

عہد جدید میں اسلامی قانون سازی

محمد مظہر الدین صدیقی

[یہ مضمون جناب صدیقی صاحب کی نئی کتاب Concept of Muslim

Culture in Iqbal کا ایک باب ہے - یہ کتاب ادارہ تحقیقات اسلامی کی

طرف سے شائع کرائے گی - مدیر]

گذشتہ باب میں ہم نے یہ ثابت کیا ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ اسلامی قانون سازی میں یکسانیت پیدا کرنا چاہتے تھے۔ اور ایک ایسے نظام قانون کی تعمیر کے لئے کوشاں تھے جو علاقائی اختلافات سے بالکل پاک ہو۔ وہ اجتہاد یا رائے کے بھی مخالف تھے کیونکہ اس کی حیثیت موضوعی (Subjective) تھی۔ اس غرض سے انہوں نے قانون سازی میں بڑے پیمانہ پر حدیث پر انحصار کیا۔ کیونکہ ان کا خیال تھا کہ حدیث ہی کے ذریعہ فقہی فیصلوں کا ایک ایسا عالمگیر معیار مہیا ہو سکتا ہے جس سے علاقہ واری اختلافات کا سدباب ہو جائے گا۔ حدیث میں علاقائی خصوصیات اور خطہ واری امتیازات بار نہیں پاسکتے تھے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کسی خاص علاقہ یا خطہ سے تعلق نہیں رکھتے تھے اور آپ بلا لحاظ زمان و مکان تمام مسلمانوں کے ہادی و رہبر تھے۔ اس لئے آپ کے افعال و اقوال عالمگیر اہمیت رکھتے تھے۔ جب کہ فقہائے اسلام کے فیصلے ان خطوں اور علاقوں میں زیادہ مقبول تھے جن سے ان کا وطنی یا سکونتی تعلق تھا۔ مزید برآں حدیث سے موضوعی (Subjective) فیصلوں کو جواز بخشنے کا کام نہیں لیا جاسکتا تھا جب کہ ان موضوعی فیصلوں کا انحصار فقہاء کی انفرادی اور ذاتی رائے پر تھا۔ اس طرح حدیث پر زور دینے کا مقصد یہ تھا کہ اسلامی قانون سازی میں زیادہ سے زیادہ معروضیت (Objectivity) پیدا کی جاسکے۔ امام شافعی نے اسی خیال سے قیاس کے ماسوا اجتہاد کی دیگر شکلوں مثلاً استحسان اور استصلاح کو بھی مسترد کر دیا۔ انفرادی رائے کی جگہ جس

میں کسی قاعدے یا ضابطہ کو ملحوظ نہ رکھا گیا ہو۔ امام شافعی ایسے فقہی فیصلوں کے حامی تھے جن کے پس پشت کوئی واضح اصول یا قاعدہ موجود ہو۔

امام شافعی کی یہ کوششیں ایک محدود دائرہ میں کامیاب ہوئیں۔ کیونکہ اس کے بعد فقہ کا کوئی نیامذہب وجود میں نہ آسکا۔ اس طرح یہ خطرہ رفع ہو گیا کہ مرور زمانہ کے ساتھ فقہی اختلافات کا دائرہ وسیع تر ہوتا جائے گا۔ امام شافعی کی کوششیں شامل حال نہ ہوتیں تو دنیائے اسلام میں فقہی مذاہب کی کثرت سے بڑا زبردست اختلاف پیدا ہو جاتا اور فقہی مذاہب میں جو امور مشترک تھے، ان میں بہت کمی ہو جاتی۔ پھر یہ بھی امام شافعی کی کوششوں کا نتیجہ تھا جو رائے استصلاح استحسان وغیرہ کو مقبولیت نہ ہوئی اور فقہی امور میں فیصلوں کو قواعد و ضوابط کا پابند کیا گیا۔ لیکن اسلامی قانون کے ماخذ کی حیثیت سے حدیث کی اہمیت پر امام شافعی نے جو زور دیا، اس کا نتیجہ تحریک حدیث کی صورت میں رونما ہوا۔ اگرچہ تحریک حدیث اسلامی فقہ پر بہت کم اثر انداز ہوئی کیونکہ جمع و تدوین حدیث کا کام ایک مستقل فن بن گیا جس کا اسلامی فقہ کی ترقی اور نشوونما سے کوئی تعلق نہ تھا۔ جہاں تک فقہ کا تعلق ہے، حدیث جمع کرنے اور روایت کرنے والوں کی سرگرمیوں کا اس پر کوئی اثر نہیں ہوا۔ کیونکہ ان سرگرمیوں کے آغاز سے پہلے جو فقہی مذاہب معرض وجود میں آچکے تھے، وہ اپنی جگہ بدستور قائم رہے۔ اس کے برعکس ہر فقہی مذہب اپنے فروعی مسائل کی تائید میں احادیث پیش کرنے لگا۔ اگرچہ مؤلفین حدیث نے اس قسم کی حدیثوں سے بالعموم احتراز کیا۔ یہ صحیح ہے کہ بعض قدیم فقہی مذاہب پردہ خمول میں گم ہو گئے اور مرور ایام کے ساتھ بالکل معدوم ہو گئے۔ لیکن عراق اور مدینہ کے اہم فقہی مذاہب تحریک حدیث کے باوجود برابر مقبول ہوتے گئے۔ اور ان کی توسیع میں کوئی کمی واقع نہیں ہوئی۔ خود امام شافعی کا مذہب فقہ باوجودیکہ وہ تحریک حدیث کا علمبردار تھا۔ عالمگیر مقبولیت حاصل نہ کر سکا۔ اسلامی دنیا میں اس وقت جو علاقائی مذاہب فقہ تھے، انہیں میں سے ایک مذہب امام شافعی کا بھی تھا۔ اس سے زیادہ وہ کوئی مزید حیثیت نہ پاسکا۔

جہاں تک حدیث کا تعلق ہم بنا چکے ہیں کہ اس سے فقہ میں موضوعیت (Subjectivity) کا خطرہ رفع نہ ہو سکا۔ کیونکہ حدیث کے وسیع ذخیرہ میں ہر شخص اپنے مذاق اور نقطہ نظر کی تائید کے لئے ضروری مواد حاصل کر سکتا تھا۔ پھر ہر شخص کے لئے یہ بھی ممکن تھا کہ وہ حدیث کو لفظی حیثیت سے تسلیم کرتے ہوئے اپنے نقطہ نظر سے اس کی تعبیر و توجیہ کر سکے۔ اس لئے تحریک حدیث اپنی وسعت اور جامعیت کے باوجود فقہی اختلافات کے دائرہ کو تنگ کرنے میں ناکام رہی۔ کیونکہ ہر فقہی مذہب کے ائمہ اور مجتہدین انہی حدیثوں کو مانتے تھے جو ان کے بانیوں یا شیوخ سے متداول چلی آ رہی تھیں۔

فقہی مذاہب کے اختلافات کی وجہ یہ نہیں تھی کہ وہ موضوعی رائے کا استعمال کرتے تھے یا حدیث کی طرف سے انہوں نے بے توجہی برتی جیسا کہ امام شافعی کا خیال تھا۔ ان اختلافات کی تمہ میں کچھ اور عوامل کار فرما تھے۔ اور یہ عوامل اس وقت بھی کار فرما رہے جب کہ امام شافعی نے فقہ کے بعض واضح اصول وضع کرنے میں کامیابی حاصل کر لی۔ اولاً جغرافیائی دشواریوں کے باعث ایک علاقہ سے دوسرے علاقہ میں آمدورفت کی مشکلات کا سامنا کرنا پڑتا تھا، جس کے باعث کسی خاص علاقہ یا خطے کے علماء اور فقہاء کے لئے یہ ناممکن تھا کہ وہ دوسرے علاقوں یا خطوں کے علماء و فقہاء سے بڑے پیمانہ پر تبادلہ خیالات کر سکیں۔ اگر ایک علاقہ کے علماء و فقہاء دوسرے علاقوں کے علماء و فقہاء سے علمی روابط قائم کر سکتے تو آپس میں بحث و مباحثہ اور تبادلہ خیالات کے نتیجہ میں ان کے بہت سے اختلافات رفع ہو جاتے۔ جب آخر کار تحریک حدیث کے نتیجہ میں علماء اور محدثین دور دراز علاقوں کا سفر کرنے لگے تب بھی ان کی سرگرمیاں صرف حدیث کے سننے اور روایت کرنے تک محدود رہیں۔ ہم تاریخ میں کسی عالم یا فقیہہ کا تذکرہ نہیں پاتے جس نے ان مسائل پر دوسرے علاقوں اور خطوں کے علماء سے بحث و مباحثہ یا تبادلہ خیالات کے لئے سفر کیا ہو جو باہمی اختلافات کا سبب تھے۔ ایک یکساں نظام فقہ کی تشکیل میں ایک اور امر یہ مانع تھا کہ ہر مذہب فقہ کے پیرو اپنے باقی اور شیوخ کا غیر معمولی احترام کرتے تھے اور بالعموم ان کی رائے سے اختلاف نہیں کرتے

تھے۔ اسی طرح وہ دوسرے مذاہب فقہ کا بھی احترام کرتے تھے۔ اس غیر معمولی رواداری کے باعث فقہی مذاہب میں یکسانیت پیدا کرنے کی کوشش نہیں کی گئی۔ ایسی مثالیں بہت کم ملتی ہیں جہاں کوئی فقیہ دوسرے مذاہب فقہ کے افکار و آرا سے متاثر ہو کر کسی مسئلہ میں اپنے موقف سے دستبردار ہو گیا ہو۔ امام ابو یوسف اپنی کتاب الرد علی سیر الاوزاعی میں بالعموم امام ابو حنیفہ کے موقف کی تائید کرتے ہیں۔ صرف دو تین مقامات پر مثلاً دارالحرب میں ربوا کے مسئلہ کی نسبت وہ امام اوزاعی کی حمایت کرتے ہیں۔ یہ امر بالکل فطری ہے اور آج بھی بالعموم یہی ہوتا ہے کہ شاگرد اکثر امور میں اپنے استاد کا ہم خیال ہوتا ہے۔ فقہی مذاہب میں عدم یکسانیت کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ لوگ مقامی عادات و رواسم کا بھی لحاظ کرتے تھے۔ حنفی اس کو عرف کہتے ہیں۔ امام مالک اور دوسرے فقیہ اس کو عمل یا سننات کہتے ہیں۔

لیکن مذاہب فقہ میں علاقائی اختلافات کی سب سے بڑی وجہ یہ تھی کہ علماء کے اجاع کو متحقق کرنے کے لئے اس وقت تک کوئی مشینری (Machinery) وجود میں نہیں آئی تھی۔ اور نہ ایسے حالات کی تخلیق کے لئے کوئی خاص کوشش کی گئی تھی، جن کے تحت علماء میں زیادہ سے زیادہ اشتراک فکر پیدا ہو سکے۔ شاید اگر اجاع کی کوئی مشینری موجود ہوتی تو اجاع رسوم و قیود کا تابع ہو جاتا اور اس کی روانی میں فرق آجاتا۔ لیکن ایسی مشینری Machinery کی عدم موجودگی میں اجاع پر امام شافعی کے وارد کردہ اعتراضات سے عہدہ برآ ہونا مشکل تھا۔ زمانہ حال میں جب کہ مواصلات کا نظام بہت زبردست ترقی کر چکا ہے، اجاع کے تحقق کے لئے اس قسم کی مشینری باسانی قائم کی جاسکتی ہے۔ ہر ملک کے علماء اپنی علیحدہ علیحدہ تنظیمیں قائم کر سکتے ہیں اور یہ تنظیمیں ایک سالانہ کانفرنس میں شرکت کے لئے اپنے نمائندے روانہ کر سکتی ہیں۔ ان کانفرنسوں میں فقہی مسائل پر بحث و مباحثہ ہو سکتا ہے اور ہر فقہی مذہب اپنے حق میں دلائل پیش کر سکتا ہے۔ اس طرح ان کانفرنسوں کے نتیجہ میں ایک قسم کی رائے عامہ پیدا ہو سکتی ہے۔ اگر علماء کی ایسی سالانہ کانفرنسوں کی کسی متفقہ فیصلہ تک نہ بھی پہنچیں، تب بھی وہ مسائل زیر بحث کے متعلق رائے عامہ میں پیداری اور دلچسپی پیدا کر سکتی ہیں۔ اس طرح مزید بحث و تحقیق کا

سلسلہ جاری رہے گا اور اس کے نتیجہ میں آئندہ کسی وقت علماء کا اجراع وقوع پذیر ہو سکتا ہے۔ پھر چونکہ علماء کی یہ کانفرنسیں حکومت وقت کی سرپرستی اور اثر سے آزاد و محفوظ ہوں گی۔ اس لئے ان کے اجاعی فیصلوں کی روانی میں کوئی خلل واقع نہیں ہو سکے گا۔

اس اثناء میں چونکہ مسلمان حکومتوں کو اپنی فوری ضروریات کے لئے قانون سازی کرنی ہوگی اس لئے وہ یہ انتظار نہیں کر سکتیں کہ کس مسئلہ پر اجراع واقع ہو جائے تب ہی وہ قوانین وضع کرنے کا کام شروع کریں۔ کیونکہ اجراع کا عمل سست رفتار ہوتا ہے اور حکومتوں کی ضروریات اہم اور فوری توجہ کی محتاج ہوتی ہیں۔ لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ مسلمان حکومتیں علماء کے مشورہ اور ہدایات سے بالکل بے نیازی اختیار کر لیں۔ بلکہ ان کے لئے ضروری ہوگا کہ وہ علماء اور دیگر ماہرین قانون کے نقطہ نظر کو سمجھنے کی کوشش کریں۔ اس غرض سے مجالس قانون ساز میں علماء اور دیگر ماہرین قانون کو مناسب نمائندگی دینی ضروری ہے۔ لیکن یہ اسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ جب اسلامی ممالک میں جمہوری نظام قائم ہو اور عوام کے نمائندوں کو یہ حق دیا جائے کہ وہ مفاد عامہ کے پیش نظر وضع قوانین کا کام انجام دیں۔ اس طرح ایک جمہوری نظام میں قانون سازی کا سارا کام عوامی نمائندوں کے اجراع پر موقوف ہوگا۔ چونکہ علماء اور دیگر ماہرین قانون کو (اگر ضرورت ہو تو نامزدگی کے ذریعہ) مجالس قانون ساز میں خصوصی نمائندگی دی جائے گی اس لئے یہ ان کی ذمہ داری ہوگی کہ وہ مجالس قانون ساز کی رہنمائی کریں۔ جہاں تک کہ قانون سازی کا تعلق ہے۔ اور اس امر پر کڑی نگرانی رکھیں کہ کوئی ایسا قانون منظور نہ ہونے پائے جو اسلامی معیارات و اقدار سے مطابقت نہ رکھتا ہو۔ اس کے یہ معنی نہیں کہ علماء اور ماہرین قانون کو قانون سازی کے تعلق سے حق تسیخ (Veto - power) حاصل ہوگا۔ انبال نے قانون سازی کے تعلق سے علماء کے فرائض کے بارے میں کچھ اسی قسم کے خیالات کا اظہار کیا ہے۔ مثلاً انہوں نے سنہ ۱۹۰۶ء کے ایرانی دستور کی اس دفعہ پر اعتراض کیا جس کی رو سے علماء کی ایک کمیٹی کو یہ اختیار دیا گیا تھا کہ وہ قانون سازی کے کام کی نگرانی کریں۔ ان کے خیال میں علماء کو قانون سازی کے بارے میں صرف مشورہ اور

رہنمائی کا فریضہ انجام دینا چاہئے۔ اس خطرہ کا ذکر کرتے ہوئے کہ عوامی نائندے قوانین اسلام کی غلط تعبیر کرسکتے ہیں، اقبال یہ تجویز پیش کرتے ہیں کہ اسلامی ممالک میں اس وقت قانونی تعلیم کا جو نظام رائج ہے، اس کی اصلاح کی جائے (دیکھئے اسلامی مذہبی افکار کی تشکیل جدید - لکچر (۶) - انگریزی لاہور - سنہ ۱۹۶۲ع صفحہ ۱۷۵ - ۱۷۶) -

بہر حال اس امر کو تسلیم کرنا ہوگا کہ قانون سازی کے سلسلہ میں علماء کو موثر نائندگی حاصل ہونی چاہئے اور انہیں اس امر کا پورا پورا موقع حاصل ہونا چاہئے کہ وہ عوامی نائندوں پر اپنے نقطہ نظر کی وضاحت کرسکیں۔ اور تبادلہ خیالات کے ذریعہ ان کی آرا کو متاثر کرسکیں۔ لیکن جب ایک بار مجالس قانون ساز کے عوامی نائندوں کا کسی مسئلہ پر اجاع ہو جائے (خواہ انہیں علماء کی تائید حاصل ہو یا نہ ہو) تو اس اجاع کو قانون سازی میں فیصلہ کن قرار دیا جائے گا۔ البتہ یہ اجاع تجرباتی نوعیت کا ہوگا۔ اصلی اجاع تو باشعور رائے عامہ کا ہوگا۔ اسی وجہ سے یہ بھی ضرورت ہے کہ مسلمانوں کی مجالس قانون ساز جو قانون منظور کریں اس کا نفاذ صرف ایک معین مدت کے لئے ہو، جس کے اختتام پر اس قانون کے بارے میں دوبارہ بحث شروع کی جاسکے تاکہ اگر اس درمیان میں رائے عامہ میں کوئی تبدیلی واقع ہو تو اس کا اثر قانون مذکور پر ڈالا جاسکے۔ مجلس قانون ساز کے ہر رکن کو یہ حق حاصل ہونا چاہئے کہ وہ معینہ مدت کے بعد قانون پر نظرثانی کا مطالبہ کرسکے۔

اس بحث سے یہ ظاہر ہے کہ اجاع کے وقوع کے لئے چند شرائط ہیں اگر اجاعی فیصلوں کو واقعی موثر بنانا ہے تو اس کے لئے ضروری ہے کہ حکومت کا نظام جمہوری ہو۔ لوگ کثیر تعداد میں خواندہ ہوں اور اپنے قومی مسائل سے نہ صرف دلچسپی رکھتے ہوں بلکہ ان پر علم و بصیرت کے ساتھ رائے قائم کرسکتے ہوں۔ مگر اس کے لئے یہ ضروری ہے کہ قوم کی اکثریت نہ صرف تعلیم یافتہ ہو بلکہ اس میں بڑے پیمانے پر اعلیٰ تعلیم شائع و ذائع ہو۔ پھر نظام تعلیم ایسا ہو جس سے اسلامی اقدار کو فروغ ہوسکے۔ لیکن ایک عادلانہ اور منصفانہ معیشت کے بغیر نہ تو جمہوری نظام کی صحتمندانہ تشکیل ممکن ہے اور نہ قومی نظام تعلیم کی۔ جس قوم کی بہت بڑی اکثریت غریب اور افلاس زدہ ہو، اس میں

نہ تو حق رائے دہی کا صحیح استعمال ہو سکتا ہے اور نہ اعلیٰ تعلیم فروغ ہا سکتی ہے۔ جمہوریت کی کامیابی کے لئے علم اور اعلیٰ کردار دونوں ضروری ہیں۔ اور یہ دونوں چیزیں ایک عادلانہ اور منصفانہ معاشی نظام کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتی ہیں۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ مسلمان قوموں کو اپنے موجودہ نظام معیشت میں بڑی اور دور رس تبدیلیاں کرنی ہوگی۔ معمولی تبدیلیوں سے کام نہیں چلے گا۔ جب تک عام لوگوں کا شعور مذہبی اور شعور قومی پوری طرح بیدار نہ ہو اور انہیں یکساں معاشی مواقع حاصل نہ ہوں، اجراع کی کوئی مشینری (Machinery) موثر نہیں ہو سکتی۔

اگر ہمارا دعویٰ یہ ہے کہ اسلام صرف عقائد و عبادات ہی کا ایک نظام نہیں بلکہ ساری زندگی اور اس کے مسائل پر حاوی ہے تو ہم شعور عامہ قلم کی بیداری، جمہوریت کے قیام۔ ایک منصفانہ معاشی نظام کی تعمیر اور اعلیٰ تعمیر کی اشاعت جیسے مسائل سے کیونکر آنکھیں بند کر سکتے ہیں جب کہ انہی مسائل کے حل پر ہمارے قومی اور مذہبی اخلاق کی کیفیت اور نوعیت کا دارو مدار ہے۔ درحقیقت قانون سازی کا مسئلہ ہماری قومی اور مذہبی تعمیر نو (Reconstruction) کے بڑے مسئلہ سے گہرا ربط و تعلق رکھتا ہے۔