اسلامی ریاست میں

فقہی اختلافات کا حل

اسلامی ریاست میں

فقہی اختلافات کا حل

امین احسن اصلاحی

فاران فاؤنڈیشن
لاہور ـــ پاکستان

سلسلۂ مطبوعات نمبر ۲

جملہ حقوق محفوظ

ناشر : ——— ماجد خاور
مطبع : ——— سعادت آرٹ پریس - لاہور
اشاعت : ——— فاران فاؤنڈیشن کے زیرِ اہتمام طبع سوم پانچ سو
تاریخ اشاعت : ——— ستمبر ۱۹۹۸ء - جمادی الاوّل ۱۴۱۹ھ
ادارہ : ——— فاران فاؤنڈیشن

۱۳۲- فیروز پور روڈ، اچھرہ
لاہور — ۵۴۶۰۰ — پاکستان
فون: ۰۴۲-۷۵۹۵۲۰۰

قیمت ۷۰/= روپے

فہرست

دیباچہ ۷

تمہید ۹

باب ۱

اسلام میں اتحاد کا طریقہ اور عثمان غنیؓ کے زمانہ تک مسلمانوں کا طرزِ عمل ۱۳

اسلام میں اتحاد کی تاکید اور اس کا طریقہ ۱۳

دین میں کتابِ الٰہی کی اہمیت و مرکزیت ۱۷

سنتِ رسول اللہ ۱۹

اجتہادِ رائے ۲۳

فتویٰ اور اجتہاد میں سلف کی احتیاط ۲۳

صدرِ اوّل میں اجتہاد اور فتویٰ کا طریقہ ۲۶

عثمان غنیؓ کے زمانہ تک مسلمانوں کا طرزِ عمل ۲۹

باب ۲

اختلافات کا آغاز کس طرح ہوا ؟ ۳۴

تابعینؒ کا دور ۳۵

فقہا کا دور ۳۸

فقہ مالکی ۳۹

فقہ حنفی ۴۰

فقہ شافعی ۴۱

شافعی مسلک کی بعض خصوصیات ۴۲

باب ۳

ہل حدیث اور اصحابِ فقہ کا اختلاف ۴۷

باب ۴

چوتھی صدی سے پہلے اور چوتھی صدی کے بعد ۵۶

علماء کا حال ۵۸

چوتھی صدی کے بعد ۶۰

تقلیدِ جامد کے خلاف ائمہ کا فتویٰ ۶۳

ائمہ کی ایک دوسرے کے ساتھ رواداری ۶۶

باب ۵

اختلاف کے نقطے ۶۸

باب ۶

اسلامی ریاست میں فقہی اختلافات کا حل ۷۶

باب ۷

اسلامی ریاست میں مسلمان فرقوں کی حیثیت ۸۲

باب ۸

اسلامی قانون کی تدوین ۸۹

اسلامی قانون کے مدون صورت میں موجود نہ ہونے کے باعث اس پر اعتراض ۸۹

اسلامی قانون کی تدوین پر بعض شبہات ۹۱

پہلے اعتراض کا جواب ۹۳

تدوینِ قانون کے مخالفین کے شبہات کا ازالہ ۹۷

تدوینِ قانون کا صحیح طریقہ ۱۱۶

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

دیباچہ

یہ کتاب میری بالکل ابتدائی تالیفات میں سے ہے، لیکن اس کا تعلق اس سب سے زیادہ اہم اور نازک مسئلہ سے ہے جو آج ہمارے اربابِ حل و عقد کے سامنے ہے یعنی اسلامی قانون کی تدوین۔

اس کے چھپنے کی نوبت شاید ایک ہی مرتبہ آئی اور وہ بھی بہت پہلے، اس وجہ سے مجھے بالکل یاد نہیں رہا تھا کہ میں نے اس میں کیا اور کس طرح لکھا ہے لیکن اب جب اس پر ایک نظر ڈالی تو میرا دل اس ربِ کریم کے لیے جذبۂ شکر سے لبریز ہو گیا جس نے مجھے یہ کتاب لکھنے کی توفیق عطا فرمائی اور وہی کچھ لکھوایا جو حق ہے۔

اس کے لکھنے کا خیال مجھے شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے بعض رسائل کے مطالعہ سے ہوا۔ اپنی زندگی کے ابتدائی دور ہی سے میں اس سوال پر دلی تعلق و اضطراب کے ساتھ، غور کرتا رہا ہوں کہ مسلمانوں کے اندر اس درجہ تشتت و تفرق کیوں ہے اور اب ان کے مختلف فرقوں کے اندر جمع و تالیف کی ایسی شکل کیا ہو سکتی ہے جو ان کو ایک پراگندہ بھیڑ کی جگہ ایک بنیانِ مرصوص بنا دے اور وہ شہداء اللہ فی الارض کی حیثیت سے دنیا کی رہنمائی کا منصب از سرِ نو سنبھال لیں۔ اس سوال پر غور کرتے ہوئے قرآن و حدیث اور سلف صالحین کے ارشادات سے جو حقیقتیں مجھ پر واضح ہوئیں وہ پہلے میں نے اس کتاب میں واضح کرنے کی کوشش کی، پھر اس کے بعض خاص پہلوؤں کو مدلل کرنے کے لیے 'اسلامی قانون کی تدوین' کے عنوان سے ایک الگ کتاب بھی لکھی جس کا انگریزی ترجمہ بھی شائع ہو چکا ہے۔

یہ محنت میں نے صرف اس لیے برداشت کی کہ وقت کے اربابِ حل و عقد کے سامنے اس کام کی صحیح نوعیت، اس کی اصل ترتیب اور اس کا اصل مقصد بالکل واضح ہو کر آجائے تاکہ وہ اس کو اس طرح انجام دینے کی توفیق پائیں جو اس کے انجام دینے کا صحیح شرعی طریقہ ہے۔ اللہ تعالیٰ

کے دین کا کام بلکہ سب سے بڑا کام ہے۔ یہ اسی شکل میں نتیجہ خیز اور بابرکت ہوگا جب اس کو پورے اخلاص کے ساتھ اللہ اور رسول کے بتائے ہوئے طریقہ پر کیا جائے، ورنہ اندیشہ ہے کہ یہ ان ناکامیوں کی فہرست میں ایک اور اضافہ کرے گا جو اس سے پہلے اس سلسلہ میں ہو چکی ہیں اور جن میں سے بعض کی طرف میں نے اس کتاب میں بھی اشارہ کیا ہے۔

مسلمانوں کے درمیان جو فقہی اختلافات ہیں، اگرچہ وہ بالکل سرسری اور سطحی ہیں، لیکن امتدادِ زمانہ سے ان کی جڑیں اتنی گہری اتر چکی ہیں کہ اب ان کا اکھاڑنا آسان نہیں رہا اور ان کے اکھاڑے بغیر نہ صحیح نہج پر اسلامی قانون کی تدوین ہی ممکن ہے اور نہ اس کے مؤثر نفاذ ہی کی توقع کی جا سکتی ہے۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ مسلمان من حیث الجماعت اس اصول پر مجتمع ہوں کہ ان کے قانون کے پرکھنے کے لیے اصل کسوٹی قرآن و سنت ہیں اور ان پر یہ واجب ہے کہ وہ ان کسوٹیوں کو اپنے دوسرے تمام تعصبات و تعلقات سے بالکل دست بردار ہو کر تسلیم کریں۔ یہ کام ایک نہایت مشکل کام ہے، لیکن اس کا کیا جانا ضروری ہے۔ اس کے بغیر اسلامی قانون کے لیے، جیسا کہ ہم نے اشارہ کیا، زمین ہموار نہیں ہو سکتی اور زمین ہموار کیے بغیر اگر کچھ بیج ڈال دیے گئے تو اندیشہ ہے کہ وہ مثمر نہیں ہوں گے جس سے لوگوں کو مایوسی ہوگی اور یہ مایوسی عجب نہیں کہ اسلامی نظام اور اسلامی قانون کے مستقبل ہی سے لوگوں کو مایوس کر دے۔

اس کام میں جو تاخیر ہو چکی ہے اب اس کی تلافی تو ممکن نہیں ہے، لیکن عمارت اگر مضبوط بنیاد پر تعمیر کرنی ہے تو اس کی واحد صورت یہی ہے کہ اس کو اس بنیاد پر قائم کیجیے جو اللہ اور رسول نے بتائی ہے، اگرچہ اس سے کچھ مزید تاخیر بھی ہو جائے تو اس کو بھی گوارا کر لیجیے۔ بسا اوقات ایک نہایت عمدہ کام بھی محض اس وجہ سے بے نتیجہ ہو کے رہ جاتا ہے کہ اس کے لیے وہ ترتیب اختیار نہیں کی جاتی جو اس کی فطری ترتیب ہے۔ ہماری دلی آرزو اور دعا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہمارے اربابِ حل و عقد کو جس طرح اسلامی قانون قائم کرنے کا ارمان بخشا ہے اسی طرح وہ ان کو صحیح طور پر کام کرنے کی توفیق بھی بخشے۔

والسلام

لاہور۔ ۵ اپریل ۱۹۸۲ء

۱۰ جمادی الثانی ۱۴۰۲ھ

(امین احسن اصلاحی)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تمہید

جو لوگ پاکستان میں اسلامی نظام کے قیام کے مخالف ہیں وہ اس کے خلاف سب سے بڑی دلیل جو پیش کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ اسلام کے اندر فقہ کے مختلف مذاہب پیدا ہو چکے ہیں اور ان میں سے ہر مذہب کے ماننے والوں نے اپنے الگ الگ جتھے بنا لیے ہیں، جن کے اندر نہایت شدید قسم کے تعصبات موجود ہیں اور ان تعصبات کی جڑیں دلوں میں اتنی گہری اتر چکی ہیں کہ اب ان کو اکھاڑنا بالکل ناممکن ہے۔

اسی طرح یہ لوگ یہ بھی کہتے ہیں کہ مسلمانوں کے اندر بہت سے الگ الگ فرقے پیدا ہو چکے ہیں، مثلاً شیعہ، آغاخانی وغیرہ۔ جو عام مسلمانوں سے فقہی مسائل میں بھی اختلاف رکھتے ہیں اور عقائد میں بھی ان سے اختلاف رکھتے ہیں اور یہ اختلافات اتنے مستحکم اور پختہ ہو چکے ہیں کہ اب اس کا بالکل امکان باقی نہیں رہا ہے کہ ان فرقوں کو کسی ایک دینی نظام کے تحت جمع کر کے مطمئن کیا جا سکے۔

ان اسباب سے، اس گروہ کے نزدیک، اس ملک کے استحکام، اس کی سلامتی اور اس کے اندر بسنے والے مختلف مسلمان فرقوں کے حقوق کے تحفظ کے نقطۂ نظر سے صحیح راستہ صرف یہ ہے کہ یہاں کوئی دینی نظام قائم کرنے کے بجائے ایک لادینی نظام قائم کیا جائے تاکہ جو گروہ یا جو فرقے یہاں اقلیت میں ہیں ان کو یہ اندیشہ نہ لاحق ہو کہ اکثریت ان کے ساتھ کوئی ناانصافی کر سکے گی۔

یہ خیال اگرچہ ایک نہایت ہی محدود گروہ کا خیال ہے اور اس بات کا بالکل اندیشہ نہیں

کہ اس ملک کی رائے عام کے مقابل میں یہ فروغ پا سکے گا بلکہ توقع یہی ہے کہ اس طرح کے تمام خیالات اس رجحانِ عام کے مقابل میں ان شاء اللہ دب جائیں گے جو اسلامی نظام کے حق میں اس ملک کی اکثریت کے اندر موجود ہے، لیکن مندرجہ ذیل وجوہ سے اس بات کی ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ علماء کے فقہی اختلافات کی نوعیت اور ایک اسلامی نظام کے تحت مسلمانوں کے مختلف فرقوں کی حیثیت تفصیل کے ساتھ واضح کر دی جائے۔

ایک وجہ یہ ہے کہ عام طور پر لوگوں کو یہ بات معلوم نہیں ہے کہ مسلمانوں کے اندر فقہی اختلافات کس طرح پیدا ہوئے؟ ہمارے دین میں ان اختلافات کے لیے کس حد تک گنجائش موجود ہے؛ شرعی نقطۂ نظر سے ان اختلافات کو کس حد تک اہمیت حاصل ہے؛ اور ایک صحیح اسلامی نظامِ سیاسی کے اندر یہ اختلافات کس پہلو سے باقی رہتے ہیں اور کس پہلو سے مٹ جایا کرتے ہیں؟ ان باتوں کے نہ جاننے کی وجہ سے صرف عوام ہی نہیں بلکہ ہمارے علماء تک کا حال یہ ہے کہ انھوں نے تاویل اور اجتہاد کے اختلاف کو عقیدہ اور اصول کا اختلاف بنا کے رکھ دیا ہے۔ اور ہماری اسلامی فقہ کے مختلف سکولوں میں ایک دوسرے کے خلاف بالکل اسی طرح کے تعصبات پیدا ہو گئے ہیں جس طرح کے تعصبات دو مختلف العقیدہ فرقوں کے اندر پیدا ہو جایا کرتے ہیں۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ مسلمانوں کے اندر بہت سے ایسے فرقے بھی شامل ہیں یا شامل ہونے کے مدعی ہیں جو مسلمانوں کے سوادِ اعظم سے صرف فقہی مسائل ہی میں اختلاف نہیں رکھتے ہیں بلکہ بعض عقائد میں بھی اختلاف رکھتے ہیں —— مثلاً شیعہ اور آغا خانی وغیرہ —— یہ فرقے اس بات سے اچھی طرح واقف نہیں ہیں کہ ایک صحیح اسلامی نظام میں وہ اپنے عقیدہ اور عمل کی آزادی کس حد محفوظ رکھ سکیں گے؛ اس ناواقفیت کے سبب سے وہ بسا اوقات

اسلامی نظام کے خلاف بدگمانیوں میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ اور یہ خیال کرنے لگتے ہیں کہ ایک دینی نظام کے مقابل میں ایک لادینی نظام میں وہ اپنی مذہبی آزادی کی زیادہ اچھی طرح حفاظت کر سکیں گے۔

یہ وجوہ اس بات کا تقاضا کر رہے ہیں کہ ہم علمائے اسلام کے فقہی اختلافات کی تاریخ، ان اختلافات کے تدریجی ارتقاء اور دین کے اندر ان کی نوعیت و حیثیت کو اچھی طرح واضح کر دیں تاکہ ایک طرف ہماری فقہ کے مختلف مذاہب کے پیرؤوں کے اندر جو بے جا قسم کے تعصبات پیدا ہو گئے ہیں وہ دور ہو سکیں اور دوسری طرف ان حضرات پر، جو ان اختلافات کو اسلامی نظام کے خلاف بنانا چاہتے ہیں، یہ واضح ہو سکے کہ یہ اختلافات کسی پہلو سے اسلام اور اسلامی نظام کے خلاف دلیل نہیں ہیں، بلکہ یہ اختلافات اسلامی اصولوں کی وسعت کی دلیل ہیں۔ اور فی الحقیقت یہ اس امت کے لیے رحمت بن سکتے ہیں بشرطیکہ یہ خودرو جھاڑیوں کی طرح بڑھنے کے لیے نہ چھوڑ دیے گئے ہوتے۔ بلکہ اس بات کی نگرانی کی گئی ہوتی کہ یہ اپنی جائز حدود کے اندر ہی رہیں، اس سے آگے نہ بڑھنے پائیں، لیکن یہ کام صرف ایک صحیح اسلامی حکومت ہی انجام دے سکتی تھی اور افسوس ہے کہ مسلمان اسی چیز سے عرصہ دراز سے محروم ہو چکے ہیں۔

باب ۱

اسلام میں اتحاد کا طریقہ اور عثمان غنیؓ کے زمانہ تک مسلمانوں کا طرزِ عمل

اسلام میں اتحاد کی تاکید اور اس کا طریقہ:

یہ اختلافات اور تعصبات جو آج کل مسلمانوں کے اندر پیدا ہو گئے ہیں یہ اسلام کا نتیجہ نہیں ہیں بلکہ یہ اسلام سے انحراف کا نتیجہ ہیں۔ اسلام نے تو نہ صرف ان اختلافات سے بچتے رہنے کی سخت تاکید کی تھی بلکہ نہایت واضح طور پر وہ طریقہ بھی بتا دیا تھا جس طریقہ پر عمل کر کے ان اختلافات سے محفوظ رہا جا سکتا تھا۔ اور ساتھ ہی اس طریقہ کی خلاف ورزی کے سبب سے پچھلی امتیں جن خرابیوں میں مبتلا ہو چکی تھیں ان کی طرف بھی اشارہ کر دیا تھا تاکہ مسلمان اُن کے انجام سے عبرت حاصل کر سکیں۔ قرآن مجید کی مندرجہ ذیل آیات ملاحظہ ہوں:

وَاعْتَصِمُوْا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيْعًا وَّلَا تَفَرَّقُوْا ۠ وَاذْكُرُوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ اِذْ كُنْتُمْ اَعْدَاۗءً فَاَلَّفَ بَيْنَ قُلُوْبِكُمْ فَاَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهٖٓ اِخْوَانًا ۚ وَكُنْتُمْ عَلٰي شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَاَنْقَذَكُمْ مِّنْھَا ۭ كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ اٰيٰتِهٖ لَعَلَّكُمْ تَھْتَدُوْنَ ۝ وَلْتَكُنْ مِّنْكُمْ اُمَّةٌ يَّدْعُوْنَ اِلَى الْخَيْرِ وَيَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ۭ وَاُولٰۗىِٕكَ ھُمُ الْمُفْلِحُوْنَ ۝ وَلَا تَكُوْنُوْا كَالَّذِيْنَ تَفَرَّقُوْا وَاخْتَلَفُوْا مِنْۢ بَعْدِ مَا جَاۗءَھُمُ الْبَيِّنٰتُ ۭ وَاُولٰۗىِٕكَ لَھُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ ۝ (آل عمران ۳: ۱۰۳-۱۰۵)

(اور اللہ کی رسی کو سب مل کر مضبوطی کے ساتھ پکڑے رہو اور پراگندہ نہ ہو جاؤ اور اپنے

اور اللہ کے اس فضل کو یاد رکھو کہ تم آپس میں ایک دوسرے کے دشمن تھے تو اس نے تمہارے دلوں کو جوڑا اور تم اس کی رحمت سے بھائی بھائی بن گئے اور تم آگ کے گڑھے کے بالکل کنارے پر کھڑے تھے تو اللہ نے تم کو اس سے بچایا۔ اسی طرح اللہ تمہارے لیے اپنی آیتوں کو کھول کر بیان کرتا ہے تاکہ تم راہ یاب ہو۔ اور تم میں سے ایک خاص گروہ ہونا چاہیے جس کا کام یہ ہو کہ وہ لوگوں کو بھلائی کی دعوت دے، معروف کا حکم کرے اور منکر سے روکے اور وہی لوگ کامیاب ہونے والے ہیں۔ اور ان لوگوں کی طرح نہ بن جانا جو (اللہ کی رسی چھوڑ کر) پراگندہ ہو گئے اور خدا کی طرف سے کھلی کھلی آیتیں پانے کے بعد انھوں نے آپس میں اختلاف کیا۔ اور یہی لوگ ہیں جن کے لیے بڑا عذاب ہے)۔

مذکورہ بالا آیات میں مسلمانوں کو متحد رہنے کی تاکید بھی فرمائی گئی ہے اور ساتھ ہی اس اتحاد کو برقرار رکھنے کے لیے مندرجہ ذیل ہدایات بھی دی گئی ہیں:

پہلی ہدایت یہ ہے کہ تمام مسلمانوں کو متحد ہو کر اللہ کی رسی کو مضبوط پکڑنا چاہیے اور پراگندہ نہ ہونا چاہیے۔

'اللہ کی رسی' سے مراد وہ عہد و میثاق ہے جو ہمارے اور ہمارے رب کے درمیان ہوا ہے۔ یعنی قرآن مجید — 'قرآن مجید کو مضبوط پکڑنے' سے مراد یہ ہے کہ خدا نے ہماری انفرادی و اجتماعی زندگی کے لیے جو ضابطہ اس کے ذریعہ سے ہم کو دیا ہے ہم اسی ضابطہ پر چلیں۔ اس کے خلاف کوئی ضابطہ نہ خود اپنے جی سے بنائیں اور نہ کسی دوسرے کے بنائے ہوئے کسی ضابطہ کو، جو اس کے خلاف ہو، اپنی انفرادی یا اجتماعی زندگی کے لیے پسند کریں۔ ہر سوال جو ہمارے سامنے آئے ہم سب سے پہلے اس کے حل کے لیے اسی کی طرف رجوع ہوں۔ ہر فکری و نظری الجھن میں وہی ہمارے لیے مصدر الہام ہو۔ ہر مشکل میں وہی ہماری رہنمائی کرے، جس چیز کو وہ حق قرار دے ہم اس کو حق قرار دیں

اور جس چیز کو وہ باطل قرار دے ہم اس کو باطل قرار دے دیں۔ ہر حال میں وہی ہمارا ہادی اور امام ہو اور ہم اس کی ہدایت کے خلاف کسی حالت میں بھی کسی کی رہنمائی قبول نہ کریں۔

'پراگندہ نہ ہونے' سے مطلب یہ ہے کہ حبل اللہ کو چھوڑ کر ہم الگ الگ اماموں اور لیڈروں کی مصیبت میں مبتلا نہ ہو جائیں کہ حق و ہدایت قرآن کے بجائے اشخاص و افراد کے اندر محصور ہو کر رہ جائے۔ یہاں تک کہ جو کچھ ان کی طرف منسوب کر کے روایت کر دیا جائے نہ اس کو قرآن کی کسوٹی پر پرکھنے ہی کی ضرورت محسوس کی جائے اور نہ یہ تسلیم کیا جائے کہ حق اس کے سوا کچھ اور بھی ہو سکتا ہے۔

دوسری ہدایت یہ ہے کہ مسلمانوں کے اندر ایک سیاسی ادارہ (خلافت) اس مقصد کے لیے قائم کیا جائے کہ وہ ایک طرف عام خلق الٰہی کو اس بھلائی اور خیر کی طرف بلاتا رہے جس کی طرف قرآن نے رہنمائی کی ہے تاکہ جس طرح اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو اختلاف اور پراگندگی کے جہنم سے نکال کر اتفاق و محبت کی شاہراہ پر کھڑا کر دیا ہے اسی طرح تمام دنیا اتفاق و محبت کی برکتوں سے مالا مال ہو جائے۔ دوسری طرف وہ ادارہ مسلمانوں کو معروف پر چلتے رہنے اور منکر سے بچتے رہنے کی ہدایت کرتا رہے تاکہ مسلمان پھر اسی گڑھے میں نہ جا گریں جس سے قرآن مجید نے ان کو ہاتھ پکڑ کے نکالا ہے۔ اور ان کے اندر اختلافات کی وہی آندھیاں پھر نہ چلنے لگیں جو عرب جاہلیت میں چلا کرتی تھیں۔

تیسری نصیحت یہ فرمائی ہے کہ اس واضح ہدایت کے بعد تم ان لوگوں کی طرح نہ بن جانا جو خدا کی طرف سے نہایت واضح ہدایات پانے کے باوجود الگ الگ ٹولیوں میں بٹ گئے اور ان کے اندر جھگڑے اور اختلافات اٹھ کھڑے ہوئے۔

یہ اشارہ یہود اور نصاریٰ کی طرف ہے جو حبل اللہ کو ترک کر دینے اور الگ الگ اماموں اور مقتداؤں کی بے جا عصبیت میں گرفتار ہو جانے کی وجہ سے تفرق اور اختلاف کی ایسی آفت

میں مبتلا ہو گئے کہ ہر گروہ نے اپنے اپنے علماء اور پیروں ہی کو اپنا رب بنا لیا اور کتاب اللہ سے ان کا سرے سے کوئی تعلق ہی باقی نہیں رہ گیا۔ چنانچہ قرآن مجید نے ان کی حالت کا نقشہ یہ پیش کیا ہے:

اِتَّخَذُوْٓا اَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ (التوبة - ۹:۳۱)

(انھوں نے اپنے عالموں اور صوفیوں کو اللہ کے سوا اپنا رب بنا لیا)۔

اس حالت میں مبتلا ہونے کی جو سزا یہود کو ملی اس کا ذکر بھی قرآن مجید نے ان الفاظ میں فرمایا ہے:

فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِّيْثَاقَهُمْ لَعَنّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوْبَهُمْ قٰسِيَةً (المائدة - ۵:۱۳)

(پس اس سبب سے کہ انھوں نے اس عہد کو توڑ دیا جو ان سے باندھا گیا تھا ہم نے ان کے اوپر لعنت کر دی اور ان کے دل سخت بنا دیے)۔

ٹھیک یہی حال نصاریٰ کا بھی ہوا۔ اللہ تعالیٰ نے ان کو جو روشنی عطا فرمائی تھی انھوں نے اس کی حفاظت نہیں کی بلکہ اس کو گل کر کے وہ سرے سے اس چیز ہی سے محروم ہو گئے جو جھگڑوں کو چکانے والی اور اختلافات کو مٹانے والی بن سکتی تھی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کے اندر جو اختلاف بھی اٹھا قیامت تک کے لیے اس کے مٹنے کی کوئی صورت ہی باقی نہیں رہ گئی۔ چنانچہ قرآن مجید نے ان کی باہمی جنگ و جدال کا نقشہ ان الفاظ میں پیش کیا ہے:

وَمِنَ الَّذِيْنَ قَالُوْٓا اِنَّا نَصٰرٰٓى اَخَذْنَا مِيْثَاقَهُمْ فَنَسُوْا حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوْا بِهٖ فَاَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَآءَ اِلٰى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ (المائدة - ۵:۱۴)

(اور ان لوگوں سے جنھوں نے کہا کہ ہم نصاریٰ ہیں ہم نے عہد لیا تو انھوں نے اس چیز کا ایک حصہ بھلا دیا جس کے ذریعہ سے ان کو یاد دہانی کی گئی تھی تو ہم نے ان کے درمیان قیامت تک کے لیے دشمنی اور نفرت کی آگ بھڑکا دی)۔

دین میں کتاب الٰہی کی اہمیت و مرکزیت:

قرآن مجید کی ان واضح ہدایات کا اثر یہ ہوا کہ جب تک امت کے اندر اصلی دینی روح موجود رہی اس وقت تک مسلمانوں کے اندر جو مرکزیت قرآن مجید کو حاصل رہی وہ کسی دوسری چیز کو حاصل نہیں ہوئی۔ یہی کتاب ان کے تمام فکر و عمل کا مصدر تھی۔ ہر پیش آنے والے معاملہ میں وہ اسی کی طرف، رہنمائی حاصل کرنے کے لیے، رجوع کرتے تھے۔ اور سب سے پہلے وہ اسی کتاب کے علم و عمل میں ماہر ہونے کی کوشش کرتے تھے۔ چنانچہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے:

قال كان الرجل منا اذا تعلم عشر آيات لم يجاوزهن حتى يعرف معانيهن والعمل بهن۔

(ہم میں سے جو شخص قرآن مجید کی دس آیتیں بھی سیکھ لیتا تو وہ اس وقت تک ان کے آگے نہ بڑھتا جب تک ان کے معانی سے اچھی طرح واقف نہ ہو جاتا اور ان پر عمل کرنے نہ لگ جاتا)۔

اس کتاب کے علم کی جو قدر و عزت مسلمانوں کی نگاہوں میں تھی اس کا اندازہ انہی عبداللہ بن مسعودؓ کے ایک دوسرے بیان سے لگایا جا سکتا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

ولو اعلم احدا اعلم بكتاب الله مني تبلغنيه المطايا لاتيته۔

(اگر مجھے پتہ چلتا کہ کوئی شخص مجھ سے زیادہ اللہ کی کتاب کا جاننے والا ہے اور سواریوں کے ذریعہ سے اس کے پاس پہنچا جا سکتا ہے تو میں اس کے پاس ضرور پہنچتا)۔

اور یہی کتاب تمام قضا اور فتویٰ کی بنیادی کتاب تھی۔ چنانچہ جن لوگوں کو مسلمانوں کے مقدمات کا فیصلہ کرنے کی خدمت پر مامور کیا جاتا تھا ان کو تمام پیش آنے والے معاملات میں سب سے پہلے اسی کتاب کی طرف رجوع کرنے کا حکم دیا جاتا۔ چنانچہ حضرت معاذ بن جبلؓ سے روایت ہے:

عن معاذ انه قال لما بعثني رسول الله صلی الله علیه وسلم الی الیمن قال کیف تقضی اذا عرض لك قضاء قال اقضی بکتاب الله قال فان لم یکن فی کتاب الله قال فبسنة رسول الله فان لم یکن فی سنة رسول الله قال اجتهد رأیی ولا آلو قال فضرب رسول الله صلی الله علیه وسلم صدره وقال الحمد لله الذی وفق رسول رسول الله لما یرضی به رسول الله ۔

(معاذ بن جبلؓ سے روایت ہے کہ جب مجھ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یمن بھیجا تو فرمایا کہ "جب تمھارے سامنے کوئی معاملہ فیصلہ کے لیے آئے گا تو تم اس کا فیصلہ کس طرح کروگے؟" میں نے جواب دیا کہ "میں اس کا فیصلہ اللہ کی کتاب کی روشنی میں کروں گا۔" فرمایا "اگر اللہ کی کتاب میں اس کے متعلق کوئی واضح بات نہ ملے تو کیا کروگے؟" میں نے عرض کیا کہ "پھر رسول اللہ کی سنت کے مطابق کروں گا۔" پھر فرمایا "اگر رسول اللہ کی سنت میں بھی اس کے متعلق کوئی واضح ہدایت موجود نہ ہو تو ایسی صورت میں کیا کروگے؟" میں نے عرض کیا "تو پھر میں اجتہاد کروں گا اور اس اجتہاد میں کوئی کسر نہ اٹھا رکھوں گا۔" رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے میری یہ بات سنی تو میرے سینہ پر ہاتھ مارا اور فرمایا کہ "اس اللہ کا شکر ہے جس نے رسول اللہ کے نمائندے کو اس بات کی توفیق دی جو رسول اللہ کو پسند ہے۔")

بعینہٖ اسی بات کی ہدایت حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے قاضی شریحؒ کو فرمائی انھوں نے ان کو لکھا:

اذا وجدت شیئا فی کتاب الله فاقض به ولا تلتفت الی غیره واذا اتی شیء لیس فی کتاب الله ولیس فی سنة رسول الله ولم یقل

فیه احد قبلك فان شئت ان تجتهد رأیك فتقدم وان شئت ان تتأخر فتأخر وما اری التأخر الا خیرا لك ۔

(جب تمھیں اللہ کی کتاب میں کوئی بات مل جائے تو اس کے مطابق فیصلہ کرو اور اس کے سوا کسی اور چیز کی طرف توجہ مت کرو اور جب کوئی ایسا معاملہ پیش آجائے جس کے متعلق نہ اللہ کی کتاب میں کچھ ہو نہ رسول اللہ کی سنت میں کچھ ہو اور نہ تم سے پہلے کسی اور ہی نے اس بارہ میں کوئی فیصلہ کیا ہو تو تم اگر اس کے بارہ میں اجتہاد کرنا چاہو تو اجتہاد کرو اور اگر توقف کرنا چاہو تو توقف کرو اور میں توقف کو تمھارے لیے بہتر خیال کرتا ہوں)۔

اسی مضمون کی روایات تھوڑے بہت تغیر اور بعض باتوں کی تشریح کے ساتھ حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت علی رضی اللہ عنہم سے بھی مروی ہیں۔ ان تمام روایات سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ خیر القرون میں، ہر معاملہ میں، پہلی سند اور پہلا مرجع اللہ کی کتاب تھی۔ کسی مفتی اور قاضی کے سامنے جب کوئی معاملہ لایا جاتا تو وہ اس کا جواب دینے یا اس کا فیصلہ کرنے کے لیے سب سے پہلے کتاب اللہ ہی کی طرف رجوع کرتا۔ جب اس میں اس کو کوئی واضح بات نہ ملتی تو پھر رسول کی سنت میں دیکھتا اور اگر اس میں بھی اس کو کوئی چیز نہ ملتی تو بدرجۂ آخر اجتہاد سے کام لیتا۔

سنتِ رسول اللہ:

اور یہ سنّت رسول اللہ کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو کتاب اللہ سے بالکل الگ ہو، یا اس کے خلاف ہو، یا کتاب اللہ کی مرکزیت کو نقصان پہنچانے والی ہو یا امت کی وحدت کو، جو حبل اللہ کے ذریعہ سے قائم کی گئی ہے، کسی پہلو سے تقسیم کرنے والی ہو۔

سنت رسول اللہ درحقیقت کتاب الٰہی کی تشریح و تفسیر ہے۔ جو باتیں قرآن مجید کے اجمالات و اشارات کے اندر چھپی ہوئی ہیں، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہی باتوں کو واضح فرما دیا ہے۔ اس وجہ سے کتاب اللہ کے بعد سنت رسول اللہ کی طرف رجوع کرنے کی جو ہدایت کی گئی ہے تو یہ کتاب اللہ سے الگ کسی چیز کی طرف رجوع کرنے کی ہدایت نہیں کی گئی ہے بلکہ کتاب اللہ ہی کی اس توضیح و تشریح کی طرف رجوع کرنے کی ہدایت کی گئی ہے جو صحیح طریقہ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ماثور و منقول ہے۔ ظاہر ہے کہ قرآن مجید کی توضیح و تشریح کرنے کا حق نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ نہ کسی کو ہو سکتا ہے اور نہ کسی دوسرے کی توضیح و تشریح نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی توضیح و تشریح کے مقابل میں لائق قبول ہو سکتی ہے۔ البتہ اس بات کی تحقیق ضروری ہے کہ اس کی نسبت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف صحیح ہو۔

ہمارے محقق علماء نے سنت کی حقیقت یہی سمجھی ہے اور یہ بالکل صحیح ہے۔ چنانچہ انھوں نے اپنے اپنے زمانہ کے منکرین حدیث و سنت کو جو جوابات دیے ہیں اس سے اس بات کی تائید ہوتی ہے۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

عن عمران بن حصین انہ قال لرجل انک امرء احمق اتجد فی کتاب اللہ الظہر اربعا لا تجہر فیہا بالقراءۃ ثم عدد علیہ الصلوٰۃ والزکوٰۃ ونحو ہذا ثم قال اتجد فیہ الصلوٰۃ والزکوٰۃ ونحو ہذا ثم قال اتجد فی کتاب اللہ مفسرا؟ ان کتاب اللہ ابہم ہذا وان السنۃ تفسر ذلک۔

(عمران بن حصین سے مروی ہے کہ انھوں نے کسی شخص (غالباً کسی منکر حدیث) سے کہا کہ تم ایک احمق آدمی معلوم ہوتے ہو۔ بھلا قرآن مجید میں کہیں واضح الفاظ میں یہ ہے

کہ ظہر کی رکعتیں چار رکعتیں ہیں اور ان میں قراءت جہری نہیں ہونی چاہیے؟ پھر اسی طرح انھوں نے نماز زکوٰۃ اور اسی طرح کی دوسری چیزوں کو گنا کر سوال کیا کہ کیا ان چیزوں کی تفصیلات قرآن مجید میں موجود ہیں؟ قرآن نے تو ان چیزوں کو اجمالی طور پر بیان کیا ہے اور سنت نے ان کی تفصیل کر دی ہے)۔

ایک اور محقق کا جواب ملاحظہ ہو:

عن ایوب ان رجلا قال لمطرف بن عبد اللہ بن الشخیر لا تحدثونا الا بالقرآن فقال لہ مطرف واللہ ما نرید بالقرآن بدلا ولکن نرید من ہو اعلم بالقرآن منا۔

(ایوب سے مروی ہے کہ ایک شخص (غالباً کسی منکر حدیث و سنت) نے مطرف بن عبد اللہ بن شخیر سے کہا کہ ہم سے قرآن کے علاوہ کچھ نہ بیان کیا کرو۔ مطرف نے اس کو جواب دیا کہ خدا کی قسم، ہم قرآن کا بدل نہیں پیش کرتے بلکہ اس شخص کی باتیں پیش کرتے ہیں جو ہم سے زیادہ قرآن کو جاننے والا تھا (یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم)۔

بعینہٖ یہی بات حدیث و سنت کے سب سے بڑے عالم حضرت امام احمد بن حنبلؒ سے بھی مروی ہے۔ وہ بھی سنت کو کتاب الٰہی کی تفسیر و توضیح قرار دیتے ہیں اور نہایت واضح الفاظ میں اس امر کا بھی اعلان کرتے ہیں کہ سنت کتاب اللہ کی کسی چیز کو رد نہیں کر سکتی۔ کتاب اللہ کو صرف کتاب اللہ ہی منسوخ کر سکتی ہے:

قال الفضل بن زیاد سمعت ابا عبد اللہ یعنی احمد بن حنبل و سئل عن الحدیث الذی روی ان السنۃ قاضیۃ علی الکتاب فقال ما اجترء علی ہذا ان اقولہ ان السنۃ قاضیۃ علی الکتاب

ان السنة تفسر الكتاب وتبينه قال الفضل وسمعت احمد بن حنبل يقول لا تنسخ السنة شيئاً من القرآن قال لا ينسخ القرآن الا القرآن۔

(فضل بن زیاد نے کہا کہ ابو عبداللہ (یعنی احمد بن حنبل) سے اس حدیث کی بابت سوال کیا گیا جس کا مفہوم یہ ہے کہ سنت کتاب اللہ کے خلاف فیصلہ کر سکتی ہے۔ انھوں نے جواب دیا کہ میں یہ کہنے کی جرأت نہیں کر سکتا کہ سنت کتاب اللہ کے خلاف فیصلہ کر سکتی ہے۔ سنت تو کتاب اللہ کو واضح کرنے والی چیز ہے۔ فضل نے بیان کیا کہ میں نے احمد بن حنبل کو فرماتے سنا کہ سنت قرآن کی کسی بات کو منسوخ نہیں کر سکتی۔ قرآن کو صرف قرآن ہی منسوخ کر سکتا ہے۔)

سنت کے معاملہ میں یہی مذہب حضرت امام شافعیؒ اور جمہور اصحاب مالکؒ کا بھی ہے۔

لیکن یہ بات یہاں یاد رکھنی چاہیے کہ چونکہ سنت قرآن کی ایسی تفسیر ہے جو ایک معصوم کی طرف سے کی گئی ہے، جس کا اجتہاد بے خطا اور جس کا استنباط بالکل قطعی اور بالکل غیر مشتبہ ہے، اس لیے قرآن کے بعد ہم نہ صرف اس کی پیروی کو ضروری قرار دیتے ہیں بلکہ اس بات کو بھی صحیح قرار دیتے ہیں کہ اس کی جزئیات سے اصول و کلیات مستنبط کر کے بعینہٖ اسی طرح ان اصول و کلیات سے مسائل کی تخریج کی جائے جس طرح قرآن سے مستنبط کلیات کی روشنی میں مسائل کی تخریج کی جاتی ہے۔ یہ درجہ کتاب اللہ کے بعد صرف سنتِ رسول اللہ کو حاصل ہے۔ سنتِ رسول کے سوا کسی امام و مجتہد کے اجتہادات و استنباطات کو یہ درجہ حاصل نہیں ہے کہ اس کے اجتہادات ہمارے لیے اصول اور سانچہ کا کام دے سکیں اور ہم ان کو کلیات کی حیثیت دے کر ان کو مسائل کی تخریج کے لیے بنیاد بنا سکیں۔

اجتہاد و رائے:

جس طرح سنت کتاب الٰہی سے کوئی الگ چیز نہیں ہے اسی طرح اجتہاد و رائے بھی کتاب الٰہی اور سنت سے کوئی علیحدہ شے نہیں ہے۔ اجتہاد و رائے سے مراد یہ ہے کہ جن پیش آنے والے معاملات کے بارہ میں قرآن یا سنتِ رسول اللہ میں کوئی واضح بات موجود نہ ہو ان پر قرآن و سنت کے اشارات کی رہنمائی میں غور کر کے یہ طے کرنا کہ ان میں کتاب اللہ اور سنتِ رسول سے لگتی ہوئی بات کیا ہو سکتی ہے۔ شریعت نے اس کے لیے جو شرطیں مقرر کی ہیں ان کی رو سے صرف وہی لوگ اس منصب کے اہل ہو سکتے ہیں جو دین کی نہایت پختہ سمجھ رکھتے ہوں، جن کا مذاق کتاب و سنت کے مزاج سے پوری پوری مناسبت رکھتا ہو، جو زندگی کے معاملات کے نشیب و فراز کے ساتھ ان مقاصد و مصالح کو بھی اچھی طرح سمجھتے ہوں جو شریعت کے احکام میں ملحوظ ہوتے ہیں۔ اور پھر سب سے بڑھ کر یہ کہ ان کا عملی اور اخلاقی درجہ اتنا بلند ہو کہ ان کی نسبت یہ شبہ نہ کیا جا سکتا ہو کہ وہ اللہ کے دین کے معاملہ میں اپنی خواہشوں کو دراندازی کا موقع دیں گے یا کسی خوف اور طمع سے مغلوب ہو کر جھوٹے اجتہادات کریں گے اور جھوٹے فتوے دیں گے۔

فتویٰ اور اجتہاد میں سلف کی احتیاط:

مسلمانوں کے اندر جب تک دینی روح باقی رہی ہر کس و ناکس کی مجال نہیں تھی کہ وہ اجتہاد کرنے اور فتویٰ دینے کی جرأت کر سکے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے بارہ میں فرمایا تھا: اجرؤكم على الفتيا اجرؤكم على النار۔ (جو شخص تم میں سے فتویٰ دینے میں سب سے زیادہ دلیر ہے وہ جہنم میں چھلانگ لگانے کے لیے سب سے زیادہ دلیر ہے)۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اس تنبیہ کے سبب سے لوگ اجتہاد کرنے اور فتویٰ دینے کے معاملہ میں

اس قدر احتیاط کرنے لگے تھے کہ اس سے زیادہ احتیاط کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔ حضرت براء فرماتے ہیں کہ میں انصار میں سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک سو بیس ایسے صحابیوں سے ملا ہوں جن کی احتیاط کا یہ عالم تھا کہ جب ان سے کوئی مسئلہ پوچھا جاتا تو ان میں سے ہر ایک کی یہ خواہش ہوتی کہ کاش! اس کے بتانے کی ذمہ داری کوئی دوسرا اٹھالے۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ خلیفہ تھے اور ان کے منصب کی ذمہ داریوں میں یہ بات داخل تھی کہ وہ پیش آنے والے معاملات کے فیصلے بھی کریں گے اور اگر ان کے قضاۃ وعمال کسی معاملہ میں ان سے رجوع کریں تو ان کی رہنمائی بھی کریں۔ لیکن ان کی احتیاط کا یہ حال تھا کہ ایک مرتبہ جب ان کے ایک عامل نے کسی معاملہ میں ان سے رجوع کیا تو انھوں نے اس کو جواب میں لکھا کہ "واللہ ما انا بحریص علی الفتیا ما وجدت منہ بداً" (خدا کی قسم! میں جب تک فتوے کی ذمہ داری سے بچ سکتا ہوں اس وقت تک میں فتویٰ دینے کا خواہشمند نہیں ہوں، تمہارا علم اس ذمہ داری کے لیے کافی ہے) انہی کا ارشاد ہے کہ "اعلم الناس بالفتوی اسکتھم اجھلھم بھا انطقھم" (جو فتویٰ کی ذمہ داریوں سے جتنے ہی زیادہ واقف ہیں وہ اتنے ہی زیادہ خاموش ہیں اور جو اس چیز سے جتنے ہی زیادہ بے خبر ہیں وہ فتوے دینے میں اتنے ہی زیادہ بے باک ہیں)۔ سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ فقہاء کا یہ حال تھا کہ وہ جب تک فتویٰ دینے کی ذمہ داریوں سے بچ سکتے تھے اس وقت تک فتویٰ دینے سے گریز کرتے تھے، صرف اسی صورت میں اس بارگراں کو اٹھاتے جب اس کے لیے بالکل ہی مجبور ہو جاتے۔ حضرت امام احمد بن حنبلؒ کا ارشاد ہے کہ جس شخص نے اپنے آپ کو فتوے کے لیے پیش کیا اس نے اپنے سر بہت بڑی ذمہ داری لے لی۔ مفتی کو یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ وہ اللہ کے نام سے امر و نہی کا اعلان کرتا ہے اور اس کے بارہ میں ایک دلو

اس سے پرسش ہوتی ہے۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ تم لوگ ہم سے فتویٰ پوچھتے ہو اور ہماری یہ خواہش ہوتی ہے کہ کاش! ہم سے فتویٰ نہ پوچھا جاتا۔ حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق منقول ہے کہ ان سے جب کوئی فتویٰ پوچھا جاتا تو وہ اس کا جواب اس طرح ڈرتے ہوئے دیتے گویا جنت اور دوزخ کے درمیان کھڑے ہوئے ہیں۔

سلف سے اس قسم کے اقوال کا ایک دفتر منقول ہے۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر یہ حضرات اجتہاد کرنے اور فتویٰ دینے میں اس قدر احتیاط اور اس قدر پرہیزگاری سے کیوں کام لیتے تھے؟ جس کام کو آج ہمارے دینی مدرسوں کے معمولی مدرسین اپنے بائیں ہاتھ کا کھیل سمجھتے ہیں آخر اس میں ایسا اشکال کیا چھپا ہوا تھا کہ عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ جیسے جیسے لوگ اس سے تھراتے تھے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ وہ اس بات کو اچھی طرح جانتے تھے کہ جس معاملہ سے متعلق اللہ کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت میں کوئی واضح ہدایت موجود نہ ہو اس میں زبان سے کوئی بات نکالنا بڑی ذمہ داری کا کام ہے۔ اس طرح کے معاملات میں کتاب وسنت کے اشارات سے رہنمائی حاصل کر کے یہ تعین کرنا کہ اللہ اور اس کے رسول کی شریعت کے مزاج سے قریب تر بات فلاں ہے، کوئی آسان کام وہ نہیں خیال کرتے تھے۔ وہ اس راز سے بے خبر نہیں تھے کہ اس امت کی ہستی اللہ کی کتاب سے وابستگی ہی پر قائم ہے اور ایک مجتہد اور ایک مفتی اپنی غفلت یا اپنی کم علمی کے سبب سے اس وابستگی کو نقصان پہنچا سکتا ہے جس کا وبال امت پر بھی آسکتا ہے اور جس سے خود اس کی آخرت بھی برباد ہو سکتی ہے۔ وہ اس حقیقت سے ناواقف نہیں تھے کہ ایک مجتہد اور مفتی خدا اور اس کے بندوں کے درمیان دخیل بنتا ہے اور اللہ کے نام پر ایک چیز کو حرام یا حلال قرار دیتا ہے اس وجہ سے اس معاملہ میں اس کی غلطی کوئی معمولی غلطی نہیں ہے بلکہ

بعض حالات میں اس کی غلطی توحید اور شرک کا سوال پیدا کر دیتی ہے۔

اگر آج کے مقلدوں کی طرح ان کے سامنے بھی الگ الگ اماموں کی مرتب فقہیں ہوتیں اور ان کا کام صرف یہ ہوتا کہ ان کے اقوال یاد کر چھوڑیں اور بغیر اس امر کی تحقیق کیے کہ ان اقوال کی کتاب و سنت میں کوئی سند ہے بھی یا نہیں اور اگر ہے تو وہ کیا ہے؟ اور اس کی حیثیت کیا ہے، ان کو نقل کرتے پھریں، تو معاملہ بے شک آسان تھا۔ لیکن معلوم ہے کہ وہ دین کے معاملہ میں نہ تو اس سہل انگاری ہی میں مبتلا ہوئے تھے اور نہ الگ الگ اماموں کی عصبیت ہی میں گرفتار ہوئے تھے بلکہ ان کے نزدیک سب سے مقدم مسئلہ، ہر معاملہ میں، اللہ کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت سے وابستگی کا مسئلہ تھا۔ اس وجہ سے وہ اجتہاد کی مشکلات اور اس کی ذمہ داریوں سے گھبراتے تھے۔

صدرِ اوّل میں اجتہاد اور فتویٰ کا طریقہ:

اس احتیاط و تقویٰ کی وجہ سے اسلام کے ابتدائی دور میں پیشہ ور فتویٰ نویسوں کا وجود نہیں تھا۔ صرف وہی لوگ مجبورانہ اجتہاد و فتویٰ کی ذمہ داریاں ادا کرتے تھے جن پر حکومت کی طرف سے، ان کی اہلیت کے سبب سے، یہ ذمہ داری ڈال دی جاتی تھی۔ فتویٰ و قضا تو در کنار اس زمانہ میں وعظ و نصیحت کرنے کے لیے بھی ہر شخص پیش قدمی کرنے کی جرأت نہیں کرتا تھا۔ اس فرض کو بھی بیشتر وہی لوگ انجام دیتے تھے جو حکومت کی طرف سے اس خدمت پر مقرر کیے جاتے تھے۔ اس کے متعلق سنن ابی داؤد میں ایک روایت بھی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ لوگوں کو وعظ کرنا امیر کا کام ہے یا اس کے مقرر کیے ہوئے نمائندے کا۔ جو لوگ محض اپنی طلاقت لسانی کی نمائش کرنے اور اپنی چرب زبانی کی لوگوں پر دھاک بٹھانے کے لیے وعظ کرتے پھرتے ہیں، درآنحالیکہ وہ اس ذمہ داری سے سبکدوش

ہیں، ان کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نہایت سخت ناپسند فرمایا ہے:

عن عوف بن مالك الاشجعي قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يقص الا امير او مامور او مختال۔ (ابوداؤد باب فى القصص)

(عوف بن مالک اشجعی سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے سنا کہ وعظ نہ کہے مگر امیر یا وہ شخص جو امیر کی طرف سے مامور ہو۔ اور یا پھر وہ جو اپنی نمائش کا شوق رکھتا ہے)۔

یہی وجہ ہے کہ صدر اوّل میں یہ اجتہادات لوگوں کے درمیان تفریق اور اختلافات پیدا کرنے کا باعث نہیں بنتے تھے۔ اس زمانہ میں اوّل تو لوگ انفرادی طور پر اپنی رایوں کے اظہار ہی میں احتیاط برتتے تھے، ثانیاً اگر اظہار کرتے بھی تھے تو اس کی حیثیت ایک رائے سے زیادہ نہ ہوتی تھی۔ ایک مجتہد اپنی انفرادی زندگی کی حد تک تو اپنے اجتہاد کا پابند ہوتا تھا لیکن نہ وہ دوسروں کو اپنے اجتہاد کا پابند بنانے کی کوشش کرتا اور نہ اپنے اجتہاد کے مقابل میں دوسروں کے اجتہاد کو غلط قرار دینے کی جرأت کرتا۔ جو لوگ کسی خاص مجتہد کے اجتہادات کی پیروی کرتے وہ بھی دوسرے مجتہدین کے اجتہادات پر چلنے والوں کو غلطی پر نہیں سمجھتے تھے۔ اس طرح کے انفرادی اجتہادات، اگرچہ صحابہ ہی کے ہوں، غلطی اور صحت دونوں کے محل سمجھے جاتے تھے۔ اس وجہ سے کسی کو بھی یہ دعویٰ کرنے کا حق نہیں تھا کہ وہی حق پر ہے اور دوسرے باطل پر ہیں۔ صحابہ رضی اللہ عنہم جس معاملہ میں مختلف الرائے ہو جاتے اس کے ہر پہلو میں غلطی اور صحت دونوں ہی کا امکان تسلیم کیا جاتا۔

صدر اوّل میں اجتہاد و رائے کا اصل طریقہ یہ تھا کہ جب لوگوں کے سامنے کوئی معاملہ آ

تو اس کو امیر یا اس کے کسی مامور کے سامنے پیش کرتے اور وہ کتاب و سنت کی روشنی میں اس کا فیصلہ کر دیتے اور اگر معاملہ پیچیدہ ہوتا تو امیر اس کے لیے ارباب اجتہاد و تفقہ کی مجلس شوریٰ بلاتا اور اس معاملہ کو ان کے سامنے رکھتا اور پھر اجتماعی طور پر جو رائے طے پاتی اس کا اعلان کر دیا جاتا۔ یہی چیز ہے جس کو اجماع کہتے ہیں اور جس کو دین میں حجت ہونے کی حیثیت حاصل ہے کیونکہ اس طرح کے تمام فیصلے خلفائے راشدینؓ نے خیر القرون کے ارباب علم و اجتہاد کے مشورے سے کیے ہیں:

اخرج الدارمی عن المسیب بن رافع قال کانوا اذا نزلت فیھم قصۃ" لیس فیھا عن رسول اللہ اثر اجتمعوا لھا واجمعوا فالحق فیما رأوا۔

(دارمی نے مسیب بن رافع سے روایت کی ہے کہ صحابہؓ کے سامنے جب کوئی ایسا معاملہ آتا جس کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی حدیث منقول نہ ہوتی تو وہ اس پر غور کرنے کے لیے اکٹھے ہوتے اور اس کے بارے میں کوئی فیصلہ کرتے تو جو کچھ وہ طے کر دیتے اس کو حق سمجھا جاتا)۔

اس طرح کے اجتماعی فیصلوں کی حیثیت انفرادی اجتہادات سے بالکل مختلف تھی۔ ان کو ایک مستقل شرعی حجت کا درجہ حاصل تھا۔ قاضی اور مفتی ضرورت کے وقت ان کی طرف رجوع کرتے اور ان کے مطابق فتویٰ دیتے اور فیصلے کرتے۔

حضرت ابن عباسؓ کے متعلق روایت ہے کہ جس معاملہ میں سنت رسول اللہ سے ان کو کوئی رہنمائی نہ ملتی اس میں وہ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما کے اقوال اگر پا جاتے تو ان کے مطابق فیصلے کر دیتے۔ ہمارے نزدیک اس کی وجہ یہ ہے کہ ان دونوں بزرگوں کے فیصلے بالعموم مجلس شوریٰ کے مشورے سے ہوتے تھے اور ان کی حیثیت اجماعی فیصلوں

کی ہوتی تھی۔

حضرت علیؓ سے ایک روایت ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر کسی معاملہ میں میری سنت کے اندر کوئی ہدایت نہ ملے تو "واجعلوہ شوریٰ بینکم ولا تقضوا فیہ برای واحد" (اس کو شوریٰ کے ذریعہ سے طے کرو۔ انفرادی رائے سے اس کا فیصلہ نہ کرو)[1]۔

عثمان غنیؓ کے زمانہ تک مسلمانوں کا طرزِ عمل:

اس تفصیل سے یہ حقیقت اچھی طرح واضح ہو گئی کہ خلفائے راشدین کے زمانہ میں رائے اور اجتہاد کی آزادی کے باوجود مسلمانوں کے اندر نہ تو کوئی ذہنی انتشار ہی پیدا ہوا تھا اور نہ ان کی سیاسی جمعیت ہی میں کوئی فرق آیا تھا۔ وہ اپنی انفرادی و اجتماعی زندگی کے ہر گوشہ میں سب سے پہلے کتاب اللہ سے رہنمائی حاصل کرتے تھے۔ اگر کتاب اللہ میں کوئی واضح رہنمائی نہ ملتی تو سنت رسول اللہ کی طرف رجوع کرتے۔ اگر سنت رسول اللہ میں بھی کوئی واضح ہدایت نہ ملتی تو پھر اپنے ارباب حل و عقد (اولوالامر) کے سامنے معاملہ کو پیش کرتے اور یہ ان کا کام ہوتا کہ وہ اہل علم اور اہل تقویٰ سے مشورہ کر کے یہ طے کریں کہ اس معاملہ میں اللہ کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت کے مزاج سے موافق تر بات کیا ہو سکتی ہے اور پھر جو کچھ وہ طے کر دیتے سب اسی کی پیروی کرتے۔ بات طے ہونے سے پہلے تک ہر شخص کو اس امر کی آزادی حاصل ہوتی کہ وہ اپنی رائے کا پوری بے خوفی

[1] بعض لوگوں نے اس روایت پر شبہ کیا ہے۔ ممکن ہے لفظاً یہ روایت صحیح نہ ہو لیکن خلفائے راشدینؓ کا عمل اس روایت کے مفہوم کی تصدیق کرتا ہے۔

کے ساتھ اظہار کرے لیکن جب ایک بات اجتماعی طور پر طے ہو جاتی تو اجتماعی زندگی میں سب اسی پر کاربند ہوتے۔ اجتماعی و سیاسی زندگی کے لیے یہی ضابطہ قرآن مجید نے مسلمانوں کو سورۂ نساء کی مندرجہ ذیل آیت میں بتایا ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ۖ
فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ (النساء ۴: ۵۹)

(اے ایمان والو! اللہ کی اطاعت کرو اور رسول کی اطاعت کرو اور اپنے اولوالامر کی اطاعت کرو۔ اور اگر کسی معاملہ میں اختلاف واقع ہو تو اس کے لیے اللہ اور رسول کی طرف رجوع کرو)۔

اس آیت میں اللہ، رسول اور اولوالامر کی اطاعت کا حکم دیا گیا ہے اور ساتھ ہی اس بات کی ہدایت کی گئی ہے کہ اگر کسی معاملہ میں اختلاف رائے واقع ہو جائے تو اس کے فیصلے کے لیے اللہ کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت کی طرف رجوع کیا جائے۔ یہ اختلاف ظاہر ہے کہ دو ہی صورتوں میں واقع ہو سکتا ہے۔ یا تو یہ ہوگا کہ اس امر کے بارے میں کتاب اللہ اور سنتِ رسول میں کوئی ہدایت سرے سے موجود ہی نہیں ہوگی، یا ہدایت تو موجود ہوگی لیکن اس میں تاویل کے مختلف پہلو ہو سکتے ہوں گے۔ ان دونوں صورتوں میں قرآن مجید کی ہدایت یہ ہے کہ کتاب اللہ اور سنتِ رسول اللہ کی طرف رجوع کیا جائے۔ یعنی اگر اختلاف تاویل کی نوعیت کا ہے تو وہ تاویل اختیار کی جائے جس کی تائید کتاب و سنت کے دوسرے نظائر سے ہو رہی ہو اور اگر معاملہ کا تعلق اجتہاد سے ہو تو اجتہاد میں یہ بات دیکھی جائے کہ زیر بحث معاملہ میں خدا کی شریعت کے مزاج سے قریب تر بات کیا ہو سکتی ہے اور جو بات قریب تر نظر آئے وہ اختیار کر لی جائے۔

اس آیت میں دو باتیں خصوصیت کے ساتھ قابلِ توجہ ہیں:

ایک یہ کہ اس میں اطاعت کا حکم تینوں کے لیے دیا گیا ہے۔ اللہ، رسول اور اولوالامر۔ اس لیے کہ سیاسی نظام اس وقت تک وجود میں آ ہی نہیں سکتا جب تک اللہ و رسول کے ساتھ ساتھ ان لوگوں کی بھی اطاعت نہ کی جائے جو خدا و رسول کی شریعت نافذ کرنے والے ہوں۔ لیکن اختلاف واقع ہونے کی صورت میں رجوع کرنے کا حکم صرف اللہ اور رسول ہی کی طرف دیا گیا ہے، اولوالامر کو اس سے الگ کر دیا گیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قانون کا مصدر صرف اللہ اور رسول ہی ہیں۔ اولوالامر نہ قانون کا مصدر ہیں اور نہ ان کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ کوئی قدم خدا اور اس کے رسول سے بے نیاز ہو کر اٹھائیں۔ بلکہ اختلاف پیدا ہونے کی صورت میں اللہ و رسول کی طرف رجوع کرنے کا جو حکم مذکورہ بالا آیت میں دیا گیا ہے وہ حکم دراصل اولوالامر ہی کو دیا گیا ہے کیونکہ نظامِ سیاسی کے ذمہ دار ہونے کی حیثیت سے یہ انہی کی ذمہ داری ہے کہ وہ عوام کو خدا اور رسول کے راستہ پر چلائیں اور اگر کوئی ایسا موڑ آ جائے جہاں اس امر کے تعین میں اختلاف ہو سکتا ہو کہ خدا کی راہ کون سی ہے تو وہاں خدا کی شریعت کے اشارات سے فائدہ اٹھا کر صحیح سمت کا تعین کریں۔

دوسری یہ کہ "اَطِيعُوا" (اطاعت کرو) کا لفظ اللہ اور رسول دونوں کے لیے الگ الگ آیا ہے لیکن اولوالامر کے لیے اس لفظ کو نہیں دہرایا گیا ہے۔ اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اللہ و رسول کی اطاعت تو مستقل اور غیر مشروط ہے لیکن اولوالامر کی اطاعت مستقل اور غیر مشروط نہیں ہے بلکہ وہ اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ ان کے احکام اللہ اور رسول کے احکام کے تحت ہوں۔

یہ جو کچھ ہم نے لکھا ہے حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کی شہادت کے زمانہ تک مسلمانوں کا طرزِ عمل یہی رہا ہے۔ چنانچہ شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ ازالۃ الخفاء میں لکھتے ہیں:

"وعظ و فتویٰ موقوف بود بر رائے خلیفہ بدون امر خلیفہ وعظ نمی گفتند و فتویٰ نمی دادند و اخیراً بغیر توقف بر رائے خلیفہ وعظ می گفتند و فتویٰ می دادند و دریں وقت مشاورت جماعت در فتویٰ موقوف ماند۔ .. .. .. و تحقیق آنست کہ تا زمان حضرت عثمانؓ اختلاف مسائل فقیہ واقع نمی شد و در محل اختلاف بخلیفہ رجوع می کردند و خلیفہ بعد مشاورت امرے اختیار می کرد و ہماں امر مجمع علیہ می شد۔ و بعد وجود فتنہ ہر عالمے برائے خود فتویٰ می داد و دریں زمان اختلاف واقع شد۔ و آنچہ شہرستانی در کتاب ملل و نحل گفتہ کہ بمجرد وفات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اختلاف پدید آمد خطا است۔ اختلاف آن نیست کہ در اثنائے مشاورت اقوال متغایرہ گویند و بالآخر امرے منقح شود و بر ہماں امر اجماع کنند۔ اختلاف آنست کہ ہر دو قول مستقر پیدا شود و ہر یکے بجانب خود و ہدم وضع مخالف خواہد" .. .. .. و مفسدۂ عظیم کہ بر آں مترتب گشت آنست کہ طبقات متاخرین ایں تغیر را بہیئتہا و صفاتہا سنت خیال کردند ازیں جہت کہ اصل ماخذ از سنت بود و لا محالہ قائم نمود مد بر تارک آں و مقصر در آں۔"

(اس زمانہ تک وعظ اور فتویٰ خلیفہ کی رائے پر موقوف تھا۔ خلیفہ کے حکم کے بغیر نہ وعظ کہتے تھے اور نہ فتویٰ دیتے تھے۔ بعد میں خلیفہ کے حکم کے بغیر وعظ کہنے اور فتویٰ دینے لگے اور فتویٰ کے معاملہ میں جماعت کے مشورہ کی جو صورت پہلے تھی وہ باقی نہ رہی۔ ....

... تحقیق یہ ہے کہ حضرت عثمانؓ کے زمانہ تک فقہی اختلافات برپا نہیں ہونے پائے تھے۔ جب کوئی اختلافی صورت نمودار ہوتی، خلیفہ کے سامنے معاملہ پیش کرتے، خلیفہ اہل علم و تقویٰ سے مشورہ کرنے کے بعد ایک رائے قائم کرتا اور وہی سب لوگوں کی اجماعی رائے بن جاتی۔ حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد ہر عالم

بطور خود فتوے دینے لگا اور اس طرح مسلمانوں میں اختلاف برپا ہوا۔ اور شہرستانی نے اپنی کتاب ملل و نحل میں یہ جو لکھا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے ساتھ ہی فقہی اختلافات اٹھ کھڑے ہوئے تو یہ بات صحیح نہیں ہے۔ اختلاف اس چیز کو نہیں کہتے کہ مشورے کے دوران میں لوگ رایوں کا اظہار کریں یہاں تک کہ ایک منقح بات بالآخر طے ہو جائے اور لوگ اس پر اجماع کر لیں۔ اختلاف یہ ہے کہ کسی امر میں دو مستقل قول پیدا ہو جائیں اور ہر قول اپنی اپنی جگہ پر اس امر کا مطالبہ کرے کہ وہی باقی رہے اور دوسرا مٹ جائے ...... سب سے بڑی خرابی جو اس صورت حال سے نمودار ہوئی وہ یہ ہے کہ بعد کے لوگوں نے ان اختلافات کو محض اس خیال کی بنا پر کہ اگلوں نے جو کچھ کیا ہوگا سنت نبوی ہی سے اخذ کر کے کیا ہوگا، سنت کا درجہ دے دیا اور جن کو ان کا تارک پایا یا جن کو ان کے معاملہ میں کوتاہی کرنے والا دیکھا ان پر ترک سنت کا الزام دھرنے لگے۔

شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے اس بیان سے یہ بات صاف، واضح ہوتی ہے کہ جب تک اسلامی نظام اپنی اصلی صورت میں قائم رہا اس وقت تک امت میں اگرچہ ہر قسم کے فقہی اختلافات پیدا ہوتے تھے، اہل علم ان اختلافات پر پوری آزادی کے ساتھ بحثیں بھی کرتے تھے، لیکن یہ اختلافات مسلمانوں کے اندر انتشار اور تفریق پیدا کرنے کا سبب نہیں بنتے تھے کیونکہ ہر اختلاف بالآخر خلیفہ کے سامنے پیش ہوتا اور وہ اس کے بارے میں اپنی مجلس شوریٰ سے مشورہ کر کے کوئی منقح بات طے کر دیتا جس کو سب تسلیم کر لیتے۔ اور اگر اس طرح کے فیصلہ سے کسی خاص شخص کو اختلاف بھی ہوتا تو اس اختلاف کی حیثیت صرف ایک رائے کی ہوتی۔ قضا اور فتویٰ کے سارے معاملات خلیفہ اور مجلس شوریٰ کے فیصلہ کے مطابق ہی انجام پاتے۔

باب ۲

اختلافات کا آغاز کس طرح ہوا

حضرت عثمان غنیؓ کی شہادت کے بعد فقہی اختلافات کے پیدا ہونے کے دو بڑے سبب ہوئے۔

ایک یہ کہ اس حادثہ کے بعد خلافت راشدہ کی اصلی برکت فی الحقیقت ختم ہوگئی۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ ایک خلیفہ راشد ضرور تھے لیکن ان کا پورا زمانہ سخت انتشار میں گزرا۔ خلافت کی وہ شان باقی نہیں رہی کہ پیدا ہونے والے مسائل کو لوگ مرکز کے سامنے پیش کرکے اس کا حل معلوم کرسکیں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بعد یہ رہی سہی حالت بھی باقی نہیں رہی۔ ان کی شہادت کے بعد ایک ایسا اقتدار مسلمانوں پر مسلط ہوگیا جس نے اپنی سیاسی طاقت کے ذریعہ سے عوام کو مرعوب تو ضرور کرلیا لیکن شرعی معاملات میں مسلمانوں کو اس کی رہنمائی پر پورا پورا اعتماد نہیں ہوا۔ نتیجہ یہ نکلا کہ اب جو فقہی اختلافات پیدا ہوتے ان میں تالیف پیدا کرنے کی کوئی صورت سرے سے باقی ہی نہیں رہ گئی۔ لوگوں کے اندر اپنی اپنی رایوں پر یا اپنے دیار کے علماء پر اعتماد کرنے کا رجحان ترقی کرنے لگا اور اختلاف کو اتحاد سے بدلنے کی مشینری باقی نہ رہنے کے سبب سے لوگوں کے اندر اس اتحاد کی خواہش بھی کمزور پڑنی شروع ہوگئی۔

دوسرا سبب یہ ہوا کہ اسلامی حکومت کی وسعت کے بعد لازمی طور پر مملکت کے مختلف مرکزوں میں فتویٰ اور قضا کی ذمہ داریاں مختلف اشخاص نے سنبھالیں جو، اصول میں متفق ہونے کے باوجود، اپنے ذوق، اپنی معلومات اور اپنے طرز اجتہاد میں لازماً کچھ نہ کچھ

مختلف تھے۔ ہر چند یہ اختلاف ایک سطحی اختلاف ہے اور دین میں اس کی کوئی اہمیت نہیں ہے لیکن ہر دیار کے عوام کو چونکہ اپنے دیار ہی کے علماء پر زیادہ اعتماد ہوتا ہے اس وجہ سے یہ بات کچھ فطری سی ہے کہ اپنے دیار کی فقہ سے جو لگاؤ ہو وہ دوسرے دیار کی فقہ سے نہ ہو۔ یہی چیز ایک حدِ معتدل سے جب بڑھ گئی تو اس نے تعصب اور تحزّب کی شکل اختیار کرلی اور ایک فتنہ بن گئی۔

اس اختلاف کی تاریخ کا ذہن میں ایک تصور پیدا کرنے کے لیے ہم یہاں مناسب خیال کرتے ہیں کہ اجمالاً یہ بتائیں کہ صحابہؓ کے بعد تابعینؒ کے دور میں اسلامی مملکت کے مختلف شہروں میں فتویٰ اور قضا کی ذمہ داریاں کن لوگوں نے سنبھالیں اور ان کے فقہی اجتہادات سے لوگوں کے اندر کس طرح کے رجحانات ابھرے۔

تابعین کا دور:

صحابہ رضی اللہ عنہم کے بعد بلادِ اسلام کے مختلف مرکزوں میں جن لوگوں نے فتویٰ اور قضا کی مسندیں سنبھالیں وہ یہ ہیں:

مدینہ میں ——— سعید بن مسیبؒ، سالم بن عبداللہ بن عمرؒ، پھر امام زہریؒ، قاضی یحییٰ بن سعیدؒ، ربیعہ بن عبدالرحمٰنؒ؛

مکہ میں ——— عطا بن رباحؒ؛

کوفہ میں ——— ابراہیم نخعیؒ، شعبیؒ؛

کوفہ میں ——— حسن بصریؒ؛

یمن میں ——— طاؤس بن کیسانؒ؛

شام میں ——— مکحولؒ۔

یہی لوگ تھے جن سے قضا و افتاء کے تمام معاملات متعلق ہوئے۔ انہی کے واسطہ سے لوگوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا علم و عمل اور صحابہؓ کے اقوال و آثار پھیلے۔ اور جو نئی ضرورتیں مسلمانوں کو پیش آئیں ان میں انہی کے اجتہاد و تفقہ نے ان کی رہنمائی کی۔

اس دور کے لوگوں میں سے دو آدمی نہایت نمایاں ہوئے: ایک سعید بن مسیبؒ جو مدینہ کے لوگوں میں سے تھے، دوسرے ابراہیم نخعیؒ جو اصحاب کوفہ میں سے تھے۔ ان لوگوں نے اپنے رفقاء کے ساتھ مل کر تمام ابوابِ فقہ سے متعلق مسائل جمع کیے اور ہر باب میں سلف کے اصول و ضوابط معلوم کیے۔

سعید بن مسیبؒ اور ان کے اصحاب کا خیال یہ تھا کہ فقہ میں مکہ و مدینہ کے لوگوں کا رتبہ دوسروں کے مقابل میں اونچا ہے۔ چنانچہ انھوں نے اپنے مذہب کی بنیاد حضرت عمرؓ، حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہما اور قضاۃِ مدینہ کے فیصلوں اور عبداللہ بن عمرؓ، حضرت عائشہ صدیقہ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم کے فتووں پر قائم کی۔ انھوں نے ان صحابہؓ سے جو کچھ پایا اس کو اچھی طرح محفوظ کیا اور اس میں پوری تحقیق و تفتیش سے کام لیا۔ جن مسائل میں انھوں نے اہلِ مدینہ کو متفق پایا ان کو تو بے دھڑک لے لیا۔ جن مسائل میں اختلاف دیکھا ان میں ترجیح کے اصولوں کو سامنے رکھ کر کسی ایک بات کو ترجیح دی اور جس امر کے بارے میں ان کو سلف سے کوئی چیز سرے سے ملی ہی نہیں اس میں اجتہاد و رائے سے کام لے کر مسئلہ کا جواب نکالا اور اس طرح ہر باب میں ان کے منقولات و اجتہادات کا ایک پورا ذخیرہ جمع ہو گیا۔

ٹھیک اس کے مقابل میں فقہ کا ایک دوسرا اسکول (مذہب) کوفہ میں کام کر رہا تھا جس کے سرگروہ حضرت ابراہیم نخعیؒ تھے۔ ابراہیم نخعیؒ اور ان کے رفقاء کا خیال یہ تھا

کہ عبداللہؓ بن مسعودؓ اور ان کے اصحاب فقہ میں زیادہ مستند اور زیادہ لائقِ اعتماد ہیں۔ چنانچہ مشہور ہے کہ علقمہؒ نے مسروق سے یہ کہا کہ میں اہلِ مدینہ میں سے کسی کو فقہ میں عبداللہ بن مسعودؓ سے زیادہ بھروسہ کے قابل نہیں پاتا اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق یہ مشہور ہے کہ انھوں نے امام اوزاعیؒ سے یہ فرمایا کہ ابراہیمؒ سالمؒ سے بڑے فقیہ ہیں اور اگر شرفِ صحابیت کا سوال نہ ہوتا تو میں یہ کہتا کہ علقمہ عبداللہؓ بن عمرؓ سے بڑے فقیہ ہیں۔

ابراہیم نخعیؒ نے اپنے مذہب کی بنیاد حضرت عبداللہؓ بن مسعودؓ کے فتووں اور حضرت علیؓ، قاضی شریحؒ اور دوسرے قضاۃِ کوفہ کے فیصلوں پر قائم کی۔ اور انھوں نے بھی اس تمام مواد اور پورے ذخیرہ کو اسی طرح جانچا پرکھا جس طرح اہلِ مدینہ نے اپنے مواد کو جانچا پرکھا۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ تابعین کے دور ہی میں ہماری فقہ کے دو مستقل سکول قائم ہو گئے تھے، ایک کوفہ کے علماء و فقہا کا کوفہ میں، دوسرا مدینہ کے اصحاب فقہ و اجتہاد کا مدینہ میں۔

ان دونوں سکولوں میں کوئی بنیادی اور اصولی اختلاف نہیں تھا بلکہ صرف یہ فرق تھا کہ مدینہ کے لوگوں نے اپنے دیار کے علماء و فقہا کو ترجیح دی اور کوفہ کے لوگوں نے اپنے دیار کے علماء و فقہا کو ترجیح دی۔ ایک خاص حد تک اپنے دیار کے لوگوں کو ترجیح دینے کا یہ میلان انسانی فطرت کا تقاضا ہے۔ اور اس حد تک، جیسا کہ شاہ صاحبؒ نے فرمایا ہے، اس پر ملامت نہیں کی جا سکتی اور اگر کوئی صحیح مرکزی قوت ان میلانات میں اعتدال اور توازن قائم کرنے والی موجود ہو تو اس کا اندیشہ بھی نہیں ہے کہ اس کے سبب سے کوئی بنیادی خرابی واقع ہو۔ لیکن جب یہی چیز حدِ اعتدال سے بڑھ جائے اور کوئی مرکزی فیصلہ کن طاقت ایسی باقی نہ رہے جو ان میلانات کو حدِ جائز کے اندر رکھ سکے تو اس سے وہ تمام فتنے پیدا ہو سکتے ہیں جو بالآخر پیدا ہوئے۔

فقہا کا دور :

تابعین کرامؒ کے بعد فقہا کا دور آیا۔ اس دور کے لوگوں نے تابعینؒ سے اسی طرح دین حاصل کیا جس طرح تابعین کرام نے صحابہ رضی اللہ عنہم سے حاصل کیا تھا اور اسی اہتمام و شوق کے ساتھ اس کو اپنی تنقید و تحقیق، روایت و درایت، اور اجتہاد و تفقہ سے رونق دی جس طرح ان کے اگلوں نے اس کو رونق دی تھی۔ جہاں تک اجتہاد کے طریقہ کا تعلق ہے یہ دور بہت بڑی حد تک سابق دور سے ملتا جلتا ہوا ہے۔ صرف چند باتیں ایسی ہیں جو اس دور سے متعلق نوٹ کرنے کی ہیں۔

ایک یہ کہ اس دور میں موقوف و مرسل ہر طرح کی حدیثیں بھی بے تکلف لینے لگے اور صحابہؓ و تابعینؒ کے اقوال سے بھی استناد کرنے لگے۔ اس کی وجہ یا تو یہ خیال تھا کہ تمام موقوف و مرسل حدیثیں درحقیقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی سے منقول ہیں، صرف اختصار کے خیال سے ان کو موقوف کر دیا گیا ہے، یا یہ خیال تھا کہ خود صحابہؓ نے کسی نص سے استنباط اور قرآن و حدیث سے اجتہاد کیا ہے اور چونکہ بعد والوں کے مقابل میں ان کا اجتہاد و تفقہ بہر حال برتر ہے اس لیے وہ لائق قبول ہے۔ اس بات کی حمایت میں بعض لوگوں نے یہ نکتہ بھی بیان کیا ہے کہ بجائے اس کے کہ ایک بات کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نسبت دے کر اس کے جھوٹ یا سچ ہونے یا اس میں کسی کمی بیشی کی ذمہ داری اٹھائی جائے یہ زیادہ سہل ہے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی نیچے درجہ کے شخص پر ہی ختم ہو جائے۔

دوسری یہ کہ اگر کسی چیز کے بارہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثیں مختلف ہوتی تھیں تو صحابہؓ کے اقوال کا جائزہ لیتے تھے۔ اگر ان سے حدیث کے منسوخ ہونے یا اس کی تاویل کا کوئی پہلو واضح ہو جاتا تھا تو فبہا ورنہ یہ بات کہ صحابہؓ کسی حدیث کے ترک پر متفق ہیں اس کے ترک کے لیے کافی سمجھی جاتی تھی۔

تیسری یہ کہ تابعین کے دور کی طرح اس دور کے اہل علم بھی اگر کسی باب میں صحابہؓ و تابعینؒ کے اقوال مختلف پاتے تو اپنے شہر کے مذہب اور اپنے دیار کے علماء و فقہا کو زیادہ لائق اعتماد اور زیادہ قابل اتباع سمجھتے۔ چنانچہ اہل مدینہ حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت عبد اللہ بن عمرؓ، حضرت عائشہؓ، ابن عباسؓ، زید بن ثابتؓ، سعید بن مسیبؒ، عروہؒ، سالمؒ، عطا بن یسارؒ، قاسمؒ، زہریؒ، یحییٰ بن سعیدؒ، زید بن اسلمؒ، ربیعہؒ وغیرہ کے اقوال کو دوسروں پر ترجیح دیتے ہیں اور حضرت امام مالکؒ کی تمام فقہ انہی حضرات کی روایات و آثار اور انہی کے عمل و اجتہاد پر قائم ہے۔

اس کے برعکس اہل کوفہ عبد اللہ بن مسعودؓ اور ان کے اصحاب کے مذہب، حضرت علیؓ اور قاضی شریحؒ اور شعبیؒ کے فیصلوں اور ابراہیم نخعیؒ کے فتووں کو ترجیح دیتے ہیں اور اس معاملہ میں ان لوگوں کو جس قدر اصرار ہے اس کا اندازہ ان اقوال سے ہو سکتا ہے جو اوپر گزر چکے ہیں۔

مذکورہ بالا رجحانات کے ساتھ فقہا کے دور کا آغاز ہوا اور ہمارے دین میں تین مستقل فقہوں کی بنیاد پڑی جن کا ہم یہاں مختصراً ان کی خصوصیات کے ساتھ ذکر کریں گے۔

فقہ مالکی :

فقہ مالکی کے امام حضرت امام مالکؒ[1] ہیں۔ امام مالکؒ اہل مدینہ کے علم و عمل، حضرت عمرؓ کے فیصلوں، حضرت عبد اللہ بن عمرؓ، حضرت عائشہؓ اور دوسرے صحابہ کبار کے اقوال و اجتہادات کے سب سے بڑے عالم تھے۔ جب اللہ تعالیٰ نے ان کو درس و افتاء کی مسند پر سرفراز فرمایا

---

[1] ولادت ۹۳ھ وفات ۱۷۹ھ

تو انھی کا رہین ہے۔ علم و عمل امام مالکؒ کی تحقیق و تنقید، روایت و درایت اور اجتہاد و تفقہ سے جلا پاکر ان کے اصحاب کو ورثہ میں ملا۔ انھوں نے اس کی شرح و تلخیص کی، ان کے اصولوں پر مسائل کی تخریج کی اور ان کے قواعد و ضوابط منضبط کیے اور پھر انھی کی کوشش سے مغرب اور اسلامی ممالک کے بعض دوسرے حصوں میں اس کو فروغ ہوا۔

فقہ حنفی :

فقہ حنفی کے امام حضرت امام ابوحنیفہؒ ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ، ابراہیم نخعیؒ اور ان کے اصحاب کے مذہب کے عالم تھے اور ابراہیم نخعیؒ اور ان کے اصحاب کے مذہب ہی کو اپنے تمام اجتہادات و تخریجات میں بطور اصول کے پیش نظر رکھتے تھے۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ نے حجۃ اللہ البالغہ اور رسالۃ الانصاف فی بیان سبب الاختلاف، دونوں میں یہ بات لکھی ہے کہ اگر ابراہیم نخعیؒ اور ان کے اصحاب اور ہم عصروں کے اقوال امام محمدؒ کی کتاب آلآثار، جامع عبدالرزاق، مصنف ابی بکر بن شیبہ سے جمع کرو اور امام صاحب کے اقوال کا ان سے موازنہ کرو تو تمھیں یہ بات معلوم ہوگی کہ وہ اپنے اجتہادات میں ان لوگوں کے طریقے سے بہت کم الگ ہوتے ہیں۔ اگر کہیں الگ ہوتے بھی ہیں تو فقہائے کوفہ ہی کے دائرہ کے اندر رہتے ہیں، ان کے دائرہ سے باہر نہیں نکلتے

امام صاحب کے شاگردوں میں دو صاحب بہت نامور ہوئے ہیں۔ ایک قاضی ابویوسفؒ اور دوسرے امام محمدؒ۔

قاضی ابویوسفؒ ہارون الرشید کے عہد میں قاضی القضاۃ کے عہدہ پر مقرر ہوئے اور اس طرح وہ عراق، خراسان اور ماوراء النہر وغیرہ میں امام صاحب کی فقہ کے پھیلنے کا واسطہ بنے۔ امام محمدؒ نے پہلے امام صاحبؒ سے فقہ کی تحصیل کی۔ پھر مدینہ جاکر امام مالکؒ سے مؤطا

---

1 ولادت سنہ ۸۰ھ وفات سنہ ۱۵۰ھ

پڑھی۔ بیان کیا جاتا ہے کہ اس کے بعد انھوں نے خود فقہ حنفی کے تمام مسائل کو ایک ایک کرکے مؤطا پر تولا۔ جو مسائل دونوں میں متفق علیہ نکلے وہ تو خارج از بحث رہے لیکن جن مسائل میں انھوں نے اختلاف پایا ان میں انھوں نے یہ طریقہ اختیار کیا کہ جس مسئلہ میں صحابہؓ تابعین کی کوئی جماعت انھوں نے اپنے پہلو پر بھی پائی اس کو اختیار کرلیا اور جس مسئلہ کو دیکھا کہ محض کمزور تخریج اور ضعیف قیاس پر مبنی ہے، حدیث صحیح اور اکثر صحابہؓ کا عمل اس کے خلاف ہے اس میں سلف کے مختلف مذاہب میں سے جو مذہب ان کو اس وقت لائق ترجیح نظر آیا اس کو اختیار کرلیا۔

اس پہلو سے دیکھیے تو قاضی ابویوسفؒ اور امام محمدؒ اصحاب اجتہاد میں سے ہیں لیکن چونکہ یہ دونوں حضرات بالعموم امام نخعیؒ اور ان کے اصحاب کے مذاہب اور ان کے طریقہ اجتہاد سے الگ نہیں ہوتے اس لیے ان کو فقہ حنفی کے پیرؤوں میں شمار کیا جاتا ہے۔

فقہ شافعی :

فقہ کے مذکورہ بالا دونوں سکول ابھی اپنی ترتیب و تدوین کے پہلے مرحلہ ہی میں تھے کہ حضرت امام شافعیؒ[1] کا ظہور ہوا۔ انھوں نے ان لوگوں کے طریق استنباط و اجتہاد پر غور کیا تو ان کو نظر آیا کہ اس میں کچھ خامیاں ہیں۔ ان خامیوں کو دور کرنے کے لیے انھوں نے اجتہاد و استنباط اور اصول و فروع کی ترتیب و تدوین کے نئے ضابطے مرتب کیے۔ اس سلسلہ میں جو خاص باتیں انھوں نے پیش نظر رکھیں ان کا انھوں نے کتاب الاُم کے شروع میں ذکر فرمایا ہے۔ ہم شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے واسطے سے یہاں ان سے بعض باتیں بیان کریں گے تاکہ واضح ہوسکے کہ یہ سکول مالکی اور حنفی سکول سے کن امور میں الگ ہے

---

1 ولادت سنہ ۱۵۰ھ وفات سنہ ۲۰۴ھ

اور ان کی نوعیت کیا ہے؟

شافعی سکول کی بعض خصوصیات:

شافعی سکول جن خاص خاص باتوں میں مالکی اور حنفی سکول سے الگ ہے وہ بالاجمال یہ ہیں:

۱- اوپر یہ گزر چکا ہے کہ مالکی اور حنفی سکول کے لوگ مرسل و منقطع روایات آزادی سے لے لیتے تھے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس آزادی کو روکا۔ ان کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ جب حدیث کے تمام طریقوں کو جمع کیا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ بہت سی مرسل روایات بالکل بے اصل ہیں۔ نیز بعض مرسل روایات مسند روایات کی مخالف بھی پڑتی ہیں جن سے دین میں خلل واقع ہوتا ہے۔ اس خرابی سے بچنے کے لیے امام صاحب نے مرسل روایات کے قبول کرنے کے لیے کچھ شرطیں قائم کیں جو اصول کی کتابوں میں مذکور ہیں۔ یہاں ان کی تفصیل کی گنجائش نہیں ہے۔

۲- مالکی اور حنفی سکول کے لوگوں کے پاس روایات کے جمع و تطبیق کے لیے منضبط قاعدے نہیں تھے۔ جس کے سبب سے ان کے اجتہادات میں بسا اوقات خلل واقع ہوتا تھا۔ امام شافعیؒ نے روایات کے جمع و تطبیق کے قاعدے مرتب کیے اور اس خلل کی راہ بند کرنے کی کوشش کی۔ چنانچہ وہ پہلے شخص ہیں جنھوں نے اصولِ فقہ میں کتاب لکھی۔

۳- تیسری بات یہ ہے کہ علمائے تابعین میں سے جو لوگ عدالت اور فتویٰ کی خدمات پر مامور ہونے ان میں سے بعض لوگوں کو بعض حدیثیں نہیں پہنچیں۔ ایسی حالت میں جب ان کے سامنے کوئی ایسی صورت آئی جس سے متعلق حدیث ان کے علم میں نہیں تھی تو انھوں نے اس صورت کے لیے صحابہؓ کے فتووں یا عام اصولِ شریعت کی روشنی میں اپنے اجتہاد سے کوئی بات اخذ کر کے فتویٰ دے دیا۔ بعد میں تیسرے طبقہ میں آ کر جب وہ حدیثیں ظاہر ہوئیں جو پہلے ان کے علم میں نہیں آئی تھیں تو انھوں نے ان حدیثوں کو اس بنا پر نہیں لیا کہ یہ ان کے

شہر کے لوگوں کے مروجہ عمل اور مذہب کے خلاف تھیں کیونکہ اس چیز کو یہ حضرات، جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے، حدیث کے لیے ایک وجہ اعتراض سمجھتے تھے۔

اسی طرح بعض ایسی حدیثیں بھی ان کی نظروں سے رہ گئیں جو تیسرے طبقہ میں بھی ظاہر نہیں ہوئیں بلکہ بعد میں اس وقت ظاہر ہوئیں جبکہ اربابِ حدیث نے گوشہ گوشہ چھان کر تمام روایات اور ان کے تمام طریقوں کا سراغ لگایا ہے۔ اور ایک ایک شیخ کو معلوم کر کے اس کی تمام روایات کو منظرِ عام پر لائے۔

اس قسم کی روایات کے بارے میں امام شافعیؒ نے یہ مذہب اختیار کیا کہ کسی علاقہ کے لوگوں کا ان روایات کو نہ لینا ان روایات کے نقص کی کوئی دلیل نہیں بن سکتا۔ صحابہؓ اور تابعینؒ کا طریقہ یہ تھا کہ وہ ہر مسئلہ میں کتاب اللہ کے بعد حدیث کو تلاش کرتے تھے۔ جب حدیث نہ پاتے تب استدلال کے دوسرے طریقوں سے کام لیتے اور بعد میں جب ان کو حدیث مل جاتی تو اپنے اجتہاد سے رجوع کر کے اس حدیث کو اختیار کر لیتے۔ پس ان کا مجرد کسی حدیث کو نہ لینا اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ فی نفسہٖ اس حدیث میں کوئی خرابی ہے۔ حدیث میں کوئی خرابی اس وقت مانی جائے گی جب انھوں نے اس کو بیان کیا ہو۔ امام شافعیؒ کے اسی اصول کی بنا پر قلتین اور خیارِ مجلس والی حدیثوں میں ان کا مذہب امام مالکؒ اور امام ابوحنیفہؒ کے مذہب سے بالکل الگ ہوا اور ان کے متعلق متاخرین کی معرکہ آرائیاں حدیث و فقہ کے طلبہ کو اچھی طرح معلوم ہیں۔

۴- چوتھی چیز یہ ہے کہ امام شافعیؒ کے زمانہ میں جب صحابہؓ کے اقوال و آثار لکھے گئے تو نظر آیا کہ ان میں بہت کچھ اختلاف ہے۔ اور چونکہ بعض لوگوں کو بعض صحیح حدیثیں پہنچ نہیں سکی ہیں اس وجہ سے بہتیرے اقوال حدیثِ صحیح کے خلاف بھی ہیں۔ ایسی صورت میں

سلف کا مذہب یہ رہا ہے کہ حدیث صحیح مل جانے کے بعد اس کو اختیار کر لیتے رہے ہیں"۔
لیے امام شافعیؒ نے صحابہؓ کے اختلاف کی صورت میں ان کے اقوال سے [illegible] ترجیح میں سمجھا اور فرمایا کہ "هم رجال ونحن رجال" وہ بھی آدمی ہیں اور ہم بھی آدمی ہیں۔

۵۔ پانچویں بات یہ ہے کہ بعض فقہاء امام شافعیؒ کے نزدیک رائے اور قیاس شرعی میں فرق نہیں کرتے تھے اور اس طرح کی رائے کو جو قیاس شرعی سے بالکل ہی مختلف چیز ہے دین میں داخل کر دیتے تھے اور اس کو استحسان کہتے تھے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس استحسان کی شدت سے مخالفت کی اور فرمایا کہ "من استحسن فانه اراد ان یکون شارعا" جو شخص اس طرح کا استحسان کرتا ہے وہ درحقیقت مستقل شارع بننا چاہتا ہے۔

اس تفصیل سے ہماری فقہ کے تینوں سکولوں کا فرق و اختلاف ایک حد تک واضح ہو گیا۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی حیثیت درحقیقت ایک جامع رابطہ کی ہے۔ فقہ کے جو سکول اپنے اپنے دیار کے علماء و فقہاء کو لے کر سمٹ گئے تھے، روایات و آثار کے پھیلنے کے بعد امام شافعیؒ نے یہ کوشش کی کہ وہ اپنے اپنے دیار کے علماء پر قناعت کر لینے کے بجائے روایات و آثار کے پورے ذخیرہ سے فائدہ اٹھائیں اور سلف کے طریق پر روایات مل جانے کی صورت میں اپنے قیاسات و اجتہادات سے دست بردار ہو جائیں۔ ہر شخص کے پیش نظر صرف کتاب و سنت ہو، کسی خاص علاقہ کے علماء کے اجتہادات کو ترجیح دینے کی خواہش کا ذرا نہ ہو۔

غور کیجیے تو معلوم ہو گا کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ کوشش امت کے اتحاد اور اور کتاب و سنت کے ساتھ ہماری وابستگی کے نقطۂ نظر سے بڑی اہمیت رکھتی ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ اپنے اپنے دیار کے علماء پر اعتماد کرنے کی تحریک ابتداءً محض طلب حق کی وجہ سے پیدا ہوئی تھی، لوگ جن لوگوں کے علم و تقویٰ پر زیادہ بھروسہ رکھتے تھے اور جن سے

زیادہ واقف تھے، دین کا علم انہی سے حاصل کرنا چاہتے تھے اور ایسا کرنے میں وہ حق بجانب تھے۔ لیکن یہی چیز بعد میں مذہبی گروہ بندیوں کی بنیاد بن سکتی تھی اس وجہ سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کوشش کی کہ اس فتنہ کی جڑیں مضبوط ہونے سے پہلے ہی اس پر ضرب لگا دیں۔ چنانچہ انھوں نے ایسا ہی کیا اور ہر شخص اعتراف کرے گا کہ اس سلسلہ میں ان کی کوششیں مجددانہ شان رکھتی ہیں۔

اسی طرح استحسان کی مخالفت کر کے امام شافعیؒ نے اسلامی قانون کی اصل روح کی حفاظت کرنے کی کوشش فرمائی۔ اسلامی قانون کی اصلی روح یہ ہے کہ وہ خدا اور اس کے رسول کی تصریحات پر مبنی ہو اور اگر کسی امر میں خدا اور اس کے رسول کی کوئی تصریح موجود نہ ہو تو یہ ضروری ہے کہ اس مسئلہ کا حل قیاس شرعی کے مطابق نکالا جائے۔ اس معاملہ میں محض اپنے ذوق، یا رجحان طبع کو دخل انداز نہ ہونے دیا جائے۔ ورنہ اس بات کا اندیشہ ہے کہ دین اپنے اجزاء اور فروع میں اپنی اصل سے کٹ جائے گا جس کے معنی دوسرے لفظوں میں یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ ہم اپنی زندگی کے ایک حصہ میں   نے کے جو حقوق ہیں ان سے منحرف ہو جائیں۔

امام شافعیؒ صاحب نے جو عظیم الشان خدمت امت کو متحد رکھنے اور علم دین میں توفیق و تطبیق پیدا کرنے کے سلسلہ میں انجام دی ہے اس کا ایک سرسری اندازہ شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی مندرجہ ذیل سطروں سے ہو سکے گا:

"اگلوں کے سامنے صرف ان کے شہر کی احادیث و آثار کا ذخیرہ ہوتا تھا۔ اس وقت تک تمام بلاد کی حدیثیں اکٹھی نہیں ہوئی تھیں۔ جب کبھی کوئی ایسی صورت پیش آ جاتی کہ ان کے شہر کے ذخیرۂ احادیث میں دلیلیں متعارض ہو جاتیں   سنت سے کام لے کر

تعارض کو رفع کر دیتے۔ لیکن امام شافعیؒ کے زمانہ میں تمام بلادِ اسلامیہ کی حدیثیں اکٹھی ہو گئیں اور ان حدیثوں اور ان علاقوں کے فقہاء کے اقوال و مختارات میں دو ہرے قسم کا تعارض نظر آیا۔ ایک طرف تو ایک شہر کی حدیثیں دوسرے شہر کی حدیثوں میں متعارض ملیں اور دوسری طرف ایک ہی شہر کی حدیثیں باہم دگر متعارض نظر آئیں۔ ایسی صورتوں میں دوسروں کا مذہب بالعموم یہ ہوا کہ اپنے اپنے شیخ کے مذہب پر قانع ہو گئے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ امام شافعیؒ کے زمانہ میں اختلافات کا ایسا طوفان امنڈ پڑا جس کا گمان بھی نہیں کیا جا سکتا تھا۔ لوگ بالکل حیران و ششدر ہو کے رہ گئے۔ کسی طرف راہ نہیں پاتے تھے کہ تائیدِ ربانی ظاہر ہوئی اور امام شافعیؒ کو ان مختلف اقوال میں جمع و تطبیق کے قواعد الہام ہوئے اور انھوں نے اپنے بعد والوں کے لیے دروازہ کھول دیا اور سبحان اللہ کیسا دروازہ کھولا۔"

باب ۳

اہلِ حدیث اور اصحابِ فقہ کا اختلاف

ہماری فقہ کے مختلف سکول درجہ بدرجہ جس طرح قائم ہوئے اور ان میں جس قسم کا اختلاف جن اسباب سے پیدا ہوا اس کی تفصیل اوپر بیان ہو چکی۔ لیکن ابھی اہلِ حدیث اور اصحابِ رائے (فقہ) کے اختلاف کی نوعیت معلوم کرنا باقی ہے اور مناسب ہے کہ مختصراً اس اختلاف کی حقیقت بھی واضح کر دی جائے۔

ہمارے نزدیک جو اسباب حنفی اور مالکی فقہ کے ہوتے ہوئے شافعی مذہب کے قیام کا باعث ہوئے بعینہٖ وہی اسباب ان تینوں مذاہب کے ہوتے ہوئے مذہبِ اہلِ حدیث کے قیام کے باعث ہوئے۔ ایک گروہ کے اندر تلاشِ احادیث کی سرگرمی برابر جاری رہی اور ان کے پاس احادیث کا ایسا ذخیرہ جمع ہو گیا جو اس سے پہلے کسی گروہ کے پاس جمع نہیں ہوا تھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اس گروہ نے نئی ظاہر شدہ حدیثوں کو اپنے علم و عمل کا جزو بنایا اور ان کو اختیار کرنے پر اسی طرح زور دینا شروع کیا جس طرح امام شافعیؒ نے اپنے زمانہ میں نئی حدیثوں کے اختیار کرنے پر زور دیا تھا اور یہ مطالبہ کیا تھا کہ جن امور کے بارے میں حدیثیں علم میں آ چکی ہیں ان کے بارے میں لوگوں کے اقوال و آثار کی پیروی نہ کی جائے۔

اس گروہ نے بڑے زور و قوت کے ساتھ اپنے نقطۂ نظر کی حمایت میں یہ دلیل پیش کی کہ سلف میں یہ بات بالکل متفق علیہ رہی ہے کہ جب سنتِ رسول صلعم کسی چیز کے بارے میں موجود ہو تو اس میں رائے اور اجتہاد کو دخل نہ دیا جائے۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے متعلق روایت ہے کہ جب ان سے کسی چیز کی بابت سوال کیا جاتا ہے تو محض اس اندیشہ

کی وجہ سے کہ ممکن ہے جس چیز کے بارے میں ان سے سوال کیا گیا ہے اس میں وہ لاعلمی کے باعث کوئی فتویٰ رسولؐ کے خلاف دے بیٹھیں، فتویٰ دینے ہی سے گریز کرتے اور فرماتے کہ میں اس بات کو ناپسند کرتا ہوں کہ تمھارے لیے کوئی ایسی چیز حلال کر دوں جو اللہ نے حرام کی ہو یا کوئی ایسی چیز حرام کر دوں جو اللہ نے حلال کی ہو۔ صحابہؓ فرضی صورتوں کے لیے پیشگی فتویٰ دینے سے بھی احتراز کرتے تھے۔ وہ کہتے تھے کہ اللہ اور اس کے رسولؐ کے علم کو ظاہر کرنے والے برابر پیدا ہوتے رہیں گے، اس لیے یہ کچھ اچھی بات نہیں ہے کہ بے ضرورت پہلے ہی سے فرضی صورتوں کے لیے اجتہادات کر لیے جائیں، ممکن ہے جس چیز کے بارے میں آج ہم اپنے اجتہاد سے ایک فیصلہ کر رہے ہیں کل اس کے بارے میں رسولؐ کی کوئی حدیث ظاہر ہو جائے اور وہ ہمارے اس اجتہاد کے خلاف ہو۔ چنانچہ حضرت معاذ بن جبلؓ فرمایا کرتے تھے کہ کسی معاملہ میں اس کے پیش آنے سے پہلے جلدی نہ مچایا کرو، مسلمانوں میں ایسے لوگ برابر پیدا ہوتے رہیں گے جو پیش آنے والی صورتوں میں شریعت کی ٹھیک راہ پا لیا کریں گے۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے جابر بن زیدؒ سے فرمایا کہ صرف قرآن اور سنت کے مطابق فتویٰ دیا کرو، اگر اس راہ سے ہٹے تو خود بھی ہلاک ہو گے اور دوسروں کو بھی ہلاک کرو گے۔ ابوسلمہؓ نے حضرت حسنؒ سے کہا کہ مجھے معلوم ہوا ہے کہ آپ اپنی رائے سے فتوے دے دیا کرتے ہیں، ایسا نہ کیجیے، ہمیشہ سنتِ رسول اور کتاب اللہ کے مطابق فتویٰ دیا کیجیے۔

ابن منکدرؒ سے روایت ہے کہ ایک عالم اللہ اور اس کے بندوں کے بیچ میں دخل دیتا ہے، پس اسے اپنے لیے راہ تلاش کر رکھنی چاہیے۔ شعبیؒ سے پوچھا گیا کہ جب آپ لوگوں کے سامنے کوئی مسئلہ آتا تو آپ لوگ کیا کرتے تھے؟ انھوں نے فرمایا کہ تم نے جاننے والے سے بات پوچھی، ہم میں سے جب کسی سے کوئی بات پوچھی جاتی تو وہ جواب کے لیے

اپنے ساتھی کی طرف اشارہ کرتا اور وہ دوسرے کی طرف اشارہ کرتا، یہاں تک کہ معاملہ پھر پھرا کے پہلے کی طرف لوٹ آتا۔

یہی حدیثیں اور یہی اقوال ہیں جن کی تحریک نے امام شافعیؒ کو آمادہ کیا کہ وہ مالکی اور حنفی سکول کے اجتہادات پر قانع نہ ہو جائیں بلکہ احادیث و آثار کا جو ذخیرہ ظاہر ہوتا جا رہا ہے اس سے خود بھی فائدہ اٹھائیں اور دوسروں کو بھی دعوت دیں کہ وہ بھی ان سے فائدہ اٹھائیں اور انہی کی تحریک سے ایک جماعت کے اندر تلاش حدیث کی سرگرمی برابر جاری رہی اور اس جماعت نے حجاز، شام، عراق، مصر، یمن، خراسان وغیرہ کے گوشہ گوشہ کو چھان کر احادیث و آثار کو فراہم کیا، ان کی تحقیق و تنقید کی، اور ان کی غرابت و شہرت کے درجے قائم کیے۔

یہی جماعت ہے جو اہلِ حدیث کے نام سے موسوم ہوئی۔ اس جماعت کے اکابر عبدالرحمٰن بن مہدیؒ، یحییٰ قطانؒ، یزید بن ہارونؒ، عبدالرزاقؒ، ابوبکر بن ابی شیبہؒ، مسددؒ، ہنادؒ، احمد بن حنبلؒ، اسحاق بن راہویہؒ، فضل بن دکینؒ، علی مدینیؒ وغیرہ ہیں۔

ان حضرات نے فنِ روایت اور رجالِ حدیث کو مرتب کر لینے کے بعد فقہ کی طرف توجہ فرمائی۔ فقہ کے بارہ میں ان لوگوں نے بنیادی اصول یہ قرار دیا کہ فقہ کے سابق مذاہب میں سے کوئی مذہب بھی ایسا نہیں ہے جو بعض مسائل میں احادیث و آثار سے تناقض نہ رکھتا ہو۔ اس لیے کسی ایک متعین شخص کی تقلید صحیح نہیں ہے۔ چنانچہ یہ حضرات ہر حالت کے لیے احادیثِ نبویؐ اور آثارِ صحابہ و تابعین کی رہنمائی تلاش کرتے تھے اور اس کے لیے انھوں نے اپنے سامنے ایک خاص ضابطہ رکھا تھا جس کے بنیادی اصول شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے بیان کے مطابق یہ ہیں:

۱۔ جس امر کے بارے میں قرآن میں کوئی رہنمائی موجود ہو اس میں قرآن سے کسی حال میں ہٹنا جائز نہیں ہے۔

۳۔ جس امر کے بارے میں قرآن کا حکم مختلف پہلوؤں کا احتمال رکھتا ہو اس میں فیصلہ کن چیز سنت ہو گی۔

۳۔ جس امر میں کتاب اللہ خاموش ہو اس میں سنتِ رسول اللہ کی پیروی کی جائے، خواہ یہ سنت علماء اور فقہاء کے درمیان شہرت رکھتی ہو یا کسی خاص شہر، کسی خاص خاندان اور کسی خاص طریق کے ساتھ اختصاص رکھتی ہو، نیز صحابہؓ اور فقہاء نے اس پر عمل کیا ہو یا نہ کیا ہو۔

۴۔ جس مسئلہ میں حدیث موجود ہو اس میں اس کے خلاف کسی اثر اور اجتہاد کی پیروی نہ کی جائے۔

۵۔ تلاش کے باوجود اگر کسی مسئلہ میں حدیث نہ ملے تو اس میں صحابہؓ اور تابعینؒ کے اقوال کی بلا امتیازِ قوم و شہر پیروی کی جائے۔ اگر کسی رائے پر جمہور خلفاء اور فقہاء متفق ہیں تو وہ سب پر مقدم ہے۔ اور اگر ان میں اختلاف ہو تو اس کا مسلک اختیار کیا جائے جو ان میں سب سے بڑا عالم اور سب سے زیادہ متقی ہو۔ اور اگر اس پہلو سے دو مسلک بالکل مساوی درجہ کے ہوں تو دونوں مسلک لائقِ اختیار قرار دیے جائیں۔

اگر ان تمام صورتوں میں سے کوئی صورت بھی موجود نہ ہو تو کتاب و سنت کے عموم اور ان کے اشارہ و اقتضاء کی روشنی میں کوئی بات شرع سے نکلتی ہوئی اختیار کی جائے۔

ان اصولوں پر غور کرنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ نہ صرف امام شافعیؒ اور اہلِ حدیث کے اصولوں میں کوئی بنیادی فرق نہیں ہے، بلکہ امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ نے جو اصول اختیار کیے ہیں ان میں اور اہلِ حدیث کے ان اصولوں میں بھی کوئی ایسا بنیادی فرق نہیں ہے۔ یہ حقیقت ان تینوں مذاہب میں بالکلیہ متفق علیہ ہے کہ سنتِ رسول کی موجودگی میں دوسروں کی قیل و قال کو اہمیت نہ دی جائے۔ پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر ان مذاہب میں اختلاف کی خلیج اتنی وسیع کس طرح ہو گئی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اختلاف ان مذاہب کے اصولوں کے اختلاف کا

نتیجہ نہیں ہے، بلکہ یہ نتیجہ ہے زیادہ تر اس بات کا کہ ہر مذہب کے پیروؤں نے اپنے اصلی اصولوں سے ہٹ کر بے جا کھینچ تان کی ہے، جس کے سبب سے یہ اختلاف کی خلیج وسیع ہوئی۔

ایک طرف تو اہلِ فقہ نے اپنے اپنے دیار کے علماء و فقہاء کو جو اہمیت دینی شروع کی تو یہ اس قدر بڑھی کہ ان کے قرار دادہ اصول بجائے خود دین کا ماخذ بنا دیے گئے۔ ان اصولوں کی روشنی میں مسائل کی تخریج کی جانے لگی اور پھر ایک قدم اور آگے بڑھا کر تخریج در تخریج کا دروازہ کھول دیا گیا اور کسی ایک متعین فقہ کے اصولوں پر اجتہاد کرنے والے پیدا ہونے لگے، جو مجتہد فی المذہب کہے جاتے۔ ان کے لیے براہِ راست کتاب و سنت سے ربط قائم رکھنے کی چنداں ضرورت نہیں محسوس کی جاتی تھی، بلکہ یہ بات کافی تھی کہ وہ اپنے ائمہ کی کتابوں اور ان کے اجتہادات اور فتووں کو یاد رکھیں، اور جب ان کے سامنے کوئی سوال آئے تو اپنے محفوظ ذخیرہ کی جزئیات سے، اور اگر یہ صورت ممکن نہ ہو تو اس کے عموم و اقتضاء کی روشنی میں اجتہاد کر کے "القول المخرج علی مذہب فلان" کہہ کر سائل پر دین کی حجت تمام کر دیں۔ آہستہ آہستہ اس چیز نے اتنی وسعت پکڑی کہ کتاب و سنت دین کے ماخذ و مصدر صرف عام خیال میں رہ گئے۔ ان کی جگہ ائمہ کے قرار دادہ اصولوں اور ان کے اجتہادات نے لے لی۔ چنانچہ یہ بات ایک اصول کے طور پر تسلیم کر لی گئی کہ "من حفظ المبسوط کان مجتهداً" جس نے مبسوط حفظ کر لی وہ مجتہد بن گیا۔

دوسری طرف محدثین کو اپنے اصولوں کی پاسداری میں (جو یقیناً منصوص نہ تھے بلکہ ائمہ حدیث کے اپنے ہی ٹھہرائے ہوئے تھے) اتنا غلو ہوا کہ کسی کی تخریج کو تسلیم کرنا تو الگ رہا، انھوں نے خود روایت کے نقد و قبول میں بسا اوقات انصاف کا دامن ہاتھ سے چھوڑ دیا۔ ابن حزم نے ارسال و انقطاع کے معمولی شائبہ کی بنا پر بہت سی روایات رد کر دیں۔ اسی طرح کسی راوی کی نسبت اگر یہ طے کر لیا گیا کہ وہ فلاں شیخ کی حدیثوں کا سب سے زیادہ محفوظ واسطہ ہے تو پھر اس کے علاوہ

کسی دوسرے واسطہ میں ہزار وجہ ترجیح موجود ہو لیکن وہ ان حضرات کے نزدیک لائق قبول نہیں۔

غرض ایک طرف تخریج سے قطعی انکار اور دوسری طرف تخریج کا یہ زور کہ اس کے سامنے صاف اور صریح احادیث بالکل ہیچ۔ حالانکہ انصاف، جیسا کہ حضرت حسن بصریؒ نے فرمایا ہے، یہ ہے کہ دین میں ان دونوں کی جگہ ہے اور ان میں سے کسی ایک سے بھی بے پروا ہونا ممکن نہیں ہے۔ نہ تو روایات ہی کو چھوڑا جا سکتا ہے اور نہ تخریج کی ضرورت ہی سے انکار کیا جا سکتا ہے۔ صحیح راہ صرف یہ ہے کہ ایک کے نقص کی دوسرے سے تلافی کی جائے اہلِ تخریج سنن و آثار کا ایسا اہتمام کریں کہ کسی حدیثِ صحیح کی مخالفت کی ذمہ داری ان پر عائد نہ ہو۔ اسی طرح اربابِ حدیث اپنے ائمہ کے قرار دادہ اصولوں کی حمایت میں اس قدر غلو کو راہ نہ دیں کہ تو دہ حدیث یا قیاس صحیح کی بھی ان کے آگے کوئی قدر و قیمت باقی نہ رہ جائے۔ اس طرح جب ہر طرف سے افراط و تفریط کے کج پیچ نکل جائیں گے تو آپ سے آپ ایک معتدل اور متفق علیہ صورت سب کو جمع کر دینے والی نکل آئے گی۔

اس اختلاف و نزاع کے بارے میں بیچ کی راہ ابوسلیمان خطابیؒ نے متعین کرنے کی کوشش کی ہے۔ شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے معالم السنن سے اس کا خلاصہ نقل کیا ہے۔ ہم اس کے ضروری اقتباسات یہاں پیش کرتے ہیں:

"ہمارے زمانے کے اہل علم دو حصوں میں بٹ گئے۔ ایک اصحابِ حدیث و اثر ہیں، دوسرے اربابِ فقہ و نظر۔ جہاں تک ان کی ضرورت و اہمیت کا تعلق ہے ان میں سے کوئی بھی ایک دوسرے سے کم نہیں۔ کیونکہ حدیث بمنزلہ بنیاد کے ہے اور فقہ بمنزلہ عمارت کے ہے جس طرح وہ عمارت جو بغیر بنیاد کے بنائی جائے گی گر جائے گی، اسی طرح وہ بنیاد جو عمارت سے محروم رہے گی وہ ایک ویرانہ سے زیادہ حیثیت نہیں رکھے گی۔"

دونوں گروہوں کی قدر و منزلت اور ان کی ضرورت و اہمیت کے اعتراف اور ان کے درمیان اتحاد و اتفاق کی تمنا ظاہر کرنے کے بعد ابوسلیمان خطابیؒ نے دونوں خرابیوں کا اظہار ان الفاظ میں کیا ہے:

"رہا یہ طبقہ یعنی اہل حدیث تو ان میں سے اکثر کی جد و جہد کا منتہا صرف یہ ہے کہ حدیثیں جمع کی جائیں۔ ان کو اس امر سے زیادہ بحث نہیں ہے کہ وہ حدیثیں کس قسم کی ہیں۔ بسا اوقات وہ غریب و شاذ حدیثیں بھی جمع کر لیتے ہیں جن کا بڑا حصہ بالکل موضوع یا مقلوب ہوتا ہے۔ یہ نہ تو متن کا اہتمام کرتے اور نہ ان کے معانی و مطالب کو اچھی طرح سمجھنے کی کوشش کرتے۔ البتہ فقہاء پر اعتراض و نکتہ چینی اور ان پر سنت کی مخالفت کا الزام عائد کرتے رہتے ہیں اور انہیں بالکل خبر نہیں ہے کہ یہ لوگ ان کے مبلغ علم سے یکسر محروم ہیں اور ان کو برا بھلا کہہ کر اپنے کو گنہگار کر رہے ہیں۔"

اس کے بعد فقہائے کرام کی غفلت و کوتاہی پر ان الفاظ میں تنقید کی ہے:

"رہا دوسرا طبقہ یعنی اربابِ فقہ و نظر کا تو یہ حدیثوں کی طرف بہت کم توجہ کرتا ہے۔ یہ ان کے صحیح و سقیم میں امتیاز کی کوئی کوشش نہیں کرتے۔ جو حدیثیں ان کو پہنچی ہیں اگر وہ ان کے خیالات و معتقدات کے موافق ہوں تو یہ ان سے اپنے حریفوں کے خلاف حجت پیش کرنے میں ذرا بھی تکلف سے کام نہیں لیں گے ضعیف و منقطع روایتیں قبول کر لینے میں یہ حضرات نہایت بے پروا ہیں۔ اور اس بے پروائی پر ان لوگوں نے کچھ ایکا سا کر لیا ہے۔ بشرطیکہ وہ حدیثیں ان کے درمیان شہرت پکڑ جائیں اور ان کی زبانوں پر چڑھ جائیں اگرچہ ان کا ذریعہ کتنا ہی ناقابلِ اعتماد ہو اور ان میں راوی کی لغزش کا کتنا ہی احتمال ہو۔ حالانکہ ان حضرات سے اگر خود ان کے ائمہ کے کسی اجتہاد کی

بابت روایت کی جائے تو گو معاملہ بالکل اجتہادی ہوگا لیکن اس میں راوی کی ثقاہت کا سوال اٹھ آئیں گے۔ اصحاب مالک اپنے مذہب کے بارہ میں صرف ابن قاسم اور اشہب اور ان جیسے اکابر اصحاب ہی کی روایت پر اعتماد کرتے ہیں۔ اگر کوئی روایت ان کے سامنے عبداللہ بن عبدالحکم وغیرہ کے واسطہ سے آئے تو اس کو ہرگز لائق توجہ نہیں قرار دیں گے۔ اسی طرح اصحاب ابوحنیفہ کا تمام تر اعتماد قاضی ابو یوسف اور محمد بن حسن اور ان جیسے اکابر اصحاب کی روایات پر ہے۔ اگر کوئی روایت حسن بن زیاد لولوئی وغیرہ کے واسطہ سے ان بزرگوں کے خلاف پیش کی جائے تو اس کو ہرگز نہیں باور کریں گے۔ یہی حال امام شافعیؒ کے اصحاب کا ہے۔ اپنے مذہب کے بارے میں ان حضرات کا تمام تر اعتماد مزنی اور ربیع بن سلیمان مرادی کی روایات پر ہے۔ اگر خزیمہ اور جیزی وغیرہ سے کوئی روایت کی جائے تو اس کو ہرگز تسلیم نہ کریں گے۔ یہی حال تمام ائمہ کے اصحاب کا ہے۔ ان میں کوئی بھی اپنے مذہب کے بارے میں کوئی روایت قبول کرنے میں بے پروائی اور سہل انگاری سے کام نہیں لیتا ہے۔ پھر جب اپنے شیوخ سے روایت کرنے میں ان کے اہتمام کا یہ حال ہے اور جزئیات و فروع کے معاملہ میں یہ لوگ اس درجہ چھان بین سے کام لیتے ہیں تو حیرت ہے کہ ایک اہم ترین اور عظیم ترین معاملہ میں یہ تساہل کو کیوں راہ دیتے ہیں؟ ان کے لیے یہ بات کیسے جائز ہو سکتی ہے کہ امام الائمہ، رسول رب العزت (صلی اللہ علیہ وسلم) سے نقل و روایت کرنے میں بے پروائی سے کام لیں؟ حالانکہ ان کے حکم کی اطاعت ہم پر واجب اور ہر امر کی فرمانبرداری ہم پر لازم ہے .... اگر کوئی شخص اپنے ذاتی معاملات میں بے پروائی سے کام لینے کا عادی ہو اور اپنے قرضداروں سے کھوٹے ہر طرح کے سکے قبول کر لیا کرے تو یہ تو ایک بات ہوئی، لیکن جب وہ کسی

کمزور کا ولی، کسی یتیم کا نگران اور کسی غائب کا وکیل ہے تو ایسی حالت میں اس کی ادنیٰ بے پروائی بھی خیانت کے ہم معنی ہے ......"

اس کے بعد متاخرین فقہاء کے حال پر ان تند و تلخ الفاظ میں تنقید کی ہے:

"بعد میں ایسے لوگ آئے جن کو طلب حق کی راہ دشوار معلوم ہوئی۔ انہوں نے راحت کو پسند اور جلد بازی کو ترجیح دی۔ اور علم کے راستہ کو مختصر کر کے وہ اصول فقہ کے چند الفاظ و حروف پر قانع ہو گئے۔ ان کا نام علل رکھ لیا اور علم کی نمائش کے لیے ان کو شعار، حریفوں سے مناظرہ و مجادلہ کے لیے ان کو سپر بنا لیا۔ اب وہ انہی پر لڑتے اور ایک دوسرے کا منہ نوچتے ہیں اور جو شخص اس معرکۂ کارزار سے کامیاب لوٹتا ہے وہی وقت کا علامہ، زمانہ کا فقیہ، اور شہر کا سردار و امام پکارا جاتا ہے۔ شیطان نے ان کو اچھا راستہ دکھایا ہے اور ان سے خوب چال چلی ہے۔ اس نے ان کو سکھایا ہے کہ تمہارے علم کی پونجی تھوڑی ہے جو ضرورت کے لیے کسی طرح کفایت نہیں کر سکتی، پس علم کلام کی پناہ پکڑو اور متکلمین کے سلاح خانہ سے ہتھیار مستعار لو تاکہ بحث و مناظرہ کے معرکوں میں کامیاب رہو۔ ابلیس نے ان کے بارہ میں اپنا گمان سچ ثابت کر دکھایا اور ان میں سے بہتوں نے اس کی پیروی کر ڈالی، صرف تھوڑے ہیں جو بچ رہے ہیں۔ افسوس ہے ان لوگوں کی عقلوں پر، شیطان ان کو کہاں بہکائے لیے جا رہا ہے اور وہ اس کے پیچھے بھاگے چلے جا رہے ہیں۔"

باب ۴

چوتھی صدی سے پہلے اور چوتھی صدی کے بعد

اگرچہ فقہ کے یہ تمام اسکول چوتھی صدی سے پہلے ہی قائم ہو چکے تھے لیکن اس وقت تک اندھی تقلید اور گروہ بندی کے وہ تمام نقشے ظہور میں نہیں آئے تھے جو بعد میں ظہور میں آئے۔ چوتھی صدی سے پہلے کے علماء اور عوام دونوں کا طریقہ آج کے علماء اور عوام کے طریقہ سے بالکل مختلف تھا۔ آج ہر مسلمان بچہ ماں کے پیٹ سے حنفی یا اہل حدیث، مقلد یا غیر مقلد پیدا ہوتا ہے، اور ان میں سے کسی نہ کسی طریقہ و مسلک کی حمایت کے لیے اپنے اندر مجنونانہ عصبیت رکھتا ہے لیکن اس عہد میں یہ دستور نہ تھا۔ عوام کو اپنے مذہب اور ان طریقوں سے کوئی سروکار نہ تھا اور نہ اس زمانہ کی مسجدیں ہمارے زمانہ کی مظلوم مسجدوں کی طرح مقلد و غیر مقلد کی معرکہ آرائیوں، اور تکفیر و تفسیق کی گرم بازاریوں سے آلودہ ہوتی تھیں۔ عوام اپنی دینی ضروریات میں اپنے شہر کے ہر اس عالم سے رجوع کرتے جن کے دین اور تقویٰ پر ان کو اعتماد ہوتا اور اس کے فتووں اور اس کی رایوں پر بغیر کسی خدشہ کے اطمینان کرتے۔ ان کو اس چیز سے کوئی بحث نہیں ہوتی تھی کہ وہ فقہ کے مختلف مذاہب میں سے کس مذہب کا عالم اور مختلف ائمہ میں سے کس امام کی طرف رجحان رکھتا ہے۔ لیکن آج کا حال اس سے بالکل مختلف ہے۔ آج ہر جماعت کے الگ الگ علماء اور الگ الگ مفتی ہیں، اور ممکن نہیں ہے کہ ایک مقلد، غیر مقلد سے اور ایک غیر مقلد کسی مقلد سے فتویٰ پوچھ کر اپنے دین کو سلامت رکھ سکے۔ یہاں تک کہ مسجدیں ہیں ان میں سے ایک کے پیچھے دوسرے کی بسا اوقات نماز بھی درست نہیں ہوتی ہے۔ پہلی اور دوسری صدی کے مسلمانوں کا ان معاملات میں جو حال تھا اس کے متعلق ابو طالب مکی صاحب

قوت القلوب کی شہادت یہ ہے جو ہم شاہ صاحب کے واسطہ سے پیش کرتے ہیں:

"یہ کتابیں اور مجموعے سب بعد کی چیزیں ہیں۔ اشخاص کے قیل و قال پر تکیہ کر لینا، کسی ایک ہی متعین مذہب پر فتویٰ دینا، ہر بات میں کسی ایک ہی شخص کے قول کی نقل و حکایت کرنا اور اسی کے مذہب پر تخریج کرنا بعد کی چیز ہے۔ پہلی اور دوسری صدی کے لوگ ان باتوں سے آشنا نہ تھے۔"

اس کے بعد شاہ ولی اللہؒ خود اپنی تحقیق یہ بیان فرماتے ہیں کہ یہی حال چوتھی صدی تک باقی رہا۔ خود ان کے الفاظ یہ ہیں:

"پہلی دو صدیوں کے بعد اگرچہ تخریج کی رسم کچھ چل پڑی تھی لیکن تحقیق سے یہی پتہ چلتا ہے کہ چوتھی صدی تک کے لوگ کسی ایک ہی معین مذہب کی تقلید، اسی کے اصولوں کے مطابق تخریج اور اسی کی نقل و حکایت پر جمے نہیں تھے۔ ان میں دونوں طرح کے لوگ تھے، علماء بھی اور عوام بھی۔ عوام کا حال یہ تھا کہ وہ تمام متفق علیہ مسائل میں، جن میں مسلمان یا کم از کم جمہور مجتہدین مختلف نہ تھے، براہ راست صاحب شریعت کی پیروی کرتے تھے اور غسل، وضو، نماز اور زکوٰۃ کے تمام احکام و آداب اپنے گھر کے بزرگوں اور اپنے شہر کے معلموں سے سیکھتے تھے اور ان پر عمل کرتے تھے۔ اور جب کوئی صورت پیش آجاتی تو بغیر کسی امتیاز و مسلک کے جس مفتی و فقیہ سے بھی ممکن ہوتا فتویٰ پوچھ لیتے۔"

شاہ صاحبؒ نے اپنے اس دعوے کے ثبوت میں ابن ہمام کی مندرجہ ذیل شہادت بھی پیش کی ہے:

"کبھی ایک سے پوچھ لیتے کبھی دوسرے سے، کسی متعین مفتی کے پابند نہ تھے۔"

علماء کا حال:

اس عہد کے علماء کا حال بھی بعد کے علماء کے حال سے بالکل مختلف تھا۔ اس زمانہ میں دو قسم کے علماء تھے۔

ایک وہ جو مجتہد مطلق کی شان رکھتے تھے۔ وہ دین کے معاملہ میں جو کچھ کہتے اپنے علم و بصیرت کی روشنی میں، کتاب و سنت کی کسوٹی پر جانچ کر کہتے۔ یہ نہیں تھا کہ انھوں نے جو کچھ کہہ دیا ہو اس کو آنکھ بند کر کے قبول کر لیں اور جب ضرورت پیش آئے بے جھجک اس کو نقل کرتے رہیں۔ قاضی ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ دونوں حضرات امام ابو حنیفہؒ کے شاگرد ہیں۔ لیکن یہ نہیں ہے کہ وہ امام صاحب کے اجتہادات سے اختلاف نہ کرتے ہوں۔ ان حضرات کے اختلافات کا حال یہ ہے کہ اگر وہ سب جمع کر لیے جائیں تو امام صاحب کی فقہ سے ان کی فقہ بالکل الگ مرتب کی جا سکتی ہے۔ لیکن چونکہ ان کے اجتہاد کے بنیادی اصول وہی ہیں جو ابراہیم نخعیؒ اور امام ابو حنیفہؒ نے قائم کیے تھے اس وجہ سے یہ لوگ فقہ حنفی کے عمائد میں سے گنے گئے اور امام ابو حنیفہؒ سے اختلاف کے باوجود آج تک ان کو حنفیت سے خارج کرنے کی جرأت کوئی نہ کر سکا۔

دوسرے وہ علماء تھے جو اجتہاد کے تمام شرائط اپنے اندر نہیں جمع کر سکے تھے۔ یہ لوگ بیشتر کسی خاص امام کے مسائل و اجتہادات کو اپنے پیش نظر رکھتے تھے۔ لیکن اس پیش نظر رکھنے کی صورت ہرگز یہ نہیں تھی جو آج ہم دیکھ رہے ہیں کہ چند مخصوص کتابوں میں جو کچھ لکھا ہوا ہے، بغیر کسی بحث و تنقید کے مجموعۂ وحی و الہام بن گیا۔ بلکہ یہ لوگ ان مسائل کو اپنے فکر و نظر کی کسوٹی پر جانچتے پرکھتے، ان کو تفصیلی دلائل کی روشنی میں سمجھتے اور پھر ان کے ضعیف و قوی میں فرق کر کے قوی کو ترجیح دیتے اور ضعیف کو مرجوح قرار دیتے۔ بسا اوقات اپنے ائمہ کے اقوال و مذاہب پر استدراک کر کے خود اپنا اجتہاد بھی پیش کرتے اور ان باتوں کے باوجود نہ تو یہ سمجھا جاتا کہ ان کے دین میں

کوئی فتور واقع ہو گیا ہے اور نہ ان کو ان کے اماموں کی پیروی ہی سے خارج سمجھا جاتا۔ شاہ ولی اللہؒ ان ساری باتوں کا ذکر ان الفاظ میں فرماتے ہیں:

"رہے خواص تو ان میں سے اہل حدیث کا حال یہ تھا کہ وہ صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث اور صحابہؓ کے آثار میں مشغول رہتے ...... اور اگر حدیثوں کے تعارض یا ترجیح کے پہلو کے مخفی ہونے کے سبب سے کسی مسئلہ میں کوئی قابل اطمینان بات نہ ملتی تو فقہاء میں سے کسی کا مسلک اختیار کر لیتے۔ اور اگر اس بارہ میں فقہاء کے اقوال بھی مختلف ہوتے تو جو بات زیادہ مضبوط ہوتی اس کو اختیار کر لیتے، خواہ وہ اہل مدینہ کی طرف منسوب ہو یا اہل کوفہ کی طرف ......"

"اہل تخریج کا حال یہ تھا کہ وہ جس مسئلہ میں کوئی واضح بات نہ پاتے اس کے بارہ میں اپنے مذہب کے اصولوں کی روشنی میں اجتہاد کرتے اور یہ لوگ اپنے اصحاب کے مذہب کی طرف منسوب کیے جاتے کہ فلاں شافعی ہے اور فلاں حنفی ہے۔ اور اصحاب حدیث میں سے بھی جو لوگ مذاہب فقہ میں سے کسی خاص مذہب سے زیادہ موافقت کرتے وہ بسا اوقات اس مذہب کی طرف منسوب کر دیے جاتے۔ مثلاً نسائی اور بیہقی امام شافعیؒ کی طرف منسوب ہیں۔"

اس سے معلوم ہوا کہ اس زمانہ میں نہ تو اس طرح کے مقلد پائے ہی جاتے تھے جس طرح کے آج پائے جاتے ہیں اور نہ نرے مقلدین کے لیے افتاء و قضاء کے شعبہ میں کوئی گنجائش ہی تھی۔ اس فرض کو یا تو وہ لوگ انجام دیتے جو مجتہد مطلق کا درجہ رکھتے یا کم سے کم وہ لوگ جو مجتہد فی المذہب کی حیثیت رکھتے۔ اس سے کم درجہ کے اشخاص کو اس زمانہ میں یہ حق حاصل نہیں تھا کہ وہ دین کے معاملہ میں زبان کھولیں اور فتویٰ و قضاء کے منصب کے آرزو مند ہوں۔

چوتھی صدی کے بعد:

لیکن آہستہ آہستہ حالات بدل گئے۔ بعد میں ان علماء کی جگہ ایسے علماء وجود میں آئے جنھوں نے مذہبی پیشوائی اور دنیوی عزت کے لالچ میں فقہی مناظرات کو ایک فن کی طرح مرتب کر دیا۔ جس کا لازمی نتیجہ بالآخر یہ نکلا کہ اجتہاد ہر گوشہ سے غائب ہو گیا اور اس کی جگہ تقلیدِ جامد نے لے لی اور علماء اور عوام سب الگ الگ ٹولیوں میں بٹ گئے۔ شاہ ولی اللہؒ اس حالت کا نقشہ امام غزالیؒ کے حوالے سے ان الفاظ میں کھینچتے ہیں:

"پھر ان صدیوں کے گزرنے کے بعد ایسے لوگ پیدا ہوئے جنھوں نے اصل شاہراہ چھوڑ کر دائیں بائیں کی مختلف پگڈنڈیاں اختیار کر لیں اور علم فقہ سے متعلق ان میں مناظرات کا ایک بازار گرم ہو گیا۔ امام غزالیؒ کے الفاظ میں اس کی تفصیل یہ ہے کہ خلافت راشدہ کے خاتمہ کے بعد منصب خلافت کی باگ ایسے لوگوں کے ہاتھ میں آ گئی جنھوں نے اس کو بغیر کسی استحقاق کے پایا تھا اور جن کو فتویٰ اور احکام دین سے کوئی مس نہیں تھا۔ یہ لوگ مجبور ہوئے کہ فرائض کی انجام دہی میں فقہاء سے مدد لیں اور ہر موقع پر ان کو ساتھ ساتھ رکھیں۔ لیکن زمانہ وہ تھا کہ ابھی علماء کی ایک جماعت اپنے پچھلے رنگ پر باقی تھی اور ان میں جہل اور دنیا طلبی کی برائیاں نہیں پیدا ہوئی تھیں۔ ان لوگوں سے جب سرکاری خدمات قبول کرنے کی خواہش کی جاتی تو یہ لوگ اعراض کرتے۔ لوگوں نے حکام کی طرف سے علماء کی عزت افزائی کے باوجود جب ان کی بے رخی کو دیکھا تو ان کو حصول عزت و جاہ کی یہ سب سے زیادہ کامیاب راہ نظر آئی۔ اور وہ پورے جوش و خروش کے ساتھ علم دین کے حصول کی طرف لپکے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ وہی فقہاء جو مطلوب و محبوب تھے تھوڑے ہی دنوں کے اندر اندر آستانۂ حکومت کے سائل و طالب بن کر

رہ گئے۔ اور سلاطین سے بے نیازی اور بے پروائی کی وجہ سے یا تو معزز اور سربلند تھے یا پھر ان کی دربارداری اور خوشامد کے سبب سے بے حیثیت اور ذلیل ہو گئے۔ اس سے پہلے ہی کلامی تصنیفات کا آغاز ہو چکا تھا جن میں قیل و قال اور اعتراض و جواب کے تمام فتنے موجود تھے۔ اور یہ بھی اتفاق تھا کہ بہت سے امراء و سلاطین فقہی مناظروں کی گرم بازاری کے بڑے دلدادہ تھے۔ ان چیزوں نے طالب دنیا فقیہوں کو ان کتابوں کی طرف متوجہ کیا اور یہ لوگ امام شافعیؒ اور امام ابو حنیفہؒ کے اختلافی مسائل میں اُلجھے۔ انھوں نے گمان کیا کہ اس طرح وہ حقائق شریعت کے استنباط اور اصول فن کی تحقیق و ترتیب میں مصروف ہیں۔ بالآخر انھوں نے اختلافی اور مناظرانہ کتابوں کا انبار لگا دیا اور اب تک اسی کام میں سرگرم ہیں اور اللہ ہی بہتر جانتا ہے کہ آگے کیا کیا فتنے ظہور میں آنے والے ہیں۔"

فقہاء کی اس جنگ و جدال سے قدرتاً تقلیدِ جامد کے فتنے نے جنم لیا۔ چنانچہ شاہ ولی اللہؒ فرماتے ہیں:

"اس جنگ و جدال کا نتیجہ یہ نکلا کہ بالکل غیر شعوری طور پر ان لوگوں کے دلوں میں تقلید رچ بس گئی۔ کیونکہ فقہاء کی آپس کی جنگ و جدال کے سبب سے حالت یہ ہو گئی کہ اگر ایک شخص ایک فتویٰ دیتا تو دوسرا اس کی تردید کی کوشش کرتا۔ اس رد و اختلاف کے معرکہ کا فیصلہ اس طرح ہوتا کہ اس امر کے بارے میں متقدمین میں سے کسی کا قول پیش کیا جاتا۔"

ان فقہاء کی جنگ و جدال نے جو خوفناک نتائج پیدا کیے اگرچہ وہ کسی کی نظر سے چھپے ہوئے نہیں ہیں لیکن ان کے متعلق شاہ ولی اللہؒ کے تاثرات نہایت گہرے ہیں اس لیے ہم رسالۂ انصاف سے خود انہی کے الفاظ میں ان کو پیش کرتے ہیں۔ اگرچہ اس بات کا افسوس

ہے کہ ان کے پُرزور قلم کی ترجمانی اردو میں کسی طرح ممکن نہیں ہے، لیکن ایک حد تک ان کے تاثرات کا اندازہ ہوسکے گا:

"ان میں سے کچھ ایسے ہوئے جنہوں نے اصولِ فقہ کو قیل وقال کا اکھاڑا بنایا اور اپنے ہم مشربوں کے لیے انھوں نے مناظرہ ومباحثہ کے اصول وقواعد مرتب کیے اور اس میں اعتراض وجواب، اثبات وانکار، تعریف وتقسیم اور اختصار واطناب کے خوب خوب جوہر دکھائے۔ بعضوں نے اس پر مزید اضافہ کیا کہ ایسی ایسی مستبعد اور ناممکن الوقوع صورتیں گھڑ گھڑ کے انھوں نے مسئلے وضع کیے کہ کوئی عاقل ان کا تصور بھی نہیں کرسکتا۔ اور اہل تخریج کے کلام سے ایسے ایسے پہلو اور ایسے ایسے اشارات انھوں نے نکالے جن کا سننا نہ کوئی عالم گوارا کرے گا نہ کوئی جاہل۔ مناظرہ ومباحثہ اور موشگافی کا یہ فتنہ بالکل ہماری تاریخ کے ابتدائی فتنہ سے مشابہ ہے جب لوگ ملک وسلطنت کے لیے لڑے تھے۔ اس فتنہ کا نتیجہ ایک مطلق العنان بادشاہی اور اندھی بہری لڑائیوں کی شکل میں ظاہر ہوا تھا۔ اس فتنہ کا نتیجہ جہالت اور گھپلے اور شبہات وشکوک کے ایسے طوفان کی صورت میں برآمد ہوا ہے جس سے نجات کی کوئی راہ نظر نہیں آتی۔ اسی فتنہ کے پیٹ سے ان نسلوں نے جنم لیا ہے جن کی پرورش تقلیدِ جامد کی غذا سے ہوئی ہے اور جن کو حق و باطل میں کوئی امتیاز نہیں ہے۔ آج فقیہ اس یاوہ گو کو کہتے ہیں جس نے فقہاء کے اقوال بے سمجھے رٹ لیے ہوں اور جو اپنے حلق کے زور سے ان کو دہرا سکتا ہو۔ اور محدث وہ کہلاتا ہے جو کچھ حدیثیں، غلط اور صحیح میں امتیاز کیے بغیر اپنے جبڑوں کے زور سے افسانہ گو کی طرح سنا سکتا ہو۔"

اس دردناک حالت کا نقشہ شیخ عزالدین بن عبدالسلامؒ نے ان الفاظ میں کھینچا ہے:

"انتہائی تعجب انگیز بات تو یہ ہے کہ یہ فقہائے متقلدین بعض مرتبہ اپنے اماموں کے ماخذ کے ضعف سے اچھی طرح واقف ہوتے ہیں، اور اس کے سبب سے جو اعتراض ان کے خلاف اٹھایا جاتا تھا اس کا وہ کوئی معقول جواب نہیں دے پاتے لیکن اس کے باوجود وہ اس مسئلہ میں انہی کی پیروی کرتے ہیں اور کتاب وسنت اور قیاس صحیح سے جو دلائل ان کے خلاف پیش کیے جاتے ہیں ان کی وہ کوئی پروا نہیں کرتے بلکہ کتاب وسنت سے بچنے کے لیے طرح طرح کے حیلے اور مختلف قسم کی دور از کار تاویلیں ڈھونڈھتے ہیں اور اس بات کے لیے ایڑی چوٹی کا زور لگا دیتے ہیں کہ کسی طرح ان کے مقتدا پر کوئی آنچ نہ آنے پائے۔"

پھر آگے چل کر فرماتے ہیں:

"ان مروجہ مذاہب اور ان کے متقلد پیروؤں کے ظہور سے پہلے لوگوں کا حال یہ تھا کہ وہ بغیر کسی امتیازِ مسلک ومشرب کے علماء سے فتوے پوچھ لیا کرتے تھے۔ لیکن ان متقلدوں کا طریقہ یہ ہے کہ وہ اپنے معین امام ہی کی پیروی کریں گے خواہ اس کا مسلک دلائل سے کتنا ہی دور ہو۔ گویا وہ خدا کا پیغمبر ہے جس کی پیروی ہر حال میں لازم ہے۔ حالانکہ یہ طریقہ حق سے بالکل ہٹا ہوا ہے اور کوئی عقلمند ایک لمحہ کے لیے بھی اس کو پسند نہیں کرسکتا ہے۔"

تقلیدِ جامد کے خلاف ائمہ کا فتویٰ:

ہمارے ان متاخرین فقہاء نے تقلید وجمود کا یہ زور ان مقدس اماموں کی حمایت میں صرف کیا ہے جن میں سے ہر امام نے تقلید کے اس بت کو خود پاش پاش کیا تھا۔

حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی نسبت یہ روایت ہے کہ جب خلیفہ منصور حج کو گیا ہے تو اس نے امام مالکؒ سے کہا کہ آپ نے جو کتاب (موطا) مرتب فرمائی ہے میں چاہتا ہوں کہ اس کی نقلیں لے کر اس کے نسخے مملکت کے تمام شہروں میں بھجوا دوں اور یہ حکم جاری کر دوں کہ فتویٰ و قضا کے تمام معاملات میں اسی کتاب پر عمل کیا جائے، اس کتاب کے علاوہ کسی اور کتاب پر عمل نہ کیا جائے۔ امام مالکؒ نے جواب دیا کہ امیر المومنین! ایسا نہ کیجیے۔ لوگوں کے پاس بہت سے اقوال و آثار پہنچ چکے ہیں اور جو چیزیں لوگوں کو پہلے سے پہنچ چکی ہیں انہی کو لوگوں نے اپنے عمل کے لیے اختیار کر لیا ہے۔ اس لیے بہتر ہے کہ لوگوں کو ان کے حال پر چھوڑ دیجیے۔ ان کی آزادیٔ انتخاب میں کوئی مداخلت نہ کیجیے۔"

یہی قصہ کسی قدر اختلاف کے ساتھ ہارون الرشید کی طرف منسوب ہے کہ اس نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے مشورہ کیا کہ آپ اجازت دیں تو موطا کو خانہ کعبہ میں آویزاں کر دوں اور مملکت میں حکم جاری کر دوں کہ ہر جگہ یہی کتاب فتویٰ اور قضا کی بنا قرار پائے لیکن امام مالکؒ نے فرمایا کہ "امیر المومنین! ایسا نہ کیجیے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ جزئیاتِ شریعت میں مختلف رائیں رکھتے تھے اور وہ ہر جگہ پہنچے ہیں اور ان کے طریقے ہر جگہ پھیل گئے۔"

اس سے اچھی طرح اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ امام مالکؒ اس بات کو کس قدر پسند فرماتے تھے کہ لوگ اپنی فہم و بصیرت کی روشنی میں کتاب و سنت پر چلیں اور ان کی تحقیق و تنقید میں جو بات ان کو کتاب و سنت سے موافق نظر آئے اس کو اختیار کریں۔ کوئی چیز خواہ مخواہ کوان کے اوپر ٹھونسی نہ جائے۔ وہ دوسروں کے مسلک و مذہب کو جس نگاہ سے دیکھتے تھے اس کا بھی اس سے اندازہ ہو جاتا ہے۔ امام مالکؒ سے بڑھ کر اس بات کے لیے کون دردمند ہو سکتا ہے کہ مسلمان کسی غلط راستہ پر نہ چلیں۔ اگر خدانخواستہ وہ اپنے مسلک کے

سوا دوسروں کے مسلک کو آج کل کے علماء کی طرح غلط سمجھتے ہوتے تو یقیناً وہ ہارون الرشید کی خواہش میں مانع نہ ہوتے بلکہ جس دن اس نے ان کے سامنے اپنی یہ خواہش پیش کی تھی اس دن کو وہ اپنی اور اپنے مذہب کی بلند اقبالی کا سب سے بڑا دن سمجھتے۔

آج کل کے علماء اپنے اپنے اماموں کے اقوال کو بالکل بے خطا اور تنقید سے بالاتر سمجھتے ہیں لیکن امام صاحبؒ جو خود ایک بہت بڑی فقہ کے بانی اور ایک بہت بڑے فقہی مذہب کے امام ہیں، فرماتے ہیں کہ،

"ما من احد الا هو ماخوذ من کلامه و مردود علیه الا رسول الله"۔

(رسول اللہ کے سوا ہر شخص کے کلام میں قابلِ اخذ و قابلِ ترک، دونوں ہی طرح کی باتیں ہیں)۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے کتنے معتقدین ہیں جو تصور بھی نہیں کر سکتے کہ ان کی فرمائی ہوئی کسی بات پر انگلی رکھنے کی کوئی گنجائش ہو سکتی ہے۔ لیکن وہ خود یہ فرماتے ہیں کہ جب تک ان کی بات کو کتاب و سنت کی کسوٹی پر اچھی طرح پرکھ نہ لیا جائے اس وقت تک اس کے مطابق فتویٰ نہ دیا جائے۔ الیواقیت والجواہر میں ان کا یہ قول نقل ہوا ہے:

"لا ینبغی لمن لم یعرف دلیلی ان یفتی بکلامی" (جو شخص یہ نہ معلوم کر سکے کہ ایک بات میں نے کتاب و سنت کی کس دلیل کی بنا پر کہی ہے وہ میرے قول پر فتویٰ نہ دے)۔

فقہ حنفی کے دوسرے اکابر قاضی ابو یوسفؒ اور امام زفرؒ وغیرہ فرمایا کرتے تھے کہ:

"لا یحل لاحد ان یفتی بقولنا ما لم یعلم من این قلنا"۔

(یہ بات کسی کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ ہمارے قول پر فتویٰ دے جب تک اسے

یہ نہ معلوم ہو کہ وہ بات ہم نے کہاں سے کہی ہے)۔

عصام بن یوسفؒ سے پوچھا گیا کہ اس کا کیا سبب ہے کہ آپ بہت سی باتوں میں امام ابوحنیفہؒ سے اختلاف کر جایا کرتے ہیں۔ انھوں نے جواب دیا کہ اللہ تعالیٰ نے امام صاحب کو فہم و فراست میں سے وہ حصہ عطا فرمایا ہے جو ہم کو نصیب نہیں ہوا ہے۔ اس لیے وہ ایسی باتوں تک پہنچ جاتے ہیں جن تک ہم نہیں پہنچ پاتے۔ اور یہ ہمارے لیے ممکن نہیں ہے کہ ہم ان کے کسی قول پر بے سمجھے بوجھے فتوے دے دیں۔

امام شافعیؒ کے متعلق روایت ہے کہ انھوں نے نہ تو اپنی تقلید کی کسی کو اجازت دی ہے اور نہ کسی دوسرے کی تقلید کی اجازت دی ہے۔ مزنی نے اپنے مختصر کے شروع میں نہایت تصریح کے ساتھ اس کا حوالہ دیا ہے۔ یہ انہی کا ارشاد ہے کہ:

"مہما قلت من قول او اصلت من اصل فبلغ عن رسول اللہ خلاف ما قلت فالقول ما قالہ صلی اللہ علیہ وسلم"۔

(میں جو بات بھی کہوں اور جو اصول بھی ٹھہراؤں جب اس کے خلاف کوئی بات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مل جائے تو پھر حضور ہی کی بات اصل ہے)۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کا ارشاد ہے:

"لیس لاحد مع اللہ ورسولہ کلام"۔ (اللہ اور رسول کی بات کے ہوتے ہوئے کسی کی بات کے لیے کوئی گنجائش نہیں ہے)۔

ائمہ کی ایک دوسرے کے ساتھ رواداری:

چونکہ یہ حضرات حق کو اپنے ہی اقوال کے اندر محدود نہیں سمجھتے تھے اس لیے اپنے مسلک پر قائم رہتے ہوئے یہ دوسروں کو بھی عزت و احترام کی نگاہوں سے دیکھتے۔ یہی وجہ

ان کے مسلک و مذہب کی قدر کرتے تھے۔ آج کتنے حنفی اور اہل حدیث ہیں جو ایک دوسرے کے پیچھے نماز پڑھنا جائز نہیں سمجھتے ہیں لیکن ان بزرگ ائمہ کا طریقہ اس کے بالکل خلاف تھا۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے اصحاب برابر مدینہ کے مالکی ائمہ کے پیچھے نمازیں پڑھتے تھے حالانکہ یہ لوگ بسم اللہ نہ تو سراً پڑھتے تھے نہ جہراً۔ رشید نے امام مالکؒ کے فتویٰ پر فصد کے بعد وضو کیے بغیر نماز پڑھائی، قاضی ابویوسفؒ نے اس کے پیچھے نماز پڑھ لی اور دہرائی نہیں۔ امام احمد بن حنبلؒ نکسیر پھوٹنے اور جسم سے خون نکلوانے کی صورت میں وضو کے قائل تھے۔ ان سے سوال کیا گیا کہ اگر امام کے جسم سے خون نکل آئے اور وہ وضو نہ کرے تو کیا آپ اس کے پیچھے نماز پڑھیں گے؟ انھوں نے فرمایا بھلا امام مالک اور سعید بن مسیب جیسے لوگوں کے پیچھے نماز پڑھنے سے کس طرح انکار کر سکتا ہوں۔ قاضی ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کے متعلق روایت ہے کہ یہ لوگ عیدین میں تکبیر ابن عباسؓ کے مذہب کے مطابق کہتے تھے، اس لیے کہ ہارون الرشید کو اپنے جد امجد کی تکبیر زیادہ پسند تھی اور وہ ان کے پیچھے نماز پڑھا کرتا تھا۔ امام شافعیؒ نے ایک مرتبہ صبح کی نماز امام ابوحنیفہؒ کے مقبرہ کے قریب پڑھی اور اس دن امام صاحب کے احترام میں دعائے قنوت نہیں پڑھی اور فرمایا کہ ہم کبھی کبھی اہل عراق کے مذہب کو بھی اختیار کر لیتے ہیں۔ قاضی ابویوسفؒ کے متعلق روایت ہے کہ ایک مرتبہ انھوں نے حمام میں غسل کر کے جمعہ کی نماز پڑھائی۔ جب لوگ متفرق ہو چکے تو پتہ لگا کہ حمام کے کنوئیں میں چوہیا مری ہے۔ ان سے ذکر کیا گیا تو فرمایا کچھ مضائقہ نہیں آج ہمارا عمل اہل مدینہ کے مذہب پر ہوگا۔ اذا بلغ الماء قلتین لم یحمل الخبث۔

باب ۵

اختلاف کے نقطے

یوں ظاہری حالات پر نظر ڈالیے تو معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے مختلف فقہی گروہوں میں صرف اختلاف ہی اختلاف ہے۔ اتفاق کا کوئی نقطہ سرے سے موجود ہی نہیں ہے۔ لیکن پچھلے ابواب میں جو تفصیلات ہم نے پیش کی ہیں ان کو جو شخص بھی غور سے پڑھے گا اس پر یہ حقیقت واضح ہوئے بغیر نہیں رہ سکتی کہ جہاں تک اصولوں کا تعلق ہے ہماری فقہ کے مختلف مذاہب میں سرے سے کوئی اختلاف ہے ہی نہیں۔ دین کی جو اساسات ایک کے نزدیک معتبر ہیں وہی دوسرے کے نزدیک بھی معتبر ہیں۔ مواد اجتہاد کی ترتیب میں جو تقدیم و تاخیر ایک کے نزدیک قابل لحاظ ہے وہی تقدیم و تاخیر دوسروں کے نزدیک بھی قابل لحاظ ہے۔ اس امر سے کسی کو بھی اختلاف نہیں ہے کہ شریعت کا اصلی ماخذ اللہ کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت ہی ہے اور جن معاملات میں ان کی رہنمائی موجود ہو ان معاملات میں قیاس اور تخریج کے لیے کوئی گنجائش نہیں ہے۔ اس حقیقت سے بھی کسی کو انکار نہیں ہے کہ اگر کسی امر میں قیاس شرعی کو استعمال کر لیا جائے اور بعد میں اس کے بارے میں پیغمبر کی کوئی معتبر حدیث سامنے آ جائے تو قیاس کی جگہ آپ سے آپ حدیث کو مل جائے گی۔ اس امر پر بھی سب اتفاق رکھتے ہیں کہ دین کے معاملہ میں کسی شخص کی بات، خواہ وہ کتنا ہی بڑا شخص کیوں نہ ہو، اس وقت تک کوئی وزن نہیں رکھتی ہے جب تک اس کی بنیاد کسی شرعی دلیل پر قائم نہ ہو۔ اس حقیقت سے بھی کسی کو اختلاف نہیں ہے کہ اپنے اپنے دیار کے علماء کی طرف اس قسم کا خصوصی رجحان محض ایک جذباتی چیز ہے جو ایک خاص حد ہی تک جائز ہے۔

اس حد سے آگے دین میں اس کی کوئی جگہ نہیں ہے۔

یہ ساری باتیں ہر گروہ کے نزدیک مسلّم ہیں۔ پھر غور کرنا چاہیے کہ وہ نقطے کیا ہیں جو ان کے درمیان اختلاف کا سبب بنے ہیں اور جن کے سبب سے ملت میں پھوٹ پڑی ہے اور ان کا تجزیہ کر کے دیکھنا چاہیے کہ کیا وہ امور فی الحقیقت ایسی شرعی اہمیت رکھتے ہیں کہ ان کو ہمیشہ ہمیش باقی رکھنے کی ضرورت ہے یا وہ نظر انداز کر دیے جانے کے لائق ہیں۔

۱۔ سب سے پہلی چیز جو اختلاف کا سبب بنی ہے وہ اپنے اپنے دیار کے علماء کو ترجیح دینے کا رجحان ہے۔ سعید بن مسیبؒ نے اہل مدینہ کو ترجیح دی اور امام ابراہیم نخعیؒ نے اہل کوفہ کو ترجیح دی۔ یہی رجحان بعد کے زمانوں میں آہستہ آہستہ ترقی پاتا رہا۔ ابتداءً اس رجحان کا نتیجہ صرف یہ نکلا کہ جن معاملات میں لوگوں نے صحابہؓ کی رائیں مختلف پائیں ان میں اپنے اپنے دیار کے علماء کی رایوں پر اعتماد کیا اور ان کو ترجیح دی۔ اس حد تک اس میں کوئی خاص قباحت نہیں تھی۔ لیکن بعد میں اس رجحان نے اپنے فطری حدود سے تجاوز کر کے ایک شہری یا صوبائی تعصب کی سی صورت اختیار کر لی اور اس کے اثر سے لوگوں کے سوچنے کا انداز بدل گیا۔ لوگ بجائے اس کے کہ ایک مسئلہ پر غور کرتے ہوئے نفس دلائل کے ضعف و قوت پر نگاہ جماتے اور ان کو ان کے اوصاف کے لحاظ سے جانچتے، یہ دیکھنے لگے کہ ان کے شہر اور ان کے دیار کے لوگ اس معاملہ میں کیا رائے رکھتے ہیں۔ یہاں تک کہ یہ تعصب اس حد تک بڑھ گیا کہ بسا اوقات کسی خاص دیار کے لوگوں نے بعض حدیثوں کو محض اس وجہ سے نہیں قبول کیا کہ وہ حدیثیں ان کے دیار کے علماء میں شہرت نہ پا سکی تھیں۔

ایک زمانہ میں کوفہ اور مدینہ کے درمیان کا فاصلہ بھی ایک فاصلہ تھا۔ ایک جگہ کے لوگ دوسری جگہ کے لوگوں سے نہ تو اچھی طرح واقف ہی ہو سکتے تھے اور نہ ایک دوسرے کے علم ہی سے

اچھی طرح فائدہ اٹھا سکتے تھے۔ مگر اس زمانہ میں نہ تو پیغمبرؐ کی ساری حدیثیں ہی ظہور میں آکر مرتب ہو سکی تھیں اور نہ صحابہؓ و تابعینؒ کے اقوال و آثار ہی مرتب حالت میں موجود تھے۔ اس وجہ سے اس زمانہ میں اگر اپنے اپنے دیار کے علماء کے علم پر لوگوں نے زیادہ اعتماد کیا تو اس کے لیے ایک وجہ جواز موجود تھی۔ لیکن اس زمانہ میں ہمارے لیے کوئی وجہ موجود نہیں ہے کہ ہم اپنے دین پر غور کرتے ہوئے مدینہ اور کوفہ میں کوئی فرق کریں۔ ہمارے سامنے عبداللہ بن عمرؓ اور عبداللہ بن مسعودؓ دونوں کا علم مرتب حالت میں موجود ہے۔ ہم ابراہیم نخعیؒ اور سعید بن مسیبؒ دونوں کے دلائل کو ایک ساتھ وزن کرنے کے ذرائع اپنے قبضہ میں رکھتے ہیں۔ پھر ہمارے پاس حدیثوں کا ذخیرہ بھی مرتب صورت میں موجود ہے جس میں وہ حدیثیں بھی شامل ہیں جو پہلے طبقہ میں ظہور میں آئیں اور وہ حدیثیں بھی ہیں جو دوسرے اور تیسرے طبقہ میں ظاہر ہوئی ہیں۔ اس لیے ہم نہایت آسانی کے ساتھ ہر ایک کے دلائل کو ہر قسم کے مقامی تعصبات سے آزاد ہو کر جانچ پرکھ سکتے ہیں اور ان میں سے جس کو کتاب و سنت سے قریب تر پائیں اس کو اختیار کر سکتے ہیں۔

۲- دوسری چیز جو اختلاف کا سبب ہوئی وہ تخریج اور روایات کی جنگ ہے۔ فقہاء کے گروہ نے تخریج کو اہمیت دی اور اس اہمیت دینے میں وہ اس قدر آگے نکل گئے کہ بسا اوقات انھوں نے صحیح روایات کو نظر انداز کر دیا۔ اس کے برعکس حضرات اہل حدیث نے روایات کو اہمیت دی اور اس اہمیت دینے میں وہ اس قدر آگے نکل گئے کہ نہ صرف تخریج کی ضرورت کے منکر ہو گئے بلکہ انھوں نے روایات کو ان کے اصلی حق سے کہیں زیادہ وزن دے دیا۔

اس نزاع کی نوعیت کا کسی قدر اندازہ اس اختلاف سے ہو سکے گا جو اخبار آحاد کے حجت ہونے کے بارہ میں فقہاء اور اہل حدیث میں ہے۔ شافعیہ اور اہل حدیث حضرات اخبار آحاد کے حجت ہونے پر اس قدر زور دیتے ہیں کہ ان کے مقابل میں بسا اوقات دوسرے تمام

پہلوؤں کو نظر انداز کر جاتے ہیں۔ اس کے برعکس مالکیہ اور احناف بعض صورتوں میں اخبار آحاد کی سرے سے کوئی پروا ہی نہیں کرتے۔ جن معاملات کا تعلق عام لوگوں کی زندگی سے ہو ان کے بارے میں حنفیہ بسا اوقات ایک قیاس کو ترجیح دے دیں گے اور اخبار آحاد کو یہ کہہ کے نظر انداز کر دیں گے کہ کیا معلوم راوی نے بات کو ٹھیک سمجھا بھی ہے یا نہیں، وہ اس کو یاد بھی رکھ سکا ہے یا نہیں اور اس کو ٹھیک سے ادا بھی کر سکا ہے یا نہیں۔ ان کے نزدیک جس معاملہ کا تعلق عام لوگوں کی زندگی سے ہے اس کے بارے میں روایت بھی متعدد طریقوں سے ہونی چاہیے۔ اگر ایسا نہیں ہے تو وہ اس روایت کی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت کو کچھ زیادہ اہمیت نہیں دیتے۔ اسی طرح مالکیہ جہاں اخبار آحاد کو اہل مدینہ کے عمل کے خلاف پاتے ہیں وہاں اس کو کوئی خاص اہمیت نہیں دیتے۔ وہ کہتے ہیں کہ مدینہ تمام خیر و روایت کا مرکز اور تمام جلیل القدر صحابہؓ کا مستقر رہا ہے۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ وہاں کے لوگ کسی ایسے طریقہ پر مجتمع ہو جائیں جو سنتِ نبوی کے خلاف ہو۔ اس لیے اگر کوئی روایت ان کے عمل کے خلاف وارد ہوئی ہے تو وہ روایت قابل بحث ہے نہ کہ اہل مدینہ کا عمل۔

مالکیہ اور حنفیہ کے اسی رویہ پر اہل حدیث حضرات کو بڑا اعتراض رہا ہے اور اسی کے سبب سے انھوں نے ان پر سنت سے اعراض کرنے کا الزام لگایا ہے۔ حالانکہ یہ زیادتی ہے۔ کسی چیز کے سنت بن جانے کے لیے تنہا یہی بات کافی نہیں ہے کہ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کر دی جائے۔ بلکہ یہ بھی ضروری ہے کہ معاملہ کی نوعیت کے لحاظ سے اس نسبت پر اعتماد بھی کیا جا سکے۔ عام ضرورت کے معاملات میں حنفیہ جو اخبار آحاد کو زیادہ اہمیت نہیں دیتے یا مالکیہ عمل اہل مدینہ کے بالمقابل اخبار آحاد کی زیادہ پروا نہیں کرتے تو خدانخواستہ اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ وہ سنتِ نبوی سے بے پروائی برتنا چاہتے ہیں بلکہ ان کا نقطۂ نظر

یہ ہے کہ ان حالات میں کتاب و سنّت سے قریب تر بات معلوم کرنے کا محتاط طریقہ وہی ہے جو انھوں نے اختیار کیا ہے نہ کہ وہ جو اہلِ حدیث حضرات نے اختیار کیا ہے۔ ان کے اس نقطۂ نظر پر علمی حیثیت سے بحث کی جا سکتی ہے اور اس سے اختلاف بھی کیا جا سکتا ہے، لیکن یہ کہنا کہ ایسا کر کے انھوں نے سنّت سے اعراض کیا ہے کسی طرح صحیح نہیں ہے۔ ان کا دعویٰ یہ ہے کہ انھوں نے ایسا اس لیے کیا ہے کہ کسی چیز کے سنّت بننے کے لیے جس احتیاط کا دین میں مطالبہ کیا گیا ہے انھوں نے اس کا حق ادا کرنے کی کوشش کی ہے اور اپنے اس دعوے پر وہ جو دلیلیں دیتے ہیں وہ کافی وزن رکھتی ہیں۔

تاہم اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ فقہا نے کلام اپنے قرار دادہ اصولوں کی پاسداری میں بسا اوقات اس بے دردی سے روایات کی تردید کرتے ہیں کہ آدمی کے لیے یہ فیصلہ کرنا مشکل ہو جاتا ہے کہ ان لوگوں کے اندر زیادہ حمیت اپنے اصولوں کے لیے ہے یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کے لیے۔ اخبارِ احاد کو ان کی اصلی حیثیت سے بڑھانا یقیناً ایک زیادتی ہے لیکن اس سے بڑی زیادتی یہ ہے کہ اپنے اجتہادات و قیاسات کو بچانے کی خاطر روایات سے بے پروائی برتی جائے اور ان کے ساتھ عام اقوال کا سا سلوک کیا جائے۔ اس چیز کے سبب سے قدرتی طور پر فقہا اور اہلِ حدیث کے درمیان خلیج اختلاف وسیع ہوئی ہے اور یہ اس وقت تک برابر بڑھتی ہی رہے گی جب تک دونوں گروہ اپنے اپنے نقطۂ نظر میں تبدیلی نہیں کریں گے یعنی فقہا اس بات پر آمادہ نہ ہوں گے کہ جو روایات دوسرے قرائن و قیاسات اور کتاب و سنّت کے عام مزاج سے موافق نظر آئیں ان کے بالمقابل اپنے اجتہادات و تخریجات کو وزن نہ دیں گے، اور اہلِ حدیث اس بات پر آمادہ نہ ہوں گے کہ اخبارِ آحاد میں جو پہلو ضعف کے موجود ہیں ان کا اعتراف کریں گے اور ان سے قوی تر چیزوں

کے بالمقابل ان کو ترجیح دینے پر زور نہیں دیں گے۔ اس طرح دونوں گروہ جب ایک نقطۂ اعتدال پر جمع ہو جائیں گے تو ایک بڑا سببِ اختلاف آپ سے آپ رفع ہو جائے گا۔

۳۔ تیسرا بڑا سببِ اختلاف کا کسی ایک ہی متعین امام کی تقلید اور تنہا اسی کے اجتہادات و اقوال کی پیروی ہے۔ الگ الگ اماموں کے مقلدین و متبعین لازماً ایک دوسرے سے الگ الگ ہو کر رہیں گے۔ اور یہ علیحدگی اس صورت میں اور بھی زیادہ ہو جائے گی جب ان میں سے ہر ایک حق و ہدایت کو اپنے ہی امام اور اس کے متبعین کے اندر محصور رہتا ہو۔ یہ چیز تقلیدِ شخصی کا لازمی خاصہ ہے جس سے مقلد کے لیے بچنا تقریباً محال ہے۔

اسلام نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کسی کو بھی یہ درجہ نہیں دیا ہے کہ اس کی ہر بات بلا کسی تنقید کے تسلیم کر لی جائے۔ ہماری شریعت میں ہر صاحبِ علم پر یہ واجب ہے کہ دین کے معاملات میں وہ اپنی فہم و بصیرت سے کام لے اور اس وقت تک کسی بات کی پیروی نہ کرے جب تک وہ یہ نہ معلوم کر لے کہ جس بات کی وہ پیروی کر رہا ہے وہ خدا کی شریعت کے موافق ہے یا نہیں؟ اگر کوئی شخص خود اتنا علم نہیں رکھتا ہے کہ براہِ راست شریعت کی باتیں سمجھ سکے تو اس کا یہ فرض ہے کہ وہ دین کی باتیں ان لوگوں سے معلوم کرے جن کے علم اور تقویٰ پر اس کو پورا پورا اعتماد ہے۔ قطع نظر اس سے کہ وہ کس امام کے پیرو ہیں اور کس گروہ سے تعلق رکھتے ہیں۔

ہمارے دین میں پیدائشی حنفی اور پیدائشی اہلِ حدیث کے لیے کوئی گنجائش نہیں ہے۔ ہمارے علماء کو چاہیے کہ اس قسم کے تعصبات پیدا کرنے اور بڑھانے کے بجائے ان تعصبات کو مٹانے کی کوشش کریں اور عوام کو ان گروہ بندیوں سے اسی طرح آزاد کر دیں جس طرح شاہ ولی اللہؒ کے بیان کے مطابق چوتھی صدی سے پہلے تک کے مسلمان ان گروہ بندیوں سے

آزاد تھے۔ ان کو اس بات کا خوگر کیا جائے کہ وہ گروہوں کی عزت کرنے کے بجائے صرف علم و تقویٰ کی عزت کریں اور اپنے دین کے معاملہ میں ہر اس شخص کی طرف رجوع کریں جس کو عالم اور خدا ترس پائیں۔ عام ذہنی تبدیلی پیدا کرنے کے لیے یہ تدبیر اختیار کی جائے کہ دینی مدارس میں کسی ایک ہی متعین امام کی فقہ کی تعلیم دینے کے بجائے پوری اسلامی فقہ کی تعلیم دی جائے تاکہ طلبہ میں وسعتِ نظر پیدا ہو اور ایسے علماء نکلیں جو گروہ بندیوں سے آزاد ہو کر پوری فقہ اسلامی کو اپنا ورثہ سمجھیں اور اس کے اندر جو چیز کتاب و سنت سے قریب تر ہے بلا کسی تعصب کے اس پر خود بھی عمل کریں اور دوسروں کے سامنے بھی اسی کو عمل کے لیے پیش کریں۔

۴۔ چوتھی چیز جو امت میں بہت سے فقہی جھگڑوں کا سبب بنی ہے وہ اجتہادی امور میں رواداری اور وسعتِ قلب کے بجائے، لوگوں کا بے جا تعصب اور تشدد ہے۔ اجتہاد خواہ کتنے ہی بڑے آدمی کا ہو، غلطی اور صحت دونوں ہی باتوں کا احتمال رکھتا ہے۔ اس وجہ سے ایک مجتہد اگر چاہے اپنی ذات کی حد تک اپنے اجتہاد کا پابند ہو تا ہے لیکن وہ دوسروں پر نہ اس کو واجب کر سکتا ہے اور نہ دوسروں کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اس کے اجتہاد کو نصوص کا درجہ دے کر اس کی بنا پر دوسروں سے لڑنا جھگڑنا شروع کر دیں۔ ایک شخص اگر رفع یدین کو ضروری سمجھتا ہے تو شوق سے کرے لیکن اس کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ دوسروں سے اس کے لیے لڑنا شروع کر دے اور نہ دوسروں کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ لٹھ لے کر کسی رفع یدین کرنے والے کے پیچھے پڑ جائیں۔

پچھلے ابواب میں ہم اجتہادی امور میں ائمہ کی رواداری کی متعدد مثالیں نقل کر چکے ہیں جن سے واضح ہوتا ہے کہ وہ نہ صرف اپنے اجتہاد کے خلاف دوسروں کے اجتہاد کو

وزن دیتے تھے بلکہ بعض اوقات اپنے اجتہاد کو چھوڑ کر دوسروں کے اجتہاد پر عمل بھی کر لیتے تھے۔ تعصب اور تشدد کا اصلی سبب درحقیقت جہالت ہے۔ اول تو اس زمانہ میں فقہ کی تعلیم عام طور پر گروہی عصبیت کے تحت ہوتی ہے۔ اس وجہ سے ایک گروہ کے علماء کو دوسروں کے دلائل سے واقف ہونے کا کوئی موقع ہی نہیں ملتا۔ ثانیاً ہر گروہ کے لوگ بالعموم صرف اپنے گروہ کے مسائل ہی سے واقف ہوتے ہیں، ان کے دلائل تک ان کی رسائی نہیں ہو پاتی ہے۔ اس وجہ سے وہ ان کا درجہ ان کی حیثیت سے زیادہ قرار دے دیتے ہیں۔ اگر ان کو دوسروں کے اجتہادات اور ان کے دلائل سے بھی واقفیت ہو تو یہ چیز لازماً ان کے ذہن کو متوازن بنانے میں مددگار ہوگی اور اگر وہ زیادہ نہیں صرف اپنے ہی مسائل کی دلیلوں پر نظر رکھتے ہوں گے تو اتنا تو سمجھ ہی سکیں گے کہ جس بات کو وہ اس درجہ اہمیت دے رہے ہیں دین کے اندر اس کا ماخذ کیا ہے اور اس ماخذ کی حیثیت کیا ہے۔

باب ۶

اسلامی ریاست میں فقہی اختلافات کا حل

اگرچہ ہمارے ملک کے مختلف فقہی مذاہب نے پہلے دن سے اسلامی نظام کے مطالبہ کی تائید کی ہے اور ان میں سے کسی نے بھی، خواہ وہ اس ملک کے اندر فقہی اقلیت ہی میں کیوں نہ ہو، محض فقہی اختلافوں کی بنا پر اس کی مخالفت نہیں کی ہے۔ بلکہ فقہی گروہوں کے سوا بعض عقائدی اختلافات رکھنے والے فرقوں نے بھی اس مطالبہ میں سوادِ اعظم کا ساتھ دیا۔ تاہم اس بات کا اندیشہ موجود ہے کہ اسلامی نظام کے مخالفین اپنی ریشہ دوانیوں سے ان میں سے بعض کو بدگمان کرنے کی کوشش کریں۔ اس وجہ سے یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ فقہی معاملات میں ایک صحیح اسلامی حکومت کا جو مزاج ہوتا ہے اس کو واضح کر دیا جائے تاکہ ناواقفیت کسی کے لیے بدگمانی کا سبب نہ بن سکے نیز اگر کوئی گروہ کسی غلط توقع کی بنا پر اس کی تائید کر رہا ہو تو وہ اپنی اس غلط فہمی کو وقت سے پہلے رفع کرے۔

فقہی معاملات سے متعلق ایک صحیح اسلامی حکومت کا رویہ متعین کرنے کے لیے دو بنیادی باتوں کا سامنے رکھنا ضروری ہے:

ایک یہ کہ ایک اسلامی ریاست ایمان کی تمام جزئیات اور عقیدہ و اعمال کی تمام تفصیلات سے تعرض نہیں کیا کرتی ہے۔ اس کا تعلق صرف اسلام یعنی ان ظاہری اعمال و عقائد تک محدود ہوتا ہے جو اجتماعی و معاشرتی اور سیاسی زندگی سے لگاؤ رکھنے والے ہوتے ہیں۔ اسلام کے بنیادی عقیدہ یعنی توحید و رسالت کا اقرار کرنا، مسلمانوں کے طریقہ پر نماز ادا کرنا، اسلامی

بیت المال کو زکوٰۃ دیتے رہنا، نکاح و طلاق اور کھانے پینے میں اسلام کے ٹھہرائے ہوئے ضابطۂ حلال و حرام کی پابندی کرنا، معاشرت و معیشت میں اپنے رویہ کو اسلامی حدود کے اندر رکھنا، بس ریاست کا براہِ راست تعلق اسی طرح کے امور سے ہے۔ اگر ایک شخص ان چیزوں میں اسلامی طریقوں کا پابند ہے تو ایک اسلامی حکومت اس سے اس امر پر کوئی باز پرس نہیں کرے گی کہ وہ فقہی مسائل میں امام مالکؒ یا امام احمدؒ کا پیرو کیوں ہے، امام ابوحنیفہؒ یا امام شافعیؒ کا پیرو کیوں نہیں ہے؛ یا عقائد میں معتزلہ کا ہم نوا کیوں ہے، اشعری یا ماتریدی کیوں نہیں ہے؛ یا خانقاہی رجحانات کیوں رکھتا ہے۔ نہایت کٹر قسم کا ظاہری اور اہل حدیث کیوں نہیں ہے؟ اس طرح کے امور سے نہ براہِ راست ریاست کا تعلق ہوتا ہے نہ ان امور سے اسلام نے ریاست کو تعرض کرنے کی اجازت دی ہے۔ یہ باتیں افراد کے اپنے فیصلہ کرنے کی ہیں۔ اس سلسلہ میں ریاست کا فرض صرف اس قدر ہے کہ افراد کی آزادیٔ رائے اور آزادیٔ انتخاب کی حفاظت کرے۔ کسی کو اس آزادی پر دست درازی کرنے کا کوئی موقع نہ دے۔ اگر حکومت کسی غلط رجحان کی اصلاح کی ضرورت محسوس کرتی ہے تو اس کے لیے تعلیمی و تبلیغی ذرائع استعمال کر سکتی ہے، قانون کی طاقت نہیں استعمال کر سکتی۔ تاکہ لوگ جو تبدیلی قبول کریں وہ اپنی آزادیٔ رائے کے ساتھ قبول کریں نہ کہ جبر و زور کی وجہ سے۔ حکومت کو ہرگز یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ ان چیزوں کے اندر قانون اور طاقت کے ذریعہ سے کوئی تبدیلی پیدا کرنے کی کوشش کرے۔ اگر وہ ایسا کرے گی تو اپنے جائز حدود سے تجاوز کرنے کی مجرم ہوگی اور افراد کی اس شہری آزادی پر حملہ کرے گی جس کی حفاظت کے لیے خدا اور رسول کے نام پر اس نے ذمہ لیا ہے۔

اس میں شبہ نہیں ہے کہ خلافتِ راشدہ کے بعد مسلمان حکومتوں نے افراد کی اس بنیادی آزادی کو بسا اوقات سلب کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس کے سبب سے بے شمار مسلمانوں کے

جان و مال مظالم کا شکار رہے۔ بہت سے ائمہ کرام کو بھی نشانۂ ستم بنایا گیا ہے اور حکومتوں کے مراکز اور بادشاہوں کے دربار مختلف گروہوں کی سازشوں کے اڈے بنے رہے ہیں۔ لیکن یہ ساری باتیں اس بات کے ثبوت ۔ سے نہیں تھیں کہ اسلام نے حکومت کو لوگوں کے اعمال و عقائد کی جزئیات میں دخل دینے کا حق دیا ہے۔ بلکہ یہ مستبد حکمرانوں کی اپنی زیادتیاں تھیں کہ انھوں نے فقہ و کلام میں جو مسلک خود اختیار کیا ہے اسی مسلک کو تمام خلق پر بالجبر مسلط کر دینا چاہا۔ ایک صحیح اسلامی حکومت جو خلافتِ راشدہ کے نمونہ پر قائم ہو اس کے لیے اس امر کا ملحوظ رکھنا ضروری ہے کہ کلام و فقہ کے مختلف مسلک لوگوں کے ذہنوں پر بالجبر نہ ٹھونسے جائیں۔

دوسری اہم حقیقت یہ ہے کہ ایک صحیح اسلامی ریاست کسی معین امام کی تقلید اور کسی معین فقہ کی پیروی کے اصول پر قائم نہیں ہو سکتی بلکہ یہ لازم ہے کہ اس کی بنیاد براہِ راست کتاب و سنّت 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 کا انتخاب کرے جو اس کی نظر میں کتاب و سنّت اور روحِ اسلام سے قریب تر نظر آئیں جن امور سے متعلق اس کو پچھلے ائمہ کے اجتہادات میں کوئی بات نہ ملے، کتاب و سنّت کے تقاضوں کو پیشِ 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۔ ہمارے مختلف فقہی گروہوں میں سے ہر گروہ کا مسلک و مذہب حکومت کی نگاہوں میں یکساں عزت و احترام کا مستحق ہوگا 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 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 بنائے 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 و چرا تعمیل 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 اور قلم کی قوت بھی استعمال کر سکے گا۔ وہ حکومت کے احکام و قوانین کی اطاعت کرتے ہوئے اس بات کا حق رکھے گا کہ وہ جس مسلک کو زیادہ قوی اور زیادہ مدلل سمجھتا ہے ایک رائے کی حیثیت سے اس کو پیش کرے۔ خلافتِ راشدہ کے زمانے میں ایسے کتنے مسائل پیش آتے تھے جن میں امیر اور شوریٰ کے فیصلوں سے بہت سے لوگوں کو اختلاف ہوتا تھا۔ اگرچہ اختلاف کرنے والے اطاعت بہرصورت امیر کے فیصلوں ہی کی کیا کرتے تھے لیکن وہ رائے کی حد تک بدستور اپنے مسلک پر قائم رہتے اور علانیہ اپنی رائے کی پبلک میں تائید و حمایت کرتے۔ اس کی ایک عمدہ مثال منیٰ میں حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے نماز قصر نہ کرنے کا واقعہ ہے۔ بہت سے لوگوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے اس مسلک سے پوری شدت کے ساتھ اختلاف کیا لیکن جب نماز کا وقت آیا تو اختلاف کرنے والوں نے بحیثیتِ امیر کے نماز حضرت عثمان رضی اللہ عنہ ہی کی اقتداء میں انہی کے مسلک کے مطابق ادا کی۔ اس مسئلہ میں لوگوں کو حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے مسلک سے جو اختلاف تھا وہ ان کے زمانہ میں بھی باقی رہا اور آج بھی باقی ہے۔

یہ اسی پابندیٔ نظام اور آزادیٔ رائے کی برکت ہے کہ خلافتِ راشدہ کے دور میں ملک

کا نظام پورے استحکام کے ساتھ قائم رہا اور فکر و اجتہاد کے لیے وہ سارا مواد بھی اسی زمانہ میں فراہم ہو گیا جس سے بعد میں اسلامی فقہ کی مختلف عمارتیں تیار ہوئیں۔ ایک صحیح اسلامی حکومت کے مزاج کا اصلی تقاضا یہی ہوتا ہے کہ لوگ تقلید کی بندشوں سے آزاد ہو کر فکر و اجتہاد سے کام لیں۔ لیکن کوئی گروہ اگر اس کی خواہش کے خلاف تقلید کی بندشوں ہی میں جکڑا ہوا رہنا پسند کرتا ہے تو حکومت اس کی اس خواہش میں بھی مخل انداز ہونا پسند نہیں کرتی بشرطیکہ وہ گروہ خود حکومت سے یہ مطالبہ نہ کرے کہ وہ بھی اس کی طرح فکر و اجتہاد سے استعفیٰ دے کر اپنے پاؤں میں تقلید کی بیڑیاں ڈال لے۔ عامۃ الناس کا کوئی گروہ تقلید کی بندشوں میں بندھا ہوا رہ کر بھی زندگی کے مقررہ دن کسی نہ کسی طرح پورے کر سکتا ہے۔ لیکن ایک حکومت، اور وہ بھی اسلامی حکومت، تقلید کی جکڑ بند کے اندر دو دن بھی اپنی ہستی اپنے ارادوں کے مطابق نہیں رکھ سکتی۔

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 معین فقہ کو نہ تو کتاب و سنت کا بدل قرار دیا جا سکتا ہے اور نہ فقہ کے مختلف ائمہ میں سے کسی امام کو رسول اللہ کا درجہ دیا جا سکتا ہے اس لیے اس طرح کی حکومتوں کو اسلامی حکومت کہنا اسلامی نظریۂ سلطنت سے ناواقفیت کا نتیجہ ہے۔ اسلامی سلطنت کے لیے یہ بنیادی شرط ہے کہ اس کی اساس براہ راست کتاب و سنت اور اجتہاد و شوریٰ 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 نظریۂ سلطنت کے خلاف ہیں۔ اس مسئلہ پر ہم نے اپنی کتاب "اسلامی ریاست" میں مفصل بحث کی ہے، اس وجہ سے یہاں اس کی تفصیل کی ضرورت نہیں ہے۔

اس تفصیل سے یہ بات واضح ہو گئی کہ ایک اسلامی حکومت اول تو ان جزوی باتوں سے کوئی تعرض ہی نہیں کرتی جن کا تعلق انفرادی زندگی سے ہوتا ہے۔ وہ اپنا براہ راست تعلق صرف انہی امور سے رکھتی ہے جو اجتماعی اور سیاسی زندگی سے تعلق رکھنے والے ہوتے ہیں۔ ثانیاً وہ ان امور میں بھی معاملات کو کسی خاص زاویۂ نگاہ سے دیکھنے کے بجائے براہ راست کتاب و سنت کے ان اصولوں سے رہنمائی حاصل کرتی ہے جن پر تمام مسلمانوں کو اتفاق ہے۔

اس طرح ایک اسلامی ریاست کا ہر شہری اس بات میں بالکل آزاد ہوتا ہے کہ وہ اپنی انفرادی زندگی کے دائرہ میں جس فقہی و کلامی مسلک کو ترجیح دیتا ہے اس کو اختیار کرے بشرطیکہ اصل دین کے اندر اس کے لیے گنجائش موجود ہو۔ رہے اجتماعی مسائل تو ان کے بارے میں اظہار رائے کی آزادی ہر شخص کو حاصل رہتی ہے، البتہ جب حکومت کسی ایک پہلو کو اختیار کر لیتی ہے تو اطاعت ہر شخص کو اسی کی کرنی پڑتی ہے اور اسی طرح آزادی رائے کے باوجود کسی اختلاف یا کسی فتنہ کی گنجائش نہیں رہتی۔

باب ۷

اسلامی ریاست میں مسلمان فرقوں کی حیثیت

یہاں تک ہم نے جو کچھ بیان کیا ہے اس کا تعلق ان گروہوں سے تھا جو اصولِ دین، عقائدِ اسلام اور مآخذِ شریعت کے بارے میں بالکل متفق ہیں۔ جن کے اندر صرف وہ معمولی اختلافات ہیں جو تاویل کے اختلاف یا کسی اصولِ اجتہاد کے اختلاف سے پیدا ہو جایا کرتے ہیں۔ اب ہم ان مسلمان فرقوں کے سوال پر غور کریں گے جو مسلمانوں کے اندر شامل سمجھے جاتے ہیں یا شامل ہونے کے مدعی ہیں لیکن مسلمانوں کے سوادِ اعظم سے وہ بعض عقائد میں بھی اختلاف رکھتے ہیں اور شریعت کے بعض مآخذ کے بارے میں بھی عام مسلمانوں سے کچھ مختلف نقطۂ نظر رکھتے ہیں۔

ان فرقوں کے مسئلہ کا حل اسلام میں یہ ہے کہ اسلام نے اسلامی ریاست کی شہریت کے لیے جو شرطیں قرار دی ہیں ان پر ان کو جانچا جائے۔ جو ان شرطوں پر پورے اتریں یا جو ان کو قبول کر لیں ان کو اسلامی ریاست کا پورا شہری قرار دیا جائے اور ان کے لیے وہ تمام حقوق تسلیم کیے جائیں جو اسلام نے اسلامی ریاست کے شہریوں کو بخشے ہیں۔ رہے وہ فرقے جو ان شرائط پر پورے نہیں اترتے یا وہ ان شرطوں کو منظور کرنے پر آمادہ نہیں ہیں تو ان کو ایک اقلیت قرار دے کر ان کے حقوق ایک اقلیت کی حیثیت سے محفوظ کر دیے جائیں۔ اسلامی ریاست میں شہریت کے شرائط اور اس کے حقوق پر مفصل بحث ہم نے اپنی کتاب "اسلامی ریاست" کے ایک مستقل باب میں کی ہے۔ البتہ یہاں مسئلہ کی وضاحت کے لیے ہم مذکورہ باب سے وہ اصول پیش کیے دیتے ہیں جن پر اسلامی ریاست میں شہریت کے حقوق کا حاصل ہونا مبنی ہے۔ وہ اصول یہ ہیں:

۱۔ آدمی اللہ کی توحید کا اقرار کرے۔

۲۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو آخری پیغمبر اور آخری سند تسلیم کرے۔

۳۔ اسلامی طریقہ پر نماز پڑھے۔ عام مسلمانوں سے اپنی نماز الگ نہ کرے۔

۴۔ اسلامی بیت المال کو زکوٰۃ ادا کرے۔

۵۔ اسلام کے مقرر کیے ہوئے قبلہ کو اپنا قبلہ قرار دے۔

۶۔ نکاح، طلاق اور حلال و حرام کے بارہ میں اسلامی شریعت کے ضابطوں کی پابندی کرے۔

۷۔ ریاست کا خیر خواہ اور وفادار رہے۔

جو فرقے ان شرطوں کو پورا کر رہے ہوں یا پورا کرنے کا اقرار کریں وہ اسلامی ریاست کے شہری ہیں۔ ان کے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ فھو المسلم لہ ما للمسلم وعلیہ ما علی المسلم (بخاری) (وہ مسلم ہیں، ان کو مسلمانوں کے حقوق حاصل ہوں گے اور ان پر مسلمانوں کی سی ذمہ داریاں ہوں گی) ان کے ساتھ اسلامی ریاست کا معاملہ ان کے ظاہری رویہ کے مطابق ہوگا۔ حکومت کو ان کے عقائد کے بارے میں خواہ مخواہ کی کھوج کرید کا حق نہیں ہوگا، باطن کا محاسبہ ریاست کے دائرۂ بحث سے خارج ہے۔ اس وجہ سے جب تک کسی فرقہ کے بارے میں اس بات کی قطعی شہادت موجود نہ ہو کہ اس نے مذکورہ شرائط میں سے کسی شرط سے انحراف کیا ہے محض اٹکل پچو اندازوں کی بنا پر اس کے حقِ شہریت پر دست درازی کرنا جائز نہیں ہے۔

کسی فرقہ کو اسلامی ریاست میں شہریت کے حقوق دینے اور مسلمانوں کے ساتھ اس کو شامل رکھنے میں جس حد تک اس کے ساتھ رعایت کی جا سکتی ہے اس کے لیے ہم خوارج کی مثال پیش کرتے ہیں جن کا تعلق خلافتِ راشدہ کے زمانہ سے ہے۔ اس مثال سے اندازہ ہو سکے گا کہ تاویل کی غلطی اور متکلمانہ طرز کے غلو سے جو گمراہیاں پیدا ہوتی ہیں ایک صحیح اسلامی ریاست

ایک بہت بڑی حد تک ان کو انگیز کرتی ہے اور ان کی بنا پر کسی فرقہ کو مسلمانوں سے کاٹنا پسند نہیں کرتی۔

خوارج کا فتنہ حضرت علیؓ کے زمانہ میں ظہور میں آیا۔ مختصراً ان کا واقعہ یوں ہے کہ آٹھ دس ہزار آدمیوں کی ایک جماعت ان کے لشکر سے اس بنیاد پر کٹ کر علیحدہ ہو گئی کہ انھوں نے خلافت کے قضیہ میں ابو موسیٰ اشعریؓ اور عمرو بن العاصؓ کی پنچایت کو کیوں منظور کیا؟ ان کا نعرہ یہ تھا کہ اِنِ الْحُکْمُ اِلَّا لِلّٰہِ (اللہ کے سوا کسی کو فیصلہ کرنے کا حق نہیں ہے) اور اس کی تاویل وہ یہ کرتے تھے کہ اللہ اور قرآن کا فیصلہ براہِ راست نافذ ہونا چاہیے، اس کے لیے کسی واسطہ کو اختیار کرنا شرک و کفر ہے۔ پھر آگے بڑھ کر وہ اس سے یہ نتیجہ نکالتے تھے کہ چونکہ علیؓ اور معاویہؓ دونوں نے پنچایت کو منظور کر کے (نعوذ باللہ) شرک و کفر کا ارتکاب کیا ہے اس وجہ سے وہ دونوں اور ان کے تمام ساتھی کافر ہیں۔ پھر ایک قدم اور آگے بڑھ کر ایک روّہ اس پر انھوں نے یہ جمایا کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب کافر ہوتا ہے اور اس کے لیے دائمی عذابِ جہنم ہے اور چونکہ علیؓ اور معاویہؓ نے گناہِ کبیرہ کا ارتکاب کیا ہے اس وجہ سے ان کے لیے بھی (العیاذ باللہ) دائمی عذابِ جہنم ہے۔

تاویل کی غلطی اور پھر متکلمانہ طرز کے غلو نے بات کہاں سے کہاں پہنچا دی۔ ایک طرف تمام صحابہؓ و تابعینؒ پر کفر اور دائمی عذابِ جہنم کا فتویٰ جڑ دیا گیا اور دوسری طرف اِنِ الْحُکْمُ اِلَّا لِلّٰہِ کی آڑ لے کر کسی سیاسی ادارہ کی ضرورت ہی سے سرے سے انکار کر دیا گیا جس کے دوسرے الفاظ میں معنی یہ ہوئے کہ نہ صرف ابو موسیٰ اشعریؓ اور عمرو بن العاصؓ کی پنچایت ناجائز اور حرام ہے بلکہ خلافت کا پورا نظام بھی سراسر کفر و معصیت ہے۔ اپنے اس نقطۂ نظر کے لحاظ سے خوارج ٹھیک نراج (ANARCHY) کے علمبردار تھے اور عقائد کے سلسلہ میں

انھوں نے جو بدعت و ضلالت ایجاد کی اس میں تو آج تک وہ منفرد ہی ہیں۔

لیکن خوارج کی اس ضلالت کے باوجود معلوم ہے کہ حضرت علیؓ نے ان کے ساتھ کیا معاملہ کیا؟ پہلے تو انھوں نے افہام و تفہیم کے ذریعہ سے ان کو راہِ راست پر لانے کی کوشش کی اور اس کوشش سے ایک حد تک فائدہ بھی ہوا۔ خوارج کی ایک جماعت راہِ راست پر آ گئی، لیکن اس کے بعد بھی جب ایک جماعت بدستور اپنی ضلالت ہی پر جمی رہی اور وہ کسی طرح سدھرتی نظر نہیں آئی تو حضرت علیؓ نے ان کو پیغام بھیجا کہ جب تک تم اپنے اس عقیدہ کی آڑ لے کر بدامنی اور خونریزی برپا کرنے کی کوشش نہیں کرو گے اس وقت تک ہم تم سے تعرض نہیں کریں گے۔ لیکن اگر تم نے انتشار اور بدامنی پیدا کرنے کی کوشش کی تو تمھاری سرکوبی کرنے پر مجبور ہوں گے۔ نیل الاوطار میں ہے:

"فارسل الیھم کونوا حیث شئتم وبیننا وبینکم الا تسفکوا دما حراما ولا تقطعوا سبیلا ولا تظلموا احدا فان فعلتم نبذت الیکم الحرب"۔

(حضرت علیؓ نے ان کو پیغام بھیجا کہ تم کو آزادی حاصل ہے کہ جہاں چاہو رہو، البتہ ہمارے اور تمھارے درمیان یہ قرارداد ہے کہ ناجائز طور پر کسی کا خون نہ بہاؤ گے، بدامنی نہیں پیدا کرو گے اور کسی پر ظلم نہ ڈھاؤ گے۔ اگر ان باتوں میں سے کوئی بات تم سے سرزد ہوئی تو پھر میں تمھارے خلاف جنگ کا حکم دوں گا)۔

دوسری جگہ حضرت علیؓ کے یہ الفاظ منقول ہیں:

"لا نبدؤکم بقتال ما لم تحدثوا فسادا"۔

(اگر تم نے کوئی بدامنی برپا نہیں کی تو ہم تم سے لڑنے میں پہل نہیں کریں گے)۔

حضرت علیؓ نے ان سے جو وعدہ فرمایا تھا اس کو آخر وقت تک نباہا اور ان کی

گمراہیوں اور ان کے مفسدانہ نظریات کے باوجود ان کی آزادی اور ان کے حقوق میں اس وقت تک کوئی مداخلت نہیں کی جب تک انھوں نے ملک کے نظم و نسق کو درہم برہم کرنے کی کوشش نہیں کی۔ البتہ جب ان کو یہ پتہ چلا کہ وہ جتھہ بندی کر کے حکومت کا تختہ الٹنے کی کوشش کر رہے ہیں تو مجبوراً ان کو ان کی سرکوبی کے لیے اقدام کرنا پڑا۔ نیل الاوطار میں ان کی جتھہ بندی اور فساد انگیزی کا بیان اس طرح ہوا ہے:

"اور یہ لوگ، ہر طرف سے نکل نکل کر مدائن میں اکٹھے ہونے شروع ہوئے۔ حضرت علیؓ نے مراسلت کر کے ان کو اس عقیدہ سے باز آنے کی دعوت دی۔ لیکن انھوں نے کہا کہ جب علیؓ پنچایت پر راضی ہونے کے سبب سے اپنے کفر کا اقرار اور اس سے توبہ نہ کریں گے اس وقت تک ہم اپنے نقطۂ نظر پر جمے رہیں گے۔ حضرت علیؓ نے پھر ... کی لیکن وہ بھی لاحاصل رہی۔ پھر انھوں نے کھلم کھلا زیادتیاں شروع کر دیں۔ چنانچہ جو بھی مسلمان ادھر سے گزرتا ان کو قتل کر دیتے یہاں تک کہ حضرت علیؓ نے عبداللہ بن خباب کو کسی علاقہ کا حاکم بنا کر بھیجا۔ ان لوگوں نے ان کو پکڑ لیا اور قتل کر ڈالا۔ ان کے ساتھ ان کی لونڈی تھی جو حاملہ تھی، اس کا پیٹ چاک کر کے بچہ نکال لیا۔ حضرت علیؓ کو ان واقعات کی اطلاع ہوئی تو انھوں نے مجبوراً ان پر فوج کشی کی۔"

خوارج کی اس ضلالت اور ان کے باغیانہ اور نزاعی نظریات کے باوجود حضرت علیؓ کی حکومت نے ان کے ساتھ جو طرزِ عمل اختیار کیا اس نے ہمارے فقہا اور ائمہ کے سامنے یہ سوال پیدا کر دیا کہ اگر کوئی فرقہ ایسا ہو جو نظریہ و عقیدہ کی حد تک اس بات کا قائل ہو کہ حکومت کے خلاف بغاوت کرنا جائز ہے لیکن عملاً نہ تو اس نے کوئی جنگ شروع کی ہو اور نہ اس کے لیے کوئی تیاری ہی کر رہا ہو تو اسلامی حکومت اس کے قتل کرنے کی مجاز ہے یا نہیں؟ (نیل الاوطار۔ جلد ہفتم، صفحہ: ۱۳۳)

امام شوکانیؒ چند احادیث نقل کرنے کے بعد مذکورہ بالا سوال کا مندرجہ ذیل جواب دیتے ہیں اور ملاحظہ فرمایئے کہ کس قدر عمدہ جواب دیتے ہیں اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک ارشاد سے کتنا نفیس اور کتنا نازک استدلال کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں:

"وفی احادیث الباب دلیل علی مشروعیۃ الکف عن قتل من یعتقد الخروج علی الامام ما لم ینصب لذالک حرباً، ویستعد لہ لقولہ صلعم فاذا خرجوا فاقتلوھم" (نیل الاوطار، جلد ہفتم، صفحہ: ۱۴۱)

(اور اس باب میں جو حدیثیں نقل ہوئی ہیں ان کے اندر اس بات کی دلیل موجود ہے کہ شریعت ان لوگوں کو قتل کرنے کی اجازت نہیں دیتی جو امام کے خلاف بغاوت کا عقیدہ رکھتے ہیں، جب تک وہ اپنے اس عقیدہ کو عملی شکل دینے کے لیے کوئی جنگ نہ برپا کریں یا اس کے لیے کوئی تیاری نہ شروع کر دیں کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ فاذا خرجوا فاقتلوھم (جب وہ بغاوت کریں تب ان کو قتل کرو)۔

دوسری جگہ فرماتے ہیں:

"وان قوما لو اظھروا رأی الخوارج لم یحل قتلھم بذالک وانما یحل اذا کثروا وامتنعوا بالسلاح واستعرضوا الناس"

(نیل الاوطار، جلد ہفتم، صفحہ: ۱۳۶)

(اگر کوئی قوم اس طرح کی رائے کا اظہار کرے جس طرح کی رائے خوارج رکھتے تھے تو اس کی بنا پر ان کو قتل کرنا جائز نہیں ہوگا۔ ان کا قتل صرف اسی صورت میں جائز ہوگا جب ان کی تعداد زیادہ ہو جائے، وہ منظم ہونے لگ جائیں اور لوگوں کے جان و مال سے تعرض کرنا شروع کر دیں)۔

امام خطابیؒ اس بات پر علماء کا اجماع نقل کرتے ہیں کہ خوارج اپنی ضلالت کے باوجود اپنے شہری حقوق کے اعتبار سے مسلمانوں کے اندر شمار ہوں گے۔ اور وہ مسلمانوں میں سے ایک فرقہ ہیں:

"وقال الخطابی: اجمع علماء المسلمین علی ان الخوارج مع ضلالتھم فرقۃ من فرق المسلمین، واجازوا مناکحتھم واکل ذبائحھم وانھم لا یکفرون مادامو متمسکین باصل الاسلام" (نیل الاوطار۔ جلد ھفتم، صفحہ: ۱۴۱)

(خطابی کا قول یہ ہے کہ اس بات پر مسلمانوں کے علماء کا اجماع ہے کہ خوارج اپنی ضلالت کے باوجود مسلمانوں کا ایک فرقہ شمار ہوں گے اور ان کے ساتھ شادی بیاہ کی اور ان کا ذبیحہ کھانے کی اجازت ہے اور یہ کہ جب تک وہ اسلام کے اصولوں پر قائم ہیں اس وقت تک ان کی تکفیر نہیں کی جائے گی)۔

ابن بطالؒ فرماتے ہیں:

ذھب جمھور العلماء الی ان الخوارج غیر خارجین من جملۃ المسلمین۔

(نیل الاوطار۔ جلد ھفتم، صفحہ: ۱۴۱)

(جمہور علماء کی یہ رائے ہے کہ خوارج مسلمانوں کے زمرہ سے خارج نہیں ہیں)۔

خوارج کی اس مثال کو سامنے رکھ کر موجودہ مسلمان فرقوں کے متعلق بآسانی یہ فیصلہ کیا جا سکتا ہے کہ ان میں سے کون کون سے فرقے ایسے ہیں جن کے لیے اسلامی نظام کے اندر گنجائش نکل سکتی ہے اور کون سے فرقے ایسے ہیں جو ان کے اندر صرف ایک اقلیت ہی کی حیثیت سے سما سکتے ہیں، ان کو مسلمانوں کے برابر حقوقِ شہریت نہیں دیے جا سکتے۔

باب ۸

اسلامی قانون کی تدوین

اسلامی قانون کے مدوّن صورت میں موجود نہ ہونے کے باعث اس پر اعتراض:

جو لوگ پاکستان میں اسلامی قانون کے نفاذ کے مخالف ہیں وہ اس کے خلاف جہاں اور اعتراضات اٹھاتے ہیں وہاں ایک اعتراض یہ بھی اٹھاتے ہیں کہ اسلامی قانون مروجہ ضابطہ فوجداری اور ضابطہ دیوانی کی طرح مدوّن صورت میں موجود نہیں ہے بلکہ نہایت منتشر اور غیر مرتب حالت میں ہے۔ قرآن مجید میں بہت سے احکام بے شبہ موجود ہیں، لیکن ان کی توجیہ و تاویل میں بے شمار اختلافات ہیں۔ احادیث میں قوانین کا ایک بہت بڑا ذخیرہ ہے۔ لیکن ایک طرف تو ان میں تاویل و توجیہ کے اختلافات ہیں، دوسری طرف ان کے صحیح اور غلط ہونے کا فیصلہ کرنا ایک بہت بڑا معرکہ ہے۔ قانونِ اسلامی کا سب سے سب سے بڑا سرمایہ فقہ اسلامی کی کتابوں میں ہے، لیکن یہ سب سے زیادہ منتشر حالت میں ہے۔ اول تو ہمارے ہاں مختلف فرقے ہیں اور ان کی الگ الگ فقہیں ہیں، کوئی ایک ہی فقہ نہیں ہے کہ اس کو اختیار کر لیا جائے اور مسئلہ طے ہو جائے۔ بلکہ متعدد فقہیں ہیں جن میں سے کسی ایک فقہ کو بھی اختیار کرنا دوسری فقہوں کے حامیوں سے لڑائی مول لینا ہے۔ ثانیاً ان میں سے کوئی فقہ بھی ایک ضابطۂ قانون کی صورت میں مدوّن نہیں ہے کہ اس کو اختیار کر کے ملک میں نافذ کیا جا سکے اور عدالتیں اس کے مطابق معاملات کے فیصلے کر سکیں۔ ہر فقہ کے اندر بے شمار اختلافات ہیں جن کے سبب سے اس کا ایک ضابطۂ قانونی کی شکل قبول کرنا نہایت دشوار امر ہے۔

مثال کے طور پر فقہ حنفی کو لیجیے۔ یہ باوجودیکہ مدّتوں ایک وسیع اسلامی دنیا میں جاری

نافذ رہ کر بہت بڑی حد تک منجھ بھی چکی ہے، تاہم دیکھیے اس میں کتنے اہم اختلافات ہیں۔ اس میں کتنے مسائل ہیں جن میں خود امام صاحبؒ کے فتوے ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ کتنے مسائل ہیں جن میں فقہ حنفی کے دوسرے اساطین، مثلاً قاضی ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ اپنے امام سے مختلف مذہب رکھتے ہیں۔ کتنے مسائل ہیں جن میں متاخرین کے فتوے متقدمین کے فتووں سے الگ ہیں۔ اس طرح کے گوناگوں اختلافات ہیں جو ایک ہی فقہ کے اندر پائے جاتے ہیں۔ پھر یہ کس طرح ممکن ہے کہ ہماری مختلف فقہوں میں سے کسی فقہ کو بھی ملک کے لیے ایک ضابطۂ قانون کی حیثیت سے اپنایا جا سکے؟

معترضین اس اختلاف و انتشار کو ثبوت میں پیش کر کے یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر آج کی عدالتوں کو، درآنحالیکہ کوئی مدون ضابطۂ قانونِ اسلامی کا ہمارے پاس موجود نہیں ہے، براہ راست کتاب و سنت سے اجتہاد کرنے کا وہ اختیار دے دیا جائے جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ بن جبلؓ کو یا حضرت عمرؓ نے قاضی شریحؒ کو دیا تھا تو لازمی طور پر اس کے دو نتیجے سامنے آئیں گے۔ ایک تو یہ کہ عدالتیں (اگر وہ بے ایمانی کرنا چاہیں گی) بالکل من مانے فیصلے کریں گی جن کو کتاب و سنت سے کوئی دور کا بھی واسطہ نہ ہوگا۔ اگر وہ اپنی خواہشوں کی پیروی کرنا چاہیں گی تو اپنے زورِ اجتہاد سے یا اسلامی فقہ کے وسیع ذخیرہ میں سے کوئی نہ کوئی بات اپنے مطلب کی ڈھونڈھ ہی نکالیں گی۔ دوسرا یہ کہ ججوں اور قاضیوں کو (اگر وہ ایمان داری برتنا چاہیں گے) ایک سخت حیرانی و پریشانی سے سابقہ پڑے گا۔ کیونکہ ہر معاملہ کا فیصلہ کرتے وقت ان کو کسی مدون ضابطہ کے بجائے ایک منتشر ذخیرۂ معلومات سے رہنمائی حاصل کرنی پڑے گی۔ اور یہ کام نہ صرف یہ کہ نہایت مشکل ہے، بلکہ اس طرح سے عدالتی نظام کا ہمواری اور یکسانی کے ساتھ کام کرنا تقریباً محال ہے۔

اسلامی قانون کے مدون صورت میں موجود نہ ہونے کی بنا پر تو معترضین مذکورہ بالا اعتراض اٹھاتے ہیں لیکن اگر اس کو مدون کرنے کی تحریک کی جائے تو مختلف مذہبی اور غیر مذہبی جماعتیں اس پر بھی طرح طرح کے شبہات وارد کرتی ہیں۔ مناسب ہوگا کہ ان شبہات کا بھی ہم یہاں مختصراً تذکرہ کر دیں تاکہ معاملہ کا یہ پہلو بھی سامنے آ جائے۔

اسلامی قانون کی تدوین پر بعض شبہات:

یہ گروہ مندرجہ ذیل شبہات پیش کرتا ہے:

پہلا شبہ یہ ہے کہ 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 معاملہ کا فیصلہ اس ضابطہ کی روشنی میں کریں جو ان کے سامنے بنا کر رکھ دیا گیا ہے، خواہ انصاف اور شریعتِ الٰہی کا منشا پورا ہو رہا ہو یا نہ ہو رہا ہو۔ ان لوگوں کا کہنا یہ ہے کہ اسلام کا منشا ہرگز یہ نہیں ہے کہ ججوں کو کتاب و سنت کے سوا کسی اور شے کا پابند کیا جائے۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ بن جبلؓ کو جب یمن بھیجا تو فیصلۂ معاملات کے سلسلہ میں کتاب و سنت کی پابندی کے ماسوا کسی اور چیز کی پابندی ان پر عائد نہیں فرمائی۔ پھر کسی کو کیا حق حاصل ہے کہ اسلامی عدالتوں کے ججوں اور قاضیوں کو شریعت نے جو آزادی دے رکھی ہے اس کو سلب یا محدود کرے؟ اور اس کی کیا ضمانت ہے کہ جس حق کو اللہ تعالیٰ نے کتاب و سنت کے اندر محصور کیا تھا وہ اس ضابطہ کے اندر محفوظ بھی ہو؟ ہو سکتا ہے کہ ایک امر کا فیصلہ اگر براہِ راست کتاب و سنت کی روشنی میں کیا جاتا تو کچھ اور ہوتا اور اگر اس مدون ضابطہ کی روشنی میں کیا جائے تو اس سے بالکل ہی مختلف ہو۔ پھر یہ کتاب و سنت سے انحراف ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو اس کی ذمہ داری کس پر عائد ہوگی؟

دوسرا شبہ یہ ہے کہ تدوینِ قانون کا کام لازماً چند افراد پر مشتمل کوئی کمیٹی کرے گی۔ یہی کمیٹی اپنے اجتہاد سے، اسلامی فقہ کے وسیع ذخیرہ میں سے انتخاب کر کے، اسلامی قانون کی تدوین کرے گی اور پھر یہی مدوّن ضابطہ ملک کا قانون بنے گا۔ سوال یہ ہے کہ کیا اس طرح کی کسی محدود کمیٹی کا مرتب کردہ ضابطہ اسلامی شریعت کا قائم مقام قرار دیا جا سکتا ہے۔ اور صرف چند نفوس کا اجتہاد ایک پورے ملک کے مسلمانوں پر مسلط کیا جا سکتا ہے؟ کیا اسلامی شریعت میں اس کے جواز کے لیے کوئی گنجائش موجود ہے؟

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 و سنت کی روشنی میں کریں، کیونکہ کتاب و سنت ان سب کے درمیان مشترک ہے لیکن ان کے لیے کسی خاص ضابطۂ قانون پر مطمئن ہونا نہایت مشکل ہے۔ اس صورت میں وہ بجا طور پر یہ شبہ کر سکتے ہیں کہ ان کے اوپر کوئی ایسی فقہ لدی جائے گی جس کے کچھ حصہ یا بڑے حصہ کو وہ سرے سے صحیح تسلیم ہی نہ کر رہے ہوں۔

چوتھا شبہ یہ تھا کہ اسلامی قانون کو مدوّن کرنے کی مثال نہ تو صدرِ اوّل میں ملتی ہے اور نہ بعد کے ادوار ہی میں اس کی کوئی مثال ملتی ہے۔ پھر ایک ایسی بدعت کا ارتکاب کیوں کیا جائے جس کے جواز کی دلیل فراہم کرنا اگر محال نہیں تو کم از کم مشکل ضرور ہے۔

یہ مختلف قسم کے اعتراضات و شبہات ہیں جو قانونِ اسلامی کے مخالفین کی طرف سے بھی پیش کیے جا رہے ہیں اور اس کے موافقین کی طرف سے بھی سامنے لائے جا رہے ہیں۔ مخالفین کا منشا تو ان اعتراضات سے یہ ہے کہ وہ سرے سے اسلامی قانون کے نفاذ کی کوشش ہی کو ناکام بنا دینا چاہتے ہیں۔ موافقین یہ تو نہیں چاہتے کہ اسلامی قانون کے نفاذ کی راہ میں روڑے

اٹکائیں لیکن قانونِ اسلامی کی تدوین پر ان کو جو اعتراضات ہیں وہ بجائے خود ایسے ہیں کہ بہتوں کے ذہن میں ان سے الجھنیں پیدا ہو سکتی ہیں اور ان سے اسلامی قانون کے مخالفین فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ اس لیے ہم ان تمام شبہات کو یہاں تفصیل کے ساتھ دور کرنے کی کوشش کریں گے۔

پہلے اعتراض کا جواب:

جو لوگ اسلامی قانون کے مدوّن صورت میں موجود نہ ہونے کے سبب سے اس کے نفاذ ہی کو ناممکن سمجھتے ہیں اور اس بنا پر موجودہ غیر اسلامی ضابطوں ہی کے جاری رہنے کو ترجیح دیتے ہیں وہ مدوّن اور غیر مدوّن قانون کے فرق سے بالکل ناواقف ہیں۔ اس ناواقفیت کے سبب سے وہ اس غلط فہمی میں مبتلا ہیں کہ اگر ایک قوم کے پاس اس کا قانون مدوّن شکل میں موجود نہیں ہے تو اس کے لیے اپنے تصورِ قانون کے مطابق اپنے نظامِ عدالت کو چلانا ہی ناممکن ہے، اور جب ان کے نزدیک یہ ناممکن ہے تو ظاہر ہے کہ ان کے خیال میں پھر واحد چارۂ کار ایسی قوم کے لیے یہی باقی رہ جاتا ہے کہ وہ جس قانون کو بھی اختیار کیے ہوئے ہے اسی کو چپ چاپ اختیار کیے ہوئے رہے۔ کیونکہ کسی نہ کسی قانون کا موجود ہونا لاقانونیت کی زندگی سے بہرحال بہتر ہے اگرچہ وہ قانون خدا کے بجائے شیطان ہی کا بنایا ہوا ہو۔

ان معترضین کو شاید پتہ نہیں ہے کہ مدوّن قوانین کا رواج دنیا میں کب سے ہوا ہے؟ یہ غریب سمجھتے ہیں کہ دنیا ہمیشہ اپنے عدالتی نظام کو مدوّن 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 حقیقتِ حال سے ناواقفیت کا نتیجہ ہے۔ اہلِ روم، جو دنیا میں قانون کے باوا آدم سمجھے جاتے ہیں اور جو ایک مدتِ دراز تک دنیا کے ایک بڑے حصہ پر حکومت کر چکے ہیں، بہت عرصے تک

کسی مدوّن قانون سے بالکل ناآشنا رہے۔ ان کی عدالتیں صرف عُرف و رواج پر معاملات کے فیصلے کرتی رہی ہیں۔ اسی طرح انیسویں صدی کے شروع ہونے سے پہلے تک یورپ مدوّن قوانین سے تقریباً ناآشنا رہا۔ سب سے پہلا شخص نپولین ہے جس نے تدوینِ قانون کی طرف توجہ کی ہے۔ اسی نے ۱۸۰۴ء میں مشہور قانونِ نپولین (CODE NAPOLEON) کا نفاذ کیا جسے یورپ میں تدوینِ قانون کا نقطۂ آغاز سمجھنا چاہیے۔ اس کے بعد جرمنی اور سوئٹزرلینڈ میں نپولین ہی کے مدوّن کرائے ہوئے ضابطہ کو تھوڑے بہت تغیر کے ساتھ اپنا لیا گیا اور اس آخری دور میں آ کر (یعنی ۱۹۲۶ء میں) ترکوں نے جرمنی اور سوئٹزرلینڈ کے اسی قانون کو اپنا لیا۔

اس سے زیادہ دلچسپ حقیقت یہ ہے کہ دنیا کے دو بڑے ملک، جو آج تہذیبِ جدید کے امام سمجھے جاتے ہیں یعنی انگلستان اور امریکہ، انیسویں صدی کی اس تحریکِ تدوین سے ذرا بھی متاثر نہیں ہوئے۔ بلکہ بدستور اپنے اسی عُرف و رواج والے طریقہ پر قائم ہیں جو ان کے ہاں قدیم سے جاری ہے۔ اسی کے مطابق ان کی عدالتیں سارے معاملات کے فیصلے کرتی ہیں اور ان کا کام بے روک ٹوک جاری ہے۔ ان کے سامنے کوئی مدوّن ضابطۂ قانون نہیں ہے۔

کیا اس صورتِ 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 اصولِ انصاف نہیں ہے؟ یا ان کی عدالتوں کے فیصلوں میں ہم رنگی اور یکسانی کے بجائے انتشار ہے؟ یا ان کی عدالتیں جو فیصلے کرتی ہیں وہ ان قانونی تصورات 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 طریقۂ کار اور ان کے طریقۂ عدل و انصاف سے بالکل ناواقف ہے۔

اس میں شبہ نہیں ہے کہ ان ملکوں میں اس طرح کے مدوّن قانونی ضابطے نہیں ہیں جس طرح کے مدوّن ضابطے یورپ کے دوسرے ملکوں میں پائے جاتے ہیں لیکن اس کے معنی یہ ہرگز نہیں ہیں

کہ ان ملکوں کی عدالتوں کو من مانے فیصلے کرنے کے لیے بالکل چھوٹ ملی ہوئی ہے۔ جس طرح دوسرے ملکوں کی عدالتیں اپنے مدوّن ضابطوں کی پابندی کرتی ہیں اسی طرح امریکہ اور انگلستان کی عدالتیں اپنے پچھلے فیصلوں اور نظائر (PRECEDENTS) کی پابندی کرتی ہیں۔ ان کی ابتدائی عدالتوں کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ اپنے سے بالاتر عدالتوں کے فیصلوں اور نظائر کی پابند ہیں۔ اور بالائی عدالتوں کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ اپنے سابق فیصلوں اور نظائر کی پابندی کریں۔ اس طرح کہنے کو تو کہا جا سکتا ہے کہ انگریزوں اور امریکنوں کے پاس کوئی مدوّن قانون نہیں ہے لیکن حقیقت اس کے خلاف ہے۔ ان کے ہاں عدالتی نظائر کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ ان نظائر نے رسمی طور پر نہ سہی لیکن فی الحقیقت ان کے قانون کو مدوّن کر دیا ہے۔ ان کی موجودگی میں فیصلہ کی راہ متعین ہے۔ اور عدالتوں کے لیے ان کے دائرہ سے باہر نکل کر کوئی من مانا اجتہاد کر ڈالنا کوئی آسان کام نہیں رہ گیا ہے۔ اس طرح آہستہ آہستہ ان کے رسم و رواج کا بڑا حصہ عدالتی فیصلوں کی راہ سے نظائر کی حیثیت اور پھر اس راستہ سے ملک کے قانون کی حیثیت حاصل کر چکا ہے۔

اگر انگلستان اور امریکہ میں یہ صورت چل سکتی ہے اور آج تک چل رہی ہے تو اسلامی قانون محض اس بنا پر کہ وہ مدوّن صورت میں موجود نہیں کیوں نہیں چل سکتا؟ اور اگر اس کو اختیار کیا جائے تو عدالتیں من مانے فیصلے کرنے کے لیے کیوں آزاد ہو جائیں گی؟ ہر شخص جانتا ہے کہ اسلامی قانون کے چند اصول بالکل قطعی ہیں جن کی خلاف ورزی کسی حال میں بھی جائز نہیں ہے۔ مثلاً یہ کہ کوئی فیصلہ کتاب و سنّت کے نصوص کے خلاف نہیں کیا جا سکتا، کوئی فیصلہ اجماع کے خلاف نہیں کیا جا سکتا، اسی طرح یہ بات بھی امت میں مسلّم ہے کہ کوئی اجتہاد ائمہ مجتہدین کے اجتہاد کے خلاف نہیں کیا جا سکتا۔ اگر ان اصولوں کی پوری پابندی کی جائے اور اتباعِ کتاب و سنّت اور

اتباعِ شریعت کا وہ جذبہ ججوں کے اندر موجود ہو جو اسلامی عدالتوں کے ججوں میں ہونا چاہیے اور ان کے اندر شریعت کا وہ علم بھی موجود ہو جو اسلامی قضا کے فرائض کی انجام دہی کے لیے ضروری ہے تو محض اس وجہ سے کہ اسلامی قانون مدوّن صورت میں موجود نہیں ہے کیوں ہماری عدالتیں ہمارے اسلامی تصورِ قانون کے مطابق ہمارے معاملات کا فیصلہ نہیں کر سکیں گی؟ اور کیوں یہ اندیشہ کیا جائے کہ ان کے فیصلے بالکل من مانے ہونے لگیں گے؟ اگر محض عُرف و رواج کو اساس اور نظائر کو رہنما 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 وسنّت کے نصوص، ائمہ مجتہدین کے اجتہادات اور ان کے مسلّمہ اصولِ اجتہاد کا پابند بنا کر اسلامی عدالتوں کو ہر قسم کی مطلق العنانی سے محفوظ کیا جا سکے۔ اور بغیر کسی مدوّن قانون کی موجودگی کے ملک کے نظامِ عدالت کو اسلامی تصور کے مطابق چلایا جا سکے۔ اگر اس میں تھوڑی بہت خرابیاں پیدا ہوں گی تو یہ اسی طرح کی خرابیاں پیدا ہوں گی جن سے کوئی نظام بھی پاک نہیں رکھا جا سکتا۔ قاضی شُریح کو حضرت عمرؓ نے جو ہدایات دی تھیں ان میں جہاں ان کو کتاب وسنّت اور اجتہاد سے رہنمائی حاصل کرنے کی ہدایات فرمائی تھیں وہاں ان کو یہ تاکید بھی کی تھی کہ جس چیز کے بارے میں اگلوں کا اجتہاد موجود ہو اس میں کسی نئے اجتہاد کی ضرورت نہیں ہے۔ اگر یہی پابندیاں آج بھی ملحوظ رکھی جائیں تو کوئی وجہ نہیں ہے کہ اسلامی شریعت پر ایمان رکھنے والے قاضی اور جج محض اس وجہ سے شریعتِ اسلامی کے مطابق فیصلے نہ کر سکیں کہ ان کے سامنے کوئی مدوّن ضابطہ موجود نہیں ہے جو ان کو حدودِ شرع کے اندر محدود رکھ سکے۔

یہ ان لوگوں کے اعتراض کا جواب ہے جو اسلامی قانون کے مدوّن شکل میں موجود نہ ہونے کے سبب سے ملک کے اندر اس کے اجراء و نفاذ ہی کو سرے سے ناممکن سمجھتے ہیں۔

اب ہم ان لوگوں کے شبہات سے بحث کریں گے جو سرے سے قانون کی تدوین ہی کو ایک غیر اسلامی فعل سمجھتے ہیں۔

تدوینِ قانون کے مخالفین کے شبہات کا ازالہ:

جو لوگ سرے سے قانونِ اسلامی کی تدوین ہی کے مخالف ہیں ان کا سب سے بڑا شبہ یہ ہے کہ اس طرح اسلامی قانون کی وسعت، جو ایک بہت بڑی برکت ہے، ایک معیّن ضابطہ کے اندر تنگ اور محدود ہو کر رہ جائے گی اور عدالتیں مجبور ہوں گی کہ معاملات کے فیصلے اسی معیّن ضابطے کی روشنی میں کریں اگرچہ حق ان کو اس ضابطے سے باہر نظر آ رہا ہو۔

یہ شبہ فی الواقع اپنی جگہ اہمیت رکھتا ہے۔ اس صورت میں لازماً عدالتوں کو ایک معیّن ڈگر کی پابندی کرنی پڑے گی اور ان کو فیصلہ اور اجتہاد کی وہ آزادی حاصل نہیں رہے گی جو حضرت معاذ بن جبلؓ اور قاضی شُریحؒ کی عدالتوں کو حاصل تھی۔ لیکن جہاں اس میں یہ ایک پہلو طبیعت میں خلش پیدا کرنے والا ہے وہیں اس میں بعض دوسرے پہلو اطمینان پیدا کرنے والے بھی ہیں اور چونکہ اطمینان پیدا کرنے والے پہلو خلش پیدا کرنے والے پہلوؤں کے مقابل میں زیادہ ہیں اس لیے اتباعِ شریعت اور پیرویِ حق کے نقطۂ نظر سے اسی کو اختیار کرنا بہتر ہے۔

سب سے پہلے تو یہ بات مدِّنظر رکھنی چاہیے کہ شریعتِ اسلامی کی وسعت اگر خیر و برکت ہے تو اس پہلو سے خیر و برکت ہے کہ اس میں رضائے الٰہی کی تلاش کے لیے ایک وسیع میدان ملتا ہے اور امت کے اختلافات کے اندر سے ایک شخص کے لیے سہل اور اقرب الی الصواب راہ معیّن کر لینا نسبتاً آسان ہوتا ہے۔ لیکن اس حقیقت کو فراموش نہیں کرنا چاہیے کہ یہ کام بظاہر جتنا سہل نظر آتا ہے اتنا سہل نہیں ہے۔ اس کا خیر و برکت ہونا دو شرطوں کے ساتھ مشروط ہے۔ ایک یہ کہ آدمی کا علم وسیع اور اس کا مزاج شریعتِ اسلامی سے ایسی گہری مناسبت رکھنے والا ہو

کہ وہ اس وسعت اور کثرتِ آراء و اقوال کے اندر کھو کر نہ رہ جائے بلکہ حق و صواب کے پہلو کو متعین کر سکے۔ دوسری یہ کہ اس کا اخلاق رتبہ اتنا بلند ہو کہ حق کے سوا کوئی دوسری چیز اس کو اپنی طرف راغب نہ کر سکے۔ اگر یہ دونوں باتیں موجود نہ ہوں تو اس بات کا بڑا اندیشہ ہے کہ یہ وسعت سہولت کے بجائے ان کے لیے حیرانی و پریشانی کا سبب بن جائے اور یہ اختلافِ اقوال و آرا تلاشِ حق کے بجائے پیرویِ باطل کے لیے ایک آڑ کا کام دینے لگے۔

اس حقیقت سے انکار نہیں ہے کہ ایک صالح معاشرہ اور ایک صحیح نظامِ تعلیم آج بھی بہتر سے بہتر آدمی تیار کر سکتا ہے لیکن بہرحال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے دور کی خوبیوں اور برکتوں کو از سرِ نو پیدا کر دینا ناممکن ہے۔ اس زمانہ میں نہ شریعت کے ساتھ مزاجوں کو وہ مناسبت ہی ہو سکتی ہے جو اُس عہدِ مبارک کے لوگوں کو تھی اور نہ آج اس اعلیٰ اخلاق ہی کو پیدا کیا جا سکتا ہے جو اُس زمانہ میں صرف خاص خاص افراد ہی میں نہیں، بلکہ ایک بہت بڑے طبقے میں موجود تھا۔ اس وجہ سے یہ خیال کہ آج کے قاضی بھی اسی طرح پیش آنے والے معاملات میں حق کو متعین کر سکیں گے جس طرح حضرت معاذ بن جبلؓ اور قاضی شُریحؒ کر لیتے تھے، ایک غلط خیال ہے۔

پس قانون کو مدوّن کرنے سے مقصد شریعت کی وسعت کو تنگ کرنا اور تلاشِ حق کے مواقع کو ضائع کرنا نہیں ہے بلکہ علم و اخلاق کے زوال کی عام آفت کے سبب سے شریعت کی تنفیذ کے کام کو سہل بنانا ہے۔ غور کیجیے تو بعینہٖ وہی مقصد ہے جو اسلامی شریعت کی وسعت کا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اسلامی شریعت کی وسعت اس کے تنفیذ کے کام کو سہل بناتی ہے بشرطیکہ اس کی تنفیذ کرنے والے اعلیٰ علم اور اعلیٰ اخلاق کے حامل ہوں۔ اگر ان دونوں چیزوں میں کمی ہو تو پھر شریعت کی تنفیذ کے نقطۂ نظر سے بھی آسان راہ یہی ہے کہ قانون کو مدوّن کر کے اس کی وسعتوں کو سمیٹ

دیا جائے تاکہ اس کو عملی زندگی پر منطبق کرنے والوں کو زیادہ الجھنیں نہ پیش آئیں اور وہ مختلف قسم کی ترغیبات کے شکار نہ ہوں۔

اتباعِ حق کے نقطۂ نظر سے بھی غور کیجیے تو یہی صورت زیادہ بہتر ہے۔ اگرچہ اس صورت میں اس کا امکان ہے کہ کوئی قاضی یہ محسوس کرے کہ ایک خاص معاملہ میں مدوّن قانون شریعت کے حقیقی منشا سے کچھ مختلف ہے اور اس کو اس مدوّن 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 مدوّن ضابطہ کے مقابل میں کوئی اہمیت نہیں رکھتی جس پر وقت کے اربابِ حل و عقد کا اجماع ہے یا کم سے کم ان کی اکثریت اس کے شریعت سے اوفق ہونے پر مطمئن ہے۔

دوسرا شبہ یہ ہے کہ تدوینِ قانون کا کام بہرحال ایک چھوٹی سی جماعت کے ہاتھوں انجام پائے گا۔ اسی کا انتخاب و اجتہاد ہو گا جس کو اس کام میں فیصلہ کُن حیثیت حاصل ہو گی۔ تو کیا ایک چھوٹی سی جماعت کے مدوّن کیے ہوئے ضابطہ کو مسلمانوں کی ایک پوری قوم پر بلا امتیازِ فرقہ و مذہب نافذ کر دینا از روئے شریعت صحیح ہو گا؟

یہ شبہ بظاہر اپنے اندر اچھی خاصی اہمیت رکھتا ہے۔ یہ شبہ صرف آج ہی نہیں، بلکہ اس سے پہلے بھی تدوینِ قانون کے خلاف پیش کیا جا چکا ہے۔ اور تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ اسی اعتراض کی بنا پر تدوینِ قانون کی تجویزیں بعض مرتبہ رد بھی ہوئی ہیں۔

تاریخوں سے پتہ چلتا ہے کہ مشہور ادیب ابن مقفع (متوفی ۱۴۲ھ) مترجم کلیلہ و دمنہ نے مسلمانوں کے فقہی اختلافات سے متاثر ہو کر عباسی خلیفہ ابو جعفر منصور کے سامنے قانون کو مدوّن کرنے کی ایک تجویز رکھی تھی۔ لیکن اسی شبہ کی بنا پر، جو اوپر مذکور ہوا ہے، اس وقت

کے علماءؒ و فقہاء اور ارباب کار نے ابن مقفع کی تجویز مسترد کر دی تھی۔

ہم یہاں ابن مقفع کی اصل تجویز اور اس کے متعلق علماء و فقہاء کا ردِ عمل نقل کرتے ہیں تاکہ زیرِ بحث شبہ کا قابلِ توجہ پہلو بالکل سامنے آجائے۔

ابن مقفع نے جو تجویز پیش کی تھی اس کا ضروری حصہ خود اس کے الفاظ میں یہ ہے:

"اور ان امور و معاملات سے متعلق امیر المومنین کو جس مسئلہ پر خاص طور پر غور کرنا ہے وہ یہ فقہی اختلافات کا مسئلہ ہے جو اب اس حد کو پہنچ چکا ہے کہ اس کو نظر انداز کرنا ممکن نہیں رہا ہے۔ اس مسئلے کا حل اگر امیر المومنین پسند فرمائیں تو یہ ہو سکتا ہے کہ امیر المومنین ایک حکم جاری فرمائیں کہ تمام احکام اور فیصلے ایک کتاب کی صورت میں جمع کر کے امیر المومنین کی خدمت میں پیش کیے جائیں۔ اور ساتھ ہی ہر گروہ اپنے اپنے عقلی و نقلی دلائل، جو وہ اپنے نقطۂ نظر کی تائید میں اپنے پاس رکھتا ہے پیش کرے۔ پھر امیر المومنین اس پورے ذخیرہ پر نظر ڈال کر ہر معاملہ میں اپنی رائے ظاہر فرمائیں اور پھر عدالتوں کو اس کے خلاف کوئی فیصلہ کرنے کی ممانعت کر دیں۔ اس طرح وہ منتشر احکام اور فیصلے، جو جیسا کہ ہر قسم کی چیزوں پر مشتمل ہیں، بالکل مدون ضابطہ کی شکل اختیار کر لیں گے اور غلط چیزوں سے یہ مجموعہ بالکل پاک ہو گا۔ اس طرح توقع ہے کہ تمام بلادِ اسلامیہ ایک ہی ضابطۂ قانون کے تحت آجائیں گے اور اللہ تعالیٰ امیر المومنین کی رائے اور فیصلہ پر تمام امت کو متفق کر دے گا۔"

یہ ابن مقفع کی تجویز تھی۔ لیکن یہ تجویز کامیاب نہ ہو سکی اور اس کے کامیاب نہ ہو سکنے کی جو وجہ بیان کی گئی ہے وہ یہ ہے کہ:

"کان الباعث علی ذلک خوف الفقہاء و اولی الامر من ارتکاب الخطأ

فی اجتہادھم فی شریعۃ دینیۃ کالشریعۃ الاسلامیۃ و اباؤھم ان یتحملوا تبعۃ اجبار الناس علی تقلیدھم۔"

(اس کے اختیار نہ ہونے کا سبب یہ ہوا کہ وقت کے علماء اور ارباب کار اس بات سے ڈرے کہ مبادا وہ اسلامی شریعت جیسی الٰہی شریعت میں اجتہاد کی غلطیاں کر بیٹھیں، نیز وہ اس بات کے لیے تیار نہ ہوئے کہ لوگوں کو اپنی تقلید پر مجبور کرنے کی ذمہ داری اٹھائیں)۔

اسی ابوجعفر منصور کے متعلق یہ بھی مشہور ہے کہ جب ۱۴۸ھ میں حج کے لیے گیا ہے تو اس نے امام مالکؒ سے یہ خواہش کی کہ اگر وہ اجازت دیں تو وہ تمام مسلمانوں کو امام موصوف کی فقہ پر مجتمع ہونے کے لیے تمام ممالکِ اسلامیہ میں حکم جاری کر دے لیکن امام مالکؒ نے اس کی تجویز سے اتفاق نہیں فرمایا اور کہا کہ:

"ان لکل قوم سلفا و ائمۃ فان رأی امیر المومنین اعزاللہ نصرہ قرارھم علی حالھم فلیفعل۔"

(ہر گروہ کے اسلاف اور ائمہ الگ الگ ہیں۔ اس لیے اگر امیر المومنین ان کو موجودہ حال ہی پر چھوڑ دیں تو یہ بہتر ہے)۔

ابوجعفر امام مالکؒ کے اس جواب کے بعد اس وقت تو خاموش ہو گیا لیکن اس خیال پر وہ برابر قائم رہا کہ امام مالکؒ کے ہاتھوں اسلامی قانون مدون ہو جائے۔ چنانچہ ۱۶۳ھ میں جب وہ پھر حج کے لیے گیا تو اس نے اپنی سابق تجویز امام صاحبؒ کے سامنے نہایت تفصیل اور پورے زور و قوت کے ساتھ رکھی، اور تدوینِ قانون سے متعلق اس نے اپنا نقطۂ نظر بھی مندرجہ ذیل الفاظ میں امام صاحبؒ کے سامنے پیش کر دیا:

"اے ابو عبداللہ (امام مالکؒ کی کنیت ہے) آپ علمِ فقہ کو ہاتھ میں لیجیے اور اس کو الگ الگ ابواب کی صورت میں مدوّن کرڈالیے۔ عبداللہ بن عمرؓ کے تشددات، عبداللہ بن عباسؓ کی رخصتوں اور عبداللہ بن مسعودؓ کی انفرادیات سے بچتے ہوئے ایک ایسا ضابطہ مدوّن کیجیے جو خیر الامور اوسطھا کے اصول پر مبنی ہو اور جو ائمہ اور صحابہ (رضی اللہ عنہم) کے متفق علیہ مسائل کا مجموعہ ہو۔ اگر آپ نے یہ خدمت انجام دے دی تو ان شاءاللہ آپ کی فقہ پر ہم مسلمانوں کو مجتمع کر دیں گے، اور اس کو تمام مملکت کے اندر جاری کر کے اعلان کر دیں گے کہ کسی حال میں اس کی خلاف ورزی نہ کی جائے۔"

کہا جاتا ہے کہ امام مالکؒ نے اس کی اس خواہش کو مدِ نظر رکھ کر موطا مرتب کی۔ لیکن وہ اس بات پر راضی نہ ہوئے کہ موطا کو پوری مملکت کے لیے اسلامی قانون کی حیثیت دے دی جائے۔ تاریخوں سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ یہی خواہش اپنے زمانہ میں ہارون الرشید نے بھی امام صاحبؒ کے سامنے پیش کی تھی۔ لیکن انھوں نے اس کی خواہش بھی مسترد کر دی۔

یہ تاریخی واقعات اس بات پر شاہد ہیں کہ جہاں تک قانونِ اسلامی کی تدوین کا تعلق ہے اس کی ضرورت پوری شدت کے ساتھ عباسیوں کے زمانہ ہی میں محسوس کی گئی تھی۔ لیکن نہ تو اس عہد کے عام علماء نے اس کی ذمہ داری اٹھانا پسند کی اور نہ امام مالکؒ جیسے جلیل القدر امام نے اس کو پسند فرمایا۔ تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جس چیز کو امام مالکؒ جیسے جلیل القدر امام نے خلیفۂ وقت کے اتنے شدید اصرار کے باوجود پسند نہیں فرمایا آخر آج اس کو کس دلیل کی بنا پر مستحسن ٹھہرایا جا رہا ہے؟

ہمارے نزدیک ابن مقفع کی تجویز کی علماء کی طرف سے جو مخالفت کی گئی یا ابو جعفر منصور

اور ہارون الرشید کی تجویزوں کو جو امام مالکؒ نے نہیں مانا تو اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ فی نفسہٖ تدوینِ قانون کا کام شریعت میں کوئی ناپسندیدہ کام ہے۔ بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ دونوں تجویزیں بالکل غلط صورت میں پیش کی گئی تھیں۔ اگر یہ تجویزیں جس شکل میں پیش ہوئی تھیں اسی شکل میں عملی جامہ پہن کر نافذ ہو جاتیں تو اس میں ذرا شبہ نہیں ہے کہ اس سے اسلام اور مسلمانوں کو کوئی فائدہ نہ پہنچتا بلکہ الٹے ملتِ اسلامیہ ایک شدید فتنہ میں مبتلا ہو جاتی۔ اس عہد کے حالات کچھ ایسے تھے کہ کوشش کے بعد بھی اس بات کا امکان بہت کم تھا کہ یہ تجویزیں صحیح صورت میں بروئے کار آسکتیں۔ اس لیے جو کچھ ہوا بہتر ہوا۔ اللہ تعالیٰ ان لوگوں کو جزائے خیر دے جنھوں نے حسنِ تدبیر سے کام لے کر اس فتنے کو دبا دیا اور ایک غلط نظیر قائم نہ ہونے دی۔

ابن مقفع نے جو تجویز پیش کی تھی اس میں صریح غلطی یہ تھی کہ اس نے تصویب و تردید اور اجتہاد و انتخاب کا پورا حق ابو جعفر منصور کو دے دیا تھا۔ وہ جس بات پر صاد کر دیتا وہ شریعت کا قانون بن جاتی۔ ابو جعفر منصور علم و تقویٰ کے اعتبار سے نہ تو اس ذمہ داری کا اہل ہی تھا اور نہ شریعت نے کسی ایک شخص کو یہ حق ہی بخشا ہے کہ وہ جس چیز کو چاہے شریعت بنا دے اور جس چیز کو چاہے شریعت سے خارج کر دے۔ یہ کام امت کے اربابِ حل و عقد اور اصحابِ تفقہ و اجتہاد کے مل کر کرنے کا تھا اور وہی از روئے شرع اس کے انجام دینے کے مجاز تھے۔ لیکن ابو جعفر منصور جیسے مستبد کے آگے نہ تو ابن مقفع ہی ایک اسمبلی یا کونسل کے قیام کی تجویز لانے کی جرأت کر سکتا تھا اور نہ وقت کے علماء ہی یہ توقع کر سکتے تھے کہ وہ ابو جعفر منصور کو یہ شکل تسلیم کرنے پر آمادہ کر سکیں گے۔ اس لیے انھوں نے سلامتی اسی میں دیکھی ہوگی کہ کسی طرح یہ بات ٹل جائے۔ چنانچہ یہ کہہ کر انھوں نے اس تجویز سے جان چھڑانے کی کوشش کی کہ اجتہاد بہت بڑی ذمہ داری کا کام ہے اور ہم کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ ہم اپنا اجتہاد دوسروں پر

لازم کریں۔

اسی طرح ابوجعفر منصور نے امام مالکؒ کے سامنے جو تجویز رکھی تھی وہ بھی بالکل غلط تھی۔ اس صورت میں اجتہاد و انتخاب کی تمام ذمہ داری تنہا امام صاحب پر عائد ہوتی تھی۔ وہ جس شکل میں قانون کو مدوّن کر دیتے خلیفہ کے حکم سے وہ مدوّن قانون پوری مملکت میں جاری ہو جاتا اور اس کے سارے عذاب و ثواب کے ذمہ دار خلق اور خالق کے نزدیک تنہا امام صاحب ہوتے۔ بھلا اتنی بڑی ذمہ داری امام صاحب اپنے کندھوں پر کس طرح لے سکتے تھے؟ اس کی صحیح شکل از روئے شریعت یہ تھی کہ ملک کے اہلِ علم و تفقہ اجتماعی طور پر مل کر اس قانون کو مدوّن کرتے اور پھر ملک کے اربابِ حل و عقد اپنی تصویب و تائید سے اس کو جاری و نافذ کرتے۔ اگر یہ شکل موجود ہوتی تو کوئی وجہ نہیں تھی کہ امام صاحب اس ذمہ داری سے کتراتے۔ لیکن نہ تو اربابِ حل و عقد پر مشتمل کوئی شوریٰ موجود تھی، نہ اربابِ تفقہ و اجتہاد کی کوئی تنظیم ہی موجود تھی، جو شرعی امور میں کوئی رائے دے سکتی، اور نہ خود خلیفہ صاحبِ علم اور صاحبِ تقویٰ تھا کہ اس کی مداخلت ان معاملات میں کچھ موزوں خیال کی جا سکتی۔ تو ایسی شکل میں امام صاحب یہ کس طرح کر سکتے تھے کہ وہ صرف اپنی ذمہ داری پر قانون مدوّن کر کے دے دیں کہ ابوجعفر منصور اپنے اقتدار کے بل پر مسلمانوں پر اس کو مسلط کر دے؟ اس لیے امام صاحب نے اس کے بار بار کے اصرار کے باوجود اس خدمت سے معافی چاہی۔[1]

[1] علاوہ بریں یہ بات بھی پیشِ نظر رہے کہ جس طرح حجاز میں امام مالکؒ فقہ و اجتہاد کے امام مانے جاتے تھے اسی طرح عراق اور ممالکِ مشرقیہ میں امام ابوحنیفہؒ، شام میں اوزاعیؒ اور مصر میں لیث بن سعدؒ کے مدرسۂ فکر کا غلبہ تھا۔ اس صورت میں خلیفۂ وقت کے لیے یہ کیسے جائز ہو سکتا تھا کہ دوسرے مذاہبِ فکر کو دبا کر زبردستی امام مالکؒ کی فقہ کو ساری مملکت کا قانون بنا دیتا۔ اس زیادتی کو امام مالکؒ کی انصاف پسندی نے گوارا نہ کیا۔

بہرحال ابن مقفع کی تجویز کے رد ہونے یا امام مالکؒ کے تدوینِ قانون کے کام پر راضی نہ ہونے کی وجہ یہ نہیں ہے کہ فی نفسہٖ یہ کام شریعت کی رو سے ناجائز تھا۔ بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کام کے کرنے کا ایک خاص ضابطہ ہے جس کا اہتمام ضروری ہے۔ اس ضابطے سے منحرف ہو کر اس کام کو کرنا ایک بہت بڑی ذمہ داری اپنے سر لینا ہے جس کے لیے کوئی خدا ترس آدمی تیار نہیں ہو سکتا۔ چونکہ بظاہر اس کا امکان نہیں تھا کہ یہ کام اپنے ضابطے کے مطابق ہو سکے گا، اس لیے نہ تو امام مالکؒ نے ابوجعفر منصور کی تجویز قبول فرمائی اور نہ علماء نے ابن مقفع کی تجویز کی تائید فرمائی۔ رہی یہ بات کہ یہ ضابطہ کیا ہے تو یہ بات آگے کے مباحث سے آپ سے آپ واضح ہو جائے گی۔

تیسرا شبہ بالعموم اقلیت والے فقہی مذاہب کے پیروؤں کی طرف سے پیش کیا جاتا ہے۔ ان کو یہ اندیشہ ہے کہ یہ مدوّن قانون لازماً کسی ایک ہی فقہ پر مبنی ہوگا اور ناگزیر ہے کہ یہ فقہ اس گروہ کی ہو جو اس ملک کے اندر اکثریت رکھتا ہے۔ اس سے ان کو بجا طور پر یہ فکر پیدا ہوتا ہے کہ ان کو ایک ایسے قانون کی اطاعت کرنی پڑے گی جو ان کی اپنی فقہ پر مبنی نہیں ہوگا۔

اس شبہ کو دو باتوں سے تقویت پہنچتی ہے۔ ایک تو یہ کہ عموماً تدوینِ قانون کا رجحان الگ الگ فرقوں اور گروہوں کی آزادی کے منافی خیال کیا گیا ہے۔ چنانچہ امریکہ اور انگلستان میں تدوینِ قانون کی تحریک کے زور نہ پکڑ سکنے کی ایک وجہ یہ بھی بتائی جاتی ہے کہ وہاں مختلف فرقے اور گروہ موجود رہے ہیں جو اس بات کو ترجیح دیتے رہے ہیں کہ قانون کو تدوین کی جکڑ بند میں لانے سے یہ زیادہ بہتر ہے کہ اس کو عرف و رواج پر باقی رہنے دیا جائے۔ اس میں ہر فرقہ اپنے لیے فی الجملہ آزادی محسوس کرتا ہے۔ اسی طرح ہمارے یہاں بھی قانون

کو مدون کرنے کے بجائے اگر اس کو کتاب و سنت اور اجماع پر چھوڑ دیا جائے تو خیال ہے کہ تدوین کے مقابل میں اس صورت کو اقلیت والے فقہی مذاہب زیادہ پسند کریں گے۔

دوسری بات اس کی تائید میں یہ کہی جا سکتی ہے کہ اب تک تدوینِ قانون کی جو مثالیں مسلمانوں کے یہاں ملتی ہیں وہ سب کی سب اس بات پر شاہد ہیں کہ ملک کی اکثریت کا جو فقہی مذہب رہا ہے اسی مذہب کے مطابق قانون کو مدون کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ یہ نہیں ہوا کہ کتاب و سنت اور اجماع کو اساس قرار دے کر اس بات کی کوشش کی جاتی کہ فقہ اسلامی کے پورے ذخیرہ میں سے وہ مسائل اخذ کر لیے جاتے جو کتاب و سنت سے زیادہ اوفق نظر آتے ہیں۔ اس بنا پر بہتوں کو یہ شبہ ہوتا ہے کہ آج بھی تدوینِ قانون کی نوبت آئی تو یہی ہوگا۔

ان شبہات اور اندیشوں سے اپنے ذہن کو پاک رکھنے کے لیے مندرجہ ذیل باتیں پیش نظر رکھنی چاہئیں۔

پہلی یہ کہ جہاں تک اہل سنت کے مختلف فقہی مذاہب کا تعلق ہے ان کے درمیان جو اختلاف ہے، وہ جیسا کہ ہم نے تفصیل سے بیان کیا ہے، اصول کا اختلاف نہیں ہے بلکہ محض تاویل اور اجتہاد کا اختلاف ہے۔ تاویل اور اجتہاد کا اختلاف کوئی ایمان اور عقیدے کا معاملہ نہیں ہوا کرتا کہ اس کے خلاف کوئی بات اختیار ہی نہ کی جا سکے۔ بلکہ یہاں سوال صرف ترجیح کا ہوتا ہے۔ آپ کسی پہلو کو ترجیح دیتے ہیں، دوسرا کسی پہلو کو ترجیح دیتا ہے۔ محض اتنی سی بات کے لیے کسی گروہ کا اپنی بات پر اڑنا اور وہ بھی اس حد تک کہ اس کے سبب سے نفس اسلامی قانون کے نفاذ ہی میں رکاوٹ پیدا ہو جائے، کسی طرح بھی قرینِ عقل و دیانت نہیں ہے۔ رہے اہلِ سنت اور شیعہ حضرات کے اختلافات تو وہ صرف فقہ تک محدود نہیں ہیں بلکہ عقائد اور دستوری مسائل تک بھی ان کی زد میں آ گئے ہیں۔ اب

اگر مسلمان ملکوں میں اسلامی ریاستیں اور حکومتیں قائم ہوتی ہیں تو ظاہر ہے کہ یہ اصول اختیار کیے بغیر چارہ نہیں ہے کہ جہاں شیعوں کی اکثریت ہے وہاں دستور اور ملکی قانون شیعی مسلک پر بنے اور سنیوں کو آئینی تحفظات دیے جائیں اور اسی طرح اس کے برعکس۔

دوسری یہ کہ حکومت کا تعلق زیادہ تر دین کے اس حصے سے ہوتا ہے جو معاملات سے تعلق رکھتا ہے۔ بقیہ چیزیں حکومت سے براہِ راست تعلق رکھنے والی نہیں ہوا کرتیں۔ دین کے اس حصے میں اوّل تو فقہی اختلافات نسبتاً کم ہیں، ثانیاً جو مسائل عملی زندگی سے تعلق رکھنے والے ہوتے ہیں ان میں محض ٹیکنیکل وجوہ پر اگر کوئی شخص اپنی بات کی پچ کرنا چاہے تو وہ زیادہ دیر تک نہیں چل سکتی۔ اس طرح کے معاملات میں اصل فیصلہ کن عامل کسی چیز کا عملی پہلو ہوا کرتا ہے۔ عملی زندگی کے تجربات خود انگلی اٹھا کر اشارہ کرتے ہیں کہ کسی مسئلے کے مختلف پہلوؤں میں سے کون سا پہلو اختیار اور ترجیح کے لائق ہے اور اس اشارہ کو مشکل ہی سے نظر انداز کیا جاتا ہے۔ فقہ حنفی کے کتنے مسائل ہیں جن میں متقدمین کا مسلک کچھ اور تھا لیکن متاخرین نے کچھ اور اختیار کیا۔ ایسی مثالیں بھی کم نہیں ہیں کہ متاخرین نے اپنے امام کے مسلک کو چھوڑ کر دوسرے اماموں کے مسلک کے مطابق فتویٰ دے دیا۔ بعض مثالیں ایسی بھی ملتی ہیں کہ جن ملکوں کی عظیم اکثریت شافعی المذہب تھی انھوں نے خود اپنے اختیار سے اپنے پرسنل لا کو فقہ حنفی کے مطابق مدون کرایا اور اس کو نافذ کیا۔ ان باتوں سے صاف پتہ چلتا ہے کہ عملی زندگی کے معاملات میں تعصب اور تقلیدِ جامد کے رویے پر زیادہ عرصہ تک اصرار ممکن نہیں ہے بلکہ تجربات خود اس بات پر مجبور کر دیتے ہیں کہ دوسروں کے نقطۂ نظر کو سمجھنے کی کوشش کی جائے۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ جو سوسائٹی ایک مدتِ دراز تک ریاست کی عملی ذمہ داریوں سے بیگانہ رہی ہے اس کے اندر سے تقلیدِ جامد اور تعصب کو دور ہوتے

کچھ نہ کچھ دیر لگے گی اور اس معاملے میں بہرحال صبر سے کام لینا پڑے گا۔

تیسرا یہ کہ صحیح تدوینِ قانون تو اسی وقت ہو سکے گی جب کہ اس تدوین کے ذمہ دار اصحاب کا نقطۂ نظر فقہی مسائل میں وسیع ہو اور وہ ایک مذہب کے تمام مسائل کی پیروی پر اصرار کرنے کے بجائے تمام مذاہبِ فقہیہ سے استفادہ کرنے کے لیے تیار ہوں لیکن یہ اس وقت تک ممکن نہیں ہے جب تک ہمارے اہلِ علم کو ایک آزاد اسٹیٹ کی قانونی ضروریات پوری کرنے کی ذمہ داریاں سنبھالتے ایک عرصہ نہ گزر جائے اور جب تک کہ ہمارے ہاں تعلیم فقہ کا طریقہ بدل جائے۔ اس وقت تک ہمیں اس پر قناعت کرنی پڑے گی کہ ہمارے ہاں شرعی قانون جس طرح بھی ہو ایک دفعہ مدون ہو کر رائج ہو جائے۔

چوتھا شبہ یہ ہے کہ مسلمانوں کے یہاں تدوینِ قانون کی کوئی قابلِ ذکر مثال نہیں ملتی۔ اس وجہ سے یہ ایک بالکل نئی بات ہے۔

ہمارے نزدیک اس شبہ کی کوئی اہمیت نہیں ہے۔ ہماری تاریخ کے مختلف زمانوں میں قانونِ اسلامی کو مدون کرنے کی چھوٹی بڑی کوششیں عمل میں آتی رہی ہیں۔ سب سے پہلے صحابہؓ نے قرآن مجید کو جمع کیا اور حضرت عثمانؓ نے سنہ ۳۰ھ میں اس کی نقلیں مختلف اسلامی ملکوں میں بھجوائیں۔ اس کے بعد جستہ جستہ حدیثوں کی صورت میں اسلامی قانون کے مختلف ابواب جمع کیے جانے لگے۔ یہاں تک کہ دوسری صدی ہجری کے اوائل میں حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے ابوبکر بن حزمؒ کو باقاعدہ احادیث کے مدون کرنے کا حکم دیا۔

اس وقت تک فقہی اختلافات بہت زیادہ بڑھے نہیں تھے اس وجہ سے فقہی مسائل کی تدوین کا سوال ہی پیدا نہیں ہوا تھا۔ لیکن جونہی یہ اختلافات بڑھے فوراً ان کی تدوین کی طرف لوگوں کو توجہ ہوئی۔ چنانچہ ابن مقفع نے، جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے، ابوجعفر منصور

کو اس چیز کی طرف توجہ دلائی اور پھر یکے بعد دیگرے ابوجعفر منصور اور ہارون الرشید نے اس کے لیے امام مالکؒ پر زور ڈالا۔ اور امام صاحب نے غالباً اسی چیز کو پیشِ نظر رکھ کر مؤطا لکھی بھی۔ لیکن اس بات کو انھوں نے پسند نہیں فرمایا کہ تنہا ان کے مدون کیے ہوئے قانون کو پورے ملک کا قانون بنا دیا جائے۔ اگر نظام خلافت شورائی ہوتا اور تدوینِ قانون کے کام کو صحیح طریقہ پر ایک ایسی جماعت کے ہاتھوں انجام دلایا گیا ہوتا جو تفقہ اور اجتہاد کے پہلو سے تمام مسلمانوں کے نزدیک معتمد ہوتی اور امام صاحب کو یہ اعتماد ہوتا کہ اس کا نفاذ اربابِ حل و عقد کی تصویب و تائید سے ہوگا، نہ کہ محض خلیفہ کے حکم سے، تو غالباً یہ کام امام مالکؒ کی رہنمائی میں اسی زمانہ میں انجام پا گیا ہوتا۔ لیکن، جیسا کہ ہم نے اوپر عرض کیا، اس کو جس شکل میں امام صاحب کے سامنے رکھا گیا تھا وہ شکل ایسی نہ تھی کہ اس کی ذمہ داری وہ اپنے سر لے لیتے۔

اس کے بعد تدوین کی ایک نمایاں کوشش گیارھویں صدی ہجری میں سلطان محمد اورنگ زیب عالمگیرؒ کے حکم سے عمل میں آئی۔ سلطان موصوف نے علماء کی ایک کمیٹی بنائی اور ان کو ایک ایسی کتاب مرتب کرنے کی ہدایت فرمائی جو ایسے فتووں پر مشتمل ہو جن پر جید فقہاء نے اتفاق کیا ہو اور جس میں ایسے فتاوی جمع کیے جائیں جن کو ماہر علماء نے اختیار کیا ہو۔ چنانچہ اس حکم کے مطابق مشہور کتاب "فتاوائے عالمگیری" کی ترتیب عمل میں آئی۔

یہ کتاب چھ جلدوں میں ایک ضخیم کتاب ہے۔ جس طرح فقہ کی دوسری کتابوں میں عبادات و معاملات کا بیان ہوتا ہے اسی طرح اس کتاب میں بھی عبادات و معاملات کی تفصیل ہے۔ اگرچہ شروع سے اس کتاب کو فقہ حنفی میں ایک نہایت اہم مرجع کی حیثیت حاصل ہے لیکن نہ تو اس کی تدوین اس طریقہ پر ہوئی ہے جس طریقہ پر اس زمانہ میں قوانین مدون ہوتے ہیں اور

نہ باضابطہ سرکاری طور پر کبھی ضابطۂ قانون کی حیثیت سے اس کا نفاذ ہی عمل میں آیا۔

اس کے بعد تدوینِ قانون کی ایک قابلِ ذکر کوشش دولتِ عثمانیہ نے کی۔ حکومت نے سات علماء پر مشتمل ایک کمیٹی بنا دی اور ان کے سامنے یہ کام رکھا کہ:

"فقہی معاملات پر مشتمل ایک ایسی کتاب تالیف کی جائے جو ضابطہ کی صورت میں منضبط ہو جس سے فائدہ اٹھانا نہایت آسان ہو۔ جو اختلافات سے پاک ہو۔ جو تمام مختار اقوال پر حاوی ہو جس کی مراجعت ہر شخص کے لیے آسان ہو"

اس کمیٹی نے تدوینِ قانون کی ضرورت سے متعلق محرم ۱۲۸۶ھ (۱۸۶۹ء) میں صدرِ اعظم عالی پاشا کی خدمت میں جو رپورٹ پیش کی تھی اس میں تدوینِ قانون کی ضرورت مندرجہ ذیل الفاظ میں ظاہر کی گئی تھی:

"علمِ فقہ ایک ناپیدا کنار سمندر ہے جس کی وسعت کے سبب سے مشکلات کے حل کے لیے ضروری مسائل کا نکالنا بڑی مہارت اور بڑے ملکہ کا تقاضا کرتا ہے خصوصاً فقہ حنفی کی وسعتوں کی تو کوئی حد ہی نہیں رہی ہے۔ اس کے اندر ہر دور میں بڑے بڑے مجتہدین پیدا ہوتے رہے ہیں۔ اسی وجہ سے اس میں بہت سے اختلافات بھی پیدا ہوئے اور چونکہ فقہ شافعی کی طرح فقہ حنفی کی تنقیح نہیں ہو سکی، اس وجہ سے یہ اختلافات جوں کے توں پڑے رہ گئے۔ اس صورتِ حال کا نتیجہ یہ ہے کہ اختلافات تناقضات کے اندر سے صحیح بات کو منقح کر کے نکالنا اور اس کو حالاتِ زمانہ پر منطبق کرنا نہایت مشکل کام بن گیا ہے۔ علاوہ ازیں یہ حقیقت بھی پیشِ نظر رکھنی چاہیے کہ جو مسائل رواج اور عادت پر مبنی ہوتے ہیں وہ زمانہ کے تغیر سے بدلتے بھی رہتے ہیں"۔

مذکورہ بالا مقصد سامنے رکھ کر کمیٹی نے تدوین کا کام شروع کیا جو ۱۲۹۳ھ (۱۸۷۶ء) میں

انجام کو پہنچا اور مجلۂ احکامِ عدلیہ کے نام سے سلطان کی جانب سے اس کے نفاذ کا اعلان ہوا۔

مجلۃ الاحکام کی نوعیت سے فی الجملہ آشنا کرنے کے لیے نامناسب نہ ہوگا اگر ہم مختصراً اس کے بعض پہلوؤں کی طرف یہاں اشارہ کر دیں۔

مجلۃ الاحکام کل ۱۸۵۱ دفعات پر مشتمل ہے جو ایک مقدمہ اور ۱۶ ابواب میں پھیلی ہوئی ہیں۔ مقدمہ میں سو دفعات ہیں جن میں فقہ کی تعریف و تقسیم بیان کرنے کے بعد اس کے کلیات اور اصول بیان کیے گئے ہیں۔ اس کے بعد اس میں بالترتیب مندرجہ ذیل ابواب ہیں:

کتاب البیوع۔ کتاب الاجارات۔ کتاب الکفالۃ۔ کتاب الحوالۃ۔ کتاب الرہن۔ کتاب الامانات۔ کتاب الہبۃ۔ کتاب الغصب والاتلاف۔ کتاب الحجر والاکراہ۔ کتاب الشفعۃ۔ کتاب الشرکات، کتاب الوکالۃ، کتاب الصلح والابراء۔ کتاب الاقرار۔ کتاب الدعویٰ۔ کتاب البینات والتحلیف۔ کتاب القضاء۔

مجلے کا عام ماخذ فقہ حنفی کی مشہور اور متفق علیہ کتابیں ہیں۔ اگر کسی مسئلہ میں امام ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب سے کئی قول منقول ہوتے ہیں تو مجلے میں اس قول کو لیا گیا ہے جو ضروریاتِ زمانہ اور مصلحتِ عام کے موافق نظر آیا ہے۔ اس کو سامنے رکھ کر نہ صرف امام محمدؒ اور قاضی ابو یوسفؒ کے اقوال کو بعض جگہ امام صاحب کے اقوال پر ترجیح دی گئی ہے بلکہ ایسا بھی ہوا ہے کہ کہیں کہیں متاخرین کے اقوال کو متقدمین کے اقوال پر ترجیح دے دی گئی ہے۔ حتیٰ کہ وہ اقوال اگر مذہبِ شافعی کے موافق ہوئے ہیں جب بھی ان کے اختیار کرنے میں کوئی قباحت نہیں سمجھی گئی ہے۔

مجلہ کے مذکورہ ابواب پر ایک نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ فتاوائے عالمگیری اور

فقہ حنفی کی دوسری جامع کتابوں کے برعکس مجلّے میں عبادات اور تعزیرات کا حصہ نہیں ہے، نیز وہ قوانین بھی اس میں نہیں لیے گئے ہیں جو پرسنل لا سے تعلق رکھنے والے ہیں مثلاً نکاح، طلاق، نفقہ، نسب، ولایت، وصیت اور پرورش و رضاعت وغیرہ۔ علاوہ ازیں وراثت، مفقود الخبر اور اوقاف وغیرہ کے احکام بھی اس میں نہیں ہیں۔ ممکن ہے اس کا سبب یہ ہو کہ اس کام کو بتدریج کرنا پسند کیا گیا ہو۔ اس خیال کی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ حکومت نے ۱۹۱۷ء میں ایک قانون نکاح و طلاق سے متعلق قانون عائلی کے نام سے جاری کیا۔ اس قانون کی یہ خصوصیت یاد رکھنے کے قابل ہے کہ اگرچہ اصلاً تو یہ اس فقہ حنفی پر مبنی تھا جس کو سرکاری مذہب ہونے کی حیثیت حاصل تھی، لیکن اس میں بہت کچھ دوسری اسلامی فقہوں سے بھی لیا گیا تھا تاکہ اس کو ضروریاتِ زمانہ کے مطابق بنایا جاسکے۔

جس زمانے میں مجلّے کی تدوین ہوئی اس زمانہ میں تقریباً تمام عرب ممالک میں تدوینِ قانون کا رجحان نہایت شدت سے پایا جارہا تھا اس وجہ سے مجلّے کو نہ صرف ترکیہ میں نافذ کیا گیا بلکہ ان تمام ممالک میں اس کو قبول کرلیا گیا جو ترکوں کے زیرِ اقتدار تھے۔ اس وقت سے لے کر پہلی جنگِ عظیم کے بعد تک یہ ان تمام ملکوں میں نافذ العمل رہا۔ پہلی جنگِ عظیم کے بعد سب سے پہلے ترکیہ میں اس کو ختم کرکے اس کی جگہ سوئٹزرلینڈ اور جرمنی و اٹلی کے قوانین کو دے دی گئی۔ پھر تدریجاً اس کو لبنان اور البانیہ میں ختم کیا گیا۔ لیکن اب بھی فلسطین، عراق، شام اور شرق اردن میں اس کے آثار کچھ نہ کچھ باقی ہیں۔

۱۹۳۶ء میں عراق میں بھی ضابطۂ دیوانی کو فقہ اسلامی کی بنیادوں پر مرتب کرنے کے لیے ایک کمیٹی بٹھائی گئی تھی لیکن اس کی کوششوں کی تفصیل ہمیں نہیں معلوم ہوسکی۔ اس کمیٹی کے پیشِ نظر ضابطۂ دیوانی کو اس طرح مرتب کرنا تھا کہ اسلام اور عصرِ حاضر دونوں کے تقاضے

پورے ہوسکیں۔ اس کمیٹی نے مصر کے ایک مشہور ماہرِ قانون کی خدمات بھی حاصل کرلی تھیں، اور اس نے ۱۹۴۲ء میں اپنا کام پورا بھی کرلیا تھا، لیکن بعد کے مراحل میں کیا صورت پیش آئی اس کی بابت ہم کچھ نہیں کہہ سکتے۔

مصر ابتدا سے شافعی المذہب مسلمانوں کا بہت بڑا مرکز رہا ہے۔ اس وجہ سے دولتِ اسماعیلیہ کے زمانہ تک وہاں مذہب شافعی کا دور دورہ رہا۔ تھوڑے سے تغیر کے ساتھ کچھ اسی سے ملتی جلتی حالت وہاں دولتِ ایوبیہ کے زمانہ میں بھی قائم رہی۔ البتہ ترکوں کے اقتدار کے بعد وہاں مذہب شافعی کی جگہ عدالتوں میں فقہ حنفی کا دور دورہ ہوا اور ایک حد تک یہی صورتِ حال وہاں اب بھی باقی ہے۔

قانون کو مدوّن کرنے کی کوششیں تو مصر میں ترکوں کے زمانہ ہی سے شروع ہوچکی تھیں، لیکن چونکہ ان میں سے کوئی کوشش بھی خالص اسلامی بنیادوں پر عمل میں نہیں آئی ہے اس وجہ سے ان کا ذکر یہاں بے محل ہوگا۔ صرف ایک کوشش اس مقام پر قابلِ ذکر ہے۔ وہ یہ کہ حکومتِ مصر کے حکم سے محمد قدری پاشا نے مسلمانوں کے پرسنل لا سے متعلق قوانین فقہ حنفی کی بنیاد پر مدوّن کیے۔ یہ ضابطہ کل ۶۴۷ دفعات پر مشتمل ہے اور اس میں نکاح، طلاق، نسب، ولایت، ہبہ، میراث اور وصیت وغیرہ کے قوانین جمع کیے گئے ہیں۔ مصری عدالتوں میں اسی ضابطہ کے مطابق مقدمات کے فیصلے ہوتے ہیں۔

اس دورِ آخر میں ایک کمیٹی شیخ مراغی کی صدارت میں قائم ہوئی تھی جس کے ارکان میں مفتی مصر شیخ عبدالمجید سلیم اور مصر کے چیف جسٹس شیخ فتح اللہ سلیمان بھی شامل تھے۔ اس کمیٹی کا مقصد یہ تھا کہ وہ مسلمانوں کے پرسنل لا سے متعلق قوانین نئے طریقے پر مرتب کرے اور اس میں کسی ایک متعین فقہ کی تقلید کے بجائے اسلام کے تمام فقہی مذاہب سے فائدہ اٹھائے۔ یہ کمیٹی ہمارے

نزدیک صحیح اصول پر ایک صحیح مقصد کے لیے بنائی گئی تھی لیکن ہمیں اس کے کاموں کی تفصیلات کی بابت کچھ علم نہیں کہ یہ کچھ کام کر سکی یا نہیں، اور اگر کر سکی تو کس حد تک، اور اس کے نتائج کیا نکلے؟

جس طرح ہمارے ہاں اس وقت حامیانِ شریعت اور مخالفینِ شریعت کے درمیان کشمکش سی برپا ہے اسی طرح مصر میں بھی تدوینِ قانون سے متعلق حامیانِ شریعت اور مخالفینِ شریعت میں ایک سخت کشمکش برپا ہے۔ مخالفینِ شریعت یہ چاہتے ہیں کہ قانون کی تدوین ہو یا قانون کی تصنیف، دونوں کام جدید طرز پر شریعت سے بالکل بے نیاز ہو کر کیے جائیں۔ شریعت کو ان چیزوں میں مداخلت کرنے کا کوئی موقع نہ دیا جائے۔ اس کے برعکس حامیانِ شریعت یہ کہتے ہیں کہ قانون کی تدوین تو بے شبہ نئے طریقوں پر عمل میں آئے، تاکہ ہمارا مدوّن کیا ہوا ضابطہ نئے عصری تقاضوں کے مطابق ہو سکے، لیکن جہاں تک قانون سازی کا تعلق ہے اس کی اساس سو فی صد اسلامی شریعت پر ہو۔ کیونکہ اسلامی شریعت کے سوا کوئی اور شریعت ہمارے قانون کی اساس نہیں بن سکتی۔

لطف کی بات یہ ہے کہ مصر میں وطنیت کا جذبہ ایک ہی ساتھ ان دونوں رجحانات کی حمایت کر رہا ہے۔ دین کی مخالفت بھی وطنیت ہی کے جذبہ کے تحت ہو رہی ہے اور اس کی تائید میں بھی اب یہی جذبہ زیادہ نمایاں ہے۔ اور یہی صورتِ حال وہاں عرصہ سے نظر آ رہی ہے۔ خدیو اسماعیل پاشا نے ترکوں کے بنائے ہوئے مجلّۂ احکام کو محض اس بنیاد پر رد کر دیا تھا کہ وہ ترکوں کے اثر و اقتدار کی یادگار ہے۔ اس کا قومی تعصب اس بات کو گوارا کرنے کے لیے تیار نہیں تھا کہ وہ ترکوں کے ہاتھ سے کوئی چیز قبول کرے اگرچہ وہ دین ہی کیوں نہ ہو۔ چنانچہ اس نے مجلّہ کو اپنانے کے بجائے شیخ مخلوف منیاوی کو مامور کیا

کہ وہ نپولین کے قانون اور امام مالکؒ کے قانون میں تطبیق دے کر مصر کے لیے ایک نیا ضابطہ مدوّن کریں۔ چنانچہ شیخ منیاوی نے محنت شاقہ کر کے ایک ضابطہ مدوّن بھی کیا، لیکن مصر کے ہر حلقہ سے اس کی مخالفت ہوئی اور مخالفت کی سب سے بڑی وجہ یہ بتائی گئی کہ یہ غیر ملکی ہے۔ یعنی مخالفت کرنے والوں کی نظر میں اس کی اصلی خرابی یہ نہیں تھی کہ وہ خلافِ شریعت ہے، بلکہ اس کی سب سے بڑی خرابی یہ تھی کہ وہ ایک غیر ملک سے برآمد کیا گیا ہے۔ انہی شیخ منیاوی کے جواب میں مرحوم قدری پاشا نے، جن کا ذکر اوپر گزر چکا ہے، ایک ضابطہ حنفی فقہ کی اساس پر مدوّن کر کے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ ہماری تمام عصری ضروریات اسلامی شریعت سے پوری ہو سکتی ہیں، اس وجہ سے ہمیں کسی غیر ملکی قانون کے منت کش ہونے کی مطلق ضرورت نہیں ہے۔

اس وقت وطنیت کے جذبہ کو مصر میں جس طرح اسلامی شریعت کی حمایت میں استعمال کیا جا رہا ہے اس کا اندازہ شیخ محمد سلیمان نائب محکمہ شرعیۂ عالیہ، شیخ احمد محمد شاکر اور سید محب الدین خطیب وغیرہ جیسے علماء کی ان تحریروں سے ہوتا ہے جو انھوں نے غیر اسلامی قوانین کے مقابلہ میں اسلامی شریعت کی حمایت میں لکھی ہیں۔

ان علماء کا اسلامی شریعت کی حمایت میں عام طرزِ استدلال یہ ہے کہ ہماری وطن پرستی کا تقاضا یہ ہے کہ ہم اسلامی شریعت ہی کو اپنی قانون سازی کی اساس قرار دیں، کیونکہ اسلامی شریعت کے ماسوا دوسرے تمام قوانین ہمارے ملک اور ہماری قوم کے لیے بالکل اجنبی ہیں۔ اسلامی شریعت ہی ہے جو چودہ سو سال سے ہمارے ملک پر حکمران رہی ہے۔ اسلامی شریعت ہی ہے جو ہماری وطنی عزت، ہماری زبان، ہمارے مذہب اور ہمارے کلچر کی صدیوں سے محافظ ہے۔ اسی کے اندر وہ خزانے ہیں جو موجودہ تہذیب و تمدن اور موجودہ قومی ترقیوں

کے تقاضوں کو پورا کر سکتے ہیں۔ اسی کے اندر وہ چیز موجود ہے جو ہمیں مغرب کی غلامی سے چھڑا سکتی ہے اور مصر کو تمام مشرق کی امامت کا درجہ دلا سکتی ہے۔ پھر سب سے بڑی بات یہ ہے کہ تنہا یہی چیز ہے جو ہمارے عوام اور ہماری حکومت کے درمیان وہ صحیح موافقت اور حقیقی تعاون پیدا کر سکتی ہے جس کے بغیر دنیا میں کوئی قانون سازی بھی کامیاب نہیں ہو سکتی۔

ان تمام تفصیلات سے جو اوپر ہم نے پیش کی ہیں؛ یہ حقیقت اچھی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ تدوینِ قانون کا تخیل مسلمانوں میں کوئی نیا تخیل نہیں ہے، بلکہ یورپ میں اس تخیل کے جنم لینے سے بہت پہلے مسلمانوں کے اندر یہ تخیل پیدا ہوا۔ یورپ میں تدوینِ قانون کی ابتدا جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے، نپولین سے ہوئی ہے، لیکن اسلام میں اس کی ضرورت سب سے پہلے ابو جعفر منصور نے امام مالکؒ کے سامنے پیش کی تھی۔ اور یہ تخیل صرف تخیل ہی کے حد تک نہیں رہا، بلکہ واقعات کی شہادت سے یہ ثابت ہے کہ تاریخ کے تقریباً ہر دور میں اس سلسلے میں کچھ نہ کچھ کام بھی ہوا ہے۔ اگرچہ اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ یہ کام اس حد تک نہیں ہو سکا کہ جس حد تک اس کو ہونا چاہیے اور نہ اس طرح ہو سکا جس طرح اس کا ہونا مطلوب تھا۔

تدوینِ قانون کا صحیح طریقہ:

اوپر کے مباحث سے جو حقیقت نہایت واضح ہو کر سامنے آئی ہے وہ یہ ہے کہ اب تک مسلمانوں نے تدوین کے سلسلہ میں جو کام کیا ہے بیشتر اس کی نوعیت یہ رہی ہے کہ فقہ حنفی کو سامنے رکھ کر اسی کے جھول جھال درست کر کے اس کو منضبط کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جہاں جہاں یہ کام ہوا ہے وہاں کے حکمران بھی اسی فقہ کے پیرو تھے اور

وہاں کے عوام کی اکثریت بھی اسی فقہ کی مقلد تھی۔ ان دونوں چیزوں کی موجودگی میں ناگزیر تھا کہ اس کام میں فقہ حنفی ہی کو ترجیح و تقدم حاصل ہو۔ یہ طریق کار اگرچہ اس پہلو سے صحیح ہے کہ ملک کے عوام کی اکثریت اس سے مطمئن ہوتی ہے لیکن اس میں چند خرابیاں ایسی ہیں جو ناقابلِ لحاظ نہیں کہی جا سکتیں۔

اس میں پہلی خرابی تو یہ ہے کہ یہ طریقہ اختیار کر کے اتباعِ کتاب و سنّت کا حق، جو ایک مسلمان پر سب سے بڑا حق ہے، پوری طرح ادا نہیں کیا جا سکتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اسلام نے اجتہادی مسائل میں ہم کو کسی متعین فقہ کی تقلید کی بجائے اُدنیٰ بالکتاب والسنّت کی پیروی کا حکم دیا ہے، اور یہ چیز صرف اسی صورت میں ممکن ہے جب ہم کسی متعین فقہ کی تقلید کے بجائے ہر امر میں یہ دیکھنے کی کوشش کریں کہ اس کے بارے میں فقہاء و مجتہدین کے جو اقوال منقول ہیں ان میں سے کتاب و سنّت سے قریب تر قول کون سا ہے۔

دوسری خرابی یہ ہے کہ یہ طریقہ اختیار کر کے وہ عصری تقاضے کما حقہٗ پورے نہیں کیے جا سکتے جو تدوینِ قانون سے ہمارے پیشِ نظر ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہماری فقہ اسلامی بحیثیت مجموعی تو بلاشبہ ان تمام اجتماعی و سیاسی اور تمدنی تقاضوں کو پورا کر سکتی ہے جن سے آج ہم دوچار ہیں، لیکن یہ دعویٰ ہم اپنی مختلف فقہوں میں سے کسی ایک مخصوص فقہ کے بارہ میں مشکل ہی سے کر سکتے ہیں۔ چنانچہ غالباً یہی وجہ ہے کہ ترکوں نے جو مجلۃ الاحکام تیار کرایا وہ عرصہ تک عصری تقاضوں کو پورا نہ کر سکا، بلکہ بہت جلد اس میں ترمیمات کی نوبت آگئی، یہاں تک کہ آہستہ آہستہ اس کا ہیولیٰ ہی بدل گیا۔ ہمارا خیال ہے کہ اگر صرف فقہ حنفی پر مبنی ہونے کے بجائے وہ پوری فقہ اسلامی کو پیشِ نظر رکھ کر مدوّن کیا گیا ہوتا تو وہ عصری تقاضوں کے مقابلہ میں نہایت مستحکم ثابت ہوتا اور اگر اس میں کوئی کمی محسوس

ہوتی بھی تو بڑی آسانی سے اس کی تلافی فقہ اسلامی کے اندر ہی سے مواد حاصل کر کے کی جا سکتی ہے۔

اس میں تیسری خرابی یہ ہے کہ ملک کے اندر جن مذاہب کے پیرو اقلیت میں ہوتے ہیں وہ اس سے ایک قسم کی بے اطمینانی محسوس کرتے ہیں۔ اہل سنّت والجماعت کے تمام گروہوں کے اندر کتاب و سنّت کی حیثیت ایک جامع کی ہے۔ اس وجہ سے ان دونوں چیزوں کے بارہ میں ان کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے، وہ ان پر متفق ہیں۔ اسی طرح وہ کسی ایسے مدوّن ضابطہ پر بھی آسانی سے متفق ہو سکتے ہیں جو پوری فقہ اسلامی سے اخذ اور کتاب و سنّت کی کسوٹی پر پرکھ کر مرتب کیا گیا ہو۔ لیکن اگر وہ یہ محسوس کریں کہ کسی خاص گروہ کی فقہ ان کے اوپر لادی جا رہی ہے تو اس چیز سے ان کے اندر بے چینی پیدا ہو گی اور ان کی یہ بے چینی بالکل فطری ہو گی۔

ان تمام خرابیوں کا علاج یہ ہے کہ مدوّنینِ قانون اپنے سامنے کسی ایک ہی معیّن فقہ کو سامنے نہ رکھیں، بلکہ پوری فقہ اسلامی کو سامنے رکھ کر ہر اجتہادی مسئلے میں یہ دیکھیں کہ کون سی بات کتاب و سنّت کے فحویٰ اور مقتضیٰ سے زیادہ لگتی ہوئی ہے، اور جو بات اس پہلو سے زیادہ قوی نظر آئے اس کو اختیار کر لیں، اس کا تعلق ہماری مختلف فقہوں میں سے جس فقہ سے بھی ہو۔ اور اگر مسئلہ کتاب و سنّت سے استنباط و اجتہاد کی نوعیت کا نہ ہو، بلکہ اس کا تعلق مصلحتِ اسلام و مسلمین سے ہو، جس کو ہمارے فقہاء استحسان اور مصالح مرسلہ وغیرہ کی اصطلاحوں سے تعبیر کرتے ہیں، تو پھر اس بات کو دیکھیں کہ کون سی بات مصلحتِ اسلام و مسلمین اور زمانہ کے تقاضوں سے زیادہ موافقت رکھتی ہے۔ ہمارا خیال ہے کہ اگر قانون کی تدوین اس طرح عمل میں آئے تو اس پر کسی کو کوئی اعتراض کرنے

کی گنجائش نہیں ہے۔ البتہ اس بات کی ضرورت ہو گی کہ تدوینِ قانون کا کام ایسے لوگوں کے سپرد کیا جائے جو تعصب اور گروہ بندی سے پاک ہوں اور شریعت کے مزاج اور اسلام اور مسلمانوں کے مصالح پر نظر رکھتے ہوں۔