامی کے احکامِ خمسہ کا اجراء اور انطباق کیا گیا۔ فقہ اسلامی نے اپنا بنیادی رجحان قرآن سے اخذ کیا، اسے ترقی دی اور پایۂ تکمیل کو پہونچایا اور اس طرح ایک ایسے وحدت بخش اصول کی تخلیق کی جس نے مختلف العناصر کے ایک ناقابلِ تمیز مجموعے کو ایک عدیم النظیر یکجان و مربوط مظہر میں تبدیل کر دیا۔

تاریخ اسلام کی پہلی دو صدیوں میں فقہ اسلامی نے ایسے تصورات اور اداروں کا ایک مرکزی مغز تخلیق کیا جن کا قدم قرآن کے مندرجات ہی نہیں بلکہ اس کے مقتضیات و مضمرات سے بھی کہیں آگے تھا لیکن جسے مسلمانوں نے ہمیشہ خالص اسلامی سمجھا اور آج تک سمجھتے چلے آرہے ہیں، بعض ایسے بیرونی عناصر کو جنھیں شروع میں اخذ و جذب کے ایک غیر محتاط سے عمل کے تحت اس میں داخل کر لیا گیا تھا، بعد میں اس لئے خارج کر دیا گیا کہ وہ فقہ کے مرکزی اسلامی مغز سے میل نہ کھاتے تھے[1] ان مختلف الاصل عناصر پر جنھیں

[1] قدیم اسلامی قانون میں بیرونی عناصر کے موضوع پر میرے مقالات دیکھئے جو مندرجہ ذیل رسالوں میں چھپے ہیں:-
(باقی صفحہ آئندہ پر)

فقہ اسلامی نے قبول کر لیا مرکزی مغز نے ایک انتہائی طاقتور انہضامی عمل کیا، ان کے رگ و ریشے میں اسلامی رُوح دوڑا دی، حتیٰ کہ اب یہ شناخت کرنا کہ وہ عناصر بیرونی ہیں اس وقت تک قریب قریب ناممکن ہے جب تک کہ نہایت عمیق تاریخی تحلیل اور تجزیئے سے کام نہ لیا جائے، خارجی عناصر پر اسلامی مغز کے اس انہضامی عمل کو اپنے وجود کے اعتبار سے اسلامی قانون کی اس بالادستی اور قوتِ انہضام سے تقدمِ زمانی حاصل ہے، جو اسلامی قانون کو عمل پر مذہبی مثال کی حیثیت سے اس کے بعد بھی حاصل رہیں جب یہ دونوں ایک دوسرے سے ہمیشہ کے لئے علیحدہ ہو گئے۔

عمل پر نظریئے کی انہضامی قوت کا مظاہرہ ازمنۂ وسطیٰ اور اس کے بعد کے ادوار میں مختلف طریقوں سے ہوا۔ سب سے پہلے اس طرح کہ علماء دین نے اس نقص (نظریئے اور عمل میں مطابقت نہ ہونا) کو محسوس کیا جس نے ایک طرف تو معاصر حالات کے خراب سے خراب تر ہوتے چلے جانے (فساد الزمان) کے یقین کو جنم دیا اور دوسری طرف اس سے "ضرورت" کا اصول پیدا ہوا۔ جس کے پیشِ نظر مسلمانوں کے ذمے یہ بات لازمی نہ رہتی تھی کہ مذہبی قانون کے قواعد و ضوابط کی لفظ بلفظ پابندی کریں، عصرِ حاضر میں اس اصول کا سب سے دل چسپ مظاہرہ عبد الرزاق السنہوری کی کتاب ہے[2] جس میں اس نے خلافت کے ادارے کو اس کے عملی ارتقا کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے ایک ایسا منظم و مرتب ڈھانچہ دینا چاہا ہے جو خود خلافت کے نظریئے سے مستنبط کیا گیا ہے۔ حالانکہ خلافت کے حقیقی نظریئے کے اعتبار سے یہ عملی ارتقاء قطعی مختلف خطوط پر ہوا ہے، یہ بہت ہی معنی خیز بات ہے کہ جیسا کہ عنقریب معلوم ہوگا یہی مصنف اسلامی

(بقیہ صفحہ گذشتہ) J. COMPARATIVE LEGISLATION (مجلہ تقنین تقابلی) ۱۹۵۰، نمبر ۳-۴ ص ۹-۱۶ (طبع مکرر مع بعض اضافات MEMOIRES DE L'ACADÉMIE INTERNATIONALE DE DROIT COMPARÉ (بین الاقوامی مجلسِ قانون تقابلی کی یادداشتیں) iii/۴، روم ۱۹۵۵، ۱۷۸-۱۴۱)، و "CONVEGNO" VOLTA، روم ۱۹۵۷، ۱۹۷-۲۳۰، مذکورہ مقالات کے حوالوں کو بھی ملاحظہ کیا جائے۔

[1] اس کے بارے میں دیکھئے میرا محولہ بالا "خاکہ" (ESQUISSE)

[2] LE CALIFAT (خلافت)، پیرس ۱۹۲۶

قانونی تجدد پسندی کا بھی علم بردار ہے، نظریئے کے مذکورہ رجحان کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ عمل کے سلسلہ میں ایسی متعدد کوششیں ملتی ہیں جن کا مطمح نظر یہ تھا کہ کسی خاص دور کے حالات کے پیش نظر اسلام کے مذہبی قانون کو ممکن حد تک زیادہ سے زیادہ نافذ کیا جا سکے، اگرچہ ان کوششوں سے برآمد ہونے والے نتائج خالص اسلامی قانون کے نقطۂ نظر سے اکثر و بیشتر ناقابلِ قبول تھے، احتساب اور النظر فی المظالم کے ادارے اگرچہ خالص نظری اعتبار سے مقبول رہے، تاہم دونوں ہمیشہ نظریئے اور عمل کی درمیانی حد پر ڈگمگاتے ہی رہے، دورِ آخر کے مالکی قانون نے جیسا کہ آگے چل کر ہم واضح کریں گے، مغرب کے عُرفی اداروں کو غیر فیصلہ کُن انداز میں تسلیم کرتے ہوئے ان پر اپنا اقتدار جمانے کی کوشش کی ہے، دوسری صدی ہجری کی ابتدا ہی سے خالص ترین نظریئے تک نے مسلسل اس بات کی ضرورت محسوس کی ہے کہ عمل واقعی کو مثالی نظریے سے مطابقت دی جائے، اس چیز نے 'حِیَل' یعنی ان تدابیر کے وسیع لٹریچر کو جنم دیا جن کے ذریعے فریقینِ معاملہ پورے طور پر قانونی دائرے میں رہتے ہوئے ان نتائج کو حاصل کر سکتے تھے جو اگرچہ اس زمانے کی معاشی حالت کے پیش نظر پسندیدہ قرار دیئے جا چکے تھے تاہم اپنی موجودہ شکل نظریۂ قانون کے نزدیک قابلِ قبول نہ ہو سکتے تھے[1] شروع شروع میں حِیَل کی حیثیت صرف ان تدابیر کی تھی جن کے ذریعے تجارت پیشہ لوگ تحریم کی بعض تکلیف دہ صورتوں سے بچ نکلنے کے راستے پیدا کر لیتے تھے، زیادہ عرصہ نہ گزرا تھا کہ خود علماء دین نے اس طرح کے چھوٹے چھوٹے مکمل فقہی شہ پاروں کی تخلیق شروع کر دی، اور فریقینِ معاملہ کو ان کے استعمال کے بارے میں مشورے بھی دینے لگے، مذہبی قانون کا نظام اپنی مصطلحہ تعریف کے لحاظ سے، کم از کم جہاں تک اس کے اجمالی خاکے کا تعلق ہے اس صورتِ حال کے

---

[1] حِیَل پر لٹریچر کے لئے دیکھئے: خَصّاف (ھینوور ۱۹۲۳)، ابوحاتم قزوینی (ھینوور ۱۹۲۴)، اور محمد بن حسن شیبانی (لیپزگ ۱۹۳۰) کی میری ایڈٹ کی ہوئی تصانیف - نیز میرے مقالات مطبوعہ مجلہ DER ISLAM (الاسلام) جلد ۱۵، ۱۹۲۶، ۲۱۱-۲۳۲، DER ISLAM جلد ۲۲، ۱۹۳۵، ۲۱۵ وما بعدہا اور مجلہ REVUE AFRICAINE (افریقی جائزہ) جلد ۹۶، ۱۹۵۲، ۳۲۴ وما بعدہا -

پیدا ہونے سے پہلے ہی وجود میں آچکا تھا، اس سے یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ تجدد پسند حضرات جو فقہ کے نظام کو کلیتہً رد کرتے ہیں عام طور سے نہ صرف حِیَل کا سہارا کیوں نہیں لیتے بلکہ بعض اوقات انہیں صراحتاً رد کر دیتے ہیں، تاہم ان صوری تدابیر میں سے ایک تدبیر عام تجدد پسندوں کے لئے انتہائی کارآمد ثابت ہوئی اور وہ ہے حکمراں کا قاضی کے اختیارات کو محدود کر دینا، ہر جج کی طرح قاضی کے اختیارات بھی اس کے تقرر کی شرطوں پر منحصر ہیں، اور طریقہ ہمیشہ سے یہی رہا ہے کہ قاضی کا تقرر ایک محدود دائرے کے لئے (یا دورِ جدید میں کسی ایک خاص ٹربیونل یا عدالت کے لئے) کیا جاتا ہے، اسی طرح قدیم الایام سے قاضیوں کو اپنے محدود دائرۂ اختیار میں صرف مخصوص قسم کے مقدمات (مثلاً نکاح یا وراثت) کی سماعت اور فیصلے کے لئے مقرر کیا جاتا رہا ہے، یہ اسلامی قانون کے اس تاریخی اصول کا آغاز ہے کہ سلطان یا حکومت کو مقام، وقت اور مواد کے بارے میں قاضی کے دائرۂ اختیار کو محدود کر دینے کا پورا حق حاصل ہے، فقہائے متقدمین کے یہاں یہ حدبندیاں صرف اشخاص، مقام اور مواد کے بارے میں ملتی ہیں[1] وقت کے بارے میں ان کا آغاز باقاعدگی سے اس وقت سے شروع ہوتا ہے جب عثمانی سلطان سلیم اول نے ۱۵۵۰ء میں اپنے قاضیوں کو یہ ہدایت دے کر کہ وہ ایسے مقدموں کی سماعت نہ کریں جو بلا کسی معقول وجہ کے پندرہ سال تک دائر نہیں کئے گئے، تحدید (انقضائے میعاد LIMITATION) کی ایک یکساں مدت کا نفاذ کر دیا۔[2] سلطان سلیم کے شیخ الاسلام مفتی ابوالسعود نے جنھوں نے اس تدبیر کے اختیار کرنے کا مشورہ دیا تھا خود بھی اسی کے مطابق فتوے دیئے[3] مفتی ابوالسعود نے نہایت جامع الفاظ میں اس اصول کو نئے سرے سے قائم

---

[1] دیکھئے: ای۔ ٹیاں (TYAN): ممالکِ اسلامیہ کے نظامِ عدل کی تاریخ HISTOIRE DE L'ORGANISATION JUDICIARE EN PAYS D'ISLAM ii، ہیریسا (لبنان) ۱۹۴۳، ص ۱۹ و ما بعد۔ [2] اس کا مقصد یکسانیت پیدا کرنا اور قانون کے بارے میں تذبذب اور بے یقینی کو ختم کرنا تھا انقضائے میعاد کے بارے میں فقہ اسلامی کے متعدد مذاہب میں پہلے سے مختلف مدتیں رائج تھیں اگرچہ ان کی حدبندیاں کچھ زیادہ واضح نہ تھیں، [3] دیکھئے، انسائیکلو پیڈیا آف اسلام (نیا ایڈیشن): میرا مقالہ "ابوالسعود" اور اس کے حوالہ جات

گیا کہ قاضی کے اختیارات کا دائرہ ان شرائط سے محدود ہے جو اس کے تقرر کے بارے میں سلطان نے عائد کی ہیں، اس کے پیشِ نظر قاضیوں کے لئے لازمی ہے کہ اسلامی قانون کے انطباق ونفاذ کے سلسلے میں وہ سلطان کے رہنما احکام کی پوری پابندی کریں، ظاہر ہے کہ اس اصول کے ذریعے ایک اسلامی حکومت، اسلامی قانون کے کسی بھی جزیئے کو اسلامی قانون میں بظاہر کوئی مداخلت کئے بغیر اس طرح معطل کر سکتی ہے کہ اپنے قاضیوں کو اس بات کی ہدایت کردے کہ وہ اس کا اجراء وانطباق نہیں کریں گے، یہ بات آگے چل کر معلوم ہوگی کہ جدید اسلامی قانون سازوں نے اس تدبیر کا کثرت سے استعمال کیا ہے، لیکن اسی طرح کا ایک دوسرا طریقِ عمل عثمانی سلاطین کے ذہن میں نہ آیا، وہ صدقِ دل سے یہ سمجھتے تھے کہ اپنے انتظامی ضوابط یا قانون ناموں کے اجراء کے ذریعے وہ اسلام کے مذہبی قانون کی تنسیخ وتردید کا ارتکاب نہیں کر رہے تھے بلکہ اس کے برخلاف ایک متفقہ طور پر جائز طریقِ عمل کے ذریعے مباح ضوابط کی شکل میں اسلامی قوانین کا ایک ضمیمہ تیار کر رہے تھے، سب سے پہلا قانون نامہ جس کا اجراء سلطان محمد ثانی کے ہاتھوں ہوا، بار بار اسلامی قانون کا حوالہ دیتا ہے اور بکثرت اس کے تصورات کو استعمال کرتا ہے اگرچہ اس قانون نامے کی متعدد دفعات اسلامی قانون کے ساتھ ہم آہنگ نہیں، تاہم اس سے ان گہرے اثرات کا بخوبی اندازہ کیا جا سکتا ہے جو مثالی نظریئے نے سلاطین اور ان کے مشیروں کے دماغوں پر قائم کر رکھے تھے، اسی طرح ۱۹۰۴ء کا مصری قانونِ تعزیرات جو کسی لحاظ سے روایتی اسلامی قانون سے ہم آہنگ قرار نہیں دیا جا سکتا، دفعہ ۷ میں کہتا ہے کہ "اس ضابطے کی کوئی دفعہ کسی حال میں اسلامی قانون کے عطا کردہ شخصی حقوق پر دست اندازی نہیں کرے گی" [۱]

دورِ تشکیل میں اسلامی مزاج کا غیر اسلامی عناصر پر انہضامی عمل کرنا، جس کی طرف ابھی اشارہ کیا گیا اور جس پر دوبارہ پھر گفتگو ہوگی، اور اسلام کے ازمنۂ وسطیٰ میں اسلامی نظریئے کا عمل پر انہضامی عمل کرنا، جس کی بعض اہم مثالیں ابھی گزریں، دونوں درحقیقت ایک ہی عمل کے دو مختلف مرحلے ہیں، بظاہر یہ عمل خود اسلامی قانون میں تغیر وتبدل کے مرادف معلوم ہوتا ہے لیکن اس کے باطن پر نگاہ

---

[۱] مزید دیکھئے: رضوان شافعی المتعافی: الجنایات المتحدة فی القانون والشریعة، القاہرة ۱۹۳۰ عثمانی 'جلد' کے دیکھئے آگے ص ۱۶

ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ عمل اسلامی قانون کی وسعت پذیری کا عمل ہے، اس کے ذریعے فقہ اسلامی کے ابدی بالادست اثرات نئے میدانوں کو فتح کرکے انہیں اپنی قلمرو میں شامل کرتے اور ان پر اپنے اقتدار کا سکہ چلاتے ہیں، اس عمل کا نتیجہ نظریۂ قانون اور عمل واقعی کے درمیان ایک ایسے توازن کی صورت میں ظاہر ہوا جو حقیقت کے اعتبار سے تو آبگینے کی طرح نازک تھا لیکن ایک بند معاشرے میں بظاہر ناقابلِ شکست معلوم ہوتا تھا، عصر جدید میں مغربی اثرات کے تصادم نے اس توازن کو چور چور کردیا اور نتیجۃً اندھادھند اور بلا سوچے سمجھے اخذ و قبول کا ایک نیا دور شروع ہوگیا، یہ ہے اسلامی قانون کی موجودہ حالت، اسلامی قانون سے یہاں میری مراد اسلامی ممالک کے روایتی فقہ اور جدید تبدیلیوں کے پورے آمیزے سے ہے، اب دیکھنا صرف یہ ہے کہ مرکزی اسلامی مغز جو اسلام کی پہلی دو صدیوں کے مقابلے میں اس وقت کہیں زیادہ مالامال لیکن اس کے ساتھ کہیں زیادہ بے لچک بھی ہوچکا ہے کیا دوبارہ اپنی انہضامی قوت کو نئے نظریات اور اداروں پر استعمال کرکے انہیں اسلامی بنادے گا یا نہیں۔

اسلامی قانون کے مواد کا ایک اہم ترکیبی جز قبل اسلام کے عربوں کا عائلی اور وراثتی قانون تھا۔ پیغمبر اسلام (علیہ الصلوٰۃ والسلام) نے اخلاقی بنیادوں پر اس میں بہت سی اہم تبدیلیاں کیں لیکن باقی حصے کو جوں کا توں لے کر صراحت سے یا اکثر و بیشتر تقریری طور پر اس کی توثیق کردی، اس چیز کے پیش نظر عصر جدید کے مسلمان قانون دانوں کے لئے یہ تو مشکل تھا کہ وہ اپنی من بھاتی تبدیلیوں کے اجراء و نفاذ کا مشورہ دے سکیں مجبوراً انہیں اپنی تنقید کو اسلامی قانون کے روایتی نظام میں پائے جانے والے مواد کی ہیئت تک محدود کردینا پڑا، میرے علم میں ایک مرحوم ہندستانی مفکر خدا بخش ہی وہ واحد شخص ہے جس نے اس مسئلہ پر اپنی رائے کا بڑا بے لاگ اظہار کیا ہے[1] اس کا خیال ہے کہ عائلی اور وراثتی قانون سے متعلق قرآنی تعلیمات اس زمانے کے عرب معاشرے کو سامنے رکھ کر پیش

[1] ESSAYS, INDIAN AND ISLAMIC (ہندستانی اور اسلامی مقالات) لندن ۱۹۱۲ء
ص ۲۲۰ - ۲۳۶ - ۲۵۶ - ۲۷۶ - ۲۸۴ وما بعدہا۔

کی گئی تھیں اور اس وقت کے حالات میں یہ تعلیمات ترقی کی راہ میں یقیناً ایک بہت بڑا قدم تھیں، اس بنیاد پر وہ یہ مشورہ دیتا ہے کہ فی حد ذاتہ ان تعلیمات کو ابدی اقدار کا حامل نہیں سمجھنا چاہیے، حقیقی اہمیت اس کے خیال میں ان تعلیمات کے الفاظ اور ان احکام کے بجائے جن پر وہ مشتمل ہیں ان کی روح اور ان کے اس اصلاحی رجحان کو دینا چاہیے کہ سماجی ناانصافیوں کا استیصال کیا جائے، چنانچہ اس کے خیال میں مسلمانوں کو اس سے کوئی چیز مانع نہیں کہ پیغمبر اسلام (علیہ الصلوٰۃ والسلام) کی تعلیمات کے ذریعے جو حالات سدھرے انہیں مزید بہتر بنانے کے لئے آپؐ ہی کی دکھائی ہوئی راہ پر ایک قدم اور آگے بڑھائیں، ایک دوسرے ہندستانی مسلمان ایس عبدالرحمٰن کا نقطۂ نظر اس سے بالکل جدا ہے[1] اسے بھی اس بات کا احساس ہے کہ اسلام کا عائلی اور وراثتی قانون' اپنی مروّج اور عام تعبیر کے لحاظ سے جدید نظریات سے میل نہیں کھاتا، لیکن وہ بجائے اس کے کہ قرآن اور حدیث کی متعلقہ نصوص کے داخلی میلانات و رجحانات کو سمجھنے اور تلاش کرنے کی زحمت اٹھائے وہ ان نصوص کی ایسی تعبیر و تشریح پیش کرتا ہے جو اس کے ان ذاتی خیالات سے ہم آہنگ و متفق ہو جو ان موضوعات پر جدید قانون سازی کے پیشِ نظر اس نے اپنے ذہن میں قائم کر رکھے ہیں، اس طرزِ عمل کی تہ میں یقیناً یہ پوشیدہ ہے کہ مسلمان علماء ایک ہزار سال سے زیادہ عرصے تک اسلامی قانون کے ان نصوص و مآخذ کے صحیح اور حقیقی مفہوم کے بارے میں غلط فہمی کا شکار رہے، عبدالرحمٰن کا پورا طریقہ ایک مؤرخ کے لئے ناقابلِ قبول ہے، لیکن جیسا کہ آئندہ اوراق سے واضح ہوگا، اس حقیقت کے باوجود اسلامی شرقِ ادنیٰ کے قانونی تجدد پسندوں کی اکثریت نے خدا بخش کے مسلک کے بجائے بنیادی طور پر عبدالرحمٰن کی راہ اختیار کی ہے۔ "پاکستان کے فلسفی" محمد اقبال بھی اس مسئلے سے اچھی طرح واقف تھے،

---

[1] EINE KRITISCHE PRÜFUNG DER QUELLEN DES ISLAMITISCHEN RECHTS.

(قوانینِ اسلامی کے مآخذ کا تنقیدی جائزہ)' آکسفورڈ یونیورسٹی پریس ۱۹۱۴ء- اس کتاب کی تاریخ اشاعت غالباً اس بات کی خود وضاحت کر دیتی ہے کہ اس کو اسلامی قانونی تجدد پسندی کی دستاویز کی حیثیت سے شہرت کیوں نصیب نہ ہوئی۔

جس سے اُن کے مذکورہ دونوں پیشروؤں کو سابقہ پڑچکا تھا تاہم یہ کہنا مشکل ہے کہ مذکورہ مسئلے کے حل کرنے کے لئے انھوں نے کوئی مؤثر قدم اٹھایا[۴۲] جب تک قبل اسلام کے اس قانون کے بارے میں جس کی قرآن نے تائید وتوثیق کی مسلمان مفکرین کی اکثر تعداد اور مسلم عوام کی بھاری اکثریت کا نقطۂ نظر بنیادی طور پر

---

[۴۱] SIX LECTURES ON THE RECONSTRUCTION OF RELIGIOUS THOUGHT IN ISLAM (اسلامی الہیات کی تشکیل جدید پر چھ تقریریں) لاہور ۱۹۳۰ء، دوسرا ایڈیشن THE RECONSTRUCTION الخ لندن ۱۹۳۴ء؛ THE MYSTERY OF SELFLESSNESS (رموز بے خودی) ترجمہ اے - جے، آربری، لندن ۱۹۵۳ء، ص ۳۷؛ ایچ صدیقی: IQBAL'S LEGAL PHILOSOPHY AND THE RECONSTRUCTION OF ISLAMIC LAW (اقبال کا فلسفۂ قانون اور اسلامی قانون کی تعمیر نو) مطبوعہ مجلہ PROGRESSIVE ISLAM (ترقی پسند اسلام) جلد ۲، نمبر ۳-۴، امسٹرڈم ۱۹۵۵ء ص ۱۴ ومابعدہا؛ ایچ، اے، آر- گب (GIBB): MODERN TRENDS IN ISLAM (اسلام کے جدید رجحانات) شکاگو ۱۹۴۷ء، ص ۱۰۰-۱۰۳-

[۴۲] مصری عالم علی عبدالرازق نے اپنی کتاب "الاسلام واصول الحکم" قاہرہ ۱۹۲۵ء، میں اپنے اس دعوے کے نتیجے میں کہ خلافت، جسے ترکی نے کچھ عرصہ ہوا ختم کردیا- اسلامی نہیں بلکہ خالص سیکولر ادارہ تھا، یہ کہا کہ جتنے قوانین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جاری کئے، ان کا تعلق انسانیت کی مذہبی فلاح ہی سے تھا، سیکولر یا سول معاملات سے ان کا کوئی واسطہ نہ تھا (ص ۸۴ ومابعدہا-) اس کا مطلب دوسرے الفاظ میں یہ ہوا کہ مذہب کو قانون کے مغربی مفہوم سے نفیاً یا اثباتاً کوئی واسطہ نہیں (یہ بات ترکی کے اختیار کردہ سیکولر موقف سے مطابقت رکھتی ہے) اگرچہ علی عبدالرازق کا منہاج تاریخی نقطۂ نظر سے اتنا ہی ناقابلِ قبول ہے جتنا ایس عبدالرحمٰن کا اور باوجودیکہ وضعی قانون کے بارے میں اس نے اپنے خیالات کو تفصیل سے پیش نہیں کیا تاہم خدا بخش کے علاوہ میرے علم میں وہ واحد تجدد پسند مصنف ہے جو اسلامی قانون کی روایتی ہیئت سے مکمل طور پر بیگانہ اور آزاد نظر آتا ہے، عرب مسلم ممالک نے اس کی آواز کا کوئی اثر قبول نہیں کیا، دیکھئے: سی- سی- ایڈیمز (ADAMS): ISLAM AND MODERNISM IN EGYPT (اسلام اور تجدد مصر میں) آکسفورڈ یونیورسٹی پریس" ۱۹۳۳، ص ۲۶۵؛ جی- ای- فان گرونیبام (GRUNEBAUM): ISLAM (اسلام) (امریکن انتھروپولوجیکل ایسوسی ایشن، یادگار ۸۱) مینیشا، وسکونسن ۱۹۵۵ء، ص ۱۹۸ ومابعدہا

تبدیل نہ ہوگا اس وقت تک اسلامی قانون میں مجوزہ تبدیلیاں، جن کے بعض حصّے بعض جگہ نافذ بھی ہوچکے ہیں، وقتی مُسکّنات سے زیادہ وقعت نہیں رکھتیں، اس کا یہ مطلب نہیں کہ فقہ اسلامی کا پورا نظام جدید طرزِ فکر کے نزدیک ناقابلِ قبول ہے، اکثر اسلامی ممالک میں جو سماجی حالات پائے جاتے ہیں. ان میں اسلامی قانونِ وراثت سے اتنے ہی اطمینان بخش نتائج حاصل ہوتے ہیں جتنے کسی دوسرے ایسے نظام سے ہوسکتے ہیں جو انسان کا دماغ سوچ سکتا ہے۔[1] یہی وجہ ہے کہ جدید اسلامی قانون سازی کی سب سے زیادہ انقلابی دستاویز یعنی تونس کے 'مجلۃ الاحکام الشخصیۃ' (مجموعہ قوانین شخصی) نے روایتی اسلامی قانونِ وراثت کو بغیر کسی تبدیلی کے جوں کا توں قبول کرلیا ہے، لیکن جہاں تک عائلی قوانین کا تعلق ہے مثال کے طور پر تعددِ ازدواج، صغرسنی کی شادی، باپ کا یہ حق کہ اولاد کا نکاح بغیر اُن کی مرضی کے کردے، خاوند کا بیوی کو یک طرفہ اور بغیر کوئی سبب بتائے طلاق دینے کا حق، فسخ نکاح کے بجائے طلاق کا رواج، یہ سب ایسی چیزیں ہیں جنھیں روایت پسند علماء تو نہیں البتہ جدید مسلمان قانون دانوں کی اکثریت بُرا سمجھنے لگی ہے. لیکن اب بھی ان معاملات کے بارے میں سماجی برتاؤ کی اہمیت رسمی قانونی ضابطوں سے کہیں زیادہ ہے اور اس طرف اشارہ بے محل نہ ہوگا کہ جہاں تک فیملی پلاننگ کے مسئلے کا تعلق ہے عموماً مسلمان قومیں ضبط ولادت کے بارے میں اسلامی قانون کی عطا کردہ** رخصت سے فائدہ نہیں اٹھاتے۔[2]

---

[1] دیکھیے: جی۔ ایچ۔ بُوسکے (BOUSQUET): PLAIDOYER POUR LES FARAÏDHS (فرائض کی حمایت میں)، مجلہ REVUE ALGÉRIENNE (الجزائری جائزہ) جلد ۶۷، ۱۹۵۱/ا، ۱-۱۴، (طبع مکرر در MÉMOIRES DE L'ACADÉMIE INTERNATIONALE DE DROIT COMPARÉ [بین الاقوامی مجلسِ قانون تقابلی کی یادداشتیں] iii/۴، ص ۸۱-۹۳)

[2] دیکھیے: این ٹامشے (TOMICHE): مجلہ ORIENT (مشرق) نمبر ۳، پیرس ۱۹۵۷، ص ۱۰۸-۱۱۱؛ بُوسکے: مجلہ LE DEVELOPPEMENT AFRICAIN (افریقی ترقیات) جلد ۱، الجیرس ۱۹۵۸، نمبر ۵، ص ۳-۱۸

** شافت کی مراد اس سے عزل کا جواز ہے (مترجم)

تاریخی تجزیئے سے معلوم ہوتا ہے کہ پیغمبر کی حیثیت سے حضرت محمد (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) کا مقصد قانون کے کسی نئے نظام کی تخلیق نہ تھا، اُن کا مقصد صرف یہ بتانا تھا کہ انصاف کے دن حساب کے وقت سُرخرو ہونے اور جنت میں داخلے کے لئے انسان کو کن اعمال سے بچنا چاہئے اور کون سے افعال کرنا چاہئیں* چنانچہ قرآن نے اس دور کے قانونی معیاروں اور باہمی رشتوں کو تسلیم کرتے ہوئے ان پر مذہبی اور اخلاقی اصولوں کو منطبق کیا، ایسا بہت کم ہوا کہ موخرالذکر کی تبدیلی یا تکمیل مذہبی اور اخلاقی بنیادوں پر کی گئی ہو، بالفاظِ دیگر قرآنی "قانون سازی" اگران الفاظ کا استعمال اس موقع پر صحیح ہے اس وقت کے اس قانونی نظام کے باہر کھڑی ہوئی تھی جس پر اس نے حقیقی مفہوم کے اعتبار سے قانونی نہیں بلکہ اخلاقی اصولوں کا انطباق کیا تھا، اگر یہ حقیقت ہمارے پیشِ نظر ہو تو ہمیں اس بات پر تعجب نہ ہوگا کہ عدم وصیت کی صورت میں عصبے کو میراث ملنے کی قبل اسلام کی عرب روایت کا تذکرہ قرآن میں نہیں ملتا، قرآن صرف یہ حکم دیتا ہے کہ قبل اسلام کے نظامِ وراثت کے تحت جو ہستیاں میراث سے بالکل محروم رہ جاتی ہیں انہیں اتنا اتنا حصہ دیا جائے، فقہ اسلامی میں قرآنی "قانون سازی" کی یہ خصوصیت برقرار رہی، اسلامی اخلاقی رجحان جو انسان کو یہ بتاتا ہے کہ کیا کرنا چاہئے اور کیا نہیں، فقہ میں بسا اوقات خالص قانونی برتاؤ پر جو افعال کو ان کے قانونی نتائج سے مربوط کرتا ہے غالب آجاتا ہے

---

* ہمارے نزدیک یہ تاریخی تجزیہ ناقابلِ قبول ہے، اسلام دنیا اور آخرت کی اس دوئی کو سرے سے بے بنیاد قرار دیتا ہے جو مصنف کے تاریخی تجزیئے کی اصل بنیاد ہے، اسلام کی نظر میں ایک طرف دنیا و آخرت ایک ہی سفر کے دو مرحلے ہیں اور آخرت کی زندگی دنیا کی زندگی کا لازمی نتیجہ ہے۔ دوسری طرف اسلام دینوی زندگی کو ایسے مختلف شعبوں اور خانوں میں تقسیم کرنے کے خلاف ہے جس میں ایک کا تعلق دوسرے سے نہیں رہتا۔ یہی وجہ ہے کہ اسلامی قانون میں مذہبی (اپنے تنگ تر مفہوم میں) اخلاقی اور قانونی تصورات ایک دوسرے سے ایسے مربوط اور باہم پیوست ہیں کہ اُن میں سے کسی ایک کو علیحدہ کرنا اسلام کے نظام کی بنیاد کو ڈھانا ہے۔ مقالہ نگار نے مغرب کے اخلاقی اور قانونی تصورات کو بنیاد بنا کر نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کی پیغمبرانہ اور غیر پیغمبرانہ حیثیت کی جو تقسیم پیش کی ہے وہ اسلام اور مسلمانوں کی نظر میں سرے سے باطل ہے۔
(مترجم)

اور اس کا سد راہ ہو جاتا ہے، اسلامی قانون باطل، فاسد اور صحیح کے قانونی تصورات سے واقف ہے۔ لیکن اس قانونی صحت و بطلان کے معیار سے کہیں زیادہ مفصل تعیین اقدار کا وہ اخلاقی معیار ہے جو احکام خمسہ پر مشتمل ہے جن میں سے کسی ایک کو زیر بحث فعل پر چسپاں کیا جاتا ہے۔ ہر فعل فرض و واجب، مستحب، جائز، حلال، مکروہ یا حرام ہوتا ہے، پورا اخلاقی رجحان جو مصطلحہ قانونی رجحان کا حریف ہے ان احکام خمسہ میں سمٹ کر آجاتا ہے، یہ ایک معنی خیز بات ہے کہ صحت کے اظہار کے لئے جو دو عربی اصطلاحیں (جائز اور واجب) مستعمل ہیں وہ احکام خمسہ میں بھی استعمال ہوتی ہیں، اگر قانون کی عائد کردہ شروط کو پیش نظر رکھتے ہوئے کوئی عقد عمل میں آیا ہے تو اس کا مطلب اتنا ہی نہیں کہ وہ عقد جائز اور فریقین پر واجب ہے بلکہ اس کا مطلب یہ بھی ہے کہ اس معاملے کا کرنا جائز تھا اور اس کے کرنے کے بعد بعض افعال واجب ہو گئے ہیں[1]۔

دور جدید کے قانون دانوں کو خاص طور سے انھیں مصطلحہ قانونی پہلوؤں سے دلچسپی ہے، یہ خاص پہلو جو اپنی اصل کے اعتبار سے مورخ کی نگاہ میں یقیناً بڑی حد تک بیرونی سمجھے جائیں گے ان قانون دانوں کی توجہ کا اصل مرکز اور اُن کے مطالعے اور تصنیف و تالیف کا خاص موضوع اس وقت سے رہے ہیں جب سے کہ بعض اسلامی ممالک نے انیسویں صدی عیسوی کے نصف آخر کے بعد سے اپنے قانونی نظاموں کی نئی تنظیم جدید خطوط پر کرنا شروع کی اور روایتی اسلامی قانون کے بعض حصوں کو جدید قانون سازی کے ذریعے ترمیم شدہ شکل میں یا بجنسہٖ ان نظاموں میں داخل کرنا شروع کیا، مزید برآں جدید قانونی نظاموں میں اسلامی قانون کے جزوی شمول کا نتیجہ سرکاری اور ذاتی قانونی مدوّنوں اور مجموعوں کی تالیف کی شکل میں ظاہر ہوا۔ ان تالیفات کا مقصد یہ تھا کہ فقہی مواد کو دفعات اور پیراگرافوں کی اس شکل میں پیش کیا جائے جس سے جدید قانون داں مانوس ہو چکے ہیں[2]۔

---

[1] اسلامی قانون میں مذہبی اور دیوانی فرائض و واجبات کی نوعیت میں کوئی فرق نہیں، قرضے کی ادائیگی اسی طرح واجب ہے جیسے زکوٰۃ کی جو ایک مذہبی فریضہ ہے، یا جس طرح وقت ہو جانے پر نماز کی ادائیگی واجب ہے۔

[2] ان مدوّنوں میں سب سے اہم مدوّنہ عثمانی 'مجلّہ' ہے، دیکھئے شاخت: مجلہ DER ISLAM (الاسلام) جلد ۲۰، ۱۹۳۲ء ص ۲۱۳ وما بعدہا؛ (باقی حاشیہ بر صفحہ ۱ مئی ۸۵)

مگر جیسا کہ سی۔ اسناؤک ہرگرونیہ (SNOUCK HURGRONJE) نے نہایت ژرف نگاہی سے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ روایتی اسلامی قانون مُدَوّنہ اور مجموعۂ قوانین ہونے کے بجائے ایک اصول ونظریہ اور ایک منہاج ہونے کی وجہ سے اپنی نظرت کے لحاظ سے تدوین کو قبول نہیں کرتا اور اس کی تدوین کی ہر کوشش نہایت پوشیدہ اور غیر محسوس طریقے سے اسے یقیناً مسخ کر کے رکھ دے گی[1] یہ نتیجہ ہے ایک روایتی مواد کو اس کے حقیقی مقام سے اُٹھا کر ایک دوسرے مرتب ومنظم سیاق وسباق میں رکھ دینے کا، اگرچہ اس کام کو حقیقی قانونی تجدد پسندی قرار نہیں دیا جاسکتا تاہم یہ اس کا پیش خیمہ ضرور تھا۔[2]

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) ای۔ بُسی (BUSSI): مجلّہ ORIENTE MODERNO (مشرقِ جدید) جلد ۲۰، ۱۹۴۰ء ص ۲۵۱-۲۶۱؛ و ARCHIVES D'HISTOIRE DU DROIT ORIENTAL (مشرقی قانون کی تاریخ کی دستاویزات)، جلد ۳، ۱۹۴۸ء ص ۴۷۳-۴۸۴۔ مجلہ کے انگریزی ترجمہ کے لئے دیکھئے: سی۔ اے۔ ہوپر (HOOPER)؛ THE CIVIL LAW OF PALESTINE AND TRANS-JORDAN (فلسطین اور شرقِ اردن کا دیوانی قانون) ا، یروشلم ۱۹۳۳، طبع مکرر لندن (سوویٹ اینڈ مکسویل) ۱۹۳۴ء۔

[1] VERSPREIDE GESCHRIFTEN (مختلف تحریریں) بون ولیپزگ ۱۹۲۳ وما بعدھا، ii/۱۷ ص ۲۵۹ وما بعدھا۔ جس مقالے کو اس میں کرر طبع کیا گیا ہے اس کی تاریخ ۱۹۱۱ء ہے، اس وقت ہرگرونیہ کا یہ خیال صحیح تھا کہ مجلہ اور اسی قسم کی دوسری تالیفات اسلامی قانون کے مطالعے کے نقطہ نظر سے بیکار ہیں، لیکن اس کے بعد سے مسلمانوں نے خود اپنی قانونی تاریخ میں اسلامی تجدد پسندی کے ایک مکمل نئے باب کا اضافہ کر دیا ہے۔ [2] یہ صحیح ہے کہ اگر روایتی اسلامی قانون کے خالص نظریئے کی نگاہ سے دیکھا جائے تو "مجلہ" نے جن خفیف ترمیمات کو دیوانی ضابطے کے قواعد (RULES OF CIVIL PROCEDURE) میں جاری کیا اور جن کے اجراء کا طریقہ اکثر وبیشتر ترک سکوتی تھا، وہ اسلامی قانون کے نظام کے اعتبار سے تجدد پسندانہ کی انھیں دور رس مداخلتوں کی سطح پر تھے جو انھوں نے جوہری اسلامی قانون کے مرکزی ابواب میں کیں اور جن کا مطالعہ اس مقالے میں کیا جارہا ہے، لیکن نہ صرف دیوانی ضابطہ بلکہ عقود والتزامات کا سارا قانون جو "مجلہ" کا بحوث عنہ ہے وہ میدان ہے جسے نظری اسلامی قانون نے عرصۂ دراز سے عمل وتعامل کے لئے خالی چھوڑ رکھا ہے، ترک سکوتی کا یہ منہاج جو کھلے ہوئے داخلی تناقضات سے محفوظ رہنے کی تدبیر ہے، اس زبردست اقتدار کی دوسری مثال ہے جو مثالی نظریئے کو مسلمانوں کے دماغوں پر ترکی تک میں حاصل ہے۔ دیکھئے پیچھے ص ۲۲-۲۳۔