اجتہادی مسائل میں
عدالتی فیصلوں اور سرکاری قوانین کا دائرہ کار
چند فقہی و تطبیقی ابحاث

مؤلف :

مفتی عبید الرحمان، مردان

مکتبہ دار التقویٰ، مردان

فہرست مضامین

عرضِ مؤلف ۷

تحریر کی اہمیت ۸

ترتیب بحث ۸

فصل اول ۱۰

قاضی کے لئے کچھ ضروری شرائط ۱۰

قاضی کے لئے اجتہاد وعدالت کی شرط ۱۰

قاضی مجتہد کے خلاف مذہب فیصلہ کرنے کی دو صورتیں ۱۱

قاضی مقلد کے فیصلہ کرنے کی صورتیں ۱۲

علامہ ابن الہمام وغیرہ فقہاء کرامؒ کی ترجیح ۱۳

قاضی مجتہد و مقلد کے درمیان ایک غیر ضروری فرق ۱۷

مسئلہ کے اجتہادی ہونے کا علم ۱۸

علامہ ابن نجیم کی تحقیق و تطبیق ۲۰

علامہ شامیؒ کی تحقیق ۲۰

فاسق قاضی کے فیصلہ کی شرعی حیثیت ۲۲

قاضی کے علاوہ دیگر حکام کے فیصلوں کا حکم ۲۴

ایک اشکال اور اس کا جواب ۲۹

حَکَم کے خلاف مذہب فیصلہ کا حکم ۳۱

فصل دوم: ۳۳

قضاء کے لحاظ سے کچھ ضروری تفصیلات ۳۳

شریعت کی نظر میں قضاء کی اہمیت و تقدس ۳۳
قضاء رافع خلاف ہے یا فتویٰ؟ ۳۴
نفس قضاء اور سبب قضاء کا فرق ۳۶
خلاف مذہب فیصلہ کرنے کا حکم ۴۰
فتوی کی بنسبت قضاء میں زیادہ احتیاط کی بنیاد ۴۲
علامہ قرافی مالکی رحمہ اللہ کی تحقیق ۴۴
مذہب غیر پر فتوی دینے کی شرائط ۴۵
اپنے ہی مذہب کے مرجوح قول پر فیصلہ کرنا ۴۶
محل قضاء کے اعتبار سے کچھ ضروری تفصیلات ۴۷
اجتہادی مسائل کا معیار و مصداق ۴۷
مذاہبِ اربعہ کی تحدید ۴۸
علامہ ابن نجیم، طحطاوی، زرکشی وغیرہ کا موقف ۴۹
اس موقف کا علمی تجزیہ ۵۱
فقہی جزئیات سے استیناس ۵۳
مذاہبِ اربعہ سے متعلق معتدل رائے ۵۴
اجتہاد معتبر ہونے کے لئے "صدر اول" کی شرط ۵۶
اس شرط کا تحقیقی جائزہ ۵۸
غیر مقلد قاضی کا خلاف مذہب فیصلہ کرنا ۵۹
نفاذ کا مطلب اور اس کا دائرہ کار ۶۳
تقلید کے بغیر کسی مذہب کی مخالفت کا قضیہ ۶۴
مفتی کے لئے تنفیذ کا حکم ۶۶
مجلہ اور شروح مجلہ کا موقف ۶۹

فصل سوم ۷۲

مسئلہ کی بنیاد اور علت ۷۲

تمہید واہمیت ۷۲

اجتہادی مسائل میں قضاء نافذ ہونے کی وجوہات ۷۲

پہلی وجہ ۷۲

دوسری وجہ ۷۳

تیسری وجہ ۷۳

علامہ صدر الشہید کی رائے ۷۶

چوتھی وجہ ۷۶

علامہ قرافی کی توجیہ ۷۷

پانچویں وجہ ۷۷

علامہ قرافی کی مزید تحقیق ۸۰

فصل چہارم: ۸۲

عصری وتطبیقی جائزہ ۸۲

اسلامی نظام میں قضاء کا مفہوم اور اس کی بنیاد ۸۲

موجودہ دور کے قضاء کی بنیاد ۸۵

کیاموجودہ جج قاضی کے حکم میں ہیں؟ ۸۶

ملکی دستور وقانون کی پابندی کا مسئلہ ۸۷

سابقہ مباحث کا خلاصہ ۸۹

موضوع سے متعلق ایک مقالہ کا خلاصہ ۹۱

مقالہ کے مندرجات کا جائزہ ۹۳
چند ضروری نکات و وجوہات ۹۴

فصلِ پنجم: ۱۰۲

حکومتی قانون سازی اور اس کی پابندی کا شرعی حکم ۱۰۲

سرکاری قوانین کے معتبر ہونے کی شرائط ۱۰۲
پہلی شرط: مصالح عامہ کا تحفظ ۱۰۲
خلافِ مصلحت فیصلے فقہائے کرام کی نظر میں ۱۰۵
علامہ کشمیری رحمہ اللہ کی تحقیق ۱۰۶
دوسری شرط: خلاف شریعت نہ ہونا ۱۰۸
مباح کی قسمیں اور قانون سازی ۱۱۱
سرکاری قوانین پر عمل درآمد کا حکم ۱۱۳
لاعلمی کی بناء پر خلاف قانون کام کرنا ۱۱۳
اجتہادی مسائل میں قانون سازی کا حکم ۱۱۴
بعض معاصرین کا موقف ۱۱۵
اس موقف کا تجزیہ ۱۱۶
ایک اشکال اور اس کا جواب ۱۱۸
اجتہادی مسائل میں خلافِ مذہب قانون کا حکم ۱۱۹
حضرات فقہائے کرام کی تائید ۱۲۱
قانون پر عمل کرنے کا مطلب ۱۲۲
فقہی مذہب کی تبدیلی کا اشکال وجواب ۱۲۵
اجتہادی اختلاف کے متعلق سلف کا طرز عمل ۱۲۶

ظالم وفاسق حکومت وحکمرانوں کے قانون کا حکم ۱۲۷
فاسق حاکم کے قانون کے متعلق بعض علماء کا موقف ۱۲۹
عادل وفاسق حکمرانوں کے قوانین میں ایک ضروری فرق ۱۳۲
فقہائے کرام کا عادل وغیر عادل قاضی کے حکم میں تفریق کرنا ۱۳۳
معاصر حکام کے فیصلوں سے متعلق ایک اہم فتویٰ ۱۳۷
عدالتی چارہ جوئی کا مشورہ دینا ۱۳۹
فاسق حکمران سے متعلق نصوص کا تعارض اور حل ۱۴۰
مرنے کے بعد حکم حاکم کی حیثیت ۱۴۳
علامہ شامی وغیرہ فقہائے کرام کا موقف ۱۴۴
اس قول کی توجیہ وبنیاد ۱۴۶
حاکم کی ذاتی اور شورائی احکام کا فرق ۱۴۶
شیخ مصطفیٰ زرقاء صاحب کا موقف ۱۴۷
خاتمہ: خلاصہ موضوع ۱۵۰
مصادرومراجع ۱۵۱

عرضِ مؤلف

الحمدُ لِله جلّ وعلا ، والصّلوات والتّسليمات على سيّد الأصفياء وخاتم الأنبياء وعلى آله وأصحابه شموس الفضل وأعلام الهدى. أمّا بعد:

اجتہادی نوعیت کے مسائل میں اگر کوئی قاضی اپنے مذہب کے خلاف فیصلہ کرتا ہے تو اس کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ کیا ایسا فیصلہ نافذ ہو گا یا نہیں؟ اور یہ فیصلہ اگر کسی دوسرے قاضی کے سامنے پیش ہوتا ہے تو کیا وہ اس کا پابند ہے کہ ضرور اس فیصلہ کو نافذ ہی کر دے، یا چاہے تو اپنے موقف و تحقیق کے مطابق اس کو چھوڑ کر اس کے خلاف بھی فیصلہ کر سکتا ہے؟

یہ موجودہ دور کے ان چند گھمبیر اور اصولی نوعیت کے مسائل میں سے ایک اہم اور بنیادی مسئلہ ہے جس پر بیسیوں مسائل کا دار و مدار ہے، پہلے ادوار میں بھی اس مسئلہ کی ضرورت اپنی جگہ بر قرار رہی اور اسی لئے ہمارے فقہی متون و شروح میں تفصیل کے ساتھ یہ مسئلہ ذکر کیا جاتا ہے لیکن اسلامی خلافت اور نظام قضاء کے سقوط اور اس نعمت عظمیٰ سے امت کی محرومی کے بعد اس مسئلہ میں کئی قسم کے علمی و عملی پیچیدگیاں پیدا ہوتی گئیں جس کی وجہ سے کافی عرصہ سے اس بات کی ضرورت محسوس کی جارہی تھی کہ سابقہ فقہاء کرام کے اجتہادات و تحقیقات کی روشنی میں اس مسئلہ کا عصری تطبیقی مطالعہ کیا جائے، یہ مختصر سا مضمون اسی ضرورت کی تکمیل کے لئے ایک حقیر سی کاوش ہے۔

اصلاً تو اس تحریر میں اسی مسئلے کی کچھ ضروری توضیح و تشریح مقصود تھی لیکن دورانِ تحریر مزید کچھ مسائل کو بھی اس میں شامل کرنے کی ضرورت محسوس ہوتی گئی اور ساتھ ساتھ ایسے مسائل کو بھی شامل کیا جاتا رہا۔

تحریر کی اہمیت

اس تحریر کی اہمیت کے لئے شاید اتنا عرض کر دینا کافی ہے کہ:

الف: اس کی تیاری میں کم و بیش سات سال صرف ہوئے، ان سات سالوں میں اس موضوع پر مطالعہ بھی ہوتا رہا، غور و فکر بھی اور اہلِ علم کے ساتھ بحث و مناقشہ بھی۔

ب: تحریر تیار ہو جانے کے بعد اس ناکارہ کی درخواست پر کم و بیش دس ایسے مختلف حضرات نے اس مضمون کو اصلاحی اور تنقیدی نظر سے گزارا، جن کا فتوی / قضاء کے ساتھ کسی نہ کسی درجے میں ربط و تعلق ہے

ترتیب بحث

یہاں بنیادی طور پر مسئلہ "قضاء بمذہب الغیر" کی وضاحت مقصود ہے، اس سے متعلق درج ذیل نکات و مباحث ذکر ہوں گے:

۱: قاضی سے کیا مراد ہے؟ اور قضاء کیا ہے؟ اور کس کا خلاف مذہب فیصلہ رافع خلاف شمار کیا جائے گا؟ اس کے لئے کیا شرائط ضروری ہیں؟ خود خلاف مذہب فیصلے کرنے کا حکم کیا ہے؟

۲: مذہب الغیر سے کیا مراد ہے؟ محل قضاء کیا ہے؟ کیا مذاہبِ اربعہ میں سے کسی ایک کی پابندی ضروری ہے یا نہیں؟ نفاذ سے کیا مراد ہے؟ مفتی اور دار الافتاء کے لئے ایسے مسائل میں کیا موقف اختیار کر لینا چاہئے؟

۳: قضاء قاضی کیوں رافع خلاف ہو تا ہے؟ اس کی اصل علت وبنیادی اساس کیا ہے؟اور عصر حاضر میں اس کا تطبیقی مطالعہ۔ کیا موجودہ جج قاضی کے حکم میں ہیں؟

۴: قانون سازی بھی اس حکم میں قضاء قاضی کی طرح ہے یا دونوں میں فرق ہے؟ خلاف مذہب امور میں قانون سازی کا حکم اور ایسے قوانین پر عمل در آمد کرنے کا شرعی دائرہ کار کیا ہے؟

مضمون میں آسانی اور ربط و نظم بر قرار رکھنے کے لئے ان مضامین کو پانچ مختلف فصول اور پھر ہر فصل کو متعدد ذیلی عناوین پر تقسیم کیا گیا ہے تاکہ ضبط وربط بھی قائم رہے اور پڑھنے سمجھنے میں بھی آسانی ہو۔

☆☆☆☆☆☆☆

فصل اول

قاضی کے لئے کچھ ضروری شرائط

قاضی کے حق میں اولاً تو یہی ضروری ہے کہ وہ شرعی قاضی ہو اس میں شرعی قاضی کی شرائط موجود ہوں اور شرعاً قضاء کا اہل وہی شخص ہے جو شہادت کا اہل ہو، جو شخص کسی معاملہ میں شاہد بن سکتا ہے وہ اس میں قاضی بن سکتا ہے، لہذا ضروری ہے کہ قاضی عاقل، بالغ، آزاد مسلمان ہو اس میں بولنے اور دیکھنے کی صلاحیت ہو یعنی نابینا اور گونگا نہ ہو، محدود فی القذف نہ ہو۔ ان شرائط کے ہوتے ہوئے جس شخص کو حکومت کی طرف سے لوگوں کے نزاعات میں فیصلہ کرنے کا اختیار مل جاتا ہے وہ قاضی کہلائے گا ،اگر کوئی شخص ان تمام شرائط کا جامع ہو لیکن حکومت کی جانب سے اس کو منصب قضاء پر فائز نہیں کیا گیا تو بھی وہ اصطلاحی معنیٰ میں قاضی نہیں کہلائے گا اور اس کے فیصلوں کو شرعاً قضاء کی حیثیت حاصل نہیں ہو گی[۱]۔

قاضی کے لئے اجتہاد و عدالت کی شرط

اگر کہیں کسی شخصیت میں اجتہاد کی شرائط و صفات جمع ہوں تو بہتر یہی ہے کہ اسی کو قضاء کا منصب حوالہ کر دیا جائے تا کہ وہ اپنی اجتہادی صلاحیت کے مطابق فیصلے کرتا رہے، لیکن منصب قضاء کے لئے یہ کوئی ضروری شرط نہیں ہے کہ مجتہد ہی قاضی ہو گا اور اس کے علاوہ کوئی قاضی نہیں بن سکتا، بلکہ غیر مجتہد کو بھی قاضی بنایا جا

---

[۱] مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: بدائع الصنائع، کتاب آداب القاضی، فصل في بيان من يصلح للقضاء، ج ۷ ص ۳

سکتا ہے جو اہل علم سے اپنے قضایا میں رہنمائی لیتا رہے گا اور اسی کے مطابق فیصلہ کرے گا۔

اسی طرح اگر کوئی شخص عادل ہے یعنیٰ وہ اپنی زندگی میں جھوٹ و دیگر کبیرہ گناہوں سے بچنے کا اہتمام کرتا ہے اور صغیرہ گناہوں پر اصرار نہیں کرتا تو ایسے ہی شخص کو قاضی بنادینا چاہئے جبکہ اس میں منصب قضاء کی دیگر شرائط ولوازم موجود ہوں، قاضی بننے کے لئے اس سے بہتر اور کون ہو سکتا ہے! لیکن فقہاء حنفیہ کے نزدیک راجح یہی ہے کہ "عدالت" قضاء کی ضروری شرائط میں سے نہیں ہے لہذا غیر عادل شخص بھی فی الجملہ قاضی بن سکتا ہے، اگرچہ قضاء جیسے کلیدی عہدوں میں عدالت جیسے اہم صفات و معیار کا لحاظ رکھنا بہر حال بہتر بلکہ امکانی حد تک ضروری ہے۔

قاضی مجتہد کے خلاف مذہب فیصلہ کرنے کی دو صورتیں

اگر قاضی مجتہد ہے اور کسی مسئلہ میں اس کی اپنی کوئی تحقیق موجود ہو لیکن فیصلہ کرتے ہوئے وہ اپنی سابقہ تحقیق واجتہاد کے برخلاف فیصلہ کرے تو دیکھا جائے گا کہ اپنی رائے کے خلاف فیصلہ کرنے کی وجہ کیا ہے؟ اگر مسئلہ کی مختلف جہات پر غور کرنے کی وجہ سے رائے میں تبدیلی آئی اور نئے اجتہاد و تحقیق کے مطابق فیصلہ کیا تو یہ فیصلہ نافذ ہو جائے گا، اور اگر اپنے اجتہاد کے برخلاف فیصلہ کرنے کی کوئی وجہ نہ تھی بلکہ سابقہ تحقیق واجتہاد برقرار ہے لیکن پھر بھی کسی قضیہ میں اس کے خلاف فیصلہ کیا تو اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں:

الف۔ اپنی تحقیق یاد نہ رہی۔ فیصلہ کرتے وقت اپنا سابقہ اجتہاد اور اس اجتہاد پر مبنی رائے مستحضر نہیں رہی گویا اپنا اجتہاد بھول کر اس کے خلاف فیصلہ کیا۔ اس کا حکم یہ ہے

کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ فیصلہ نافذ ہو جائے گا، حضرات صاحبین رحمہا اللہ کے نزدیک یہ فیصلہ معتبر نہیں ہے۔

ب۔ اپنی سابقہ تحقیق بدلی بھی نہیں اور بھولا بھی نہیں۔ امام صاحب کی ایک روایت کے مطابق ایسا فیصلہ بھی نافذ ہو جائے گا جبکہ دوسری روایت کے مطابق ایسا فیصلہ نافذ نہیں ہو گا، حضرات صاحبین رحمہا اللہ کے نزدیک ایسا فیصلہ نافذ نہیں ہو گا، گویا حضرات صاحبین کے نزدیک اپنے اجتہاد کے بر خلاف فیصلہ کرنا بہر حال نافذ نہیں ہو گا چاہے بھول کر فیصلہ کرے یا جان بوجھ کر، جبکہ امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک جان بوجھ کر فیصلہ کرنے اور بھول کر فیصلہ کرنے کے حکم میں درجِ بالا فرق ہے۔

قاضی مقلد کے فیصلہ کرنے کی صورتیں

اگر قاضی مجتہد نہ ہو بلکہ مقلد ہو اور وہ کسی قضیہ میں اپنے امام کے مذہب کے خلاف فیصلہ کرے تو اس کی ابتداءً دو صورتیں ہیں:

الف: حاکم نے اس کو اپنے ہی مذہب کے مطابق فیصلہ کرنے کا پابند بنایا ہو۔ ایسی صورت میں اس کا خلاف مذہب فیصلہ کرنا بالکل نافذ نہیں ہو گا کیونکہ جب وہ حاکم کی جانب سے اپنے ہی مذہب کے مطابق فیصلہ کا پابند ہے تو خلاف مذہب فیصلہ کرتے وقت وہ قاضی ہی نہیں رہا کیونکہ اس کو پابندی مذہب کی شرط کے ساتھ منصب قضاء پر فائز کیا گیا تھا اور اب وہ اس شرط کی پابندی نہیں کر رہا۔

ب: حاکم کی طرف سے ایسی کوئی پابندی نہ ہو۔ اس میں بھی وہی دو صورتیں ہیں جو قاضی مجتہد کے ذیل میں ذکر کی گئیں ہیں کہ یا تو جس مذہب کی تقلید کرنے کا التزام کر رکھا ہے اس کا موقف بھول کر اس کے خلاف فیصلہ کیا ہو گا یا اصل مذہب کا حکم یاد

رکھنے کے باوجود جان بوجھ کر خلاف مذہب فیصلہ کیا ہوگا، دونوں صورتوں کے حکم میں وہی تفصیل اور اختلاف ہے جو وہاں ذکر کیا گیا ہے۔

علامہ ابن الہمام وغیرہ فقہاء کرامؒ کی ترجیح

امام صاحب اور حضرات صاحبین کے درج بالا اقوال میں سے راجح قول کونسا ہے؟ تو اکثر فقہاء کرام نے اس مسئلہ میں حضرات صاحبین کے قول کو ترجیح دی ہیں جبکہ بعض کتابوں میں امام صاحب کے قول کو بھی ترجیح دی گئی ہے گویا کہ دونوں اقوال کی فی الجملہ تصحیح کی گئی ہے اور ضابطہ افتاء کے مطابق ایسے موقع پر اگرچہ دونوں اقوال میں سے کسی بھی قول کو اختیار کیا جاسکتا ہے لیکن وہ تب ہے جبکہ دونوں اقوال کو یکساں درجہ کی ترجیح حاصل ہے جبکہ یہاں ایسا نہیں ہے، چنانچہ صاحب "فتح القدیر" نے تحریر فرمایا ہے کہ اس زمانے میں صاحبین کے قول پر ہی فتویٰ دینا مناسب ہے کیونکہ دیانت داری اور طبائع کی آزادی کی وجہ سے عموماً ایسا ہوتا ہے کہ قصداً خلافِ مذہب فیصلہ کسی نیک مقصد کے حصول کے لئے بہت کم کیا جاتا ہے، اس کے پیچھے اکثر اتباع ہویٰ وغیرہ عناصر کارِ فرما ہوتے ہیں اور عموماً کسی ناجائز یا نامناسب غرض کی تکمیل کے لئے ہی اصل مذہب سے عدول کیا جاتا ہے [1]۔ بعد کے اکثر فقہاء کرام نے بھی علامہ ابن الہمام رحمہ اللہ کی اس رائے دے اتفاق فرمایا ہے۔

---

[1] بعض اہلِ علم کا خیال یہ ہے کہ آج کل چونکہ جج حضرات قانون کے مطابق فیصلہ کرنے کے پابند ہوتے ہیں اور کوئی بھی قضیہ ہو، انہوں نے بہر حال قانونی رہنمائی میں ہی فیصلہ کرنا ہوتا ہے، اس لئے فیصلوں کی حد تک اتباع ہویٰ کا یہ عنصر موجود نہیں ہے یا غالب نہیں ہے، اس لئے علامہ ابن الہمام رحمہ اللہ کی یہ ترجیح اس زمانے میں خلافِ واقع ہے۔ لیکن یہ موقف بالکل درست معلوم نہیں ہوتا، کیونکہ اتباع ہویٰ کا مطلب صرف یہی نہیں ہے جو کسی زمانے میں رائج تھا کہ قاضی رشوت وغیرہ کی بنیاد پر بالکل غلط اور خلاف حق فیصلہ کرے گو یہ صورت بھی ہماری عدالتوں میں کسی حد رائج ہے اور رسمی طور پر قانون کی پابندی کے باوجود ان جیسے فیصلوں کا

علامہ شامی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

قال في الفتح: لو قضىٰ في المجتهد فيه ناسيا لمذهبه مخالفا لرأيه نفذ عند أبي حنيفة رواية واحدة، وإن كان عامدا ففيه روايتان، وعندهما لا ينفذ في الوجهين أي وجهي النسيان والعمد والفتوىٰ علىٰ قولهما، وذكر في الفتاوىٰ الصغرىٰ أن الفتوىٰ علىٰ قوله، فقد اختلف في الفتوىٰ والأوجه في هذا الزمان أن يفتىٰ بقولهما؛ لأن التارك لمذهبه عمدا لا يفعله، إلا لهوىٰ باطل لا لقصد جميل، وأما الناسي فلأن المقلد ما قلده إلا ليحكم بمذهبه لا بمذهب غيره هذا كله في القاضي المجتهد، فأما المقلد فإنما ولاه ليحكم بمذهب أبي

راستہ بند نہیں ہوسکا ہے چنانچہ ماضی وحال کے بہت سے فیصلے انہی جیسی جذبات کے نذر ہوئے ہیں، تاہم اتباع ہویٰ کچھ اسی میں منحصر نہیں ہے بلکہ شرعی تعلیمات وہدایات کے برخلاف کسی چیز کو مقصود کا درجہ دینا اوراس کے لئے شرعی احکام کی خلاف ورزی کرنا اتباع ہویٰ میں داخل ہے طریقہ محمدیہ اوراس کی شرح میں ہے:
(وأما فيها) في الشهوات المباحات (فبعد كونه) أي الهوىٰ (صفة بهيمية) من صفات البهائم من الرتع في الطعام والشراب والغفلة عن الشكر (وركونا) ميلا (إلىٰ الدنيا الدنية) الخسيسة حتىٰ لا تعدل جناح بعوضة عند الله تعالىٰ (وشغلا شاغلا عن الطاعة وزاد الآخرة) كالتقوىٰ فإنها خير الزاد (مفض إلىٰ المحظور) الممنوع كالمحرمات؛ لأن النفس إذا شبعت بالمباحات تشجع علىٰ الممنوعات (وجار) بالتشديد من الجر بمعنىٰ الجذب (إلىٰ الشرور ومؤد إلىٰ الفجور) من الفسق والعصيان (بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية وشريعة نبوية في سيرة أحمدية ،ج٢ص ٧٦)، لہذا اب اگر کوئی قانون واضح طور پر شریعت سے متصادم ہے اور پھر قاضی اسی کی پابندی کو اپنی ذمہ داری اور فرض منصبی خیال کرے اوراسی کے مطابق فیصلہ انجام دیدے تو یہ بھی اتباع ہویٰ میں یقینا داخل ہے، لہذا علامہ ابن الہمام کی ترجیح اور بعد کے فقہائے کرام کی تائید وتصویب بے جا نہیں ہے بلکہ شاید پہلے زمانے کی بنسبت اب کچھ زیادہ قابل اعتناء معلوم ہوتا ہے۔

حنيفة فلا يملك المخالفة فيكون معزولا بالنسبة إلى ذلك الحكم اه. قال في الشرنبلالية عن البرهان: وهذا صريح الحق الذي يعض عليه بالنواجذ اه.[1]

ترجمہ: "فتح القدیر میں ہے کہ: اگر مجتہد فیہ مسئلہ میں مجتہد اپنے مذہب کو بھول کر اپنی رائے کے خلاف فیصلہ کرلے، تو ایک روایت کے مطابق امام ابو حنیفہؒ کے ہاں یہ نافذ ہو گا اور اگر اس نے عمداً ایسا کیا ہو تو اس میں دو قول ہیں، جبکہ صاحبینؒ کے ہاں دونوں صورتوں میں (یعنی نسیان اور عمد) یہ فیصلہ نافذ نہیں ہو گا، مفتی بہ قول صاحبینؒ کا ہے۔ فتاوی صغری میں فتوی امام صاحب کے قول پر نقل فرمایا ہے، تو یہاں فتوی میں اختلاف پیدا ہوا، اس زمانے میں صاحبینؒ کے قول پر فتوی دینا راجح ہے، کیونکہ اپنے مذہب کو عمداً چھوڑنے والے کا سوائے لہو ولعب اور باطل کے اور کوئی صحیح عرض نہیں ہو سکتی۔ اور اپنے مذہب کو بھلانے والے مجتہد کا قول اس وجہ سے معتبر نہ ہو گا کیونکہ مقلد نے اس کے مذہب میں اس کی تقلید کی ہے نہ کہ غیر کے مذہب و قول میں۔ یہ تمام تفصیل مجتہد قاضی سے متعلق ہے، البتہ مقلد قاضی کو یہ عہدہ امام صاحب کے مذہب کے مطابق فیصلہ کرنے کی بنیاد پر ملا ہے نہ کہ کسی اور کے مذہب پر فیصلہ کرنے کے لیے تو خلاف مذہب فیصلہ میں اس کا حکم معزول کا ہے۔ حاشیہ درر میں ہے کہ: یہ صریح حق ہے جسے مضبوطی سے پکڑنا ضروری ہے"۔

"درر و غرر" میں ہے:

(لو) كان قضاؤه (ناسيا مذهبه نفذ عند أبي حنيفة ولو عامدا ففيه روايتان) وجه النفاذ أنه ليس بخطأ بيقين (وعندهما لا ينفذ في

---

[1] حاشية ابن عابدين على الدر المختار، كتاب القاضي، ج٥ص٤٠٨.

الوجهين) لأنه قضىٰ بما هو خطأ عنده (قيل عليه الفتوىٰ) قاله في الهداية (وقيل الفتوىٰ علىٰ النفاذ فيهما) في الفتاوىٰ الصغرىٰ إذا قضىٰ في محل الاجتهاد وهو لا يرىٰ ذلك بل يرىٰ خلافه ينفذ عند أبي حنيفة وعليه الفتوىٰ كذا في الكافي.[١]

ترجمہ: "اگر قاضی اپنے مذہب کو بھول کر اس کے خلاف فیصلہ کرے، تو امام صاحب کے ہاں نافذ ہو گا اور اگر قصداً ایسا کیا ہو، تو امام صاحب کے اس میں دو قول ہیں: وجہ نفاذ یہ ہے کہ یہ یقینی طور پر غلط فیصلہ نہیں۔ صاحبین کے ہاں دونوں صورتوں میں فیصلہ نافذ نہیں ہو گا، کیونکہ اس نے اپنے گمان کے مطابق غلط فیصلہ کیا ہے۔ صاحب ہدایہ کے قول کے مطابق اس پر فتوی ہے۔ بعض کے نزدیک دونوں صورتوں میں فیصلہ نافذ ہو گا، چنانچہ فتاوی صغری میں ہے کہ: جب قاضی مجتہد فیہ مسئلہ میں اپنی رائے کے خلاف فیصلہ کرے، تو امام صاحب کے نزدیک فیصلہ نافذ ہو گا اور فتوی اسی پر ہے جیسا کہ کافی میں ہے"۔

"در مختار" میں ہے:

(قضىٰ في مجتهد فيه بخلاف رأيه) أي مذهبه مجمع وابن كمال (لا ينفذ مطلقا) ناسيا أو عامدا عندهما والأئمة الثلاثة (وبه يفتي) مجمع ووقاية وملتقىٰ وقيل بالنفاذ يفتىٰ. وفي شرح الوهبانية للشرنبلالي قضىٰ من ليس مجتهدا كحنفية زماننا بخلاف مذهبه

[١] درر الحكام شرح غرر الأحكام، كتاب القضاء، ج٢ص٤١٠.

عامدا لا ينفذ اتفاقا، وكذا ناسيا عندهما ولو قيده السلطان بصحيح مذهبه كزماننا تقيد بلا خلاف لكونه معزولا عنه انتهى.[1]

ترجمہ: " قاضی اگر اجتہادی مسئلہ میں اپنی مذہب کے خلاف فیصلہ کرے تو مطلقاً وہ نافذ نہیں ہو گا، چاہے وہ بھول کر ایسا کرے یا قصداً، یہ صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کا مذہب ہے جو صاحب مجمع، ملتقی اور وقایہ حضراتؒ کے نزدیک مفتی بہ قول ہے، جبکہ بعض کے نزدیک فیصلہ نافذ ہو گا۔ علامہ شرنبلالیؒ نے شرح وہبانیہ میں لکھا ہے کہ: اگر کسی غیر مجتہد۔ جیسے ہمارے زمانے کے احناف۔ نے قصداً اپنے مذہب کے خلاف فیصلہ کیا ، تو وہ بالاتفاق نافذ نہیں ہو گا، صاحبینؒ کے ہاں ناسی کا بھی یہ حکم ہے۔ اگر حاکم نے اسے اپنے مذہب کے صحیح قول کے مطابق فیصلہ کرنے کا پابند بنایا ہو، تو بالاتفاق وہ اس کا پابند ہو گا، اور اس کے علاوہ کے حق میں وہ معزول سمجھا جائے گا"۔

قاضی مجتہد و مقلد کے درمیان ایک غیر ضروری فرق

یاد رہے کہ امام صاحب اور حضرات صاحبین کے درمیان جو اختلاف اور پھر اس میں راجح قول کے متعلق جو تفصیل ابھی ذکر کی گئی، یہ صرف قاضی مجتہد کے متعلق نہیں ہے بلکہ قاضی مقلد کے متعلق بھی یہی تفصیل ہے اور اس کے خلاف مذہب فیصلہ کرنے کا بھی وہی حکم ہے جو ابھی درج کیا گیا۔ علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ وغیرہ بعض فقہاء کرام نے بعض جزئیات کی بناء پر قاضی مقلد کے خلاف مذہب فیصلے کرنے کا حکم یہ لکھا ہے کہ بہر حال نافذ ہو جائے گا چاہے وہ کسی دوسرے مذہب کے مطابق فیصلہ کرے کہ مثلاً کوئی حنفی قاضی شوافع کے قول کے مطابق فیصلہ کرے یا اپنے ہی مذہب کے کسی مرجوح ، ضعیف، غیر مفتیٰ بہ قول کی بنیاد پر فیصلہ کرے، بہر حال اس کا فیصلہ نافذ ہو جائے گا،

---

[1] الدر المختار مع حاشية ابن عابدين، كتاب القضاء، ج٥ص٤٠٧.

لیکن محقق فقہاء کرام نے اس فرق کو درست قرار نہیں دیا اور اس باب میں مجتہد و مقلد دونوں کا حکم ایک جیسا قرار دیا اور بظاہر یہی بات معقول و مناسب بھی ہے۔[1]

مسئلہ کے اجتہادی ہونے کا علم

یعنی جس قضیہ میں کوئی قاضی اپنے مذہب کے خلاف فیصلہ کرتا ہے کیا اس میں یہ بھی ضروری ہے کہ قاضی کو اس مسئلہ کے مجتہد فیہ ہونے کا علم ہو اور اس کے بعد ہی فیصلہ کرے یا اگر قاضی کو اس مسئلے کا اجتہادی ہونا بالکل معلوم نہ ہو اور یوں فیصلہ کرے جو کہ اتفاقی طور پر کسی مجتہد کے مذہب کے مطابق ہو لیکن خود اپنے مذہب کے خلاف ہو تو اجتہادی نوعیت کے مسائل میں اس طرح اتفاقی طور پر کیا ہوا فیصلہ بھی نافذ کیا جائے گا؟ اس میں فقہاء کی آراء مختلف ہیں: بعض حضرات کے نزدیک فیصلہ کرنے سے پہلے اس مسئلہ کے اجتہادی ہونے کا علم ضروری نہیں ہے، جبکہ بہت سے فقہاء کرامؒ کے نزدیک معلوم ہونا ضروری ہے ورنہ فیصلہ نافذ نہیں سمجھا جائے گا، متعدد فقہاء کرام نے اسی قول کو ظاہر الروایۃ قرار دیا ہے۔

کسی قول کا ظاہر الروایۃ ہونا خود ترجیح کا ایک طریقہ ہے جبکہ اس کے خلاف قول کو صراحۃً اہل ترجیح ترجیح نہ دیں، البتہ بعض فقہاء کرام نے یہاں ظاہر الروایۃ تسلیم کرنے کے باوجود کچھ اسباب کی بناء پر اس کے خلاف قول کو ترجیح دی ہے، خلاصۃ الفتاویٰ میں ہے:

"وإنّما ينفذ القضاء في المجتهد إذا علم أنّه مجتهد فيه، أمّا إذا لم يعلمْ أنّه مجتهد فيه لا ينفذ، هكذا ذكر في الأقضية. وقال في الفتاوىٰ

---

[1] تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمائیں: البحر الرائق، کتاب القضاء، باب کتاب القاضی الی القاضی، ج ۷ ص ۹۔

الصّغرىٰ هكذا أنّه لا ينفذ. وقال في السّير الكبير رجل مات وله مدبّرون حتّىٰ عتقوا ثمّ جاء رجل وأثبت ديونه علىٰ الميّت فباعهم القاضي علىٰ ظنّ أنّهم عبيد ثمّ ظهر حالهم كان قضاءُه بذلك باطل وإنّ قضي في مجتهد فيه وهو القضاء ببيع المدبّر لكنّ إذا لم يعلم كان باطلا. قال الصّدر الشّهيد ويُفتىٰ بخلاف هذ."[1]

ترجمہ:" قاضی کا فیصلہ اجتہادی مسائل میں فقط اس وقت نافذ کیا جائے گا، جب اسے قابل اجتہاد ہونے کا علم ہو، اور اگر اسے اس کا علم نہ ہو، تو پھر اصول الأقضیۃ اور فتاوی صغری میں ہے کہ اس کا فیصلہ نافذ نہیں ہو گا۔ سیر کبیر میں فرماتے ہیں کہ ایک آدمی فوت ہوا اور اس کا مدبر غلام آزاد ہو، پھر کسی نے میت کے ذمے اپنا دین ثابت کر دیا، قاضی نے مدبر کو عام غلام سمجھ کر بیچ دیا پھر اس کو ان کا حال معلوم ہوا (کہ یہ تو آزاد ہیں) تو مجتہد فیہ مسئلہ ہونے کے باوجود اس کا فیصلہ باطل ہو گا۔ البتہ اگر اسے علم نہ ہو ، تو پھر باطل ہو گا، مگر صدر الشہید نے فرماتے ہیں کہ فتوی اس کے علاوہ قول پر ہے"۔

علامہ محمد تمر تاشی رحمہ اللہ کی کتاب "مسعفۃ الحکام" میں ہے:

أقول: لا يخفىٰ أنّ ما رجح مِن عدم اشتراط العلم بالخلاف كما ذكره العلّامة ابن الغرس يخالف ظاهر الرّواية وهو الّذي عليه عامّة العلماء كما قدّمناه ولكن في القول بعدم الاشتراط تيسير ظاهر علىٰ من ابتلي بالقضاء فينبغي أن يعوّل عليه سيّما في زماننا هذا.[2]

---

[1] خلاصة الفتاوى، كتاب القضاء، ج٤ص٢٦.

[2] مسعفة الحكام،ص۴۹۴

ترجمہ:"علامہ ابن غرس نے جو لکھاہے کہ: قاضی کو مسئلے کے اجتہادی ہونے کے علم ہوناضروری نہیں اوراسے راجح قرار دیاہے، یہ ظاہر الروایۃ اور عام فقہاء کے قول کے خلاف ہے، البتہ شرط نہ ٹھہرانے میں قاضیوں کے لیے سہولت ہے، لہذا ہمارے زمانے میں خصوصااس قول پر عمل کرناچاہیئے"۔

علامہ ابن نجیم کی تحقیق وتطبیق

علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ نے دونوں اقوال میں ترجیح وتطبیق کی یہ صورت اختیار فرمائی ہے کہ قاضی کے لئے یہ جاننا تو ضروری ہے کہ جو فیصلہ وہ کر رہا ہے وہ قرآن وسنت اور اجماع امت کے خلاف نہیں ہے، بلکہ مجتہد فیہ بات ہے، باقی اصل مسئلہ کے مجتہد فیہ یا مختلف فیہ ہونے کا علم ضروری نہیں ہے۔"بحر" میں ہے:

والتحقيق المعتمد أن علمه بكون ما حكم فيه مجتهدا فيه شرط، وأما علمه بكون المسألة اجتهادية فلا.[1]

ترجمہ:"راجح قول کے مطابق قاضی کا فیصلہ والے معاملہ کے متعلق اتنا معلوم ہونا کہ اجتہادی ہے شرط ہے، البتہ مسئلہ کے اجتہادی ہونے کا علم شرط نہیں"۔

علامہ شامیؒ کی تحقیق

علامہ شامی رحمہ اللہ نے "بحر" کی اس عبارت کو نقل فرمانے کے بعد اس پر تفصیلی گفتگو فرمائی اور ساتھ علامہ قاسم بن قطلوبغا رحمہ اللہ نے اس مسئلہ سے متعلق جو رسالہ تحریر فرمایاہے اس کا خلاصہ بھی بیان فرمایا جس کا حاصل یہ ہے کہ:

---

[1] البحر الرائق،باب كتاب القاضي إلى القاضي،ج٧ص ٨.

قاضی کے لئے مسئلہ کے مجتہد فیہ ہونے کے علم کو جو شرط قرار دیا جاتا ہے وہ تب ہے جب قاضی مجتہد ہو اور جس قضیہ میں وہ فیصلہ کر رہا ہو اس کے متعلق اس کی اپنی کوئی رائے پہلے سے مقرر ہو لیکن فیصلہ کرتے وقت اپنی تحقیق بھول کر اس کے خلاف فیصلہ کیا تو یہاں چونکہ فیصلہ کے وقت اس کو اپنے اجتہاد کا علم نہیں تھا اس لئے یہ فیصلہ نافذ نہیں ہو گا۔ اگر فیصلہ اپنے اجتہاد و موقف کے مطابق کیا ہو تو فیصلہ نافذ ہو جائے گا گو بھول کر ایسا کیا ہو۔ اور اگر فیصلہ کرتے وقت اپنی سابقہ تحقیق یاد تھی اور اس کے باوجود اس کے خلاف فیصلہ کیا تو بھی فیصلہ نافذ سمجھا جائے گا، ایسے وقت ہم یہی تصور کریں گے کہ فیصلہ کے وقت کسی وجہ سے اس کے اجتہاد میں تبدیلی ہوئی جس کی وجہ سے سابقہ موقف تبدیل ہو گیا اور اب فیصلہ کے مطابق اس نئے موقف کو اس کا اجتہاد تصور کریں گے۔

مثال کے طور پر اگر کسی قاضی مجتہد کے نزدیک مدبر کی بیع جائز نہ ہو اور اس کے پاس یہ قضیہ پیش ہو جائے کہ زید غلام ہے جس پر لوگوں کا قرضہ ہے اور مولیٰ اس کی ادائیگی بھی نہیں کر رہا اس لئے قرض خواہاں کا مطالبہ ہے کہ زید کو بیچ کر ہمارے دیون ادا کئے جائیں، قاضی کو اس بات کا علم نہیں ہے کہ زید مدبر ہے اور اس نے فیصلہ صادر فرمایا کہ زید کو بیچا جائے، اب یہاں قاضی کا سابقہ موقف بر قرار ہے اور وہ اب بھی یہی سمجھتا ہے کہ مدبر کی بیع جائز نہیں ہے اس فیصلہ میں بھی اس کا مقصود یہ نہیں ہے کہ مدبر کو بیچنے کا فیصلہ کرے، لیکن چونکہ زید کا مدبر ہونا اس کو معلوم نہ تھا اس لئے یہ فیصلہ صادر فرمایا اس لئے یہ فیصلہ نافذ نہیں ہو گا۔

غرض اس مسئلہ کا تعلق قاضی مجتہد کے ساتھ ہے، قاضی مقلد کا فیصلہ نافذ ہونے کے لئے یہ کوئی ضروری شرط نہیں ہے کہ مسئلہ کا اجتہادی ہونا اس کو معلوم ہو بلکہ

اگر کوئی قاضی مقلد اپنے مذہب کے مطابق فیصلہ کرے تو اس کا فیصلہ بہر حال نافذ ہو جائے گا چاہے اس کو معلوم ہو کہ یہ قضیہ مجتہد فیہ ہے یا اس کا علم نہ ہو، قاضی کے لئے محلِ حکم کے اجتہادی ہونے کا علم لازم نہیں ہے۔

علامہ شامی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ صاحبِ خلاصۃ الفتاویٰ وغیرہ بعض فقہاء نے اس تفصیل کے مستحضر نہ ہونے کی وجہ سے ان جیسے جزئیات سے یہ سمجھا کہ شاید ہر قاضی کے لئے ایسا علم ہونا ضروری ہے اس لئے انہوں نے اس بات کو ظاہر الروایۃ قرار دینے کے باوجود اس کے خلاف فتویٰ دیا کیونکہ ہر قاضی میں اس طرح علم کو شرط قرار دینا بڑا مشکل ہے۔[1]

فاسق قاضی کے فیصلہ کی شرعی حیثیت

امام خصاف، امام طحاوی اور بعض دیگر فقہائے کرام نے قضاء قاضی کے رافع خلاف ہونے کے لئے یہ شرط بھی ذکر فرمائی ہے کہ قاضی اول فاسق نہ ہو، ان کے نزدیک صرف اسی قاضی ہی کا فیصلہ رافع خلاف سمجھا جائے گا جو عادل ہو، فاسق قاضی کے فیصلوں کو یہ حیثیت حاصل نہیں ہے، لہٰذا اگر کوئی فاسق قاضی اجتہادی مسائل میں ایسا فیصلہ کرے جو دوسرے قاضی کے فقہی موقف کے خلاف ہو تو ضروری نہیں ہے کہ دوسرا قاضی اس کا کیا ہوا فیصلہ بہر حال نافذ ہی کر دے بلکہ اس کو مسترد بھی کر سکتا ہے۔

لیکن بظاہر اس موقف کی بنیاد اس بات پر ہے کہ قاضی کا عادل ہونا ضروری ہے اور غیر عادل شخص قاضی نہیں بن سکتا، لہٰذا اس موقف کے مطابق چونکہ فاسق شخص قاضی ہے ہی نہیں، اس لئے اس کا فیصلہ بھی رافع خلاف شمار نہیں ہو گا، بلکہ غور کیا جائے تو

---

[1] ملاحظہ ہو: حاشیۃ ابن عابدین علی الدر المختار، کتاب القضاء، فصل في الحبس، ج٥ ص ٣٩٦.

درحقیقت قاضی تسلیم نہ کرنے کے بعد اس کا فیصلہ بھی اصطلاحی معنیٰ میں قضاء نہیں ہے۔

امام خصاف رحمہ اللہ کے "ادب القاضی" اوراس کی شرح میں ہے:

قال: فإن كان القاضي الذي قضىٰ في الحادثة فاسقًا أو محدودًا في قذف، أو ممن لا تجوز شهادته له، فرفع قضاؤه إلىٰ قاض آخر، فإنه ينقضه. أما الفاسق، فهذا رأي صاحب الكتاب. وهو اختيار الطحاوي. لأن الفاسق لا يصلح قاضيًا، ولو قلد لا يصير قاضيًا، فلا ينفذ فكان قضاؤه باطلًا فكان للثاني أن ينقض ذلك القضاء. وأما عند عامة مشايخنا [فإن] الفاسق يصلح أن يكون قاضيًا ولا ينعزل بالفسق، لكن يستحق العزل، فإذا قضىٰ نفذ قضاؤه، لكن لقاض آخر أن يبطله إذا رأىٰ ذلك، حتىٰ لو أبطله قاض آخر، ثم رفع إلىٰ قاض ثالث، فليس للثالث أن ينفذه لما نبين إن شاء الله تعالىٰ.[1]

ترجمہ:"اگر قاضی فاسق ہو، یامحدود فی القذف ہو، یاایسے شخص کے حق میں فیصلہ کرے جس کے لیے وہ گواہ نہ بن سکتا تھا، پھر وہی فیصلہ دوسرے قاضی کے پاس پہنچے تووہ اسے نافذ نہیں کرے گا، فاسق کے بارے میں یہ رائے امام خصافؒ کی ہے جسے امام طحاوی نے بھی راجح قرار دیاہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ فاسق میں اس منصب کی اہلیت نہیں، اس کے باوجود بھی اگر اسے قاضی بنایاجائے تووہ شرعاً قاضی تصور نہ ہو گا

---

١ شرح «أدب القاضي للخصاف» للصدر الشهيد ،الباب الحادي والأربعون في القاضي ترفع إليه قضية قاض مما ينفذها ،ج٣،ص١١١

اوراس کافیصلہ کالعدم ہو گا،لہذا دوسرا قاضی اس کی بات کا پابند نہیں۔ تاہم عام مشائخ کے نزدیک فاسق شخص بھی قاضی بن سکتا ہے،اور محض فسق کی بنیاد پر وہ عہدہ قضاء سے خود بخود معزول بھی نہیں ہوتا،البتہ اسے ہٹانا اوراس منصب سے دور کرنا چاہیے ،مگرجب وہ فیصلہ کرے تووہ فیصلہ نافذ تصور ہو گا،البتہ دوسرا کوئی قاضی اسے توڑ سکتا ہے،اگر دوسرا اس کے فیصلے کو کالعدم قرار دے دے اور تیسرے قاضی کے پاس وہ معاملہ پہنچ جائے تو تیسرے کو نافذ کرنے کا حق نہیں۔

قاضی کے علاوہ دیگر حکام کے فیصلوں کا حکم

قضاء تو ایک مخصوص شعبہ ہے جو لوگوں کے باہم اختلافات ونزاعات میں فیصلہ کرنے کے لئے مقرر کیا جاتا ہے جس کو ہمارے ہاں قاضی یا جج وغیرہ کہا جاتا ہے۔ سوال یہ ہوتا ہے کہ قضاء کے علاوہ جو دیگر انتظامی شعبہ جات ہیں مثلاً صدارت، مختلف قسم کی وزارتیں، محکمہ پولیس وغیرہ کے مختلف درجات،وغیرہ، ان مناصب پر فائز افراد کے فیصلوں کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ اگر یہ حضرات کوئی خلاف مذہب فیصلہ کریں یا مذہب کے کسی ضعیف ومرجوح قول کی بنیاد پر کوئی فیصلہ کریں تو کیا اس میں بھی وہی تفصیل ہو گی جو قضاء قاضی کے متعلق ذکر ہوئی؟

امام محمد رحمہ اللہ کی "سیر کبیر" اوراس کی شرح میں کافی بسط وتفصیل کے ساتھ یہ مسئلہ ذکر کیا گیا ہے کہ والی کی اطاعت کہاں لازم ہے اور کہاں لازم نہیں بلکہ ناجائز ہے؟ یہاں اس سے کچھ جزئیات ذکر کئے جاتے ہیں اور پھر اس سے حاصل شدہ نتائج ونکات ذکر کئے جائیں گے، امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جنگ کے دوران اگر کوئی امیر اپنے ماتحت مجاہدین کو کوئی حکم جاری کرے اور اس حکم میں مجاہدین کا فائدہ بھی ہو تو اس کی پاسداری ضروری ہے، فرماتے ہیں:

وإذا دخل العسكر دار الحرب للقتال بتوفيق الله عز وجل فأمرهم أميرهم بشيء من أمر الحرب، فإن كان فيما أمرهم به منفعة لهم فعليهم أن يطيعوه لقوله تعالى: {أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم}. والمراد الأمراء عند بعض المفسرين، والعلماء عند بعضهم.[1]

ترجمہ: "جب اللہ کی توفیق سے مسلمانوں کا لشکر دارالحرب میں داخل ہو جائے اور امیر انہیں کسی ایسی جنگی معاملہ کے بارے میں حکم دے جو ان کے لیے مفید ہو تو ان پر اس حکم خداوندی کی بنیاد پر: اللہ کی فرمانبرداری کرو اور رسول کی فرمانبرداری کرو اور ان لوگوں کی جو تم میں سے حاکم ہوں" اس کی اطاعت لازم ہے۔ آیت مبارکہ میں اولی الامر سے بعض مفسرینؒ نے امراء جب کہ بعض دیگر نے علماء مراد لئے ہیں"۔

اس کے بعد لکھتے ہیں کہ امیر اگر کسی ایسی بات کا حکم کرے جس کا مفید ہونا نہ ہونا ماتحت لوگوں کو معلوم نہ ہو تو بھی اس حکم کی تعمیل بھی ضروری ہے، کیونکہ امراء کی اتباع کرنا نص قطعی سے ثابت ہے، چنانچہ محض تردد یا شک کی وجہ سے اس ثابت شدہ یقینی حکم کو تبدیل نہیں کیا جاسکتا، فرماتے ہیں:

وكذلك إن أمروهم بشيء لا يدرون أينتفعون به أم لا، فعليهم أن يطيعوه، لأن فرضية الطاعة ثابتة بنص مقطوع به. وما تردد لهم من الرأي في أن ما أمر به منتفع أو غير منتفع به لا يصلح معارضا للنص المقطوع.

---

[1] شرح السير الكبير، باب ما يجب من طاعة الوالي وما لا يجب ،ص: ١٦٥

ترجمہ:" امیر اگر کسی ایسی بات کا حکم کرے جس کا مفید ہونا نہ ہونا ماتحت لوگوں کو معلوم نہ ہو تو بھی اس حکم کی تعمیل بھی ضروری ہے، کیونکہ امراء کی اتباع کرنا نص قطعی سے ثابت ہے، چنانچہ محض تردد یا شک کی وجہ سے اس ثابت شدہ یقینی حکم کو تبدیل نہیں کیا جاسکتا"۔

امیر کے حکم ماننے میں مجاہدین کو نجات وفائدہ حاصل ہو گا یا نقصان وہلاکت ؟اگر اس میں مجاہدین کی آراء مختلف ہو تو بھی امیر کے حکم کی اطاعت ہی کر لینی چاہیے، البتہ اگر کسی واضح گناہ ومعصیت والے کام کا امیر حکم کرے یا کوئی ایسا حکم نامہ صادر کرے جس میں واضح طور پر مسلمانوں کا ضرر ونقصان نظر آرہا ہو تو ایسے موقع پر امیر کی اطاعت ضروری نہیں ہے بلکہ درست ہی نہیں ہے، فرماتے ہیں:

وإن كان الناس في ذلك الأمر مختلفين فمنهم من يقول فيه الهلكة ومنهم من يقول فيه النجاة، فليطيعوا الأمير في ذلك. لأن الاجتهاد لا يعارض النص... إلا أن يأمرهم بأمر ظاهر لا يكاد يخفى على أحد أنه هلكة، أو أمرهم بمعصية، فحينئذ لا طاعة عليهم في ذلك.

ترجمہ:" اگر لشکر باہم مختلف ہو بعض کے نزدیک امیر کا حکم باعث ہلاکت جبکہ دیگر بعض کے ہاں باعث نجات ہو، تو سب پر اتباع لازم ہے کیونکہ اجتہاد نص قطعی کا معارض نہیں ہو سکتا، البتہ اگر یقینی طور پر ایسا حکم کرے جو ہلاکت کا باعث ہو، یا گناہ ہو تو پھر اطاعت درست نہیں"۔

اس کے کئی صفحات بعد ذکر کرتے ہیں کہ اگر امیر اپنے ماتحت لوگوں کو کافروں کے درخت کاٹنے اور ان کی عمارات کو نقصان پہنچانے سے منع کرے یا کسی موقع پر مسلمانوں کو ان کے ساتھ لڑنے سے روک دے تو بھی اس کی اطاعت ہی کر لینی چاہیے

کیونکہ ممکن ہے کہ اسی میں مسلمانوں کی مصلحت اور ان کا مفاد مضمر ہو اور امیر نے اسی مصلحت کی خاطر یہ حکم دیا ہو، فرماتے ہیں:

وإن نهى الأمير المسلمين أن يقطعوا الشجر أو يهدموا الأبنية فليس ينبغي لهم أن يعصوه في ذلك؛ لأن في هذا النهي احتمال معنى النظر للمسلمين. وهذا المنع من أمر الحرب. ولو نهاهم عن القتال كان عليهم أن لا يعصوه ما لم يأت ضرورة أو معصية، فكذلك إذا نهاهم عن هذه الخصال.[1]

ترجمہ: "اگر امیر مسلمانوں کو درخت کاٹنے یا عمارت کو گرانے سے منع کرے، تو ان کے لئے نافرمانی کرنا جائز نہیں، کیونکہ ممانعت میں فائدہ کا احتمال ہے۔ یہ منع جنگی امور سے متعلق تھا اور اگر انہیں جنگ کرنے سے منع کرے، تو پھر بھی حکم ماننا ضروری ہے جب تک ضرورت یا گناہ کا ارتکاب نہ کرنا پڑے"۔

علامہ ابراہیم طرسوسی رحمہ اللہ تحریر فرماتے ہیں:

[وبيان] هذا لا يخلو من ثلاثة أوجه: إما أن يعلم العسكر أنهم ينتفعون [بشيء أمروا به بيقين] بأن أمر الإمام بأن يقاتلوا في الحال مثلاً. وعلم العسكر أن منفعتهم في ترك القتال [في الحال] فيطيعونه فيه. [أو أن] يعلم العسكر أنهم ينصرون بالقتال في الحال بأن علموا أن أهل الحرب لا يطيقونهم في الحال. [وعلموا أن] [لهم] مدداً يلحق بهم، وينصرون بهم على قتال المسلمين، فلا

---

[1] شرح السير الكبير، باب ما يجب من طاعة الوالي وما لا يجب، ج١ص: ١٦٥إلى ص١٧٨.

يطيعونه فيه. [أو أن] يشكوا في المنفعة والضرر، واستوىٰ الطرفان، فإنهم يطيعونه. لأن طاعة الأمير حق علىٰ العسكر بيقين. واليقين لا يترك بالشك.[١]

ترجمہ: "حکم امیر کی تین صورتیں ممکن ہے: یا تو لشکر کو یقین ہو گا کہ اس فرمان میں ان کا فائدہ ہے مثلاً: امیر انہیں فی الحال جنگ کرنے کا حکم دے اور لشکر سمجھتا ہے کہ فائدہ فی الحال جنگ نہ کرنے میں ہے تو امیر کی اتباع لازم ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ لشکر سمجھتا ہے کہ فی الحال جنگ جیت جائیں گے کیونکہ فی الحال دشمن جنگ کی پوزیشن میں نہیں، تو اس صورت میں بھی اطاعت ضروری ہے۔ تیسری صورت یہ ہے کہ نفع ونقصان میں شک ہو اور دونوں جانب برابر ہوں گے، تو بھی اتباع لازم ہے۔ کیونکہ امیر کی اطاعت کرنے کا حکم یقینی ہے جو شک کی بنیاد پر ختم نہیں ہو سکتا۔"

امام محمد، امام سرخسی اور علامہ طرسوسی رحمہم اللہ کے ذکر کردہ ان مختلف جزئیات وتفصیلات سے معلوم ہوا کہ:

۱: جائز امور میں امیر کی اطاعت کرنا ضروری ہے اور بلا وجہ اس کی مخالفت کرنا گناہ وممنوع ہے۔

۲: امیر کی اطاعت تب ہی ضروری ہے جبکہ اس نے مسلمانوں کی مصلحت کے لئے کوئی حکم جاری کیا ہو اور وہ حکم شرعی دیگر احکام سے متصادم نہ ہو، اگر ان دونوں میں سے کوئی بھی شق نہ ہو تو اطاعت ضروری نہیں ہے بلکہ دوسری صورت میں جائز بھی نہیں ہے البتہ یہ ضروری نہیں ہے کہ ہر شخص کو اس حکم کے پس پردہ مصلحت کا علم ہو بلکہ

---

[١] تحفة الترك فيما يجب أن يعمل في الملك،السادس فيما يجب من طاعة الإمام، وما لا يجب ص: ٦٧.

جب تک یقینی طور پر یا غالب گمان کے مطابق اس کے خلاف معلوم نہ ہو جائے تب تک یہی سمجھا جائے گا کہ اس حکم میں مسلمانوں کا مفاد ہے اس لئے اطاعت کا حکم دیا جائے گا۔

ایک اشکال اور اس کا جواب

یہاں یہ سوال اٹھایا جاسکتا ہے کہ ان جزئیات کا تعلق تو جہادی اموراور اس کے امیر کے ساتھ ہے کہ جنگ وجہاد کے دوران امیر کی اطاعت ضروری ہے، اس میں ہر امیر کا حکم مذکور نہیں ہے، اسی طرح یہ ذکر ہے کہ جائز امور میں امیر کی اطاعت ضروری ہے اور معاصی میں ناجائز، جبکہ اجتہادی مسائل میں اگر کوئی معاملہ حنفیہ کے نزدیک ناجائز ہو اور مثلاً شوافع کے ہاں جائز ہو اور امیر اسی کام کے کرنے کا حکم دے، تو اس صورت میں اس کا حکم بظاہر معصیت کے قبیل سے ہے کہ ماتحت حنفی کے نزدیک وہ معصیت کا حکم دے رہا ہے، لہٰذا ان جزئیات کی روشنی میں حنفی مجاہد پر امیر کا ایسا حکم ماننا ضروری نہیں ہونا چاہئے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ واقعۃً ان جزئیات میں صراحۃً جہادی امور اور اس سے متعلقہ مسائل ہی کا ذکر ہے، لیکن جن دلائل اور وجوہات کی بناء پر امیر کی اطاعت کو لازم قرار دیا جاتا ہے، اس میں کوئی تخصیص ثابت نہیں ہے، بلکہ وہ وجوہات جہادی امور کے ساتھ مختص ہیں نہ ہی جنگی امیر کے ساتھ وہ مخصوص ہیں بلکہ دونوں جگہ اس میں عموم ہے، علامہ کاسانی رحمہ اللہ اسی "کتاب السیر" میں امیر کی اطاعت کا حکم اور پھر اس کے بنیادی دلائل و وجوہات ذکر کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

"وإذا أمر عليهم يكلفهم طاعة الأمير فيما يأمرهم به، وينهاهم عنه؛ لقول الله تبارك وتعالى{يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا

الرسول وأولي الأمر منكم}وقال عليه الصلاة والسلام:«اسمعوا وأطيعوا، ولو أمر عليكم عبد حبشي أجدع ما حكم فيكم بكتاب الله تعالى» ولأنه نائب الإمام، وطاعة الإمام لازمة كذا طاعته؛ لأنها طاعة الإمام، إلا أن يأمرهم بمعصية فلا تجوز طاعتهم إياه فيها؛ لقوله عليه الصلاة والسلام :«لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق» ولو أمرهم بشيء لا يدرون أينتفعون به أم لا، فينبغي لهم أن يطيعوه فيه إذا لم يعلموا كونه معصية؛ لأن اتباع الإمام في محل الاجتهاد واجب، كاتباع القضاة في مواضع الاجتهاد والله تعالى عز شأنه أعلم[١].

ترجمہ:"جب مسلمانوں کا کوئی امیر مقرر کیا جائے، تو اوامر اور نواہی میں مسلمان اس کے حکم کے پابند ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: اے ایمان والو اللہ کی فرمانبر داری کرو اور رسول کی فرمانبر داری کرو اور ان لوگوں کی جو تم میں سے حاکم ہوں"۔ نیز آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ :"اگر کوئی کانا، حبشی غلام بھی تمہارا امیر بنادیا جائے ،توجب تک وہ تمہارے درمیان اللہ تعالیٰ کی کتاب کے مطابق فیصلہ کرے اس کی بات سنااور مانا کرو"۔ نیز سپہ سالار چونکہ حاکم کا نائب ہے تو حاکم کی اتباع کی وجہ سے اس کی اتباع بھی لازم ہے ،کیونکہ یہ بھی دراصل حاکم کی اتباع ہے۔البتہ اگر سپہ سالار انہیں گناہ کا حکم کرے، تو اتباع لازم نہیں ، آپ ﷺ کا فرمان ہے: اللہ تعالی کے نافرمانی میں مخلوق کی اطاعت جائز نہیں۔ اور اگر سپہ سالار انہیں ایسا حکم کرے

---

[١] بدائع الصنائع، كتاب السير،فصل في بيان ما يجب على الغزاة الافتتاح به حالة الوقعة ولقاء العدوّ، ج٧ص ٩٩.

جس کے متعلق وہ نہیں جانتے کہ اس میں ہمارا فائدہ ہے یا نقصان، تو جب تک انہیں یقینی طور پر اس کام کا گناہ ہونا معلوم نہ ہو تو مناسب یہ ہے کہ امیر کی اتباع کریں، کیونکہ اجتہادی امور میں حکمران، قاضی کی اتباع لازم ہے"۔

"بدائع" کی اس تصریح سے معلوم ہوا کہ:

الف: امیر، دراصل حکمران کا نائب ہوتا ہے تو نائب کی اطاعت اصل حاکم کی اطاعت شمار ہوگی۔

ب: اجتہادی مسائل میں جس طرح قاضی کے فیصلوں کی پابندی ضروری ہے، یوں ہی حاکم و امام کے احکام کی پابندی بھی ضروری ہے اور امام کے نائبین و امرا کا بھی یہی حکم ہے۔

حَکَم کے خلاف مذہب فیصلہ کا حکم

حکم / ثالث یا جرگہ وغیرہ کو چونکہ حکومت کی جانب سے لوگوں کے نزاعات کے فیصلہ کرنے کی ذمہ داری نہیں سونپی جاتی اس لئے وہ قاضی کے حکم میں نہیں ہے لہٰذا اگر فریقین نے کسی جرگہ کو فیصلہ کرنے کا اختیار دیدیا اور جرگہ نے کوئی ایسا فیصلہ کیا جو فقہ حنفی کے مسائل سے متصادم ہے، حالانکہ جرگہ کے ارکان خود احناف ہوں، تو ایسا فیصلہ اگر کسی قاضی کے پاس پہنچ جائے تو اس کے لئے نافذ کرنا ضروری نہیں، قاضی اور حَکَم کے جملہ فروق میں سے ایک فرق یہ بھی ہے کہ قاضی کو ولایت عامہ حاصل ہوتا ہے اور اس کا فیصلہ رافعِ خلاف سمجھا جاتا ہے جبکہ حَکَم کی ولایت محدود ہوتی ہے اور اس کا فیصلہ رافع خلاف شمار نہیں ہوتا۔ "درمختار" اور "شامی" میں ہے:

(ويمضي) القاضي (حكمه إن وافق مذهبه وإلا أبطله) لأن حكمه لا يرفع خلافا(قوله لأن حكمه لا يرفع خلافا) لقصور ولايته عليهما بخلاف القاضي العام.[1]

ترجمہ: "اگر کسی ثالث کا فیصلہ (قاضی کے سامنے پیش ہو اور وہ) اس کے مذہب کے مطابق ہو، تو وہ اسے نافذ کرے گا ورنہ نہیں، کیونکہ ثالث کا فیصلہ اختیارات کے محدود ہونے کی وجہ سے رافع خلاف نہیں" (لہذا قاضی اس کا پابند نہیں)۔

☆☆☆☆☆☆☆

---

[1] الدر المختار وحاشية ابن عابدين، كتاب القضاء، ج٥ص٤٣١.

فصل دوم:

قضاء کے لحاظ سے کچھ ضروری تفصیلات

یہاں تک کی تفصیلات ومباحث کا تعلق "قاضی" کے ساتھ ہے کہ قاضی کے لئے کیا شرائط ہیں؟اور موجود ہ دور میں اس کا مصداق کون ہیں؟ یہاں خود"قضاء" سے متعلق کچھ ضروری تفصیلات ذکر کی جاتی ہیں۔

شریعت کی نظر میں قضاء کی اہمیت وتقدّس

شریعت مطہرہ میں قاضی کے فیصلے کو بڑی عزت وعظمت کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے اور اسے بڑا ہی احترام وتقدس بخشا ہے، چنانچہ جہاں تک ممکن ہو اس کو برقرار رکھنے اور اپنے ہی حالت پر اس کو نافذ رکھنے کی پوری کوشش فرمائی گئی۔ بہت سی صورتیں ایسی بھی ہیں جہاں قضاء کی بنیاد متزلزل ہو جاتی ہے، لیکن شریعت وہاں بھی فیصلے کو بدستور نافذ رکھتی ہے۔ مثال کے طور پر اگر جھوٹی گواہی کی بنیاد پر قاضی کوئی فیصلہ کرے اور نافذ ہو جانے کے بعد گواہ خود اپنی غلط بیانی کا اعتراف واقرار کریں، تو ان کا جرم وجھوٹ ثابت ہو جائے، تو گواہوں کو اگرچہ تعزیری سزا دی جائے گی اور اگر اس کی وجہ سے مدعی کا کوئی نقصان ہوا ہو تو اس کی تلافی بھی ان گواہوں سے کروائی جائے گی، لیکن اس سب کچھ کے باوجود فیصلے کو توڑا نہ جائے گا، بلکہ اپنے ہی حالت پر اس کو برقرار رکھا جائے گا۔

قضاء رافع خلاف ہے یا فتویٰ؟

اجتہادی نوعیت کے مسائل میں جس چیز کو رافع خلاف قرار دیا جاتا ہے، وہ قضاءِ قاضی ہے نہ کہ اس کا فتویٰ یا رائے، لہٰذا اگر کوئی قضیہ قاضی کی عدالت میں پیش ہو جائے، وہ فریقین کے دلائل سن کر پوری دیانت داری کے ساتھ اپنی اجتہادی یا

تقلیدی موقف کے مطابق کوئی ایسا فیصلہ کرے جو فریقین یا کسی خاص فریق کے اجتہادی یا تقلیدی موقف کے خلاف ہو، تو یہ فیصلہ رافعِ خلاف شمار ہوگا اور دونوں فریق پر اس کی پابندی ضروری ہوگی۔ اگر باقاعدہ دعویٰ پیش نہ ہو اور یوں ہی کوئی قاضی کسی اجتہادی مسئلہ میں اپنی رائے وتحقیق کا اظہار کرے تو یہ رافع خلاف شمار نہیں ہوگا، اور جن لوگوں کا موقف اس کے خلاف ہو، قاضی کی یہ رائے / تحقیق ان کے خلاف حجت شمار نہیں ہوگی۔

"بحر" میں ہے:

والمراد من الإمضاء إلزام الحكم بعد دعوىٰ صحيحة من خصم علىٰ خصم ولذا قال في البزازية وإن أرادوا أن يثبتوا حكم الخليفة عند الأصل لا بد من تقديم دعوىٰ صحيحة علىٰ خصم حاضر وإقامة البينة كما لو أرادوا إثبات قضاء آخر اه‍. فالحاصل أن الحكم المرفوع لا بد أن يكون في حادثة وخصومة صحيحة كما صرح به العمادي في الفصول والبزازي في الفتاوىٰ قالا وهنا شرط لنفاذ القضاء في المجتهدات وهو أن يصير حادثة تجري بين يدي القاضي من خصم علىٰ خصم حتىٰ لو فات هذا الشرط لا ينفذ القضاء؛ لأنه فتوىٰ اه‍. فلو رفع إلىٰ حنفي قضاء مالكي بلا دعوىٰ لم يلتفت إليه ويحكم بمقتضىٰ مذهبه ولا بد في إمضاء الثاني لحكم الأول من

الدعوىٰ أيضا كما سمعت ولا يشترط إحضار شهود الأصل بل يكفي علىٰ قضاء القاضي.[۱]

ترجمہ:"نافذ کرنے سے مراد یہ ہے کہ فریقین میں سے ایک شخص دوسرے کے خلاف دعوی دائر کرے اور قاضی اس کے خلاف فیصلہ سنائے اور اسے اس کے ماننے پر مجبور کرے۔ بزازیہ میں ہے کہ: اگر خصم اصل قاضی کے پاس نائب کا کیا ہوا فیصلہ ثابت کرنا چاہے، تو پہلے خصم کو حاضر کرکے صحیح دعوی کرے اور گواہ پیش کرے ،جیسا کہ عام فیصلہ کا طریقہ کار ہوتا ہے خلاصہ یہ کہ کیا ہوا فیصلہ کہیں اور لے جانے کے لیے ضروری ہے کہ وہ فیصلہ صحیح دعوی کی بنیاد پر کی گئی ہو، نیز اجتہادی نوعیت کے مسائل میں فیصلہ نافذ ہونے کی جو بات کی جاتی ہے اس سے مراد وہ ایسا معاملہ ہے جس میں قاضی کے سامنے فریقین نے دعوی اور گواہ پیش کیا ہوں، اگر یہ شرط نہ پائی جائے تو پھر فیصلہ نافذ نہ ہو گا کیونکہ پھر قضاء کی مثال فتوی کی ہو گی، چنانچہ اگر کسی حنفی قاضی کے سامنے کسی مالکی قاضی کا ایسا فیصلہ پیش کیا جائے جہاں اس نے اپنے مذہب کے مطابق تو حنفی قاضی کا اسے نافذ کرنا درست نہیں بلکہ وہ وہاں اپنے مذہب کے مطابق فیصلہ کرنے کا پابند ہے نیز پہلا فیصلہ نافذ کرنے کے لیے ضروری ہے کہ وہ دعوی کی بنیاد پر ہو البتہ اس فیصلے کے گواہوں کا حاضر کرنا اب ضروری نہیں بلکہ صرف قاضی کے فیصلہ کرنے کے گواہ کافی ہے"۔

"در مختار" اور "رد محتار" میں بھی اس کو تائیداً نقل کیا گیا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی قاضی مجتہد یا مقلد ہو اور وہ باقاعدہ خصومت ودعویٰ قائم ہونے کے بغیر کسی مسئلہ میں اپنی رائے دے یا فیصلہ کرے تو اس کے فیصلہ یا

---

[۱] البحر الرائق، کتاب القضاء، ج۷ص۱۰.

تحقیق کو بہر حال نافذ کرنا کوئی ضروری نہیں ہے بلکہ اگر کسی دوسرے قاضی کے پاس اسی نوعیت کا دعویٰ پیش ہو جائے اور اس کی رائے پہلے قاضی کی رائے کے خلاف ہو تو وہ اپنے ہی مذہب کا پابند ہو گا اور اسی کے مطابق فیصلہ کرے گا، پہلے قاضی کی رائے کی پابندی کوئی لازم نہیں ہے۔

البتہ یہ تفصیل وہاں ہے جہاں مسئلہ حقوق العباد کا ہو جس میں فیصلہ کے لئے ضروری ہے کہ پہلے مستحق کی طرف سے دعویٰ پیش کیا جائے، حقوق اللہ میں فیصلہ کرنے کے لیے پہلے دعوی کرنا کوئی ضروری نہیں، بلکہ قاضی اپنی طرف سے ایسے دعاوی میں فیصلہ کرنے کا مُجاز ہوتا ہے اس لئے وہاں اس قید کی پابندی ضروری معلوم نہیں ہوتی۔

نفس قضاء اور سبب قضاء کا فرق

سببِ قضاء سے مراد وہ مسئلہ وحادثہ ہے جو قاضی کے سامنے پیش ہوا اور اس میں فیصلہ کرنے کی ضرورت ہو جبکہ نفس قضاء خود وہ فیصلہ کہلاتا ہے جو قاضی عملی طور پر انجام دیتا ہے۔ اگر سببِ قضاء کوئی مجتہد فیہ مسئلہ ہو اور قاضی اس میں کوئی ایسا اجتہادی فیصلہ کرے جو کسی اور قاضی کی رائے یا مذہب کے خلاف ہو تو ایسا فیصلہ نافذ ہو گا جس کی کچھ تفصیل ابھی تک ذکر کی گئی، اگر نفس قضاء مختلف فیہ امر ہو اور کوئی قاضی اس باب میں ایسا فیصلہ کرے جو دوسرے قاضی کے مذہب کے خلاف ہو تو کیا مرافعہ کے وقت اس دوسرے قاضی پر پہلے قاضی کے فیصلہ کو نافذ یا برقرار رکھنا ضروری ہو گا یا نہیں؟

مثال کے طور پر ہمارے ہاں مدعی کے لئے اپنے دعویٰ پر گواہ پیش کرنا ضروری ہے اور گواہ نہ ہونے کی صورت میں مدعیٰ علیہ پر قسم کھانا لازم ہے ایسا نہیں ہو سکتا کہ مدعی ایک گواہ پیش کرے اور دوسرا کوئی گواہ موجود نہ ہو تو اس کی جگہ ایک بار حلف اٹھائے، اس کی بنیاد پر مدعی کے حق میں فیصلہ کرنا ہمارے نزدیک جائز نہیں ہے، البتہ

حضرات شوافع وغیرہ کئی ائمہ مجتہدین کے نزدیک اس کی بھی گنجائش ہے۔اب اگر کوئی قاضی اسی طریقے سے مدعی کے حق میں کوئی فیصلہ کرے اور پھر یہ فیصلہ کسی حنفی قاضی کے سامنے پیش ہو جائے تو اس کے لئے کیا حکم ہے؟ کیا وہ اس بات کا پابند ہے کہ لا محالہ اس فیصلے کو نافذ ہی کرے یا چاہے تو اس کو ختم بھی کر سکتا ہے؟

اس میں ہمارے فقہاء حنفیہ کی دو آراء ہیں:

الف: یہ فیصلہ بھی نافذ ہو گا اور دوسرا قاضی اس کو فسخ نہ کرے۔ اس قول کے مطابق سبب قضاء اور نفس قضاء کے درمیان اس مسئلہ میں کوئی فرق نہیں ہے۔

ب: ایسا فیصلہ دوسرے قاضی پر نافذ بر قرار رکھنا ضروری نہیں بلکہ اس کے مذہب کے خلاف ہو تو وہ اس کو ختم بھی کر سکتا ہے البتہ اگر دوسرے قاضی نے ایسے فیصلہ کو نافذ کر رکھا اور پھر تیسرے کسی قاضی کے سامنے یہ معاملہ پیش ہو جائے تو وہ اس کو نافذ ہی کرے گا وہ اس پہلے قاضی کے فیصلے کو ختم نہیں کر سکتا کیونکہ قاضی دوم کے لئے اس فیصلہ کی تائید و تنفیذ کا مسئلہ اجتہادی نوعیت کا قضیہ تھا جس میں اس نے ایک جانب فیصلہ کر لیا جبکہ اجتہادی مسائل میں کسی قاضی کے فیصلہ کو مسترد کر دینا درست نہیں ہے۔

"جامع الفصولین" میں ہے:

حكمه بشيء يتعين فيه الخلاف بعد الحكم أي يكون الخلاف في نفس الحكم، فقيل: نفذ، وقيل: يوقف علىٰ إمضاء آخر، فلو أمضاه يصير كأن القاضي الثاني حكم في مختلف فيه، فليس للثالث نقضه فلو أبطله الثاني بطل وليس لأحد أن يجيزه، فلو حكم لامرأته فلو رفع إلىٰ قاض آخر، فله أن يمضيه أو يرده؛ إذ الخلاف في نفس

الحكم فيوقف لخلاف حكمه لامرأة بشهادة زوجها، فإنه ينفـذ؛ إذ الخلاف في المسألة لا في الحكم.

ليس للقاضي أن يحكم للغائب أو عليه بلا خصم عنه عنـدنا، ولـو حكم نفذ؛ لأنه مجتهد فيه، فإن قيـل: المجتهـدة فيـه نفـس الحكـم فينبغي أن يتوقف علىٰ إمضاء آخر؛ إذ الخلاف وقع في نفس الحكم، قيل: ليس كذلك بل المجتهد فيه سبب الحكم وهـو أن البينـة هـل تصير حجة بلا خصم للحكم أم لا فلو رآها القاضي حجة وحكم بها نفذ كحكمه بشهادة محدود بقذف، وفي "فقط": أن نفس الحكم مختلف فيه فيتوقف علىٰ إمضاء آخر ككون القاضي محـدوداً بقـذف "ط".[1]

ترجمہ:"اگر قاضی ایسے معاملہ میں فیصلہ کرے جس میں فیصلہ کرنے میں ہی اختلاف ہو،تواس کے بارے دورائے ہیں:وہ فیصلہ نافذ ہوگا۔۲:نافذ نہ ہوگابلکہ دوسرے قاضی کے نفاذپر موقوف ہوگا۔اگروہ نافذکرے تویہ ایساہے گویاکہ قاضی نے اختلافی مسئلہ میں فیصلہ کیا،لہذاتیسرے قاضی کے لیے اس کاتوڑناجائز نہیں۔البتہ اگردوسراقاضی اس فیصلہ کوباطل ٹھہرائے توپھرتیسرااسے نافذکرنے کامجاز نہیں،مثلاکوئی گواہ کی بیوی کے حق میں فیصلہ کرے تویہ فیصلہ موقوف ہوگاکیونکہ اختلاف یہاں فیصلہ کرنے میں ہے پھراگروہ فیصلہ کسی اورکے سامنے پیش ہو جائے،تودوسرے قاضی کوفیصلے کے برقراررکھنے اورتوڑنے کااختیارحاصل ہے ،

---

[1] جامع الفصولين، ج١ص١٨.

یہاں چونکہ نفس قضاء میں اختلاف ہے، کیونکہ شوہر کی گواہی کی بنیاد پر بیوی کے حق میں فیصلہ کرنے میں اختلاف ہے"۔

نیز ائمہ حنفیہ کے نزدیک جب غائب کی طرف سے کوئی نہ ہو تو قاضی غائب کے حق میں یا اس کے خلاف فیصلہ نہیں کر سکتا، البتہ اگر فیصلہ کرے تو اجتہادی ہونے کی وجہ سے نافذ ہو گا۔ اگر کوئی اعتراض کرے کہ یہاں تو نفس فیصلہ میں اختلاف ہے لہذا یہ فیصلہ کسی اور قاضی کی تائیدی فیصلے پر موقوف ہونا چاہیے، مگر درحقیقت ایسا نہیں، کیونکہ یہاں سبب قضاء میں اختلاف ہے کہ خصم کی طرف سے کوئی موجود نہ ہو تو پھر دعوی پر پیش گواہوں کی گواہی معتبر ہے یا نہیں؟ چنانچہ جو قاضی اسے معتبر سمجھ کر فیصلہ کرے تو اس کا فیصلہ نافذ ہو گا جیسے کوئی قاضی محدود فی القذف کی گواہی معتبر سمجھتا ہو۔

علامہ شامی رحمہ اللہ ایک جگہ نقل فرماتے ہیں:

والثالث حكمه لشيء يتعين فيه الخلاف بعد الحكم فيه: أي يكون الخلاف في نفس الحكم فقيل: نفذ وقيل: توقف على إمضاء آخر، فلو أمضاه يصير كالقاضي الثاني إذا حكم في مختلف فيه فليس للثاني نقضه، فلو أبطله الثاني بطل، وليس لأحد أن يجيزه. اه[1]

ترجمہ: "قاضی کا ایسی چیز کے بارے میں فیصلہ کرنا جس میں فیصلہ کرنے کے بعد اختلاف متعین ہو، یعنی نفسِ حکم میں اختلاف ہو، تو ایک قول کے مطابق نافذ ہو گا، جبکہ دوسرا قول یہ ہے کہ دوسرے قاضی کے نافذ کرنے پر موقوف ہو گا، اگر وہ نافذ کرے تو یہ اُس دوسرے قاضی کی طرح ہوا جو مختلف فیہ میں فیصلہ کرے، تو چونکہ وہاں دوسرے کے لئے اس کا توڑنا درست نہیں، (یہاں بھی درست

[1] حاشية ابن عابدين على الدر المختار، كتاب الوقف، ج٤ص٤٩٥.

نہیں) اگر دوسرا قاضی فیصلہ کالعدم ٹھہرائے تو کسی کے لئے اس کا نافذ کرنا درست نہیں"۔

خلاف مذہب فیصلہ کرنے کا حکم

اجتہادی نوعیت کے مسائل میں قضائے قاضی شرعاً نافذ تو ہو گا لیکن یہاں بنیادی سوال یہ ہے کہ کیا قاضی کے لئے اپنی رائے یا مذہب کے خلاف فیصلہ کرنا جائز بھی ہے یا نہیں؟ ہمارے دور میں ایسے مجتہد قاضی نایاب یا کمیاب ہیں جو واقعۃً اجتہاد کے شرائط وضوابط پر پورے اترتے ہوں اور جب اجتہادی صلاحیت نہ ہو تو لامحالہ کسی ماہر مجتہد کی تقلید ضروری ہو جاتی ہے اس لئے عام طور پر مقلد قاضیوں ہی کا رواج ہے تو کیا ان مقلد قاضیوں کے لئے اس بات کی گنجائش ہے کہ وہ کسی فیصلہ میں اپنے تقلیدی مذہب کے خلاف کوئی فیصلہ کرے یا نہیں؟

اس کا جواب یہ ہے کہ مختلف دینی مصالح کے پیش نظر متاخرین فقہاء کرام نے غیر مجتہد کے لئے تقلید شخصی کو واجب قرار دیا ہے اور موجودہ دور میں اس کی حیثیت ایک اہم واجب کی ہے گو واجب لغیرہ ہو، اس وجوب کا تقاضا یہ ہے کہ عام حالات میں کوئی مقلد اپنے تقلیدی مذہب سے خروج نہ کرے، البتہ بعض مخصوص حالات میں کچھ معین شرائط کے ساتھ اس بات کی گنجائش پیدا ہو جاتی ہے جس کی تفصیل "افتاء بمذہب الغیر" کے ضمن میں ذکر کی جاتی ہے۔ لہٰذا قضاء بمذہب الغیر کے جائز ہونے کے لئے وہی شرائط اور وہی ضابطہ ہے جو افتاء بمذہب الغیر کے لئے ہے جہاں مذہب غیر پر فتویٰ دینے کی اجازت دی جاتی ہے وہاں اس پر فیصلہ کرنے کی بھی گنجائش ہے، اسی طرح فتویٰ دیتے وقت جن احتیاطی شرائط وآداب کی رعایت ضروری ہوتی ہے فیصلے میں بھی ان کی پابندی کر لینی چاہئے۔

علامہ شامی رحمہ اللہ علامہ قاسم قطلوبغا رحمہ اللہ کے حوالہ سے تحریر فرماتے ہیں:

وفي فتاوىٰ العلاّمة قاسم: ليس للقاضي المقلّد أن يحكم بالضعيف لأنّه ليس مِن أهل الترجيح فلا يعدل عن الصحيح إلّا لقصد غير جميل، ولو حكم لا ينفذ لأنّ قضاءه قضاء بغير الحقّ لأنّ الحقّ هو الصحيح، وما نُقل أنّ القول الضعيف يتقوّىٰ بالقضاء،المراد به قضاء المجتهد.[١]

ترجمہ: "علامہ قاسم بن قطلوبغاؒ کے فتاوی میں ہے کہ: قاضی مقلد کے لئے ضعیف قول پر فیصلہ کرنا درست نہیں، کیونکہ عام طور پر وہ کسی نیک مقصد کے لیے مذہب سے عدول نہیں کرتا اور نہ وہ اہل ترجیح میں سے ہوتا ہے، اگر اس نے فیصلہ کیا تو نافذ نہیں ہو گا، کیونکہ اس کا فیصلہ غلط ہے، کیونکہ حق فیصلہ وہ ہے جو صحیح بات پر مبنی ہو اور یہ بات جو نقل کی گئی ہے کہ ضعیف قول فیصلہ کرنے سے قوی ہوتا ہے، اس سے مراد مجتہد قاضی کا فیصلہ ہے"۔

اس سے معلوم ہوا کہ:

۱: قاضی مقلد اپنے ہی مذہب کے مطابق فیصلہ کرنے کا پابند ہے، بغیر کسی واقعی معتد بہ وجہ کے اس سے عدول نہیں کر سکتا۔

۲: قولِ ضعیف پر فیصلہ ہو جائے تو نافذ نہیں ہو گا۔

---

[١] "شرح عقود رسم المفتي"،ص١٣٥.

۳: یہ جو مشہور ہے کہ قول ضعیف کے مطابق اگر فیصلہ ہو جائے تو وہ قوی ہو جاتا ہے، یہاں فیصلے سے مجتہد کا فیصلہ مراد ہے، مقلد کے خلاف ضابطہ فیصلہ کرنے سے کسی قول میں قوت پیدا نہیں ہوتی۔

فتوی کی بنسبت قضاء میں زیادہ احتیاط کی بنیاد

قاضی اور مفتی کے درمیان جو متعدد فروق ہیں ان میں سے ایک اہم فرق یہ بھی ہے کہ قاضی ملزم ہوتا ہے اور مفتی مخبر، یعنی مفتی کا کام صرف اتنا ہی ہے کہ وہ سوال کے مطابق جواب دے، جبکہ قاضی کی ذمہ داری یہاں آکر ختم نہیں ہوتی، بلکہ عملی طور پر تنفیذ بھی اس کا فرض منصبی ہے، اس فرق پر نظر رکھتے ہوئے قاضی کے لئے مفتی سے بڑھ کر حزم واحتیاط سے کام لینا چاہئے، کیونکہ اس کے فیصلے کے بعد عملی تنفیذ بھی ہوگی، اگر بے احتیاطی یا اتباع ہویٰ کی وجہ سے بے موقع مذہب غیر کے مطابق فیصلہ کیا تو صرف غلط فیصلے کا گناہ نہیں ہوگا، بلکہ اس کی عملی تنفیذ کا وبال بھی اسی کے ذمے عائد ہوگا۔ "درمختار" کے مقدمہ میں ہے:

وحاصل ما ذكره الشيخ قاسم في تصحيحه: أنه لا فرق بين المفتي والقاضي إلا أن المفتي مخبر عن الحكم والقاضي ملزم به، وأن الحكم والفتيا بالقول المرجوح جهل وخرق للإجماع،وأن الحكم الملفق باطل بالإجماع، وأن الرجوع عن التقليد بعد العمل باطل اتفاقا، وهو المختار في المذهب، وأن الخلاف خاص بالقاضي المجتهد، وأما المقلد فلا ينفذ قضاؤه، بخلاف مذهبه أصلا كما في القنية. قلت: ولا سيما في زماننا، فإن السلطان ينص في منشوره على نهيه عن القضاء بالأقوال الضعيفة، فكيف بخلاف مذهبه فيكون

معزولا بالنسبة لغير المعتمد من مذهبه، فلا ينفذ قضاؤه فيه وينقض كما بسط في قضاء الفتح والبحر والنهر وغيرها. قال في البرهان: وهذا صريح الحق الذي يعض عليه بالنواجذ.[1]

ترجمہ: "علامہ قاسم بن قطلوبغاؒ نے اپنی "تصحیح" نامی کتاب میں لکھا ہے کہ: قاضی اور مفتی کے درمیان اس مسئلہ میں کوئی فرق نہیں، البتہ مفتی شریعت کا حکم بتاتا ہے جبکہ قاضی اسے عملانافذ کرتا ہے، مرجوح قول پر فتوی اور فیصلہ کرنا ناواقفیت اور دائرہ اجماع سے نکلنا ہے نیز حکم ملفق بالاجماع باطل ہے اور عمل کے بعد تقلید سے رجوع کرنا بھی بالاتفاق غلط ہے، خلاف مذہب فیصلہ نافذ ہونے میں جو اختلاف ہے وہ مجتہد کے بارے میں ہے، جبکہ مقلد کا اپنے مذہب کے خلاف فیصلہ کرنا بالکل نافذ نہیں خصوصا اس زمانے میں، کیونکہ قاضی نے اپنے منشور میں اقوالِ ضعیفہ پر فیصلہ کرنے سے منع کرنے کی جب تصریح کی ہے، تو مذہب کے خلاف فیصلہ کرنا کیسے نافذ ہو گا؟ لہذا اپنے مذہب میں غیر معتمد قول پر فیصلہ کرنے کی صورت میں قاضی معزول تصور ہو گا اور اس کا فیصلہ نافذ نہ ہو گا بلکہ توڑا جائے گا جیسا کہ "فتح القدیر، بحر، اور نہر" وغیرہ میں تفصیل سے یہ بات ذکر ہے۔

علامہ ابن عابدین شامی رحمہ اللہ اپنے منظومہ "رسم المفتی" میں فرماتے ہیں:

لكنّما القاضي به لا يقضي   وإن قضي به فحكمه لا يمضي[2]

---

[1] الدر المختار مع حاشیۃ ابن عابدین، مقدمۃ، ج ا ص ۷۴.

[2] شرح عقود رسم المفتي، ص ۸۶، شعر نمبر: ۷۲

یاد رہے کہ علامہ رحمہ اللہ کا یہ شعر مذہب کے ضعیف اقوال سے متعلق ہے، یہاں اس کو ذکر کرنے کی بنیاد یہ ہے کہ جب مذہب کے ضعیف اقوال پر عمل اور فیصلہ کرنے کا یہ حکم ہے تو دوسرے مذہب کی طرف جانے میں اس کا لحاظ رکھنا زیادہ اولیٰ ہے، نیز "ضعیف اقوال" کے مفہوم میں اگر کچھ مزید وسعت پیدا کر دی جائے تو دوسرے مذاہب کے ایسے اقوال جو اپنے مذہب کی تصریحات کے خلاف ہوں، اس میں داخل کئے جاسکتے ہیں۔

ترجمہ:" قاضی کو ضعیف قول پر فیصلہ کرنے کا حق نہیں اور نہ وہ نافذ ہو گا۔

علامہ قرافی مالکی رحمہ اللہ کی تحقیق

علامہ قرافی مالکی رحمہ اللہ اس موضوع پر اپنی مفید تالیف "الاحکام" میں تحریر فرماتے ہیں:

هل يجبُ على الحاكم أن لا يَحكم إِلَّا بالراجح عنده كما يجب على المجتهد أن لا يُفتي إِلَّا بالراجح عنده؟ أَوْ لَهُ أن يَحكم بأحدِ القولين وإِن لم يكن راجحًا عنده؟ جَوَابُهُ: أنَّ الحاكم إِن كان مجتهِدًا فلا يجوز له أن يَحكم أو يُفتي إِلَّا بالراجح عنده، وإِن كان مقلِّدًا جاز له أَنْ يُفتي بالمشهور في مذهبه، وأَنْ يَحكُمَ به وإِن لم يكن راجحًا عنده، مقلِّدًا في رجحانِ القول المحكوم به إِمامَهُ الذي يُقلِّدُه، كما يُقلِّدُه في الفُتْيا. وأما اتّباعُ الهوىٰ في الحكم أَو الفُتْيَا فحرامٌإِجماعًا.[1]

ترجمہ:"کیا حاکم بھی مجتہد کی طرح راجح قول پر فیصلہ کرنے کا پابند ہے؟ تو اگر حاکم مجتہد ہو، تو اس کے لئے مرجوح قول پر فتوی یا فیصلہ کرنا جائز نہیں۔ اور اگر حاکم مقلد ہو، تو وہ جس کی تقلید کرتا ہے اس کے مذہب کے مشہور قول پر فتوی دینے یا فیصلہ کرنے کا پابند ہے اگرچہ وہ اس کے نزدیک راجح نہ ہو، فتوی دینے اور فیصلہ کرنے میں اپنی خواہشات کا اتباع کرنا بالاجماع حرام ہے"۔

---

[1] الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، السُّؤَالُ الثَّانِي وَالْعِشْرُونْ، ص: ٩٢.

اس سے معلوم ہوا کہ خلاف مذہب فیصلہ کرنے کے باب میں قاضی کا حکم بھی مفتی کا ہے لہٰذا افتاء بمذہب الغیر کے لئے جو کچھ شرائط ہیں قضاء کے باب میں بھی اس کی رعایت ضروری ہے۔

مذہب غیر پر فتوی دینے کی شرائط

ان شرائط کا حاصل یہ ہے کہ کسی واقعی ضرورت یا حاجت کی وجہ سے مذہب غیر کو اختیار کیا جائے اور پورے حدود و قیود کے ساتھ ہی مذہب غیر کو اختیار کیا جائے، لہٰذا ضرورت کے بغیر مذہب غیر پر فتویٰ دینا یا اس کی بناء پر کسی قضیہ میں فیصلہ کرنا شرعاً درست نہیں ہے یوں ہی اگر پورے مذہب غیر کو اپنے تمام تر شرائط کے ساتھ نہ لیا جائے بلکہ کچھ حصہ وہاں سے لیا جائے اور کچھ اپنے مذہب کی تفصیلات ساتھ ملائی جائیں اور اس کے نتیجہ میں اس مسئلہ کی ایسی صورت بن جائے جو دونوں مذاہب کے مطابق ناجائز ہو تو یہ تلفیق کی ممنوع صورت ہے جس سے احتراز کرنا ضروری ہے۔

ظاہر ہے کہ ان شرائط کی پابندی اسی شخص سے متوقع ہو سکتی ہے جس کو متعلقہ مسئلہ کے بارے میں دونوں مذاہب کی تفصیلات کا علم خود ہو یا اہل علم سے اس باب میں پوری رہنمائی لے اور ساتھ اس کو اپنے مذہب کی پابندی کا بھی احساس ہو، اگر کسی شخص کو یہ علم ہی نہ ہو کہ زیر بحث مسئلہ میں میرے مذہب کے مطابق کیا حکم ہونا چاہئے اور اس حکم کی تطبیق و تنفیذ میں کیا مشکل پیش آسکتی ہے جس کی وجہ سے مذہب غیر کو اختیار کرنے کی ضرورت ہو گی اور پھر اس دوسرے مذہب میں اس مسئلہ کا مکمل حل کیا ہے؟ اس سے یہ توقع کیونکر کی جاسکتی ہے کہ وہ فیصلہ کرتے وقت قضاء بمذہب الغیر کی تمام تر شرائط کا لحاظ رکھ سکے گا!

اپنے ہی مذہب کے مرجوح قول پر فیصلہ کرنا

قاضی مقلد کے لئے جس طرح بلاضرورت مذہب غیر پر فیصلہ کرنا جائز نہیں ہے یوں ہی اگر وہ اپنے ہی مذہب کے کسی مرجوح وضعیف قول کی بنیاد پر فیصلہ کرے تو بھی عام حالات میں ایسا فیصلہ کرنا شرعاً درست نہیں ہے، لہٰذا مقلد مفتی ہو یا قاضی، دونوں کی ذمہ داری ہے کہ اپنے مذہب کے راجح اقوال کے مطابق ہی فتویٰ وقضاء کا اہتمام کریں ،بلا ضرورت کسی ضعیف ومرجوح قول پر فتویٰ دینا درست ہے نہ ہی فیصلہ کرنے کی گنجائش ہے، علامہ شامی رحمہ اللہ تحریر فرماتے ہیں:

قلت: وقد علمت أيضا أنّ القول المرجوحَ بمنزلة العدم من الرّاجح فليس له الحكم به وإنْ لم ينصّ له السلطان على الحكم بالرّاجح.[1]

ترجمہ:"اگر حاکم اپنے آئین میں راجح قول پر فیصلہ کرنے کی تصریح نہ بھی کرے تب بھی مرجوح قول پر فیصلہ کرنا جائز نہیں، کیونکہ مرجوح قول راجح کے مقابلے میں کالعدم ہوتا ہے"۔

ماقبل عنوان کے تحت علامہ قرافی رحمہ اللہ کے حوالہ سے ذکر کیا گیا تھا کہ قاضی مجتہد بھی اس بات کا پابند ہے کہ اپنے ہاں راجح موقف کے مطابق ہی فیصلہ کرے اور مقلد قاضی خود اپنی طرف سے راجح ومرجوح کا فیصلہ نہ کرے بلکہ اپنے مذہب کے راجح قول کی بنیاد پر فیصلہ کرے۔

---

[1] "شرح عقود رسم المفتي"، ص١٣٥.

فصل دوم

محل قضاء کے اعتبار سے کچھ ضروری تفصیلات

"محلِ قضاء" سے مراد وہ مسئلہ وحادثہ ہے جس میں قاضی کوئی فیصلہ کرتا ہے، یہاں اس کے متعلق کچھ ایسی ضروری باتیں ذکر کی جاتی ہے جن کا ہمارے زیر بحث مسئلہ کے ساتھ تعلق ہے۔

اجتہادی مسائل کا معیار ومصداق

مجتہد فیہ مسائل کا عام طور پر یہ مطلب لیا جاتا ہے کہ جس میں ائمہ مجتہدین کا اختلاف ہو، یہ مفہوم بھی درست ہے کیونکہ حضرات ائمہ فقہاء کا اختلاف عموماً کتاب وسنت کے مختلف اشارات، وجوہات ودلالت پر مبنی ہوا کرتا ہے اس میں اتباع ہوا کا دخل نہیں ہوتا، البتہ یہ بات واضح رہنی چاہئے کہ بالفعل ائمہ مجتہدین کا اختلاف متحقق ہونا ضروری نہیں ہے چنانچہ اگر کوئی جدید نوعیت کا مسئلہ ہو اور اس میں اصول کے لحاظ سے مختلف جہات واقوال ممکن ہوں اور اس میں کوئی معاصر قاضی ایک موقف اپنائے اور دوسرا اس سے متضاد موقف اپنائے لیکن دلائل واصول کے لحاظ سے فی الجملہ دونوں مواقف کا امکان ہو اور کوئی بھی موقف کتاب وسنت سے صراحۃً متضاد نہ ہو تو ایسی صورت میں گو سابقہ ائمہ مجتہدین کا عملی طور پر کوئی صریح اختلاف موجود نہیں ہے لیکن پھر بھی اس کو مسئلہ مجتہد فیہا قرار دیا جائے گا اور اس میں اگر ایک قاضی کوئی ایسا فیصلہ کرے جو اجتہادی دلائل کے میدان کار سے دور اور کتاب وسنت سے یکسر متصادم نہ ہو اور پھر یہی فیصلہ کسی دوسرے قاضی کے سامنے پیش ہو جائے تو اس فیصلہ کو نافذ قرار دینا ضروری ہے اور اس میں یہی سمجھا جائے گا کہ مسئلہ مجتہد فیہ میں قضاء قاضی رافع خلاف ہوتا ہے۔

علامہ قرافی رحمہ اللہ تحریر فرماتے ہیں:

السُّؤَالُ الْحَادِي وَالْعِشْرُونَ: هل مِن شَرْطِ حُكمِ الحاكم الذي لا يُنقَض، أن يكون في صُوَرِ النِّزاع، أم يكفي فيه أن يكون قابلاً للنَزاع والخِلاف، وإن لم يقع فيه خلاف؟ جَوَابُهُ: أنَّ وقوعَ الخلاف ليس شرطًا، بل إذا كانت الصورةُ مسكوتًا عنها، وقد حَكَمَ فيها الحاكمُ بما هي قابلة له: لا يُنقَض، وإن حَكَم بالمسكوتِ عنه بما هو خلافُ القواعد: نُقِض، ولا فَرْقَ في عدمِ النقض بين المسكوتِ عنه وبين ما قد وَقَعَ فيه الخلاف.[1]

ترجمہ: "قاضی کے جس مسئلہ کو نہیں توڑا جاتا کہ اس کے لیے عملاً مختلف فیہ ہونا شرط ہے یا محض احتمال کافی ہے؟ توبظاہر عملاً اختلاف کا واقع ہونا شرط نہیں بلکہ جب صورت "مسکوت عنہ" ہو اور قاضی اس میں ایسا فیصلہ کرے جو اس حکم کے قابل ہو تو اسے نہیں توڑا جائے گا، اور اگر "مَسکُوت عَنہٗ" میں ایسا فیصلہ کرے جو قواعد کے خلاف ہو تو اسے توڑا جائے گا، مَسکُوت عَنہٗ اور جس میں عملاً اختلاف واقع ہو دونوں کے درمیان اس مسئلہ میں کوئی فرق نہیں"۔

مذاہبِ اربعہ کی تحدید

زیرِ بحث مسئلہ سے متعلق ایک اہم سوال یہ بھی ہے کہ مجتہد فیہا مسائل میں اجتہاد کی کوئی تحدید بھی ہے یا نہیں؟ یعنی ہر مجتہد کے اجتہاد سے مسئلہ مجتہد فیہ بن جاتا ہے یا مذاہبِ اربعہ کے دائرہ کار کے اندر رہنا ضروری ہے؟ چنانچہ اگر قاضی کوئی ایسا

---

[1] الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام،ص: ٩١.

فیصلہ کرے جو مذاہب اربعہ کے خلاف ہو لیکن کسی دوسرے مجتہد کی رائے اور موقف کے مطابق ہو تو ایسے فیصلے کو بھی نافذ کر دینا لازم ہو گا یا مذاہب اربعہ کے خلاف ہونے کی وجہ سے ایسا فیصلہ بالکل مردود ہو گا؟

علامہ ابن نجیم، طحطاوی، زرکشی وغیرہ کا موقف

بعض عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ مذاہب اربعہ کی پابندی بہر حال ضروری ہے اور اس سے خروج جائز نہیں ہے اور اگر کوئی فیصلہ چاروں مذاہب کے خلاف ہو تو اس کو بالکل نافذ نہیں کیا جائے گا، چنانچہ "اشباہ" میں ہے:

الخامس: مما لا ينفذ القضاء به ما إذا قضىٰ بشيء مخالف للإجماع، وهو ظاهر، وما خالف الأئمة الأربعة مخالف للإجماع، وإن كان فيه خلاف لغيرهم، فقد صرح في التحرير أن الإجماع انعقد علىٰ عدم العمل بمذهب مخالف للأربعة لانضباط مذاهبهم وانتشارها وكثرة أتباعهم.[1]

ترجمہ:" جو فیصلہ اجماع کے خلاف ہو وہ نافذ نہیں ہو گا، نیز جو فیصلہ ائمہ اربعہ کے خلاف ہو اگرچہ وہ کسی اورامام کا مذہب کیوں نہ ہو وہ بھی اجماع کے خلاف سمجھا جائے گا۔ "التحریر" میں ہے کہ مذاہبِ اربعہ کے انضباط، پھیلاؤاور متبعین کی کثرت کی وجہ سے اس کے مخالف کسی مذہب پر عمل نہ کرنے پر اجماع منعقد ہو چکا ہے"۔

علامہ سید طحطاوی رحمہ اللہ ایک جگہ تحریر فرماتے ہیں:

---

[1] الأشباه والنظائر مع الغمز، الفن الأول، ج١ص٣٣٣.

"عليكم يا معشر المؤمنين باتّباع الفرقة النّاجية المسمّاة بأهل السنّة والجماعة، فإنّ نصرته في موافقتهم وخذلانه وسخطه ومقته في مخالفتهم وهذه الطّائفة النّاجية قد اجتمعتْ اليوم في المذاهب الأربعة هم الحنفيون والمالكيون والشّافعيون والحنبليون، ومنْ كان خارجا من هذه المذهب الأربعة ذلك الزّمان مِن أهل البدعة والنّار.[١]

ترجمہ: "اے ایمان والوں! اہل نجات والوں کی جماعت جو اہل سنت والجماعت کے نام سے موسوم ہے اس کی ضرور اتباع کرو، کیونکہ اس کی موافقت سربلندی اور مخالفت ذلت، پستی اور مغلوبیت ہے، یہ نجات والا فرقہ آج مذاہبِ اربعہ کے اندر منحصر ہے، جو کہ حنفی، مالکی، شافعی اور حنبلی ہیں، اور جو لوگ اس زمانے میں مذاہبِ اربعہ سے خارج ہیں وہ اہلِ بدعت اور اصحابِ نار سمجھے جائیں گے"۔

علامہ ابن عابدین شامی رحمہ اللہ "شامی" کے مقدمہ میں تحریر فرماتے ہیں:

"إنه لا يجوز إحداث قول خارج عن المذاهب الأربعة".[٢]

ترجمہ: "مذاہبِ اربعہ کے علاوہ کوئی اور رائے اختیار کرنا جائز نہیں"۔

علامہ زرکشی رحمہ اللہ ایک جگہ تحریر فرماتے ہیں:

والحق أن العصر خلا عن المجتهد المطلق، لا عن مجتهد في مذهب أحد الأئمة الأربعة وقد وقع الاتفاق بين المسلمين على أن الحق

---

[١] حاشية الطحطاوي على الدر المختار، كتاب الذبائح، ج٤ص١٥٣.

[٢] رد المحتار الدر المختار ،مقدمة،ج١ص٤٩.

منحصر في هذه المذاهب، وحينئذ فلا يجوز العمل بغيرها، فلا يجوز أن يقع الاجتهاد إلا فيها.[1]

ترجمہ: "درست بات یہ ہے کہ اب زمانہ مجتہد مطلق سے خالی ہے، لیکن ائمہ اربعہ میں سے کسی ایک کے مذہب کا مجتہد معدوم نہیں ہے، نیز مسلمانوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ حق مذاہب اربعہ میں منحصر ہے لہٰذا مذاہبِ اربعہ کے علاوہ پر عمل کرنا جائز نہیں ہے، اس وجہ سے اجتہاد کا ان مذاہب کے درمیان منحصر ہے"۔

اس موقف کا علمی تجزیہ

ان عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ قاضی کو بھی اجتہادی مسائل میں مذاہب اربعہ کے دائرہ کے اندر محدود رہنا ضروری ہے اور اس کا تقاضا یہ ہے کہ اگر قاضی کوئی ایسا فیصلہ کرے جو مذاہب اربعہ کے خلاف ہو تو وہ فیصلہ بالکل مسترد کر دیا جائے اور دوسرے قاضیوں پر اس کی تنفیذ ضروری نہ رہے بلکہ جائز ہی نہ رہے، اگرچہ حضرات ائمہ اربعہ کے علاوہ ان کے معاصر یا ان سے متاخر دیگر فقہاء کی تحقیق کے موافق ہو، مثلاً زمین سے جو کچھ غلہ، فصل وغیرہ اگتا ہے اس پر عشر واجب ہے لیکن فصل پر جو کچھ اخراجات ومصارف کئے گئے وہ مصارف عشر سے مستثنیٰ کئے جائیں گے یا اخراجات نکالے بغیر ہی پورے ماحصل میں سے عشر دینا ضروری ہے؟ اس میں ائمہ اربعہ کا مذہب

---

[1] البحر المحيط في أصول الفقه، ج٨ص٢٤٢.

فضلاءِ حنابلہ میں سے علامہ زین الدین ابن رجب رحمہ اللہ نے اس موضوع پر بڑی مفید، پُر مغز اور مفصل گفتگو فرمائی ہے جس کی طرف مراجعت کرنا بڑے فائدے کا باعث ہے۔ ملاحظہ فرمائیں؛ مجموع رسائل ابن رجب، الردّ عَلَىٰ من اتّبع غير المذاهب الأربعة، ج٢ص٦٢٦.

یہ ہے کہ مؤنت نکالے بغیر پورے غلہ سے عشر کی ادائیگی ضروری ہے جبکہ بعض سلف کا موقف یہ ہے کہ اخراجات منہا کرنے کے بعد عشر نکالا جائے گا۔

انضباط، انتظام اور بعض دیگر دینی مصالح کے لحاظ سے یہ بات بڑی حد تک مناسب ہے کہ قضاۃ کو بہر حال اسی درج بالا دائرے کا پابند بنایا جائے کہ صدیوں سے پوری اسلامی دنیا میں یہی چاروں مذاہب کا چلن جاری ہے ، حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی رحمہ اللہ نے بالکل درست فرمایا کہ:

أَن هَذِه الْمَذَاهب الْأَرْبَعَة الْمُدَوَّنَة قد اجْتمعت الْأمة أَو من يعْتد بِهِ مِنْهَا على جَوَاز تقليدها إِلَى يومنا هَذَا وَفِي ذَلِك من الْمصَالح مَا لَا يخفى لَا سِيمَا فِي هَذِه الْأَيَّام الَّتِي قصرت فِيهَا الهمم وأشربت النُّفُوس الْهوى وأعجب كل ذِي رَأْي بِرَأْيهِ.[1]

ترجمہ: "مدوّنہ چاروں مذاہب کی تقلید کے جواز پر آج تک پوری امت یا ایک معتد بہ طبقہ متفق و مجتمع ہے، اس میں جو مصالح ہیں وہ کسی سے مخفی نہیں، بالخصوص اس زمانے میں جس میں ہمتیں کمزور ہو چکیں اور نفوس میں خواہشات کی اتباع رچ بس گئی، اور ہر آدمی اپنی رائے پر اڑ چکا"۔

مجموعی طور پر لاکھوں افراد ان مذاہب کی ہر لحاظ سے خوب خوب خدمت کرتے رہے جس کی وجہ سے یہ مذاہب خوب منقح اور واضح ہو گئے اور اب اس دائرہ سے باہر جانے کی کوئی معتد بہ دینی ضرورت درپیش نہیں ہوتی ، صدیوں سے لاکھوں اہل علم نے عملی طور پر ان چاروں مذاہب کی حقانیت پر اتفاق فرمایا، اس کے علاوہ دیگر مذاہب

---

[1] الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف،ص: ٩٧.

کچھ زیادہ منقح نہیں ہیں جس میں کسی مسئلہ کی تمام تر تفصیلات وقیودات وغیرہ صاف صاف موجود ہوں۔

لیکن اس کے باوجود نظری وعلمی طور پر یہ بات محلِ نظر ہے کہ مذاہب اربعہ کے بر خلاف کسی بھی فیصلہ کو بالکل ہی نافذ نہ قرار دیا جائے اور اس کو ہر حال میں مسترد ہی کر دیا جائے۔ اجتہادی مسائل میں قضائے قاضی کے نفاذ کی جو کچھ وجوہات ودلائل ہیں ان میں ایسی کوئی قید نہیں ہے بلکہ ان کا تعلق مطلقِ اجتہاد کے ساتھ ہے خواہ ائمہ اربعہ کا اجتہاد ہو یا ان کے علاوہ دیگر مجتہدین حضرات کا اجتہاد، جب تک کوئی اجتہاد قرآن وسنت مشہورہ اور اجماع امت کے صراحۃً مخالف نہ ہو اور قرآن وسنت میں اس کی گنجائش ہو تو ایسے اختلاف کو محض اس وجہ سے یکسر مسترد کر دینا اور اس کے مطابق کئے ہوئے فیصلوں کو رد کر دینا کہ یہ مذاہب اربعہ کے اجتہاد کے خلاف ہے، اس کی کوئی معقول بنیاد موجود نہیں۔[1]

فقہی جزئیات سے استیناس

اگر فقہی جزئیات کا تتبع کیا جائے اور ان مسائل کو تلاش کرنے کی کوشش کی جائے جہاں مذہب حنفی کے خلاف قضاء قاضی کو محض اس لئے نافذ قرار دیا گیا ہے کہ یہ کسی دوسرے مجتہد کا موقف ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ ان مسائل میں ہمارے فقہاء کرام نے بھی مذاہب اربعہ کی پابندی ضروری نہیں سمجھی اور بہت سے ایسے مسائل میں بھی قضاء قاضی کو نافذ سمجھا جہاں قاضی کا فیصلہ چاروں مذاہب کے خلاف ہے۔ مثال کے طور پر اگر کوئی قاضی مرد اور عورتوں کی گواہی کی بنیاد پر حدود کا فیصلہ کرے تو یہ فیصلہ

---

[1] شیخ محمد بخیت مطیعی مصری رحمہ اللہ نے اپنے ایک رسالہ میں اس پر ذرا تفصیلی گفتگو فرمائی ہے، ملاحظہ فرمائیں: رسالہ في الكتب التي يُعوّل عليها، ص۴۶.

چاروں مذاہب کے خلاف ہے مگر چونکہ حضرت قاضی شریح رحمہ اللہ کے ہاں یہ درست ہے، اس لئے اگر کوئی قاضی اس طرح فیصلہ کرتا ہے تو وہ بالکل مردود نہیں ہو گا اور دوسرے قاضی کے پاس اگر ایسا مقدمہ نظر ثانی کے لئے آئے تو وہ سابقہ فیصلے کو بدستور نافذ رکھے گا۔[1]

تاہم یہ ضرور ہے کہ مذہب غیر پر فیصلہ کرنے اور پھر اس فیصلہ کے اس قابل ہونے ، کہ دیگر قاضیوں کے لئے اس کی تنفیذ بہر حال ضروری ہو سکے، کے لئے جو کچھ شرائط وضوابط مقرر ہیں ان کی یہاں بھی خوب رعایت رکھی جائے اور احتیاط و متانت کے ساتھ فیصلہ کیا جائے خصوصاً اس شرط کی خوب پابندی کی جائے کہ جس مجتہد وفقیہ کے اجتہاد کی بنیاد پر فیصلہ کرنا ہو اس کا پورا اجتہادی موقف اچھی طرح معلوم کر لیا جائے اور پھر اسی کے مطابق فیصلہ کیا جائے، کیونکہ تدوین و تقلید کا رواج نہ ہونے کی وجہ سے مذاہب اربعہ کے علاوہ دیگر مذاہب واجتہادات کی پوری طرح خدمت نہیں ہو سکی اور اب ان کے اقوال تو کتب خلافیات وغیرہ میں مل جاتی ہیں لیکن ان کی پوری تفصیل اور حدود وقیود یکجا طور پر واضح و منقح نہیں ملتے، لہٰذا محض کسی مجتہد کے قول کو دیکھ کر اس کے مطابق فیصلہ کرنے میں بہر حال اندیشہ رہتا ہے کہ کہیں تلفیق ممنوع لازم نہ آئے۔

مذاہبِ اربعہ سے متعلق معتدل رائے

مذاہب اربعہ کی پابندی کرنا اور انہی کے حصار میں رہنا ضروری ہے یا نہیں؟ ان چار مذاہب کے علاوہ کسی قول و مذہب کے مطابق فیصلہ کرنا درست ہے یا نہیں؟ اس سے متعلق بحث تو اوپر درج کی گئی جس میں مختلف اہلِ علم کی آراء بھی ذکر کی گئیں۔

---

[1] حاشية ابن عابدين على الدر المختار،باب كتاب القاضي إلى القاضي،ج٥ص٤٤١.

لیکن سوال یہ ہے کہ کیا تقلید واتباع کے میدان میں اسی دائرہ میں محدود رہنا ضروری ہے یا نہیں؟ انہی کے اندر حق منحصر ہے یا نہیں؟ اس سوال کے متعلق ہمارے خیال میں نظریاتی طور پر معتدل بات وہی ہے جو امام ذہبی رحمہ اللہ نے امام عبد الرحمٰن اوزاعی رحمہ اللہ کے حالات کے ضمن میں لکھی ہے جس میں آپ نے اوّلاً امام اسحاق بن راہویہ رحمہ اللہ کی یہ بات نقل فرمائی کہ:

قَالَ إِسْحَاقُ بنُ رَاهَوَيْـه: إِذَا اجْتَمَـعَ الثَّـوْرِيُّ، وَالأَوْزَاعِـيُّ، وَمَالِكٌ عَلَىٰ أَمرٍ فَهُوَ سُنَّةٌ.

ترجمہ: "حضرت اسحاق بن راہویہؒ فرماتے ہیں کہ کسی مسئلہ پر سفیان ثوری، امام اوزاعی اور امام مالکؒ جمع ہو جائے، تو وہ سنت ہے"۔

اس کے بعد اس پر اپنا تبصرہ کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

قُلْتُ: بَلِ السُّنَّةُ: مَا سَنَّهُ النَّبِيُّ -صَـلَّى اللهُ عَلَيْـهِ وَسَـلَّمَ- وَالخُلَفَـاءُ الرَّاشِدُوْنَ مِنْ بَعْدِهِ، وَالإِجْمَاعُ: هُوَ مَا أَجْمَعَتْ عَلَيْهِ عُلَمَاءُ الأُمَّةِ قَدِيْماً وَحَدِيْثاً، إِجْمَاعاً ظَنِّياً أَوْ سُكُوتِياً، فَمَنْ شَـذَّ عَـنْ هَـذَا الإِجْمَـاعِ مِـنَ التَّابِعِيْنَ، أَوْ تَابِعِيْهِم لِقَوْلٍ بِاجْتِهَادِه، احْتُمِلَ لَهُ، فَأَمَّـا مَـنْ خَـالَفَ الثَّلاَثَةَ المَذْكُوْرِيْنَ مِنْ كِبَارِ الأَئِمَّةِ، فَلاَ يُسَمَّى مُخَالِفـاً لِلإِجْمَـاعِ، وَلاَ لِلسُّنَّةِ، وَإِنَّمَا مُرَادُ إِسْحَاقَ: أَنَّهُم إِذَا اجْتَمَعُوا عَلَىٰ مَسْأَلَةٍ، فَهُـوَ حَـقٌّ غَالِباً، كَمَا نَقُوْلُ اليَوْمَ: لاَ يَكَادُ يُوجَدُ الحَقُّ فِيْمَا اتَّفَقَ أَئِمَّةُ الاجْتِهَـادِ الأَرْبَعَةُ عَلَىٰ خِلاَفِه، مَعَ اعْتِرَافِنَا بِأَنَّ اتِّفَاقَهُم عَلَىٰ مَسْـأَلَةٍ، لاَ يَكُـوْنُ

إِجْمَاعَ الأُمَّةِ، وَنَهَابُ أَنْ نَجْزِمَ فِي مَسْأَلَةٍ اتَّفَقُوا عَلَيْهَا، بِأَنَّ الحَقَّ فِي خِلاَفِهَا.[1]

ترجمہ:" سنت وہ ہے جسے آپ ﷺ نے اور آپ ﷺ کے بعد خلفاء راشدین نے سنت ٹھہرایا ہو، اور اجماع یہ ہے کہ جس پر امت کے قدیم وجدید علماء کا اتفاق ہو، اجماع چاہے ظنّی ہو یا سکوتی، پھر تابعین یا تبع تابعین میں سے کوئی اگر اپنی اجتہاد کی بنیاد پر کوئی قول اختیار کرکے اس اجماع سے نکل چکا ہو تو اسے برداشت کیا جا سکتا ہے، البتہ جو تینوں اکابر ائمہ کی مخالفت کرے، اسے اجماع یا سنت کا مخالف نہیں سمجھا جائے گا۔ اسحاق بن راہویہؒ کا مطلب یہ ہے کہ جب یہ حضرات کسی مسئلے پر متفق ہو جاتے ہیں، تو اکثر وہ درست ہی ہوتا ہے، جیسا کہ آج کل ہم کہتے ہیں کہ: چاروں ائمہ کا اجتہاد جس مسئلہ پر متفق ہو جائے حق اس کے علاوہ شاید کہی نہ ہو۔ تاہم ہم یہ بھی اعتراف کرتے ہیں کہ کسی مسئلے پر ان حضرات کا اتفاق امت کا اجماع نہیں سمجھا جاتا، اور جس مسئلہ پر ائمہ اربعہ متفق ہو اس کے خلاف جزم ویقین کے ساتھ یہ کہتے ہوئے ڈرتے ہیں کہ حق اس کے علاوہ میں مضمر ہو"۔

اجتہاد معتبر ہونے کے لئے "صدر اول" کی شرط

کسی مسئلہ (محلِ قضاء) کے مجتہد فیہ ہونے کے لئے کس دور کے ائمہ مجتہدین کے اختلاف کا اعتبار ہونا چاہئے؟ "ہدایہ" وغیرہ بعض کتابوں میں لکھا ہے کہ صدر اول کا اختلاف معتبر ہونا چاہیے[2] یعنی حضرات صحابہ کرام اور زیادہ سے زیادہ حضرات تابعین کا اختلاف معتبر ہونا چاہئے۔

---

[1] سير أعلام النبلاء ط الرسالة الأَوْزَاعِيُّ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بنُ عَمْرِو بنِ يُحْمَدَ، ج٧ص١١٦.

[2] "الاختیار" میں بھی یہی ذکر کیا گیا ہے، اس کی عبارت یہ ہے:

الاختيار لتعليل المختار (٢/ ٨٨)

"اصول الجامع الکبیر" میں ہے:

والأصل في قضاء القاضي ما ينقض منه وما لا ينقض: أنّ كل قضاء اختلف فيه الصحابة رضوان الله عيهم فقضي به القاضي ليس لغيره نقضه، وكلّ قضاء لم يختلف فيه الصّحابة أو كان منصوصا بالقرآن والأخبار المتواترة ينقض.[1]

ترجمہ: "(کس مسئلہ میں قاضی کے فیصلہ کے خلاف کرنا جائز نہیں اور کہاں جائز ہے اور قاضی کا فیصلہ توڑنا درست ہے) اس بارے میں ضابطہ یہ ہے کہ جہاں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا کسی مسئلہ میں اختلاف ہو اور اس میں قاضی ایک طرف فیصلہ کرے تو کسی کو اس کا توڑنا جائز نہیں۔ اور جہاں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اختلاف نہ ہو، یا صراحۃ قرآن کریم میں میں ذکر ہو، یا خبر متواتر اس کے بارے میں وارد ہو تو وہاں فیصلہ توڑنے کی گنجائش ہے"۔

اس بات پر تفریع کرتے ہوئے بعض فقہاء نے یہ بات بھی تحریر فرمائی ہیں کہ:

اگر صدر اول میں کسی مسئلہ میں کوئی اختلاف سامنے نہیں آیا اور بعد میں حضرت امام مالک اور اامام شافعی رحمہما اللہ وغیرہ نے اس میں اختلاف کا اظہار کیا تو چونکہ یہ حضرات صدر اول سے بعد میں آئے اور صدر اول میں اس مسئلہ کے درمیان مجتہدین کا اختلاف ظاہر نہیں ہوا، اس لئے محض ان دونوں ائمہ یا ان کے معاصرین فقہاء کے اختلاف کی وجہ سے کوئی مسئلہ مجتہد فیہ نہیں بن سکتا۔

والمراد اختلاف الصدر الأول.

[1] أصول الجامع الكبير، كتاب ما ينقض من قضاء القاضي وما لا ينقض، ص ۲۰۷.

اس شرط کا تحقیقی جائزہ

لیکن اصولی لحاظ سے یہ تحدید بھی درست معلوم نہیں ہوتی، کسی مسئلہ کے مجتہد فیہ قرار پانے کے لئے کسی خاص دور یا مخصوص مجتہدین کے اجتہاد واختلاف کو شرط قرار دینے کی بظاہر کوئی معقول بنیاد موجود نہیں ہے، اس لئے حضرت امام مالک وشافعی رحمہم اللہ ہو، یا ان حضرات کے معاصر بلکہ متاخر دیگر مجتہدین فقہاء کرام، جن میں اجتہاد کی شرائط متحقق ہوں اگر قرآن وسنت کی دائرہ میں رہتے ہوئے اجتہاد کرتے ہیں اور ان کا اجتہاد صراحۃً قرآن وحدیث واجماع امت سے متصادم نہیں ہے، تو اس اجتہاد کا اعتبار کیا جانا چاہئے، صرف صدر اول میں نہ ہونے کی وجہ سے اس کو بالکل ساقط وغیر معتبر قرار دینا قرین قیاس نہیں ہے۔[1]

علامہ ابن الہام رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

وعندي أن هذا لا يعول عليه، فإن صح أن مالكا وأبا حنيفة والشافعي مجتهدون فلا شك في كون المحل اجتهاديا وإلا فلا، ولا شك أنهم أهل اجتهاد ورفعة، ولقد نرىٰ في أثناء المسائل جعل المسألة اجتهادية، بخلاف بين المشايخ حتىٰ ينفذ القضاء بأحد القولين فكيف لا يكون كذلك إذا لم يعرف الخلاف إلا بين هؤلاء الأئمة.[2]

---

[1] اس کا حاصل صرف یہ ہے کہ اجتہاد یا اجتہادی نوعیت کا اختلاف معتبر ہے، اس کے معتبر ہونے کے لئے کسی خاص دور کی قید لگانا درست نہیں۔ اگر اس کے معتبر نہ ہونے کی کوئی دوسری وجہ پائے جائی تو وہ الگ بات ہے، مثال کے طور پر کسی دور میں ایک مسئلہ پر اجماع (قولی / سکوتی) منعقد ہوا، اب کوئی شخص اجتہاد کے نام پر اس اجماع کی مخالفت کرتا ہے تو ایسا اجتہاد بے جا اور غلط ہے لیکن غلط ہونے کی وجہ "تاخّر زمانی" نہیں ہے بلکہ "مخالفت اجماع" ہے جو کسی بھی دور اور کسی بھی طبقے میں قابلِ اعتبار نہیں ہے۔

[2] فتح القدیر، باب کتاب القاضي إلی القاضي، ج ۷ ص ۳۰۲.

ترجمہ:" امام مالک، امام ابوحنیفہ اور امام شافعیؒ مجتہدین ہیں، تو اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ محل تو بہر حال اجتہادی ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ حضرات بھی بڑی اونچے درجے کے مجتہدین ہیں اور بہت سے مسائل میں مسئلہ کو اجتہادی محض مشائخ کے اختلاف کی بنیاد پر ٹھہرایا جاتا ہے اور دو قولوں میں سے کسی ایک پر فیصلہ نافذ سمجھا جاتا ہے، پھر جب صرف ان ائمہ مجتہدین کے درمیان اختلاف ہو، تو ان میں کسی ایک کے قول کے موافق فیصلہ کیوں نافذ نہ ہو گا (اور ان کے اختلاف کی بنیاد پر مسئلہ کیوں اجتہادی نہیں ٹھہرتا اور صرف صحابہ کرام کی تخصیص کی بنیاد کیا ہو گی؟)"۔

علامہ ابن الہمام رحمہ اللہ کے اس موقف کو علامہ ابن نُجیم، علامہ شامی وغیرہ فقہاء نے بھی تائید و تصویب کے ساتھ نقل فرمایا ہیں اور ہمارے فقہی ذخیرہ کے دسیوں جزئیات سے اس کی تائید ہوتی ہے کہ موالک و شوافع اور حنابلہ کے اجتہاد و اختلاف کی وجہ سے مسئلہ کو مجتہد فیہ قرار دیا گیا اور اسی بناء پر قضائے قاضی کو نافذ قرار دیا گیا۔

غیر مقلد قاضی کا خلاف مذہب فیصلہ کرنا

اس پر یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ ہمارے ہاں صورت حال تو یہ ہے کہ قاضی بننے کے لئے مقلد ہونا کوئی ضروری نہیں ہے اور نہ ہی قاضی کی ذمہ داریوں میں ایسی کوئی شق شامل ہے کہ وہ فقہ حنفی کے مطابق ہی فیصلہ کرے گا یا مذاہب اربعہ کے حصار ہی میں قضاء کا معاملہ انجام دے گا بلکہ زیادہ سے زیادہ اگر کوئی پابندی ہے تو وہ قرآن وسنت کی پابندی ہے۔ اب ایسی جگہ اگر کوئی ایسا شخص قاضی بن جاتا ہے جو کسی مذہب کی تقلید کا التزام نہیں کرتا اور پھر وہ کسی قضیہ میں اپنی دانست کے مطابق قرآن وسنت کی روشنی میں کوئی ایسا فیصلہ کرتا ہے جو فقہ حنفی کے خلاف ہوتا ہے یا چاروں مذاہب کے دائرہ کار

سے باہر ہوتا ہے تو اس کا کیا حکم ہو گا؟ کیا اس کو "قضاء القاضی بخلاف مذہبہ" قرار دے کر وہ تفصیل جاری کی جاسکتی ہے جو اس حوالہ سے پہلے ذکر ہو چکی ہے یا نہیں؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اگر ایسا قاضی مجتہد ہو اور اجتہاد کے لئے جس قدر صلاحیت واستعداد کی ضرورت ہوتی ہے، وہ اس کے اندر موجود ہو تب تو اس کا تقلید نہ کرنا اور قرآن وسنت کے سرچشمے سے براہ راست اخذ واستفادہ بالکل بجا بلکہ مفید ومستحسن ہے، لیکن اگر اجتہادی صلاحیت سے بھی بے بہرہ ہو اور تقلید کے حصار میں مقید ومحفوظ رہنے کو بھی گوارا نہ کرتا ہو تب اس مسئلے میں کافی غور وخوض کی ضرورت ہے:

ایک طرف دیکھا جائے تو ایسے افراد کے لئے تقلید ضروری ہے اور موجودہ وقت میں جبکہ اخلاص وللّٰہیت اور دیانتداری کا بحران پیدا ہو رہا ہے اور مادیت، خود رائی اور عجب وخود پسندی کا ہر سو طوفان ہے، اسی میں دین وایمان کی حفاظت کا سامان ہے کہ انسان کسی خاص مذہب کی تقلید کا التزام کرے۔ اسی لئے اہلِ علم تقلید کو واجب لغیرہ اور غیر مجتہد کے لئے اس کے چھوڑنے کو فسق وگناہ قرار دیتے ہیں۔ اب اگر کسی ایسے شخص کو قضا کے عالی منصب پر فائز کیا جائے اور وہ اپنی اسی روش کے مطابق تمام قضایا کے فیصلے کرنے لگے تو اندیشہ ہے کہ معاشرے میں انتشار وانارکی کی فضاء پیدا ہو جائے گی اور ہر کس وناکس کے لئے عدم تقلید کی راہ ہموار ہو جائے گی۔

لیکن ساتھ دوسری طرف دیکھا جائے تو ایسا شخص زیادہ سے زیادہ فاسق قرار دیا جاسکتا ہے اور فاسق کا فیصلہ ہمارے ہاں نافذ ہو جاتا ہے کیونکہ قاضی کے لئے ضروری نہیں ہے کہ وہ ضرور عادل ومتقی ہو بلکہ فاسق شخص بھی فی الجملہ قاضی بن سکتا ہے گو اس

کو قاضی بنانا جائز نہیں ہے[1]۔ نیز جب اس نے کسی خاص مذہب کا التزام نہیں کیا تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ وہ اس مذہب کو مبنی بر حق یا قریب الی الحق نہیں سمجھتا جس طرح اس مذہب کی تقلید کا التزام کرنے والے کا اعتقاد ہے، لہٰذا اگر یہ شخص اس مذہب کے خلاف فیصلہ کرتا ہے تو اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اس نے اپنے زعم کے مطابق خلاف حق فیصلہ کیا بلکہ قرآن وسنت کی روشنی میں اس کو جو حکم حق کے زیادہ قریب معلوم ہوا، اسی کے مطابق فیصلہ کیا تو آخر اس کے فیصلے کو کیونکر رد کیا جا سکتا ہے!

علامہ بدر الدین زرکشی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

وفي " أمالي " الشيخ عز الدين: إذا كان في المسألة قولان للعلماء، بالحل والحرمة، كشرب النبيذ - مثلا - فشربه شخص ولم يقلد أبا حنيفة ولا غيره، هل يأثم أم لا؟ لأن إضافته لمالك والشافعي ليست بأولى من إضافته لأبي حنيفة. وحاصل ما قال إنه ينظر إلى الفعل الذي فعله المكلف: فإن كان مما اشتهر تحريمه في الشرع أثم، وإلا لم يأثم. انتهى.وعن " الحاوي " للماوردي أن من شرب من

---

[1] "فتاویٰ شامی" میں ہے:

الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٥/ ٣٥٥)

(قوله: والفاسق أهلها) ..أفصح بهذه الجملة دفعا لتوهم من قال إن الفاسق ليس بأهل للقضاء فلا يصح قضاؤه؛ لأنه لا يؤمن عليه لفسقه، وهو قول الثلاثة واختاره الطحاوي قال العيني: وينبغي أن يفتى به خصوصا في هذا الزمان اهـ،أقول: لو اعتبر هذا لانسد باب القضاء خصوصا في زماننا فلذا كان ما جرى عليه المصنف هو الأصح كما في الخلاصة، وهو أصح الأقاويل كما في العمادية نهر وفي الفتح والوجه تنفيذ قضاء كل من ولاه سلطان ذو شوكة وإن كان جاهلا فاسقا وهو ظاهر المذهب عندنا وحينئذ فيحكم بفتوى غيره اهـ.

النبيذ ما لا يسكر مع علمه باختلاف العلماء ولم يعتقد الإباحة ولا الحظر حد.[1]

ترجمہ:"جس چیز کے حلت اور حرمت کے بارے میں علماء کرام کی دو آراء ہو: مثلاً، نبیذ پینا اس میں اگر وہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ یا کسی اور کا جو حرمت کا قائل ہو، ان کی کی تقلید نہ کرے (شوافع موالک کی تقلید کرے) تو کیا وہ گنہگار ہو گا یا نہیں؟ کیونکہ امام صاحب کی رائے کی طرح امام مالک امام شافعی رحمھم اللہ کی بھی اپنی آراء ہیں اور ایک کی رائے کا دوسرے پر فوقیت نہیں، اس بارے میں تفصیل یہ ہے کہ اگر وہ چیز ایسی ہو جس کا حرام ہونا بالکل واضح ہو تو گنہگار ہو گا ورنہ نہیں۔ امام ماوردیؒ سے منقول ہے کہ: جو شخص نشہ کی حد سے کم نبیذ نوش کرے اور اسے اس مسئلہ کے بارے میں فقہاء کرام کا اختلاف معلوم ہو اور وہ اسکے حلال یا حرام ہونے کا اعتقاد نہ رکھتا ہو، تو اس پر حد جاری ہو گا"۔

ہاں: یہ ضرور ہے کہ اگر ایسا شخص کوئی ایسا فیصلہ کرے جو مذاہب اربعہ کے خلاف ہو، یا کسی ایسے ملک میں ہو جہاں کوئی خاص مذہب رائج ہو اور اس کے علاوہ مذہب کی تقلید کرنا اور اس کے تقاضے پورے کرنا عملی لحاظ سے ممکن نہ ہو اور وہاں یہ غیر مقلد قاضی اس رائج مذہب کے خلاف فیصلہ کرے تو ان دونوں صورتوں میں اکثر اہل علم کے نزدیک ان کا فیصلہ نافذ نہیں ہونا چاہئے۔ پہلی صورت میں تو اس لئے کہ اکثر اہل علم کے نزدیک اس وقت چاروں مدون مذاہب ہی میں سے کسی ایک کی تقلید ضروری ہے اور دوسری صورت میں اس لئے کہ محققین کے نزدیک ایسی صورت میں اس خاص مذہب کی تقلید ضروری ہے۔

---

[1] البحر المحيط في أصول الفقه، كِتَابُ التَّعَادُلُ وَالتَّرَاجِيحُ،ج ٨،ص ٣٨٢

بہر حال اس مسئلہ کے مختلف پہلوؤں ہو سکتے ہیں، کسی ایک پہلو کو ترجیح دینے میں اس ناکارہ کو خود بھی تامل وتردد ہے، اہلِ علم سے اس پر مزید غور وخوض کی درخواست ہے۔

نفاذ کا مطلب اور اس کا دائرہ کار

مجتہد فیہ مسائل میں قضائے قاضی کے نافذ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اگر ایسا کوئی فیصلہ کسی دوسرے قاضی کے سامنے پیش ہو جائے تو اس کے لئے ضروری ہے کہ پہلے کئے ہوئے فیصلہ کو بحال ونافذ قرار دے، اس کو توڑ کر اپنے اجتہاد / مذہب کے مطابق دوسرا فیصلہ کرنا درست نہیں ہے، اسی طرح اگر کسی قاضی نے اپنے اجتہاد کے مطابق کوئی جائز فیصلہ کیا ایک عرصہ بعد اس کا اجتہاد تبدیل ہو گیا اور وہی قضیہ دوبارہ اس کے سامنے پیش ہوا تو اپنے سابقہ فیصلے ہی کو بحال رکھے، بہر حال اجتہادی مسائل میں جب ایک مرتبہ کوئی فیصلہ کیا جاتا ہے اگر وہ فیصلہ قرآن وسنت سے صریح طور پر متصادم نہ ہو تو اس کی تنفیذ ضروری ہے بلا وجہ ایسے فیصلے کو ختم کر کے اس کے خلاف فیصلہ کرنا درست نہیں ہے۔

لیکن اس تنفیذ کا حکم تبھی ہے جبکہ وہی قضیہ / حادثہ، کسی دوسرے قاضی یا اسی پہلے قاضی کے سامنے پیش ہو جائے مثلاً زید وعمر کا زمین کے بارے میں کوئی تنازعہ ہوا دونوں قاضی بکر کے سامنے پیش ہوئے اور بکر نے ان کے درمیان کوئی فیصلہ کیا ،اب اگر زید وعمر کا یہی قضیہ قاضی بکر کے پاس یا اس کے علاوہ دیگر قاضی مثلاً قاضی حامد کے سامنے دوبارہ پیش ہو جائے تو وہ سابقہ فیصلے کو محض اس بناء پر مسترد نہیں کر سکتا کہ یہ میرے اجتہاد یا میرے مذہب کے خلاف فیصلہ ہے اس لئے منظور نہیں ہے بلکہ اگر بکر کا فیصلہ اجتہادی نوعیت کا ہے اور قرآن وحدیث سے صریح طور پر متصادم نہیں ہے تو اسی کو برقرار رکھنا ضروری ہے، لیکن اگر اسی نوعیت کا مسئلہ خالد وماجد کے درمیان پیش

آجائے اور وہ دونوں اپنا قضیہ لیکر قاضی حامد کے پاس فیصلے کے لئے حاضر ہو جائیں تو اس کے لئے ضروری نہیں ہے کہ قاضی بکر ہی جیسا فیصلہ یہاں نافذ کرے بلکہ وہ اس بات کا پابند ہے کہ اگر مجتہد ہے تو اپنے اجتہاد کے موافق اور اگر مقلد ہے تو اپنے مذہب کے راجح قول کے مطابق فیصلہ کرے چاہے وہ قاضی بکر کے فیصلہ کے مطابق ہو یا اس کے خلاف۔

تقلید کے بغیر کسی مذہب کی مخالفت کا قضیہ

یہاں ایک تحقیقی نوعیت کا ایک اور سوال بھی ہے جو اگر چہ براہ راست زیر بحث مسئلہ کے مقاصد واہداف کے ساتھ مربوط نہیں، تاہم اس موضوع کا ایک ضروری پہلو ہے، اس لحاظ سے اس کو ذکر کرنا فائدے سے خالی نہیں، وہ یہ ہے کہ اجتہادی نوعیت کے اختلافی مسائل میں سے اگر کوئی مسئلہ قاضی کے ہاں نزاع بن کر دائر ہو جاتا ہے اور اس میں کسی ایک پہلو کے مطابق فیصلہ کرنے کی ضرورت ہو، جب کہ قاضی ایسا ہو جس نے کسی خاص مذہب کی تقلید کا التزام نہ کیا ہو، ایسے قضیہ میں قاضی جو بھی فیصلہ کرے گا، وہ لا محالہ کسی مذہب کے خلاف ہو گا تو کیا قاضی کو اس مخالفت کا گناہ بھی ہو گا یا نہیں؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اتباع شریعت فرض ہے، اجتہادی مسائل میں اس کا طریقہ یا اجتہاد ہو سکتا ہے یا تقلید، کوئی شخص اگر اجتہادی صلاحیت کا حامل نہیں ہے تو لا محالہ وہ تقلید ہی کرے گا، تقلید نہ کرنے کی صورت میں اتباع شریعت کے فریضہ پر اطمینان بخش طریقے سے عمل نہیں ہو سکتا، اب ایسے شخص کا تقلید چھوڑنا کسی طرح درست نہیں۔ نیز اجتہاد و تقلید، دونوں کے بغیر کوئی کام کرنا/کسی فیصلے پر اقدام کرنا اس بات کو متضمن ہے کہ اس کو شرعی حکم کا علم نہیں ہے جبکہ در پیش مسئلہ میں اس کا علم ضروری، اور اس سے جہالت خود گناہ ہے۔ رہا یہ سوال یہ ہے کہ خود ایسے اقدام کرنے کا

گناہ ہو گا یا نہیں؟ تو بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اگر مسئلہ ایسا ہو جو ضروریات دین میں سے ہو تو اس کا کرنا گناہ ہے ورنہ نہیں۔

علامہ قرافی رحمہ اللہ رحمہ اللہ نے اپنے دقیق علمی مزاج و معمول کے مطابق اس بات پر مختصر سی روشنی ڈالی ہے جس سے درج بالا سطور کی تائید ہوتی ہے، وہ فرماتے ہیں:

الفرع الثالث: هل يؤثم المكلف إذا فعل فعلاً مختَلَفاً في تحريمه غيرَ مقلدٍ لأحدٍ؟

الثالث: إذا فَعَل المكلَّف فِعْلاً مختَلفاً في تحريمه غير مقلِّد لأحدٍ، فهل نؤثمه بناءً على القول بالتحريم، أو لا نؤثمه بناءً على القول بالتحليل، مع أنه ليس إضافته إلى أحد المذهبين أولى من الآخر، ولم يَسْألنا عن مذهبنا فنجيبه؟. ولم أرَ [لأحدٍ من أصحابنا فيه نقلاً] . وكان الشيخ الإمام عِزُّ الدين بن عبد السلام قدّس الله روحه من الشافعية يقول في هذا الفرع: إنه آثمٌ من جهة [أن كل واحد يجب عليه] ألاَّ يُقْدِم على فعلٍ حتى يعلم حكم الله تعالى فيه، وهذا أَقْدَم غير عالم، فهو آثم بترك التعلُّم، وأما تأثيمه بالفعل نفسه، فإن كان مما عُلِم من الشرع قُبْحُه أثَّمْنَاه وإلا فلا. وكان يُمثِّلهُ بما اشْتَهر قُبْحه كتلقي الرُّكْبَان وهو من الفساد على الناس ونحو ذلك.[1]

ترجمہ: "اگر کسی چیز کی حلت و حرمت میں ائمہ کا اختلاف ہو اور کوئی تقلید کیے بغیر اس کا ارتکاب کرے تو حرام سمجھنے والوں کی بات کا اعتبار کرکے اسے گنہگار ٹھہرائے

---

[1] تنقيح الفصول في علم الأصول ،الباب التاسع عشر في الاجتهاد، ج ٢،ص ٤٤٨

یاحلت کااعتقاد رکھنے والوں کی طرح اس سے معاملہ کریں؟ کیونکہ دونوں میں کسی ایک مذہب کا بھی دوسرے پر فوقیت نہیں، نہ اس نے ہمارے مسلک کے بارے میں پوچھاہے کہ اس کے مطابق اسے جواب دے دیں، اس بارے میں کوئی بات منقول نہیں البتہ علامہ عزالدین بن عبدالسلام الشافعی رحمہ اللہ اس بارے میں لکھتے ہیں کہ :وہ گنہگار ہوگا، کیونکہ ہر مکلف پر عمل سے پہلے حکم خداوندی کا جاننا ضروری ہے، حالانکہ اس نے بغیر علم کے اقدام کیا، تو ترک علم کی وجہ سے گنہگار ہوگا۔ البتہ اس عمل کا گناہ ہوگا یا نہیں؟ تو اگر وہ کام ایسا ہو جس کا ممنوع ہونا واضح ہو تو گنہگار ہوگا ورنہ نہیں۔ علامہ صاحب شہرت کی مثال قافلہ سے سامان خریدنے کے لیے نکلنا بیان فرماتے کیونکہ اس میں لوگوں کا نقصان ہے (اور اس کا گناہ ہونا سبھی جانتے ہیں)

مفتی کے لئے تنفیذ کا حکم

یہاں یہ سوال ہوتا ہے کہ اگر ہمارے زمانے کے کسی حنفی قاضی نے کسی مسئلہ میں حنفیہ کے علاوہ کسی اور مذہب کے مطابق کوئی فیصلہ کیا اور پھر یہی فیصلہ کسی مفتی کے پاس پہنچ جائے، تو کیا مفتی کے لئے اس فیصلہ کی تنفیذ اور اس کے مطابق فتویٰ دینا ضروری ہے، یا وہ اپنے مذہب ہی کا حکم بتانے کا پابند ہے؟ اس باب میں مفتی کا حکم بھی قاضی کی طرح ہے یا دونوں میں کچھ فرق ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ حضرات فقہاء کرام اس باب میں عام طور پر قاضی ہی کا ذکر کرتے ہیں کہ: اگر اس کے پاس کسی ایسے اجتہادی فیصلے کا مرافعہ کیا جائے تو اس کی تنفیذ کرے، مفتی کے لئے کیا حکم ہے؟ اس کا کوئی خاص جزئیہ نظر نہیں آیا، تاہم غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی خاص حادثہ میں مفتی کے لئے بھی یہی حکم ہونا چاہئے جبکہ پہلا فیصلہ اپنے تمام تر اصول وضوابط کے مطابق انجام پایا ہو، ایک تو اس لئے کہ

قاضی کے حق میں وجوب تنفیذ کی وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ اجتہادی مسئلہ میں دونوں جانب حق ہونے کا امکان تھا لیکن ایک طرف اجتہاد کے ساتھ ساتھ قضاء قاضی بھی ہوگئی اس لئے اس جانب کو دوسری جانب پر ترجیح حاصل ہوگی جہاں صرف اجتہاد ہی ہے، یہی نوعیت فتویٰ کی صورت میں بھی پیش آتی ہے کہ مفتی جو فتویٰ دے گا وہ بھی اجتہاد ہی کا ایک رخ ہے جس میں قضائے قاضی شامل نہیں ہے اور قاضی نے جو فیصلہ کیا ہے وہ بھی اسی جائز احتمالی اجتہاد کا ایک پہلو ہے لیکن اس میں قابل ترجیح بات یہ ہے کہ وہاں اس اجتہاد کے ساتھ قضائے قاضی بھی شامل ہوگئی۔

مفتی کے لئے اس حکم کی دوسری ایک وجہ یہ بھی ہے کہ قضائے قاضی کے بعد مدعی اور مدعیٰ علیہ کے لئے اسی فیصلہ کی پابندی ضروری ہے حتیٰ کہ اگر مدعی علیہ مجتہد ہو اور اس کا اپنا اجتہاد قاضی کے فیصلے کے خلاف ہو تو بھی اس پر قاضی کے فیصلہ کی پابندی ضروری ہے۔

"فتاویٰ شامی" میں ہے:

أشار المصنف إلىٰ أن قضاء القاضي يحل ما كان حراما في معتقد المقضي له ولذا قال في الولوالجية: ولو قال لها أنت طالق ألبتة فخاصمها إلىٰ قاض يراها رجعية بعد الدخول، فقضىٰ بكونها رجعية والزوج يرىٰ أنها بائنة أو ثلاث، فإنه يتبع رأي القاضي عند محمد، فيحل له المقام معها وقيل إنه قول أبي حنيفة، وعلىٰ قول أبي يوسف لا يحل وإن رفع إلىٰ قاض آخر لا ينقضه، وإن كان خلاف رأيه، وهذا إذا قضىٰ له فإن قضىٰ عليه بالبينونة أو الثلاث والزوج لا يراه، يتبع رأي القاضي إجماعا، وهذا كله إذا كان الزوج له رأي

واجتهاد فلو عاميا اتبع رأي القاضي سواء قضىٰ له أو عليه..قال في الفتح: والأوجه عندي قول محمد؛ لأن اتصال القضاء بالاجتهاد الكائن للقاضي يرجحه على اجتهاد الزوج، والأخذ بالراجح متعين.[١]

ترجمہ:"(خصم) کی نظر میں اگر کوئی چیز حرام بھی ہو مگر قاضی کا فیصلہ کرنے کے بعد وہ حرام نہیں رہتی،"فتاویٰ ولوالجیہ"میں ہے:اگر شوہر بیوی سے کہے "تجھے طلاق بائن ہے"اور وہ معاملہ کسی ایسے قاضی کے پاس چلا جائے جو اسے خلوت کے بعد بھی رجعی سمجھتا ہے اور قاضی اسے طلاق رجعی قرار دے جبکہ شوہر کے خیال میں یہ طلاق بائن یا طلاق مغلظہ ہو، تو امام محمد اور امام صاحبؒ کے ایک قول کے مطابق وہ قاضی کے فیصلے کا پابند ہے ،بیوی کے ساتھ رہنا حلال ہے جب کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک میاں بیوی کا ایک ساتھ رہنا حلال نہیں۔ البتہ یہ معاملہ کسی دوسرے قاضی کے سامنے پیش ہو جائے تو وہ اس کو نہیں توڑے گا اگر چہ اس کی رائے کے خلاف ہو۔ اگر شوہر منصب اجتہاد پر فائز ہو اور قاضی بھی اس کی رائے کے مطابق فیصلہ کرے تو بالاجماع قاضی کی رائے کا اتباع کرنا ضروری ہے۔ اگر عام آدمی ہو تو بہر حال قاضی کے فیصلہ کا اتباع کرے گا،چاہے قاضی کا فیصلہ اس کی رائے کے مطابق ہو یا مخالف۔ فتح القدیر میں ہے: میرے نزدیک امام محمدؒ کا قول راجح ہے کیوں کہ جب قاضی کے اجتہاد کے ساتھ اس کا فیصلہ ملحق ہو تو اس کا یہ اجتہاد شوہر کے اجتہاد پر راجح ہوتا ہے اور راجح کو لینا ہی متعین ہے"۔

---

[١] رد المحتار على الدر المختار ، مطلب مهم المقضي له أو عليه يتبع رأي القاضي وإن خالف رأيه ج٥ص٤٠٧.

توجب مدعی اور مدعیٰ علیہ کے حق میں بھی اسی فیصلہ پر عمل کرنا ضروری ہوا اور یہ خود حضرات فقہائے احناف کا موقف ہے تو اب مفتی اس کے خلاف کیونکر فتویٰ دے سکتا ہے!

مجلہ اور شروح مجلہ کا موقف

خلافت عثمانیہ کے دور میں سرکاری طور پر "مجلہ احکام عدلیہ" کی ترتیب و تشکیل کے لئے لجنہ ترتیب دیا گیا تھا جنہوں نے "مجلۃ الاحکام العدلیۃ" کو قانونی انداز میں مرتب کیا، اس میں مختلف جگہوں پر حنفیہ کے ظاہر مذہب کے خلاف اور بعض جگہوں پر دیگر مذاہب کے مسائل کو اختیار کیا گیا ہے وہاں مجلہ کے شارحین اس بات کی وضاحت کرتے ہیں کہ گو یہ مسئلہ اصل مذہب کے لحاظ سے درست نہیں ہے بلکہ صاحبین، امام زفر کے قول یا کسی ضعیف و مرجوح قول پر مبنی ہے، لیکن جب سرکاری طور پر اس کو اختیار کیا گیا تو اب اسی کی پابندی ضروری ہے اور اس کے مطابق فتویٰ دینا چاہئے اور حاکم کے اس فیصلہ کے خلاف فتویٰ بالکل نہ دیا جائے۔ خود "مجلہ" مادہ نمبر ۱۸۰۱ میں ہے:

القضاء يتقيد ويتخصص بالزمان أو المكان واستثناء بعض الخصومات أ مثلا القاضي المأمور بالحكم مدة سنة يحكم في تلك السنة فقط وليس له أن يحكم قبل حلول تلك السنة أو بعد مرورها أ.. وكذلك لو صدر أمر سلطاني بالعمل برأي مجتهد في خصوص لما أن رأيه بالناس أرفق ولمصلحة العصر أوفق فليس للقاضي أن

يعمل برأي مجتهد آخر مناف لرأي ذلك المجتهدأ وإذا عمل لا ينفذ حكمه.[١]

ترجمہ:"قضاء میں زمانہ، مکان اور بعض معاملات کی تخصیص کی جاسکتی ہے، مثلاایک سال کے لیے مقرر شدہ قاضی اس سال سے پہلے یابعد میں فیصلہ کامجاز نہیں۔ نیز اگر حاکم کسی اجتہادی مسئلہ میں لوگوں کی مصلحت اور سہولت کی بنیاد پر ایک جانب پر فیصلہ ضروری قرار دیدے تو قاضی اس مسئلہ کادوسراپہلو ختیار کرنے کامجاز نہیں اور نہ اس پر کیاہوافیصلہ نافذ تصور ہوگا"۔

علامہ خالد اتاسی رحمہ اللہ اس کی شرح میں مجتہدین کے طبقات ذکر کرنے کے بعد تحریر فرماتے ہیں:

فإذا أمر السّلطان الحكّامَ أن يكون حكمُهم برأي أيّ مجتهد كان مِن المذاهب الأربع صحّ أمرُه ووجب العملُ به.[٢]

ترجمہ:"بادشاہ اگر ماتحت وزراء کو چاروں مذاہب میں سے کسی ایک متعین مذہب کے مطابق فیصلے کاپابند بنائے،تواس کا یہ فیصلہ درست ہوگااوروزراء اس پر عمل کے پابند ہوں گے۔

علامہ علی حیدر رحمہ اللہ کی شرح مجلہ میں ہے:

وقد ورد في تقرير المجلة (أنه من الواجب العمل بأمر إمام المسلمين بالعمل بأحد القولين في المسائل المجتهد فيها) فعلى ذلك ليس للقاضي أن يعمل برأي مجتهد آخر مناف لرأي ذلك المجتهد

---

[١] مجلة الأحكام العدلية، المادة (١٨٠١) ، ص: ٣٦٧

[٢] شرح المجلّة،ج ٦ ص:٥٤

فإذا عمل وحكم لا ينفذ حكمه لأنه لما كان القـاضي غـير مـأذون بالحكم بما ينافي ذلك الرأي فلم يكن القاضي قاضيا للحكم بالرأي المذكور.[١]

ترجمہ: "مجلہ میں ہے کہ: خلیفہ نے جب مذاہب اربعہ میں سے کسی امام کے مذہب پر فیصلہ کرنا کاپابند بنایاہے، تواس پر عمل لازم ہے، اس کاتقاضایہ ہے کہ اس رائے کے خلاف فیصلہ نہ کرے، بالفرض اگر قاضی ایسا کرے گاتواس کافیصلہ نافذنہ ہوگا، کیونکہ قاضی کودوسرے قول پر فیصلے کرنے کااختیارہی نہیں، اوراس رائے کی حد تک وہ قاضی ہی نہیں"۔

☆☆☆☆☆☆☆

[١] درر الحكام في شرح مجلة الأحكام ،الكتاب السادس عشـــر القضـــاء ، المـــادة ١٨٠١ ،ج٤،ص ٦٠٢

فصل سوم

مسئلہ کی بنیاد اور علت

تمہید واہمیت

مجتہد فیہ مسائل میں قضائے قاضی نافذ ہوگی اور دوسرے قاضی کے لئے ایسا فیصلہ نافذ کر دینا ہی ضروری ہے اگر چہ اس کے اپنے مذہب کے خلاف ہو، اس کی وجہ کیا ہے؟ دوسرے قاضی کے لئے کیوں ضروری ہے کہ قضائے اول کو ہر حال میں نافذ ہی کرے؟ زیر بحث مسئلہ کی تہہ تک پہنچنے کے لئے اس کو جاننا کلیدی حیثیت رکھتا ہے، اس لئے یہاں اس بات کو منقح کرنا مقصود ہے۔

اجتہادی مسائل میں قضاء نافذ ہونے کی وجوہات

حضرات فقہائے کرام کے کلام کے تتبع کرنے سے اس کی مختلف وجوہات و علل معلوم ہوتی ہیں، جن میں سے کچھ وجوہات ذیل میں ذکر کی جاتی ہے:

پہلی وجہ

بعض کتابوں میں اس کی وجہ یہ ذکر فرمائی گئی ہے کہ اجتہادی مسائل میں دونوں طرف حق ہونے کا امکان ہوتا ہے اس حد تک تو دونوں برابر ہیں البتہ قضائے قاضی خود ایک وجہ ترجیح ہے لہٰذا فیصلہ ہوجانے کے بعد اسی قول کو ترجیح حاصل ہوگی جس کے مطابق فیصلہ کیا گیا اور ترجیح حاصل ہونے کے بعد یہ دوسرا اجتہادی پہلو بمنزلہ قول مرجوح ہوا۔[1]

---

[1] یہ تینوں وجوہات علامہ زیلعی رحمہ اللہ کی عبارت میں مذکور ہیں جو "تیسری وجہ" کے تحت ذکر کی گئی ہے، "الاختیار" کی عبارت میں پہلی دو وجوہات کا ذکر ہے۔

دوسری وجہ

بعض کتابوں میں تعامل سلف سے اس پر استدلال کیاگیا ہے کہ سلف کے زمانے میں مختلف اجتہادات ومذاہب کے لوگ ایک ہی معاشرے میں رہتے تھے ، قاضیوں کی آراء ومذاہب میں بھی اختلاف ہوا کرتا تھالیکن اس کے باوجود ان کا تعامل یہی تھا کہ جب کسی اجتہادی مسئلہ میں کوئی قاضی فیصلہ کرتا تواس کی تنفید کرتے تھے ،محض اپنی رائے یا مذہب کے خلاف ہونے کی وجہ سے اس فیصلہ کو مسترد نہیں کرتے تھے۔

تیسری وجہ

بعض فقہائے کرام نے اس کی وجہ یہ بیان فرمائی کہ اگر مجتہد فیہ مسائل میں قضائے قاضی کو حتمی شکل نہ دی جائے بلکہ ہر قاضی کو اختیار دیاجائے کہ جب اس کے پاس کوئی قضیہ پیش ہو تو وہ اپنے ہی مذہب واجتہاد کے مطابق فیصلہ کرے اور اسی بناء پر چاہے تو سابقہ فیصلہ کو ختم بھی کر سکے اس طرح مکمل اختیار دینے کی وجہ سے انتشار وبے اطمینانی کی کیفیت پیدا ہوجائے گی کیونکہ کوئی بھی فیصلہ حتمی نہیں ٹھہرے گا اور جس فریق کے خلاف فیصلہ ہوجائے وہ اپنے ہم خیال قاضی کے پاس جاکر مرافعہ کرے گا جس کی وجہ سے پہلے کیاہوا فیصلہ رد کر دیاجائے گا اور نیافیصلہ ہوجائے گا اسی طرح ہر فیصلے میں اور ہر فریق کو کھلی چھوٹ مل جائے گی تو معاشرے میں انتشار اور افراتفری کی کیفیت پیدا ہوجائے گی اور اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ جس مقصد کے لئے شارع نے نظام قضاء کی تشکیل فرمائی تھی وہ مقصد ہی فوت ہوجائے گا۔

"الاختیار"میں ہے:

وأصله أن القاضي إذا كان ممن يجوز قضاؤه فقضى بقضية يسوغ فيها الاجتهاد لم يجز لأحد من القضاة نقضه، لأن الاجتهاد الثاني مثله والأول ترجيح بالسبق لاتصال القضاء به. وروي أن شريحا قضى بقضاء خالف فيه عمر وعليا - رضي الله عنهما -، فلم يفسخاه لوقوعه من قاض جائز الحكم فيما يسوغ فيه الاجتهاد.[1]

ترجمہ:" قاضی کو جہاں فیصلہ کرنے کی اجازت ہو اور وہ اجتہادی مسئلہ میں ایک پہلو کو لے کر فیصلہ کرے تو کسی اور قاضی کو اسے توڑنا جائز نہیں، کیونکہ دوسرا پہلو بھی اول کی طرح ہے، جبکہ پہلے پہلو کو فیصلہ کی وجہ سے ترجیح مل گئی۔ قاضی شریح رحمہ اللہ کے بارے میں منقول ہے کہ اس نے ایک فیصلے میں حضرت عمر اور حضرت علی رضی اللہ عنہم کی مخالفت کی تو ان بزرگوں نے ان کا فیصلہ نہیں توڑا، کیونکہ وہ فیصلہ اجتہادی مسئلہ میں ایک مقررہ قاضی کا تھا"۔

علامہ زیلعی رحمہ اللہ تحریر فرماتے ہیں:

(وإذا رفع إليه حكم قاض أمضاه إن لم يخالف الكتاب والسنة المشهورة والإجماع) لأنه لا مزية لأحد الاجتهادين على الآخر وقد ترجح الأول باتصال القضاء به، فلا ينتقض بما هو دونه ولأنه لو لم ينفذ الأول لما نفذ الثاني أيضا، وكذا الثالث والرابع إلى ما لا يتناهى لاحتمال أن يجيء قاض يرى خلاف ذلك فكان نافذا ضرورة وقد صح أن عمر رضي الله تعالى عنه لما كثر اشتغاله قلد القضاء أبا

---

١ الاختيار لتعليل المختار،كتاب أدب القاضي ،فصل إذا رفع إليه قضاء قاض،ج ٢،ص ٨٧)

الدرداء واختصم إليه رجلان فقضىٰ لأحدهما، ثم لقي عمـر رضي الله تعالىٰ عنه المقضي عليه فسأله عن حاله فقال قضىٰ علي فقال عمر رضي الله تعالىٰ عنه لو كنت أنا مكانه لقضيت لـك فقـال المقضي عليه وما يمنعك من القضاء قال ليس هنا نـص والـرأي مشـترك، وروي عن عمر رضي الله تعالىٰ عنه أنه قضىٰ في حادثة بقضـية، ثـم قضىٰ فيها بخلاف ذلك فقيل له في ذلك فقال تلك كما قضينا وهذه كما نقضي.[١]

ترجمہ:"جب کسی قاضی کے سامنے دوسرے قاضی کا فیصلہ پیش کیا جائے، تو اگر وہ کتاب اللہ، سنتِ مشہورہ اور اجماع کے خلاف نہ ہو تو اسے نافذ کرنا ضروری ہے، کیونکہ ایک اجتہاد کو دوسرے پر کوئی فوقیت نہیں اور اول اجتہاد کو فیصلہ کی وجہ سے ترجیح مل گئی ہے، دوسرا درجہ میں اس سے کم ہے، نیز اگر اول کو نافذ نہ کیا جائے تو دوسرا بھی نافذ نہیں ہو گا اسی طرح تیسرا، چوتھا غیر محدود تک، کیوں کہ یہاں یہ احتمال موجود ہے کہ کوئی دوسرا قاضی اس کے خلاف رائے رکھتا ہو گا، لہذا اس قسم فیصلہ نافذ ہو گا۔ حضرت عمرؓ کے بارے میں منقول ہے کہ: جب ان کی مصروفیت بڑھ گئی، تو انہوں نے قضاء کا منصب حضرت ابو الدرداءؓ کے حوالہ کیا، ان کے ہاں دو آدمی فیصلہ کے لئے آئے انہوں نے ایک کے حق میں فیصلہ سنایا دوسرا فریق حضرت عمرؓ کے پاس چلا اور اسے صورت حال سے آگاہ کیا، حضرت عمرؓ نے فرمایا: اگر میں اس کی جگہ ہوتا، تو میں تمہارے حق میں فیصلہ کرتا، اس نے کہا کہ: پھر رکاوٹ کیا ہے؟ حضرت عمرؓ نے فرمایا: اس مسئلہ میں کوئی نص موجود نہیں اور رائے اور اجتہاد ہونے میں ہم باہم

---

[١] تبيين الحقائق، كتاب القضاء، ج٤ص١٨٨.

مشترک ہیں۔ حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ ایک دفعہ انہوں نے کسی واقعہ میں فیصلہ کیا پھر اسی مسئلہ میں اس کے خلاف فیصلہ کیا، تو پوچھنے پر انہوں نے عرض کیا کہ: دونوں فیصلے اپنی جگہ درست ہیں (کیونکہ اجتہادی ہونے کی وجہ سے دونوں طرف گنجائش ہے، اور مجتہد کا اجتہاد بدلنے کی صورت میں سابقہ اجتہاد کے خلاف بھی وہ فیصلہ کرنے کا بھی مجاز ہے جس طرح شروع کتاب میں تفصیل سے ذکر ہے)"۔

اس عبارت میں درج ذیل تین وجوہات کو ذکر کیا گیا ہے:

۱: قضائے قاضی کی وجہ سے ایک اجتہاد کا راجح ہو جانا۔

۲: قضائے قاضی کو اگر ایسے مسائل وقضایا میں نافذ نہ قرار دیا جائے تو انتشار پیدا ہو جائے گا اور انجام کار کوئی فیصلہ حتمی نہیں قرار پائے گا۔

۳: تعاملِ سلف۔

علامہ صدر الشہید کی رائے

چوتھی وجہ

مشہور حنفی فقیہ علامہ صدر شہید رحمہ اللہ نے اجماع سے استدلال فرمایا کہ مجتہد فیہ مسائل میں قضائے قاضی نافذ ہونے پر فقہائے کرام کا اتفاق واجماع ہے، لہٰذا اگر کوئی قاضی اس کے خلاف کرتا ہے اور وہاں کسی سابقہ قاضی کے اجتہادی فیصلے کو مسترد کرتا ہے تو یہ خلاف اجماع ہے۔

آپ فرماتے ہیں:

إذا قضىٰ بقول البعض وحكم بذلك ثم رفع إلىٰ قاض آخر يرىٰ خلاف ذلك، فإنه ينفذ هذه القضية، ويمضيها، حتىٰ لو قضي بإبطالها ونقضها ثم رفع إلىٰ قاض آخر فإن هذا القاضي الثالث ينفذ

قضاء الأول ويبطل قضاه الثاني؛ لأن قضاء الأول كان في موضع الاجتهاد، والقضاء في المجتهدات نافذ بالإجماع، فكان الثاني بقضائه ببطلان الأول مخالفًا للإجماع، ومخالفة الإجماع ضلال وباطل، فلا يجوز الاعتماد عليه.[۱]

ترجمہ: اگر قاضی اجتہادی مسئلہ میں بعض مجتہدین کی رائے کے مطابق فیصلہ کرے اور وہ فیصلہ دوسرے قاضی کے سامنے پیش ہو جائے تو اگرچہ وہ اس کے مذہب کے خلاف ہے پھر بھی اسے نافذ کرنا ضروری ہے، اگر وہ اسے نافذ نہ کرے پھر وہ فیصلہ کسی تیسرے قاضی کے سامنے پیش ہو جائے، تو تیسرا قاضی پہلے فیصلے کو نافذ اور دوسرے کو باطل کرنے کا پابند ہے، کیونکہ پہلا فیصلہ اجتہادی مسئلہ میں تھا اور مجتہد فیہ مسائل میں فیصلہ بالاجماع نافذ ہے، دوسرے قاضی کا پہلے قاضی کے فیصلہ کو کالعدم قرار دینا یہ فیصلہ اجماع کے خلاف ہے اور اجماع کی مخالفت گمراہی اور غلط ہے، اس پر اعتماد کرنا جائز نہیں۔

علامہ قرافی کی توجیہ

پانچویں وجہ

علامہ قرافی مالکی رحمہ اللہ نے فتویٰ اور قضائے قاضی میں فرق کے موضوع پر "الاحکام" کے نام سے ایک مفید کتاب لکھی ہے اس میں آپ نے اس مسئلہ کی ایک وجہ بیان فرمائی ہے، چنانچہ سوال وجواب کی شکل میں آپ تحریر فرماتے ہیں:

السُّؤَالُ الْعِشْرُونَ: هل المانعُ من نقضِ حكم الحاكم ما يقوله بعضُ الفقهاء: من أنَّ نَقْضَه يؤدّي إلى بقاء الخصوماتِ؟ أو أَمرٌ

---

[۱] شرح أدب القاضي للخصاف، الباب الحادي والأربعون في القاضي ترفع إليه قضية قاض مما ينفذها، ج۳ ص ۱۱۰.

آخر. جَوَابُهُ: أنَّ المانع غيرُ ما ذكره بعضُ الفقهاء، وهي قاعدةٌ مقرَّرة في أصول الفقهِ وقواعدِ الشرع، وهي أنه إذا تعارض الخاصُّ والعامّ قُدِّم الخاصّ علىٰ العامّ.[1]

ترجمہ: "حاکم کے فیصلے کے توڑنے سے مانع کیا وہ بات ہے جو بعض فقہاء نے لکھی ہے کہ: اس سے تنازعات کا نہ ختم ہونے والا سلسلہ شروع ہو گا؟ یا کوئی اور ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ وجہ دراصل یہ نہیں، بلکہ وہ اصولی قاعدہ ہے کہ: "خاص اور عام میں تعارض کے وقت خاص کو عام پر ترجیح دی جاتی ہے"۔

خاص وعام کے درمیان تعارض اور پھر اس میں خاص کو مقدم کرنے کی کیا صورت ہے؟ ایک اور سوال کے جواب میں آپ نے اس کی پوری وضاحت فرمائی جس کا حاصل یہ ہے کہ اجتہادی مسئلہ میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے حکام وقضاۃ کو اختیار ہوتا ہے کہ کسی بھی اجتہادی پہلو کے مطابق فیصلہ کریں، اب جب وہ کسی ایک پہلو کے مطابق فیصلہ کرتے ہیں تو (اس مخصوص حادثہ کی حد تک) وہی فیصلہ اللہ تعالیٰ کا حکم قرار پاتا ہے گو اصل مسئلہ میں دونوں قسم کے دلائل موجود ہوں۔

مثال کے طور پر اگر زید (غیر شادی شدہ) نکاح کرنے کی شرط پر طلاق معلق کرے کہ اگر میں نے کسی عورت کے ساتھ نکاح کیا تو اس کو تین طلاق۔ اب اگر وہ کسی عورت کے ساتھ نکاح کرے تو موالک اور حنفیہ کے نزدیک تینوں طلاقیں واقع ہو جائیں گی جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے ہاں طلاق واقع نہیں ہو گی، زید نے زینب کے ساتھ نکاح کیا اور نکاح کرنے کے بعد ایک طلاق دیکر اس کو فارغ کیا، پھر دوبارہ اس کے ساتھ نکاح

[1] الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص: ۹۰.

کیااور یہ قضیہ کسی شافعی قاضی کے پاس پہنچا اس نے اپنے مذہب کے مطابق دوسرے نکاح کے درست ہونے کا فیصلہ کیا۔

تو اب اصل مسئلہ میں اور دیگر تمام لوگوں کے حق میں تو دونوں احتمال تھے کہ تعلیق مفید ہو اور نکاح ہوتے ہی طلاق واقع ہو جائے (جیسا کہ مالکیہ اور حنفیہ کا موقف ہے) یا تعلیق لغو قرار دی جائے اور نکاح ہونے سے کوئی طلاق واقع نہ ہو (جو کہ شوافع کا مذہب ہے) لیکن خاص زید وزینب کے حق میں ایک خاص دلیل قائم ہوئی کہ اس صورت میں تعلیق لغو قرار پائی اور نکاح ہونے سے طلاق واقع نہیں ہو گی، گویا شرع کی طرف سے اس خاص واقعہ میں مخصوص نص وارد ہوئی کہ اس صورت میں طلاق واقع نہیں ہو گی، اور خاص وعام میں تعارض کے وقت چونکہ خاص مقدم کیا جاتا ہے اس لئے یہاں بھی اسی فیصلہ کو نافذ قرار دینا لازم ہے۔[1]

علامہ قرافی رحمہ اللہ کی یہ توجیہ بظاہر بڑی مناسب معلوم ہوتی ہے لیکن فقہائے احناف کے اصول پر اس کا انطباق بظاہر مشکل معلوم ہوتا ہے کیونکہ حنفیہ کے نزدیک خاص عام پر ہر حالت میں مقدم نہیں ہو گا بلکہ ہمارے نزدیک چونکہ خاص اور عام (جب کہ اس میں کوئی تخصیص نہ ہوئی ہو) دونوں قطعی ہیں لہٰذا تعارض کے وقت محض خصوص یا عموم کی وجہ سے ایک کو دوسرے پر ترجیح حاصل نہیں ہو گی بلکہ تعارض کے ضابطہ پر عمل کیا جائے گا۔ "توضیح" میں ہے:

(وإذا ثبت هذا فإن تعارض الخاص والعام، فإن لم يعلم التاريخ حمل على المقارنة) مع أن في الواقع أحدهما ناسخ، والآخر منسوخ

---

[1] دیکھئے مرجع سابق: ص ۸۰

لكن لما جهلنا الناسخ والمنسوخ حملنا على المقارنة وإلا يلزم الترجيح من غير مرجح.[1]

ترجمہ: اگر خاص اور عام میں تعارض آجائے، تو اگر تاریخ معلوم نہ ہو تو مقارنت پر حمل کیا جائے گا، حالانکہ حقیقت میں ایک ناسخ اور دوسرا منسوخ ہوگا لیکن چونکہ ہمیں ناسخ اور منسوخ معلوم نہیں، تو ہم مقارنت پر حمل کریں گے ورنہ ترجیح بغیر مرجح کے لازم آئے گا۔

اس لئے حنفیہ کے نزدیک یہ توجیہ کچھ زیادہ موجب اطمینان نہیں ہے۔

علامہ قرافی کی مزید تحقیق

علامہ قرافی رحمہ اللہ نے اپنی دوسری مفید کتاب "الفروق" میں بھی اس مسئلہ پر بقدرِ ضرورت گفتگو فرمائی ہے، وہاں اس کی دو مزید وجوہات ذکر فرمائی ہیں، آپ فرماتے ہیں:

ووقع للشافعية في كتبهم عن بعض أصحابهم أن الحكم إذا رفع لمن لا يعتقده لا ينفذ ولا ينقضه ويتركه على حاله والجمهور على التنفيذ لوجهين:.. أحدهما أنه لولا ذلك لما استقرت للحكام قاعدة ولبقيت الخصومات على حالها بعد الحكم وذلك يوجب دوام التشاجر والتنازع وانتشار الفساد ..وثانيهما وهو أجلهما أن الله تعالى جعل للحاكم أن ينشئ الحكم في مواضع الاجتهاد بحسب ما يقتضيه الدليل عنده أو عند إمامه الذي قلده فهو منشئ لحكم

---

[1] التوضيح مع شرحه التلويح، ج١ص٧٤.

الإلزام فيما يلزم والإباحة فيما يباح كالقضاء بأن الموات الذي ذهب إحياؤه صار مباحا مطلقا كما كان قبل الإحياء والإنشاء.[١]

ترجمہ:"حضرات شوافعؒ کی کتب میں نقل ہے کہ جب قاضی کا فیصلہ دوسرے ایسے قاضی کے سامنے پیش ہوجائے جو اس کے مذہب کے موافق نہ ہو تو وہ اسے نافذ کرنے یا رد کرنے کا اختیار نہیں رکھتا اور فیصلہ اپنے حال پر برقرار رکھنا ضروری ہے،جبکہ جمہور کے نزدیک (خواہ اس کے مذہب کے موافق ہو یا مخالف)اسے دو وجوہات کی وجہ سے نافذ کرنا ضروری ہے،پہلی وجہ یہ ہے کہ اگر نافذ نہ کرے تو پھر تو کوئی تنازعہ حل ہی نہ ہو گا اور نہ قاضی کے لیے کوئی قاعدہ اور ضابطہ رہے گا اور اس کا انجام ظاہر ہے کہ تمام جھگڑے اور فسادات ویسے کے ویسے رہیں گے۔دوسری قوی وجہ یہ ہے کہ خداتعالیٰ کی طرف سے حاکم اجتہادی مسائل میں مصلحت وقت کے مطابق دلیل کی بنیاد پر فیصلہ کا پابند ہے،وہ لازمی امور میں بات لازم کرنے والا جبکہ مباح امور میں اباحت برقرار رکھنے کا پابند ہے۔

لیکن غور کیا جائے تو ان میں سے پہلی وجہ تو وہی ہے جو اوپر "تیسری وجہ" کے عنوان کے تحت مذکور ہے،اور اس دوسری وجہ کو درج بالا وجوہات میں سے پہلی وجہ کے تحت بھی درج کیا جاسکتا ہے اور چاہے تو اس کو مستقل وجہ بھی قرار دیا جاسکتا ہے۔

☆☆☆☆☆☆☆

---

[١] الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق ،ج٢،ص ١٠٤

فصل چہارم:
عصری و تطبیقی جائزہ

اسلامی نظام میں قضاء کا مفہوم اور اس کی بنیاد

اسلام کے طرزِ حکومت میں قضاء اور قضاۃ کا مستقل شعبہ ہوا کرتا تھا جس کا بنیادی اور اہم مقصد یہی تھا کہ معاشرے میں عدل وانصاف کی فضاء قائم رہے اور جبر و ظلم کی چکی سے مظلوم وناتواں لوگوں کو نجات نصیب ہو سکے، اس بات میں شک نہیں ہے کہ تاریخ کے تقریباً ہر دور میں بعض فیصلے شریعت کے منشا کے خلاف بھی صادر ہوتے رہے اور کئی بار ایسا بھی ہوتا رہا کہ اتباع ہویٰ اور دیگر دنیوی مفاد کی خاطر فیصلے نکلنے لگے لیکن قاضی اور قضاء کا بڑا مقصود یہی تھا کہ عدل وانصاف کی بحالی اور ظلم وعدوان کا خاتمہ شرعی اصول کے مطابق انجام پائے اور قاضی فیصلے کرنے میں بھی اس بات کا پوری طرح پابند ہو کہ اس کا کوئی فیصلہ شرعی احکام وضوابط کے دائرہ سے باہر نہ نکلنے پائے، قضاء اور قاضی کے مفہوم میں یہ بات داخل تھی کہ جو لوگوں کے باہمی نزاعات وخصومات کو شریعت کی روشنی میں حل کرتا رہے، چنانچہ متعدد فقہاء نے قضاء کے مفہوم میں ضمنی طور پر یہ بات ذکر فرمائی ہے اور اس کو عبادت قرار دیا ہے، مثلاً "بحر" میں ہے:

عرفه في فتح القدير بالإلزام، وفي المحيط بفصل الخصومات وقطع المنازعات وفي البدائع الحكم بين الناس بالحق وهو الثابت عند الله تعالى من حكم الحادثة إما قطعا بأن كان عليه دليل قطعي وهو النص المفسر من الكتاب أو السنة المتواترة أو المشهورة أو الإجماع، وإما ظاهرا بأن أقام عليه دليلا ظاهرا يوجب علم غالب الرأي،

وأكثر الظن وهو ظاهر الكتاب والسنة، ولو خبر واحد والقياس وذلك في المسائل الاجتهادية التي اختلف فيها الفقهاء أو التي لا رواية فيها عن السلف.[١]

ترجمہ: فتح القدیر میں قضاء کی تعریف "الزام" سے کی گئی ہے، محیط میں خصومات اور جھگڑے ختم کرنا، بدائع میں لوگوں کے درمیان حق کے ساتھ فیصلہ کرنے کے ساتھ کی گئی ہے۔ یعنی اللہ تعالی کے نزدیک پیش شدہ واقعہ میں جو حکم خداوندی ہو، خواہ وہ قطعی طور پر ثابت ہو مثلا کتاب اللہ یا سنت متواترہ و مشہورہ یا اجماع سے صریح ،مفسر طریقے سے، یا ظنی طور پر ثابت ہو یعنی وہ ایسے دلیل سے ثابت ہو جس سے بات کے صحیح ہونے کا غالب گمان حاصل ہو، یعنی یا تو وہ کتاب اللہ کے ظاہر سے ثابت ہو، یا خبر واحد اور قیاس سے۔ اور یہ تفصیل ان اجتہادی مسائل کے بارے میں ہے جن کے بارے میں فقہاء کرام کا اختلاف منقول ہو یا ان سے کچھ نقل نہ ہو۔

"فتاویٰ شامی" میں ہے:

وشرعا (فصل الخصومات وقطع المنازعات) وقيل غير ذلك كما بسط في المطولات.

(قوله: وقيل غير ذلك) منه قول العلامة قاسم إنه إنشاء إلزام في مسائل الاجتهاد المتقاربة فيما يقع فيه النزاع لمصالح الدنيا، فخرج القضاء على خلاف الإجماع وما ليس بحادثة، وما كان من العبادات ومنه قول العلامة ابن الغرس إنه الإلزام في الظاهر على صيغة مختصة بأمر ظن لزومه في الواقع شرعا قال: فالمراد بالإلزام

---

١ البحر الرائق ،كتاب القضاء، ج٦ص ٢٧٧.

التقرير التام، وفي الظاهر، فصل احترز به عن الإلزام في نفس الأمر؛ لأنه راجع إلى خطاب الله تعالى وعلى صيغة مختصة أي الشرعية كألزمت وقضيت وحكمت وأنفذت عليك القضاء وبأمر ظن لزومه إلخ فصل عن الجور، والتشهي، ومعنى في الظاهر أي الصورة الظاهرة إشارة إلى أن القضاء مظهر في التحقيق للأمر الشرعي، لا مثبت.[١]

ترجمہ:(قضاء)شریعت کی نظر میں خصومات اور جھگڑے ختم کرنے کو کہتے ہے وغیرہ،علامہ قاسم بن قطلوبغاؒ فرماتے ہیں کہ: جن اجتہادی مسائل تنازعات پیش آتے ہیں ان میں دنیوی مصالح کے لیے کسی پر کوئی حکم لازم کرنا قضاء کہلاتا ہے۔لہذا جو فیصلہ اجماع کے خلاف ہو،اور جس کی اب تک ضرورت پیش نہ آئی ہو یاعبادات سے متعلق مسائل اسے قضاء نہیں کہاجاتا۔علامہ ابن العرس فرماتے ہیں کہ:جو چیز کسی پر غالب گمان کے مطابق حکم خداوندی کی بنیاد پر شریعت کی طرف سے لازم ہو،اسے اس کامکلف بنانا قضاء کہلاتا ہے۔۔۔اس سے معلوم ہوا کہ قضاء دراصل اس واجب کااظہار ہے جو شریعت کسی کے ذمے لازم کرے نہ کہ ابھی ابتداءلازم کرنا "۔

"ہدایہ"میں ہے:

ولأن القضاء عبادة فيجوز إقامتها في المسجد كالصلاة. ونجاسة المشرك في اعتقاده لا في ظاهره فلا يمنع من دخوله، والحائض تخبر

---

[١] الدر المختار وحاشية ابن عابدين ،كتاب القضاء،ج٥ص ٣٥٢.

بحالها فيخرج القاضي إليها أو إلى باب المسجد أو يبعث من يفصل بينها وبين خصمها كما إذا كانت الخصومة في الدابة.[1]

ترجمہ: قضاء چونکہ عبادت ہے تو مسجد میں نماز کی طرح اس کا قائم کرنا جائز ہے۔ مشرک کی گندگی چونکہ اس کی عقیدہ (باطن) میں ہے ظاہر بدن میں نہیں تو کافر مسجد میں داخل ہونے سے منع نہیں کیا جائے گا، اور حائضہ عورت اپنی حالت کی خبر دیدے تو قاضی اس کے لیے مسجد کے دروازے تک نکلے یا ایسا کوئی شخص بھیجے جو اس کے اور اس کے خصم کے درمیان فیصلہ کرے، جیسا کہ جانور کے بارے میں تنازعہ ہو۔

"تبیین" میں ہے:

القضاء في اللغة الإتقان والإحكام ..وهو في الشرع فصل الخصومات وأنه أفضل العبادات وبه أمر كل نبي.[2]

ترجمہ: قضاء لغت میں مظبوطی کو اور شریعت کی اصطلاح میں جھگڑے ختم کرنے کو کہتے ہے قضاء بہترین عبادت ہے اور ہر نبی اس کا مکلف تھا۔

موجودہ دور کے قضاء کی بنیاد

لیکن بد قسمتی سے جب یہ مثالی شرعی نظام قضاء برقرار نہ رہا اور ملت اسلامیہ مجموعی طور پر اس سے محروم ہوگئی ، اس کی جگہ انگریزی اور جمہوری طریقہ کار کے مطابق "کچہری "کا نظام نافذ کیا گیا جس کا منزل مقصود بالآخر یہی قرار پاتا ہے کہ نزاعات کے خاتمہ اور عدل وظلم میں امتیاز کے لئے دین وشریعت کی کوئی ضرورت نہیں ہے بلکہ کسی بھی ملک کا دستور و قانون ہی وہ کسوٹی ہے جس پر کسی بھی قضیہ میں حق

---

[1] الهداية في شرح بداية المبتدي، كتاب القضاء، ج٣ص ١٠٣.

[2] تبيين الحقائق، كتاب القضاء، ج٤ص ١٧٥.

وباطل اور ظلم وانصاف کو پرکھا جاسکتا ہے اسی ترازو سے مدعی اور مدعیٰ علیہ اور ہر ایک کے حقوق وذمہ داریوں کی پہچان کی جاسکتی ہے، انسانیت کے تمام تر قضایا ودعاوی کو نمٹانے کے لئے یہی اکیلا معیار ہے جس سے باہر کسی بھی چیز کی پابندی کرنے کی ضرورت ہے نہ فائدہ۔

کیا موجودہ جج قاضی کے حکم میں ہیں؟

اس نظام کے رائج ہو جانے کی وجہ سے بنیادی سوال یہ پیدا ہوا کہ کیا موجودہ جج قاضی کے حکم میں ہے یا نہیں؟ قاضی کے متعلق جو احکام ہمارے فقہی ذخیرے میں ذکر کئے جاتے ہیں، کیا یہ جج ان احکام کے مصداق ہیں یا نہیں؟

کافی غور وفکر کے بعد اس کا جواب یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر کسی جج میں قاضی کے تمام تر شرائط موجود ہوں اور اس کو سلطنت کی طرف سے لوگوں کے قضایا نمٹانے کی ذمہ داری سونپ دی جائے تو وہ قاضی کے حکم میں ہے۔ عقل وبلوغ وغیرہ شرائط کا اعتبار کرنا تو ظاہر ہے اور اس کی پہچان بھی کچھ زیادہ مشکل نہیں ہے لیکن نظام وماحول کی تبدیلی اور نظریات وافکار کی دنیا میں بے پناہ تغیر وتبدل کی وجہ سے اب دین ومذہب کے حوالہ سے معاشرے کا مزاج ومذاق ہی کچھ بلکہ بہت کچھ بدل گیا اور دیگر تمام شعبہ ہائے زندگی کی طرح عدالتی میدان میں بھی بکثرت ایسے اسباب وصورتیں پیدا ہو گئیں جن میں انسان کا دین وایمان ہی رخصت ہو جاتا ہے اور اس کے بعد ایسے شخص کو مسلمان قرار دینا ہی مشکل محسوس ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر "تحکیم بغیر ماانزل اللہ" کا مسئلہ ہے، یعنی غیر شرعی قوانین کے مطابق فیصلہ کرنا، کہ پوری دنیا میں جزوی یا کلی طور پر آج کل یہی ماحول ہے، حالانکہ اس کی بعض صورتیں ایسی بھی ہیں جس کی وجہ سے انسان دائرہ اسلام سے نکل سکتا ہے۔

اس کا یہ مطلب بھی نہیں ہے کہ بلا وجہ جج یا کسی بھی مسلمان کو کافر وظالم قرار دیا جائے بلکہ مسلمان کے ساتھ حسنِ ظن ہی کا تعامل برت لینا چاہئے کہ ہمیں اسی کا حکم دیا گیا ہے، لیکن جہاں کوئی شخص واضح طور پر کوئی ایسا اقدام کرے جو موجبِ کفر ہے تو وہاں پورے حزم واحتیاط کی ضرورت ہے۔ غرض یہ ہے کہ قضاء کی دیگر ضروری شرائط کے ساتھ ساتھ مسلمان ہونے اور مسلمان رہنے کی شرط کی بھی رعایت رکھ لینی چاہئے۔

ملکی دستور و قانون کی پابندی کا مسئلہ

جج کو قاضی کے حکم میں قرار دینے کے متعلق بنیادی اشکال یہ سامنے آتا ہے کہ جج تو قانون کے مطابق فیصلے کرنے کا پابند ہوتا ہے کسی بھی ملک میں جج کی تقرری ہوتی ہی اس لئے ہے کہ وہ ملکی قانون و نظریہ کے مطابق لوگوں کے باہم نزاعات نمٹاتا رہے اور ملکی قانون سے مکمل طور پر وفاداری کا ثبوت دیتا رہے اور یہ بات مسلم ہے کہ بحالت موجودہ امتِ مسلمہ کے بہت سے ممالک کا سرکاری دستور و قانون اسلامی احکام و قوانین سے متصادم ہے تو کیا ایسی پابندی کے ہوتے ہوئے بھی اگر کسی کو فیصلے کرنے کے لئے مقرر کیا جائے وہ قاضی کے حکم میں ہوگا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ کسی شخص کے قاضی بننے کے لئے شرعاً ضروری ہے کہ قوتِ حاکمہ کی طرف سے اس کام (کارِ قضاء) کے لئے اس کی تقرری ہو جائے اور جب سلطنت کی طرف سے اس کی تقرری قانون کے مطابق فیصلے انجام دینے کے ساتھ مشروط ہے تو ظاہر ہے کہ خلاف قانون فیصلہ کرنے کے لئے وہ مقرر نہیں ہوا اور اس باب میں اس کو قانونی طور پر جج یا قاضی شمار نہیں کیا جائے گا۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر ایسا شخص خلاف قانون کوئی فیصلہ کرے جس کا اس کو سرکاری طور پر اختیار حاصل نہ ہو تو اس فیصلہ کی حد تک وہ قاضی نہیں ہوگا اور اس کا یہ فیصلہ شرعی قضاء متصور نہ ہوگی۔

لیکن جو فیصلے وہ قانون کے مطابق کرتا ہے اس کی حد تک اس کو قاضی قرار دیا جائے گا یا نہیں؟ اس کا جواب قانون کی نوعیت دیکھنے پر موقوف ہے، اگر کوئی قانون قرآن وسنت سے متصادم نہ ہو تو ایسا شخص شرعی قاضی قرار پائے گا[1] اور اس کے فیصلوں کا وہی حکم ہو گا جو شرعی قاضی کے فیصلوں کا حکم ہوتا ہے اور اگر جس قانون کی پابندی کرنے اور اسی کے مطابق فیصلے کرنے کا اس کو پابند بنایا گیا ہے، وہ قانون قرآن وسنت سے متصادم ہو تو ایسے شخص کو مکمل طور پر شرعی قاضی قرار دینا مشکل ہے البتہ لوگوں پر ظاہری ولایت حاصل ہو گی یعنی گویا کہ ولایت عرفی تو حاصل ہو گی کیونکہ سرکاری سرپرستی کی وجہ سے قوت تنفیذ بہر حال حاصل ہے لیکن شرعی قاضی نہ ہونے کی وجہ سے شرعی ولایت حاصل نہیں ہو گی۔

"قدوری" متن اور اس کی شرح "لباب" میں ہے:

(ولا بأس بالدخول في القضاء لمن يثق بنفسه) أي يعلم مـن نفسـه (أنه يؤدي فرضه) وهو الحكم على قاعدة الشرع.[2]

---

[1] اس ناکارہ کا خیال یہ ہے کہ اس صورت میں شرعی قاضی قرار دینا بھی اس وقت ہے جب کہ شریعت کو مقصودیت کا درجہ حاصل ہو، اگر تقنین میں یا تفویضِ قضاء میں دین کو مقصودیت کا درجہ حاصل نہ ہو، مثال کے طور پر قانون سازی جمہوری بنیادوں پر ہی متعین ومقرر ہو لیکن اکثریت کسی مسئلہ میں ایسا موقف اپنائے جو دینی تعلیمات کے مطابق ہو اور پھر اسی کو اس بنیاد پر قانون کا درجہ دیا جائے کہ یہ جمہور کی رائے ہے، یا قاضی کو منصبِ قضاء سپرد کرتے وقت اصلاً شریعت کے مطابق "فصلِ خصومات" کی ذمہ داری / اختیار نہ دیا جائے بلکہ جمہور کے بنائے ہوئے قانون کے مطابق ہی اس کو کام کرنے کی ذمہ داری سپرد کر دی جائے اور پھر کسی مسئلہ میں کوئی قانونی شق دینی تعلیمات کے مطابق ہو، تو ایسی صورت میں یہ شخص شرعی قاضی قرار پائے گا یا نہیں؟ اس ناکارہ کو ایسے شخص کے شرعی قاضی بننے میں تردّد ہے، اہلِ علم سے اس پر غور وفکر کرنے کی درخواست ہے۔

[2] اللباب في شرح الكتاب، كتاب آداب القاضي، ج٤ص٧٨.

ترجمہ: جس کا خود پر اعتماد ہو اور اپنے بارے میں یقین ہو کہ وہ قضاء کی ذمہ داری احسن طریقے سے ادا کرے گا، تو اس کے لیے یہ عہدہ قبول کرنا درست ہے، ہاں قاضی کی اصل ذمہ داری شریعت کے مطابق فیصلہ کرنا ہی ہے۔

"بدائع" میں ہے:

والقضاء هو: الحكم بين الناس بالحق، والحكم بما أنزل الله عز وجل.[۱]

ترجمہ: "قضاء لوگوں کے درمیان حق یعنی اللہ تعالی کے نازل کردہ قانون کے مطابق فیصلہ کرنے کو کہتے ہیں"۔

سابقہ مباحث کا خلاصہ

گزشتہ صفحات میں جو تفصیل ذکر کی گئی ہے، اس میں اس مسئلہ کے متعلق، کہ اجتہادی نوعیت کے مسائل میں قضاء قاضی کی حیثیت کیا ہے؟، درج ذیل نکات ذکر کئے گئے ہیں:

ا: قاضی بھی مفتی کی طرح ہے، لہذا:

الف: جس مفتی میں اجتہاد کی مطلوبہ استعداد موجود نہ ہو، اس کے لئے کسی ایک مذہب کی تقلید ضروری ہے، یوں ہی جو قاضی بھی اجتہادی صلاحیت سے بہرہ ور نہ ہو، اس کے لئے کسی ایک فقہی مذہب کی تقلید اختیار کرنی ضروری ہے۔

ب: جس طرح مفتی کے لئے اپنے مذہب کے راجح قول کے مطابق فتویٰ دینا ضروری ہوتا ہے اور عام حالات میں اپنے مذہب کے ضعیف قول پر فتویٰ کی گنجائش ہے نہ ہی

---

[۱] بدائع الصنائع، كتاب آداب القاضي، ج۷ص۲.

دوسرے مذاہب کے مطابق مسئلہ کا حکم بیان کرنے کی اجازت ہے، یوں ہی قاضی بھی اسی بات کا پابند ہے۔

۲: اگر کوئی قاضی اپنے مذہب کے بر خلاف کوئی فیصلہ کرے گا تو اگر وہ قاضی مجتہد ہو اور فیصلہ کرنے سے پہلے کچھ دلائل کی بنیاد پر اس کا اجتہاد بدل چکا ہو اور پھر وہ اپنے اسی نئے مذہب کے مطابق فیصلہ کرے تو بہر حال نافذ ہو گا، تاہم اگر اجتہاد تبدیل نہیں ہوا لیکن یوں ہی اپنے موقف کے خلاف فیصلہ کیا ہو، چاہے اپنا موقف بھول چکا ہو یا یوں ہی قصدا اس کے خلاف کوئی فیصلہ کرے، تو ان دونوں صورتوں میں یہ فیصلہ نافذ ہو گا یا نہیں؟ اس میں حضرت امام ابو حنیفہ اور حضرات صاحبین کی رائے مختلف ہیں، علامہ ابن الہمام وغیرہ نے حضرات صاحبین کے قول کو راجح قرار دیا ہے جس کے مطابق ایسا فیصلہ نافذ نہیں ہو گا۔

۳: اگر قاضی مقلد ہے اور وہ اپنے مذہب کے بر خلاف کوئی فیصلہ کرے تو اگر حاکم کی طرف سے تقرری کے وقت اس کو اپنے ہی مذہب کے مطابق فیصلہ کرنے کا پابند بنایا گیا تھا، تب تو بالاتفاق یہ فیصلہ نافذ نہیں ہو گا اور اگر اس طرح کوئی پابندی نہیں لگائی گئی ہو، تو اس صورت میں حضرات صاحبین اور امام ابو حنیفہ رحمہم اللہ کا وہی اختلاف ہے جو قاضی مجتہد کے متعلق تھا اور اس میں بھی حضرات صاحبین کا قول راجح ہے۔

۴: اجتہادی مسائل میں خلاف مذہب قضائے قاضی کے نافذ ہونے کی ایک شرط بعض فقہائے کرام نے یہ بھی بیان فرمائی ہیں کہ فیصلہ کرتے وقت قاضی کو متعلقہ مسئلہ کے اجتہادی ہونے کا علم بھی ہو۔ اس شرط کی پوری تفصیل اسی کتابچے کی پہلی فصل میں ذکر کی گئی ہے۔

۵: فقہی مذہب کے خلاف قضائے قاضی تب ہی نافذ اور رافعِ خلاف ثابت ہو گا جبکہ محلِ قضاء کوئی اجتہادی مسئلہ ہو۔

۶: تیسرے باب میں اس مسئلہ کی بنیادی وجوہات وعلل ذکر کئے گئے ہیں جن سے مسئلہ کی اصل نوعیت پوری طرح واضح ہو جاتی ہے۔

موضوع سے متعلق ایک مقالہ کا خلاصہ

اس کتابچہ کے تیار ہو جانے کے ایک کافی عرصہ بعد جامعہ اسلامیہ امدادیہ فیصل آباد کے صدر مدرس حضرت مولانا محمد زاہد صاحب زید مجدہ کا ایک مقالہ نظر سے گزرا جو اسلام آباد کے سہ ماہی رسالہ "فکر و نظر" کے جلد نمبر ۳۹ شمارہ نمبر ۳ میں نشر ہوا تھا۔ یہ مقالہ اصلاتو عدالتی تنسیخ نکاح کے بعض مباحث کے متعلق تھا لیکن اس کا ایک بڑا قابل لحاظ حصہ اسی مسئلہ کے متعلق ہے کہ اجتہادی مسائل میں قضائے قاضی رافع خلاف شمار ہوتی ہے، لہٰذا قاضی کا فیصلہ کسی بھی مذہب کے مطابق ہو تو بہر حال وہ نافذ اور معتبر سمجھا جائے گا اور اسی کے مطابق فتویٰ دیا جائے گا۔

مکرر دیکھنے کے بعد مقالہ کا حاصل اس ناکارہ کے ذہن میں یہ آیا کہ فاضل موصوف نے پہلے مسئلہ کی تفصیل لکھی ہے کہ:

الف: مذاہب اربعہ کا یہی موقف ہے کہ اجتہادی مسائل میں قضائے قاضی رافع خلاف شمار ہو گا۔

ب: فقہائے احناف ان جیسے فیصلوں کے رافع خلاف ہونے کے لئے کچھ شرائط ذکر فرماتے ہیں، فاضل موصوف فرماتے ہیں:

"فقہ حنفی میں اس قاعدے کے متعلق جو شرطیں ذکر کی گئی ہیں وہ اجمالا یوں ہیں۔

ا: قاضی مجتہد ہوں تو اپنے اجتہاد کے مطابق اور اگر مقلد ہو تو جس فقہ کا وہ مقلد ہے اس میں صحیح قرار دئے گئے قول کے مطابق فیصلہ کرے۔

۲: بعض نے قاضی کے مجتہد ہونے کی شرط بھی لگائی ہے۔ ۳: قاضی کو اس مسئلہ کے مجتہد فیہ ہونے کا علم ہو۔"

ج: اس کے بعد ان تینوں شرائط پر تفصیلی گفتگو فرمائی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ موجودہ حالات میں یہ تینوں شرائط غیر ضروری ہیں اور

جن وجوہات کی بناء پر اس وقت حضرات فقہائے کرام نے یہ شرائط مقرر فرمائی تھیں، وہ وجوہات اس وقت موجود نہیں ہیں۔

د: اس کے بعد فاضل موصوف زید مجدہ اپنی تحقیق کا حاصل ذکر کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

"مذکورہ بالا تفصیل سے پوری صورت حال یہ سمجھ میں آتی ہے کہ اصل کے اعتبار سے یہ قاعدہ مطلق ہے، خود ائمہ مذہب سے اس میں مذکورہ شرطیں منقول نہیں ہیں، چنانچہ امام محمد کی جامع صغیر کی عبارت حسب ذیل ہے:

وَمَا اخْتلف فِيهِ الْفُقَهَاء فَقضىٰ بِهِ القَاضِي ثمَّ جَاءَ قَاض اخر غير ذَلِك أَمْضَاهُ.[1]

ترجمہ: اگر کوئی قاضی کسی ایسے مسئلہ میں فیصلہ کرے جس میں فقہاء کرام کا اختلاف ہو، پھر کوئی دوسرا قاضی آئے، تو وہ اسے نافذ کرے گا۔

قدوری کی عبارت ہے:

---

[1] الجامع الصغير، باب من القضاء ،ص: ۳۹۹

وإذا رفع القاضي حكم حاكم أمضاه إلا أن يخالف الكتاب أو السنة أو الإجماع أو يكون قولا لا دليل عليه.[١]

ترجمہ:اگر قاضی کے سامنے کسی اور قاضی کا فیصلہ پیش کیاجائے تووہ اسے تب نافذ کرے گاجب وہ کتاب اللہ، سنت رسول یااجماعت امت کے خلاف نہ ہو،اورنہ ہی بے دلیل فیصلہ ہو"۔

البتہ بعد کے فقہاء نے مخصوص عوارض کی وجہ سے چند شرطیں لگا دی ہیں ،ان عوارض کا حاصل دو باتیں ہیں:

ایک یہ کہ بعض اوقات قاضی کا فیصلہ خود اس کے دائرہ اختیار سے خارج ہوتا ہے جیسا کہ خلافت عثمانیہ کے دور میں تمام قاضی فقہ حنفی کے مطابق فیصلے کرنے کے پابند ہوتے تھے،اس کے خلاف فیصلہ کرنا ان کے دائرہ اختیار سے باہر ہوتا تھا،دوسرے یہ کہ بعض حالات میں یہ ظن غالب ہوتا ہے کہ قاضی نے جو فیصلہ کیاہے وہ اس کی اپنی سوچی سمجھی رائے نہیں ہے۔"

مقالہ کے مندرجات کا جائزہ

برسوں غور وفکر کرنے کے بعدراقم کاخیال یہ ہے کہ حضرات فقہاءکرام نے جو شرائط مقرر فرمائی ہیں ،وہ بڑی معنیٰ خیز ہیں اور اس کی پابندی کو ضروری قراردیناہی مناسب بلکہ شاید ضروری معلوم ہوتاہے، یہ ضرورت جس طرح اس دور میں تھی،یوں

---

[١] مختصر القدوري، كتاب أدب القاضي ،ص: ٢٢٥

ہی آج بھی اپنی جگہ واضح طور پر محسوس ہو رہی ہے جیسا کہ خود لفظ "شرط" کا یہی تقاضا ہے[1]۔

چند ضروری نکات ووجوہات

ناکارہ کا خیال یہ ہے کہ اگر اس سلسلے میں درج ذیل نکات کو سامنے رکھا جائے تو وہ تمام غلط فہمیاں دور ہو سکتی ہیں جو فقہی کتابوں میں ذکر کردہ شروط وقیود کی عصری تطبیق کے موقع پر پیش آتی / آسکتی ہیں:

الف: تقلید شخصی بہت سے فتنوں سے حفاظت کا وسیلہ ہے، اس لئے متاخرین فقہاء کرام نے اس کو متعدد ضروری مصالح کی بناء پر واجب قرار دیا ہے اور جس میں اجتہاد کی مطلوبہ استعداد موجود نہ ہو، اس کے لئے تقلید شخصی چھوڑنے کو ممنوع قرار دیا ہے۔ پہلے دور کی بنسبت آج کل خود پسندی خوب زوروں پر ہے، اس لئے موجودہ حالات میں اس کی ضرورت واہمیت مزید بڑھ جاتی ہے۔ زیر بحث مسئلہ میں حضرات فقہائے کرام کی عبارات میں جو پہلی دو شرطیں لگائی گئی ہیں، اس میں ایک بڑی مصلحت اسی حفاظتی دیوار کو تحفظ فراہم کرنا ہے، اب اگر ہر قاضی کے ہر فیصلے کو نافذ اور رافع خلاف قرار دیا جائے تو اس میں دیگر خامیوں کے علاوہ ایک بڑی خامی یہی ہے کہ اس سے تقلید شخصی کی دیواریں مسمار ہو جائیں گی۔

---

[1] یہاں بادل نخواستہ کے طور پر یہ بات بھی پیش نظر رہنی چاہئے کہ جس طرح بات بات پر حکومت کے خلاف اٹھنے اور محاذ قائم کرنے کے نقصانات ہیں اور ان سے بچنے بچانے کا اہتمام کیا جاتا ہے، یوں ہی دینی امور میں رائج حکومتوں پر بے بنیاد حسنِ ظن بھی متعدد دوررس مفاسد کا پیش خیمہ ہے، اس لئے اس سے بھی بچنے بچانے کی تدبیر اختیار کرلینی چاہئے۔ ہماری بدقسمتی یہ ہے کہ ایک ہی پہلو کی طرف ساری توجہ مرکوز کی جاتی ہے، اسی کی اہمیت وفضائل وفوائد اجاگر کرنے میں صلاحیتیں صرف ہوتی ہیں اور اسی پر سارے لوگوں کو چلانے کی کوشش کی جاتی ہے، اس رویّے کے اصلاح کرنے کی سخت اور فوری ضرورت ہے۔

ب: حکومت کے انہی قوانین کی اتباع ضروری ہے جو کسی واقعی مصلحت کے لئے بنائے جائیں اور وہ مصلحت بھی ایسی ہو جو دینی احکام وتعلیمات سے متصادم نہ ہو۔اب جہاں قانون سازی کا عمل شرعی تعلیمات کے تابع نہیں ہے وہاں بہر حال قانون کے مطابق فیصلہ کرنے کی پابندی کرانے میں کونسی دینی مصلحت ہے؟

ج: اتباعِ ہوی کا مفہوم صرف یہی نہیں ہے کہ نفسانی خواہشات کی اتباع کی جائے بلکہ شرعی احکام وہدایات سے متصادم کسی بھی چیز کو مقصودیت یا متبوعیت کا درجہ دینا اتباع ہویٰ کے عموم میں داخل ہے اور مذموم ہے، لہٰذا اگر کوئی قانون شرعی احکام سے متصادم ہے تو بہر حال اس کی پابندی کرنا اور فیصلوں میں اسی کی رعایت رکھنا شرعاً مذموم ہے۔ حضرات فقہائے کرام نے کسی فیصلے کے رافع خلاف ہونے کے لئے یہ جو ضروری قرار دیا ہے کہ اس کا کرنے والا قاضی مجتہد ہو یا مقلد ہو اور اپنے مذہب کے راجح قول کے مطابق ہی فیصلہ کرے، اس کی تفصیل میں بعض فقہائے کرام نے اس بات کی تصریح فرمائی ہے کہ غیر مجتہد بلکہ کوئی بھی قاضی جب جان بوجھ کر اپنے راجح مذہب کے خلاف فیصلہ کرتا ہے تو عام طور پر اس میں اتباع ہویٰ کا عنصر کار فرما ہوتا ہے۔ درج بالا مقالے میں جس بنیاد پر اس توجیہ کو مسترد کیا گیا ہے، اس کا منشا یہی معلوم ہوتا ہے کہ اتباع ہویٰ کا مفہوم نہایت محدود کر دیا گیا ہے۔ چنانچہ علامہ ابن الہمام رحمہ اللہ کی عبارت نقل کرنے کے بعد فاضل موصوف زید مجدہم تحریر فرماتے ہیں:

"ابن الہمام کے مذکورہ گفتگو سے قاضی کے اپنے مذہب کے خلاف فیصلہ کے غیر نافذ ہونے کی دو وجہیں سمجھ میں آئیں، ایک یہ کہ فیصلہ قاضی کے دائرہ اختیار میں ہی نہیں تھا۔ گویا اس فیصلے کی حد تک اس کا قاضی ہونا ہی مسلم نہیں ہے، دوسرے یہ کہ بعض صورتوں میں اتباع ھوی کے علاوہ اس فیصلے کی کوئی اور توجیہ مشکل ہے۔

اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ موجودہ دور کی عدالتوں کے فیصلے نافذ ہونے کا قول ہی قابل ترجیح ہے، ایک تو اس وجہ سے کہ یہ امام صاحب کا قول ہے اور صاحبین کے قول پر فتوی دینے کی وجہ عموما ان عدالتوں میں نہیں پائی جاتی۔ اس لئے کہ یہ عدالتیں کسی خاص فقہ کے مطابق فیصلے کرنے کے پابند نہیں ہوتیں اور ان کے فیصلوں کی بڑی وجہ یہ ہوتی ہے کہ موجودہ قوانین کا مقتضاء ہی یہ ہوتا ہے، دوسرے اس وجہ سے کہ فقہاء نے جس دور میں بات کی ہے اس وقت اپنی رائے یا مذہب کے خلاف فیصلہ کی صورت شاذ و نادر پیش آتی ہو گی، جبکہ آج کل ایسے، عوامل بکثرت پیش آتے ہیں، دوسرے لفظوں میں ابتلاء عام ہے اور دوم نفاذ کا قول لوگوں کے لئے حرج اور تنگی کا باعث ہو گا۔"

د: قانون سازی کے عمل میں شریعت کو مقصودیت کا درجہ نہ دینا، اور پھر قضاء کے نظام میں قاضی کو ایسے ہی قانون کے مطابق فیصلے کرنے کا بہر حال پابند کرنا، جس کی تشکیل کے وقت شریعت کے احکام کو متبوعیت کا مقام حاصل نہ ہو، ایک ایسا اقدام ہے جو دور حاضر میں اجتماعی سطح پر دینی تعلیمات چھوڑنے کا مضبوط وسیلہ ثابت ہو چکا ہے، اس لئے اس کی خوب حوصلہ شکنی ہونی چاہئے۔

یہی وجہ ہے کہ حضرات فقہائے کرام اس بات کی تصریح فرماتے ہیں کہ اگر قاضی سے فیصلہ کرنے میں غلطی واقع ہو جائے، مثال کے طور گواہوں کے ذریعہ حد شرب یا حد قذف وغیرہ کا فیصلہ کیا اور اس کے بعد معلوم ہوا کہ گواہوں میں گواہی دینے کی اہلیت موجود نہ تھی، تو اس فیصلہ کا ضمان قاضی پر لازم نہیں ہو گا بلکہ بیت المال سے اس کی تلافی کر دی جائے گی اور اگر کہیں قاضی نے قصدا ایسا غلط فیصلہ کیا تو ضمان بھی اس پر لازم ہے، وہ قابل تعزیر بھی ہے اور لائق عزل بھی۔ "محیط برہانی" میں ہے:

وإن أخطأ وكان ذلك في حقوق الله تعالىٰ، بأن قضىٰ بحد الزنا أو بحد السرقة أو بحد شرب الخمر، واستوفىٰ القطع والرجم والحد، ثم ظهر أن الشهود عبيد أو كفار أو محدودون في القذف، فضمان ذلك في بيت المال؛ لأنه تعذر إيجاب الضمان علىٰ القاضي لما مر، وهذا القضاء كان لجماعة من المسلمين، فيكون الغرم في مالهم، وإن كان القاضي تعمد الجور فيما قضىٰ وأقر به فالضمان في ماله في هذه الوجوه كلها، بالجناية والإتلاف علىٰ المقضي عليه، فجناية القاضي وإتلافه علىٰ الغير سبب لوجوب الضمان، ويعزر القاضي علىٰ ذلك لإرتكابه الجريمة العظيمة، قال: ويعزل عن القضاء.[١]

ترجمہ: اگر قاضی حقوق اللہ کے فیصلہ میں غلطی کرے مثلا: زنا، چوری اور شراب کی حد کا فیصلہ کرے اور مجرم کا ہاتھ کاٹا جائے یا اسے سنگ سار کیا جائے اس کے بعد گواہوں کا غلام، کافر یا محدود فی القذف ہونا ظاہر ہو جائے، تو اس کا تاوان سرکاری خزانہ سے ادا کیا جائے گا، کیونکہ قاضی پر ضمان لازم کرنا ممکن نہیں، کیونکہ یہ فیصلہ تمام مسلمانوں کے فائدے کے لئے ہے تو تاوان بھی ان کے مال سے ادا ہو گا۔ اگر قاضی نے قصدا اپنے فیصلے میں ظلم کیا اور اس کا اقرر بھی کیا، تو ان تمام صورتوں میں مالی یا جانی تاوان کی ذمہ داری قاضی کے ذمے ہو گی، قاضی کا جان بوجھ کر کسی کا مالی جانی نقصان کرنا موجب ضمان ہے اور اس طرح بڑے جرم کی ارتکاب کی وجہ سے اسے مناسب سزا دینا اور اس منصب سے ہٹانا بھی ضروری ہے۔

---

[١] المحيط البرهاني في الفقه النعماني، كتاب القضاء، الفصل الرابع عشر: في القاضي يقضي بقضية ثم بدا لهأن يرجع عنه، وفي وقوع القضاء بغير حق، ج ٨ص ٥٣.

س:اگر قاضی کے لئے کسی مذہب کی پابندی کرنے کی شرط نہ لگائی جائے اور مجتہد فیہ مسائل میں بھی عموم سے کام لیکر ہر اس مسئلہ کو اس کے تحت داخل کر دیا جائے جس میں کسی بھی مجتہد کا اختلاف ہو یا دلائل کے لحاظ سے اختلاف کا احتمال ہو، تو اس کے نتیجہ میں عدم انضباط کی فضاء پیدا ہو جائے گی کیونکہ جن مسائل میں نزاعات پیش آتے ہیں، ان میں سے اکثر مسائل اس نوعیت کے حامل ہیں جہاں کسی نہ کسی مجتہد کا اختلاف ہوتا ہے، اگر عملی طور پر اس میں اختلاف موجود یا مذکور نہ بھی ہو تب بھی اس کا احتمال ضرور ہوتا ہے، لہٰذا قاضی اور قانون ساز اداروں کو مکمل چھوٹ مل جائے گی اور وہ جو چاہے ،فیصلہ کرتے رہیں گے،اس کے بعد دار الافتاء کی ذمہ داری ہو گی کہ وہ تلاش کر کر کے یہ فیصلہ کریں کہ آیا اس میں کسی مجتہد کا کوئی اختلافی قول موجود یا محتمل ہے یا نہیں؟ اس قدر توسیع سے دین کی قدریں بری طرح پامال ہو رہی ہیں۔

اس حوالہ سے "بدائع الصنائع" کی ایک عبارت بڑی مفید اور معنیٰ خیز ہے، چنانچہ اسی مسئلے کے ضمن میں علامہ کاسانی رحمہ اللہ تحریر فرماتے ہیں:

ولو قضىٰ بمذهب خصمه، وهو يعلم ذلك لا ينفذ قضاؤه؛ لأنه قضىٰ بما هو باطل عنده في اعتقاده، فلا ينفذ كما لو كان مجتهدا، فترك رأي نفسه، وقضىٰ برأي مجتهد يرىٰ رأيه باطلا - فإنه لا ينفذ قضاؤه؛ لأنه قضىٰ بما هو باطل في اجتهاده كذا هذا.

ولو نسي القاضي مذهبه فقضىٰ بشيء، علىٰ ظن أنه مذهب نفسه، ثم تبين أنه مذهب خصمه؟ ذكر في شرح الطحاوي: أن له أن يبطله، ولم يذكر الخلاف؛ لأنه إذا لم يكن مجتهدا - تبين أنه قضىٰ بما لا يعتقده حقا، فتبين أنه وقع باطلا، كما لو قضىٰ وهو يعلم أن ذلك

مذهب خصمه، وذكر في أدب القاضي: أنه يصح قضاؤه عند أبي حنيفة، وعندهما لا يصح، لهما أن القاضي مقصر؛ لأنه يمكنه حفظ مذهب نفسه، وإذا لم يحفظ فقد قصر، والمقصر غير معذور، ولأبي حنيفة: أن النسيان غالب – خصوصا عند تزاحم الحوادث – فكان معذورا، هذا إذا لم يكن القاضي من أهل الاجتهاد، فأما إذا كان من أهل الاجتهاد، ينبغي أن يصح قضاؤه في الحكم، بالإجماع، ولا يكون لقاض آخر أن يبطله؛ لأنه لا يصدق على النسيان، بل يحمل على أنه اجتهد، فأدى اجتهاده إلى مذهب خصمه فقضى به، فيكون قضاؤه باجتهاده فيصح.[1]

ترجمہ:"اگر غیر مجتہد قاضی جان بوجھ کر مد مقابل کے مذہب کے مطابق جسے وہ خطا سمجھتا ہے فیصلہ کرے، تو اس کا فیصلہ نافذ نہ ہو گا، جیسا کہ مجتہد قاضی کسی دوسرے مجتہد کے قول پر فیصلہ کرے تو اس کا فیصلہ باطل ہو گا۔ البتہ اگر غیر مجتہد قاضی بھول کر کسی اور کے مذہب کو اپنا مذہب سمجھ کر فیصلہ کرے، تو معلوم ہونے پر اسے توڑ سکتا ہے، کیونکہ مجتہد نہ ہونے کی صورت میں وہ دوسری رائے کو غلط سمجھتا ہے، جیسا کہ قصداً دوسرے مذہب پر فیصلہ کرنے کا بھی یہی حکم ہے۔ امام خصافؒ نے اس مسئلہ میں حضرات صاحبین اور امام صاحب رحمہم اللہ کا اختلاف نقل کر کے لکھا ہے کہ: امام صاحب کے نزدیک نسیان کی صورت میں فیصلہ نافذ ہو گا، جبکہ حضرات صاحبینؒ کے نزدیک باطل۔ صاحبین کے نزدیک چونکہ یہ قاضی کی کوتاہی

---

[1] بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ،كتاب آداب القاضي ،فصل في بيان شرائط جواز القضاء ،ج٧،ص ٢

ہے، کیونکہ اپنا مذہب یاد رکھنا کونسا مشکل کام ہے؟جب اسے اپنا مذہب یاد نہ رہاتو یہ کوتاہی ہوئی اور کوتاہی کی وجہ سے اسے معذور قرار نہیں دیاجاسکتا۔امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ بھول چوک ہوتی رہتی ہے خصوصا مسلسل تنازعات کی وجہ سے تواکثرایسے مسائل پیش آتے ہیں ،لہذاکوتاہی نہ ہونے کی وجہ سے وہ معذور سمجھاجائے گا۔یہ سابقہ تفصیل غیر مجتہد قاضی کے بارے میں ہے، قاضی اگر مجتہد ہوتوپھراس کافیصلہ بالاتفاق نافذ ہوناچاہیے،اوردوسرے قاضی کواس کاتوڑناجائزنہیں،کیونکہ اس صورت میں ہم بھول چوک کی بجائے اس کانیااجتہاد سمجھے گے،گویاکہ اس کانیااجتہاد فریق مخالف کے اجتہاد کے ساتھ موافق ہوااوراسکی بنیاد پر قاضی نے فیصلہ صادر فرمایاتوپھرنافذ ہونے میں کیارکاوٹ ہے؟

اس عبارت میں یہ مسئلہ ذکر کیاگیاہے کہ اگر کوئی قاضی جان بوجھ کریابھول کراپنے فقہی مذہب کے خلاف فیصلہ کرے تواس کافیصلہ نافذ ہوگایانہیں؟بھول کراس طرح فیصلہ کرنے کی صورت میں حضرت امام صاحب اور حضرات صاحبین رحمہم اللہ کا اختلاف بھی ذکر کیاگیاہے،اور ہر شق کی تعلیل بھی ذکر فرمائی گئی ہے۔اس تفصیل وتعلیل سے واضح ہوجاتاہے کہ اگر کسی قاضی کے فیصلہ کرنے کی بنیاد دینی احکام وتعلیمات نہ ہوں اور فیصلہ کرنے میں شرعی تعلیمات کی تابعداری کومقصودیت کادرجہ نہ دے اور پھر وہ کوئی ایسافیصلہ کرے جواس کے اجتہادی موقف کے خلاف ہو، تواس کا فیصلہ نافذ نہیں ہوگااور یہ اس کو کوتاہی شمار ہوگی۔

اس تناظر میں غور کرنے کی بات یہ ہے کہ اگر کوئی قاضی اپنے آپ کوشرعی احکام کے مطابق فیصلہ کرنے کاپابند ہی خیال نہ کرے بلکہ بہرحال قانون کے مطابق فیصلہ انجام دینااپنی ذمہ داری تصور کرے تواس کے فیصلوں کی کیاحیثیت ہوگی؟اور کیاایسے فیصلوں کوبھی رافع خلاف تصور کیاجائے گا؟

ص:اس کتابچے کی تیسری فصل میں "قضائے قاضی کے رافع خلاف ہونے کی "اصل وجوہات وعلل بیان کی گئی ہیں،ان پر بھی غور کرنے کی ضرورت ہے کہ موجودہ حالات میں رائج عدالتوں سے جو فیصلے صادر ہوتے ہیں،ان میں وہ علتیں موجود بھی ہیں؟

ط: یہ درست ہے کہ شریعت نے قضاء قاضی کو تقدس بخشا ہے چنانچہ بہت سے مسائل میں حقیقت واضح ہوجانے کے باوجود پہلے سے کئے ہوئے فیصلے کو توڑا نہیں جاتا، لیکن اس سے توبظاہر اسی نظامِ قضاء کا فیصلہ مراد ہے جس میں شریعت ہی کو مقصودیت کا درجہ حاصل ہو، چنانچہ قضاء اور قاضی اور قضاء کی تعریف میں بہت سے فقہائے کرام نے اس بات کی گویا صراحت بھی فرمائی ہے کہ قاضی تووہ ہے جو شرعی تعلیمات کی روشنی میں لوگوں کے نزاعات حل کرنے کے لئے متعین کیا گیاہو،اسی طرح قضاء کی تعریف میں یہ ذکر فرمایاہے کہ یہ شرعی احکام کے مطابق لوگوں کے باہمی نزاعات کو نمٹنانے کانام ہے۔

☆☆☆☆☆☆☆

فصلِ پنجم:

حکومتی قانون سازی اور اس کی پابندی کا شرعی حکم

یہاں تک جو تفصیلات بیان کی گئیں ،وہ قاضی اور اس کے فیصلوں کی شرعی حیثیت کے متعلق تھیں کہ اگر کوئی قاضی اپنے اجتہاد و مذہب کے خلاف فیصلہ کرے تو اس کا کیا حکم ہے؟اور اس کی تعمیل و تنفیذ ضروری ہے یا نہیں؟اسی سے متعلق ایک مسئلہ سرکاری قوانین کا بھی ہے کہ ہر ملک کا اپنا ایک دستور و قانون ہوتا ہے اور جس طرح قاضی کے فیصلوں کی مختلف نوعتیں ہوسکتی تھیں کہ کبھی کوئی فیصلہ بالکل شریعت سے متصادم ہوتا ہے اور کبھی کسی مسئلہ میں راجح قول یا مذہب کے خلاف فیصلہ کیا جاتا ہے یوں ہی حکومتی قوانین کا حال بھی ہے اب کونسے قانون کی پاسداری رعایا پر ضروری ہے ؟ اس کے متعلق کچھ اصولی باتیں لکھی جاتی ہیں۔

سرکاری قوانین کے معتبر ہونے کی شرائط

پہلی شرط:مصالح عامہ کا تحفظ

حاکم ہو یا حکومت، یا اس کے علاوہ کوئی اور والی وعامل،وہ اسی لئے مقرر ہوتا ہے کہ اپنی رعایا کے مصالح و مفاد کا تحفظ کرے اسی لئے اس کو رعایا کی بنسبت ایک امتیازی اور حاکمانہ شان حاصل ہوتی ہے ،لہٰذا اس کو اپنے رعایا کے متعلق تصرف کرنے کا جو کچھ اختیار حاصل ہوتا ہے اس میں اس پہلو کا لحاظ ضروری ہے کہ اپنے ماتحت لوگوں کی مصلحت کا خیال رکھے،اگر وہ عوام کی طرف سے کوئی ایسا تصرف کرتا ہے جس میں خود عوام کی مصلحت پیش نظر نہ ہو بلکہ ذاتی مفاد وغیرہ عناصر کی وجہ سے کوئی اقدام کرے تو ایسا کرنا شرعاً درست بھی نہیں ہے اور ایسا تصرف عوام کے حق میں نافذ ہونا بھی کوئی ضروری نہیں

ہے، لہٰذا حکومت کی طرف سے جو کچھ قواعد و قوانین جاری کی جاتی ہیں اس میں ایک تو اس بات کا لحاظ ضروری ہے کہ وہ عوامی مصلحت کے لئے ہے یا نہیں؟

فقہائے کرام کے ہاں مسلم ضابطہ ہے کہ:

تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة.[1]

ترجمہ: بادشاہ کا رعایا پر تصرف کا دارومدار مصلحت پر ہے۔

اسی "اشباہ" میں ہے:

إذا ولى السلطان مدرسا ليس بأهل لم تصح توليته؛ لما قدمناه من أن فعله مقيد بالمصلحة ولا مصلحة في تولية غير الأهل.[2]

ترجمہ: جب بادشاہ ایسے آدمی کو مدرس مقرر کرے جو اس منصب کا اہل نہ ہو تو اس کا مقرر کرنا درست نہیں، کیونکہ ہم نے پہلے کہا کہ حاکم کا فیصلہ مصلحت کے ساتھ مقید ہے اور نااہل مقرر کرنے میں کوئی مصلحت نہیں۔

امام سے مراد صرف حاکم ہی نہیں ہے اور صرف وہی اپنے رعایا کے متعلق قضایا میں مصلحت کے لحاظ رکھنے کا پابند نہیں ہے بلکہ ہر شخص اپنے حدود ولایت کی حد تک اس بات کا مکلف ہے۔

شیخ محمد صدقی بورنو، اس ضابطہ کا اصل واساس ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

أصل هذه القاعدة: من قول أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه؛ إني أنزلت نفسي- من مال الله بمنزلة والي اليتيم، إن

[1] الأشباه والنظائر مع شرحه غمز عيون البصائر،الفن الاول،ج١ص ٣٦٩.

[2] الأشباه والنظائر مع شرحه غمز عيون البصائر، الفن الثالث: الجمع والفرق،ج٤ص ١٤٨.

احتجت أخذت منه، فإذا أيسرت رددته، فإن استغنيت استعففت.

وقال رضي الله عنه مخاطباً عماراً وابن مسعود وعثمان بن حنيف رضي الله عنهم لما ولاهم العراق: إني أنزلت نفسي وإياكم من هذا المال بمنزلة والي اليتيم، فإن الله تبارك وتعالى قال: {وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ. واصل ذلك ودليله قوله عليه الصلاة والسلام: "ما من أمير يلي أمور المسلمين ثم لم يجهد لهم وينصح لهم كنصحه وجهده لنفسه إلا لم يدخل معهم الجنة".[١]

ترجمہ:اس قاعدے (حاکم رعایاکے بارے میں مصلحت کاپابند ہے)کا اصل امیر المؤمنین حضرت عمر بن خطاب (رضی اللہ عنہ) کاارشاد گرامی ہے کہ:میں نے اپنے آپ کو اللہ کے مال میں یتیم کے والی کے درجہ میں رکھتاہو حسب ضرورت لیتاہو ورنہ خود کوبچاتاہوں۔آپ رضی اللہ نے حضرت عمار ،حضرت ابن مسعوداور حضرت عثمان بن حنیف (رضی اللہ عنہم)کو عراق کے والی مقرر کرتے وقت فرمایا:میں نے خود کواورآپ سب کو اللہ کے مال میں یتیم کے والی کے درجہ میں رکھاہے،کیونکہ اللہ تعالی کاارشاد گرامی ہے"جو آدمی مالدار ہو تو اپنے آپ کو بچائے اور جو فقیر ہو تو معروف طریقہ سے کھائے"نیز اس کی اصل اور دلیل پیغمبر ﷺ کاوہ ارشاد گرامی بھی ہے کہ:"جو آدمی مسلمانوں کاامیر بن جائے اور ان کے لئے اس طرح خیر خواہی اور کوشش نہ کرے جس طرح اپنے آپ کے لئے کرتا ہو ،تووہ ان کے ساتھ جنت میں داخل نہیں ہوگا"۔

---

[١] موسوعة القواعد الفقهية ،ج٢ص٣٠٧.

خلافِ مصلحت فیصلے فقہائے کرام کی نظر میں

حضرات فقہائے کرام نے متعدد جزئیات کے ضمن میں اس بات کی صراحت فرمائی ہے کہ اگر کسی حاکم کا کوئی فیصلہ مبنی بر مصلحت نہ ہو بلکہ ضد، انانیت اور ہٹ دھرمی وغیرہ عناصر پر مبنی ہو، تو وہ نافذ نہیں ہو گا، "اشباہ" میں ہے:

إذا كان فعل الإمام مبنيا على المصلحة فيما يتعلق بالأمور العامة لم ينفذ أمره شرعا إلا إذا وافقه، فإن خالفه لم ينفذ[١]

ترجمہ: "حاکم کا کوئی بھی کام اور فیصلہ اگر عوام کی مصلحت کے خلاف ہو تو وہ نافذ نہ ہو گا"۔

"محیط برہانی" میں ہے:

الإمام إذ منع أهل مصر أن يجمعوا، حكي عن الفقيه أبي جعفر رحمه الله أنه إذا نهاهم مجتهداً بسبب من الأسباب، أو أراد أن يخرج ذلك الموضع من أن يكون مصراً لم يجمعوا، فأما إذا نهاهم متعنتاً، أو إضراراً بهم، فلهم أن يجتمعوا على رجل يصلي بهم الجمعة، ولو أن إمام مصر مصلٍ ثم نفر الناس عنه لخوف عدو وما أشبه ذلك ثم عادوا إليه، فإنهم لا يجمعون إلا بإذن مستأنف من الإمام.[٢]

ترجمہ: "حاکم اگر اجتہاد کی بنیاد پر مصلحت سمجھتے ہوئے کسی شہر والوں کو جمعہ قائم کرنے سے منع کرے، یا کسی جگہ کی شہریت ختم کرے تو پھر وہاں جمعہ قائم کرنا درست

---

[١] الأشباه والنظائر لابن نجيم ،ص: ١٠٦

[٢] المحيط البرهاني في الفقه النعماني، كتاب الصلاة، الفصل الخامس والعشرون في صلاة الجمعة،ج ٢،ص ٨٧

نہیں، البتہ اگر محض عناد یا انہیں ضرر دینے کی غرض سے ممانعت کرے تو پھر کسی کو سربراہ مقرر کر کے جمعہ قائم کر سکتے ہیں۔

"تحفۃ الفقہاء" میں ہے:

وَلَو قسم الإِمَام فِي دَار الْحَرْب لَا مُجْتَهدا وَلَا بِاعْتِبَار حَاجَة الْغُزَاة فَإِنَّهُ لَا يَصح الْقِسْمَة عندنَا[1]

ترجمہ: "حاکم اگر اجتہاد یا ضرورت کے بغیر دارالحرب میں مال غنیمت تقسیم کرے تو وہاں تقسیم شرعا درست نہیں"۔

"فتاوی ہندیہ" میں ہے:

(ومنها) ما لو قسم الإمام الغنيمة لا عن اجتهاد، ولا لحاجة الغزاة لا يصح عندنا هكذا في التبيين .. وإذا قسم في دار الحرب مجتهدا أو قسم لحاجة الغانمين فصحيحة.[2]

ترجمہ: "حاکم درالحرب میں ضرورت یا اپنی اجتہاد کی بنیاد پر مال غنیمت مجاہدین کے درمیان تقسیم کر سکتا ہے، ضرورت نہ ہو، یا اس کے اجتہاد کے خلاف ہو تو تقسیم کی اجازت نہیں"۔

علامہ کشمیری رحمہ اللہ کی تحقیق

حضرت علامہ محمد انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ کی تحقیق یہ ہے کہ انتظامی امور میں حاکم کی اطاعت ضروری ہونے میں یہ جو تفصیل کی جاتی ہے کہ "طاعات" میں اس کی اطاعت ضروری اور "معاصی" میں غیر ضروری ہے، وہاں "طاعات" اور "معاصی" سے اصطلاحی

---

[1] تحفة الفقهاء ،كتاب السير ،ج٣،ص ٢٩٩

[2] الفتاوى الهندية ،كتاب السير ،الفصل الأول في الغنائم ،ج٢،ص ٢٠٨

معنی میں نیکی اور نافرمانی و گناہ مراد نہیں، بلکہ مبنی بر مصلحت ہونا بھی اس میں داخل ہے، لہٰذا کوئی بات مباح بھی ہو لیکن کوئی مصلحت داعی نہ ہو اور حاکم کو اس کو ضروری قرار دے تو اس میں حاکم کی اطاعت ضروری نہیں۔ آپ تحریر فرماتے ہیں:

واعلم أنه يَجِبُ عندنا طاعةُ الأمير في السياسيات إذا كان فيه مصلحةٌ. أمَّا إذا لم يَشْتَمِلْ على معنىً صحيحٍ، أو مصلحةٍ عامَّةٍ أو خاصَّةٍ، فلا تَجِبُ عليهم طاعته، نحو أن يَأْمُرَهُمْ أن يَصْعَدُوا هذا الجبلَ، ويَنْزِلُوا منه، فهذا الوجوبُ غير ما يكون في أبواب الفقه، أي الفروع الاجتهادية والمسائل. وهذا معنى قوله: «إنَّما الطاعةُ في المعروف».وعلى هذا معنى المعصية ما ليس فيه معنًى صحيحٌ، فلا طاعةَ له فيه. وترجمةُ المعروف والمعصية "معقول بات اورنا معقول بات"، لا أُرِيدُ به بيان اللغة، إنما أُرِيدُ به المعنى والمَرْمَى، كما يَتَّضِحُ لمن أَمْعَنَ النظر فيه.[١]

ترجمہ:"انتظامی امور بھی جب تک مصلحت پر مبنی ہوں اس میں بھی حاکم کی اطاعت ضروری ہے،البتہ عوام یاخواص کی مصلحت نہ ہوتوایسے قانون کالحاظ ضروری نہیں، مثلا:حاکم لوگوں کو پہاڑپر چڑھنے یااترنے کاکہے۔یہاں جو وجوب کی بات کی جاتی ہے یہ وہ وجوب نہیں جو فقہی ابواب میں ذکر کی جاتی ہے،چنانچہ یہ جو کہاجاتا ہے کہ طاعات میں حکم ماناضروری ہے اس سے مراد یہی مبنی بر مصلحت باتیں ہیں۔ نیز گناہ

---

[١] فيض الباري على صحيح البخاري ،كتاب الأحكام باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية ،ج٦، ٤٧٨

سے مراد بھی یہ ہے کہ جو مصلحت کے خلاف بات ہو یہاں طاعت اور معصیت سے معقول اور نامعقول باتیں مراد ہیں"۔

دوسری شرط: خلاف شریعت نہ ہونا

دوسری بات جس کے بغیر کسی قانون کی پابندی ضروری نہیں ہوتی، وہ یہ ہے کہ کوئی قانون شریعت سے متصادم نہ ہو، اگر حکومت یا کوئی والی وعامل ایسا قانون نافذ کرنا چاہے جو شرعی احکام سے سراسر مخالف ہو تو ایسے قانون کی بھی کوئی حیثیت نہیں ہے، اللہ تعالیٰ کی نافرمانی میں کسی قانون کا کوئی اعتبار نہیں ہے اگر کسی قانون کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کے احکام وشریعت سے روگردانی کرنی پڑے تو خود ایسا قانون بنانا بھی ناجائز ہے اور اس پر عمل کرنا بھی ناجائز ہے، حدیثِ مبارکہ میں ارشاد فرمایا گیا کہ:

" لا طاعة لمخلوق في معصية الله عز وجل ".[١]

ترجمہ: "اللہ تعالی کے نافرمانی میں کسی بھی مخلوق کی کسی قسم کی اطاعت جائز نہیں"۔

"سنن ترمذی" کی روایت ہے کہ:

عن ابن عمر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية، فإن أمر بمعصية فلا سمع عليه ولا طاعة... وهذا حديث حسن صحيح.[٢]

---

[١] مسند أحمد ط الرسالة، رقم الرواية: ١٠٩٥، ج٢ص٣٣٣.

[٢] سنن الترمذي ت بشار باب ما جاء لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، رقم الرواية: ١٧٠٧.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی منقول ہے کہ: امیر جب تک کسی گناہ کا حکم نہ کرے اسکی بات سننا اور ماننا ہر پسند اور ناپسند میں ہر مسلمان کے لئے ضروری ہے، لیکن جب کوئی حاکم کسی خلاف شریعت بات کا حکم کرے، تو پھر اطاعت جائز نہیں"۔

جن نصوص میں حکام وامراء کی اطاعت کا حکم دیا گیا ہے، ان کا مقصود یہ بالکل بھی نہیں ہے کہ حاکم خواہ کچھ بھی حکم کرے وہ جائز ہو یا ناجائز، ضرور اس کی اتباع کی جائے، بلکہ وہاں یہ قید ملحوظ ہے کہ وہ حکم شریعت کے حکم وضابطہ سے متصادم نہ ہو، علامہ خادمی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ:

وإنما لم يقل وأطيعوا أولي الأمر لعله إشارة إلى أن الأمر ليس مستقلا في الإطاعة بل مقيدة ومشروطة بموافقة أمر الله وأمر رسوله ولهذا يقال لا معصية للخالق بأمر المخلوق ولا يجوز لأحد أن يغير ما عينه الشرع.[1]

ترجمہ: "سورۃ نساء کی اس آیت مبارکہ میں حکام کے ساتھ مستقل "اطیعوا" ذکر نہ کرنے کی شائد وجہ یہ ہو کہ: حکام کی الگ سے کوئی اطاعت ضروری نہیں، بلکہ حکام جب تک خدا تعالیٰ اور اس کے رسول کے فرامین کے مطابق حکم کریں تو ماننا ضروری ہے ورنہ نہیں۔ حدیث مبارکہ میں ہے کہ: خدا تعالیٰ کی نافرمانی کی صورت میں کسی مخلوق کی اطاعت جائز نہیں"۔ لہذا کسی کے لیے بھی حکم خداوندی سے آگے بڑھنے کی اجازت نہیں"۔

---

[1] بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية، ج١ص٥٤.

صرف یہ نہیں کہا کہ صاحب امر کی اطاعت کرو، شاید اس میں اشارہ ہو اس طرف کہ حکم اطاعت کرنے میں مستقل نہیں بلکہ اللہ تعالی اور اس کے رسول ﷺ کے حکم کے موافق ہونے کے ساتھ مشروط ہے اور اس وجہ سے کہا جاتا ہے مخلوق کے حکم پر خالق کی نافرمانی جائز نہیں اور جو شریعت نے متعین کیا ہے، کسی کے لئے جائز نہیں کہ اس میں تغییر کرے۔

"اشباہ" میں ہے:

أمر السلطان إنما ینفذ إذا وافق الشرع. وإلا فلا ینفذ.[۱]

ترجمہ: بادشاہ کا حکم اس وقت نافذ ہو گا جب شریعت کے موافق ہو، ورنہ نافذ نہیں ہو گا۔

لہذا کوئی بھی حکومتی قانون ہو وہ تبھی نافذ اور معتبر سمجھا جائے گا اور لوگوں کے لئے اس پر عمل کرنا اسی وقت ضروری ہو سکتا ہے جب کہ اس میں یہ دونوں شرطیں موجود ہوں کہ:

۱: قانون سازی رعایا کی مصلحت کے لئے کی گئی ہو۔

۲: وہ قانون بھی شریعت سے متصادم نہ ہو۔

اگر ان دونوں میں سے کوئی بھی شرط مفقود ہو تو ایسے قانون کی پابندی کوئی لازم نہیں ہے۔

---

[۱] الأشباه والنظائر مع شرحه غمز عیون البصائر، الفن الثالث، ج٤ص۱۵۰.

مباح کی قسمیں اور قانون سازی

قانون کا خلاف شریعت ہونے کی مختلف صورتیں ہو سکتی ہیں، مثال کے طور پر کوئی قانون ایسا بنایا جائے جو کسی شرعی فرض یا واجب کے خلاف ہو، یا کسی قانون میں کسی ایسی چیز کی رخصت دی جائے جو شریعت کی نظر میں ممنوع ہو چاہے وہ قطعی حرام ہو یا مکروہ تحریمی۔ اس لئے بعض اہل علم نے اس شرط کے ذکر کرنے کے لئے یہ تعبیر اختیار فرمائی ہے کہ قانون کا تعلق مباحات سے ہو، چنانچہ "عطر ہدایہ" کی عبارت میں بھی اس کا ذکر کیا گیا ہے جو اس کے بعد والے مسئلہ میں ذکر کیا جائے گا ان شاء اللہ۔

اس سے بعض لوگ یہ سمجھنے لگ جاتے ہیں کہ حکومت کو ہر مباح کام کے متعلق قانون سازی کا اختیار حاصل ہے اور جو قانون بھی کسی فرض اور واجب سے نہ ٹکراتا ہو تو اس کی پابندی ضروری ہے جب تک اس میں کسی حرام یا ممنوع چیز کی گنجائش نہ دی گئی ہو۔ اسی لئے ایسے لوگ بہت سے ایسے قوانین کو بھی عملاً ضروری خیال کرتے ہیں جو کہ شرعاً بالکل درست نہیں ہوتے۔ مثال کے طور پر صغر سنی (کم عمری) میں نکاح کرنے کا مسئلہ ہے کہ یہ کوئی فرض واجب تو ہے نہیں، اس لئے اگر قانونی طور پر اس کی ممانعت کی جائے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے اور شرعاً بھی اس کی اجازت نہ ہو گی۔

یہ خیال بالکل درست نہیں ہے، حکومت کو ہر مباح کام میں قانون سازی کا اختیار حاصل نہیں ہے بلکہ مباح کی بعض قسموں میں یہ اختیار ہے اور جہاں اسے اختیار دی گئی ہے، وہاں بھی کھلی چھوٹ نہیں دی گئی کہ جس طرح چاہے قانون سازی کرے، بلکہ جن دو شرائط کا پہلے ذکر کیا گیا ہے، ان کی پابندی بہر حال ضروری ہے یعنی قانون سازی میں واقعۃً کوئی مصلحت موجود ہو (اور وہ مصلحت بھی ایسی ہو جس کو شریعت بھی مصلحت تسلیم کرتی ہو) اور قانون بھی شریعت سے متصادم نہ ہو۔

یہی وجہ ہے کہ ہمارے یہاں جب عائلی قوانین میں ایسی شقیں شامل کی گئیں اور اس کو قانونی حیثیت دی جانے لگی تو اس وقت کے اکابر اہل علم نے اس کی بھرپور مخالفت فرمائی تھی۔ حضرت مفتی ولی حسن ٹونکی رحمہ اللہ نے بھی بڑی تفصیل کے ساتھ اس موضوع گفتگو فرمائی تھی، انہی کا ایک اقتباس پیشِ خدمت ہے۔ جسٹس تنزیل الرحمن صاحب کی کتاب "مجموعہ قوانین اسلام" پر نقد کرتے ہوئے وہ تحریر فرماتے ہیں:

"مؤلف کا یہ کہنا کہ نابالغوں کی شادیاں کرنا امر مباح ہے، سنت نہیں ہے، اس لئے مقتدر اعلیٰ، یا ملک کا قانون ساز ادارہ اس کو موقوف، معطل یا مقید کر سکتا ہے۔۔۔افعال وامور مباحہ تین قسم کے ہیں:

۱: ایسے افعال جن کے متعلق شریعت نے کسی قسم کا حکم نہیں دیا، نہ ان کے کرنے کے بارے میں اور نہ نہ کرنے کے بارے میں۔ ایسے افعال کو مباح الاصل کہا جاتا ہے اور اس حالت کو اباحت اصلیہ کہتے ہیں۔ مثلاً سڑک پر اس طرف نہ چلو۔ ہفتہ میں دو دن قصاب گوشت نہ فروخت کریں۔ فلاں ملک کا بنا ہوا کپڑا پہنو یا نہ پہنو۔

۲: وہ افعال جن کے بارے میں شریعت نے خود بتلا دیا کہ تم کو اختیار ہے کہ ان کو کرو یا نہ کرو۔ ایسے افعال کو مباح شرعی کہا جاتا ہے اور اس حالت کو اباحت شرعیہ کہتے ہیں۔

۳: وہ افعال جن کے بارے میں قرآن وحدیث میں کوئی تصریح موجود نہیں ہے لیکن ادلہ شرعیہ میں سے کوئی دلیل اس کی اباحت پر دلالت کرتی ہے۔

حکومت کو صرف پہلی قسم کے افعال میں تصرف کرنے کا حق حاصل ہے، وہ اس قسم کے قوانین بنا سکتی ہے کہ دائیں طرف چلو، بائیں طرف چلو، فلاں ملک کا کپڑا پہنو، فلاں ملک کا کپڑا نہ پہنو، وغیرہ۔ لیکن دوسری اور تیسری قسم کے مباحات میں اسے

تصرف کرنے کا قطعاً حق حاصل نہیں ہے کیونکہ اس سے حکم شرعی میں تبدیلی لازم آئے گی اور اس کا حق اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کو نہیں۔"[1]

سرکاری قوانین پر عمل درآمد کا حکم

اگر حکومت انتظامی امور میں عوام کی مصلحت ومفاد کی خاطر کوئی قانون سازی کرے اور اس قانون میں بھی کوئی خلاف شرع عنصر موجود نہ ہو، تو اس کی پابندی ضروری ہے اور بلاوجہ اس کی مخالفت کرنا شرعاً بھی درست نہیں ہے بلکہ گناہ ہے۔ اس پر تقریباً تمام ائمہ مجتہدین کا اتفاق ہے۔ علامہ ابن القطان رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

واتفقوا أن الإمام واجب الإمامة واجبة طاعته في كل ما أمر، مـا لم تكن معصية. واتفقوا أن القتال دونه فرض، وأن خدمته فيما أمر به واجبة، وأن أحكامه وأحكام من ولي نافذة.[2]

ترجمہ: "ہر جائز کام میں امیر کی اطاعت لازم ہے، اس کے حکم پر جنگ وقتال کرنا بھی ضروری ہے، اس کی خدمت ضروری اور اس کے ماتحت افراد کا حکم ماننا بھی لازم ہے"۔

لاعلمی کی بناء پر خلاف قانون کام کرنا

البتہ جس طرح بعض دینی احکام کی خلاف ورزی پر انسان تب گناہ گار ہوتا ہے جبکہ اس کو علم بھی ہو اور اس کے باوجود حکم کی خلاف ورزی کرے، اگر ناواقف ہوتے ہوئے اس کا ارتکاب کرتا ہے تو وہ مجرم شمار نہیں ہوتا۔ یوں ہی سرکاری قوانین پر بھی عمل درآمد تب ضروری ہوتا ہے جب کہ اس کی اچھی طرح تشہیر کی جائے ورنہ اگر کہیں بند

---

[1] انتخاب مضامین، ص۱۹۰

[2] الإقناع في مسائل الإجماع كتاب الإيمان ، أبواب الإجماع في الإيمان ،ج۱،ص٦١

کمرے میں کوئی قانون سازی ہو جائے اور عوام میں اس کی پوری طرح اعلان واشتہار نہ کی جائے تو وہ معذور ہیں اور اگر اس حالت میں وہ قانون کے مقتضی کے خلاف پر عمل کرتے ہیں تو کم از کم شریعت کی نظر میں ان کو اس کا گناہ نہیں ہو گا ان شاء اللہ۔

علامہ فتح محمد تائب صاحب رحمہ اللہ کی مفید کتاب "عطرِ ہدایہ" میں ہے:

"سرکاری قوانین تین شرطوں سے عام ہوتے ہیں اور ہر ایک پر لاگو ہوتے ہیں:

۱: ان قوانین کا کافی اعلان کیا گیا ہو۔

۲: قوانین شرعی قوانین کے خلاف نہ ہوں بلکہ مباحات سے متعلق ہوں۔

۳: یہ قوانین انتظامی امور سے متعلق ہوں۔"[1]

اجتہادی مسائل میں قانون سازی کا حکم

اگر اجتہادی نوعیت کے مسائل میں حکومت کوئی قانون سازی کرے اور ملک واہل ملک کی واقعی مصلحت ہی کے لئے ایسا کریں لیکن وہ قانون رعایا کے مذہب کے خلاف ہو تو کیا قانون سازی بھی قضاء کے حکم میں قرار دی جائے گی کہ جس طرح قضاء قاضی مجتہد فیہ امور میں رافعِ خلاف سمجھی جاتی ہے اور اس کو نافذ کرنا ضروری قرار دیا جاتا ہے یوں ہی قانون سازی کا حکم بھی ہے یا دونوں میں کچھ فرق ہے؟

مثال کے طور پر ہمارے ہاں ملکِ پاکستان میں اگر کوئی قانون ایسا بن جاتا ہے جو فقہ حنفی کے مسائل واصول سے متصادم ہو لیکن دیگر ائمہ فقہاء کے مذہب کے مطابق ہو اور فرض کریں کہ وہ قانون محض عوامی مصالح کی خاطر تشکیل دیا جائے تو عوام کے لئے ایسے قانون پر عمل کرنا ضروری قرار دیا جائے گا یا نہیں؟

---

[1] عطرِ ہدایہ (محقق و مخرّج) ص ۱۴۷

اس کے متعلق قدیم فقہاء کرام کی کتابوں میں کچھ زیادہ واضح تفصیل نہیں ملی اور بظاہر اس زمانے کے مزاج وماحول کے مطابق اس سوال کی کوئی زیادہ اہمیت بھی نہیں تھی کہ قاضی یا تو مجتہد ہوتا تھا یا متعلقہ مسائل کا علم ومطالعہ رکھنے والا، اور قرآن وسنت وفقہی مصادر کی موجودگی میں کسی نئے دستور وآئین بنانے کی ضرورت نہیں ہوتی تھی اس لئے ان جیسے تمام امور قضاۃ ہی کے حوالہ ہوا کرتے تھے اس لئے قضاء اور قاضیوں سے ہٹ کر دستور سازی کی نوبت بہت کم آتی تھی۔

بعض معاصرین کا موقف

بعض معاصرین کا اس سلسلہ میں موقف یہ ہے کہ اجتہادی مسائل میں قانون سازی کی وجہ سے اختلاف رفع نہیں ہوگا، ان کا بڑا مستدل یہ ہے کہ قضائی احکام کا تعلق تو مخصوص معاملات کے ساتھ ہوتا ہے، جبکہ قانون کا دائرہ کار اس سے کہیں وسیع تر ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ قضاء قاضی کو جو رافع خلاف قرار دیا جاتا ہے، وہ بھی فریقین اور دیگر قاضیوں کی بنسبت کہا جاتا ہے یعنی فریقین کا موقف چاہے، قاضی کے فیصلے کے خلاف بھی ہو تو بھی جب مسئلہ اجتہادی ہے تو قاضی ہی کی رائے اور اسی کے فیصلے کو اختیار کرنا ضروری ہے، اسی طرح اگر یہ فیصلہ کسی دوسرے قاضی کے پاس پہنچ جائے تو اس کی ذمہ داری ہے کہ اس کو نافذ رہنے دے اگرچہ یہ فیصلہ اس کے اجتہادی یا تقلیدی موقف کے خلاف ہی ہو۔

بعض فقہی عبارات سے اس بات کی تائید بھی ہوتی ہے، چنانچہ "بحر" میں ہے:

وأما شرائطه .. أن يكون بعد تقدم دعوى صحيحة من خصم على خصم فإن فقد هذا الشرط لم يكن حكما، وإنما هو إفتاء صرح به الإمام السرخسي قال وهذا شرط لنفاذ القضاء في المجتهدات ذكره

العمادي في فصوله والبزازي في فتاواه، ونقل الشيخ قاسم في فتاويه الإجماع عليه، وفي فتاوىٰ قاضي خان إنما ينفذ القضاء عند شرائط القضاء من الخصومة وغيرها فإذا لم يوجد لم ينفذ اه۔[1]

ترجمہ:"قضاء کی شرائط میں سے ایک یہ بھی ہے کہ پہلے ایک فریق کی طرف سے دوسرے پر صحیح مقدمہ دائر کیا گیا ہو،اگر دعوی نہ ہو تو وہ فیصلہ نہ کہلائے گا بلکہ فتوی یعنی محض مسئلہ کا شرعی حل ہو گا جیسا کہ علامہ سرخسیؒ نے فرمایا ہے کہ اجتہادی امور میں قاضی کے فیصلے کے نفاذ کے لیے دعوی شرط ہے،فصولی عمادی،فتاوی بزازیہ میں اس کی صراحت موجود ہے اور علامہ قاسم بن قطلوبغاؒ نے اس پر اجماع نقل کیا ہے۔فتاوی قاضی خان میں لکھتے ہیں کہ: قضاء نافذ ہونے کے پہلے قضاء کی شرائط مثلا خصومت وغیرہ کا لحاظ ضروری ہے ورنہ قاضی کا فیصلہ نافذ نہ ہو گا"۔

اس سے واضح ہوا کہ اجتہادی مسائل میں قاضی کے فیصلے کو جو نافذ قرار دیا جاتا ہے،وہ تب ہے جب کہ پہلے سے اس کے پاس مقدمہ دائر ہو جائے اور اس کے بعد وہ اس کے متعلق کوئی فیصلہ کرے،اگر مقدمہ دائر نہ ہو اور قاضی کوئی فیصلہ کرے تو امام سرخسی رحمہ اللہ کے بقول یہ "فتوی دینا" ہی ہے،قضاء نہیں۔

اس موقف کا تجزیہ

لیکن اس موضوع پر مکرر غور وخوض کے بعد بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کا حکم بھی قضاء قاضی کی طرح ہونا چاہئے اور جن شرائط وتفصیلات کے ساتھ قضاء قاضی مجتہد فیہ امور میں رافع خلاف ہوتی ہے یوں ہی دستور سازی کی بھی یہی حیثیت ہونی چاہیے،کیونکہ جس طرح قضاء قاضی میں جبر والزام ہوتا ہے یوں ہی حکم حاکم ودستور

---

[1] البحر الرائق شرح كنز الدقائق، كتاب القضاء ،ج٦،ص ٢٧٩

سازی میں بھی ہے،اب جبکہ قاضی کو حکومت کی جانب سے منصبِ قضاء پر فائز کیا گیا اور اس کے سارے اختیارات حاکم ہی کی طرف سے منتقل ہوتے ہیں، تو ایسے حاکم کے قانون سازی کا بھی یہ حکم ہونا چاہیئے کہ اگر قانون سازی میں ان شرائط واحکام کی رعایت رکھ لے جن کی رعایت رکھنا مجتہد فیہ مسائل میں قضاء القاضی کے وجوب نفاذ کے لئے ضروری ہے، تو ایسا قانون بھی قضاء کے ساتھ درج بالا حکم میں شامل ہو۔

"علامہ کاسانی" رحمہ اللہ کی درج ذیل عبارت سے اس بات کی پوری تائید ہوتی ہے:

وإذا أمر عليهم يكلفهم طاعة الأمير فيما يأمرهم به، وينهاهم عنه؛ لقول الله تبارك وتعالى{يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم}وقال عليه الصلاة والسلام:«اسمعوا وأطيعوا، ولو أمر عليكم عبد حبشي أجدع ما حكم فيكم بكتاب الله تعالى» ولأنه نائب الإمام، وطاعة الإمام لازمة كذا طاعته؛ لأنها طاعة الإمام، إلا أن يأمرهم بمعصية فلا تجوز طاعتهم إياه فيها؛ لقوله عليه الصلاة والسلام :«لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق» ولو أمرهم بشيء لا يدرون أينتفعون به أم لا، فينبغي لهم أن يطيعوه فيه إذا لم يعلموا كونه معصية؛ لأن اتباع الإمام في محل الاجتهاد واجب، كاتباع القضاة في مواضع الاجتهاد والله تعالى عز شأنه أعلم[١].

---

[١] بدائع الصنائع، كتاب السير،فصل في بيان ما يجب على الغزاة الافتتاح به حالة الوقعة ولقاء العدوّ،ج٧ص ٩٩.

ترجمہ:"جب مسلمانوں کا کوئی امیر مقرر کیا جائے، تو اوامر اور نواہی میں مسلمان اس کے حکم کے پابند ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: اے ایمان والو اللہ کی فرمانبرداری کرو اور رسول کی فرمانبرداری کرو اور ان لوگوں کی جو تم میں سے حاکم ہوں"۔ نیز آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ :"اگر کوئی کانا، حبشی غلام بھی تمہارا امیر بنادیا جائے ،تو جب تک وہ تمہارے درمیان اللہ تعالیٰ کی کتاب کے مطابق فیصلہ کرے اس کی بات سنا اور مانا کرو"۔ نیز سپہ سالار چونکہ حاکم کا نائب ہے تو حاکم کی اتباع کی وجہ سے اس کی اتباع بھی لازم ہے ،کیونکہ یہ بھی دراصل حاکم کی اتباع ہے۔ البتہ اگر سپہ سالار انہیں گناہ کا حکم کرے، تو اتباع لازم نہیں ، آپ ﷺ کا فرمان ہے: اللہ تعالی کے نافرمانی میں مخلوق کی اطاعت جائز نہیں۔ اور اگر سپہ سالار انہیں ایسا حکم کرے جس کے متعلق وہ نہیں جانتے کہ اس میں ہمارا فائدہ ہے یا نقصان، تو جب تک انہیں یقینی طور پر اس کام کا گناہ ہونا معلوم نہ ہو تو مناسب یہ ہے کہ امیر کی اتباع کریں، کیونکہ اجتہادی امور میں حکمران، قاضی کی اتباع لازم ہے"۔

ایک اشکال اور اس کا جواب

اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ اگر قانون سازی کا وہی حکم ہو جو قضاء کا ہے اور اجتہادی مسائل میں قضاء کی طرح قانون سازی کو بھی ضروری اور رافع خلاف ٹھہرایا جائے تو یہ تبدیلی مذہب کا سبب بن جائے گا، چنانچہ اکثر قوانین دائمی یا طویل المیعاد نوعیت کے حامل ہوتے ہیں، اب اگر مثال کے طور پر تنسیخ نکاح وغیرہ مسائل میں فقہ مالکی کے مطابق کوئی قانون بنایا گیا اور اس قانون پر عمل کرنے کو ضروری قرار دیا جائے تو اس حد تک مذہب کو چھوڑنا لازم آجائے گا!

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں قانون سازی کو بہر حال لازم یا نافذ نہیں قرار دیا گیا بلکہ یہ انہی شرائط کے ساتھ مقید ہے جن کی طرف درج بالا عبارت میں اشارہ کیا گیا

ہے یعنی جو شرائط مجتہد فیہ مسائل میں قضاء قاضی کے وجوب نفاذ کے لئے ضروری ہیں ان کالحاظ یہاں بھی لازم ہے۔ ان شرائط کی پابندی کرتے ہوئے اگر کہیں خلاف مذہب قانون سازی کی ضرورت پیش آتی ہے تو بلا شبہ وہاں خروج عن المذہب کی گنجائش ہو گی۔ نیر صرف نفس قانون سازی میں ان شرائط کالحاظ رکھنا کافی نہیں ہے بلکہ قانون کی نوعیت، دورانیہ اور دائرہ کار وغیرہ باتوں میں بھی ان جیسی شرائط و مصالح کی رعایت رکھنا ضروری ہے۔ لہٰذا اس کے بعد تبدیلی مذہب کا اشکال لازم نہیں آئے گا۔

اجتہادی مسائل میں خلافِ مذہب قانون کا حکم

یہاں تک تو بات بے غبار ہے البتہ بسا اوقات ہوتا یوں ہے کہ کوئی قانون شرعی اصول سے مکمل طور پر متصادم نہیں ہوتا بلکہ حاکم ورعایا کے فقہی مذہب کے خلاف ہوتا ہے لیکن دوسرے ائمہ مجتہدین کے نزدیک اس کی گنجائش ہوتی ہو ۔مثال کے طور پر ہمارے ملک پاکستان کی رعایا عموماً فقہ حنفی پر عمل پیرا ہیں اور یہی ان کا فقہی وفرعی مذہب ہے، اب اگر کوئی ایسا قانون تشکیل پائے جو قرآن وسنت سے صریح طور پر متصادم تو نہ ہو ، البتہ فقہ حنفی کے خلاف ہو جبکہ شوافع یا موالک وحنابلہ کے ہاں اس کی گنجائش ملتی ہو تو ایسی صورت میں اس قانون کی حیثیت کیا ہو گی؟ کیا اس مخالفت کی وجہ سے اس قانون کو بھی شرعاً کالعدم سمجھا جائے گا کہ یہ قانون شرعاً ناجائز ہے یا دیگر مذاہب کو دیکھتے ہوئے ا سکی گنجائش ہو سکتی ہے؟

یہ سوال اس لئے بھی اہم ہے کہ موجودہ معروضی حالات میں متعدد دینی مصالح کی وجہ سے تقلید شخصی پہلے دور کی بنسبت بہت ضروری ہے اس لئے عام طور پر لوگ کسی خاص مذہب کی ہی پابندی کرتے ہیں لیکن دوسری طرف حکومت آزاد وخود مختار نوعیت کی ہوتی ہے جہاں کسی خاص مذہب کی پابندی تو کجا، قانون سازی میں قرآن وسنت کی

پابندی بھی بڑی مشکل سے جزوی یا ثانوی طور پر برداشت کی جاتی ہے، کچھ ممالک میں بعض جزوی قسم کے قوانین مثلاً احوال شخصیہ کی حد تک شریعت اور دین اسلام کے احکام کی رعایت اگر رکھی بھی جاتی ہے تو بھی اس میں عموماً کسی خاص فقہی مسلک کا لحاظ نہیں رکھا جاتا، اب ان حالات میں اگر کوئی قانون صریح طور پر قرآن وسنت سے متصادم نہ ہو لیکن کسی خاص فقہی مسلک کے مخالف ہو تو اس کا کیا حکم ہو گا؟ رعایا پر اس کے مطابق عمل در آمد کرنا لازم ہو گا یا نہیں؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اگر قانون سازی کرنے والا عملہ مجتہدین نہ ہوں جس طرح کہ آج کل ایسا ہی ہوتا ہے تو ان کے لئے کسی خاص مذہب کی تقلید ضروری ہے اور تقلید کی صورت میں اسی خاص مذہب کی پوری پابندی ضروری ہے جس کی تقلید کا التزام کر رکھا ہے، عام حالات میں اس مذہب کی مخالفت درست نہیں ہے ،البتہ بسا اوقات متعدد اسباب کی وجہ سے اپنے مذہب سے خروج کرکے کسی اور فقہی مسلک کی تحقیق اختیار کرنے کی شرعاً گنجائش ہوتی ہے جس کی تفصیل "اصولِ افتاء" کی کتابوں میں ذکر کی جاتی ہے، اگر ایسی گنجائش کے وقت کوئی ایسا قانون بنایا گیا جو قانون ساز افراد کے فقہی مسلک یا اجتہادی موقف کے خلاف تو ہو لیکن دیگر مذاہب میں اس کی گنجائش ہو اور اسی گنجائش کے تحت قانون تشکیل دی ہو تو ایسے قانون پر بھی عمل کرنا ضروری ہے اور بلا عذر اس کی مخالفت کرنا درست نہیں ہے، البتہ مقلد افراد کے لئے اپنے مذہب سے خروج کی مشروط اجازت ہوتی ہے اور اس میں ایک بنیادی شرط یہ بھی ہوتی ہے کہ جس مذہب کو لیا جا رہا ہو اس کی تمام تر شرائط اور قیود وحدود کی پوری پابندی کی جائے۔

حضرات فقہائے کرام کی تائید

حضرات فقہاء کرام کے ہاں اس کی بہت سی مثالیں ملتی ہیں جہاں کسی معاملہ میں اہل علم کی آراء مختلف ہوتی ہیں لیکن مختلف دینی مصالح کے پیشِ نظر حکمِ حاکم کی وجہ سے سب کو کسی ایک رائے پر جمع کیا جاتا ہے، مثال کے طور پر صاحبِ در مختار، حضرت شیخ ابن عربی رحمہ اللہ کی کتابوں کے متعلق نقل فرماتے ہیں کہ:

قد صدر أمر سلطاني بالنهي فيجب الاجتناب من كل وجه انتهى فليحفظ.[١]

ترجمہ: چونکہ علامہ ابن عربیؒ کی کتب کا مطالعہ شاہی فرمان کی وجہ سے ممنوع ہے لہذا اس سے اجتناب ہی بہتر ہے۔

علامہ شامی رحمہ اللہ، فتاویٰ تاتارخانیہ اور علامہ بیری رحمہ اللہ رحمہ اللہ کے حوالہ سے نقل فرماتے ہیں کہ:

وفي التتارخانية. إذا أمر الأمير العسكر بشيء فعصاه واحد لا يؤدبه في أول وهلة بل ينصحه، فإن عاد بلا عذر أدبه اه-ملخصا. وأخذ البيري من هذا أنه لو أمر بصوم أيام الطاعون ونحوه يجب امتثاله.[٢]

ترجمہ: "جب امیر، لشکر کو کسی کام کا حکم کرے اور سپاہی اس کی نافرمانی کرے، تو پہلی دفعہ اس کو سزا نہ دے بلکہ سمجھائے، اگر دوبارہ بلاعذر نافرمانی کرے، تب سزا دے ۔علامہ بیریؒ نے اس قاعدے سے اخذ کیا ہے کہ اگر امیر طاعون کے دنوں میں روزے کا حکم دے، تو اس پر عمل کرنا واجب ہے"۔

---

[١] الدر المختار مع حاشية ابن عابدين،باب المرتد،ج٤ص٢٣٨.

[٢] حاشية ابن عابدين على الدر المختار،كتاب الأشربة،ج٦ص٤٦٠.

قانون پر عمل کرنے کا مطلب

قانون پر عمل کرنے کا مطلب یہ ہے کہ خود اپنی حد تک اس پر عمل کرنا ضروری ہے اور اگر قانون کے دائرہ میں فیصلہ وغیرہ بھی کرنا ہو تو اس کے مطابق ہی فیصلہ کرنا ضروری ہے۔ خلاف مذہب قضاء اور خلاف مذہب قانون سازی میں فرق یہی ہوتا ہے کہ قضاء بھی نافذ تھا لیکن وہ اسی خاص حادثہ کی حد تک، کہ اگر وہی حادثہ کسی دوسرے قاضی کے سامنے پیش ہو جائے تو وہ سابقہ قاضی کا فیصلہ بر قرار رکھے اور اگر وہی حادثہ نہ ہو اسی جیسا کوئی حادثہ پیش آجائے تو اس میں پہلے قاضی کے فیصلے کی تنفیذ لازم نہیں ہے بلکہ وہاں اپنے مذہب کی پابندی ضروری ہے جبکہ قانون کی تنفیذ کا دائرہ کار یہ ہے کہ اس کے مطابق خود بھی عمل کرنا ضروری ہے اور بعد میں اس جیسا کوئی حادثہ بھی عدالت میں پیش ہو تو اسی کے مطابق فیصلہ کرنا ضروری ہے، قضاء کا تعلق کسی خاص پیش آمدہ قضیہ کے ساتھ ہوتا ہے جبکہ قانون کا دائرہ اس سے بہت عام ہوتا ہے۔

اس کی ایک مثال یہ ہے کہ خلافتِ عثمانیہ کے دور میں متعدد مسائل میں احناف کے راجح قول کے خلاف کسی قول کو اختیار کیا گیا تھا یا چند ایک مسائل میں دیگر مذاہب کا کوئی قول اختیار کیا گیا تھا اور قضاۃ کو بھی اس کے مطابق فیصلہ انجام دینے کی ہدایت تھی تو اس زمانے کے کئی اہل علم نے اسی مختار قول کے مطابق فیصلے دینے کو ضروری قرار دیا، "مجلہ" میں ہے:

لو صدر أمر سلطاني بالعمل برأي مجتهد في خصوص لما أن رأيه بالناس أرفق ولمصلحة العصر أوفق فليس للقاضي أن يعمل برأي مجتهد آخر مناف لرأي ذلك المجتهد[أ] وإذا عمل لا ينفذ حكمه.[1]

ترجمہ: اگر حاکم کسی اجتہادی مسئلہ میں لوگوں کی مصلحت اور سہولت کی بنیاد پر ایک قول پر فیصلہ ضروری قرار دیدے تو قاضی اس مسئلہ کا دوسرا پہلو ختیار کرنے کا مجاز نہیں اور نہ اس پر کیا ہوا فیصلہ نافذ تصور ہو گا"۔

"مجلہ" کے شارح علامہ علی حید ر رحمہ اللہ ایک جگہ تحریر فرماتے ہیں:

كذلك لو صدر أمر سلطاني بالعمل برأي مجتهد أي باجتهاد مجتهد في خصوص لما أن رأيه بالناس أرفق ولمصلحة القطر أوفق فعلى القاضي أن يحكم برأي واجتهاد ذلك المجتهد.[2]

ترجمہ: اسی طرح جب کسی خاص مسئلہ میں مجتہد کی رائے پر عمل کرنے کا بادشاہی حکم صادر ہو جائے اس وجہ سے کہ اس کی رائے لوگوں پر شفقت اور زمانے کی مصلحت کے موافق ہے، تو قاضی پر اس مجتہد کی رائے وار اجتہاد پر فیصلہ کرنا لازم ہے۔

اس کے بعد لکھتے ہیں کہ:

وقد ورد في تقرير المجلة (أنه من الواجب العمل بأمر إمام المسلمين بالعمل بأحد القولين في المسائل المجتهد فيها) فعلى ذلك ليس للقاضي أن يعمل برأي مجتهد آخر مناف لرأي ذلك المجتهد فإذا عمل وحكم لا ينفذ حكمه لأنه لما كان القاضي غير مأذون

---

[1] مجلة الأحكام العدلية الباب الأول في حق القضاة ،ص: ٣٦٥

[2] مجلة الأحكام العدلية،رقم المادة:١٨٠١، ص: ٣٦٧.

بالحكم بما ينافي ذلك الرأي فلم يكن القاضي قاضيا للحكم بالرأي المذكور.

ترجمہ: مجلہ میں ہے کہ اجتہادی مسائل میں شاہی فرمان کے مطابق ایک قول پر عمل کرناواجب ہے، قاضی کواس کے خلاف دوسرے قول پر عمل کرناجائز نہیں،اورنہ اس پر صادر فیصلہ نافذ ہوگا کیونکہ جب اسے دوسرے قول پر فیصلہ کرنے کی اجازت ہی نہیں توتواس فیصلے میں وہ قاضی نہیں سمجھاجائے گا"۔

اس کے بعد "فتاویٰ انقرویہ" سے یہی بات منقح انداز میں تحریر فرماتے ہیں کہ:

إذا أمر السلطان قضاة الشرع بالعمل بالمذاهب الأخرىٰ في بعض المسائل فيصح الأمر وتجب الطاعة له لأنه أمر بما ليس بمعصية ولا مخالف للشرع بيقين. وطاعة أولي الأمر في مثله واجبة (الأنقروي في القضاء) . وقد أمر السلاطين العثمانيون القضاة بالعمل في بعض المسائل بغير المذهب الحنفي فمثلا لا يجوز في المذهب الحنفي بيع عقار المفقود الذي لا يخشىٰ خرابه لكن السلطان سليمان قد أمر ببيع عقار المفقود، والقضاة الحنفية يحكمون حتىٰ الآن بموجب ذلك.[1]

ترجمہ: اگر حاکم شرعی قاضیوں کو دوسرے مذاہب کے بعض مسائل پر عمل کرنے کا حکم کرے،تواس کا یہ فرمان درست اورواجب الاطاعت ہے کیونکہ یہ فرمان نہ گناہ ہے اور نہ یقینی طور پر شریعت کی مخالفت، ان جیسے امور میں حکام کی اطاعت کرنا واجب ہے۔عثمانی خلفاء نے قاضیوں کو بعض مسائل میں حنفی مذہب کے علاوہ

---

[1] درر الحكام ،الفصل الثالث في بيان وظائف القاضي،رقم المادة: ١٨٠١، ج٤ص٦٠٢.

دوسرے مذہب پر عمل کرنے کا حکم صادر کیا تھا مثلا: حنفی مذہب میں مفقود کی وہ زمین جس کے خراب ہونے کا خدشہ نہ ہو اس کا بیچنا جائز نہیں، لیکن خلیفہ سلیمان نے مفقود کی زمین کے بیچنے کا حکم کیا تھا اور حنفی قاضی اب تک اس پر فیصلے کرتے آرہے ہیں۔

فقہی مذہب کی تبدیلی کا اشکال وجواب

اس پر یہ اشکال کیا جاسکتا ہے کہ اگر امام یا حکومت کے قانون بنانے کی وجہ سے اس کی پابندی بہر حال ضروری ہو اور قضاۃ بھی اس کے مطابق عمل در آمد کرنے اور فیصلے کرنے کے مکلف ہوں تو اس صورت میں ایسا بھی ہوسکتا ہے کہ کوئی حکومت یا حاکم کسی خاص فقہی مذہب مثلاً حنفیت کے قائل ہوں اور وہ یہ قانون بنائے کہ ان کی قلمرو میں فقہ حنفی کے مطابق ہی تمام قضایا و معاملات طے کئے جائیں، کسی مسئلہ / قضیہ میں فقہ حنفی کی مخالفت نہ کی جائے، ظاہر ہے کہ یہ بھی ایک قانونی حکم ہی ہے اب اگر اس کی پابندی کو ضروری قرار دیا جاتا ہے تو اس طرح دیگر فقہی مذاہب کی زندگی ختم ہوجائے گی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حکومت وحاکم کے اسی قانون کی تعمیل وتنفیذ ضروری ہے جو مبنی بر مصلحت ہو اور شریعت کے مطابق ہو جبکہ تمام رعایا یا سب مسلمانوں کو ایک مذہب کا پابند قرار دینا بالکل مبنی بر مصلحت نہیں ہے، آخر اس میں کیا حکمت ومصلحت کارِ فرما ہوسکتی ہے کہ تمام لوگ فقہ حنفی یا مالکی ہی کی تقلید کیا کریں اس کے علاوہ کسی مذہب کو اختیار نہ کریں! اس لئے اگر کوئی حکومت ایسا قانون بناتی ہے تو وہ مبنی بر مصلحت نہیں ہو گا بلکہ ان کے تعصب وغیرہ کا نتیجہ ہو گا۔

نیز اجتہادی نوعیت کے مسائل میں بلاوجہ ایسی عمومی پابندی عائد کرنا اور پوری امت کو کسی خاص اجتہادی موقف کا پابند قرار دینا شرعاً بھی اشکال سے خالی نہیں ہے کیونکہ

اجتہادی مسائل میں حق کسی خاص مذہب کے اندر منحصر نہیں ہوتا بلکہ تمام اجتہادی مذاہب کے متعلق یہ دوطرفہ احتمال رہتا ہے کہ شاید اصل حق بات کی طرف اس کی رسائی ہوئی ہویا اصل حق تک پہنچنے میں کامیاب نہ ہوسکا ہو، اس دوطرفہ احتمال کی وجہ سے کسی خاص مذہب کے متعلق یہ یقین نہیں کیاجاسکتا کہ وہی حق موقف ہے اور اس کے علاوہ جو دیگر مسالک ہیں وہ یقینی طور پر باطل پر ہے، اب جب سب مذاہب کے متعلق حقانیت کا گمان ہے اور بہت سے مسلمان دیانت داری کے ساتھ اس کی تقلید بھی کرتے ہیں تو ایسے مذاہب پر مکمل طور پر پابندی عائد کرنا اور اخلاص ودیانت اور شرح صدر کے بغیر ان کی تقلید کرنے والوں کو اپنے ہی مسلک ومذہب کے پابند بنانا کسی طرح درست نہیں ہوسکتا، خصوصاً کہ اجتہادی شان کے لوگوں کو بھی اپنا اجتہاد چھوڑ کر کسی خاص مذہب کا پابند بنایا جائے۔

اجتہادی اختلاف کے متعلق سلف کا طرز عمل

حضرت عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ بالکل بجا طور پر فرماتے ہیں کہ "میرے لئے یہ کوئی خوشی کی بات نہیں ہے کہ امت میں (اجتہادی) اختلاف نہ ہو، اگر ایسا ہوتا تو پھر رخصت نہ پیدا ہوتی"، امام شاطبی رحمہ اللہ نے آپ سے نقل کیا ہے کہ اگر مجھے امت کے ان اجتہادی اختلافات ختم کرنے کے بدلے سرخ اونٹ بھی ملے تو بھی یہ میری پسند کی بات نہ ہوتی، اور یہ بھی فرمایا کہ " حضور نبی کریم ﷺ کے صحابہ کرام کا اختلاف نہ کرنا مجھے اچھا نہیں لگتا کیونکہ اگر اختلاف نہ ہوتا تو لوگ تنگی میں پڑ جاتے، اب

جبکہ صحابہ کرام کا آپس میں اختلاف ہے تو چونکہ وہ قابل اتباع ائمہ کرام ہیں اس لئے کسی بھی صحابی کی اقتداء کرنے کی گنجائش ہے"۔[1]

یہی وجہ ہے کہ مشہور اموی خلیفہ ہارون الرشید نے امام مالک رحمہ اللہ کے سامنے جب یہ تجویز پیش کر دی کہ آپ کی موطا کو لیکر پورے عالم اسلام میں پہنچائیں اور پھر پوری امت کو اس کے مطابق عمل کرنے کا پابند بنائیں تو امام مالک رحمہ اللہ نے اس کی اجازت نہیں دی، اس کی ایک بڑی وجہ یہی تھی کہ جن مسائل میں امام مالک رحمہ اللہ اور دیگر حضرات ائمہ مجتہدین کی آراء مختلف ہیں، اس کے بارے میں یقینی طور پر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ان تمام مسائل میں حق امام مالک رحمہ اللہ ہی کا موقف ہے اور دیگر ائمہ مجتہدین کی تحقیق بالکل غلط اور خلاف صواب ہے، اس لئے جب فقہ مالکی یقینی اور سو فیصدی حق نہیں ہے اور دیگر مذاہب یقینی اور سو فیصدی غلط نہیں ہیں تو اس میں لوگوں کو ایک مذہب کی تقلید کرنے اور اس کے التزام کرنے پر مجبور کرنے کی کیا وجہ ہو سکتی ہے!

ظالم وفاسق حکومت وحکمرانوں کے قانون کا حکم

حاکم اور حکومتی قوانین کے متعلق ابھی تک جو تفصیلات ما قبل صفحات میں ذکر کی گئیں، اس میں یہ کوئی ضروری شرط نہیں ہے کہ حکومت / حاکم عادل اور صالح ہو۔ حاکم کا صالح متقی ہونا یقیناً امت مسلمہ کے حق میں بڑی نعمت اور سعادت کی بات ہے اور حاکم کا فسق وجور امت کے حق میں نہایت مضر ثابت ہوتا ہے اس لئے کوئی صالح حاکم میسر ہو تو مسلمانوں کو چاہئے کہ امارت وحکومت کی ذمہ داری ایسے ہی شخصیت کے سر

---

[1] الموافقات، کتاب الاجتهاد، ج٥ص٦٨.

ڈالی جائے اور امارت جیسے عظیم اور کلیدی منصب کے لئے ایسا ہی شخص زیادہ موزون ہے اور انتظامی لحاظ سے اس میں امارت کی اہلیت ہو اس کے ہوتے ہوئے کسی فاسق وظالم شخص کو بر سر اقتدار لانا خیانت ہے جس کی بدولت اکثر امت مرحومہ کو ناقابل تلافی نقصان اٹھانا پڑتا ہے، لیکن ان سب حقائق کا یہ بھی مطلب نہیں ہے کہ اگر کوئی حکمران فاسق ہو یا فاسق شخص کو حکمران بنایا جائے تو اس کی کسی بات اور کسی قانون کا کوئی اعتبار نہ ہو بلکہ یہاں بھی ضابطہ وہی ہے کہ جن دو شرائط کے ساتھ صالح حاکم وحکمران کے حکم وقانون پر عمل کرنا ضروری ہوتا ہے انہی شرائط کے ساتھ اگر کوئی فاسق حاکم بھی قانون سازی کرے تو اس کی پابندی بھی لازم ہے، محض فاسق ہونے کی وجہ سے اس کے تمام تر قوانین غیر معتبر نہیں ہو جاتے۔

علامہ ابوسعید خادمی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

(ولا ينعزل بفسق وجور) أي ظلم فلا يجوز الخروج عن طاعته في الأمور المشروعة وإن ظالما في نفسه أو لغيره. وفي قاضي خان أمرنا بإطاعة أولي الأمر إذ عزل الظالم ونصب العادل مفض إلى فسادات وسفك دماء وفتن كثيرة ولذا كان السلف ينقادون لأوامر فسقة الأمراء وظلمتهم ويقيمون الجمعة والأعياد بإذنهم.[١]

ترجمہ: قاضی ظلم اور گناہ کی وجہ سے معزول نہیں ہو گا، جائز امور میں اس کی اطاعت نہ کرنا درست نہیں اگرچہ وہ ذاتی گناہ کی وجہ سے ظالم بنے یا کسی بندے پر ظلم کی وجہ سے، فتاوی قاضی خان میں ہے کہ ہمیں امراء کی اطاعت کا حکم دیا گیا ہے کیونکہ (عام حالات میں) ظالم معزول اور عادل مقرر کرنا فسادات، خون بہانے اور بہت سے

---

[١] بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية، ج١ص٢١٧.

فتنوں کا ذریعہ بنتا ہے، چنانچہ سلف صالحین فاسق اور ظالم امراء کی (جائز امور میں) اطاعت کرتے اور ان کی اجازت پر جمعہ اور عیدین قائم کرتے تھے۔

اس سے معلوم ہوا کہ اگر حکمران ظالم وفاسق بھی ہوں لیکن عوام کی مصلحت کے لئے کوئی ایسا قانون بنائیں جو شریعت اسلامیہ سے صریح وطور پر متصادم نہ ہو تو اس کی پابندی کر لینی چاہئے، محض فسق وفجور کی وجہ سے اس نوع کے قوانین کی خلاف ورزی کرنا درست نہیں ہے۔

فاسق حاکم کے قانون کے متعلق بعض علماء کا موقف

بعض عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر حکمران بد عنوان اور ظالم وفاسق ہوں تو ایسے حکام کی ہدایات وقوانین کا کوئی اعتبار نہیں ہے، اس پر عمل کرنا ضروری ہے نہ ہی ان کی قانون شکنی کرنا کوئی گناہ یا ممنوع ہے[1]۔ علامہ ابن عابدین شامی رحمہ اللہ نے علامہ عبد الغنی نابلسی رحمہ اللہ سے ایک ایسی ہی عبارت نقل فرمائی ہے، چنانچہ آپ تحریر فرماتے ہیں:

قال سيدي العارف عبد الغني: ليت شعري أي أمر من أمريه يتمسك به، أمره الناس بتركه أم أمره بإعطاء المكس عليه، وهو في الحقيقة أمر باستعماله على أن المراد من أولي الأمر في الآية العلماء في

---

[1] مشہور حنفی فقیہ، اصولی اور محدث امام ابو بکر جصاص رازی رحمہ اللہ نے اس موضوع پر تفصیلی روشنی ڈالی ہے، سورۃ بقرۃ کی آیت کریمہ "لاینال عہدی الظالمین" کی تفسیر میں آپ نے بڑے بسط کے ساتھ تحریر فرمایا ہے کہ فاسق شخص "امامت" کے منصب کا اہل نہیں ہے، اس کو اس منصب پر فائز کرنا/ فائز ہونا جائز ہے اور نہ ہی اس کی اطاعت ضروری ہے، اپنی عام معمول وعادت کے مطابق اس پر بڑے وزنی دلائل قائم فرمائے ہیں۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمائیں ان کی تفسیر احکام القرآن، ج ا ص ۸۴۔ مفتی اعظم ہند حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب رحمہ اللہ کے بھی فتاویٰ سے مترشح ہوتا ہے کہ شاید ان کا بھی (کسی وقت) یہ موقف تھا۔ اس لئے اس موقف کو بھی یکسر نظر انداز کرنا قرینِ انصاف معلوم نہیں ہوتا۔

أصح الأقوال كما ذكره العيني في آخر مسائل شتىٰ من شرح الكنز.
وأيضا هل منع السلاطين الظلمة المصرين علىٰ المصادرات وتضييع بيوت المال وإقرارهم القضاة وغيرهم علىٰ الرشوة والظلم يثبت حكما شرعيا. وقد قالوا: من قال لسلطان زماننا عادل كفر اه- ملخصا.

ترجمہ: حضرت علامہ عبدالغنی نابلسیؒ فرماتے تھے سمجھ میں نہیں آتا کہ آج کل کے حکمرانوں کی کون سی بات مانی جائے:؟ ٹیکس ادا کرو، یامت دو؟ حالانکہ آیت مبارکہ میں جو اولوالامر کا لفظ آیا ہے اس سے مراد علماء کرام ہے نہ کہ حکمران طبقہ، کیا ایسے ظالم حکمران جو ناحق مال لینے اور بیت المال کے ضائع کرنے پر تلے ہوئے ہوں اور قاضی وغیرہ کو رشوت اور ظلم پر برقرار رکھتے ہوں اس کا کسی چیز سے منع کرنا حکم شرعی حکم شرعی ہو سکتا ہے؟ ہرگز نہیں، کیونکہ (ان جیسے حکمرانوں کے بارے میں) فقہاء کرام فرماتے ہیں: جس نے ہمارے زمانے کے حکمران کو عادل کہا، وہ کافر ہے"۔
علامہ شامی رحمہ اللہ اس قول کا خلاصہ و مغز بیان فرتے ہیں کہ:
أقول: مقتضاه أن أمراء زماننا لا يفيد أمرهم الوجوب.[1]
ترجمہ: اس سے معلوم ہوا کہ ہمارے زمانے کے حکمرانوں کا حکم ماننا کوئی ضروری نہیں "۔

علامہ عبد الحئ لکھنوی رحمہ اللہ نے تمباکو نوشی سے متعلق ایک مقالہ تحریر فرمایا ہے جس میں وہ ان اہل علم کے دلائل نمبروار ذکر کرکے اس کی تردید کرتے ہیں جنہوں نے اس کو حرام قرار دیا ہے، انہی دلائل میں سے ایک دلیل یہ تھی کہ حکام وقت

---

[1] حاشية ابن عابدين على الدر المختار، كتاب الأشربة، ج٦ص٤٦٠.

نے اس کی ممانعت کررکھی ہے اس لئے یہ حرام ہے، علامہ لکھنوی رحمہ اللہ اس کو ذکر کرنے کے بعد اس دلیل کو رد کرتے ہوئے "استفہام انکاری" کے اسلوب میں تحریر فرماتے ہیں:

"وهل يثبت منع السّلاطين الظّلمة المصرّين على المصادرات وتضييع بيوت المال وإقرارهم القضاة وغيره على الرّشوة والظّلم حكما شرعيا؟ وقد قالوا : من قال لسلطان زماننا عادل فهو كافر."[١]

ترجمہ: کیا ایسے ظالم حکمران جو ناحق مال لینے اور بیت المال کے ضائع کرنے پر تلے ہوئے ہوں، قاضی وغیرہ مناصب پر فائزلوگوں کو رشوت اور ظلم کے باوجود نہ ہٹاتے ہوں، ان کا کسی چیز سے منع کرنا حکم شرعی کہلانے کے لائق ہے؟(بالکل نہیں)حالانکہ فقہاء کرام فرماتے ہیں کہ:جو ہمارے زمانے کے حکمرانوں کو عادل کہے وہ کافر ہے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ فسق وفجور کے مرتکب حکمرانوں کی قانون سازی کی شرعاً کوئی حیثیت نہیں ہے اور اس پر عمل کرنا کوئی لازم نہیں ہے، لیکن اگر اس بات کو پورے اطلاق وعموم کے ساتھ لیا جائے کہ ہر فاسق حاکم کے کسی قانون کی تعمیل لازم نہیں ہے ،تو اصولی لحاظ سے یہ بات قابل اشکال ہے ،کیونکہ اس کا حاصل یہی ہوگا کہ حاکم کے لئے عادل ہونا ضروری ہے اور غیر عادل شرعاً حاکم نہیں بن سکتا، جبکہ ہمارے بلکہ اکثر ائمہ کے نزدیک راجح یہی ہے کہ حاکم کے لئے عادل ہونا کوئی لازمی شرط نہیں ہے۔

---

[١] ترويح الجنان بتشريح حكم شرب الدخان،ص٥٦،ضمن مجموعة رسائل اللكهنوي، ج٢ص٣٠٦.

شاید یہی وجہ ہے کہ علامہ شامی رحمہ اللہ نے علامہ نابلسی کی اس عبارت کے بعد کچھ دیگر عبارات بھی نقل فرمائی جس میں امامت کے لئے عدالت وغیرہ کی شرائط مذکور تھیں اور پھر آخر میں جاکر "حموی" کے حوالہ سے اس پر یہ استدراک فرمایا کہ: منصبِ امامت کے تقلد کے لئے یہ شرائط ضروری نہیں بلکہ گناہ سے بچاؤ کے لئے ضروری ہیں، یعنی ان شرائط کے بغیر قاضی وامام کی تقرری ہو جائے گی البتہ (عادل اور اہل شخص کی موجودگی میں) ان جیسے فاسق وناہل لوگوں کی تقرری گناہ سے خالی نہیں ہے۔

عادل وفاسق حکمرانوں کے قوانین میں ایک ضروری فرق

البتہ یہ بات اپنی جگہ درست ہے کہ عادل وفاسق حکمران کا حکم ایک جیسا نہیں ہے، عادل حکمران اگر عوام کے حق میں کوئی قانون سازی کرتا ہے اور ان کو کسی ضابطہ وقانون کا پابند بناتا ہے تو اس میں ظاہر وغالب یہی ہے کہ عوام کی مصلحت کے لئے ہی ایسا اقدام کیا ہو گا اور شریعت کے دائرہ میں رہتے ہوئے ہی قانون بنایا ہو گا اس لئے بے چون وچرا ایسے قانون کی پابندی کر لینی چاہئے جب تک کہ ان دونوں باتوں میں کسی بات کے خلاف کا یقین یا ظن غالب نہ ہو جائے۔

اور اگر کوئی حکمران اپنی ذاتی زندگی کی حد تک بھی فسق وفجور میں مبتلا ہے اور اجتماعی معاملات میں بھی وہ ذاتی مفاد کا اسیر ہو یا شریعت کا پابند نہ ہو بلکہ جگہ جگہ وہ شرعی منکرات ومعاصی کا ارتکاب کر بیٹھتا ہے یا زمانہ حال کے اکثر حکمران طبقہ کی طرح دین وشریعت کی پرواہ کئے بغیر زندگی گزارنے کا عادی ہو تو جب ذاتی زندگی میں وہ عوامی مصلحت کا پابند نہیں اور دین وشریعت کی پاسداری کا اہتمام نہیں کرتا تو اگر ایسا شخص کوئی قانون وضابطہ مقرر کرتا ہے وہاں بھی اس پر پوری طرح یقین نہیں کیا جاسکتا کہ شریعت کی پابندی اور عوامی مصلحت کا لحاظ کیا ہو گا؟ اس لئے ایسے حکمرانوں کے مقرر کردہ ضوابط

وقوانین پر آنکھ بند کرکے اعتماد کرنا مشکل ہے جبکہ ان دونوں باتوں کا یقین وظن غالب نہ ہوجائے۔

فقہائے کرام کا عادل وغیر عادل قاضی کے حکم میں تفریق کرنا

حضرات فقہاء کرام کے کئی جزئیات سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے بھی عادل وفاسق حکمرانوں کی ہدایات وضوابط کو یکساں قرار نہیں دیا بلکہ دونوں میں فرق فرمایا، مثلاً ہدایہ وغیرہ کتابوں میں یہ مسئلہ ذکر ہوتا ہے کہ اگر کوئی قاضی، کسی جلاد کو حکم دیدے کہ میں زید کے متعلق ہاتھ کاٹنے یا کوڑے لگوانے کا فیصلہ کرچکا ہوں لہٰذا اس کا ہاتھ کاٹ دو، یا اس کو کوڑے لگواؤ، تو کیا جلاد، قاضی کی اس بات پر عمل کرسکتا ہے یا نہیں؟

"ہدایہ" میں ہے:

"وإذا قال القاضي قد قضيت علىٰ هذا بالرجم فارجمه أو بالقطع فاقطعه أو بالضرب فاضربه وسعك أن تفعل"وعن محمد رحمه الله أنه رجع عن هذا وقال: لا تأخذ بقوله حتىٰ تعاين الحجة، لأن قوله يحتمل الغلط والخطأ والتدارك غير ممكن، وعلىٰ هذه الرواية لا يقبل كتابه. واستحسن المشايخ هذه الرواية لفساد حال أكثر القضاة في زماننا إلا في كتاب القاضي للحاجة إليه. وجه ظاهر الرواية أنه أخبر عن أمر يملك إنشاءه فيقبل لخلوه عن التهمة، ولأن طاعة أولي الأمر واجبة، وفي تصديقه طاعة. وقال الإمام أبو منصور رحمه الله: إن كان عدلا عالما يقبل قوله لانعدام تهمة الخطإ والخيانة، وإن كان عدلا جاهلا يستفسر، فإن أحسن التفسير

وجب تصديقه وإلا فلا، وإن كان جاهلا فاسقا أو عالما فاسقا لا يقبل إلا أن يعاين سبب الحكم لتهمة الخطإ والخيانة.[١]

ترجمہ: اگر قاضی کسی کو حکم کرے کہ میں نے فلاں شخص کو سنگ سار کرنے، یا اس کا ہاتھ کاٹنے یا کوڑے لگانے م کا فیصلہ کیا ہے تم اس فرمان کو بجالاؤ، تو مخاطب کو ان امور کو نافذ کرنے کا اختیار ہے۔ امام محمدؒ نے اس قول سے رجوع کر کے فرمایا ہے کہ جب تک وجہ اور سبب معلوم نہ ہو اس وقت تک اقدام نہ کرے، کیونکہ اس کی بات غلط بھی ہو سکتی ہے اور پھر چونکہ تلافی کی بھی صورت نہیں، چنانچہ اس روایت کی بنا پر اس کا خط بھی حجت نہیں، قاضیوں کی بے احتیاطی کی وجہ سے مشائخ نے اس قول کو مستحسن قرار دیا ہے۔ البتہ ایک قاضی کا خط دوسرے قاضی کو ضرورت کی وجہ سے حجت مانا جائے گا۔ ظاہر الروایۃ کی دلیل یہ ہے کہ چونکہ وہ ایسے واقعہ کی اطلاع دیتا ہے جس کے کرنے پر وہ اب بھی قادر ہے، اس پر جھوٹ کا شائبہ نہیں ہو سکتا، نیز اولی الامر کی اطاعت واجب ہے اور اس حکم کی تصدیق کرنا بھی اطاعت میں داخل ہے۔ امام ابو منصورؒ فرماتے ہے: ۱: اگر قاضی عادل اور عالم ہو، تو خطا اور خیانت کی تہمت نہ ہونے کی وجہ سے اس کا قول قبول کیا جائے گا۔ ۲: اگر عادل جاہل ہو تو وجہ پوچھا جائے گا اگر اچھی طرح تفسیر بیان کرے تو اس کی تصدیق لازم ہے ورنہ نہیں۔ ۳: اگر جاہل فاسق یا عالم فاسق ہو، تو خطا اور خیانت کی تہمت وجہ سے اس کی بات تب مانی جائے جب وہ شخص رجم وغیرہ کا سبب خود ملاحظہ کرے۔

علامہ زیلعی رحمہ اللہ، امام محمد رحمہ اللہ کے اس قول کو ذکر کرنے کے بعد تحریر فرماتے ہیں:

---

[١] الهداية في شرح بداية المبتدي، باب التحكيم، ج٣ص١١٤.

وبه أخذ مشايخنا رحمهم الله لفساد أكثر قضاة زماننا، والتدارك غير ممكن ولأن قبول خبر الواحد رتبة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وغيرهم غير معصوم عن الكذب والغلط إلا في كتاب القاضي إلى القاضي لضرورة إحياء الحقوق ولأن الخيانة في مثله قلّما تقع.[١]

ترجمہ: ہمارے زمانے کے اکثر قاضیوں کی خراب حالت کی وجہ سے مشائخ نے امام محمد کی رائے پسند کی ہے کیونکہ بعد میں اس سزا کی تلافی ممکن نہیں، نیز خبر واحد کا (بلا چوں چراں) قبول کرنا صرف انبیاء علیہم الصلاۃ والسلام کا مرتبہ ہے باقی لوگ جھوٹ اور غلطی سے محفوظ نہیں، (لہذا احتیاط کی ضرورت ہے) مگر حقوق کی حفاظت کے لئے ایک قاضی کا دوسرے قاضی کو خط بھیجنے میں خیانت بہت کم پیش آتی ہے لہذا وہاں خط کا اعتبار ہو گا۔

اس عبارت میں حضرت امام ماتریدی رحمہ اللہ کے حوالہ سے جو قول نقل کیا گیا ہے یہ درحقیقت متن والے (جو کہ ظاہر الروایۃ ہے) اور امام محمد رحمہ اللہ کے اس قول کے درمیان تطبیق کی ایک مناسب صورت ہے جو متن کے قول کے خلاف انہوں نے اپنے زمانے کے حالات کے پیش نظر اختیار فرمایا، صاحب ہدایہ نے مشائخ حنفیہ کے حوالہ سے امام محمد رحمہ اللہ کے اس قول کو مستحسن بھی قرار دیا اور وجہ یہ بیان فرمائی کہ اکثر قاضی یا تو شریعت سے جاہل ہوتے ہیں یا غافل، اس لئے ان کے فیصلوں پر سو فیصد اعتماد نہیں کیا جا سکتا، حالانکہ امام محمد رحمہ اللہ دوسری صدی میں تھے اور صاحبِ ہدایہ چھٹی صدی ہجری میں، اور جن مشائخ کا استحسان صاحبِ ہدایہ نے نقل فرمایا ہے وہ کم از کم حضرت کے معاصر ہوں گے، اور ظاہر ہے کہ ان حضرات کے زمانے کے بعد دین وعلم

---

[١] تبيين الحقائق، قُبيل كتاب الشهادة، ج٤ص٢٠٥.

دین اور دیانت داری کے حوالہ سے امت میں مسلسل انحطاط ہی آتا رہا ہے، یہ بات معقول بھی ہے اور منصوص بھی، اس لئے اگر اس زمانے میں یہ قول مستحسن تھا تو آج اس کے استحسان واہمیت میں اضافہ ہی ہو گا۔

خوارج کے فیصلوں کی شرعی حیثیت سے متعلق علامہ کاسانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

الخوارج إذا ولوا قاضيا فالأمر لا يخلو من أحد وجهين: إما أن ولوا رجلا من أهل البغي، وإما أن ولوا رجلا من أهل العدل فإن ولوا رجلا من أهل البغي فقضىٰ بقضايا ثم رفعت قضاياه إلىٰ قاضي أهل العدل لا ينفذها؛ لأنه لا يعلم كونها حقا؛ لأنهم يستحلون دماءنا وأموالنا، فاحتمل أنه قضىٰ بما هو باطل علىٰ رأي الجماعة، فلا يجوز له تنفيذه مع الاحتمال[١]

ترجمہ:"خوارج اگر کسی کو قاضی نامزد کریں تو اگر اپنی طرح خارجی کو قاضی مقرر کریں اور اس کا فیصلہ کسی نیک قاضی کے سامنے پیش ہو تو وہ اسے نافذ نہ کرے کیونکہ جب مسلمانوں کا مال وجان حلال سمجھے تو اس صورت میں اس کے فیصلے کا صحیح ہونا یقینی نہیں اور ممکن ہے کہ اس کا فیصلہ دوسرے لوگوں کی رائے کے مطابق نہ ہو اور محض درست ہونے کے احتمال کی وجہ سے اسے نافذ نہیں کیا جا سکتا"۔

"فتاویٰ قاضی خان" میں ہے:

---

[١] بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ،كتاب السير،قبيل كتاب الغصب،ج٧،ص ١٤٢

الخوارج وأهل البغي اذا قلدوا رجلا من أهل البغي قضاء بلدة غلبوا عليها لا ينفذ قضاؤه لأن شهادتهم على أهل العدل غير مقبولة لأنهم يستحلون أموالنا ودماءنا فلا ينفذ قضاؤه[1]

ترجمہ: خوارج یا دیگر باغی اگر کسی باغی شخص کو مقبوضہ شہر کا منصب قضاء سپرد کریں تو اس قاضی کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا، کیونکہ وہ دیگر مسلمانوں کا مال وجان اپنے لیے حلال سمجھتے ہیں اور اسی حالت میں ان کی گواہی (اور فیصلہ) اہل عدل کے بارے میں معتبر نہیں"۔

یہاں خوارج کے فیصلوں کی تنفیذ کو اس بناء پر غیر ضروری قرار دیا ہے کہ اہل حق کے نزدیک ان کے غلط ہونے کا احتمال ہے اور ایسا احتمال اگرچہ ہر جگہ معتبر نہیں ہوتا، تاہم خوارج کا دیگر مسلمانوں کے متعلق اعتقاد و نظریہ چونکہ معروف ہے، اس لئے یہ نظریہ اس غلط "احتمال" کے لئے ایک قوی "قرینہ" اور "داعیہ" کی حیثیت رکھتا ہے، اس سے یہ ضابطہ مستفاد ہوتا ہے کہ جہاں کسی قاضی (فرد / جماعت) کے متعلق ایسا کوئی تسلی بخش قرینہ موجود ہو کہ اس کے فیصلے شریعت اور اہل حق کے خلاف ہوں گے، تو اس کے فیصلے اگر کسی دوسرے قاضی کو پیش ہو جائیں، ان کو نافذ کرنا ضروری نہیں بلکہ درست نہیں، خاص کر جب ایسا احتمال قوی ہے۔

معاصر حکام کے فیصلوں سے متعلق ایک اہم فتویٰ

حضرت مفتی محمود صاحب رحمہ اللہ، مسئلہ رؤیت ہلال کے ضمن میں پاکستانی حکام وقضاۃ کے متعلق تحریر فرماتے ہیں کہ:

---

[1] فتاوی قاضیخان ،کتاب الدعوی والبینات ،فرق بین القضاء والامامة ،ج۲،ص ۲۰۱

فبعد اتّضاح الأمور الثلاثة تبيّن أنّ الحكّام الباكستانين وإنّ كانوا جاهلين بالأحكام الشّرعية وكانوا غير عدول، فحكمُهم نافذ إذا حكموا بفتوى العالِم الثّقة في ثبوت رؤية الهلال وراعوا فيه شروط الشّهادة في موضوعها وصفات الشّاهد والمخبر، وإذا حكموا بغير مشورة العلماء الثّقات فلمّ ينفذ حكمُهم لأنّه لا يمكن لهم أنّ يراعوا في الشّهادة والأخبار جميع الشّرائط لجهلهم. ولو سلّم علمُهم بشروط الشّهادة فبقلّة مبالاتهم بحقوق الشّرع وفقد عدالتهم لا يسلكون مسلك الاحتياط ولا يؤدون ما فرض الله عليهم مِن التثبّت في أمر الدّين كما هو مشاهَد مِن حالتهم.[1]

ترجمہ: "پاکستان کا حکمران طبقہ اگرچہ احکام شرعیہ سے ناواقف اور نیکوکار نہیں، تاہم رؤیت ہلال کے مسئلہ میں جب ثقہ عالم کے فتوی پر اعلان کریں نیز گواہی قبول کرنے کی شرائط اور گواہ اور خبر دینے والے کی صفات کی رعایت رکھیں، تو ان کا فیصلہ نافذ ہو گا۔ اگر ثقہ علماء کے مشورے کے بغیر فیصلہ کریں تو ان کا فیصلہ نافذ نہیں ہو گا، کیونکہ وہ اپنی جہالت کی وجہ سے گواہی اور خبر کی تمام شرائط کالحاظ رکھنے کے قابل نہیں۔ بالفرض اگر وہ گواہی کے ضروری شرائط سے واقف بھی ہو، پھر بھی نیکوکاری کی فقدان اور شریعت کے تقاضوں پر عمل پیرا ہونے سے لاپرواہی کی وجہ احتیاط نہیں برتے، شرعی فرائض میں چستی اور احتیاط کا دامن نہیں تھام لیتے، جیسا کہ ان کی حالت سے واضح ہے"۔

---

[1] زبدة المقال، ضمن فتاوی مفتي محمود، ج٣ص٤٥٥.

عدالتی چارہ جوئی کا مشورہ دینا

حضرات فقہاء کرام کے اس "استحسان" سے ایک اور بات بھی معلوم ہوئی، جس کی تفصیل یہ ہے کہ ہمارے ہاں بہت سے مسائل میں دار الافتاء کی طرف سے سائل کو یہ مشورہ دیا جاتا ہے کہ عدالت سے رجوع کرکے قانون کے مطابق فیصلہ حاصل کرے۔ عدالتی چارہ جوئی کا ایسا مشورہ دینا بلاشبہ بعض مسائل میں ضروری ہوتا ہے کہ مثلاً کسی مسئلہ میں قضاء قاضی کی ضرورت ہوتی ہے جبکہ دار الافتاء کو قانونی طور پر یہ اختیار حاصل نہیں ہوتا۔ لیکن جہاں کہیں عدالتی چارہ جوئی کرنے اور قانون کے مطابق فیصلہ حاصل کرنے میں کسی دینی مفسدہ کا یقین یا غالب گمان ہو، وہاں عام سائل کو ایسا مشورہ دینا قطعاً مناسب نہیں ہے خصوصاً جب غالب گمان ہو کہ سائل وہاں جاکر ضرور معصیت کا ارتکاب کر بیٹھے گا۔ ہمارے ہاں عموماً ایسا ماحول بن رہا ہے کہ عام آدمی جب عدالت کی طرف رجوع کرتا ہے تو اس وقت سے لے کر قانون کے مطابق فیصلہ حاصل کرنے تک ایک خاصا طویل مرحلہ ہوتا ہے جس میں اس کا مختلف منکرات سے واسطہ پڑتا رہتا ہے، اگر دین کی اچھی طرح سمجھ اور پھر اس کے مطابق عمل کرنے کا مضبوط جذبہ موجود نہ ہو تو وہ متعدد معاصی کا ارتکاب کر بیٹھتا ہے۔

اگر کوئی ظاہری مفسدہ نہ بھی ہو تو بھی اجمالی طور پر اس طرح عدالتی چارہ جوئی کے مشورہ دینے سے کم از کم مخاطب کے دل و دماغ میں رائج قانون کی عظمت و اہمیت بیٹھ جاتی ہے اور یہ بھی تاثر ملتا ہے کہ قانون اور عدالتی طریقہ کار کا دین کے ساتھ کوئی تضاد و تصادم نہیں ہے حالانکہ قوانین کا ایک خاطر خواہ حصہ خلاف شرع ہے، یوں ہی عدالتی طریقہ کار کا بھی یہی حال ہے۔ اب جہاں کہیں ایسی صورت حال ہو تو وہاں یا تو مخاطب کو

پوری طرح سمجھانا چاہئے اور اگر ایسا کرنا مشکل ہو تو کم از کم عدالتی چارہ جوئی کا مشورہ دینا کسی طرح مناسب معلوم نہیں ہوتا۔

یہاں بجا طور پر یہ اشکال عائد ہوتا ہے کہ جن مسائل میں فیصلہ کی ضرورت پڑتی ہو، وہاں پھر دار الافتاء کی طرف سے سائل کی کیا رہنمائی کی جاسکتی ہے؟ اور کیونکر اس کے قضیہ کا شرعی حل نکالا جاسکتا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ایسے موقع پر تحکیم اور جماعت المسلمین کے ذریعے قضیہ کو حل کرنے کی کوشش کرلینی چاہئے، جہاں کہیں تحکیم کے ذریعے مسئلے کا حل ممکن ہو، وہاں اس کا مشورہ دیا جائے اور جہاں کہیں جماعت المسلمین کی ضرورت پڑے تو اس کی طرف مخاطب کی رہنمائی کی جائے اور اگر دار الافتاء کی طرف سے یا دیگر اہل علم کی طرف سے اس کے لئے کوئی مناسب نظم بنایا جائے تو بہت مناسب اور وقت کا مقتضی ہے۔ تاہم بعض مسائل میں ایسی نوعیت پیدا ہوجاتی ہے جہاں نہ تحکیم سے مسئلہ حل ہوتا ہے اور نہ ہی جماعت المسلمین سے کام چل سکتا ہے، ایسے موقع پر عدالتی چارہ جوئی کا مشورہ دینا ناگزیر ہوتا ہے البتہ ایسے موقع پر سائل کی پوری ذہن سازی اور رہنمائی کرلینا مناسب ہے تاکہ دار الافتاء کی ہدایت پر عمل کرتے ہوئے وہ لاشعوری طور پر گناہ گار نہ ہو۔

فاسق حکمران سے متعلق نصوص کا تعارض اور حل

متعدد نصوص میں مشروط طور پر ذکر کیا گیا ہے کہ حکام وامراء جب تک نیک اور شریعت کے متبع رہیں تب تک ان کی اطاعت کرنا ضروری ہے جس کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ اگر حکام فسق وفجور کے درپے ہوجائیں تو ان کی اتباع کرنا ضروری نہیں ہے اور بعض

جگہ اس کی صراحت بھی کی گئی ہے[1]۔ جبکہ اس کے بالمقابل کئی نصوص میں اس شرط کے بغیر اتباع واطاعت کرنے کا حکم دیا گیا ہے بلکہ بعض جگہ فسق وفجور کے باوصف حکام وامراء کی اطاعت کرنے کا بھی حکم دیا گیا ہے۔

---

[1] مثال کے طور پر علامہ قاسم بن سلام رحمہ اللہ اپنی سند کے ساتھ حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا خط نقل کیا ہے، جس میں یہ ہے: " أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّ الْقُوَّةَ فِي الْعَمَلِ أَنْ لَا تُؤَخِّرَ عَمَلَ الْيَوْمِ لِغَدٍ، فَإِنَّكُمْ إِذَا فَعَلْتُمْ ذَلِكَ تَدَارَكَتْ عَلَيْكُمُ الْأَعْمَالُ، فَلَمْ تَدْرُوا بِأَيِّهَا تَأْخُذُونَ، فَأَضَعْتُمْ، وَإِنَّ الْأَعْمَالَ مُؤَدَّاةٌ إِلَى الْأَمِيرِ مَا أَدَّى الْأَمِيرُ إِلَى اللهِ عَزَّ وَجَلَّ..

اس کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول نقل کیا ہے کہ:

«يَحِقُّ عَلَى الْإِمَامِ أَنْ يَحْكُمَ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ وَأَنْ يُؤَدِّيَ الْأَمَانَةَ فَإِذَا فَعَلَ ذَلِكَ فَحَقٌّ عَلَى النَّاسِ أَنْ يَسْمَعُوا لَهُ، وَيُطِيعُوا وَيُجِيبُوهُ إِذَا دَعَا». الأموال للقاسم بن سلام، بَابُ حَقِّ الْإِمَامِ عَلَى الرَّعِيَّةِ، وَحَقِّ الرَّعِيَّةِ عَلَى الْإِمَامِ، ص: ١٢.

اسی طرح مسند احمد کی روایت ہے: حدثنا عبد الصمد، حدثنا حرب بن شداد بصري، حدثنا يحيى يعني ابن أبي كثير، قال عمرو بن زنيب العنبري: إن أنس بن مالك حدثه، أن معاذا قال: يا رسول الله، أرأيت إن كان علينا أمراء لا يستنون بسنتك، ولا يأخذون بأمرك، فما تأمر في أمرهم؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لا طاعة لمن لم يطع الله ". مسند أحمد ط الرسالة، رقم الحديث: ١٣٢٢٥، ج٢٠ ص٤٤١.

اسی طرح مسند احمد وغیرہ کتب میں حضرت عبد اللہ بن حذافہ رضی اللہ عنہ کی امارت کا مشہور واقعہ ذکر کیا گیا ہے جس کے آخر میں یہ بھی ہے:

ان دونوں قسم کے نصوص وعبارات میں اگرچہ بظاہر تعارض وتضاد معلوم ہوتا ہے لیکن درحقیقت کوئی تعارض نہیں ہے البتہ دونوں کا موقع ومحمل جدا جدا ہے۔ پہلی قسم کے نصوص کا محمل یہ ہے کہ خود فسق وفجور کے کاموں میں ان کی اطاعت کرنا ضروری نہیں ہے بلکہ جائز ہی نہیں ہے جبکہ دوسری نوعیت کے دلائل اس بات پر محمل ہے کہ اگر ایسے فاسق حکمران کسی جائز بات کا حکم دیں اور وہ حکم مبنی بر مصلحت بھی ہو تو اس میں اس کی اطاعت کرنا ضروری ہے اور دیگر اعمال وافعال میں حاکم کا فاسق ہونا اس بات کا مقتضی نہیں ہے کہ جائز کام میں بھی اس کی اتباع ناجائز یا غیر ضروری بن جائے کیونکہ حاکم کا معصوم ہونا بالاتفاق ضروری نہیں ہے۔

متعدد روایات سے اس کی تائید ہوتی ہے چنانچہ "صحیح مسلم" میں ہے:

سمعت عوف بن مالك الأشجعي، يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم، وتصلون عليهم ويصلون عليكم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم، وتلعنونهم ويلعنونكم»، قالوا: قلنا: يا رسول الله، أفلا ننابذهم عند ذلك؟ قال: «لا، ما أقاموا فيكم الصلاة، لا، ما أقاموا فيكم الصلاة، ألا من ولي عليه وال، فرآه يأتي شيئا من

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " من أمركم منهم بمعصية، فلا تطيعوه " مسند أحمد ط الرسالة،رقم الحديث: ١١٦٣٩،ج١٨ص١٨٣.

معصية الله، فليكره ما يأتي مـن معصـية الله، ولا ينـزعن يـدا مـن طاعة».[1]

ترجمہ: حضرت عوف رضی اللہ عنہ سے نبی کریم ﷺ کا ارشاد گرامی نقل ہے کہ: تمہارے حکمران دراصل وہ ہیں جن سے تم محبت کرتے ہوگے اور وہ تم سے محبت کرتے ہیں، تم ان کے لئے دعائیں کرتے ہو وہ تمہارے لئے دعائیں کرتے ہیں جب کہ تمہارے بدترین حکمران وہ ہیں جن سے تم نفرت کرتے ہوگے اور وہ تم سے نفرت کرتے ہیں، تم ان پر لعنت کرتے بھیجتے ہو، وہ تم پر لعنت بھیجتے ہیں، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے عرض کیا یا رسول اللہ! ﷺ کیا ہم ایسے حکمرانوں کو باہر نکال کر نہ پھینکیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا نہیں! : جب تک وہ نماز پر قائم کریں، البتہ حکمران اگر کوئی گورنر مقرر کرے جسے لوگ گناہ کرتا دیکھیں، تو اس گناہ پر ضرور نکیر کریں تاہم (عام حالات میں) لیکن بغاوت نہ کریں۔

"فتاویٰ شامی" میں ہے:

وتجب طاعة الإمام عادلا كان أو جائرا إذا لم يخالف الشرع.[2]

ترجمہ: "حاکم چاہے نیک ہو یا ظالم، جب تک شریت کے دائرے میں رہے اس کی اطاعت لازم ہے"۔

مرنے کے بعد حکم حاکم کی حیثیت

اگر حاکم کوئی قانون جاری کرےاور وہ عوام کی مصلحت کے بھی مطابق ہو اور شریعت کے احکام سے متصادم بھی نہ ہو تو جیسا کہ پہلے تفصیل کے ساتھ گزر چکا ہے کہ

---

[1] صحيح مسلم، باب خيار الأئمة وشرارهم، ج٣ص١٤٨٢.

[2] حاشية ابن عابدين على الدر المختار، باب البغاة، ج٤ص٢٦٣.

ایسے قانون کی پابندی شرعاً بھی ضروری ہے، البتہ اگر قانون بنانے والے حاکم کا انتقال ہو جائے یا موجودہ ماحول کے مطابق حکومت تبدیل ہو جائے، تو کیا حاکم اور حکومت کی تبدیلی سے اس قانون کا حکم بھی تبدیل ہو جائے گا اور اب اس کی پابندی ضروری نہیں رہے گی یا نہیں؟ بالفاظ دیگر یہ قانون اب بھی اپنی قانونی حیثیت کے ساتھ برقرار رہے گا یا اپنی یہ حیثیت کھو جائے گا؟

علامہ شامی وغیرہ فقہائے کرام کا موقف

متاخرین فقہائے کرام نے متعدد مسائل میں اسی بات کی تصریح فرمائی ہیں کہ حاکم کے مرنے سے اس کے قوانین کی حیثیت بھی برقرار نہیں رہے گی، مثلاً جمعہ کے باب میں کیا کوئی امام اپنا نائب مقرر کر سکتا ہے یا نہیں؟ صاحبِ "در مختار" نے تحریر فرمایا کہ اب سلطان کی طرف سے اذن عام ہو چکا ہے اس لئے استخلاف مطلقاً جائز ہے، علامہ شامی رحمہ اللہ اس پر استدراک کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

أقول: لكن لا يبقى إلى اليوم الإذن بعد موت السلطان الآذن بذلك إلا إذا أذن به أيضا سلطان زماننا نصره الله - تعالى - كما بينته في تنقيح الحامدية وسنذكر في باب العيد عن شرح المنية ما يدل عليه أيضا فتنبه.[1]

ترجمہ: "اجازت دینے والے حاکم کی موت کے بعد آج تک اس کی اجازت برقرار نہ رہی الا یہ کہ موجودہ حاکم از سر نو اجازت نہ دیدے"۔

اسی طرح ایک دوسرے مسئلہ پر استدراک کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

---

[1] حاشية ابن عابدين على الدر المختار، باب الجمعة، ج٢ص١٤٢.

لكن هل يبقىٰ النهي بعد موت السلطان الذي نهىٰ، بحيث لا يحتاج من بعده إلىٰ نهي جديد؟ أفتىٰ في الخيرية بأنه لا بد من تجديد النهي، ولا يستمر النهي بعده، وبأنه إذا اختلف الخصمان في أنه منهي أو غير منهي فالقول للقاضي ما لم يثبت المحكوم عليه النهي وأطال في ذلك وأطاب فراجعه.[1]

ترجمہ: حاکم کا کسی چیز کو خلاف قانون ٹھہرانا اس کے مرنے کے بعد بر قرار رہتی ہے یا نئے حاکم کی قانون سازی ضروری ہو گی؟ فتاویٰ "خیریہ" میں ہے کہ نئے حاکم کی از سر نو ممانعت (قانون سازی) ضروری ہے، حاکم کے موت کے بعد اس کے فرامین باقی نہیں رہتی، چنانچہ اگر فریقین کا آپس میں اس بات پر تنازعہ ہو کہ قاضی کا یہ فیصلہ خلاف قانون ہے یا نہیں، تو مدعیٰ علیہ جب تک خلاف قانون ہونا ثابت نہ کرے قاضی کی بات معتبر اور نافذ رہے گی۔

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ حاکم وسلطان کا قانون اسی وقت تک نافذ العمل رہے گا جب تک کہ وہ خود زندہ رہے اور اس قانون کو بر قرار رکھے، حاکم کے مرنے سے قانون کی حیثیت بھی ختم ہو جائے گی اور اب اس پر پہلے کی طرح عمل کرنا ضروری نہیں رہے گا، البتہ یہ بات قابلِ تحقیق ہے کہ اس کی وجہ کیا ہے؟ سلطان کے انتقال کرنے سے اس کے قانون کی قانونی حیثیت کیونکر ختم ہو جاتی ہے؟

---

[1] حاشية ابن عابدين على الدر المختار، كتاب القضاء، مطلب هل يبقى النهي بعد موت السلطان، ج٥ص٤١٩.

اس قول کی توجیہ وبنیاد

بظاہر اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ ضابطہ کے لحاظ سے اسی قانون کی پابندی عوام کے لئے ضروری ہے جو رعایا کی مصلحت کی خاطر بنایا جائے اور مصلحت کا لحاظ جس طرح تقنین کے وقت ضروری ہوتا ہے یوں ہی تقنین کے بعد بھی اس کی ضرورت ہوتی ہے چنانچہ اگر کسی زمانے میں حاکم نے رعایا کے واقعی مصالح کے تحفظ کے لئے کوئی قانون تشکیل دیا اور اس وقت قانون میں واقعۃً عوام کی مصلحت ملحوظ خاطر تھی لیکن کچھ عرصہ بعد اس میں مصلحت کا پہلو ختم ہو گیا تو اب اس بے مصلحت وبے فائدہ طور پر قانون کو بر قرار رکھنا درست نہیں اور ایسا قانون واجب العمل نہیں ہوتا، معلوم ہوا کہ تقنین کے وقت بھی مصالحِ رعایا کا تحفظ اور اس کی رعایت ضروری ہے اور تقنین کے بعد تنفیذ کے دورانیہ میں اس کا لحاظ رکھنا لازم ہے ،اور حاکم کے انتقال کے بعد چونکہ اب بقائے مصلحت کا تیقن نہیں رہا اور حاکم کے خود بخود معزولی کی وجہ سے قوت نافذہ بھی نہیں رہی اس لئے اب اس قانون کی قانونی حیثیت بھی لامحالہ متاثر ہونی چاہئے۔

حاکم کی ذاتی اور شورائی احکام کا فرق

بعض اہل علم نے اس سلسلے میں یہ تفصیل ذکر فرمائی ہے کہ حاکم اگر محض اپنی ذاتی رائے سے کوئی حکم جاری کرے تو اس کے معزول ہونے یا مر جانے سے اس نوعیت کے احکام خود بخود ختم ہو جائیں گے اور اگر "مجلس تشریعی" کے مشورے سے کوئی حکم جاری کرے تو حاکم کے عزل وموت سے ایسے احکام پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔ مولانا اسحاق سندیلوی صاحب رحمہ اللہ تحریر فرماتے ہیں:

"جو قوانین مجلس تشریعی کے وضع کے بعد خلیفہ کی منظوری حاصل کریں گے ان کی نوعیت وحیثیت ان قوانین سے مدت بقاء کے اعتبار سے مختلف ہو گی جنہیں خلیفہ تنہا اپنی

ذاتی رائے سے یا بمشورہ مجلس شوریٰ بغیر منظوری مجلس تشریعی کے وضع کرے گا۔ اول الذکر قسم کے قوانین پر مجلس کی برخاستگی یا اس کے ارکان کی موت یا معزولی یا خود خلیفہ کی موت یا معزولی کا کوئی اثر نہ ہو گا اور ان کا نفاذ اس وقت تک رہے گا جب تک ان کے خلاف کوئی قانون نہ وضع کیا جائے۔ بخلاف اس کے ثانی الذکر قسم کے قوانین (آرڈیننس) (کے، کہ) خلیفہ کی موت یا معزولی سے خود بخود منسوخ ہو جائیں گے بشرطیکہ وہ شریعت کے ان مسلمہ قوانین میں سے نہ ہوں جن کا نافذ کرنا اسلامی حکومت پر شرعاً فرض ہے۔۔ فقہ حنفی کی کتابوں میں یہ مسئلہ آسانی سے مل سکتا ہے۔ بنو تغلب کے ساتھ جو معاہدہ فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے بمشورہ مجلس تشریعی کیا تھا، اس کی پابندی اب تک لازم سمجھی جاتی ہے (دیکھئے ہدایہ وغیرہ کتب فقہ میں کتاب الزکاۃ) لیکن اس کی تصریح بھی رد المحتار میں ملتی ہے "أنّ أمر الخليفة لا يبقىٰ بعد موته أو عزله كما صرّح به في الفتاوىٰ الخيرية" دونوں مسئلوں کو سامنے رکھ کر راقم السطور مندرجہ بالا نتیجہ پر پہونچا ہے"۔[1]

شیخ مصطفیٰ زرقاء صاحب کا موقف

شیخ مصطفیٰ زرقاء صاحب رحمہ اللہ نے بھی اپنی کتاب " نظرية الالتزام " میں اس مسئلہ کی کچھ تفصیل ذکر کی ہے اس میں انہوں نے ایک اور موقف اپنایا ہے چنانچہ پہلے انہوں نے " شخصِ قانونی " کی شرعی حیثیت پر مفصل گفتگو کی اور اس بات کے دلائل ذکر کئے کہ فقہائے کرام کے ہاں " شخصِ قانونی "کا تصور موجود رہا ہے اور اسی تصور پر انہوں نے مختلف ابواب کے متعدد مسائل متفرع فرمائے ہیں، اس کے بعد وہ علامہ رملی وشامی وغیرہ بعض ان فقہائے کرام پر استدراک کرنا چاہتے ہیں جنہوں نے اس نظریہ کا

---

[1] اسلام کا سیاسی نظام، ص ۳۲۰

لحاظ رکھے بغیر بعض جزئیات اس کے مقتضی کے خلاف ذکر فرمائے ہیں مثلاً یہی جزئیہ کہ حاکم کے انتقال کے بعد ان کے احکام واوامر کی قانونی حیثیت ختم ہو جاتی ہے، اس ضمن میں شیخ زرقاء صاحب تحریر فرماتے ہیں:

فلا جرم أنّ النّظر الفقهي السّديد لا يفسح مجالا للاشتباه والاختلاف في استمرار حكم الأمر والنّهي بعد موت السلطان، وعدم الحاجة إلى تجديده حتّى للقضاة الّذين يعينون مجددا بعد صدور الأمر إلى أسلافهم، ذلك لأنّ السلطان لم يصدرْ أمرا مقيّدا بشخص هذا القاضي وإنّما أصدره في الحقيقة إلى المحكمة الّتي يمثلها القاضي. وهو أيضا لم يصدره باسمه الشخصي- بل بإسم شخصية الدّولة الّتي يمثلها فلا يبطل أمره بموته.[1]

ترجمہ:" صحیح فقہی نقطہ نظر کے مطابق حاکم کے فوت ہونے سے اس کے مقرر کردہ قوانین بر قرار رہنے اور از سر نو تجدید کے محتاج نہ ہونے میں کسی شک وشبہ کی گنجائش نہیں ہونی چاہیے، چنانچہ نئے مقرر شدہ جج بھی ان قوانین کو نئے بدل سکتے، جو ان سے پہلے ججوں کو دیے گئے تھے ،کیونکہ دراصل حاکم کسی خاص جج کو مد نظر رکھ کر اسے فرمان جاری نہیں کرتا، بلکہ قاضی جس عدالت کی ترجمانی کرتا ہے وہ اس عدالت کے لئے قانون بناتا ہے، نیز قاضی بھی اس حکم کو ذاتی حیثیت سے صادر نہیں کرتا بلکہ اس ملک اور ادارے کے نمائندہ کی حیثیت سے فیصلہ کرتا ہے لہذا اس کا حکم اس کے موت سے باطل نہیں ہو گا"۔

---

[1] المدخل إلى نظرية الالتزام العامّة،ص٢٧٦.

اس کا حاصل یہ ہے کہ حاکم یا مقنن کے انتقال سے کسی ضابطہ کی قانونی حیثیت ختم نہیں ہوگی کیونکہ حاکم یا کوئی اور انتظامی نوعیت کا مقنن، وہ دراصل اپنے منصب کے شخص قانونی کی طرف سے وکیل ہوتا ہے لہٰذا اگر وہ معزول ہوتا ہے یا اس کا انتقال ہوتا ہے تو اصل مقنن کا انتقال نہیں ہوا بلکہ گویا وکیل کا انتقال ہوا اور ظاہر ہے کہ عقد تام ہونے کے بعد وکیل رہے یا نہ رہے، دونوں صورتوں میں عقد پر کوئی اثر نہیں پڑتا ،لہٰذا حاکم و مقنن کا انتقال بھی ہو جائے تو بھی قانون اپنی حیثیت کے ساتھ پہلے کی طرح برقرار رہے گا کیونکہ وہ شخص قانون اپنی جگہ بحال ہے جس کی طرح نیابت کے طور پر حاکم و مقنن نے قانون کی تشکیل کی تھی۔

حقیقت یہ ہے کہ علامہ مصطفیٰ زرقاء صاحب کا یہ موقف بہت معقول و مناسب معلوم ہوتا ہے اور اگر حاکم کے تمام اوامر و قوانین کے متعلق یہ بات طے کی جائے کہ حاکم کے مرنے سے ان کی قانونی حیثیت ختم ہو جائے گی اور شرعاً بھی اب اس کا درجہ قانون کا نہیں رہے گا تو اس میں امت کے اندر اجتماعی طور پر انتشار اور افراتفری کا خدشہ ہے اور ساتھ یہ بھی ہے کہ نئے حاکم کے لئے سابقہ حاکم کے تمام اوامر کو از سرِ نو قانونی حیثیت دینا اور فرضی وواقعی طور پر ہر ہر قانون کے مصالح پر غور و فکر کرنا حرج ومشقت کا باعث بن سکتا ہے، لہٰذا غور کرنے کے بعد بظاہر یہی بات راجح معلوم ہوتی ہے کہ جن مصالح و فوائد کے پیشِ نظر کوئی قانون تشکیل پاتا ہے جب تک وہ مصالح واضح طور پر ختم نہ ہو جائیں تب تک محض حاکم کی تبدیلی، معزولی یا انتقال کرنے کی وجہ سے اس قانون کو معطل نہ قرار دیا جائے۔

خاتمہ: خلاصہ موضوع

زیرِ بحث مسئلہ سے متعلق جو باتیں اس ناکارہ ضروری معلوم ہوئی، وہ درج بالا تحریر میں ذکر کی جاچکی ہیں۔

اس طویل تفصیل و تحقیق کے نتیجہ میں جو کچھ سمجھ میں آیا ہے، اس کا حاصل یہاں درج کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ:

۱: قاضی اگر مجتہد ہو اور وہ اصول اجتہاد کے دائرے میں رہتے ہوئے کوئی فیصلہ کرتا ہے تو ایسا فیصلہ نافذ اور معتبر ہے۔

۲: قاضی اگر مجتہد نہیں ہے تو اس کے لئے تقلید کرنا ضروری ہے اور مقلد قاضی اپنے مذہب کے راجح قول کے مطابق فیصلہ کرنے کا پابند ہے، عام حالات میں اس کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ اپنے مذہب سے خروج کرکے اس کے برخلاف فیصلہ کرے۔

۳: اگر قاضی مقلد اپنے راجح مذہب کے خلاف فیصلہ کرے گا تو آیا نافذ ہوگا یا نہیں؟ اس میں دیکھنے کی بات یہ ہے کہ جن حالات میں اس کے لئے مذہب کے راجح قول سے خروج درست نہ ہو، وہاں ایسا فیصلہ کرنا اس کے حق میں گناہ تصور ہوگا، لہٰذا نافذ بھی نہیں ہوگا، اگر صورت حال ایسی ہو جہاں اس طرح خروج درست ہو، تو ایسا فیصلہ البتہ درست اور نافذ سمجھا جائے گا۔

☆☆☆☆☆☆☆

مصادر و مراجع

❖ الإحكام فی تمییز الفتاوی عن الأحکام وتصرفات القاضی والإمام، المؤلف: شهاب الدین أحمد بن إدریس الشهیر بالقرافی (المتوفی: ۶۸۴ھ۔)

❖ الاختیار لتعلیل المختار، المؤلف: عبد اللہ بن محمود بن مودود الموصلی البلدحی، مجد الدین أبو الفضل الحنفی (المتوفی: ۶۸۳ھ۔)

❖ اسلام کا سیاسی نظام، مولف: مولانا محمد اسحاق سندیلوی، دار المصنفین شبلی اکیڈمی، انڈیا

❖ اسلامی عدالت، مؤلف: مولانا مجاہد الاسلام قاسمی صاحب، مکتبہ ادارۃ القرآن، گلشن اقبال، کراچی۔

❖ الأشباہ والنظائر، المؤلف: زین الدین بن إبراهیم بن محمد، المعروف بابن نجیم المصری (المتوفی: ۹۷۰ھ۔)

❖ اصول افتاء، مؤلف: مفتی عبید الرحمن صاحب، مکتبہ ربانیہ، مردان۔

❖ الإقناع فی مسائل الإجماع کتاب الإیمان، المؤلف: علی بن محمد، أبو الحسن ابن القطان (المتوفی: ۶۲۸ھ۔)

❖ الأموال للقاسم بن سلام، المؤلف: أبو عُبید القاسم بن سلاّم بن عبد اللہ الہروی البغدادی (المتوفی: ۲۲۴ھ۔)

❖ الإنصاف فی بیان أسباب الاختلاف، المؤلف: الشاه ولي الله الدهلوي (المتوفی: ۱۱۷۶ھ۔)

❖ البحر الرائق شرح کنز الدقائق، المؤلف: ابن نجیم المصری (المتوفی: ۹۷۰ھ۔)

❖ البحر المحیط فی أصول الفقه، المؤلف: أبو عبد اللہ بدر الدین محمد بن عبد اللہ بن بهادر الزرکشی (المتوفی:۷۹۴ھ)
❖ بدائع الصنائع، لمؤلف: علاء الدین الکاسانی الحنفی (المتوفی:۵۸۷ھ) الناشر: دار الکتب العلمیہ
❖ بریقة محمودیة فی شرح طریقة محمدیة، المؤلف: محمد بن محمد بن مصطفی بن عثمان، أبو سعید الخادمی الحنفی (المتوفی:۱۱۵۶ھ)
❖ تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق، المؤلف: عثمان بن علی بن محجن البارعي، فخر الدین الزیلعی الحنفی (المتوفی:۷۴۳ھ)
❖ تحفة الترک فیما یجب أن یعمل فی الملک، المؤلف: إبراهیم بن علی، نجم الدین الحنفی (المتوفی:۷۵۸ھ)
❖ تحفة الفقهاء، المؤلف: محمد بن أحمد بن أبی أحمد، أبو بکر علاء الدین السمرقندی (المتوفی: نحو ۵۴۰ھ)
❖ ترویح الجنان بتشریح حکم شرب الدخان، المؤلف: الإمام محمد عبد الحی اللکنوی (ت ۱۳۰۴ھ) ضمن مجموعہ رسائل اللکھنوی،
❖ التوضیح مع شرحہ التلویح، المؤلف: سعد الدین مسعود بن عمر بن عبد اللہ التفتازانی۔
❖ جامع الفصولین، مرجع الفقهاء الأعلام الإمام الجلیل محمود بن إسرائیل الشهیر بابن قاضي سماونہ
❖ حاشیہ ابن عابدین علی الدر المختار، ابن عابدین، محمد أمین الدمشقی الحنفی (المتوفی:۱۲۵۲ھ) الناشر: دار الفکر-بیروت

❖ خلاصۃ الفتاوی، مؤلف: طاہر بن عبد الرشید البخاری، مکتبہ رشیدیہ، کوئٹہ
❖ درر الحکام شرح غرر الأحکام، المؤلف: محمد بن فرامرز بن علی (المتوفی: ۸۸۵ھ-)
❖ درر الحکام فی شرح مجلۃ الأحکام، المؤلف: علی حیدر خواجہ أمین أفندی (المتوفی: ۱۳۵۳ھ-)، الناشر: دار الجیل
❖ رسالہ في الکتب التي یُعوّل علیھا، مفتی محمد بخیت مطیعی، رحمہ اللہ
❖ زبدۃ المقال، ضمن فتاوی مفتی محمود، حضرت مولانا مفتی محمود رحمہ اللہ
❖ سنن الترمذی، المؤلف: محمد بن عیسی بن سَوْرۃ بن موسی بن الضحاک، الترمذی، أبو عیسی (المتوفی: ۲۷۹ھ-)
❖ سیر أعلام النبلاء ط الرسالۃ، المؤلف: شمس الدین أبو عبد اللہ محمد بن أحمد بن عثمان بن قَایْماز الذھبي (المتوفی: ۷۴۸ھ-)
❖ شرح أدب القاضی للخصاف، المؤلف: عمر بن عبد العزیز بن مازۃ البخاری المعروف بالصدر الشھید (المتوفی شھیدا: سنۃ ۵۳۶ھ-) الناشر: (ج-۱-۳) مطبعۃ الارشاد، بغداد - العراق، ج-۴ الدار العربیۃ للطباعۃ، بغداد - العراق
❖ شرح السیر الکبیر، المؤلف: شمس الأئمۃ السرخسی (المتوفی: ۴۸۳ھ-)
❖ شرح المجلّۃ، المؤلف: العلامہ محمد خالد الاتاسی، مفتی حمص، مکتبہ رشیدیہ، کوئٹہ
❖ شرح عقود رسم المفتی، محمد أمین بن عمر بن عبد العزیز عابدین الدمشقی الحنفی (المتوفی: ۱۲۵۲ھ-)

❖ صحیح مسلم، المؤلف: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشیری النیسابوری (المتوفی:٢٦١ھ)الناشر: دار إحیاء التراث العربی-بیروت
❖ عطر ہدایہ (محقق و مخرّج)، المؤلف: حضرت مولانا فتح محمد تائب صاحب رحمہ اللہ
❖ علمی و فقہی مضامین، مؤلف: مفتی عبید الرحمن صاحب، مکتبہ المثنی، مردان
❖ غمز عیون البصائر، المؤلف: أحمد بن محمد مکی، أبو العباس، الحموی الحنفی (المتوفی:١٠٩٨ھ)
❖ الفتاوی الہندیہ، المؤلف: لجنة علماء برئاسة نظام الدین البلخی، الناشر: دار الفکر
❖ فتح القدیر، المؤلف: کمال الدین محمد بن عبد الواحد السیواسی المعروف بابن الہمام (المتوفی:٨٦١ھ)
❖ اللباب في شرح الکتاب، المؤلف: عبد الغنی بن طالب بن حمادة ،الحنفی (المتوفی:١٢٩٨ھ)
❖ مجلة الأحکام العدلیہ، المؤلف: لجنة مکونة من عدة علماء وفقہاء فی الخلافة العثمانیة
❖ مجموع رسائل ابن رجب، الردّ عَلَی من اتّبع غیر المذاہب الأربعہ، المؤلف: زین الدین بن رجب، الحنبلی (المتوفی:٧٩٥ھ)
❖ المحیط البرہانی فی فقہ النعمانی، المؤلف: برہان الدین محمود بن أحمد بن عبد العزیز بن عمر بن مَازَةَ البخاری الحنفی (المتوفی:٦١٦ھ)
❖ مختصر القدوری، المؤلف: أحمد بن محمد بن أبو الحسین القدوری (المتوفی: ٤٢٨ھ)الناشر: دار الکتب العلمیہ

❖ المدخل إلی نظریۃ الالتزام العامۃ، الشیخ مصطفی الزرقاء

❖ مسند أحمد ط الرسالہ، المؤلف: أبو عبد اللہ أحمد بن محمد (المتوفی: ٢٤١ھ-)

❖ الموافقات، المؤلف: إبراھیم بن موسی الشھیر بالشاطبی (المتوفی: ٧٩٠ھ-)

❖ موسوعہ القواعد الفقھیہ ، المؤلف: محمد صدقی ، الناشر: مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت-لبنان

❖ الھدایۃ فی شرح بدایۃ المبتدی، المؤلف: علی بن أبی بکر المرغینانی، (المتوفی: ٥٩٣ھ-) الناشر: دار احیاء التراث العربی-بیروت-لبنان