عدالتوں میں قوانین کی تعبیر وتشریح اور تعبیر النصوص

* شہزاد اقبال شام

دین اسلام انسان کی معاشرتی واجتماعی ضروریات کو کما حقہ پوری کرتا ہے۔ زندگی کے دیگر شعبوں کی طرح قانون کے شعبے میں اسلام کا اپنا نظام قانون ہے، اور اس نظام قانون کی تمام جزئیات بھی اس کے ساتھ ہی موجود ہیں۔ فقہاء نے اسلامی قانون کی تفہیم وتعبیر اور تاویل وتشریح کے اصول وضع کیے ہیں جنہیں اصول قانون (Islamic Jurisprudence) کہتے ہیں۔ قوانین اسلامیہ کی موثر تنفیذ وتعبیر کے لیے ضروری ہے کہ اصول قوانین کو ہمیشہ پیش نظر رکھا جائے۔ اسلامی قوانین کے فہم کے لیے اصول فقہ کے نظام کو مدنظر رکھنا از حد ضروری ہوتا ہے۔ بدقسمتی سے ملکی عدالتی نظام میں اس پہلو سے کو نظر انداز کیا گیا ہے۔

کسی بھی ملک کا قانون اس کے علم اصول قانون سے ہم آہنگ ہوا کرتا ہے۔ جب ہم یہ کہتے ہیں کہ اسلام میں زندگی کے تمام مسائل کا حل موجود ہے تو فی الاصل ہم یہ کہہ رہے ہوتے ہیں کہ اسلام کے پاس اس کا اپنا نظام قانون موجود ہے۔ اگر یہ بات ہے تو لازمی ہے کہ اس نظام قانون کی تفہیم کا نظام بھی وہیں موجود ہو۔

نظام فکر اور اعتقادات میں ربط

ہر نظام فکر کی جڑوں میں کچھ اعتقادات ہوتے ہیں۔ ان اعتقادات ہی پر نظام فکر کی عمارت کھڑی ہوتی ہے۔ اس کی مثال ہندوستانی دستور میں ملتی ہے جس میں ہندو قوم نے گاؤ پرستی اور گوشت خوری سے پرہیز جیسے عقائد اپنے دستور میں سموئے ہیں۔ مولانا ظفر احمد انصاری، ہندوستانی دستور کے نظریاتی پہلو پر گفتگو کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

> مثال کے طور پر ہند کے راہنما اصولوں کی ایک دفعہ ہے جس میں اس روش کی بہت واضح مثال ملتی ہے۔ اس دفعہ میں کہا گیا ہے کہ ''مملکت زراعت اور حیوانی اقتصاد کو جدید اور سائنٹیفک

* اسسٹنٹ پروفیسر شریعہ اکیڈمی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد۔

خطوط پر منظم کرنے کی کوشش کرے گی۔ اور خصوصیت کے ساتھ ایسے اقدامات کرے گی جن سے گایوں، بچھڑوں اور دودھ دینے والے اور باربردار مویشیوں کو ذبح کرنے سے روکا جائے۔'' جو شخص بھی ہندوستان اور ہندو قوم سے جس کے اجتماعی ذہن کا دستور میں منعکس ہونا فطری امر ہے، تھوڑا بہت واقف ہے، وہ صاف دیکھ لے گا کہ دراصل گاؤ پرستی کا عقیدہ ہی اس مضمون کی دفعہ شامل دستور کرانے کا موجب ہے اور اس دفعہ کے ذریعے گاؤ پرستی ختم کرنے کی کوشش کی خواہش صاف جھلک رہی ہے۔ لیکن دنیا کو شرم کے باعث دل کی بات واضح کہنے کی بجائے اس طرح ڈھکے چھپے انداز میں کہی گئی ہے کہ باہر کی دنیا حقیقت حال سے آگاہ نہ ہو سکے۔ اس قسم کی ترکیبیں اور ایسی گندم نمائی اور جَو فروشی مسلمان قوم کے اجتماعی مزاج سے ہم آہنگ نہیں ہے۔ مسلمان جو بھی تصورات و معتقدات رکھتے ہیں انہیں شرح صدر کے ساتھ صحیح سمجھتے ہیں اور ان کا برملا اظہار کرتے ہوئے کوئی شرم اور جھجک محسوس نہیں کرتے (۱)۔

یہ الفاظ معاشی ترقی کے نام پر ریاست کو ان اختیارات سے لیس کرتے ہیں جن کی مدد سے ہندو قوم مسلمانوں پر اپنے مذہبی عقائد بخوبی نافذ کر سکتی ہے۔ ہندوستان ایک سیکولر ملک ہے جس میں مذہبی بنیادوں پر کوئی قانون نہیں بنایا جا سکتا۔ گاؤکشی پر براہ راست پابندی لگائی جاتی تو یہ سیکولر نظریے کے منافی کام ہوتا۔ لیکن یہی کام اقتصاد اور معیشت کے نام پر کر لیا گیا۔ اور یوں مسلمانوں کے لیے مذہبی فریضہ سرانجام دینا ممنوع قرار پایا۔

ذرا غور کے بعد یہ صورت حال دنیا کے ہر ملک کے دستور اور وہاں کے نظام قانون میں بخوبی دیکھی جا سکتی ہے۔ جن عقائد پر کسی معاشرے کی عمارت کھڑی ہوتی ہے، ان سے کسی معاشرتی اکائی کو جدا نہیں کیا جا سکتا۔ مارکسی فکر میں یہی اسلوب غالب ہے۔ انقلاب روس سے قبل اس فکر کے موید ین میں ژولیدہ فکر دانشوروں کا ایک مجموعہ تھا۔ یہ لوگ سرمایہ دارانہ نظام کے نکتہ چین تھے۔ انہوں نے ریاستی سرپرستی سے قبل جولٹر یچر تخلیق کیا، اسی نے ریاستی تشکیل کے بعد ایک عالمگیر وبا کی صورت اختیار کی۔ ابتدا میں تو اس فکر کا ہدف سرمایہ دارانہ نظام اور اس کی خرابیاں تھیں۔ مارکس اور اینگلز کی فلسفیانہ تحریروں سے ذرا دیر کے لیے اعراض کیا جائے تو تمام اشتراکی فکر سرمایہ داری کے

خلاف متحد نظر آتی ہے۔ یہ فلسفہ زندگی بڑی حد تک معاش اور سیاسیات کے موضوعات سے عبارت ہے۔

لیکن ۱۹۱۷ء کے انقلاب روس کے بعد جب اس فکر کو ریاستی سرپرستی ملی تو زندگی کا شاید ہی کوئی گوشہ باقی رہا ہوگا جسے مارکسی فکر نے متاثر نہ کیا ہو۔ اس فکر کے لوگوں نے انسانی تاریخ پر لکھنا شروع کیا تو تاریخ عالم کے ہر واقعے کی تہہ میں مارکسی فکر تلاش کر کے مطالعہ تاریخ کو انہوں نے مطلقاً نئی اپج دی۔ صنعتی مباحث پر گفتگو کرتے کرتے ان لوگوں نے علم الانسان (Anthropology) تک کو لپیٹ میں لے لیا۔ اشرف المخلوقات کہلانے والی مخلوق اب محض انسان نہ رہی بلکہ صنعتی انسان کے کروٹ لینے سے اب اسے جدلی انسان کہا جانے لگا۔ آگے چل کر یہ اشرف المخلوقات آلات پیداوار میں سے ایک آلہ قرار پایا۔ ادب کے میدان میں ان لوگوں نے مارکسی فکر کو اس توانا اور جاندار طریقے سے پیش کیا کہ کم از کم ہندوستان پاکستان کی حد تک ایک وقت میں ادبی زندگی بڑی حد تک انہی لوگوں سے عبارت رہی۔ شاعری، ڈراما، داستان، افسانہ غرضیکہ ادب کی ہر صنف پر یہ لوگ اثر انداز ہوئے بلکہ علامتی افسانے اور مزاحمتی ادب کی ابتدا ہی انہی لوگوں نے کی۔

جدلی مادیت کی بنیاد پر قائم اس فکر نے فلسفیانہ رجائیت سے اعراض تو نہ کیا لیکن تاریخ، تمدن، اخلاق، فلسفہ، فنون لطیفہ، مصوری، موسیقی اور انسانی تعلقات کے ہر گوشے کو اس نے مارکسی انداز میں دیکھا اور ان میں سے ہر شعبے کی تنظیم نو اپنے انداز میں کی (۲)۔

ایک مارکسی فکر ہی پر کیا موقوف، ہر زندہ تہذیب کے شجر حیات کی ایک ایک شاخ ایک ہی سوتے سے غذا لے کر یکساں طرح کے برگ و بار سامنے لاتی ہے۔ مغربی تہذیب کی صرف ایک مثال کو لے لیجئے، چارلس ڈارون نے حیاتیات کو موضوع سخن بنایا تو پودوں اور حیوانات پر گفتگو کرتے کرتے وہ تنازع للبقا (Struggle for existence) کی شاہراہ پر جا نکلا۔ جہاں اس کا سفر ختم ہوا، اس سے آگے اسی تنازع للبقا کا نظریہ لے کر ہربرٹ اسپنسر نے اسے علم سیاسیات پر منطبق کر دیا۔ اور یوں آج تمام مغربی دنیا کا نظریہ سیاسی، تنازع للبقا کی اس عمارت پر کھڑا ہے جس کی ابتدا ڈارون نے علم حیاتیات جیسے سیکولر اور خالصتاً سائنسی علم سے کی تھی (۳)۔

مستشرقین کو دیکھ لیجئے۔ یہ لوگ علوم اسلامیہ کی کسی بھی شاخ کا مطالعہ کریں، ان کی قندیلِ راہ عقلیت ہوتی ہے جس کی مدد سے وہ بڑی خوبصورتی سے تمام الہامی تعلیمات، تفسیر، حدیث، سیرت اور تاریخ سب کو عقلیت کے

رنگ میں پیش کرتے ہیں۔ الہامی راہنمائی پر ایمان نہ رکھنے والے مغربی ذہن کو وہ بڑی معصومیت کے ساتھ اس سے دور کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ مادیت پر مبنی طرز فکر اپنانے کے باعث وہ ہر چیز کو تاریخی وسائل کی مدد سے دیکھنے کے عادی ہو جاتے ہیں۔ قرآن وحدیث کے متعلق جب ان کا ذہن شکوک وشبہات کی لپیٹ میں آتا ہے تو اس کی وجہ مادیت کی نظر سے کیا گیا مطالعہ ہوتا ہے۔ ایسا مطالعہ قرآن وحدیث کے تسلسل کے لیے طبعی شواہد طلب کرتا ہے۔ اگر وہ ذرا دیر کے لیے مادیت اور عقلیت سے اوپر اٹھیں تو یہ بات سمجھنا ذرا مشکل نہیں کہ قرآن وحدیث کی ''ارضی لوح محفوظ'' مسلمانوں کے دل ودماغ ہیں جن میں یہ چیزیں اپنی ابتدا سے لے کر آج تک تمام عالم اسلامی میں ایک ہی انداز میں محفوظ ہیں۔ مسلمانوں کے نزدیک بے جان مادی تاریخی مواد اس قدر اہم نہیں جس قدر اہم نور ایمان سے منور کسی مسلمان کا سینہ ہوتا ہے۔

اسلامی نقطۂ نظر سے علوم کی تشکیل نو

تحریک پاکستان کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ قیام پاکستان کا مقصد یہی تھا کہ یہ ریاست اسلامی علوم کی ایک تجربہ گاہ ہوگی۔ ابتدا زندگی کے ہر شعبے کے متعلق اسلامی فکر تلاش کر کے اسے تجربے کے طور پر اس ملک میں اپنایا جائے گا۔ پھر دنیا کے دیگر مسلمان ممالک عمرانی علوم کی ان ایجادات کو اپنے اپنے معاشروں میں رائج کریں گے۔ اس عمل کی کامیابی پر باقی قومیں اور بالآخر کل بنی نوع انسان اس نور سے کرنیں لے کر اپنے اپنے گھروں، معاشروں کو منور کریں گے۔

پاکستان اور کئی دوسرے ممالک کو سیاسی اقتدار اعلیٰ حاصل ہوا تو یہ فکر عام ہوئی کہ علوم کا جائزہ اسلامی نقطۂ نظر سے لیا جائے۔ اس فکر نے پھلتے پھولتے ایک عالمگیر تحریک کی شکل اختیار کر لی جس کے سامنے علم کی تمام شاخوں کو اسلامی رنگ میں رنگنا ہے۔ علامہ اقبال غالباً وہ پہلے شخص ہیں جنھوں نے اس خواہش کا اظہار کیا تھا کہ اس نئے عہد کو پیش نظر رکھتے ہوئے تمام فقہی ذخیرے پر از سر نو نظر ڈالی جائے اور اسے عہد حاضر کی زبان میں ترتیب نو کے ساتھ منظر عام پر لایا جائے۔

علامہ اقبال نے جو بات فقہ اسلامی کے متعلق کہی تھی، بعد میں اس کا اطلاق علم کی ہر شاخ پر ہونے لگا۔ اب یہاں تک کہا جاتا ہے کہ طبعی علوم (Natural sciences) کے نصاب بھی اسلامی تناظر میں مرتب ہوں۔

ڈاکٹر اسمٰعیل راجی فاروقی کے الفاظ میں ''آج تمام شعبہ ہائے علوم پر غیر مسلموں کا پوری طرح غلبہ ہے۔ آج عالم اسلام کی جامعات میں ان کی کتابیں، ان کے کارنامے، ان کا نظریہ کائنات، ان کے مسائل، ان کے نصب العین مسلمان طلبا کو پڑھائے جا رہے ہیں۔ اس طریقہ کار سے مسلمان طلبا مغرب زدہ بنائے جا رہے ہیں'' (۴)۔

ملکی قوانین اور تعبیر النصوص

قانون اور عدالتی فیصلے بھی اس کلیے سے مستثنیٰ نہیں ہیں۔ پاکستان قائم ہونے کے بعد ہر مسلمان پر لازم ہے کہ وہ اپنے اپنے شعبہ زندگی کو اسلامی تعلیمات کی نظر سے دیکھ کر اس فکر کی بیخ کنی کرے کہ علوم اسلامیہ کی کوئی الگ دنیا ہے اور دیگر علوم ان کے علاوہ ہیں۔ جب ہر علم کو اسلام کی آنکھ سے دیکھا جاتا ہے تو وہ اسلامی علم ہی ہوتا ہے۔ عہد حاضر کے بیشتر علوم پر فقہاء کی کتب موجود ہیں۔ عقد، حوالہ، کفالہ، مزارعت، مساقات، نکاح، طلاق، نفقہ، حضانت، وقف جیسے موضوعات موجودہ دور کی معاشیات، قانون، مالیات، زراعت ہی کے قدیم نام ہیں۔ بس انہیں ذرا دوسرے زاویے سے دیکھنے کی ضرورت ہے۔

جسٹس حمود الرحمٰن نے اپنے ایک فیصلے میں بجا طور پر لکھا ہے کہ قوانین کی تعبیر و تشریح (Interpretation of statutes) کے لیے ہمیں مغرب کی طرف دیکھنے کی کیا ضرورت ہے کہ جب ہمارے پاس اپنا مواد موجود ہے:

> In any event, if a grund-norm is necessary for us I do not have to look to the Western legal theorists to discover one. Our own grund-norm is enshrined in our own doctrine that the legal sovereignty over the entire universe belongs to Almighty Allah alone, and the authority exercisable by the people within the limits prescribed by Him is a sacred trust. This is an immutable and unalterable norm(5).

کسی بھی موقع پر اگر ہمیں کوئی بنیادی سرچشمہ قانون درکار ہو، تو اس کی تلاش کے لیے مجھے قانون سے متعلق مغربی نظریہ سازوں سے رجوع کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ ہمارے اپنے بنیادی سرچشمہ قانون کو ہمارے اس نظریے میں تقدس حاصل ہے کہ تمام کائنات پر قانونی اقتدار اعلیٰ صرف اللہ تعالیٰ کو سزاوار ہے اور اس کی متعین حدود کے اندر استعمال کیے جانے والے اختیارات ایک مقدس امانت ہیں۔ یہ ایک غیر متبدل اور ناقابل تغیر سرچشمہ ہے۔

قانون اور فقہ اسلامی: دو مختلف نام

پس جب ہم مسلمان قانون یا مآخذ قانون کا تذکرہ کرتے ہیں تو پہلا لفظ جو ذہن میں آتا ہے، وہ قرآن حکیم ہے۔ قرآن حکیم (Statutes) کی تعبیر و تشریح کے لیے مسلمان فقہا (Muslim jurists) چودہ صدیوں سے عرق ریزی کر رہے ہیں۔ تعبیر النصوص پر جو کچھ مسلم مفکرین چھوڑ گئے ہیں، الہامی راہنمائی سے آزاد انسانی فکر اس پر کوئی اضافہ نہیں کر سکی۔ پروفیسر کولسن کے خیال میں مسلمانوں کا اصول فقہ (اصول قانون) مغربی اصول قانون سے ایک قدم آگے ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

> Western jurisprudence as a whole relegates the historical method of enquiry to a subsidiary and subordinate role: for it is primarily directed towards the study of law as it is or as it ought to be, not it has been. Muslim Jurisprudence, however, in its traditional form provides a much more extreme example of a legal science divorced from historical considerations(6).

مغربی اصول قانون، تحقیق کے تاریخی اسلوب کو بحیثیت مجموعی ایک معاون ذیلی عنصر کے طور پر نظر انداز کر دیتے ہیں۔ اس کام میں بنیادی طور پر ان کا رخ قانون کے اس مطالعے کی طرف رہتا ہے جو کچھ وہ ہے، یا جو کچھ اسے ہونا چاہیے، نہ کہ یہ، کہ کیا کچھ ہو چکا ہے۔ اس

کے برعکس فقہ اسلامی، اپنی روایتی شکل میں علم قانون کی کہیں زیادہ بہتر مثال فراہم کرتی ہے
جس کا استنتاج تاریخی تناظر سے عمل میں آیا ہے۔

اصول فقہ کی روشنی میں جدید قوانین کی تعبیر وتشریح پر عہد حاضر میں بہت کم لکھا گیا ہے۔ معروف قانون دان ایس ایم ظفر کی حال ہی میں منظر عام پر آنے والی کتاب اس سلسلے کی ایک اہم کوشش ہے۔ تاہم یہ فکر ابھی اپنے عہد طفولیت (State of infancy) میں ہے(۷)۔ حوصلہ افزا امر یہ ہے کہ یہ کام کسی سطح پر تو ہوا ہے۔ تاہم یہ کام اساتذۂ فن اور محققین سے معمور اداروں کے کرنے کا تھا۔

عدالتی فیصلوں میں تعبیر النصوص کی ضرورت؟

قانونی علوم کا سرسری جائزہ لینے سے ذہن میں پہلا سوال یہی ہوسکتا ہے کہ پیچیدہ دستوری اور قانونی مباحث میں تعبیر النصوص کی ضرورت و اہمیت کیا ہے، یہ دریچہ تو علوم اسلامیہ کے صحن میں کھلتا ہے۔ یقیناً یہ سوال قانون کا سرسری مطالعہ کرنے والے کے ذہن ہی میں آ سکتا ہے۔ اصل صورت وہی ہے جو ڈاکٹر حمید اللہ نے اپنے ایک خطبے میں کہی ہے کہ ''دنیا کے ہر ملک میں قانون ملتا ہے لیکن یہ قانون، علم قانون نہیں ہے۔'' ڈاکٹر صاحب موصوف اس کی مزید تشریح میں فرماتے ہیں:

> مسلمان اس بات پر فخر کر سکتے ہیں، اس معنی میں کہ قوانین تو دنیا کے ہر ملک میں موجود تھے لیکن علم القانون اپنے مجرد تصور میں کسی قوم نے پیش نہیں کیا تھا۔ یہ اصول فقہ وہ علم ہے جس کا اطلاق صرف اسلامی قانون پر ہی نہیں بلکہ دنیا کے کسی بھی قانون پر ہم کر سکتے ہیں۔ اصول فقہ کے جن مسائل کا ابھی میں نے ذکر کیا کہ قانون کیا ہے؟ کس طرح بنتا ہے؟ وغیرہ، یہ سوالات میں مسلمان سے بھی کرسکتا ہوں، رومی اور یونانی سے بھی اور ہندو سے بھی کرسکتا ہوں، کہ تمہارے ذہن میں قانون کا کیا مطلب ہے؟ قانون کیسے بنتا ہے؟ اور کون بناتا ہے؟ کب بنتا ہے؟ اور اس میں تبدیلی کس طرح ہوسکتی ہے؟ اسے منسوخ کس طرح کیا جاتا ہے؟ اس میں اضافہ کس طرح کیا جاتا ہے؟ قانون کس اساس پر بنایا جاتا ہے؟ یہ

سوالات کسی بھی نظام قانون سے کیے جا سکتے ہیں۔اس کے جوابات چاہے مختلف ہوں لیکن یہ علم جو ان مجرد تصورات کے متعلق ہے، اس کو پہلی مرتبہ مسلمان پیش کرتے ہیں اور اس کو اصول فقہ کا نام دیتے ہیں(۸)۔

ممکن ہے، یہ اقتباس مسلمانوں کے اس احساس تفاخر کی ایک شکل قرار دی جائے جس کا وہ دور زوال سے شکار ہیں لیکن اس بیان میں پختگی کے لیے ڈاکٹر صاحب نے اس کی شہادت ان الفاظ میں فراہم کی:

چالیس سال سے زیادہ عرصہ ہوا جب میں ۱۹۲۸ء میں یونیورسٹی لاء کالج میں طالب علم تھا، ان دنوں ایک کتاب شائع ہوئی تھی جس کا نام ہے "Angora Reform" یہ انگریزی زبان میں ایک فرانسیسی پروفیسر کی تالیف تھی۔لندن یونیورسٹی کی صد سالہ سالگرہ کی تقریب میں اس فرانسیسی پروفیسر کو دعوت دی گئی تھی۔اس نے وہاں تین لیکچر دیے جن میں سے پہلے لیکچر کا موضوع Angora Reform تھا۔اتاترک مصطفیٰ کمال پاشا نے ترکی میں پرانی چیزوں کو منسوخ کر کے نئے قوانین نافذ کیے۔مثلاً سوئٹزر لینڈ کے کوڈ اور اٹلی کے کوڈ وغیرہ وہاں نافذ کیے گئے اور اسلامی قاعدے قوانین رد کر دیے گئے اور دیگر چیزیں جو ترکی میں آئی تھیں، مثلاً ترکی ٹوپی کی جگہ ہیٹ (Hat) کا استعمال وغیرہ۔یہ لیکچر انہی چیزوں کے بارے میں تھا۔چونکہ Angora Reform ایک نئی چیز تھی، اس لیے اس زمانے میں اس کا بڑا چرچا تھا۔دوسرے مضمون کا عنوان Roots of Law یعنی قانون کی جڑیں تھا۔میں اعتراف کرتا ہوں کہ پہلی بار اس دوسرے مقالے کو پڑھ کر مجھے اپنی میراث کا علم ہوا کہ مسلمانوں نے کیا خاص کارنامہ (Contribution) انجام دیا ہے۔چونکہ کاونٹ اوسٹروروگ (Ostrorog) نے، جو اس کتاب کا مؤلف ہے، بیان کیا ہے کہ یہ کسی اور قوم میں نہیں پایا جاتا اور یہ مسلمانوں کی عطا ہے اور اس میں ان ان چیزوں سے بحث ہوتی ہے، یہ اسلامی کارنامہ (Contribution) جو دنیاوی علم قانون پر روشنی ڈالتا ہے، وہ اصول فقہ کہلاتا ہے(۹)۔

قائداعظم، علامہ اقبال اور دیگر تمام اکابر تحریک پاکستان کی تحریروں، تقریروں اور خطوط کے مطالعے سے یہ بات مکمل

یکسوئی سے کہی جاتی ہے کہ پاکستان قائم کرنے کا ایک بڑا بلکہ سب سے بڑا مقصد یہی تھا کہ یہ ملک اسلام کے آفاقی اصولوں کے لیے ایک تجربہ گاہ ہو۔ جہاں ہونے والے تجربات کے نتائج امت مسلمہ کے دیگر ممالک اور بالآخر تمام بنی نوع انسان کے کام آئیں۔ اکابر تحریک پاکستان نے یہ بات بالعموم اجمالاً کہی جو تمام جزئیات کا احاطہ کرتی ہے۔ اس تجربہ گاہ میں سیاست، معیشت اور علم وادب سے لے کر قانون کے اصول تک شامل ہیں۔

قانون، فہم قانون اور اس کے لیے مطلوب ذرائع

نظام فکر اور اعتقادات کے آمیزے سے انسانی زندگی کے لیے وہ خمیر تیار ہوتا ہے جس سے انسان کی مختلف النوع روزمرہ ضرورتیں پوری ہوتی ہیں۔ یہ ضرورتیں علوم وفنون، فنونِ لطیفہ، معیشت ومعاش، تاریخ وتمدن، قانون اور نظام تعلیم غرض یہ کہ زندگی کے ہر گوشے پر اثر انداز ہوتی ہیں۔ انہی میں سے ایک ضرورت قانون ہے۔ قانون کا علم محض علم کے حصول تک محدود نہیں ہوتا۔ یہ بات ہوتی تو کسی مخصوص شعبے کا قانون پڑھ لینے سے اس شعبے سے متعلق قانون کا علم حاصل کرنا بڑا آسان ہوتا۔ لیکن فہم قانون ایک الگ کیفیت ہے۔ قانون کی معلومات حاصل کرنے سے اس کیفیت کا مطلقاً علاقہ نہیں ہے۔ جناب اے۔ کے بروہی لکھتے ہیں:

> Acquisition of knowledge of law is not the same thing as having merely information as to what law is: fundamentally, it consists in our capacity for our correct legal thinking, that is, in the acquiring of a sure instinct for perceiving legal problems in the light of those important principles of jurisprudence which underlie the entire system of our law(10).

قانون کے علم کا حصول محض یہ علم ہونے جیسی کوئی شے نہیں ہے کہ قانون کیا ہے۔ بنیادی طور پر یہ درست فہم قانون کی ہماری اس اہلیت پر مبنی ہوتا ہے جو علم قانون کے اُن اصولوں کی روشنی میں قانونی مسائل کے ادراک کی خاطر یقینی شعور کے حصول کے لیے ہوتا ہے جن پر ہمارا پورا نظام قانون قائم ہوتا ہے۔

فہم قانون کی یہ تشریح کئی دیگر چیزوں کے ساتھ ساتھ کسی نہ کسی ''کلید قانون'' کا تقاضا کرتی ہے۔ قانون کے لیے اہل قانون کے ہاں ایک لفظ statute مستعمل ہے۔ یہ لفظ علوم اسلامیہ کی ایک اصطلاح نص کا قائم مقام قرار دیا جا سکتا ہے۔ statute کی یہ نیابت لغوی معنوں میں نہیں بلکہ اصطلاحی مفہوم میں ہے۔ کیونکہ لغوی معنوں میں نص کا ایک معنی متن (text) بھی ہے لیکن علوم اسلامیہ میں نص کی جمع نصوص سے مراد قرآن وسنت ہوا کرتے ہیں۔ پس قرآن وسنت اگر قانون ہیں تو ان کا فہم حاصل کرنے کے لیے درکار کلید، اصول فقہ کا ایک عنوان تعبیر النصوص ہے۔

جدید انگریزی قانون اور اسلامی قانون کی تفہیم کے لیے درکار ان کلیدوں کے لیے جو نام وضع ہوئے ہیں، وہ ایک ہی سکے کے دو رخ ہیں۔ یہ کہنا دشوار ہی نہیں بلکہ تحقیق طلب ہے کہ یہ مماثلت اتفاقی امر ہے یا دو مختلف تہذیبوں کے سفر کی ایک ہی فطری منزل ہے لیکن واقعہ یہی ہے کہ انگریزی میں جو مفہوم ادا کرنے کے لیے Interpretation of Statutes کے الفاظ وضع ہوئے ہیں، اس مفہوم کے لیے عربی زبان میں تعبیر النصوص کی ترکیب سے کام لیا جاتا ہے۔ ترجمہ اور مفہوم دونوں کا ایک ہی ہے: قوانین کی تعبیر وتشریح۔

رائج الوقت ملکی قانونی ڈھانچے پر نظر ڈالی جائے تو دو امور سامنے آتے ہیں۔ پہلی بات یہ ہے کہ ملک میں رائج ان قوانین کا معتد بہ حصہ قرآن وسنت کی تعلیمات سے ہم آہنگ ہے۔ اس لحاظ سے کہا جا سکتا ہے کہ ہمارے قوانین کی روح قرآن وسنت ہے۔ لیکن اس کے ساتھ دوسری بات یہ سامنے آتی ہے کہ یہ تمام کے تمام قوانین جدید مغربی اصول قانون کے ڈھانچے پر استوار ہیں جو فقہ اسلامی کے اسلوب سے ہٹ کر ہے۔ مولانا مودودی کے الفاظ میں یہ کیفیت یوں ہے:

> قدیم زمانے کا طریق تدوین کچھ اور تھا اور اُس زمانے میں قانونی مسائل کے لیے اتنے مختلف عنوانات بھی پیدا نہیں ہوئے تھے جتنے آج پیدا ہو گئے ہیں۔ مثال کے طور پر وہ لوگ دستوری قانون اور بین الاقوامی قانون کے لیے کوئی الگ نام نہیں رکھتے تھے بلکہ ان کے مسائل کو وہ نکاح، خراج، جہاد اور میراث کے ابواب میں بیان کرتے تھے۔ فوجداری قانون ان کے ہاں کوئی الگ عنوان نہ تھا، بلکہ اس کے مسائل حدود، جنایات اور دیات کے مختلف

عنوانوں میں تقسیم کر دیے جاتے تھے۔ دیوانی قانون کو بھی انہوں نے الگ مرتب نہیں کیا تھا بلکہ ایک ہی مجموعۂ قوانین میں بہت سے عنوانات کے تحت اس کو جمع کر دیا تھا۔ مالیات اور معاشیات وغیرہ نام ان کے ہاں نہ تھے۔ اس سلسلہ کے مسائل کو وہ کتاب البیوع، کتاب الصرف، کتاب المضاربہ، اور کتاب المزارعہ وغیرہ عنوانات کے تحت بیان کرتے تھے۔ اسی طرح قانون شہادت ضابطہ دیوانی، ضابطہ فوجداری اور ضابطہ عدالت وغیرہ جدید اصطلاحیں ان کے ہاں نہیں بنی تھیں۔ ان قوانین کے مسائل ان کی کتابوں میں آداب القاضی، کتاب الدعویٰ، کتاب الاکراہ، کتاب الشہادت اور کتاب الاقرار وغیرہ عنوانات کے تحت ملتے ہیں (۱۱)۔

گویا قانون اور قانونی ڈھانچے میں تعلق مواد اور پیمانے کی مثال جیسا ہے۔ مغربی اصول قانون پر استوار ملکی نظام قانون اگر پیمانہ ہے تو اس نظام کے اندر موجود اسلامی قوانین وہ مواد ہے جو اس مغربی پیمانے میں رکھا ہے۔ یہ صورت حال ایک طرف ایک تعبیر وتشریح کے مغربی اصول (Interpretation of statutes) مانگتی ہے تو اس کے ساتھ خود بخود واجب آتا ہے کہ پیمانے کے اندر موجود مواد (اسلامی قوانین) کی تعبیر وتشریح کے لیے تعبیر النصوص پر بھی خوب کام ہو چکا ہو۔ بدقسمتی سے ایسا نہیں ہے۔

مثال کے طور پر کسی عدالت میں یہ سوال پیدا ہو کہ بادی النظر میں دو یا دو سے زائد قوانین میں تعارض ہے یا کسی ایک قانون میں ایک لفظ استعمال ہوا ہے جو کچھ مخصوص مفاہیم دے رہا ہے۔ وہی لفظ کسی دوسرے قانون میں دیگر مفاہیم کا حامل ہے۔ اس لفظ کی تعریف دونوں قوانین میں موجود نہیں، اب کیا کیا جائے؟ اس سوال کا جواب تلاش کرنے کے لیے فریقین کے وکیل اگلی پیشی پر کئی کتابیں اٹھا لاتے ہیں جو تمام کی تمام مغربی اصول قانون کو پیش نظر رکھتے ہوئے لکھی ہوتی ہیں۔ مسئلے کی نوعیت کے مطابق وکیل ویسی ہی کتاب پیش کر دیتا ہے۔ قانون کو بحیثیت کل لینا ناگزیر ہو جائے تو کرافورڈ سے کام لیا جاتا ہے (۱۲)۔ قانون کی دفعات میں تعارض دیکھنے کو مل رہا ہو تو لینگن سے استفادہ کیا جاتا ہے (۱۳)۔ بحیثیت مجموعی کسی قانون کی تعبیر وتشریح مطلوب ہو تو ڈائس سے رجوع کیا جاتا ہے (۱۴)۔

عدلیہ کی اصل مشکل

ان تمام طریقوں میں اوران سے ملتے جلتے دیگر مواقع پر ملکی عدالتوں میں بالعموم مغربی اصول قانون کی کتب ہی سامنے رکھی جاتی ہیں۔ دنیائے مغرب میں قوانین کی تعبیر وتشریح پر عہد حاضر میں بڑی کثرت سے مواد تیار ہو چکا ہے۔ عربی زبان نہ جاننے کے باعث ہمارے قانون دانوں کی غالب اکثریت اس بات سے مطلقاً بے خبر ہے کہ مغرب کے تیار کردہ اس تمام لٹریچر کو مختلف موضوعات کے اعتبار سے مختلف دائروں کی شکل دی جائے تو یہ تمام دائرے فقہ اسلامی کی اصول کی صرف ایک کتاب---الاحکام فی اصول الاحکام---(۱۵) کے وضع کردہ صرف ایک دائرے میں سما جائیں۔

واقعہ یہ ہے کہ قوانین کی تعبیر وتشریح پر جس قدر وقیع کام مسلم فقہا کر چکے ہیں، وہ اس قدر زیادہ ہے کہ اس کی فروعات میں تو نمو ممکن ہے، اصول کے میدان میں اب نہ کوئی اضافہ ممکن ہے اور نہ مغربی اصولیین اب تک اس میں کوئی قابل ذکر اضافہ کر پائے ہیں۔ مثلاً نصوص کے الفاظ سے معانی اور مفاہیم اخذ کرنے کے جو دائرے فقہا بالخصوص فقہائے احناف نے وضع کیے ہیں---ظاہر، نص، مفسر اور محکم---مغربی اصولیین ابھی تک انہی دائرے میں سرگرداں ہیں (۱۶)۔

تو کیا ملکی عدالتیں تعبیر وتشریح کے فقہی اصول، پیش نظر اس لیے نہیں رکھتیں کہ وہ مغرب سے مرعوب ہیں؟

اس سوال کا جواب تلاش کرنے کے لیے عمرانی علوم کی کسی شاخ کو لے کر الگ سے مطالعہ کیا جا سکتا ہے۔ لیکن گزشتہ تیس چالیس سالوں کے عدالتی فیصلوں کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ وجہ نہیں ہے۔ اس کی بڑی اور غالباً ایک ہی وجہ وہ خلا ہے جس کی طرف علامہ اقبال نے توجہ دلائی تھی کہ قدیم فقہی ذخیرے کو عہد حاضر کی زبان میں پیش کرنا وقت کی ضرورت ہے۔

گزشتہ تین چار عشروں میں ہونے والے اعلیٰ عدالتی فیصلوں کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ اسلام، اسلامی تعلیمات اور اسلامی قوانین پر پختہ یقین رکھنے والے تمام عدالتی فریق---فریقین کے وکلا، منصفین اور معاونین عدلیہ---نصوص سے روشنی لیتے وقت کسی منضبط اصول کو سامنے نہیں رکھتے۔ موقع کی مناسبت سے اپنے فہم کے مطابق قرآن کی کسی آیت یا حدیث نبوی کو لیتے وقت اولاً تو وہ ترجمے کی بھول بھلیوں میں الجھ جاتے ہیں۔ اس سے ذرا آگے

جانے کی ہمت کرنے والے آیت کی صورت میں کسی مقامی تفسیر سے کام لے کر مطمئن ہو جاتے ہیں۔ یہاں یہ واضح کر دینا ضروری ہے کہ ان سطور میں مندرج حقائق سے مختلف نظم ہائے قانون میں سے کسی کی بالادستی ثابت کرنا پیش نظر نہیں ہے۔ فی الاصل ان سطور کا مقصد اہل علم کو یہ توجہ دلانا ہے کہ پاکستان کا قانونی ڈھانچہ اگر دو طرح کے قوانین اور نظام قانون سے عبارت ہے تو ان دونوں کی تفہیم کے معتد بہ وسائل بھی عدالتی فریقوں کی سہولت کے لیے موجود ہونا چاہئیں۔ کیونکہ کسی لفظ کے مفاہیم و مطالب اخذ کرنے کی غرض سے انگریزی قانون اور اسلامی قانون کا منہج (Methodology) بعض مقامات پر یکسر مختلف ہے۔ اس کی وجہ بڑی واضح ہے۔

اگر انگریزی قانون کا وسیلہ انگریزی زبان ہے تو اسلامی قوانین کے دونوں بنیادی سرچشمے (Primary sources) روز اوّل سے عربی زبان میں ہیں اور تا قیامت عربی ہی میں رہیں گے۔ انگریزی زبان میں وضع کردہ قوانین کی تفہیم کے لیے زبان کی اہمیت ایک سطح پر بڑی حد تک ثانوی ہوتی ہے، اگرچہ اس کی اہمیت سے انکار بھی نہیں کیا جاتا۔ لیکن فقہ اسلامی کے میدان میں مقنّن (Law-giver) کا منشاء و مدعا (Will) سمجھنے کے لیے عربی زبان کی نزاکتیں سامنے نہ ہوں تو تعبیر و تشریح ممکن ہی نہیں ہے۔

شریعت اسلامی کا فہم حاصل کرنے میں حروف اور الفاظ کے فہم کی جو اہمیت ہے، اینگلو سیکسن لا میں ان کی وہ اہمیت نہیں ہے۔ اگرچہ موخر الذکر میں تعبیر و تشریح کے وقت حروف اور الفاظ پیش نظر تو رکھے جاتے ہیں، تاہم ان کی اہمیت بنیادی سرچشمے کی سی نہیں ہے بلکہ عدالتوں میں تعبیر و تشریح کے وقت کوئی رکاوٹ سامنے آنے پر ان مباحث کے متعلقات دیکھ لیے جاتے ہیں۔ لیکن شریعت اسلامی میں عدالتی عمل سے قبل قانون سازی (Legislation) ہی کے وقت حروف والفاظ کا استعمال شروع ہو جاتا ہے اور اجتہادی عمل کے کسی بھی گوشے میں ان سے اعراض ممکن نہیں ہوتا۔ اصول فقہ کی جملہ کتب میں اقسام اللفظ پر مستقل باب باندھے گئے ہیں۔ اس ضمن میں فقہاء کی تقسیم ان کے اصول فقہ کے اعتبار سے ایک دوسرے سے مختلف ہے۔ احناف کو لیا جائے تو ان کے ہاں اس موضوع پر تفصیل کا خلاصہ ان الفاظ میں ہے:

يقسم الأحناف النص الشرعي، من حيث نظمه، اى لفظه، و عناه

تقسيمات أربعة باعتبارات أربعة(۱۷)

''احناف نص شرعی کو اس کے نظم، یعنی اس کے لفظ کی حیثیت سے تقسیم کرتے ہیں۔ اس سے مراد چار اعتبار سے چار تقسیمیں ہیں''۔

ایک دوسرے فقیہ نص کو دو بنیادی حصوں میں تقسیم کرتے ہیں جن میں سے ایک لفظ سے متعلق، یعنی لسانی اور دوسرا معنی سے متعلق، یعنی نفسانی ہے (الكلام و نحوه كالقول و الكلمة تطلق على اللسانى، و هو اللفظ، و تطلق على النفسانى، و هو المعنى القائم بالنفس)(۱۸)۔

قرآن وسنت سے احکام اخذ کرتے وقت حروف اور الفاظ کی بے حد اہمیت ہوا کرتی ہے۔ فقہاء نے واؤ، فاء، ثم، لكن، او، بل، حتى، على، إلى پر کتب فقہ میں بڑی سیر حاصل بحثیں رقم کی ہیں۔ ان الفاظ کے معانی موقع کی مناسبت سے متعین ہوتے ہیں۔ نصوص میں لفظ ''او'' کئی جگہ وارد ہوا ہے۔ اردو میں بالعموم اس سے مراد ''یا'' کا مفہوم ہوا کرتا ہے۔ یہ بیان ایک عامی کے لیے ہے اور کسی عامی عبارت سے یہ مفہوم اخذ کرتے وقت ہی یہ بیان درست ہوسکتا ہے۔ نصوص سے ''او'' کا مفہوم لیتے وقت علمائے اصول نے بڑی ریاضت کے بعد اس کے بہت سے زاویے منکشف کیے ہیں۔ موقع کی مناسبت سے دو حرفوں پر مشتمل اس ایک لفظ ''او'' کے نصوص سے کئی معانی متعین ہوتے ہیں۔

ابتدأیہ لفظ معطوف اور معطوف علیہ میں سے کسی ایک کے ساتھ تعلق کا مفہوم دیتا ہے۔ اس تعلق میں تخییر اور اباحت کے باب میں ابہام ہوتا ہے۔ عبارت سے واضح نہیں ہوتا کہ یہاں ''او'' کہہ کر اختیار دینا مقصود ہے یا اباحت پیش نظر ہے۔ اگر بیان نفی کے رخ پر ہو تو نکارت (اسم نکرہ کا بیان) ہونے پر تعمیم کا فائدہ حاصل ہوتا ہے کیونکہ نکرہ میں نفی سے عموم ظاہر ہوتا ہے۔ پس اگر کوئی اس طرح قسم کھائے کہ ''میں اُس سے یا اُس سے اور اُس سے کلام نہیں کروں گا'' تو اس اصول کے تحت اس بیان کا مفہوم یوں متعین ہوگا ''میں نہ اُس سے بولوں گا نہ اُس سے، اور نہ اُس سے۔ کیونکہ ''او'' کے ساتھ واؤ عطف جمع کا مفہوم دیتا ہے۔ لہٰذا اس بیان کی روشنی میں متکلم نے تینوں میں سے کسی سے بھی کلام کیا گیا ہو تو حانث ہو جائے گا۔

اس کے برعکس اگر ''او'' کا رخ مقام اثبات کی طرف ہو تو بالوضاحت تخییر کا مفہوم حاصل ہوتا ہے۔ اور جب اختیار پایا جائے تو اباحت اس کے ساتھ جمع ہوسکتی ہے۔ قرآن میں آتا ہے:

فَكَفَّارَتُهٗ اِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسٰكِيْنَ مِنْ اَوْسَطِ مَا تُطْعِمُوْنَ اَهْلِيْكُمْ اَوْ كِسْوَتُهُمْ اَوْ تَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ (مائدۃ۔۸۹)

ترجمہ: تو قسم کا کفارہ دس مساکین کو ایسا اوسط طرح کا کھانا کھلانا ہے جو تم اپنے اہل وعیال کو کھلاتے ہو، یا ان کو کپڑے پہنانا، یا ایک غلام کو آزاد کرنا ہے۔

اس مقام اثبات میں ''او'' اختیار دے رہا ہے۔ اختیار پایا جائے تو اباحت کا مفہوم بھی حاصل ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یہاں تینوں (دس مساکین کو اوسط درجے کا کھانا کھلانا، دس مساکین کو کپڑے پہنانا اور ایک غلام کی آزاد) صورتوں میں سے کوئی بھی صورت اختیار کی جاسکتی ہے۔

ذرا غور کیا جائے تو نفی اور اثبات کے متن میں بیان، تینوں صورتوں میں سے کوئی ایک لینے سے حکم لاگو ہو جاتا ہے۔ لیکن یہ پیش نظر رہے کہ نفی کی صورت میں حانث تین میں سے کوئی ایک مفہوم لینے کا مکلف ہو جاتا ہے، یعنی اس کے لیے تنگی واجب آجاتی ہے۔ اثبات بیان میں سے کوئی ایک شے لینے سے اس کے لیے وسعت پیدا ہوتی ہے۔ اور یہی شارع کے پیش نظر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ نفاۃ بیان کے باب میں فقہاء یسر کے قاعدے کے باعث اختلاف کرتے ہیں۔

یہی لفظ ''او'' قرآن میں ''حتی کہ'' کے معنوں میں بھی استعمال ہوا ہے۔

وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِاللّٰهِ الْعَزِيْزِ الْحَكِيْمِ. لِيَقْطَعَ طَرَفاً مِّنَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا اَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنْقَلِبُوْا خَآئِبِيْنَ لَيْسَ لَكَ مِنَ الْاَمْرِ شَيْءٌ اَوْ يَتُوْبَ عَلَيْهِمْ اَوْ يُعَذِّبَهُمْ (آل عمران۔۱۲۷)

ترجمہ: اور فتح ونصرت تو صرف اللہ ہی کی طرف سے ہوتی ہے جو بڑی قوت وحکمت والا ہے۔ اس کی وجہ یہ بھی ہے کہ منکرین حق کے ایک گروہ کو اللہ اس کے ذریعے ہلاک کر دے یا ان کو اتنا ذلیل ومغلوب کر دے کہ وہ ناکام ہو کر واپس لوٹ جائیں۔ اے نبی ان کے معاملے میں تمہیں کوئی اختیار نہیں ہے یہاں تک کہ اللہ ان کی طرف توجہ کرے (یعنی توبہ کی توفیق دے) یا ان کو سزا دے۔

اس عبارت میں یتوب علیھم سے ماقبل والے ''او'' سے مراد یہ ہے کہ جب تک (unless) اللہ ان کو توبہ کی توفیق نہ دے۔ اسی ''او'' کو بعض مفسرین نے یہاں محل استثناء بھی قرار دیا ہے(۱۹)۔

''او'' کی اس صرف ایک مثال سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ نصوص سے معانی اور مفاہیم کی جستجو کس قدر نزاکت اور احتیاط کی متقاضی ہے۔ ملکی قوانین قرآن وسنت پر مبنی ہیں، لہٰذا ضروری ہے کہ قرآن وسنت سے احکام اخذ کرنے کے وسائل عام ہوں اور یہ وسائل جدید قانونی اسلوب میں نئے سرے سے مرتب ہوں۔ دوسری طرف ملک کا قانونی ڈھانچہ انگریزی ساخت پر مبنی ہے۔ اس قانونی ڈھانچے کا فہم حاصل کرنے کے لیے جدید انگریزی اسالیب تعبیر النصوص بھی اسی قدر اہم ہیں۔ یہ ندی کے دو الگ الگ کنارے ہیں جن کا مقام اتصال ترجمے کی ناؤ سے دریافت نہیں ہوسکتا۔

تعبیر النصوص کے وسائل عام نہ ہونے کے باعث عدالتیں نصوص کا فہم حاصل نہیں کر پاتیں جس کا انتہائی خطرناک اثر ان کے فیصلوں اور پھر متعلقہ فریقوں کی آئندہ زندگی پر پڑتا ہے۔ یہی نہیں بلکہ اعلیٰ عدالتوں کے فیصلے نظیر (Precedent) کا درجہ رکھتے ہیں۔ ان کے اثرات نسلوں پر مرتب ہوتے ہیں۔ لاہور ہائی کورٹ کے ایسے ہی ایک فیصلے کے ایک حصے کا ترجمہ ملاحظہ ہو:

> **عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اطلعت فى الجنة فرايت اكثر اهلها الفقراء و اطلعت فى النار فرايت اكثر اهلها النساء**
>
> (ابن عباس سے روایت ہے، انہوں نے کہا، رسول اللہ صلی علیہ وسلم نے فرمایا: میں نے جنت میں جھانک کر دیکھا تو اس میں اکثریت فقراء کی ہے اور میں نے دوزخ میں جھانک کر دیکھا تو اس میں اکثریت عورتوں کی ہے۔
>
> کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ مسلمانوں کو دولت کمانے سے بالواسطہ طریق پر منع کر دیا گیا ہے، کیونکہ اگر وہ دولت حاصل کریں گے تو جنت میں ان کے داخلے کے امکانات کم ہو جائیں گے؟ اگر سارے مسلمان غریب ہو جائیں تو ان کا کیا بنے گا؟ کیا کلی طور پر ان کا خاتمہ نہیں ہو جائے گا؟ کیا اس طرح زندگی کے ہر میدان میں ان کی ترقی رک نہیں جائے گی؟(۲۰)

اس حدیث سے ذرا قبل پیراگراف ۲۸ شروع ہوتے ہی فاضل جج اس حدیث پر رائے دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ''میں یہ یقین کرنے سے خود کو قاصر پاتا ہوں کہ محمد رسول اللہ نے یہ باتیں کہی ہوں گی کہ دوزخ میں اکثریت عورتوں پر مشتمل ہوگی اور جنت کی اکثریت غربا پر مشتمل ہوگی۔''

یہاں فاضل عدالت کو ''دلالات'' میں سے ''اشارۃ النص'' کا فہم نہ ہونے کے باعث الجھن لاحق ہوگئی۔ اس حدیث میں فی الاصل لوگوں کو دولت کمانے سے باز رکھنا مقصود نہیں بلکہ شارع لوگوں کو یہ توجہ دلا رہا ہے کہ دولت کے ساتھ معاملہ از حد احتیاط کا متقاضی ہے۔ عدم احتیاط کی صورت میں گناہ کا امکان بڑھ جاتا ہے۔ یہی صورت عورتوں کے متعلق ہے۔ ان کے لیے غیبت، چغلی، جھوٹ، تہمت اور اس طرح کے دیگر مجلسی عیوب کے امکانات زیادہ ہوتے ہیں۔ رسول اللہ کے دیگر ارشادات کو اس حدیث سے ملا کر پڑھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہاں انہیں ان عیوب سے بچنے کے لیے تنبیہ کی جارہی ہے۔ تعبیر النصوص کا علم نہ ہونے سے فاضل عدالت اس حدیث سے اصل مفہوم اخذ نہ کرسکی اور ترجمے کی مدد سے عدالت نے جو نتیجہ نکالا، اسلامی تعلیمات اس کی تائید نہیں کرتیں۔ ساٹھ سالہ عدالتی فیصلوں کا جائزہ اس نظر سے لیا جائے تو الگ سے تحقیق کے کئی موضوعات سامنے آسکتے ہیں۔

عملی میدان میں یہ کام ایسا نہیں ہے جو دو ایک کتابیں تصنیف کر کے ختم ہو جائے۔ قانونی ماحول بدلنے اور اس کے جملہ متعلقات کو شریعت مطہرہ کے رنگ میں رنگنے کی خاطر الگ سے ایک فضا بنانے کی ضرورت ہے۔ اس کام کی انجام دہی کے لیے لسانی سرگرمیوں سے ایک سطح پر اعراض کرتے ہوئے ٹھوس تحریری مشاغل کی ضرورت ہے کہا جاسکتا ہے کہ اس طرح تو تمام عدالتی نظام میں منصفین کی بجائے مفسرین کی خواہش کا اظہار ہو رہا ہے۔ بلاشبہ شریعت کی ہمہ جہت ترویج واشاعت کے لیے مطلوب تو یہی ہے لیکن اس عمل میں عشرے درکار ہیں، تاہم کام کی ابتدا کا داعیہ ہو تو درج ذیل دو کتب کے اردو ترجمے سے عبوری عرصے میں کام لیا جاسکتا ہے۔ ان کتب کا ترجمہ شریعت کے حوالے سے عدالتی فیصلوں میں معاونت تو دے سکتا ہے، ان کی مدد سے منصف کے مجتہد بننے کی سبیل پیدا ہونا ممکن نہیں ہے۔ اس کے لیے اصول فقہ ہی سے ابتدا کرنا پڑے گی:

۱۔ تفسیر آیات الاحکام۔ الشیخ محمد علی السائیس (۲۱)

۲۔ روائع البیان۔ محمد علی الصابونی (۲۲)

تعبیر النصوص کی روایتی کتب سے استفادہ کرنا ابھی تک ہماری عدلیہ میں کیوں رواج نہیں پا سکا؟ اس کی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ اس فن پر لکھی جانے والی جملہ کتب، علوم اسلامیہ کے طلبا (scholars) کی ضروریات کے مطابق لکھی جاتی ہیں۔ جدید قانون دان طبقے کا ان سے مستفید ہونا مستقبل بعید کی بات ہے تاوقتیکہ یہ کام تبویبِ قانونی کے مطابق ازسرنو کیا جائے۔ ڈاکٹر زیدان نے یہ مشکل کام کسی حد تک سرانجام دیا لیکن ان کے کام کی تبویب بھی علوم اسلامیہ والوں کے لیے ہے۔ ڈاکٹر احمد حسن نے مفید اضافوں کے ساتھ اردو میں اسے آسان فہم بنانے کی کوشش کی ہے لیکن اپنی تبویب کی وجہ سے قانون دان حلقوں میں یہ کتاب ابھی تک اجنبی ہے (۲۳)۔

خلاصہ کلام

اس مطالعے کی روشنی میں راقم کی خواہش ہے کہ ملک کی کوئی یونیورسٹی اپنے پی ایچ ڈی کے کسی ایسے سنجیدہ طالب علم سے انگریزی مقالے کی شکل میں یہ کام کرائے جو اس کام کا ذوق رکھتا ہو۔ ۱۹۰۷ء میں سر عبدالرحیم کے یونیورسٹی آف کلکتہ میں دیے جانے والے محاضرات اصول فقہ کتابی شکل اختیار کرنے کے بعد آج پورے سو سال بعد بھی ملک کے لا کالجوں کی ضروریات بخوبی پورے کر رہے ہیں (۲۴)۔ حالانکہ اس عرصے میں اصول فقہ پر اردو انگریزی میں درجنوں مزید کتب آ چکی ہیں لیکن ان میں سے کوئی کتاب سر عبدالرحیم کی اس کتاب کی جگہ نہیں لے سکی۔ عدالتوں میں اس کام کے یہ حیثیت منوانے کی شرط اوّلیں یہ ہے کہ اس کام پر کی جانے والی محنت کم از کم اس سطح کی ہو جتنی سر عبدالرحیم نے کی تھی۔

تاہم اس سلسلے میں ایک ابتدائی لیکن بڑی مفید کوشش ملک کے معروف قانون دان اور سابق وفاقی وزیر قانون ایس ایم ظفر نے کی ہے (۲۵) فی الاصل تو اس کتاب میں تعبیر و تشریح کے جدید اسالیب ہی مذکور ہیں لیکن مضمراتی انداز میں مولف نے وطن عزیز کی عدالتوں کو یہ توجہ دلائی ہے کہ فقہ اسلامی میں اس پر بہت کچھ موجود ہے۔ کوشش بالکل ابتدائی سطح کی ہے جو اس فن کے ماہرین کو سوچنے اور پھر کچھ عمل کرنے کی دعوت دیتی ہے۔ امید ہے کہ اہل علم، جامعات اور تحقیقی ادارے اس خلا کا ادراک کرتے ہوئے اسے زائل کرنے کی کوشش کریں گے۔

حواشی وحوالہ جات

۱۔ انصاری، محمد ظفر احمد: ہمارے دستوری مسائل کا نظریاتی پہلو، آفاق پبلی کیشنز بندر روڈ، کراچی ۱۹۵۶ء، ص ۱۸

۲۔ مزید مطالعہ کے لیے ملاحظہ ہو: ملک، عبداللہ، پنجاب کی سیاسی تحریکیں، نگارشات پبلشرز، لاہور، ۱۹۷۱ء نیز ملاحظہ ہو: سبط حسن، پاکستان میں تہذیب کا ارتقاء، مکتبہ دانیال، کراچی ۱۹۸۳ء

۳۔ ملاحظہ ہو: Darwin, Charles, *The Origin of Species,* (Newyork, New American Library: 1958) p. 73

نیز دیکھیے: Darwin, Charles, *The Descent of Man* (Princeton, Princenton University Press, New Jersey: 1981). p.180

۴۔ فاروقی، اسمٰعیل راجی، ڈاکٹر: علوم جدید کی اسلامی تشکیل، عمومی اصول اور خطوط کار، مترجم پروفیسر سید محمد سلیم، ادارہ تعلیمی تحقیق، تنظیم اساتذہ پاکستان، لاہور ۱۹۸۹ء ص ۳۴

۵۔ Miss Asma Gilani v. Govt. of Punjab, **PLD 1972 SC 139** p.182

۶۔ ملاحظہ ہو: Coulson, N.J., *A History of Islamic Law*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 1964, p. 1.

۷۔ ملاحظہ ہو: Zafar, S.M., *Understanding Statutes, Canon of Construction* (Lahore, PLD Publisher, 2002)

۸۔ حمید اللہ، محمد، ڈاکٹر: خطبات بہاولپور، ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد، ۱۹۸۵ء ص ۱۲۰

۹۔ حمید اللہ، ایضاً ص ۱۲۱

۱۰۔ ملاحظہ ہو: Brohi, A.K., *Fundamental Law of Pakistan*: (Karachi, Din Muhammad Press, 1958)

۱۱۔ مودودی، ابوالاعلیٰ، سید: اسلامی قانون، اسلامک پبلی کیشنز لمیٹڈ، لاہور، ۱۹۷۶ء، ص ۵۹

۱۲۔ ملاحظہ ہو: Crawford, Earl T., *The Construction of Statutes* (Karachi, Pakistan Law House, 1998)

۱۳۔ ملاحظہ ہو: Langan, P. St. J., *Maxwell on the Interpretation of Statutes*

(Karachi, Pakistan Law House, 1969)

۱۴۔ ملاحظہ ہو: Dias, R W M, *Jurisprudence* (London, Butterworths, 1985)

۱۵۔ آمدی، سیف الدین علی بن ابی علی بن محمد: الاحکام فی اصول الاحکام، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ۱۹۸۰ء

۱۶۔ ملاحظہ ہو: شوکانی، محمد بن علی، ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول، المکتبہ التجاریہ ۱۳۱۳ھ، ج ۲، ص ۴۳

۱۷۔ حسان، حسین حامد، ڈاکٹر: اصول الفقه، مکتبہ رشیدیہ، محلّہ جنگی، پشاور، ۲۰۰۳ء، ص ۳۴۴

۱۸۔ ہیتو، محمد حسن، ڈاکٹر: التمهید فی تخریج الفروع علی الاصول، للامام جمال الدین ابی محمد بن الحسن الاسنوی، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت ۱۹۸۷ء، ص ۱۳۵

۱۹۔ مزید تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو: نسفی، عبداللہ بن احمد: کشف الاسرار المطبعہ الکبریٰ الامیریہ ۱۳۱۶ھ

۲۰۔ PLD 1960 Lahore 1142

۲۱۔ السائیس، محمد علی، الشیخ: تفسیر آیات الاحکام۔ چار حصوں پر مشتمل یہ تالیف اسلامی بلاد وامصار میں بڑی کثرت سے شائع ہو چکی ہے۔ راقم کے زیر نظر نسخے پر کسی ناشر، مطبع، شہر اور سن اشاعت موجود نہیں ہے۔

۲۲۔ الصابونی، محمد علی: روائع البیان، تفسیر آیات الاحکام، مکتبہ الغزالی، دمشق ۱۹۸۱ء

۲۳۔ زیدان، عبدالکریم، دکتور: الوجیز فی اصول الفقه، اردو ترجمہ جامع الاصول کے نام سے ڈاکٹر احمد حسن نے کیا ہے، ملاحظہ ہو، مطبع مجتبائی، لاہور ۱۹۷۶ء

۲۴۔ ملاحظہ ہو: Rahim, Abdur, Sir, *The Principles of Muhammadan Jurisprudence* (Lahore, Mansoor Book House, 2002)

۲۵۔ ملاحظہ ہو حاشیہ ۷ محولہ بالا