© rasailojaraid.com

ڈاکٹر حافظ محمد زبیر[1]☆

فقہ واجتہاداتِ ائمہ کی قانون سازی

Abstract

Ijtihād either individual or collective, it has been conflicting for the very beginning that to which extent legislation of verdicts of Muslim jurists is allowed? There are two opinions prevalent about Taqnīn i.e. legislation of Islamic jurisprudence. Majority of Saudi scholars say that it is legally forbidden in Islamic Sharī'a here as the majority of Egyptian jurists are of opinion that it is essential and a need for a modern day. Most of the Muslim countries are following Egyptian view by enforcing written constitutions and laws. The arguments of those scholars, who reason the nullity of Taqnīn, seem more convincing. Their base is Sharī'a and also they gave logical, historical and observable evidences as well. Opponents have given evidences by quoting general principles of Maṣlaḥa, Sadd al-Dharā'i', and Istiḥsān and most of their argument is based on experience, logic and noticeable evidences

عربی زبان میں قانون سازی کے لیے 'تقنین' اور 'تدوین' دو الفاظ مستعمل ہیں۔ ان دو میں سے بھی پہلا لفظ زیادہ استعمال ہوتا ہے اور یہی اس عمل کے بیان کے لیے موزوں لفظ ہے، چونکہ یہ دونوں جدید اصطلاحات ہیں لہٰذا قدیم لغات میں ہمیں یہ الفاظ نہیں ملتے۔

لفظ قانون عربی زبان میں شروع ہی سے مستعمل رہا ہے اور اپنی اصل کے اعتبار سے رومی زبان کا لفظ ہے' جبکہ بعض محققین کا کہنا ہے کہ یہ لفظ یونانی زبان سے ماخوذ ہے۔ قانون کا لفظ قاعدہ یا ضابطہ کے معنی میں قدیم عربی میں

1 اسسٹنٹ پروفیسر، ڈیپارٹمنٹ آف ہیومینیٹیز، کامساٹس انسٹی ٹیوٹ آف انفارمیشن ٹیکنالوجی، لاہور

☆ یہ تحقیقی مقالہ راقم کے پی ایچ ڈی کے مقالہ "عصر حاضر میں اجتماعی اجتہاد: ایک تجزیاتی مطالعہ" (2010ء) کے باب اول سے ماخوذ ہے۔

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

استعمال ہوتا رہا ہے لیکن قانون سازی یعنی قانون وضع کرنے کے لیے 'تقنین' یا 'تدوین' کے لفظ کا استعمال ایک جدید اصطلاح ہے۔

تقنین کا لغوی معنی ومفہوم

'المعجم الوسیط' کے مؤلفین لکھتے ہیں:

"'تقنین' کے معنی قوانین وضع کرنے کے ہیں۔ اور قانون سے مراد ہر چیز کو ماپنے کا آلہ اور اس کا طریقہ کار ہے۔ بعض اہل لغت کا کہنا ہے کہ یہ رومی لفظ ہے جبکہ بعض نے فارسی بھی کہا ہے۔ اصطلاحی طور پر قانون سے مراد وہ امر کلی ہے جو اپنی ان جمیع جزئیات پر منطبق ہوتی ہو کہ جن کا حکم اس سے پہچانا جاتا ہو۔"[1]

مولانا وحید الزمان کیرانوی لکھتے ہیں:

"لفظ 'تقنین' کا مادہ 'ق۔ن۔ن' ہے اور یہ باب تفعیل سے مصدر ہے۔ اس کا لغوی معنی 'قانون سازی' ہے۔"[2]

اصطلاحی معنی ومفہوم

مختلف علما نے 'تقنین' کے اصطلاحی معنی کچھ فرق کے ساتھ یوں بیان کیے ہیں۔ ڈاکٹر یوسف القرضاوی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 2015م) لکھتے ہیں:

"احکام شرعیہ کو جدید دیوانی، فوجداری اور انتظامی قوانین کے انداز پر مرتب وترقیم شدہ قانونی مواد کی صورت میں ڈھالنا' تقنین ہے۔"[3]

ڈاکٹر وہبہ الزحیلی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 1436ھ) 'تقنین' کی تعریف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"معاملات' عقود اور مختلف افکار سے متعلقہ احکام شرعیہ کو آسان وجامع بنانے کے لیے قانونی مواد کی صورت میں ڈھالنا تاکہ ان کی طرف رجوع آسان ہو، تقنین کہلاتا ہے۔"[4]

شیخ مصطفی الزرقا رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 1420ھ) لکھتے ہیں:

"عام طور پر 'تقنین' سے مراد اجتماعی معاملات سے متعلق کسی شعبے میں وارد شرعی احکام وقواعد کو جمع کرنا، ان کی

---

1 إبراهيم أمين وآخرون، المعجم الوسيط: 2/ 763، دار الدعوة، مصر، طبع اول، 1400ھ

2 وحيد الدين زمان كيرانوى، مولانا، القاموس الوحيد: ص1362، اداره اسلاميات، لاهور

3 القرضاوى، محمد يوسف، الدكتور، مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية: ص259، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1993ء

4 الزحيلى، وهبة، الدكتور، جهود تقنين الفقه الإسلامى: ص 26، مؤسسة الرسالة، بيروت

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

ابواب بندی کرنا، ان کو مرتب کرنااور ان کو مختصر، واضح اور سلسلہ وار حکمیہ عبارتوں کی صورت میں ڈھالنا۔ پھر ان کو ایسے قانون یا نظام کی صورت میں صادر کرنا جسے کوئی ریاست لازم قرار دے اور جج حضرات لوگوں کے مسائل کے حل میں اس کے پابند ہوں۔"[1]

شیخ صالح الفوزان فرماتے ہیں:

"قانون سازی سے متعلق مواد کو وضع کرنا تاکہ جج حضرات اس کے مطابق فیصلہ کریں اور اس سے تجاوز نہ کریں۔"[2]

ڈاکٹر محمد زکی عبد البر 'تقنین' کی تعریف میں لکھتے ہیں:

"'تقنین' سے مراد قانونی فروعات میں کسی فرع سے متعلق قواعد کی ترتیب و تبویب اور ان میں موجود تضاد و ابہام کو دور کرنے کے بعد ان کو ایک جگہ جمع کرنا پھر ان کو ایسے قانون کی شکل میں جاری کرنا کہ جس کی پابندی کو ریاست، انتظامیہ وغیرہ کے ذریعے لازم قرار دیتی ہے۔ 'تقنین' میں عموماً اس بات کا تذکرہ نہیں ہوتا کہ اس قاعدے یا ضابطے کا مصدر کیا ہے، قانون ہے یا عرف ہے، عادت ہے یا قضاء یا اس کے علاوہ کوئی اور مصدر ہے۔"[3]

ان تعریفات میں سے پہلی دو تعریفیں جنہیں شیخ یوسف القرضاوی رحمۃ اللہ علیہ اور ڈاکٹر وہبہ الزحیلی رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا ہے، وہ 'تقنین' کی نسبت تدوین کی تعریفات ہیں کیونکہ 'تقنین' میں فقہی مسائل کو محض قانونی عبارتوں کی صورتوں میں ڈھالنا مقصود نہیں ہوتا بلکہ ان قانونی عبارتوں کا ریاست کی طرف سے بطور قانون نفاذ بھی اس میں شامل ہے جیسا کہ شیخ مصطفی الزرقاء، شیخ صالح الفوزان اور ڈاکٹر محمد زکی عبد البر وغیرہ نے بیان کیا ہے۔ ہم یہ بھی واضح کرنا چاہیں گے کہ قانون میں صرف نفاذ یا اجراء کا پہلو ہی نہیں ہوتا بلکہ سزا بھی اس کے تصور میں شامل ہے یعنی قانون وہ ہے کہ جس کی مخالفت پر سزا بھی ہو۔ اور جس کی مخالفت پر سزا نہ ہو وہ قانون نہیں ہے۔

اجتہاد چاہے انفرادی ہو یا اجتماعی' اس کی روشنی میں قانون سازی کی کس قدر گنجائش موجود ہے' اس بارے ائمہ سلف کا شروع ہی سے اختلاف رہا ہے۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 179ھ) نے اپنے اجتہادی فیصلوں کو قانون بنانے اور پھر انہیں اسلامی ریاست کے شہریوں پر نافذ کرنے کی رائے کو پسند نہیں فرمایا، جس سے محسوس ہوتا ہے کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کسی اجتہاد کو قانون سازی کی بنیاد نہیں بنایا جا سکتا ہے کیونکہ ایک ہی مسئلے میں ائمہ تو کیا صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین رحمہم اللہ کے بھی اختلافات ہوتے تھے لیکن ان میں سے کوئی بھی کسی دوسرے پر اپنی

---

1. الزرقاء، مصطفیٰ أحمد، الدكتور، المدخل الفقهي العام: 1/ 313، دار الفكر، بيروت، 1967ء
2. الشثري، عبد الرحمن بن سعد، تقنين الشريعة بين التحليل والتحريم: ص5، المكتبة الشاملة، المكة المكرمة
3. محمد زكي، عبد البر، الدكتور، تقنين الفقه الإسلامي: ص21، ادارة إحياء التراث الإسلامي، قطر

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

رائے واجتہاد کو جبراً نافذ کرنے کے حق میں نہیں تھا۔

فقہائے متقدمین نے اس نکتے کے بارے مفصل بحث کی ہے کہ کیا کوئی خلیفہ کسی قاضی کو کسی خاص فقہی مذہب کی پابندی یا اس کے مطابق مقدمات کا فیصلہ کرنے پر مجبور کر سکتا ہے؟ جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ مسلمانوں کے حکمران کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ کسی قاضی یا جج کو اس بات کا پابند کرے کہ وہ کسی معین مذہبی رائے کے مطابق قضیوں کا فیصلہ کرے جبکہ فقہاء کے ایک گروہ کی رائے اس کے برعکس ہے۔ ذیل میں ہم دونوں گروہوں کے موقف اور دلائل کو بیان کر رہے ہیں۔

متقدمین کا تقنین کے بارے نقطہ نظر

پہلا قول جمہور علمائے مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور اہل الحدیث کا ہے کہ کسی حاکم کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ کسی قاضی کو کسی خاص مذہب کے مطابق فیصلہ کرنے کا پابند کرے۔ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 620ھ) نے اس قول پر علما کا اتفاق بھی بیان کیا ہے۔[1] یہ قول صاحبین کا بھی ہے اور امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 728ھ) نے بھی اس قول پر علما کا اتفاق نقل کیا ہے۔[2]

دوسرا قول امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 150ھ) کی طرف منسوب ہے کہ جس کے مطابق کوئی حاکم کسی قاضی کو فیصلے کرنے میں کسی خاص مذہب کا پابند کر سکتا ہے۔ بعض مالکیہ اور شافعیہ بھی اسی کے قائل ہیں۔[3] یہ قول امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے ثابت ہے یا نہیں، اس میں اختلاف ہے اگرچہ بعض علما نے اس قول کی نسبت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف بھی کی ہے۔[4]

مذہب مالکی

مالکیہ کے معروف قول کے مطابق حاکم کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ مجتہد قاضی کو کسی معین مذہب کے مطابق فیصلوں کا پابند بنائے۔ اگر امام نے قاضی پر یہ شرط عائد کر دی کہ وہ کسی معین مذہب کے مطابق یا امام کی اجتہادی رائے کے مطابق فیصلہ کرے گا تو بعض مالکیہ کے نزدیک یہ شرط باطل ہے لیکن عقد صحیح ہو گا جبکہ بعض کے نزدیک یہ عقد بھی مردود ہو گا۔[5]

1 عبد الرحمن بن أحمد، الدكتور، تقنين الأحكام الشرعية بين المانعين والمجيزين: ص5، المكتبة الشاملة

2 عامر بن عيسىٰ اللهو، حركة تقنين الفقه الإسلامي: ص4، المكتبة الشاملة، المكة المكرمة

3 تقنين الأحكام الشرعية بين المانعين والمجيزين: ص5

4 حركة تقنين الفقه الإسلامي: ص4

5 الحطاب، محمد بن عبد الرحمن، مواهب الجليل شرح مختصر الخليل، باب الأقضية: 8/79-80، دار عالم الكتب، 1423هـ

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

قاضی مدینہ ابن فرحون رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 799ھ) فرماتے ہیں کہ شیخ ابو بکر طرطوشی رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 520ھ) نے کہا ہے کہ ہمیں ابو ولید باجی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 474ھ) نے یہ خبر دی ہے کہ قرطبہ کے حکمران جب کسی کو قاضی مقرر کرتے تو اپنے سرکاری رجسٹر میں یہ شرط مقرر کرتے تھے کہ جب وہ (امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد) ابن القاسم رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 191ھ) کا قول کسی مسئلے میں پالے تو اس سے تجاوز نہ کرے۔ شیخ ابو بکر رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں یہ ان حکمرانوں کی جہالت عظمیٰ تھی۔ شیخ یہ کہنا چاہتے تھے کہ حق کسی ایک معین قول میں نہیں ہوتا۔ شیخ ابو بکر رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بات اس لیے کہی ہے کیونکہ اس زمانے میں مجتہدین اور اہل نظر قاضی موجود تھے پس انہوں نے یہ بات اپنے زمانے کے اعتبار سے کی ہے۔ ان کے معاصر علما میں ابن عبد البر، قاضی ابو ولید باجی، قاضی ابن رشد (متوفیٰ 520ھ)، قاضی ابن العربی (متوفیٰ 543ھ)، قاضی عیاض (متوفیٰ 544ھ)، قاضی ابن عطیہ (542ھ) رحمہم اللہ وغیرہ جیسے جلیل القدر فقہائے مجتہدین موجود تھے۔ (اور انہوں نے یہ بات مذکورہ جلیل القدر علما کے حوالے سے کی تھی کہ ایسے علما کو کسی حکمران کی طرف سے کسی معین قول کا پابند بنانا جہل عظیم ہے)۔[1]

اگر تو حکمران یا قاضی کسی امام کا مقلد ہو تو پھر اس صورت میں حکمران کے لیے جائز ہے کہ وہ قاضی کو اپنے امام کے مذہب کے مطابق فیصلوں کا پابند بنائے۔ (مالکی فقیہ و قاضی) سحنون رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 240ھ) نے ایک ایسے مالکی کو ولایت دی تھی جس نے بعض اہل عراق سے کچھ مسائل سنے تھے تو سحنون رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو پابند کیا کہ وہ اہل مدینہ کے مذہب کے مطابق ہی فیصلہ کرے۔[2]

مذہب شافعی

شافعیہ کے نزدیک حکمران چاہے مجتہد ہو یا مقلد، دونوں صورتوں میں کسی مجتہد قاضی کو کسی معین مذہب یا امام کے فتاوی کے مطابق فیصلوں پر مجبور نہیں کر سکتا۔[3] ابو اسحاق ابراہیم بن علی بن یوسف شیرازی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 476ھ) فرماتے ہیں کہ حکمران کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ کسی کو اس شرط پر قاضی بنائے کہ وہ کسی معین مذہب کے مطابق فیصلہ کرے کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: "پس آپ لوگوں کے مابین حق کے ساتھ فیصلہ فرمادیں۔" اور حق وہ ہے جس پر کوئی دلیل رہنمائی کرے اور حق کسی ایک مذہب میں متعین نہیں ہو سکتا۔ پس

1 ابن برهان الدين، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام: 1/45-46، دار الكتب العلمية، بيروت

2 إبراهيم بن علي، مواهب الجليل شرح مختصر الخليل، باب الأقضية: 8/80

3 الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد، الأحكام السلطانية: 78، دار الحديث، قاهرة

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

اگر حکمران نے اس شرط پر کسی کو قاضی بنایا تو یہ ولایت باطل ہو گی کیونکہ اس نے ایک باطل شرط کی بنیاد پر یہ عقد کیا پس یہ عقد بھی باطل ہو گا۔[1]

مذہب حنبلی

حنابلہ کا موقف بھی یہی ہے کہ حکمران کے لیے یہ بالکل بھی جائز نہیں ہے کہ وہ کسی قاضی کو کسی معین فقہ کے مطابق فیصلوں پر مجبور کرے۔ ابن قدامہ حنبلی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 630ھ) لکھتے ہیں کہ حکمران کے لیے یہ بھی بالکل جائز نہیں ہے کہ وہ کسی شخص کو اس شرط پر حکمران بنائے کہ وہ کسی معین مذہب کے مطابق فیصلہ کرے گا۔ یہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 204ھ) کا مذہب ہے اور مجھے اس مسئلے میں کسی اختلاف کا علم نہیں ہے کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ''پس آپ لوگوں کے مابین حق کے ساتھ فیصلہ فرمادیں'' اور حق کسی ایک متعین مذہب میں محصور نہیں ہے۔ بعض اوقات قاضی کو حق کسی دوسرے مذہب میں نظر آتا ہے۔ پس اگر حکمران اس شرط پر کسی کو قاضی بنائے تو یہ شرط باطل ہو گی۔[2]

امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ جہاں تک سلطان کا اختلافی مسائل میں قاضی کو قرآن وسنت کی کسی دلیل کے بغیر مجرد کسی (امام) کے قول کا پابند کرنا ہے تو یہ باتفاق المسلمین جائز نہیں ہے۔[3] امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو شرعاً ناجائز قرار دینے کے باوجود بعض مخصوص حالات میں فساد، بگاڑ اور ظلم سے بچنے کے لیے مجبوراً اس کی اجازت اس اصول پر دی ہے کہ دو فسادوں میں سے بڑے فساد کو دفع کرنے کے لیے حکمران کسی قاضی کو کسی معین مذہب کے مطابق فیصلوں کا پابند بنا سکتا ہے۔[4]

مذہب حنفی

حنفیہ کے نزدیک اگر قاضی مقلد ہو تو حکمران اس کو معین مذہب کے مطابق فیصلوں کا پابند بنا سکتا ہے اور اگر قاضی اس پابندی کا التزام نہ کرے تو وہ اپنے عہدے سے معزول سمجھا جائے گا۔ محمد امین بن عمر بن عبد العزیز عابدین رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 1252ھ) لکھتے ہیں کہ مقلد قاضی کو حکمران نے اس لیے ولایت دی تھی کہ وہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کے مطابق فیصلے کرے۔ پس قاضی کے پاس اس مذہب کے خلاف فیصلے کرنے کا اختیار

---

1 النووي، محي الدين يحيٰى بن شرف، المجموع شرح المهذب: 120/9، دار الفكر، بيروت

2 ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد، المغنى في شرح الخرقي: 480/11، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، الطبعة الثانية، 1399هـ

3 ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم ، مجموع الفتاوى: 240/3، دار الوفاء، الرياض، الطبعة الثالثة، 1426هـ

4 أيضاً: 31/ 73-74

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

نہیں ہے۔ لہٰذا اگر قاضی نے مذہب کے خلاف فیصلے کیے تو وہ مشروط ولایت کی وجہ سے معزول سمجھا جائے گا۔ ’شرنبلالیۃ‘ میں ’برہان‘ سے منقول ہے کہ یہ قول صریحاً حق ہے اور اس کو مضبوطی سے تھام لینا چاہیے۔[1]

لیکن اگر حکمران مقلد قاضی کو معین مذہب کے ضعیف اقوال کے مطابق فیصلوں کا پابند بنائے تو ایسی شرط باطل ہو گی کیونکہ اس صورت میں مقلد قاضی، حق کے خلاف فیصلہ کرے گا، وہ حق کو مذہب کے صحیح قول میں محصور سمجھتا ہے جبکہ حکمران اس کو ضعیف قول کی بنیاد پر فیصلہ کرنے کا حکم جاری کر رہا ہے اور قاضی کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ جس کو وہ حق سمجھتا ہے، اس کے خلاف فیصلہ دے۔[2] پس اس سے معلوم ہوا کہ حنفیہ کے نزدیک بھی قاضی کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ حکمران کے کہنے پر حق کے خلاف فیصلہ کرے، اس اعتبار سے یہ مسئلہ اجماعی ہو جاتا ہے۔

کیا ایک مجتہد قاضی کے لیے کسی مقدمے میں اپنے امام کی رائے کی پابندی لازم ہے یا اسے اپنے اجتہاد کی پیروی کرنی چاہیے؟ اس مسئلے میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور صاحبین کا اختلاف ہے۔ ڈاکٹر وہبہ الزحیلی لکھتے ہیں:

”کیا مجتہد قاضی کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ اپنے سے زیادہ فقیہ کی رائے کے مطابق فیصلے کرے؟ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مطابق قاضی مجتہد کو اپنے سے بڑے فقیہ کی رائے کے مطابق فیصلہ کرنا چاہیے جبکہ صاحبین کے نزدیک اپنے سے علم میں بڑے فقیہ کی رائے کے مطابق فیصلہ کرنا قاضی کے لیے جائز نہیں ہے۔ وجہ اختلاف یہ ہے کہ کیا دو مجتہدین میں ایک کا زیادہ فقیہ ہونا کوئی راجح دلیل ہے؟ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں یہ ایک راجح دلیل ہے کیونکہ اس کا اجتہاد، صحت سے زیادہ قریب ہو گا جبکہ صاحبین کے نزدیک یہ راجح دلیل نہیں ہے کیونکہ ایک عالم کا دوسرے سے زیادہ فقیہ ہونا کوئی ایسی دلیل نہیں ہے کہ جس کی طرف استنباط احکام میں رجوع کیا جائے۔“[3] اس فقہی جزئیے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ صاحبین کے نزدیک قاضی مجتہد کے لیے اپنے امام کی تقلید صرف اس صورت جائز ہے جبکہ وہ دلیل کی بنیاد پر ہو۔

عصر حاضر میں قانون سازی کی تاریخ

عصر حاضر میں مختلف اسلامی ممالک نے انگریزوں‘ فرانسیسیوں اور اتحادیوں سے آزادی حاصل کرنے کے

1 ابن عابدين، محمد أمين بن عمر، رد المحتار على الدر المختار: 8/89، دار الإحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1419هـ

2 هيئة كبار العلماء، تدوين الراجح من أقوال الفقهاء، مجلة البحوث الإسلامية، العدد32، ص 34، من رجب إلى شوال لسنة 1411هـ

3 الزحيلي، مصطفى وهبة، الدكتور، الفقه الإسلامي وأدلته: 8/ 88، دار الفكر، دمشق

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

بعد اپنی ریاستوں میں اسلامی قانون سازی کی طرف قابل قدر نہ سہی لیکن کسی قدر پیش رفت ضرور کی ہے۔ مصر، ایران، عراق، اردن، شام، انڈونیشیا، ملائیشیا، سوڈان، مراکش، تیونس، لیبیا، افغانستان اور پاکستان میں اس معاملے میں عائلی قانون سازی کی طرف خاصی پیش رفت ہوئی ہے۔ ذیل میں ہم عالم اسلام کے تین نمائندہ ممالک مصر، سعودی عرب اور پاکستان میں عائلی قانون سازی کے حوالے سے ہونے والی سیاسی و آئینی جدوجہد کا ایک مختصر جائزہ پیش کر رہے ہیں۔

مصر میں قانون سازی کی تاریخ

دوسری صدی ہجری میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے مصر کو اپنے جدید مذہب کی نشر و اشاعت کے لیے منتخب کیا اور قاہرہ ہی میں 204ھ میں وفات پائی۔ فاطمی اسماعیلی حکمرانوں کے دور میں مصر کی عدالتوں میں شافعی مذہب کے مطابق فیصلے ہوتے تھے۔ سلطان صلاح الدین ایوبی رحمۃ اللہ علیہ (1138 تا 1193ء) نے مصر پر حملے کر کے اسماعیلیوں کی حکومت ختم کر دی اور ایوبیہ خاندان کی حکومت قائم کی۔ حکومت ایوبیہ کے دور اقتدار میں بھی شروع شروع میں فقہ شافعی ہی کا غلبہ رہا، جبکہ بیبرس نے اپنے زمانہ اقتدار (1308 تا 1309ء) میں چار قاضی حنفی، مالکی، شافعی اور حنبلی مقرر کیے لیکن ان میں بھی قاضی شافعی کو ترجیح ہوتی تھی اور عدالتوں میں فیصلے فقہ شافعی کے مطابق ہو رہے تھے۔ دولت عثمانیہ کے نویں سلطان سلیم اول نے اپنے زمانہ خلافت (1514 تا 1520ء) میں مملوک سلاطین کی اڑھائی سو سالہ حکومت ختم کر کے مصر پر قبضہ کر لیا۔ دولت عثمانیہ کے دور میں مصر میں حنفی فقہ کے مطابق فیصلے ہوتے رہے۔

اسماعیل بن ابراہیم پاشا (1830 تا 1895ء) نے 1863ء میں مصر کی حکومت سنبھالی اور سلطنت عثمانیہ کے حکمران سلطان عبد العزیز (1861 تا 1876ء) کی طرف سے اسے 'خدیوی' کا خطاب دیا گیا۔ 1874ء میں مصر کے حاکم اسماعیل پاشا کی طرف سے ایک فرمان جاری ہوا جس کے مطابق مصر عدالتی اور انتظامی لحاظ سے پوری طرح آزاد ہو گیا۔[1]

مصر میں اسی عرصے میں ایک اصلاحی تحریک بھی جاری تھی جو 'مذہب السلف الصالح' کی تحریک کہلاتی ہے۔ اس تحریک نے بھی بعد ازاں مصر میں قانون سازی کے عمل پر گہرے اثرات مرتب کیے۔ ڈاکٹر صبحی محمصانی (متوفیٰ 1986م) لکھتے ہیں:

> "مصر میں بھی جدید اصلاحی تحریک جاری تھی جو 'تحریک سلفیہ' یا 'مذہب السلف الصالح' کی تحریک کہلاتی ہے۔ یہ تحریک سید جمال الدین افغانی (1839 تا 1897ء) اور ان کے بعد ان کے شاگرد استاذ امام شیخ محمد عبدہ

1 تقنين الأحكام الشرعية بين المانعين والمجيزين: ص6

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

(1849 تا1905ء) مفتی مصر نے جاری کی۔ مذہب سلفیہ کا نصب العین یہ ہے کہ قرآن و سنت کی طرف رجوع کیا جائے اور جمود اور خرافات اور مخالف دین بدعتوں اور ہر قسم کی اندھی تقلید کے خلاف جہاد کیا جائے۔ انہیں اصولوں کی بنا پر مذہب سلفیہ کے لوگ اسلام میں مختلف مذاہب کا اتحاد چاہتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ کوئی اسلامی فرقہ ایک مذہب کے مقلدین کی تقلید کا بار برداشت نہیں کر سکتا اور نہ وہ اپنے امور خانگی اور مالی معاملات کی فلاح و بہبود کو ہر حالت میں صرف ایک مذہب کی کتابوں سے وابستہ کرنا پسند کرے گا۔"[1]

مصر کے حکمران اسماعیل پاشا نے اسی تحریک سے متاثر ہو کر استاذ مونوری کو یہ کام سونپا کہ وہ فرانسیسی قانون کو مذہب امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے مطابق ڈھالیں۔ پس استاذ مونوری نے فرانسیسی قانون کو مد نظر رکھتے ہوئے مصر کے مدنی قوانین (civil laws)، بری و بحری تجارت کے قوانین، دعوی دائر کرنے کے قوانین، جرائم کی سزا اور ان کی تحقیق کے قوانین وضع کیے۔[2] یہ قانون 'مخلوط قانون مدنی' کے نام سے 1875ء میں جاری ہوا۔ 1883ء میں ایک اطالوی استاذ موروندو نے حکومت کے کہنے پر 'ملکی قانون مدنی' وضع کیا۔[3]

تقنین کی ان کوششوں میں فقہ حنفی کو نظر انداز کرنے کی وجہ سے عوام الناس میں شدید رد عمل سامنے آیا۔[4] کیونکہ اس قانون سازی سے پہلے مصر میں سلطنت عثمانیہ کا 'مجلہ الاحکام العدلیہ' نافذ تھا لیکن 'مجلہ الاحکام العدلیہ' کے بارے بھی بات واضح رہے کہ وہ سلطنت عثمانیہ میں اس معنیٰ میں نافذ نہیں رہا کہ قاضیوں کے لیے اس سے اختلاف جائز نہ ہو۔ قاضی عملاً بعض مسائل میں 'مجلہ الاحکام العدلیہ' کے خلاف بھی فیصلہ دے دیتے تھے۔ ایک طرف تو اسماعیل پاشا نے اس مجلے کو کالعدم قرار دیا جبکہ دوسری طرف نئی قانون سازی کے لیے بنیاد بھی فقہ حنفی کی بجائے فقہ مالکی کو بنایا گیا تھا۔ اس احتجاج کے نتیجے میں حکومت کی ایماء پر معروف مصری فقیہ جناب محمد قدری پاشا رحمۃ اللہ علیہ نے "مرشد الحیران إلى معرفة أحوال الإنسان" لکھی جو فقہ حنفی کے مذہب پر تھی۔ یہ کتاب 1045 دفعات پر مشتمل ہے۔ اس کتاب میں ہر مسئلے کے بیان میں انہوں نے حواشی میں اس کے اصل مصدر کا بھی تذکرہ کر دیا ہے کہ جس سے انہوں نے وہ مسئلہ لیا تھا تاکہ جب بھی کوئی ایسا معاملہ درپیش ہو تو ایک مدرس، محقق، استاذ یا جج کے لیے ان احکامات کی صحت، ان کا مصدر اور ان کی قوت استدلال کو ان کے اصلی مصادر سے

---

1 صبحی، محمصانی، الدکتور، فلسفہ شریعت اسلام مترجم مولوی محمد احمد رضوی: ص111-113، مجلس ترقی ادب، لاہور، 1975ء؛ عبد القیوم جالندھری، قوانین اسلامی ممالک: ص76، ادارہ علم و عمل، لائلپور

2 عبد الرحمن بن عبد العزيز القاسم، الإسلام وتقنين الأحكام في البلاد السعودية: ص249، مطبعة المدني، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1966م

3 الإسلام وتقنين الأحكام: ص249

4 قوانین اسلامی ممالک: ص77

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

معلوم کرنا آسان ہو۔ حکومت مصر نے 1890ء میں اس کتاب کو شائع کیا۔[1] جناب قدری پاشا رحمۃ اللہ علیہ کی دوسری کتاب قانون وقف کے بارے میں تھی۔ انہوں نے وقف اور اس کے احکام کے بارے میں ایک اور قانون بھی وضع کیا جس کا نام انہوں نے "كتاب العدل والانصاف في حل مشكلات الأوقاف" رکھا۔ یہ قانون 646 دفعات پر مشتمل تھا اور 1893ء میں طبع ہوا۔[2]

ان کی تیسری کتاب "قانون الأحوال الشخصية" عائلی قوانین سے متعلق تھی۔ اس کے علاوہ حکومت مصر نے حنفی مذہب کے مطابق شخصی حالات کے شرعی احکام (یعنی عائلی قوانین) کی تدوین کا کام محمد قدری پاشا مرحوم کے سپرد کیا، چنانچہ انہوں نے 647 دفعات کی ایک کتاب مرتب کی جس میں نکاح، طلاق، اولاد، نابالغ کی سرپرستی، حجر (روکنا)، ہبہ، وصیت اور میراث کے مسائل درج کیے اور وہ مصر اور دوسرے اسلامی ملکوں کی شرعی عدالتوں میں مستند قرار پائی۔[3]

1920ء تک مصر کی عدالتوں میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے راجح ترین قول کے مطابق فیصلے ہوتے تھے۔ مفتی سید عبد القیوم جالندھری لکھتے ہیں:

"قانون ترتیب محاکم شرعیہ 1910ء کی دفعہ 280 کے مطابق امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے راجح ترین اقوال پر عمل کیا جاتا تھا لیکن قانون 25 (1920ء) میں قاضی کو اختیار دیا گیا کہ وہ نفقہ عدت مفقود وغیرہ معین مسائل میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال پر بھی عمل کرنے کا مجاز ہے۔"[4]

دوسری طرف تحریک سلفیہ شیخ جمال الدین افغانی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 1897ء) اور شیخ مفتی محمد عبدہ رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 1905ء) کی وفات سے رکی نہیں بلکہ اس تحریک کو شیخ رشید رضا رحمۃ اللہ علیہ (1865 تا 1945ء) اور جامعہ ازہر کے شیخ مصطفی المراغی رحمۃ اللہ علیہ (1881 تا 1945ء) کی صورت میں دو نئے امام مل گئے۔ ان حضرات نے مصری قانون میں تمام مذاہب اسلامیہ سے استفادہ کی فکر کو جاری رکھا جس کی وجہ سے اسی دوران حکومت مصر نے مذاہب اربعہ کے کبار علما کی ایک کمیٹی بنادی۔

استاذ محمد سلام مدکور لکھتے ہیں:

"حکومت مصر نے کبار فقہاء اور ماہرین قانون پر مشتمل ایک کمیٹی تشکیل دینے کا پروگرام شروع کیا تاکہ وہ کسی معین مذہب کی تقلید کی بجائے تمام مذاہب اسلامیہ سے استفادہ کرتے ہوئے زمانے کے حالات وروح کے

---

1 الإسلام وتقنين الأحكام في البلاد السعودية: ص246

2 أيضاً: ص246

3 فلسفہ شریعت اسلام: ص110-111

4 قوانین اسلامی ممالک: ص76

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

مطابق قوانین وضع کرے۔ پس حکومت نے مذاہب اربعہ کے کبار علما پر مشتمل ایک کمیٹی تشکیل دی۔"[1]

اس کمیٹی کی کوششوں سے کئی ایک قانونی مسودات تیار ہوئے۔ اس کمیٹی نے نکاح' طلاق اور ان سے متعلقات پر مبنی اپنا پراجیکٹ مکمل کر لیا جو 1916ء میں طبع ہوا اور 1917ء میں اس کو دوبار تنقیح کے بعد شائع کیا گیا۔[2] لیکن بعض حنفی علما، کہ جن کا عوام الناس میں خاصا اثر تھا، نے صرف حنفی مذہب پر مبنی قانون سازی ہی کو تقنین کا صحیح منہج قرار دیا اور قانون سازی کی ان اجتماعی کوششوں کا سختی سے رد کیا۔ پس حکومت اس کمیٹی کی سفارشات پر کوئی قانون سازی نہ کر سکی۔[3]

علما کی ان اجتماعی کوششوں کا اتنا فائدہ ضرور ہوا کہ فقہ حنفی کے بعض ایسے مسائل کہ جن کی بنیاد پر قانون سازی میں عوام الناس کی مصالح کو بہت زیادہ ضرر پہنچنے کا اندیشہ تھا' میں حکومت نے دوسرے فقہی مذاہب کی آراء کو اختیار کرتے ہوئے کچھ جزوی قانونی ترامیم جاری کیں۔ پس 1902ء میں قانون نمبر 25، اور 1923ء میں قانون نمبر 56 جاری ہوا جس میں شادی کی کم سے کم عمر کو متعین کیا گیا تھا۔ اسی طرح 1929ء میں بھی قانون نمبر 25 جاری ہوا۔ ان تمام قوانین کی وجہ سے عائلی زندگی مثلاً نکاح، نفقہ، عدت، طلاق، نسب، مہر، حضانت اور مفقود الخبر وغیرہ سے متعلق بعض پیچیدہ اور الجھے ہوئے مسائل حل ہو گئے۔ 1920ء میں صادر ہونے والا قانون اگرچہ مذاہب اربعہ سے لیا گیا تھا لیکن 1923ء اور 1929ء کے قانون میں تو مذاہب اربعہ کی قید بھی نہیں تھی بلکہ وہ بعض تابعین رحمۃ اللہ علیہم اور دوسرے فقہی مذاہب کی آراء پر مبنی تھا۔[4]

مصری فقہاء میں بالخصوص اور اب تو عالم اسلام میں بالعموم یہ فکر بہت تیزی سے پھیل رہی ہے کہ تمام مذاہب اسلامیہ کو ایک ہی مذہب شمار کرتے ہوئے ان سے قانون سازی اور جدید فتاوی میں استفادہ کیا جائے۔ بعض اہل علم کا کہنا ہے کہ یہ ایک بہت ہی عمدہ رائے اور امت مسلمہ کے اتحاد کے لیے از بس ضروری قدم ہے۔ معروف شامی فقیہ استاذ مصطفی الزرقاء رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 1999ء) لکھتے ہیں:

"عصر حاضر کے بعض علما کا خیال یہ ہے کہ تمام فقہی مذاہب کے مجموعے کو شریعت اسلامیہ میں ایک بہت بڑے فقہی مذہب کے طور پر لینا چاہیے۔ ان مذاہب میں سے ہر ایک مثلاً حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی وغیرہ کو اس ایک بڑے عمومی مذہب میں ایسا ہی سمجھنا چاہیے جیسا کہ ایک انفرادی مذہب میں ایک ہی مذہب کے علما کے مختلف

---

1 هيئة كبار العلماء، أبحاث هيئة كبار العلماء: 3/ 163، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، المملكة العربية السعودية

2 أيضاً

3 أبحاث هيئة كبار العلماء: 3/163

4 أبحاث هيئة كبار العلماء: 3/163

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

اقوال یا آراء ہوتی ہیں۔ پس علمائے امت کو اس بڑے اور عمومی مذہب کی طرف رجوع کرنا چاہیے اور اس کی بنیاد پر قضاء اور فتویٰ کے میدانوں میں وہ ایسی قانون سازی کریں ، جو موجودہ زمانے کے حالات اور ہر زمانے کے مصالح و مقتضیات کو حد درجے پورا کرنے والی ہو۔ میرے نزدیک یہ ایک پختہ رائے ہے۔''[1]

اس فکر کے اثرات مصر کے قانون میں کافی نمایاں ہیں۔ بعض اوقات تو ایسے قوانین بھی وضع کیے گئے جو مذاہب اربعہ کے مفتی بہ اقوال کے خلاف تھے۔ استاذ مصطفی الزرقاء رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

''پھر 1929ء میں حکومت مصر نے مختلف اجتہادات، مثلاً ان سے بھی کہ جو مذاہب اربعہ میں شامل نہیں ہیں، سے استفادہ کرنے کے لیے ایک وسیع طریقہ کار طے کیا۔ پس حکومت مصر نے قانون 25 صادر کیا، جس کے مطابق اکثر حالات میں معلق طلاق کو لغو قرار دیا۔ اسی طرح اس قانون میں ایک ہی لفظ کے ساتھ تین یا دو طلاقوں کو امام ابن تیمیہ کی رائے اور ان کی شرعی دلیل پر عمل کرتے ہوئے ایک ہی شمار کیا گیا۔ یہ قانون شیخ الازہر کی رضامندی سے طے ہوئے ہیں تاکہ طلاق ثلاثہ اور معلق طلاق کی تکالیف سے نجات حاصل کی جائے جس کا ارتکاب عموماً جاہل اور نادان مرد حضرات جھگڑے اور شدید غصے کی حالت میں کرتے ہیں۔ پس یہ لوگ سنت طلاق اور اس کے بنیادی مقاصد کی مشروع حدود کو پھلانگ جاتے ہیں اور بعد میں اس مصیبت سے نکلنے کے لیے مختلف قسم کے حیلے اور گھٹیا ذرائع تلاش کرتے ہیں، جیسا کہ اہل علم ان وسائل و ذرائع سے آگاہ ہیں۔''[2]

اسی طرح 1931ء میں بھی بعض ایسے جزوی قوانین جاری ہوئے جو مذہب حنفی کے مطابق نہ تھے جیسا کہ 1931ء میں شرعی عدالتوں کی تنظیم کے لیے قانون 78 جاری ہوا۔[3] 1936ء ہی میں حکومت کی طرف سے علما کی ایسی کمیٹی بھی تشکیل دی گئی جو متنوع مذاہب اسلامیہ کی روشنی میں مصر کے مختلف قوانین کی ترتیب و تدوین کا منصوبہ سنبھالے۔ استاذ محمد سلام مدکور لکھتے ہیں:

''پھر حکومت مصر نے ایک فقہی مذہب کی پابندیوں سے نکلنے کے لیے ایک نیا قدم اٹھایا اور 9 دسمبر 1936ء میں وفاقی کابینہ نے وزارت عدل و انصاف کی ایک سفارش، کہ جس میں اس مسئلے کے لیے ایک کمیٹی تشکیل دینے کی تجویز دی گئی تھی ' کی حمایت کی۔ اس تجویز میں یہ تھا کہ یہ کمیٹی ایک ایسے قانونی منصوبے کا آغاز کرے گی کہ جس کے ذریعے عائلی قوانین سے متعلقہ مسائل' اوقاف' وراثت اور وصیت وغیرہ کے بارے میں قانون سازی کی جائے گی۔ یہ قانون سازی صرف ایک فقہی مذہب کے دائرے میں رہ کر نہیں ہو گی بلکہ کمیٹی کو یہ اختیار ہو گا کہ وہ جمیع فقہاء کے فتاوی اور خصوصاً ان آراء سے استفادہ کرے جو لوگوں کی مصالح اور خارج میں موجود

1 المدخل الفقهي العام: 1/ 209-210

2 أيضا: 1/ 208-209

3 أبحاث هيئة كبار العلماء: 3/ 164

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

معاشرتی تبدیلیوں کے لیے مناسب و مفید ہوں۔ کمیٹی کو یہ بھی اختیار تھا کہ وہ جس مسئلے میں یہ محسوس کرے کہ اس کے بارے میں شکایت عام ہے یا اس میں قانون سازی کی شدید ضرورت ہے تو وہ اس مسئلے کو قانون سازی کے لیے بنیاد بنا سکتی ہے۔"[1]

اس کمیٹی نے جلد ہی اپنے کام کا آغاز کر دیا اور سب سے پہلے قانون وراثت کو مدون کیا کیونکہ اس میں اختلافات بہت کم ہیں۔ کمیٹی نے معاشرے میں پائے جانے والے بعض جدید مسائل و ابحاث کے تناظر میں کچھ ایسے قوانین بھی مرتب کیے جو معروف فقہی مذاہب کے مطابق نہ تھے۔ استاذ محمد سلام مدکور لکھتے ہیں:

"اس کمیٹی نے اپنے کام کا آغاز قانون وراثت سے کیا کیونکہ اس میں تبدیلی نسبتاً کم تھی۔ پس 1943ء میں جمیع احکام وراثت پر مشتمل قانون 77 جاری ہوا... اس قانون کے ان اہم ضوابط میں سے کہ جو معمول بہ فتاوی کے خلاف ہیں، ایک یہ ہے کہ بھائیوں اور بہنوں کو 'جد صحیح' کی موجودگی میں اس وقت بھی وارث شمار کیا گیا ہے جبکہ دادا ان کو محروم کر رہا ہو۔ اسی طرح میاں یا بیوی میں سے ایک اگر فوت ہو جائے تو بحیثیت ذوی الفروض اپنا حصہ لینے کے بعد بھی ان میں کوئی ایک، ذوی الفروض رشتہ داروں کو ورثہ کی ادائیگی کے بعد، بقیہ مال لے سکتا ہے بشرطیکہ متوفی کا کوئی قریبی رشتہ دار (عصبہ نسبی) موجود نہ ہو کیونکہ میاں، بیوی کا تعلق عصبہ سببی (مالک اور اس کے آزاد کردہ غلام کے تعلق) کی نسبت زیادہ قربت کا ہوتا ہے۔"[2]

اسی طرح کی قانون سازی اس کمیٹی نے قانون وقف کے بارے میں بھی کی اور اسے تقریباً قانون وراثت کے قریب پہنچا دیا۔ استاذ محمد سلام مدکور لکھتے ہیں:

"پھر 1946ء میں قانون 48 صادر ہوا' جس کے ذریعے وقف کے بعض احکام کو تبدیل کیا گیا۔ اس قانون کے اکثر ضوابط کو تمام مذاہب کے مختلف فقہاء کی آراء سے اخذ کیا گیا تھا اور اس کے ذریعے ایسے قوانین کی خواہش کی گئی ہے جن سے لوگوں کی مصالح پوری ہوں اور جو ملک کے اقتصادی نظام میں رکاوٹ پیدا نہ کریں۔ اس قانون کے اہم ضوابط میں سے ایک یہ ہے کہ قانون وقف کو قانون میراث کے قریب کر دیا گیا ہے اور ملکی وقف کے جمیع قوانین کو 1952ء میں قانون 180 کے ذریعے ختم کر دیا گیا ہے۔"[3]

اسی کمیٹی کی کوششوں سے 1946ء میں قانونِ وصیت بھی جاری ہوا۔ اس قانون کے ذریعے بھی معاشرے کے بعض پیچیدہ اور الجھے ہوئے مسائل کو حل کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ استاذ محمد سلام مدکور کہتے ہیں:

"اسی طرح 1946ء میں قانون 71 بھی جاری ہوا جو وصیت سے متعلقہ مسائل کے بارے میں تھا۔ یہ قانون بھی

---

1 أبحاث هيئة كبار العلماء: 164/3

2 أيضاً

3 أيضاً: ص165

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

کسی ایک فقہی مذہب یا صرف مذاہب اَربعہ کی آراء پر مشتمل نہ تھا۔اس قانون کی اہم دفعات میں سے ایک جبری وصیت کی شق ہے۔اس شق کے مطابق جو پوتے اپنے دادا اور دادیوں کی وراثت سے محروم ہو جاتے ہوں' ان کے لیے ورثہ میں(بطور جبری وصیت)لازمی حصہ شامل ہو گا اور یہ حصہ وہ ہو گا جو ان کے والد کے زندہ ہونے کی صورت میں ان کو ملنا تھا بشر طیکہ وہ حصہ (جو پوتے کو ملنا ہے)کل ترکہ کے ایک تہائی سے زائد نہ ہو اور یہ بھی کہ ان کے دادا یا دادی نے ان کے حق میں کوئی اور وصیت نہ کی ہو۔یہ قانون بعض تابعین اور فقہ اباضیہ کی رائے کے مطابق بنایا گیا ہے۔اسی طرح اس قانون کے مطابق وارث کے لیے بھی وصیت کا ایک تہائی ترکہ کی حدود میں جائز قرار دیا گیا ہے،چاہے باقی ورثا راضی ہوں یا نہ ہوں۔''[1]

1936ء میں،ہی علما کی ایک کمیٹی نے مختلف مذاہب کی روشنی میں مصر کے جدید مدنی قانون(Civil Law) کو مرتب کیا۔مصر کے مدنی(Civil) قانون کی تنقیح کے لیے پہلی کمیٹی 1936ء میں' دوسری کمیٹی 1938ء میں اور تیسری کمیٹی 1938ء کے آخر میں ڈاکٹر عبد الرزاق سنہوری بیگ کے زیر قیادت بنائی گئی۔آخری کمیٹی نے تقریباً دو سال کے عرصے میں اپنا کام مکمل کر لیا اور اس کے بعد توضیحی اور ٹھوس یادداشتیں قلم بند کیں۔جدید مسودہ قانون میں 1149 دفعات ہیں اور وہ تین ماخذوں سے لیا گیا ہے: قانون مقارن' اجتہاد القضاء المصری اور شریعت اسلامیہ۔[2]

یہ قانون 1949ء میں نافذ ہوا۔اس نے قانون مدنی 28 اکتوبر 1882ء اور قانون مدنی محکمہ جات مختلط 28 جون 1875ء کو منسوخ کر دیا۔[3] یہ مصر میں اسلامی بنیادوں پر قانون سازی کی ایک مختصر سی تاریخ تھی۔اب ہم عالم عرب اور عالم اسلام کے مرکز سعودی عرب میں تقنین کے حوالے سے ہونے والی کوششوں کا ایک مختصر جائزہ پیش کرتے ہیں۔

سعودی عرب میں قانون سازی کی تاریخ

سلطنت عثمانیہ کے زمانے میں سعودی عرب کا اکثر علاقہ خلافت عثمانیہ کے تحت تھا اور یہاں تقریباً وہی قانون لاگو تھا جس کا نفاذ ترکی میں تھا۔ترک حکمرانوں کی بعض پالیسیوں سے اختلاف کرتے ہوئے اس وقت کے ایک مقامی عرب حکمران عبد العزیز بن سعود رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 1953ء) نے فوج جمع کر کے ترکوں کے خلاف جنگ شروع کر دی اور 1902ء میں نجد کے دار الحکومت ریاض کو فتح کر لیا۔جنگ عظیم اول 1914ء کے دوران

1 أبحاث هيئة كبار العلماء: 3/ 164

2 فلسفہ شریعت اسلام: ص118

3 قوانین اسلامی ممالک: ص79

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

سلطان عبد العزیز بن سعود رحمۃ اللہ علیہ، عرب کے مرکزی علاقے پر قابض ہو چکے تھے۔ اس جنگ عظیم میں سلطنت عثمانیہ نے جرمنی کی، جبکہ ابن سعود رحمۃ اللہ علیہ نے برطانیہ کی حمایت کی۔ برطانیہ کی تحریک پر ابن سعود رحمۃ اللہ علیہ نے ترکوں کے خلاف جنگ جاری رکھی جس کے نتیجے میں دولت عثمانیہ نے حجاز کا علاقہ بھی خود ہی خالی کر دیا۔ 1924ء میں والی مکہ سلطان حسین (متوفیٰ 1139ھ) نے خلیفۃ المسلمین ہونے کا دعوی کیا لیکن ابن سعود رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو باغی قرار دیتے ہوئے اس کے خلاف لشکر کشی کی اور حجاز فتح کر لیا۔ 1926ء میں ایک صلح کانفرنس منعقد ہوئی جس میں ابن سعود رحمۃ اللہ علیہ کو سعودی عرب جبکہ والی مکہ سلطان حسین کے بھائیوں کو عراق اور شرق اردن کا بادشاہ تسلیم کیا گیا۔

جدید سعودی عرب کے قیام میں آل سعود کے ساتھ محمد بن عبد الوہاب رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 1206) اور ان کے خاندان یعنی آل الشیخ کا بھی کافی نمایاں حصہ تھا لہٰذا اس سلطنت کے قیام کے وقت ہی سے مذہبی امور میں آل الشیخ کو خصوصی اہمیت حاصل رہی ہے۔ اس سلطنت کے قیام ہی کے دور سے سعودی علما فقہی قانون سازی کے تصور سے نا آشنا تھے۔ پس سعودی عرب میں شروع ہی سے اسلامی قانون تحریری صورت میں نافذ نہیں رہا بلکہ قاضیوں کو یہ ہدایت تھی کہ وہ پیش آنے والے مقدمات میں براہ راست قرآن وسنت کی روشنی میں فیصلے کریں۔

ڈاکٹر محمود احمد غازی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 2010ء) لکھتے ہیں:

”ان اسباب کی بنا پر سعودی عرب کے علمائے کرام نے تدوین کو ناپسندیدہ قرار دیا اور جب 1924ء۔1925ء میں مملکت سعودی عرب کا قیام عمل میں آیا تو ان کے اس مشورہ یا رائے کے نتیجہ میں یہ طے کیا گیا کہ اسلامی احکام و قوانین کو غیر مرتب ہی رہنے دیا جائے اور جس طرح سے انگلستان میں کامن لاء نافذ ہوتا ہے، کم و بیش اسی طرح سے اسلامی شریعت کو بدستور نافذ العمل رکھا جائے۔ چنانچہ اس وقت سے لے کر آج تک سعودی علما کی یہی رائے رہی ہے اور اسی پر وہ عمل درآمد کی کوشش کرتے رہتے ہیں۔ آج بھی مملکت سعودی عرب میں وہ تمام قوانین غیر مدون ہیں جو وہاں کی عام عدالتوں کے دائرہ اختیار میں ہیں، مثلاً تمام عائلی قوانین، حدود و تعزیرات کے تمام احکام اور ایسے ہی دوسرے متعدد قوانین پر ضابطہ بندی کے بغیر ہی عمل درآمد ہوتا ہے۔“[1]

سعودی عرب نے کوئی کتاب وسنت سے ماخوذ کوئی شرعی قانون نافذ کرنے کی بجائے خود کتاب وسنت کے متن کو نافذ کر دیا ہے اور اس کے متن کی تشریح وتوضیح قاضی اور جج حضرات کے ذمہ ہے جو کہ علما ہوتے ہیں۔ اسی طرح سعودی عرب کا تجربہ اس اعتبار سے منفرد ہے کہ وہاں دیوانی اور فوجداری مسائل میں کوئی متعین فقہ نافذ نہیں ہے بلکہ کتاب وسنت براہ راست نافذ ہیں جیسا کہ آگے چل کر تفصیل سے اس پر بحث ہو گی۔

1 علم اصول فقہ ایک تعارف: 3/ 155

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

مفتی عبد القیوم جالندھری لکھتے ہیں:

”سعودی عرب میں مکمل دستور نافذ نہیں۔ دوسرے اسلامی ممالک کی طرح کوئی مدنی یا تعزیری قانون نہیں۔ چیف جج سے محکمہ شرعی متعلق ہے وہ اس میں قرآن وسنت کے مطابق احکام صادر کرتا ہے۔ چور کے لیے قطع ید کی سزا مقرر ہے۔ زنا کی سزا سنگساری ہے۔“[1]

سعودی عرب کے اکثر علما اور کبار فقہا نے بعض اسباب کی وجہ سے، کہ جن کا تذکرہ ہم نے تقنین کے عیوب کے عنوان سے کیا ہے، مجتہد فیہ شرعی احکام میں قانون سازی کو حرام قرار دیا ہے۔ وہ جلیل القدر سعودی علما کہ جنھوں نے تقنین کو حرام ٹھہرایا ہے، میں شیخ محمد امین شنقیطی، عبد اللہ بن حمید، عبد العزیز بن باز، عبد الرزاق عفیفی، ابراہیم بن محمد آل الشیخ، عبد العزیز بن صالح، محمد الحرکان، سلیمان العبید، عبد اللہ بن عبد الرحمن الغدیان، صالح بن محمد اللحیدان، عبد اللہ بن عبد الرحمن الجبرین، صالح بن فوان الفوازان، بکر بن عبد اللہ ابو زید، عبد الرحمن بن عبد اللہ العجلان، عبد اللہ بن محمد الغنیمان اور عبد العزیز بن عبد اللہ راجحی وغیرہ شامل ہیں۔

جب تہذیب وتمدن کے ارتقاء کے نتیجے میں پیدا ہونے والے نئے مسائل اور ان کے بارے میں قانون سازی کی ضرورت کا احساس بیدار ہوا تو اس کا حل سعودیہ میں یہ نکالا گیا کہ ایسے مسائل میں قانون سازی کو تدبیر وتنظیم کے دائرے میں شامل کرتے ہوئے شریعت اور شرعی احکام کی بحث سے خارج کر دیا جائے۔ ڈاکٹر محمود احمد غازی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

”ان حالات میں برادر ملک سعودی عرب میں ایک نیا تجربہ کیا گیا۔ وہ تجربہ اپنی نوعیت کا منفرد تجربہ تھا اور آج تک خاصی حد تک کامیابی سے جاری ہے۔ وہ تجربہ یہ ہے کہ ان نئے معاملات کو جن کا تعلق بین الاقوامی تجارت کے معاملات سے ہو، عام عدالتوں کے دائرہ کار سے نکال دیا جائے اور ان کے لیے از سر نو نئے قوانین مرتب کر کے نافذ کیے جائیں۔ یہ کہنا شائد غلط نہ ہو گا یوں فقہ اسلامی کی بالادستی سے ان مسائل کو مستثنیٰ کر دیا گیا۔ ان نئے مسائل کے لیے نئے ضابطے تجویز ہوئے جن کا نام 'نظام' رکھا گیا۔“[2]

یہ نظام کن قوانین پر مشتمل تھا؟ اس کے بارے میں ڈاکٹر محمود غازی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

”یہ نظام بعینہ وہ قوانین ہیں جو دوسرے ممالک مثلاً مصر، شام، عراق یا کویت میں نافذ العمل ہیں۔ ان میں ترتیب و مندرجات کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے۔ یہ اسی طرح کے قوانین ہیں جیسے دنیا کے مختلف ممالک میں جاری ہے۔ دوسرے ملکوں میں ان کو قوانین اور سعودی عرب میں نظام کہتے ہیں۔ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ

---

1 قوانین اسلامی ممالک: ص 157

2 عرفان خالد، ڈھلوں، ڈاکٹر، علم اصول فقہ ایک تعارف: 3/ 156، شریعہ اکیڈمی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد، طبع اول، 2006

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

’نظام‘ کا یہ دائرہ بین الاقوامی تجارت کی حدود سے نکلتا چلا گیا اور نئے نئے موضوعات ’نظام‘ کے دائرے میں شامل ہوتے گئے۔بقیہ سارے معاملات جن میں سعودی عرب کے انتظامی قوانین، وہاں کے اداروں کا داخلی نظم وضبط، حتی کہ باہر سے آنے والے کارکنوں اور مزدوروں کے حقوق، مقامی باشندوں اور باہر سے آنے والوں کے درمیان ذمہ داریوں کی تقسیم، ویزا کے قوانین، شہریت کے قوانین، یہ سب چیزیں وہ ہیں جو نظام کے تحت طے ہو رہی ہیں۔ نظام کی ترتیب کی تیاری میں نہ علمائے کرام کا حصہ ہے اور نہ ہی کوئی ایسا پلیٹ فارم موجود ہے کہ فقہ حنبلی یا شریعت اسلامیہ کے احکام کی روشنی میں اس ’نظام‘ کے مناسب یا غیر مناسب ہونے کا جائزہ لیا جائے۔“[1]

’نظام‘ سے متعلقہ مسائل میں پیش آنے والے مقدمات کا فیصلہ شرعی عدالتوں میں نہیں ہوتا بلکہ ان مسائل و مقدمات کے حل کے لیے علیحدہ سے کچھ ادارے ’مجالس‘ کے نام سے قائم کیے گئے ہیں۔ اگرچہ کسی ’مجلس‘ کے تحت پیش آنے والے مقدمے کے فریقین کو یہ اختیار بھی حاصل ہوتا ہے کہ وہ شرعی عدالتوں میں اپنا مقدمہ لے جاسکتے ہیں۔ بعض اوقات یہ بھی دیکھنے میں آیا کہ ’مجلس‘ نے کسی مسئلے میں ایک فیصلہ دیا جبکہ شرعی عدالت نے اس مقدمے میں اس کے بالکل برعکس فیصلہ سنایا۔ ڈاکٹر محمود احمد غازی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

”نظام کو شروع ہی سے عدالتوں اور علما کے دائرہ کار سے باہر رکھا گیا۔ شروع ہی میں یہ طے ہو گیا تھا کہ ’نظام‘ پر عمل درآمد کے لیے عدالتوں کی بجائے نئے ادارے قائم کیے جائیں گے جن کو ’مجلس‘ کا نام دیا گیا۔ یہ ’مجلس‘ بظاہر ایک کمیٹی ہے لیکن اس کو عملاً وہ تمام عدالتی اختیارات حاصل ہیں جو دنیا کے کسی بھی ملک میں کسی بھی ایسی عدالت کو حاصل ہوتے ہیں جو تجارتی اور دوسرے قوانین کے مطابق معاملات کا فیصلہ کرتی ہے۔ ابتداء میں ان مجلسوں کے روبرو وکلاء پیش نہیں ہوتے تھے۔ بعد میں آہستہ آہستہ ’مجالس‘ کے روبرو وکلاء کو پیش ہونے کی اجازت دے دی گئی۔ اب سعودی عرب میں دو متوازی نظام چل رہے ہیں۔“[2]

انہی جدید مسائل کے حل کے تناظر میں شرعی بنیادوں پر عائلی زندگی اور حدود وتعزیرات وغیرہ کے میدانوں میں قانون سازی کی دعوتی تحریک وقتاً فوقتاً اٹھتی رہی ہے لیکن تاحال سعودی علما اسے حرام ہی قرار دیتے آرہے ہیں اور ان کے نزدیک اس کے مفاسد اس کے فوائد سے بڑھ کر ہیں۔ شیخ عبد الرحمن بن سعد الشثری لکھتے ہیں:

”بلاد سعودیہ میں قانون سازی کے لیے ملک عبد العزیز بن عبد الرحمن کے زمانے میں بعض علما نے آواز اٹھائی۔ پس اس وقت کے تمام سعودی علما نے اس کی بالاتفاق تردید کی۔ اس کے بعد 1426ھ میں اہل علم کی ایک

1 اصول فقہ ایک تعارف: 3/ 157

2 علم اصول فقہ ایک تعارف: 3/ 157-158

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

مختصر جماعت نے اپنی بعض کتابوں اور رسائل میں اس دعوت کو دوبارہ عام کیا ہے۔ اللہ ہمیں اور اس قلیل جماعت کو اس مسئلے میں اپنے حکم سے ہدایت دے کہ جس میں اختلاف ہوا ہے کیونکہ وہی وہ ذات ہے جو جس کو چاہتی ہے سیدھے رستے کی ہدایت دیتی ہے۔"[1]

اسلامی قانون سازی میں سعودی عرب کا تجربہ باقی اسلامی ممالک کی نسبت بالکل ہی ایک منفرد تجربہ ہے اور بعض شعبوں میں مثلاً فوجداری قوانین (شرعی حدود و تعزیرات کے نفاذ) میں سعودی عرب کی شرعی عدالتوں کے فیصلے پوری دنیا کے لیے قابل اتباع اور ایک ماڈل کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اب ہم پاکستان میں قانون سازی کی تاریخ کا جائزہ قدرے تفصیل سے لیتے ہیں۔

پاکستان میں قانون سازی کی تاریخ

اگست 1947ء میں انگریزوں نے 'قانون آزادی ہند ایکٹ' کے تحت ہندوستان کو دو حصوں انڈیا اور پاکستان میں تقسیم کر دیا۔ اس ایکٹ میں یہ درج تھا کہ انڈیا اور پاکستان کی قانون ساز اسمبلیاں جب تک اپنے ممالک کے لیے کوئی آئین وضع نہیں کر لیتی وہ گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ مجریہ 1935ء کے تحت نظم و نسق چلاتی رہیں گی۔ پاکستان کا پہلا دستور 1956ء میں نافذ ہوا اور اس دوران تقریباً آٹھ یا نو سال مملکت پاکستان میں انگریزوں کے بنائے ہوئے قوانین کے مطابق فیصلے ہوتے رہے۔ مثلاً تعزیرات پاکستان 1860ء، ضابطہ فوجداری 1898ء، ضابطہ دیوانی 1908ء اور پولیس ایکٹ 1818ء وغیرہ۔ آزاد ملک کے آزاد شہریوں کے لیے پولیس ایکٹ بھی من و عن وہی نافذ کر دیا گیا اور آج تک نافذ ہے، جو انگریز حکمرانوں نے اپنے غلاموں کو کنٹرول کرنے کے لیے بنایا تھا۔[2]

اس دوران اگرچہ حکمران طبقہ تو کسی اسلامی قانون کے نفاذ میں عدم دلچسپی کا اظہار کرتا ہی رہا لیکن ملک کے نامور علما اور دینی جماعتوں کے قائدین نے اس سلسلے میں خصوصی تحریک چلائی اور اس وقت کے چند جید اصحاب علم و فضل مولانا سید ابو الاعلی مودودی (متوفی 1979ء)، سید سلیمان ندوی (متوفی 1953ء)، مولانا شبیر احمد عثمانی (متوفی 1949ء)، مولانا ظفر احمد عثمانی (متوفی 1974ء)، مولانا عبد الحامد بدیوانی، مولانا ظفر احمد انصاری، ڈاکٹر محمد حمید اللہ، ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی اور سردار عبد الرب نشتر رحمۃ اللہ علیہم کی کوششوں سے پاکستان کی دستور ساز اسمبلی نے مارچ 1949ء میں ایک قرارداد منظور کی جو قرارداد مقاصد کے نام سے معروف ہوئی۔ پاکستان پر اللہ کی حاکمیت کے اصول کو تسلیم کرتے ہوئے اس مقصد کی تکمیل کا ذمہ لیا گیا کہ مسلمانوں کو اس قابل

1 تقنين الشريعة بين التحليل والتحريم: ص7

2 علم اصول فقہ ایک تعارف: 3/ 188

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

بنایا جائے گا کہ وہ انفرادی اور اجتماعی طور پر اپنی زندگی کو ان اسلامی تعلیمات اور مقتضیات کے مطابق ڈھال سکیں جو قرآن پاک اور سنت رسول میں متعین ہیں۔[1] یہ قرار داد آج تک ایک متفق علیہ قانونی اور دستوری دستاویز کے طور پر پاکستان کے ہر دستور میں شامل رہی ہے۔[2]

1949ء میں ہی پاکستان کی مرکزی اسمبلی نے ایک قانون پاس کیا، جس میں یہ کہا گیا کہ مسلمانوں کے نکاح وطلاق کے مسائل شریعت کے مطابق حل کیے جائیں گے بشرطیکہ دونوں فریق مسلمان ہوں اور شریعت اسلامیہ کے مطابق اپنا فیصلہ چاہتے ہوں۔ یہ ایک دوسطری قانون تھا جو کئی سالوں تک مشرقی و مغربی پاکستان پر نافذ رہا۔ 1950ء ہی کے لگ بھگ اسلامی تعلیمات کی روشنی میں آئین سازی کے لیے سرکاری سطح پر ایک بورڈ قائم کیا گیا، جس کا نام 'بورڈ آف تعلیمات اسلامیہ' رکھا گیا۔ اس بورڈ میں اگرچہ اس وقت کے نامور دانشور اور علما مثلاً سید سلیمان ندوی، ڈاکٹر محمد حمید اللہ، مفتی محمد شفیع (متوفیٰ 1976ء)، مولانا ظفر احمد انصاری اور مفتی جعفر حسین رحمۃ اللہ علیہم وغیرہ شامل تھے لیکن حکومت نے اس بورڈ کی پیش کی گئی سفارشات کو قانون سازی میں کوئی اہمیت نہ دی۔

جب بھی علما یا دینی حلقوں کی طرف سے حکمران طبقے سے اسلامی قانون کے نفاذ کا مطالبہ کیا جاتا تو عام طور پر ان کا جواب یہ ہوتا تھا کہ کون سا اسلام نافذ کیا جائے؟ حنفی، بریلوی، شافعی، اہل تشیع یا اہل الحدیث کا؟ چناچہ جنوری 1951ء میں ملک کے نامور شیعہ، بریلوی، دیوبندی اور اہلحدیث علما کی ایک جماعت نے بائیس نکات پر مشتمل ایک متفقہ فارمولا منظور کیا۔ ڈاکٹر محمود احمد غازی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

> "ان حضرات نے بائیس نکات پر مشتمل ایک ایسا مسودہ تیار کیا جس کے بارے میں ان حضرات نے اپنے انتہائی علم وبصیرت کے مطابق یہ قرار دیا کہ اگر بائیس نکات کسی دستور میں سمو دیے جائیں تو وہ دستور اسلامی دستور کہلائے گا' اس دستور کی بنیاد پر جو اسلامی ریاست قائم ہو گی وہ اسلامی ریاست کہلائے گی اور وہ ریاست جو قوانین نافذ کرے گی وہ اسلامی قوانین ہوں گے۔"[3]

اس فارمولے پر دستخط کرنے والوں میں مولانا مودودی، سید سلیمان ندوی، مفتی محمد شفیع، مولانا ظفر احمد انصاری، مولانا ادریس کاندھلوی، مولانا محمد علی جالندہری، مولانا محمد یوسف بنوری، مولانا عبد الحامد بدیوانی، پیر مانکی شریف اور مفتی جعفر حسین رحمۃ اللہ علیہم وغیرہ جیسی نامور شخصیات شامل تھیں۔ علما اس بائیس نکاتی فارمولے کو بنیاد بناتے ہوئے نفاذ اسلام کی کوششیں کرتے رہے یہاں تک کہ 1954ء میں جو دستور تیار ہوا اس کے آرٹیکل چار

1 تنزیل الرحمان، جسٹس (ر)، مجموعہ قوانین اسلام:1/ 15-16، ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد، اشاعت پنجم، 2004ء

2 علم اصول فقہ ایک تعارف:3/ 195-196

3 أیضا:3/ 199

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

میں یہ طے پایا کہ اگر کوئی بھی شہری ملک کے کسی بھی قانون کے بارے میں سپریم کورٹ میں یہ دعوی دائر کرے کہ وہ اسلام کے خلاف ہے تو سپریم کورٹ کو یہ اختیار حاصل ہو گا کہ وہ ایسے قانون کو اگر شریعت سے متعارض سمجھے تو اسے کالعدم قرار دے۔ اسلامی شریعت کے نفاذ میں یہ ایک بہت بڑی کامیابی تھی۔

23 مارچ 1956ء کو پاکستان کا پہلا دستور نافذ ہوا جس میں قرار داد مقاصد کو اس دستور کے مقدمے اور بائیس نکاتی فارمولے کی بعض باتوں کو ریاستی پالیسی کے رہنما اصولوں کے طور پر شامل کر لیا گیا۔ اس دستور کے ذریعہ مسلمانوں کی زندگیوں کو قرآن مجید اور سنت رسول کے مطابق بنانے کا موقع فراہم کیا گیا۔ چنانچہ دستور کی دفعہ 198 کی رو سے یہ قرار دیا گیا کہ اس ملک میں ایسا کوئی قانون نہیں بنایا جا سکے گا جو قرآن مجید اور سنت نبوی میں مذکور اسلامی احکام و تعلیمات کے منافی ہو۔ ساتھ ہی اس امر کا بھی اظہار کیا گیا کہ موجودہ قوانین کو قرآن پاک و سنت کے مطابق بنایا جائے گا... دستور پاکستان 1956ء کی دفعہ 197 کے تحت صدر مملکت کو اس امر کا اختیار دیا گیا کہ وہ ایک اسلامی تحقیقاتی ادارے کی تشکیل کرے گا جو مسلم معاشرے کو صحیح اسلامی بنیادوں پر قائم کرنے میں مدد و معاون ہو۔[1]

اکتوبر 1958ء میں پاکستان میں مارشل لاء لگنے کی وجہ سے 1956ء کا آئین کالعدم قرار پایا جبکہ 1961ء میں مارشل لاء حکومت نے مغربی پاکستان میں 'نفاذ شریعت آرڈیننس' جاری کیا۔ جس کے مطابق مسلم عائلی قوانین سے متعلق تمام معاملات مثلاً شادی، طلاق، حضانت، وراثت، ہبہ اور وقف کے بارے میں یہ فیصلہ کیا گیا کہ یہ سب معاملات شریعت کے مطابق طے ہوں گے۔ ان موضوعات سے متعلق اسلامی احکام کو تحریری طور پر مدون کیے بغیر براہ راست شرعی قوانین نافذ کر دیے گئے۔[2]

1962ء ہی میں اس وقت کے گورنر مغربی پاکستان نے ایک قانون نافذ کیا، جس کے مطابق اگر کوئی ایک فریق بھی نکاح، طلاق، وراثت اور وصیت وغیرہ جیسے خانگی و معاشرتی معاملات میں شریعت کے مطابق فیصلہ چاہے گا، تو فریقین کے مابین رائج الوقت قانون کی بجائے شریعت کے مطابق فیصلہ ہو گا۔ اس میں ایک استثناء پھر بھی باقی رہا۔ جس کا ماحصل یہ تھا کہ والیان ریاست یا وہ لوگ جن کو اس قانون کی رو سے خاص استحقاق حاصل تھا، ان کے لیے وراثت کا قانون انگریزوں کے اصول ہی پر جاری رہے گا۔ اور وہ قانون یہ تھا کہ نواب یا جاگیر دار کی وفات کے بعد اس کا سب سے بڑا بیٹا وارث ہو گا اور سب سے بڑے بیٹے کی وفات کے بعد اس کا سب سے بڑا بیٹا وارث ہو گا۔ اس میں چھوٹے بیٹوں، بیٹیوں، بہنوں سب کو ہر قسم کی جائیداد کے حق وراثت سے محروم کر دیا گیا تھا۔ یہ قانون برصغیر میں کم و بیش سو سال جاری رہا۔ حیرت انگیز بات یہ ہے کہ خواتین کے حقوق کی علمبردار کسی

1 مجموعہ قوانین اسلام: 1/ 16

2 علم اصول فقہ ایک تعارف: 3/ 207

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

تنظیم نے کبھی اس کے خلاف کوئی آواز نہیں اٹھائی۔[1]

گورنر پاکستان ملک محمد امیر خان نے اسی دوران ایک ایسے آرڈیننس کا بھی اجراء کیا جس میں طوائفوں کے پیشے کو ممنوع اور قابل سزا جرم قرار دیا گیا۔ نتائج سے قطع نظر فی نفسہ یہ ایک خوش آئند اقدام تھا۔1962ء ہی میں فیلڈ مارشل ایوب خان کے دور میں مسلمانوں کے عائلی قوانین کے حوالے سے 'مسلم عائلی قوانین آرڈیننس' کے نام سے ایک قانون نافذ کیا گیا۔ اس آرڈیننس میں یتیم پوتے کی وراثت، طلاق اور دوسری شادی کے حوالے سے بعض ایسے قوانین تھے جو اسلامی تعلیمات کے منافی تھے۔ مثال کے طور پر اس قانون میں یہ بات طے کی گئی کہ پہلی بیوی کی رضامندی کے بغیر شوہر کو دوسری شادی کی اجازت نہ ہوگی اور اگر کسی نے ایسی شادی کی تو وہ قانوناً ناجائز تصور ہوگی۔ جدت پسندوں نے اس آرڈیننس کی تائید کی جبکہ علما کی طرف سے اس پر شدید تنقید ہوئی۔

1962ء میں اس وقت کی مارشل لاء حکومت نے ایک دستور نافذ کیا، جس میں بعد ازاں شدید عوامی دباؤ کے نتیجے میں مملکت پاکستان کے نام کے ساتھ 'اسلامی جمہوریہ' کا لفظ بھی لگایا گیا۔ اس دستور کے مطابق بھی اس اصول کو تسلیم کیا گیا کہ پاکستان میں کوئی بھی قانون سازی قرآن وسنت کے منافی نہ ہوگی۔ ڈاکٹر تنزیل الرحمن لکھتے ہیں:

> ”دستور کی دفعہ 199 کے تحت صدر مملکت کو اسلامی نظریہ کی مشاورتی کونسل کے قیام کا اختیار دیا گیا تاکہ یہ کونسل پاکستان کے مسلمانوں کو ہر شعبہ زندگی میں اسلام کے اصولوں اور تصورات کے مطابق عمل کرنے کی ترغیب اور امداد دے سکے۔ نیز یہ بھی جائزہ لے سکے کہ آیا کوئی مجوزہ قانون اسلام کے خلاف یا منافی ہے؟“[2]

اسی دستور کی دفعہ 207 کے تحت صدر کو 'ادارہ تحقیقات اسلامی' کے نام سے ایک ایسا ادارہ قائم کرنے کا بھی اختیار دیا گیا جو اسلام اور اسلامی تعلیمات کے بارے میں اپنی تحقیقات پیش کرے۔ اسی ادارے کے تحت کئی ایک علمی منصوبے پایہ تکمیل کو پہنچے جن میں ڈاکٹر تنزیل الرحمن کا 'مجموعہ قوانین اسلام' ایک نمایاں وگراں قدر کوشش ہے۔ اس ادارے میں بعد میں کچھ غیر سنجیدہ افراد بھی شامل ہوگئے جس کی وجہ سے اس ادارے کی بہت بدنامی ہوئی۔ ڈاکٹر محمد امین لکھتے ہیں:

> ”ڈاکٹر فضل الرحمن اور ان کے ساتھیوں کی تجدد پسندی نے بھی اس ادارے کے وقار اور سنجیدگی کو نقصان پہنچایا ہے۔ حکومتی ذرائع سے بھی اس کی کارکردگی کو کبھی نمایاں نہیں کیا گیا۔“[3]

1973ء میں جناب ذوالفقار علی بھٹو (متوفی 1979ء) کے دور میں ایک نیا آئین تیار ہوا جو اگست 1973ء میں نافذ ہوا۔ 'اسلامی نظریہ کی مشاورتی کونسل' کو 'اسلامی نظریاتی کونسل' کا نام دیا گیا۔ اس کونسل نے 1973ء

---

1 علم اصول فقہ ایک تعارف: 3/ 208

2 مجموعہ قوانین اسلام: 1/ 17

3 محمد امین، ڈاکٹر، عصر حاضر اور اسلام کا نظام قانون: ص179، ادارہ ترجمان القرآن، لاہور، طبع اول، 1989ء

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

میں کام شروع کیا اور تقریباً تین سالوں کے دوران بہت سی مفید سفارشات پیش کیں جن میں سے چند ایک کو چھوڑ کر اکثر سرد خانے کی نذر ہو گئیں۔[1]

جنرل ضیاء الحق (متوفی 1988ء) کے دور میں اس کونسل میں جلیل القدر علما شامل تھے لیکن بعد کے ادوار میں عموماً ایسے افراد کو کونسل کی رکنیت مہیا کی گئی جن کی دینی حیثیت علماء، دینی حلقوں اور عامۃ الناس کے ہاں معتبر نہ تھی۔ خاص طور پر جنرل پرویز مشرف 1999ء تا 2008ء کی تشکیل کردہ نظریاتی کونسل اکثر وبیشتر ایسے ارکان پر مشتمل تھی جن کی دینی حیثیت یا علمی اہلیت مملکت کے جمہور عوام کے ہاں مشتبہ ومشکوک تھی۔ یہی وجہ ہے کہ کونسل اپنی نت نئی سفارشات کی بنیاد پر علمی وعوامی حلقوں میں عرصہ دراز سے مسلسل تنقید کا نشانہ بنتی چلی آ رہی ہے۔

1977ء میں جنرل ضیاء الحق مرحوم نے مارشل لاء نافذ کرتے ہوئے 1973ء کے آئین کو معطل کر دیا۔ سپریم کورٹ نے جنرل مرحوم کی حکومت کو جائز قرار دیتے ہوئے ان کو دستور میں ترمیم کی اجازت فراہم کر دی۔ اس اجازت کی وجہ سے اسلامی نظریاتی کونسل نے یہ تجویز پیش کی کہ جنرل مرحوم صاحب دستور میں ایسی ترمیم کر دیں جس کے ذریعے اعلی عدالتوں کو یہ اختیار مل جائے کہ وہ موجودہ قوانین کو شریعت کی کسوٹی پر پرکھ سکیں۔[2]

مذکورہ بالا ترمیم کے نتیجے میں 10 فروری 1979ء کو چاروں صوبوں کی ہائی کورٹس میں ایک شریعت بنچ اور سپریم کورٹ میں شریعت ایپلیٹ بنچ قائم کیا گیا۔ ان بنچوں کو یہ اختیار دیا گیا تھا کہ وہ کسی شہری کی درخواست پر کسی بھی ریاستی قانون کے بارے میں یہ جائزہ لے سکتے ہیں کہ وہ قرآن وسنت کے منافی ہے یا نہیں۔ یہ ایک بہت ہی مستحسن اقدام تھا لیکن جنرل مرحوم صاحب نے عدلیہ کو یہ اختیار کچھ استثناء ات کے ساتھ دیا جن میں سے چار مستقل اور ایک عارضی تھا۔ ڈاکٹر محمود احمد غازی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

"جو چار مستقل استثناء ات تھے ان میں ایک تو خود آئین تھا' ایک پرسنل لا یعنی شخصی قوانین تھے' ایک استثناء پروسیجرل لاء کا تھا اور ایک مارشل لاء کے ریگولیشن تھے۔"[3]

10 فروری 1979ء کو جنرل ضیاء الحق مرحوم نے ایک حکم کے ذریعے حدود آرڈیننس جاری کیا جو جائیداد، زنا، قذف، امتناع اور سزائے تازیانہ سے متعلق تھا۔ بعد ازاں 1985ء میں اس وقت کی اسمبلی نے اس آرڈیننس کی توثیق کرتے ہوئے اسے آئینی تحفظ فراہم کیا۔ ان قوانین کے اطلاق میں پروسیجرل لاء (Procedural

1 علم اصول فقہ ایک تعارف: 3/ 211-212

2 أیضا: 3/213

3 أیضا: 3/ 214-2015

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

Law)' معاشرتی کرپشن اور بگاڑ کی وجہ سے بعض اوقات صحیح نتائج یا ثمرات حاصل نہ ہوئے تو بعض منفی ذہنیت کے عناصر ان قوانین کی منسوخی کے درپے ہو گئے۔ پیپلز پارٹی نے ان قوانین کی تنسیخ کے لیے تقریباً دو مرتبہ اسمبلی میں بل پیش کیا۔ اسی طرح بعض سیکولر سیاسی حلقوں اور حقوق نسواں کی تنظیموں اور پرویز مشرف کی روشن خیال حکومت کی طرف سے 21 اگست 2006ء کو 'فوجداری ترمیمی بل 2006ء' پیش کیا گیا۔ بعد میں اسی بل کا نام 'تحفظ خواتین بل 2006ء' رکھا گیا۔ ملک کے تمام معروف دینی حلقوں نے ان ترمیمات کی مخالفت کی اور ان کو اسلام کے خلاف ایک سازش قرار دیا۔

شریعت بنچوں کے ایک سال تجربے سے اس بات کی ضرورت محسوس ہوئی کہ چار مختلف ہائی کورٹس میں چار شریعت بنچوں کی بجائے ایک مستقل عدالت قائم کر دی جائے جو چاروں ہائی کورٹس کی نمائندہ ہو۔ چنانچہ مئی 1980ء میں ایک وفاقی شرعی عدالت قائم کر دی گئی جس کا صدر دفتر اسلام آباد میں تھا۔ چاروں ہائی کورٹس سے ایک جج لیا گیا اور سپریم کورٹ کے ایک سابق جج اس عدالت کے سربراہ بنے۔ اسی دوران اس عدالت کی پانچ رکنی کمیٹی میں سے تین ججوں نے شادی شدہ زانی کے لیے رجم کے مسئلے میں جمہور علما کا موقف سے بغیر ایک شاذ رائے کی نمائندگی کرتے ہوئے اس کو خلاف شریعت قرار دیا۔ بعد ازاں عوامی و علمی حلقوں کے دباؤ کے پیش نظر تین جید علما کو اس عدالت کا رکن بنایا گیا اور اس عدالت نے بہت سے قوانین کا علمی جائزہ لیا۔ ڈاکٹر محمود احمد غازی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

"1980ء میں اپنے قیام سے لے کر آج تک وفاقی شرعی عدالت نے سینکڑوں قوانین کا جائزہ لیا اور ان میں سے بہت سے قوانین کی جزوی ترامیم کا حکم دیا۔ حکومت کو مجبوراً وہ ترامیم کرنا پڑیں۔ یوں پاکستان میں سینکڑوں قوانین کو وفاقی شرعی عدالت کے ذریعے اسلام کے مطابق بنایا جا چکا اور یہ اتنی بڑی کامیابی ہے جو پاکستان کے علاوہ کسی اور ملک میں حاصل نہیں کی جا سکی۔"[1]

عائلی قوانین کے علاوہ 17 مارچ 1997ء کو نافذ ہونے والا قصاص و دیت ایکٹ بھی نفاذ اسلام کے ہدف کی طرف ایک قابل قدر پیش رفت ہے۔[2] اور 23 دسمبر 1999ء کو پاکستان کی سپریم کورٹ کے اپلیٹ بنچ نے متفقہ طور پر معاشرے میں جاری ہر طرح کے تجارت و صرفی لین دین کو قرآن و سنت سے متصادم ہونے کی وجہ سے حرام اور ناجائز قرار دیا۔[3] لیکن قابل افسوس بات یہ ہے کہ اس وقت کی آمرانہ اور روشن خیال حکومت نے اس سلسلے میں حیلے بہانوں اور ٹال مٹول سے کام لیا اور تاحال اس بارے میں بعد ازاں عملاً کوئی پیش رفت نہ ہو سکی۔

---

1 علم اصول فقہ ایک تعارف: 3/ 222

2 أیضا: 3/ 231

3 ظفر علی راجا، ڈاکٹر، سود کی عدالتی ممانعت کے بعد، ماہنامہ محدث، ص 3 فروری 2000ء، ج 32 ع 2، مجلس التحقیق الاسلامی، لاہور

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

معاصر علما کا تقنین کے بارے نقطہ نظر

معاصر علما میں تقنین کے بارے دو موقف پائے جاتے ہیں۔ایک نقطہ نظر جمہور سعودی علما کا ہے جس کے مطابق احکام شرعیہ کی تقنین حرام ہے جبکہ دوسرا موقف جمہور مصری فقہا کا ہے کہ جس کے مطابق تقنین وقت کی ایک ضرورت ہے۔اکثر اسلامی ممالک نے بھی مصر ہی کے منہج کو اختیار کرتے ہوئے مختلف شعبہ ہائے زندگی میں قانون سازی کی ہے۔ڈاکٹر عبد الرحمن بن احمد الجرعی لکھتے ہیں:

''معاصر علما کی ایک جماعت نے تقنین کو ناجائز قرار دیا ہے۔ان علما میں شیخ محمد امین شنقیطی (متوفی 1973م)، شیخ بکر ابو زید (متوفی 1429ھ)، شیخ عبد اللہ بن عبد الرحمن بسام (متوفی 1423ھ) رحمۃ اللہ علیہم ہیں۔ شیخ بکر ابو زید رحمۃ اللہ علیہ نے شیخ شنقیطی رحمۃ اللہ علیہ سے اس مسئلے میں ایک طویل کلام "مخاطر التقنين" میں نقل کیا ہے۔جبکہ شیخ بکر ابو زید رحمۃ اللہ علیہ کی اس مسئلے پر اپنی بحث ان کی کتاب "فقه النوازل" میں "التقنين والإلزام" کے عنوان سے موجود ہے۔اسی طرح شیخ بسام رحمۃ اللہ علیہ کا بھی ایک رسالہ "تقنين الشريعة أضراره ومفاسده" کے نام سے موجود ہے۔ان کے علاوہ جن علما نے تقنین کو ناجائز قرار دیا ہے ان میں "هيئة كبار العلماء" سعودی عرب کے جمہور علما ہیں۔هيئة کے فتاوی میں "تدوين الراجح من أقوال الفقهاء" کے عنوان سے ایک بحث موجود ہے جو کہ دو حصوں پر مشتمل ہے۔پہلا حصہ راجح فقہی قول کی تدوین اور دوسرا اس کو لازم قرار دینے کے بارے میں ہے۔ هيئة کی اکثریت نے ایک قرارداد کے ذریعے اسے ناجائز کہا۔''[1]

جن کبار علما نے 'تقنین' کو ناجائز کہا ہے ان کا ذکر کرتے ہوئے شیخ عبد الرحمن بن سعد الشثری لکھتے ہیں:

''ہمارے زمانے کے بعض اکابر علما کی رائے یہ ہے کہ مجتہد فیہ احکام شرعیہ میں قانون سازی حرام ہے۔جن علما کی یہ رائے ہے ان میں سے چند ایک کہ جن کو میں جانتا ہوں، میں محمد امین شنقیطی، عبد اللہ بن حمید، عبد العزیز بن باز، عبد الرزاق عفیفی، ابراہیم بن محمد آل الشیخ، عبد العزیز بن صالح، محمد الحرکان، سلیمان العبید، عبد اللہ بن عبد الرحمن الغدیان، صالح بن محمد اللحیدان، عبد اللہ بن عبد الرحمن الجبرین، صالح بن فوزان الفوزان، بکر بن عبد اللہ ابو زید، عبد الرحمن بن عبد اللہ العجلان، عبد اللہ بن محمد الغنیمان اور عبد العزیز بن عبد اللہ راجحی وغیرہ شامل ہیں۔''[2]

جن معاصر علما نے 'تقنین' کو جائز قرار دیا ہے، ان کے بارے ڈاکٹر عبد الرحمن الجرعی لکھتے ہیں:

''جمہور معاصر فقہاء نے تقنین کو جائز کہا ہے۔ان علما میں سعودی عرب کی "هيئة كبار العلما" کے بعض

1 تقنين الأحكام الشرعية بين المانعين والمجيزين: ص6

2 تقنين الشريعة بين التحليل والتحريم: ص19-20

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

اراکین ہیں۔ جیسا کہ "ھیئۃ کبار العلماء" کی تقنین سے ممانعت والی قرارداد میں بعض ارکان علما کے بعض تحفظات پر مبنی اضافی نقطہ نظر سے بھی یہ واضح ہو گیا تھا۔ تحفظات کا اظہار کرنے والے ان علما میں شیخ صالح بن عضون، شیخ عبد المجید بن حسن، شیخ عبد اللہ خیاط، شیخ عبد اللہ بن منیع، شیخ محمد بن جبیر اور شیخ راشد بن خنین ہیں۔ "ھیئۃ کبار العلماء" کے ارکان میں سے جنہوں نے تقنین کو جائز قرار دیا ہے ان میں صالح بن عبد اللہ بن حمید شامل ہیں۔ اسی طرح تقنین کو جائز قرار دینے والوں میں شیخ عبد العزیز بن محمد بن ابراہیم آل الشیخ اور ڈاکٹر عبد الرحمن القاسم بھی ہیں جنہوں نے تقنین اور اس کی ضرورت کے موضوع پر سیر حاصل گفتگو کی ہے۔ ان کے علاوہ جن مشہور علما نے تقنین کو جائز قرار دیا ہے ان میں شیخ محمد عبدہ، شیخ محمد رشید رضا، شیخ احمد شاکر، شیخ محمد ابو زہرہ، شیخ مصطفی زرقاء، شیخ علی طنطاوی، ڈاکٹر وہبہ الزحیلی، ڈاکٹر یوسف القرضاوی اور شیخ محمد بن حسن حجوی ہیں۔"[1]

مذکورہ بالا اکثر و بیشتر علما مصری ہیں۔ پس تقنین کے بارے علماء کی دو جماعتوں کے مابین اختلاف در اصل سعودی اور مصری علما کا اختلاف ہے۔

مانعین کے دلائل

جو علما 'تقنین' کو حرام قرار دیتے ہیں، وہ قرآن، احادیث، اجماع اور دیگر شرعی دلائل کی روشنی میں اسے ناجائز کہتے ہیں۔ ان علما کی طرف سے عموماً جو دلائل بیان کیے جاتے ہیں وہ درج ذیل ہیں:

① ارشاد باری تعالیٰ ہے:

"بے شک ہم نے کتاب کو حق کے ساتھ نازل کیا ہے تاکہ آپ ﷺ لوگوں کے مابین اس کے مطابق فیصلہ کریں جو اللہ نے آپ ﷺ کو سجھا دیا۔"[2] ایک اور جگہ ارشاد فرمایا: "پس آپ ﷺ ان کے مابین اللہ کے نازل کردہ احکامات کے مطابق فیصلہ کر دیں اور اس حق کے مقابلے میں جو آپ ﷺ کے پاس آ گیا ہے، ان کی خواہشات کی پیروی نہ کریں۔"[3]

اس امت کی طرح سابقہ اقوام کو بھی حق کے مطابق فیصلے کرنے کا حکم تھا۔ قرآن میں ایک جگہ حضرت داؤد علیہ السلام سے ارشاد ہے: "آپ لوگوں کے مابین حق کے ساتھ فیصلہ فرمائیں۔"[4]

1 تقنين الأحكام الشرعية بين المانعين والمجيزين: ص11

2 سورة النساء:4: 105

3 سورة المائدة:5: 48

4 سورة ص :38: 26

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

ان آیات میں اللہ کے رسول ﷺ کو وحی اور حق کے مطابق فیصلے کرنے کا حکم جاری کیا گیا ہے اور حق کیا ہے؟ایک مجتہد کے لیے وہ کسی ایک فقہی مذہب یا تقنین کی صورت میں کسی ریاستی قانون میں محصور نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ فقہاء کا راجح قول اس قانون کے واضعین کے نزدیک تو حق ہو گا لیکن دوسرے فقہا، علما، قاضیوں اور ججوں کے ہاں عین ممکن ہے، حق کچھ اور ہو۔ پس اس صورت میں قاضیوں کے لیے اس قانون کا التزام ضروری نہ ہو گا اور نہ ہی اس قانون کے التزام کی شرط ججوں کو عہدہ قضاء دیتے وقت یا اس کے بعد عائد کی جا سکتی ہے۔[1]

④ قرآن میں مسلمانوں کے مابین باہمی اختلافات کو حل کرنے کے لیے اصل معیار کتاب و سنت کو قرار دیا گیا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”اور جس چیز میں بھی تمہارے مابین اختلاف ہو جائے پس اس کا حکم اللہ کی طرف لوٹا دو۔“[2] ایک اور جگہ ارشاد ہے: ”اے وہ لوگو! جو ایمان لے کر آئے ہو۔ تم اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی اطاعت کرو اور اپنے امراء کی بھی اطاعت کرو۔ پس اگر تمہارے (اور حکمرانوں کے) مابین کسی مسئلے میں تنازع ہو جائے تو اس مسئلے کو اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی طرف لوٹا دو، اگر تو تم اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتے ہو۔“[3]

ان آیات مبارکہ میں مسلمانوں کے باہمی تنازعات میں اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے حکم کی طرف رجوع کو واجب قرار دیا گیا ہے اور اللہ اور اس کے رسول ﷺ کا حکم کسی معین مذہب یا رائے یا قانون میں محصور نہیں ہے۔ بعض اوقات ایک مجتہد قاضی کسی مقدمے کا فیصلہ کرتے وقت یہ محسوس کر سکتا ہے کہ اس مسئلے میں ریاستی قانون اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے حکم کے خلاف ہے۔ پس اس صورت میں اس قاضی کے لیے اس قانون کے تحت فیصلہ کس طرح جائز ہو جائے گا؟

مؤخر الذکر آیت مبارکہ میں لفظ "شیئ" نکرہ ہے جو شرط کے سیاق میں ہے اور عربی زبان کا قاعدہ یہ ہے کہ جب نفی، نہی یا شرط کے سیاق میں نکرہ ہو تو وہ عبارت اپنے عموم میں نص بن جاتی ہے یعنی اس وقت اس عبارت سے عموم کا بیان متکلم کا مقصود و منشا ہوتا ہے۔[4]

ڈاکٹر عبد الرحمن الجرعی کے مطابق ان آیات سے استدلال کا جواب یہ دیا جا سکتا ہے کہ کیا یہ لازمی امر ہے کہ جن راجح اقوال کو علماء نے تقنین کے لیے اختیار کیا ہے وہ حق کے خلاف ہی ہوں یا جب ہم ان راجح اقوال کی طرف رجوع کرتے ہیں تو ہم کتاب اللہ اور سنت رسول ﷺ کے غیر کی پیروی کر رہے ہوتے ہیں۔ پس (غور

---

1 تقنين الأحكام الشرعية بين المانعين والمجيزين: ص7

2 سورة الشورى:42: 10

3 سورة النساء:4: 59

4 بكر عبد الله بن زيد، الشيخ، فقه النوازل: 1/61، مؤسسة الرسالة، بيروت

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

طلب بات یہ ہے کہ) ان علما نے یہ اقوال کہاں سے لیے ہیں؟[1]

یہ بھی کہا گیا ہے کہ بلاشبہ فقہی اقوال کی بنیاد بھی کتاب وسنت اور دوسرے مصادر شریعت ہی ہوتے ہیں۔ لہٰذا راجح فقہی اقوال کتاب وسنت کا غیر نہیں ہیں بلکہ ان کی نصوص کا اخذ شدہ فہم ہیں۔ لیکن اصل محل نزاع یہ نہیں ہے۔ اختلاف اس میں ہے کہ اگر کسی شہری یا علماء کی جماعت کو ریاستی قانون کے بارے میں یہ اعتراض ہو کہ یہ شریعت کے مطابق نہیں ہے تو اس اختلاف کے حل کے لیے معیار کیا ہو گا؟ اس آیت سے یہ معلوم ہوا کہ وہ معیار قرآن وسنت ہو گا نہ کہ ملکی وریاستی قانون۔ پس تقنین کے بعد بھی اگر کسی قانون کے بارے میں یہ اختلاف ہو جائے کہ وہ شرعی ہے یا غیر شرعی تو اس صورت میں اصل مصادر قرآن وسنت ہی ہوں گے۔ اور اگر یہی مسئلہ محل نزاع بن جائے کہ تقنین جائز ہے یا حرام تو اس کا تعین بھی قرآن وسنت ہی سے ہو گا۔ ہاں! اگر کسی مسئلے میں مدعی، مدعی علیہ اور متعلقہ عدالت کے قاضی کا اتفاق ہو کہ اس بارے میں ملکی قانون شریعت کے عین مطابق ہے تو اس صورت میں یہ اعتراض بھی رفع ہو جاتا ہے۔

③ حکمران یا امیر کی اطاعت صرف اس صورت میں فرض قرار دی گئی ہے جبکہ ایسی اطاعت معروف کے دائرے میں ہو۔ ایک روایت کے الفاظ ہیں: "إنما الطاعة في المعروف" یعنی "اطاعت تو صرف معروف کے دائرے میں ہے۔"[2]

ایک اور روایت کے الفاظ ہیں: "حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے علقمہ بن مجزز رضی اللہ عنہ کو ایک لشکر کا امیر بنا کر بھیجا اور میں بھی اس لشکر میں شامل تھا پس جب لڑائی ختم ہونے کو آئی یا وہ رستے میں تھے تو لشکر میں سے ایک گروہ نے ان سے اجازت چاہی تو حضرت علقمہ بن مجزز رضی اللہ عنہ نے ان کو اجازت دے دی اور ان پر عبد اللہ بن حذافہ بن قیس رضی اللہ عنہ کو امیر مقرر کیا۔ حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں بھی ان لوگوں میں شامل تھا جنہوں نے ان کے ساتھ مل کر جنگ لڑی۔ جب ہم رستے میں تھے تو کچھ لوگوں نے آگ جلائی تا کہ اس سے حرارت حاصل کر سکیں یا اس پر کچھ کھانا تیار کر سکیں، تو حضرت عبد اللہ بن حذافہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ اور وہ ایک ہنس مکھ آدمی تھے کہ کیا تمہارے لیے میری بات کو سننا اور اس کی اطاعت کرنا واجب نہیں ہے؟ تو ان کے باقی ساتھی کہنے لگے: کیوں نہیں! حضرت عبد اللہ بن حذافہ رضی اللہ عنہ نے کہا: میں جو بھی تمہیں حکم دوں گا کیا مانو گے؟ انہوں نے کہا: ہاں! تو حضرت عبد اللہ بن حذافہ رضی اللہ عنہ نے کہا: میں تمہارے اوپر سختی کروں گا اگر تم اس آگ میں نہ کودے۔ تو کچھ لوگوں نے کہا: پس تم (اس آگ میں کودنے کے لیے) تیار ہو

1 تقنين الأحكام الشرعية بين المانعين والمجيزين: ص7

2 البخاري، محمد بن إسماعيل ، صحيح بخاري، كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية: 7145، دار السلام للنشر والتوزيع الرياض، الطبعة الثانية، 1999م

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

جاؤ۔ پس جب حضرت عبد اللہ بن حذافہ کو یقین ہو گیا کہ وہ لوگ اس میں کودنے والے ہیں تو وہ کہنے لگے: ٹھہرے رہو! میں تو تمہارے ساتھ صرف مزاح کر رہا تھا۔ پس جب ہم واپس آئے تو بعض افراد نے اللہ کے رسول ﷺ کے سامنے اس واقعے کا تذکرہ کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: پس جو بھی تمہیں اللہ کی نافرمانی کا حکم دے تو اس کی اطاعت نہ کرو۔"[1] پس تقنین کی صورت میں اگر کوئی جج کسی مسئلے میں ریاستی قانون کو 'معروف' کی بجائے 'منکر' خیال کرے تو اس کے لیے اس قانون کے مطابق فیصلے کرنا لازم نہ ہو گا۔

اس دلیل کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اگر کسی مسئلے میں تقنین نہ بھی ہو تو اس صورت میں بھی تو امکان ہے کہ ایک شہری یا عالم دین کے نزدیک ایک فعل معروف ہو جبکہ کسی قاضی یا جج کے ہاں اس فعل کا شمار منکرات میں ہوتا ہو۔ تو پھر اس قاضی یا جج کے فیصلے کا الزام اس پر کیوں درست مانا جائے؟

اس اعتراض کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ عدم تقنین کی صورت میں اصل مصادر یعنی قرآن وسنت کی طرف رجوع کا حق دونوں کے پاس باقی رہتا ہے جبکہ تقنین کے ذریعے قرآن وسنت کی طرف رجوع کا یہ حق قاضی، مدعی اور مدعی علیہ سب کے لیے ختم ہو جاتا ہے۔

④ اللہ کے رسول ﷺ کی اس قاضی کے بارے میں جہنم کی وعید وارد ہوئی ہے جو حق بات کو پہچاننے کے بعد بھی اس کے خلاف فیصلہ کرے۔ ایک روایت کے الفاظ ہیں:

«الْقُضَاةُ ثَلَاثَةٌ: وَاحِدٌ فِي الْجَنَّةِ، وَاثْنَانِ فِي النَّارِ، فَأَمَّا الَّذِي فِي الْجَنَّةِ فَرَجُلٌ عَرَفَ الْحَقَّ فَقَضَى بِهِ، وَرَجُلٌ عَرَفَ الْحَقَّ فَجَارَ فِي الْحُكْمِ، فَهُوَ فِي النَّارِ»[2]

"قاضی تین قسم کے ہیں: ان میں سے ایک جنت میں جائے گا اور دو آگ میں ہوں گے۔ پس جو جنت میں جائے گا وہ' وہ قاضی ہے جس نے حق کو پہچان کر اس کے مطابق فیصلہ کیا۔ اور دوسرا وہ قاضی کہ جس نے حق بات کو پہچان کر اس کے خلاف فیصلہ کیا تو یہ شخص آگ میں داخل ہو گا جبکہ تیسرا وہ قاضی کہ جس نے بغیر علم کے فیصلہ کیا تو وہ بھی آگ میں ہو گا۔"

اس روایت سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی مجتہد قاضی کسی مسئلے میں حق تک رسائی کے بعد بھی اس کے خلاف ریاستی یا ملکی قانون کی بنیاد پر فیصلہ کرے تو وہ اس وعید میں داخل ہو گا۔[3] اور اگر کوئی قاضی یا جج شرعی احکام، ان

1 ابن ماجة، محمد بن يزيد، سنن ابن ماجة، كتاب الجهاد، باب لا طاعة في معصية الله: 2863 دار السلام للنشر والتوزيع الرياض، الطبعة الثانية، 1999م

2 أبوداؤد، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داؤد، كتاب الأقضية، باب في القاضي يخطئ: 3573، دار السلام للنشر والتوزيع الرياض، الطبعة الثانية، 1999م

3 تقنين الأحكام الشرعية بين المانعين والمجيزين: ص7

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

کے دلائل، طرق استنباط، اختلاف فقہا اور ان کے اسباب سے ناواقف ہو اور وہ اس عہدے پر فائز کر دیا جائے اور وہ اپنی جہالت کے باوصف صرف ریاستی قانون کی تقلید میں ایسے فیصلے کرے تو وہ بھی اس وعید میں شامل ہے۔

بعض حضرات نے اس کا جواب یوں دیا ہے کہ کوئی قاضی یہ محسوس کرے کہ ایک خاص معاملہ میں مدون قانون شریعت کے حقیقی منشا سے کچھ مختلف ہے اور اس کو اس مدون قانون کی پابندی کے سبب سے ایک ایسا فیصلہ کرنا پڑ رہا ہے جو اس کے خیال میں منشائے شریعت کے خلاف ہے۔ لیکن اسے سوچنا چاہیے کہ یہ اس کی ایک انفرادی رائے ہے جو اس مدون ضابطے کے مقابل میں کوئی اہمیت نہیں رکھتی جس پر وقت کے ارباب حل وعقد کا اجماع ہے' یا کم سے کم ان کی اکثریت اس کے شریعت سے اوفق ہونے پر مطمئن ہے۔[1]

اس کا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ مولانا امین احسن اصلاحی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 1997م) کے اس نقطہ نظر میں کئی ایک غلطیاں ہیں۔ مثلاً ان کا یہ کہنا کہ جب کوئی قاضی کسی مدون ضابطے یا قانون کے خلاف اپنی رائے کا اظہار کرتا ہے تو وہ اجماع کی خلاف ورزی ہوتی ہے۔ اصلاً تو جدید مسائل میں اجماع کا وقوع ہی ناممکن ہے اور اگر وہ قاضی مجتہد ہے تو اس کے اختلاف کے باوجود اجماع کیسے منعقد ہو گیا اور اگر وہ مقلد ہے تو اجتہاد نہیں کرے گا اور اجتہاد نہ کرنے کی صورت میں اس کو اختلاف بھی نہ ہو گا۔ اسی طرح ایک مجتہد قاضی جمہور کی رائے کا کیسے پابند ہو سکتا ہے جب کہ قرآن کی صریح نصوص اس کو یہ حکم جاری کر رہی ہیں کہ وہ اس کی پیروی کرے جس کو وہ حق سمجھتا ہے۔ علاوہ ازیں علما کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ایک شخص جب کسی شرعی مسئلے میں حق کو پہچان لے تو اس کے لیے اس کی مخالفت جائز نہیں ہے۔[2]

اس کا جواب یہ بھی دیا جاسکتا ہے کہ تقنین کو زیادہ سے زیادہ جمہور کی رائے قرار دیا جاسکتا ہے لیکن جمہور کی رائے بھی ضروری نہیں ہے کہ حق ہی ہو۔ اگر ایسا ہوتا تو امت کے علما کا ضرور اس بات پر بھی اتفاق ہوتا کہ جس مسئلے میں ائمہ اربعہ یا ائمہ ثلاثہ متفق ہوں تو وہ حق ہے اور اس کی مخالفت جائز نہیں ہے جبکہ امر واقعہ اس کے بالکل خلاف ہے۔ اکثر و بیشتر مسائل میں ہم دیکھتے ہیں کہ امام مالک، امام شافعی اور امام احمد (متوفی 241ھ) رحمۃ اللہ علیہم کا قول ایک ہی ہوتا ہے جبکہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کسی دوسری رائے کے حامل ہوتے ہیں۔ کیا جن مسائل میں ائمہ ثلاثہ کا اتفاق ہو، حنفیہ کو ان مسائل میں ان ائمہ کے فتوی کا جبراً اس لیے پابند بنا دینا چاہیے کہ یہ جمہور کی رائے اور اقرب الی الصواب ہے؟

⑤ تقنین کی حرمت کے قائل علما نے درج ذیل روایت سے بھی اس کے عدم جواز پر استدلال کیا ہے کہ حضرت اُسید بن حضیر رضی اللہ عنہ یمامہ کے گورنر تھے۔ پس مروان نے اسید بن حضیر رضی اللہ عنہ کی طرف یہ خط لکھا کہ حضرت

1 اصلاحی، امین احسن، اسلامی ریاست میں فقہی اختلافات کا حل: ص 99، فاران فاؤنڈیشن، لاہور، 1982ء

2 مجموع الفتاوی: 7/71

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

معاویہ رضی اللہ عنہ نے میری طرف یہ لکھ بھیجا ہے کہ جس شخص کا بھی کوئی مال چوری ہو جائے تو وہ شخص اس مال کا سب سے زیادہ حقدار ہے جہاں بھی وہ اس کو پالے۔ پس مروان نے یہی خط میری طرف بھی لکھ بھیجا تو میں نے مروان کو لکھا اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فیصلہ فرمایا تھا کہ اگر کسی شخص نے بغیر کسی تہمت اپنے سر لیے چور سے وہ مال خرید لیا تھا تو اب اصل مالک (یعنی جس کی وہ چیز چوری ہوئی تھی) کو یہ اختیار حاصل ہو گا کہ اگر چاہے تو اس چوری شدہ مال کو اس کی قیمت کے بدلے واپس لے لے اور اگر چاہے تو چور کا پیچھا کرے۔ پھر اسی حدیث کے مطابق فیصلہ حضرت ابو بکر، حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم نے بھی کیا۔ پس مروان نے میرا یہ خط حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی طرف بھیج دیا۔ پس حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے مروان کی طرف یہ جوابی خط لکھا کہ تم اور اُسید میرے بارے میں کوئی فیصلہ نہیں کر رہے بلکہ میں تمہیں یہ حکم اس بنیاد پر جاری کر رہا ہوں کہ میں تم دونوں پر حکمران بنایا گیا ہوں۔ پس جو حکم میں نے تمہیں دیا ہے اسے نافذ کرو۔ پس مروان نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا یہ حکم میری طرف بھیج دیا تو میں نے کہا: جب تک میں یہاں کا گورنر ہوں، اپنی امارت میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے حکم کے مطابق فیصلے نہیں کروں گا۔"[1]

اس روایت سے بھی یہ معلوم ہوا کہ اگر حکمران کی طرف سے کسی قانون کا الزام درست ہوتا تو حضرت اُسید بن حضیر رضی اللہ عنہ اس سے انکار نہ کرتے۔ لیکن حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے طرز عمل سے محسوس ہوتا ہے کہ اس دور میں بھی حکمران کی طرف سے کسی قانون کے الزام کی سوچ ضرور موجود تھی۔

اس دلیل کا یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ اگر حضرت اُسید بن حضیر رضی اللہ عنہ نے کسی قانون کے الزام کو ناجائز قرار دیا تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ہاں یہ درست تھا۔ پس ایک صحابی کا قول و عمل دوسرے کے قول و عمل پر کیسے راجح قرار دیا جاسکتا ہے؟

⑥ تقنین کا عمل سلف صالحین کے طرز عمل کے خلاف ہے۔ خلفائے راشدین' تابعین رحمہم اللہ اور ائمہ اربعہ حتی کے بارہ صدیوں تک مسلمانوں کے ہاں تقنین کا رواج نہیں تھا اور اس کے باوجود بھی ان کی شرعی عدالتوں میں تمام مقدمات اور تنازعات کے فیصلے باحسن وخوبی انجام پا رہے تھے۔[2]

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ سلف صالحین کے زمانے میں بھی تقنین ہوئی ہے جیسا کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانے میں انہوں نے سرکاری مصاحف کی تیاری کے بعد باقی مصاحف کو جلانے کا حکم جاری فرما دیا تھا اور قرآن کی قراءت میں اس سرکاری مصحف کی پابندی کو لازم قرار دیا۔

---

1 النسائي، أحمد بن شعيب، سنن النسائي، كتاب البيوع، الرجل يبيع السلة فيستحقها مستحق :4683، دار السلام للنشر والتوزيع الرياض، الطبعة الأولى، 1999م

2 فقه النوازل:1/ 69

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

اس کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ یہ دلیل ہی درست نہیں ہے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے کوئی نیا مصحف یا قراءات جاری نہیں فرمائی تھی بلکہ انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں جمع کیے گئے مصحف کو بنیاد بناتے ہوئے کچھ نئے ایسے مصحف تیار کروائے تھے، جن کے رسم الخط میں ممکن حد تک متواتر قراءات کو سمونے کی کوشش کی گئی تھی۔ دوسری اور اہم تر بات یہ ہے کہ اس مصحف عثمانی پر صحابہ کا اجماع تھا اور صحابہ کا اجماع بذات خود ایک شرعی دلیل ہے۔ پس اس دلیل سے زیادہ سے زیادہ یہ معلوم ہو رہا ہے کہ اجماعی مسائل میں تقنین جائز ہے اور اس کے سب قائل ہیں۔ اصل نزاع تو مجتہد فیہ اور اختلافی مسائل میں تقنین کا ہے۔

بعض علما نے تقنین کو ایک ایسی بدعت قرار دیا جسے سلف صالحین کے دور میں مردود قرار دے دیا گیا تھا۔ تقنین کی فکر خلیفہ جعفر منصور (متوفی 158ھ) کی طرف سے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ پر پہلی دفعہ پیش کی گئی تو انہوں نے اس فکر کا رد کیا اور اس کے فساد کو واضح کیا۔ پس ایک ایسی شیء کہ جس کو سلف صالحین کے زمانے میں بدعات میں شمار کیا گیا ہو، اس میں کیا خیر ہو سکتی ہے؟[1] اسی طرح مولانا حافظ عبد الرحمن مدنی حفظہ اللہ لکھتے ہیں:

> ”جہاں تک کتاب وسنت کی بجائے جدید انداز پر دفعہ وار دستور وقانون کی شکل میں شریعت کی تشکیل نو کا مسئلہ ہے تو تقنین شریعت کی یہ صورت کوئی پختہ اسلامی تصور نہیں ہے بلکہ یہ تصور مغرب سے متاثر جدید ذہن کی پیداوار ہے جو فرانس کی تقلید میں مسلمانوں میں درآمد ہوا ہے۔“[2]

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ سلف صالحین کے زمانے میں تقنین کے دواعی موجود نہ تھے لہٰذا اس کی ضرورت بھی محسوس نہ ہوئی۔[3]

اس کا جواب یوں دیا جا سکتا ہے کہ یہ کہنا درست نہیں ہے کہ سلف صالحین کے دور میں 'تقنین' کے دواعی موجود نہ تھے۔ ابن المقفع رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 142ھ) نے جو خط خلیفہ جعفر منصور کو لکھا تھا، اس میں انہوں نے تقنین کے بعض دواعی کا بھی تذکرہ کیا تھا۔ جیسا کہ امیر المؤمنین ان دو شہروں اور ان کے علاوہ خلافت اسلامیہ کے دوسرے شہروں اور علاقوں کا حال دیکھ رہیں ہیں کہ ان شہروں میں قصاص، نکاح وزنا اور مالی معاملات کے بارے مختلف شرعی احکام کے تعین میں فقہاء وعلماء کا اختلاف بہت بڑھ گیا ہے۔[4]

ط) تقنین کا عمل اجماع امت کی خلاف ورزی ہے کیونکہ امت کا اس بات پر اجماع ہے کہ کسی شخص کو مختلف فیہ

---

1 تقنين الأحكام الشرعية بين المانعين والمجيزين: ص8

2 مدنی، عبد الرحمن، حافظ، اجتماعی اجتہاد کے تناظر تعبیر شریعت اور پارلیمنٹ: ص24-25، مجلس التحقیق الاسلامی، لاہور، 2005ء

3 تقنين الأحكام الشرعية بين المانعين والمجيزين: ص8

4 الإسلام وتقنين الأحكام في البلاد السعودية: ص239

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

مسائل میں کسی معین فقہی قول کا پابند نہیں بنایا جا سکتا جیسا کہ امام ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے لکھا ہے۔[1] اس کا جواب یہ دیا جا سکتا ہے کہ اجماع کا یہ دعوی خلاف واقعہ ہے کیونکہ اس مسئلے میں علما کا اختلاف نقل ہوا ہے۔[2]
اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اس مسئلے میں جن علما کا اختلاف نقل ہوا ہے تو وہ مقلد قاضی کے بارے میں ہے نہ کہ مجتہد کے بارے میں۔ محل اختلاف تو یہ ہے کہ اگر کوئی قاضی درجہ اجتہاد پر فائز ہو اور حق بات تک رسائی حاصل کر لے یا کوئی مقلد قاضی اپنے مذہب کے کسی قول کو حق سمجھ رہا ہو جبکہ ریاست کا قانون اس کے خلاف ہو تو کیا اس کے باوجود بھی اس قاضی کے لیے اس حق کے خلاف اور ریاست کے قانون کے مطابق فیصلہ کرنا جائز ہو گا تو اس مسئلے میں علما کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔[3] اسی طرح امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے تو اس کو شرک قرار دیا ہے کہ ایک قاضی کسی مقدمے میں حق بات کو پہچان لے اور پھر بھی کسی وجہ سے اس کے خلاف فیصلہ کرے۔[4]
یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ کہنا بھی درست نہیں ہے کہ اتنی بڑی تعداد میں مجتہد قاضیوں کا حصول مشکل ہے کہ جو معاشرے کی ضرورت پوری کر سکیں۔ ہم اپنے ارد گرد معاشرے پر ایک نگاہ ڈالیں تو ہمیں یہ محسوس ہو گا کہ جدید مسائل میں ہر مکتبہ فکر کے علما و فقہا کے فتاوی اور رہنمائی موجود ہے۔ پاکستان ہی کو لے لیں، جب بھی کوئی نیا مسئلہ درپیش آتا ہے تو ہر دوسرے دار العلوم سے اس کے حق میں یا اس کے خلاف فتوی جاری ہو جاتا ہے۔ اس کے باوجود بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ اجتہاد کا دروازہ بند ہے یا معاصر علما میں اجتہاد کی صلاحیت نہیں ہے۔ علما کی ایک کثیر تعداد ایسی ہے جو جدید معاصر مسائل کا حل اپنی اجتہادی بصیرت کی روشنی میں پیش کر سکتی ہے اور قدیم مسائل میں مختلف فقہی مذاہب کے مدون اقوال کے ذخیرے کو ایک ہی مذہب شمار کرتے ہوئے ان میں سے راجح و مرجوح، شاذ و مفتی بہ، معمول بہ و غیر معمول بہ فتاوی وغیرہ میں امتیاز کر سکتے ہیں۔ علاوہ ازیں سوچنے کی بات ہے کہ ایک ریاست میں ہائی کورٹس یا سپریم کورٹ کے قاضیوں کی تعداد ہی کیا ہوتی ہے؟ یہ کوئی اتنی بڑی تعداد نہیں ہے کہ اس قدر مجتہد علما کسی خطہ ارضی میں موجود نہ ہو۔
اس پر یہ اعتراض بھی وارد کیا جا سکتا ہے کہ اگر تقنین نہ بھی کی جائے تو اس صورت میں بھی اگر قاضی مجتہد ہو اور کسی تنازع میں مختلف فیہ اقوال موجود ہوں تو قاضی تو قرآن و سنت کی روشنی میں ان اقوال میں سے ایک ہی قول کے مطابق فیصلہ کرے گا جو اس کے نزدیک راجح اور حق ہو گا۔ اور اس کا عین امکان موجود ہے کہ جس کے

---

1 المغنی: 11/ 480

2 تقنين الأحكام الشرعية بين المانعين والمجيزين: ص8

3 هيئة كبار العلماء، تدوين الراجح من أقوال الفقهاء، مجلة البحوث الإسلامية، من رجب إلى شوال لسنة 1408هـ، العدد32، ص 33

4 مجموع الفتاوى: 7/ 71

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

خلاف قاضی کا فیصلہ نافذ کیا جارہا ہو وہ شخص اس مسئلے میں کسی دوسرے قول کا قائل ہو تو ایسی صورت میں قاضی کے قول کا نفاذ ایک عامی پر کیسے جائز ہو گا؟

اس اعتراض کا جواب امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا جا سکتا ہے کہ مختلف فیہ مسائل میں حکام کیلیے جائز نہیں ہے کہ وہ کسی شخص کو کسی معین قول کا پابند بنائے۔[1] امام صاحب اس کی تفصیل بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"اسی طرح مسلمان علما کے مابین وراثت کے کئی ایک مسائل میں اختلاف ہوا... علاوہ ازیں طلاق وغیرہ اور عبادات مثلاً نماز، روزہ، حج وغیرہ اور زیارت قبور کے بھی اکثر مسائل میں علما کا اختلاف نقل ہوا ہے... اسی طرح قرآنی آیات کی تفسیر میں بھی ان کا اختلاف مروی ہے اور بعض احادیث کی اللہ کے رسول ﷺ کی طرف نسبت کے ثابت ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں بھی ان میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ ان تمام امور میں کسی حاکم، چاہے وہ صحابی ہی کیوں نہ ہو، کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ اگر اس کو مذکورہ بالا مسائل میں سے کسی مسئلے میں کسی شخص سے اختلاف ہو جائے تو وہ اس شخص پر اپنے قول کے مطابق فیصلہ نافذ کرے اور وہ یہ کہے: میں تجھ پر یہ بات لازم ٹھہراتا ہوں کہ ایسا نہ کر یا صرف میرے مذہب کے موافق قول کے مطابق ہی فتوی دے۔ حقیقت یہ ہے کہ ان مسائل میں فیصلے کا اختیار اللہ اور اس کے رسول ﷺ کا ہے اور حاکم وقت مسلمانوں میں سے ایک ہے۔ پس اگر اس کے پاس علم ہے تو اس علم کے مطابق اس مسئلے میں گفتگو کرے گا۔ اسی طرح اگر حکمران سے جھگڑا کرنیوالے شخص کے پاس بھی علم ہے تو وہ بھی اس علم کے مطابق گفتگو کرے گا۔ پس اس گفتگو کے دوران اگر حق بات ظاہر ہو جائے اور اللہ اور اس کے رسول کا حکم فریقین کو معلوم ہو جائے تو ہر ایک پر اللہ اور اس کے رسول کے حکم کی اتباع فرض ہو گی۔ لیکن اگر اس بحث کے باوجود بھی اللہ کا حکم ان پر مخفی رہے تو ہر ایک قول کے قائل کو اس کے قول پر برقرار رکھا جائے گا۔ ہر ایک قول کا قائل اپنے مذہب پر برقرار رہے گا اور ان میں سے کسی ایک فریق کو بھی یہ اختیار نہیں ہو گا کہ وہ دوسرے کو اس کے قول سے منع کرے مگر علم، دلیل اور بیان کی بنیاد پر۔ پس وہ اپنے علم کے مطابق بات کرے گا۔"[2]

امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حاکم کی اجتہادی رائے رفع نزاع کے لیے مدعی اور مدعی علیہ پر نافذ ہو سکتی ہے۔ اس بارے وہ فرماتے ہیں:

"جہاں تک کسی پر زبردستی اور جبراً اپنی رائے مسلط کرنے کا معاملہ ہے تو حاکم کو اس کا اختیار صرف ان معین مسائل میں ہے کہ جن میں فیصلے کے لیے اس کی طرف رجوع کیا جائے مثلاً ایک شخص مر گیا اور اس کے ورثا

---

1 مجموع الفتاوی: 357/35

2 أیضا: 359/35-360

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

میں ترکہ کی تقسیم کے بارے میں اختلاف ہو گیا۔ پس جب وہ ورثا حاکم کے پاس فیصلہ حاصل کرنے کے لیے آئیں اور اس وقت حاکم علما کے کسی ایک قول کے مطابق فیصلہ کر دے تو ہر ایک فریق حاکم کے اس فیصلے کا پابند ہو گا اور کوئی فریق یہ نہ کہے گا کہ میں اس فیصلے سے اس وقت راضی ہوں گا جبکہ حاکم دوسرے قول کے مطابق فیصلہ کرے۔ اسی طرح اگر کسی چیز کے بارے میں حاکم کے پاس دو شخص فیصلہ حاصل کرنے کے لیے آئیں جبکہ ان میں ایک شخص مدعی ہو تو حاکم ان کے مابین اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے حکم کے مطابق فیصلہ کرے گا۔ اور جس کے بارے میں حاکم نے فیصلہ کیا ہے اس پر حاکم کا حکم لازم ہو جائے گا اور اس شخص کے لیے (حاکم کو) یہ کہنا جائز نہ ہو گا: تو نے اس قول کے مطابق فیصلہ کیا ہے جو مجھے پسند نہیں ہے۔ حاکم کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ اجتہاد کرے جیسا کہ اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا: جب حاکم اجتہاد کرتا ہے اور صحیح رائے تک پہنچ جاتا ہے تو اس کے لیے دو گنا اجر ہے اور اگر اس نے خطا کی تو اس کے لیے ایک گنا اجر ہے۔'' [1]

مانعین تقنین کے تجرباتی، مشاہداتی اور عقلی دلائل واعتراضات

جو علما 'تقنین' کے خلاف ہیں، انہوں نے تقنین کے رد میں بعض ایسے دلائل بھی نقل کیے ہیں جن کا تعلق شریعت کی بجائے مشاہدے اور تجربے سے ہے۔ ذیل میں ہم ان دلائل کا خلاصہ بیان کر رہے ہیں:

① تقنین پر ایک اعتراض یہ وارد کیا گیا ہے کہ قرآن وسنت کی نصوص میں جو جامعیت اور اعجاز ہے، اس کو انسانی کلام میں محصور کرنا ناممکن ہے۔ انسانی کلام بالآخر انسانی ہے، کتنی ہی کوشش کیوں نہ کر لی جائے، پھر بھی اس میں بشری کمزوریوں کا ایک پَرتو موجود رہے گا لہٰذا احکام الٰہی کی تقنین کی صورت میں قانونی عبارتوں کی اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی طرف نسبت ایک مشکل امر ہے۔ [2] پس عدم تقنین کی صورت میں قضا کے بنیادی مصادر نصوص شرعیہ ہوں گی اور تقنین کی صورت میں انسانی کلام، اگرچہ وہ انسانی کلام نصوص ہی سے کیوں نہ ماخوذ ہو کیونکہ اصل اور فرع میں کوئی مقابلہ نہیں ہے۔

② ماضی قریب میں 'تقنین' کے جن تجربات سے مختلف اقوام گزری ہیں، ان سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ قانون سازی کا عمل مسلسل ارتقاء سے گزرتا رہتا ہے۔ اس عمل میں کئی ایک نشیب وفراز آتے ہیں اور بالآخر جس فقہی قول کو بنیاد بناتے ہوئے کوئی قانون سازی کی گئی ہوتی ہے، وہ مختلف ترمیمات کے مراحل سے گزرنے کے بعد کچھ سے کچھ بن جاتا ہے۔ [3]

---

1 مجموع الفتاوی: 360/35

2 تقنين الأحكام الشرعية بين المانعين والمجيزين: ص8

3 فقه النوازل: 83/1

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

اس کا ایک نتیجہ یہ بھی نکلتا ہے کہ فقہی اقوال پر مبنی قانونی دفعات میں مسلسل تغیر و تبدل کی وجہ سے احکام شرعیہ پر لوگوں کا اعتماد متزلزل ہو گیا ہے۔ علاوہ ازیں یہ ترمیمات اس قانون کو شرعی نص اور اس کے مقصود سے بہت دور لے جاتی ہیں۔ قانونی ترمیمات کے اس عمل کو روکنا ممکن نہیں ہے کیونکہ کوئی بھی انسانی عمل نقص سے خالی نہیں ہوتا۔ پس ایک دفعہ اگر کسی مسئلے میں کوئی قانون بنا بھی لیا جائے تب بھی بدلتے حالات اور تہذیب و تمدن کے ارتقاء کی وجہ سے اس پر مسلسل نظر ثانی کی ضرورت باقی رہتی ہے۔[1]

اس کا جواب یہ دیا جا سکتا ہے کہ ایک قاضی جب اپنے اجتہاد کی روشنی میں کوئی فیصلہ کرے گا تو مختلف حالات میں عین ممکن ہے اس کا دوسرا اجتہاد اس کے پہلے اجتہاد کے برعکس ہو۔ پس قاضی پر اس صورت میں اپنے پہلے اجتہاد کی پابندی لازم نہ ہو گی اور اس کا ہر ایک اجتہاد اپنے وقت میں صحیح متصور ہو گا۔ اسی طرح کا معاملہ قانون میں تبدیلی کا بھی ہے۔ جب لوگوں کی مصلحت اور احوال زمانہ کے ساتھ تطبیق کی وجہ سے کوئی قانونی تبدیلی کی گئی ہو تو یہ ایک خوش آئند امر ہو گا نہ کہ کوئی عیب یا نقص۔

اس کا جواب یہ دیا جا سکتا ہے کہ تقنین کی صورت میں ایک دفعہ ترمیم کے باوجود احوال و ظروف کی تبدیلی سے بار بار ترمیم کی ضرورت محسوس ہوتی رہتی ہے اور قانونی ترمیم خود ایک طویل اور پیچیدہ عمل ہے اور بعض اوقات اس میں سالہا سال لگ جاتے ہیں۔ پس جب قانون کسی ترمیم کے مراحل سے گزر رہا ہوتا ہے تو اس دورانیے میں قاضی یا جج ایک ناقص قانون کے مطابق فیصلوں کا پابند ہوتا ہے۔ اسی طرح بدلتے حالات میں قانون میں مسلسل ترمیمات کی نسبت قاضی کے اجتہاد میں تبدیلی ایک بہت آسان امر ہے اور عدم تقنین کی صورت میں ایسے مشکل حالات پیش نہیں آتے۔

③ ایک اعتراض یہ بھی وارد کیا گیا ہے کہ کسی ایک قول کی تقنین کی صورت میں امت مسلمہ کے عظیم فقہی ورثے اور علمائے سلف کی محنتوں کو نظر انداز کر دیا جائے گا۔[2] پس مسلمانوں کے لیے علمی و اختلافی مسائل میں وسعت و کشادگی کی بجائے تنگی متعین ہو جائے گی۔[3]

④ تہذیب و تمدن کی ترقی اور بعض دوسرے اسباب کے تحت ایسے نئے نئے واقعات اور حوادث پیش آتے رہتے ہیں کہ جن کے بارے پہلے سے کوئی قانون موجود نہیں ہوتا۔ اس صورت میں یا تو قاضی ان نئے پیش آنے والے مقدمات میں اپنے اجتہاد سے فیصلہ کرے گا یا کسی قانون کے بننے کا انتظار فرمائے گا۔ پہلی صورت

---

1 تقنين الأحكام الشرعية بين المانعين والمجيزين: ص10

2 فقه النوازل: 1/89

3 تقنين الشريعة بين التحليل والتحريم: ص21

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

میں تقنین کا نقص ظاہر ہو گا جبکہ دوسری صورت قابل عمل نہیں ہے۔[1] مثال کے طور پر کمپیوٹر اور موبائل سے متعلقہ جرائم کے بارے میں کسی قانون سازی تک پہنچنے میں سالہا سال لگ گئے۔پاکستان میں سائبر کرائمز (Cyber crimes) اور فحش پیغامات (Messages) کے حوالے سے قانون سازی ہو رہی ہے۔

⑤ فقہی اقوال کی ایک کثیر تعداد میں فتوے کی بنیاد عرف ہوتا ہے۔پس اگر راجح فقہی اقوال کی تقنین کی گئی تو عرف کے بدلنے کی صورت میں یہ قوانین بے اثر ہو جائیں گے۔ظروف واحوال بدلتے رہتے ہیں اور بعض مسائل میں عرف کے تبدیل ہونے سے فقہی حکم بھی تبدیل ہو جاتا ہے۔پس عرف کے بدل جانے کی صورت میں قاضی یا جج متعین قانون کو کیسے لاگو کرے گا؟اس صورت حال میں یا تو قاضی اجتہاد کرے گا یا پھر نئے عرف کے مطابق نئے قانون کے بننے کا انتظار۔یہاں بھی پہلی صورت میں تقنین کا نقص ظاہر ہوتا ہے جبکہ دوسری صورت قابل عمل نہیں ہے۔[2]

⑥ تقنین پر ایک اعتراض یہ بھی کیا گیا ہے کہ 'تقنین' کی صورت میں قاضی کا فیصلہ ناواقفیت یا عدم علم کی بنیاد پر فیصلے کا دوسرا نام ہے۔شیخ عبد الرحمن بن سعد الشثری لکھتے ہیں:

"جب قاضی معین قانون کے مطابق فیصلہ کرے گا تو کیا وہ یہ کہے گا کہ یہ نافذ شدہ قانون اللہ کے اس دین کے مطابق ہے جس کے ساتھ اللہ نے اپنے رسول ﷺ کو بھیجا اور اس کے مطابق اپنی کتاب نازل کی اور اس کو اپنے بندوں کے لیے مقرر کیا اور جس کے سواء کوئی دین قابل قبول نہیں ہے یا قاضی یہ کہے گا کہ اللہ کا دین جو اس نے اپنے بندوں کے لیے مقرر کیا ہے، اس قانون کے خلاف ہے یا وہ یہ کہے گا کہ میں نہیں جانتا کہ ان دونوں میں سے کیا معاملہ ہے؟ پس قاضی کے لیے ان اقوال میں سے ایک قول کو اختیار کیے بغیر کوئی چارہ نہیں ہے۔پس قاضی کے لیے پہلے قول کو اختیار کرنے کی قطعاً گنجائش نہیں ہے کیونکہ اللہ کا وہ دین کہ جس کے سواء کوئی دین نہیں ہے، اس کی مخالفت کسی صورت جائز نہیں ہے اور اس کی مخالفت کرنے والے کا کم تر درجہ یہ ہو گا کہ وہ گناہ گاروں میں شمار ہو (تو کیا معین قانون کے خلاف رائے رکھنے والا کوئی عالم دین بھی گناہ گار کہلایا جا سکتا ہے)۔اسی طرح قاضی دوسرے قول کو بھی اختیار نہیں کرے گا؟ پس تیسرے قول کو اختیار کیے بغیر کوئی چارہ نہیں ہے۔پس کس قدر قابل تعجب بات ہے! کہ ایک ایسے امر کی بنیاد پر شرم گاہوں، خون، اموال اور حقوق کو کیسے مباح قرار دیا جائے گا اور کیسے کسی شیء کو حلال یا حرام ٹھہرایا جائے گا کہ جس کے بارے میں بہترین وراجح قول یہ ہو کہ 'میں نہیں جانتا'۔(یعنی جہالت کی بنیاد پر اتنے بڑے فیصلے کیسے کیے جا سکتے ہیں؟)۔"[3]

1 فقه النوازل: 1/ 85-86
2 أيضاً: ص86
3 تقنين الشريعة بين التحليل والتحريم: ص19

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

⑦ نصوص شرعیہ کی تعبیر و تشریح میں علما کے مناہج مختلف ہوتے ہیں۔ راجح فقہی اقوال کی تدوین و تقنین کی صورت میں قانون کے مدوِّن کو جن حالات سے واسطہ پڑا ہو گا وہ ان کا لحاظ رکھتے ہوئے قانون سازی کرے گا جبکہ خارج میں مثال کے طور پر ایک ہی جرم کے ارتکاب میں مجرمین کی نفسیات، ان کا ماحول، جرم میں خارجی عناصر کا عمل دخل اور اسباب جرم وغیرہ مختلف ہوتے ہیں۔ پس ایک ہی جرم سے متعلق مختلف حالات، اسباب، نفسیات اور پس منظر میں ہر مجرم پر ایک ہی سزا لاگو کرنا انصاف کا تقاضا نہیں ہے۔ عدم تقنین کی صورت میں ایک قاضی اس قانونی جمود یا تنگی کا پابند نہیں ہوتا ہے۔[1]

⑧ بعض اسلامی ممالک میں راجح فقہی اقوال کی تقنین کے تجربات کا نتیجہ یہ نکلا ہے کہ حکمران اور عامۃ الناس شرعی احکام کے مطابق فیصلوں سے بدظن ہو گئے اور دل کی تسلی کی خاطر عائلی زندگی اور بعض سزاؤں میں شرعی احکام کی تقنین کے علاوہ بالآخر بقیہ جمیع معاملات میں وضعی وانسانی قوانین کی طرف رجوع کیا گیا۔[2]

⑨ ایک اعتراض یہ بھی کیا گیا ہے کہ فقہی اقوال کی تقنین اجتہاد کا دروازہ بند کر دے گی اور قانون سازی کے عمل کی صورت میں اجتہادی تحریک، فکری نشوونما اور علمی مباحثے و مکالمے کو ناقابل تلافی نقصان پہنچے گا۔[3]

مولانا عبد الرحمن مدنی حفظہ اللہ لکھتے ہیں:

> ”تقنین سے فرد و معاشرہ کو ایک خاص تعبیر شریعت کی تقلید کا پابند قرار دے کر اجتہاد کے دروازے ان پر بند کر دیے جاتے ہیں۔ قرآن مجید کی نظر میں اس کا نام 'إصر وأغلال' ہے۔“[4]

اس کا جواب یہ دیا جا سکتا ہے کہ فقہی اقوال کی تقنین کی صورت میں قاضیوں کے اجتہاد پر کلی طور پر پابندی نہیں ہو گی بلکہ نئے پیش آمدہ مسائل، کہ جن میں پہلے سے کوئی قانون موجود نہ ہو، میں مجتہد قاضیوں کو اجتہاد کا اختیار ہو گا۔ اسی طرح تہذیب و تمدن کے نئے مسائل میں تقنین کی جب ضرورت پیش آئے گی تو علما اور قاضیوں کی مجالس اجتہاد کے ذریعے قانون سازی کریں گی۔ علاوہ ازیں متعین قوانین کی تطبیق (application) میں بھی قاضیوں کے لیے اجتہاد کی گنجائش باقی رہے گی۔

⑩ ایک اعتراض یہ بھی وارد کیا گیا ہے کہ تقنین کا لفظ غیر عربی ہے اور یہ اصطلاح بہت سے غیر شرعی تصورات کو شامل ہے۔ پس اس اصطلاح کا استعمال شروع میں لفظ اور کچھ عرصہ بعد اس کے مروجہ مغربی تصورات پر

1 أبحاث هيئة كبار العلماء: 235/3
2 أبحاث هيئة كبار العلماء: 235/3
3 تقنين الأحكام الشرعية بين المانعين والمجيزين: ص9
4 تعبیر شریعت اور پارلیمنٹ: ص26

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

مبنی معانی کو اختیار کرنے کی صورت میں نکل سکتا ہے۔[1] یہی وجہ ہے کہ سعودی علما تقنین کی بجائے تدوین کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں اور تدوین سے تقنین کا معنیٰ مراد لیتے ہیں۔

اس کا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ نئی اصطلاحات کی ایجاد یا استعمال میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اگر واقعتاً اس اصطلاح کے استعمال میں کچھ خطرات ہوں تو اس کے لیے نئی اصطلاح بھی وضع کی جاسکتی ہے۔

⑪ عدم تقنین کے حق میں ایک دلیل یہ بھی بیان کی گئی ہے کہ تقنین کی صورت میں شریعت کی وسعتوں، آسانیوں، سہولتوں اور رخصتوں سے استفادہ ناممکن ہو جائے گا۔ اسلامی قانون میں جو وسعت ہے وہ اس ضابطہ بندی اور تدوین سے بالکل سکڑ کر رہ جائے گی۔ عدالتیں پابند ہو جائیں گی کہ وہ ہر معاملے کا فیصلہ اس ضابطے کی روشنی میں کریں جو ان کے سامنے بنا کر رکھ دیا گیا ہے، خواہ انصاف اور شریعت الٰہی کا منشا پورا ہو رہا ہو یا نہ ہو رہا ہو۔[2]

مولانا عبد الرحمن مدنی حفظہ اللہ لکھتے ہیں:

"تقنین اپنے الفاظ میں کسی خاص تعبیر و تدوین شریعت کو قانونی جامہ پہنانے کا نام ہے جو حتمی امر ہو کر ایک طرف شریعت سازی اور خدائی اختیارات میں دخل اندازی کا موجب بنتی ہے تو دوسری طرف اسے اجتہاد بھی نہیں قرار دیا جاسکتا کیونکہ اجتہاد سے تو شریعت کی وسعتیں حاصل ہوتی ہیں جبکہ تقنین سے فرد و معاشرہ کو ایک خاص تعبیر شریعت کی تقلید کا پابند قرار دے کے اجتہاد کے دروازے ان پر بند کر دیے جاتے ہیں۔"[3]

⑫ ایک دلیل یہ بھی بیان کی گئی ہے کہ کسی بھی اسلامی ملک کی صورت حال ایسی نہیں ہے کہ اس میں ایک ہی مذہب کے پیروکار موجود ہوں بلکہ عموماً ایک ہی ریاست میں مختلف مذاہب اسلامیہ کے متبعین پائے جاتے ہیں۔ پس اگر کسی خطہ ارضی میں اکثریتی فقہ کو نافذ کر دیا گیا تو دوسرے مذاہب کے حاملین اس پر کبھی بھی مطمئن نہ ہوں گے۔ ماضی قریب میں تقنین کی جتنی کوششیں ہوئی ہیں، ان میں عموماً یہی ہوا ہے کہ اس ملک میں جس فقہ کے پیروکار زیادہ تھے، اس کے مطابق قانون سازی کر دی گئی کہ جس کا نتیجہ دیگر فقہی مذاہب کے ماننے والوں میں ریاست کے قانون پر عدم اطمینان اور تنقید کی صورت میں سامنے آیا۔ اس طرح امت مسلمہ میں لڑائی جھگڑے اور فتنہ و فساد کے پھیل جانے کا اندیشہ ہے۔ مثلاً ہم دیکھتے ہیں کہ جب بھی پاکستان میں فقہی قانون سازی کی کوئی فکر پیش کی گئی ہے تو اہل الحدیث مکتبہ فکر نے اس کی مخالفت کی ہے اور ان کا کہنا یہ ہے کہ تقنین در اصل اہل الحدیث کو فقہ حنفی کا پابند و مقلد بنانے کی ایک اجتماعی سازش ہے لہٰذا وہ کسی

1 تقنين الأحكام الشرعية بين المانعين والمجيزين: ص9

2 اسلامی ریاست میں فقہی اختلافات کا حل: ص91

3 تعبیر شریعت اور پارلیمنٹ: ص25-26

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

صورت بھی اس کو قبول نہ کریں گے۔اس صورت حال میں تقنین کا تجربہ کرنا در اصل متنوع فقہی مکاتب فکر کو باہم دست و گریباں کرنے کے مترادف ہے۔ مولانا امین احسن اصلاحی رحمۃ اللہ علیہ اس بارے لکھتے ہیں:

"تیسرا شبہ یہ ہے کہ جس ملک کے اندر مختلف فقہی مذاہب کے پیرو بس رہے ہوں، وہ اس قسم کے کسی ضابطہ پر کس طرح مطمئن ہوں گے ؟ وہ اس بات پر تو مطمئن ہو سکتے ہیں کہ اس ملک کی عدالتیں معاملات کے فیصلے کتاب وسنت کی روشنی میں کریں، کیونکہ کتاب وسنت ان سب کے درمیان مشترک ہے، لیکن ان کے لیے کسی خاص ضابطہ قانون پر مطمئن ہونا نہایت مشکل ہے۔اس صورت میں وہ بجاطور پر یہ شبہ کر سکتے ہیں کہ ان کے اوپر کوئی ایسی فقہ لد جائے گی جس کے کچھ حصے یا بڑے حصے کو وہ سرے سے صحیح تسلیم ہی نہ کر رہے ہوں۔"[1]

ایک اور جگہ مولانا لکھتے ہیں:

" ماضی میں جو حکومتیں کسی متعین فقہ کی تقلید کے اصول پر قائم ہوئیں یا آج جو اس اصول پر قائم ہیں یہ صحیح اسلامی حکومت کا نمونہ نہیں ہیں۔ کسی متعین فقہ کو نہ تو کتاب وسنت کا بدل قرار دیا جاسکتا ہے اور نہ فقہ کے مختلف ائمہ میں سے کسی امام کو رسول اللہ کا درجہ دیا جاسکتا ہے۔ لہٰذا اس طرح کی حکومتوں کو اسلامی حکومت کہنا اسلامی نظریہ سلطنت سے ناواقفیت کا نتیجہ ہے۔ اسلامی سلطنت کی یہ بنیادی شرط ہے کہ اس کی اساس براہ راست کتاب وسنت اور اجتہاد و شوری پر ہو۔ یہ حکومتیں اس کے بالکل برعکس یا تو اس اصول پر قائم ہوئیں کہ جو فقہی مذہب حکمران کا ہوا، اس نے اسی مذہب کو سارے ملک پر لاد دینا چاہا یا ملک کے باشندوں کی اکثریت جس فقہی مذہب کی پابند تھی اسی کو پورے ملک کا مذہب بنا دیا گیا۔ یہ دونوں باتیں اسلامی نظریہ سلطنت کے خلاف ہیں۔"[2]

مولانا عبد الرحمن مدنی حفظہ اللہ کا کہنا یہ ہے:

"تقنین اپنے الفاظ میں کسی خاص تعبیر و تدوین شریعت کو قانونی جامہ پہنانے کا نام ہے جو حتمی امر ہو کر ایک طرف شریعت سازی اور خدائی اختیارات میں دخل اندازی کا موجب بنتی ہے تو دوسری طرف اسے اجتہاد بھی نہیں قرار دیا جاسکتا کیونکہ اجتہاد سے تو شریعت کی وسعتیں حاصل ہوتی ہیں جبکہ تقنین سے فرد و معاشرہ کو ایک خاص تعبیر شریعت کی تقلید کا پابند قرار دے کے اجتہاد کے دروازے ان پر بند کر دیے جاتے ہیں۔ قرآن مجید کی نظر میں اس کا نام 'اِصر و اَغلال' ہے۔"[3]

ایک جگہ مولانا اصلاحی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"حاصل یہ ہے کہ اجتہاد، تدوین اور تقنین الگ الگ مفہوم رکھتے ہیں اور ان کو باہم خلط ملط کرنے سے موضوع

1 اصلاحی، امین احسن، اسلامی ریاست میں فقہی اختلافات کا حل: ص 92، فاران فاؤنڈیشن، لاہور، 1982ء

2 اصلاحی، امین احسن، اسلامی ریاست: ص 247، مرکزی انجمن خدام القرآن، طبع اول، 1977ء

3 تعبیر شریعت اور پارلیمنٹ: ص 25-26

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

زیر بحث اختلافی بن رہا ہے، ورنہ اصل مسئلہ صرف اس قدر ہے کہ وحی (شریعت) کے علاوہ اہل علم کے لیے کسی قدیم یا جدید اجتہاد کی تقلید ضروری ہے یا نہیں؟ اور علی وجہ البصیرت ہمارا جواب نفی میں ہے۔"[1]

اس کا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ کسی اسلامی ملک میں تقنین کرتے وقت تمام فقہی مذاہب کو ایک ہی اسلامی مذہب خیال کرتے ہوئے ان سب سے استفادہ کیا جائے اور ان میں سے جو رائے بھی قرآن وسنت کے قریب تر اور لوگوں کی مصالح کو زیادہ پورا کرنیوالی ہو، اس کی بنیاد پر قانون سازی کی جائے۔ علاوہ ازیں تمام فقہی مذاہب سے استفادہ کرتے ہوئے قانون سازی اسی صورت ہو سکتی ہے جبکہ ایسے قانون ساز علما موجود ہوں جو مسلکی تعصب اور فرقہ وارانہ معاصرت سے پاک ہوں۔[2]

اس مسئلے کا ایک حل یہ بھی تجویز کیا گیا ہے کہ پرسنل لاء (Personal Law) کی حد تک ہر مذہب کے ماننے والوں کے فیصلے ان کے مسلک کے مطابق ہوں لیکن پبلک لاء (Public Law) میں کسی ایک فقہ کے مطابق قانون سازی کر دی جائے۔ ڈاکٹر اسرار احمد رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 2010ء) اس رائے کو پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"اسلامی قانون کی تدوین نو کے لیے دو طریقے اختیار کیے جاسکتے ہیں۔ ایک یہ کہ چونکہ اس ملک کے عوام کی عظیم اکثریت اہل سنت والجماعت حنفی ہے، لہٰذا قانون سازی یعنی اجتہاد میں مسلک حنفی کے اصولوں ہی کو مد نظر رکھا جائے۔ جیسے کہ ایران میں یہ طے کر دیا گیا ہے کہ یہاں کا پبلک لاء فقہ جعفریہ کے مطابق ہو گا اور باقی سب جتنے سنی مسلمان وہاں پر ہیں انہیں اپنے پرسنل لاء میں پوری آزادی ہو گی۔ یعنی نماز جس وقت چاہیں پڑھیں، روزہ جس وقت چاہیں بند کریں اور جس وقت چاہیں کھولیں۔ صاف ظاہر ہے کہ ایک ملک میں پبلک لاء تو دو نہیں ہو سکتے۔ شیعہ اکثریت کے ملک میں وہ فقہ جعفریہ ہی ہو گا۔ اس طرح پاکستان میں یہ طے کر دیا جائے کہ یہاں پر پارلیمنٹ کے اندر قانون سازی کا جو عمل ہو گا وہ فقہ حنفی کے اصولوں کے مطابق ہو گا۔ اگر ایسا ہو جائے تو یہ بھی ایک درست طریق کار ہو گا۔"[3]

اس پر یہ اعتراض وارد کیا جاسکتا ہے کہ پبلک لاء میں بھی ایک معین فقہ کے مطابق قانون سازی کی صورت میں مندرجہ بالا اعتراض برقرار رہے گا۔ یہی وجہ ہے کہ محترم ڈاکٹر اسرار رحمۃ اللہ علیہ نے اس تجویز کو پیش کرنے کے معاً بعد ایک دوسری تجویز بھی پیش کی ہے جو اس کی نسبت زیادہ قابل عمل بھی ہے اور خود ان کے نزدیک راجح بھی۔ وہ لکھتے ہیں:

"لیکن ایک دوسرا راستہ یہ ہے کہ اہل سنت کی چاروں فقہوں سے استفادہ کیا جائے۔ فقہ حنفی، فقہ مالکی، فقہ شافعی

1 تعبیر شریعت اور پارلیمنٹ: ص 37

2 اسلامی ریاست میں فقہی اختلافات کا حل: ص118-119

3 اسرار احمد، ڈاکٹر، عہد حاضر میں اجتہاد کا طریقہ کار، ماہنامہ میثاق، اکتوبر 1997ء، مرکزی انجمن خدام القرآن، لاہور، ص25

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

اور فقہ حنبلی کے ائمہ فقہاء کو ہم یہ سمجھیں کہ یہ سب ہمارے بزرگ ہیں، یہ سب اہل سنت کے ائمہ ہیں۔ چنانچہ ان سب کے اجتہادات کو ایک مشترکہ وراثت علمی سمجھا جائے، اور بنیادی طور پر یہ بات طے ہو جائے کہ قانون سازی میں کتاب و سنت کی حدود سے تجاوز نہیں ہو گا۔ ان دونوں باتوں میں سے میرے نزدیک دوسری بات بہت بہتر ہے۔ اور بعض معاملات میں ہمارے سامنے ایسی مثالیں بھی موجود ہیں کہ ہمارے بزرگوں نے حنفی ہوتے ہوئے کسی دوسری فقہ کا موقف اختیار کیا۔ اسے 'تلفیق بین المذاہب' کہا جاتا ہے۔"[1]

اسی مسئلے کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا امین احسن اصلاحی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

"دوسری اہم حقیقت یہ ہے کہ ایک صحیح اسلامی ریاست کسی متعین امام کی تقلید اور کسی متعین فقہ کی پیروی کے اصول پر قائم نہیں ہو سکتی۔ بلکہ یہ لازم ہے کہ اس کی بنیاد براہ راست کتاب و سنت اور اجتہاد و شوریٰ پر ہو۔ دوسرے الفاظ میں اس کے معنی یہ ہیں کہ پوری فقہ اسلامی بلا کسی استثناء و امتیاز کے اس کا سرمایہ ہو اور وہ تمام اجتہادی امور میں کسی تخصیص و ترجیح کے بغیر مختلف ائمہ کے اجتہادات پر نگاہ ڈال کر اپنے قانون کے لیے ان اقوال اور رایوں کو انتخاب کرے جو اس کی نظر میں کتاب و سنت اور روحِ اسلام سے قریب تر نظر آئیں۔ جن امور سے متعلق اس کو پچھلے ائمہ کے اجتہادات میں کوئی نئی بات نہ ملے، کتاب و سنت کے تقاضوں کو پیش نظر رکھ کر وہ خود ان کا حل معلوم کرنے کی کوشش کرے۔ پچھلے ائمہ کے جو اقوال انتخاب کیے جائیں گے ان میں وقتاً فوقتاً تبدیلیاں بھی ہو سکیں گی۔ یہ عین ممکن ہے کہ آج سابق ائمہ میں سے کسی کے کسی قول کو قانون کی حیثیت دے دی جائے لیکن کل دلائل کی قوت واضح ہونے کے بعد اس کی جگہ کسی اور کے قول کو اختیار کر لیا جائے۔[2]

ایک اور جگہ لکھتے ہیں:

"ہمارے مختلف فقہی گروہوں میں سے ہر گروہ کا مسلک و مذہب حکومت کی نگاہوں میں یکساں عزت و احترام کا مستحق ہو گا اور ہر گروہ کے لوگوں کو اس بات کا پورا پورا موقع حاصل رہے گا کہ وہ اپنے اپنے مسلک و مذہب کے دلائل اور اس کی خوبیاں برابر پیش کرتے رہیں۔ تاکہ ہمارے ائمہ کے چھوڑے ہوئے ذخیرہ کے اندر جس قدر جواہر موجود ہیں وہ برابر نکھر نکھر کر سامنے آتے رہیں اور قانون کی تدوین کرنے والوں کو ان کے انتخاب میں آسانی ہو۔ اس طریقہ پر حکومت اپنے عمل کے لیے جو قانون بنالے گی ملک کا نظام اسی قانون کے مطابق چلے گا۔ عدالتیں اسی قانون کے مطابق مقدمات کے فیصلے کریں گی اور ہر شہری کو ان فیصلوں کی بے چون چرا تعمیل

1 اسرار احمد، ڈاکٹر، عہد حاضر میں اجتہاد کا طریقہ کار، ماہنامہ میثاق، اکتوبر 1997ء، مرکزی انجمن خدام القرآن، لاہور، ص 26-25

2 اسلامی ریاست: ص 245

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

کرنی پڑے گی۔ لیکن ایک شخصی رائے کی حیثیت سے ایک شخص کوئی ایسا مسلک اختیار کر سکے گا جو حکومت کے اختیار کردہ مسلک سے الگ ہو اور وہ اپنے اس مسلک کی حمایت میں زبان و قلم کی قوت بھی استعمال کر سکے گا۔"[1]

قائلین تقنین کے دلائل

'تقنین' کے قائل علما نے اس کے حق میں کئی ایک دلائل بیان کیے ہیں، جن میں اکثر و بیشتر واقعاتی و منطقی ہیں۔ ذیل میں ہم ان دلائل کا ایک مختصر تجزیہ پیش کر رہے ہیں:

① تقنین کا ایک اہم سبب یہ بیان کیا گیا ہے کہ اگر قاضیوں کو اس بات کی کھلی چھٹی دے دی جائے کہ وہ اپنے اجتہادات کے مطابق مقدمات کے فیصلے کریں تو یہ اختیار لا قانونیت اور ایک ہی جیسے مقدمات میں قاضیوں کے متضاد فیصلوں کی طرف لے کر جائے گا۔[2] اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ کسی نافذ شدہ قانون کے بارے میں بھی قاضیوں اور ججوں کا اختلاف ختم نہیں ہوتا اور کثرت سے یہ بات مشاہدے میں آئی ہے کہ قانون کی تشریح و تعبیر میں وکلاء، قاضیوں یا عدلیہ کا عموماً اختلاف ہو جاتا ہے۔[3] اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ بات تو قابل تسلیم ہے کہ تقنین نے قاضیوں کے اختلافات کو ختم نہیں کیا لیکن تقنین اختلافات کو بہت حد تک محدود کر دیتی ہے۔[4]

② تقنین کی تائید میں ایک دلیل یہ بھی بیان کی جاتی ہے کہ تقنین کی صورت میں عوام الناس اور غیر ملکی سیاحوں کو اسلامی ریاست کے قوانین و ضوابط کا علم ہو جاتا ہے اور ان کے لیے ان قوانین کی پابندی اور ان پر عمل پیرا ہونا نسبتاً آسان ہو جاتا ہے۔[5]

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اکثر و بیشتر اسلامی ممالک کے قوانین وضع شدہ ہیں لیکن اس کے باوجود ان ممالک کی عوام ان قوانین سے لاعلم و ناواقف ہے اور وکلاء کی ایک قلیل جماعت تو اس قانون کو جانتی ہے جبکہ ان کا بھی آپس میں اور اپنے جج حضرات کے ساتھ اس قانون کی تشریح و توضیح میں اختلاف ہوتا رہتا ہے۔[6]

③ تقنین کے جواز میں ایک تیسری دلیل یہ بیان کی جاتی ہے کہ عدم تقنین کی صورت میں یہ اندیشہ باقی رہتا ہے کہ قاضی اپنی خواہش نفس سے فیصلے کرنے لگ جائیں جبکہ تقنین کی صورت میں قاضی ایک معین قانون

---

1 اسلامی ریاست: ص245

2 تقنين الأحكام الشرعية بين المانعين والمجيزين: ص14

3 فقه النوازل: 1/ 88

4 تقنين الأحكام الشرعية بين المانعين والمجيزين: ص 8

5 تقنين الشريعة بين التحليل والتحريم: ص8

6 أيضا: ص8

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

کے مطابق فیصلوں کا پابند ہو گا۔[1]

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ قاضی کو اگر کسی قانون کا پابند بنا بھی دیا جائے تو پھر بھی قاضی کو اس بات کا پابند بنانا تقریباً ایک ناممکن امر ہے کہ وہ اپنی خواہش نفس سے فیصلے نہ کرے۔ جن اسلامی ممالک میں قانون سازی کی گئی ہے کیا ان ممالک کی عدالتوں کے قاضی اپنی خواہشات سے فیصلے نہیں کرتے ؟یعنی یہ اندیشہ تو تقنین کے بعد بھی باقی رہتا ہے۔ پس اس مسئلے کا اصل حل قاضیوں کی روحانی و اخلاقی تربیت ہے نہ کہ قانون سازی۔ قانون سازی سے ججوں کو نہ تو ماضی میں کبھی پابند کیا جا سکا ہے کہ وہ عدل کے مطابق فیصلے کریں اور نہ ہی کبھی مستقبل میں کیا جا سکتا ہے۔ پاکستان کی عدالتیں اس مسئلے کا بہترین شاہد ہیں کہ ریاست کا ایک معین قانون ہونے کے باوجود بھی قاضیوں کو اس قانون کے مطابق فیصلوں کا پابند بنانا کس قدر مشکل امر ہے۔ پس تقنین قاضیوں کی خواہش نفس پر قابو پانے کے لیے کوئی موثر حل نہیں ہے۔

اس کا ایک جواب یہ بھی دیا جا سکتا ہے کہ امت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ قاضی کی شرائط میں اس کا عادل ہونا بھی ایک بنیادی شرط ہے لہٰذا تقنین کی ضرورت نہیں ہے۔ اس کا ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ دنیا کی تاریخ میں ہمیشہ سے ہی کسی مدون قانون کے بغیر ہی فیصلے ہوتے رہے ہیں۔ مولانا اصلاحی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

"ان معترضین کو شاید پتہ نہیں ہے کہ مدون قوانین کا رواج دنیا میں کب سے ہوا ہے؟ یہ غریب سمجھتے ہیں کہ دنیا ہمیشہ اپنے عدالتی نظام کو مدون قوانین کی مدد سے چلاتی رہی ہے۔ اگر عدالتوں کے لیے مرتب احکام و قوانین کے ضابطے نہ ہوں تو پھر نہ تو عدالتیں کوئی کام کر سکتی ہیں اور نہ عدل و انصاف قائم رکھنے کے لیے کوئی ممکن صورت باقی رہ جاتی ہے۔ یہ خیال محض حقیقت حال سے ناواقفیت کا نتیجہ ہے۔ اہل روم، جو دنیا میں قانون کے باوا آدم سمجھے جاتے ہیں اور جو ایک مدت دراز تک دنیا کے ایک بڑے حصے پر حکومت کر چکے ہیں، بہت عرصے تک کسی مدون قانون سے بالکل نا آشنا رہے۔ ان کی عدالتیں صرف عرف و رواج پر معاملات کے فیصلے کرتی رہی ہیں۔ اسی طرح انیسویں صدی کے شروع ہونے سے پہلے تک یورپ مدون قوانین سے تقریباً نا آشنا رہا۔ سب سے پہلا شخص نپولین ہے جس نے تدوین قانون کی طرف توجہ کی ہے۔ اس نے 1804ء میں مشہور قانون نپولین کا نفاذ کیا جس کو یورپ میں تدوین قانون کا نقطہ آغاز سمجھنا چاہیے۔ اس کے بعد جرمنی اور سوئٹزرلینڈ میں نپولین ہی کے مدون کرائے ہوئے ضابطہ کو تھوڑے بہت تغیر کے ساتھ اپنا لیا گیا اور اس آخری دور میں آکر یعنی 1926ء میں ترکوں نے جرمنی اور سوئٹزرلینڈ کے اسی قانون کو اپنا لیا۔"[2]

بلکہ اب بھی دنیا میں ایسے ممالک موجود ہیں جو کسی مدون قانون کے بغیر فیصلے کر رہے ہیں۔ مولانا امین احسن

1 تقنين الشريعة بين التحليل والتحريم: ص 8

2 اسلامی ریاست میں فقہی اختلافات کا حل: ص 94

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

اصلاحی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

”اس سے زیادہ دلچسپ حقیقت یہ ہے کہ دنیا کے دو بڑے ملک، جو آج تہذیب جدید کے امام سمجھے جاتے ہیں، یعنی انگلستان اور امریکہ، انیسویں صدی کی اس تحریک تدوین سے ذرا بھی متاثر نہیں ہوئے بلکہ بدستور اپنے اسی عرف ورواج والے طریقہ پر قائم ہیں جو ان کے ہاں قدیم سے جاری ہے۔ اسی کے مطابق ان کی عدالتیں سارے معاملات کے فیصلے کر رہی ہیں اور ان کا کام بے روک ٹوک جاری ہے۔ ان کے سامنے کوئی مدون ضابطہ قانون نہیں ہے۔ کیا اس صورت حال کی بنا پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ انگلستان اور امریکہ کی عدالتیں بالکل من مانے فیصلے صادر کرتی ہیں اور ججوں کی خواہشات کے سوا وہاں کوئی اصول انصاف نہیں ہے؟ یا ان کی عدالتوں کے فیصلوں میں ہم رنگی اور یکسانی کی بجائے انتشار ہے؟ یا ان کی عدالتیں جو فیصلے کرتی ہیں وہ ان قانونی تصوارت کے مطابق نہیں ہوتے جو ان ملکوں میں پائے جاتے ہیں؟ اگر کوئی شخص یہ خیال کرتا ہے تو وہ ان ملکوں کی عدالتوں کے طریقہ کار اور انکے طریقہ عدل وانصاف سے بالکل ناواقف ہے۔“[1]

عدم تقنین کی صورت میں معاملہ ایسا نہیں ہو گا کہ قاضی کسی بھی چیز کے پابند نہ ہوں بلکہ وہ بہت سے ایسے اصولوں کے پابند ہوں گے جو فقہی مذاہب میں متفق علیہ ہیں۔ مولانا اصلاحی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

”اگر محض عرف ورواج کو اساس بنا کر انگلستان اور امریکہ کی عدالتوں کو مطلق العنانی سے محفوظ کیا جا سکتا ہے تو اس سے بدرجہا اقرب یہ بات ہے کہ کتاب وسنت کے نصوص، ائمہ مجتہدین کے اجتہادات اور ان کے مسلمہ اصول اجتہاد کا پابند بنا کر اسلامی عدالتوں کو ہر قسم کی مطلق العنانی سے محفوظ کیا جا سکے۔ اور بغیر کسی مدون قانون کی موجودگی کے ملک کے نظام عدالت کو اسلامی تصور کے مطابق چلایا جا سکے۔ اگر اس میں تھوڑی بہت خرابیاں پیدا ہوں گی تو یہ اسی طرح کی خرابیاں ہوں گی جن سے کوئی نظام بھی پاک نہیں رکھا جا سکتا۔“[2]

④ وہ تمام آیات اور روایات بھی تقنین کے دلائل کے طور پر ذکر کی جاتی ہیں جن میں اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی اطاعت کے علاوہ حکمرانوں کی اطاعت کا بھی حکم ہے۔[3]

اس کا جواب یہ دیا جا سکتا ہے کہ یہی بات تو محل نزاع ہے کہ تقنین کا عمل ایک مباح امر ہے یا معصیت ہے۔ جو علما اس کو حرام قرار دیتے ہیں ان کے نزدیک اس مسئلے میں حکمران کی اطاعت کیسے واجب ہو جائے گی جبکہ معصیت میں حکمران کی اطاعت سے منع کیا گیا ہے۔ یہ دلیل تو ان علما کے حق میں مفید ہو سکتی ہے جو تقنین کے عمل کو جائز سمجھتے ہیں۔

---

1 اسلامی ریاست میں فقہی اختلافات کا حل: ص94

2 أیضاً: ص94

3 تقنين الشريعة بين التحليل والتحريم: ص12-13

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

⑤ تقنین کی تائید میں ایک دلیل یہ بھی پیش کی جاتی ہے کہ موجودہ دور میں مجتہد قاضیوں کا حصول بہت مشکل ہے، جبکہ مقلد قاضیوں کو عہدہ قضاء دینے کی صورت میں تقنین ایک لازمی ولابدی امر ہے۔[1]

اس کا جواب یہ دیا جا سکتا ہے کہ جمہور علما کے نزدیک قاضی کا مجتہد ہونا ایک لازمی شرط ہے جبکہ مستحب تو تقریباً تمام علما نے کہا ہے، جبکہ ایسے مجتہد علما معاشرے میں بکثرت موجود ہیں جو معاصر مسائل کا حل اپنی اجتہادی بصیرت کی روشنی میں پیش کر سکتے ہیں اور قدیم مسائل میں مختلف فقہی مذاہب کے مدون اقوال کے ذخیرے کو ایک ہی مذہب شمار کرتے ہوئے ان میں سے راجح و مرجوح، شاذ و مفتی بہ، معمول بہ و غیر معمول بہ فتاوی وغیرہ میں امتیاز کر سکتے ہیں۔

یہ کہا جا سکتا ہے کہ جدید مسائل میں ہر مکتبہ فکر کے علما و فقہا کے فتاوی اور رہنمائی موجود ہے۔ پاکستان ہی کو لے لیں، جب بھی کوئی نیا مسئلہ در پیش آتا ہے تو ہر دوسرے دار العلوم سے اس کے حق میں یا اس کے خلاف فتوی جاری ہو جاتا ہے جیسا کہ اسلامی بینکاری کے جواز اور عدم جواز کے بارے میں لکھی جانے والی فقہی کتب کو بطور مثال پیش کیا جا سکتا ہے۔ ہر مکتبہ فکر میں اس کے بارے میں دو آراء ہیں اور علما کی ہر ایک جماعت نے اپنے موقف کی تائید میں کتابیں بھی لکھی ہیں اور فتاوی بھی جاری کیے ہیں۔ اس کے بعد یہ کہنا کیسے درست ہو سکتا ہے کہ اس دور میں مجتہد علما کا حصول ایک ناممکن امر ہے۔ ہاں یہ بات کسی حد تک درست ہے کہ ائمہ اربعہ جیسے مجتہدین کا اس دور میں فقدان ہو لیکن اجتہاد کی جو شرائط اصول فقہ کی کتابوں میں عموماً بیان ہوئی ہیں، ان پر علما کی ایک کثیر تعداد اس دور میں بھی پورا اترتی ہے۔

⑥ تقنین کے قائل علما نے اس کے حق میں ایک دلیل یہ بھی بیان کی ہے کہ قاضی کا مقام امام کے وکیل کا ہے اور اگر امام اپنے وکیل کو تقنین کے مطابق فیصلوں کی شرط کا پابند بنائے تو یہ جائز ہے۔[2]

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ مؤکل اپنے وکیل کو صرف انہی شروط کا پابند بنا سکتا ہے جو جائز ہوں۔ جو علما تقنین کو حرام قرار دیتے ہیں، ان کے نزدیک امام کا قاضی پر بطور مؤکل یہ شرط عائد کرنا جائز نہ ہو گا جیسا کہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے:

« كُلُّ شَرْطٍ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللهِ فَهُوَ بَاطِلٌ، وَإِنْ كَانَ مِائَةَ شَرْطٍ »[3]

”ہر وہ شرط جو اللہ کی کتاب میں (یعنی قرآن و سنت کے مطابق) نہ ہو تو وہ باطل ہے، چاہے وہ ایک سو شرطیں ہی کیوں نہ ہو۔“

1 تقنين الشريعة بين التحليل والتحريم: ص9

2 تقنين الأحكام الشرعية بين المانعين والمجيزين: ص13

3 سنن ابن ماجة، كتاب العتق، باب المكاتب: 2521

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

⑦ تقنین کے قائل علمانے اپنے موقف کے حق میں یہ بھی کہا ہے کہ مجتہد قاضیوں کے بارے تو تقریباً اتفاق ہے کہ وہ کسی معین مذہب یا قانون کے پابند نہ ہوں گے لیکن مقلد قاضیوں کے لیے تقنین ایک لازمی امر ہے۔ یہ بات بھی بالکل واضح ہے کہ فی زمانہ مسلمان مالک میں عدالتوں میں جو قاضی اور جج حضرات مقدمات کے فیصلوں کے لیے تعنیات کیے جاتے ہیں، ان کی اکثریت مقلدین کے طبقے سے ہوتی ہے۔[1]

اس کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ جمہور علما مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور حنفیہ کی ایک جماعت کے نزدیک مجتہد ہونا' قاضی کی بنیادی شرائط میں داخل ہے۔ جبکہ حنفیہ کی ایک دوسری جماعت کے نزدیک قاضی کا مجتہد ہونا واجب تو نہیں لیکن مستحب امر ضرور ہے۔ پس مجتہد قاضیوں کو عہدہ قضا دینے کی صورت میں یہ وجہ اعتراض پیدا ہی نہیں ہوتی۔[2]

⑧ تمدنی ارتقاء اور کثرت ایجادات نے ہزاروں نئے مسائل کو جنم دیا ہے مثال کے طور آئے روز کاروبار کے نت نئے بیسیوں طریقے متعارف ہوتے رہتے ہیں جن سے علما اور قاضی تو کیا عام کاروباری حضرات بھی بمشکل واقف ہوتے ہیں۔ اس قسم کے جدید مسائل نے قاضیوں کے لیے فیصلوں میں اس لحاظ سے مشکلات پیدا کر دی ہیں کہ ان کے پاس ان مسائل سے متعلق فقہ الواقع اور واقعاتی صورتحال کا علم بہت کم ہوتا ہے۔ پس ان حالات میں تقنین کے بغیر کوئی چارہ نہیں ہے۔[3]

اس کا جواب یہ دیا جا سکتا ہے کہ اس مسئلے کا حل بہت آسان ہے اور وہ یہ ہے کہ مختلف شعبہ ہائے زندگی سے متعلق مختلف عدالتیں بنادی جائیں جیسا کہ پہلے ہی سے ہر ملک میں دیوانی اور فوجداری عدالتیں تو پائی ہی جاتی ہیں، اب شرعی تجارتی عدالتیں بھی بنالی جائیں جو صرف مالی معاملات سے متعلق مقدمات کو حل کریں۔ ان تجارتی عدالتوں میں ایسے قاضیوں کا تعین کیا جائے جو علوم شرعیہ کے علاوہ معاشیات کے بھی ماہر ہوں اور یہ کوئی ناممکن امر نہیں ہے۔ پاکستان ہی کی مثال لے لیں، ایسے علما موجود ہیں جو علوم شرعیہ کے ساتھ ساتھ جدید معاشی مسائل سے بھی گہری واقفیت رکھتے ہیں مثلاً مولانا تقی عثمانی وغیرہ۔

جہاں تک اعلی عدالتوں کا معاملہ ہے تو وہاں اس مسئلے کا حل یوں نکالا جا سکتا ہے کہ تمام ہائی کورٹس یا سپریم کورٹ میں ایسے علما کو بطور اضافی قاضی (additional judges) کے مقرر کیا جائے کہ جو کتاب و سنت کے ساتھ جدید معاشیات کے بھی ماہر ہوں۔

1 تقنين الأحكام الشرعية بين المانعين والمجيزين: ص14

2 المغني: 11/381

3 تقنين الأحكام الشرعية بين المانعين والمجيزين: ص14

© rasailojaraid.com

⑨ ایک دلیل یہ بھی بیان کی گئی ہے کہ تقنین سے بہت سی مصالح حاصل ہوتی ہیں اور مفاسد ختم ہوتے ہیں۔[1]

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ دین اسلام کی بارہ سو سالہ تاریخ میں شرعی عدالتوں میں تقنین کے بغیر فیصلے ہوتے رہے ہیں لیکن کوئی مفاسد پیدا نہیں ہوئے اور نہ ہی مصالح کو پورا کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی۔

اگر اس کا جواب یہ دیا جائے کہ احوال وظروف تبدیل ہو گئے ہیں اور جدید مسائل پیدا ہو گئے، جن کی وجہ سے تقنین کی حاجت محسوس ہوئی ہے تو اس کا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ یہ حالات تو قیامت تک بدلتے رہیں گے اور دس، بیس سال کے عرصے میں ایک نئی تقنین کی ضرورت کا احساس ہو گا۔[2]

اس کا ایک جواب یہ بھی دیا جاسکتا ہے کہ تقنین میں بھی بعض مفاسد ہیں کہ جن کا تذکرہ ہم تقنین کے مانعین کے دلائل کے تحت کر چکے ہیں۔ پس اگر تقنین سے کچھ مفاسد ختم ہوتے ہیں تو کچھ پیدا بھی ہوتے ہیں۔ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ تقنین سے مفاسد کم پیدا ہوتے ہیں جبکہ ختم زیادہ ہوتے ہیں۔[3]

اس کا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ تقنین یا عدم تقنین دونوں میں سے کس میں مفاسد زیادہ یا نسبتاً بڑے ہیں، یہ ایک استقرائی موضوع ہے، جس میں اختلاف کی گنجائش بہر حال رہے گی کیونکہ جو علما تقنین کی حرمت کے قائل ہیں، ان کے نزدیک تقنین کی صورت میں مفاسد بڑے اور زیادہ ہیں۔ پاکستان کے کئی ایک نامور اور ماہر جج حضرات کا خیال یہ ہے کہ اس ملک میں بھی نفاذ شریعت کے لیے عدم تقنین کی صورت کئی ایک پہلوؤں سے تقنین سے بہتر ہے۔ مولانا عبد الرحمن مدنی حفظہ اللہ لکھتے ہیں:

> ''پاکستانی اعلی عدلیہ کی کئی ممتاز شخصیتیں سعودی عرب اور پاکستان میں نفاذ شریعت کا جائزہ لینے کے بعد اس نتیجے پر پہنچیں کہ پاکستان کو بھی نفاذ شریعت کے سلسلے میں خلیجی ممالک کا انداز ہی اپنانا چاہیے۔ جن میں جسٹس بدیع الزمان کیکاؤس مرحوم کے علاوہ وفاقی شرعی عدالت کے چیف جسٹس گل محمد خان مرحوم اس نظریہ کی اہمیت اور اس کے بعض امتیازی پہلوؤں پر انگریزی اور اردو جرائد میں لکھتے بھی رہے ہیں۔''[4]

نتیجہ بحث

مذکورہ بالا بحث کے نتیجے میں ہم اس مقصود تک پہنچے ہیں کہ عدم تقنین کے قائل علما کے موقف کی اصل بنیاد کتاب وسنت کی نصوص ہیں اگرچہ انہوں نے اپنے نقطہ نظر کے حق میں عقلی، منطقی، تاریخی اور مشاہداتی دلائل

---

1 تقنين الشريعة بين التحليل والتحريم: ص8

2 أيضاً: ص8

3 تقنين الأحكام الشرعية بين المانعين والمجيزين: ص15

4 اجتماعی اجتہاد کے تناظر میں تعبیر شریعت اور پارلیمنٹ: ص6

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

بھی بیان کیے ہیں۔ جبکہ دوسری طرف 'تقنین' کے حامل فقہا کے دلائل کی اصل بنیاد مصلحت، سد الذریعہ اور استحسان وغیرہ جیسے قواعد عامہ ہیں اگرچہ انہوں نے کتاب وسنت کی نصوص، تجرباتی ومشاہداتی اور منطقی دلائل کو بھی بیان کیا ہے۔

تاریخی نقطہ نظر سے تقریباً 12 صدیوں تک اسلامی تاریخ اور مملکتیں کسی مدون قانون کے تصور سے ناآشنا رہی ہے۔ دونوں طرف کے اہل علم کے دلائل کو مد نظر رکھتے ہوئے دونوں قسم کے موقف کے مابین جمع کی راہ نکالنے کے لیے ہم درج ذیل تجاویز پیش کر رہے ہیں:

① وہ مسائل، جو قرآن وسنت کی صریح نصوص سے ثابت ہیں اور ان پر امت کا اجماع ہے، ان میں فتاویٰ عالمگیری یا مجلۃ الاحکام العدلیہ کے اسلوب بیان کی روشنی میں فقہی وعائلی مسائل کی تدوین کی جا سکتی ہے مثلاً غیر شادی شدہ زانی کے لیے سو کوڑوں اور چور کے لیے ہاتھ کاٹنے کی سزا۔

② ان انتظامی مسائل میں بھی تدوین یا کوئی ضابطہ بندی کی جا سکتی ہے کہ جو امت میں بالاتفاق اباحت کا درجہ رکھتے ہیں جیسا کہ نکاح کی رجسٹریشن، ٹریفک قوانین اور خواتین وغیرہ کے معاملات ہیں۔ سعودی عرب میں اس قسم کے مسائل کی ضابطہ بندی کو نظام کا نام دیا جاتا ہے۔

③ فقہا کے مابین اختلافی اجتہادی مسائل میں قانون سازی نہ کی جائے اور مجتہد قاضیوں کے اجتہاد پر مقدمات کا فیصلہ چھوڑ دیا جائے مثلاً طلاق ثلاثہ اور مفرور لڑکیوں کے نکاح کے مسائل وغیرہ۔

④ اس بارے مجتہد قاضیوں کو بعض ایسے اصولوں اور ضابطوں کے مطابق فیصلوں کا پابند بنایا جائے جو امت کے مابین متفق علیہ ہوں۔ مثلاً کوئی بھی قاضی کتاب وسنت کی صریح نصوص یا مجمع علیہ مسائل کے خلاف فیصلہ نہیں کرے گا۔

⑤ قاضیوں کے انتخاب میں ان علما کو ترجیح دی جائے جو معروف اور قابل اعتماد مدارس اسلامیہ اور اسلامی یونیورسٹیوں مثلاً جامعہ ازہر، جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ، انٹرنیشنل اسلامک یونیورسٹی وغیرہ کے کلیات شریعہ سے اعلیٰ تعلیم یافتہ ہوں اور انہوں نے قضا میں تعلیم وتربیت حاصل کی ہو۔ علاوہ ازیں عالم اسلام کے مختلف خطوں سے مطلوبہ معیار پر اترنے والے اہل علم کو سرکاری سطح پر جمع کیا جائے اور ان کی بطور قاضی تقرری کی جائے۔

⑥ جدید مسائل کے حل کے لیے علیحدہ عدالتیں بنائی جائیں جن میں ان مسائل سے متعلقہ علوم میں رسوخ رکھنے والے علما کو قاضی مقرر کیا جائے مثلاً ڈی این اے کے ذریعے نسب کا ثبوت وغیرہ۔

⑦ نئے یا پیچیدہ عائلی مسائل کے حل کے لیے ایسی اعلیٰ عدالتوں کی طرف رجوع کیا جائے جن میں ایک قاضی کی بجائے، ججوں کی ایک جماعت جیسا کہ سپریم کورٹ کا شریعت اپیلیٹ بنچ ہے، ان کے بارے میں فیصلہ دے

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

مثلاً غیر مسلم زوجین میں سے ایک کے اسلام قبول کر لینے کے نکاح پر اثرات۔

⑧ شرعی عدالتوں کے قاضیوں کو تقابلی فقہ، مختلف اسلامی ممالک کے قوانین اور جدید انگریزی قانون کی تعلیم و تعلّم کے مراحل سے بھی گزارا جائے تاکہ ان میں وسعت نظری پیدا ہو۔

⑨ قاضیوں کی اخلاقی، روحانی اور پیشہ ورانہ تربیت کے لیے سرکاری سطح پر کورسز، امتحانات اور تربیت کا انتظام کیا جائے۔

⑩ دیہاتوں میں پنچائیت کی طرح کی دیہی عدالتوں کا تصور اجاگر کیا جائے جن میں دینی مدارس کے فارغ علما کو کچھ تربیتی کورسز سے گزارنے کے بعد مقامی سطح پر چھوٹے موٹے خاندانی قضیوں کو باہمی افہام و تفہیم سے حل کرنے کی ذمہ داری سونپی جائے۔

⑪ شرعی عدالتوں کے قاضیوں کے فیصلوں کو مدون کر کے شائع کیا جائے تاکہ وہ آنے والے ادوار میں ایک نظیر کا کام دے سکیں۔

⑫ تقابلی فقہ کی کتابوں کو بنیاد بناتے ہوئے فقہا کے اختلافات کو اختصار کے ساتھ جدید قانون کی زبان میں مدون کر دیا جائے تاکہ حوالہ جاتی کتابوں کے طور پر ان سے استفادہ ممکن حد تک آسان ہو جیسا کہ جسٹس تنزیل الرحمن صاحب نے فقہ حنفی کو اسی اسلوب میں کتابی شکل دی ہے۔

⑬ احکام القرآن اور احکام الاحادیث کی مستقل کتابیں لکھی جائیں، جن میں اختصار کے ساتھ احکام سے متعلقہ تمام آیات اور احادیث کو جدید اسلوب اور انداز تحقیق میں جمع کر دیا جائے۔

⑭ اعلی عدالتوں میں ایسے قاضیوں کی تقرری کی جائے جو شرعی علوم کے علاوہ جدید قانون کی تعلیم سے بھی گزرے ہوں۔ تقابلی فقہ کا وسیع مطالعہ رکھتے ہوں اور فقہی تعصبات اور گروہ بندی سے پاک ہوں۔ علوم شرعیہ میں رسوخ رکھتے ہوں اور دینی میدان میں ان کی قابل قدر خدمات موجود ہوں۔ امانت، دیانت، بردباری، صداقت اور شرافت جیسے اخلاقی اوصاف سے مزین ہوں۔

© rasailojaraid.com