OPEN ACCESS
Al-Duhaa
﴿Journal of Islamic Studies﴾
ISSN (print): 2710-0812
ISSN (online): 2710-3617
www.alduhaa.com

Al-duhaa, Vol.:3, Issue: 2, Jul -Dec 2022
DOI:10.51665/al-duhaa.003.02.0213, PP: 17-46

رجحاناتِ عصری و تغیراتِ زمانہ سے پیدا شدہ نئے مسائل کا اسلامی ڈھانچہ میں ڈالنے کا تصور

Trends Modernization of modern issues arranged in Islamic structure

Published: 31-12-2022
Accepted: 01-12-2022
Received: 25-08-2022

Dr. Muhammad Saffi Ullah Saffi
Senior Arabic Teacher, Education Department, Khyber Pakhtunkhwa
Email: saffi.2003haqani@gmail.com

Dr. Muhammad Riaz Khan Al-Azhari
Associate Professor, Department of Islamic Theology, Islamia College Peshawar
Email: drriaz@icp.edu.pk

Abstract

Trends in modern times and political and social revolutions result in commands as well as changes in shrines, if not what can be done. First of all, it should be fully understood that the path of breaking the limits of the basic principles of Islamic law, the Quran and Sunnah, will be the way to turn away from religion and to be astray. Therefore, it is a consequence of religion taking part in the rules of religion by ignoring the rules of religion that the goals of religion will be lost and the way of rebellion will be made by the rules of religion and religion. Nevertheless, just as it is a big mistake, like ignoring modern trends, times and conditions, and ignoring the need for something, it will not be less wrong. Therefore, because the Shari'at Islami could not afford the new conditions and the new scholars created the time for the new era created by the scholars, and there was a lot of trends for gradual disintegration.

Keywords: *Modernization, Islamic structure, Trends.*

CC BY

تمہید

رجحاناتِ عصری و تغیراتِ زمانہ اور سیاسی و سماجی انقلابات کے نتیجے میں احکام شرع کے اندر تبدیلی کی بھی کوئی گنجائش ہے کہ نہیں اگر ہے تو اس کا طریقۂ کار کیا ہو سکتا ہے۔ سب سے پہلے اس سلسلہ میں اس بات کو پوری طرح سمجھ لینا چاہئے کہ اسلامی شریعت کے بنیادی اصول یعنی قرآن و سنت کے مقرر کردہ حدود کو توڑ کر جو راستہ بھی اختیار کی جائے گی وہ دین سے رو گردانی اور گمراہی کی راہ ہو گی۔اس بنیاد پر ابن قیمؒ نے رائے کی تین اقسام ذکر کی ہیں:

رای باطل بلاریب ورای صحیح، ورأی هو موضع الاشتباه[1]

ترجمہ: بلاشبہ باطل رائے، صحیح رائے اور ایسی رائے جس میں تردد ہو۔

اور رائے باطل کے اقسام ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

احدها الرای المخالف للنص و هذا مما یعلم بالاضطرار من دین الاسلام فساده و بطلانه و لا تحل الفتیا به ولا القضاء وان وقع فیه من وقع بنوع تاویل و تقلید [2]

ترجمہ: پہلی وہ رائے جو نص کے مخالف ہو اور اس کا فساد و بطلان بالکل واضح ہے اس سے فتویٰ دینا درست ہے اور نہ فیصلہ کرنا اگرچہ کوئی اسے کسی بھی قسم کی تاویل و تقلید کے سبب کیوں نہ اختیار کرے۔

اسی طرح رائے باطل کی چند اور اقسام کی وضاحت کرتے ہوئے ایک اصولی بات بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ رائے کو وحی پر مقدم کر دینا اور خواہشِ نفس کو عقل پر مقدم کر دینا بگاڑ کی جڑ ہے۔

کل من له مسکة عن عقل یعلم ان فساد العالم و خرابه انما نشأ من تقدیم الرائ علی الوحی و الهویٰ علی العقل۔ [3]

ترجمہ: جسے بھی کچھ عقل ہے وہ سمجھتا ہے کہ دنیا کی بربادی اور اس کا بگاڑ صرف رائے کو وحی پر اور خواہشات کو عقل پر مقدم کرنے اور ترجیح دینے کے سبب پیدا ہوا۔

اور آگے لکھتے ہیں کہ جہاں یہ صورتحال پیدا ہو جائے کہ وحی پر رائے اور عقل پر خواہشِ نفس مقدم کر دی جائے تو حق کی جگہ باطل اور ہدایت کی جگہ گمراہی پیدا ہو گی۔ جیسے لکھتے ہیں:

ما استحکم هٰذان الاصلان الفاسد ان فی قلب الا استحکم هلاکه وفی امة الا فسد امرها اتم فساد، فلا اله الا اللّٰه کم نفی بهٰذه الآراه من حق، و اثبت بها من باطل، و امیت بها من هدی، واحیی بها من ضلالة، وکم هدم بها من معقل الایمان، و عمر بها من دین الشیطان [4]

ترجمہ: جب یہ دونوں فاسد بنیادیں کسی دل میں جاگیر جاتی ہیں، تو اس دل کی ہلاکت بھی مستحکم ہو جاتی ہے اور اگر کسی قوم میں یہ چیز پیدا ہو جاتی ہے تو اس کا معاملہ بھی پوری طرح تباہی کے کنارے پہنچ جاتا ہے پس اللہ تعالیٰ گواہ ہے کہ اس قسم کی غلط آراء سے کتنے ہی حق مٹ چکے ہیں اور کتنے باطل وجود میں آئے ہیں اور اسی قسم کی آراء سے بہت سی ہدایتیں دفن کی گئی ہیں اور گمراہیوں کو زندگی ملی ہے۔ اسی پر بس نہیں بلکہ اس قسم کی آراء ایمان کے قلعوں کو منہدم کرنے اور شیطان کے طریقہ کو آباد کرنے کا ذریعہ بنی ہیں۔

اس لئے دین کے بارے میں شریعت کے نصوص سے آزاد ہو کر شرع کے قواعد کو نظر انداز کر کے کوئی راستہ اختیار

کرنے کا نتیجہ یہ ہو گا کہ دین کے مقاصد فوت ہو جائیں گے اور دین اور اللہ تعالیٰ کے احکام سے بغاوت کی راہ کھل جائے گی۔

بہر حال جس طرح یہ ایک بہت بڑی غلطی ہے اسی طرح عصری رجحانات، زمانے اور حالات کے تغیر اور ضرورت و حرج کو نظر انداز کر دینا بھی کچھ کم غلط نہ ہو گا، اس لئے اگر شریعت اسلامیہ نئے حالات کی رعایت نہ کر سکی اور علماء کرام زمانہ کے پیدا کردہ نئے مسائل کا جواب نہ دے سکے اور فقہ قدیم کی جزئیات پر جمود کی راہ اختیار کی گئی تو آہستہ آہستہ دین سے بیزاری کے بہت زیادہ رجحانات پیدا ہوں گے۔

قانون کی حقیقت

انسان کا تعلق معاشرے کے ساتھ مدنی الطبع ہونے کی وجہ سے لازمی ہے شرعی اور عقلی دونوں لحاظ سے رہبانیت اور انفرادیت سے منعی کیا گیا ہے۔ بنی نوع انسان کائنات کی خوبصورتی ہے جبکہ یہ اچھے معاشرے میں ہی ممکن ہے۔انسان کی ضروریات کو دیکھ کر یہ نتیجہ اخذ ہو سکتا ہے کہ انسان اپنے تمام ضروریات خود پورا نہیں کر سکتا بلکہ معاشرے میں رہ کر ہر ایک سے استفادہ کر سکتا ہے۔ اگر اس استفادہ کے معیار پر کوئی پابندی نہ ہو تو انسان کی زندگی تباہ و برباد ہو گی۔ایسے حالات میں جبر و تشدد، حرص و لالچ، ظلم و ستم اور لوٹ کھسوٹ کا بازار گرم ہو گا۔انسانی معاشرے میں زندگی گزارنے کے لئے ایک مکمل ضابطہ حیات کی اشد ضرورت ہے جس میں معاشرہ تباہی سے محفوظ ہو۔انسانی زندگی کے سنوارنے کے لئے اس مکمل ضابطہ حیات کا دوسرا نام قانون اور آئین ہے۔ قانون کی تعریف یوں بیان ہوئی ہیں:

"قانون ایسے مجموعہ کا نام ہے جس میں مروجہ، مسلمہ، سماجی، معاشی، تہذیبی اور سیاسی قدروں کا تحفظ کیا جائے۔"[5]

قانون کی ضرورت:

مکلّف انسان اسلام کی نظر میں قانون اور ضابطے کا پابند ہے۔ جیسے حدیث میں رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں:

"الدنیا سجن المؤمن"[6]

دنیا مسلمان کے لئے ایک جیل خانہ ہے۔جہاں اس کی ہر حرکت قانون اور ضابطہ کے تحت ہو گی۔مذہب کا لحاظ رکھتے ہوئے یہ پابندی بہت ضروری امر ہے اور عصری زمانہ کے جمہوریت پسند لوگ بھی قانون کے بغیر ایک قدم بھی نہیں چل سکتے اگرچہ زبان پر آزادی کا نعرہ بھی لگاتے ہیں حالانکہ ان کی آزادی حقیقت میں مذہب اور عقیدے سے عبارت ہے۔[7]

قانون کی ابتداء:

قانون کی ابتداء ہبوط آدم □ سے شروع ہوئی ہے کیونکہ جب انسان کو خلیفہ بنا کر بھیجا گیا تو خلافت کے نظم و نسق کے لئے قانون اور آئین کی ضرورت بھی محسوس ہوئی دور حاضر کے قانونی ماہرین کی رائے یہ ہے کہ خاندان اور قبیلہ کے وجود کے ساتھ ساتھ دنیا میں قانون کا ظہور بھی ہوا۔ انسان نے حرص اور لالچ سے جب بنی نوع انسان کے حقوق پر دست درازی شروع کی تو فطری جذبہ نے حقوق کی حفاظت کے لئے لوگوں میں قانون کی ضرورت کا احساس ابھارا چنانچہ غیر اختیاری طور طریقے پر خاندانوں اور قبیلوں میں عرف و رواج یا دوسرے ایسے قواعد و ضوابط پیدا ہوئے جس کے تحت زندگی گزارنی ضروری ہوئی لیکن جب خاندان اور قبیلہ میں وسعت پیدا ہو گئی۔ تو قانون کی ضرورت میں بھی شدت ہوتی رہی اور اس قانون کو معاشرے کے تقاضوں اور حالات سے ہم آہنگ کرنے کے لئے جدت اور تبدیلی لازم قرار پائی۔ اگرچہ یہ ابتدائی ادوار تھے اور جب خاندان اور قبیلہ سے انسانی معاشرہ ریاست کی شکل وصورت میں تبدیل ہوا تو قانون نے بھی دوسرا قدم اٹھایا اور جب ریاست سے سلطنت اور حکومت کی

صورتیں سامنے آئیں تو اس قانون میں اور بھی جدت پیدا ہوئی گویا کہ ابتدا سے ہی انسانی زندگی میں قانون کو بہت اہم حیثیت حاصل ہو رہی ہے۔[8]

قانون کی قسمیں

انسانی معاشرے کی اصلاح کے لئے دو قسم کے قوانین وضع اور مقرر ہوئے ہیں۔

جو قانون انسان نے خود اپنے لئے بنایا یعنی مقنن خود بھی اس کا پابند رہا اس لئے اس قانون میں زیادہ تر وقت اور حالات کی رعایت ہوتی رہی۔ مقنن حالات کو مد نظر رکھ کر قانون مرتب کرتا رہا اور جب حالات کی تبدیلی ایک لازمی اور ضروری امر تھا تو اس قانون میں ترمیم و اضافے بھی روزمرہ کا ایک معمول بن گیا اس قسم کے قانون کو ہم انسانی قانون سے تعبیر کرتے ہیں کیونکہ اس کا مقنن خود انسان ہوتا ہے اور یہ انسانی دماغ کا اثر و افتر ہے۔

جس کا بنانے والا بالائی طاقت رہی یعنی مقنن نے اپنی ضروریات کے لئے نہیں بلکہ دوسروں کی ضروریات کے لئے قانون وضع کیا۔ اس میں وقتی مصلحت یا حالات کی ضرورت کی رعایت نہیں رکھی گئی بلکہ ابدی ضرورت کو مد نظر رکھ کر قانون بنایا تھا اس لئے وقت اور ضرورت کی تبدیلی سے اس کی قانونی حیثیت پر کوئی اثر نہیں پڑا یہ عمر بھر کے لئے قابل عمل رہا۔ اس قانون کو رحمانی قانون کہا جاتا ہے۔[9]

مقنّنہ کے مختلف شعبے:

معاشرے کے لئے انسانی قانون بنانے میں تین شعبوں کا بڑا دخل ہے گویا یہ تینوں شعبے انسانی قانون کے ماخذ اور مراجع ہیں۔ وہ یہ ہیں:

سربراہ مملکت:

یہ شعبہ قدیم دور کے خاندانی سربراہ کی ایک جدید شکل ہے البتہ قدیم دور میں خاندانی سربراہ کو مکمل اختیار حاصل تھا۔ جبکہ دور حاضر میں اس شعبہ کو محدود اختیارات حاصل ہیں۔ سربراہ مملکت لوگوں کی مفاد کے پیش نظر ہنگامی حالات میں نظریہ ضرورت کے تحت کوئی نہ کوئی قانون یعنی "آرڈیننس" کی صورت میں نافذ کر سکتا ہے اگرچہ اس کی منظوری کے لئے پارلیمینٹ کی طرف رجوع کرنا ضروری ہوتا ہے لیکن پھر بھی قانون بنانے میں سربراہِ مملکت کافی دخل رکھتا ہے۔

آئین ساز ادارے:

قانون بنانے والوں کا دوسرا اہم و مشہور شعبہ "آئین ساز" ادارہ ہے جمہوری ممالک میں اس ادارہ کو کافی بڑی اہمیت حاصل ہے اس ادارہ کی محنت و سعی سے بنا ہوا قانون جدید ذہن رکھنے والے آسمانی صحیفہ کے برابر سمجھتے ہیں اس میں ترمیم و منسوخی کا حق بھی صرف اسی ادارہ کو حاصل رہتا ہے عصر حاضر کے قومی، صوبائی اسمبلیاں اور سینٹ کے ادارے اس کے نمونے ہیں ان اداروں میں جو بات کثرت رائے سے منظور ہوتی ہیں اسی کو ملک کا قانون سمجھا جاتا ہے اس میں رؤس یعنی ممبران کی کثرت کا اعتبار رہتا ہے۔ جس بات کی حمایت میں زیادہ ووٹ نکل آئیں تو وہ قانون بن جاتی ہے اور قانونی شکل میں نفاذ کے لئے بل کو مراحل سے گزرنا پڑتا ہے۔ حتمی منظوری کے بعد اس کو قانونی قالب میں ڈھال کر ملک کے قانون کا مستقل حصہ بن جاتا ہے۔

عدالتی نظائر:

انسانی قانون کا تیسرا ماخذ عدالتی نظائر ہوتے ہیں۔ کسی جمہوری ملک کی عدالت عالیہ اپنی صوابدید کے مطابق قانون کی تشریح کرتے ہوئے جو فیصلہ کرتی ہے تو ماتحت عدالتیں بھی اسی کی روشنی میں فیصلے کرتی ہیں۔ جیسے ہمارے ملک پاکستان کی عدالت اعلیٰ "سپریم کورٹ" نے جب کوئی فیصلہ کیا تو "ہائیکورٹ" یا ماتحت عدالتیں اس فیصلہ سے متاثر ہوتی ہیں اور وہ اپنے فیصلوں کا لحاظ رکھتی ہیں تو یہ فیصلے مستقل قانون کی حیثیت اختیار کر لیتے ہیں۔[10]

اسلام کا عدالتی نظام

اسلام ایک مکمل ضابطہ حیات ہے۔ زندگی کا ہر شعبہ خواہ انفرادی ہو یا اجتماعی، بین الاقوامی ہو یا قومی، سیاسی ہو یا معاشی، معاشرتی ہو یا قانونی اسلام کی ہدایات سے محروم نہیں رہا۔ اسلامی تعلیمات جامع ومانع ہیں۔ اسلام زندگی کے ہر ایک شعبے کو تحفظ مہیا کرتا ہے۔ خواہ معاش ہو، سیاست ہو، معیشت ہو یا قانون وعدل ہو۔ اسلام کا معانی ہی امن وسلامتی کا ہے اس سلامتی کا ایک مظہر اس کا نظام عدل بھی ہے جو دنیاوی طور پر لوگوں کو امن وسلامتی فراہم کرتا ہے۔ عدل کا اصل منبع اللہ تعالیٰ کی ذات پاک ہے جیسے اللہ تعالیٰ قرآن میں فرماتے ہیں:

" اِنِ الْحُكْمُ اِلَّا لِلّٰهِ "[11]

ترجمہ: اللہ کے سوا کسی کو قتدار حاصل نہیں۔

دوسری جگہ وارد ہیں:

" اَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ "[12]

ترجمہ: خبر دار خلق اور حکم اسی کا ہے۔

اسلام کا ایک مستقل وابدی عدالتی نظام ہے جو قرآن وسنت کے تمام اصولوں کے مطابق ہیں جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے:

" اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُ بِالْعَدْلِ "[13]

ترجمہ: بے شک اللہ تعالیٰ عدل کا حکم فرماتا ہے۔

رسول اللہ ﷺ کے عہد میں نظام عدالت

نبی کریم ﷺ کے پیدائش کے ساتھ ساتھ عرب میں ایک عالمگیر تحریک بھی پیدا ہوئی۔ جاہلیت کے تمام رسم ورواج وقانون اورادارے معطل قرار دیئے گئے۔ اور ایک نیا معاشرہ عملِ وجود میں آیا۔ محمد ﷺ مکہ سے مدینہ کی طرف ہجرت کرکے مدینہ منورہ میں ایک اسلامی ریاست قائم فرمائی اور اُن کو ایک دستور فراہم کیا گیا جس دستور پر اسلامی مملکت کی تشکیل ہوئی اور اس دستور کے بعض دفعات نظام عدل سے بھی تعلق رکھتے ہیں۔

دستور مدینہ کے تحت عدلیہ

میثاق مدینہ کی بعض دفعات یعنی 24 اور 44 کا تعلق عدلیہ سے ہیں اور یہی دستور یعنی میثاق مدینہ دنیا کا پہلا تحریری دستور کہلانے کا مستحق ہے۔ اس دستور کے مطابق انصاف ضرر پہنچانے والے کے ہاتھ میں نہ ہوگا۔ کسی رشتہ داری اور قرابت داری کا لحاظ نہیں کیا جاسکتا۔ اس دستاویز میں عدالتی، تشریعی، فوجی اور تنفیذی کے اعلیٰ اختیارات محمد ﷺ نے اپنے لئے محفوظ فرمائے۔[14]

جیسے ارشاد فرماتے ہیں:

"انصافی مسائل میں جانبداری کرنے اور اپنے رشتہ داروں کی بچاو کرنے بلکہ خود حقیقی بیٹے تک کو بچانے کی کوشش کرنے کی کسی کو اجازت نہ ہوگی اور جملہ مسلمان اس بات کی کوشش کریں گے کہ ہر ضرر پہنچانے یا ضرر پہنچانے کی تیاری کرنے والے شخص کو کیفر کردار تک پہنچانے میں پوری طرح ہاتھ بٹائیں گیں۔[15]

"قتل عمد کی سزا قصاص مقرر کی گئی البتہ مقتول کے ولی کو اختیار دیا گیا کہ دیت لے کر قصاص سے درگزر کرے اور انصاف رسانی میں مداخلت کی سختی سے ممانعت کی گئی اس طرح کسی قاتل مجرم کو پناہ یا مدد دینے کی ممانعت کی گئی۔[16]

رسول اللہ ﷺ بطور چیف جسٹس

دفعہ 24 اور 44 کے تحت تمام عدالتی معاملات اور مقدمات نبی کریم ﷺ کے سامنے پیش ہوں گے ان دفعات کی بناء پر نبی کریم ﷺ مدینہ کے چیف جسٹس قرار پائے۔

دفعہ 44

"جب اس صحیفہ والوں کے درمیان کوئی حادثہ پیش آئے یا کوئی تنازعہ کھڑا ہو جس سے فساد برپا ہونے کا خدشہ ہو تو اس کا حوالہ اللہ تعالیٰ اور نبی کریم ﷺ کی طرف کرنا ہوگا۔"[17]

اس دفعہ میں ہر قسم کے جھگڑے میں اللہ تعالیٰ اور نبی کریم ﷺ سے رجوع کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔

نبی کریم ﷺ کے دور میں صوبائی نظام عدالت

مدینہ منورہ میں آبادی کم تھی اور مختلف علاقوں میں بستیاں اور قصبات پھیلی ہوئی تھیں۔ محدود معاش اور کم وسائل کی وجہ سے لوگ زیادہ تر غریب تھے۔ اور روزی حاصل کرنے کی وجہ سے نبی کریم ﷺ کی خدمت میں ہر وقت حاضر نہیں ہو سکتے تھے۔ اس صورتحال نے مقامی عدالتی نظام کے ارتقاء کی ضرورت محسوس کی تاکہ چھوٹے جھگڑے مقامی طور پر مقامی عدالت میں حل ہو سکے۔ اور بڑے بڑے مقدمات قاضی القضاء نبی کریم ﷺ کی عدالت میں پیش کئے جاتے۔ یہ نظام اس وقت تک ممکن تھا جب مدینہ منورہ کے گرد نواح صرف قبائل پر مشتمل تھی۔ لیکن جب قبائل شہروں اور قصبوں میں تبدیل ہوئے، سیاسی و تجارتی سرگرمیوں کا مرکز بن گیا، حدود پھیل گئیں اور فطری طور پر دیوانی و فوجداری معاملات و مقدمے روز بروز بڑھتے گئے تو رسول اللہ ﷺ کو بہت زیادہ وقت دینا پڑتا۔ آپ ﷺ کی حیثیت ایک قاضی کی تھی کیونکہ نبی کریم ﷺ نے اپنی زندگی میں کسی کو بھی قاضی مقرر نہیں کیا تھا ہاں بعض گورنروں کو دوسری ذمہ داریوں کے ساتھ ساتھ یہ ذمہ داری بھی سونپ دی گئی تھی۔ محمد ﷺ لوگوں کے جھگڑوں کا فیصلہ وحی کے مطابق فرماتے تھے۔ آپ ﷺ مدعی اور مدعیٰ علیہ دونوں کی گفتگو کو غور سے سنتے، آپ ﷺ کے ہاں اثبات واقعہ کی صورتیں گواہی، قسم تحریر، فراست ودرایت وغیرہ تھیں، آپ ﷺ فرماتے کہ میں ظاہری ثبوت اور شواہد سے فیصلہ کرنے کے لئے مامور ہوا ہوں خفیہ حالات سے اللہ تعالیٰ ہی واقف ہے۔[18]

مدینے کا مستقل قاضی

چیف جسٹس کی حیثیت سے محمد ﷺ مدینہ منورہ کے قاضی تھے اور عمومی مقدمات میں عمر فاروق بھی لوگوں کے فیصلے سنایا کرتے تھے۔

علیحدہ قاضیوں کا تقرر

ارشاد باری تعالیٰ کے مطابق مدینہ منورہ میں رسول اللہ ﷺ قاضی کے فرائض سرانجام دیتے تھے۔اور فتوحات کے بعد جب مزید علاقے مسلمانوں کے قبضے میں آنے شروع ہوئے توآپ ﷺ نے ان علاقوں کے نظم ونسق کے لئے ایک والی مقرر فرمائے جو وہاں کے نظم ونسق چلانے کے ساتھ وہاں کے قاضی بھی تھے اور جو والی رسول اللہ ﷺ مقرر کرتے تھے وہ قرآن وسنت کے ماہر و تجربہ کار ہوتا تھا۔ لہٰذا معاذ□ کو یمن کا اور عتاب بن اسید□ کو مکہ کا والی اور قاضی مقرر فرمایا تھا۔[19]

صوبائی اور ضلعی قاضی

قبائلی علاقوں میں قبیلوں کے سردار کو انتظامی وعدالتی دونوں فرائض کی ذمہ داری سونپی گئی۔ریاست کے ترقی یافتہ علاقوں میں باضابطہ اور مستقل عدالتی مشینری کی ضرورت تھی اس سلسلہ میں مدینہ منورہ، مکہ المکرمہ اور یمن میں اعلیٰ تربیت یافتہ منتظم و قاضی مقرر کیئے گئے تھے۔[20]

مکہ المکرمہ کا عدالتی نظام

مکہ میں عتاب بن اسید□ کو حاکم ومنتظم مقرر کیا گیا[21] یہ مکہ کے لوگوں کے تنازعات اور مقدمات کو نمٹاتے تھے اور بہت کم مقدمات میں عدالت عظمیٰ (مدینہ منورہ) کی طرف رجوع کرنا پڑتا۔اور بعض پیچیدہ مسائل مدینہ کو بھیجے جاتے تھے۔[22]

یمن میں نظام عدالت

یہ علاقہ بہت ترقی یافتہ اور آباد تھا اور وہاں پرانی عدلیہ کی روایات بھی موجود تھیں اور آپ ﷺ نے یمن کو دو بڑے عدالتی علاقوں میں تقسیم کیا ایک حصہ پر معاذ□ اور دوسری حصے پر موسی الاشعری□ کو مقرر کیا اور یہ دونوں حضرات قانونی اور عدالتی امور پر اکثر اوقات آپس میں مشورے کرتے تھے۔[23]

دور نبوی ﷺ میں عدالتی سزا

دور نبوی ﷺ میں جیل خانے نہ تھے اور کوڑوں کے لئے جلاد بھی مقرر نہ تھے کیونکہ عدالت بہت کم سزا دیتی تھی ۔اس لئے بہت کم واقعات ملتے ہیں لیکن اس زمانے کی سب سے سخت سزا سوشل بائیکاٹ تھا جس کے خدشے سے جرائم کی نوبت ہی نہیں آتی تھی۔[24]

خلفائے راشدین□ کے عہد میں نظام عدالت

اسلامی عدل کا ایک بڑا ماخذ محمد ﷺ کے عہد کے بعد خلفائے راشدین□ کا ہے۔ان کے عہد میں ملک کا پورا نظم ونسق قرآن مجید اور سنت نبوی ﷺ کا آئینہ دار تھا۔ ان کا دستور قرآن وسنت تھا اور انھوں نے قرآن کی پوری اتباع کی اور جس مسئلہ میں مثال نہ ملتی تو اجماع کے ذریعے فیصلہ کرتا تھا۔

خلفائے راشدین کے دور میں قضاۃ کا تقرر

قضاۃ کا تقرر خلیفہ کا حق تھا اور یہ حق کبھی خلفاء خود استعمال کرتے تھے اور کبھی کبھار گورنروں کو اختیار دیتا تھا اور خلیفہ کو اختیار کامل تھا کہ وہ جس فیصلہ کو چاہئے دیکھے، پرکھے، چنانچہ کیونکہ تمام قضائیہ وتشریعیہ اختیارات خلفاء کے ہاتھ میں ہوا کرتے تھے۔ قضاۃ خلیفہ کی نیابت کیا کرتے تھے۔[25]

نظام عدل عہد صدیقی میں

محمد ﷺ کے وصال کے بعد ابو بکر صدیق پہلے خلیفہ مقرر ہوئے۔ان کا نظام عدالت ایک صاف وشفاف اور واضح آئین کے تحت قائم تھا۔ان کا پہلا اصول یہ ہے کہ وہ ایک واضح ترین آئین کے تحت قائم ہو۔دوسرا اصول یہ ہے کہ مدعی ،مدعٰی علیہ ،مستغیث اور ملزم کو ثبوت وصفائی کے مساوی اور برابر مواقع حاصل ہوں ۔مقدمون کے فیصلے ظاہری شہادت پر ہوتے تھے عدالتی طریقہ کار سستا اور جلد انصاف فراہم کرنے والا تھا۔ نبی کریم ﷺ کے زمانے میں رائج شدہ نظام ابو بکر صدیق ﷺ نے بھی قائم رکھا۔انہوں نے اپنا منصب بحیثیت سر براہ سنبھالا اور اکثر وبیشتر ان تمام صوبائی اور ضلعی گورنروں کو برقرار رکھا۔جنہیں آپ ﷺ نے مقرر کیا تھا۔[26]

ابو بکر صدیق کے تحت صوبائی عدالتیں

ابو بکر صدیق نے صوبوں میں وہی عدالتی نظام قائم رکھا جو رسول مآب ﷺ نے قائم کیا تھا۔ ججوں اور گورنروں کو تمام عدالتی اختیارات حاصل تھے۔[27]

خلیفہ اول ابو بکر صدیق نے اپنے نظام حکومت سے یہ ثابت کر دیا تھا کہ لوگوں کو عدل وانصاف کی فراہمی حاصل ہے اور جو عدل وانصاف کے محافظ تھے وہ تمام بلا ردورعایت اپنے فرائض سرانجام دیتے تھے ہر مظلوم مسلمان اور ہر غیر مسلم اپنے معاملات طے کرانے کے لئے عدالتوں سے رجوع کر سکتا تھا۔ابو بکر صدیق کی خلافت میں عدالتی افیسر مقرر کئے گئے تھے۔جو صوبائی اور دیگر عدالتوں کی نگرانی کرتے تھے اور مرکزی حاکم اپنے ماتحت عدالتوں کے فیصلے پر نظر ثانی اور اپیل کے اختیارات استعمال کرکے صوبائی قاضی کے خلاف نکتہ چینی بھی کر سکتا تھا۔[28]

ابن عرنوس تاریخ القضاہ فی الاسلام میں لکھتے ہیں :

"کہ ابو بکر اپنے دور خلافت میں زیادہ تر مقدمات خود حل کرتے تھے لیکن جب خلافت کی ذمہ داریاں بڑھ گئیں تو آپ نے عمر کو خدمات سپرد کردی۔لیکن آپ کی زندگی میں کوئی قابل ذکر مقدمہ درج نہ ہوا کہ اس کا فیصلہ کرتے۔"[29]

عمر فاروق کے عہد میں نظام عدل

عمر فاروق نے رسول اللہ ﷺ اور ابو بکر صدیق کے قائم کردہ نظام عدل کو برقرار رکھا۔اس میں کچھ اچھی اور خاصی تبدیلیاں بھی کیں۔عمر فاروق نے ابو بکر صدیق کا اصول اپنایا کہ پہلے قرآن وسنت سے مسئلے کا حل ڈھونڈتے تھے پھر ابو بکر صدیق کے عہد کے فیصلے کو تلاش کرتے اگر ان کے عہد کے فیصلہ نہ ملتا تو رؤس المسلمین کو جمع فرماتے تھے۔ وہ اجماع سے فیصلے کرتے تھے اور پھر اس فیصلے کو نافذ کرتے تھے۔عمر فاروق نے مدینہ منورہ کے لئے ابودردا ، بصرہ کے لئے شریح ،کوفہ کے لئے ابو موسی اشعری کو قاضی مقرر کیا تھا۔یہ تمام حضرات اختیارات وقضاء کے حامل تھے۔[30]

ابو بکر صدیق کے عہد تک ملک کا خلیفہ قضاء کا کام بھی کرتے تھے عمر فاروق نے ابتداءً یہ رواج قائم کر رکھا تھا مگر عمر فاروق نے بعد میں قضاء کا صیغہ الگ کر دیا اور تمام اضلاع میں عدالتیں قائم کیں۔اس کے علاوہ قضاء کے اصول

وآئین پر ایک فرمان بھی لکھا جو کوفہ کے گورنر ابو موسی اشعری کے نام تھا۔ جس میں تمام اصولی احکام درج تھے۔[31]

عصر حاضر کے ترقی یافتہ دور کے قواعد وضوابط پر عمر فاروق کے نظام عدل کے اصول سبقت لئے ہوئے ہیں اور ایک روشن مثال کا درجہ رکھتے ہیں۔

" قاضی کے انتخاب میں خلیفہ بہت احتیاط کرتا تھا قاضیوں کا انتخاب اور تقرر مرکز سے ہوتا تھا۔ عمر نے رشوت اور ناجائز آمدنی کے سد باب کے لئے بہت زیادہ تدبیریں اختیار کیں۔ قاضیوں کو بڑی بڑی مراعات دیا کرتی تھی۔ غیر مسلموں کو اپنے مقدمے کے فیصلے کرنے کا اختیار تھی مسجدوں میں بھی عدالتی اجلاس ہوا کرتے تھے دونوں فریقین سے کوئی فیس وصول نہیں ہوتا تھا۔ عدالت کے دروازے پر کوئی روک ٹوک نہیں ہوتی تھی۔ اور عمر فاروق نے سب سے پہلے قید خانے بنوائے اور خلیفہ خود ایک عام آدمی کی طرح آتے تھے۔"[32]

"عامل کو قاضی کے ماتحت رکھا تھا تاکہ وہ آزاد ہو کر عدل کر سکے اور قاضی تمام بیرونی اثرات سے بھی محفوظ تھا ہر ضلع میں قاضی مقرر تھا صوبائی گورنر کو قاضی کا کوئی اختیار حاصل نہیں تھا اور ہر ضلع میں چھوٹے قاضی مقرر تھے۔ عمر فاروق کے عہد خلافت میں قاضیوں کو تنخواہیں دینے لگی تھیں تاکہ اپنی زندگی بآسانی بسر کر سکیں اور لالچی نہ ہو۔"[33]

عدلیہ اور انتظامیہ کی علیحدگی

"ابو بکر صدیق کے دور حکومت میں عدالت کا کام عمر فاروق کے سپرد تھا خلیفہ بننے کے بعد کچھ عرصے تک یہ ذمہ داری بھی نبھاتے رہے لیکن فتوحات کی کثرت کی وجہ سے انتظامی معاملات زیادہ ہوگئے۔ تو آپ نے عدالتی کام کے لئے جدا قاضی مقرر کر دیا پہلے مدینہ منورہ کے لئے عدالتی فرائض خود سرانجام دیتے تھے لیکن اب دوسرا صحابی ابو درداء کو بھی مقرر کیا۔ ان کو قاضی کا نام دیا اور قاضی کے عہدے کی سرکاری طور پر ابتداء عمر نے فرمائی۔ پھر کوفہ اور بصرہ کے شہر آباد ہونے کے بعد وہاں کے قاضی شریح کو قاضی بنایا اور موسی اشعری کو بصرہ کا قاضی مقرر کیا۔ قیس بن ابی العاص کو مصر کا قاضی مقرر کیا۔ قاضیوں کے تمام فرائض صرف عدالتوں تک محدود تھے وہ قرآن وسنت کی حدود میں رہ کر آزادانہ فیصلے کرتے تھے۔ عمر فاروق کا پہلا قدم عدلیہ اور انتظامیہ کی علیحدگی اور اختیارات کی تقسیم وتنظیم تھی۔"[34]

عثمان غنی کے عہد میں نظام عدل

عمر فارق کے سارے اصول اس کے زمانے میں بحال رہے اور ان کے زمانے میں دار القضاء کے نام پر ایک عمارت بنایا گیا۔[35]

فتوحات کے دائرہ کی وسعت کے ساتھ ساتھ نظام قضاء کی وسعت بھی عمل میں آئی اور عثمان غنی فیصلے خود فرماتے تھے لیکن طریقہ کار یہ تھا کہ جب فریقین آپ کی خدمت میں حاضر ہوتے تو ایک کو علی کے پاس دوسرے کو طلحہ کے پاس بھیجتے اور جب وہ آجاتے تو دونوں فریقین کو اپنی اپنی بات کہنے کا حکم دیتے تھے۔ جب دونوں کی بات سن کر علی اور طلحہ کی رائے سے عثمان کو اتفاق ہوتا تو فیصلہ فرماتے تھے ورنہ بعد کو غور فرماتے۔[36]

علی کرم اللہ وجہہ کے عہد کا نظام عدل

نبی کریم ﷺ کے عہد اور تینوں خلفاء کے عہد میں عدلیہ کی جو حیثیت تھی وہ علی حیدر کے دور خلافت میں برقرار

رہی۔

باب قضاء میں علی "علی" تھے چونکہ نبوت ﷺ کی روشنی سے ہر صحابی نے ایک رنگ حاصل کیا تھا۔ علی نے کارِ قضاء میں ممتاز حیثیت پایا اور انہیں "اقضائیم علی" کا خطاب ملا۔[37]

قانون وراثت کے سلسلے میں علی عدل و ردکے بانی سمجھے جاتے ہیں جھوٹے گواہوں کی شہادت کے وقت دوسرے گواہوں کو عدالت سے ہٹا دیتے تھے۔[38]

امیر معاویہ کے عہد میں نظام عدل

جس طرح مختلف علاقوں میں ولی کا تقرر حکام اور امراء کیا کرتا تھا امیر معاویہ کے زمانے میں ان علاقوں میں قاضیوں اور مفتیوں کا تقرر بھی ہونے لگا اور یہ سلسلہ بہت وسیع تھا امیر معاویہ کے زمانے میں عبادہ بن صامت فلسطین کا قاضی تھے[39] اور عمران بن حصین بصرہ کے قاضی اور شام کا قاضی ابودردا تھے[40] اور ابودرداء کے بعد مشہور صحابی فضالہ بن عبید انصاری دمشق کا قاضی بنا۔[41] اور اس طرح قاضیوں کا سلسلہ پھیلا ہوا تھا اور ہر علاقے اور مقام کے لئے الگ الگ قاضی مقرر کئے جاتے تھے جس طرح مورخین لکھتے ہیں کہ وکان لکل ولایہ قاض خاص۔[42]

اموی اور عباسی عہد میں نظام عدل

اس عہد میں سارے جمہوری ادارے ختم ہوگئے جو خلفائے راشدین کے عہد میں قائم تھے۔یزید اور اس کے بعد موروثی خلافت شروع ہوئی۔ بنوامیہ کے ایک خلیفہ عمر بن عبدالعزیز کو مسلمان خلیفہ صالح اور پانچویں خلیفہ راشد سمجھتے ہیں۔ یہ بہت بڑے مقنن اور فقہیہ تھے اس کے دور میں علم اصول فقہ کو بہت ترقی ہوئی۔[43]

محکمہ انصاف

اس شعبے کو قضاء کا شعبہ کہا جاتا ہے۔ ابتدائی دور میں امیر کے تعینات کئے ہوئے صوبائی امیر اور دیگر انتظامی امور کے علاوہ قاضیوں کے فرائض بھی خود سرانجام دیتے تھے مگر بعد میں ہر شہر اور ہر صوبے میں عامل کے علاوۃ قاضی کا تعین بھی شروع ہونے لگا۔[44]

قاضیوں کا تقرر گورنر کرتے تھے صرف دارالخلافہ کے قاضی خلیفہ مقرر کرتے تھے۔ مگر وہ بھی دوسروں قاضیوں کی طرح تھے دوسروں شہروں میں قاضیوں پر ان کو کوئی خاص فضیلت حاصل نہ تھی۔ اس کو بھی صرف مسلمانوں کے مقدمات سننے کا حق حاصل تھا غیر مسلموں کے لئے علیحدہ ججز مقرر ہوتے تھے۔ جو ان کے رسم اور ان کے اپنے مذہب کے مطابق فیصلے کرتے[45]۔

قاضی فیصلے قرآن وحدیث قطعی کے مطابق کرتے اگر کوئی فیصلہ قرآن وحدیث میں نہ پالیتے تو ایسے معاملات کے فیصلے قاضی اپنے اجتہاد سے کرتے۔ بنی امیہ کے عہد میں عدلیہ خلافت راشدہ کی طرح انتظامیہ سے آزاد رہی اس محکمہ کو صیغہ قضا کہا جاتا ہے۔ مرکز کے علاوہ ہر صوبے اور ہر ضلع میں عدالت قائم ہوتی تھی۔[46]

عباسی عہد میں انصاف

عباسی دور حکومت میں عدل وانصاف کا ایک معقول انتظام موجود تھا دیوانی مقدمات میں غیر مسلموں کے مقدمات کے

فیصلے ان کے اپنے مذہبی پیشوا حل کرتے تھے اور فوجداری مقدمات میں یہ تخصیص نہ ہوتی تھی بلکہ سب مقدمات حکومت کے مقرر قاضی کے سامنے پیش کرنا پڑتا تھا۔[47]

ہر شہر میں اپنا ایک قاضی ہوتا جو ان کے ملحق قصبوں اور دیہاتوں میں نائب مقرر کرتے تھے۔ان کو عادل کہا جاتا تھا بغداد کے قاضی، قاضی القضاۃ کہلاتا تھا۔ جس کی حیثیت چیف جسٹس کی طرح ہوتی تھی۔ان کے فیصلوں کا بھی یہ عالم تھا کہ خود خلیفہ میں یہ جرات نہ ہوتی تھی کہ اس کے فیصلے سے سرکوبی کریں۔ مملکت کی بڑی عدالت دارالعدل کہلاتی تھی۔ جس کا صدر خلیفہ یا قاضی القضاۃ ہوتا تھا وزیر اعظم اور حاجب اس کورٹ کے ججز شمار ہوتے تھے۔ ملک کی دیگر عدالتیں دارالعدل کے ماتحت ہوتی تھیں۔[48]

خلیفہ کے فرائض میں سے ایک فرض عدالتی نظام کا قیام بھی تھا جس میں شرعی احکام کا اجراء ہوتا تھا۔ انتظامیہ کو عدلیہ سے علیحدہ رکھا گیا قاضی القضاۃ کا عہدہ بھی قائم کیا گیا جس کا پہلا چیف جسٹس ابو یوسف تھا اور ہارون الرشید نے عدلیہ سے آزاد رکھنے کا مزید اہتمام کیا اس نے اس تنظیم کی پوری ذمہ داری قاضی القضاۃ کو سونپ دی۔ تمام فوجداری و دیوانی مقدمات قاضی کے عدالت میں پیش ہوتے تھے۔وہ اسلامی شریعت کے مطابق فیصلے دیتے تھے۔ غیر مسلموں کے دیوانی مقدمات کے فیصلے خود ان کے بڑے مذہبی لیڈر کیا کرتے تھے۔اس دور میں عراق کے قاضی امام ابو حنیفہ کے مذہب کے تحت اور شام کے قاضی امام مالک کے مذہب کے تحت اور مصر کے قاضی امام شافعی کے مذہب کے تحت فیصلے کیا کرتے تھے۔[49]

مسلم اسپین میں عدلیہ اور نظام عدل

مسلمانوں نے اسپین پر کئی سال تک حکومت کی۔ مسلمانوں کی حکومت کے دوران اسپین کا ہر محکمہ مکمل طور پر منظّم تھا اور اس طرح اسپین میں عدلیہ کے ادارے بھی مسلمان حکمرانوں نے مضبوط بنیادوں پر قائم کئے تھے۔ مسلم اسپین میں بڑا عہدہ قضاۃ کا تھا کیونکہ اس کا تعلق دین کے امور سے تھا معاشرہ میں یہ ایک اہم عنصر سمجھا جاتا تھا۔[50]

دیوانی اور فوجداری کے قاضی علیحدہ علیحدہ ہوتے تھے ان کا اجلاس عام طور پر مسجد میں ہوتا تھا قاضی عوام میں مقدس سمجھے جاتے تھے ان کے مذہبی اختیارات ایسے ہوتے تھے کہ بعض جگہ اور مقامات پر ان کو مذہبی حاکم کہا کرتے تھے تمام قاضی ایک قاضی القضاۃ کے ماتحت کام کرتے تھے۔ جس کو قاضی الجماعۃ کہلاتا تھا اور چھوڑے شہروں میں اس کو مسد دکہتے تھے۔[51]

اسپین میں عدالتی نظام عجائبات میں سے تھا کیونکہ پہلے قاعدے بناکر پھر سرحدات پر نافذ کرتے تھے۔اس کے بعد سلطنت میں نافذ ہوتے تھے۔ کسی قسم کی سفارش کو فیصلے پر اثر انداز نہ ہونے دیا جاتا تھا۔[52]

برصغیر پاک وہند میں نظام عدل

محمد بن قاسم نے 711ء میں سندھ فتح کرنے کے بعد برصغیر پاک وہند میں مسلمانوں کا سیاسی تعلق شروع ہوا۔ خلافت کے دوسرے حصوں کے طرح سندھ کی مقامی حکومت کی تشکیل ہوئی۔ محمد بن قاسم نے مذہبی رواداری پر بہت زیادہ زور دیا۔ ہندوں کے مقدمات اپنے قانون رواج کے مطابق حل ہوتے تھے۔ احکام دہرم شاستر اور دیگر معتقدات کا بہت احترام کیا جاتا تھا۔اسی وجہ سے مسلمان حکمرانوں کے عہد میں ہندو اور مسلمان ایک دوسرے کے ساتھ شیر وشکر تھے۔ مسلمانوں کے انصاف کا اثر مسلمانوں کی حکومت چلے جانے کے بعد بھی رہا جس کو برطانیہ نے بھی ایک عرصے تک برقرار رکھا۔[53]

تین صدیوں کے بعد غزنویوں نے اپنی حکومت قائم کی انہوں نے بھی دیوانی مقدمات میں ہندوں کے پنڈتوں سے کام لیا اور ان کے فیصلوں کا اختیار ان کے پنڈتوں کو دیا اور مسلمانوں کے معاملات قاضیوں سے متعلق رہے۔ نظام عدل کے دوسرے معاملات میں غزنویوں نے عباسیوں کی پیروی کی۔[54]

سلطنت دہلی میں نظام عدل

اسلامی ریاستوں کی طرح ہندوستان میں بھی عدالتی عہدیداروں پر بہت بھاری ذمہ داری عائد تھی قاضی کو شریعت کے خلاف فیصلہ کرنے پر سزاء موت دی جاتی تھی۔ بادشاہ بحیثیت قانون دان اور سربراہِ مملکت تین قسم کے فرائض سرانجام دیتے تھے۔ پہلی حیثیت میں وہ دیوان قضاۃ کے ذریعے انصاف پروری کرتا تھا۔ دوسری حیثیت میں دیوان مظالم کے ذریعے انصاف پروری کرتا تھا۔ اور تیسری حیثیت میں وہ فوجی عہدے دار یا خود فوجی عدالت کے ذریعے باغیوں کے مقدمات سنتے تھے۔[55]

مغلیہ دور میں نظام عدل

مسلم علمائے قانون نے جو نظام متعین کیا تھا وہ سلاطین مغلیہ کا نظام عدل تھا اور سلاطین دہلی نے شمالی ہند میں قائم کیا آئین اکبری میں صیغہ عدل کے بارے جو احکامات صادر کئے تھے وہ اس طرح تھے۔

میر عدل و قاضی

درحقیقت حکومت اور ملک و رعایا کی خبر گیری کرنا فرمانروایان عالم کا فریضہ اور ان کا منصب عالی ہے۔ لیکن یہ ہر آدمی کے بس میں نہیں جو سارے سرزمینوں کی نگرانی کر سکے اس لئے ملک کے بادشاہ ایک خادم خاص کو اس خدمت پر مامور فرماتے تھے۔ جو رعایا کے حقوق کی حفاظت کر سکے۔ ان کا فریضہ ہوتا تھا کہ گواہوں، شہادت اور حلف پر یقین نہ کرے بلکہ ہر قسم کی تحقیقات سے معاملے کی تہہ تک پہنچنے کی کوشش کرے۔[56]

بادشاہ اور عدل گستری

عدل گستری کا دوسرا مقام بادشاہ کا دربار ہوتا تھا۔ مسلم فقہاء کی قول پر عدالتی مقدمات کا فیصلہ بادشاہ کو خود کرنا چاہیئے کہ وہ اختیارات کو استعمال کرتے ہوئے عدالت کے فیصلے خود کرتے تھے۔ یعنی بادشاہ دربار میں روزانہ مقدمات کی سماعت کیا کرتے تھے اور جن میں گواہوں یا جرح کرنا ضروی ہوتا تھا۔ ان مقدمات کی سماعت ہفتے میں ایک بار کرتے تھے اس لئے اکبر نے جمعرات جہانگیر نے منگل اور شاہ جہان نے بدھ کو مخصوص کر رکھا تھا۔[57]

بر صغیر میں مسلمانوں کی حکومت کئی صدیوں تک قائم رہی اور انگریز حکومت کے قائم ہونے تک مسلمان فرماں رواؤں کا نظام عدل کارفرما رہا اور ملکی نظم کے ساتھ عدل و انصاف کا محکمہ خاص توجہ کا مرکز تھا۔[58]

عصر حاضر کے تقاضے اور صحابہ کرام □ اور علماء کرام □ کا تصور

سیدنا ابو بکر صدیق □ کا تصور

ابو بکر صدیق □ کے حالات میں لکھا گیا ہے کہ اگر ان کے سامنے کوئی مسئلہ آتا تو اولاً وہ قرآن میں اس کے حکم پر غور کرتے، پھر رسول اللہ ﷺ کے سنت میں تلاش کرتے اور اگر یہاں بھی مسئلہ کا حل نہ نکل پاتا تو علماء صحابہ □ کو جمع کرکے مشورہ لیتے اور ان کی رائے کے مطابق فیصلہ فرماتے

جیسے ابو عبید □ فرماتے ہیں:

"قال ابو عبید فی کتاب القضاء حدثنا کثیر بن ہشام عن جعفر بن برقان عن میمون بن مهران قال کان ابو بکر الصدیق رضی اللہ تعالیٰ عنه اذا ورد علیه حکم نظر فی کتاب اللہ تعالیٰ فان وجد فیه ما یقضی به قضی به، و ان لم یجد فی کتاب اللہ نظر فی سنة رسول اللہ صلی اللہ علیه و سلم فان وجد فیها مایقضی به قضی به فان اعیاہ ذلک سئل الناس هل علمتم ان رسول اللہ صلی اللہ علیه و سلم قضی فیه بقضاء فربما قام الیه القوم فیقولون قضی فیه بکذا و کذا۔ فان لم یجد سنة سنها النبی صلی اللہ علیه و سلم جمع رؤساء الناس فاستشارهم فاذا اجتمع رایهم علی شئی قضی به۔"[59]

ترجمہ: کتاب القضاء میں ابو عبید نے لکھا ہے کہ جب ابو بکر □ کے سامنے کوئی معاملہ آتا تو وہ سب سے پہلے قرآن حکیم میں دیکھتے اگر اس میں ایسی بات مل جاتی جس کی روشنی میں فیصلہ کیا جا سکتا ہو تو فیصلہ فرمادیتے اور اگر قرآن میں اس کی نظیر نہ ملتی تو جناب رسول اللہ ﷺ کی سنتوں میں ڈھونڈتے تھے اگر ان میں کوئی نظیر مل جاتی تو اسی کے مطابق فیصلہ فرمادیتے اگر انہیں سنت رسول ﷺ میں بھی کوئی اصل نہ ملتی تو لوگوں سے دریافت فرماتے کہ کیا تم لوگوں کو معلوم ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے اس طرح کے معاملہ میں کیا فیصلہ فرمایا ہے؟ تو ان کے دریافت فرمانے پر بسا اوقات صحابہ کرام □ کھڑے ہو جاتے اور عرض کرتے کہ اس میں رسول اللہ ﷺ نے ایسا ایسا فیصلہ فرمایا تھا اور اگر نبی کریم ﷺ کی کسی سنت کا کچھ پتہ اس باب میں نہ چلتا تو وہ سرداران قوم کو جمع فرماتے اور ان سے مشورہ کرتے پھر جب ان تمام لوگوں کی رائیں کسی بات پر متفق ہو جاتیں تو اسی کے مطابق فیصلہ فرمادیتے۔

عمر بن الخطاب □ کا تصور

سیدنا عمر فاروق □ کتاب اللہ، سنت رسول اللہ ﷺ اور قضایائے ابی بکر صدیق □ کے بعد وہی راہ اختیار کرتے تھے جو سیدنا ابو بکر صدیق □ نے اختیار کی۔ جیسے اعلام الموقعین میں لکھا گیا ہے:

"وکان عمرؓ یفعل ذلک فاذا أعیاہ ان یجد ذلک فی الکتاب والسنة سئل هل کان ابوبکر قضی فیه بقضاء فان کان لابی بکر قضاء قضی به والا جمع علماء الناس واستشارهم فاذا اجتمع رایهم علی شئی قضی بہ"[60]

ترجمہ: حضرت عمر فاروق □ بھی یہی کیا کرتے اور جب انہیں کتاب و سنت میں کوئی اصل بنیاد نظر نہ آتی تو دریافت فرماتے کہ کیا حضرت ابو بکر □ نے اس طرح کے کسی معاملہ میں کوئی فیصلہ فرمایا ہے؟ اگر ابو بکر صدیق □ کا کوئی فیصلہ مل جاتا تو اسی کے مطابق فیصلہ فرمادیتے ورنہ پھر علماء کو جمع فرماتے اور ان سے مشورہ کرتے اور جب ان کی رائے کسی نقطہ پر جم جاتی اور طے پا جاتی تو اسی کے مطابق فیصلہ فرمادیتے۔

سیدنا عمر بن الخطاب □ نے سیدنا ابو موسیٰ اشعری □ کو خط لکھتے ہوئے طریق اجتہاد کی طرف بھی اشارہ فرمادیا اور فرمایا:

"الفهم الفهم فیما یختلج فی صدرک مما لم یبلغک فی الکتاب والسنة اعرف الامثال و الاشباہ ثم قس الامور عندک فاعمد الی احبها الی اللہ واشبها بالحق فیما تری۔"[61]

ترجمہ: جو چیزیں قرآن اور سنت رسول اللہ ﷺ میں نہ ملیں تو ان پر بار بار غور کرو اور فہم سے کام لو۔ پھر مثالوں اور نظیروں کو معلوم کرو۔ اس کے بعد قیاس کرو اور پھر ایسا پہلو اختیار کرو جو تمہارے خیال میں اللہ تعالیٰ کے نزدیک زیادہ پسندیدہ اور

حق کے زیادہ قریب تر ہو۔

اس طرح سیدنا عمر فاروق نے ہر دور میں پیدا ہونے والے نئے مسائل اور نئے حالات میں رہنمائی حاصل کرنے کے لئے ایک واضح طریق کار متعین فرمادیا اور وہ یہ کہ شریعت میں مختلف مسائل پر احکام کی جو نظائر منصوص اور منقول ہیں ان پر نگاہ رکھی جائے تاکہ غیر منصوص مسائل کو منصوص مسائل پر قیاس کیا جاسکے اور ساتھ ہی ساتھ اس طرف بھی اشارہ فرمادیا کہ ان نظائر کے درمیان جو باریک فرق ہیں ان پر بھی نگاہ رکھی جائے تاکہ اشتباہ پیدا نہ ہونے پائے اور پھر اس بنیادی اصول کی طرف بھی رہنمائی فرمادی کہ اگر احکام کی روح اور مشروعیت کے مقاصد کو کبھی نظر انداز نہ کیا جائے تاکہ نئے مسائل میں احکام کے استخراج کے وقت مصالح شرعی فوت نہ ہونے پائیں اور شارع کی نظر کسی حکم کی مشروعیت کے وقت جن حکمتوں پر رہتی ہے وہ فوت نہ ہو جائیں۔

عبداللہ ابن مسعود کا تصور

عبد اللہ بن مسعود جو صحابہ کرام میں اپنے تفقہ اور دینی فہم کے اندر ممتاز ترین شخصیتوں میں سے ایک ہیں انہوں نے بھی اس طریق کار کی وضاحت فرمادی ہے:

"عن ابن مسعود قال أكثروا عليه ذات يوم فقال إنه قد أتى علينا زمان ولسنا نقضي ولسنا هناك ثم إن الله بلغنا ما ترون فمن عرض عليه قضاء بعد اليوم فليقض بما في كتاب الله فإن جاءه أمر ليس في كتاب الله ولا قضى به نبيه ص - فليقض بما قضى به الصالحون فإن جاءه أمر ليس في كتاب الله ولا قضى به نبيه ص - ولا قضى به الصالحون فليجتهد رأيه"[62]

ترجمہ: عبداللہ بن مسعود نے فرمایا کہ اسلام کے آنے سے پہلے ہم پر ایسا وقت گزرا ہے جہاں کسی معاملہ کے فیصلہ اور قضا کا کوئی سوال ہی نہیں تھا اور اب اللہ تعالیٰ نے ہمیں اس مقام پر پہنچایا ہے جہاں ہم ان امور کے ذمہ دار ہیں اب ہمارے لئے راہ عمل یہی ہے کہ ہم قرآن کو رہنما بنائیں اگر کوئی مسئلہ کتاب اللہ میں نہیں ہے تو نبی کریم ﷺ کے فیصلوں کی طرف متوجہ ہوں اور تیسرے نمبر پر صالحین کے فیصلوں سے روشنی حاصل کریں اور اگر یہاں بھی مشکل حل نہ ہو تو پھر راہ اجتہاد کی ہے۔

سیدنا عبداللہ ابن عباس کا تصور

عبداللہ بن عباس کے تصور کے بارے میں عبیداللہ ارشاد نقل کرتے ہیں:

"ذكر سفيان ابن عيينة عن عبيد الله ابن يزيد قال سمعت ابن عباس رضى الله تعالىٰ عنهما اذا سئل عن شيء فان كان فى كتاب الله قال به، وان لم يكن فى كتاب الله وكان عن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال به، فان لم يكن فى كتاب الله ولا عن رسول الله صلى الله عليه و سلم وكان عن ابى بكر و عمر رضى الله تعالىٰ عنهما قال به، فان لم يكن فى كتاب الله ولا عن رسول الله صلى الله عليه و سلم ولا عن ابى بكر و عمر رضى الله تعالىٰ عنهما اجتهد رايه۔"[63]

ترجمہ: عبید اللہ ابن یزید بیان کرتے ہیں کہ میں نے عبد اللہ ابن عباس کو دیکھا کہ جب ان سے کسی بات کے بارے میں پوچھا جاتا تو اگر اس کا جواب کتاب اللہ میں مل جاتا تو اسی کے مطابق فرمادیتے ورنہ نبی کریم ﷺ کی احادیث میں نظیر مل جاتی تو اس کے مطابق فتویٰ دیتے اور اگر ان دونوں میں کہیں کچھ نہ ملتا تو حضرات ابو بکر و عمر کے واقعات میں کوئی بنیاد

مل جاتی تو اسی کے مطابق فیصلہ فرمادیتے اور اگر مذکورہ جگہوں میں کہیں کچھ نہ مل پاتا تو اجتہاد فرماتے۔

شعبی کا تصور

علامہ شعبی بھی نئے مسائل کو حل کرنے کے بارے میں فرماتے ہیں:

"قَالَ : لَمَّا بَعَثَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ شُرَيْحًا عَلَى قَضَاءِ الْكُوفَةِ قَالَ انْظُرْ مَا تَبَيَّنَ لَكَ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَلاَ تَسْأَلَنَّ عَنْهُ أَحَدًا وَمَا لَمْ يَتَبَيَّنْ لَكَ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَاتَّبِعْ فِيهِ السُّنَّةَ وَمَا لَمْ يَتَبَيَّنْ لَكَ فِي السُّنَّةِ فَاجْتَهِدْ فِيهِ رَأْيَكَ"[64]

ترجمہ: کہ عمر نے شریح کو کوفہ بھیجا تو فرمایا کہ سب سے پہلے کتاب اللہ میں تلاش کرو جب قرآن میں موجود ہو تو کسی سے نہ پوچھو۔ اگر کتاب اللہ میں نہ ہو تو سنت رسول اللہ ﷺ میں تلاش کرو۔ اگر سنت میں بیان نہ ہوا ہو تو اجتہاد کرو۔

ابن حجر عسقلانی کا تصور

ابن حجر عسقلانی نے اپنی رائے دیتے ہوئے فتح الباری میں نئے مسائل کو حل کرنے کے بارے میں لکھتے ہیں:

عمر هو الذي كتب إلى شريح انظر ما تبين لك من كتاب الله فلا تسأل عنه أحدا فان لم يتبين لك من كتاب الله فاتبع فيه سنة رسول الله صلى الله عليه و سلم وما لم يتبين لك من السنة فاجتهد فيه رأيك[65]

ترجمہ: کہ عمر نے شریح کو لکھا کہ سب سے پہلے کتاب اللہ میں تلاش کرے اگر کتاب اللہ میں کوئی مل جائے تو کسی سے نہ پوچھے اگر قرآن میں نہ ہو تو سنت رسول اللہ ﷺ میں تلاش کرے اگر اس میں نہ ہو تو پھر اجتہاد کریں۔

عبدالملک بن عبداللہ کا تصور

آثار صحابہ اور ائمہ مجتہدین کے فیصلے

آثارِ صحابہ کے تتبع سے بھی یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ بہت زیادہ مسائل میں صحابہ کرام نے یہی راہ اختیار کی ہے اسی طرح علماء مجتہدین اور ہر دور کے علماء اپنے وقت کی نزاکتوں اور اصول شریعت کو سامنے رکھ کر اپنے دور کے مسائل کا حل کرتے رہے ہیں جن کے نظائر سے فقہ کی کتابیں بھری پڑی ہیں۔ خود سیدنا عمر فاروق نے اپنے بہت سارے فیصلوں میں قرآن وسنت کی روح اور وقت کی مصلحتوں کو پیش نظر رکھ کر احکام جاری کئے ہیں مثلاً جناب رسول اللہ ﷺ اور سیدنا عمر فاروق کے دور میں عورتیں مسجد جایا کرتی تھیں لیکن سیدنا عمر فاروق نے سینکڑوں برس پہلے فتنہ کی بو محسوس کر لی اور زمانہ کی تبدیلی اور حالات کے انقلاب نے انہیں اس نتیجہ پر پہنچایا کہ نگاہوں کی عصمت جو زمانہ نبوت میں تھی وہ باقی نہیں رہی مسجد کی فضیلت اور فتنے کے دروازوں کو بند کرنا دونوں کے درجوں میں جو فرق ہے اسے سامنے رکھا۔ اور عورتوں کو مسجد کی حاضری سے حکم جاری کرکے روک دیا اسی طرح مجاہدین کے بارے میں حکم دیا کہ وہ چار ماہ سے زیادہ باہر سفر میں نہ رہیں ایک طرف جہاد اور جنگی حالات کا تقاضا اور دوسری طرف مسلمانوں کی معاشرت اوان کے سماج کو فتنوں سے محفوظ رکھنا۔ دونوں حالات پر غور کرکے سیدنا عمر فاروق نے چار ماہ کی حد مقرر فرما دی اسی لئے القضاء فی الاسلام کے مصنف نے لکھا ہے:

"فکان عمرؓ یجتهد فی تعرف الحکمة التی نزلت فیها الآیة و یحاول معرفة المصلحة التی جاء من اجلها الحدیث و یاخذ بالروح لا بالحرف۔"[66]

ترجمہ: عمر ؓ آیت کے نزول کی حکمت کو جاننے کی سعی فرماتے۔ اور اس مصلحت کو معلوم کرتے جس کے سبب حدیث وارد ہوتی تھی۔

اسی طرح بعد کے علماء نے حالات اور زمانہ کے تقاضوں کو ہمیشہ نگاہ میں رکھا چنانچہ امام ابو حنیفہ ؒ مدعا علیہ کی حاضری، سماع دعویٰ، سماع شہادت اور فیصلہ ان تینوں اوقات میں ضروری قرار دیتے ہیں اور اگر ان تینوں اوقات میں سے کسی وقت بھی مدعا علیہ غیر حاضر ہو جائے تو اسے قضاء علی الغائب قرار دیتے ہیں اور ایسا فیصلہ نافذ تسلیم نہیں کرتے بخلاف اس کے امام ابو یوسف ؒ جن کو امور قضاء سے زیادہ و باسطہ رہے فرماتے ہیں کہ مدعا علیہ کی حاضری صرف دعویٰ اور شہادت کے وقت ضروری ہے لیکن بعد کے علماء کرام ؒ نے جب یہ محسوس کیا کہ بعض اوقات مدعیٰ علیہ حاضر نہیں ہوتا اور نہ اس کا حاضر ہونا ممکن ہوتا ہے اور اگر اس شرط کی پابندی کی جائے تو سینکڑوں انسانوں کے حقوق ضائع ہو جائیں گے اور نظام قضا کی بنیادی مصلحت یعنی حقوق کی حفاظت اور عدل کا قیام ختم ہو جائے گا اور احکام معطل ہو جائیں گے تو انہوں نے اس معاملہ کو قاضی کے اختیارِ تمیزی پر چھوڑ دیا کہ وہ واقعات کی اصل نوعیت پر غور کرکے احتیاط کا دامن ہاتھ سے نہ چھوڑے اور ضرورت و حرج کا خیال رکھے پھر ان سارے حالات و مسائل کو پیش نظر رکھ کر قاضی فیصلہ کرے اور مفتی فتویٰ دے۔ جیسے شامی نے جامع الفصولین کے حوالہ سے لکھا ہے:

"قال فی جامع الفصولین قد اضطربت آراؤهم و بیانهم فی مسائل الحکم للغائب و علیه ولم یصف ولم ینقل عنهم اصل قوی ظاهر یبنی علیه الفروع بلا اضطراب ولا اشکال فالظاهر عندی ان یتامل فی الوقائع و یحتاط و یلاحظ الحرج والضرورات۔ فیفتی بحسبها جوازاً و فساداً مثلاً لو طلق امرأته عند العدل فغاب عن البلد ولا یعرف مکانه او یعرف ولکن یعجز عن احضاره او عن ان تسافر الیه هی او وکیلها لبعده او لمانع آخر و کذا المدیون لو غاب وله نقد فی البلد او نحوه ذلک ففی مثل هٰذا لو برهن علی الغائب و غلب علی ظن القاضی انه حق لا تزویر ولا حیلة فیه فینبغی ان یحکم علیه وله وکذا للمفتی ان یفتی بجوازه دفعا للحرج و الضرورات و صیانة للحقوق عن الضیاع مع انه مجتهد فیه۔ ذهب الیه الائمة الثلاثة و فیه روایتان عن اصحابنا و ینبغی ان ینصب عن الغائب وکیل یعرف انه یراعی جانب الغائب ولا یفرط فی حقه، واقره فی نور العین قلت و یؤید مایاتی قریباً فی المنحر و کذا ما فی الفتح من باب المفقود لا یجوز القضاء علی الغائب لا اذا رای القاضی مصلحة فی الحکم له و علیه فحکم فانه ینفذ لانه مجتهد فیه۔ قلت وظاهره ولو کان القاضی حنفیا ولو فی زماننا ولا ینافی مامر لان تجویز هذا للمصلحة والضرورة۔"[67]

ترجمہ: صاحب جامع الفصولین نے لکھا ہے کہ مفقود الخبر کے حق میں یا اس کے خلاف فیصلہ کرنے میں لوگوں کی رائیں اور ان کے بیانات مختلف ہیں اور ان سے کوئی ایسی مضبوط بنیاد نہیں نقل کی گئی ہے جس پر فروع کی بنیاد بلا اضطراب رکھی جا سکے۔ اس لئے میرے نزدیک واضح بات یہ ہے کہ مفتی واقعات میں غور و فکر کرے اور احتیاط برتے اور تنگیوں، دشواریوں اور ضرورتوں کو مد نظر رکھتے ہوئے اسی کے مطابق جواز یا عدم جواز کا فتویٰ دے۔ مثال کے طور پر اگر کسی نے اپنی بیوی کو شاہد و

عادل کی موجودگی میں طلاق دیدی، لیکن گواہ شہر سے کہیں اور چلا گیا اور وہ جگہ معلوم بھی نہیں یا اسے حاضر کرنے سے عاجز ہے یا خود عورت یا اس کا وکیل بعد مسافت یا کسی اور مانع کی بنا پر اس کے پاس جانے سے قاصر ہے۔ اسی طرح قرضدار کا حال ہے کہ اگر وہ غائب ہو گیا اور اس کا کچھ مال (نقدی) شہر میں ہے تو اس قسم کی صورت حال میں اگر مفقود الخبر کے خلاف شہادتیں قائم کر دی گئیں اور قاضی کو ظن غالب حاصل ہو گیا کہ وہ صحیح ہے تو مناسب ہے کہ مفقود الخبر کے خلاف یا اس کے حق میں فیصلہ کر دے اور اسی طرح مفتی، یا مجتہد دفع حرج، صیانۃ حقوق اور ایفاء ضرورت کے مطابق جواز کا فتویٰ دے۔ یہی قول ائمہ ثلاثہ ﷭ کا ہے اور ہمارے ائمہ کرام ﷭ سے اس بارے میں دو اقوال منقول ہیں مناسب یہی ہے کہ مفقود الخبر کے حقوق کے تحفظ کے لئے ایک وکیل مقرر کیا جائے۔ فتح القدیر میں مفقود الخبر کے بارے میں ہے کہ قضاء علی الغائب جائز نہیں لیکن جب قاضی اس کے موافق یا مخالف فیصلہ کرنے میں کوئی مصلحت دیکھے تو یہ فیصلہ نافذ ہو گا کیونکہ وہ اس مسئلہ میں مجتہد ہے۔ میرے نزدیک اگر قاضی حنفی ہو اور عصر حاضر زمانہ ہو پھر بھی وہ مصلحت اور ضرورت کے پیش نظر مفقود الخبر کے معاملہ میں مذکورہ بالا نہج پر فیصلہ کر سکتا ہے اور مفتی فتویٰ بھی دے سکتا ہے۔

اسی طرح استئجار علی الطاعات کا مسئلہ ہے جس کے بارے میں متقدمین کا فتویٰ عدم جواز کا تھا لیکن جب نظام بیت المال فاسد ہوا اور ایسے حالات پیدا ہو گئے کہ یا تو اس کی اجازت دی جائے یا پھر تعلیم قرآن کے ضیاع کا خطرہ مول لیا جائے۔ ظاہر بات ہے کہ یہ بہت بڑا نقصان تھا، جسے کسی طرح بھی گوارا نہیں کیا جا سکتا تھا، علماءِ وقت نے یہ ضرورت محسوس کیا اور دیکھا کہ بیت المال سے وظائف کا کوئی انتظام نہیں اور لوگوں کے اندر اپنے عطیات کے ذریعہ اس کو چلانے کا کوئی جذبہ بھی نہیں۔ ایسی صورت میں دو ہی راستے تھیں یا معلّمین کے بال بچے ضائع ہوں اور ان کی معاش تباہ ہو یا پھر قرآن کی تعلیم ختم ہو جائے۔ پہلی شکل نہ ممکن تھی اور نہ ہی درست لیکن دوسری صورت بھی ناقابل برداشت تھی۔ ایسے حالات میں بلخ کے مشائخ نے تعلیم قرآن پر اجرت لینا جائز قرار دیا اور بعد ازاں جب اذان و امامت کے فوت کا بھی خطرہ محسوس کیا گیا تو علماء نے اذان و امامت پر بھی اجرت جائز قرار دیا۔ جیسے فتاوی حامدیہ لکھتے ہیں:

> "اعلم ان عامة کتب المذہب من متون و شروح و فتاویٰ کلها متفقة علی ان الاستئجارعلی الطاعات لا یصح عندنا واستثنیٰ المتاخرون من مشائخ بلخ تعلیم القرآن فجوزوا الاستئجار علیه و عللوا ذلک فی شروح الهدایة و غیرهما بما مرّ وهی خوف ضیاع القرآن لانه حیث انقطعت العطایا من بیت المال و عدم الحرص علی الدفع بطریق الحسبة لیشتغل المعلمون بمعاشهم ولا یعلمون احدا ویضیع القرآن فافتی المتاخرون بالجواز لذلک واستثنیٰ بعضهم ایضا الاستئجار علی الاذان و الامامة للعلة المذکورة لانهما من شعائر الدین ففی تفویتهما هدم الدین فهذه الثلثة مستثناة للضرورة فان الضرورة تبیح المحظورات۔" [68]

ترجمہ: حنفیّہ کے متون، شروح اور فتاویٰ سب کے سب اس پر متفق ہیں کہ استئجار علی الطاعات (بندگی اور طاعت پر اجرت لینا) درست نہیں۔ متاخرین مشائخ بلخ نے تعلیم قرآن کو مستثنیٰ کہا ہے۔ چنانچہ انہوں نے تعلیم قرآن پر اجرت کو جائز قرار دیا۔ کیونکہ جب بیت المال کے وظیفے بند ہو گئے اور مسلمانوں میں معلّمینِ قرآن کی امداد کا جذبہ بھی سرد پڑ گیا تو یہ خطرہ پیدا ہوا کہ معلّمین اپنے اپنے معاش میں مشغول ہو کر کسی کو تعلیم نہ دے سکیں گے اور اس طرح قرآن کے ضیاع کا اندیشہ پیدا ہو جائے گا

تو متاخرین نے جواز کا فتویٰ دیا۔ اسی طرح اجرت لے کر اذان دینے اور امامت کرنے کو بھی مذکورہ اسباب ہی کے تحت مستثنیٰ قرار دیا گیا، کیونکہ یہ دونوں شعائر دین میں سے ہیں اور ان کے ضائع ہونے سے دین کے برباد ہونے کا خطرہ ہے۔ فقہ کا اصول ہے کہ ضرورتیں ممنوعات کو جائز قرار دیتی ہیں۔ اسی اصول کے پیش نظر تعلیمِ قرآن، اذان اور امامت کو مستثنیٰ کیا گیا۔

پس عصر حاضر کے علماء کے سامنے جب یہ سوال پیدا ہوا تو انہوں نے شریعت کی ایک ضروری مصلحت کو ضائع ہوتے ہوئے دیکھ کر اھون البلیتین [69] کو اختیار فرمایا اور الضرورات تبیح المحظورات [70] کی روشنی میں اپنے قدیم فتووں میں ترمیم کی اور اس یقین کے ساتھ کہ اگر امام ابو حنیفہ بھی ان حالات سے دوچار ہوتے تو یہی رائے دیتے۔ جیسے فتاوی حامدیہ میں وارد ہیں:

"وانما افتی المتاخرون بجواز ذلک علی التعلیم بالضرورة المذکورة التی لو وقعت فی زمن ابی حنیفة و اصحابه لافتوا بذلک فلذلک افتی المتاخرون بجواز ذلک مخالفا لمذهب الصریح و لوزالت الضرورة بان انتظم امر بیت المال و اعطی المعلمون ما کان له فیه کفایة لم یسع احد المتاخرین ان یخالفوا المذهب لزوال العلة التی سوغت لهم الخروج عن اصل المذهب۔" [71]

ترجمہ: متاخرین نے استئجار علی التعلیم کے جواز کا فتویٰ ضرورت کی بناء پر دیا تھا اگر یہ صورتِ حال امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب کے زمانہ میں پیش آجاتی تو وہ بھی یہی فتویٰ دیتے اسی بناء پر متاخرین نے صریح مسلک کے خلاف جواز کا فتویٰ دیا اور اگر بیت المال کا نظم استوار ہو جائے اور معلّمین وغیرہ کو بقدرِ کفالف وظیفہ دیا جائے تو ضرورت ختم ہو جائے گی اور کسی کے لئے اپنے مسلک ومذہب سے ہٹ کر فتویٰ دینے کی گنجائش باقی نہ رہے گی۔ کیونکہ وہ سبب ہی باقی نہ رہا جس کی بنیاد پر اپنے مسلک کے خلاف فتویٰ دینے کی اجازت ہوئی تھی۔

کتب فقہ کے تتبع سے اس طرح کی بہت سی مثالیں مل سکتی ہیں کہ علماء نے عرف کے بدل جانے کی بنیاد پر احکام میں تبدیلی کا فتویٰ دیا ہے اور عرف کو اصول مقننین میں خاص اہمیت دی گئی ہے، اور عرف کے مختلف مدارج اور اس کے مفصل احکام کتب فقہ میں مذکور ہیں، امام سرخسی نے مبسوط میں لکھا ہے:

الثابت بالعرف کالثابت بالنص [72]

ترجمہ: جو عرف سے ثابت وہ اس طرح ہے جس طرح نص سے ثابت ہو

رسائل ابن عابدین میں ہے:

الثابت بالعرف ثابت بدلیل شرعی [73]

ترجمہ: جو بات عرف سے ثابت ہے وہ گویا شرعی دلیل سے ثابت ہے۔

قنیہ میں ہے:

لیس للمفتی ولا للقاضی ان یحکم علی ظاهر المذهب و یترک العرف۔ [74]

ترجمہ: مفتی اور قاضی کے لئے ظاہر مذہب کے مطابق فیصلہ کرنا اور عرف کو نظر انداز کر دینا درست نہیں ہے۔

بہر حال آج بھی بہت سارے نئے مسائل اور نئے حالات ایسے پیدا ہو گئے ہیں جن کا تقاضہ یہ ہے کہ علماء کرام فقہ کی روشنی میں اس کا جواب دیں اس سلسلہ میں اگر تجزیہ کیا جائے تو دو قسم کے مسائل سامنے آتے ہیں۔

کچھ تو وہ مسائل ہیں جن سے قدیم فقہاء کو دوچار ہونا نہیں پڑا اور کتاب و سنت، اجماع و قیاس مجتہدین اس مسئلہ میں ساکت ہیں۔

دوسری قسم ان مسائل کی ہے جن کے احکام فقہ کی کتابوں میں مذکور ہیں۔ لیکن آج کے بدلے ہوئے حالات کے تقاضے کچھ اور ہیں۔

اول الذکر مسائل کو شریعت کے اصول کی روشنی میں حل کرنا ہوگا۔ اور ثانی الذکر مسائل میں مصالح و حکم شرعی کی رعایت کرتے ہوئے اور نصوص کی روح کو محفوظ رکھتے ہوئے نئے حالات کے مطابق حکم کا استخراج کرنا پڑے گا۔

یہ دوسری قسم کے مسائل جن پر اپنے اصول اجتہاد کے پیش نظر مجتہدین نے اپنی رائے ظاہر کر دی ہے لیکن آج کے بدلے ہوئے حالات کا تقاضا کچھ اور ہے اور دور حاضر میں ان جوابات پر عمل دشوار نظر آتا ہے۔ ایسے مسائل کے حل کا ایک طریقہ یہ ہے کہ کسی خاص فقہی مکتب فکر کی پابندی سے قطع نظر رکھ کر دوسرے مسلمہ فقہی مکاتب فکر میں اس کا جواب تلاش کیا جائے۔ اگر کسی اور فقہی مسلک میں اس کا جواب مل جاتا ہے تو اسے قبول کر لیا جائے جیسا کہ "زوجۃ مفقود الخبر" کے معاملہ میں علماء احناف نے حنفی مسلک چھوڑ کر مذہب مالکی اختیار کیا اور اسی پر فتویٰ دیا اور آج اس عورت کے لئے جس کا شوہر مفقود ہے انتظار کی مدت یوم اطلاع سے چار سال ہے، زیادہ نہیں۔

یا جس طرح "ممتدۃ الطہر" کے معاملہ میں علمائے احناف کرام نے امام مالک کے مذہب پر فتویٰ دیا۔ علامہ شامی نے لکھا ہے۔

"قلت ونظير ہذه المسئلة عدة ممتدة الطهر التى بلغت برويته الدم ثلاثة ايام ثم امتد طهرها فانها تبقى فى العدة الى ان تحيض ثلاث حيض۔ و عند مالك تنقضى عدته بتسعة اشهر وقد قال فى البزازية الفتوىٰ فى زماننا على قول مالك۔ وقال الزاهدى كان بعض اصحابنا يفتون به للضرورة "[75]

ترجمہ: اس کی نظیر ممتدۃ الطہر کی عدت ہے جو تین دنوں تک (حیض کا) خون دیکھ کر بالغ ہوئی تھی پھر وہ ممتدۃ الطہر ہو گئی تو وہ اس وقت تک عدت میں رہے گی جب تک تین حیض نہ آ جائیں اور امام مالک کے نزدیک اس کی عدت نو مہینوں میں تمام ہو گی۔

اور بزازیہ میں لکھا ہے کہ فتویٰ ہمارے زمانہ میں امام مالک کے قول پر ہے۔[76]

قال الزاهدي وقد كان بعض أصحابنا يفتون بقول مالك في هذه المسألة للضرورة[77]

ترجمہ: زاہدی نے کہا ہے کہ ہمارے بعض علماء کرام ضرورت کی بناء پر امام مالک ہی کے قول پر فتویٰ دیتے تھے۔

مسئلہ فقہی مکاتب فکر یعنی ائمہ اربعہ میں سے کسی ایک کے مسلک کو کسی مسئلہ میں اختیار کر لینا تو درست ہے۔ ضرورت کی بنیاد پر کسی مرجوح قول کو بھی قبول کیا جاسکتا ہے اگر مفتی کے سامنے کوئی مسئلہ آیا اور اس کا جواب ائمہ اربعہ میں سے کسی کے مذہب میں موجود ہے۔ لیکن وہ جواب مسلم معاشرہ میں حالات حاضرہ کے واقعی ضرورت کو پورا نہیں کرتا یا زمانہ اور حالات کے تحت اس مسئلہ میں سہولت اور تسہیل کی ضرورت ہے جو ائمہ اربعہ کے مذاہب کے ذریعہ نہیں ہوتی تو مفتی فقہاءِ

اسلام میں سے کسی کے مرجوح قول کو بھی اختیار کر سکتا ہے اور اس پر فتویٰ دے سکتا ہے۔

جیسے علامہ شامی نے لکھا ہے:

"فقد ذکر فی حیض البحر فی بحث الوان الدماء اقوالاً ضعیفة ثم قال وفی المعراج عن فخر الائمة لو افتیٰ مفتٍ بشیء من ھٰذہ الاقوال فی مواضع الضرورة للتیسیر کان حسناً "[78]

ترجمہ: صاحب بحر نے حیض کے باب میں حیض کے خون کے رنگوں کے سلسلے میں کچھ ضعیف اقوال نقل کئے ہیں پھر انہوں نے معراج کے حوالہ سے فخر الائمہ کا قول نقل کیا ہے کہ اگر کسی مفتی نے آسانی کے لئے ضرورت کے موقعوں پر ان ہی ضعیف اقوال میں سے کسی پر فتویٰ دیدیا تو بہتر ہوگا۔

کتب فقہ میں ایک بحث ہے کہ اگر مقروض سے اداءِ قرض کی کوئی امید اور راہ نہ ہو تو قرض خواہ کے لئے مقروض کے مال میں سرقہ کرکے اپنے قرض کو وصول کر لینا درست ہے یا نہیں؟

حنفیہؒ کا مسلک یہ ہے کہ سرقہ کر سکتا ہے اور اس سے دیانۃً اپنے قرض کو وصول کر سکتا ہے لیکن قرض اور مال سرقہ ایک ہی جنس کا ہونا چاہئے۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ "اگر دو جنس کا ہو جب بھی اس حالت میں اپنے قرض کی وصولی کے لئے سرقہ درست ہے۔

اسی مسئلہ پر "صاحب در مختار" نے بحث کرتے ہوئے لکھا ہے۔

"واطلق الشافعیؒ اخذ خلاف الجنس للمجانسة فی المالیة قال فی المجتبیٰ وھو اوسع فیعمل بہ عند الضرورة۔ (کتاب السرقة) مطلب یعذر بالعمل بمذہب الغیر عند الضرورة علی ھامش"[79]

ترجمہ: امام شافعی نے مالیت میں اشتراک کی بناء پر ایسے مال کا لینا بھی جائز قرار دیا ہے جو قرض کے جنس سے نہ ہو، المجتبیٰ میں اس کو "اوسع" کہا گیا ہے، للذا اس پر ضرورت کے وقت عمل کیا جائے گا۔

در مختار کی اس عبارت پر علامہ شامی نے لکھا ہے:

" جس سے ایک طرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ ضرورت کے وقت اور وسعت و تسہیل کی خاطر دوسرے فقہی مسلک پر عمل کرنا اور فتویٰ دینا بالکل درست ہے۔ ساتھ ہی ساتھ علامہ شامی کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مسائل و احکام میں عصر حاضر کے بدلے ہوئے حالات کی ممکن رعایت نہ صرف مستحسن بلکہ ضروری سمجھتے ہیں۔

علامہ شامی فرماتے ہیں:

"قال القھستانی و فیہ ایماء الی ان لہ ان یأخذ من خلاف جنسہٖ عند المجانسة فی المالیة وہٰذا اوسع فیجوز الاخذ بہ وان لم یکن مذھبا فان الانسان یعذر فی العمل بہ عند الضرورة کما فی الزاھدی (قال الشامی) رأیت فی شرح النظم ان عدم جواز الاخذ من خلاف الجنس کان فی زمانھم لمطاوعتھم فی الحقوق والفتویٰ الیوم علی جواز الاخذ عند الضرورة من ای مال کان لاسیما فی دیارنا لمداومتھم للعقوق۔ "[80]

ترجمہ: قہستانی نے فرمایا کہ اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اس کے لئے مجانستِ مالیہ کے موقع پر خلاف جنس کو لینا جائز ہے اور یہی "اوسع" ہے پس اگر ہمارا مسلک نہ ہو پھر بھی اختیار کرنا جائز ہے، اس لئے کہ انسان دوران ضرورت اس

کے مطابق عمل کرنے پر مجبور ہے جیساکہ زاہدی میں ہے (شامی فرماتے ہیں) میں نے شرح النظم میں دیکھا ہے کہ ان لوگوں کے دور میں خلاف جنس لینے کا عدم جواز تھا جب وہ لوگ ادائیگی حقوق میں پیش پیش تھے لیکن ضرورۃً عصر حاضر جواز پر ہے خاص کر ہمارے دیار میں تو لوگ حق تلفی کے عادی ہیں۔

بہر حال نوع مسائل واحکام کی جو دو اقسام اوپر بیان کی گئیں۔ایک وہ جن سے قدیم فقہاء کرام کو دوچار ہونا نہیں پڑا۔ دوسرے وہ مسائل جن کے احکام کتب فقہ میں موجود ہیں لیکن بدلے ہوئے حالات میں ان پر دوبارہ غور کرنے کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔

پہلی قسم کے مسائل کو اسلام کے اصل قرآن و حدیث کی روشنی میں حل کرنا ہوگا جبکہ دوسری قسم کے مسائل میں نصوص شرعیہ کی روح کو محفوظ رکھتے ہوئے بدلے ہوئے حالات کے پیش نظر شرعی حکم معلوم کرنا پڑے گا۔

ظاہر ہے کہ دونوں اقسام بہت اہم ہیں اور دونوں اقسام کے لئے اجتہاد ضروری ہے۔ لیکن اجتہاد کے لئے جو شرائط کتب فقہ میں مذکور ہیں ان کا کسی ایک شخص میں پایا جانا موجودہ دور میں مشکل ہے۔ شامی اجتہاد مطلق کے شرائط بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"شرطہٗ الاسلام والعقل و البلوغ و کونہ فقیہ النفس ای شدید الفهم بالطبع و علمه باللغة العربية و کونه حاوياً لکتاب الله تعالىٰ فی ما يتعلق بالاحکام و عالما بالحديث متنا و سنداً و ناسخا و منسوخاً و بالقياس۔"[81]

ترجمہ: اس کی شرط اسلام، عقل، بلوغ، فقیہ النفس یعنی فطری و طبعی طور پر خوب سمجھ دار ہونا، عربی زبان پر عبور، کتاب اللہ کے اس حصہ پر حاوی ہونا جو احکام سے متعلق ہو، حدیث کے متن، سند اور ناسخ و منسوخ سے واقف ہونا اور قیاس سے آگاہ ہونا ہے۔ان شرائط کی مزید تفصیلات دوسری کتابوں میں بھی درج ہیں۔

موجودہ دور میں اجتہاد کی عملی شکل

عصر حاضر میں چونکہ استخراج احکام کی ضرورت ہے لیکن دوسری طرف بہت سے لوگ جدید مسائل پر ایسی عجیب رائیں دے رہے ہیں جو کتاب و سنت سے متعارض ہیں اور اپنی پشت پر اصول شرع سے کوئی استناد نہیں رکھتیں جن سے سخت گمراہی اور فتنہ کا خطرہ ہے، ایسے حالات میں کسی ایک خاص فرد کو یہ فرض سونپ دینا مناسب نہیں۔ ہاں علماء اور اصحاب نظر کی ایک جماعت جو دین کے متعلق ضروری علوم میں مکمل مہارت رکھتی ہو اور اس کی نگاہ عصر حاضر اور اس کی ضروریات ملک کے تمدنی و ثقافتی معاملات پر گہری ہو، نیز تاریخ اسلام، فقہ اسلامی کے مختلف ادوار اور ان تاریخی عوامل پر نگاہ ہو جو مختلف مراحل میں قانون پر اثر انداز ہوئے ہوں، ایسے لوگ جمع ہوں اور کتاب و سنت، آثار صحابہ کرام اجماع متقدمین اور اجتہاد فقہاء کرام کو سامنے رکھ کر اپنی پوری صلاحیتیں اخلاص اور نیک نیتی کے ساتھ صرف کریں تو امید ہے کہ ان مسائل کا حل نکل سکے گا اور ہم اس ذمہ داری سے عہدہ برآ ہو سکیں گے جو شریعت خداوندی کی طرف سے موجودہ حالات میں ہم پر عائد ہوتی ہے۔

اجتماعی طریقہ اجتہاد

یہ اجتماعی طریقۂ اجتہاد و استخراج مسائل کوئی نئی چیز نہیں جو صرف آج کہا جارہا ہو۔ بلکہ صحابہ کرام اور علماء کرام کے اقوال سے معلوم ہوتا ہے کہ اجتماعی اجتہاد پہلے سے موجود تھا جس کے چند مثالیں پیش خدمت ہیں:

سیدنا عمر بن الخطاب □ کے زمانہ میں جب اسلامی حکومت کا دائرہ عرب سے باہر نکل کر دور دور تک پھیل چکا تھا اور اسلام کا علم ایسے ملکوں اور ایسے علاقوں میں نصب کیا جا چکا تھا جہاں کی زبان، تہذیب اور اس ملک کے جغرافیائی حالات عرب سے بالکل مختلف تھے اور اسی بنیاد پر نئے مسائل اکثر و بیشتر سامنے آتے رہتے تھے۔ عربوں کا تمدن بھی حکومت کے قیام، دولت کی فراوانی اور دوسرے ملکوں سے اختلاط کے باعث روز بروز اونچا ہوتا جا رہا تھا۔ان حالات میں صحابۂ کرام □ کی دو مجلسیں بنیں۔

ایک مجلس سیدنا عمر بن الخطاب □ نے مرتب فرمائی جس میں خود خلیفۂ دوم اور حضرت زید ابن ثابت □ اور عبد اللہ ابن مسعود □ شریک تھے۔

دوسری مجلس سیدنا علی ابن ابی طالب کرم اللہ وجہ نے حضرت ابی ابن کعب □ اور حضرت ابو موسیٰ اشعری □ کو ساتھ لے کر بنائی۔

جیسے امام محمد □ فرماتے ہیں:

"کان ستة من اصحاب النبی ﷺ یتذاکرون الفقه بینهم علیؓ، ابیؓ ابو موسیٰ علیحدة عمرؓ زیدؓ ابن مسعود علیحدة"[82]

ترجمہ: جناب رسول اللہ ﷺ کے اصحاب میں سے چھ ایسے تھے جو آپس میں فقہ کا مذاکرہ کرتے تھے حضرت علی □، ابی بن کعب □ اور ابو موسیٰ اشعری □ ایک ساتھ اور حضرت عمر □ حضرت زید □ اور عبد اللہ بن مسعود □ ایک ساتھ۔

یہ دونوں مجلسیں وہی کام انجام دیتی تھیں جن کی ضرورت آج محسوس کی جا رہی ہے۔ صحابہ کرام □ کی جماعت میں ایسے اصحاب موجود تھے جو مسائل بتلاتے اور دینی امور پر فتاویٰ دیا کرتے تھے۔ لیکن جب ایسے مسائل سامنے آنے لگے جن سے بظاہر قرآن مجید اور احادیث رسول اللہ ﷺ ساکت نظر آتا تو پھر ان مسائل پر صحابہ کرام □ کی یہ جماعت غور کرتی اور فکر و بحث کے بعد کسی فیصلہ کا اعلان ہوتا۔

صحابہ کرام □ کے بعد تابعین □ کے زمانہ میں بھی مدینہ منورہ کے ساتھ فقہاء کرام □ کی ایک مجلس کا ذکر تہذیب التہذیب میں ملتا ہے اس مجلس کے سامنے وقت کے پیش آمدہ مسائل پیش ہوتے اصحابِ مجلس باہم بحث و مذاکرہ کرنے کے بعد کسی فیصلہ کا اعلان فرماتے۔ مدینہ کے قاضی کے سامنے بھی جب کوئی نئے قسم کا مقدمہ آتا تو اس کی روداد ان سات فقہاء کرام □ کی مجلس کے سامنے پیش کی جاتی اور قاضی اس مقدمہ میں اس مجلس کی رائے لئے بغیر کوئی فیصلہ صادر نہیں کر سکتا تھا۔ جیسے عسقلانی □ فرماتے ہیں:

" کان فقهاء اهل المدینة سبعة و کانوا اذا جاء تهم المسئلة دخلوا فیها جمیعاً فنظروا فیها ولا یقضی القاضی حتی یرفع الیهم فینظرون فیها فیصدرون۔"[83]

ترجمہ: سات فقہاء اہل مدینہ تھے جب کوئی نیا مسئلہ پیش آتا وہ سب یک جا غور و فکر کرتے قاضی بھی اس وقت تک فیصلہ نہیں کرتا تھا جب تک کہ مسئلہ کو ان کے سامنے پیش نہ کر دے اور وہ غور و فکر کر کے کوئی فیصلہ نہ کر دیں۔

غرض خیر القرون میں بھی جدید مسائل اور پیش آمدہ معاملات کے لئے ایسی مجلسیں موجود تھیں جو تنقیح مسائل اور استخراج احکام کا کام انجام دیا کرتی تھیں۔ مجتہد اعظم حضرت امام ابو حنیفہ □ نے بھی تدوین فقہ اسلامی کا اتنا بڑا اور عظیم الشان کام تنہا نہیں انجام دیا الجواہر المضیئہ اور جامع المسانید وغیرہ کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ امام اعظم □ نے بھی فقہ اسلامی کا

بہت بڑا حصہ اپنے باکمال تلامذہ کی مجلس کے غور و فکر اور بحث و مذاکرہ کے بعد مرتب فرمایا۔
امام اعظم □ فقہی مسائل کو اپنے تلامذہ کی مجلس میں پیش فرمایا کرتے اور پھر ان پر لمبی لمبی بحثیں ہوتیں، اب اگر یہ مجلس کسی متفقہ مسئلہ پر پہنچتی تو وہ قلم بند ہوتا یا اس کا اعلان کیا جاتا ورنہ مجلس کے ہر رکن کی رائے علیحدہ علیحدہ محفوظ کر لی جاتی۔[84]

امام اعظم □ کی اس تدوین فقہ والی مجلس میں جو حضرات شریک ہوتے ان میں سے ہر ایک اپنے اپنے فن کا امام تھا۔
مولانا عبد الحئ فرنگی محلّی □ نے عمدۃ الرعایہ میں لکھا ہے کہ یہ مجلس مشاہیر علمائے مجتہدین اور فضلاءِ متقدمین پر مشتمل تھی اور پھر اس مجلس کے ارکان کے نام لے کر بتلایا ہے کہ کون کس فن میں امتیاز رکھتا تھا۔
اسی لئے مشہور محدث وکیع بن الجراح کہا کرتے تھے کہ امام اعظم ابو حنیفہ □ کے کاموں میں غلطیاں کس طرح رہ سکتی تھیں جب کہ ان کے ساتھ تدوین فقہ اسلامی کے کام میں امام ابو یوسف □ جیسے قیاس و اجتہاد کے ماہر یحیٰ بن زکریا بن زائدہ □ اور حفص بن غیاث □ جیسے فن حدیث کے ماہر اور قاسم بن معن □ جیسے عربی زبان اور لغت کے ماہر شریک کار تھے۔[85]

بہر حال تنقیح مسائل اور استخراج احکام کے لئے اجتماعی سعی اور مجالس کے قیام کی نظیریں قرون اولیٰ میں موجود ہیں جو آج بھی ہماری بہترین رہنمائی کرتی ہیں کہ موجودہ حالات میں اس اہم ترین کام کی ذمہ داری کسی فرد واحد کو نہ سونپ کر ماہرین فن کی ایک مجلس مرتب کی جائے جو پیش آمدہ مسائل پر غور و فکر اور شرعی فیصلہ پر پہنچنے کی ذمہ دار ہو۔
واضح رہے کہ تبدیلی جس تیزی کے ساتھ جاری ہے اور مسئلہ جتنا اہم ہے اگر اس قسم کی صلاحیت کے لوگ اپنے سارے ضروری مشاغل چھوڑ کر اور پوری طرح یکسو ہو کر اس کام میں مشغول نہ ہو گئے تو عظیم نقصان کا خطرہ ہے۔

خلاصۂ بحث:

اسلامی نقطۂ نظر سے تشریح اور قانون سازی کا مآخذ صرف کتاب و سنت ہے اجماع اور قیاس بھی وہی معتبر ہے جس کی بنیادیں کتاب و سنت میں موجود ہوں۔ کسی انسان یا کسی حکومت کو اس کا اختیار حاصل نہیں کہ کسی چیز کو حلال ٹھہرائے یا حرام قرار دے۔ کیونکہ قرآن کا ارشاد ہے:

"وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَا تَصِفُ اَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هٰذَا حَلٰلٌ وَّهٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوْا عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ"[86]

ترجمہ: جن چیزوں کے بارے میں محض تمہارا جھوٹا زبانی دعویٰ ہے ان کی نسبت یوں مت کہہ دیا کرو کہ فلانی چیز حلال ہے اور فلانی چیز حرام ہے جس کا حاصل یہ ہو گا کہ اللہ تعالیٰ پر جھوٹی تہمت لگا دو گے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے:

"لا طاعة لمخلوق فی معصیة الخالق۔"[87]

کسی ایسے کام میں مخلوق کی اطاعت نہیں کی جائے گی جس سے خالق (اللہ) کی نافرمانی ہو۔

دوسری جگہ ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہے:

"انما الطاعة فی المعروف "[88]

ترجمہ: اطاعت صرف نیکیوں میں ہے۔

ایک اور جگہ ارشاد ہے:

"من امرکم بمعصیة اللہ تعالیٰ فلا سمع ولا طاعة"[89]

جو شخص تمہیں اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کا حکم دے تو اسے نہ سننا ہے اور نہ اس کی اطاعت کرنی ہے۔

اس لئے غیر مسلم حکمرانوں اور لادینی حکومتوں کو تو چھوڑیئے اگر حکمران مسلمان بھی ہوں تو انہیں اپنی ذاتی رائے سے کتاب و سنت کو نظر انداز کرکے قانون سازی کا اختیار نہیں۔

یہی وجہ ہے کہ خلفاء راشدین پر جب یہ ظاہر ہو جاتا کہ ان کا فیصلہ رسول اللہ ﷺ کے فیصلوں کے خلاف جا رہا ہے تو وہ فوراً اپنی رائے سے رجوع فرماتے اور اپنا حکم منسوخ کرتے تھے۔

سیدنا عمر بن الخطاب کے متعدد واقعات اس کی نظیر میں پیش کئے جا سکتے ہیں مثلاً شوہر کی دیت میں عورت وارث ہو گی یا نہیں؟ اس موقع پر سیدنا عمر نے عدم توریث کا فیصلہ فرمایا لیکن جب حضرت ضحاک بن سفیان نے بتایا کہ اشیم ضبابی کے واقعہ میں رسول اللہ ﷺ نے عورت کو حصہ دلایا تھا تو حضرت عمر نے اپنا فیصلہ واپس لے لیا۔[90]

اسی طرح مجنونہ کو زنا کی وجہ سے رجم کیا جائے گا یا نہیں؟ جب سیدنا علی نے رسول اللہ ﷺ کی یہ حدیث پیش فرمائی کہ رسول اللہ ﷺ نے پاگل کو مرفوع القلم قرار دیا ہے تو سیدنا عمر نے اپنا فیصلہِ رجم واپس لے لیا۔[91]

معلوم ہوا کہ حکمران اگر مسلمان ہی کیوں نہ ہو اسے اصول شرع سے ہٹ کر کوئی حکم دینے کا اختیار نہیں ہے اور جہاں تک غیر اسلامی حکومت کا سوال ہے وہ دینی امور میں نہ کسی فیصلہ کی مجاز ہے اور نہ اس کا کوئی فیصلہ شرعاً قابل اتباع۔

اسی طرح یہ بات بھی واضح ہے کہ شریعت اسلامیہ کے کسی حکم کے بارے میں وہی رائے معتبر ہو گی جس کی بنیادیں کتاب و سنت میں موجود ہوں اور ہر وہ رائے قابل رد ہو گی جو شریعت اسلامیہ کے بنیادی اصول اور قرآن و سنت کے قائم کردہ حدود کو توڑ کر قائم کی گئی ہو اور جب بھی رائے کو وحی پر اور خواہش نفس کو عقل پر مقدم کیا جائے گا گمراہی کے دروازے کھلیں گے۔

اس سے انکار ممکن نہیں کہ جدید سائنسی ترقیات اور ثقافتی انقلاب نے بہت سارے نئے مسائل لا کھڑے کئے ہیں جن کا حل کرنا ضروری ہے۔ اسی طرح حالات، زمانے اور عرف کی تبدیلی کے بھی کچھ تقاضے ہیں جن کی روشنی میں کچھ احکام پر از سرِ نو غور کرنا ہو گا۔ ہر دو قسم کے مسائل میں شارع کے مقاصد، احکام کی روح، اصول و کلیات اور نظائر و امثال کو سامنے رکھنا ہو گا۔

اس کام کی اہمیت کا تقاضہ یہ ہے کہ علماء اور اصحاب نظر کی ایک جماعت جلد از جلد تشکیل کی جائے جو دین سے متعلق مختلف ضروری علوم میں مہارت رکھتی ہو۔ اسلامی تاریخ، فقہ اسلامی کے مختلف ادوار اور ان تاریخی عوامل پر نگاہ رکھتی ہو جو مختلف مراحل میں قانون اسلامی پر اثر انداز ہوئے ہیں۔ نیز ان کی نگاہ زمانۂ حال اور اس کی ضروریات، عرف عام اور ملک کے تمدنی و ثقافتی معاملات پر گہری ہو۔ ایسے لوگ کتاب و سنت، آثارِ صحابہ، اجماع متقدمین اور اجتہاد فقہاء کو سامنے رکھ کر پورے اخلاص اور نیک نیتی کے ساتھ اور غور و فکر کے بعد کوئی فیصلہ کریں۔

اس موقعہ پر امام محمد بن حسن کے مندرجہ ذیل ارشاد سے روشنی حاصل کی جا سکتی ہے:

"من کان عالماً بالکتاب والسنة و بقول اصحاب رسول اللہ ﷺ و بما استحسن فقهاء المسلمین و سعه ان یجتهد برایه فیما یبتلی به و یقضی به یمضیه فی صلاته و صیامه و حجه و جمیع ما امربه ونهی

عنه فاذا اجتهد و نظر وقاس على ما اشبه ولم يال وسعه الامر بذلك۔ "[92]

ترجمہ: جو شخص کتاب اللہ، احادیث رسول اللہ ﷺ اقوال صحابہ ▢ اور مستحسنات فقہاءِ مسلمین کا عالم ہو اس کے لئے گنجائش ہے کہ پیش آمدہ مسائل میں وہ اپنی رائے سے اجتہاد کرے اور اپنی نماز، روزہ، حج اور اوامر و نواہی سے متعلق مسائل میں بھی اسے اپنے اجتہاد پر عمل کرنے کا موقع ہے۔ اس لئے کہ جب کوئی شخص مذکورہ بالا علم کے ساتھ امثال و نظائر پر پوری بیدار مغزی کے ساتھ قیاس کرے گا تو اس کے لئے اجتہاد کی گنجائش ہونی چاہیے۔

اخیر میں یہ بھی واضح کر دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ مذکورۃ الصدر (4) کے ذیل میں جس عظیم الشان کام کی طرف توجہ دلائی گئی ہے اس کے لئے فہم صحیح اور صلاح نیت سب سے ضروری چیز ہے۔ اگر فہم صحیح نہ ہو تو گمراہی کا خطرہ ہے۔ اور نیت درست نہ ہو تو خواہشات نفس کے غلبہ کا جس پر غضب الٰہی نازل ہوتا ہے اور جو لوگ فہم صحیح اور حسن نیت کے ساتھ اس کام کو انجام دیں گے وہی صراط مستقیم پر ہوں گے۔

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

حواشی و حوالہ جات

1۔ ابن قیم، محمد بن ابی بکر ایوب الزرعی، اعلام الموقعین، دار الجیل - بیروت، ج1، ص67

Ibn Qayyim, Muḥmmad bin Abī Bakr, I´lām al Mūqinīn, (Nāshir: Dār al Jayl, Bayrūt), Vol:1, P:67

2۔ ایضاً، ج1، ص67

Ibid, Vol:1, P:67

3۔ ایضاً، ج1، ص68

Ibid, Vol:1, P:68

4۔ ایضاً، ج1، ص69

Ibid, Vol:1, P:69

5۔ حقانی، مولانا عبدالحق، فتاوی حقانیہ، ج5، ص457، جامعہ دار العلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک، ط2010

Ḥaqqānī, Mawlānā ´Abd al Ḥaq, fatāwā Ḥaqqāniyyah, (Nāshir: Dār al Ulūm Ḥaqqāniyyah Akūra Khatak), Vol:5, P:457

6۔ ابو عیسی، سنن الترمذی، دار احیاء التراث العربی - بیروت حدیث: 2324

Abū ´īsā, Sunan al Tirmidhī, (Nāshir: Dār Iḥyā' al Turāth al ´Arabī, Bayrūt), Ḥadīth No: 2324

7۔ ایضاً، ج5، ص458-460

Ibid, Vol:5, PP:458-460

8۔ایضاً،ج5،ص460
Ibid, Vol:5, P:458-460

9۔ایضاً،ج5،ص461
Ibid, Vol:5, P:461

10۔ایضاً،ج5،ص461
Ibid, Vol:5, P:461

11۔انعام6: 57
An´ām, Al Āyah: 57

12۔اعراف7: 54
A´rāf, Al Āyah: 54

13۔ نحل16: 90
Nahl, Al Āyah: 90

14۔ محمد، حمیداللہ، عہد نبوی میں نظام حکمرانی، مکتبہ ابراہیمیہ، حیدر آباد، ص84
Muḥmmad, Ḥmaīdullāh, ´Ahd Nabawī main Niẓām Ḥukkumrānī, (Nāshir: Maktabah Abrāhīmiyyah, Ḥaydar Ābad), P:84

15۔ایضاً،ص91-93
Ibid, PP:91-93

16۔ایضاً،ص93
Ibid, P:93

17۔ محمد طفیل، نقوش رسول نمبر، ادارہ فروغ اردو، لاہور، ج11، ص625
Muḥmmad Ṭufail, Nuqūsh Rasūl Number, (Nāshir: Idārah Furūgh Urdu, Lahore), Vol:11, P:625

18 ۔ مسلمانوں کا نظم مملکت، ص310
Musalmānūn Kā Niẓām Mumlikat,P:310

19 ۔اسلامی ریاست کا عدالتی نظام، ص83
Islāmī Riyāsat Kā ´Adālatī Niẓām, P:83

20۔احکام سلطانیہ، ج1، ص131
Aḥkām Sulṭniyyah, Vol:1, P:131

21۔ایضاً
Ibid

22۔ایضاً
Ibid

23۔احکام سلطانیہ، ص21
Aḥkām Sulṭniyyah, Vol:1, P:21

24 ۔اسلامی ریاست کا عدالتی نظام، ص87
Islāmī Riyāsat Kā ´Adālatī Niẓām, P:87

25 ۔ایضاً، ص20
Islāmī Riyāsat Kā ´Adālatī Niẓām, P:20

26 ۔اسلامی ریاست کا عدالتی نظام، ص87
Islāmī Riyāsat Kā ʿAdālatī Niẓām, P:87

27 ۔تاریخ طبری، ج3، ص277
Tārīkh Ṭibarī, Vol:3, P:277

28 ۔سیاست شرعیہ، ص127-128
Siāsat Sharʿiyyah, P:127,128

29۔تاریخ القضاء فی الاسلام، ص19
Tārykh al Qaḍā Fī al Islām, P:19

30۔تاریخ القضاء فی الاسلام، ص128
Tārykh al Qaḍā Fī al Islām, P:128

31 ۔شبلی نعمانی، الفاروق سوانح عمری حضرت عمر، مکتبہ رحمانیہ ،لاہور، ص219
Shiblī Nuʿmānī, Al Fārūq Sawāniḥ Umarī Ḥaḍrat Umar, (Nāshir: Maktabah Raḥmāniyyah, Lahore), P:219

32۔برصغیر پاک وہند میں اسلامی نظام عدل گستری، ص46،47
Bar Ṣaghīr Pāk wa Hind main Islāmī Niẓām ʿAdal Gastrī, P:46,47

33۔اسلامی نظام حکومت، ص187
Islāmī Niẓām Ḥukūmat,P:187

34 ۔اسلامی ریاست کا عدالتی نظام، ص99
Islāmī Riyāsat Kā ʿAdālatī Niẓām, P:99

35 ۔محمد، حمیداللہ، عہد نبوی میں نظام حکمرانی، ص35
Muḥmmad, Ḥmaīdullāh, ʿAhd Nabawī main Niẓām Ḥukkumrānī, P:35

36۔اخبار القضاۃ، ج1، ص110
Akhbār al Quḍāt, Vol:1, P;110

37 ۔ایضاً، ج1، ص91
Ibid, Vol:1, P:91

38 ۔ترجمہ اختر فتح پوری، ص239
Tarjama Akhtar Pūrī, P:239

39 ۔ذہبی، تاریخ اسلام، ج2، ص118
Dhahabī, Tārīkh Islām, Vol:2, P:118

40 ۔طبقات ابن سعد، ج7، ص117-118
Ṭabqāt Ibn Saʿad, Vol:7, PP:117,118

41۔اسد الغابہ، ج4، ص182
Usud al Ghābah, Vol:4, P:182

42۔ طبقات ابن سعد، ج5، ص13
Ṭabqāt Ibn Saʿad, Vol:5, P:13

43 ۔برصغیر پاک وہند میں اسلامی نظام عدل گستری، ص59
Bar Ṣaghīr Pāk wa Hind main Islāmī Niẓām ʿAdal Gastrī, P:59

44 ۔ڈاکٹر حمید الدین، تاریخ اسلام، فیروز سنز لمیٹڈ کراچی، ص276

Dr. Hamīd al Dīn, Tārīkh Islām, (Nāshir: Fayrūz sons Limited Karachi), P:276

45 ۔ایضاً

Ibid

46 ۔ایضاً

Ibid

47 ۔ تاریخ اسلام، ص414،415

Ibid, PP:414,415

48 ۔ایضاً، ص415

Ibid, P:415

49 ۔ حسن ابراہیم، مسلمانوں کا نظم مملکت، ص282

Ḥassab Ibrāhīm, Musalmānūn Kā Naẓ Mumlikat, P:282

50 ۔برنی، آئی ایچ، مسلم اسپین سیاسی و ثقافی تاریخ، کفایت اکیڈمی، کراچی، ص546

Barnī, I H, Muslim Spine Siāsī wa Thaqāfatī Tārīkh, Kifāyat academy, Karachi), P:546

51 ۔ایضاً

Ibid

52 ۔ایضاً

Ibid

53۔خان، میر باسط علی، تاریخ عدالت آصفی، ص21

Khān, Mīr Bāsiṭ ʹAlī, Tārīkh ʹAdālat Āṣfī, P:21

54۔ایضاً، ص20

Ibid

55۔زبیری، ہلال احمد، سلطنت دہلی کا نظم حکومت، تصنیف و تالیف، کراچی، ص158

Zubayrī, Hilāl Aḥmad, Sulṭanat Dihlī Kā Naẓm Ḥukūmat, (Nāshir: Taṣnīf wa Tālīf, Karachi), P:158

56۔آئین اکبری، ج1، ص575،576

Āīn Akbarī, Vol:1, P:575, 576

57 ۔ابن حسن، دولت مغلیہ کی ہیت مرکزی، مجلس ترقی ادب، کراچی، ص471

Ibn Ḥasan, Dawlat Mughliyah Kī HayuṬ Markazī, (Nāshir: Majlas Taraqqī Adab, Karachi), P:471

58 ۔ایضاً، ص462

Ibid, P:462

59۔اعلام الموقعین ج1، ص62

Iʹlām al Mūqinīn, Vol:1, P:62

60۔اعلام الموقعین ج1، ص62

Iʹlām al Mūqinīn, Vol:1, P:62

61۔الاشباہ والنظائر للسیوطی ص6

Al Sayūṭī, Al Ashbā wal Naẓā,ir, P:6

62-اعلام الموقعین ج1، ص63

I'lām al Mūqinīn, Vol:1, P:63

63-اعلام الموقعین، ج1، ص63

I'lām al Mūqinīn, Vol:1, P:63

64-البیہقی، السنن الکبری، ج10، ص110

Al Bayhaqī, Al Sunan al Kubrā, Vol:10, P:110

65-عسقلانی، احمد بن علی بن حجر، فتح الباری شرح صحیح البخاری، دار المعرفۃ- بیروت، ج13، ص288

Ibn Ḥajar 'Asqalānī, Aḥmad bin 'Alī, Fatḥ al Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al Bukhārī, (Nāshir: Dār al Ma'rifah, Bayrūt), Vol:13, P:288

66-القضاء فی الاسلام، ص104

Al Qaḍā, Fī al Islām, P:104

67-شامی، ج4، ص353

Shāmī, Vol:4, P:353

68-فتاویٰ حامدیہ ج2، ص127

Fatāwā Ḥāmidiyah, Vol:2, P:127

69-علاء الدین، بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، دار الکتاب العربی، ج1، ص117

Alā al Din, Abū bakar bin Masaūd bin Aḥmad Kāsānī Ḥanfī, Badā,i' al Ṣanā,i' fi Tartīb al Sharā,i', (Nāshir: Dār al Kitāb al 'Arabī), Vol:1,P:117

70-الدر المختار، ج1، ص532

Al Dur al Mukhtār, Vol:1, P:532

71-فتاویٰ حامدیہ ج2، ص57

Fatāwā Ḥāmidiyah, Vol:2, P:57

72-السرخسی، شمس الدین ابو بکر محمد بن ابی سہل، المبسوط للسرخسی، دار الفکر، بیروت، لبنان، ج9، ص5

Al Sarakḥasī, Shmas al Dīn Abū Bakr Muḥammad bin Sahl, Al Mabsūṭ, (Nāshir: Dār Al Fikar, Berūt, Labnān), Vol: 9, P:5

73-المبسوط للسرخسی، ج13، ص25

Ibid, Vol:13, P:25

74-ابن عابدین، حاشیۃ رد المختار علی الدر المختار شرح تنویر الابصار فقہ ابو حنیفۃ، دار الفکر للطباعۃ والنشر، ج3، ص434

Ibn ābidīn, Ḥāshiyah Rad al Muḥtār 'alā al Dur Muḥtār Sharḥ Tanwīr al Abṣār Fiqh Abū Ḥanīfah, Vol:3, P:434

75-رد المحتار ج3، ص341

Rad al Muḥtār, Vol:3, P:341

76-رد المحتار ج5، ص542

Rad al Muḥtār, Vol:5, P:542

77-ابن عابدین، حاشیۃ رد المختار علی الدر المختار شرح تنویر الابصار فقہ ابو حنیفۃ، ج3، ص509

Ibn ābidīn, Ḥāshiyah Rad al Muḥtār 'alā al Dur Muḥtār Sharḥ Tanwīr al Abṣār Fiqh Abū Ḥanīfah, Vol:3, P:509

78-رد المحتار، ج1، ص69

Rad al Muḥtār, Vol:1, P:69

79۔ردالمحتار،ج3،ص207
Rad al Muḥtār, Vol:3, P:207

80۔ردالمحتار،ج3،ص207
Rad al Muḥtār, Vol:3, P:207

81۔شامی،ج4،ص318
Shāmī, Vol:4, P:318

82۔تذکرہ اعظم،ص111
Tadhkirah A'ẓam, P:111

83۔تہذیب التہذیب،ج3،ص437
Tahdīb al Tahdhīb Vol:3, P:437

84۔الجواہر المضیئہ،ج1،ص140
Al Jawāhir al Muḍī,Aḥmad, Vol:1, P;140

85۔جامع المسانید،ج1،ص33
Jāmi' al Masānīd, Vol:1, P:33

86۔سورہ نحل:15
Naḥl, Al Āyah: 15

87۔الرازی ابو القاسم، تمام بن محمد، الفوائد، مکان النشر الریاض،ج2،ص214
Al Rāzī, Tmām bin Muḥmmad, Al Fawā,id, (Nāshir: Makān al Nashr al riyāḍ), Vol:2, P;214

88۔مسند الامام عبداللہ بن المبارک163
Musnad al Imām 'Abadullāh bin al Mubārak,P:163

89۔العمدۃ من الفوائد والآثار الصحاح والغرائب،ص47
Al Umdah min al Fawā,id wal Āthār al Ṣiḥāḥ wal Gharā,ib, P:47

90۔سلیمان بن الاشعث السجستانی، سنن ابی داود، دار الکتاب العربی- بیروت، حدیث:2929
Sulaymān bin al Ash'ath, Sunan Abī Dāūd, (Nāshir: Dār al Kitāb al 'Arabī), Ḥadīth No: 2929

91 ۔ سنن ابی داود، حدیث:4420
Sunan Abī Dāūd, Ḥadīth No: 4420

92۔اعلام الموقعین،ج1،ص66
I'lām al Mūqinīn, Vol:1, P:66