اِسلام کا قانونِ فوجداری

(مقدمہ)

مؤلفہ: جناب عبدالقادر عودہ، مصری۔ مترجم طٰہٰ یٰسین رفیق دارالعروبہ

[عبدالقادر عودہ، مصر کے ایک روشناس اہل قلم اور ممتاز قانون داں ہیں۔ انہوں نے بڑی محنت سے اسلامی قانون کا تقابلی مطالعہ کیا ہے اور اپنے مطالعہ کے نتائج مرتب کر رہے ہیں۔ التشریع الجنائی (اسلامی قانون فوجداری) ان کی اس سلسلے کی پہلی کوشش ہے۔ اس کی پہلی ضخیم جلد، کئی سال ہوئے، شائع ہوئی اور اہل علم نے اسے ہاتھوں ہاتھ لیا۔ کتاب ہمارے ہاں بھی اتنی پسند کی گئی کہ مصنف سے باضابطہ اجازت لے کر اس کے ترجمہ کی طرح ڈال دی گئی۔ رفیق عزیز جناب طٰہٰ یٰسین صاحب نے ترجمہ کی تیاریاں شروع کیں، مگر ان کے انتقال مقام اور علالت کے باعث یہ کام رک گیا۔ زیر نظر مقالہ "التشریع الجنائی" کے مقدمہ کا ترجمہ ہے، جو اپنے موضوع پر ایک مستقل چیز ہے۔ اور امید ہے کہ علمی حلقوں میں پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا جائے گا۔

ترجمہ اچھا اور رواں ہے۔ مترجم نے اس پر کافی محنت کی ہے۔ چونکہ یہ کام میری نگرانی میں ہوا ہے، اس لیے اسے جابجا سے دیکھنے کا بھی موقع ملا ہے اور حسب توقع صحیح اور اصل کے مطابق پایا ہے۔

اللہ کرے، حالات ایسے پیدا ہوں کہ ترجمہ کی تکمیل ہو سکے، جو بلاشبہ اُردو کے علمی ذخیرے میں ایک قیمتی اضافہ ہوگا۔ م - ع]

۱۔ **موضوعِ بحث** اسلام کے قانونِ فوجداری کا یہ ایک غائر مطالعہ ہے، جس میں اسے قوانین موضوعہ بالخصوص قانونِ مصری کے ساتھ موازنہ کرتے ہوئے پیش کیا گیا ہے۔ یہ بحث شریعت و

قوانین کے اصول و مبادی، ان کے عام نظریات، اور اختلاف و اتفاق کے وجوہ و اسباب پر مشتمل ہو گی۔ احکامِ فوجداری کے موازنہ سے مَیں نے اس کام کی ابتدا کی ہے۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ اس کام میں میری مدد فرمائے اور مَیں اسے پایۂ تکمیل تک پہنچا سکوں اس کے بعد توفیق دے کہ احکامِ دیوانی کا بھی اسی طرح تقابلی مطالعہ پیش کر سکوں۔ واللہ المستعان وبہ التوفیق

۲۔ حصۂ اول کے مضامین | اس حصے کو مَیں نے احکامِ فوجداری عام کے لیے مخصوص کر دیا ہے حصۂ دوم میں انشاء اللہ احکامِ فوجداری خاص سے بحث ہو گی۔

۳۔ شریعت اور قوانین کے درمیان موازنہ کی حدود | مَیں نے اس بات کی پوری پوری کوشش کی ہے کہ ہر چھوٹے بڑے موضوع کے تمام اصول و مبادی کا پورا پورا موازنہ کر لیا جائے۔ مَیں نے چاہا کہ اس طرح اگر ایک طرف قاری کے علم میں ہر چھوٹے بڑے موضوع پر شریعت کے تمام و کمال احکام آجائیں اور قوانین موضوعہ کے ساتھ ان کے اختلاف و اتفاق کی حدود بھی وہ جان لے، تو دوسری طرف ان لوگوں کے لیے بھی کسی اعتراض کی گنجائش نہ رہے جن کے دماغوں میں ٹیڑھ اور دلوں میں روگ ہے۔ اور انہیں یہ کہنے کا موقع نہ ملے کہ فلاں موضوع کیوں لیا گیا اور فلاں کیوں چھوڑا گیا۔

قانون اور شریعت کا موازنہ کرتے ہوئے مَیں نے قانون کے ابتدائی طور طریقوں کو نہیں لیا ہے۔ نہ ساتویں صدی مسیحی کے قانون اور اس صدی کے اوائل میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل شدہ شریعت کے درمیان موازنہ کیا ہے۔ اس لیے کہ ان زمانوں میں قانون اس سطح پر تھا ہی نہیں کہ شریعتِ اسلامی سے اس کا موازنہ کیا جا سکتا۔ بلکہ مَیں نے موازنہ کیا ہے تو اپنے اس دور کے قانون اور شریعت کے درمیان کیا ہے۔ ایک تغیر پذیر اور لوگوں کے بقول مسلسل ترقی کی راہ پر گامزن اور درجۂ کمال کی طرف بڑھنے والے قانون اور تیرہ صدیوں پہلے کی شریعت کے درمیان کیا ہے۔ جو نہ زمانۂ ماضی میں کبھی تغیر و تبدل کا شکار ہوئی اور نہ مستقبل میں ایسا ہو سکتا ہے۔ شریعت کا مزاج ہی کچھ ایسا ہے کہ وہ تغیر و تبدل سے ابا کرتا ہے۔ اِس لیے کہ وہ اللہ کی جانب سے ہے۔ اور

کلماتِ الٰہی میں کوئی تبدیلی ممکن نہیں ولاتبدیل لکلمات اللہ اور اس لیے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی بنائی ہوئی ہے۔ اُس اللہ تعالیٰ کی بنائی ہوئی جس نے ہر چیز پوری خوبی کے ساتھ بنائی ہے اور اس کے بنانے کے بعد نہ مزید خوبی پیدا کرنے کی کوئی گنجائش ہوسکتی ہے اور نہ حاجت۔

اس طرح ہم قانون کی جدید ترین اور شریعت کی قدیم ترین آراء و نظریات کے درمیان تقابل و موازنہ کر رہے ہیں۔ دوسرے الفاظ میں قابلِ تغیر جدید اور ناقابلِ تغیر قدیم کو پہلو بہ پہلو جانچ رہے ہیں۔ اور اس جانچنے کے بعد ہم یہ دیکھیں گے اور محسوس کریں گے، کہ ثابت و جامد قدیم دم بدم تغیر پذیر جدید سے بہتر ہے۔ شریعت اپنی قدامت کے باوجود جدید قوانین سے کہیں زیادہ بلند مرتبہ ہے کہ دونوں کا آپس میں کوئی موازنہ ہی نہیں ہوسکتا۔ قوانینِ موضوعہ باوجود اپنی ساری تغیر پذیریوں اور نئی نئی رایوں اور اصول و نظریات کو اپنانے کے شریعت سے انکی پست سطح پر ہی ہیں۔

ہوسکتا ہے کہ بعض لوگ اس پر متعجب ہوں، اور ہماری یہ بات انہیں انوکھی لگے۔ موجودہ دور میں حق کچھ ایسا ہی اجنبی ہوکر رہ گیا ہے کہ اکثر لوگوں کو اس پر تعجب ہوتا ہے، اور وہ اسے صحیح ماننے پر تیار نہیں ہوتے۔ لیکن اگر کسی کو اللہ نے عقل و دانش سے نوازا ہے اور قوتِ فیصلہ دی ہے، تو اس کے لیے اس میں تعجب کی کوئی بات نہیں۔ حق و باطل اور غلط اور صحیح کو پہچاننا اس کے لیے کوئی مشکل نہیں۔

جدید، قدیم سے بہر حال بہتر ہوتا ہے، لیکن یہ اس وقت جب کہ انسانوں ہی کے بنائے ہوئے قدیم و جدید کا موازنہ ہو۔ اس کے برخلاف اگر انسانی دماغ کے 'جدید' کا مقابلہ، اللہ کے بنائے ہوئے قدیم سے کیا جائے تو یہ جدید اس قدیم کے پاسنگ بھی قرار نہیں پا سکتا۔

اللہ تعالیٰ نے موسیٰ و عیسیٰ اور محمد علیہم الصلوٰۃ والسلام کو بنایا اور ان پر توریت، انجیل اور ا . . ن کیا۔ اللہ تعالیٰ کے ان برگزیدہ بندوں کے مقابلے میں کیا ہم غیر رُسل سے کسی اور کو پیش کرسکتے ہیں، جن کا ان سے موازنہ کیا جاسکے؟ بلکہ کیا کسی انسان کے بس میں یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ان کے پیش کردہ کلام کی طرح کوئی کلام بنا پیش کرسکے؟

اللہ تعالیٰ نے آسمان و زمین پیدا کیے۔ سورج اور چاند کو ہمارے لیے مسخر کیا۔ ہمیں عدم سے وجود میں لایا۔ صنعت و کارکردگی کے یہ اعلیٰ نمونے کیا کسی انسان کے بس کی بات ہو سکتے ہیں؟ پیدا کرنا تو رہا ایک طرف، ایک بڑی اکثریت ہے جو ان کی حقیقت ہی سمجھ نہیں سکتی۔ عقل اس بات کو تو قبول کر سکتی ہے کہ ایک مخلوق کی صنعت کو دوسرے مخلوق کی صنعت کے مقابلے میں رکھا جا سکتا ہے۔ لیکن مخلوق کی صنعت کو خالق کی صنعت کے مقابلے میں رکھنے سے اسے صاف انکار ہوگا۔ اور یہ بے جوڑ موازنہ عقل کے لیے ناقابل قبول ہوگا۔ اس لیے کہ وہ ان دونوں میں کھلا اور بیّن فرق دیکھتی ہے۔ اور ان دونوں صانعوں میں بھی کوئی نسبت نہیں ہے۔ بہت ہی بڑا اور واضح تفاوت دونوں کی صانعیت میں ہے۔ جس طرح عقل مادّی صنعتوں میں یہ فرق دیکھتی اور محسوس کرتی ہے، اسی طرح وہ اللہ کی بنائی ہوئی شریعت اور انسانوں کے بنائے ہوئے قوانین میں بھی ایسا ہی فرق پا سکتی ہے۔ اگر بعض لوگوں کی عقلیں اس ظاہر فرق کو نہیں جان سکتیں تو ایسے لوگوں کو ہماری پیش کردہ حقیقتوں پر تعجب کرنے کے بجائے اپنی عقلوں پر ماتم کرنا چاہیے کہ وہ کیوں ایک محسوس اور واقعی حقیقت کا ادراک نہیں کر رہی ہیں، اور ان بدیہیات کو سمجھنے سے کیوں قاصر ہیں۔

۴۔ فقہی مذاہب، جن سے موازنہ کیا گیا | قارئین دیکھیں گے کہ میں نے موازنہ میں کسی ایک ہی فقہی مذہب کو نہیں لیا ہے۔ بلکہ چاروں مشہور فقہی مذاہب، مالکی، شافعی، حنفی اور حنبلی کے احکام پر اس موازنہ کی بنیاد رکھی ہے۔ جس موضوع پر بھی بحث کی ہے اس میں ان چاروں مذاہب کے احکام پیش کر دیے ہیں، اور کوشش کی ہے کہ کہیں ان مختلف مذاہب میں رایوں کا اختلاف ہو تو اس اختلاف کی بنیاد بھی واضح کر دی جائے۔ تاکہ پڑھنے والا ہر مذہب کے نقطۂ نظر اور اس کی سند سے واقف ہو۔

۵۔ مذاہب اربعہ کی حد تک بحث کو محدود رکھنے کی وجہ | میری یہ دلی خواہش تھی کہ بعض دوسرے مشہور مذاہب، مثلاً شیعہ، خوارج اور ظاہریہ کا بھی مطالعہ کروں۔ لیکن اپنے حالات و وسائل

اور وقت کی تنگی کی وجہ سے معذور تھا، اور اپنی اس خواہش کو عملی جامہ نہ پہنا سکا میری حیثیت سرکاری ملازم کی ہے، اور ملازمت کے فرائض کے اعتبار سے مجھے شہروں سے دور دیہاتوں میں رہنا پڑتا ہے۔ جہاں کتابیں اور کتب خانے نہ صرف کم بلکہ قریب قریب ناپید ہیں۔ بہت سی ایسی باتیں جو مجھے معلوم نہ ہو سکیں تو اس میں اپنی ذاتی معلومات پر اکتفا کرنا پڑا ہے اور جو تھوڑی بہت معلوم ہو سکیں اور اس کے ماخذ و مراجع دستیاب ہوئے، ان پر قناعت کی ہے۔ کسی شخص کو بھی جو میری طرح کے حالات میں گرفتار ہو، اور جو کچھ وہ چاہتا ہے نہیں پا سکتا، چار و ناچار یہی طرز عمل اختیار کرنا پڑتا ہے۔

وقت کا مسئلہ میرے لیے سب سے مشکل مسئلہ تھا۔ سرکاری ذمہ داریاں مجھ سے تقریباً سارے ہی اوقات لیتی ہیں۔ اگر میں اپنے روزانہ آرام کے اوقات اور سالانہ چھٹیوں کے دن مطالعہ و تحقیق کے لیے مخصوص نہ کر لیتا تو ممکن نہ تھا کہ اس مشکل سے عہدہ برآ ہو سکتا۔

یہ وجوہات ہوئیں کہ مجھے اپنا مطالعہ مذاہب اربعہ تک محدود رکھنا پڑا۔ دوسرے مشہور فقہی مذاہب کو فی الحال ترک ہی کرنے پر مجبور تھا۔ اللہ نے چاہا تو آئندہ ایڈیشن میں اس کی کی تلافی کر دی جائے گی۔

۶۔ بحث کی زبان | میں نے بالارادہ فقہاء کرام کی زبان اور ان کے اسلوب میں لکھنا نہیں چاہا ہے۔ اس لیے کہ ایک تو میں ان کے دقیق اور عمیق اسلوب کو اپنانے سے قاصر تھا۔ دوسرے عام قاری کے لیے اس اسلوب کا سمجھنا بھی مشکل ہے۔ چنانچہ میں نے اس زبان میں لکھنے کو ترجیح دی ہے جو زبان کہ قانون دانوں میں مروج ہے۔ البتہ فنی شرعی اصطلاحات میں نے رہنے دی ہیں۔ یا ان کے بالمقابل موجودہ قانونی اصطلاحات بھی دے دی ہیں۔ ماخذ اور مراجع کا میں نے ہر جگہ واضح طور پر ذکر کر دیا ہے۔

اس طرز کا محرک یہ جذبہ رہا ہے کہ ہر پڑھنے والا آسانی کے ساتھ، اپنے ذہن و دماغ پر غیر معمولی بار دیئے بغیر بات سمجھ جائے۔ اس طرح غالباً میں نے فقہ کی پرانی کتابوں کی مراجعت کے بغیر جدید طرز پر شریعت کے مطالعہ کی راہ آسان کر دی ہے۔ بلکہ غالباً اس طرح خود فقہ کی کتابوں کا مطالعہ بھی آسان ہو گیا ہے۔ اس کتاب کے مطالعہ کے بعد فقہ کی کتابوں کا مطالعہ یقیناً آسان ہو گا۔ اس لیے کہ

فقہ کی کتابیں بڑی دقیق اور جامع زبان میں لکھی گئی ہیں۔ اور سوائے اس کے جو انہیں مسلسل پڑھنے کا عادی رہا ہو اور شریعت کے بنیادی اصولوں سے واقف ہو، دوسروں کے لیے اس کا سمجھنا آسان نہیں۔ یہ باتیں بالعموم جدید طرز پر مطالعہ کرنے والوں میں نہیں ہوتیں۔

اگرچہ میں نے قانونی اسلوب بیان کا التزام رکھنے کی پوری پوری کوشش کی ہے، تاہم میں سمجھتا ہوں کہ فقہی طرزِ ادا کے اثر سے اپنے قلم کو آزاد نہ رکھ سکا۔ طویل عرصے تک فقہی کتابوں کے مطالعہ کی وجہ سے فطری طور پر میری زبان اور اسلوب میں ان کا اثر آ گیا ہے۔ اور یہ اثر، مجھے توقع ہے کہ قاری کے لیے مفید ہی رہے گا، اور اسے فقہی کتابوں کے سمجھنے میں زیادہ مدد دے گا۔

۷۔ فقہاء اور شارحینِ قانون | علماء شریعت کے لیے فقہاء اور علماء قانون کے لیے شارحینِ قانون کے الفاظ کی تخصیص کا میں نے التزام کیا ہے۔ قارئین اس فرق کو اچھی طرح ذہن نشین کر لیں، تاکہ آئندہ اگر غیر واضح طور پر یہ الفاظ آئیں تو انہیں اشتباہ نہ ہو۔ اس فرق کی اصل وجہ ان ناموں کا اسی طرح مشہور ہو جانا ہے۔ اور یہ بھی حقیقت ہے کہ ہر ایک کو اس کے کام کی نوعیت کے اعتبار سے ہی نام دیا گیا ہے۔ شریعت کی زبان میں عالمِ شریعت کو 'فقیہ' کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے، اور قانون کی زبان میں علماء قانون کو 'شارحین' کہا جاتا ہے۔ اپنے اپنے کام کے مزاج کے اعتبار سے یہی نام ان کے لیے موزوں بھی ہیں۔ عالمِ شریعت کم تر نصوص کی شرح کرتا ہے اور زیادہ تر ان نصوص سے اصول و قواعد اور نظریات مستنبط کرتا ہے، اور ان پر احکام مترتب کرتا ہے۔ گویا اس کا کام زیادہ تر 'فقہ' (سمجھنا)، اور کم تر 'شرح' ہے۔ اسی لیے 'فقیہ' کا لفظ اس کے لیے عام ہو گیا ہے۔ اس کے برخلاف ایک قانون دان کا کام زیادہ تر نصوصِ قانون کی شرح ہے جو بے شمار اور بے حد و حساب ہیں۔ عام نصوص کے اعتبار سے جو اصول و قواعد قرار پاتے ہیں، انہی کی روشنی میں وہ ان کی شرح کرتا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ کبھی کبھی کوئی نیا نظریہ یا نیا اصول بھی پیش کر دیتا ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ وہ کم تر استنباط اور زیادہ تر شرح کرتا ہے۔ چونکہ نصوص بالعموم قابلِ تصور ہر حال کے بارے میں نصوص آتی ہیں اس لیے اسے فکر و تحقیق اور استنباط کی ضرورت نہیں رہتی۔ اور اسے شرح ہی کرتے رہنا ہوتا ہے۔ یہی

اصل وجہ ہے کہ اس کے لیے شارح کا لفظ مخصوص ہو گیا ہے۔

۸۔ شعبۂ فوجداری سے کام کے ابتدا کرنے کی وجہ | میں نے شعبۂ فوجداری کے احکام کی تشریح و توضیح سے کام کی ابتدا کی ہے، وجہ اس کی یہ ہے، کہ یہ شعبہ شریعت کا سب سے زیادہ مظلوم شعبہ ہے۔ لوگوں نے سب سے زیادہ اسی کو چھوڑ رکھا اور اسی سے بے نیازی برتی ہے۔ ہم اہلِ قانون صرف شریعت کے ایک خاص حصہ 'پرسنل لا' ہی کا مطالعہ کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ شریعت کے تمام احکام بالخصوص دیوانی اور فوجداری شعبوں سے متعلق احکام یک قلم نظر انداز کر جاتے ہیں۔ اس غفلت کے نتیجہ کے طور پر ہم ان دونوں شعبوں سے افسوسناک حد تک بے خبر ہیں۔ تاہم دیوانی شعبہ کی حد تک اتنا ضرور ہے کہ ہمیں اس کے قوانین موضوعہ کے ہم پلہ ہونے کا اعتراف ضرور ہے۔

اس اعتراف کے دو اسباب ہیں۔ ایک تو یہ کہ ارباب قانون بعض دیوانی احکام میں مجبوراً شریعت کی طرف رجوع کرنے پر مجبور ہیں۔ اس لیے کہ ان احکام کی اصل شریعتِ اسلامی سے لی گئی ہے۔ اور یہ اصل نصوص باوجود اپنی قلت کے شریعت کے نقطۂ نظر کو واضح کرتی ہیں۔ دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ محمد قدری پاشا مرحوم نے اپنی کتاب 'بلوغ الحیران' میں امام ابو حنیفہ کے مذہب کے مطابق احکامِ دیوانی اور قوانین موضوعہ کے درمیان موازنہ کر کے شریعت کا سمجھنا زیادہ آسان کر دیا ہے۔ اس میں انہوں نے مصری قانونِ دیوانی کے طرز پر احکامِ شریعت جمع کر دیے ہیں۔ مرحوم کی اس گراں قدر کوشش سے ہر شخص کے لیے شریعت اور قانون کا مطالعہ کرنا آسان ہو گیا ہے۔ ہر کوئی قدیم فقہی کتابوں کو کھنگالے بغیر شریعت اور قانون اور دونوں کے اختلاف اور اتفاق کو جان سکتا ہے۔ اگرچہ اتنی کمی ضرور رہ جاتی ہے کہ جب تک شریعت کے بنیادی اور عام اصول جن پر کہ تمام احکام کا دارومدار ہے، ذہن میں نہ ہوں اور دوسرے مذاہبِ فقہی پر بھی اطلاع نہ ہو، یہ موازنہ صحیح معنوں میں مکمل نہیں کہلایا جا سکتا اور اس نامکمل مطالعہ سے بالعموم صحیح نتائج اخذ کرنا مشکل ہے۔

البتہ جہاں تک شریعت کے شعبۂ فوجداری کا تعلق ہے، ہمارے موجودہ دور کے اربابِ قانون کی غالب اکثریت اس بات پر متفق ہے کہ وہ اس زمانے کے لیے موزوں نہیں۔ موجودہ حالات پر اسے

منطبق نہیں کیا جا سکتا۔ نہ اس باب میں شریعت کے احکام ہمارے قوانین موضوعہ کے ہم پلہ قرار دیئے جا سکتے ہیں لیکن دراصل یہ خیال انتہائی غلط اور گمراہ کن خیال ہے۔ سوائے جہل و بے علمی کے اس کی کوئی بنیاد نہیں۔ بڑی سہولت کے ساتھ ہم یہ فتویٰ صادر تو کر دیتے ہیں۔ لیکن حال یہ ہے کہ اس باب میں شریعت کے احکام سے ہم قطعاً نابلد ہیں۔ مجملاً یا مفصلاً ہم کچھ نہیں جانتے کہ اسلام اس بارے میں کیا کہتا ہے۔

سب سے زیادہ افسوسناک بات تو یہ ہے کہ یہ غلط نظریہ بلکہ "سفید جھوٹ" اور کھلا ہوا بہتان ہمارے طلبہ کے سامنے اس طرح رکھا جاتا ہے جیسے کہ یہ اہل علم اور واضعانِ قانون کا ایک متفقہ فیصلہ ہے۔ جس میں کسی اختلاف کی گنجائش نہیں۔ حالانکہ اس سے زیادہ خلاف واقعہ بات اور کوئی نہیں ہو سکتی۔ کسی حقیقت کا اس سے زیادہ ڈھیٹھ پنے سے انکار نہیں کیا گیا ہوگا۔ احکام شریعت سے کھلے ہوئے جہل کے باوجود یہ پندارِ علم بھی تاریخ کا ایک انوکھا واقعہ ہے۔ اگر کوئی حقیقتِ واقعہ معلوم کرنا چاہے اور خود فقہ کی کتابیں اٹھا کر دیکھے تو وہ محسوس کرے گا کہ شریعت اسلامی کا ایک ایک اصول، ایک ایک قاعدہ اور ایک ایک نظریہ اس غلط اور فاسد خیال کے بعید از حق اور خلافِ واقعہ ہونے کی واضح شہادت ہے۔ شریعت اسلامی پکار پکار کر اس بہتان سے اپنی براءت کا اظہار کر رہی ہے۔

ان حالات میں اس غلط اور گمراہ کن خیال کے خلاف جنگ کرنا میں نے اپنا فرض سمجھا۔ اور سب سے پہلے فوجداری قانون پر قلم اٹھایا ہے، جسے غلط طور پر ہم نے چھوڑ رکھا ہے۔ اور بغیر کسی عذر کے اس سے بے خبر ہیں۔ میں چاہتا ہوں کہ اس طرح شریعت کا یہ شعبہ لوگوں کے سامنے پوری حقیقت کی روشنی میں آجائے۔ فوجداری قوانین کے لحاظ سے بھی قوانینِ موضوعہ پر شریعت کی برتری واضح ہو جائے۔ اور وہ یہ جان لیں کہ اسلام کا قانونِ فوجداری زمانۂ حال اور مستقبل کے حالات پر بھی اسی طرح منطبق کیا جا سکتا ہے، جس طرح وہ ماضی کے حالات پر پوری کامیابی کے ساتھ منطبق کیا گیا تھا۔

۹- قانون شریعت کے مطالعہ کے محرکات | مجھے اس کا اعتراف ہے کہ ابھی ۱۹۴۲ء ہی سے میں نے فقہی کتابوں کا مطالعہ شروع کیا ہے- ورنہ اس سے پہلے اسلام کے سلسلے میں صرف تاریخ اور مشاہیر اسلام کی سیر و سوانح کی کتابیں ہی میرے مطالعہ میں رہتی تھیں- ان کتابوں میں بالعموم فقہی مسائل سے کوئی بحث نہیں ہوتی- البتہ کسی مشہور شخصیت مثلاً قاضی، حاکم یا واضع قانون کے حالات کے ضمن میں، اس کے بعض اہم فیصلوں یا قانونی نکات کا تذکرہ آجاتا ہے- ان بظاہر ضمنی تذکروں سے ایک اہل فن سرسری طور پر نہیں گزر سکتا- وہ ان کا موجودہ قوانین سے موازنہ کرتا ہے- تقابل کر کے دیکھتا ہے اور فنی اعتبار سے جانچتا ہے کہ کس کا کیا مرتبہ ہے- یہاں پر یہ بات میرے لیے سخت تعجب انگیز تھی کہ ان فیصلوں یا احکام و قوانین میں ان جدید فوجداری اصول و نظریات کا پورا لحاظ رکھا گیا تھا جن کے بارے میں ہم مدارس میں پڑھ آئے تھے کہ یہ جدید قانونی دماغوں کی اپج ہے- انیسویں صدی کے انقلاب فرانس سے قبل دنیا ان نئے نظریات سے بے خبر تھی- یہ حقیقت محسوس اور علم سماعی میں کھلا ہوا تناقض اس بات کا محرک ہوا کہ میں نے اسلام کے فوجداری احکام کا باقاعدہ اور منظم مطالعہ شروع کر دیا- اس پورے مطالعہ کے بعد میں نے پایا کہ شریعت کے اس شعبہ کا لوگوں کی نگاہوں سے اوجھل رہنا اور اس سے ان کا ناواقف رہنا ہی اس کا ایک عیب ہے- ورنہ اس ایک عیب کے سوا، وہ دنیا بھر کے تمام قوانین سے بہتر اور برتر ہے- بلکہ وہ بہترین اور مثالی قانون ہے کہ غیر مسلم ممالک کے واضعان قانون کو بھی اس سے فائدہ اٹھانا اور اسے اپنا شمع راہ بنانا چاہیے-

۱۰- فقہی کتابوں کی از سر نو تہذیب و ترتیب کی ضرورت | اسلام کے قانون فوجداری کے سلسلے میں ایک وقت تو یہ پیش آئی کہ علم اصول اور اصطلاحات فقہ سے واقفیت کے بغیر میں نے مطالعہ شروع کر دیا تھا- اس پر مزید مشکل یہ تھی کہ فقہی کتابوں کے مطالعہ کا میں عادی تو تھا نہیں- اور ان کتابوں کا یہ حال ہوتا ہے کہ ان میں نہ انڈکس ہوتے ہیں نہ اشارے- ان میں کسی خاص مسئلے کے بارے میں حکم کرنا بہت ہی مشکل کام ہے- خاص طور پر ان حالات میں کہ کسی کی رہنمائی میسر نہ ہو، یہ مشکل اور بڑھ جاتی

ہے۔ بعض دفعہ ایسا ہوتا ہے کہ مطالعہ کرنے والا تلاش کر کر کے تھک جاتا ہے اور نا امید ہو جاتا ہے پھر اتفاق سے ایسے مقام پر مطلوبہ حکم مل جاتا ہے جہاں ملنے کا سان گمان بھی نہیں ہو سکتا تھا۔

مختلف مذاہب کے فقہاء نے ترتیب و تالیف میں ایک ہی طرز کی پابندی نہیں کی ہے۔ بلکہ ہر ایک کا اپنا ایک علیٰحدہ نہج ہے۔ ایک مذہب میں اگر ایک چیز کو مقدم رکھا جاتا ہے تو دوسرے مذہب میں اسی کو مؤخر کر دیا جاتا ہے۔ ایک مذہب میں اگر ایک خاص مسئلہ کسی خاص باب میں ملتا ہے تو ضروری نہیں کہ دوسرے مذہب کی کتابوں میں بھی اسی باب میں ملے۔ اس پر مزید دقت یہ ہوتی ہے کہ فقہاء نے یہ کتابیں دقیق اور جامع عبارات میں لکھی ہیں۔ بسا اوقات وہ حکم تو پیش کر دیتے ہیں لیکن اس کی علت کا ذکر نہیں کرتے۔ خاص طور پر 'مختصرات' اور 'متون' کا یہی حال ہے۔

ان سے قطع نظر، یوں بھی فقہ کا یہ مطالعہ میرے لیے بہت محنت طلب اور مشکل تھا۔ میں ایک کی بجائے چار چار کتابوں کا مطالعہ کر رہا تھا۔ اور چاروں مذاہب کی رائیں مجھے معلوم کرنی تھیں۔ لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ اس طریقِ مطالعہ سے مجھے بڑا فائدہ حاصل ہوا۔ میں مختلف نظریات کو سمجھ سکا اور یہ جان سکا کہ ان میں سے ہر ایک کی بنیاد کیا ہے۔ مختلف فقہی مذاہب کے نازک اور دقیق فرق کو جاننے اور انہیں واضح کرنے میں مجھے اس سے بہت مدد ملی۔

پہلی مرتبہ میں نے یہ کتابیں پڑھیں تو مجھے ماننا پڑتا ہے کہ انہیں صحیح طور پر سمجھ نہیں سکا۔ بعض مسائل کے بارے میں چند رائیں قائم کی تھیں لیکن جب پھر دوسری مرتبہ مطالعہ کیا تو مجھے اپنی غلطی کا احساس ہوا۔ اس طرح میں دو بار، تین بار اور چار بار مسلسل پڑھتا گیا۔ اور ہر مرتبہ زیادہ گہری بات معلوم ہوتی گئی اور پچھلی غلطیوں کی تصحیح ہوتی رہی۔ اس متعدد بار کے مطالعہ کی محرک یہ بات ہوئی کہ میں چاروں مذاہب کا مطالعہ کر رہا تھا اور ہر مذہب میں مختلف مؤلفین کی کتابیں میرے پیش نظر تھیں۔ اس کے علاوہ یہ ہوا کہ پہلے تو مجھے صرف کچھ مختصر کتابیں حاصل ہو سکی تھیں۔ اس کے بعد زیادہ مفصل کتابیں ملتی گئیں۔ اس کے باوجود میں نہیں سمجھتا کہ غلطیوں سے محفوظ و مامون رہا ہوں اور خطائیں مجھ سے نہیں ہوئی ہوں گی۔ ایک غیر معصوم انسان کی حیثیت سے میں نے بس اپنی سی

کوشش کی ہے کہ غلطیوں سے بچوں۔ ہو سکتا ہے کہ باوجود ان کوششوں کے بھی غلطیاں رہ گئی ہوں میں امید کرتا ہوں کہ جو اصحاب بھی کہیں غلطی پائیں گے، وہ مجھے اس سے مطلع فرما کر شکریہ کا موقع دیں گے۔ تاکہ میں آئندہ ان سے بچ سکوں۔

ایک قانونی شخص پر احکام شریعت کو جاننے کا جو فریضہ عائد ہوتا ہے، وہ میں نے ادا کر لیا۔ ان کوششوں کے شاندار نتائج دیکھے اور ان مضحک غلطیوں کی حقیقت واضح ہوئی جن میں ہم افسوسناک طور پر مبتلا ہیں تو میں نے محسوس کیا کہ ان حالات میں شریعت کے احکام فوجداری لوگوں کے سامنے واضح انداز میں رکھنے کی ضرورت ہے۔ شریعت کا اور اپنے ہم پیشہ اربابِ قانون اور جدید طرز پر تعلیم پانے والوں کی ضروریات کا تقاضا تھا کہ یہ احکام ایسی زبان میں پیش کیے جائیں جسے وہ سمجھیں اور ایسے اسلوب میں پیش کیے جائیں جس سے وہ مانوس ہوں۔ میں نے اسے فوری واجب الادا فریضہ جانا اور ضرورت محسوس کی کہ ہمارے اربابِ قانون کی شریعت کے بارے میں غلط سلط معلومات کی تصحیح ہونی چاہیے۔ اور ان حقیقتوں کو اب کھل کر آشکارا ہو جانا چاہیے جو محض جہل و ناواقفیت کے باعث ہم سے چھپی ہوئی ہیں۔

۱۱۔ طریقۂ تالیف قارئین دیکھیں گے کہ میں نے اس کتاب کو قانونی کتابوں کے طرز پر مرتب کیا ہے اور اسی اصول پر اس کے باب باندھے ہیں۔ میں نے یہ طریقہ قصداً اس لیے اختیار کیا ہے تاکہ اربابِ قانون کے دماغوں سے اسے قریبی مناسبت رہے اور اس میں وہ کوئی اجنبیت نہ پائیں۔ اس طرح وہ پورے قلبی لگاؤ کے ساتھ اس کا مطالعہ کریں اور جو بحث بھی نکالنا چاہیں آسانی کے ساتھ نکال لیں۔ اس لیے کہ اس ترتیب سے وہ مانوس ہونگے۔

اس طریقے کو اختیار کرنے کی محرک یہ بات ہوئی کہ ہمارے فقہاء موجودہ زمانہ کے شارحینِ قانون کی طرح قسم عام اور قسم خاص میں فرق نہیں کرتے۔ اور ہر ایک پر علیحدہ علیحدہ بحث کرنے کے بجائے خاص جرائم پر گفتگو کے دوران ہی میں کسی مناسبت سے عام اصول و قواعد بھی زیر بحث لے آتے ہیں۔ اب میں نے قسم خاص اور قسم عام کی علیحدہ علیحدہ تقسیم کی ہے تاکہ بحث میں آسانی رہے

اور ترتیب و تالیف کے موجودہ طریقے کو اپنا کر اس کو لوگوں کے ذہنوں سے قریب تر کیا جائے اس کے لیے اس بات کی ضرورت ہوئی کہ حدود و قصاص و تعزیرات یا دوسرے الفاظ میں تمام جرائم کا مکمل مطالعہ کیا جائے، تاکہ اس سے عام اصول و قواعد اخذ کیے جائیں۔ اس کے بعد انہیں جمع کر کے نئے اصول پر مرتب کیا ہے اور جدید ترتیب دی ہے۔

۱۲۔ شریعت پر عدم صلاحیت کا الزام | شریعت کے مطالعہ سے مجھ پر یہ بات واضح ہوئی ــــ اور اس کتاب کا مطالعہ کرنے والے بھی اس حقیقت کو جان لیں گے ــــ کہ جو لوگ شریعت کو موجودہ دَور کی ضروریات اور تقاضوں کو پُورا کرنے کے ناقابل سمجھتے ہیں ان کی یہ باتیں محض بے سروپا باتیں ہیں۔ کچھ علمی مطالعہ اور منطقی استدلال پر ان کی یہ رائے مبنی نہیں۔ اس لیے کہ علم و منطق دونوں کے اعتبار سے تو اسلامی شریعت قوانینِ موضوعہ سے برتر و بہتر قرار پاتی ہے۔ اور اسے صرف موجودہ دَور ہی نہیں، بلکہ تمام آنے والے ادوار کے حالات اور اس کے تقاضوں کو پورا کرنے کے قابل کہا جا سکتا ہے۔

شریعت پر عدم صلاحیت کا الزام لگانے والوں کے دو گروہ ہیں۔ ایک گروہ وہ ہے جس نے نہ شریعت کا مطالعہ کیا نہ قانون کا۔ دوسرا گروہ وہ ہے جس نے قانون کا مطالعہ تو کیا ہے، لیکن شریعت کی ابجد سے بھی واقف نہیں۔ گویا یہ دونوں کے دونوں گروہ شریعت اور اس کے احکام سے یکسر بے بہرہ ہیں۔ اس جہل کے ہوتے ہوئے وہ اس کے قطعاً اہل نہیں کہ اس پر کوئی حکم لگائیں اور اس کے بارے میں کوئی فیصلہ دیں۔ کسی چیز سے ناواقف رہ کر اس پر کوئی حکم نہیں لگایا جا سکتا۔

حقیقت یہ ہے کہ ان شریعت کے نہ جاننے والوں نے اپنے اس غلط خیال کی بنیاد ایک غلط قیاس پر رکھی ہے۔ یہ نہیں ہے کہ باضابطہ مطالعہ و تحقیق سے ان کی یہ رائے قائم ہوئی ہو انہوں نے جانا کہ موجودہ دَور کے قوانین، اٹھارہویں صدی عیسوی بلکہ انیسویں صدی عیسوی کے آغاز تک سے بھی بالکل مختلف ہیں۔ ان میں باہم کوئی مناسبت ہی نہیں۔ انہوں نے یہ بھی جانا کہ موجودہ قوانین ان فلسفیانہ نظریات اور انسانیت اور اجتماعیات کے ان بنیادی تصورات پر قائم ہیں، جن کا قدیم

قوانین میں کوئی وجود ہی نہ تھا۔ قانون کی ان دو انواع کے تقابلی مطالعہ سے انہوں نے یہ نتیجہ اخذ کیا اور رائے قائم کی کہ قدیم قوانین موجودہ دَور کے ناقابل ہیں۔ اس رائے کے برحق اور صحیح ہونے میں کوئی کلام نہیں۔ لیکن اس کے بعد جب وہ اسلامی شریعت پر قوانین موضوعہ سے قیاس کرتے ہیں تو یہیں وہ سخت ٹھوکر کھاتے ہیں اور حقیقت سے دُور جا پڑتے ہیں۔ ان کی منطق یہ ہوتی ہے کہ اٹھارہویں صدی کے آخر تک کے قوانین جب موجودہ دَور کے ناقابل ہیں تو یہی حال شریعت کا بھی ہے۔ اس لیے کہ شریعت ازمنۂ وسطیٰ کی چیز ہے اور اس کے بعض احکام زیادہ سے زیادہ اٹھارہویں صدی کے آخر تک جاری رہے ہیں۔ یہ غلط قیاس اور اُلٹی منطق ہی ان کی ایسی کھلی ہوئی اور فاش غلطی ہے کہ کوئی سمجھ دار ناقد اس پر گرفت کئے بغیر نہیں رہ سکتا۔

۱۳۔ شریعت پر قانون سے قیاس کرنے کی غلطی | اس قیاس کی بنیادی غلطی یہ ہے کہ انہوں نے قوانین موضوعہ اور شریعت کو ایک حیثیت دے دی۔ حالانکہ قوانینِ موضوعہ انسانی دماغ کی پیداوار ہیں۔ اور شریعت کے وضع کرنے کی ذمہ داری خود اللہ نے لے رکھی ہے۔ ان کا یہ قیاس کرنا گویا زمین پر آسمان سے اور لوگوں پر لوگوں کے پروردگار سے قیاس کرنا ہے۔ ایک سمجھ دار انسان کے لیے کم از کم یہ قابلِ قبول بات نہیں ہوگی کہ وہ اپنے آپ پر اپنے رب سے اور اپنی زمین پر آسمان سے قیاس کرے۔

انہوں نے شریعت اور قانون کو ایک درجہ میں رکھا حالانکہ اپنے مزاج کے اعتبار سے بھی دونوں ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہیں۔ اور ایک کو دوسرے سے کوئی مناسبت ہی نہیں۔ آگے چل کر جب ہم اس بات کا جائزہ لیں گے کہ ہر ایک کی نشو ونما کن حالات میں ہوئی اور ان کی بنیادی خصوصیات کیا ہیں، جو ایک کو دوسرے سے ممیز کرتی ہیں تو اس اختلاف کی حدود واضح ہوں گی۔

۱۴۔ لا قیاس بین مختلفین | دو مختلف امور کے درمیان قیاس ممکن نہیں | جب یہ طے پا یا کہ شریعت قوانینِ موضوعہ سے بنیادی طور پر مختلف ہے اور چند جوہری خصوصیات ہیں جو اسے اس سے

ممیز کرتی ہیں تو ان کے درمیان قیاس ناممکن قرار پاتا ہے۔ اس لیے کہ قیاس بلحاظ قاعدہ مقیس اور مقیس علیہ کی مساوات کا مقتضی ہے۔ مساوات نہ ہو تو قیاس بھی ممکن نہیں اور اگر کیا جائے تو باطل قرار پائے گا۔

شریعت کو موجودہ دور کے ناقابل قرار دینے والوں نے چونکہ اس کو قوانینِ موضوعہ پر قیاس کرکے یہ رائے قائم کی ہے، درآنحالیکہ شریعت اور قوانین میں مساوات نہیں۔ اس لیے ان کا یہ قیاس بھی باطل اور اس باطل قیاس پر مبنی ادعا بھی باطل۔ ما قام علی الباطل فھو باطل (جو باطل پر قائم ہو وہ بھی باطل)

آئندہ سطور میں ہم قانون اور شریعت کے نشو و نما کے حالات، ان کے اختلافات اور خصوصیات کی وضاحت کریں گے۔ جس سے ان کا باہمی فرق اچھی طرح معلوم ہو سکے گا۔ اور جو ان میں فرق نہیں کر پاتے وہ اس کی حقیقت سمجھ سکیں گے۔ اور یہ بات سامنے آئے گی کہ شریعت قانون سے بنیادی طور پر مختلف ہے اور چند جوہری خصوصیات ہیں جن کی بنا پر اس سے ممیز قرار پاتی ہے۔

۱۵۔ قانون کی نشو و نما قانون موضوعہ، انتہائی معمولی حیثیت سے اور محدود اصول و قواعد کے ساتھ اس جماعت میں پیدا ہوتا ہے جو اسے بناتی اور منظم کرتی ہے۔ پھر جیسے جیسے جماعت کی ضروریات بڑھتی اور متنوع ہوتی جاتی ہیں اور علوم و آداب اور فکر و تحقیق میں ترقی ہوتی ہے، قانون میں بھی تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں۔ نئے نئے اصول و قواعد بنتے ہیں اور نظریات و تصورات میں خوبی اور پختگی کی شان آتی جاتی ہے۔ گویا قانونِ موضوعہ کی مثال ایک بچے کی سی ہوتی ہے، جو چھوٹا اور کمزور سا پیدا ہوتا ہے۔ اس کے بعد آہستہ آہستہ قوت پاتا اور بڑا ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ پورے شباب کو پہنچ جاتا ہے۔ پھر قانونِ موضوعہ کی اس ترقی کی رفتار اس جماعت کے تابع ہوتی ہے جس میں وہ پیدا ہوتا ہے۔ اگر جماعت میں تیزی کے ساتھ تبدیلیاں ہوتی رہیں اور وہ جلد جلد ترقی کی طرف قدم بڑھائے تو قانون بھی اسی اعتبار سے جلدی ہی ترقی کے منازل

طے کرے گا۔ اور اگر جماعت میں ترقی و تبدیلی کی رفتار سست ہو تو یہی حال قانون کا بھی ہو گا۔ اس طرح قانونِ موضوعہ اپنی تخلیق میں جماعت کا رہینِ کرم ہوتا ہے۔ اور جماعت اسے اپنی ضروریات کے تقاضوں کے اعتبار سے وضع کرتی ہے۔ قانون اس کی زندگی اور ترقیاں اور تبدیلیاں سب جماعت کے ساتھ وابستہ ہوتی ہیں۔

علمائے قانون کا، قانون کی ابتدا اور نشو و نما کے بارے میں یہ نظریہ ہے کہ انسانی اجتماعیت کی بالکل ابتدائی صورت یعنی خاندانی اور قبیلوی زندگی کے آغاز ہی سے اس کی ابتدا ہو گئی۔ اس کی ابتدائی صورت یہ تھی کہ صدرِ خاندان یا سردارِ قبیلہ کی زبان سے نکلا ہوا ہر لفظ ہی قانون کی حیثیت رکھتا تھا۔ اس کے بعد انسان کی جماعتی زندگی میں تبدیلیوں کے ساتھ ساتھ، قانون میں بھی تبدیلیاں ہوتی گئیں، یہاں تک کہ ریاست وجود میں آئی۔ چونکہ ایک ریاست کے حدودِ اقتدار میں واقع تمام قبیلوں اور خاندانوں کے عادات اور رسوم و رواج ایک جیسے نہیں ہوا کرتے تھے، اس لیے ریاست نے ان عادات و رسوم کی کاٹ چھانٹ کر کے تمام قبیلوں اور خاندانوں کے لیے ایک ہی واجب الاتباع قانون بنایا۔ لیکن ترقی کے اس قدم کے باوجود ایک ریاست کا قانون دوسری ریاستوں کے قانون سے بہت مختلف ہوا کرتا تھا۔ اٹھارہویں صدی عیسوی کے ختم تک بھی یہ اختلافات اسی طرح باقی رہے۔ اس کے بعد سے قانون میں کچھ نئی تبدیلیاں شروع ہوئیں۔ اور جدید فلسفیانہ نظریات اور علمی و اجتماعی تصورات کی روشنی میں اس کی ترقی کے آخری مرحلے کا آغاز ہوا۔ اس آخری مرحلے میں قانون میں چند بنیادی اور عظیم الشان تبدیلیاں ہوئیں اور ایسے جدید نظریات پر اس کی اٹھان ہوئی کہ جن کا گذشتہ زمانے میں وجود ہی نہ تھا۔ انصاف، مساوات، ہمدردی اور انسانیت ان جدید نظریات کی چند اہم بنیادیں ہیں۔ ان جدید نظریات کے دنیا میں پھیلنے کی وجہ سے دنیا کی بیشتر ریاستوں کے قانونی اصول بڑی حد تک ایک جیسے ہو گئے ہیں۔ تاہم تفصیلات اور جزئیات میں ابھی اختلافات موجود ہیں۔

یہ قانون کی نشو و نما اور اس کے عہد بہ عہد تبدیلیوں کا ایک مختصر سا خلاصہ ہے۔ جس سے یہ

واضح ہوتا ہے، کہ قانون اپنی ابتدا میں موجودہ صورت سے بالکل مختلف تھا۔ مختلف تغیرات اور تبدیلیوں کے بعد یہ اس موجودہ شکل میں پہنچا ہے اور یہ تبدیلیاں بھی بہت ہی آہستہ اور ہزاروں سال میں جا کر ہوئی ہیں۔

۱۶۔ شریعت کی نشوونما | یہ تو ہوا قانون کا حال، لیکن شریعت کا حال اس سے بالکل مختلف ہے۔ نہ اس کی تخلیق اس طرح ہوئی، نہ اس کی نشوونما کا یہ حال ہے۔ ایسا نہیں تھا کہ ابتدائی حالت میں شریعت چند مختصر سے قواعد، متفرق و منتشر اصول اور ابتدائی اور نامکمل نظریات کا نام رہا ہو، پھر اس کے بعد ان میں تنظیم اور پختگی پیدا ہوئی ہو۔ اس کی تخلیق ایک لڑکے کی حیثیت سے نہیں ہوئی کہ آہستہ آہستہ اس میں تبدیلیاں ہوتیں اور درجہ بدرجہ یہ ترقی کرتی جاتی۔ بلکہ وہ تو اپنے یوم پیدائش ہی سے پورے شباب کو پہنچی ہوئی تھی۔ اللہ تعالیٰ نے اسے ہر قسم کی کجی اور نقص سے پاک کامل و ہمہ گیر اور جامع و مانع صورت میں اتارا۔ ایک محدود و معین مدت میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب مبارک پر اسے القا فرمایا گیا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے اس کی ابتدا ہوئی اور آپ کی وفات پر یا اس آخری وحی پر اس کا اختتام ہوا جب کہ اللہ نے اعلان فرمایا:۔ الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی ورضیت لکم الاسلام دینا۔

شریعت کسی ایک جماعت، ایک قوم یا ایک سلطنت ہی کے لیے نہیں آئی۔ بلکہ اس کا پیغام یکساں طور پر تمام بنی نوع انسان کے لیے ہے۔ عربی و عجمی، مشرقی و مغربی ہر کسی سے وہ خطاب کرتی ہے۔ خواہ ان کے رسوم و رواج اور تاریخی حالات میں کتنا ہی فرق کیوں نہ ہو۔ پس شریعت ہر خاندان کی، ہر قبیلہ کی، ہر جماعت کی اور ہر سلطنت کی شریعت ہے۔ بلکہ وہ عالمی شریعت اور جہانی قانون ہے جس کا علمائے قانون تصور تو کر سکتے ہیں لیکن جسے وجود میں لا نہیں سکتے۔

شریعت کمال کے اس درجہ کو پہنچی ہوئی ہے کہ اس میں کسی قسم کا کوئی نقص نہیں۔ ایسی جامع ہے کہ ہر صورت حال کا اس میں حل موجود ہے۔ ایسی مانع ہے کہ کوئی حالت اس سے خارج نہیں۔ تمام امور کو وہ محیط ہے۔ خواہ وہ امور افراد سے متعلق ہوں یا جماعتوں اور سلطنتوں سے تعلق رکھنے والے تمام معاملات کے بارے میں احکام دیتی ہے، تو دوسری طرف نظم حکومت اور سیاست اور

اسی طرح جماعت سے متعلق تمام امور کی وہ تنظیم کرتی ہے۔ اس سے آگے بڑھ کر حالتِ امن و جنگ میں حکومتوں کے آپس کے تعلقات کے لیے بھی اس کے کچھ اصول و قوانین ہیں۔

شریعت کسی ایک زمانے یا عہد کے لیے بھی مخصوص نہیں ہے، بلکہ وہ ہر زمانے اور ہر عہد کے لیے ہے۔ اور تا قیامِ قیامت ہر دور میں کارآمد ہے۔ شریعت کچھ اس طرز پہ ڈھالی گئی ہے کہ امتدادِ زمانہ کا اس پر کوئی اثر نہیں پڑ سکتا، نہ اس کے نئے پن میں کوئی فرق آ سکتا ہے۔ نہ اس کے قواعدِ عامّہ اور نظریاتِ اساسی میں کسی تغیر کی ضرورت ہے۔ اس کی نصوص کچھ ایسی عمومیت اور لچک اپنے اندر رکھتی ہیں کہ ہر نئی صورتِ حال کے بارے میں وہ فیصلہ دے سکتی ہیں۔ خواہ بحالتِ موجودہ اس صورت کے پیدا ہونے کا امکان بھی نہ ہو۔ یہی اصل ہے کہ شریعت کی نصوص میں کسی تغیر و تبدل کی گنجائش نہیں۔ وہ ایسی ادلتی بدلتی نہیں رہتیں جیسی کہ قوانینِ موضوعہ کی نصوص ادلتی بدلتی رہتی ہیں۔

شریعت اور قانون کے درمیان اس فرق کی بنیاد یہ ہے کہ شریعت اس اللہ جل شانہ کی طرف سے ہے جس کے کلمات میں کوئی تبدیلی نہیں لا تبدیل لکلمات اللہ۔ (یونس: ۶۴) وہ غیب کا جاننے والا اور ہر چیز پر قدرت رکھنے والا ہے۔ اس کے علمِ محیط اور قدرتِ کاملہ کے لیے یہ کوئی مشکل نہیں کہ لوگوں کو ہر زمانے میں کام آنے والے نصوص و احکام دے۔ اس کے برخلاف قوانینِ موضوعہ انسان کی پیداوار ہے۔ انسان اپنی وقتی ضروریات کے اعتبار سے انہیں مرتب کرتا ہے۔ آنے والے حالات کا اسے علم نہیں ہوتا۔ اس لحاظ سے اس کی مرتب کردہ نصوصِ قانونی ان حالات کا احاطہ کیے ہوئے نہیں ہوتیں جن کا بحالتِ موجودہ اگرچہ کوئی امکان نہیں ہوتا لیکن آئندہ پیش آ سکتے ہیں۔

شریعت ابتدا ہی سے ان جدید ترین نظریات کی حامل ہے جن تک اب کہیں چل کر قوانینِ موضوعہ کی رسائی ہوئی ہے۔ حالانکہ قانون اپنی اصل کے اعتبار سے شریعت سے زیادہ پرانا ہے۔ بلکہ شریعت اپنے دامن میں مختلف ایسے اصولوں اور نظریات کے جواہر [illegible] سے بھی رکھتی ہے جن تک ابھی ہمارے قانون سازوں کا تصور بھی نہیں گیا۔ ہمارے ارباب [illegible] کے اصول چاہتے ہیں اور جن کے قوانین میں موجود ہونے کی انہیں بس تمنا ہی ہے وہ سب [illegible] ابتداء ہی سے شریعت میں

موجود ہیں۔

۱۷۔ شریعت اور قانون میں کوئی مماثلت نہیں | شریعت اور قانون کی نشو ونما کے بارے میں اتنا کچھ جاننے کے بعد ہم کہہ سکتے ہیں کہ شریعت اور قانون میں کوئی مماثلت نہیں، نہ ان میں کسی درجہ کی مساوات ہے، نہ ایک کو دوسرے پر قیاس کیا جا سکتا ہے۔ شریعت کا مزاج کلی طور پر قانون سے مختلف ہے۔ اور ان میں باہم کوئی مناسبت ہی نہیں۔ اگر شریعت کا مزاج قوانین موضوعہ کا سا ہوتا، تو ہم اسے موجودہ صورت سے بالکل مختلف پاتے۔ ایسی صورت میں چند ابتدائی نامکمل نظریات کی حیثیت سے اس کا آغاز ہوتا۔ اس کے بعد جوں جوں سوسائٹی میں تبدیلیاں اور ترقیاں ہوتی جاتیں، یہ بھی قانون کی طرح بدلتی اور ترقی کے منازل طے کرتی جاتی۔ اس کا دامن ان نئے نئے اصول و نظریات کے جواہر ریزوں سے خالی ہوتا جن سے اب مالا مال ہے اور جن کی بدولت وہ قوانین موضوعہ کے مقابلے میں سربلند ہے۔ بلکہ ہوتا یہ کہ قوانین موضوعہ کے ان نظریات کو جاننے اور ان اصولوں کو اپنانے کے بعد ہزاروں سال میں چل کر کہیں وہ انہیں پا سکتی۔

شریعت اور قانون کے بارے میں ان تاریخی توضیحات سے، ان کے آپسی اختلافات اور ایک کو دوسرے سے ممتاز کرنے والی خصوصیات آپ سے آپ ذہن میں آسکتی ہیں۔ قارئین کے لیے ان کا جاننا چنداں مشکل نہیں۔ تاہم میں یہاں چند بنیادی اختلافات اور جوہری خصوصیات کی وضاحت کروں گا، جس کے بعد جزئی امور پر بحث کرنے کی ضرورت نہیں رہے گی۔

۱۸۔ شریعت اور قانون کے بنیادی اختلافات | اسلامی شریعت قوانین موضوعہ سے بنیادی طور پر تین امور میں مختلف ہے:۔

(۱) قانون انسان کا بنایا ہوا ہے اور شریعت اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل کردہ۔ اور دونوں میں ان کے بنانے والوں کی صفات کا عکس دیکھا جا سکتا ہے۔ قانون انسان کا بنایا ہوا ہونے کی وجہ سے انسان کی کمزوری، عاجزی اور بے چارگی کا آئینہ دار ہے یہی وجہ ہے کہ ہمیشہ ادلتا بدلتا اور تغیر و تبدل کا شکار رہتا ہے۔ جب کبھی سوسائٹی میں غیر متوقع تبدیلی ہو یا نئے حالات پیدا ہو

جائیں تو اسی اعتبار سے قانون بھی بدلتا ہے۔ پس قانون کی فطرت ہی میں نقص ہے۔ جب تک اس کے بنانے والے ہی میں کمال کی صفت نہ پیدا ہو اور وہ تمام ہونے والے واقعات و حالات کا احاطہ نہ کر سکے، قانون کبھی کمال کے درجہ کو نہیں پہنچ سکتا۔

اس کے برخلاف شریعت اللہ جل شانہ کی صنعت ہے اور صانع کی قدرت و عظمت، اس کے کمال اور احاطۂ علم پر شاہد۔ جس طرح خدائے علیم و خبیر کا علم ہر شئے کو محیط ہے اسی طرح اس کی شریعت بھی موجودہ و آئندہ کے تمام حالات کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔ اس میں کسی تغیر و تبدل کی گنجائش نہیں۔ جیسا کہ فرمایا: لاتبدیل لکلمات اللہ۔ (یونس: ۶۴)
اس لیے کہ خواہ زمان و مکان کے کتنے ہی تغیرات ہوں اور خود انسان ہی میں تبدیلیاں کیوں نہ ہو جائیں، اس میں تبدیلی کی ضرورت نہیں ہوگی۔

بعض ایسے لوگوں کے لیے جو شریعت کے اللہ کی طرف سے ہونے ہی کو تسلیم نہیں کرتے، اس کا ماننا مشکل ہے۔ ان کے اطمینان کی یہ صورت ہو سکتی ہے کہ شریعت کی جن صفات کا میں نے تذکرہ کیا ہے ان کی حقیقت جان لیں۔ پھر شریعت میں ان صفات کے موجود ہونے پر ان کے سامنے دلائل رکھے جائیں گے۔ اس کے بعد اگر وہ چاہیں تو غور کریں کہ دوسرے قوانین کے برخلاف شریعت میں ان خصوصیات کے موجود ہونے کا آخر کیا سبب ہو سکتا ہے۔ اور ان خصوصیات کی حامل شریعت آخر کس صانع کے دستِ صنعت کا کمال ہے۔ آگے چل کر جب شریعت کی خصوصیات پر بحث ہوگی تو ان کے سامنے یہ دلائل رکھے جائیں گے۔ یوں اگر وہ غور کریں تو اس کتاب کی ہر فصل میں اس کے لیے دلائل ہیں۔

جو لوگ شریعت کے اللہ کی طرف سے ہونے پر ایمان رکھتے ہیں، ان کے لیے البتہ ان صفات و خصوصیات کا ماننا کچھ مشکل نہیں۔ انہیں اس کے لیے کسی مادی دلیل کی بھی ضرورت نہیں۔ اس لیے کہ یہ تو ان کے ایمان و تسلیم کا منطقی تقاضا ہے۔ اگر کوئی اس حقیقت پر ایمان لاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے زمین و آسمان پیدا کیے۔ سورج اور چاند ستارے چلائے۔ پہاڑوں، ہواؤں اور

سمندروں کو مسخر کیا۔ نباتات اُگائے، ماؤں کے پیٹ میں جنین کی تخلیق کی۔ تمام مخلوقات کو ایک نظام کا پابند بنایا جس سے وہ سرتابی نہیں کر سکتے، اور جس میں کسی تغیر و تبدل کی گنجائش نہیں۔ وہ یہ بھی مانتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے چند ایسے ناقابلِ تغیر قوانین بنا دیئے ہیں جو تمام اشیاء پر حاوی ہیں۔ اور یہ قوانین کمال کی اس حد کو پہنچے ہوئے ہیں جس کا انسان تصور بھی نہیں کر سکتا۔ اسے یہ بھی تسلیم ہے کہ اللہ تعالیٰ کی پیدا کردہ ہر چیز میں پورا کمال اور سلجھاؤ ہے، تو وہ بدرجہ اولیٰ اس حقیقت پر ایمان لائے گا کہ اللہ تعالیٰ نے شریعتِ اسلامیہ کو افراد، جماعتوں اور حکومتوں کی تنظیم کے لیے ایک ناقابلِ تغیر کامل و مکمل قانون کی حیثیت سے وضع فرمایا تاکہ ان کے معاملات اس کی روشنی میں فیصل ہوں اور ان کی زندگی سنور جائے۔ اور یہ شریعت کمال کے اس درجہ کو پہنچی ہوئی ہے کہ جس کا انسان تصور بھی نہیں کر سکتا۔

اگر کوئی ان ساری چیزوں کے ماننے کے باوجود محض اپنے اطمینانِ قلب کے لیے ان پر دلیل چاہتا ہے تو آگے اپنے مقام پر اس کی تشفی ہو جائے گی۔ بلکہ انشاء اللہ وہ اس کتاب کی ہر فصل اور اس کے ہر باب میں اپنے اطمینانِ قلب کا سامان پائے گا۔

(۲) قانونِ موضوعہ ایسے وقتی قواعد سے عبارت ہے جنہیں سوسائٹی خود اپنے معاملات کی تنظیم اور اپنی ضروریات کی تکمیل کے لیے وضع کرتی ہے۔ پس قانون ایسے قواعد کا نام ہے جو سوسائٹی سے متاثر ہوتے ہیں یعنی یہ قواعد اگر آج کی سوسائٹی کی سطح سے مطابقت رکھتے ہیں تو کل یہی سوسائٹی کے حالات سے بہت پیچھے رہ جاتے ہیں۔ اس لیے کہ قوانین اس تیزی سے نہیں بدل سکتے جس تیزی سے کہ سوسائٹی میں تبدیلیاں ہوتی ہیں۔ مختصر یہ کہ قوانینِ موضوعہ سوسائٹی کے وقتی حالات سے مطابقت رکھنے والے وقتی قواعد ہوتے ہیں۔ اور جب کبھی سوسائٹی کے حالات بدل جائیں، ان میں تغیر ناگزیر ہو جاتا ہے۔

اس کے برخلاف شریعت ان قواعد کا نام ہے، جنہیں اللہ تعالیٰ نے سوسائٹی کے معاملات کی تنظیم کی غرض سے وضع فرمایا ہے۔ اور یہ قواعد ہمیشہ باقی رہتے اور کام دینے والے ہیں تا قانون

اور شریعت میں اس حد تک تو اتفاق ہے کہ دونوں کا مقصد سوسائٹی کی تنظیم ہے۔ لیکن اس سے آگے بڑھ کر ان میں عظیم الشان فرق ہو جاتا ہے۔ یعنی یہ کہ اگر قانون وقتی اور ہنگامی چیز ہے تو اس کے برخلاف شریعت کے اصول دائمی اور ناقابلِ تغیر ہیں۔ شریعت کی یہ خصوصیت منطقی طور پر اس بات کی مقتضی ہے کہ:-

(۱) شریعت کے قواعد ایسی عمومیت اور لچک اپنے اندر رکھیں کہ خواہ کتنا ہی زمانہ گزر جائے، سوسائٹی میں کتنی ہی تبدیلیاں ہوں اور ضروریات کتنی ہی متنوع اور متعدد ہو جائیں، یہ ہمیشہ کارآمد رہیں اور سوسائٹی کے تقاضوں کو پورا کریں۔

(۲) شریعت کے قواعد اور نصوص بلندی کی اس شان کو پہنچے ہوئے ہوں کہ کسی زمانے اور کسی دَور میں سوسائٹی کے حالات اور سطح سے پیچھے نہ رہ جائیں۔

یہ جو از روئے منطق ہونا چاہیے، حقیقت یہ ہے کہ واقع میں بھی موجود ہے، بلکہ شریعت اسلامیہ کی یہی وہ اہم خصوصیت ہے جو اسے تمام آسمانی شرائع اور انسانی قوانین سے ممتاز کرتی ہے۔ شریعتِ اسلامیہ کے نصوص و قواعد عموم کی حد کو پہنچے ہوئے ہیں۔ اور ان میں غایت درجہ لچک ہے۔ اس کے علاوہ ان میں ایسی بلندی اور رفعت ہے کہ اس سے آگے بلندی کا کوئی تصور نہیں ہو سکتا۔

شریعت اسلامیہ پر تیرہ صدیوں سے زیادہ عرصہ گزر چکا۔ اس عرصہ میں کتنی ہی مرتبہ سوسائٹی کی تشکیلات بدلیں۔ افکار و آراء میں تبدیلیاں ہوئیں۔ نئے نئے علوم پیدا ہوئے اور ایسی ایسی ایجادات ہوئیں جن کا انسان تصور بھی نہیں کر سکتا تھا۔ قوانینِ موضوعہ کے قواعد اور نصوص میں کتنے ہی تغیرات ہوئے، تاکہ انہیں جدید حالات اور اس کے تقاضوں کے مطابق بنایا جا سکے، یہاں تک کہ شریعت کے زمانۂ نزول کے قوانین اور آج کے قوانین میں کوئی مناسبت ہی نہ رہی۔ باوجود ان سارے حالات کے اور باوصف اس حقیقت کے کہ شریعت میں نہ کوئی تبدیلی ہوئی اور نہ ہو سکتی ہے، آج بھی اس کے نصوص و قواعد سوسائٹی کی سطح سے کہیں بلند، اس کے

معاملات کی تنظیم اور ضروریات کی تکمیل کے زیادہ بہتر کفیل، انسانی طبائع سے زیادہ قریبی مناسبت رکھنے والے اور دنیا کے امن و اطمینان کے زیادہ بہتر ضامن ہیں۔

اسلامی شریعت کی تائید میں یہ تاریخ کی ایک روشن شہادت ہے۔ اس سے زیادہ واضح ثبوت درکار ہو تو خود نصوص شریعت ہی کا جائزہ لیا جا سکتا ہے۔ مثال کے طور پر اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :-

وَاَمْرُهُمْ شُوْرٰى بَيْنَهُمْ (الشوریٰ : ۳۸) "کام کرتے ہیں آپس کے مشورہ سے۔"

اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں :-

لا ضرر ولا ضرار فی الاسلام

قرآن اور سنت کی یہ دو نصوص، غور کیا جائے تو پوری عمومیت اور سہولت اپنے اندر رکھتی ہیں۔ اور ایسی لچک ان میں ہے کہ ہر زمانہ اور ہر حال میں کارآمد ہوں۔ ان نصوص کے اعتبار سے 'شوریٰ' کا اصول، حکومت کا بنیادی قاعدہ قرار دیا گیا ہے۔ اور اس اصول کی مزید توضیح یہ کی گئی ہے کہ اس سے نہ عام نظام حکومت کو نقصان پہنچے، نہ افراد اور جماعتوں کے مصالح متاثر ہوں۔ شوریٰ کا یہ اصول اور اس کے یہ شرائط شریعت کی رفعت و بلندی کا ایک ناقابل انکار ثبوت ہیں۔ ناممکن ہے کہ انسانی دماغ کبھی کسی دور میں بھی اس بلندی تک پہنچ سکے۔

اگر ہم شریعت کی ایک ایک نص کا جائزہ لیں تو ساری ہی نصوص ایسی ہونگی جو عمومیت اور بلندی و رفعت کی شان اپنے اندر رکھتی ہیں۔ جو بھی نص ہمارے سامنے پیش ہو، سب میں ہی ہم یہ خصوصیات پاسکیں گے اور ساری نصوص اس سلسلے میں مثال کا کام دے سکتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے ایک اور ارشاد پر بھی اسی حیثیت سے غور کیجیے۔ ارشاد ربانی ہوتا ہے :-

اُدْعُ اِلٰى سَبِيْلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُ

"بلا اپنے رب کی راہ پر پکی باتیں سمجھا کر اور نصیحت سُنا کر بھلی طرح اور الزام دے ان کو جس طرح بہتر ہو۔" (النحل : ۱۲۵)

غور کیجیے کہ اس میں کتنی عمومیت اور لچک اور کیسی دوام کی شان ہے۔ دعوت کے لیے جو اصول اور طریق کار اس میں بتایا گیا ہے، کیا اس سے بہتر کسی اصول کا تصور بھی کیا جا سکتا ہے؟ کیا عقلِ انسانی حکمت، موعظہ حسنہ اور مجادلہ بطریق احسن سے زیادہ بہتر اصول ہمیں دے بھی سکتی ہے؟

اس کے بعد اللہ تعالیٰ کے ان ارشادات پر بھی ایک نگاہ ڈال لیجیے:۔

لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰى ۔ (فاطر: ۱۸)

"اور نہ اٹھائے گا کوئی اٹھانے والا بوجھ دوسرے کا۔"

لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا ۔ (البقرہ: ۲۸۶)

"اللہ تکلیف نہیں دیتا کسی کو مگر جس قدر اس کی گنجائش ہے۔"

اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ وَاِيْتَآئِ ذِي الْقُرْبٰى وَيَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ ۔ (النحل: ۹۰)

"اللہ حکم کرتا ہے انصاف کرنے کا اور بھلائی کرنے کا اور قرابت والوں کو دینے کا اور منع کرتا ہے بے حیائی سے اور نامعقول کام سے اور سرکشی سے۔"

اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُكُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمٰنٰتِ اِلٰٓى اَهْلِهَا وَاِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ اَنْ تَحْكُمُوْا بِالْعَدْلِ ۔ (النساء: ۵۸)

"بے شک اللہ تم کو فرماتا ہے کہ پہنچا دو امانتیں امانت والوں کو اور جب فیصلہ کرنے لگو لوگوں میں تو فیصلہ کرو انصاف سے۔"

وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰٓى اَلَّا تَعْدِلُوْا ۔ اِعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى ۔ (المائدہ: ۸)

"کسی قوم کی دشمنی تم کو مجرم نہ بنا دے کہ تم انصاف نہ کر سکو۔ انصاف کرو، کیونکہ یہ تقویٰ سے قریب تر ہے۔"

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُوْنُوْا قَوّٰمِيْنَ بِالْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلٰٓى اَنْفُسِكُمْ اَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِيْنَ ۔ (النساء: ۱۳۵)

"اے ایمان والو قائم رہو انصاف پر، گواہی دو اللہ کی طرف کی، اگرچہ نقصان ہو تمہارا یا ماں باپ کا یا قرابت والوں کا۔"

متذکرہ نصوص بلکہ شریعت کی ساری ہی نصوص کو بنظرِ غائر دیکھ جایئے اور دیکھئے کہ ان میں عموم اور ہر حال میں کار آمد ہونے کی کیسی شان جھلک رہی ہے۔ جو اصول و مبادی کہ ان میں پیش کیے گئے ہیں، ان میں ایسی بلندی اور رفعت ہے کہ اس سے زیادہ کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔

(۳) قانون کو بنانے والی سوسائٹی ہوتی ہے۔ اور وہ اپنے عادات و رسوم اور تاریخی پس منظر سے اس میں رنگ آمیزی کرتی ہے۔ اس کی اصل یہ ہے کہ وہ سوسائٹی کے معاملات کی تنظیم کے لیے بنایا جاتا ہے۔ سوسائٹی کی رہنمائی اور توجیہ اس کا مقصد نہیں ہوتا۔ اس طرح قانون سوسائٹی سے مؤخر اور اس کے تغیرات اور تبدیلیوں کا تابع ہوتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں قانون سوسائٹی کا بنایا ہوا ہوتا ہے۔ سوسائٹی قانون کی پیدا کردہ نہیں ہوتی۔

ابتدا سے قانون کی یہی اصل تھی۔ لیکن ابھی اس صدی میں یا زیادہ متعین طور پر کہا جائے تو پہلی جنگ عظیم کے بعد سے اس میں تبدیلی ہو گئی ہے۔ اور ان حکومتوں نے جو خاص تحریکوں کی علمبردار تھیں اور نیا نظام دنیا کے سامنے پیش کر رہی تھیں، قانون سے عوام کی توجیہ کا بھی کام لیا۔ اور اپنے مخصوص اغراض کی تکمیل کے لیے اسے آلۂ کار بنایا۔ اس سلسلے میں پہل کمیونسٹ روس اور مصطفیٰ کمال کے ترکی نے کی۔ اس کے بعد فاشی اٹلی اور نازی جرمنی نے اسے درجۂ کمال تک پہنچایا۔ پھر دوسری حکومتوں نے بھی اسے اپنایا۔ چنانچہ اب قانون کی غرض سوسائٹی کی تنظیم کے علاوہ اربابِ اقتدار کے حسبِ منشاء عوام کی رہنمائی اور توجیہ بھی ہے۔

لیکن جہاں تک شریعت کا تعلق ہے۔ یہ ہم جانتے ہیں کہ وہ سوسائٹی کی پیدا کردہ نہیں۔ نہ سوسائٹی کی تبدیلیوں اور تغیرات کا نتیجہ ہوتی ہے، جیسا کہ قوانین موضوعہ کا حال ہے۔ بلکہ یہ اس اللہ تعالیٰ کی صنعت ہے جس نے ہر چیز پوری خوبی سے بنائی ہے۔ پھر شریعت صرف

سوسائٹی کے معاملات کی تنظیم ہی کے لیے وضع نہیں ہوئی جیسا کہ قانون موضوعہ کا حال تھا۔ بلکہ شریعت کا مقصود اولین تو صالح افراد اور صالح جماعت کا پیدا کرنا اور ایک مثالی حکومت اور مثالی دنیا کا وجود میں لانا رہا ہے یہی وجہ ہے کہ اس کی نصوص اپنے زمانۂ نزول کی دنیا اور اس کی سطح سے بلند و برتر نہیں بلکہ موجودہ دنیا کی سطح سے بھی کہیں ارفع و اعلیٰ ہیں۔ ان نصوص میں ایسے اصول و نظریات پیش کیے گئے ہیں جن تک غیر اسلامی دنیا صدیوں بعد چل کر پہنچ سکی ہے۔ بلکہ بہت سے نظریات ایسے ہیں جن تک دنیا کا دماغ آج تک پہنچ نہیں سکا۔ شریعت کی اس شان کا تقاضا تھا کہ خود اللہ تعالیٰ اس کے وضع کرنے کی ذمہ داری لیتا۔ چنانچہ اس نے پوری شانِ کمال کے ساتھ اسے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر اتارا۔ اور رسول کا یہ فریضہ قرار پایا کہ وہ لوگوں کو طاعات اور فضائل کی باتیں بتائیں اور بلندی و کمال کے اس درجہ تک پہنچائیں جو شریعت کا مطلوب ہے۔ شریعت نے اپنا یہ مشن باحسن الوجوہ پورا کر دیا اور خدائے علیم و خبیر کے منشا کی تکمیل کر دی۔ اس نے ریگ زار عرب کے شتربانوں کو دنیا کی پیشوائی اور سیادت کے مقام پر پہنچا دیا۔ اور ان بدوؤں کو انسانیت کا معلم و ہادی بنا دیا جو نرے جاہل اور اجڈ گنوار تھے۔

مسلمان جب تک شریعت پر عامل رہے شریعت نے انھیں برابر یہ ثمرات دیئے۔ شریعت کو اپنا اصولِ عمل بنا کر وہ ہمیشہ کامیابیوں سے ہم کنار رہے۔ دورِ اول کے مسلمانوں نے اسے اپنایا جو بظاہر قلیل التعداد، کمزور اور ہر وقت اس اندیشہ میں گھرے تھے کہ کہیں دوسری قوموں کے دستِ تعدی کا شکار نہ ہو جائیں اور بیس سال کے قلیل عرصے میں ان پستیوں سے بلند ہو کر ساری دنیا کے امام و پیشوا اور انسانیت کے ہادی و رہنما ہو گئے۔ یا تو پستی و گمنامی کا یہ عالم تھا کہ اقوام عالم میں ان کا کوئی مقام ہی نہ تھا یا یہ حال ہو گیا کہ ہر طرف انہی کا بول بالا تھا اور چار دانگ عالم میں انہی کے نام کا ڈنکا بج رہا تھا۔ یہ سب ایک شریعت ہی کا معجزہ تھا، جو ان کا اوڑھنا بچھونا تھی۔ جس نے انہیں علم کی دولت دی، ادب سے روشناس کیا۔ دلوں کو جلا دی۔ احساسات و خیالات میں شائستگی پیدا کی۔ عزت و کرامت کا شعور بخشا۔ کامل مساوات، اور عدل کی فضا بنائی۔ نیکی اور بھلائی میں تعاون

کو لازم قرار دیا اور برائی اور گناہ سے دُور رکھا۔ جہالت اور نفس پرستی کے اندھیروں سے نکال کر حرّیتِ فکر و ضمیر عطا کی۔ اور انہیں یہ بات ذہن نشین کرادی کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ان کا فریضۂ حیات اور مقصدِ وجود ہے۔ ایمان باللہ کے زیور سے آراستہ ہو کر انہیں یہی کام انجام دینا ہے اور ساری دنیا کے سامنے یہی پیغام رکھنا ہے۔

جب تک مسلمانوں کا شریعت سے رابطہ قائم رہا۔ ان کا یہی حال تھا۔ پھر جب انہوں نے اسے چھوڑ دیا تو ان کا وہ مقام بھی جاتا رہا۔ یا تو ترقیوں اور کامیابیوں کی راہ پہ گامزن تھے، یا پھر ان اندھیریوں میں پلٹ آئے جن میں عرصے تک ٹامک ٹوئیے مارتے رہے تھے۔ اور ہر ظالم و جابر کے ظلم و ستم کا شکار تھے۔

اس پستی کے عالم میں اہلِ یورپ کی طرف ان کی نگاہیں گئیں اور اُن کی ترقیوں نے اِن کی آنکھیں خیرہ کر دیں۔ انہوں نے سوچا کہ اہلِ یورپ کی ترقی کا راز ان کے ترقی یافتہ قوانین اور اصول میں پوشیدہ ہے چنانچہ ان کی نقل شروع کر دی اور اپنے آپ کو ان کے طرز پہ ڈھالنا چاہا لیکن یہ کوئی ان کے مرض کا علاج نہیں تھا، بلکہ اُلٹا مرض بڑھانے والی تھی۔ چنانچہ اس غلط نقالی نے ضلالت و گمراہی، ذلت و ناداری اور ضعف و کمزوری کے ساتھ ساتھ، انہیں ٹکڑے ٹکڑے کر کے رکھ دیا اور مختلف فرقوں اور گروہوں میں بانٹ دیا۔ ہر گروہ اپنے آپ میں مست تھا اور کسی کو خاطر میں نہ لاتا تھا۔ پھر ان کے درمیان ایسی جوتی پیزار شروع ہو گئی کہ تحسبھم جمیعا وقلوبھم شتّٰی کا منظر سامنے آ گیا۔

اگر مسلمانوں کے اچھے دن ہوتے تو یہ کھلی ہوئی حقیقت ان کی نگاہوں سے اوجھل نہ رہتی کہ ان کی شریعت ہر لحاظ سے کامل اور ہر قسم کے نقص سے پاک ہے۔ اپنے دامن میں سوسائٹی کی ترقی کے تمام اصول و آئین رکھتی ہے۔ قوموں کے عروج کے دن ہوں یا زوال کے آثار ہر حال میں ایک شریعت ہی ان کے لیے صحیح دستورِ عمل ہے، اور یہی ان کی ترقی کی ضامن ہو سکتی ہے۔ اس لیے کہ اس کا مقصود ایک صالح سوسائٹی کا روبراہ لانا اور اسے ترقی کی راہیں دکھانا ہے۔

مسلمانوں کی تاریخ میں خود عبرت و نصیحت پذیری کا بہت بڑا سامان ہے۔ اس میں اس بات کی دلیل ہے کہ مسلمانوں کو زندگی بخشنے والی یہی شریعت ہے۔ اسی نے انہیں تمام قوموں کی امامت عطا کی تھی اور تمام قوموں پر غلبہ و تسلط بخشا تھا۔ اس سے اس بات کا بھی ثبوت ملتا ہے کہ مسلمانوں کی زندگی ترقی اور کامیابی سب اسی پر منحصر ہے اور اس کو اپنا دستورِ عمل بنانے ہی میں ان کی بقا ہے۔ شریعت ہی مسلمانوں کی اصل بنیاد ہے۔ بلکہ وہ مسلمان ہیں ہی اس لیے کہ اسلامی شریعت کے ماننے والے ہیں

آگے بڑھنے سے پہلے اس بات کی وضاحت ضروری معلوم ہوتی ہے کہ آج اگر قوانین موضوعہ نے سوسائٹی کی رہنمائی و توجیہ کو قانون کی غرض بنا لیا ہے، تو یہ ان کی کوئی جدت نہیں ہے۔ بلکہ اس باب میں وہ شریعت کے نقشِ قدم پر چل رہے ہیں، جس کا آج سے تیرہ سو سال پہلے ہی سے یہ اصول ہے کہ وہ سوسائٹی کی تعمیر کرتی ہے، اسے صحیح رُخ پر ڈالتی ہے پھر اس کے معاملات کی تنظیم کرتی ہے۔ اگر آج علمائے قانون ایک نئے اصول کو پا لینے کے بلند بانگ دعاوی کرتے ہیں تو یہ ان کی خوش فہمی ہے یا حقیقت سے ناواقفیت۔

۱۹ شریعت کو قانون سے ممتاز کرنے والی چند جوہری خصوصیات ان بنیادی اختلافات کی توضیح کے بعد، اب ہم آسانی کے ساتھ شریعت کی وہ جوہری خصوصیات معلوم کر سکتے ہیں: جو اسے قوانین موضوعہ سے ممتاز کرتی ہیں۔ اصل یہ ہے کہ وہ تمام امور جن میں شریعت قوانین سے مختلف ہے اس کی امتیازی خصوصیات ہیں۔ اس لحاظ سے بیان کردہ اختلافات کی روشنی میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ شریعت قوانین کے مقابلے میں تین امتیازی خصوصیات رکھتی ہے۔

پہلی خصوصیت اس کا کمال ہے یعنی ایک کامل و مکمل شریعت کو جن قواعد و اصول اور نظریات کی ضرورت ہو سکتی ہے وہ سارے کے سارے اس میں موجود ہیں۔ اور اس اعتبار سے وہ دوسروں کی خوشہ چینی سے قطعاً بے نیاز ہے۔ حال سے گزر کر مستقبل بعید میں بھی وہ سوسائٹی کی تمام ضروریات کی پوری طرح کفیل ہو سکتی ہے۔

دوسری خصوصیت اس کی رفعت و بلندی ہے یعنی اس کے قواعد و اصول سوسائٹی

کی سطح سے بلند درجہ پر فائز ہیں، اور ان کی یہ بلندی ہمیشہ قائم رہنے والی ہے۔ یہ کچھ ایسے اصول و نظریات کی حامل ہے کہ خواہ سوسائٹی کتنے ہی ترقی کے منازل کیوں نہ طے کرے اور اس کی سطح کتنی ہی بلند کیوں نہ ہو جائے، اس کی بلندی قائم ہی رہے گی۔

تیسری خصوصیت اس کا دوام ہے یعنی خواہ کتنی ہی مدت گزر جائے اور کیسے ہی حالات بدل جائیں، شریعت کی نصوص میں نہ اصلاح و ترمیم کی گنجائش ہے، نہ تبدیلی و تغیر کی۔ اس کی نصوص ہمیشہ قائم و باقی رہنے والی ہیں۔ اور اس شان سے باقی رہنے والی ہیں کہ ہر زمانہ اور حالات کی ضروریات کو پورا کریں۔

شریعت کی یہ تینوں خصوصیات، باوجود اپنی الگ الگ حیثیت کے غور کیا جائے تو ایک ہی اصل سے تعلق رکھتی ہیں اور ایک ہی حقیقت کے مختلف مظاہر ہیں۔ وہ یہ کہ اسلامی شریعت اللہ تعالیٰ کی جانب سے نازل کردہ ہے، اور اسی خالق جل وعلا کی بنائی ہوئی ہے۔ اگر یہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے نہ ہوتی تو اس میں کمال، رفعت و بلندی اور دوام کی یہ شان نہیں ہو سکتی۔ اس لیے کہ یہ خصوصیات ایک قادر مطلق خالق کی صنعت میں تو ہو سکتی ہیں۔ لیکن کمزور و عاجز مخلوق کی کسی صنعت میں اس کا ہونا ناممکنات سے ہے۔

۲۰۔ متذکرہ خصوصیات پر دلائل | خصوصیات کی اس وضاحت کے بعد یہ امر بحث طلب رہ جاتا ہے کہ شریعت میں یہ ساری خصوصیات موجود ہیں کہ نہیں۔ اس کے لیے ہم ذیل میں اسلامی شریعت کے چند اہم نظریات اور اصول پیش کر رہے ہیں۔ جنہیں یا تو قوانین موضوعہ نے بعد میں چل کر اپنا لیا ہے یا ابھی تک ان سے تہی دامن ہی ہیں۔ ہم دیکھیں گے کہ ان (اصول و نظریات) میں یہ ساری خصوصیات بدرجہ اتم پائی جاتی ہیں۔ اس سے آگے بڑھ کر ہم نے اس کتاب میں جن جن اصول و قوانین کا ذکر کیا ہے، اور جو قواعد بھی زیر بحث آئے ہیں ان سب میں یہ ساری صفات پائی جائیں گی۔ یہ حقیقت واقعہ ایسی زبردست اور ناقابل انکار شہادت ہے کہ اس کے بعد مزید کسی دلیل و حجت کی ضرورت نہیں رہتی۔

۱۲- نظریۂ مساوات | نظریہ مساوات اسلامی شریعت کا ایک ایسا مابہ الامتیاز ہے، جو ابتداہی سے پوری وضاحت اور قطعیت کے ساتھ اس میں پایا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:۔

یَا أَیُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ۔ (الحجرات - ۱۳)

"اے آدمیو! ہم نے تم کو بنایا ایک مرد اور ایک عورت سے اور رکھیں تمھاری ذاتیں اور قبیلے تاکہ تمہاری پہچان ہو۔ عزت اللہ کے یہاں اسی کو بڑی، جس کو ادب بڑا۔"

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی حقیقت ان الفاظ میں پیش فرمائی ہے:۔

الناس سواسیة کاسنان المشط الواحد لا فضل لعربی علی عجمی الا بالتقوی۔

"تمام انسان کنگھی کے دانوں کی طرح برابر ہیں۔ کسی عربی کو عجمی پر فضیلت نہیں، مگر یہ کہ تقویٰ کی بنیاد پر۔"

ان ہی معنی میں آپ کا ایک اور قول ہے۔

ان اللہ قد اذھب بالاسلام نخوۃ الجاھلیة وتفاخرھم بآبائھم لان الناس من آدم وآدم من تراب واکرمھم عند اللہ اتقاھم۔

اللہ تعالیٰ نے اسلام میں جاہلیت کے غرور اور آباء پر فخر کو سرے سے ختم فرما دیا ہے۔ اس لیے کہ تمام انسان آدم سے ہیں اور آدم مٹی سے تھے۔ ان میں اللہ کے پاس اگر کوئی بزرگ قرار پا سکتا ہے تو وہ جو ان میں زیادہ متقی ہو۔

ان نصوص کے اعتبار سے مساوات مطلق طور پر فرض کی گئی ہے۔ اس میں کسی قسم کی کوئی قید یا استثنا نہیں۔ تمام انسانوں پر یا دوسرے الفاظ میں تمام دنیا پر اس نظریہ کا اطلاق ہوتا ہے۔ نہ فرد کو فرد پر فضیلت حاصل ہے، نہ جماعت کو جماعت پر۔ نہ جنس کو جنس پر نہ رنگ کو رنگ پر۔ سید اور مسود، حاکم اور محکوم سب آپس میں برابر ہیں۔ ع

نہ کوئی بندہ رہا اور نہ کوئی بندہ نواز

نص قرآنی کے الفاظ پر غور کیجیے۔ وہ صاف صاف لوگوں کے سامنے یہ حقیقت رکھتی ہے کہ وہ سب خواہ مرد ہوں کہ عورت ایک ہی اصل سے پیدا ہوئے ہیں۔ جب اصل ایک ہے تو اختلاف کوئی معنی نہیں رکھتا۔ بلکہ اصل کی یہ یکسانیت ان کے درمیان کامل مساوات کی مقتضی ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد پر نظر ڈالیے۔ کیسی صراحت کے ساتھ بتایا جا رہا ہے کہ جب تمام انسان ایک ہی شخص سے تعلق نسبی رکھتے ہیں تو اصولی حیثیت سے آپس میں ہم مرتبہ ہیں۔ اور اس مساوات کی مثال ایسی ہے جیسی کنگھی کے دانے۔ جس طرح کنگھی کے دانے سب آپس میں برابر ہوتے ہیں، اسی طرح انسانوں کے درمیان بھی برتری اور کمتری کا تصور نہیں کیا جا سکتا۔

کامل و مکمل مساوات کا یہ نظریہ وحی الٰہی کی رہنمائی سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے حالات میں اور ایسی قوم کے درمیان پیش فرمایا جس کی زندگی کی بنیاد ہی آپس میں فخر و غرور اور بڑائی جتانے پر تھی۔ مال و جاہ اور رنگ و نسل پر تفاخر کا جذبہ ان کے خمیر میں تھا۔ وہ اپنے سلسلۂ نسبی پر فخر کرتے تھے اور قبیلہ و جنس پر گھمنڈ ان کا شیوہ تھا۔ اس لحاظ سے اسلام کا یہ نظریۂ مساوات اس وقت کے اجتماعی حالات اور سوسائٹی کی ضروریات کی پیداوار نہیں تھا۔ بلکہ ایک طرف اگر سوسائٹی کو بلند سطح پر پہنچانے اور اسے ترقی کی راہ پر ڈالنے کی ضرورت اس کی محرک تھی تو دوسری طرف ایک کامل و مکمل اور دائمی شریعت کے مزاج کا بھی یہ تقاضا تھا کہ وہ ہر اعتبار سے مکمل اور سارے ہی اصول و نظریات کی حامل ہو۔

اس میں بھی کسی اختلاف کی گنجائش نہیں کہ نصوص کے الفاظ انتہائی درجہ عموم اور لچک اپنے اندر رکھتے ہیں۔ حالات کتنے ہی بدل جائیں اور زمان و مکان و اشخاص کے کتنے ہی تغیرات ہوں نصوص کے الفاظ ایسی وسعت کے حامل ہیں کہ ان ساری تبدیلیوں اور تغیرات کی ان میں گنجائش ہے۔ ایک دائمی شریعت میں چونکہ کسی تبدیلی و ترمیم کی گنجائش نہیں رکھی جا سکتی تھی اس لیے اس کی نصوص میں ایسی وسعت ضروری تھی۔

مساوات کا یہ نظریہ اسلامی شریعت میں کوئی تیرہ سو سال سے چلا آرہا ہے۔ لیکن قوانینِ موضوعہ میں اٹھارہویں صدی کے اواخر یا انیسویں صدی کے اوائل سے پہلے اس کا سراغ نہیں ملتا۔ اس لحاظ سے اسلامی شریعت نے مساوات کا یہ نظریہ قوانین موضوعہ سے کوئی گیارہ سو سال پہلے پیش کیا ہے۔ اور اب گیارہ سو سال بعد قوانین موضوعہ میں یہ نظر آیا ہے تو کوئی جدت نہیں ہوئی، نہ یہ ان قوانین کی کوئی قابلِ فخر خصوصیت ہے۔ بلکہ یہ تو واضح طور پر شریعت کی خوشہ چینی ہے۔ اس سے بڑھ کر عجیب حقیقت یہ ہے ــــ جسے قارئین آگے چل کر محسوس کریں گے ــــ کہ قوانینِ موضوعہ میں اس نظریہ کی تطبیق بہت محدود پیمانے پر ہوتی ہے۔ اس میں وسعت اور اطلاق کی ایسی شان نہیں جیسی کہ اسلامی شریعت میں ہے۔

۲۲۔ نظریۂ مساواتِ مردوزن | 'مساواتِ مردوزن' کا یہ نظریہ دراصل اسلام کے 'عام نظریۂ مساوات' ہی کا ایک جز اور اسی کی تطبیق ہے۔ اس کی اہمیت کے لحاظ سے ہم نے اسے علیحدہ مستقل حیثیت دینی ضروری سمجھی، اور خصوصیت سے بیان کیا ہے۔ یوں بھی یہ شریعت کی رفعت و بلندی اور حقوق و فرائض کے تعین میں اس کی حکمت و عدالت کی واضح دلیل ہے۔ اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شارع نے کس طرح اصولِ عامّہ کی ٹھیک ٹھیک تطبیق دی ہے۔ اور پھر یہ تطبیق صرف برائے تطبیق نہیں ہے بلکہ کوئی اصولی فائدہ یا کسی خاص نقصان کا دفع کرنا اس کے پیشِ نظر ہے۔

اسلامی شریعت کا عام قاعدہ یہ ہے کہ حقوق اور واجبات میں عورت مرد کے مساوی درجہ رکھتی ہے۔ اگر مرد کے کچھ حقوق ہیں تو عورت کے بھی کچھ حقوق ہیں۔ اگر مرد پر کچھ فرائض عائد ہوتے ہیں تو عورت کے ذمہ بھی کچھ فرائض ہیں۔ جس طرح مرد عورت کے مقابلہ میں کچھ التزامات کا پابند ہے، اسی طرح عورت پر بھی مرد کے تعلق سے کچھ التزامات عائد ہوتے ہیں۔ مرد کے مقابلہ میں جو حق بھی وہ رکھتی ہے اس کے اعتبار سے کچھ فرائض بھی اس پر عائد ہوتے ہیں جو مرد کے تعلق سے اسے ادا کرنے چاہئیں۔ اسی طرح مرد بھی عورت کے مقابلہ میں جو حق رکھتا ہے

اس کے اعتبار سے اس کے ذمّہ کچھ فرائض بھی ہیں جو عورت کے تعلق سے اسے انجام دینے ہوتے ہیں۔
یہی مطلب ہے اللہ تعالیٰ کے ارشاد کا:۔

وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ - (البقرہ : ۲۲۸)

"اور عورتوں کا بھی حق ہے جیسا کہ مردوں کا ان پر حق ہے، دستور کے موافق"

لیکن اسلامی شریعت نے مساواتِ مرد و زن کے اس عام نظریہ کے ساتھ ساتھ مرد کو عورت کے مقابلہ میں ایک خصوصیت بھی عطا کی ہے اور اسے ایک برتری بخشی ہے۔ جیسا کہ ارشادِ خداوندی ہوتا ہے:۔

وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ (البقرہ : ۲۲۸) "اور مردوں کو عورتوں پر فضیلت ہے"

اس خصوصیت اور برتری کی حدود قرآن نے ایک اور جگہ اس طرح واضح فرمائی ہیں:۔

اَلرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ - (النساء : ۳۴)

"مرد حاکم ہیں عورتوں پر اس لیے کہ بڑائی دی اللہ نے ایک کو ایک پر اور اس واسطے کہ خرچ کیے انہوں نے اپنے مال"

مطلب یہ ہے کہ یہ برتری ان کی مشترک زندگی میں سرداری اور حاکمیت کی برتری ہے۔

یہ ایک واضح بات ہے کہ جب مرد شرعاً اپنے اہل کے نان نفقہ، اولاد کی تربیت اور خاندان کے تمام امور کا پہلا ذمہ دار ہے تو اسی کو سرداری اور برتری کا مقام بھی حاصل ہونا چاہیے۔ اس کی ان ذمہ داریوں کا یہ تقاضا ہے کہ اسے ذمہ دارانہ مقام حاصل رہے اور اس کی بات کا وزن ہو۔ اس لحاظ سے مرد کا یہ اقتدار اس کی ذمہ داریوں کے مقابلے میں ہے تاکہ وہ انہیں بخوبی ادا کر سکے۔ شریعت کا ایک عام قاعدہ ہے۔ السلطة بالمسئولية۔ بڑائی اور اقتدار ذمہ داریوں کے لحاظ سے ہے۔ مرد کی برتری کے اس اصول میں اس قاعدہ کی صحیح اور دقیق تطبیق نظر آتی ہے۔ یہی بات ہے جو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی ہے۔ کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیتہ۔ امام اپنی سلطنت کا راعی ہے اور اس پہ

اپنی رعیت کی ذمہ داری ہے۔ مرد گھر کا راعی ہے اور وہ اپنی رعیت کا ذمہ دار ہے۔ عورت اپنے شوہر کے گھر کی راعیہ ہے اور اس پر اس کی رعیت کی ذمہ داری ہے۔

مردوں کی عورتوں پر یہ برتری اور فضیلت ان کے مشترک امور کے لحاظ سے ہے ورنہ عورت کے ذاتی اور خاص معاملات میں اس کا کوئی دخل نہیں۔ وہ بلا شرکت غیرے اپنے کچھ حقوق رکھتی ہے اور اس میں تصرف کی مجاز ہے۔ کسی مرد کو خواہ وہ شوہر ہو یا باپ نہ اس پر نگرانی کا حق ہے نہ وہ اس میں کوئی دخل دے سکتا ہے۔

اسلامی شریعت میں مساوات مرد و زن کا یہ اصول اس کی ابتدا سے یعنی کوئی تیرہ سو سال سے موجود ہے۔ شریعت نے ایسے وقت اور ایسے حالات میں حقوق و واجبات میں مساوات کے اس اصول کو پیش فرمایا جب کہ دنیا کے لیے یہ نظریہ بڑا ہی اجنبی تھا اور وہ اسے ماننے کے لیے تیار نہ تھی۔ اس لحاظ سے یہ اصول کچھ سوسائٹی کے حالات و ضروریات کی پیداوار نہیں بلکہ ایک کامل اور دائمی شریعت کے مزاج کا تقاضا تھا۔

یہ حقیقت کہ قوانین موضوعہ نے انیسویں صدی میں چل کر یہ اصول تسلیم کیا ہے شریعت کی رفعت و بلندی کی واضح دلیل ہے۔ بلکہ بعض قوانین میں اب بھی یہ خامی ہے کہ وہ عورتوں کو ان کے خاص معاملات میں بھی مردوں کی اجازت کا پابند رکھتے ہیں اور آزادانہ تصرف کی اجازت نہیں دیتے۔

ہم بڑی آسانی کے ساتھ یہ دیکھ سکتے ہیں کہ ان نصوص میں کتنی عمومیت اور کیسی لچک ہے۔ اور کس طرح یہ ہر حال اور ہر مسئلہ میں کار آمد ہو سکتی ہیں۔ اس کے ساتھ ان کے کمال اور رفعت و بلندی کو بھی نگاہ میں رکھیے۔ ہم پورے زور کے ساتھ کہہ سکیں گے کہ شریعت کی نصوص میں کسی ترمیم و تبدیلی کی نہ گنجائش ہے نہ حاجت۔

۲۳۔ **نظریۂ حریت** | شریعت کے بنیادی اصولوں میں سے ایک اس کا نظریۂ حریت ہے، جسے اس نے انتہائی بہترین انداز میں پیش کیا ہے۔ شریعت تمام انسانوں کو فکر و ضمیر، عقیدہ و اعتقاد اور قول و اظہار کی پوری آزادی دیتی ہے۔ ذیل میں ہم ان تینوں شعبوں پر یکے بعد دیگرے بحث کریں گے۔

۲۴- حریتِ فکر | اسلامی شریعت مکمل حریتِ فکر کی علم بردار ہے ۔ وہ عقل کو ہر قسم کے اوہام و خرافات اور تقلیدی بندھنوں سے آزاد دیکھنا چاہتی ہے ۔ اور تمام دُور از قیاس اور بعید از عقل باتوں کو رد کر دینے کی داعی ہے ۔ وہ انسان کے حاسۂ فکر کو بیدار کرتی اور ہر بات کو پہلے عقل کے ترازو میں تولنے کی دعوت دیتی ہے ۔ اس کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ وہی بات مانی جا سکے گی جو عقل کے لیے قابلِ قبول ہو گی، ورنہ پایۂ اعتبار سے ساقط اور ناقابلِ قبول ہو گی ۔ وہ کسی کو اس کی اجازت نہیں دیتی کہ عقل و فکر سے کام لیے بغیر، اندھا دھند کسی چیز پر ایمان لائے ۔ وہ اسے بھی جائز نہیں قرار دیتی کہ انسان بغیر سمجھے بوجھے کوئی بات زبان سے نکالے یا کوئی کام کرے ۔

حقیقت تو یہ ہے کہ اسلامی دعوت کی بنیاد ہی عقل پر رکھی گئی ہے، اور یہی اس کی اساس ہے ۔ قرآن کریم کو دیکھ جائیے ۔ آپ دیکھیں گے کہ وجودِ باری کے ثابت کرنے، لوگوں پر اسلام کی حقانیت واضح کرنے اور انہیں ایمان پر اکسانے کے سارے امور میں وہ بنیادی طور پر عقل کی قوتوں کو بیدار کرنے سے کام لیتا ہے ۔ مختلف انداز اور نئے نئے ڈھنگ سے زمین و آسمان اور دوسری مخلوقات کی پیدائش کی طرف ان کی توجہات پھیرتا ہے ۔ ان کی اپنی جانوں میں غور و فکر پر اکساتا ہے ۔ نظروں کے سامنے پھیلی ہوئی دنیا اور علم سماعی میں آنے والے واقعات و حقائق کی کنہ اور اصل جاننے کی دعوت دیتا ہے، تاکہ اس طرح وہ اپنے خالق کو پہچان سکیں، اور حق و باطل میں تمیز کر پائیں ۔

ایسی آیات بے شمار ہیں جو عقل سے کام لینے پر اکساتی اور فکر کو ہر ایک بندھن سے آزاد کرنے کی دعوت دیتی ہیں ۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :-

اِنَّ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ الَّیْلِ وَالنَّھَارِ وَالْفُلْکِ الَّتِیْ تَجْرِیْ فِی الْبَحْرِ بِمَا یَنْفَعُ النَّاسَ وَمَآ اَنْزَلَ اللّٰہُ مِنَ السَّمَآءِ مِنْ مَّآءٍ فَاَحْیَا بِہِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِھَا وَبَثَّ فِیْھَا مِنْ کُلِّ دَآبَّۃٍ وَّتَصْرِیْفِ الرِّیٰحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَیْنَ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ لَاٰیٰتٍ لِّقَوْمٍ یَّعْقِلُوْنَ ۔ (البقرہ : ۱۶۴)

"بے شک آسمان اور زمین کے پیدا کرنے میں اور رات اور دن کے بدلتے رہنے میں اور کشتیوں

میں جو کہ لے کر چلتی ہیں دریا میں لوگوں کے کام کی چیزیں اور پانی میں جس کو کہ اتارا اللہ نے آسمان سے پھر جلایا اُس سے زمین کو اس کے مرنے کے بعد اور پھیلائے اس میں سب قسم کے جانور اور ہواؤں کے بدلنے میں اور بادل میں جو کہ تابعدار ہے اس کے حکم کا درمیان آسمان اور زمین کے بے شک ان سب چیزوں میں نشانیاں ہیں عقلمندوں کے لیے۔"

قُلْ اِنَّمَآ اَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ اَنْ تَقُوْمُوْا لِلّٰهِ مَثْنٰى وَفُرَادٰى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوْا ۔ (السبا: ۴۶)

"تو کہہ میں تو ایک ہی نصیحت کرتا ہوں تم کو کہ اٹھ کھڑے ہو اللہ کے نام پر دو دو اور ایک ایک، پھر دھیان کرو۔"

اَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوْا فِيْٓ اَنْفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللّٰهُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ اِلَّا بِالْحَقِّ وَاَجَلٍ مُّسَمًّى ۔ (الروم: ۸)

"کیا دھیان نہیں کرتے اپنے جی میں کہ اللہ نے جو بنائے آسمان اور زمین اور جو کچھ ان کے بیچ میں ہے سو ٹھیک سادھ کر اور وعدہ مقررہ پر۔"

قُلِ انْظُرُوْا مَاذَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْاٰيٰتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُوْنَ (یونس: ۱۰۱)

"تو کہہ دیکھو تو کیا کچھ ہے آسمانوں میں اور زمین میں اور کچھ کام نہیں آتیں نشانیاں اور ڈرانے والے ان لوگوں کو جو نہیں مانتے۔"

فَلْيَنْظُرِ الْاِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ ۔ خُلِقَ مِنْ مَّآءٍ دَافِقٍ ۔ يَّخْرُجُ مِنْۢ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَآئِبِ (الطارق۔ ۵ تا ۷)

"اب دیکھ لے آدمی کہ کاہے سے بنا ہے، ایک اچھلتے ہوئے پانی سے جو نکلتا ہے پیٹھ کے بیچ سے اور چھاتی کے بیچ سے۔"

اَفَلَا يَنْظُرُوْنَ اِلَى الْاِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ۔ وَاِلَى السَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ۔ وَاِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ وَاِلَى الْاَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ۔ (الغاشیہ)

"بھلا کیا نظر نہیں کرتے اونٹوں پر کہ کیسے بنائے ہیں اور آسمان پر کہ کیسا اس کو بلند کیا ہے اور پہاڑوں پر کہ کیسے کھڑے کر دیے ہیں اور زمین پر کہ کیسی صاف بچھائی ہے"۔

اِنَّ فِیْ ذٰلِكَ لَذِكْرٰى لِمَنْ كَانَ لَهٗ قَلْبٌ اَوْ اَلْقَى السَّمْعَ وَ هُوَ شَهِیْدٌ۔ (ق: ۳۷)

"اس میں سوچنے کی جگہ ہے اس کو جس کے اندر دل ہے یا لگائے کان دل لگا کر"۔

وَمَا یَذَّكَّرُ اِلَّاۤ اُولُوا الْاَلْبَابِ۔ (آل عمران: ۷)

"اور سمجھانے سے وہی سمجھتے ہیں جن کو عقل ہے"۔

قرآن کے نزدیک عقل سے کام نہ لینا، فکری قوتوں کو معطل کیے رکھنا، اندھا دھند ہر کسی کی پیروی کیے جانا اور خرافات و اوہام کے پیچھے چل کر بے سمجھے بوجھے رسوم و رواج سے چمٹے رہنا، انسان کا بہت بڑا عیب ہے۔ ایسے انسانوں کو وہ چوپایوں سے بھی بدتر قرار دیتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انہیں عقل و فکر کی صلاحیت دے کر دوسری مخلوقات سے ممتاز کیا تھا، لیکن اس کے باوجود انہوں نے سمجھ بوجھ سے کام نہ لیا تو حقیقت یہ ہے کہ وہ چوپایوں سے بھی گئے گذرے ہو گئے۔

ذیل کی آیات میں یہی حقیقت پیش کی گئی ہے:

وَاِذَا قِیْلَ لَهُمُ اتَّبِعُوْا مَاۤ اَنْزَلَ اللّٰهُ قَالُوْا بَلْ نَتَّبِعُ مَاۤ اَلْفَیْنَا عَلَیْهِ اٰبَآءَنَا اَوَلَوْ كَانَ اٰبَآؤُهُمْ لَا یَعْقِلُوْنَ شَیْـًٔا وَّلَا یَهْتَدُوْنَ۔ وَمَثَلُ الَّذِیْنَ كَفَرُوْا كَمَثَلِ الَّذِیْ یَنْعِقُ بِمَا لَا یَسْمَعُ اِلَّا دُعَآءً وَّنِدَآءً صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْیٌ فَهُمْ لَا یَعْقِلُوْنَ۔ (البقرہ: ۱۷۰-۱۷۱)

"اور جب کوئی ان سے کہے کہ تابعداری کرو اس حکم کی جو کہ نازل فرمایا اللہ نے تو کہتے ہیں ہرگز نہیں ہم تو تابعداری کریں گے جس پر دیکھا ہم نے اپنے باپ دادوں کو، بھلا اگرچہ ان کے باپ دادا نہ سمجھتے ہوں کچھ بھی اور نہ جانتے ہوں سیدھی راہ، اور مثال ان کافروں کی ایسی جیسے پکارے کوئی شخص ایک چیز کو جو کچھ نہ سنے سوا پکارنے اور چلانے کے۔ بہرے، گونگے، اندھے ہیں، سو وہ کچھ نہیں سمجھتے"۔

اَفَلَمْ یَسِیْرُوْا فِی الْاَرْضِ فَتَكُوْنَ لَهُمْ قُلُوْبٌ یَّعْقِلُوْنَ بِهَاۤ اَوْ اٰذَانٌ یَّسْمَعُوْنَ بِهَا

فَاِنَّهَا لَا تَعْمَى الْاَبْصَارُ وَلٰكِنْ تَعْمَى الْقُلُوْبُ الَّتِيْ فِي الصُّدُوْرِ - (الحج: ۴۶)

"کیا سیر نہیں کی ملک کی جو ان کے دل ہوتے جن سے سمجھتے یا کان ہوتے جن سے سنتے سو کچھ آنکھیں اندھی نہیں ہوتیں پر اندھے ہو جاتے ہیں دل جو سینوں میں ہیں۔"

وَلَقَدْ ذَرَاْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيْرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ، لَهُمْ قُلُوْبٌ لَّا يَفْقَهُوْنَ بِهَا وَلَهُمْ اَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُوْنَ بِهَا، وَلَهُمْ اٰذَانٌ لَّا يَسْمَعُوْنَ بِهَا - اُولٰٓئِكَ كَالْاَنْعَامِ بَلْ هُمْ اَضَلُّ، اُولٰٓئِكَ هُمُ الْغٰفِلُوْنَ - (الاعراف: ۱۷۹)

"اور ہم نے پیدا کیے دوزخ کے واسطے بہت سے جن اور آدمی، ان کے دل ہیں کہ ان سے سمجھتے نہیں اور آنکھیں ہیں کہ ان سے دیکھتے نہیں اور کان ہیں کہ ان سے سنتے نہیں۔ وہ ایسے ہیں جیسے چوپائے بلکہ ان سے بھی زیادہ بے راہ، وہی لوگ ہیں غافل۔"

غور و فکر پر اس طرح اُکسانے کے بعد، شریعت نے انسان کو پوری فکری آزادی دی ہے۔ وہ جیسے اور جس طرح چاہے سوچ سکتا ہے۔ اس پر کوئی پابندی نہیں ہے۔ اگر وہ ناجائز اور حرام امور کے بارے میں بھی سوچے تو اس پر کوئی سزا نہیں ہے۔ اس لیے کہ شریعت، احادیثِ نفس پر کوئی مواخذہ نہیں کرتی۔ اس کے نزدیک کسی ناجائز کام کے کرنے یا ناجائز بات کے کہنے کے بارے میں سوچنا کوئی قابلِ مواخذہ جرم نہیں ہے۔ ہاں اگر اس نے اس سے آگے بڑھ کر ناجائز کام کیا یا غلط بات کہی تو اس پر اسے سزا ملے گی۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے یہی بات مترشح ہوتی ہے۔ فرمایا:

ان اللّٰہ تجاوز لامتی عما وسوست او حدثت بہ انفسھا مالم تعمل بہ او تتکلم۔

"اللہ تعالیٰ نے میری امت کو وسوسہ اور حدیثِ نفس کے مواخذہ سے معاف فرمایا ہے الا یہ کہ وہ کام کیا جائے یا وہ بات کہی جائے۔"

۴۔ حریتِ عقیدہ | اسلامی شریعت وہ پہلی شریعت ہے جس نے مکمل طور پر عقیدہ و اعتقاد کی آزادی کی ضمانت دی اور اس حق کی پوری پوری پشت پناہی کی ہے۔ اسلامی شریعت کے لحاظ

سے انسان آزاد ہے کہ وہ جو عقیدہ چاہے اختیار کرے۔ کسی کو اس کی اجازت نہیں کہ اسے ترکِ عقیدہ پر مجبور کرے یا اس کے اظہار سے روکے۔

اسلامی شریعت نے محض نظری طور پر ہی حریت کا یہ نظریہ پیش نہیں کیا بلکہ اس کی حمایت و صیانت کے لیے دو عملی طریقے بھی پیش فرمائے۔

ایک یہ کہ تمام انسانوں پر دوسروں کے حق آزادیٔ عقیدہ کا احترام لازمی قرار دیا۔ کسی کے لیے یہ جائز نہیں کہ دوسرے کو کسی عقیدہ کے قبول کرنے یا چھوڑنے پر مجبور کرے۔ دوسروں کے عقیدے کے بارے میں کچھ کہا بھی جائے تو بطریقِ احسن کہا جائے اور قائل کیا جائے۔ ان کے اعتقاد کی غلطی دلائل سے واضح کی جائے۔ اگر اس طرح قائل ہو کر کسی نے اپنا عقیدہ بدل لیا تو پھر کوئی حرج نہیں ہے۔ نہ اس پر کوئی حرج ہے جس نے اپنا عقیدہ بدل لیا، نہ اس پر جس نے اسے اس پر جائز طریقوں سے آمادہ کیا۔ لیکن اگر کوئی ساری وضاحتوں کے بعد بھی اپنا عقیدہ نہ بدلے تو اس پر کوئی جبر و اکراہ نہیں۔ نہ کسی قسم کا دباؤ اس پر ڈالا جا سکتا ہے۔ فریقِ ثانی کے لیے یہ بات کافی ہے کہ اس نے اپنا فریضہ ادا کر دیا۔ غلطی کی وضاحت کر دی، صحیح راستہ بتا دیا۔ اور اس میں کوئی کوتاہی نہیں کی۔ ان ہی معنی کی وضاحت آپ کو ان آیات میں ملے گی جو اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کو مخاطب کر کے ارشاد فرمائیں :۔

لَاۤ اِكْرَاهَ فِي الدِّيْنِ (البقرہ : ۲۵۶) "زبردستی نہیں دین کے معاملہ میں"

وَلَوْ شَاۤءَ رَبُّكَ لَاٰمَنَ مَنْ فِي الْاَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيْعًا ۚ اَفَاَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتّٰى يَكُوْنُوْا مُؤْمِنِيْنَ (یونس : ۹۹)

(اور اگر تیرا رب چاہتا بے شک ایمان لے آتے جتنے لوگ کہ زمین میں ہیں سارے تمام۔ اب کیا تو زبردستی کرے گا لوگوں پر کہ ہو جائیں با ایمان۔)

فَذَكِّرْ ۗ اِنَّمَاۤ اَنْتَ مُذَكِّرٌ ۙ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ۔ (الغاشیہ : ۱۸)

"سو تو سمجھائے جا، تیرا کام تو یہی سمجھانا ہے، تو نہیں ان پر داروغہ"

وَمَا عَلَى الرَّسُوْلِ اِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِيْنُ ۔ (النور: ۵۴)

"اور پیغام لانے والے کا ذمہ نہیں مگر پہنچا دینا کھول کر"

دوسرا اصول اس سلسلے میں یہ قرار دیا کہ ایک انسان کا کسی عقیدہ کو تسلیم کر لینا محض سلبی حیثیت کا نہ ہو۔ بلکہ ایجابی طور پر وہ اس کے لیے کام کرے۔ اور عملی طور پر اس کی حمایت کا حق ادا کرے۔ اگر وہ اس سے عاجز ہو تو اس پر دوسرے ایسے ملک کو ہجرت کر جانا فرض ہے جہاں اس ملک کے برخلاف اس کے عقیدہ کا احترام کیا جاتا ہو اور جہاں اس کا اعلان ممکن ہو۔ اگر باوجود قدرت کے اس نے ہجرت نہ کی تو دوسروں کے ظلم سے پہلے اس نے خود ہی اپنے آپ پر ظلم کیا اور ایک بڑے جرم کا مرتکب ہوا۔ اور اللہ کا عذاب اپنے اوپر لازم کر لیا۔ ہاں اگر وہ ہجرت کرنے سے عاجز ہو تو اللہ تعالیٰ نے کسی کو اس کی وسعت سے زیادہ تکلیف نہیں دی ہے۔ یہی بات ہے جو قرآن کریم نے اس طرح پیش فرمائی ہے۔

اِنَّ الَّذِيْنَ تَوَفّٰهُمُ الْمَلٰٓئِكَةُ ظَالِمِيْٓ اَنْفُسِهِمْ قَالُوْا فِيْمَ كُنْتُمْ ۔ قَالُوْا كُنَّا مُسْتَضْعَفِيْنَ فِى الْاَرْضِ ۔ قَالُوْٓا اَلَمْ تَكُنْ اَرْضُ اللّٰهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوْا فِيْهَا ، فَاُولٰٓئِكَ مَاْوٰىهُمْ جَهَنَّمُ وَسَآءَتْ مَصِيْرًا ۔ اِلَّا الْمُسْتَضْعَفِيْنَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَآءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيْعُوْنَ حِيْلَةً وَّلَا يَهْتَدُوْنَ سَبِيْلًا فَاُولٰٓئِكَ عَسَى اللّٰهُ اَنْ يَّعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللّٰهُ عَفُوًّا غَفُوْرًا

(النساء: ۹۷ - ۹۹)

"وہ لوگ کہ جن کی جان نکالتے ہیں فرشتے اس حالت میں کہ وہ برا کر رہے ہیں اپنا، کہتے ہیں ان سے فرشتے تم کس حال میں تھے وہ کہتے ہیں ہم تھے بے بس اس ملک میں، کہتے ہیں فرشتے کیا نہ تھی زمین اللہ کی کشادہ جو چلے جاتے وطن چھوڑ کر وہاں، سو ایسوں کا ٹھکانا ہے دوزخ اور وہ بہت بری جگہ ہے۔ مگر جو ہیں بے بس مردوں اور عورتوں اور بچوں میں سے جو نہیں کر سکتے کوئی تدبیر اور نہ جانتے ہیں کہیں کا راستہ۔ سو ایسوں کو امید ہے کہ اللہ معاف کرے اور اللہ ہے معاف کرنے والا، بخشنے والا"

تمام انسانوں کے لیے بلا تفریق مسلم و غیر مسلم حریت عقیدہ کا حق تسلیم کر کے اور اسلامی ممالک میں غیر مسلموں کے اس حق کی ضمانت دے کر اسلام نے اپنی بے مثال رفعت و بلندی کا مظاہرہ کیا ہے۔ تمام اسلامی ممالک میں غیر مسلموں کے لیے اپنے دین و مذہب اور عقیدہ کے اعلان کی پوری آزادی حاصل ہے۔ وہ بلا روک ٹوک اپنے دینی رسوم بجا لا سکتے ہیں۔ اپنے مذہب کی ترویج و اشاعت اور اس کی تعلیم کے لیے معابد و مدارس قائم کر سکتے ہیں۔ اسلامی ملکوں میں یہودی رہتے بستے ہیں۔ ان کے اپنے عقائد ہیں۔ ان کے اپنے معابد ہیں اور وہ پورے اعلان کے ساتھ اپنے طریقوں سے عبادت کرتے ہیں۔ ان کے اپنے مدارس ہیں جن میں وہ دینِ موسوی کی تعلیم دیتے ہیں۔ وہ اپنے عقیدہ کے بارے میں جو چاہے لکھ سکتے ہیں۔ اور ادب و اخلاق اور نظم کے حدود میں دوسروں کے عقائد سے اس کا موازنہ کر کے اس کی برتری ثابت کر سکتے ہیں یہی حال عیسائیوں اور ان کے مختلف فرقوں کا ہے۔ اسلامی ممالک میں ہر فرقہ کے کلیسا اور مدارس موجود ہیں۔ وہ علانیہ عبادت کر سکتے ہیں۔ اپنے مدرسوں میں اپنے عقائد کی تعلیم دیتے ہیں وہ آزاد ہیں اور ان کے بارے میں جو چاہے لکھ سکتے اور شائع کر سکتے ہیں۔

۲۵- حُریتِ قول شریعت نے صرف قول و اظہار کی آزادی ہی نہیں دی، بلکہ ان امور میں جو کسی حیثیت سے اخلاق یا نظم و مصلحت عامّہ پر اثر انداز ہوتے ہوں۔ اور شریعت کی نگاہ میں منکر ہوں، اس حق کے استعمال کو واجب قرار دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :-

وَلْتَكُنْ مِّنْكُمْ اُمَّةٌ يَّدْعُوْنَ اِلَى الْخَيْرِ وَيَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ۔ (آل عمران : ۱۰۴)

"اور چاہیے کہ رہے تم میں ایک جماعت ایسی جو بلاتی رہے نیک کام کی طرف اور حکم کرتی رہے اچھے کاموں کا اور منع کریں برائی سے۔"

اَلَّذِيْنَ اِنْ مَّكَّنّٰهُمْ فِي الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ وَاَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ ۔ (الحج : ۴۱)

"وہ لوگ کہ اگر ہم ان کو قدرت دیں ملک میں تو وہ قائم رکھیں نماز اور دیں زکوٰۃ اور حکم کریں بھلے کام کا اور منع کریں برائی سے۔"

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے :-

من رای منکم منکرا فلیغیرہ بیدہ فان لم یستطع فبلسانہ فان لم یستطع فبقلبہ وذالک اضعف الایمان (الحدیث)

"تم میں سے جو کوئی کسی بُرائی کو دیکھے تو اپنے قوتِ بازو سے اسے بدل دے، اگر اس کی استطاعت نہ رکھتا ہو تو زبان سے اسے روکے۔ اگر اس کی بھی استطاعت نہ رکھتا ہو تو دل سے اسے بُرا سمجھے۔ اور یہ ایمان کا ضعیف ترین درجہ ہے۔"

افضل الجهاد کلمة حق عند سلطان جائر۔

"افضل جہاد ظالم بادشاہ کے حضور سچی بات کہنا ہے۔"

الدین النصیحة۔ قالوا لمن یا رسول اللہ قال للہ ولرسولہ ولکتابہ ولائمة المسلمین وعامتھم۔

"فرمایا دین نصیحت ہے۔ صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ کس کے لیے؟ فرمایا اللہ کے لیے اس کے رسول کے لیے۔ اس کی کتاب کے لیے اور مسلمانوں کے ائمہ اور ان کے عوام کے لیے۔"

سید الشهداء حمزة بن عبد المطلب ورجل قام الی امام جائر فامرہ ونهاہ فقتلہ۔

"شہیدوں کے سردار حمزہ بن عبد المطلب ہیں اور وہ شخص جس نے ظالم وجابر امام کے سامنے کھڑے ہو کر اسے امر و نہی کی اور اس امام کے ہاتھوں مقتول ہوا۔"

اس لحاظ سے ہر انسان کو قول و اظہار کی آزادی حاصل ہے، جس چیز کو وہ حق سمجھتا ہے، پوری بے باکی سے اس کا اظہار کر سکتا ہے۔ زبان و قلم سے اس کی حمایت و مدافعت کا اسے پورا پورا حق ہے۔ تاہم یہ حق بالکل غیر مشروط بھی نہیں ہے۔ یہ ضرور ہے کہ اس حق کا استعمال کسی طرح ادب

و اخلاق کے مغائر نہ ہو۔ و نصوصِ شریعت کے خلاف پڑے۔

جہاں حریتِ قول و اظہار کا یہ حق ابتدا ہی سے شریعت کے اندر موجود ہے، وہیں یہ قیود بھی ابتدا ہی سے اس کے ساتھ لگی ہوئی ہیں۔ جو اس میں حد سے تجاوز کر جانے یا اس کے غلط استعمال سے روکتی ہیں۔ حضرتِ محمد صلی اللہ علیہ وسلم وہ پہلے شخص ہیں، جن کے حق حریتِ قول پر یہ قیود عائد کی گئی تھیں۔ اس طرح خود اللہ کے رسول اور حریت کے داعیٔ اوّل پر یہ قیود عائد کر کے لوگوں کے سامنے عملی نمونہ پیش کر دیا گیا اور بتا دیا گیا کہ جب خود رسولؐ ان قیود سے مستثنیٰ نہیں جس کی شان میں اِنَّكَ لَعَلٰى خُلُقٍ عَظِيمٍ آیا ہے، تو کوئی دوسرا بھی اس سے مستثنیٰ نہیں ہو سکتا۔ اور ہر ایک پر بلا استثنا یہ قیود عائد ہوتی ہیں۔

اللہ نے اپنے رسول کو تبلیغ رسالت کا حکم دیا۔ لوگوں کو ایمان کی طرف دعوت دینے کی ذمہ داری ڈالی اور کافروں اور جھٹلانے والوں کے سامنے حجت و برہان رکھنے اور ان کے دماغوں اور دلوں کو مائل کرنے کے لیے ہر ممکن ذرائع سے کام لینے کا فرض عائد کیا۔ لیکن اس حق بلکہ فریضۂ قول و اظہار میں آپ کو بالکل آزاد بھی نہیں چھوڑا گیا۔ بلکہ ایک خاص طریقِ دعوت کا پابند بنایا اور حجت و قول کے خاص اصول متعین کیے۔ حکمت، موعظہ حسنہ اور مجادلہ بطریقِ احسن یہ دعوت کے ابتدائی اور اہم اصول ہیں، جن کی پابندی کا اللہ نے آپ کو حکم دیا ہے۔ پھر اس سلسلے میں جاہلوں اور نادانوں سے صرفِ نظر کرنے کے لیے فرمایا۔ بری بات کے انشاد و اظہار سے منع کیا۔ اور دوسروں کے معبودوں کو بُرا کہنے سے بھی روکا۔ اس طرح رسول کے حق حریتِ قول کے حدود متعین فرما کر یہ واضح فرما دیا کہ یہ حق غیر محدود نہیں ہے۔ بلکہ چند خاص قیود سے مقید ہے جو اس حق کے استعمال میں حد سے تجاوز کرنے یا اس کے غلط استعمال پر روک عائد کرتی ہیں۔

اس میں کوئی شک نہیں ہو سکتا کہ یہ محدود و مقید قولِ و اظہار کی آزادی افراد اور اقوام دونوں کے لیے سراسر خیر کی باعث اور ترقی و کامیابی کی ضامن ہے۔ یہ فرد اور فرد، اور جماعت اور جماعت کے درمیان اخوت و محبت اور احترام کے جذبات کو ابھارتی ہے۔ اصولِ حق پر کاربند اربابِ حکومت

کو قوت بخشتی ہے اور انہیں ہمیشہ عوام کا تعاون حاصل رہتا ہے۔ اور تمام شخصی اور گروہی تعصبات کو ختم کر دیتی ہے۔ آج دنیا میں اسی چیز کی کمی ہے۔ اور اسی کے لیے وہ ترستی ہے اور کہیں نہیں پاتی۔

اس باب میں علمائے قانون کے اختلافات کا بھی جائزہ لے لیا جائے تو ہمیں صحیح طور پر شریعت کے اس نظریہ کی خوبی اور صلاحیت سمجھ میں آسکے گی۔ اس مسئلے میں علمائے قانون کے دو مکتب خیال ہیں۔ ایک مکتبِ خیال بلا قید و تحدید حریتِ قول کا حامی ہے۔ ایک استثناء صرف یہ کیا جاسکتا ہے کہ قول و اظہار کی یہ آزادی عام نظم پر اثر انداز نہ ہو۔ اخلاق کی ان کے نزدیک کوئی اہمیت نہیں ——— عملی طور پر ان کی رائے بغض و عناد اور حقارت و پارٹی بندی کے جذبات پیدا کرتی ہے، پھر امن عامہ کے خلل بلکہ خوں ریز انقلابات تک پر منتج ہوتی ہے۔ دوسرا مکتبِ خیال حریتِ قول کو اس حد تک مقید کرنا چاہتا ہے کہ حاکم اور برسرِ اقتدار طبقہ کی رائے اور ان کے نظریۂ حیات کے خلاف کوئی رائے بھی برداشت نہیں کی جاسکے گی۔ اس نظریہ کی تطبیق آزادانہ رائے دہی کو بزور دبانی اور صالح عناصر کو حکومت و اقتدار سے دُور رکھتی ہے جس کا نتیجہ استبداد، امن عامہ کے خلل اور بالآخر تشدد و انقلاب کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔

اسلامی شریعت کا نظریہ ان دونوں پھیلے ہوئے نظریوں کا جامع ہے، اس کی راہ بے قید آزادی اور کامل تقیید کے بین بین ہے۔ شریعت کے اصولی قاعدہ کی رو سے حریتِ قول و اظہار کو تسلیم کیا گیا ہے۔ اس پر قیود بس اسی حد تک عائد کی گئی ہیں کہ اخلاق و آداب اور نظم متأثر نہ ہونے پائے۔ ان قیود کا مقصد حریتِ قول کی تقیید نہیں بلکہ اخلاق و نظم کی حمایت ہے۔ یہ اور بات ہے کہ عملی طور پر حریتِ قول کی تقیید کے بغیر اس حمایت کا مقصد پورا نہیں ہوتا۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ اگر کوئی اخلاق و نظم کا خیال کرتے ہوئے کچھ کہنے سے رکتا ہے تو دراصل وہ ظلم و اعتداء سے باز رہتا ہے۔ اپنے کسی حق سے محروم نہیں ہوتا۔ اس لیے کہ ظلم و اعتداء تو کوئی حق نہیں ہو سکتا۔

اس ساری تفصیل کا خلاصہ یہ ہے کہ اسلامی شریعت ہر انسان کو قول و اظہار کی پوری آزادی دیتی ہے۔ ہاں ظلم و عدوان کی وہ اجازت نہیں دیتی۔ انسان کسی کو گالی نہ دے۔ کسی کی عیب جوئی نہ کرے،

تہمت نہ تراشے، جھوٹ کا مرتکب نہ ہو، حکمت و موعظہ حسنہ کو اپنی دعوت کا شعار بنائے۔ بحث و مجادلہ ہو تو بطریقِ احسن ہو۔ برائی کا افشا نہ کرے۔ خود بھی کوئی بُری بات نہ کہے۔ جاہلوں اور نادانوں سے صرفِ نظر کرے۔ ان اصولوں کی پابندی کے ساتھ وہ قول و اظہار میں پوری طرح آزاد ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ جو اس طرزِ عمل کی پیروی کرتا ہے، لوگ اس کی بات سنتے بھی ہیں اور زبان کھولنے کا مقصد بھی پورا ہوتا ہے۔ آپس کے تعلقات کی بہتری کے ساتھ، اس کی رائے وزنی مانی جاتی ہے۔ اس سے آگے بڑھ کر پوری جماعت کی سالمیت اور یک جہتی قائم رہتی ہے اور وہ منظم طور پر مصلحتِ عامہ کے لیے کام کرتی ہے۔

ذیل کی چند قرآنی آیات اس سلسلے میں شریعت کے بنیادی اصول واضح کرتی ہیں:۔

اُدْعُ اِلٰی سَبِیْلِ رَبِّکَ بِالْحِکْمَۃِ وَالْمَوْعِظَۃِ الْحَسَنَۃِ وَجَادِلْھُمْ بِالَّتِیْ ھِیَ اَحْسَنُ (النحل: ۱۲۵)

"بلا اپنے رب کی راہ پر پکی باتیں سمجھا کر اور نصیحت سنا کر بھلی طرح اور الزام دے ان کو جس طرح بہتر ہو۔"

خُذِ الْعَفْوَ وَاْمُرْ بِالْعُرْفِ وَاَعْرِضْ عَنِ الْجٰھِلِیْنَ۔ (الاعراف: ۱۹۹)

"عادت کر درگذر کی اور حکم کر نیک کام کرنے کا اور کنارہ کر جاہلوں سے۔"

وَّاِذَا خَاطَبَھُمُ الْجٰھِلُوْنَ قَالُوْا سَلٰمًا۔ (الفرقان: ۶۳)

"اور جب بات کرنے لگیں ان سے جاہل لوگ تو کہیں صاحب سلامت۔"

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِیْنَ یَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰہِ فَیَسُبُّوا اللّٰہَ عَدْوًاۢ بِغَیْرِ عِلْمٍ۔

"اور تم لوگ بُرا نہ کہو ان کو جن کی یہ پرستش کرتے ہیں اللہ کے سوا پس وہ بُرا کہنے لگیں گے اللہ کو بے ادبی سے بدون سمجھے۔"

لَا یُحِبُّ اللّٰہُ الْجَھْرَ بِالسُّوْٓءِ مِنَ الْقَوْلِ اِلَّا مَنْ ظُلِمَ (النساء: ۱۴۸)

"اللہ کو پسند نہیں کسی کی بُری بات کا ظاہر کرنا مگر جس پر ظلم ہوا ہو۔"

وَلَا تُجَادِلُوْا اَهْلَ الْكِتٰبِ اِلَّا بِالَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُ اِلَّا الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا مِنْهُمْ (العنکبوت: ۴۶)

"اور جھگڑا نہ کرو اہلِ کتاب سے مگر اس طرح پر جو بہتر ہو۔ سوائے ان کے جو ان میں بے انصاف ہوں"

یہ اسلام کے نظریۂ حریت اور اس کے تین اہم شعبوں کی مختصر وضاحت تھی، جو آپ کے سامنے پیش کی گئی۔ شریعت نے اسے ایسے دور میں پیش کیا، جب کہ لوگوں نے اپنی عقلوں کو معطل کر رکھا تھا۔ اور آباؤ اجداد کے طور طریقوں کے سوا، کسی اور طرف وہ دھیان ہی نہیں دیتے تھے۔ کسی انسان کا عقیدہ بدلنے پر مجبور کیا جانا، ان کے نزدیک ایک عام بات تھی۔ سوائے اربابِ اقتدار اور زور و قوت رکھنے والوں کے کسی کو قول یا فکر کی آزادی حاصل نہیں تھی۔ مسلمانوں نے ان لوگوں کے ہاتھوں اسلام کی دعوت و تبلیغ کی راہ میں بڑی تکلیفیں اٹھائیں۔ انہیں عقیدہ بدلنے پر مجبور کیا گیا۔ ایذائیں پہنچائی گئیں۔ ہر ممکن ذریعہ سے کوشش کی گئی کہ انہیں اس راہ سے ہٹایا جائے۔ کافر ہمیشہ ان کی گھات میں لگے رہتے تھے۔ یہ ذرا زبان کھولتے تو ان کے منہ بند کر دیے جاتے، انہیں عبادت تک نہ کرنے دی جاتی اور طرح طرح سے ستایا جاتا۔

یہ حالات ظاہر کرتے ہیں کہ اسلام نے حریت کا یہ نظریہ سوسائٹی کے تغیرات کے زیر اثر یا اس کی خواہشوں کی تکمیل کی غرض سے پیش نہیں کیا۔ اس وقت کی پوری دنیا کا ماحول تو اسے قبول کرنے کے لیے بھی تیار نہیں تھا۔ بلکہ واقعہ یہ ہے کہ یہ نظریہ سوسائٹی کی سطح کو بلند کرنے والا اور اسے کامیابی و ترقی کی راہ پر لگانے والا تھا۔ شریعت کا مقصد یہ تھا کہ اس طرح لوگوں کو اس پستی سے اٹھائے، جس میں ان کی حیوانیت نے انہیں گرا دیا ہے۔ اور جس میں وہ اپنے جہل کی وجہ سے مطمئن ہیں۔ ایک کامل اور دائمی شریعت کے لیے اس کی شانِ کمال کے اعتبار سے ایسے ایک نظریہ کا پیش کرنا ضروری بھی تھا۔

حریت اور اس کے حدود و قیود کی وضاحت کرنے والی یہ نصوص پوری عمومیت اپنے اندر رکھتی ہیں اور ان میں کسی ترمیم یا تبدیلی کی گنجائش نہیں۔ یہی شریعت کی بنیاد ہے کہ وہ ناقابلِ ترمیم و تغیر ہے۔ ایسی عمومیت رکھنے والی نصوص ہر حال، ہر زمانہ اور ہر مقام کے لیے کار آمد ہوتی ہیں۔

اسلامی شریعت نے یہ نظریہ قوانینِ موضوعہ سے کم ازکم گیارہ سو سال قبل پیش کیا ہے۔ قوانین موضوعہ میں اٹھارہویں صدی کے اواخر یا انیسویں صدی کے اوائل سے اس نظریہ کی ابتدا ہوئی ہے۔ اس سے قبل ان قوانین میں حریت و آزادی کی کوئی دفعہ نہیں تھی۔ بلکہ اربابِ اقتدار کے مخالف عقیدہ رکھنے والوں کے لیے ظالمانہ سزائیں مخصوص تھیں۔ یہ تاریخی حقائق و واقعات ہیں جس سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ اس کے بعد اہلِ یورپ کا یہ دعویٰ کہ وہ آزادی و حریت کے پہلے علم بردار ہیں ایک کھلا ہوا جھوٹ ہے، جو محض جہل و نادانی اور شریعت سے ناواقفیت کا پیدا کردہ ہے۔ اہلِ یورپ تو اس باب میں معذور ہیں، لیکن ہمارے لیے کیا عذر ہو سکتا ہے کہ ہم بھی یہی رٹ لگائے جارہے ہیں۔

۲۶۔ نظریہ شوریٰ | اسلامی شریعت کا اصولِ شوریٰ ذیل کی دو آیات سے متعین ہوتا ہے:

وَاَمْرُهُمْ شُوْرٰى بَيْنَهُمْ (الشوریٰ: ۳۸)

وَشَاوِرْهُمْ فِي الْاَمْرِ (آل عمران: ۱۵۹)

یہ نظریہ کچھ سوسائٹی کے حالات کی پیداوار، یا اس کے تغیرات کا نتیجہ نہیں تھا۔ اس وقت کی عرب سوسائٹی کا حال ایسا نہیں تھا کہ اس میں ایسا ترقی یافتہ نظریہ پیدا ہو سکتا۔ بلکہ وہ تو جہل کی انتہائی پستیوں اور تنزل و انحطاط کی آخری منزلوں میں تھی۔ شریعت نے یہ نظریہ محض اس لیے پیش کیا کہ ایسے ایک نظریہ کا پیش کرنا، ایک کامل دائمی اور ناقابل تبدیل و تغیر شریعت کے مستلزمات سے تھا۔ یہ نظریہ فی نفسہٖ سوسائٹی کی سطح کو بلند کرنے والا تھا، جو شریعت کا ایک اہم مقصد ہے۔ یہ لوگوں کے شعور کو بیدار کرتا ہے۔ وہ اپنے عام مسائل میں غور و فکر کی طرف مائل ہوتے اور ان میں دلچسپی لینے لگتے ہیں۔ آئندہ پیش آنے والے امور پر گہری نگاہ رکھتے اور واضح طور پر نتیجہ خیز امورِ سلطنت کو بالکلیہ با اقتدار طبقہ کی مرضی و منشا پر نہیں چھوڑ دیتے۔ بلکہ خود بھی اس سے متعلق رہ اربابِ حکومت کے اعمال و حرکات کے نگراں رہتے ہیں۔ اس لحاظ سے یہ نظریہ شریعت کی تکمیل سوسائٹی کی توجیہ و رہنمائی اور اس کی سطح کو بلند کرنے کے لیے پیش کیا گیا تھا۔

اصولِ شوریٰ کی دو نصوص جو اوپر پیش کی گئیں، اپنے اندر غایت درجہ عمومیت کی شان رکھتی ہیں اور ایسی ہیں کہ ہر حال میں کارآمد ہوں۔ مستقبل بعید میں بھی کبھی حکومت کو ان میں ترمیم و تبدیلی کی ضرورت نہیں پیش آسکتی۔ یہ اسی حقیقت کی عملی توضیح ہے کہ شریعت دوام کی شان رکھتی ہے اور کسی قسم کی ترمیم و تبدیلی اس میں نہیں ہو سکتی۔

یہی وجہ ہے کہ شریعت نے شوریٰ کا یہ نظریہ، صرف ایک عام اصول کی حیثیت سے پیش کر دیا ہے۔ اور اس کی تنفیذ کے لیے ضروری قواعد وضع کرنا سوسائٹی کے سربراہ کاروں پر چھوڑ دیا گیا ہے۔ یہ قواعد زمان و مکان اور سوسائٹی کے حالات کے لحاظ سے بدلتے رہتے اور بدلے جا سکتے ہیں۔ سوسائٹی کے سربراہ کار حالات کے لحاظ سے اس بات کا حق رکھتے ہیں کہ شوریٰ کے اصول کی تطبیق میں قبیلہ کے سرداروں یا خاندان کے سرپرستوں کے ذریعہ عوام کی رائے معلوم کریں یا مختلف گروہوں کے نمائندوں کو عوام کی رائے کی حیثیت دیں۔ یا چند مخصوص صفات کے حامل افراد کو مشورہ کے لیے چُنیں۔ یا راست رائے شماری یا رائے شماری بذریعہ نمائندگان کا اصول اختیار کریں۔ یا کوئی اور طریقہ اپنائیں جسے وہ سوسائٹی کی رائے معلوم کرنے کے لیے زیادہ بہتر سمجھتے ہوں۔ شرط یہ ہے کہ ان سے افراد، جماعت یا نظامِ عام کے مصالح متاثر نہ ہوں۔ اور انہیں نقصان نہ پہنچے۔

البتہ اس تطبیق و تنفیذ کے لیے چند اصولی قواعد بھی ضرور بیان کر دیے گئے ہیں۔ ضروری ہے کہ جو عام قواعد بنیں، وہ ان اصولی قواعد کی روشنی میں بنیں اور ان سے متعارض نہ ہوں۔ یہ بہت مختصر سے ہیں۔ اور انہیں سربراہ کاروں کی صوابدید پر نہیں چھوڑا گیا ہے۔ بلکہ یہ اصولی قواعد بھی خود اصولِ شوریٰ کی طرح ناقابلِ ترمیم و تغیر ہیں۔ اس لیے کہ یہ بھی خاص نصوص کے ذریعہ سے مقرر کیے گئے ہیں۔ اور قاعدہ یہ ہے کہ جو حکم منصوص ہو اس میں کوئی ترمیم یا تبدیلی نہیں ہو سکتی۔

اصولِ شوریٰ کی تطبیق و تنفیذ کے ان اصولی قواعد میں سے جنہیں شریعت نے لازمی قرار دیا ہے، ایک یہ ہے کہ وہ اقلیت جس کی رائے کے خلاف فیصلہ ہوا ہے، اکثریت کی رائے

کی تنفیذ میں جس پر فیصلہ ہوا ہے پوری سرگرمی دکھائے۔ اپنی مخالفت رائے یا اکثریت کی رائے کی حیثیت سے نہیں، بلکہ واجب الاتباع فیصلے کی حیثیت سے، وہ پورے خلوص سے اس کی پابندی کرے۔ اور اس کی ایسی ہی حمایت و مدافعت کرے جیسی کہ اکثریت کرے گی۔ اس لیے کہ اقلیت کسی رائے کے بحث سے گزر کر منظور ہونے کے بعد اس سے اختلاف کا حق نہیں رکھتی۔ اور جو رائے اب عمل میں لائی جاتی ہو اس کے بارے میں شکوک پیدا کرنے کی اسے اجازت نہیں۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی یہی سنّت رہی ہے، جس کی اتباع سب پر واجب ہے جیسا کہ اللہ نے ارشاد فرمایا:۔

وَمَا اٰتٰكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا (الحشر: ۷)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی زندگی میں پوری طرح اس سنّت پر عامل رہے۔ اور آپ کی وفات کے بعد آپ کے اصحاب کا بھی یہی طرز عمل رہا۔ غزوۂ احد کے موقع پر جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ جانا کہ قریش لڑائی کے لیے جمع ہوئے ہیں اور مدینہ کے قریب پڑاؤ ڈالا ہے، تو آپ نے اپنے اصحاب کو جمع کیا اور ان سے مشورہ لیا کہ آیا باہر نکل کر جنگ کرنی چاہیے یا مدینہ ہی میں محصور رہیں۔ آپؐ کی اپنی رائے یہ تھی کہ مدینہ سے باہر نہ نکلیں اور اندر ہی رہ کر اپنی حفاظت و مدافعت کا سامان کریں۔ اگر کفار اندر گھس آئیں تو مسلمان گلی کے سروں پر ہی ان کا مقابلہ کریں اور عورتیں گھروں کے اوپر رہیں۔

عبداللہ بن ابی اور بعض صحابہ کی رائے بھی یہی تھی لیکن صحابہ کی اکثریت نے باہر نکلنے کا مشورہ دیا اور اس پر بہت زور دیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اکثریت کی اس رائے پر فوراً مجلس سے اٹھے۔ گھر کے اندر گئے، زرہ پہنی اور باہر آئے، تاکہ دونوں گروہوں کو لے کر مدینہ کے باہر نکلیں اور دشمن سے جنگ کریں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس موقع پر اکثریت کی رائے کی تنفیذ میں پہل فرمائی۔ حالانکہ خود ان کی رائے اس کے خلاف تھی اور بعد کے حالات کے لحاظ سے خود ان کی رائے ہی زیادہ لائقِ اتباع تھی۔

آپ کی وفات کے بعد صحابۂ کرام نے بھی حروبِ ردہ کے موقع پر اسی سنت پر عمل کیا۔ ابتداء میں اکثریت کی رائے مرتدین سے جنگ نہ کرنے اور ان سے صلح کر لینے کی تھی۔ اور اقلیت کی رائے جس کے سرخیل حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ تھے ان سے جنگ کے حق میں تھی۔ لیکن بحث کے بعد اکثریت نے حضرت ابوبکرؓ کے دلائل سے مطمئن ہو کر ان کی رائے قبول کر لی۔ پھر جب اسی رائے پر فیصلہ ہوا اور اس کی تنفیذ کا موقع آیا تو مخالف رائے رکھنے والوں نے اس سلسلے میں پہل کی اور اس راہ میں اموال، اولاد اور جانوں کی قربانیاں پیش کیں۔

یہ مبارک سنت اور یہ بہترین طرزِ عمل شوریٰ کے عام اصول کی تکمیل کرتا ہے اور موجودہ دور میں جمہوریت کی ناکامی کا واحد اور تیر بہدف علاج ہے۔ یہ ایک مسلّمہ امر ہے کہ جمہوری ممالک شوریٰ کے اصول کی تطبیق میں بری طرح ناکام رہے ہیں۔ اس ناکامی کا بنیادی سبب یہ ہے کہ ان ملکوں میں بحث سے گزر کر اکثریت کی رائے پر فیصلہ ہونے کے بعد بھی اقلیت کو اس فیصلہ شدہ رائے کے خلاف کہنے کا حق رہتا ہے۔ فیصلہ کو عمل میں لانے کے دوران میں بھی وہ اس کی قدر و قیمت اور صلاحیت کے بارے میں شکوک پیدا کرتے ہیں۔ بلکہ عمل میں لائے جانے کے بعد بھی اسے تنقید و تمسخر کا ہدف بنایا جاتا رہتا ہے۔ قاعدہ کے لحاظ سے اکثریت حکومت کی باگ ڈور سنبھالے رہتی ہے لیکن ان کی رایوں اور کام کا جیسا کچھ احترام ہونا چاہیے نہیں ہوتا۔ ان کے منصوبوں اور کاموں کے بارے میں شکوک پیدا کیے جاتے ہیں۔ ان کا مضحکہ اڑایا جاتا ہے اور ہر طریقے سے انہیں بالکل ہیچ اور بے فائدہ ظاہر کیا جاتا ہے۔ اس سے بڑھ کر یہاں تک ہوتا ہے کہ اقلیت، اکثریت کی رائے سے منظور کردہ ان قوانین کی تنفیذ سے باز رہتی ہے اور اس کی تعمیل نہیں کرتی۔ یہ صورتِ حال بالآخر با اقتدار گروہ کو اقلیت میں تبدیل کر کے رکھ دیتی ہے اور وہ نئی اکثریت کو زمامِ کار سونپ کر مسندِ اقتدار سے ہٹ جاتی ہے۔ اس نئی اکثریت کا بھی وہی حال رہتا ہے جو سابق اکثریت کا تھا۔ اور اس کی رایوں اور اعمال کے ساتھ وہی سلوک ہوتا ہے جو سابق اکثریت کے ساتھ ہوتا رہا تھا۔ اس طرح جو فریق بھی مسندِ اقتدار پر فائز رہتا ہے اس کی

رائیں اور اس کے کام ہمیشہ تنقید و تشکیک اور تمسخر و استہزاء کا موضوع بنے رہتے ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ بحث کے دوران میں تنقید اصلاح کا ذریعہ ہوتی ہے، یا جس رائے پر بحث نہ ہوئی ہو اس پر تنقید کرنا بھی درست ہے۔ لیکن جو رائیں بحث کے مرحلہ سے گزر کر فیصلہ کی صورت اختیار کر چکیں اور اب ان کی تنفیذ و تعمیل ہونی ہے۔ ان پر بحث کرنا اور بے اطمینانی ظاہر کرنا سراسر فساد اور شوریٰ کے اصل اصول ہی کے خلاف ہے۔ شوریٰ کی بنیاد یہ ہے کہ اکثریت کی رائے کے مطابق کاروبارِ حکومت چلایا جائے۔ یعنی عوام کی غالب اکثریت جس رائے پر جمع ہو وہ واجب الاحترام قانون اور حکم بن جاتا ہے۔ جس کی سب کو اطاعت کرنی چاہیے۔

موجودہ جمہوریت میں اکثریت کے مقابلہ میں اقلیت کے اس موقف سے وہی نتیجے برآمد ہوئے جو طبعی طور پر برآمد ہو سکتے تھے۔ حکمراں بے دست و پا ہو کر رہ گئے اور آزادانہ طور پر کچھ کرنے کے قابل نہیں رہے۔ عوام کا اپنے لیڈروں اور پارٹیوں پر سے اعتماد اٹھ گیا۔ وہ ان کی حکمرانی اور امورِ سلطنت کی انجام دہی کے بارے میں مشکوک ہو گئے۔ ان کا اپنے اربابِ قیادت کے بارے میں ایسا سمجھنا حق بجانب بھی تھا۔ انہوں نے کبھی ایسا نہیں دیکھا کہ ان کی کوئی رائے اچھی بھی سمجھی گئی ہو۔ کوئی نظریہ انہوں نے ایسا بھی پیش کیا ہو جس کا مضحکہ نہ اڑایا گیا ہو۔ یا اُن کا کوئی منصوبہ تنقید و تشکیک کے حملوں سے بچ بھی سکا ہو۔

جمہوریت کی یہ ناکامی اصول کی نہیں بلکہ تطبیق کی غلطی کی وجہ سے تھی۔ جس کے نتیجہ میں اربابِ اقتدار پر سے عوام کا اعتماد اٹھ گیا تھا۔ لیکن ہر جمہوری ملک میں اس کی کھلی ہوئی ناکامی سے لوگوں نے یہ سوچنا شروع کر دیا کہ خود شوریٰ کا اصول ہی غلط اور ناقابلِ عمل ہے۔ اصول کی تطبیق کی غلطی کے نتیجے میں خود اصول ہی کو غلط ٹھیرایا جانے لگا۔ نتیجتًہ ان جمہوری ممالک کی اکثریت نے آمریت کے اصول کو اپنا لیا۔ اور سمجھا کہ اب اس اصول سے جمہوریت کی خرابیوں کا مداوا ہو جائے گا اور بے اعتمادی اور شک کی فضا جس نے سارا اطمینان ختم کر دیا ہے، اس سے دور ہو جائے گی۔

لیکن بعد کے تجربوں نے ثابت کیا کہ آمریت کا اصول اس سلسلے میں جمہوریت سے بھی زیادہ ناکام رہا ہے۔ اس نے لوگوں کی زبانیں بند کر دیں۔ حریت رائے اور آزادیٔ انتخاب کو بالکل ہی سلب کر دیا۔ حاکم و محکوم کے درمیان ایک بے اعتمادی کی فضا پیدا ہو گئی اور اس نے عوام اور حکومتوں کو ناگوار صورتِ حال میں مبتلا کر دیا جس سے سوائے ضرر کے اور کچھ حاصل نہیں ہو سکتا تھا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ جمہوریت کی ناکامی کے بعد آمریت کے ابتدائی تجربے کسی حد تک کامیاب رہے۔ لیکن اس کامیابی کی وجہ دراصل اس نظام کی خوبی اور بہتری نہیں تھی، بلکہ جیسا کہ واقعات اور تجربات سے ظاہر ہوتا ہے، عوام کا حاکموں کی شخصیت پر اعتماد اور ان کے ساتھ تعاون اور ارباب اقتدار کا سوسائٹی کی بہتری کی خواہش رکھنا اور اس کے لیے کوشش کرنا اس کے اسباب تھے۔ چنانچہ جب ان حاکموں کے طرزِ عمل میں تبدیلی آگئی یا وہ اپنے مشن میں ناکام رہ گئے اور جو توقعات ان سے باندھی گئی تھیں پوری نہیں ہو سکیں تو باہمی اعتماد کی یہ فضا بھی ختم ہو گئی اور اس نظام میں فساد و اختلال رونما ہو گیا۔ یہی صورتِ حال دراصل نظیم حکومت میں تغیر و انقلاب کا پیش خیمہ تھی، اگرچہ تغیر کے فوری اسباب و عوامل کچھ اور رہے ہوں جو حاکموں کی کمزوری یا عوام کے زور و قوت کے پیدا کردہ ہوں۔

اس تفصیل کے بعد ہم کہہ سکتے ہیں کہ اسلامی نظام صرف ایک جمہوریت کی ناکامی ہی کا علاج نہیں بلکہ قوموں کے لیے امن کی ایسی ضمانت ہے جو انہیں آمریت کا شکار ہونے سے بچا سکتی ہے۔ اس لیے کہ اس نظام میں نظری طور پر بھی شوریٰ کے اصول کی بڑی قدر و قیمت ہے اور عملی حیثیت سے بھی اس سے پورا پورا فائدہ اٹھایا گیا ہے۔ یہ نظام تمام قوتوں اور صلاحیتوں کو سوسائٹی کی خدمت کے لیے ابھارتا اور تیار کرتا ہے۔ شوریٰ اور اربابِ حکومت کے بارے میں اعتماد کی فضا پیدا کرتا ہے۔ اور ان تمام رخنوں کو بند کر دیتا ہے جن کے ذریعہ آمریت کے جراثیم یا تخریبی رجحانات سوسائٹی میں گھس آ سکتے ہیں۔

یہاں ایک دوسری حقیقت یہ بھی واضح ہوتی ہے کہ اگرچہ جمہوری نظام کی بنیاد شوریٰ پر

تعاون پر ہے لیکن تطبیق کی غلطی کے نتیجہ میں ہوتا یہ ہے کہ محکوم حاکموں پر مسلط ہو کر رہ جاتے ہیں اور تعاون کی فضا ختم ہو جاتی ہے۔ اسی طرح نظام آمریت کی اصل اگرچہ سمع و طاعت اور حاکم و محکوم کا باہمی اعتماد ہے لیکن اس کی غلط تطبیق کے نتیجہ میں حاکم طبقہ کو غیر معمولی اقتدار حاصل ہو جاتا ہے۔ اور ان کا اعتماد جاتا رہتا ہے۔ ان دونوں کے برخلاف اسلامی نظام مشورہ کے مرحلہ میں شوریٰ اور تعاون کی روح اپنے اندر رکھتا ہے اور تنفیذ کے موقع پر سمع و طاعت اور باہمی اعتماد کو اپنا اصول بناتا ہے۔ اس کے اصول و قواعد کسی صورت میں بھی ایک فریق کو دوسرے فریق پر مسلط ہونے نہیں دیتے۔ اس طرح اسلامی نظام نے جمہوریت اور آمریت دونوں کی خوبیاں اپنے اندر جمع کر لی ہیں اور ساتھ ہی دونوں کی خرابیوں اور خامیوں سے اپنے آپ کو پاک رکھا ہے۔

اسلامی شریعت نے شوریٰ کا یہ اصول قوانینِ موضوعہ سے کوئی گیارہ سو سال قبل پیش کیا ہے۔ انقلابِ فرانس سے قبل تک ان قوانین نے یہ اصول تسلیم ہی نہیں کیا تھا۔ البتہ ایک انگریزی قانون اور ممالکِ متحدہ امریکہ کے قانون کو اس سے مستثنیٰ کیا جا سکتا ہے کہ اوّل الذکر میں یہ اصول سترھویں صدی میں آچکا تھا اور موخرالذکر نے اٹھارہویں صدی کے اواسط سے اپنانا شروع کیا تھا۔ لیکن فرانسیسی قانون میں یہ اصول اٹھارہویں صدی کے آخر میں رواج پذیر ہوا۔ پھر یہیں سے یہ پھیلا اور انیسویں صدی میں چل کر بہت سے ممالک نے اسے اپنایا۔ پس قوانینِ موضوعہ نے شوریٰ کا اصول پیش کر کے کوئی نئی بات نہیں کی۔ بلکہ ان کی یہ آخری منزل شریعت کا ابتدائی قدم تھا۔ شریعت ساتویں صدی سے جس راہ پہ گام زن تھی۔ اسی کو تھک ہار کر انھوں نے اب اپنایا تھا۔

۲۷۔ **نظریۂ تحدیدِ اختیاراتِ حاکم** | اسلامی شریعت کی ابتدا ہی سے ہم اس کے اندر تحدید اختیاراتِ حاکم کا اہم نظریہ موجود پاتے ہیں۔ اس باب میں اسے تمام شرائع و قوانین پر اوّلیت حاصل ہے۔ اس نے حاکموں کے اختیارات محدود و مقیّد کیے۔ انہیں تصرف و اختیار کی آزادی و بے قیدی سے روکا۔ امورِ حکومت کو مقررہ حدود میں رہنے کا پابند بنایا اور ان کی غیر مسئول حیثیت کو ختم کر کے غلطیوں اور حدود سے تجاوز کے بارے میں جواب دہ قرار دیا۔

اس کے تین اہم بنیادی اصول ہیں :-

(۱) حاکم کے حدودِ اختیارات ،

(۲) حاکم کی مسئولیت ،

(۳) امت کا حاکم کو معزول کرنے کا حق ۔

پہلا اصول، حاکم کے حدودِ اختیارات ۔ شریعت کے نزول سے قبل حاکم کے اختیارات غیر محدود اور اس کا اقتدار ہر قسم کی قیود سے بالاتر و برتر تھا ۔ حاکم و محکوم کے تعلقات کا سارا دار و مدار محض زور و قوت پر تھا ۔ قوت ہی حاکم کے اقتدار کا سرچشمہ تھی ۔ اور اسی پر اس کے اقتدار کی حدود کا انحصار تھا ۔ قوی و زور آور ہر چیز پر اپنا اقتدار جما سکتا تھا ۔ اور جہاں کسی کے زور و قوت میں کمی آ گئی تو اسی تناسب سے اس کے اقتدار میں بھی کمی آ جاتی تھی ۔ لوگ حاکم کی اطاعت اس لیے نہیں کرتے تھے کہ وہ ان پر حکومت کرتا اور ان کے امورِ سلطنت سنبھالتا ہے ۔ بلکہ محض اس لیے اس کے آگے ان کی گردنیں جھکتی تھیں کہ وہ زیادہ زور آور اور قوی ہوتا تھا ۔ چنانچہ جب تک وہ اپنی لاٹھی کے زور سے انہیں ہانکے لیے جاتا تھا یا مال و جاہ کی قوت پر انہیں اپنا غلام بنائے رکھتا تھا ، وہ اس کے فرماں بردار اور اطاعت شعار بنے رہتے تھے پھر اگر اس کے زور و قوت میں کمی آ جاتی تو کوئی دوسرا اٹھتا ، اور اسے زیر کر کے خود بھی اسی طرح محض زور و قوت کے بل پر اپنا حکم چلاتا ۔ رعایا کی حیثیت حکمراں و صاحبِ اقتدار کے غلاموں اور خادموں کی ہوتی ۔ خواہ اس نے یہ اقتدار ورثہ پایا ہو یا زورِ بازو سے حاصل کیا ہو ۔

زور و قوت پر اقتدار کی بنیاد ہونے کی وجہ سے ہر ایک کا اقتدار ایک الگ حیثیت کا حامل تھا ۔ اس کے کوئی مقررہ آئینی حدود تو تھے نہیں کہ جس سے وہ آگے نہ بڑھ سکیں ۔ بلکہ قوت کے بل پر بلا روک ٹوک وہ جو چاہیں کریں اور جو چاہیں نہ کریں ۔ نہ کسی کو ان سے پوچھنے کی جرأت ہو سکتی تھی نہ کوئی ان پر نگراں تھا ۔

یہ حالت یونہی قائم رہی یہاں تک کہ شریعت نے آ کر ان پرانے اور از کار رفتہ طریقوں کے

بجائے کچھ نئے اصول رکھے جو ایک طرف انسانی کرامت و بزرگی کے مناسب حال تھے تو دوسری طرف اجتماعی ضروریات کی تکمیل کا بھی جس کے اندر پورا پورا سامان تھا۔ پہلے قدم پر اس نے حاکم و محکوم کے تعلقات کی نوعیت ہی بدل دی۔ اور حاکم کے زور و قوت یا محکومین کی کمزوری کے بجائے جماعتی مصلحت کے تقاضے کو اس کی بنیاد قرار دیا۔ لوگوں کو اختیار دیا کہ وہ اپنا حاکم آپ چنیں، جو ان کی جماعتی مصلحتوں کا خیال رکھ سکتا ہو اور اس کی حفاظت کا ذمہ دار ہو سکتا ہو۔ پھر حاکم کے اختیارات کے حدود مقرر کر دیئے، جن سے تجاوز کرنے کا اسے حق نہیں تھا۔ اور اگر تجاوز کر جائے تو نہ صرف یہ کہ اس کا یہ عمل باطل قرار پا جاتا، بلکہ جماعت کو اس بات کا حق ہوتا کہ اسے معزول کر کے کسی دوسرے کو اپنی سربراہ کاری کے لیے چن لے۔

شریعت نے حاکم کی ذمہ داری اور اس کے حقوق و واجبات پوری وضاحت و صراحت سے بیان کر دیئے ہیں۔ اس کی ذمہ داری یہ ہے کہ امورِ دین کی نگرانی اور کاروبارِ مملکت کے چلانے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نیابت کا حق ادا کرے۔ اسی کے لیے فقہاء نے 'امام' کی اصطلاح وضع کی ہے۔

فقہاء کی تصریح کے مطابق امامت یا خلافت ایک عقد یا معاملہ ہے، جو رضامندی[۱] اور پسند کے بغیر منعقد نہیں ہو سکتا۔ اور اس عقد کی رُو سے امام یا حاکم امت کے تمام اجتماعی معاملات[۲] — داخلی و خارجی — کے انجام دینے کا پابند ہوتا ہے۔ اس کے لیے وہ ہر مفیدِ مقصد ذریعہ سے[۳] کام لے سکتا ہے۔ شرط یہ ہے کہ ان حدود سے تجاوز نہ ہو جس کی اللہ نے اپنے رسول کے ذریعہ

---

[۱] الاحکام السلطانیہ، ص ۳

[۲] الاحکام السلطانیہ ص ۶

[۳] صاحب الاحکام السلطانیہ نے امام کے فرائض ان الفاظ میں گنائے ہیں: حفظ دین، امن و نظام کی بحالی، اقامتِ حدود و تنفیذِ احکام، سرحدوں کی حفاظت، جہاد، عوامی مالیات کی نگرانی، خراج کی وصولی اور اس کا خرچ اور امورِ حکومت کے انجام دینے والے ملازمین کا نظم و انتظام۔

وضاحت فرمادی ہے۔ امام کے ان فرائض والتزامات کے مقابلہ میں امت کا بھی یہ فرض ہے کہ وہ اس کی اطاعت کرے اور اس کے احکام کو وقعت دے۔ ہاں اگر وہ بدل جائے، اس کے طرزِ عمل میں تبدیلی ہو۔ فاسق ہو جائے یا امورِ سلطنت کی انجام دہی کے قابل نہ رہے تو اپنے فسق یا عدمِ قابلیت کی وجہ سے معزول کر دیا جائے گا۔

اس طرح شریعت میں امام یا حاکم مطلق اور بے قید اختیارات کا مالک نہیں۔ ایسا نہیں ہے کہ وہ جو چاہے کرے اور جو چاہے نہ کرے۔ بلکہ اس کی حیثیت بھی امت کے ایک فرد کی سی ہے، جسے قیادت و سربراہ کاری کے لیے چُنا گیا ہے۔ امّت کے تعلق سے اس کے کچھ فرائض ہیں اور ایسے ہی اسے کچھ حقوق بھی حاصل ہیں۔ اِن فرائض کے ادا کرنے اور ان حقوق کے لینے میں وہ اس بات کا پابند ہے کہ شریعت کی نصوص یا اس کی رُوح سے کسی حال میں متجاوز نہ ہو۔ یہی مطلب ہے اللہ تعالیٰ کے اِن ارشادات کا:۔

وَاَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا اَنْزَلَ اللّٰهُ (المائدہ : ۴۹)

"اور یہ فرمایا کہ حکم کر ان میں موافق اس کے جو کہ اُتارا اللہ نے"

ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلٰى شَرِيْعَةٍ مِّنَ الْاَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ اَهْوَاءَ الَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ (الجاثیہ)

"پھر ہم نے رکھا تجھ کو ایک رستہ پر دین کے کام کے، سو تو اسی پر چل اور مت چل خواہشوں پر نادانوں کی"

وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَا اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْكَافِرُوْنَ ۔ (المائدہ : ۴۴)

"اور جو کوئی حکم نہ کرے اس کے موافق جو کہ اللہ نے اتارا سو وہی لوگ ہیں کافر"

امام یا حاکم پر اتباعِ شریعت کے اس لزوم اور فیصلوں میں اس کے نصوص کے ملحوظ رکھنے کی اس پابندی کے معنی یہ ہیں کہ اس کے اختیارات نصوصِ شریعت میں محدود و مقید ہیں۔ شریعت جسے جائز قرار دے صرف وہی امور اس کے حدودِ اختیار میں داخل ہیں۔ اور جو اس لحاظ سے ناجائز ہو، اس پر اسے کوئی اختیار نہیں۔ اور یہ ایک حقیقت ہے کہ شریعت کی رُو سے جو چیز ایک فرد

کے لیے جائز ہے وہی حاکم کے لیے جائز ہے۔ اور جو فرد کے لیے ناجائز ہے وہی حاکم کے لیے بھی ناجائز۔

دوسرا اصول۔ حاکم کی مسئولیت۔ امام یا حاکم کے حقوق و واجبات اور حدود واختیارات کی اس وضاحت کے بعد، شریعت نے اسے اپنے حدود سے تجاوز کے بارے میں جواب دہ بھی قرار دیا ہے۔ خواہ اس نے یہ غلطی بالارادہ کی ہو یا محض غفلت کا نتیجہ ہو۔ حاکم کی مسئولیت کی یہ دفعہ اصول شریعت کا منطقی تقاضا تھی۔ شریعت نے حاکم کے حقوق و واجبات بیان کر کے ان حدودِ شریعت کی پابندی اس پر لازمی قرار دی۔ اُسے اُمت کے ایک عام فرد کی حیثیت دی۔ عام افراد کے مقابلہ میں اسے کوئی امتیاز نہیں دیا۔ اس لحاظ سے اصولی طور پر عدل و مساوات کا یہ ایک لازمی تقاضا تھا کہ جس طرح ایک فرد اپنے اعمال مخالفِ شریعت پر جواب دہ ہے، اسی طرح حاکم بھی جواب دہ ہو۔ بلاارادہ اس سے کوئی غلطی سرزد ہوئی ہو یا ارادۃً اس نے حدود سے تجاوز یا فرائض سے پہلو تہی کی ہو، ہر حال میں اس سے پوچھا جائے[1]۔

تیسرا اصول۔ اُمت کا حاکم کو معزول کرنے کا حق۔ اوپر بیان کر آئے ہیں کہ امامت ایک عقد و معاملہ ہے جس میں طرفین پر کچھ ذمہ داریاں عائد ہوتی ہیں۔ عوام اپنا حاکم منتخب کر کے اسے اجتماعی امور کے انتظام اور شریعت کے خطوط پر قیادت و رہنمائی کے فرائض سونپتے ہیں۔ اور اس کے مقابلے میں اس کی اطاعت و حکم برداری کے پابند ہوتے ہیں اس لحاظ سے اصول و منطق کا یہ تقاضا ہے کہ جو حاکم مقررہ حدود میں اپنا فرض منصبی ادا کرتا ہے، عوام بھی اس کی اطاعت کریں۔ لیکن جو اپنے فرائض سے یکسر غافل ہے، یا حدود کا پابند نہیں[2] اسے کوئی حق نہیں پہنچتا کہ عوام سے سمع و طاعت کا مطالبہ کرے۔ بلکہ چاہیے کہ وہ اپنی جگہ خالی کر دے تاکہ

---

[1] حاکموں کی مسئولیت کے بارے میں مفصل بحث ان شاءاللہ آگے آئے گی۔

[2] اشخاص پر احکامِ شریعت کے انطباق کے سلسلے میں ہم اس پر تفصیلی گفتگو کریں گے۔ یہاں ہم نے صرف شریعت کے امتیاز اور قوانین موضوعہ پر اس کی سبقت و اولیت کو ظاہر کرنے کی حد تک گفتگو کو محدود رکھا ہے۔

کوئی دوسرا زیادہ موزوں اور اللہ کے حدود کا خیال رکھنے والا شخص زمام حکومت سنبھال لے۔ اگر وہ اپنے اختیار سے ایسا نہیں کرتا تو عوام زبردستی اسے اس مقام سے ہٹا دیں اور کسی دوسرے کو منتخب کریں۔

یہ جو اصولی اعتبار سے ہونا چاہیے، وہی شریعت میں ہے بھی۔ قرآن وحدیث سے یہی اصول ثابت ہوتا ہے اور اسی پر خلفائے راشدین اور ان کے بعد آنے والوں کا عمل رہا ہے۔ اللہ جل شانہٗ نے اولوالامر کی اطاعت کا حکم دیا ہے، لیکن یہ اطاعت مطلق نہیں ہے بلکہ ان حدود میں محدود ہے جو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ واضح کی گئی ہیں۔ ارشاد خداوندی ہوتا ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ۖ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ۔ (النساء: ۵۹)

"اے ایمان والو! حکم مانو اللہ کا اور حکم مانو رسول کا اور حاکموں کا جو تم میں سے ہوں۔ پھر اگر جھگڑ پڑو کسی چیز میں تو اس کو رجوع کرو طرف اللہ کے اور رسول کے اگر یقین رکھتے ہو اللہ پر اور قیامت کے دن پر۔ یہ بات اچھی ہے اور بہت بہتر ہے اس کا انجام"

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:۔ لا طاعة لمخلوقٍ فی معصية الخالق (ان امور میں مخلوق کی کوئی اطاعت نہیں جن سے خالق کی معصیت ہوتی ہو)۔ اور فرمایا: انما الطاعة فی المعروف (اطاعت صرف معروف امور میں ہے)۔ اصحاب امر کے بارے میں فرمایا: من امرکم منهم بمعصية فلا سمع ولا طاعة (ان اصحاب امر میں سے جو تمہیں گناہ کا حکم دے نہ اس کی بات سنی جائے نہ کہنا مانا جائے)۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد مسلمانوں نے ابوبکر رضی اللہ عنہ کو اپنا خلیفہ منتخب کیا۔ آپ نے جو پہلا خطبہ دیا تو اس میں انہی معنی کی وضاحت تھی۔ فرمایا:

ایها الناس! قد ولیت علیکم ولستُ بخیرکم، ان احسنتُ فاعینونی، فان اسأتُ فقوّمونی۔ اطیعونی ما اطعت اللہ ورسولہ فان عصیت اللہ ورسولہ فلا

طاعة لی علیکم۔

"اے لوگو! میں تمہارا والی بنا دیا گیا ہوں حالانکہ میں تم میں بہتر نہیں تھا نیکی کی راہ پر رہوں تو میری مدد کرو۔ اور اگر برائی کروں تو سیدھا کرو۔ جب تک اللہ و رسول کی اطاعت کروں، میری اطاعت کرو اور اگر اللہ و رسول کی نافرمانی کروں تو تم پر میری کوئی اطاعت نہیں)

ابوبکر رضی اللہ عنہ کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ مسلمانوں کے والی ہوئے، وہ شریعت کے ان معنی کی وضاحت کے بڑے حریص تھے۔ اور اسے اچھی طرح لوگوں کے ذہنوں میں بٹھا دینا چاہتے تھے۔ ایک دن خطبہ دیا اور فرمایا:۔

لوددت انی وایاکم فی سفینة فی لجة البحر تذهب بنا شرقا وغربا. فلن یعجز الناس ان یولوا رجلا منهم فان استقام اتبعوه وان جنف قتلوه۔

طلحہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا:۔ وما علیك لو قلت وان تعوج عزلوه۔ (بہتر ہوتا کہ آپ کہتے اگر غلط روی اختیار کرے تو معزول کر دیں۔ فرمایا:۔ لا القتل انکل لمن بعده۔ "نہیں، قتل سب سے زیادہ عبرت انگیز سزا ہے۔")

شریعت نے اپنا یہ نظریہ ایسے زمانہ میں پیش کیا، جب کہ حاکموں کو محکوموں پر غیر محدود اقتدار حاصل تھا۔ پس شریعت کا یہ نظریہ سوسائٹی کے رجحانات کی تائید اور اس کے حالات کی موافقت میں نہیں تھا۔ بلکہ اگر ایک طرف ایسے نظریہ کا پیش کرنا ایک دائمی اور کامل شریعت کے لیے ناگزیر تھا تو دوسری طرف اس کا مقصود سوسائٹی کی سطح کو بلند کرنا اور اسے ترقی کی راہ پر ڈالنا تھا۔ گویا یہ نظریہ شریعت کی تکمیل اور سوسائٹی کی توجیہ و رہنمائی کے لیے پیش کیا گیا تھا۔

اس کے بعد اس نظریہ کی نصوص پر نگاہ ڈالیے۔ آپ دیکھیں گے کہ وہ انتہائی درجہ عمومیت اپنے اندر رکھتی ہیں۔ اور ایسی لچک ان میں ہے کہ ہر زمانہ اور ہر مقام کے لیے کارآمد ہوں۔ خواہ کیسے ہی حالات پیش آئیں ان میں کوئی تنگی نہیں محسوس ہو گی۔

شریعت کو اس سلسلے میں تمام قوانین موضوعہ پر سبقت و اولیت کا امتیاز بھی حاصل ہے اس

نے سب سے پہلے اپنا یہ اہم نظریہ پیش کرکے حاکموں کے اختیارات محدود کیے۔ حاکم و محکوم کے تعلقات کی ایک بنیاد متعین کی اور امت کو حاکموں پر اختیار دیا۔ قوانین موضوعہ میں ہم ایک انگریزی قانون کو پاتے ہیں جس نے دوسرے قوانین سے پہلے قوم کے اس اختیار کو تسلیم کیا۔ یہ واقعہ سترھویں صدی عیسوی کا ہے، یعنی شریعت سے پورے گیارہ سو سال بعد کا۔ اس کے بعد اٹھارہویں صدی کے اواخر میں فرانس کا انقلاب ہوا اور اس کے نتیجہ کے طور پر یہ اصول تمام قوانین میں پھیل گیا۔

قوانین موضوعہ نے اس معاملہ میں شریعت ہی کو شمع راہ بنایا ہے اور اسی کے طریقہ کو اپنایا ہے۔ جس طرح شریعت میں نصوص شریعت کو فیصلہ کن حیثیت حاصل ہے، جو اسلام کا دستور اساسی ہے۔ اسی طرح ان قوانین میں دستور کو حاکم و محکوم کے درمیان حدِ فاصل مانا گیا ہے، جو افراد، جماعتوں اور حاکموں اور ہر ایک کے حدودِ اختیار کی وضاحت کرتا ہے۔

۲۸ - **نظریۂ طلاق** اسلامی شریعت نے مرد کا عورت کو طلاق دینا مطلق حیثیت سے جائز رکھا ہے وہ دخول سے قبل یا دخول کے بعد کسی وقت اور کسی وجہ سے بھی عورت کو طلاق دے سکتا ہے۔ وہ اس بات کا بھی پابند نہیں کہ اس کے لیے رشتۂ ازدواج کے نقصان رساں ہونے کا ثبوت پیش کرے۔ طلاق کا دینا مطلقاً اس کے اختیار پر چھوڑ دیا گیا ہے۔

عورت کو بھی مشروط طور پر یہ حق دیا گیا ہے وہ عدالت سے طلاق کی درخواست کر سکتی ہے۔ بشرطیکہ وہ یہ ثابت کر سکے کہ مرد سے اسے کوئی مادی یا غیر مادی نقصان پہنچتا ہے۔ یا وہ اس کے حقوق جو از روئے شریعت اس پر واجب ہیں ادا نہیں کرتا۔

مرد اور عورت کے درمیان حق طلاق کے استعمال میں اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ امور زوجیت میں مرد قوام کی حیثیت رکھتا ہے۔ وہ ان امور کا سربراہ کار ہوتا ہے۔ اور اس کی ساری ذمہ داریوں کو اٹھانا ہے۔ اس پر عورت کا مہر لازم ہے۔ شادی کے اخراجات وہ برداشت کرتا ہے۔ عقد کے ساتھ ہی بیوی کا نان نفقہ اس پر فرض ہو جاتا ہے۔ خواہ وہ ابھی اس کے گھر منتقل بھی نہ ہوئی ہو۔ اس پر اور اس سے ہونے والی اپنی اولاد پر خرچ کرنے کا وہ پابند ہے۔ ان گراں بار اور اہم ذمہ داریوں کے مقابلہ میں

اسے غیر مشروط طور پر طلاق کا حق دیا گیا ہے۔ ایک دوسری حیثیت سے اس میں عورت کے لیے بھی بہتری ہے۔ اس لیے کہ مرد پر اس بات کی پابندی کہ وہ طلاق کے اسباب بیان کرے، بسا اوقات عورت کی بدنامی اور دوسری شادی سے محرومی کا بھی باعث ہو جاتی ہے۔

عورت کو مادّی یا غیر مادّی نقصان کی شرط کے ساتھ جو طلاق کا حق دیا گیا ہے۔ تو یہ ایک تو مرد کی بڑائی اور امورِ زوجیت میں اس کی نسبتاً اہم پوزیشن کے مناسب حال ہے۔ دوسرے اس میں عورت کو مرد کے ظلم سے بچانے کا بھی لحاظ رکھا گیا ہے۔ پھر مرد کو بھی اس میں اس بات کا اطمینان رہتا ہے کہ عورت اپنے حق طلاق کا جا و بے جا استعمال نہیں کرے گی۔

شریعت نے مرد کو غیر مقید اور مطلق طلاق کا حق دیا ہے تو اس کے مقابلے میں اس پر کچھ ایسے فرائض بھی عائد کیے ہیں، جن کا مقصود عورت کے حقوق کی حمایت اور اس کے مصالح کا لحاظ ہے۔

طلاق کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں۔ یا تو دخول اور مہر مقرر کرنے سے قبل ہو، یا دخول سے قبل اور مہر مقرر کرنے کے بعد ہو یا دخول کے بعد ہو۔ ہر صورت میں شریعت نے مرد پر عورت کے تعلق سے ایسی ذمہ داریاں عائد کی ہیں، جو اسے لازماً ادا کرنی چاہئیں۔ یہ ذمہ داریاں ایک لحاظ سے عورت کے لیے طلاق سے پیدا ہونے والے نقصانات کا بدلہ سمجھی جا سکتی ہیں اور دوسری حیثیت سے یہ مرد کو حق طلاق کے استعمال سے قبل سوچنے اور غور و فکر کرنے پر مجبور کرتی ہیں۔

طلاق۔ دخول اور مہر مقرر کرنے سے قبل۔ اگر مرد عورت کو دخول اور مہر مقرر کرنے سے قبل طلاق دے، تو اس پر متعہ فرض ہے یعنی دستور کے مطابق عورت کو معاوضہ ادا کرے۔ دستور کے مطابق سے مراد یہ ہے کہ اس کی طرح کے۔ یعنی مالی اعتبار سے اس کے ہم رتبہ اور اس کے طبقہ سے تعلق رکھنے والے مرد ان حالات میں جو عورتوں کو دیا کرتے ہیں دے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ ۚ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ (البقرہ: ۲۳۶)

"کچھ گناہ نہیں تم پر اگر طلاق دو تم عورتوں کو اس وقت کہ ان کو ہاتھ بھی نہ لگایا ہو اور نہ مقرر کیا ہو

ان کے لیے کچھ مہر اور ان کو کچھ خرچ دو مقدور والے پر اس کے موافق ہے اور تنگی والے پر اس کے موافق جو خرچ کہ قاعدہ کے موافق ہے، لازم ہے نیکی کرنے والوں پر۔

طلاق۔ دخول سے قبل اور مہر مقرر کرنے کے بعد۔ اگر مرد دخول سے قبل لیکن مہر مقرر کر چکنے کے بعد طلاق دے تو وہ طلاق کے معاوضہ کے طور پر عورت کو نصف مہر دینے پر پابند ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَاِنْ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيْضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ اِلَّآ اَنْ يَّعْفُوْنَ اَوْ يَعْفُوَا الَّذِيْ بِيَدِهٖ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَاَنْ تَعْفُوْٓا اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى

(البقرہ : ۲۳۷)

"اور اگر طلاق دو ان کو ہاتھ لگانے سے پہلے اور ٹھہرا چکے تھے تم ان کے لیے مہر تو لازم ہوا آدھا اس کا کہ تم مقرر کر چکے تھے، مگر یہ کہ درگزر کریں عورتیں یا درگزر کرے وہ شخص کہ اس کے ہاتھ میں ہے گرہ نکاح کی اور تم مرد درگزر کرو تو قریب ہے پرہیز گاری کے"

طلاق۔ دخول کے بعد۔ اگر مرد دخول کے بعد عورت کو طلاق دے تو اسے پورا مہر دینا ہوگا۔ اگرچہ مہر کا اکثر حصہ وہ فوراً ادا نہ کر سکے۔ اس پر یہ بھی ضروری ہے کہ شادی کے موقع پر جو کچھ اس نے عورت کو پیش کیا، یا ازدواجی زندگی کے دوران میں جن جن چیزوں کا بھی اسے مالک بنا دیا۔ وہ سب اسے دے دے۔ جن باتوں کا وہ پابند تھا اور جن حقوق کا ادا کرنا اس پر فرض تھا صرف اسی کے بارے میں یہ حکم نہیں بلکہ جو چیزیں اس نے بطور زائد انعام کے دی ہیں، وہ بھی واپس نہ لے۔ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کا یہی مطلب ہے:

وَاِنْ اَرَدْتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَّاٰتَيْتُمْ اِحْدٰىهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَاْخُذُوْا مِنْهُ شَيْـًٔا اَتَاْخُذُوْنَهٗ بُهْتَانًا وَّاِثْمًا مُّبِيْنًا۔ (النساء : ۲۰)

"اگر بدلنا چاہو ایک عورت کی جگہ دوسری عورت کو اور دے چکے ہو ایک کو بہت سا مال تو مت پھیر لو اس میں سے کچھ، کیا لیا چاہتے ہو اس کو ناحق اور صریح گناہ سے"

اس کے بعد مرد پر یہ بھی فرض ہے کہ عورت کی عدت ختم ہونے اور اس طرح کسی دوسرے سے نکاح کے قابل ہونے تک اس کا نان نفقہ دے۔ مطلقہ کی عدت اس کے حاملہ اور غیر حاملہ ہونے کی حیثیت سے مختلف ہوگی۔ اگر وہ حاملہ ہو تو اس کی عدت وضع حمل ہے۔ جیسا کہ اللہ نے فرمایا:۔ "وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ" (الطلاق: ۴) "اور جن کے پیٹ میں بچہ ہے، ان کی عدت یہ کہ جن لیں پیٹ کا بچہ" اور اگر حاملہ نہ ہو تو اس کی عدت تین قرء کی مدت کا گزرنا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:۔ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ (البقرہ: ۲۲۸) "اور طلاق والی عورتیں انتظار میں رکھیں اپنے آپ کو تین قرء تک" قرء ایک گروہ کی رائے میں حیض کو کہتے ہیں اور دوسرے گروہ کی رائے میں طہر کو۔

سب سے پہلی چیز جو ہمیں طلاق کی ان نصوص میں نظر آتی ہے، وہ ان کی عمومیت اور لچک ہے یہی وجہ ہے کہ وہ ہر زمانہ اور ہر مقام کے لیے کارآمد تھیں اور کبھی ان میں ترمیم و تبدیلی کی ضرورت پیش نہیں آئی۔ زمانہ ہمارے اس دعوے کی ایک روشن شہادت ہے۔ آج پوری تیرہ صدیاں گزر چکنے کے بعد بھی ان نصوص میں ویسی ہی جدت، صلاحیت اور رفعت و بلندی ہے جیسی کہ نزول کے وقت تھی۔

اسلامی شریعت نے تیرہ صدیوں سے زوجین کو طلاق کا یہ حق دے رکھا ہے۔ اور اس طرح کی مضبوط اور عادلانہ ضمانتیں اس کے ساتھ لگا رکھی ہیں۔ لیکن ہماری تہذیب یافتہ دنیا نے اب بیسویں صدی میں کہیں چل کر اسے جانا ہے کچھ پہلے تک تو ایسے لوگ بھی تھے، جو شریعت کے حق طلاق دینے پر ناک بھوں چڑھاتے تھے، لیکن پھر زمانے نے پلٹا کھایا۔ علم کی روشنی پھیلی اور ترقی کا دور آیا۔ قوموں نے کچھ آگے کی طرف قدم بڑھائے۔ اور عقلیں آزادانہ سوچنے کے قابل ہوئیں۔ تب علماء و مفکرین نے یہ حقیقت محسوس کی کہ واقعی طلاق کا حق مرد اور عورت دونوں کے لیے رحمت ہے ناکام ازدواجی زندگی، تکلیف دہ معاشرت اور روحانی بے اطمینانیوں سے چھٹکارا پانے کا یہی ایک محفوظ طریقہ ہے۔ اگر ازدواجی زندگی سعادت و مسرت کی دولت بخشنے میں ناکام رہے تو پھر طلاق ہی کے ذریعہ یہ خواب شرمندۂ تعبیر ہو سکتا ہے۔ اور طلاق ہی ایک ایسا اصول ہے جس سے عورت اور مرد

دونوں گناہوں اور شیطانی وسوسوں کا شکار ہونے سے محفوظ رہ سکتے ہیں۔

آج ترقی یافتہ اور متمدن قوموں کا شاید ہی کوئی قانون ہو، جس میں طلاق کا اصول تسلیم نہ کیا گیا ہو۔ لیکن یہ ہے کہ ان قوانین نے مختلف حیثیت سے اس اصول کو اپنایا ہے۔ بعضوں نے اس میں وسعت دے دی تو بعضوں نے اسے بہت محدود کر دیا۔ مثلاً روسی قانون نے عورت و مرد دونوں کے لیے بلا قید و شرط طلاق جائز قرار دیا ہے۔ گویا شریعت میں جو اصول مرد کے لیے مخصوص ہے، اسے مرد و عورت دونوں کے لیے وسیع کر دیا گیا ہے۔ ریاستہائے متحدہ امریکہ کے تحت کی بعض ریاستوں کے قوانین میں عورت اور مرد دونوں کو طلاق کی درخواست کرنے کا حق حاصل ہے۔ بشرطیکہ درخواست کرنے والا فریق کسی قسم کے مادی یا غیر مادی نقصان کا ثبوت پیش کر سکے۔ جو اسے فریق ثانی سے پہنچ رہا ہے، گویا ان قوانین نے شریعت کے اس اصول کو لیا جس میں عورت کا حق طلاق واضح کیا گیا ہے اور اسے مرد و عورت دونوں پر عام کر دیا۔ اکثر قوانین ایسے ہیں جن میں مرد و عورت میں سے ہر ایک کو معین اسباب کی بنا پر اور خاص حدود میں طلاق طلب کرنے کا اختیار دیا گیا ہے۔ گویا یہ قوانین شریعت سے عورت کے حق طلاق کی دفعہ کو لے کر مرد و عورت دونوں پر اسے منطبق کرتے اور طلاق کے اسباب اور حدود کو زیادہ محدود کر دیتے ہیں۔

اس طرح تیرہ صدیوں بعد دنیا نے شریعت کے نظریۂ طلاق کو تسلیم کر کے اپنانا شروع کیا ہے۔ ابھی بیسویں صدی گزری ہی نہیں کہ طلاق کا یہ اصول زیادہ سے زیادہ قوانین میں جگہ پاتا جا رہا ہے۔ اور زیادہ سے زیادہ قوانین اس نظریہ کو اس کے تمام گوشوں سمیت اپناتے جا رہے ہیں۔

اس وضاحت کے بعد ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ طلاق کا یہ نظریہ شریعت کے کامل اور دائمی ہونے کی ایک واضح دلیل ہے۔ شریعت کے نزول کے وقت دنیا اس نظریہ کو قبول کرنے کے لیے تیار نہیں تھی۔ لیکن اس کے باوجود محض اس لیے ہم اس کو اس میں موجود پاتے ہیں کہ ایک کامل اور دائمی شریعت کا جس کا مقصود سوسائٹی کے جذبات کی تائید کے بجائے اس کی سطح کو بلند کرنا اور اسے ترقی و کمال کی راہ پر ڈالنا ہے، یہ ایک لازمی تقاضا تھا۔

۲۹۔ نظریۂ تحریم شراب | اسلامی شریعت شراب کو مطلق حرام قرار دیتی ہے۔ اور اس بارے میں اتنی تشدد ہے کہ اس نے شراب نوشی کی سزا کو حدود میں شمار کیا ہے۔ یعنی ایسی سزا جو قطعی طور پر مقرر و متعین ہے۔ کوئی حاکم اس سزا کو یا اس سزا کے جرم کو معاف کرنے کا حق نہیں رکھتا۔ نہ قاضی ہی کے لیے یہ جائز ہے کہ اس میں کمی یا تغیر و تبدل کرے، یا اس کا نفاذ روک دے۔

شریعت نے شراب کو یکبارگی حرام نہیں قرار دیا، بلکہ تدریجاً تحریم کا حکم نازل فرمایا ہے۔ اس لیے کہ عرب میں شراب نوشی بہت عام تھی۔ وہ اس کے رسیا تھے۔ نشہ ان کی زندگی کا لازمہ اور عیش و عشرت کا ایک جزبن کر رہ گیا تھا۔ حکمت تشریع کا یہ تقاضا تھا کہ ان حالات میں تدریج کا اصول ملحوظ رکھا جاتا۔ چنانچہ سب سے پہلی آیت جو اس سلسلے میں نازل ہوئی وہ یہ تھی:۔

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ۔

(النساء: ۴۳) "اے ایمان والو! نزدیک نہ جاؤ نماز کے جس وقت تم نشہ میں ہو۔ یہاں تک کہ سمجھنے لگو جو کہتے ہو"۔

گویا پہلا قدم یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ نے نشہ کی حالت میں نماز پڑھنے سے منع فرمایا۔ اور نماز ایک لازمی فریضہ تھا، جس کا ادا کرنا ہر طرح ضروری تھا۔ اس طرح نشہ پیدا کرنے کی مقدار میں شراب کے استعمال کی آپ سے آپ ممانعت ہو گئی۔ اس لیے کہ فجر سے عشاء تک پانچ نمازیں انہیں اس حال میں پڑھنی تھیں کہ وہ نشہ سے پاک ہوں۔ غالباً اسی صورت حال نے انہیں نفس شراب کے بارے میں پوچھنے پر مجبور کیا۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ان کے اس سوال کا جواب دیتے ہوئے تحریم کی علت اس طرح واضح فرمائی:۔

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ، قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا۔ (البقرہ: ۲۱۹)

"تجھ سے پوچھتے ہیں حکم شراب کا اور جوئے کا۔ کہدے ان دونوں میں بڑا گناہ ہے اور فائدے بھی ہیں لوگوں کو، اور ان کا گناہ بہت بڑا ہے ان کے فائدے سے"۔

اس طرح زمین ہموار کرنے اور نفوس کو شراب چھوڑنے پر آمادہ کرنے کے بعد اللہ تعالیٰ نے قطعی طور پر تحریم کا حکم نازل فرمایا۔ ارشاد فرمایا:۔

إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ٥ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ٥ (المائدہ : ۹۰، ۹۱)

"اے ایمان والو! یہ جو ہے شراب اور جوا اور بت اور پانسے سب گندے کام ہیں شیطان کے کام سے بچتے رہو، تاکہ تم نجات پاؤ۔ شیطان تو یہی چاہتا ہے کہ ڈالے تم میں دشمنی اور بیر بذریعہ شراب اور جوئے کے اور روکے تم کو اللہ کی یاد سے اور نماز سے سو اب بھی تم باز آؤ گے؟"

شریعت کی یہ نصوص انتہائی درجہ عمومیت اور لچک اپنے اندر رکھتی ہیں یہی خصوصیت ہے جس کی وجہ سے نزول شریعت کے وقت کے حالات میں بھی یہ کارآمد تھیں۔ اور آج پورے تیرہ سو سال گزرنے کے بعد بھی ان کی صلاحیت میں کوئی فرق نہیں آیا۔ یہی خصوصیت آنے والے زمانوں میں بھی ان کے کارآمد اور تطبیق کے قابل ہونے کی ضمانت ہے۔ یہ جو ہم کہتے ہیں کہ شریعت کسی ترمیم یا تبدیلی کو قبول نہیں کرتی تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں اس کی گنجائش ہی نہیں رکھی گئی۔ اس کی نصوص اس طرز پر ڈھلی ہیں کہ انہیں بدلنے کی ضرورت ہی نہیں۔

پھر شریعت نے سوسائٹی کے خیالات کی ہم نوائی یا اس کی خواہشات کی تائید میں شراب کو حرام قرار نہیں دیا۔ اس دور کی سوسائٹی تو شراب کی تحریم کا تصور بھی نہیں کر سکتی تھی۔ شراب اس درجہ ان کے دلوں اور دماغوں پر مستولی تھی کہ ان کا اسے چھوڑنا آسان نہیں تھا۔ باوجود ان حالات کے شریعت نے شراب کو حرام قرار دیا تو محض اس لیے کہ ایک کامل اور دائمی شریعت کے لیے یہ ناگزیر تھا۔ اس کی شانِ کمال و دوام کا یہی تقاضا تھا۔ اس کا مقصد سوسائٹی کے رجحانات کی تائید کے بجائے اس کی سطح کو بلند کرنا اور اسے ترقی و کمال کی راہ پر ڈالنا تھا۔ آج اگر غیر اسلامی دنیا نے بھی

تحریم شراب کے بارے میں سوچنا شروع کیا ہے، اور دل و دماغ ایسے قانون کو قبول کرنے کے لیے تیار ہو رہے ہیں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ شریعت نے اپنے دَور میں شراب کو حرام قرار دے کر اسے تیرہ سو سال سے زیادہ آگے بڑھا دینا چاہا تھا۔ اس دَور کے لوگوں کو اس نے وہ بات سمجھا دی تھی جسے وہ تیرہ صدیوں بعد سمجھ سکتے تھے۔

شریعت ساتویں صدی مسیحی سے دنیا کو نظریۂ تحریم شراب کی طرف بلا رہی ہے اور اسے تمام لوگوں پر حرام قرار دے رکھا ہے۔ لیکن اب سے کچھ پہلے تک بھی سوائے اسلامی ممالک کے کسی نے اس آواز پر کان نہیں دھرے۔ دنیا کے لیے تحریم شراب کا یہ نظریہ ایک اجنبی سی چیز بن کر رہا۔ دخترِ رز کی عشوہ طرازیاں انہیں اسی طرح اپنا مفتون بنائے رہیں۔ بالآخر جب علوم مادی نے بھی یہ ثابت کر دیا کہ شراب فی الحقیقت ام الخبائث ہے۔ وہ صحتوں کو بگاڑتی اور اضاعتِ مال کا سبب ہوتی ہے۔ نسل اور عقل کو کمزور کرتی اور قوتِ عمل کو نقصان پہنچاتی ہے، تو اس کے نتیجہ میں امتناعِ مسکرات کی تحریک اُٹھی، اور آہستہ آہستہ زور پکڑتی گئی۔ اس کے لیے جماعتیں بنیں، مال جمع ہوا۔ مختلف اخبار نکلے۔ یہاں تک کہ اس تحریک نے قابل لحاظ حد تک کامیابی حاصل کر لی۔ اور کوئی ملک ایسا نہیں رہا۔ جس میں تحریکِ ترکِ مسکرات کی علم بردار مضبوط جماعتیں نہ ہوں۔ انہیں مفکرین و مصلحین کی تائید و حمایت حاصل ہے۔ اور یہ کہا جا سکتا ہے کہ امتناعِ مسکرات کی تحریک نے عمومی حیثیت اختیار کر لی ہے۔

موجودہ صدی میں وضع ہونے والے بعض قوانین میں اس تحریک کا اثر دیکھا جا سکتا ہے۔ ممالک متحدہ امریکہ نے کئی سال ہوئے شراب کی مطلق تحریم کا قانون نافذ کیا ہے۔ ہندوستان نے بھی دو سال ہوئے اسی کے مماثل قانون منظور کیا ہے۔ اکثر حکومتیں ایسی ہیں جنہوں نے اسے جزوی طور پر قبول کیا ہے۔ ان میں دن کے مقررّ اوقات میں پبلک مقامات پر شراب کا لے جانا یا پینا خلاف قانون ہے۔ ایک خاص عمر سے کم عمر کے لوگوں کو بھی شراب کا پیش کرنا یا فروخت کرنا ان میں جرم ہے۔

بہر حال آج دنیا علمی طور پر شراب کے مضرات اور سوسائٹی میں اس سے پیدا ہونے والے نقصانات واضح ہونے کے بعد اس کی تحریم کے نظریہ کو قبول کر رہی ہے۔ امتناعِ مسکرات کی

تحریکیں دن بدن زور پکڑتی جا رہی ہیں۔ اور علماء و مصلحین اس کی پوری پوری پشت پناہی کر رہے ہیں۔ اور وہ دن دُور نہیں جب کہ تمام ممالک قطعی طور پر شراب کو حرام قرار دیں۔ اسلامی شریعت تیرہ سو سال سے جس بات کی دعوت دیتی آ رہی ہے اور اب تک دنیا نے جسے قابل التفات بھی نہ سمجھا تھا بالآخر آج اسی نظریہ کو اپنانا شروع کیا ہے، اور اسی کے قدم بہ قدم چل رہی ہے۔

۳۰۔ **نظریۂ تعدد ازواج** | اسلامی شریعت نے ابتدائے نزول ہی سے تعددِ ازواج کو جائز رکھا ہے بشرطیکہ مرد اپنے آپ کو ان مختلف بیویوں کے درمیان عدل قائم رکھنے پر قادر سمجھتا ہو۔ اگر وہ اپنے آپ میں اس کی قدرت نہیں پاتا یا کسی طرح بے انصافی کا اندیشہ ہے، تو اس کے لیے ایک بیوی سے زائد کرنا جائز نہیں۔ اور اگر عدل قائم رکھ سکنے کی توقع ہے تو پھر وہ وقتِ واحد میں چار تک بیویاں کر سکتا ہے۔ ارشادِ خداوندی ہے:۔

فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبٰعَ فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تَعْدِلُوْا فَوَاحِدَةً ۔ (النساء: ۳)

"تو نکاح کر لو جو عورتیں تم کو خوش آئیں دو دو، تین تین، چار چار۔ پھر اگر ڈرو کہ ان میں انصاف نہ کر سکو گے تو ایک ہی نکاح کرو"

اپنے اس حکم میں شریعت نے ایک تو روحِ قانون کے منطقی اور اصولی تقاضے کو پیشِ نظر رکھا ہے، دوسرے اس میں انسانی طبائع کا بھی لحاظ ہے۔ اور تیسرے شادی کے اصل مقصد سے بھی اسے مطابقت ہے۔

یہ حقیقت کہ شریعت نے اس میں روحِ قانون کے منطقی اور اصولی تقاضے کو پیشِ نظر رکھا ہے۔ کسی قدر وضاحت کی طالب ہے۔ یہ ایک جانی پہچانی بات ہے کہ شریعت میں زنا قطعی طور پر حرام ہے اور یہ اتنا مبغوض جرم ہے کہ اس کی سزا تمام سزاؤں میں سخت ترین ہے۔ شادی شدہ شخص زنا کا مرتکب ہو تو وہ سنگسار یعنی پتھروں سے مار کر ہلاک کیا جاتا ہے۔ پس اصولی طور پر یہ بات غلط ہوتی کہ ایک طرف تو زنا کو پوری شدت سے حرام قرار دیا جائے اور دوسری طرف ایسے اسباب و حالات پیدا کیے جائیں جو زنا کے محرک ہوں۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ تعددِ ازواج کی ممانعت لازمی طور پر زنا کا دروازہ کھول دیتی

اس لیے کہ دنیا میں ویسے ہی عورتوں کی تعداد مردوں سے بڑھ کر ہے۔ پھر جنگیں چھڑتی ہیں تو اس میں اور اضافہ ہو جاتا ہے۔ اس لحاظ سے تعدد ازواج کی ممانعت کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا کہ عورتوں کی ایک بڑی تعداد شادی سے محروم رہ جاتی۔ اور عورت کے باوجود استعداد و صلاحیت کے شادی سے محروم رہنے کے معنی یہ ہوتے کہ اسے اپنی فطرت کے خلاف جنگ کرنی پڑتی اور فطرت کے مقابلہ میں بالعموم ہتھیار ہی ڈالنے پڑتے ہیں۔ ان حالات میں بعید نہیں کہ عورت آبرو باختہ ہو جائے اور زنا کے ناپاک ذریعہ سے اپنی فطری خواہشات کی تسکین پر مجبور ہو۔ اس کے علاوہ مرد اور عورت میں ان کی جنسی قوتوں کے لحاظ سے فرق ہوتا ہے۔ عورت ہمیشہ اور ہر حال میں مرد سے قریب ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتی۔ اس لیے کہ مہینے میں اوسطاً ایک ہفتہ اور کبھی کبھی دو دو ہفتوں تک بھی اسے ایام حیض سے گزرنا پڑتا ہے۔ ان ایام میں اس سے مباشرت ناجائز ہے۔ جب کبھی اس کے اولاد ہوتی ہے تو نفاس کی مدت میں یعنی تقریباً چالیس دن کے عرصے تک بھی اس سے صحبت درست نہیں۔ اسی طرح دوران حمل میں یا کم از کم حمل کے آخری مہینوں میں بھی اس کی استعداد کم ہو جاتی ہے۔ اس کے برخلاف مرد کی صلاحیت ہمیشہ یکساں ہوتی ہے۔ ماہ و سال کے فرق سے اس میں کوئی فرق نہیں ہوتا۔ ایسی صورت میں اگر مرد کے لیے ایک سے زیادہ کی ممانعت کر دی جائے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ ایک کثیر تعداد کے لیے زنا کا دروازہ کھول دیا جائے۔ اس لیے کہ بہت سے مرد ایسے ہوں گے جو عورت کے حیض و نفاس کے ایام اور حمل کے آخری مہینوں میں اپنی جنسی خواہشات کو نہیں روک سکیں گے۔

دوسری حقیقت جو تعدد ازواج کے اس قانون میں نظر آتی ہے یہ ہے کہ اس حکم میں انسانی طبائع کا بھی لحاظ کیا گیا ہے۔ اس میں جنسی خواہشات اور رجحانات کا صحیح اندازہ کر کے انہیں صحیح مقام دیا گیا ہے۔ ایسا نہیں ہوا کہ مرد یا عورت کو آزمائش میں ڈال دیا گیا ہو جس میں اگر دس کامیاب ہوں تو سینکڑوں ناکام رہیں۔ مرد کو صرف ایک ہی عورت پر اکتفا کرنے کا پابند نہیں کیا گیا۔ جس کے نتیجے میں عورتوں کی ایک قابل لحاظ تعداد زندگی بھر کنواری رہ جاتی۔ ازدواجی زندگی کی انہیں لذت نصیب نہ ہوتی۔ بال بچوں اور خاندان کے سہانے خواب کبھی شرمندۂ تعبیر نہ ہو سکتے۔ انہیں جنسی خواہشات اور میلانات سے مستقل جنگ

کرنی پڑتی - جو صرف ان کی صحتوں اور عقلی صلاحیتوں پر ہی بُرا اثر نہیں ڈالتی بلکہ ان کا عزت وعصمت قائم رکھنا بھی محال ہو جاتا - اس کے علاوہ دوسری طرف ایسا غیر فطری حکم خود مرد کے لیے بھی اکثر حالات میں ایک مستقل آزمائش ہوتا حیض ونفاس اور ایسے ہی دوسرے وقفوں میں جس میں عورت کی صلاحیتِ جنسی کم ہو جاتی ہے، اندیشہ ہوسکتا تھا کہ وہ جنسی جذبات کی رو میں بہ جائے اور اپنے آپ کو ضبط میں نہ رکھ سکے - اس لیے کہ ایک مرد بالعموم عقل سے زیادہ جذبات سے مغلوب ہو جاتا ہے - اگرچہ ایک عورت میں بھی ویسے ہی جذبات ہوتے ہیں جیسے ایک مرد میں ہوتے ہیں - لیکن فرق یہ ہوتا ہے کہ وہ مرد سے زیادہ اپنے جذبات پر قابو پاسکتی ہے - طبعی طور پر جذبات کو ضبط میں رکھنے کی اس میں کچھ زیادہ صلاحیت ہوتی ہے -

تیسرے یہ ہے کہ شادی کے اصل مقصد سے بھی یہ قانون کلّی مطابقت رکھتا ہے - اصل یہ ہے کہ عورت اور مرد میں جو جنسی جذبات ودیعت کیے گئے ہیں تو وہ محض حفظِ نوع کے لیے ودیعت کیے ہیں اور شادی کا مقصد افزائشِ نسل اور خاندانی زندگی کی نشو ونما ہے - اگر کسی مرد کی ایک بانجھ عورت سے شادی ہو جائے اور اس کے بعد وہ کسی دوسری عورت سے شادی نہ کرسکے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ جس غرض کے لیے اس کے اندر جنسی قوتیں رکھی گئی تھیں وہ پوری نہ ہوئی، اور شادی کا مقصد ہی فوت ہو گیا - اس کے علاوہ یہ بات بھی ہے کہ مرد کے اندر تسل کُشی کی طاقت غیر محدود ہے - اس کے برخلاف عورت محدود صلاحیت کی مالک ہے - مرد بالعموم ساٹھ ستر برس تک اولاد پیدا کرسکتا ہے - اس کے مقابلہ میں عورت کی صلاحیت نسل کُشی چالیس پچاس سال کے درمیان ہی ختم ہو جاتی ہے - ان حالات میں اگر مرد کو ایک سے زیادہ بیوی کرنے کی اجازت نہ ہو تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اس کی صلاحیت نسل کُشی نصف مدت کے لیے بے کار ہو کر رہ جائے - اور اپنا فرض ادا نہ کرسکے -

یہ تعدد ازواج کے بارے میں شریعت کا نظریہ ہے، جس کا مقصود سوسائٹی کو نقصان اور تکلیف میں مبتلا ہونے سے بچانا - عورتوں کے درمیان کامل مساوات قائم کرنا اور اخلاقی سطح کو

بلند کرنا ہے۔ اس کی نص میں بھی شریعت کی وہی خصوصیات بدرجۂ اتم موجود ہیں جو ہم دوسری نصوص میں پاتے ہیں یعنی اس میں انتہائی عمومیت اور ہر حال میں کارآمد ہونے کی پوری پوری صلاحیت ہے یہی وجہ ہے کہ تیرہ صدیوں کے گزر جانے کے باوجود اس کی صلاحیت میں کوئی فرق نہیں آیا اور یہی خصوصیت اس کے آئندہ پیش آنے والے حالات میں بھی کارآمد ہونے کی ضامن ہے۔