اسلام میں قانون سازی

نور احمد

ایم اے، بی ایڈ، عربی فاضل

ناشر

شعبہ نشرواشاعت:

ن مدرسہ مدینۃ العلم

شد سٹریٹ کمبوہ کالونی۔ سمن آباد لاہور

297.32
ن 862 ا
56893

Marfat.com

Marfat.com

(ومن لم یحکم بما انزل اللہ فاولیک ھم الکفرون)

(القرآن)

اسلام میں قانون سازی

(صرف ذہنی بالغوں کے لئے)

(مؤلفہ)

نور احمد ایم۔ اے، بی۔ ایڈ، عربی فاضل

ہر مولف جب اپنے آج کے کام پر کل نظر کرتا ہے تو بے ساختہ کہہ اٹھتا ہے کہ: "اگر یہ بدل دیا جاتا تو بہتر ہوتا' اور اگر اس میں اس قدر اضافہ کر دیا جاتا تو مناسب ہوتا' کاش یہ بات منظرِ عام پر لائی جاتی' اور اگر اسے چھوڑ دیا جاتا تو بھلا معلوم ہوتا' جس میں ہمارے لیے یہ عبرت ہے کہ عمومی طور پر تمام انسان نقص کا شکار ہوئے ہیں۔ (ماسوا جماعت انبیاء کے)" علیہم الصلوٰۃ والسلام۔

العماد الاصفہانی

(ماخوذ من المنجد)

ناشر

شعبہ نشر و اشاعت { انجمن مدرسہ مدینۃ العلم ۱۲۔ ارشد سٹریٹ کمبوہ کالونی سمن آباد لاہور

فون نمبر ۴۸۸۶۷۵

Marfat.com

56893
۲۹۸۶۳۲
۱۸۴۲۷

جملہ حقوق بحق مؤلف محفوظ ہیں

نام کتاب ——— اسلام میں قانون سازی

مؤلف ——— نور احمد
ایم اے، بی ایڈ، عربی فاضل

طبع اوّل ——— گیارہ صد

طابع ——— کارواں پریس، لاہور

کمپوزر: صبور احمد لاہور کمپوزرز۔ کیٹل پارک اردو بازار لاہور

ناشر ——— حسان نور نگران شعبہ نشر و اشاعت
انجمن مدرسہ مدینۃ العلم ۲۱۔ ارشد سٹریٹ کمبوہ کالونی سمن آباد لاہور

قیمت ——— -/50 روپے

Marfat.com

انتساب

اولاً : لِلّٰہِ وَ رَسُوْلِہٖ

ثانیاً : فقہاء اسلام

ثالثاً : ان کرم فرماؤں کے نام جنہوں نے اس کتاب کو منصۂ شہود پر لانے کے لئے مجھ سے تعاون کیا بالخصوص :

1- علامہ خالد محمود صاحب (مانچسٹر)

2- بہت سے عرب طلبہ بالخصوص احمد یونس رحمتہ اللہ علیہ

3- میاں محمد شریف صاحب، چیئرمین اتفاق انڈسٹریز لاہور

4- شیخ ندیم ظفر صاحب، منیجنگ ڈائریکٹر اٹلس گروپ آف انڈسٹریز لاہور

5- جناب منظور حسین صاحب

6- شیخ محمد بن حاثر سابق قاضی القضاۃ متحدہ عرب امارات

7- میاں احسان الحق صاحب

8- محمد ریاض چغتائی صاحب ٹریول کنگز لاہور

9- جناب آفتاب احمد صاحب آفتاب ایسوسی ایٹس گلبرگ لاہور

10- نواب اختر صاحب پاک بک کارپوریشن لاہور

11- محمد اسلم ظہیر صاحب زیمکو انٹرنیشنل لاہور

12- انجم عاصم شاہد اینڈ کمپنی نیلا گنبد لاہور

13- محمد نواز خاں اینڈ کمپنی لاہور

14- مجاہد اسلام صاحب فضل منزل بیڈن روڈ لاہور

15- شیخ سلیم علی اینڈ کمپنی شاہراہ قائد اعظم لاہور

16- شیخ ریاض بشیر صاحب۔

28-02-02

Marfat.com

برائے ایصال ثواب

شیخ ظفر حسین رحمتہ اللہ علیہ

سابق چیئرمین اٹلس گروپ آف انڈسٹریز پاکستان

Marfat.com

فہرست

نمبر شمار	مضامین	صفحہ نمبر
1.1	دین ایک اجتماعی ضرورت	7
1.2	اسلام	7
1.2.1	اسلامی فقہ	8
1.2.2	اجتہاداتِ فقہ اسلامی کی بے نظیری کے چند نظائر	12
1.1	مسلمانوں کی عظمت رفتہ کا راز	30
1.2	شریعت اسلامی کو دو تاریخی رکاوٹوں کا سامنا	30
1.2.1	سیاسی انحراف	31
1.2.2	اجتہاد کا موقوف ہونا	38
1.2.2.1	طورِ تقلید میں بھی فقہی لچک کے اسباب	38
1.1	نئی دنیا اور شریعتِ اسلامی	45
1.2	ضرورتِ اجتہاد	45
1.2.1	اجتہاد سے ہماری مراد	47
1.2.2	وہ اساسی امور جو اجتہاد کا زینہ بن سکتے ہیں	48
1.2.2.1	فقہِ اسلامی سے انتخاب کا طریق	49
1.2.2.2	بعض نصوص کے ثبوت میں شبہ	51
1.2.2.3	دلالتِ نص کے فہم میں خطاء	56
1.2.2.4	دعوئ اجماع مگر اجماع ثابت نہیں	57
1.2.2.5	بشری معرفت میں خطاء کا ثبوت	60
1.2.2.6	جن کا ماخذ وقتی مصلحت تھی	61
1.2.2.7	بعض کی بناء عرف وعادت کو بنایا گیا جو قائم نہیں رہی	62

Marfat.com

نمبر شمار	مضامین	صفحہ نمبر
1.2.2.8	وہ مسائل جن میں مشائخ نے مجتہد کے خلاف کیا	64
1.2.2.1	نصوصِ شرعیہ کے بارے ہمارا مؤقف	66
1.2.2.2	حقائق جن کی رعایت فہمِ احادیث میں لازمی ہے	67
1.2.2.1	جدید مسائل میں اجتہاد	78
1.2.2.1	فعّال عالمی فقہی کونسل	79
1.1	شرعی سیاست	82
1.2	شرعی سیاست اور مؤقف فقہاء	82
1.3	سیاستِ شرعی کا ایک اہم باب مناسب تعزیری سزا	87
1.4	کسی معتبر عذر کے باعث بعض عقوبات کا ساقط ہونا یا موقوف ہونا	90
1.5	بعض حاجات پر پابندی	93
1.6	نفاذ و نظام کے قواعد کی تقنین	94
	ایک سوال	97
	علماء کے تاثرات	100
	حوالہ جات	104

Marfat.com

بسم اللہ الرحمن الرحیم

(اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ الَّذِیْ فَقَّہَ فِیْ دِیْنِہٖ مَنِ اصْطَفَاہُ، وَالصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی مُحَمَّدٍ لَا نَبِیَّ بَعْدَہٗ، وَ عَلٰی آلِہٖ وَ صَحْبِہٖ اَجْمَعِیْنَ)

اس حقیقت سے انکار نہیں کہ علم اساتذہ سے سیکھنے سے حاصل ہوتا ہے جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے: (اَلْعِلْمُ بِالتَّعَلُّمِ) مگر یہ امر بھی مسلم ہے کہ اچھی کتاب بہترین ساتھی ہے۔ جسے آپ یوں سمجھ سکتے ہیں کہ آج علم تو کتب میں ہی ہے مگر ان کی تفہیم علماء کی صحبت سے ہی میسر آتی ہے۔ شاید یہی معنی ہیں اس مقولہ کے "اَلْعِلْمُ فِی الصُّدُوْرِ، لَیْسَ فِی السُّطُوْرِ"۔ اگر آپ کو کبھی جہابذۃ العلماء کی صحبت میسر رہی ہو اور آپ نے اکتساب علم کے (اَعْطِ الْعِلْمَ کُلَّکَ یُعْطِکَ بَعْضَہٗ) "تم اپنا سب کچھ علم پر لٹا دو تو نتیجۃً" علم بھی اپنا کچھ حصہ تمہیں عطا کر دے گا۔" جیسے تقاضوں کو پورا کیا ہو تو آپ یقیناً" میری اس خدمت کو بہترین مونس و ندیم پائیں گے۔

فقہ و قانون اگرچہ قمۃ العلم (Peak of knowledge) ٹھہرے اور ان کی اپنی اصطلاحات ہیں جو اس میدان کے مرد "راسخین فی العلم" کا ہی وظیفہ و مشغلہ ہے مگر آپ دیکھیں گے کہ بندہ اس ناممکن کو ممکن بنانے میں کافی حد تک کامیاب رہا ہے ۔

شعر میرے ہیں گو خواص پسند
پر مجھے گفتگو عوام سے ہے

(میر)

اس میں شبہ نہیں کہ مغلوں اور تاتاریوں کی تباہ کاریوں کے باوجود ہمارا معتدبہ فقہی ذخیرہ متداول ہے مگر اس کام میں سب سے زیادہ جس چیز نے میری راہنمائی کی وہ علماء کے وہ مقالات ہیں جو 1392ھ میں جامعہ لیبیا میں منعقد ہونے والی فقہی کانفرنس میں پیش کئے گئے بالخصوص علامہ یوسف قرضاوی کا مقالہ جسے شریعۃ الاسلام کا نام دے کر مستقلاً" کتابی شکل میں شائع کیا گیا ہے۔

Marfat.com

اس تالیف سے میری غرض نہ تجارت ہے اور نہ کسی فرد و جماعت کی خوشنودی، بلکہ خالصتہً شریعت اسلام کی خدمت اور رضائے الہٰی مقصود ہے۔ میں نے جسے حق سمجھا اسے پیش کر دیا۔ مجھے اس کی پرواہ نہیں کہ وہ کسی کے گلے پڑتا ہے یا غور میسر ہے۔

انصاف طبع علماء اس بات کی گواہی دیں گے کہ یہ تالیف فقہ و قانون کا مطالعہ کرنے والوں کے لئے ازبس نافع ہے۔ چنانچہ میری رائے ہے کہ فقہ و قانون کے طلبہ عموماً اور وکلاء، جج صاحبان اور حکومتی مشینری کے کل پرزے خصوصاً اس کا بار بار مطالعہ کریں۔

نور احمد

۲۱۔ ارشد سٹریٹ کمبوہ کالونی
سمن آباد۔ لاہور

۱۵ر جولائی ۱۹۹۲ء

Marfat.com

باب نمبر1

1.1 دین ایک اجتماعی ضرورت

1.2 اسلام

1.2.1 اسلامی فقہ

1.2.2 اجتہاداتِ فقہ اسلامی کی بے نظیری کے چند نظائر

Marfat.com

1.1 دین ایک اجتماعی ضرورت

پچانوے فیصد انسانی معاشرے کسی نہ کسی دین سے وابستہ ہیں ' دین انسان کی ازلی اور بنیادی ضرورت ہے 'سب سے پہلا انسان متدین تھا۔
کسی بھی جماعت کو منظم کرنے کیلئے کسی نہ کسی نظام و شریعت کا سہارا تو لینا ہی پڑے گا اور اس شریعت و قانون کی تقدیس بھی لازمی ہے.جس کے لئے اس کا خدائی اور معبودی ہونا ضروری ہے۔

مظاہر پرستی اس بات کی کھلی دلیل ہے کہ انسان طبعاً" دین پرست ہے لہٰذا قدیم و جدید تمام فلاسفرز نے اس سے اتفاق کیا کہ اگر خدا نہ ہوتا تو کسی نہ کسی کو تو اس عہدے پر فائز کرنا ہی پڑتا۔

سننے میں آیا ہے کہ ابنِ مقفّع (مشہور ایرانی عالم جس نے قرآن کی مثل لانے سے معذور ہوکر اسلام قبول کرلیا) نے وعدہ کیا کہ وہ کل اسلام قبول کرے گا اور شام کو مجوسی عبادت کے بعض مراسم ادا کئے۔ کسی نے کہا تم تو مسلمان ہونے والے ہو! کہنے لگا بغیر دین کے رات بسر کرنا پسند نہیں۔
بلکہ ملاحدہ بھی فطرتاً" خدا اور دین کی طرف مائل ہوتے ہیں جیساکہ مشکل وقت میں بے ساختہ خدا کو پکارنے لگتے ہیں۔
(وَإِذَا مَسَّ الْإِنسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبِهِ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا ، فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَا إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُ) [1]

ترجمہ ○ جب انسان مصیبت میں پھنستا ہے تو اٹھتے بیٹھتے ہمیں پکارتا ہے' جب ہم اس کی مشکل آسان کر دیتے ہیں تو وہی بے ڈھنگی چال اپنا لیتا ہے گویا ہمیں کبھی پکارا ہی نہ تھا۔
عصرِ حاضر میں مولانا وحید الدین خاں' مولانا مودودی اور مولانا ابوالحسن ندوی نے ملاحدہ کا خوب ردّ کیا ہے ، "علمِ جدید کا چیلنج" میں وحید الدین صاحب نے مغربی علماء کے اس فلسفے کو ردّ کیا ہے' جس میں وہ کہتے ہیں کہ دین ایک نشہ ہے اور حادثات فطری قانون کے تحت پیش آتے ہیں لہٰذا ان دیکھے خدا کے گھڑنے کی ضرورت نہیں۔ انہی منہ توڑ جوابوں میں سے کسی کا قول ہے:
خودکار اور طبعی نظام اپنی جگہ حقیقت سہی لیکن یہ کائنات کی تفسیر نہیں کہ اس سے دین کی سَمت متعین کی جا سکے ' وہ اسباب اور حقیقی دوافع جو نظامِ کائنات میں کارفرما ہیں ان کی نشاندہی بھی دین سے ہی ہوتی ہے ' ہم کائنات کے جس راز کا بھی انکشاف کریں وہ محض ظاہریّت ہے جو اس کا جواب نہیں ہو سکتا کہ "مگر جو کچھ ہو رہا ہے آخر کیوں ہو رہا ہے؟"
امریکی ماہر بیالوجی پروفیسر سیسل ہامان نے جو کہا ہے' وہ بھی اس ضمن میں خوب ہے۔

Marfat.com

"غذا کی تحلیل و انضمام اور جزوِ بدن بننا تعجب خیز بات ہے جس کی نسبت ذاتِ الٰہی سے ٹھہرتی ہے جس کا مشاہدہ گویا کیمیائی فعل ہے ۔ کیا اس کے بعد بھی گنجائش ہے کہ خدا کا انکار کیا جائے؟ مانا کہ غذا طبعی نظام کے تحت کئی ایک مراحل سے گزرتی ہے مگر کیا اس حیرت انگیز نظام کو محض اتفاقیہ قرار دیدیا جائے۔"

(قَالَ رَبُّنَا الَّذِیْ أَعْطٰی کُلَّ شَیْئٍ خَلْقَہٗ ثُمَّ ہَدٰی)2ہ

ترجمہ : موسیٰ نے کہا میرا ربّ وہ ہے جس نے ہر چیز کو پیدا فرما کر اسے اس کا فرض سونپا ۔ طبیعت و فطرت کائنات کی تفسیر نہیں بلکہ خود محتاج تفسیر ہے ۔ کائنات ایک مشین کی طرح ہے جس کی (Working) کے طریقے سے آگاہی کے بعد اس کے خالق کی معرفت کا دعویٰ نہیں کیا جا سکتا، کیا یہی منطق (Logic) ہے کہ اس مشاہدے کے بعد یہ کہا جائے کہ یہ مشین اتفاقی یا ذاتی طور پر متحرک ہے۔اگر یہ استدلال غیر منطقی ہے تو پھر ہم کیسے کہیں کہ کائنات اتفاقاً" وجود میں آگئی،جبکہ سائنسی ایجادات قدرت کی نقل ہیں مثلاً" کیمرہ آنکھ کی میکانیکی کی نقل ہے ۔ زیرِ صوتی ارتعاش کا عرفان اور پیائش کا وہ آلہ جو بارہ پندرہ گھنٹے پیشگی طوفان کی اطلاع بہم پہنچاتا ہے کا مرجع جیلی فش ہے جو زیرِ صوتی ارتعاش معلوم کرنے میں بڑی حساس ہے ۔

کائنات کی یہ تنظیم ہماری جبلت سے اس بات کا تقاضہ کرتی ہے کہ ہم اس کے ناظم کا اقرار کریں جو اس کا خالق بھی ہے جسے لوگ اپنا ربّ کہتے ہیں ۔

(وحدانیتِ الٰہ)

(ایک خدا)

سائنس کے طلبہ جانتے ہیں کہ جوہر (Atom) سے لیکر کہکشاؤں تک ایک ہی اصول کارفرما ہے اور وہ ہے (Nucleus) کے گرد الیکٹران اور پروٹان کی گردش، اگر خدا ایک سے زائد ہوتے تو مادے کے اصول بھی کئی ہوتے جن کا نتیجہ فساد کی شکل میں ظاہر ہوتا۔

(لَوکَانَ فِیْہِمَا آلِہَۃٌ اِلَّا اللّٰہُ لَفَسَدَتَا)3ہ

ترجمہ : اگر کائنات میں اللہ کے سوا اور بھی خدا ہوتے تو زمین و آسمان تھرک جاتے۔

1.2 اسلام

اسلام کا معنیٰ اطاعت و فرمانبرداری کا ہے جو فعل (أسلم) کا مصدر ہے۔("ولہ أسلم من فی السمٰوٰت والأرض طوعا وکرھا")4ہ سے بھی یہی معنیٰ مستنبط ہیں ۔

دین کی زبان میں لفظ اسلام انبیاءِ کرام (جو اللہ کا خالص دین لیکر آئے) کی اطاعت کیلئے استعمال ہوا ہے ۔

Marfat.com

("ووصّٰی بہا ابراہیم بنیہ ویعقوب یٰبنیّ اِن اللہ اصطفٰی لکم الدین فلا تموتن الا وأنتم مسلمون")5۔

یہی کلمہ حواریین عیسیٰ کی زبان پر وارد ہوا:
(قال الحواریون نحن أنصار اللہ اٰمنّا باللہ واشہد بأنا مسلمون)6

پھر شریعتِ خاتمہ کی زبان میں "اسلام" اس علم کیلئے خاص ہو گیا جسے نبیؐ آخر الزمانؐ لیکر آئے اور قولِ باری تعالیٰ ("ورضیت لکم الاِسلام دینا")7 اور (ومن یبتغ غیر الإسلام دینا فلن یقبل منہ) 8} میں بھی اسی معنیٰ کی تصریح ہے۔

اسلام اب اللہ کے اس دین کا نام ٹھہرا جس کے اصول' عقیدہ اور شریعت کی تعلیم خاتمَ المرسلینؐ کے ذمّہ ٹھہرائی گئی اور جس کی تبلیغ کے لئے آپؐ کو مکلّف ٹھہرایا گیا۔

عقیدۂ اسلام : اسلامی عقیدہ کا نام ایمان ہے جو بیان اور دلائل سے بے نیاز ہے۔

شریعتِ اسلام : شریعت ان احکام کا نام ہے جو اسلامی عبادات اور دنیاوی معاملات کی تنظیم کرتے ہیں۔

یہ شریعت شریعتِ عامہ اور خاتمۃ الشرائع ہے اور دین و دنیا کے تمام اُمور کو شامل ہے جبکہ ماضی کی شریعتیں نہ تو عام تھیں (جیساکہ یونُس علیہ السلام صرف ایک لاکھ کی طرف بھیجے گئے اور ابراہیم و لوط علیہما السلام ایک ہی زمانہ میں مختلف علاقوں کی طرف بھیجے گئے) نہ ہی دونوں امور کو شامل تھیں جیساکہ انبیاء کے قصوں سے پتہ چلتا ہے کہ ان کی شریعت صرف توحید، فضائل اور اخلاق پر زور دیتی تھی اور صرف موبقات مثلاً" قتل، زنا، چوری، ملاوٹ اور ناپ تول میں کمی بیشی سے منع کرتی تھی۔ جیساکہ عیسیٰ علیہ السلام کا قول (بشرطیکہ یہ آپ ہی کا قول ہو): "جو قیصر کیلئے ہے قیصر کو دو اور جو اللہ کیلئے ہے اللہ کو دو 9" سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ دنیاوی اُمور عہدِ قیاصرہ کے رومی قانون کے سپرد فرما دیتے تھے جس کی تائید اس واقعہ سے بھی ہوتی ہے کہ "کسی نے کہا اے معلم میرے بھائی سے کہئیے میری میراث بانٹ دے، جس پر مسیح نے کہا: اے انسان کس نے مجھے تم پر قاضی و قاسم بنایا ہے خود ہی نمٹاؤ اور لالچ سے بچو10 {" مگر اسلام کی شان یہ ہے کہ دین ہے تو حکومت بھی. عقیدہ ہے تو شریعت بھی جس کے احکام عام ہیں اور قاعدے اصولی: ("کتاب أحکمت آیٰتہ ثمّ فصّلت من لدن حکیم خبیر 11 {") کتاب و سنت یہی یہی شریعت اسلامی کے دو اساسی ماخذ ہیں جو (مصدرَین و حیدَین) کہلاتے ہیں جبکہ اجماع، قیاس، مصالح مرسلہ، عرف وغیرہ ثانوی مصادر ہیں کہ ان کی تعیین بھی کتاب و سنت سے کی گئی ہے۔

اسلامی شریعت کامل ترین شریعت ہے جس نے صرف عقائد و عبادات اور قانون و اخلاق کے قواعد بیان کرنے پر ہی اکتفاء نہیں کیا بلکہ اس سے تجاوز کرکے لوگوں کے ان ملکی اور غیر ملکی

Marfat.com

(بین الاقوامی) روابط کو بھی بیان کیا جن کی اساس پر حکومت قائم کی جاتی ہے اور اس کی عملی نظیر پیش کی - جیساکہ خلافت کا حصول بذریعہ بیعت، معاملات کا تصفیہ شوریٰ پر اور حاکم و محکوم میں مساوات -

اسلام میں فرد کی حریّت کی ضمانت موجود ہے اور اسے حاکم کی رقابت اور ہمسری کا حق دیا گیا ہے، انفرادی ملکیت کی ایسی آزادی نہیں کہ مالدار اپنے خزانے بھر کر استعلاء و استغلال کا ارتکاب کرنے لگیں اور نہ ایسی پابندی کہ لوگ کسبِ معاش سے جی چرانے لگیں اور دنیاوی زندگی بے کیف ہوکر رہ جائے بلکہ اسلام کا نظریۂ ملکیت بین بین ہے - اسلام میں ملکیت اجتماعی وظیفہ ہے کہ مال صرف اللہ کا! ہم ملکیت میں اس کے نائب، مالدار کے مال میں فقیر کا معلوم شدہ حصہ ہے جسے دینے پر کوئی احسان یا خدمت نہیں - ایسا کامل حق کہ محتاج فرد کی تمام ضرورتیں بہتر طور پر پوری ہو سکیں - بجا طور پر اسلام نے حکومت پر روٹی کپڑا مکان سواری تعلیم اور صحت کی ذمہ داری عائد کی ہے (جس کے دلائل آگے آرہے ہیں)

1.2.1 اسلامی فقہ

فقہ کا معنیٰ سوجھ بوجھ حاصل کرنا ہے، اصطلاحاً" احکامِ الٰہی کو اس طرح جاننا کہ وہ فرض ہے یا حرام، ممنوع ہے یا مندوب، مکروہ ہے یا مباح فقہ کہلاتا ہے -

احکامِ الٰہی دو قسم پر ہیں -

پہلی قسم: یہ ایسے احکام ہیں جو زمان و مکان اور ماحول و معاشرے کے بدلنے سے متاثر نہیں ہوتے، ان کے قواعدِ اساسی محکم و محدّد طور پر کتاب میں موجود ہیں جن کی تفصیل و تبیین سیرتِ رسول میں ملتی ہے -

("وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم {12")

احکام کی اس قسم کو احکام قطعیہ کہتے ہیں جو عقائد و عبادات، حلال و حرام اور حدود خمسہ سے متعلق ہیں اور بعض عائلی احکام بھی انہیں میں سے ہیں -

دوسری قسم: یہ احکام زمان و مکان اور معاشرہ و عرف کے اختلاف سے متاثر ہوتے ہیں جن کے بیان میں لچکدار اصولِ کلیہ پر اکتفاء کیا گیا ہے اور احکام فرعیہ کو عقلِ انسانی کا احترام کرتے ہوئے اس کے سپرد کیا ہے - تاکہ حالات کے مطابق احکام اختیار کرلئے جائیں - عقائد و عبادات اور مذہبی رسوم و طقوس کو لوگوں کے فہم کے مطابق اجتہاد کی نظر کرنا مناسب نہ تھا کیونکہ باری تعالیٰ عبادت قبول نہیں فرماتا مگر اپنے حکم کے مطابق اس لئے بھی کہ یہ مبادئ دین ہیں جن میں اختلاف مفید نہیں، یہی حال دیگر احکامِ قطعیہ کا ہے مگر فروعات میں اختلاف مضر نہیں تاکہ

Marfat.com

حالات سے مصالحت کر لیں، لہٰذا باری تعالیٰ نے اپنے بندوں پر مہربانی فرمائی اور نظر و اجتہاد کی راہ کھول دی تاکہ اس کے بندے حسبِ مصلحت اپنے امور انجام دیں۔

حدیث معاذ بن جبل اجتہاد میں نصّ ہے، جب انہیں نبیؐ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے حاکمِ یمن بنا کر بھیجنا چاہا تو پوچھا: فیصلے کا کیا طریق اپناؤ گے؟ عرض کی کتاب اللہ سے، فرمایا اگر اس میں نہ پایا؟ کہا: آپ کی سنّت سے، فرمایا اگر نہ پایا تو؟ عرض کی اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا، جس کی رسولؐ نے تائید فرما دی 13 {

فقہ کا ارتقائی دور : عہدِ رسالت کے بعد جب لوگ عجیب عجیب حالات اور واقعات سے دو چار ہونے لگے تو خلفاءِ راشدین ان کا حلّ کتاب و سنّت کی نصوص میں تلاش کرتے اگر نہ پاتے تو اجتہاد کرتے اور ان کے ساتھ دیگر صحابہ بھی، اگر ایک رائے پر اتّفاق ہو گیا تو اجماع ٹھہرا (جو مصدرِ ثالث ہے) اختلاف کی صورت میں کثرتِ رائے پر فیصلہ دیا جاتا۔

فقہاءِ صحابہ کے ان اجتہادات کو لوگ بغیر لکھے سینوں میں محفوظ کر لیتے، (کتبِ جامعہ میں) مگر جب اسلام نے مشرق میں چین اور مغرب میں اَندلُس تک وسعت اختیار کر لی اور صحابہ مختلف ملکوں میں پھیل گئے تو تدوینِ فقہ کی ضرورت پیش آئی اور فتویٰ و تدریس کیلئے صاحبِ اجتہاد فقہاء مساجد میں جُلوس پذیر ہو گئے۔ جن میں سے دیگر کے علاوہ ائمۂ اربعہ سرفہرست ہیں اور تلامذہ بھی انہیں کے بکثرت ہوئے جنہوں نے فقہ میں کمال حاصل کیا اور حادثہ و فتوٰی کی ضرورت کو یوں پورا کیا کہ محض نظر اور تخیل کو بنیاد بنا کر ایسے ایسے مسائل سے بحث کی کہ شاید قیامت تک لوگوں کو پیش ہی نہ آئیں۔

یوں ابو حنیفہ کے تلامذہ و اَتباع نے اپنی رائے کو مدوّن کیا اور استاذیت کے احترام میں اسے مذہبِ ابو حنیفہ کا نام دیا، مذہبِ مالک، شافعی اور ابن حنبل بھی اسی نہج پر متعارف ہوئے، اجتہادات کے اسی مجموعہ کا نام فقہِ اسلامی ہے۔

Marfat.com

1.2.2 اجتہاداتِ فقہِ اسلامی کی بے نظیری کے چند نظائر

اولاً

جرمن اور یورپ کے قانون دانوں نے چند جدید قانونی نظریے پیش کر کے یہ دعویٰ کیا ہے کہ ان سے پہلے انہیں کوئی نہ جانتا تھا حالانکہ یہ نظریات فقہِ اسلامی میں موصلاً و مفصلاً" موجود ہیں۔

پہلا نظریہ:

سلامتی کونسل کا قیام

بین الاقوامی فوج یا پولیس کا نظریہ سب سے پہلے اسلام نے پیش کیا کہ اگر کوئی ملک بین الاقوامی قانون کی خلاف ورزی کرے تو اقوامِ متحدہ کے ادارہ سلامتی کونسل کی فوج اسے قتل کرے تا آنکہ عدل و انصاف کی راہ پر آجائے۔

("وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ) 14"}

ترجمہ: اگر مومنوں کی دو جماعتیں لڑ پڑیں تو صلح کرا دو، اگر ایک جماعت دوسری پر زیادتی کرے تو اسے قتل کرو حتیٰ کہ وہ حکم الٰہی پورا کرے۔

لاہائی (جس میں سلامتی کونسل کا مرکزی دفتر ہے) میں 1899ء اور 1907ء میں مؤتمر کے اجلاس ہوئے اور بین الاقوامی قانون (International Law) وضع ہوا۔ اس قانون میں جو کچھ جمع کیا گیا وہ اسلام ہی کا فیض ہے۔ امام محمد بن حسن شیبانی نے دوسری صدی ہجری میں سیرِ صغیر اور سیر کبیر تالیف کیں جو بین الاقوامی قانون میں آج بھی اپنی نظیر نہیں رکھتیں۔ آج اگر یورپ یہ دعویٰ کرے کہ ہم سے پہلے بین الاقوامی قانون کی کسی کو خبر نہ تھی تو کون تسلیم کرے گا۔

جرمنی نے تو امام حسن کی اس خدمت کے اعتراف میں جمعیتِ شیبانی برائے بین الاقوامی قانون کے نام سے ایک ادارہ بھی قائم کر رکھا ہے جس کا کام سیرین کی شرح و طباعت ہے جس نے سیرین کی شرح دس جلدوں میں کی ہے۔ جمعیت نے استنبول میں امام صاحب کی وفات پر بارہ صدیاں گزرنے پر تعزیتی اجلاس منعقد کیا۔ جمعیت کی شاخیں ہندوپاک اور ترکی میں بھی ہیں۔

ڈاکٹر سلیمان مرقس استاذ قانونِ دیوانی جامعہ قاہرہ شریعتِ اسلام کے کمال کے بارے میں کہتے ہیں: کتاب و سنت (جو شریعتِ اسلامی کے دو بنیادی مآخذ ہیں) میں نکاح و طلاق، نسب و میراث، وقف و وصیت، تجارت و بیع، مختلف عقود اور حدود کے قانونی قواعد موجود ہیں، فقہاء

Marfat.com

اسلام نے ان کی تشریح و تفصیل اور تفریع اس طرح کی کہ شریعتِ اسلام ایک مکمل نظام قانون بن گئی اور اسے ترقی یافتہ شرائع میں شمار کیا جاتا ہے۔ بلکہ اس کے بعض نظام تو اپنے مقابل دوسری جدید شرائع (قوانین) پر حاوی ہیں۔

دوسرا نظریہ: استعمالِ حق میں جبر کا نظریہ (Digression)، شریعتِ اسلامی میں جس کا مصدر (لاضرر ولا ضرار) کا قاعدہ ہے۔ جس پر فقہاء اسلام نے کافی لکھا ہے۔ جبکہ مغربی قانون دانوں کو ابھی تک کوئی سرا نہیں ملا اور اس گتھی کو سلجھا نہیں سکے۔

تیسرا نظریہ: ناگہانی آفت (Unforeseen) کا نظریہ، یہ نظریہ عقد و معاملہ پر کسی ایسی آفت کے نازل ہونے کے بارے میں ہے جس کے آثار معاملہ طے کرتے وقت متوقع نہ تھے بعدازاں فریقین میں سے کوئی ایک مالی توازن کھو بیٹھے۔

جس کے حل میں جدید مغربی قوانین نے بے بس ہو کر "عقد و معاملہ کے قواعد بنانے کا اختیار دونوں پارٹیوں کا باہمی معاملہ ہے" کے قاعدے کی طرف رجوع کیا، جس پر یہ اس زعم میں مبتلاء ہوئے کہ وہی اس نظریے کے خالق و منشی ہیں، حالانکہ تا سیسا" یہ بھی لاضرر ولا ضرار شریعت میں نہ تکلیف اٹھانا ہے نہ دینا، نظریۂ ضرورت، الضرورة تقدر بقدرھا، بوقتِ ضرورت صرف بقدرِ ضرورت ہی جائز ہوتا ہے اور حقوق الناس لیست مطلقۃ "حقوق مطلق نہیں ہوتے" کے نظریہ کے تحت ابوابِ فقہِ اسلامی میں موجود ہے، جس پر جابر رضی اللہ عنہ کی روایت نص ہے کہ نبیؐ نے فرمایا:

"اگر تم (کھڑا) پھل اپنے بھائی کو بیچ دو اور پھر وہ تباہ ہو جائے تو جائز نہیں کہ اس کے بدلے کچھ لو، بغیر حق کے کیسے لے سکتے ہو"15 جس کی مثالیں باب العبادات میں بکثرت موجود ہیں مثلاً عذر اور پانی نہ ملنے پر تیمم پر اکتفاء، نماز میں قصر، حج میں دو نمازیں جمع کرنا، بعض مناسک میں تحلّل اور مریض کیلئے بیٹھ کر نماز پڑھنے کی اجازت۔

مصری قانون نے بھی اسے اپنایا ہے اور لیبیا کے قانون دفعہ 147 میں بھی اسی طرح ہے کیونکہ انہیں اسلام سے بہتر اس بارے میں کہیں نظر نہ آیا۔

قرض کا حوالہ، مجلسِ عقد، ایجاب و قبول کب منعقد ہوتے ہیں، اور دونوں پارٹیاں الگ الگ شہروں میں ہوں تو مجلسِ عقد کیسے منعقد ہوگی، کیا موجب (بائع - Seller) کیلئے جائز ہے کہ مجلسِ عقد کے ختم ہونے سے پہلے اور دوسری پارٹی کے قبول کے اظہار سے پہلے ایجاب سے رجوع کرے، وقف املاک کا کرایہ پر دینا، عدالتی نظام، زرعی اراضی کا کرایہ پر دینا (مستاجری) مزارعت و مساقات (فصل سینچنا)، فصل کو پانی دینے کا حق، کرایہ کی طے شدہ مدت میں فصل کا تباہ ہو جانا، مستاجر کی موت پر اجارہ کی تکمیل یا بوجہ عذر فسخ، قرض خواہ کا اپنی مرضی سے معاف

Marfat.com

کرنا اور اس کی حدیں ، ان سب قوانین کو مصر و لیبیا نے فقہ اسلامی سے ہی لیا ہے حالانکہ ان میں غیر اسلامی قوانین مروّج ہیں۔

استاذ عبدالسلام ذہنی لکھتے ہیں ، جب میں 1911ء تا 1920ء میں فرانس کے شہر لیوون میں پی ایچ ڈی کر رہا تھا تو ہمارے ایک استاذ لامبیر نامی تھے جو مصری طلبہ کو مشورہ دیتے کہ وہ فقہ اسلامی کا مطالعہ کریں اور پی ایچ ڈی کے مقالہ جات (Thesis) کو شریعت اسلامی سے منتخب کریں چنانچہ محمد فتحی نے الا عتساف (Digression) فی استعمال الحق (حق استعمال میں جبر و تعنت) کے نظریے پر لکھا ، جس کا ہر چھ ماہ بعد نیا ایڈیشن چھپتا اور قانون پر شائع ہونے والے رسالوں کی دلچسپی نے تشریع اسلامی کی عظمت کو چار چاند لگا دیئے۔

جرمنی کے عظیم قانون دان ڈاکٹر کوہر نے لکھا کہ جرمنی کو یہ فخر تھا کہ استعمال حق میں تعنت کا نظریہ ان کی اختراع ہے جسے جرمنوں سے پہلے کوئی نہیں جانتا تھا جسے 1777ء میں جرمنی کے دیوانی قانون میں شامل کیا گیا۔مگر ڈاکٹر محمد فتحی کی کتاب سامنے آئی تو معلوم ہوا کہ یہ تو سارا فیض اسلامیوں کا ہے لہٰذا جرمنوں نے جس فضیلت و برتری کو اپنے سے منسوب کیا ہے اس سے رجوع کرنا چاہیئے اور فقہاءِ اسلام کے شرف و مجد کو تسلیم کریں جنہوں نے جرمنوں سے دس صدیاں پہلے اس نظریے میں کلام کیا۔

چوتھا نظریہ : جرمِ سلبی و امتناعی (Passive) کا نظریہ ، یہ وہ نظریہ ہے جس کی تلاش میں مشرق و مغرب کے قانون دان اٹھارویں صدی تا بیسوی صدی تک سرگرداں رہے۔

جرمِ سلبی اور اس کی مثالیں:

الف۔ ڈاکٹر کی تجویز کردہ دوا نرس مریض کو نہ پلائے اور مریض مر جائے۔

ب۔ وہ ماں جو پیچھا چھڑانے کے لئے ولد الزنا کو دودھ نہیں پلاتی اور وہ مر جائے۔

ج۔ Mid wife اگر نومولود کی ناف نہ باندھے اور وہ مر جائے۔

یہ ہیں وہ مسائل جن کے سلجھانے میں ان قانون دانوں کو بڑی مشکل پیش آئی کیونکہ ان کے ہاں قتل کے جرم کے ثبوت کے لئے فعل کا ایجابی ہونا شرط ہے مثلاً گولی چلانا یا ارادہ قتل سے چوٹ لگانا۔

آج دنیا میں دو مذہب سرفہرست ہیں جو عوام (Mass) کی قانونی ضرورتوں کو پورا کرنے میں باہم بر سرپیکار ہیں۔

1- **(Capitalism) یا سرمایہ دارانہ نظام یا مذہب فردی**: جو بغاوت فرانس کے بعد سے حریت فرد کا علمبردار ہے۔ جس کا جرائم کے ضمن میں یہ نظریہ ہے کہ فرد سے صرف اس

Marfat.com

کے کیے کے بارے میں پوچھا جا سکتا ہے جو نہیں کیا اس کے بارے میں نہیں۔ اسی طرح ان کے ہاں عملِ ایجابی تو جرم ہے سلبی نہیں' لہٰذا ان کے ہاں عملِ سلبی و امتناعی جرم نہیں۔

2- (Socialism) **اشتراکی نظام یا مذہبِ اجتماعی:** جس کا قوام یہ ہے کہ فرد رکنِ جماعت ہے اور جماعت جزوِ معاشرہ ہے۔ جس طرح فرد کے سوسائٹی پر کچھ حقوق ہیں اسی طرح سوسائٹی کے بھی فرد پر کچھ حقوق ہیں' لہٰذا ان کے ہاں جرائم امتناعی پلتے رہے اور یہ مذہب پشت پناہی کرتا رہا۔

1841ء میں جب برطانوی عدالت نے یہ فیصلہ کیا کہ جس نے نومولود کی موت کے اسباب پیدا کئے اسے سزا دی جائے گی۔ جس پر فرانسیسی قانون دانوں کو حیرت ہوئی اور احتجاجا" جارسن نے کہا کہ قتلِ عمد کے لئے لازم ہے کہ امتناعا" نہیں بلکہ ایجابا" ہو اگرچہ اس بات کا ثبوت موجود ہو کہ ممتنع کا ارادہ مجنی علیہ کے قتل کا ہی تھا۔

سب سے پہلے 1932ء میں پولینڈ کے قانون دفعہ 247 میں ممتنع کے جرم پر سزا عائد کی گئی' بعد ازاں دیگر ممالک نے بھی ایسا ہی قانون جاری کیا مگر سزا معمولی رکھی اور ساتھ ہی یہ شرط بھی کہ یہ "امتناع" ایجابی فعل سے مشابہت رکھتا ہو اور اس کا کرنا قانونا" ممتنع پر لازم ہو۔

فرانس و بلجیم کے علاوہ بعض دیگر ممالک نے بھی 1932 میں ممتنع کی سزا مقرر کی مگر خاص خاص حالات میں جنہیں مقننہ نے دفعات میں متعین کر دیا تھا۔

یہ وہ قانونی نظریہ ہے جس پر مغربی قانون داں نازاں ہیں کہ ہم نے اس کی اختراع کر کے حقِ عدالت ادا کر دیا ہے اور اس زعم میں ہیں کہ ان سے پہلے اسے کوئی نہیں جانتا تھا حالانکہ یہ سب کچھ فقہِ اسلامی میں مؤصّل و مفصّل طور پر آج سے دس صدیاں پہلے سے موجود ہے جس میں ہر مذہب کے فقہاء نے ہر پہلو پر بحث کی ہے بغیر اس کے کہ وہ یہ شرط عائد کریں کہ ممتنع کا امتناع قانونی وجوب کے مخالف ہو' بلکہ فقہاءِ اسلام نے ("و لقد کرمنا بنی آدم") کو معیار و بنیاد بنا کر مواخذہ و سزا کو لازم کیا۔

نظریۂ جرمِ سلبی پر کتبِ فقہِ اسلام سے مثالیں:

شرح در دیر کبیر مالکی جلد: 4 صفحہ: 215 میں ہے:

"اگر کسی نے کسی کا کھانا پینا بند کر دیا اور وہ مر گیا اگر اس کا ارادہ قتل کا تھا تو قتل کیا جائے گا اور اگر محض ستانا مقصود تھا تو دیت وصول کی جائے گی' اسی طرح اگر کوئی ماں بچے کو دودھ نہ پلائے اور وہ مر جائے' اگر اس کا ارادہ مارنے کا تھا تو قتل کی جائے گی ورنہ اس کے پدری رشتہ داروں (عاقلہ) سے دیت لی جائے گی۔

Marfat.com

شرح دسوقی علی دردیر ج : 4 ص : 215 میں ہے۔

"قصاص میں قصد قتل شرط نہیں، اگر سزا کے طور پر کھانا پینا روکا گیا تو پھر بھی قتل کیا جائے گا۔ اسی طرح اگر کسی بستی کے باشندوں نے مسافر کو پانی نہ پلایا اور وہ مرگیا حالانکہ وہ جانتے تھے کہ اسے کہیں اور سے پانی نہ ملے گا تو انہیں بھی قصاصا" قتل کیا جائے گا اگرچہ ان کا ارادہ قتل کا نہ تھا۔"

ابن حزم کی کتاب محلیٰ ج : 10 ص : 522 مسئلہ : 2097 میں ہے:

"علی کہتے ہیں کہ ہم نے حسن کا قول بطریق ابوبکر بن ابی شیبہ روایت کیا کہ ایک شخص نے ایک قبیلہ سے پانی مانگا مگر انہوں نے نہ دیا اور وہ شدتِ پیاس سے مرگیا، جس پر حضرت عمر نے اس قبیلہ سے دیت وصول کی۔"

ابو محمد بن حزم کہتے ہیں : اگر انہیں پتہ ہو کہ دور دور تک کہیں پانی نہیں اور یہ شخص مر جائے گا تو یہ قتلِ عمد ہے جس کے بدلے میں ان کا بھی پانی بند کر دیا جائے گا تاوقتیکہ وہ مرجائیں اگرچہ وہ بہت زیادہ ہوں مگر ان میں وہ شامل نہ کیا جائے گا جو معاملہ سے ناواقف ہو یا جو پانی پلانے پر قادر ہی نہ ہو، اور اگر ان کا خیال ہو کہ کہیں اور سے پی لے گا تو قتلِ خطا ہے جس سے ان پر کفارہ اور دیت لازم آئے گی۔

ابن قدامہ حنبلی اپنی کتاب مغنی ج : 9 ص : 579 میں رقمطراز ہیں :

" اگر حاکم کے بلانے پر عورت کا حمل ساقط ہو جائے تو حاکم پر دیت لازم آئے گی جیسا کہ عمر بن خطابؓ کے بارے میں روایت ہے کہ آپؓ نے ایک روپوش عورت کو بلوایا راستے میں بوجہ خوف کے اس کا حمل ساقط ہوگیا۔ بچے نے دو چیخیں ماریں اور مرگیا، عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اصحابِ نبی صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم سے مشورہ کیا تو بعض نے کہا کہ آپ ایک عادل خلیفہ ہیں آپ پر کچھ لازم نہیں آتا، مگر علی خاموش رہے، عمر نے فرمایا اے ابوالحسن آپ کی کیا رائے ہے؟ فرمایا اگر انہوں نے اپنی رائے سے کچھ کہا تو غلطی کی ہے، اگر آپ کی خوشنودی میں کہا ہے تو انہوں نے آپ سے خیر خواہی نہ کی، چونکہ آپ نے عورت کو خوفزدہ کیا ہے لہٰذا آپ پر اسکے جنین کی دیت لازم آئے گی اور اگر مارے خوف کے عورت بھی مرجاتی تو جنین کی طرح اس کی دیت بھی آپ کو ادا کرنا پڑتی، امام شافعی کا بھی یہی مذہب ہے کیونکہ مارنا یا دھمکانا ایک ہی بات ہے، اسی طرح اگر ویرانے میں یا کسی ایسی جگہ کسی کا کھانا پانی چھین لیا جائے جہاں میسر نہ ہو تو آدمی یا اس کی سواری کی ہلاکت کی صورت میں ضمان لازم آئے گی، یونہی اگر کوئی کسی سے بوجہ اضطرار کھانا پانی مانگے اور وہ فراخی کے باوجود نہ دے اور طالب مرجائے تو مطلوب منہ پر دیت لازم آئے گی، جیسا کہ عمر کا فیصلہ ہے، کیونکہ جب وہ مجبور ہوا تو وہ اس سے زیادہ حقدار

Marfat.com

ہو گیا اور وہ زبردستی بھی لے سکتا ہے' یہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی کسی کا کھانا پانی چھین لے اور وہ مر جائے۔"

ابن حجر الہیثمی فتاوٰی کبریٰ ج: 4 ص: 220 میں لکھتے ہیں:

"آپ سے طبیباتِ ولادت (Mid wives) کے بارے میں سوال ہوا کہ ان میں سے ایک ناف کاٹنے کے بعد باندھتی نہیں اور بچہ مر جاتا ہے' دوسریں اسے منع بھی کرتی ہیں تو کیا سب قتل کی جائیں گی یا صرف وہی؟ آپ نے فرمایا اگر مولدہ کی رفیقات اسے منع کرتی ہیں تو قود (قصاص) صرف اسی پر ہے بصورت دیگر سب کو قتل کیا جائے گا۔"

فقہا اسلام قتل کو تین قسموں پر تقسیم کرتے ہیں:

1- قتل عمد
2- قتل شبہ عمد
3- قتل خطاء

بلکہ بعض نے ان پر دو قسموں کا اضافہ کیا ہے۔

1- قتلِ تسبب
2- قتل شبہِ خطاء

شریعت اسلامی کی جدید نظریات میں یہ سبقت مغربی قوانین پر فوقیت کی منہ بولتی دلیل ہے۔

ثانیاً

اسلام کا نظریۂ مال

ملکیت اجتماعی وظیفہ ہے: فقہ اسلامی میں احکام ملکیت کو اصطلاحاً" احکامِ معاملات سے تعبیر کیا جاتا ہے جن کا حصہ فقہِ اسلامی میں نوّے فیصد ہے۔

پوری کائنات اللہ کی ملکیت ہے اور خدمتِ انسان کے لئے مسخر ہے اور اس تسخیر کا مطلب یہ ہے کہ مال غیر متقوم (جس کی ملکیت متصور نہیں مثل فضا' دریا اور سمندر کے) سے نفع حاصل کرنے کا حق ہر انسان کو حاصل ہے۔

حقِ ملکیت پر قید: اس کی اساس یہ ہے کہ مالک کا ہاتھ ایک نائب کا ہاتھ ہے جو یدِ وکیل سے بہت مشابہ ہے نہ کہ یدِ اصیل سے'

(وَ أَنفقوا مِمّا جعلكم مستخلفين فيه)

ترجمہ: اور اس مال میں سے خرچ کرو جس میں اس (اللہ) نے تمہیں خلیفہ ٹھہرایا ہے۔

Marfat.com

بندۂ مومن امیں، او مالک است
غیرِ حق ہر شے کہ بینی، ہالک است

الغرض اسلام میں ملکیت اجتماعیت کو شامل ہے اور مندرجہ ذیل قیود اس پر مرتّب ہوتی ہیں :

1- جب تک مال ہے اللہ کا ہے۔ کسبِ مال میں آزادی ہونی چاہیے اور یہ صرف از صرف حلال طریقے سے ہونا چاہیے۔ جس کے دو طریقے ہیں :

پہلا : وہ طریقہ جس میں سعی وکاوش کو دخل نہیں جیسے ہبہ، وصیت ، میراث اور تقسیمِ میراث ہیں۔ اقرباء کی ایک بڑی جماعت کا وارث بننے میں اجتماعیت و اقتصادیت کے بلند معنی پنہاں ہیں۔

دوسرا : محنت سے حاصل کرنا جو بہترین ذریعہ ہے جس میں تین سو ساٹھ آیاتِ قرآنی اور بہت سی احادیث آئی ہیں جو آجر و مستاجر کے حقوق و فرائض کا تعین کرتی ہیں اور ہر دو کے حق کی ضمانت دیتی ہیں۔

2- مالک پر مال کی حفاظت کا وجوب تا کہ مال محفوظ رہے اور اس سے نفع حاصل کیا جائے۔

3- سرمایہ کاری کرنا اور احتکار (ذخیرہ اندوزی) سے اجتناب۔

4- غیر شرعی مصارف میں انفاق سے گریز۔

5- حقداروں کو ان کا حق دینا۔

6- حکومت کی طرف سے عائد کردہ ٹیکس کی ادائیگی۔

7- ہنگامی حالت میں عام ملکیت کی فرضیت کا جواز، ملکیت و اجرت کی حد بندی اور بوقتِ ضرورت بھاؤ بندی۔

تمام ہم وطنوں کے لئے حدِّ کفایت : جب زکوۃ اور ٹیکس وغیرہ سے ملکی باشندوں کی تمام ضروریاتِ زندگی کامل طور پر پوری نہ ہو رہی ہوں تو ایسی صورت میں مالداروں سے مال حاصل کر کے حاجتوں کو پورا کرنا، یہاں تک کہ ان کی ثروتیں ختم ہو جائیں۔ جس پر (العفو) جیسے کلماتِ قرآنی اور احادیث گواہ ہیں۔

اٹھو میری دنیا کے غریبوں کو جگا دو
اور کاخِ امراء کے در و دیوار ہلا دو
جس کھیت سے دہقاں کو میسر نہ ہو روزی
اس کھیت کے ہر گوشۂ گندم کو جلا دو

Marfat.com

اگر لوگوں کو بنیادی ضروریات میسر ہوں تو پھر کسی کے پاس ملٔ الارض بھی ہو تو کوئی تعرّض نہیں بشرطیکہ کہ زکوٰۃ ادا کرے۔

خدا کی رضا اسی میں ہے کہ جس طرح مسلمان عبادات میں یکسانیت اور مساوات کا مظاہرہ کرتے ہیں اسی طرح معاشی طور پر بھی تفاوت کے بتوں کو توڑ دیں جیسا کہ زکوٰۃ کا مقصد بیان فرماتے ہوئے سورہ حشر میں ارشاد ہوا: "تاکہ دولت امراء میں ہی سمٹ کر نہ رہ جائے۔" {16

کس نہ باشد در جہاں محتاجِ کس۔ نکتۂ شرعِ مبین این است بس

حتیٰ کہ طعام مسکین میں اسلام نے مسلم و کافر میں کوئی فرق روا نہیں رکھا، امام ابو عبیدہ کتاب الاموال میں لکھتے ہیں کہ عہدِ رسالت میں صحابہؓ راہبوں کو صدقہ دیا کرتے تھے۔

گویا اسلام و ایمان اور حبِ مال دو متضاد چیزیں ہیں۔

جانتا ہوں میں یہ امت حاملِ قرآن نہیں
ہے وہی سرمایہ داری بندۂ مومن کا دیں

کارل مارکس کتاب الاموال کا مطالعہ کرنے کے بعد کہہ اٹھا۔

"یہ ترقی یافتہ دین ہے"

افسوس کہ ان وڈیروں کی مکر کی چالوں نے افرادِ امت کو حقوق شناسی کی مہلت ہی نہ دی کہ وہ آج بھی حکمرانی ان جاگیرداروں کا پیدائشی حق سمجھتے ہیں۔

دورِ حاضر ہے حقیقت میں وہی عہدِ قدیم
اہل سجادہ ہیں یا اہلِ سیاست ہیں امام
اس میں پیری کی کرامت ہے نہ میری کا ہے زور
سینکڑوں صدیوں سے خوگر ہیں غلامی کے عوام

ثالثاً"

فرانس نے عدالتی نظام کو جن جدید خطوط سے روشناس کرایا، اسلام میں اس کی مثال صدرِ اول سے قائم ہے۔ جب بغاوت کے بعد فرانس نے مقننہ، نفاذِ قانون اور عدلیہ کے جدا جدا محکمے تشکیل دیے تو یہ اس قدر باہمی رقابت کے شکار تھے کہ اگر نفاذِ قانون کا محکمہ کسی دفتری ملازم پر زیادتی کا مرتکب ہوتا تو اپنے خلاف عدالتی کارروائی کو خاطر میں نہ لاتا، اٹھارھویں صدی تک تمام مغربی ممالک میں یہی صورتحال رہی تا آنکہ متعدد تنظیموں کی بار بار یاد دہانی اور مطالبے کے

Marfat.com

بعد لیبر قوانین وضع کئے گئے، جبکہ شریعتِ اسلامی میں قضاءِ مظالم وہی چیز ہے جسے یہ قضاءِ اداری (Labour Court) کا نام دیتے ہیں۔

عمرو علی رضی اللہ عنھما نے حاکم و والی کے مظالم سننے کے لئے ایک دن مقرر کر رکھا تھا جسے قضاءِ مظالم کا نام دے رکھا تھا' عبدالملک بن مروان اور عمر بن عبدالعزیز کا بھی اسی پر عمل رہا اور بعد کے ادوار میں اسے اور منظم اور وسیع کر دیا گیا۔

قضاءِ حسبہ: شریعت اس بات کو لازم ٹھہراتی ہے کہ اگر کوئی دیکھے کہ کوئی صاحبِ اختیار اپنے اختیار کا غلط استعمال کرتے ہوئے لوگوں پر زیادتی کر رہا ہے تو محتسب کو آگاہ کیا جائے اگرچہ زیادتی مباشرا" (Direct) نہ ہو جو قضاءِ حسبہ کی شاخ ہے۔

قضاءِ حسبہ کی مثال: عہدِ عمر بن عبدالعزیز میں ایک مسلم جرنیل نے سمرقند پر شب خون مارا؛ جبکہ اسلام نے لازم ٹھہرایا ہے کہ کسی شہر پر پیشقدمی سے پہلے اہلِ شہر پر تین باتیں پیش کی جائیں:

1- شہریوں سے اسلام کا مطالبہ کیا جائے تاکہ (لھم مالنا و علیھم ما علینا) (جو نفع ہمارے لئے ہے وہ ان کے لئے ہے اور جس مصیبت میں ہم گرفتار ہونگے وہ بھی ہونگے) کا تقاضا پورا ہو جائے ورنہ!

2- جنگ بندی اور ہتھیار ڈالنے کے ساتھ جزیہ دے کر امن معاہدہ کریں تاکہ اپنے دین پر قائم رہ سکیں۔ ورنہ!

3- جنگ کے لئے چیلنج کیا جائے اور حملے کے وقت سے آگاہ کیا جائے۔

اہلِ سمرقند نے خلیفہ سے شکایت کی کہ آپ کی فوج نے اس میں سے کوئی شرط پوری نہیں کی، آپ نے فرمایا ہمسایہ ملک کی عدالت میں مقدمہ دائر کرو!

جب فیصلہ اہلِ سمرقند کے حق میں ہوا تو آپ نے اسلامی فوج کو سمرقند سے نکلنے کا حکم دے دیا اور ان کے مالی و جانی نقصان کی اس طرح تلافی کی کہ ہر مقتول کی دیت مسلمان کی دیت کے برابر ادا کی۔

اس بات نے اہلِ سمرقند اور قرب و جوار کے ممالک میں سے ترکی اور روس کے باشندوں کو اس قدر حیرت میں ڈال دیا کہ وہ اسلامی انصاف سے متاثر ہو کر بخوشی اسلام لے آئے۔

رابعا"

شریعت اسلامی کے مصادر و مآخذ اطلاقی نہیں بلکہ تبعیہ ہیں جو علی الترتیب اجماع' قیاس' استحسان اور مصالح مرسلہ کے تابع ہیں؛ نہ کہ شخصی اور وضعی قوانین کی طرح کہ مقننہ جو چاہے

Marfat.com

وضع کرے۔

جب فریڈرک اعظم نے ہمسایہ ریاستوں کا کچھ حصہ روس میں شامل کرنا چاہا تو اعتراض ہوا کہ یہ بین الاقوامی قانون کی خلاف ورزی ہے۔ جس پر اس نے کہا کہ قبضہ کے بعد میں کسی بین الاقوامی قانون کے ماہر سے کہوں گا کہ وہ میری براءت میں کوئی ایسا نظریہ وضع کرے جس سے مقبوضہ علاقے پر میرا قانونی حق ثابت ہو جائے۔

(مصادرِ شریعت پر ایک مستقل کتاب اصول الشاشی متداول ہے جس کا ترجمہ بھی ہو چکا ہے۔ اور حافظ محمد کمال بٹ کی کتاب الفقہ بھی اچھی کاوش ہے اس لئے اس ضمن میں تحصیل حاصل سے بچنے کے لئے کتاب و سنت، اجماع، قیاس اور استحسان کے بارے محض تعارف کی حد تک گفتگو کی جائے گی، البتہ مصالحِ مرسلہ کے بارے میں ایک مفصل بحث آ رہی ہے اور عرف میں بھی تفصیلی گفتگو کی گئی ہے)۔

شریعتِ اسلامیہ کے مصادرِ اصلیہ تو کتاب و سنت ہی ہیں لیکن اگر عصرِ حاضر کے رنگا رنگ تقاضوں کا حل نصوص صریحہ میں نہ ملے تو وہ مسلم ائمہ جنہیں علومِ شریعت و لغت میں کامل دسترس حاصل ہو اجتہاد کرتے ہیں جو عہد نبویؐ و صحابہؓ سے ہی معمول بہ رہا ہے۔

اجماع: اگر کسی اجتہادی فیصلہ پر علماءِ امت اتفاق کر لیں تو اسے اجماع کہتے ہیں جو شریعت کا تیسرا مصدر ہے۔ اسی ضرورت کے تحت شیخ الازہر کے زیر صدارت "مجمع للبحوث الاسلامیہ" قائم کی گئی ہے جس کا ہر سال اجلاس ہوتا ہے جس میں تمام مسلم ممالک کے نمائندے شرکت کرتے ہیں۔

قیاس: قیاس بھی مصادرِ اسلامیہ میں سے ایک ہے:

ایک ایسا مسئلہ جس میں کوئی صریحی نص تو وارد نہیں ہوئی مگر اس سے ملتا جلتا ایک مسئلہ ہے جس پر اسے قیاس کیا جا سکتا ہے۔

تعریفِ قیاس:

1- (تقدیر الفرع بالاصل فی الحکم و العلۃ) (باعتبار حکم و علت کے فروع کو اصل پر قیاس کرنا)

2- (الحاق الامر بالامر فی الحکم الشرعی الاتحاد بینھما فی العلۃ) (اشتراکِ علت کے باعث شرعی حکم میں ایک امر کو دوسرے سے ملانا)

قیاس کا اجراء ممکن نہیں جب تک کہ ایسا منصوص مسئلہ موجود نہ ہو کہ شبہ میں اشتراکِ علت کی صورت میں اس پر قیاس کیا جا سکے، البتہ اختلافِ نوع قیاس کو مانع نہیں بشرطیکہ حکم کی

Marfat.com

علت میں وحدت و مشابہت باقی رہے۔ جب مشابہت کامل نہ ہو اور امرِ مشابہ میں عدمِ توافر ہو تو قیاس جائز نہیں۔ اسی طرح جب مسئلۂ منصوصہ میں عناصرِ قیاس تو وافر ہوں مگر یہاں ایسے عناصر بھی ہیں جو قیاس کو مشقت و حرج کا ذریعہ بنا دیتے ہیں جس سے روحِ شریعت کی نفی ہوتی ہے لہٰذا ایسی صورت میں قیاس کی بجائے استحسان اور استصلاح کی طرف رُجوع کیا جاتا ہے۔

استحسان:

1- (اَلاِستحسانُ ترکُ القِیاسِ و الاَخذُ بما ھُوَ اَوفقُ للنّاسِ) (استحسان نام ہے قیاس کو ترک کر کے لوگوں کے مناسب حال فیصلے کا۔)

(2- (اَلاِستحسان طلب السھولۃ فیما یبتلی فیہ العام و الخاص) (استحسان کا مقصد عام و خاص کو مشقت سے بچا کر سہولت سے نوازنا ہے)

استحسان قطعِ مسئلہ کے اس طریق کا نام ہے جس میں قیاس سے اغماض برت کر مناسب حلّ نکال لیا گیا ہو' لقولہٖ تعالیٰ :(و ما جعل علیکم فی الدین من حرج) اللہ نے دین میں تم پر کوئی تنگی نہیں رکھی۔

عمر رضی اللہ عنہ نے گمشدہ شخص کی بیوی کی انتظار کی مدت کو مختصر کر دیا تاکہ اس کی میراث تقسیم ہو سکے۔

استصلاح: کسی ایک مخصوص نظام کی اختراع اور نفاذ کو استصلاح یا مصالح مرسلہ کہتے ہیں مثلاً" ٹریفک یا پاسپورٹ وغیرہ کا نظام۔

مصالح مرسلہ کا مقصد احکامِ شریعت کی بہتر طور پر بجا آوری ہے جسے تفاوتِ درجات اور اس کی اہمیت کے اعتبار سے فقہاء نے کئی ایک انواع پر تقسیم کیا ہے اور ہر ایک نوع کے لئے ضابطے مقرر کئے اور ہر اس نوع کو ممنوع ٹھہرایا جس میں شر کا واہمہ بھی گزرا۔

اسلام میں دفتری نظام کی استصلاح کی تطبیق: سب سے پہلے عمر رضی اللہ عنہ نے ڈاک کا نظام اور وظائف کے ضابطے مقرر کر کے کی، فقہی مذاہب بالخصوص مالکی میں اس کی بیشمار مثالیں موجود ہیں جس سے اس بات کو تقویت ملتی ہے کہ نصوصِ اصلیہ میں عمومیت اور نرمی پائی جاتی ہے اور جہاں نصوص خاموش ہوتی ہیں وہاں اجتہاد و استنباط اور استصلاح مسئلے کا حل پیش کر دیتی ہیں۔

عصرِ حاضر میں اہلِ عرب اسے مصالحِ عامہ کا نام دیتے ہیں جو قواعدِ شریعت میں سے ایک ہے' (اِذا و جدت المصلحۃ فثمّ شرع اللہ) جہاں مصلحت ہو وہی شریعتِ الٰہیہ ہے۔ رہا یہ سوال کہ اس سے کیسی مصلحت مراد ہے؟ اگر کسی کی مصلحت دارالسلام میں سودی کاروبار کی ہو یا سرد

56893

Marfat.com

علاقے میں شراب نوشی میں ہو تو کیا اسے اجازت دے دی جائے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ نص کی موجودگی میں استصلاح سے کام نہیں لیا جاتا۔

امام غزالی فرماتے ہیں: "شریعت کی غرض و غایت لوگوں کے دین، جان، نسل، مال اور عقل کی حفاظت کرنا ہے۔" جنہیں اصولیین ضروریاتِ خمسہ کہتے ہیں کیونکہ ان کی نفی انسانیت کی نسل کشی کے مترادف ہے۔چنانچہ احکام اسلام کا محور یہی ضروریاتِ خمسہ ہیں تاکہ تا قیامت نسلِ انسانی باقی رہے، غزالی فرماتے ہیں کہ تمام الہامی شریعتوں نے ان کے احترام و حفاظت سے اتفاق کیا ہے۔ مصالحِ مرسلہ میں بھی انہی ضروریاتِ خمسہ اور ان کی تکمیل و تعلق کو ملحوظ رکھا جاتا ہے۔

مصالح تین قسم پر ہیں:

1- وہ جن میں کوئی خاص نص وارد ہو مثلاً "کتابتِ قرآن اور تعلیم قرآءت و کتابت۔

2- جن کے بارے میں نصِ عام موجود ہو جیسے حصولِ علم کا وجوب اور اس کی نشر و اشاعت،خواہ کسی بھی طریقے سے، معروف کی ہر نوع کا حکم دینا اور منکر کی تمام اشکال سے منع کرنا۔

3- وہ مصالح جن کے اعتبار میں "تعیینا" یا نوعا" کوئی نص نہ ہو۔ مصالح کی تیسری نوع کا نام مصالح مرسلہ ہے۔جس میں فقہی احکام کی بناء استصلاح کے تقاضوں پر قائم کی جاتی ہے، اسی تیسری قسم کے لئے فقہاء کا قول ہے: جہاں مصلحت وہاں شریعت اللہ۔

Marfat.com

مصلحت کے لغوی و اصطلاحی معنیٰ:

اوّلاً:

مصلحت و مفسدہ کے لغوی اور ذاتی معنیٰ: لغوی اعتبار سے مصلحت کی تفسیر منفعت اور مفسدت کی ضرر سے کی جاتی ہے' عام ہے کہ یہ نفع و ضرر انفرادی ہو یا اجتماعی' عاجل ہو یا آجل! نفع ' لذت' راحت ' تمتع اور صحت ذاتی اعتبار سے مصالح ہیں اگرچہ ان کا حصول ناجائز ذرائع سے ہو۔ جبکہ جہد و خسارہ اور تھکن مفاسد ہیں۔

مگر مصلحت و مفسدت کی یہ حد بندی نظرِ قاصر کہلائے گی کیونکہ یہ احکامِ شرعیہ کی بنا ڈالنے میں ناکافی اور نامناسب ہے' وقتی تلذذ کے بعد پچھتاوے اور مالی نقصان کا سامنا کرنا پڑتا ہے جبکہ وقتی تکلیف اپنے عدم کی نسبت بہتر ہوتی ہے جیسے کہ علاج و پرہیز میں وقتی درد کا نتیجہ دائمی راحت ہے اور جہاد کی ضرر میں امتوں کی زندگی اور آزادی کا راز پنہاں ہے۔ قرآنِ کریم نے چیزوں کے اسی فساد (جن میں اثم و مفسدہ کا پہلو منفعت و مصلحت کے پہلو پر غالب ہوتا ہے) کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا ہے:

(یسئلونک عن الخمر والمیسر ______ من نفعھما) {17

(آپ سے شراب و جوا کے بارے پوچھتے ہیں ' کہہ دیں کہ ان دونوں میں بڑا گناہ ہے اور لوگوں کا نفع بھی ہے مگر نفع کی نسبت گناہ زیادہ ہے) ان کلماتِ قرآنیہ میں اس بات پر واضح دلالت موجود ہے کہ ایسی مصلحت کا کوئی اعتبار نہیں جو شخصی اور منفی منافع کی حامل ہو اور گناہ سے مربوط ہو بلکہ شارع کے ہاں وہی مصلحت معتبر ہے جس میں خاص و عام اور فرد و جماعت سب کا نفع ہو۔

ثانیاً:

مصلحہ و مفسدہ کا شرعی اعتبار (اصطلاحی معنیٰ): شریعتِ اسلامی میں جن مصالح و مفاسد کو امر و نہی کے لئے مقیاس ٹھہرایا گیا ہے یہ وہی ہیں جو مقاصدِ شریعت (ضروریاتِ خمسہ) سے اتفاق یا اختلاف کرتے ہیں۔

فقہاء نے از روئے شریعت مصالح کی تین قسمیں بیان کی ہیں:

1- **ضروریات:** یہ وہ اعمال و تصرفات ہیں جن پر ارکان خمسہ (دین' جان' عقل' مال' نسل) کی حفاظت کا انحصار ہے۔

حیات صالحہ کے حصول اور بہتر معاشرہ کے قیام کے لئے ان امور کا وجود ناگزیر ہے' ان میں سے ایک بھی ختم ہو جائے تو نسلِ انسانی ختم ہو جائے یا خلل و فساد لازم آئے' لہٰذا شریعت نے عبادات کو مشروع کیا اور کھانے پینے' پہننے کو نہ صرف مباح بلکہ واجب کیا' اسی طرح حقوق و مال

Marfat.com

کی حفاظت کے لئے احکام معاملات کو تفصیلاً بیان کیا اور عقوبت و سزا کو مشروع کیا تاکہ ظلم و تعدی کا خاتمہ کیا جا سکے۔

2-حاجیات: یہ ایسے اعمال و تصرفات ہیں کہ ان پر ارکانِ خمسہ کی حفاظت تو موقوف نہیں مگر وسعت اور رفعِ حرج ان کی ضرور محتاج ہے' مثلاً شکار کا مباح ہونا اور طیبات سے فائدہ اٹھانا جن سے استغناء ممکن تو ہے مگر قدرے مشقت سے۔ معاملات میں اس کی مثال عقدِ استجار (کرایہ پر چیزوں کا لین دین) کے مشروع ہونے کی ہے کہ مستاجر معمولی معاوضہ پر دوسرے کی ملکیت سے فائدہ اٹھاتا ہے۔ اگر معاملہ کی اس راہ کو روک دیا جائے تو حیاتِ انسانی معطل تو نہ ہوگی مگر بڑی دقت کا سامنا کرنا ہوگا کہ حاجتِ موقتہ میں بھی قطعی ملکیت حاصل کرنا ہوگی۔

3- تکمیلیات و تحسینیات: یہ ایسے آداب و محاسن کو متضمن ہیں جن کے ترک سے زندگی مفلوج تو نہیں ہوتی مگر مکارمِ اخلاق ان کا تقاضہ کرتے ہیں مثلاً بخل اور فضول خرچی سے بچ کر اعتدال کی راہ پر چلنا۔

ان میں حفظِ مراتب کی رعائت لازمی ہے۔ اگر تحسین و تکمیل سے اصل (ضروریات) میں تفریط لازم آئے تو تحسین کی رعائت نہ کی جائے گی،اسی طرح حاجیات میں بھی تقدّم و تاخّر کو رعایت دی جائے گی' لہٰذا بوقتِ ضرورت (تشخیصِ مرض اور علاج میں) کشفِ عورت مباح ہے کیونکہ سترِ عورت تحسینی امر ہے جس کی رعایت ادنیٰ ہے جبکہ علاج ضروریات میں سے ہے جس پر نفس' عقل یا نسل کی حفاظت قائم ہے۔

اسی طرح ہر وہ امر جو مقاصدِ شریعت کی تائید کرے اور انہیں تقویت پہنچائے مصلحتِ مطلوبہ ہے' جس کی طلب حسبِ موقع قوی بھی ہو سکتی ہے اور ضعیف بھی' اور ہر وہ امر جو ضروریاتِ خمسہ کی نفی کرے مفسدۂ ممنوعہ ہے' جس کا ممنوع ہونا بحسبِ مقصدِ شرعی (جس میں بگاڑ پیدا ہوا) شدید بھی ہو سکتا ہے اور ضعیف بھی۔

تقدّم و تاخّر کی رعائت کرنا تحسینیات میں بھی واجب ہے کیونکہ ان میں بھی ایک وہ ہے جو مندوب و مطلوب تو ہے مگر اس کی طلب میں (علی سبیلِ اولیت و افضلیت) خفت ہے مثل آدابِ طعام کے اور ایک وہ ہے جو فرض ہے مثل ستر پوشی کے۔

ہر وہ امر جس میں جہتِ نفع اور جہتِ ضرر مساوی یا مختلف ہو تو حسبِ رجحانِ نفع و ضرر یہ امر مشروع یا ممنوع ہوگا نہ کہ نفعِ محض یا ضررِ محض کی بناء پر۔جس کا تعین نظرِ شارع کی صوابدید پر ہے جس میں مکلفین کی پسند و ناپسند معتبر نہیں۔ نفع و ضرر کی جہتِ مرجوحہ شارع کے اوامر و نواہی میں غیر ملحوظ ہے بلکہ شارع نے جہتِ راجحہ کو معتبر مان کر جہتِ مرجوحہ کو کالعدم قرار دے دیا ہے۔

Marfat.com

ثالثاً:

داعیۂ مصلحت کا اعتبار اور اس پر عمل: ایک حاکم یا قاضی و فقیہ جدید انتظامی امور میں جب استصلاح کو اپناتا ہے تو اس پر واجب ہونے والے عوامل و دواعی کو چار اقسام میں تقسیم کیا جا سکتا ہے:

1- **حصولِ مصالح:** رفاہِ عامہ کے مقاصد کے حصول کے لئے منصوبہ بندی جس سے عہدہ برآں ہونے کے لئے ٹیکس ناگزیر ہے۔

2- **مفاسد کا سدِّباب:** جو امور انفرادی یا اجتماعی طور پر لوگوں کے لئے مضر ہوں ان کا سدِّ باب کرنا، ضرر مادی ہو یا اخلاقی۔

معیارِ فساد: جو امر قواعدِ شریعت اور نُصوصِ ثابتہ سے منصوص مقاصدِ مستفادہ (جن سے نظامِ اسلام مالوف ہے) کی نفی کرے وہ مفسدہ ہے۔

3- **انسدادِ ذرائع:** ان راہوں کو بند کرنا جو اُمورِ شرعیہ کو بگاڑیں، ٹال مٹول کا ذریعہ بنیں یا انسان کو شرعی ممنوعات میں مبتلا کر دیں اگرچہ غیر ارادی طور پر ایسا ہو، جیسا کہ قرآنِ کریم نے مشرکوں کے بتوں کو برا بھلا کہنے سے منع فرمایا تاکہ ضدّ اور جہالت کی بناء پر وہ سبّ اللہ پر نہ اتر آئیں، اسی طرح نبیّ کریم صلی اللہ علیہ وسلّم نے قبر پر مسجد بنانے سے منع فرمایا تاکہ مُردوں کی عبادت کا تصوّر نہ پیدا ہو، اور وارث کے لئے وصیّت سے منع فرمایا تاکہ ورثاء میں سے بعض کو بعض پر فوقیت حاصل نہ ہو کہ اس طرح نظامِ میراث سے اعراض و احتیال لازم آئے۔

4- **زمانے کا تغیّر:** گردشِ ایام سے لوگوں کے رہن سہن کا انداز بدل جاتا ہے اس طرح بدلتے ہوئے حالات جدید نظام اور مناسب احکام کا تقاضہ کرتے ہیں۔

تغیّرِ زمانہ کی مثالیں: فقہاءِ متقدمین نے وقف کی اَملاک کو کرایہ پر دینے پر کوئی قدغن نہیں لگائی مگر متاخّرین نے غصب کے واقعات دیکھ کر عمارت کو ایک سال اور زرعی اراضی کو تین سال سے زائد عرصہ پر دینے سے منع فرمایا کہ کہیں مستاجر مدتِ طویلہ کو اپنی ملکیت کی دلیل نہ بنائے۔ فقہاء نے نرخ بندی کو بھی منصوص قرار دیا ہے حالانکہ مخصوص حالات میں نبیّ صلی اللہ علیہ وسلّم نے لوگوں کے مطالبے پر اس سے انکار فرما دیا تھا۔

امام ابنِ تیمیہ اور محمد عبدہٗ نے اس بارے میں تفصیلی گفتگو کی ہے، جیسا کہ محمد عبدہٗ نے احکام کو تعبدی اور خُلُقی دو قسموں پر تقسیم کیا ہے اور امام مالک فرماتے ہیں استحسان و استصلاح علوم کا نوّے فیصد ہیں (الاستحسان و الاستصلاح تسعۃ أعشار العلوم) 18 {

Marfat.com

عرف: استحسان اور استصلاح کی طرح اگرچہ عرف کا شمار بھی آٹھ ضمنی ماخذ میں ہوتا ہے مگر یہ اتنا جامع اور آفاقی ہے کہ ہر بچی کھچی شرعی حاجت کو گلے لگا لیتا ہے۔ عرف کے لئے عادت تعامل، استعمال اور رواج کے کلمات بھی مستعمل ہیں۔

عرف کی تعریف میں علماء کے مندرجہ ذیل اقوال ہیں:

i-(عَادَةُ جُمْهُورِ قَومٍ فِيْ قَوْلٍ أَوْ عَمَلٍ)

(ترجمہ: قول یا عمل میں اکثریت کی عادت)

ii-(اَلتَّعَامُلُ وَ هُوَ عَادَةُ النَّاسِ فِيْ الْمعاملات مِنَ البيع و الشراء و غيرهما۔)

(ترجمہ: تعامل نام ہے خرید و فروخت جیسے معاملات میں لوگوں کی روش کا)

iii- (اِسْتِعْمَالُ النَّاسِ حُجَّةٌ يجب العمل بها۔)

(ترجمہ: لوگوں کا استعمال حجت ہے جس پر عمل واجب ہے)

vi-(العادة تجعل حكما إذا لم يوجد التصريح بخلافه، فأمّا عند وجود التصريح بخلافه -سقط اعتباره۔)

(ترجمہ: عادت کو حکم مانا جاتا ہے بشرطیکہ اس کے خلاف تصریح نہ ہو(جبکہ تصریح کی صورت میں اس کا اعتبار ساقط ہوجاتا ہے) عرف کو احکامِ شرعیہ کی ہر نوع میں ضمنی ماخذ کی حیثیت حاصل ہے جو لین دین (عقود) کی تفسیر، ارادہ کے تصرفات اور شرعی وجوب و تکلیف کے تعین میں مفید ہے جس سے شریعت خود کفیل بن جاتی ہے۔

عرف کی عظمت بدیہی ہے کہ یہ دیانیت (دینی اور تعبدی امور یعنی حقوق اللہ) اور تعاملیت (خُلقی امور۔ حقوق الناس) دونوں میں حقوق، قضاء، احکام اور فرائض کی حدود اس طرح متعین کرتا ہے کہ محض عادات و عرف کو ہی سمجھ لینے سے بعض ایسی شرعی نصوص مل جاتی ہیں کہ کسی خاص نصّ کو تلاش کرنے کی ضرورت نہیں رہتی۔ حقوق اللہ میں اس کی مثال یمین (قسم) سے دی جاتی ہے کہ حالف قسم کھاتا ہے کہ گوشت نہیں کھائے گا اور پھر مچھلی کھا لیتا ہے۔ فقہاء نے صراحت کی ہے کہ اس کا نفاذ حسبِ دلالتِ عرف ہوگا۔ اگر تو وہاں کے لوگ مچھلی کو گوشت کے عرف میں نہ لاتے ہوں تو وہ قسم کا توڑنے والا نہیں، کیونکہ یمین صرف حدّ سے بڑھنے والے (معتاد) کی طرف راجع ہوتی ہے۔

حقوق الناس میں اس کی مثال حفاظتِ امانت ہے کہ امانت کا مال اپنی حیثیت کے موافق محفوظ کیا جائے گا۔ مثلاً" مودِع نے مستودع کو موتیوں کا ہار ودیعت کیا، جسے مستودع نے اپنی معتمد بیوی کے پاس محفوظ کیا، اب اگر یہ ہار کسی وجہ سے ضائع ہو جائے تو مستودع مقصّر فی الامانت نہ تعبیر کیا جائے گا کیونکہ عرف و رواج یہی ہے۔ بخلاف زوجہ کے اگر یہ ہار ایسے ملازم کے پاس محفوظ کیا گیا جو یومیہ اجرت پر سات آٹھ گھنٹے کام کرتا ہے تو اس صورت میں مستودع

Marfat.com

کو معتاد گرداننے میں کسی خاص قانون اور تشریعی و تعاقدی نص کی ضرورت نہیں کیونکہ اس ضمن میں عرف خود ایک مستقل حاکم ہے۔

اگر ہم اسے قولِ رسول صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم سے منسوب کر دیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کھجور کی پیوند کاری (Fecundation) کے واقعہ میں فرمایا: (تم دنیاوی امور کو بہتر سمجھتے ہو) تو علم، عمل، کائناتی اسرار، فطرتی قوانین، صنعت، تجارت، زراعت اور اداراتی امور کی بیشتر حاجتوں کو محض عرف سے ہی فیصلہ مل جائے گا۔

حیاتِ انسانی کا کوئی شعبہ ایسا نہیں جسکے لئے شریعتِ اسلامی میں مناسب احکام نہ ہوں اور جب کبھی فقہاء کے سامنے کوئی نیا مسئلہ پیش ہوتا ہے تو وہ اسے کتاب و سنت کے بعد اجماع سے حل کرتے ہیں، اور اگر اجماع سے نہ قطع ہو تو علی الترتیب دالتسیع قیاس، استحسان، استصلاح، استدلال، تعامل، عرف، مسلّمہ شخصیات کی آراء، ماقبل کی شرائع یا ملکی قوانین کی طرف رجوع کرتے ہیں، کیونکہ تبعی کے معنیٰ ہی ایک کا دوسرے کے تابع ہو کر آنے کے ہیں، جس طرح دو کا عدد ایک سے پہلے نہیں آ سکتا اسی طرح ان مآخذ میں سے تابع اپنے متبوع پر چڑھائی نہیں کرتا یعنی سنت کتاب پر سبقت نہیں حاصل کر سکتی۔

عصرِ حاضر میں قوانین کی جو حد بندی کی گئی ہے اور جسطرح انہیں اقسام میں تقسیم کر دیا گیا ہے اس کا موازنہ اگر شریعتِ اسلامی سے کریں تو اس کی سبقت نکھر کر سامنے آ جاتی ہے مثلاً:

اگر آپ (Special International Law) اور (General International Law) کو تلاش کرنا چاہیں تو المغازی و السیر کے ابواب میں بدرجۂ اتم مل جائیں گے۔

اگر Parliamentary Law یا Service Rules کی تلاش ہو تو (السیاستہ الشرعیہ للدول الا سلامیہ) کے نام سے مل جائیں گے۔ Civil Law کے لئے معاملات اور Criminal Law کے لئے حدود و تعازیر کی اصطلاحات موجود ہیں۔ علی ھذا القیاس۔

کسی ملک میں تطبیقِ اسلام کے عمل سے عہدہ برآں ہونے والے عصرِ حاضر کے فقہاء کو چاہیے کہ وہ تطبیقِ اسلام کے عمل کو کسی معیّن فقہی مذہب سے نہ مقیّد کر دیں، کیونکہ مقننہ کو رفعِ حرج کے علاوہ مصالح الناس کو بھی ملحوظ رکھنا ہوتا ہے اور اس ضمن میں اختلافِ فقہاء ایک رحمت ہے۔

طلحہ بن مصرف ان کے والد، سفیان ثوری اور بہت سے اسلاف نے لفظ "اختلافِ علماء" کو ناپسند فرمایا بلکہ ان کا ارشاد ہے:

(لا تقولوا اختلاف العلماء و لکن قولوا توسعۃ العلماء)

(ترجمہ: اختلافِ علماء کی بجائے وسعتِ علماء کہو) کیونکہ ان کے ہاں بھی ماخذ قرآن و سنت کے عمومی قواعد ہی تھے۔

Marfat.com

باب نمبر2

1.1 مسلمانوں کی عظمتِ رفتہ کا راز
1.2 شریعتِ اسلامی کے لیے دو تاریخی رکاوٹیں
1.2.1 سیاسی انحراف
1.2.2 اجتہاد کا موقوف ہونا اور اس کا اثر و نتیجہ
1.2.2.1 طورِ تقلید میں فقہی لچک کے اسباب

Marfat.com

1.1 مسلمانوں کی عظمتِ رفتہ کا راز

یہ ایک کھلی حقیقت ہے کہ ماضی میں مسلمانوں کی عظمت و ہزیمت کا دارو مدار شریعت اللہ سے وفا اور بے وفائی سے وابستہ رہا ہے' (اور مستقبل کا چہرہ ہمیشہ ماضی میں ہی دیکھا گیا ہے)

اس دعویٰ کی سچائی میں عہدِ رسالت اور عہدِ خلفاءِ راشدین بہترین دلیل ہے۔ دورِ جاہلیت میں عربوں کا کیا حال تھا اور اسلام نے کس طرح کایا پلٹ دی یہ کوئی معمولی بات نہیں' جس کا حال ان دو آیتوں سے واضح ہے۔

1- (ھو الذی بعث فی الامیین)--- الآیہ 19 }

2- (واعتصموا بحبل اللہ -----)الآیہ 20 }

پہلی آیت میں ان کی فکری و ثقافتی حالت کا بیان ہے کہ کس طرح یہ امیت اور کھلی گمراہی کا شکار تھے' دوسری آیت میں ان کی سیاسی و اجتماعی حالت کی وضاحت کی گئی ہے کہ کس قدر ان میں بغض و عداوت تھی اور یہ انتشار کا شکار تھے۔

جلیل القدر تابعی مفسر جناب قتادہ پہلی آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

" عربوں کو ذلیل قوم سمجھا جاتا تھا' ان کی زندگی شقاوت کی زندگی تھی' ان کی گمراہی واضح تھی' جلدیں سیاہ' پیٹ خالی' یہ ایسی غار میں تھے جس کے دہانہ پر دو شیر کھڑے ہوں اور وہ دو شیر فارس و روم تھے'

بخدا ان کے ملک میں ایسی کوئی چیز نہ تھی جس پر حسد کیا جا سکتا' جو زندہ رہتا بدبختی کی زندگی بسر کرتا اور جو مرتا جہنم میں جا پہنچتا۔ یہ کھانے والے تو تھے مگر کھلانے والے نہیں' ان کی زندگی بے کیف اور ترقی سے عاری تھی' یہاں تک کہ اللہ نے اسلام بھیجا اور انہیں کتاب کا وارث ٹھہرایا' ان کے لئے دارا لجہاد حلال فرمایا جس میں ان کے لئے رزق رکھا' انہیں قوموں پہ حاکم بنایا' انہیں اللہ نے اسلام کے ذریعے جس عظمت سے نوازا دنیا جانتی ہے۔ 21 }

عمر رضی اللہ عنہ نے ابو عبیدہؓ سے کہا: ہم ذلیل قوم تھے اللہ نے ہمیں اسلام سے عزت دی پھر جب ہم نے اس کے سوا کہیں اور عزت طلب کی اللہ نے ہمیں رسوا کر دیا۔

1.2 شریعت اسلامی کے لئے دو تاریخی رکاوٹیں

اگرچہ تسلط و استعمار کے دور سے پہلے مسلمانوں کے لئے تقنین و قضاء کا واحد مصدر یہی

Marfat.com

شریعتِ وحیدہ رہی، اس سے بھی انکار نہیں کہ قرونِ اولیٰ میں اس نے وہ کردار ادا کیا ہے کہ پوری انسانی تاریخ میں اس کی مثال نہیں نظر آتی اور نہ ہی آئندہ ممکن ہے، اس کے باوجود اسے اپنے ہی معاشرے میں دو ایسی دیواروں سے سابقہ پیش آیا جن کی وجہ سے صحیح معنوں میں یہ پھل پھول نہ سکی اور جو نتیجہ متوقع تھا کامل طور پر نہ برآمد ہوا۔

پہلی رکاوٹ: سیاسی انحراف

اسلامی ریاستوں کے سربراہان نے ظالمانہ اور فاسقانہ روش اپنا کر عدالتی اور مالی سیاست میں حکمِ الٰہی سے انحراف کیا۔

دوسری رکاوٹ: فقہی جمود

علم فقہ کا لین دین کرنیوالوں نے اجتہاد کی راہیں بند کرلیں، تقلید اور مذہب معین کے خوگر ہوگئے اور کسی بھی قاضی، مفتی یا فقیہ کے لئے ان حدود کو پھاندنا حرام ٹھہرا دیا۔

نتیجتہً لوگ اپنی نئی مشکلات کے حل میں دوسرے قوانین سے رجوع کرنے لگے۔ اس پر مستزاد یہ کہ جدید دور میں اسلامی قوانین کی تنظیم (Islamisation) کرنیوالے سوءِ فہم اور سوءِ تطبیق کا شکار ہوئے۔

1.2.1 سیاسی انحراف

خوش قسمتی سے یہ انحراف کلی اور دائمی نہ تھا صرف بعض جزوی امور تک محدود رہا مثلاً باپ کے بعد بیٹے کا بادشاہ بننا۔ اور پھر علماء و عوام میں ہر دور میں ایسے حق گو پائے گئے جنہوں نے حکمرانوں کے ظلم و جور پر صدائے احتجاج بلند کرنے میں ہر طرح کا خطرہ مول لیا اور قلم و زبان سے لیکر سیف و سنان تک استعمال کی جس کی مثالیں تراجم و طبقات کی کتابوں میں بکثرت موجود ہیں جن میں سے چند مندرجہ ذیل ہیں۔

I- عبدالرحمن بن اشعث اور ان کے ساتھی فقہاء و محدثین حجاج دشمنی میں اپنی مثال آپ سمجھے جاتے ہیں جن میں سے ایک حطیط ہیں۔ جو گرفتار ہو کر آئے تو حجاج نے پوچھا۔ اب میرے بارے میں کیا رائے ہے؟

حطیط: تو خدا کی زمین پر اس کا سب سے بڑا دشمن ہے!

حجاج بن یوسف: خلیفہ کے بارے میں کیا کہتے ہو؟

حطیط: اس کا جرم تجھ سے بھی بڑھ کر ہے۔ تیرا ظلم تو اس کے بے شمار ظلموں میں سے ایک

Marfat.com

ہے۔

II- امام غزالیؒ الآمر بالمعروف و النھی عن المنکرؒ میں اصمعی کا قول نقل کرتے ہیں کہ عطاء بن ابی رباح جب خلیفہ عبدالملک بن مروان کی مجلس میں داخل ہوئے (یہ واقعہ حج کے دنوں میں اس حال میں پیش آیا کہ خلیفہ مکہ میں اپنے تخت پر متمکن تھا اور دربار میں متعدد قبیلوں کے شرفاء وز عماء موجود تھے) تو خلیفہ اس عالمِ دین کے اکرام میں اٹھ کھڑا ہوا اور اپنے ساتھ تخت پر بٹھا کر ان کے سامنے مؤدب بیٹھ کر کہا: اے ابو محمد تمہاری کیا حاجت ہے۔ عطاء نے وصیت کی۔ اے امیرالمؤمنین حرمین شریفین کے معاملے میں اللہ سے ڈریں۔ جس پر عبدالملک نے حرمین کی ترقی اور خوشحالی کا وعدہ کیا۔ عطاء نے مزید کہا کہ انصار و مہاجرین کی اولاد کے معاملے میں بھی اللہ سے ڈر جو اس مجلس میں موجود ہیں اور اہلِ ثغور (ثغور سے وہ قلعے مراد ہیں جنہیں خلفاء نے ممالکِ اسلامیہ اور سلطنتِ روم کے درمیان سرحد پر دشمن کے حملوں سے بچنے کے لیے تعمیر کروایا جن میں طرسوس، ادنہ، مرعش اور ملطیہ ہیں) کے بارے میں۔ آپ مسلمانوں کے امور کی بجا آوری میں غفلت برتتے ہیں، حالانکہ، آپ تنہا ذمہ دار ہیں۔ جو لوگ اپنی حاجتیں لیے دروازے پر کھڑے ہیں ان سے غفلت نہ برتو اور باقیوں کے لئے دروازہ نہ بند کرو۔ خلیفہ نے کہا تعمیل ہو گی۔ جب عطاء چلنے لگے تو خلیفہ نے پھر پوچھا کہ تمہاری کوئی حاجت ہے۔ تو فرمائیں؟ عطاء نے کہا: مخلوق سے میری کوئی حاجت نہیں۔ کہا جاتا ہے کہ عطاء غلام بن غلام، کالا، بھینگا، چپٹی ناک والا، اشلّ، لنگڑا اور کٹے ہاتھ والا تھا اور ان کا باپ کھجور کے پتوں سے ٹوکریاں بناتا تھا {22

III- مالک بن دینار بصرہ کی جامع میں بر ملا فرماتے: ان ظالم بادشاہوں کو اللہ نے اپنے بندوں کا چرواہا بنایا تھا تاکہ ان کی رکھوالی کریں، مگر انہوں نے بکریوں (رعیت) کا گوشت کھایا اور بالوں کا لباس بن لیا صرف ہڈیاں چھوڑ دیں۔

IV- سعید بن مسیب بر سرِ بازار حکام کو برا بھلا کہتے اور فرماتے: کتوں کا پیٹ بھرتے ہو مگر انسانوں کو تم سے اماں نہیں۔

V- سلیمان بن عبدالملک نے ابو حازم کو بلا کر سوال کیا: ہماری حالت کے بارے میں کیا رائے ہے؟

ابو حازم: مجھے معاف نہیں کر سکتے؟

سلیمان: نہیں! آپ ضرور مجھے نصیحت کریں گے۔

ابو حازم: امیرالمؤمنین آپ کے آباء نے مسلمانوں کی مرضی کے خلاف یہ ملک بزورِ شمشیر حاصل کیا اور قتلِ عام کیا۔ وہ تو چل بسے، ان کے بارے میں جو کہا جاتا ہے سو کہا جاتا ہے۔

Marfat.com

حاضرین دربار میں سے کسی نے کہا: ابو حازم تم نے برا کیا! جس پر ابو حازم نے کہا: اللہ نے علماء سے عہد لے رکھا ہے کہ حق نہ چھپائیں۔

سینۂ افلاک سے اٹھتی ہے آہ سوز ناک
مرد حق ہوتا ہے جب مرعوب سلطان و امیر

سلیمان: ہم اس فساد کو کس طرح اصلاح میں بدل سکتے ہیں؟
ابو حازم: تم اسے جائز طریقہ سے حاصل کرو اور حق کو اس کا مقام دو۔
سلیمان: اس پر کون قادر ہے اور یہ کس کے لئے ممکن ہے؟
ابو حازم: جو جنت کا طالب ہو اور جہنم سے خائف 23

VI- سفیان ثوری فرماتے ہیں منیٰ میں میری ملاقات ابو جعفر منصور (جس کی ہیبت سے گھر بیٹھے لوگ کانپا کرتے) سے ہوئی تو اس نے مجھ سے پوچھا: کوئی حاجت ہو تو کہو؟ میں نے کہا اللہ سے ڈرو کہ زمین ظلم سے بھر گئی ہے۔ اس نے سر ہلایا اور کہا: مجھ سے اپنی ذاتی حاجت کہو۔ میں نے کہا عمر رضی اللہ عنہ نے حج کیا تو اپنے خازن سے پوچھا کتنا خرچ کیا؟ جواب ملا بے اندازہ۔ جب کہ میں یہاں اتنا مال دیکھ رہا ہوں کہ اونٹ نہیں اٹھا سکتے 24 {

VII- ہشام بن عبدالملک نے طاؤس یمانی کو بلایا وہ آئے تو ہشام کو امیر المؤمنین کے لقب سے ملقب کرنے کی بجائے نام لیکر سلام کیا۔ ہشام نے وجہ پوچھی تو فرمایا قوم تیری حکومت سے راضی نہیں اس لئے تجھے انکا امیر کہنا جھوٹ ہے۔ ہشام نے نصیحت طلب کی تو فرمایا: خدا سے ڈر کہ زمین تیرے ظلم سے بھر گئی ہے۔

VIII- عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے خطبۂ خلافت میں فرمایا: اگر مجھ میں کوئی کجی دیکھو تو سیدھا کر دینا۔ کسی نے کہا ہم اپنی تلوار کی دھار سے تمہیں سیدھا کر دیں گے جس پر عمر نے فرمایا: الحمد للہ کہ اللہ نے مجھے ایسے ساتھی دیے جو عمر کے بل اپنی تلوار سے نکالدیں۔

ایسا ہی ایک واقعہ ایک بڑھیا اور ایک خلیفہ کے مابین پیش آیا جس نے کہا کہ اگر انصاف نہ کرو گے تو ہم تجھے تکلے کی طرح سیدھا کر دیں گے۔

IX- عہد عمر میں بیت المال میں یمنی چادریں آئیں جنہیں آپ نے اہل مدینہ میں تقسیم کر دیا ایک دن مسجد میں خطبہ دینے لگے تو فرمایا: سنو اور اطاعت کرو! پچھلی صفوں میں سے ایک اعرابی اٹھ کھڑا ہوا اور کہنے لگا: کوئی سننا نہیں اور کوئی اطاعت نہیں! آپؐ نے تعجب سے سبب پوچھا اعرابی نے کہا آپ نے یمنی چادروں کا کرتہ پہن رکھا ہے جس کے لئے ایک چادر کافی نہیں جب کہ ہمیں ایک ایک چادر ملی' اس طرح آپ نے ہمارے اور اپنے درمیان انصاف نہیں کیا۔ جس پر آپ نے اپنے بیٹے عبداللہ کو جواب دینے کو فرمایا - ابن عمر نے کہا: میں نے اپنی چادر بھی دی

Marfat.com

گرامی کو ہبہ کر دی تھی جس سے آپ نے اپنی قمیص مکمل کر لی۔ جس پر بدو نے کہا : اب ہم سنیں گے اور مانیں گے۔

X- ایک دفعہ منبر پر عمر رضی اللہ عنہ مَہر کی حد بندی کا اعلان فرما رہے تھے کہ ایک بڑھیا نے کھڑے ہو کر کہا : ہم آپ کے قول کی پیروی کریں یا اللہ کے قول کی اور دلیل میں یہ آیت پڑھی

(وَإِن أَرَدتم استبدال زوج) ------ الآیہ 25 {

جس پر عمر نے اپنی غلطی کا اعتراف کر لیا۔

XI- جب معاویہ رضی اللہ عنہ لوگوں کے وظائف کی ادائیگی میں تاخیر کے مرتکب ہوئے تو اس حال میں کہ معاویہ منبر پر ہیں ایک مردِ حرّ کھڑا ہو جاتا ہے اور کہتا ہے : یہ نہ تو تمہاری کمائی ہے نہ تیرے باپ کی اور نہ ماں کی۔ جس پر معاویہ سے ضبط نہ ہو سکا' غصہ ٹھنڈا کرنے کے لیے گھر جا کر نہائے۔ پھر جب آئے تو کہنے لگے ابو مسلم ٹھیک کہتا ہے یہ نہ میری کمائی ہے نہ میرے باپ کی۔ آؤ اپنا حق لو 26 {

XII- منصور عباسی کعبے کا طواف کر رہا تھا کہ سنا ایک شخص دعا مانگ رہا ہے خدایا ! میں تجھ سے فریاد کرتا ہوں کہ ظلم غالب آگیا ہے اور حقداروں کے حق کے لئے دیوار بن گیا ہے۔ منصور نے اس شخص کو بلا کر پوچھا : کس کا ظلم حق اور حقداروں کے درمیان حائل ہے؟ کہا : تیرا وجود اور تیری حکومت۔

XIII- مامون کے زمانہ میں ایسے لوگ بھی تھے جو بھرے دربار میں پکار پکار کر کہتے : اے ظالم ! اگر میں تجھے ظالم نہ کہوں تو میں ظالم ہوں۔

XIV- یہ تو اسلامی تاریخ کے ابتدائی اوراق ہیں جس میں بعض خلفاء خود لوگوں کو تنقید پر آمادہ کرتے تھے مگر اس اسلامی معاشرے کا فرد اعلان حق کا اسقدر خوگر ہو گیا تھا کہ تاتاریوں کو بھی کھری کھری سناتا رہا۔ شیخ سعدی نے ہلاکو خان کے منہ پر اسے ظالم کہا۔ شمس الدین تیاری نے منکو خاں کے دربار میں اس کی ہلاکت کی دعا کی' ابنِ تیمیہ نے اباقا آن پر برسرِ دربار لعنت کی۔

یہ امر انہیں علماء و صلحاء کی جرأت اور معارضے کا مرہون منت ہے کہ تیرھویں صدی ہجری تک عدالت و قضاء اور دستوری و سیاسی اعتبار سے دارالاسلام میں اسلام کا نظام ہی معمول بہ رہا اور لوگ اپنے مسائل شریعتِ اسلام کے ہاں ہی پیش کرتے۔

Marfat.com

حاکم پر اسلامی شریعت کا رنگ

پھر رحمتِ خداوندی سے اسی انحراف کے دور میں وقفے وقفے سے مسلمانوں کو ایسے حاکم بھی میسر رہے جو اس انحراف کو رجوع اور اعتصام سے بدلتے رہے۔ اور اس طرح یہ واقعہ اس امر پر بھی دلیل بن گیا کہ مسلم حاکم نے جب بھی شریعتِ الٰہی کو اپنایا توفیقِ الٰہی اس کے شاملِ حال ہو گئی اور اسے عزت و فتح ملی۔

اس بارے میں بہترین دلیل عمر بن عبدالعزیز کی ہے جنہوں نے امویوں کے انحراف کے بعد اسلامی معاشرے کو ایک بار پھر عہدِ خلافتِ راشدہ سے مربوط کر دیا۔

بیہقی نے دلائل میں عمر بن اسید سے روایت کیا: عمر بن عبدالعزیز کی کل مدتِ خلافت تیس ماہ تھی۔ بخدا یہ شخص اس جہانِ فانی سے نہ رخصت ہوا مگر اس کے بعد کہ ایک شخص بھاری رقم آپ کی خدمت میں پیش کر کے کہتا ہے کہ اسے حسب منشاء محتاجوں میں تقسیم کر دیں۔ اس مال کا کوئی مصرف نہ نکلتا تا آنکہ رقم اسی صاحبِ رقم کو واپس کر دی جاتی۔ مال کا یوں لوٹایا جانا بغیر کسی کمی کے اس بات کا واضح ثبوت ہے کہ عمر نے لوگوں کو بے نیاز کر دیا 27 }

عباسی خلیفہ ہارون رشید (جس کی وسعتِ سلطنت اسی کے اس قول سے ظاہر ہے: اے مشرقین و مغربین عنقریب تمہارا خراج مجھے پہنچے گا) کی سیرت کے مطالعہ سے بھی پتہ چلتا ہے کہ کامل شریعت کا بندہ تھا اور اگر اس میں کوئی برائی تھی بھی تو اللہ نے اسے اصلاح کی توفیق بخش دی تھی۔ جیسا کہ طبری اور دیگر مؤرخین کی شہادت موجود ہے کہ کھلے بندوں حج کرتا۔ جہاد میں بنفسِ نفیس شامل ہوتا۔ علماء و صلحاء کی صحبت بیٹھتا ان سے تبادلۂ خیال کرتا۔ فضیل بن عیاض، ابن سماک اور عمری جیسے علماء کے وعظ سنکر رو پڑتا۔ سو رکعت تہجد ادا کرتا اور منصبِ خلافت کی بجا آوری میں دین و عدالت کی پوری پوری رعائت کی۔

ابن خلدون کہتا ہے کہ جن متعرضین کو اس کے شرابی ہونے یا کبھی کبھار پی لینے کا جھوٹا گمان ہے جھوٹے بلکہ کذاب ہیں۔ (حاش للہ ما علمنا علیہ من سوء) آخر اسی ابو جعفر منصور کا ہی تو پوتا ہے جس نے امام مالک کو مؤطا لکھنے کا مشورہ دیتے ہوئے کہا تھا "اے ابو عبد اللہ اس وقت روئے زمین پر ہم دو سے بڑھکر کوئی عالم نہیں! مجھے تو بارِ خلافت سے فرصت نہیں۔ تو ہی ایسی کتاب لکھدے جو رخصِ ابن عباس اور شدائدِ عمر کو شاملِ عام فہم ہو" جس پر امام مالک کا اعتراف ہے کہ قسم اللہ کی یہی وہ روز تھا جس دن ابو جعفر نے مجھے تصنیف کا ڈھنگ سکھایا 28 }

ہارون نے سفیان ثوری کو اپنے ہاتھ سے لکھ بھیجا کہ میں نے تخت نشینی کی خوشی میں بے دریغ دولت لٹائی ہے تم بھی آؤ! جب یہ خط پہنچا تو سفیان ثوری کوفہ کی مسجد میں ایک بڑے مجمع میں تھے۔ آپ نے خط لینے سے یہ کہہ کر انکار کر دیا کہ جس چیز کو ایک ظالم کے ہاتھ نے چھوا

Marfat.com

ہے میں اسے نہیں ہاتھ لگاؤں گا۔ خط پڑھ کر سنایا گیا تو اسی کی پشت پر لکھوا دیا۔ "خدا کے مغرور بندے ہارون (جس کا ذوقِ ایماں سلب ہو چکا ہے) کو معلوم ہو: تو نے قوم کا مال بلا استحقاق لٹایا۔ اس کا حال لکھ کر مجھے اور میرے ساتھیوں کو اپنے گناہ پر گواہ بنایا' ہم سب کل اللہ کے حضور اس کی گواہی دیں گے۔ اے ہارون تو نے حق و انصاف سے منہ پھیرلیا۔ تو نے پسند کیا کہ ظالم بنے اور ظالموں کی سرداری پائے۔ تیرے کارندے بندگانِ خدا کو پامال کر رہے ہیں اور تو تخت پر بیٹھا مزے کر رہا ہے"

یہ خط پڑھ کر ہارون بے اختیار رو پڑا اور کہا: یہ خط ہمیشہ میرے ساتھ رہیگا تاکہ اس کی یاد زندگی کے ہر موڑ پر مجھے سامانِ نصیحت بہم پہنچاتی رہے۔

علماء و مؤرخین نے خلفاء و ملوک کو تقویٰ و عدالت کی رو سے تین طبقوں میں تقسیم کیا ہے: پہلے طبقے میں خلفاءِ اربعہ اور عمر بن عبدالعزیز آتے ہیں۔ دوسرے طبقہ میں نور الدین' صلاح الدین، اورنگزیب کا نام آتا ہے۔ تیسرا طبقہ ہارون الرشید' مامون الرشید' سلیمان اعظم ملک شاہ سلجوقی اور شاہ جہاں وغیرہ کا ہے 29 }

نور الدین زنگی (جو صلیبیوں کے لئے برقِ صاعقہ ثابت ہوئے) نے تخت سنبھالا تو حالات ایسے ناگفتہ بہ تھے کہ آپ کے بہی خواہ یہ سوچنے پر مجبور ہوئے کہ اگر سزا کو جرم کے شرعی ثبوت سے معلق رکھا گیا تو حالات سدھر نہ پائیں گے۔ لازم ہے کہ سخت سیاسی احکام نافذ کیے جائیں۔ سیاسی مدبرین نے خلیفہ تک اپنی اس رائے کو پہنچانے کے لئے ملا عمر موصلی کا انتخاب کیا۔ (جو اپنی علمی و دینی وجاہت کیوجہ سے پہلے سے ہی نور الدین شہید کو بہت پسند تھے) ملا عمر نے نور الدین محمود کو لکھ بھیجا کہ شرعی ثبوت کا انتظار کیے بغیر ہاتھ کاٹنے جیسے احکامِ صارمہ کو عام کر دیا جائے۔ سلطان نے وصیت پڑھ کر اسی کی پشت پر لکھا "بخدا اگر میں نے کسی مجرم کو اسے جرم کے شرعی ثبوت سے پہلے سزا دینے کی اجازت دی ہوتی یا جرم کے شرعی ثبوت کے بعد عُقوبت میں پس و پیش کی ہوتی تو میں اس شخص کی طرح ہوتا جو علمِ الٰہی میں اپنی عقل کو ترجیح دیتا ہے۔ اگر یہ شریعت بندوں کی اصلاح کے لئے کافی نہ ہوتی تو اللہ خاتَم الرُسل کو یہ شریعت نہ دیتا۔ ملا عمر اس جواب کو بار بار بڑھتے اور روتے ہوئے کہتے: افسوس کہ یہی کلمات میں کہہ کر ساتھیوں کو مطمئن کر دیتا۔

اسی بصیرتِ مؤمنہ کے باعث نور الدین کا دور خلافتِ راشدہ کی نظیر پیش کرنے لگا کہ نرم و نازک جسم والی حسینہ ہیرے جواہرات سے لدی ملک کے ایک کونے سے دوسرے کونے تک اس طرح سفر کرتی کہ کوئی اس کی عزت یا مال کی طرف نظر اٹھا کر بھی نہ دیکھتا۔ 30 }

نور الدین کے ہی نقشِ قدم پر اس کا شاگرد صلاح الدین ایوبی چلا جس نے حطین کے مشہور

Marfat.com

معرکہ میں صلیبیوں کو شکستِ فاش دی۔ بیت المقدس کو نوے سالہ یورپی تسلّط کے بعد آزاد کرایا۔ جس نے احیاءِ سنت کی غرض سے ایسے علماء کی مصاحبت اختیار کی جو اسے صحیح بخاری پڑھائیں‘ ایسے زمانے میں کہ محدّثین نے فاطمیوں کے خوف سے مصر میں پناہ لی‘ کیونکہ فاطمیوں (شیعہ' جنہیں عبیدی بھی کہتے ہیں) نے اہلِ سنّہ کے حدیث کے پڑھنے پڑھانے پر پابندی عائد کر دی تھی اور صحابہ پر لعنت کرنے والوں کو انعام سے نوازا جاتا۔

ایوبی کے ایک دوست کو کسی نے دھوکہ دیا جس پر اس نے ایوبی کی توجہ حاصل کرنا چاہی تو آپ نے فرمایا: میں کیا کر سکتا ہوں میں تو خود قانون کا بندہ ہوں‘ عدالت میں قاضی سے رُجوع کرو جو خاص و عام کو اس کا شرعی حق دلاتا ہے‘ میرا کام تو اس کے فیصلوں کو نافذ کرنا ہے‘ پس حق تم پر بھی نافذ ہو گا یا تیرے لئے بھی نافذ ہو گا {31

ایوبی کے قول سے ثابت ہے کہ آپ کے دور میں انتظامیہ عدلیہ پر اثر انداز نہ ہوتی تھی۔

مغربی سوانح نگار پول (Staneley Lane Pool) لکھتا ہے "اگر دنیا کو سلطان صلاح الدین کے کارناموں میں سے صرف اتنا ہی معلوم ہو جائے کہ آپ نے کس طرح یروشلم کو بازیاب کیا! تو یہی بات اس اعتراف کے لئے کافی ہے کہ آپ اوّل و آخر کے تمام انسانوں سے بلند حوصلہ اور جلالت وشہامت میں یکتا تھے" {32

Marfat.com

1.2.2 اجتہاد کا موقوف ہونا اور اس کا اثر و نتیجہ

ماضی میں شریعتِ اسلامیہ کو دوسری جس چیز نے سب سے زیادہ نقصان پہنچایا وہ فقہی جمود اور علماء و فقہاء کا اپنے لئے بابِ اجتہاد بند کر لینا ہے۔ نتیجتاً" لوگ مذہبی تقلید کے خوگر ہو گئے۔

خوش قسمتی سے یہ سابقہ شریعت کو اپنے نزول کے چار سو سال بعد پیش آیا جب کہ اُصول و فروع اور استنباطِ مسائل کا کام اپنے عروج کو پہنچ چکا تھا۔

ان ادوار میں فقہی مسائل مختلف آراء اور جہتوں سے اپنے دلائل کے ساتھ بالتفصیل مدوّن ہو چکے تھے' اصولِ فقہ کا علم وجود پا چکا تھا اور قواعد کی تقعید اور فروع کی تفریع مکمل ہو چکی تھی حتیٰ کہ خیالی فقہ بھی وجود پا چکی تھی۔

ائمۂ مذاہب کی انہی عظیم کاوشوں کے پیشِ نظر بعض کو وہم ہوا کہ اب مزید اجتہاد کی ضرورت نہیں رہی' پھر بعض صاحبِ ورع علماء کو بھی خدشہ ہوا کہ ہر کس و ناکس اس میدان میں کود کر اپنی نفسانی خواہش کی اتباع میں شریعت اللہ کو نہ بگاڑ دے۔

اندریں صورت سوائے چند کے تمام نے بابِ اجتہاد کے بند ہونے کا اقرار کر لیا۔ اگر ایسا نہ ہوا ہوتا تو شاید شریعت اللہ آج دنیا کا واحد قانون ہوتی۔

اگرچہ اجتہاد کے فُقدان کیوجہ سے شریعتِ اسلامی کی شان کو عظیم دھچکا لگا ہے اور اس کی نشوونما رکنے کیوجہ سے یہ جدّت و قدامت کے مابین معلّق ہو کر رہ گئی ہے' مگر پھر بھی اس میں کامل طور پر غناء موجود ہے اور ہماری ہر مشکل کا حل پیش کر سکتی ہے جیسا کہ ماضی میں کرتی رہی ہے۔ ۔

آج بھی بھر سکتے ہیں میخانے کے سبھی جام و سبو
میرا بھیگا ہوا دامن جو نچوڑا جائے

طورِ تقلید میں بھی فقہی لچک کے اسباب

یہاں بعض ایسے اسباب بھی موجود رہے جو اجتہادِ مستقل کے موقوف ہونے اور مذہبِ معروف کے التزام کے باوجود فقہِ اسلام کی نشوونما کا باعث بنے رہے اور وہ یہ ہیں :

(i) ماضی کے اس طویل دور میں ترقّی کی رفتار بہت ست رہی اور زندگی کا پہیہ ایک ہی ڈگر پر گھومتا رہا قوموں کی معیشت اور ان کے افکار میں جو تغیرّات وقوع پذیر ہوتے رہے وہ جزوی اور علاقائی ہوتے تھے تا آنکہ مغرب میں صنعتی انقلاب برپا ہوا جس کی جڑیں چار دانگِ

Marfat.com

عالم میں بڑی عمیقی کو پہنچیں اور اس نے اقوام عالم کی حیات و معاشرہ پر اپنی گرفت مضبوط کر لی ' چنانچہ پہلے بخاراتی پھر برقی اور اب ایٹمی مشینری اور کمپیوٹر کے استعمال کی وجہ سے انسان نے وہ ترقی پالی ہے جس کا صدیوں پہلے کا انسان تصوّر بھی نہ کر سکتا تھا۔

(ii) جن فقہی مذاہب کو عالمِ اسلام میں حکومتی سطح پر نافذ کیا گیا ان مذاہب میں بوجہ امامِ مذہب کے متعدد اقوال و روایات یا امامِ مذہب سے اس کے تلامذہ کے بعض مسائل میں اختلاف کی بناء پر اس مذہب میں گوناگوں اقوال و اجتہادات پائے جاتے ہیں اس طرح اس مذہب میں استغنائی رنگ پایا جاتا ہے۔ مثلاً" ہم اس بات کو اچھی طرح جانتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ رحمتہ اللہ تعالیٰ علیہ سے ایک تہائی مذہب میں ان کے شاگردوں کو اختلاف ہے، اسی طرح ابن قاسم ' اشہب ' ابن وہب ' ابن نافع اور ماجشون وغیرہم کو بے شمار مسائل میں مالک" سے اختلاف ہے ' مزید برآں امام مالک کی اپنی روایات میں اختلاف موجود ہے۔ امام شافعی کے اقوال کی دو قسمیں ہیں۔ جدید و قدیم پھر ان کے اصحاب مثلاً" بوطی اور مزنی وغیر ھما کو جو ان سے اختلاف ہے وہ سوا ہے۔

ایسی صورت میں کسی ایک قول کے اختیار کرنے میں فقہاءِ مذہب (علماءِ متاخّرین) کیلئے خاصی گنجائش تھی کہ جس قول کو شریعت کے مقصود کے قریب پائیں زمانے اور عرف کو ملحوظ رکھتے ہوئے اسے ترجیح دیں۔

اگر آپ کتبِ حنفیہ میں سے مبسوط ' بدائع ' ہدایہ و کنز کی شروح ' درِ مختار اور اس کا حاشیہ ' کتبِ مالکیہ میں سے مدوّنہ، رسالہ ابن ابوزید کی شروح ' مختصر خلیل پر شروح اور حواشی وغیرہ ' کتبِ شافعیہ میں سے مہذب ' مجموع ' روضہ، فتح العزیز اور منہاج کی شرحیں ' کتبِ حنابلہ میں سے مغنی ' فروع اور اس کی تصحیح چھ جلدوں میں ' الانصاف فی الراجح من الخلاف بارہ جلدوں میں اور دیگر کتبِ فقیہہ پڑھیں تو آپ پر ہمارے قول کی صحت واضح ہو جائے گی۔

یہی وجہ ہے کہ ہم ایک زمانہ اور ایک علاقہ کی فقہی تصحیح و ترجیح کو دوسرے دور اور خطے سے مختلف پاتے ہیں۔ بناء بریں ہم دیکھتے ہیں کہ اگر کبھی کسی راجح اور مختار قول کو مرجوح اور متروک گردانا گیا تو وہیں پر اس قول کی حمایت کرنے والے بھی موجود رہے ' مذاہبِ متبوعہ میں ایسی بہت سی مثالیں موجود ہیں کہ تصحیح و ترجیح اور اختیار میں متاخّرین نے متقدّمین کی مخالفت کی ' مثلاً" تیونس میں آٹھویں صدی میں مالکیوں میں سے امام ابن عرفہ ہیں جنھوں نے اپنے ہمعصر مالکیوں کی فقہی تنگ نظری کی مخالفت مول لی اور کتبِ قدیمہ میں سے اقوالِ متروکہ کو جمع کر کے ان کی تشہیر و ترجیح کی مہم شروع کی، اور ان کے بعد ان کے تلامذہ نے ان اقوال کو تالیف ' افتاء اور قضاء کا جامہ پہنایا۔ جس کا اثر نویں صدی اور اس کے بعد کے دور میں

Marfat.com

رونما ہوا۔ 33۔

(iii) مذاہب معینہ کی تقلید کرنیوالے بعض علماء وہ تھے جن میں یہ صلاحیت موجود تھی کہ قدیم مسائل کی روشنی میں جدید مسائل کیلئے اجتہاد کریں اور احکام کی تخریج کریں، جس کی بہترین مثال کرائے پر دیا جانے والا اثاثہ اور اس کی آمدنی پر زکوٰۃ کے وجوب میں علامہ ابن عقیل حنبلی کی تخریج ہے جس کا مخرج امام احمد کی (کرائے پر دیئے جانے والے زیورات پر زکوٰۃ کا واجب ہونا) والی روایت ہے۔ 34۔

علاوہ ازیں ہر مذہب میں علماء کی ایک ایسی جماعت کا وجود پایا جاتا ہے جسے علماءِ مذہب (اہلِ تخریج) کہتے ہیں جو امام مذہب اور اس کے تلامذہ و اصحاب کے حکمِ منصوص کی روشنی میں ازراہِ قیاس یا الحاق جدید مسائل کے احکام کا استخراج کرتی ہے۔

(iv) بدلتے حالات کے تقاضوں کے تحت تغیرِ فتویٰ کی اجازت کہ مجتہدینِ مذہب کا حکم اگر مصلحتِ عامہ اور عرفِ قائم سے متعارض ہے تو جمود حرام ہے۔

اعلام الموقعین میں ابن قیم نے اس پر ایک فصل لکھ کر ثابت کیا ہے کہ زمان و مکان، حالات و عادات اور رواج کے بدلنے سے فتویٰ کو بدلنا واجب ہے۔

اسی طرح قرافی نے الاحکام فی تمییز الفتاویٰ من الأحکام میں اس کی وضاحت کی کہ جن احکام کا مدرک و محور عرف و عادت ہے اس رواج اور رسم کے بدل جانے کے باوجود ان احکام کو قائم رکھنا خلافِ اجماع اور دینی جہالت ہے، بلکہ قرافی فرماتے ہیں کہ شریعت میں جو کچھ ہے عادات کی رعایت کرتا ہے کہ ان کے بدلنے سے احکام بدل جاتے ہیں تاکہ نئی عادت کا تقاضہ پورا کیا جائے، اور یہ مقلد کی طرف سے کوئی نیا اجتہاد نہیں کہ اس میں اہلیتِ اجتہاد کی شرط لگائی جائے۔ کیونکہ یہ اجتہاد علماء کے ان قواعد میں سے ایک مسلمہ قاعدہ ہے جس میں اجماع ثابت ہے، جس میں ہم بغیر کسی جدید اجتہاد کے ائمہ مذاہب کی ہی پیروی کرتے ہیں۔ جیساکہ "نشر العرف فی بناء بعض الأحکام علی العرف" میں ہے کہ بعض احکام اختلافِ زمانہ کے سبب سے بدل جاتے ہیں تاکہ شریعت کے بنیادی قواعد تخفیف و تیسیر اور دفعِ ضرر و شر کو ملحوظ رکھ سکیں۔ 35۔ اور اسی پر احناف کا فتویٰ ہے۔

(v) ضرر و حرج سے بچنے کیلئے شرعی حیلوں کی اجازت۔

اس سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ان میں سے بعض حیلے ایسے ہیں کہ صورۃً تو حکم باقی رہتا ہے مگر حقیقتہً احکام شرعیہ سے فرار کی راہ ہموار ہو جاتی ہے جنہیں ابن قیم نے اعلام الموقعین اور اغاثۃ اللہفان میں ذکر کیا ہے۔ مگر سچ یہ ہے کہ اکثر حیلے ایک مذہب کی تنگی سے نکل کر دوسرے مذہب کی وسعت میں داخل ہونے کا سبب اور وسیلۂ ناجحہ ہیں۔ مثلاً" احناف

Marfat.com

سے مذکور ہے کہ زکوٰۃ کا مصرف مسجد کی تعمیر یا میّت کا کفن و قرض نہیں ہو سکتے' کیونکہ تملیک ارکانِ زکوٰۃ میں سے ایک ہے جو ان صورتوں میں ثابت نہیں ہوتا۔

مگر جب زکوٰۃ کے مال کے سوا ان حاجات کو پورا کرنے میں چارہ نہ ہو تو اصحابِ قولِ مذکور یہ حیلہ اپناتے ہیں کہ مالِ زکوٰۃ فقیر پر صدقہ کر دیا جائے اور پھر فقیر کو ان اُمور کی ادائیگی کا حکم دیا جائے اس طرح مزکّی کو زکوٰۃ اور فقیر کو قرب و وسیلہ کا ثواب ملے گا۔

اس حیلہ سے ہمارا عمل مالکیہ جیسا ہو گا جو میّت کے قرض کو غارمین کی مد سے ادا کرنے کی اجازت دیتے ہیں - یہ دوسری بات ہے کہ التزامِ مذہبی کی وجہ سے ہم مالکی مذہب کی ترجیح تسلیم نہ کریں۔

(vi) بوقتِ ضرورت دوسرے مذہب پر عمل کی اجازت اور اسی طرح اپنے ہی مذہب کے ضعیف قول پر عمل کی اجازت-جس میں اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ہمارے مذہب کا ضعیف قول دوسرے مذہب کے راجح قول سے جاملتا ہے۔

متنِ خلیل' اس کی شرح و حاشیہ اور المعراج میں اس کی تفصیل موجود ہے۔ 36۔

(vii) بعض انصاف پسند محققین نے مأخذ کا ضعف یا ایسی دلیل کے ملنے پر جو امامِ مذہب کے سامنے نہ آئی تھی کسی دوسرے مذہب کو ترجیح دی - مثالیں ملاحظہ ہوں۔

(ا) مالکیوں میں سے قاضی ابوبکر ابن عربی کو لیجئے جو زمین کی ہر پیداوار میں وُجوبِ زکوٰۃ میں ابوحنیفہ کے مذہب کی تائید کرتے ہیں حتیٰ کہ سبزیوں میں بھی' آپ اس مسئلہ میں مختلف مذاہب کی آراء اور مضیق و موسع کے ذکر کے بعد اپنے مذہب کی مخالفت اور ابو حنیفہ کے مذہب کی حمایت میں کہتے ہیں کہ ابوحنیفہ نے سورہ انعام کی آیت کو آئینہ بنا کر حق دیکھ لیا کہ پیداوار کم ہو یا زیادہ زکوٰۃ بہرحال واجب ہے' جیساکہ نبیؐ کے ارشاد میں عموم و اطلاق ہے کہ جسے آسمان سیراب کرے اس میں عشر واجب ہے۔ 37۔ شرح ترمذی میں بھی ہے کہ اس مسئلہ میں دلیل کے اعتبار سے مذہبِ ابی حنیفہ تمام مذاہب میں قوی اور صحیح ہے جو مسکینوں کے بھی حق میں ہے اور شکر کے بھی قریب ہے اور آیت و حدیث بھی اسی کی دلالت کرتی ہیں ۔38۔

ب) بابِ زکوٰۃ میں بھی بعض مالکی مویشیوں کے جنگل میں چرنے کی شرط کو ترجیح دیتے ہیں جو جمہور کا مذہب ہے بخلاف مالکیوں کے۔

شرح رسالہ میں؛ ابن ناجی نے ابن عبدالسلام کا قول: "اس ضمن میں مخالف مذہب کے اپنانے کو جی چاہتا ہے" نقل کیا ہے' جس میں مالکیوں کے نزدیک مویشیوں کی زکوٰۃ کو جنگل میں چرنے سے مشروط نہ کرنے پر سخت تنقید و جرح کی ہے' جیساکہ اسی موقع پر ابن ناجی نے

Marfat.com

حافظ ابن عبدالبرّ مالکی کا معارضہ پیش کیا کہ لباس کے طور پر تیار کیئے جانیوالے زیورات پر زکوٰۃ نہیں ' انہوں نے دیکھا کہ دونوں میں سے ایک پر بھی زکوٰۃ کا ایجاب دوسرے کیلئے متناقض ہے۔

ج) شافعیوں میں سے ابو حامد غزالی ہیں جو امامِ مذہب سے اختلاف میں پانی کے مسئلہ میں فرماتے ہیں کہ اس بارے میں شافعی کا مذہب مالک جیسا ہونا چاہئے تھا ' پھر اس کی ترجیح میں سات دلائل بیان کرکے فرماتے ہیں کہ پانی نہیں نجس ہوتا مگر تغیّر کی صورت میں!39 ۔

امام نووی شرح صحیح مسلم میں اپنے اصحاب سے اختلاف کرتے ہوئے کتنے ہی ایسے مسائل کو ترجیح دیتے ہیں جن پر حدیث سے دلالت دیکھی۔

حنابلہ میں امام ابو خطاب محفوظ بن احمد کلو ذانی متوفی 551ھ متعدد مسائل میں منفرد ہیں جو بجملتہٖ" منہجِ احمد میں مذکور ہیں 40۔

کلو ذانی کی طرح شیخ الاسلام امام ابوالوفاء علی بن عقیل ظفری بھی بہت سارے مسائل میں اپنے مذہب سے منفرد ہیں۔ 41 ۔

(viii) مذاہبِ متبوعہ سے منسوب اکثر فقہاء حقیقتاً اجتہادِ مطلق کے درجہ پر فائز تھے ۔ اس معنیٰ میں کہ یہ امامِ مذہب کی وساطت کے بغیر بالمشافہ احکام کے اخذ پر قادر تھے۔ اگرچہ انہیں اس کا دعویٰ نہیں تھا۔ مثلاً" مالکیوں میں سے ابوبکر ابن عربی ' احناف میں سے کمال بن ہمام ' شافعیوں میں سے ابن عبد السلام ' ابن دقیق العید ' سبکی کبیر اور حنابلہ میں سے ابن تیمیہ اور ابن قیم۔

دسویں صدی میں امام سیوطی ہوئے جنہوں نے اجتہادِ مطلق اور اجتہادِ مستقل کی تفریق کی کہ اجتہادِ مطلق کی تعریف امام کے اصولوں کی روشنی میں اجتہاد کرنا ہے جس کا انہیں دعویٰ تھا اور اجتہادِ مستقل کو ائمۂ مذاہب کیلئے مخصوص بتلایا۔

بارہویں صدی میں برّصغیر ہند میں مذہبِ حنفی کے اُتباع میں سے شاہ ولی اللہؒ ہوئے ہیں جو منابعِ اصلیہ کتاب و سنّت کو مأخذ و مصدر ٹھہرا کر اجتہاد کے درجہ پر فائز ہوئے۔ان کے بعد علامۂ یمن امام محمد بن علی شوکانی تشریف لائے جو اُصول و فروع میں نظرِ مستقل رکھتے تھے ۔ آپ دلائل کی روشنی میں حق تلاش کرتے اور جو صحیح سمجھتے اخذ کر لیتے ' جس کی وضاحت آپ کی تصانیف ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول،نیل الاوطار شرح منتقی الاخبار السیل الجرار ' المتدفق علی حدائق الأزھار اور . الدرارى البھیہ وغیرہ میں پائی جاتی ہے ۔

ان حقائق کی روشنی میں جہاں اس امر کی ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ عقل و فہم پر تقلید کے پڑے ہوئے پردوں کو چاک کرکے شریعتِ الٰہیہ کو زندہ کیا جائے اور اجتہادی کاوشوں

Marfat.com

سے اسلاف کی فقہی کھیتی کی آبیاری کی جائے وہاں اس امر کی بھی یقین دہانی ہوتی ہے کہ اسلامی فقہ اس دعویٰ میں حق بجانب ہے کہ اس کے پاس ہمارے اس جدید دور کے مسائل کا حلّ موجود ہے، اگرچہ مذہبی التزام میں سختی کی جاتی ہے اور تقلید کی جڑیں علماء کے طبقے میں بھی مضبوط ہیں۔ مگر پھر بھی اسلامی شریعت کی طبعی وسعت و مرونت غالب ہے اور ہر نئے مسئلہ کا حلّ دفعِ حرج، رفعِ ضرر اور مصلحتِ عامہ کو ملحوظ رکھتے ہوئے پیش کرتی ہے۔

آج بھی بھر سکتے ہیں مے خانے کے سبھی جام و سبو
بھیگا ہوا میرا دامن جو نچوڑا جائے

Marfat.com

باب نمبر3

1.1 نئی دنیا اور شریعتِ اسلامی
1.2 ضرورتِ اجتہاد
1.2.1 اجتہاد سے ہماری مراد
1.2.2 وہ اساسی اُمور جو اجتہاد کا زینہ بن سکتے ہیں
1.2.2.1 اولاً" : بعض نصوص جن پر احکام قائم کیے گئے' ثابت ہی نہیں یا ان کے ثُبوت میں شبہ ہے
1.2.2.3 دلالتِ نصّ کے فہم میں خطاء
1.2.2.4 اجماع کا دعویٰ جو ثابت نہیں
1.2.2.5 بشری معرفت میں خطاء کا ثُبوت
1.2.2.6 جن کا ماخذ وقتی مصلحت تھی جو متغیر ہو چکی ہے
1.2.2.7 بعض کی اساس عرف و عادت کو بنایا گیا جو قائم نہیں رہی
1.2.2.8 وہ مسائل جن میں مشائخ نے مجتہد کے خلاف کیا
1.2.2.1 ثانیاً" : نصوصِ شرعیہ کے بارے ہمارا مؤقف
1.2.2.2 حقائق جن کی رعائت فہم احادیث میں لازمی ہے
1.2.2.1 ثالثاً" جدید مسائل میں اجتہاد
1.2.2.1 فعّال فقہی کمیٹی کی ضرورت

Marfat.com

1.1 نئی دنیا اور شریعتِ اسلامی

اس سے انکار نہیں کہ شریعت اللہ نے تیرہ سو سال تک مسلم ممالک میں حکومت کی اور آج بھی ہمارے لئے اس سے بہتر کوئی حاکم نہیں مگر سوال یہ ہے کہ آج کے اس بدلے ہوئے دور میں اس معطل شدہ شریعت کو کیونکر رائج کیا جائے؟ کیونکہ زمانہ ترقی کر گیا جب کہ فقہِ اسلامی کی نشوونما بابِ اجتہاد کے بند ہونے سے رک گئی۔ چنانچہ یہاں اس امر کی ضرورت ہے کہ ان شرائط کو پورا کیا جائے جن سے فقہِ اسلامی کی قدو قامت اتنی بڑھ جائے کہ یہ عصرِ حاضر کے مسائل کا حل پیش کر سکے۔

وہ شرائط جن کا پورا کرنا فقہاءِ اسلام پر واجب ہے۔

1.2 ضرورتِ اجتہاد

ان شرائط میں سے پہلی اور اہم شرط اجتہاد کے اہل علماء کا عملِ اجتہاد کو جاری کرنا ہے' کیونکہ یہی وہ عمل ہے جو ہمیں اسلاف کی راہ پر ڈال سکتا ہے اور ہم بلاقیدِ مذہب بغیر کسی واسطہ کے اپنا تعلق شریعتِ مطہرہ سے استوار کر سکتے ہیں، جب کہ تقلید اور مذاہبِ اربعہ یا دیگر کسی مذہب کو لازم ٹھہرانا کتاب اللہ اور سنّتِ رسول اللہ سے منصوص بھی نہیں' بلکہ خود ائمہ نے ازراہِ شفقت اپنے اجتہادات کی تقلید سے منع فرمایا ہے اور انہیں قیامت تک کے لئے "دیناً و شرعاً" اپنا لینے سے منع کیا ہے۔

جیسا کہ ابو جعفر المنصور نے امام مالک رحمتہ اللہ علیہ سے فرمائش کی کہ آپ ایک ایسی کتاب تالیف فرمائیں جو ابن عباس کی رخصت اور جناب عمر کی شدّت کی حامل ہو' جسے امام مالک نے مؤطا کی شکل میں پورا کر دیا' جب ابو جعفر نے امام مالکؒ سے اظہار کیا کہ میں مؤطا کو بطور قانون اپنی مملکت میں رائج کرنا چاہتا ہوں تو آپؒ نے فرمایا:

اے امیر المؤمنین ایسا مت کرو' لوگوں کو کسی خاص مذہب کا پابند کرنا مناسب نہیں' کیونکہ لوگوں کو صحابہؓ کے اقوال اور احادیث پہنچ چکی ہیں' پس جس قوم کے پاس جو پہلے پہنچا اس نے اسے لے لیا' پس ایک شہر والوں نے خود اپنے لیے جو اپنا لیا ہے انہیں اسی چیز پر چھوڑ دیں۔

ایک روایت میں یوں ہے کہ: صحابہ مختلف شہروں میں بٹ گئے جس سے ہر قوم کو علم کا ایک حصہ میسر آگیا اس حال میں اگر آپ نے لوگوں کو ایک رائے پر جمع کرنے کی کوشش کی تو یہ فتنہ کا باعث ہو گا۔42

Marfat.com

امام مالک کا یہ جواب اس بات کی دلیل ہے کہ آپ دوسروں کے اجتہادات کے منکر نہ تھے، نہ ہی آپ کو یہ گھمنڈ تھا کہ حق صرف انہی کے اجتہاد میں ہے، جیسا کہ آپ کو یہ بات اچھی نہ لگی کہ آپ کی رائے لوگوں پر مسلّط کر دی جائے کہ شاید ماحول کے اختلاف کے باعث بعض علماء آپ کی رائے کے غیر میں حق و صواب دیکھیں۔

کیونکہ عہدِ صحابہ سے جو کئی ایک فقہی مدارس کام کر رہے ہیں ان کی وجہ سے نظری اختلاف کا پایا جانا لا بدّی ہے۔جیسا کہ ایک مدرسہ کے طَلَبہ کا مزاج دوسرے مدرسہ کے طَلَبہ سے مختلف ہوتا ہے بوجہ دونوں کے حصولِ علم کے ذرائع مختلف ہونے کے۔

چنانچہ جب ان مدارس سے مخرّج علماء اپنے اپنے شہروں میں مقیم ہوئے تو اس طرح متعدد فقہی مشارب اور مختلف انواع کے اجتہادی مسالک وجود میں آئے۔

میں وثوق سے کہتا ہوں کہ اگر مالکیہ بخلاف اجتہادِ مالک کے دیگر ائمہ و اعلام کے اجتہاد پر عمل پیرا ہوں تو امام مالک ناراض نہ ہوں گے، اسی طرح اگر دوسرے ائمہ و علماء کے اجتہاد کے خلاف اگر ایک صحیح اور موافق اجتہاد لے لیا جائے تو یہ ائمہ نہ بگڑیں گے۔

اسی لئے ان میں سے کسی نے بھی اپنے لئے عصمت کا دعویٰ نہیں کیا، چنانچہ امام مالک فرماتے ہیں کہ احادیثِ نبویہ کے سوا ہر ایک کا قول قبول یا رد کیا جا سکتا ہے۔

مالک کا ہی قول ہے کہ:

اس امت کے پچھلوں کا حال نہ سنورے گا مگر اسی صورت میں جیسے پہلوں کا سنورا (یعنی کتاب و سنت سے)

اگر امام مالک کے اس قول کو لیا جائے تو کون نہیں جانتا کہ سلف کا طریقہ تقلیدی نہ تھا بلکہ اجتہادی تھا، ان کے علماء اجتہاد کرتے اور بلاواسطہ کتاب و سنت سے استنباط کرتے۔ اور عام لوگ بلا امتیاز بغیر کسی تعیّن کے جس عالم سے چاہتے فتویٰ لیتے اور کسی ایک کی رائے کے پابند نہ تھے۔

اگر آج کے دور میں ائمۂ اربعہ میں سے یا کوئی اور ماضی کا امام مجتہد زندہ کر دیا جائے تو آج کا زمانہ اس پر کتنی ہی دلیلیں ظاہر کر دے جو پہلی حیات میں اس پر ظاہر نہ ہوئیں۔ اس طرح وہ اپنے کتنے ہی اقوال سے رجوع کرے، اپنے بہت سارے اجتہادات کو بدل دے اور اپنی کتنی ہی ضعفات کو قویات میں بدل دے۔

میرے نزدیک مطلق تقلید محظور نہیں کیونکہ ہم شب و روز کتنے ہی معاملات میں دوسرے کی تقلید کرتے ہیں اسی طرح بعض مسائل میں صاحبِ اجتہاد بھی کسی دوسرے پر بھروسہ کرتا ہے جس سے وہ تقلید کا مرتکب ٹھہرتا ہے پھر عوام کی تو بات ہی کیا۔

Marfat.com

ذیل میں ایک مثال عرض کر رہا ہوں جس سے اس مسئلہ کی حقیقت قدرے واضح ہو جائیگی:

مثال: میرے ایک دوست عالم مجھ سے کہتے ہیں کہ "میں نے تحقیق کر لی ہے کہ فاتحہ خلف الامام واجب ہے"

جواب میں میں کہتا ہوں کہ یہ تحقیق آپ کی ہے میری تو نہیں' لہٰذا اگر میں آپ کی بات مان لوں تو میں آپ کا مقلد ٹھہرا! جب میرے نصیب میں تقلید ہی ٹھہری تو کیوں نہ آپ سے بہتر شخص ابو حنیفہ کی تقلید کروں۔

اس مثال سے واضح ہے کہ نہ تو ہر شخص تقلید سے بچ سکتا ہے اور نہ ہی ہر قضیہ میں ایک مجتہد بھی اس سے دستبردار ہو سکتا ہے' پس ہم تو تقلیدِ شخصی کے مخالف ہیں نہ کہ تقلیدِ مطلق کے۔ کیونکہ صحابہ نے لوگوں کو اس بات کا پابند نہیں کیا تھا کہ ایک شخص اپنے جملہ معاملات میں صرف ایک ہی خاص عالم سے رجوع کرے۔

پھر اگر قرونِ وسطیٰ کے علماء اپنے اجماع سے تقلید کو لازم اور بابِ اجتہاد کو تالا لگا سکتے ہیں تو آج کے علماء اپنے اجماع سے باطل کیوں نہیں ٹھہرا سکتے جب کہ اس کی ضرر اور اس میں افراط کی راہ بھی ظاہر ہو چکی ہے۔

1.2.1 اجتہاد سے ہماری مراد

ایک انتہاپسند طبقہ فقہاء کی برسہا برس کی عرق ریزی اور جانفشانی سے منہ موڑ کر نفسِ شریعت کو اپنانے کا دعویدار ہے اور نہ صرف تقلیدِ شخصی بلکہ تقلیدِ مطلق کو بھی شرک فی الرسالت گردانتا ہے' جو شریعت کو کپڑے کے تھان سے تشبیہ دیتا ہے کہ فقہاء نے اپنے اپنے زمانے میں اپنے اپنے قد کے مطابق فقہ کا لباس تیار کر لیا تھا۔ یہ رائے وا قعتہ" غیر عملی' غیر ممکن اور غیر مفید ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ علم ہمیشہ سے بناءِ سابقین پر لاحقین کے اضافہ سے تکمیل طلب اور پرورش طلب رہا ہے' اگر سلف کے تجربہ اور مشاہدہ کو فضول سمجھ کر بالکل ہی ٹھکرا دیا جائے تو انسانی زندگی کتنی ہی صدیاں پیچھے چلی جائیگی' جب کہ تہذیب و تنقیح' انتقاء و ترجیح' تجدید و تکمیل اور تصحیح و تعدیل کی راہ اختیار کرنے کے لیے قومیں اپنی میراث کو تباہ اور ترک نہیں کرتیں بلکہ اس میں اضافہ کرتی ہیں اور حال و مستقبل کی ترقی کے لئے یہی سرمایہ حجرِ اساسی کا کام دیتا ہے کیونکہ مستقبل کا چہرہ ماضی کے کامیاب تجربوں کے آئینہ میں ہی بہتر طور پر روشن نظر آتا ہے'

Marfat.com

سائنس اور ٹیکنالوجی جیسے علومِ تجربی کی ترقی اسی مسلمہ اصول کی مرہونِ منت ہے۔

لہٰذا تفسیرِ قرآن میں اگر کوئی شخص سلف کی روائتی و درائتی تفاسیر کو مہمل قرار دیکر اپنے ذاتی اعتماد سے کوئی بات کہے تو ظاہر ہے اسے قبول نہ کیا جائیگا' اسی طرح اگر کوئی شروحِ ائمہ کو مہمل قرار دیکر اپنی رائے سے صحیح بخاری کی شرح کرے تو اس کا یہ عمل اسے کفایت نہ کریگا بلکہ گمراہی کی راہ پر لے جائیگا' جیسا کہ ماضی میں بعض عجلت پسند مغرور طبع حضرات پر یہ بیت چکی ہے۔

اندریں صورت اجتہاد سے ہماری مراد بھی اس فقہی میراث کا ترک یا اس کی بے وقعتی نہیں بلکہ محض چند اساسی امور میں اجتہاد مطلوب ہے جو ذیل میں درج ہیں۔

1.2.2 وہ اساسی امور جو اجتہاد کا زینہ بن سکتے ہیں

اولاً" : مختلف زمانوں، متعدد مدارس و مذاہب اور معتبر اقوال خصوصاً" صحابہ و تابعین کے عظیم فقہی سرمایہ میں نظرِ ثانی کر کے ان اقوال کو اختیار کر لیا جائے جو فی زمانہ امتِ مسلمہ کی فلاح کے ضامن ہوں۔

ثانیاً" : ایسا تفقہ حاصل کیا جائے کہ بیک وقت کتاب و سنت اور علومِ جدیدہ میں کامل بصارت حاصل ہو تاکہ اس کے صلہ میں ایسی بصیرت حاصل ہو جائے جو دورِ حاضر کے مسائل کا حل پیش کر سکے۔ (لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ) 43

ثالثاً" : وہ جدید مسائل جن میں ائمہ سلف سے کوئی حکم صادر نہیں حتیٰ کہ ان کی نظیر تک موجود نہیں جس پر انہیں قیاس کیا جا سکے' پس ایسے مسائل کے مناسب حکم کے استنباط کے لئے شرعی دلائل کی روشنی میں اجتہاد کیا جائے۔

آتی ہے دمِ صبح صدا عرشِ بریں سے
کھویا گیا کس طرح ترا جوہرِ ادراک
کس طرح ہوا کند ترا نشترِ تحقیق
ہوتے نہیں کیوں تجھ سے ستاروں کے جگر چاک

(ارمغان حجاز)

Marfat.com

اب ہم ان تینوں اُمور کو تفصیلاً بیان کرتے ہیں۔

اولاً
فقہِ اسلامی سے انتخاب کا طریق

مذہبی میراث میں نظرِ ثانی اور تشریع و قضاء اور فتوٰی کے لئے دورِ جدید کی مناسبت سے مذاہب و اقوال میں سے انتخاب و اختیار سے ہمارا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ ہم اپنی خواہشاتِ نفسانی میں پڑ کر ایسی مذہبی رخصتوں اور علماء کی ایسی زلّات کو اختیار کرلیں جن میں دلائل و آثار کی مؤیدات اور نظر و اعتبار کی سند اور قرینے کو پس پشت ڈال دیا گیا ہے' اور نہ ہی یہ کہ ہم شریعت کو کھینچ تان کر اپنی غیر شرعی وضع قطع کے تابع کرلیں۔

کسی قول کے اخذ کرنے سے پہلے ضروری ہے کہ اس کے مصدر میں نظر کی جائے کیونکہ تمام اقوال و احکام ایک درجہ کے نہیں' ان میں سے بعض کا ماخذ نصّ ہے تو بعض کا اجماع' اور بعض کا ماخذ قیاس' استحسان' مصالح مرسلہ' عرف یا ایسے اجتہادی مصادر ہیں جن میں نص نہیں' بناء بریں ان سے استنباطِ احکام میں بھی فقہاء کے مابین مثبت و منفی اور موسع و مضیق میں اختلاف ہے۔

جن احکام کا ماخذ نصّ ہے ان میں بھی خاصا اشکال ہے۔ کیونکہ نُصوص بھی سب ایک درجہ کی نہیں ہیں۔ ان میں سے بعض صحیح الثبوت اور صریح الدلالہ ہیں تو بعض صحیح غیر صریح یا صریح غیر صحیح ہیں۔ چنانچہ ان میں بھی راجح و مرجوح کا فرق ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔

جو احکام اجماع سے ثابت ہیں تو ایک اجماع صحابہ کا ہے اور ایک ان کے بعد والوں کا اور ایک اجماع قولی یا سکوتی ہے جس میں درحقیقت ایسا دعوٰی ہے جو ثابت نہیں۔

اور بعض احکام ایسے ہیں جن کے ثبوت کی اساس زمانی یا عرفی مصلحت کی رعائت ہے جس میں تبدیلی واقع ہو چکی ہے۔

اندریں صورت انتخاب کا عمل خاصا تمحیص طلب ہے' چنانچہ ان اقوال اور ان کے ماخذ میں نظر کرتے وقت کتاب و میزان کی روشنی میں پورا پورا انصاف کرنا چاہیے جیسا کہ امام قرافی

Marfat.com

نے الاحکام میں لکھا ہے:-

"جملہ اجتہادی احکام پر عمل جائز نہیں" نہ ہی مجتہد کے ہر فتویٰ میں تقلید جائز ہے، بلکہ ہر مذہب میں کچھ مسائل ایسے ہیں جو وقتاً" فوقتاً" اصحابِ نظر کے نظر کرنے سے غلط ثابت ہوتے رہتے ہیں۔پس جب ان میں نظر ثابت ہو جائے تو ان احکام میں امام کی تقلید ممنوع ہو جاتی ہے"[44]

الفروق میں فرماتے ہیں "کسی مجتہد کا ایسا فتویٰ جو اجماع، قواعد، نص یا ایسے قیاس جلی کے خلاف ہو جس کا کسی راجح سے بھی تعارض نہیں تو مقلد کے لئے جائز نہیں کہ اسے لوگوں میں بیان کرے اور نہ ہی اس پر اللہ کے دین میں فتویٰ دے سکتا ہے۔ پس اگر ایسے فتویٰ پر حاکم نے بھی حکم جاری کر دیا تو ہم شرعاً" اس کی تصدیق نہیں کریں گے کیونکہ غیر شرعی میں فتویٰ حرام ہے لہٰذا اس فتویٰ پر حکم جاری کرنا بھی حرام ہے۔ اگرچہ مجتہد اس میں گناہ گار نہ ہو گا بلکہ اسے تو اپنی اس اجتہادی خطا پر بھی اجر ملیگا۔

بناءبریں اہلِ زمانہ پر واجب ہے کہ اپنے اپنے مذہب میں تفقہ حاصل کریں اور ائمہ کے ان فتاویٰ سے آگاہی حاصل کریں جن پر حکم صادر کرنا فی زمانہ حرام ہے۔ کوئی بھی مذہب ایسے مسائل اور فتاویٰ سے خالی نہیں مگر بعض میں کم ہیں تو بعض میں زیادہ۔ مذہب کی ایسی باتیں کرنے کی اہلیت پیدا نہیں ہوتی مگر قواعد، قیاسِ جلی، نص صریح اور ان کے عدم معارض سے آگاہی کے بعد اور یہ ملکہ اصولِ فقہ کی تحصیل اور تبحر فی الفقہ سے پیدا ہوتا ہے۔

جبکہ جملہ قواعد بھی اُصولِ فقہ میں جمع نہیں ہیں بلکہ ائمہ و فقہاء کے ہاں شریعت کے بہت سارے قواعد ایسے ہیں جو اصول کی کتابوں میں نہیں ملتے یہی باعث ہے میرے اس کتاب کو وضع کرنے کا تاکہ حسبِ استطاعت ان قواعد کو اس میں ضبط کر سکوں۔" 45 {

قابلِ غور ہے کہ جب ائمۂ مجتہدین کے فتاویٰ اور اقوال کا یہ حال ہے تو مقلدین کے اقوال اور متأخرین کے فتاویٰ کا کیا عالم ہوگا؟

قرافی سے پہلے ابن قیم نے اور ان دونوں کے بعد ابن عابدین نے شرعی اعتبارات کے لحاظ سے یہ تاکید کی ہے کہ حالات اور عرف و زمانہ کے بدلنے سے احکام متاثر ہوتے ہیں لہٰذا احکام کا بدل جانا ناگزیر ہے۔

مذکورہ بالا دلائل ہمارے اس مؤقف کی تائید کرتے ہیں کہ مجتہدین سے مروی اقوال کو

Marfat.com

چھانٹنے اور ان میں نظر کرنے کی ضرورت ہے بالخصوص معاملات میں تاکہ ہمیں ایک ایسی جدید معاصر فقہ میسر آسکے جو موازنہ اور ترجیح کی اعلیٰ مثال ہو۔

رہا یہ اعتراض کہ باب اجتہاد چوتھی تیسری یا دوسری صدی سے بند ہے تو یہ اعتراض بے بنیاد ہے کیونکہ امت کے لئے اجتہاد کا دروازہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے کھولا ہے اگر کوئی آپ سا ہو تو بند کرے۔حتّٰی کہ ائمہ مجتہدین میں سے کسی نے اس کی جراءت نہیں کی۔

سلطان العلماء امام عزالدین ابن عبدالسلام کا ارشاد ہے:

"بابِ اجتہاد کب بند ہوا اس میں اختلاف ہے' اور یہ ایسے اقوال ہیں جن میں اللہ نے کوئی برہان نہیں اتاری۔ بعض نے کہا دوسری صدی ہجری سے بعض نے کہا شافعی کے بعد اور بعض کا قول ہے کہ اوزاعی و سفیان کے بعد' جس پر دلیل یہ پیش کی جاتی ہے کہ اب دنیا ایسے شخص سے خالی ہو چکی ہے جو احکام کا استنباط کتاب و سنّت سے کر سکے۔

اگر کسی نے کتاب وسنّت سے فتویٰ دے بھی دیا تو اس کا امامِ مذہب کے فتویٰ و قول سے موازنہ کیا گیا' اگر موافق ہوا تو قبول ورنہ مردود' یہ غیر معقول اقوال ہیں کیونکہ اگر کوئی غیر منصوص واقعہ رونما ہوا یا اس میں سلف کا اختلاف ہے تو ضروری ہے کہ کتاب و سنّت کی روشنی میں اجتہاد کیا جائے' جو اس کے خلاف رائے رکھتا ہے وہ صاحبِ ہذیان ہے۔

اور محقّق شوکانی امام زرکشی کا قول نقل کرتے ہیں " ان قائلین کا یہ پُر تعجب قول کہ زمین مجتہد سے خالی ہو گئی ہے! اگر اس اعتبار سے ہے کہ اللہ نے وہ کمالِ عقل اور قوتِ فہم جو پہلوں کو ودیعت کیا اس سے پچھلوں کو نہیں نوازا! تو اللہ اس بہتان سے پاک ہے اور اگر اس اعتبار سے ہے کہ علم و اجتہاد کے وہ وسائل جو سابقین کو میسر آئے وہ لاحقین کو نہیں! تو یہ دعویٰ خلافِ واقعہ ہے کیونکہ علم و اجتہاد کے وسائل' قرآن و سنت کا عرفان اور مذاہبِ ائمہ کا مطالعہ متاخرین کے لئے نہایت آسان ہو گیا ہے۔ {46

بعض نصوص جن پر احکام قائم کئے گئے ثابت ہی نہیں یا ان کے ثبوت میں شبہ ہے

فقہ میں بعض ایسے احکام بھی ہیں جن سے ہم راہِ فرار کے متلاشی ہیں۔کیونکہ نظر و موازنہ

Marfat.com

میں ان کے مآخذ و مدارک ضعیف ہیں جس پر امام قرافی کہتے ہیں :

"جن احکام کا ماخذ ایسی احادیث ہیں جن کا صحت و حسن ثابت نہیں (جبکہ احتکام میں ضعیف حدیث پر عمل نہ کرنے پر اجماع ہے) پہلے ہی مرحلہ میں ہم پر واجب ہے کہ ہم ایسی نصوص کے ثابت اور غیر ثابت ہونے کی معرفت حاصل کریں اور یہ امر صرف سنت میں واقع ہے کیونکہ کتاب تو ایسے تواتر سے ثابت ہے جس میں شبہ کی کوئی گنجائش ہی نہیں۔"

جب ہم پر یہ ظاہر ہو جائے کہ جس حدیث کو فتویٰ کی بناء بنایا گیا ہے وہ باعتبار سند کے غیر ثابت ہے تو ہمیں اس فتویٰ میں قواعد، اُصولِ عامہ یا دیگر نُصوص کی روشنی میں نظر کرنی چاہیے۔ جس کی چند مثالیں ملاحظہ ہوں :

مثالِ اول : حدیث (اِمْرَأَۃُ الْمَفْقُوْدِ تَصْبِرُ حَتّٰی یَأْتِیَھَا یَقِیْنُ موتہ اَو طلاقہ) جس سے حنفیہ و شافعیہ وغیرہ نے استدلال کیا۔ حافظ کا قول ہے کہ اسے دار قطنی نے مغیرہ بن شعبہ کی حدیث سے بلفظ (حَتّٰی یَأْتِیَھَا الْخَبَرُ) اور بیہقی نے بلفظ (حَتّٰی یَأْتِیَھَا الْبَیَانُ) روایت کیا جس کی اسناد ضعیف ہیں اور اس کے ضَعف کی وجہ ابو حاتم۔ بیہقی - عبدالحق اور ابن قطان وغیرہ ہیں۔ 47 {

جب گم شدہ مرد کی بیوی کا عمر بھر یا اسکے ہمعصروں کے مرنے تک یا ستر، نوے سال کی عمر کو پہنچنے تک انتظار یا اسی جیسا کوئی اور حکم ہے جس میں زوجہ کے لئے ضرر و حرج یقینی ہے جس میں اس کے حق کا غصب اور عمر کا ضیاع ہے۔ اور یہ چیز ایسی حدیث سے لی گئی ہے جس کی اپنی اسناد میں کوئی برہان نہیں اور اس مسئلہ میں ہم کوئی اور بھی ایسی نصّ نہیں پاتے جس میں قواعد اور مقاصدِ شرعیہ کی روشنی میں نظر و تامل واجب ہو تو اس کا حل وہی ہے جو عمر رضی اللہ عنہ نے نکالا یعنی استحسان سے کام لیا اور قلیل ترین مدت مقرر کی۔

مثالِ ثانی : حدیث ("نَھَی النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّمَ عَنِ الْعُرْبَانِ") 48{ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سائی (Token Money) سے منع فرمایا۔ یہ حدیث جسے ابن منذر نے ابن عباس و حسن سے روایت کیا جمیع طُرق سے ضعیف ہے جیسا کہ نووی نے مجموع میں بیان کیا ہے۔

اس بیع کے حکم میں اختلاف ہے، ائمہ ثلاثہ ابو حنیفہ مالک اور شافعی نے غیر جائز قرار دیا جبکہ احمد جائز بتلاتے ہیں اور یہی مذہب ابن عمر اور ابن سیرین کا ہے جیسا کہ ابن المنذر نے روایت کیا۔

Marfat.com

نافع بن حارث سے مروی ہے کہ یہ عمر کی طرف سے عاملِ مکہ تھے' ابن حارث نے مکہ میں صفوان بن امیہ سے چار ہزار کے بدلے جیل کے لئے مکان خریدا اور شرط یہ رکھی کہ عمر کو یہ سودا منظور ہوا تو فبھا ورنہ صفوان کو چار سو روپیہ ملے گا۔

جب ہم اسے غیر جائز قرار دینے والوں کے دلائل کا جائزہ لیتے ہیں تو ان کے پاس حدیث کا سہارا پاتے ہیں حالانکہ اس بیع کی بنیاد ہی شرطِ فاسد پر ہے کیونکہ اس میں مال بلا عوض کا حصول ہے۔ {49 مگر حدیث میں بوجہ ضعف کے صحت نہیں جبکہ اس کے مقابلہ میں ایک اور مرسل حدیث ("إنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّم سُئِلَ عَنِ العُرْبَانِ فِي البَيْعِ فَأَحَلَّهُ) مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ و سلم نے عربان کو حلال قرار دیا۔ اس کا اخراج عبدالرزاق نے زید بن اسلم سے کیا۔ اس کی اسناد میں بھی راوی ضعیف ہے۔ {50

گویا حدیث کا جواب حدیث سے ہو گیا جس کے بعد عقلی دلائل کی گنجائش نکل آتی ہے اور ہمیں معلوم ہے کہ امام احمد اثرِ عمر کو دلیل ٹھہراتے ہیں اور سائی (Token Money) کو مالِ باطل کھانے سے تعبیر نہیں کرتے' شاید یہی صورت ہمارے دور کے مناسب حال ہے جو شریعت کی روح تیسیر اور رفعِ حرج کے بہت قریب ہے۔

اصل میں عربون (Token Money) اس انتظار کے دورانیہ کا نعم البدل ہے جس میں اچھی قیمت کے کئی ایک مواقع بائع کھو بیٹھتا ہے یہی نظریہ مصطفٰے زرقاء کا ہے اور اسی کی تائید ابن قیم نے بروایت بخاری باب مایجوز من الاشتراط سے کی۔ "ابن سیرین فرماتے ہیں: کہ اگر ایک شخص کرائے کی سواری والے شخص سے کہتا ہے کہ میرے ساتھ ایک ہفتہ رہیے اور اگر کسی دن میں نے سفر نہ بھی کیا تو اس دن بھی تمہیں سو درہم ملے گا' شریح کا قول ہے کہ اگر اس نے اپنی مرضی سے یہ شرط عائد کی تو اسے سو درہم بلا خدمت دینے ہونگے۔" {51

اشتراط میں اسی طرح کا ایک قول قاضی شریح سے مروی ہے جسے بعض قوانین میں شرط جزائی کا نام دیا جاتا ہے۔

لیکن شرائط کی اس صورت کو بھی مقید کر دیا جائے تو یہ عدل و انصاف کے بہت قریب ہو گا' کیونکہ بعض اس اشتراط میں ایسا غلو کرتے ہیں کہ فطرتِ سلیمہ اس کے صریحی ظلم ہونے کی گواہی دیتی ہے مثلاً" ایک شخص شادی وغیرہ کی تقریب کے لئے میرج ہال بک کرواتا ہے مگر شادی ملتوی

Marfat.com

ہو جاتی ہے اور وہ مناسب وقت پر اطلاع بھی کر دیتا ہے تو اسے ادا کردہ رقم سے کچھ نہیں ملتا۔

مثالِ ثالث : حدیث ("إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ بَيْعٍ وَ شَرْطٍ") کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع میں شرط سے منع فرمایا۔

اگر ہم اس حدیث کو اخذ کریں تو تکلیف میں پڑ جائیں کیونکہ ہم مشینری گارنٹی پر ہی خریدتے ہیں، اسی طرح اگر دیگر شرائط کو بھی ممنوع قرار دیں تو میدانِ تجارت بحران و تعطل کا شکار ہو جائے۔ ماضی میں بھی کئی ایک ممالک میں تجارت میں اشتراط کا عرف تھا بناء برین فقہا نے شرط کی اجازت دے دی تاکہ رفعِ حرج ہو۔ متاخرینِ حنفیہ بھی اس حدیث کو عرف کے ساتھ مقید کرنے پر مجبور ہوئے حالانکہ ضرورت اس امر کی تھی کہ اس حدیث کی سند میں نظر کرتے کہ آیا تعارض تو نہیں؟

جب ہم اس حدیث کا جائزہ لیتے ہیں تو نہ تو ہم اسے صحاح ستہ میں پاتے ہیں اور نہ ہی ان کے ہم پلہ کسی دوسری کتاب میں مثلاً "مؤطا مالک، مسند احمد یا دارمی میں" بلکہ اسے صرف طبرانی نے اوسط میں، ابن حزم نے محلی میں، خطابی نے معالم اور حاکم نے فی علوم الحدیث میں نقل کیا، اور نہ ہی ائمہ حدیث میں سے کسی کو ہم نے اس کے حسن و صحت پر دیکھا بلکہ نووی وغیرہ نے اسے غریب بتلایا جیسا کہ تلخیص الحبیر ج:3 ص:12 حدیث نمبر1150 میں ابن حجر نے بیان کیا۔

علامہ ابن قیم نے اس حدیث کے انکار ہی میں حق جانا کہ اس کی اسناد کی صحت معلوم نہیں۔ بلکہ سنت و قیاس کے بھی خلاف ہے۔ وہ اس طرح کہ جابر رضی اللہ عنہ نے اونٹ بیچا اور مدینے تک اس پر سواری کی شرط عائد کی، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جس نے غلام بیچا اور غلام کے پاس اگر مال تھا تو مال بیچنے والے کا ہے مگر یہ کہ خریدار شرط کر لے" اور دوسری حدیث "جس نے ایسا باغ بیچا جس کا پھل تیار تھا تو پھل بائع کا ہے مگر یہ کہ مبتاع شرط کر لے" ہے۔ یہ مشروط بیع ہے جو متفق علیہ ہے۔ {52

حدیث (لَيْسَ فِي الْمَالِ حَقٌّ سِوَى الزَّكٰوة - (مال میں زکوٰۃ کے سوی کچھ لازم نہیں) بھی اسی قبیل سے ہے جس کے متعلق نووی نے المجموع میں کہا کہ نہایت ضعیف ہے اور بیہقی نے سنن کبریٰ میں کہا کہ ہمارے اصحاب اسے حاشیوں میں نقل کرتے ہیں جس کی اسناد معلوم نہیں، علامہ احمد شاکر نے وضاحت کی ہے کہ (فِي الْمَالِ حَقٌّ سِوَى الزَّكٰوة) سے محرف ہے جس میں لیس

Marfat.com

کی زیادتی قدیمی غلطی ہے۔ 53 {

روایت کو پرکھنے کا ایک قرینہ اس کے اعراب میں نظر کرنا ہے ذیل میں ایسی احادیث کی مثال ملاحظہ ہو جن میں اعرابی خطا واقع ہوئی ہے۔

ابو نعیم احمد اصبہانی نے (حلیتہ الأولیاء و طبقات الأصفیاء) میں انس بن مالک سے روایت کیا کہ فرمایا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے:

(کاد الفقر أن یکون کفراً و کاد الحسد أن یکون سبق القدر)

احمد الخطیب البغدادی نے (تاریخ بغداد) میں حدیث (کاد الحلیم نبیاً) کو انس بن مالک سے روایت کیا۔

ابن لال (المکارم) میں انس ہی سے روایت کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: (کادت النمیمۃ أن تکون سحراً)

دیلمی (مسند الفردوس) میں ابوبکرہ اور بیہقی نے (شعب الایمان) میں ابو اسحاق سبیعی سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد روایت کیا (کما تکونوا یولی علیکم)

پہلی تین احادیث میں (کاد) کے بعد (أن) واقع ہے جو مشہور فصاحتِ عرب کے منافی ہے نیز قرآنی اُسلوب کے بھی خلاف ہے قرآن میں کاد کے بعد أن کہیں نہیں آیا۔

ابن انباری (الانصاف) میں کہتے ہیں کہ أن - کاد کے بعد اختیاراً" یعنی نثر میں نہیں استعمال ہوتا اسی لئے قرآن یا کسی اور فصیح کلام میں نہیں آیا' پس اگر حدیث (کاد الفقر أن یکون کفرا) صحیح بھی ہو تو اُن راوی کی زیادتی ہے نہ کہ کلامِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم' کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم افصح العرب ہیں۔

چوتھی حدیث میں (کما) کے بعد (تکونوا) مجزوم ہے جبکہ یہ جوازم میں سے نہیں جیسا کہ اکثر احادیث میں واقع ہے مثلاً "(کماتدین تدان) 54 {

اس جائزہ کے بعد یہ ضروری نظر آتا ہے کہ ہمیں ان احادیث کی صحت کے ثبوت پر اتفاق قائم کرنا چاہئے جو بعض احکام کا مبنیٰ ہیں۔

عرصہ دراز سے فقہ و حدیث کے مابین جو دوری ہے اسے دور کیا جانا چاہیے اور مقلدین کے اس زعم کو دور کرنے کی ضرورت ہے کہ علومِ حدیث اہل فقہ کا مشغلہ نہیں' اور اصحابِ حدیث

Marfat.com

علوم فقہ سے سروکار نہیں رکھتے' یہ وہ چیزیں ہیں جو ہمیں اپنے دین کے صحیح فہم سے دور لے جاتی ہیں جبکہ خوض و غوص بحرِ علم میں کو دے بغیر میسر نہیں آتا اور اس کے بغیر اجتہادِ سلیم کا ملکہ حاصل نہیں ہوتا۔

دلالتِ نصّ کے فہم میں خطاء

بعض فقہی مسائل ایسے ہیں جن کا مأخذ تو نصِّ صحیح ہے مگر مسئلہ کا استنباط و استدلال غیر صحیح ہے' ایسے مسائل ہر فقہ میں موجود ہیں کیونکہ فقہاء معصوم نہیں۔

مندرجہ ذیل تین ایسے مسائل ہیں جن کے استنباط میں صحت نہیں۔

مثالِ اوّل : بعض فقہاء کا مذہب ہے کہ ذمّی سے جزیہ وصول کرتے وقت اس کی اہانت کرنا واجب ہے، جس کا استنباط (حَتّٰی یُعطُوا الجزیۃ عَن یَدٍ وَّ ھُم صٰغِرُونَ) 55 سے کیا گیا ہے' حالانکہ یہ استنباط آیت (أن تَبَرُّوھُم و تُقسِطُوا إلیھم) 56 { کے منافی ہے۔ اکثر مفسّرین یہاں صِغار سے مراد ان پر احکامِ اسلام کے جاری ہونے کے لیتے ہیں' ید کے معنی نقد کے بھی کئے گئے ہیں۔ 57

مثالِ ثانی : احناف عدمِ دُخول میں بھی ثُبوتِ نَسب کے قائل ہیں. اگرچہ عادۃ" بھی دُخول ناممکن ہو' اسطرح کہ خاوند مجلسِ نکاح ہی میں طلاق دے اور بعد ازاں ان میں بعد المشرقین قائم ہو جائے' چھ ماہ بعد عورت بچہ کا نسب خاوند سے منسوب کرتی ہے تو احناف کے ہاں نسب ثابت ہے حالانکہ میاں بیوی کے مابین چھ ماہ کی مسافت قائم ہے۔ جس کی سند میں حدیث (اَلوَلَدُ لِلفِرَاشِ) پیش کی جاتی ہے۔ 58

حدیث صحیح اور متفق علیہ ہے لہٰذا اس مسئلہ میں بجہتِ ثُبوت کوئی کجی نہیں مگر بجہتِ دلالت اس میں حجّت نہیں، کیونکہ محض نکاح سے عورت صاحبۂ فراش نہیں ٹھہرتی بلکہ اس کے لئے فعلاً" دخول شرط ہے۔ جیسا کہ امام ابن تیمیہ کا مذہب ہے کہ فراشِ زوجیت ثابت نہیں ہوتا مگر حقیقی دخول کے ثبوت پر۔ 59

جو کرامت اور خرقِ عادت بعض احناف سے منقول ہے اگر اس کا صدور کسی ولیؒ سے ہو بھی جائے تو اسے شریعت و قانون کا درجہ نہیں دیا جا سکتا کیونکہ یہ شاذّ ہے اور جب نادر کے لئے حکم نہیں تو شاذ تو نادر سے بھی کمتر ہے۔

چنانچہ جن ممالک میں قانونا" فقہ حنفی رائج تھی یا ہے انہوں نے مجلّۃ الاحکام العدلیہ کی دفعہ پندرہ کو اس طرح تبدیل کر لیا "اگر نکاح کے بعد زوجین میں ملاقات ثابت نہ ہو تو مرد کے انکار کی صورت میں عورت کا نسبِ ولد کا دعوٰی مردود ہوگا۔"

مثالِ ثالث : روایتِ ابوھریرہ جسے بخاری' مسلم اور احمد نے درج کیا "خلق اللّٰہُ آدمَ علٰی

Marfat.com

صُورَتِہٖ" جس کی ظاہری نصّ سے یہ وہم ہوا کہ (صُورَتِہٖ) کی ضمیر کا مرجع باری تعالیٰ ہے جو عقائدِ اسلام کے صریحاً" خلاف ہے۔

صحیح یہ ہے کہ راوی نے حدیث کے پہلے جزو سے غفلت برتی جس کے بغیر اس کے معنیٰ میں استقامت نہ رہی۔

حدیث کی پوری نصّ یوں ہے "(اذا ضرب أَحَدُکُمْ عَبْدہ فلیتّقِ الْوَجہَ فَاِنَّ اللّٰہَ خَلَقَ آدَمَ عَلٰی صُورَتِہٖ") یعنی عبدِ مضروب کی صورت پر۔

مسلم وغیرہ نے ابو ہریرہ ہی سے اسے اسی اکمال کے ساتھ روایت کیا۔

اس حدیث کے وُرود کا سبب یہ ہوا کہ نبیّ صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم کا گذر ایک ایسے شخص پر ہوا جو اپنے غلام کے چہرے پر طمانچے لگا رہا تھا اور کہتا جاتا تھا۔ "قبّحَ اللّٰہُ وَجھکَ وَ وَجہَ مَن أَشْبھکَ") 60۔

جب تک کوئی روایت درایتہً ہمیں مطمئن نہ کر دے وہ قابلِ حجت نہیں ٹھہرتی جس کی مثال ابو ہریرہ کی وہ روایت ہے جس میں آپؐ نے فرمایا کہ جو چیز آگ پر پکائی جائے اس کے کھانے پر وَضو لازم آئے گا۔ جس پر ابن عباس نے فرمایا اگر آپ گرم پانی سے وَضو کریں تو کیا اس کے بعد ٹھنڈے پانی سے وَضو کریں گے جس کے جواب میں ابو ہریرہ خاموش رہے۔ 61 {

گویا تعارضِ کتاب کی طرح تعارضِ عقل و قیاس بھی وہ مقیاس ہے جس پر حدیث کو پیش کیا جاتا ہے چنانچہ اہلِ فقہ کی طرح اصحابِ حدیث پر بھی لازم ہے کہ اجتہاد و قیاس کے اسلحہ سے لیس ہوں۔

اجماع کا دعویٰ مگر اجماع ثابت نہیں

احکامِ فقہیہ میں سے بعض کا مبنیٰ اجماع ہے، مگر جب ہم اس اجماع کے انعقاد میں نظر کرتے ہیں تو پتہ چلتا ہے کہ یہ محض وہم تھا بلکہ اختلاف یقینی طور پر موجود رہا۔ اگر آپ معتبر کتبِ احادیث ان کی شروح، کتبِ آثارِ سلف اور دیگر ان کتب میں نظر دوڑائیں جن میں اختلاف و مذاہب سے بحث کی گئی ہے تو آپ بھی علماء کے اس زمرے میں داخل ہو جائیں گے جن کی ترجمانی ہم کر رہے ہیں۔

شافعی و احمد نے دعوئ اجماع کی وسعت و تنگی سے انکار کیا ہے بلکہ شافعی نے اسے دین کے محض امورِ معلومہ مثل ظہر کی چار رکعت ہونا وغیرہ تک محدود کیا ہے اور احمد کی وصیت یہ ہے کہ فقیہ کو یوں کہنا چاہیے "میں نہیں جانتا کہ لوگوں نے کیسے اور کیا کیا اختلاف کیا۔"

اجماع کی عجیب ترین قسم وہ ہے جو نصِّ قرآن یا سنتِ صحیحہ کے مقابلے میں کھڑی کی گئی ہے

Marfat.com

جس طرح یہ قول کہ سہم مؤلفۃ القلوب زمانہ عمر سے اجماعِ صحابہ سے ساقط یا منسوخ ہے جب عمر نے فرمایا: (إنَّ اللّٰہ أعزَّ الإسلام وأغنیٰ عنکم)

سچ یہ ہے کہ نہ تو یہ اجماع واقع ہوا اور نہ ہی عمر نے نصّ معطّل کی' بات صرف اتنی ہے کہ آپ کو اپنے زمانہ میں کوئی مستحقِ تالیف ہی نہ نظر آیا' یہ کب ضروری تھا کہ تالیفِ قلوب کے جو مستحق عہدِ نبوی میں تھے وہ آپ کے عہد تک باقی رہتے۔

چنانچہ حنابلہ و مالکیہ میں سے ایک جماعت اس سہم کے ابقاء کی قائل ہے اور دلائل بھی اسی کے حق میں ہیں۔

گائے کے نصاب میں تیس کی حد' بنی ہاشم کے لئے زکوٰۃ کا غیر حلال ہونا اور مالِ زکوٰۃ میں سے اہلِ ذمہ کو عطاء کرنا جیسے مسائل اسی قبیل سے ہیں جن میں اجماع کا دعویٰ کرنے والوں کو خلاف کا حال معلوم نہیں۔

انہیں میں سے ایک امام المسلمین کے طور پر بیعت لینے والے کا قرشی النسب ہونا ہے۔ حالانکہ عمر کا قول ثابت ہے کہ اگر سالم مولیٰ ابی حذیفہ زندہ ہوتا تو میں اسے خلیفہ بناتا اور اسی طرح معاذ بن جبل کے استخلاف کے بارے فرمایا حالانکہ معاذ انصاری ہیں۔

خوارج و معتزلہ کے ایک طائفہ کا قول ہے کہ امام کا غیر قرشی ہونا جائز ہے اور امام وہی ہے جو کتاب و سنت کو قائم کرے اگرچہ عجمی ہو۔

قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ امام کے قریشی ہونے کا اشتراط کافۃ العلماء کا مذہب ہے جسے مسائلِ اجماع میں شمار کیا جاتا ہے جس میں خوراج اور بعض معتزلہ کے قول کا اعتبار نہیں کیا گیا۔

ابن حجر کہتے ہیں اس اجماع میں تاویل کی ضرورت ہے۔ کیونکہ قولِ عمر اس کے خلاف پر ہے جس کا اخراج احمد نے عمر ہی سے کیا ہے اور اس کی سند میں لوگ بھی ثقہ ہیں کہ آپ نے فرمایا "اگر میری موت آئے اور ابو عبیدہ حیات میں ہوں تو میں انہیں خلیفہ بناؤں اور ان کے بعد معاذ بن جبل کو" جس میں یہ احتمال موجود ہے کہ یہ اجماع عمر کے بعد واقع ہوا ہو یا آپ نے رجوع کر لیا ہو 62

ابن خلدون نے اپنے مقدمہ میں خلیفہ کے قریش سے ہونے کے اجماع کو مصلحتِ زمانی کے ساتھ خاص اور مربوط مانا ہے کیونکہ عندالعرب انہی کو قدر و منزلت حاصل تھی۔ ایسا اجماع جس کی سند زمانی مصلحت ہو دائمی طور پر حجتِ لازمہ کیسے ٹھہر سکتا ہے۔

جب ایک زمانی مصلحت فساد کی شکل اختیار کر لے تو پہلے اجماع کے خلاف دوسرے اجماع کا انعقاد جائز ہو جاتا ہے۔ لہٰذا امام بزدوی نے فرمایا کہ اجماعِ اجتہادی کو بغیر اختلاف کے تذکرہ کے

Marfat.com

دوسرے اجماع سے منسوخ کرنا جائز ہے، اس موقعہ پر بزدوی کلامِ جمہور۔ نسخِ اجماع کے عدمِ جواز کو فقط اجماعِ نقلی پر محمول کرتے ہیں۔ 63۔

قاضی عیاض کا یہ نقل کرنا بھی ایسا ہی موہوم قسم کا اجماع ہے کہ خمر میں حد کے وجوب پر اجماع ہے اور اس کے اندازہ و مقدار میں اختلاف ہے، مذہبِ جمہور اسی کوڑے ہیں، جب کہ شافعی کے مشہور قول کے مطابق اور احمد، ابوثور اور ابوداؤد کی روایات کے مطابق چالیس کوڑے ہیں۔ ابن دقیق، نووی اور ان کے اتباع نے قاضی عیاض کی اتباع کرتے ہوئے اجماع ہی نقل کیا۔

حافظ نے (الفتح) میں اس کی تعقیب کی کہ طبری اور ابن منذر وغیرہ اہلِ علم کے ایک طبقہ سے حکایت کرتے ہیں کہ شربِ خمر میں حد نہیں بلکہ تعزیر ہے جس میں بخاری وغیرہ کی صحیح احادیث سے استدلال کیا ہے کہ اس میں عددِ ضرب کی تعیین میں سکوت ہے۔ 64۔ اور ابن عباس و ابن شہاب سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے شراب نوشی کی کوئی حد مقرر نہیں فرمائی بلکہ شرابی کے حسبِ حال سزا دلواتے تھے 65۔

اگرچہ اس میں اسی کوڑے پر اتفاق نقل کیا جاتا ہے مگر صحیح یہ ہے کہ اس میں کوئی معین حدّ نہیں اور اس میں اجماع نہیں بلکہ اختلاف ثابت ہے اور واقعاتِ ماثورہ بھی اسی کے مؤید ہیں جیسا کہ ابو محجن کا واقعہ جسے ابو یوسف نے الخراج میں ذکر کیا:

"یومِ قادسیہ ابو محجن نشہ کی حالت میں سعد رضی اللہ عنہ کی خدمت میں لایا گیا تو آپ نے قید کروا دیا۔ اس روز سعد عرق النساء کی تکلیف کی وجہ سے میدان میں نہ جاسکے اور ایک ٹیلے پر چڑھ کر میدان کا حال دیکھتے رہے جب کہ آپ نے اپنا گھوڑا خالد بن عرفطہ کے سپرد کر رکھا تھا، جب لڑائی نے زور پکڑا تو ابو محجن کی زبان پر بحالِ حسرت ایک شعر جاری ہوا اور سعد کی بیوی سے کہا مجھے آزاد کر دے، خدا ضامن ہے اگر میں سلامت رہا تو لوٹ کر پھر اپنے کو قید میں ڈالدوں گا اور قتل ہو گیا تو تم مجھ سے چین پالو گے، جس پر سعد کی اہلیہ نے آزاد کر دیا اور ابو محجن نیزہ سنبھال کر سعد کے گھوڑے بلقاء پر سوار ہوا اور دشمن پر جس سمت بھی حملہ کیا بے بس کر دیا، لوگ تعجب سے کہنے لگے یہ تو کوئی فرشتہ ہے جسے اللہ نے ہماری مدد کے لئے بھیجا ہے، ادھر سعد یہ منظر دیکھ کر کہنے لگے یہ صبر تو میرے گھوڑے بلقاء والا ہے اور جراءت ابو محجن کی، جب کہ ابو محجن قید میں ہے!

جب دشمن کو ہزیمت ہوئی تو ابو محجن نے اپنا پاؤں پھر قید میں ڈالدیا، جب سعد اپنی بیوی سے قصہ جان چکے تو فرمایا بخدا آج کے بعد میں ایسے شخص کو نہ ماروں گا جس کے ہاتھوں اللہ نے مسلمانوں کو وہ تقویت پہنچائی جس پر ملاءِ اعلیٰ کے مکیں بھی عش عش کر اٹھے، پھر ابو محجن کو آزاد

Marfat.com

کر دیا' جس کے زیرِ اثر ابو محجن نے کہا جب کبھی بھی میں پیتا تھا تم لوگ مجھ پر حد قائم کر کے مجھے پاک کر دیتے تھے مگر واللہ آج کے بعد میں بھی کبھی نہ پیوں گا۔

یہ واقعہ اس امر کی دلیل ہے کہ خمر میں حد نہیں ورنہ سعد اس کے اسقاط کے ہرگز مرتکب نہ ہوتے کیونکہ اسقاطِ حد کا کسی کو اختیار نہیں یہ صرف تعزیر ہی میں ممکن ہے۔

اسی طرح بعض کا یہ دعویٰ کرنا کہ جلدِ شارب میں صحابہ کا اجماع ہے کہ یہ عمل کوڑے سے واقع ہو' جسے حد میں بطور شرط شامل کرتے ہیں' جب کہ نووی شرح مسلم میں فرماتے ہیں کہ کھجور کی ٹہنیوں' جوتوں اور کپڑوں کے کناروں سے شرابی کی پٹائی کے اکتفاء پر اجماع ہے ہاں کوڑے کا جواز زیادہ صحیح ہے مگر بطور شرط کے شاذ ہے جو کہ احادیثِ صحابہ کے منافی ہے 66 ۔ اسی مقام پر یہ بھی ہے کہ بعض نے ضرب بغیر سوط کے شرط عائد کی' بعض نے کوڑے کو تنومند کے لئے مخصوص کیا اور ضعفاء کے لئے اطرافِ ثیاب، جوتے یا جو بھی مجرم کے لئے مناسب ہو اور حافظ نے بھی اسی کی تائید کی۔

اس کے باوجود اگر صحتِ اجماع ثابت بھی ہو جائے تو یہ اجماع اجتہادی ہوا جس کی سند مصلحت ہے اور یہ مصلحت حالات کے تغیر سے متغیر بھی ہو سکتی ہے کہ اگر اہلِ اجتہاد عہدِ نبوی کی طرف رجوع کرنا چاہیں اور عقوبت کا تعین اہلِ قضاء و حکم کو تفویض کر دیں تو کیا مضائقہ ہے۔

بشری معرفت میں خطاء کا ثبوت

فقہ و اجتہاد کے بعض احکام انسان کے کسبی اور تجربی علم پر مبنی ہیں جبکہ ہمارا اکتسابی اور مشاہداتی علم قطعی نہیں ہوتا اور مابعد کے تجربات ماقبل کی معلومات کو غلط ثابت کر دیتے ہیں۔ ایسے میں ظاہر ہے فقہی حکم کو بھی بدلنا ہوگا۔ اس ضمن میں ہم مدتِ حمل کی مثال پیش کرتے ہیں جس میں فقہاء کے اقوال کچھ یوں ہیں، ابو حنیفہ دو سال، شافعی و احمد چار سال، لیث و مالک مشہور قول پانچ سال، زہری و مالک سات سال۔ 67

حنفیہ روایتِ عائشہ "عورت دو سال سے زائد امانتِ حمل کی حامل نہیں رہتی اور ان دو سالوں میں وہ عرصہ شمار نہ ہوگا جس میں حاملہ ہونا اس پر ظاہر نہ ہوا مثل بیوہ و مطلقہ کی عدت کے ایام کے" 68 کو سند پکڑتے ہیں۔

اس مسئلہ کی تحقیق میں امام محمد رشید رضا فرماتے ہیں کہ جب نصِ قرآن ("وحملہ و فصالہ ثلثون شہرا") 69 { حمل و فصال دونوں کی مجموعی مدت اڑھائی سال بتلاتی ہے تو ہم اکیلے حمل کی مدت دو، چار، پانچ یا سات سال کیسے بنا سکتے ہیں، تعجب ہے کہ ابن سینا جو علمِ طب میں اولین و

Marfat.com

آخرین میں اپنا ثانی نہیں رکھتا "شفاء" میں اس کا بھی یہ قول ہے کہ مجھے پورے وثوق سے یہ بات پہنچی کہ ایک عورت نے چار سال بعد بچہ جنا جس کے دانت نکل چکے تھے۔

جبکہ ہمارے جدید دور کے ڈاکٹر بالاتفاق یہ کہتے ہیں کہ کوئی عورت بھی ایک سال سے زیادہ امانتِ حمل کی متحمل نہیں رہتی۔[70] جدید طبّی تحقیق کے مطابق اگر دس ماہ سے ایک دن بھی زائد ہو جائے تو زچہ کی موت یقینی ہے۔

مرحوم استاذ ڈاکٹر محمد یوسف موسیٰ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ کے حل کیلئے مصر کی وزارتِ قانون نے ثقہ ڈاکٹروں کی مجلسِ مشاورت تشکیل دی جس نے متفقہ فیصلہ دیا کہ حمل کی پیٹ میں ٹھہرنے کی زیادہ سے زیادہ مدّت ایک کامل سال تین سو پینسٹھ دن ہو سکتی ہے۔

چنانچہ مصری قانون نمبر 1929،5ء دفعہ 15 میں ہے

"اگر کسی عورت نے خاوند کے غائب ہونے سے ایک سال بعد بچہ کو جنم دیا اور اس نے اسے خاوند کی طرف منسوب کیا تو اس کا یہ دعویٰ مسموع نہ ہوگا' اسی طرح مطلّقہ یا بیوہ، طلاق یا وفات کے ایک سال بعد بچہ جنے تو بھی اس کے بچے کا نسب اس کے خاوند سے ثابت نہ ہوگا۔"

سوڈان اور مصر میں آج تک یہی قانون رائج ہے۔

ابن حزم ان اقوال کے ردّ میں فرماتے ہیں کہ "یہ ممکن ہی نہیں کہ حمل نو ماہ سے زائد یا چھ ماہ سے کم ہو (لقولہ تعالیٰ: و حملہ و فصالہ ثلٰثون شہرا 71 { ولقولہ تعالیٰ: والوالدات یرضعن أولادھن حولین کاملین) 72{ پس جس نے دعویٰ کیا کہ حمل و فصال تیس ماہ سے اوپر بھی ہو سکتا ہے تو اس نے باطل اور محال کا دعویٰ کیا، ابن حزم نے روایتِ عائشہ (جسے بعض علماءِ حدیث مرفوع سے تعبیر کرتے ہیں) کو ضعیف قرار دیا اور جناب عمر رضی اللہ عنہ سے اپنے مؤقف کی تائید میں قول روایت کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ یہی قول محمد بن عبداللہ بن عبدالحکیم، ابو سلیمان داؤد بن علی اور ہمارے اصحابِ ظاہریہ کا ہے۔"[73]

مگر ابن حزم کے نو ماہ کے اصرار پر بھی کوئی دلیل نہیں۔

جن کا ماخذ وقتی مصلحت تھی جو متغیر ہو چکی ہے

بعض اجتہادی مسائل کا مبنیٰ و مستند زمانی مصلحت رہی ہے جو احوال و زمانہ کے تغیّر و تبدّل کی وجہ سے بدل چکی ہے جن میں سے ایک اہلِ ذمّہ کیلئے وردی (Uniform) اور امتیازی نشان کی قید ہے' جس پر بعض فقہی کتب میں نصّ موجود ہے۔ جس میں انہوں نے روایتِ عمر یا عمر بن عبدالعزیز کی پیروی کی ہے۔ تاکہ ان کے ساتھ مسلمانوں والا سلوک نہ ہو، کہ اگر راستہ میں اچانک کوئی مر جائے تو لاعلمی میں مبادا کہ اس پر نماز پڑھی جائے اور اسے مسلمانوں کے قبرستان میں دفن کر دیا جائے۔

Marfat.com

اگر آج کسی وجہ سے اس کی ضرورت محسوس بھی کی جائے تو شناختی کارڈ اس کا نعم البدل موجود ہے۔

بعض کی بناء عرف و عادت کو بنا گیا جواب قائم نہیں رہی

بعض احکام کا مبنیٰ ائمہ نے اپنے دور کے رسم و رواج اور وضع قطع کو بنایا جو ان کے بعد ایک عرصہ تک قائم رہا مگر اب اس کا فقدان ہے۔ مثلاً ان کے دور میں صالح لوگ بکثرت تھے تو انہوں نے گلی کوچوں میں ننگے سر گھومنے والے، ڈاڑھی منڈے یا گانا سننے والے کو مردود الشہادت قرار دے دیا، جبکہ عصرِ حاضر میں عمومِ بلویٰ کے سبب یہ عرف متغیر ہو چکا ہے۔

حدودِ تعزیریہ مثل زِنا اور شراب میں تو ایسوں کی شہادت کا اسقاط بہتر ہے لیکن اگر معاملات میں بھی ہم اس عرف پر جمے رہیں تو قیامت برپا ہو جائے۔

اس ضمن میں ابن قیم نے ایک مفید فصل لکھی ہے جس میں فرماتے ہیں کہ زمان و مکان احوال و عادات اور ماحول کے تغیر سے فتویٰ متغیر ہوتا ہے۔ اس فصل کے مطلع میں فرماتے ہیں کہ یہ فصل بڑی نفع بخش ہے کیونکہ اس سے عدمِ واقفیت کے سبب شریعت میں لوگ عظیم غلطی کے مرتکب ہوئے ہیں۔ جو شریعت کی اس روح سے غافل ہے کہ شریعت نے مصالح کے حصول میں کوئی کسر نہیں چھوڑی وہ حرج و مشقت اور تکلیف کے گرداب میں ایسا پھنستا ہے کہ بچاؤ کی کوئی تدبیر نہیں نکلتی، جبکہ شریعت نے معاش و معاد کے مصالح ہی کو احکام کا مبنیٰ ٹھہرایا ہے جس میں ہر طرح کے عدل و رحمت اور مصلحت و حکمت کو سمو دیا گیا ہے، لہٰذا ہر وہ مسئلہ جو عدل کی بجائے ظلم، رحمت کی بجائے زحمت، مصلحت کے بجائے مفسدہ اور حکمت کے بجائے عبث کی طرف لے جائے وہ شریعتِ الٰہی میں سے نہیں ہو سکتا اگرچہ اس میں تاویل ہی کیوں نہ کرنی پڑے۔ کیونکہ شریعت تو اللہ کے بندوں کے مابین اس کا عدل، اس کے بندوں پر اس کی رحمت اور اس کی زمین پر اس کا سایہ ہے جس پر اس کی حکمت اور اس کے رسولؐ کی صداقت گواہ ہے۔
{74

مالکیہ میں سے امام قرافی اس مؤقف کی تائید میں فرماتے ہیں: مذہبِ شافعی و مالک وغیرہ میں واقع وہ احکام جو عرف و عادت پر مرتب ہیں جنہیں علماء نے سختی سے اپنا رکھا ہے تو کیا جب یہ عادات بدل کر اپنی پہلی حالت کے خلاف دلالت کرنے لگیں تو اس میں صحیح صورت کون سی ہوگی؟

کیا کتبِ فقہاء میں مسطور فتاوی کو باطل ٹھہرا کر جدید تقاضوں کے موافق احکام پر فتویٰ دیا جائے یا یوں کہیں کہ ہم تو مقلد ہیں۔ عدمِ اہلیتِ اجتہاد کی وجہ سے ہم اس کے مجاز نہیں کہ شرع کی تجدید و احداث کریں۔

Marfat.com

ہم تو فقط اسی پر فتویٰ دیں گے جو مجتہدین سے منقول ہے؟

اس کا جواب دیتے ہوئے قرافی فرماتے ہیں کہ جن احکام کا مدرک عادات وعرف ہو اور یہ عادات و عرف متغیر ہو چکا ہو تو ان احکام پر استمرار خلافِ اجماع اور دین سے لاعلمی ہے کیونکہ شریعت میں جو کچھ ہے وہ عادات کے تابع ہے اور حکم اسی پر ہوتا ہے جس کا جدید عادت تقاضہ کرے-اور نہ ہی یہ تجدیدِ اجتہاد ہے کہ مقلدین پر اس میں اہلیتِ اجتہاد کی شرط عائد کی جائے.بلکہ یہ ایسا قاعدہ ہے جس میں علماء نے اجتہاد کیا اور اس پر اجماع کر لیا,چنانچہ ہم اس میں ان کی پیروی بغیر استئنافِ اجتہاد کے کرتے ہیں - 75

امام موصوف نے الفروق فرق نمبر 28 میں بھی اسی کی تاکید فرمائی ہے جس میں فرمایا کہ تغیّرِ ازمان و بلدان سے اعراف و عوائد بدلتے رہتے ہیں لہٰذا مفتی کو سائل کے علاقے کے عرف و عادت کے مطابق فتویٰ دینا چاہیے- 76

فقہ حنفی کا ایک بڑا ذخیرہ ان مسائل پر مشتمل ہے جن میں فسادِ زمانہ کی وجہ سے متأخرین نے متقدّمین کے فتویٰ سے اعراض کرکے تغیّرِعرف کی وجہ سے ان کے فتویٰ کے خلاف فتویٰ دیا ' جس میں کوئی مبالغہ یا غرابت نہیں بلکہ خود ابوحنیفہ ' دیگر ائمۂ مذاہب اور ان کے اصحاب سے یہ ثابت ہے -

سرخسی نے بیان کیا کہ ابوحنیفہ ایرانیوں کے اسلام کے ابتدائی زمانہ میں ان پر عربی زبان کی صعوبت کی وجہ سے غیر مبتدع کیلئے نماز میں قرآن کا فارسی ترجمہ پڑھنے کی رخصت پر تھے بعدازاں جب ان کی زبان میں لینت آگئی اور دوسری طرف زیغ و ابتداع کا انتشار شروع ہوا تو آپ نے اپنے قول سے رجوع کر لیا -

اس مسئلہ میں ابو حنیفہ ("فاقرءوا ماتیسّر من القرآن") 77 سے استدلال فرماتے تھے اور آپ کے پیشِ نظر یہ بات تھی کہ کوئی مسلمان عبادت اللہ سے محروم نہ رہے مگر جب آپ پر ظاہر ہو گیا کہ فقط معنیٰ پر اطلاقِ قرآن نہیں ہوتا بلکہ اس کے ساتھ متن ضروری ہے تو آپ نے رجوع فرما لیا ' مگر سوال یہ ہے کہ کونسی بات آپ کو اس طرف لے گئی؟ یہی زمانی مصلحت اور یہی عرف و عادت -

اسی طرح آپ اپنے عہد (تبع تابعین) میں مستور الحال کی شہادت کے جواز پر تھے لیکن صاحبین (ابو یوسف و محمد) نے اسے اپنے عہد میں بوجہ انتشارِ کذب کے منع کر دیا-78

اندریں صورت احناف کا قول ہے کہ امام و صاحبین کا یہ اختلاف حجت و دلیل کی وجہ سے نہیں بلکہ عصری اختلاف تھا -

چنانچہ عندالاحناف "العادۃ محکمۃ" (عادت کی رعایت یقینی ہے) فقہ کے اساسی قواعد میں

Marfat.com

سے ایک ہے جس میں ابن مسعودؓ کے اس قول سے استدلال کیا گیا ہے کہ "مارآہ المسلمون حسنا فھو عنداللہ حسن" (جسے مسلمان اچھا جانیں وہ اللہ کے نزدیک بھی اچھا ہے)

علّامۂ متأخرین ابن عابدین کے رسالے "نشر العرف فیما بُنی من الاحکام علی العرف" کا موضوع اسی مسئلہ کی توضیح ہے کہ بیشتر فقہی مسائل ایسے ہیں جن میں مجتہد نے اپنے زمانہ کے عرف کو اساس ٹھہرایا ہے، اگر وہ ہمارے زمانے کا عرفِ حادث دیکھتا تو اپنے پہلے قول کے خلاف کہتا۔ لہٰذا انہوں نے اپنے دور کی عادات سے آگاہی کو مجتہد کی شرائط میں سے ایک شمار کیا ہے۔

ایسے مسائل جن میں مشائخ نے مجتہد کے خلاف کیا

1- تعلیم قرآن پر اجرت کا جواز، بوجہ ان عطیات کے منقطع ہو جانے کے جو اسلام کے ابتدائی دور میں اساتذہ تک پہنچتے تھے، اب اگر معلمین بلا اجرت تدریس قرآن کریں تو ان کے اہل و عیال فاقے کریں اور اگر یہ کسب معاش کریں تو حفاظتِ قرآن خطرے میں پڑ جائے۔ لہٰذا متاخرین نے تعلیم قرآن، امامت اور آذان پر اجرت لینا جائز قرار دیدیا، حالانکہ امام صاحب اور صاحبین اس کے خلاف ہیں اور ہر طرح کی عبادت و طاعت پر استیجار کو ناجائز قرار دیتے ہیں۔

2- فی زمانہ مالِ یتیم میں وصی کے لئے مضاربت کی عدم تصریح۔

3- عقارِ یتیم اور وقف کی آمدنی کے غاصب پر ضمان عائد کرنا۔

4- اوقاف کی عمارتوں کو ایک سال سے زائد کرایہ پر دینا، زرعی زمین کو تین سال سے زیادہ پر دینے کی ممانعت۔

5- عورتوں کے مساجد میں نماز کے لئے آنے پر پابندی، حالانکہ ارشادِ رسول اور سنتِ رسول اس کے خلاف وارد ہے۔

6- اگر دخول کے بعد عورت انکار کرے کہ اس نے مہرِ معجّل میں سے کچھ نہیں لیا تو اس کی عدم تصدیق۔

7- بیع وفا اور استصناع۔

جن کی تعقیب و تعلیق میں ابن عابدین فرماتے ہیں کہ متاخرین نے ان مسائل کی نصوص کی مخالفت نہیں کی بلکہ انہوں نے تو اپنے مذہب کے قواعد کے مطابق عرف و زمانہ کے تغیر کو رعائت دی ہے۔ کیونکہ انہیں معلوم تھا کہ اگر صاحب مذہب بھی ان کے زمانہ میں ہوتا تو یہی کہتا، لیکن مفتی و حاکم کے لئے نظرِ عمیق، وسعت مطالعہ اور احکامِ شرعیہ اور شرائطِ مرعیہ کی معرفت

Marfat.com

بہرحال لازمی ہے 79۔

چنانچہ مذہبِ حنفی سے ماخوذ دولتِ عثمانی کے آخری دور کے قانونِ دیوانی مجلۃ الاحکام العدلیہ کی ایک دفعہ میں وارد ہے کہ "تغیرِ زمانہ کے وقوع کے بعد تغیرِ احکام سے انکار نہیں"

مگر ایسے معاملات میں دخل دیتے وقت کوشش کی جائے کہ لوگوں کے اس طعن سے بچ نکلیں کہ مطلقاً احکام کو ہی تبدیل کر دیا۔

چنانچہ ابن قیم اسے تغیرِ فتوی نہ کہ تغیرِ احکام سے تعبیر کر کے اس جھگڑے سے صاف بچ گئے۔

اس طرح انہوں نے مراد کی تعبیر کی صحیح ترجمانی کر دی کہ اگر پہلے والی حالت لوٹ آئے تو اس کے ساتھ اس کا حکم بھی لوٹ آئیگا کیونکہ فتویٰ کا یہ ہیرپھیر حالات پر ہی منحصر ہے۔

اسی کی مثال میں استاد علی الخفیف فرماتے ہیں کہ اگر ایک ہی مجتہد سے ایک مسئلہ کے بارے دو مختلف حالتوں اور عرف میں سوال کیا جائے تو بوجہ ملابسات و مواقع کی رعائت کے اس کا ہر جواب دوسرے سے مختلف ہو گا۔ اب اسے یہ الزام دینا غلط ہو گا کہ اس نے ایک ہی مسئلہ کو حلال اور حرام قرار دیدیا' نہیں بلکہ یہ دو مختلف مسئلے ہیں اور مسئلۂ ثانی پہلے کی نفی نہیں کرتا بلکہ پہلے والا حکم بھی باقی ہے' مثلاً جس دور کے لوگ تعلیمِ قراں کا اہتمام لوجہ اللہ کرنے لگیں تو ایسے دور میں اجرت لینا پھر سے غیر جائز قرار پائیگا۔ 80۔

ایسی ہی ایک مثال فقہاءِ متقدمین کا نقلِ مکانی میں زوجہ کے لئے خاوند کی اتباع کا لازم قرار دینا ہے کیونکہ ان کے دور میں اعتماد و اطمینان عام تھا' مگر متاخرین نے بگڑے ہوئے حالات کے پیش نظر تبعیتِ زوج کا الغاء کر دیا' کیونکہ اسلام میں نہ ضرر دینا ہے نہ لینا۔

آج جب ہم دنیا کو سمٹا ہوا اور ذرائع ارسال و ابلاغ کی سہولت پر نظر کرتے ہیں تو اس مسئلہ میں قدیم حکم کی طرف رجوع اور دوبارہ تغیرِ فتوی لازم سمجھتے ہیں۔

فقہِ موروث میں ہمارا مؤقف تخیر' انتقاء' تصحیح اور ترجیح کو اختیار کرنا ہے۔

اور اس مؤقف کا تقاضہ ہے کہ ہم بعض مراحل میں مذاہبِ اربعہ یا قولِ جمہور کے بجائے قولِ مہجور اور غیر مشہور لیں' کیونکہ حق نہ تو ہمیشہ کثرت کے ساتھ ہوتا ہے اور نہ ہی باطل ابداً قلت کے ساتھ' جیسا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کا قول ہے "لوگوں کے اجتماع میں ہمیشہ ضرر اور ان کے انتشار میں نفع رہا۔

بلکہ تاریخ گواہ ہے کہ امام اپنے قول میں منفرد رہا اور اس نے حق پا لیا' جیسا کہ مانعینِ زکوٰۃ کے قتال میں ابوبکر کی رائے اور فاتحین پر ارضِ سواد کی تقسیم میں عمر کی مخالفت۔

فقہِ صحابہ میں کتنے ہی مسائل ہیں جن سے مذاہبِ اربعہ میں سے کسی کو بھی اتفاق نہیں

Marfat.com

جیسا کہ ابن مسعود، ابن عباس، معاویہ، تابعین کی ایک جماعت اور ان کے أتباع سے ثابت ہے کہ یہ بغیر اشتراطِ حول محض مالِ مستفاد پر قبضہ حاصل کرنے پر زکوٰۃ کے قائل ہیں۔

ان اقوال کو ہم محض اس وجہ سے مہمل نہیں قرار دے سکتے کہ مذاہبِ اربعہ میں سے کسی نے انہیں نہیں لیا، بلکہ حق تو یہ ہے کہ فقہ کے درجات میں بھی ترتیب ملحوظ رکھی جائے، پہلے درجے میں فقہِ صحابہ پھر فقہِ تابعین اس کے بعد فقہِ تبع تابعین جب کہ بہت سی ایسی کتب جو فقہِ صحابہ و سلف کو متضمن ہیں عالمِ مخطوطات سے عالمِ نشر میں منتقل ہو چکی ہیں۔ جن میں سے دو مصنف عبدالرزاق اور مصنف ابن ابی شیبہ ہیں جو کئی جلدوں میں شائع ہو چکی ہیں۔

ثانیاً

1.2.2.1 نصوصِ شرعیہ کے بارے ہمارا مؤقف

منابعِ اصلیہ کتاب و سنت کی طرف رجوع ہماری بنیادی ضرورت ہے۔تاکہ ہم صحیح اجتہاد کے لئے کلمات اللہ اور ہدایتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو معیار و بنیاد بنا سکیں۔

بنیادی طور پر نصوص کی چار اقسام ہیں

1- قطعی الثبوت قطعی الدلالت۔

2- ظنّی الثبوت ظنّی الدلالتہ۔

3- قطعی الثبوت ظنّی الدلالتہ۔

4- ظنّی الثبوت قطعی الدلالتہ۔

یہاں ثبوت سے مراد اس کا وجود ہے اور دلالت سے مراد وہ مسئلہ اور معنٰی ہے جس کا اس نصّ سے استنباط کیا گیا ہے۔

متعلّقاتِ نصّ چار ہیں :

1- عبارۃ النصّ

2- اشارۃ النصّ

3- دلالتہ النصّ

4- اقتضاء النصّ

اگر تفصیل مقصود ہو تو اصول الشاشی ملاحظہ فرمائیں۔

بعض امور مثلاً" عبادات اور ازدواجی مسائل کے علاوہ اکثر امور میں نصوص فقط کلیہ اور عموم کے بیان پر اکتفاء کرتی ہیں۔

Marfat.com

اکثر نصوص ظنّی الدلالتہ ہیں، جس کی وجہ سے ان کی تفسیر میں اختلاف اور متعدّد آراء کا احتمال رہتا ہے جو قرآن و سنت دونوں کو شامل ہیں، بلکہ سنّت میں سے اکثر ظنّی الثبوت ہیں کیونکہ احادیث میں آحاد بھی ہیں، لہٰذا ہم باعتبار نصوص کے مجتہد کے سامنے دو مختلف پہلو پاتے ہیں:

اولاً: ایسی نصوص جن میں اجتہاد کو دخل نہیں اور نہ ہی ان میں تغییر، تعدیل، ترجیح یا تضعیف کی گنجائش ہوتی ہے، یہ قسم قطعیات کی ہے جو کتاب اور سنتِ متواترہ سے اپنی دلالتِ قطعی کے ساتھ ثابت ہوتی ہیں کہ ان کے فہم و ادراک میں اختلاف کو راہ نہیں مثل فرضیتِ ارکانِ خمسہ اور تحریمِ زنا و خمر اور ان کے علاوہ دیگر احکامِ قطعیہ جو محکم نصوص سے ثابت ہیں جن پر امت کا اجماع ہے، یہی وہ اجتماعی امور ہیں جو امتِ مسلمہ کے فکر و سلوک میں وحدت کا رنگ بھرتے ہیں، اور اسی اجماع و اشتراک کی بناء پر ہم ایک امت کہلانے میں حق بجانب ہیں۔

ثانیاً: نصوص کی وہ قسم جن میں اجتہاد روا ہے، نصوص کی اس قسم کو نصوصِ ظنیہ کہتے ہیں، اور یہ ظن یا تو نص کے ثابت ہونے میں ہوتا ہے جو مخصوص ہے سنت کے ساتھ، یا دلالت میں ہوتا ہے جو کتاب و سنّت دونوں کو شامل ہے۔

قطعی الدلالتہ تعداد میں کم اور محدود نصوص ہیں اور یہی مدارِ شریعت ہیں کہ شریعت کا پاٹ اسی قطب پر گردش کناں ہے۔ مگر ظنی الدلالتہ کی تعداد کثیر ہے جس کی وجہ سے اکثر ائمہ کے نزدیک مخصصات و مقیدات کی بحث چل نکلی اور ان کی تعداد بڑھتی گئی یہاں تک کہ عندالمالکیہ مخصصات کی تعداد پندرہ تک پہنچ گئی۔ جس کی وضاحت میں شیخ محمد ابوزھرۃ فرماتے ہیں:

"تخصیص کا باب کھلنے کا باعث نص میں پائی جانے والی وہ لچک اور وسائلِ استنباط کی وہ وسعت ہے جو ناقابلِ بیان ہے، اسی لئے فقیہ ایسی عبارات کے فہم میں جمود کا شکار نہیں ہوتا بلکہ اصولوں میں ربط پیدا کر کے بعض کو بعض کے ساتھ مخصوص کر دیتا ہے، اس طرح وہ غریب کے بجائے ایسے معنیٰ نکال لیتا ہے جو اصل کے زیادہ قریب ہوتے ہیں، اس طرح وہ ان سے مضبوط کے ساتھ ساتھ ایک مالوف و معروف فقہ کا اخراج کر لیتا ہے، جس کے احکام عقل سے بعید نہیں ہوتے اور اسے لوگ بھی پسند کرتے ہیں" 81۔

آج کے سائنسی دور کی بدولت بعض واقعات ہم پر نصوص کی ایسی تفسیر منکشف کرتے ہیں جو ماضی میں ہمارے فقہاء کے لئے ممکن نہ تھی۔

یہی وہ داعیہ ہے جو ہمیں مقاصدِ کلیہ کی روشنی میں نصوص میں نظر کرنے کی دعوت دیتا ہے۔

Marfat.com

1.2.2.2 حقائق جن کی رعائت فہم احادیث میں لازمی ہے

نصوصِ ظنیہ کی دلالت کو سمجھنے میں اگر مندرجہ ذیل حقائق کو ملحوظ رکھا جائے تو صحیح فہم تک رسائی حاصل ہو سکتی ہے:

1- ان احادیث کی معرفت حاصل کرنا جن سے مستنبط کیے جانے والے حکم کی بناء وقتی علت ہے۔

2- ان احادیث میں تمیز کرنا جن کی بناء عرف پر ہے۔

3- باعتبار حکم کے خاص اور عام احادیث میں تفریق۔

4- آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال میں اس طرح امتیاز کرنا کہ آیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بطور مبلغِ الٰہی کے فرمایا' کیا یا بطور امام ۔

5- آیا حدیث کسی معیّن واقعہ کے ساتھ خاص ہے یا عام اور دائمی تشریع کے لئے ہے۔

اب ان حقائق کو بالامثال بیان کیا جاتا ہے۔

(1)

جن احادیث میں وقتی حالات کو رعائت حاصل ہے

بعض احادیث ہیں جن کی سند میں تو کلام نہیں مگر صاحبِ نظر اپنے ادنیٰ تامل سے جان لیتا ہے کہ اس حدیث کے پسِ منظر میں کسی خاص حالت کو رعائت حاصل ہے۔

جب علتِ ملحوظہ نہ رہی تو اس کے ساتھ ہی اس مصلحت یا مفسدہ کی بھی نفی ہو گئی جو شارع علیہ السلام کے پیشِ نظر تھی' کیونکہ حکم اپنے وجود و عدم کے اعتبار سے علت کا محتاج ہوتا ہے اور علت کے ساتھ ساتھ گردش کرتا ہے۔

الف۔ اس کی مثال صحیحین کی وہ مرفوع حدیث ہے جو ابن عباس وغیرہ سے مروی ہے "عورت سفر نہ کرے مگر کسی محرم کے ساتھ"

اس میں جو نہی ہے وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلّم کے زمانہ کے سفر کے اعتبار سے ہے' اگر آج کا سفر کوئی عورت تنہا کرتی ہے تو اس میں کوئی شرعی قباحت نہیں، جس کی تائید بخاری میں ابن حاتم کی مرفوع حدیث سے بھی ہوتی ہے "(یوشک أن تخرج الظعینۃ من الحیرۃ تقدم البیت لا زوج معھا") جو ظہورِ اسلام کے معرضِ مدح کے سیاق میں ہے کہ وقت آئیگا کہ نورِ اسلام دنیا میں چھا جائیگا' جس کے نتیجہ میں ایک حسینہ بلا خوف و خطر بغیر خاوند کے کوفہ سے (کہ حیرہ کوفہ ہی کے نواح میں ہے) بیت اللہ تک سفر کرے گی۔

Marfat.com

جب کہ بعض ائمہ بلا زوج و محرم عورت کے حج کے جواز پر ہیں اگر اس کے ساتھ پر اعتماد عورتیں یا امین ساتھی ہوں، جیسا کہ عہدِ عمر میں عائشہ اور دیگر امہات المؤمنین نے حج کیا حالانکہ ان کے ساتھ محارم میں سے کوئی نہ تھا بلکہ عثمان بن عفان اور عبدالرحمن بن عوف تھے 82۔

بلکہ بعض کا قول ہے کہ ایک ثقہ عورت کی معیت بھی کافی ہے' اور ائمہ میں سے بعض نے کہا کہ اکیلی سفر کر سکتی ہے بشرطیکہ راستہ پر امن ہو' شافعیہ میں سے صاحبِ مہذب نے اسے صحیح کہا۔

یہ بحث تو حج و عمرہ کے متعلق تھی جب کہ شافعیہ نے اسے ہر طرح کے سفر میں عام بتلایا 83۔

ب۔ الأئمۃ من القریش والی حدیث بھی اسی قبیل کی ہے جس کی تفسیر میں ابن خلدون کہتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلّم کے زمانہ میں قریش کو جو برتری اور عصبیت حاصل تھی اسی کی رعائت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا فرمایا۔ ورنہ ہم جانتے ہیں کہ شارع علیہ السلام احکام کو نسل' زمانے یا کسی قوم کے ساتھ خاص نہیں فرماتے۔ ہاں اس اشتراط سے ہم یہ ضرور سمجھے کہ اس حکم کی علت امام و خلیفہ کا اپنے دور کی بہترین قوم سے ہونا ضروری ہے تاکہ لوگ آسانی سے اس کے اقتدار کو تسلیم کر لیں اور امت انتشار کا شکار نہ ہو 84۔

ج۔ غسل خانہ میں پیشاب کرنے میں جو نہی آئی ہے اس میں بھی زمانی حالت کو رعائت حاصل ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں پختہ فرش کا اہتمام نہ کیا جاتا تھا' لہٰذا جس غسلخانے میں پانی پیشاب کو اس طرح بہا لے جائے کہ کسی اثر کو باقی نہ چھوڑے یہ فعل ارشادِ رسول کے مخالف نہ ہو گا۔

(2)

نصوص کے علل و اسباب کے نظریہ میں صحابہ و تابعین کی روش

احادیث کی علت میں جو نظریہ ہم نے پیش کیا صحابہ و تابعین کی زندگی بھی اسی نہج پر گذری' چنانچہ جب ان پر واضح ہو گیا کہ یہ زمانۂ نبوت کی کسی مخصوص حالت کے علاج میں ہیں تو انہوں نے ایسی احادیث پر ظاہراً" عمل ترک کر دیا جس کے ایضاح و بیان میں چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں

1 - لقطہ یعنی راستے میں گری پڑی چیز پر بحث کرتے ہوئے ڈاکٹر یوسف موسیٰ یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ

Marfat.com

نبیؐ صلی اللہ علیہ وسلّم نے جو گمشدہ اونٹ کو پناہ دینے سے منع فرمایا اور بھیڑ بکری کے لئے اجازت دی 85 ۔ یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے زمانے کے اعتبار سے فرمایا۔

گائے کا بھی وہی حکم ہے جو اونٹ کا ہے' جس کے بارے میں منذر بن جریر کا قول ہے کہ میں سواد کے علاقے بوارتج میں اپنے والد کے ساتھ تھا کہ ہماری گائیں کہیں چلی گئیں' پھر جب آئیں تو ان کے ساتھ ایک اور گائے تھی جسے میرے والدِ گرامی نے بھگانے کا حکم دیا اور فرمایا کہ میں نے نبیؐ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا کہ ضالّہ کو نہیں پناہ دیتا مگر ضالّ 86 ۔

امامِ مالک فرماتے ہیں کہ میں نے ابن شہاب زہری سے سنا کہ زمانۂ عمر میں گمشدہ اونٹوں کی جماعت تھی جنہیں کوئی ہاتھ نہ لگاتا تھا یہاں تک کہ ان سے بچے بھی ہوئے' عثمان کا زمانہ آیا تو آپ نے منادی کرائی مگر کوئی مالک نہ بنا' جنہیں آپ نے بیچ دیا' پھر جب مالک آیا تو اسے قیمت ادا کر دی گئی 87 ۔

پھر علیؓ نے بھی اونٹ پکڑنے میں عثمان کی موافقت کی تاکہ مالک کا مال محفوظ رہے۔ مگر آپ بیچنے کے بجائے بیت المال سے ان کی پرورش کرتے تاکہ مالک کا مال اصلی حالت میں محفوظ رہے یہاں تک کہ مالک آتا اور حاصل کر لیتا 88 ۔

عثمان و علی رضی اللہ عنہما نے جو کیا اس میں نصِ نبوی کی مخالفت نہیں بلکہ انہوں نے نص کے مقصود پر نظر کی' کیونکہ ان کے زمانہ میں لوگوں کے اخلاق بگڑ گئے تھے اور بعض لوگ اس میں طمع کرنے لگے تھے۔

II- اسی طرح صحیح مسلم میں ابو سعید خدری کی حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا مجھ سے قرآن کے سوا کچھ نہ لکھو' اگر کسی نے کچھ لکھ لیا ہو تو مٹا دے۔

ڈاکٹر مصطفیٰ السباعی عن السنہ میں اس کی تحقیق میں لکھتے ہیں کہ کتابت کی یہ نہی سرکاری تدوین کے متعلق تھی تاکہ بوجہ ہڈی پتھر چمڑے اور پتوں پر لکھے جانے کے قرآن کا حدیث سے التباس و اشتباہ نہ ہو' جب کہ آپ کی نظر کاتبین اور موادِ کتابت (Stationery) کی قلت پر بھی تھی۔

ورنہ نفسِ کتابت میں (کہ کوئی اپنی یادداشت کے طور پر بھی نہ لکھے) ممانعت نہ تھی' جیسا کہ صحابہ کے صحفِ حدیث مشہور ہیں بالخصوص صحیفۂ علی جسے آپ تلوار کے غلاف میں رکھتے تھے' جس میں منجملہ دیگر احکام کے احکامِ دیات بھی تھے' جس کا ذکر آپؐ نے اپنی اس حدیث میں فرمایا: ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قرآن اور اس صحیفہ کے سوا کچھ نہیں لکھا۔ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: حرمِ مدینہ عیر سے ثور تک ہے ----- الخ 89 ۔

ایک روایت ہے کہ لوگوں نے کہا کہ قرآن کے علاوہ لکھنے کی اجازت صرف علیؓ کے لئے

Marfat.com

تھی، بعض نے کہا کہ جب کاتبین اور سٹیشنری کی قلت دور ہو گئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود ہی اس کی اجازت مرحمت فرما دی تھی۔

بہرحال جب یہ خدشہ دور ہو گیا تو پہلی صدی کے اواخر میں خلیفۂ راشد عمر بن عبدالعزیز نے تدوینِ حدیث کا کام کروایا، کیونکہ آپ جانتے تھے کہ نہی کی علت رفتہ ہو چکی ہے اور قرآن کے سنت سے اختلاط کا خدشہ نہیں رہا۔

چنانچہ صحیح رائے اسی کو ٹھہرایا گیا، تدوینِ سنت کا عمل لازم سمجھا گیا، اور اسے فرضِ کفایہ قرار دیا گیا بوجہ اس کے مصدرِ ثانی ہونے کے، اور یہ حفاظت بغیر تدوین کے مکمل نہیں ہو سکتی تھی، اور فقہ کا مسلمہ اصول ہے کہ اس شرط کا بجا لانا بھی واجب ہے جس کے بغیر واجب پورا نہ ہوتا ہو۔

(3)

(3) احادیث جن کا مبنیٰ زمانی عرف ہے

اسی طرح ان نصوص میں بھی غور کرنے کی ضرورت ہے جن کا مبنیٰ عصرِ نبوت کا عرف ہے اور فی زمانہ بدل چکا ہے، کیونکہ حرفی تمسک سے شریعت کا مقصود پورا نہیں ہوتا۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث "(اَلْبُرّ بِالْبُرّ کَیلا بکَیلٍ مِثلاً بِمِثلٍ)" (گندم کا لین دین ماپ سے ہو گا، قسم (Quality) میں بھی مساوات کو قائم رکھا جائے گا۔ یہی حکم جو، کھجور، اور نمک کا ہے۔ جب کہ سونا چاندی میں وزن کا ارشاد ہے) کے موجب کتبِ حنفیہ میں ہے کہ ہر اس چیز میں جس میں تحریمِ تفاضل کی نصِ رسول ہو اور اس میں ماپ ہو تو وہ ہمیشہ کیلی ہی رہے گی اور جس میں وزن ہو وہ ہمیشہ موزون ہی رہے گی اگرچہ عرف متغیر ہو جائے۔

اور یہی مذہبِ ابو حنیفہ ہے مگر ابو یوسف نے عرف کا اعتبار اور لوگوں کی مشقت کے پیشِ نظر اس کے خلاف فتویٰ دیا ہے اور یہی حق ہے۔

جس نص کی بناء عرف پر قائم کی گئی جو بعدہ متغیر ہو گیا اسی کی ایک واضح مثال رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے روپے پیسے کی زکوٰۃ میں دو نصابوں کا ثبوت ہے ایک چاندی کے ساتھ (دو سو درہم مساوی 595 گرام) دوسرا سونے کے ساتھ (جس کی مقدار بیس دینار برابر 85 گرام) جب کہ عہدِ نبوی میں دینار کی مالیت دس درہم تھی، اس طرح اس زمانے میں نصاب کی تحدید مبلغین متعادلین پر ہوئی نہ کہ متفاوتین پر، مگر جب ہمارے زمانے میں سونا اور چاندی کی قیمت میں حد درجہ تفاوت قائم ہو گیا تو ہمارے لئے دو مختلف نصابوں کا مقرر کرنا جائز نہیں کہ ایک غریب کو

Marfat.com

چاندی پر قیاس کر کے صاحبِ نصاب گنوائیں اور ایک مالدار کا اندازہ سونے سے کر کے فقیر کہہ دیں جو خلافِ عقل ہے۔

چنانچہ ضرورت اس امر کی ہے کہ ہم نقدی میں ایک ہی نصاب مقرر کریں تاکہ شرعی مالداری کی کم از کم (Minimum) حد معلوم ہو سکے' اور اس میں صحیح وہی ہے جو 1952ء میں دمشق میں زکوٰۃ کے موضوع پر تقریر کرتے ہوئے محمد ابوزھرۃ' عبدالوھاب خلاف اور عبدالرحمن حسن نے کہا کہ نصاب صرف سونے سے ہی ہو سکتا ہے کیونکہ آج کے دور میں 595 گرام چاندی کی مالیت کا حامل بے حد غریب تصور کیا جاتا ہے۔

اسی نوع کی ایک نص قتلِ خطا اور شبہِ عمد کی دیت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا قاتل کے باپ کی طرف سے رشتہ داروں کو عاقلہ (دیت کے ذمہ دار) ٹھہرانا ہے' ظاہرِ نص کی رعائت میں بعض فقہاء نے یہ اخذ کیا کہ عاقلہ ہمیشہ یہی رشتہ دار ہوں گے۔

حنفیہ کی طرح بعض نے ان سے اختلاف کیا اور فعلِ عمر سے استدلال کیا کہ آپ نے اپنے عہد میں اہلِ دیوان (شہر' محلہ یا رفقاءِ کار) کو دیت کا مدار بنایا۔

ابن تمیہ کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے رشتہ داروں کو عاقلہ اس لئے ٹھہرایا کہ آپ کے زمانہ میں قاتل کے مددگار صرف یہی لوگ ہوتے تھے جسے عمر نے اہلِ دیوان کی طرف منتقل کر دیا۔ سنت و اثر کا یہ ظاہری اختلاف فقہاء کے اختلاف کا سبب بن گیا۔

مگر اس مسئلہ کی حقیقت کیا ہے؟ کیا شرع میں محدود لوگوں کا نام عاقلہ ہے یا جو کوئی بھی مدد اور تعاون پر آمادہ ہو؟

جس نے پہلی بات کہی اس نے قرابت داروں سے انصاف نہیں کیا' اور جس نے دوسری بات کی' حق بات کی۔ چونکہ عہدِ نبوت میں اس کے رشتہ دار ہی حامی و ناصر تھے اس لئے یہی عاقلہ ٹھہرے کیونکہ آپ کے عہد میں دیوان تھا نہ عطاء۔

جب عمر نے دیوان وضع کیا اور پتہ چلا کہ شہر کے لوگ ایک دوسرے کی مدد کے لئے تیار رہتے ہیں اگرچہ ان میں رشتہ داری نہیں تو انہیں کو عاقلہ ٹھہرایا اور یہی صحیح ہے' کیونکہ اختلافِ احوال کے ساتھ ساتھ عاقلہ میں بھی تبدیلی آئے گی' جس طرح ایک شخص مغرب میں سکونت اختیار کرے اور وہاں اپنے حامی و ناصر پیدا کر لے مشرقی لوگ اس کی عاقلہ کہاں رہے اور ہو سکتا ہے رسل و رسائل کا سلسلہ بھی ختم ہو چکا ہو' البتہ حفظِ میراث غائب کے لئے بھی ممکن ہے جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قاتلہ کے بارے میں فرمایا کہ اس کی عاقلہ اس کا باپ' بھائی اور باپ کی طرف سے دیگر رشتہ دار ہیں جب کہ میراث اس کے خاوند اور بیٹوں کو ملیگی' اس طرح وارث غیر عاقلہ ہوئے 90۔

Marfat.com

(4)

جو امور آپ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے بوصفِ امامت انجام دیے

بعض نصوص و احکام ایسے ہیں جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بحیثیت امام و رئیس صادر ہوئے نہ کہ بحیثیت مبلّغِ الٰہی، جب کہ ان دونوں حیثیتوں میں بڑا فرق ہے۔

امام قرافی فرماتے ہیں: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو از روئے تبلیغ فرمایا یا کیا یہ تو حکمِ عام کی حیثیت سے ثقلین پر واجب ہے جس میں ہر شخص انفرادی طور پر ذمہ دار ہے۔ مگر ہر وہ امر جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بوصفِ امام تصرف فرمایا اس میں بغیر حاکم کی اجازت کے تقدم روا نہیں کیونکہ اس میں آپ کے تصرف کا سبب تبلیغ کے بجائے امامت ہے جس کا تقاضہ ہے کہ اولوا الامر کی اقتداء ملحوظ رکھی جائے۔

عسکری تیاری، قبائل سے معاہدے اور غنیمت کی تقسیم ایسے امور ہیں جو آپ کے امامی اور رئیسی تصرف کی گواہی دیتے ہیں، اس کے برعکس عبادتی امور آپ کے تبلیغی تصرف کے زمرے میں آتے ہیں، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے تصرف کے ان دو پہلوؤں کے پیشِ نظر بعض نے بعض سے اختلاف کیا۔

اس کی مثال میں قرافی مندرجہ ذیل احادیث پیش کرتے ہیں:

حدیث: (من أحیا أرضا میتۃ فھی لہ)۔ جس نے بنجر زمین آباد کی وہ اسی کی ہے۔

کیا آپ کا یہ ارشاد تبلیغ و فتوی کے اعتبار سے ہے؟ جو مالک اور شافعی کا مذہب ہے یا بصفتِ امامت جو مذہب ابی حنیفہ ہے کہ حاکم کی اجازت کے بغیر وہ مالک نہیں بنتا۔

حدیث: (من قتل قتیلا فلہ سلبہ) جنگ کے دوران جس نے دشمن کو قتل کیا اس کی تلوار وغیرہ کا مالک قاتل ہے۔

کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بصفتِ امامت فرمایا کہ جس میں بغیر امام کے فرمان کے مقتول کے مال کا سلب جائز نہیں جو مذہب مالک ہے یا آپ نے تبلیغاً" فرمایا کہ بغیر امام و خلیفہ کے تائیدی قول کے شرعاً" و عاماً" سلب قتیل کا مستحق ہو گا" 91۔

جب ہم مسائل فقہ میں غور کرتے ہیں تو بیشتر مختلف فیہ مسائل ایسے سامنے آتے ہیں جن میں اختلاف کا اصل سبب تبلیغی و امامی وصف کی تفریق ہے اگرچہ انہوں نے ان مسائل میں تعبیرِ قرافی کا اعتبار نہیں کیا۔ جس کی چند مثالیں پیشِ خدمت ہیں:

الف۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے زنا کے مرتکب کو جلا وطن فرمایا، جسے احناف نے بوصفِ امامت

Marfat.com

آپ صلّی اللہ علیہ وسلّم کا سیاسی اور تعزیری فعل قرار دیا' چنانچہ انہوں نے اسے امام کی صواب دید پر چھوڑ دیا۔

اگر آپ صلّی اللہ علیہ وسلّم کا یہ فعل از روئے تبلیغ ہوتا تو عمر ہرگز اس کی مخالفت نہ فرماتے کہ جب آپؐ نے ایک زانی کی تغریب فرمائی تو اس نے روم سے الحاق کر لیا' جس پر عمر نے فرمایا میں آئندہ کسی مسلم کو جلا وطن نہ کروں گا 92۔

ب۔ ارضِ خیبر کو فاتحین پر تقسیم فرمانا بھی نبیؐ صلّی اللہ علیہ وسلّم کا رئیسی فعل ہے جب کہ مشہور ہے کہ فتحِ مکہ کے بعد آپ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے اسے تقسیم نہ فرمایا بلکہ تالیفِ قلوب کے پیشِ نظر اہلِ مکہ کے زمین و اموال انہیں کے ہاتھ میں رہنے دیے بخلاف یہودِ خیبر کے کہ ان سے شر اور فتنہ کے سوا کوئی توقع نہ تھی۔

عمر رضی اللہ عنہ آپ کے تصرفات کے ان معنیٰ کو سمجھتے تھے اس لئے آپ پر ظاہر ہو گیا کہ ارضِ سواد کی تقسیم نہ کی جائے بلکہ امّت کی مجموعی ملکیت (Property) کی حیثیت سے باقی رکھا جائے اور اصلی مالک کو سونپ کر بحیثیتِ کرایہ خراج عائد کر دیا جائے جس سے پوری امّت مستفید ہو۔

اس میں قرآن کی مخالفت ہے نہ سنّت کی جس کا بعض کو زُعم ہے بلکہ اس میں عموم غنیمت میں ("ما غَنِمتَمْ") کی منقولات (ضد عقارات) کے ساتھ تخصیص ہے کہ گھوڑے اور ہتھیار کی طرح ارضِ مفتوحہ و مغنومہ کو مجاہدین میں تقسیم کرنے کی بجائے ان کے لئے ذخیرہ کر لیا جائے۔

بعض روایات میں ہے کہ نبیؐ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے کچھ خیبر تقسیم فرمایا اور کچھ امامت و ریاست کے انتظامی امور کی انجام دہی کے لئے اپنے لئے مخصوص فرما لیا۔

ج۔ نبیؐ صلّی اللہ علیہ وسلّم کا قربانی کے گوشت کو تین دن سے زیادہ ذخیرہ کرنے سے منع فرمانا بھی انہی امثلہ میں سے ایک ہے' بخاری نے مسلمہ بن اکوع سے روایت کیا کہ نبیؐ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا: کسی قربانی کرنے والے کے گھر میں تین دن کے بعد کچھ نہ بچے۔

آئندہ سال صحابہؓ کے استفسار پر آپؐ نے فرمایا کہ نہیں اس سال تین دن کی قید نہیں گزشتہ سال مدینہ کے پاس خانہ بدوشوں کے خیمہ زن ہونے کی وجہ سے منع فرما دیا تھا' اس سال کھاؤ اور خوب ذخیرہ کرو۔

جب علّت زائل ہو گئی تو حکم بھی زائل ہو گیا' جس کی اباحت کی صراحت حدیث میں موجود ہے کہ میں نے تمہیں قربانی کا گوشت ذخیرہ کرنے سے منع کیا مگر اب کھاؤ کھلاؤ اور ذخیرہ کرو" جس سے بعض نے گمان کیا کہ بعد کا حکم پہلے کا ناسخ ہے مگر حقیقت میں یہ بابِ نسخ میں سے نہیں جیسا کہ قرطبی فرماتے ہیں:

Marfat.com

"یہ ایسا حکم ہے جو اپنی علت کے ختم ہونے سے مرفوع ہو گیا نہ کہ منسوخ ہو گیا۔ نسخ سے حکم کے اٹھ جانے اور علت کے ختم ہونے کے باعث حکم کے ملتوی ہونے میں یہ فرق ہے کہ مرفوع بالنسخ پر تو کبھی حکم نہیں لگایا جا سکتا' جب کہ اپنی علت کے ارتفاع کے سبب مرفوع ہونیوالا حکم علت کے پائے جانے پر لوٹ آتا ہے 93۔

یہی بات شافعی نے رسالہ میں باب العلل فی الحدیث میں کہی۔ علت کے پلٹنے سے حکم کی تائید میں یہ واقعہ ہے کہ علیؓ رضی اللہ عنہ نے اپنے قربانی کے خطبہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نہی کی طرف حاضرین کی توجہ مبذول کرواتے ہوئے تین دن سے زائد کے ادخار سے منع فرمایا۔

جس پر قائلینِ نسخ متحیر ہیں۔ بعض نے کہا کہ شاید علیؓ کو نسخ والی حدیث نہیں پہنچی تھی۔

لیکن روایت احمد دلالت کرتی ہے کہ علیؓ کو اباحت و رخصت پہنچ چکی تھی' لہٰذا راجح قول یہ ہے کہ علیؓ نے بھی لوگوں کی ضرورت کے پیشِ نظر یہ فرمایا' ابن حزم بھی اسی کے قائل ہیں' جب کہ حافظ کہتے ہیں کہ اگر تین دن کی قید سے لوگوں کی حاجت پوری نہ ہو تو یہ مدت اور بھی کم ہو جائیگی اگرچہ ایک رات ہو 94۔

(5)

(5) احادیث جو صورۃ عام لگتی ہیں حالانکہ خاص ہیں

نبیؐ صلی اللہ علیہ وسلم نے رفعِ حاجت میں استقبال یا استدبارِ قبلہ سے منع فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ مشرق یا مغرب کی طرف منہ کرو۔

اس حکم کی علت سے واضح ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد خاص اہلِ مدینہ کے لئے ہے کہ مدینہ طیبہ میں قبلہ کی سمت جنوب ہے۔ حافظ نے فتح میں بیان کیا کہ بعض نے اس حدیث کو عموم پر محمول کیا جس سے ارتکابِ نہی لازم آتی ہے۔

ابن قیم حدیث کی وجہ اور اس کے فہم کے بارے میں لکھتے ہیں خطابِ نبوی کی دو قسمیں ہیں

1- عام اہل زمین کے لئے جیسا کہ پوری امت کے لئے عام شرعی خطاب۔

2- بعض اہل زمین کے لئے جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے شہر کے لوگوں کو بول و براز کرتے وقت مشرق یا مغرب کا رخ کرنے کا حکم دیا 95۔

Marfat.com

احادیث جو معیّن واقعہ میں وارد ہوئیں

مذکورہ بالا کے قریب قریب ہی وہ احادیث ہیں جو کسی خاص ماحول یا معیّن واقعہ کے بارے ہیں، جن کے حکم کی بقاء صرف اسی واقعہ یا اس کے مشابہ میں ہو سکتی ہے۔

لہٰذا ایسی احادیث کو دائما" تشریعِ عام کے لئے اساس بنانا ہرگز لائق نہیں مگر یہ کہ پھر ایسے حالات پیدا ہو جائیں جو احادیث کی عمومیت پر دلالت کرنے لگیں۔

جن میں سے ایک نرخ بندی کا امتناع ہے کہ جب آپ صلّی اللہ علیہ وسلّم کے عہد میں گرانی بڑھی اور بعض صحابہ نے نرخ بندی کی استدعاء کی تو آپ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا: اللہ ہی نرخ بندی فرمانے والا ہے وہ قابض و باسط ہے میں امید کرتا ہوں کہ وہ اس گرانی کو دور فرما دیگا کسی پر ظلم کرنا میری گردن میں نہیں۔

بعض فقہاء نے مطلقاً ہر حال میں اس حدیث سے نرخ بندی کی حرمت کا استدلال کیا ہے حالانکہ سیاقِ حدیث اور الفاظ سے پتہ چلتا ہے کہ یہ مہنگائی طبعی تھی جو کسی حادثہ یا طلب کے باعث پیدا ہوتی ہے جسے ماہرینِ اقتصادیات بھی مانتے ہیں جیسا کہ حدیث کے الفاظ ہیں ("إن اللّٰہَ ھُوَ المُسَعِّرُ القَابِضُ البَاسِطُ") نہ کہ تاجروں کے حیلوں اور ذخیرہ اندوزوں کے احتکار کے باعث، جب کہ یہ ایک مثالی معاشرہ تھا بمصداق "خیرُ اُمّتی قرنی" یہی معنیٰ ابن تیمیہ نے رسالہ الحسبہ میں بیان کیے اور ایک ظالم معاشرہ میں نرخ بندی کو امورِ سلطنت کا ایک اصول قرار دیا، فقہاءِ تابعین مثلاً" مالکیہ، حنفیہ اور بعض حنابلہ نرخ بندی کے جواز پر ہیں اور ابن تیمیہ کے شاگرد ابن قیم کی بھی یہی رائے ہے 96۔

مگر اس کا یہ مطلب بھی نہیں کہ زمانہ بدلنے سے نصوص بدل جاتی ہیں، نصوص نہیں بدلتیں بلکہ فقط فہم و تفسیر۔

(7)

انتباہ

یہ بات اچھی طرح کا شانہ ذہن میں بٹھالینی چاہیے کہ نصوصِ ثابتہ میں اصلا" دوام ہے اور ان سے منصوص ہونے والے احکام شریعتِ دائمہ کی حیثیت سے قیامت تک کے لئے ہیں نہ کہ وقتی اور محض کسی ہنگامی حالت کے لئے۔ لہٰذا نصوص کے تحلل اور اباحت سے اجتناب واجب ہے، یہ ایسا مقام ہے جس میں عہد صحابہ ہی سے زلت اور غلطی کا صدور ہو چکا ہے۔

جیسا کہ ثابت ہے کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے مردوں کو منع فرمایا کہ وہ اپنی

Marfat.com

عورتوں کو مساجد سے نہ روکیں، تاکہ نمازِ پنجگانہ سے ملحقہ وعظ و درس سن کر دینی بصیرت حاصل کر سکیں، جس میں آپ صلّی اللہ علیہ وسلّم کا ارشاد وارد ہے۔ (لَا تَمْنَعُوْا إِمَاءَ اللّٰہِ مَسَاجِدَ اللّٰہِ) 97۔

اس نص کے باوجود عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی تھیں کہ اگر نبی صلّی اللہ علیہ وسلّم بھی عورتوں کے ان کرتوت کو دیکھتے جو وہ آپ صلّی اللہ علیہ وسلّم کے بعد کرنے لگیں تو آپ بھی انہیں منع فرما دیتے۔

جب کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ ام المؤمنین کے اس موقف کے سخت خلاف تھے۔ ام المؤمنین کی یہ رائے اپنے پیچھے ایسا فساد لائی کہ لوگوں نے اس میں تشدد کی ایسی روش اپنائی جو عصراً بعد عصر بڑھتی چلی گئی یہاں تک کہ اکثر اسلامی ممالک نے مسجد سے محروم کر کے اسے گھر میں ایسا محبوس کیا کہ پھر نہ نکلی مگر اپنی قبر کی طرف۔

جب کہ قرآن میں یہ حبس بطور عقوبت ان کے لئے وارد ہوا جن کی اعلانیہ فحاشت پر چار گواہوں نے گواہی دی 98۔ یہ حکم شریعت کے استقرار اور جلد و رجم کے ثبوت سے پہلے کا ہے۔

Marfat.com

ثالثاً

1.2.2.1 جدید مسائل میں اجتہاد

ہمارا دور صنعت کا دوسرا دور کہلاتا ہے' پہلے دور میں ہمیں افرادی قوت کا نعم البدل میسر آیا جب کہ موجودہ میں مشین (Computer) کے ذریعے ذہنی کاوش کا حصول ہے اور یہ عمل بڑی تیزی سے آگے بڑھ رہا ہے جس کے باعث انسانی زندگی میں نئے نئے باب کھل رہے ہیں جن میں سے ہر باب اپنے لئے شرعی حکم کا متقاضی ہے' اور ان تقاضوں کو سوائے اجتہاد کے کوئی پورا کرنے والا نہیں' لہٰذا ہمیں جن جدید مسائل کا سامنا ہے نصوصِ عامہ میں سے شرعی دلائل یا قیاس' استحسان' استصلاح' سدِ ذرائع' عرفِ صحیح کا اعتبار کرتے ہوئے یا تحکیم قواعد عامہ یا ان کے علاوہ اصولِ فقہ اور اس کے قواعد سے جو ثابت ہے کی روشنی میں ان کے لئے مناسب حکم کا استنباط ہم پر فرضِ کفایہ ہے۔

اجتہاد اور اس کے قواعد و ضوابط کے بیان کے بعد چند امور کی طرف توجہ مبذول کرانا مناسب سمجھتا ہوں:

1- واجب ہے کہ ہم اس اجتہاد میں سوءِ تاویل سے لچک اور ترقی کا نام دیکر ہر پیش آمدہ اور ہر نئی حالت کو شرعی سند نہ دیں' کیونکہ اللہ نے شریعت کو اس لئے نازل نہیں فرمایا کہ یہ ہمارے حالات و عادات کے سامنے گھٹنے ٹیکے بلکہ اس لئے کہ واقعات و حالات اس کے سامنے جھکیں کیونکہ عدل و میزان کا درجہ شریعت ہی کو حاصل ہے۔

2- بابِ اجتہاد کے دونوں پٹ نہ کھول دیے جائیں کہ اس شخص کو بھی خوش آمدید کہیں جس نے محض علماء کا لبادہ اوڑھ رکھا ہے۔

3- اجتہاد جماعتی سطح پر ہو جس کا اقرار مجمع بحوثِ اسلامیہ ازہر کو بھی ہے' ایک فقہی کمیٹی تشکیل دی جائے جس میں افکار کا موازنہ اور آراء کی تمحیص کیجائے' جس میں پیش شدہ مسئلہ میں اجماع میسر آئے تو فبہا ورنہ سوادِ اعظم اور اغلبیت کو حجت مانا جائے۔

4- علماء کی یہ کمیٹی اور مؤتمر بین الاقوامی اور عالمی ہو' جو کسی حکومت یا محکمہ کے زیر اثر نہ ہو۔

عہدِ صدیقی یا فاروقی میں جب کوئی مسئلہ در پیش ہوتا تو علماء اور اہلِ رائے کی مجلسِ مشاورت منعقد ہوتی کہ یہی معنیٰ ہیں اجتماعی اجتہاد کے۔

دارمی و بیہقی نے روایت کیا کہ ابوبکر کے ہاں جب کوئی قضیہ پیش ہوتا تو آپ کتاب اللہ میں

Marfat.com

نظر کرتے اگر فیصل قول مل جاتا تو فریقین میں فیصلہ فرما دیا ورنہ سنتِ نبوی میں دیکھتے اگر نہ ملتا تو عام لوگوں سے سوال فرماتے کہ تمہیں تو اس بارے میں کوئی ارشادِ نبوی معلوم نہیں؟ اگر کسی سے کوئی حدیث مل گئی تو آپ نے اس کے مطابق فیصلہ فرمایا اور کہا کہ اللہ کا شکر ہے جس نے ہم میں ایسے لوگ بنائے جو ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کی حفاظت کرتے ہیں۔ دوسری صورت میں آپ علماء و روساء کو بلا کر ان سے مشورہ فرماتے' اگر ان کی رائے میں اتفاق پا گیا تو اسی پر فیصلہ دیا۔ ان کے بعد عمر بھی نہجِ صدیقی پر رہے۔

گویا سنتِ صحابہ بھی اجتہادِ جماعی ہے۔

فقیہ کو تامل کرنا چاہیے کہ ابوبکر قضاء نبی کی روایت کن سے لیتے اور جدید کے حکم و استنباط کا حکم وضع کرنے میں مشورہ کن سے کرتے؟ روایت تو عام لوگوں سے معلوم کرتے جب کہ استشار کے لئے رءوساء و علماء کو جمع فرماتے کہ یہی وہ اولوالامر ہیں جن کی طرف اللہ نے امر کو لوٹانے کا حکم دیا ہے۔

طبرانی نے اوسط میں اور ابو سعید نے قضاء میں علی سے روایت کیا کہ میں نے خدمتِ نبوی میں عرض کیا اگر میرے پاس ایسا مقدمہ آئے جس کا حکم نہ تو نازل ہوا اور نہ ہی سنت میں ہو تو کیسے فیصلہ کروں؟ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے علی سے فرمایا کہ محض اپنی رائے کے بجائے اہلِ فقہ اور عابدین سے مشورہ کرو۔ حدیث اگرچہ ضعیف ہے مگر ایسے امور میں سلف کا یہی نظریہ ہے جیسا کہ آج بھی ثقہ علماء اجتہاد میں اجتماع ہی کو لازم قرار دیتے ہیں۔

1.2.2.1 فعّال عالمی فقہی کونسل

جس طرح ایک صالح خلیفہ کی خلافت کے تحت عالمِ اسلام کے اتحاد کی ضرورت ہے اسی طرح عالمِ اسلام کو فقہ اسلامی کی خدمت کے لئے ایک ایسی عالمی فقہی کونسل کی ضرورت ہے جس کے پلیٹ فارم پر جمع ہو کر تمام مکاتیبِ فکر کے جہابذۃ العلماء باہمی مشاورت سے جدید فقہی تقاضوں کو پورا کر سکیں جو مندرجہ ذیل ہو سکتے ہیں:

I- جدید مسائل اور اہم مقدمات کو کونسل کے ارکان کے سامنے پیش کرنا اور ان سے متعلّقہ شرعی احکام اور ان کی ذاتی آراء طلب کرنا۔

II- وقتاً" فوقتاً" فقہی کانفرنس کا انعقاد۔ کسی خاص فقہی موضوع یا شخصیت پر ہفتہ منانا۔

III- ان پروگراموں میں پڑھے جانے والے مقالات کو عوام اور طلبہ کے استفادہ کے لئے شائع کرنا۔

Marfat.com

IV- ارکانِ کونسل اور دیگر علماء کو تقابلی جائزہ کا کام سونپنا۔ بعدۂ ان پر مناقشہ کا اہتمام اور انہیں شائع کرنا۔

V- مغربی قوانین کی طرز پر شرعی احکام کو ابواب و دفعات میں تقسیم کرنا۔

VI- مخطوطاتِ فقہیہ مثلاً" ابن عبدالبر کی کتاب الاستذکار اور امام قراضی کی الذخیرہ کو منصۂ شہود پر لانا۔

VII- امہاتِ کتبِ فقیہہ کی تحقیق و تعلیق، تخریجِ احادیث اور فہرست سازی کر کے آسان بنانا۔

VIII- مستشرقین اور دیگر اعداءِ دین کے حملوں پر نظر رکھی جائے اور انہی کے منصف مصنفین کے اقوال سے رد کیا جائے۔

IX- ماضی کی تمام کاوشوں کو یکجا کر کے فقہِ اسلامی کو وسعت دیجائے۔

Marfat.com

باب 4

1.1 شرعی سیاست

1.2 شرعی سیاست اور فقہاء کا مؤقف

1.3 مناسب تعزیری سزا

1.4 عذرا" عقوبات کا ساقط یا موقوف ہونا

1.5 بعض مباحات پر پابندی

1.6 نفاذ و نظام کے قواعد کی تقنین

Marfat.com

1.1 شرعی سیاست

شریعتِ اسلامیہ کے دامن سے وابستہ امیر و حاکم اور مجتہد جنہیں انتظامی و قانونی امور انجام دینے ہوتے ہیں اپنے لئے شرعی سیاست کا وسیع دائرہ رکھتے ہیں تاکہ اسلامی مملکت کی ہر مصلحت تک رسائی حاصل کر لیں اور مفسدہ سے بچ سکیں۔ اس کے لئے نہ تو حدودِ الٰہیہ سے تجاوز کرنا ہوتا ہے اور نہ ہی کسی دوسرے نظام یا قانون کی حاجت۔

اس وسعت کے یہ معنیٰ ہرگز نہیں کہ خواہشاتِ نفسانیہ کو حاکم مان لیا جائے۔ قواعدِ قطعیہ اور ان نصوصِ دینیہ کی مخالفت کرنے لگیں جو اپنے ثبوت میں حدِ صحّت کو چھو چکی ہوں اور دلالت میں بھی صراحت رکھتی ہوں۔ اگر ثبوت و دلالت میں قیل و قال اور چوں چرا کا سلسلہ قائم ہو تو وسعت باقی رہیگی۔ کہ نصِ ثابت کے سمجھنے میں جو آراء منقول ہیں ان میں سے جسے زیادہ ترجیح حاصل ہو اور جو مقاصدِ شریعت کے زیادہ قریب ہو اسے لے لیا جائے۔

جس طرح اہلِ اجتہاد کو تفہیمِ نصّ میں جدید خطوط پر سوچنے کا اختیار حاصل ہے (اگرچہ یہ سوچ اور فہم سلف سے منقول نہ ہو) اسی طرح جدید فہم کی روشنی میں استنباطِ مسائل کا بھی اختیار ہے (اگرچہ یہ استنباط سلف سے نہ ثابت ہو) جب تک کہ متفقہ حدود و اصول ملحوظ رہیں۔

سیاستِ عادلہ کے لئے یہ تو ضروری ہے کہ اس کا نصوص و قواعد سے تصادم نہ ہو مگر یہ ضروری نہیں کہ صرف وہی کیا جائے جس میں شریعت نے کلام کیا۔ بلکہ صرف اتنا لازم ہے کہ خلاف شرع نہ ہو۔ جہاں شرع خاموش ہو وہاں ہر وہ اقدام مشروع ہے جو شرع کے خلاف نہ ہو۔ مالکیہ، حنفیہ اور حنابلہ کے جمہور فقہاء کا یہی مذہب ہے اگرچہ بعض شوافع نے اس کی سخت مخالفت کی ہے۔

1.2 شرعی سیاست اور مؤقف فقہاء

محقّقِ ابن قیم الفنون میں ابن عقیل کا قول نقل کرتے ہیں: سلطنت میں شرعی سیاست کا عمل دہرایا جاتا رہا ہے۔ سیاست دور اندیشی کا دوسرا نام ہے جو حاکم کے قول میں مضمر ہوتی ہے۔ شافعی کے قول (لَا سیاسۃَ اِلّا ماوافق الشرع) (سیاست صرف موافقتِ شرع میں ہے) کے معنیٰ اگر یہ لیے جائیں کہ جو شرع نے کہا اس کے خلاف نہ ہو تب تو ٹھیک ہے اور اگر یہ لیے جائیں کہ (لَا سیاسۃَ اِلّا مانطقَ بہِ الشّرع) کہ سیاست کو صرف احکامِ شرع یعنی جن امور میں شرع بولی ہو انہی تک محدود کر دیا جائے تو یہ صحیح نہیں کیونکہ اس صورت میں تو صحابہ بھی متہّم ٹھہریں گے اور ان

Marfat.com

کی بھی تغلیط لازم آئیگی کیونکہ خلفاءِ راشدین کے قتل و تمثیل کے عمل سے کسی بھی عالمِ سنّت کو انکار نہیں۔ جس کی مثال میں عثمان کا مصاحف اور علیؓ کا زنادقہ کو جلانا ہی کافی ہے۔ حضرت علیؓ کا شعر ہے۔

لما رأيتُ الأمر أمراً منكراً

أججت ناري و دعوت قنبرا

"جب میں نے زندیقوں میں اپنی الوہیت جیسا برا عقیدہ دیکھا تو آگ بھڑکا کر زندیقوں کو جلانے کے لئے اپنے غلام قنبر کو بلایا"

اور عمر نے نصر بن حجاج کو جلا وطن کیا۔

ابن قیم کہتے ہیں: یہ بڑا کٹھن مرحلہ ہے کہ اس میں قدم ڈگمگانے لگتے ہیں اور فکر و سوچ بھٹکنے لگتی ہے کہ ایک گروہ نے تفریط سے کام لیکر حدود اللہ اور حقوق الناس کو معطل کر دیا (جس سے بدمعاشوں کو فساد کی جرآت ہوئی اور انہوں نے شریعت کو لوگوں کی فلاح کے لائق نہ سمجھا اور اسے ناقص شریعت تصور کیا' انہوں نے اپنے لئے حق کی معرفت اور اس کے نفاذ کے تمام راستے بند کر لیے حالانکہ جو کچھ رسول کو دیا گیا وہ لوگوں کی فلاح و کامرانی کے لئے بہت کافی ہے نہ کہ منافی۔ اگر انہوں نے نفی محسوس کی ہے تو یہ ان کی شریعت و اجتہاد کی غلط توجیہ سے سرزد ہوا ہے۔ یا تو انہوں نے شریعت کی معرفت کا حق ادا نہیں کیا یا پھر ان سے واقعہ کو سمجھنے میں غلطی ہوئی' کیونکہ ایک میں غلطی دوسرے کو لازم آتی ہے۔ اس طرح جب حکّام نے دیکھا کہ ان کی کجروی کیوجہ سے لوگوں کے معاملات بخوبی نہیں انجام پا رہے تو انہوں نے سیاسی محدثات کا جال بچھا کر طویل شر اور عریض فساد کے دروازے کھولدیے) جب کہ دوسرے گروہ نے افراط سے کام لیکر ایسے قوانین بنائے جو اللہ و رسول کے حکم کے خلاف تھے۔

یہ دونوں جماعتیں شریعتِ الٰہی کے سمجھنے میں غلطی پر رہی ہیں کیونکہ انبیاء کو بھیجنے اور کتابوں کو نازل کرنے میں مشیتِ الٰہی لوگوں کے درمیان عدل قائم کرنا ہے۔ ایسا عدل جس سے زمین و آسمان قائم رہ سکیں۔ پس جو سیاست عدل و اخوت کو برپا کر دے وہی دینی اور شرعی سیاست ہے بشرطیکہ نطقِ شرع کے خلاف نہ ہو۔ پس سیاستِ عادلہ نطقِ شرع کے خلاف نہیں بلکہ مقاصدِ شریعت کے مطابق و موافق اور اس کے اجزاء میں سے ایک ہے جسے السیاسۃ تبعاً لمصالح الناس (سیاست عوام کی بھلائی کے تابع رہتی ہے) سے تعبیر کیا جاتا ہے اور یہی عدل اللہ اور عدلِ رسول ہے۔

یہی وہ سیاست ہے جس کے تحت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غالّ کو غنیمت کے حصہ سے محروم رکھا' آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور بعد میں خلفاءِ راشدین نے اس کا سامان جلایا' آپ

Marfat.com

صلی اللہ علیہ وسلم نے جمعہ اور نماز پنجگانہ کی جماعت ترک کرنے والوں کے گھر جلانے کا عزم فرمایا' جس چور پر حد لازم نہ آتی ہو اسے جرمانہ کیا اور نکالا" و تادیبا" کوڑے مشروع فرمائے۔ جیسا کہ گمشدہ جانور چھپانے والے کو جرمانہ فرمایا' شراب کے مٹکوں اور حرام گوشت کی ہنڈیا کو پھوڑنے کا حکم فرمایا جسے بعد میں دھونے سے منسوخ فرما دیا' عبداللہ بن عمرو کو زرد رنگ کے دونوں کپڑے جلانے کا حکم دیا' اونٹنی پر لعنت کرنیوالی عورت کو حکم دیا کہ اونٹنی کو آزاد کھلا چھوڑ دے' چوتھی یا پانچویں بار شراب پینے والے کو قتل کرنے کا حکم دیا جسے منسوخ بھی نہیں فرمایا حالانکہ یہ حد نہیں بلکہ حسبِ مصلحت امام کی رائے پر موقوف ہے لہٰذا اس کی سزا عمر رضی اللہ عنہ نے چالیس سے بڑھا کر اسی کوڑے کر دی اور تعزیرا" جلاوطن بھی کیا۔

ان مثالوں سے ظاہر ہے کہ شرعی سیاست کا میدان بہت وسیع ہے۔

تہمت اور شبہ کی حالت میں سزا دینا یا قید کرنے میں اختلاف ہے۔ اگر مشتبہ سے مزید فساد اور چوریاں متوقع ہوں اور پھر بھی حاکم قسم لیکر چھوڑ دے اور کہے کہ جب تک دو عادل گواہ گواہی نہ دیں میں ہاتھ نہ ڈالوں گا یہ شرعی سیاست کے منافی ہے۔ جس کی دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی لونڈی کے سر کو دو پتھروں کے درمیان کچلنے والے یہودی کے سر کو بھی کچلوا دیا۔ کہنے والوں نے کہا کہ یہ تو معلوم ہے کہ اس کا کوئی ثبوت نہ تھا اور اس نے اعتراف بھی آسانی سے نہیں کیا ہو گا بلکہ ریمانڈ کے بعد ہی۔

اس کے برعکس ابو یوسف کا مذہب بھی ملاحظہ ہو: اے امیرالمؤمنین متہم پر حد جاری کرنے یا قید کرنے میں کوئی حلت و وسعت نہیں الا یہ کہ بینہ عادلہ قائم ہو جائے یا ڈانٹ ڈپٹ کے بغیر اپنی مرضی سے اقبالِ جرم کر لے' جس کی دلیل میں فرمایا کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم محض تہمت پر کسی کو سزا نہ دیتے اور اسے چور نہ تصور فرماتے۔ اسی پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے خلفاء کا عمل ثابت ہے 99۔

لیکن جو ٹھیک بات ہے وہ یہ کہ نہ تو شبہ میں کسی پر ہاتھ ڈالا جا سکتا ہے اور نہ ہی محض اس وجہ سے مجرم کو چھوڑنا مناسب ہے کہ دو عادل گواہ نہیں حالانکہ قرائن سے اس کا جرم ثابت ہے۔ جس کی دلیل میں ابن قیم نے حدیث ابن عمر پیش کی کہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اہلِ خیبر سے سونا چاندی پر صلح کر لی تو حیی بن اخطب کے چچا زید بن شعبہ سے حیی کے خزانہ کے بارے پوچھا' جس پر اس نے کہا کہ اسے تو نان و نفقہ لے گیا' جب زبیر نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت سے اس کی پٹائی کی تو اس نے مخبری کر دی کہ فلاں ویرانے میں دفن ہے۔ یہ اصل اور دلیل ہے متہم کے ریمانڈ میں 100

ایک عورت نے انڈے کی سفیدی اپنے کپڑوں اور جسم پر مل کر ایک انصاری نوجوان پر

Marfat.com

زیادتی کی تہمت لگائی۔ حضرت علیؓ رضی اللہ عنہ نے گرم پانی ڈالکر انڈے کے داغ چکھے' جب یقین ہو گیا کہ انڈا ہی ہے تو عورت کو ڈانٹا گیا اور اس نے قذف کا اعتراف کر لیا 101

فریقین میں سے قرائن جس کے بھی خلاف ہوں اس پر دباؤ ڈالنا روا ہے۔

علاّمہ ابن عابدین نے کتبِ مذہب سے ثابت کیا ہے کہ احناف کے نزدیک ہر طرح کے جرم میں شرعی سیاست کا جواز قائم ہے جو والی کی صواب دید پر موقوف ہے' مثلاً" بدعت کے پھیلنے کے خوف سے بدعتی کو قتل کرنا (اگرچہ اس بدعت پر کفر کا فتوٰی نہ دیا گیا ہو) جیسا کہ عمر بن عبدالعزیز نے غیلان قدری کو قتل کروایا۔ کیونکہ سیاست کا مصدر ساس الوالی الرعیۃ (حاکم کا رعیت کے امور کی تدبیر کرنا) ہے جیسا کہ قاموس وغیرہ نے بیان کیا اور قہستانی میں ہے کہ سیاست نام ہے خلقِ خدا کو بھلائی کی ایسی راہ پر لگانے کا جس سے دونوں جہاں کی نجات ملے۔ جو ظاہر" و باطنا" خصوصا" و عموما" ہر طرح سے انبیاء سے میسر آتی ہے۔ حکام سے صرف ظاہری اور علماء سے بالخصوص باطنی طور پر 102

ثابت ہوا کہ عمومی اور سچی سیاست شریعتِ الٰہیہ سے باہر نہیں جس کا استعمال بطور سزا کے رائج رہا ہے' خواہ یہ سزا قتل کی صورت میں ہی کیوں نہ ہو جیسا کہ لوطی' چور اور خناق کے بارے میں کہا گیا ہے کہ اگر یہ باز نہ آئیں تو ان کا قتل سیاسۃً جائز ہے اور یہی انکا شرعی حکم ہے۔

رہا یہ سوال کہ یہ حکم شرعی کیسے بن گیا؟ تو یہاں اس کے معنٰی یہ ہیں کہ یہ شریعت کے قواعد کے ذیل میں آتا ہے اگرچہ اس میں کوئی خاص نص نہیں پائی جاتی۔ کیونکہ عقائد کے بعد شریعت کا مدار فساد کی روک تھام پر ہے تاکہ بقاءِ عالم کا امکاں باقی رہے' چنانچہ البحر میں ہے " علماء کے بیان سے واضح ہے کہ: سیاست حاکم کے ایسے انتظامی اقدام کا نام ہے جو لوگوں کے لئے مفید ہو" جو کسی جزوی دلیل کا محتاج نہیں۔

حاشیہ مسکین حموی میں ہے کہ سیاست شرعِ مغلظ کا نام ہے جس کی دو قسمیں ہیں ایک سیاستِ ظالمہ جسے شریعت نے حرام ٹھہرایا ہے۔ دوسری سیاستِ عادلہ جس کا باب خاصہ وسیع ہے جس کی تفصیلات قاضی علاء الدین کی معین الاحکام میں دیکھی جا سکتی ہیں۔ 103

تغلیظ یعنی تعزیرا" کڑی سزائیں دینا بھی سیاست کا ایک حصہ ہے اور یہ سزا مالی بھی ہو سکتی ہے جس سے بعض فقہاء اتفاق نہیں رکھتے مگر دیگر سزاؤں میں اختلاف واضح نہیں۔ جیسا کہ ابوبکرؓ نے قوم لوط کا عمل کرنیوالوں کو آخرت کی آگ سے پہلے ہی دنیا میں آگ کا مزہ چکھا دیا۔ ابن قیم اور ان کے اصحاب نے یہ لکھنے کے بعد کہ "اگر امام لوطی کو جلانا ہی مناسب سمجھے تو اسے ایسا ہی کرنا چاہیے " کے بعد لکھتے ہیں کہ خالد بن ولید نے ابوبکر کو لکھا کہ یہاں عرب کی بعض

Marfat.com

سرحدوں پر لوگ لڑکوں سے اسی طرح نکاح کرتے ہیں جس طرح عورتوں سے کیا جاتا ہے' جس پر صدّیق رضی اللہ عنہ نے صحابہ کرام سے مشورہ کیا' جن میں سے علیؓ کا قول زیادہ سخت تھا۔ آپ نے فرمایا: پہلی امتوں میں سے یہ گناہ کسی نے نہ کیا مگر ایک نے' تو اللہ نے ان سے جو معاملہ کیا وہ تم بھی جانتے ہو۔ میری رائے ہے کہ انہیں جلا دیا جائے۔ ابوبکر نے خالد کو لکھ بھیجا کہ انہیں جلا ڈالو' جس کی خالد نے تعمیل کی - اس کے بعد عبداللہ بن زبیر اور ہشام بن عبدالملک نے بھی انہیں اپنے اپنے دورِ خلافت میں جلایا۔104

تعزیر میں ایسی ہی سختی کا ایک واقعہ عمر بن خطاب سے صادر ہوا۔ آپ نے عدّت کے درمیان نکاح کرنے والی عورت کو ناکحِ ثانی پر ہمیشہ کے لئے حرام قرار دیدیا تاکہ دوسروں کو عبرت حاصل ہو۔ جبکہ عمر کے اس فعل سے فقہ کے معروف قاعدے "جس نے کسی چیز کو وقت سے پہلے حاصل کرنا چاہا اسے محرومی کی سزا بھگتنا پڑی" کی تائید ہوتی ہے۔ جو قاتل کے مقتول کی میراث سے محروم ہونے پر صادق آتا ہے۔

اسی طرح ایک وقت میں دی ہوئی تین طلاقوں کے وقوع کا حکم بھی تغلیظاً" ہے' کیونکہ اس شخص نے تاخیر کو عجلت سے بدلنا چاہا تو کیوں نہ بتقاضہء سیاستِ شرعی اور عقوبتِ تعزیری تین ہی کا حکم جاری کر دیا جائے۔ ورنہ اگر عنداللہ بھی یہ تین ہی ہوتیں تو کیونکر نبی صلّی اللہ علیہ وسلّم رجوع کا حکم فرماتے۔ کیونکہ ایک پر تین تو مرتب ہو سکتی ہیں مگر تین پر ایک کا مرتب ہونا کیسے ممکن ہے۔ مثلاً" جج منکوحہ کو طلاق تو دلوا سکتا ہے مگر تین طلاقوں والی کو بغیر ناکحِ ثانی کے پہلے شوہر کے نکاح میں کیسے دے سکتا ہے۔105

ابن عقیل کا یہ قول کہ علیؓ نے اپنی الوہیت کے قائلین زنادِقہ کو جلا ڈالا تو یہ بھی اسی کی ایک مثال ہے ورنہ آپ سنّتِ رسول اللہ صلّی اللہ علی صاحبہا سے ناواقف نہ تھے کہ کافر کو قتل کیا جاتا ہے اور حد صرف تلوار سے نافذ کی جاتی ہے جیسا کہ ابن ماجہ میں نعمان بن بشیر اور ابوبکرہ کی روایات موجود ہیں۔ اگرچہ قصاص میں مثل بھی جائز ہے جیسا کہ نبی صلّی اللہ علیہ وسلّم نے یہودی کا سر دو پتھروں سے کچلوا دیا' مگر جب علیؓ نے جرم بہت گھناؤنا دیکھا تو اس کی سزا بھی سخت ترین تجویز کی -

اگرچہ سخت سیاسی عقوبت کی اسلامی تاریخ میں بے شمار مثالیں ہیں مگر کیا ضروری کہ سیاست مغلّظہ ہی اپنائی جائے حالات کا تقاضہ ہو تو نرم سیاست اور ہلکی پھلکی سزائیں تجویز کی جا سکتی ہیں اور سزا کلی طور پر ساقط بھی کی جا سکتی ہے' اگر حاکم اسی میں مصلحت دیکھے تو۔

اسی طرح بقدرِ ضرورت بعض مباحات پر پابندی لگائی جا سکتی ہے اور بعض کو لازم قرار دیا جا سکتا ہے۔ لہٰذا لفظ سیاست کی تعریفات میں سے البحر کی تعریف زیادہ کامل ہے کہ سیاست نام

Marfat.com

ہے اس فعل کا جسے حاکم لوگوں کی مصلحت کے لئے موزوں جانے اگرچہ اس میں حکمِ خاص نہ بھی وارد ہو۔ جس کا ادلّہ کلّیہ اور قواعدِ عامّہ سے متّفق ہونا ضروری ہے۔

13 سیاستِ شرعی کا ایک اہم باب مناسب تعزیری سزا

جرم کی نوعیت اور جرم کن حالات میں وقوع پذیر ہوا سزا کے تعیّن میں ان دونوں باتوں کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے' اسی لئے بعض احناف کا قول ہے کہ تعزیر و سیاست دو مترادف چیزیں ہیں' اسی لئے بیانِ تفسیر میں ایک کا دوسرے پر عطف کیا گیا ہے جیسا کہ ھدایہ اور زیلعی وغیرہ میں مذکور ہے۔

بلکہ جوھرۃ میں اسے صرف لفظ تعزیر سے موسوم کیا گیا ہے جو عزر سے ماخوذ ہے جس کے معنیٰ منع اور رد کرنے کے ہیں۔ تعزیر کہتے ہیں بغیر حد کے سزا دینے کو جو عام طور پر مارنے پیٹنے سے ہوتی ہے۔ ضروری نہیں کہ یہ تعزیر کسی جرم پر ہی ہو جیسا کہ نماز کی عادت ڈالنے کے لیے دس سالہ لڑکے کو مارنے کا حُکم ہے اور عمر کا نصر بن حجاج کو شہر بدر کرنا بھی اسی قبیل سے تھا' جیسا کہ مروی ہے کہ اس نے کہا: اے امیرالمؤمنین میرا جرم کیا ہے؟ تو عمر نے کہا تیرا تو کوئی گناہ نہیں لیکن اگر میں نے تجھ سے دارالہجرت کو پاک نہ کیا تو اس میں میرا گناہ ہو گا۔

نصر کی وجہ سے مدینہ منوّرہ کی عورتیں فتنہ میں پڑ گئی تھیں جس میں اگرچہ نصر کا قصور نہ تھا مگر دارِ ہجرت کو بوجہ اس کے اشرف البقاع ہونے کے عمر نے اس فتنہ سے بچانا ضروری سمجھا۔

ابن تیمیہ کے نزدیک تعزیر کی تعریف کچھ یوں ہے: تعزیر کی کئی قسمیں ہیں (i) زبانی ڈانٹ ڈپٹ (ii) قید کرنا (iii) جلاوطن کرنا (iv) مارنا پیٹنا جیسا کہ نماز چھوڑنے، قرض' غصب شدہ چیز یا امانت نہ لوٹانے پر مارا جاتا ہے۔ جس پر انہیں آئے دن بار بار مارنا چاہیے تاوقتیکہ یہ واجبات سے بریٔ الذمّہ ٹھہریں۔ اگر گزشتہ کی پاداش میں سزا دینا ہو تو صرف بقدرِ ضرورت ہی دیجائے۔

رہی یہ بات کہ تعزیر کی زیادہ سے زیادہ سزا کتنی ہو سکتی ہے تو اس میں حنابلہ وغیرہ کے تین قول ہیں:

I- دس کوڑے

II- حدود سے کم ہو۔ انتالیس یا اناسی کوڑے۔ ابو حنیفہ' شافعی اور احمد کے اکثر اصحاب کا یہی قول ہے۔

III- حد سے موازنہ کیا جائیگا۔ یہ قول اصحابِ مالک اور روایتِ ثانیہ کے مطابق اصحابِ شافعی و احمد کے ایک گروہ کا ہے۔

Marfat.com

لیکن اگر تعزیر ایسے جرم کے لئے ہو جس کی ایک حد پر جا کر حد جاری ہوتی ہو تو تعزیر کو حد تک نہ پہنچنے دیا جائیگا۔ مثلاً" وہ چوری جو نصاب کو نہ پہنچتی ہو تو تعزیرا" ہاتھ نہ کاٹا جائیگا۔ اسی طرح شراب سے کلی کرنے کی تعزیر پینے جیسی نہ ہو گی اور بوس و کنار کی سزا زنا کی حد کے برابر نہ ہو گی۔ یہی قول عدل و انصاف پر مبنی ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے خلفاء کی سنت بھی اسی پر دلالت کرتی ہے جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بیوی کی لونڈی کو حلال کرنے والے کے سو کوڑے لگوائے مگر حد سے بچایا کیونکہ یہ شبہ کیوجہ سے ہوا 106

ابوبکر و عمر نے ایک ہی رضائی میں دیکھے جانے والے جوڑے کو سو سو کوڑے لگوائے۔ عمر نے انگوٹھی پر نقش کروا کے بیت المال لوٹنے والے کو تین دن میں تین سو کوڑے لگوائے اور صبیغ بن عسیل کو اس کی بدعت کی وجہ سے بغیر گنے کوڑے لگوائے۔

اگر قتل کے بغیر فساد کو روکنا ممکن نہ ہو تو قتل تعزیرا" جائز ہے مثل تفرقہ ڈالنے اور داعئ بدعت کے لقولہ تعالیٰ: مِنْ أَجْلِ ذٰلِكَ كَتَبْنَا ----- 107 جَمِيعًا " اسی لئے ہم نے بنی اسرائیل پر فرض کر دیا تھا کہ جس نے بغیر قصاص کے کسی کو قتل کیا یا زمین پر فساد مچایا تو گویا اس نے پوری انسانیت کو مار ڈالا' اور صحیح میں نبیؐ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ اگر دو خلیفوں کے لئے بیعت لی جانے لگے تو دوسرے کو قتل کر دو" اور ارشاد ہے کہ جب تم ایک خلیفہ پر متفق ہو اور دوسرا تمہاری جماعت میں تفرقہ ڈالنے لگے تو کوئی بھی ہو اسے قتل کر دو۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے دیلم حمیری نے ہمیشگی سے شراب پینے والے کے بارے میں پوچھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اسے قتل کر دو۔ لہٰذا مالک و احمد کے بعض اصحاب کا مذہب جاسوس کو قتل کرنا ہے۔ مالک و شافعی کے اصحاب میں سے جس نے ان سے اتفاق کیا اس کا مذہب داعئ بدعت کو قتل کرنا ہی ہے۔

محتسب کو قتل و قطع کے علاوہ بھی اختیار حاصل ہے وہ جلاوطن بھی کر سکتا ہے جیسا کہ عمر شرابی کو خیبر بھیج دیتے۔ صبیغ بن عسیل اور نصر بن حجاج کو بصرہ کی طرف ملک بدر کر دیا۔

اسی طرح مشہور عنہ مذہبِ مالک اور مذہبِ امام احمد میں بعض موقعوں پر نزاعا" اور بعض میں بلانزاع مالی تعزیر بھی جائز ہے اور شافعی کے بھی ایک قول میں مشروع ہے، اگرچہ تفصیل میں نزاع موجود ہے جس کی تائید سنتِ رسول صلی اللہ علیٰ صاحبہا سے بھی ہوتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حرم مدینہ میں شکار کرنے والے شکاری سے شکار شدہ چیز سلب کر لینے کو مباح فرمایا۔ شراب کے مٹکے توڑنے کا حکم دیا۔ غیر محفوظ جگہ سے چوری کرنے پر مسروقہ مال سے دگنا جرمانہ کرنا۔ عمر و علی کا اس مکان کو جلانے کا حکم دینا جس میں شراب بیچی جاتی ہو' اور موسیٰ کا اس بچھڑے کو جلانا جسے بنی اسرائیل نے معبود ٹھہرایا تھا۔

Marfat.com

ابن تیمیہ کہتے ہیں کہ یہ تمام فیصلے اہلِ علم کے ہاں صحیح اور معتبر ہیں جن کی بے شمار مثالیں ہیں۔ جو یہ کہے کہ اصحابِ مالک و احمد مالی عقوبات کو مطلقاً" منسوخ قرار دیتے ہیں غلطی پر ہے' اور جو اسے مطلقاً" تمام مذاہب کی طرف منسوب کرے اس نے بھی بلا دلیل کہا۔ کیونکہ نبیؐ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی حرمت میں کوئی نص وارد نہیں ہوئی' بلکہ خلفاءِ راشدین اور دیگر اکابر صحابہ نے اس کے محکم اور غیر منسوخ ہونے پر دلائل پیش کیے ہیں' 108

ابن تیمیہ نے عقوباتِ مالیہ کو تین قسموں پر تقسیم کیا ہے:

I- مال کو تلف کر دینا۔

II- اس کی شکل بگاڑ دینا۔

III- مال چھین کر کسی دوسرے کے سپرد کر دینا۔

جسے مثالیں دے کر بالتفصیل بیان کیا ہے۔109

جب شریعت کی غایت مخلوقِ خدا کے حقوق کو تحفظ فراہم کرنا ٹھہری اور ان کے مابین عدل قائم کرنا ہے تو جب حالات، عرف، قرائن اور زمانہ کسی کے جرم کا ثبوت فراہم کرتے ہوں تو حقیقتِ واقعہ سے چشم پوشی حقوق العباد کی پامالی ہو گی۔ اسی لئے اکثر فقہاء کا یہ مذہب رہا ہے کہ جب قرائن مدعی کے حق میں ہوں تو نہ صرف ایک گواہ اور قسم سے فیصلہ مدعی کے حق میں مسنون ہے بلکہ بعض صورتوں میں محض شواہدِ حال پر فیصلہ جائز ہے۔ اور قاضی اپنی فراستِ مؤمنہ کو کام میں لا سکتا ہے۔ مثلاً" ایک ایسے شخص کا تعاقب جس کے سر پر ایک عمامہ ہے اور دوسرا عمامہ اس کے ہاتھ میں ہے ایک نیک سیرت شخص کر رہا ہو تو ایسی صورت میں فیصلہ کرنا کوئی مشکل امر نہیں کہ جس پر کوئی دلیل طلب کی جائے۔ یہاں بعض صورتیں ایسی بھی ہیں کہ سرے سے دعویٰ سننے کی نوبت ہی نہیں آتی' جس طرح ایک خاکروب یا دھوبی یا کوئی اور ایسا ہی شخص بادشاہ پر مقدمہ دائر کرے کہ اس نے مجھ سے قرض لیا تھا۔ ابن قیم نے دعویٰ کی تین قسمیں بیان کی ہیں:

I- ایسا دعویٰ جس کے جھوٹ پر قرائن واضح دلالت پیش کریں۔

II- جس کے سچ ہونے میں کوئی شبہ نہ ہو

III- وہ ہاتھ جس کے حق و باطل میں احتمال پایا جائے۔

پہلی دو قسم کے دعویٰ کو نہیں سنا جائیگا صرف تیسری قسم کے بارے دلائل سنے جائیں گے اور اشتباہ و التباس کی صورت میں جو بات صحت کے زیادہ قریب ہو اس کے حق میں فیصلہ صادر کیا جائیگا۔

تاریخ کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ کتنے ہی اہم امور کو قاضیوں نے قرائن کی دلالت پر

Marfat.com

محض اپنی فراست سے طے کر دیا جس کی بہت سی مثالیں الطرق میں موجود ہیں جن میں سے ایک ملاحظہ ہو:

حضرت عمرؓ کی خدمت میں ایک عورت اپنے خاوند کے بارے بظاہر تحسینی کلمات کہتی ہے کہ وہ اہلِ دنیا میں سے بہت بہتر ہے رات کو قیام کرتا ہے یہاں تک کہ صبح کر دیتا ہے دن کو روزہ رکھتا ہے یہاں تک کہ شام کر دیتا ہے۔ پھر حیاء غالب آئی اور عورت خاموش ہو گئی تو عمر نے کہا: تجھے اللہ جزا دے تو نے ہمیں عبادت کی رغبت دلا کر ہمارے ساتھ بھلائی کی۔ عورت کے چلے جانے پر کعب بن ثور نے کہا: امیر المومنین آپ نے اس عورت کی شکایت سنی! فرمایا کس کی شکایت؟ کہا اپنے خاوند کی۔ فرمایا: افسوس کہ میں نہ سمجھ سکا اور کعب سے کہا کہ فیصلہ کرو۔ کعب نے کہا آپ کی موجودگی میں۔ فرمایا ہاں! تم وہ سمجھے جو میں نہ سمجھ سکا۔ کعب نے کہا اللہ کا ارشاد ہے: (فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ) 110

(عورتوں میں سے جو تمہیں بھائیں دو، تین یا چار سے نکاح کر سکتے ہو) اسے چاہیے کہ تین دن روزہ رکھے اور چھوتا دن اپنی بیوی کے پاس گذارے، تین رات قیام کرے اور چوتھی اس کے ساتھ بسر کرے۔ عمر نے کہا یہ تو پہلی سے بھی عجیب بات ہے! اور انہیں بصرہ کا قاضی بنایا جہاں ان سے فراستہً بہت سے عجیب فیصلے صادر ہوئے۔

فراست کا فقدان ہو تو بہت سے حقائق مخفی رہ جاتے ہیں جس طرح پاکستانی قوم بلکہ دنیاءِ اسلام کا عظیم مفکر جمع بین الاختین کی حلت سے متہم ہوا، اور ان کے رد میں خدام الدین ستمبر 1972ء میں مجاہد الحسینی صاحب بھی کامیابی نہ حاصل کر سکے۔ حالانکہ یہ عقدہ عہدِ فاروقی سے ہی حل شدہ تھا۔

عمر کے پاس ایک ایسا انسان لایا گیا جس کے دو سر، دو منہ، چار آنکھیں، چار ہاتھ، چار ٹانگیں اور پیشاب پاخانے کے دو دو راستے تھے۔ سوال کیا گیا اے امیر المومنین اسے میراث میں سے کتنا ملے گا؟ آپ نے معاملہ علیؓ کے سپرد کر دیا۔ جنہوں نے اس کے دو حل بتلائے۔ ایک یہ کہ اسے سونے دیا جائے، اگر دونوں ایک ساتھ خراٹے مارنے لگیں تو سمجھ لینا کہ نفسِ واحد ہے ورنہ دو جانیں۔ دوسرا یہ کہ انہیں کھلایا پلایا جائے اگر دونوں ایک ساتھ بول براز کریں تو ایک جان ہے بصورت دیگر دو جانیں۔ رہا بعد ازاں طلبِ نکاح کا مرحلہ تو علیؓ نے فرمایا کہ یہ کیسے گوارا کر لیا جائے کہ فرج فرج میں ہو اور کوئی آنکھ اسے دیکھے! پھر فرمایا کہ جب ان میں شہوت پیدا ہو گی تو یہ مر جائیں گے، کہا گیا کہ اس کے بعد یہ زندہ نہ رہے مگر یہ کہ دونوں ایک ساتھ مر گئے 111

Marfat.com

14 کسی معتبر عذر کے باعث بعض عقوبات کا ساقط یا موقوف ہونا

تعزیر و حد کے نفاذ کی غایت لوگوں کے احوال کی اصلاح ہے مگر جب صورتِ حال ایسی ہو کہ اصلاح کی بجائے فساد یقینی ہو تو چونکہ ان کی تاثیر بدل گئی اور عارضی طور پر انہیں مقاصدِ شریعت سے اتفاق نہیں رہا اس لئے انہیں ساقط یا وقتی طور پر موقوف (Pending) رکھ دیا جائے گا۔

I- نبیؐ صلی اللہ علیہ وسلم نے منافقین کا نفاق ظاہر ہونے اور انہیں تعیین کے ساتھ پہچاننے (جیسے کہ حذیفہؓ کو ایک ایک کا نام بتلا دیا تھا) کے باوجود انہیں قتل نہ کروایا۔

قرطبی اور دیگر مفسرین سے اس کی حکمت پوچھی گئی تو انہوں نے وہی جواب دیا جو صحیحین میں عمر رضی اللہ عنہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مجھے یہ پسند نہیں کہ عرب مجھ پر یہ طعن کریں کہ محمد اپنے ہی اصحاب کو قتل کرواتا ہے۔

نبیؐ صلی اللہ علیہ وسلم یہ سوچ کر منافقین کے قتل سے باز رہے کہ کہیں ان کا قتل اسلام سے لوگوں کی نفرت کا باعث نہ بن جائے جیسے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے برے عقیدے سے آگاہ ہونے کے باوجود انہیں مؤلفہ سے نوازتے رہے 112

II- نبیؐ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد میں پیشاب کرنے والے اعرابی کو صحابہؓ کی تادیب سے بچایا۔ لیکن اگر یہی فعل کسی مہذب صحابی سے صادر ہوا ہوتا تو اس کے لئے تعزیر واجب ہوتی۔

III- غامدیہ عورت کی حد نہ صرف وضعِ حمل تک بلکہ اس وقت تک موقوف رکھی جب تک کہ اس کے بیٹے کا دودھ نہ چھوٹ گیا۔ اور نبیؐ صلی اللہ علیہ وسلم نے توبہ کی حالت میں آنے والے سے حد کو ساقط فرما دیا۔

IV- ابو داؤد میں ہے کہ نبیؐ صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوات میں ہاتھ کاٹنے سے منع فرمایا۔ ابن قیم کہتے ہیں کہ غزوات میں حد قائم کرنے سے اس لئے منع فرمایا کہ کہیں اس پر وہ اثر نہ مرتب ہو جائے جو اللہ کے نزدیک حد کو معطل و مؤخر کرنے سے بھی زیادہ ناپسند ہے اور وہ ہے اس شخص کا حد سے بچنے کے لئے دشمن سے مل جانا' عمر' ابودرداء اور حذیفہ کا بھی یہی قول ہے۔ احمد' اسحاق بن راہویہ' اوزاعی اور ابو یوسف بھی اسی کو منصوص قرار دیتے ہیں۔ مختصر ابو قاسم خرقی میں ہے: "دشمن کی سرزمین پر حدود نہ قائم کی جائیں گی۔"

بشر بن ارطاہ کے پاس میدانِ جنگ میں سے ایک شخص لایا گیا جس نے ڈھال چرائی تھی تو آپؓ نے کہا: اگر میں نے یہ نہ سنا ہوتا کہ نبیؐ صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوات میں ہاتھ کاٹنے سے منع فرمایا ہے تو ضرور تیرا ہاتھ کاٹ دیتا۔113

Marfat.com

ابو محمد مقدسی کا قول ہے کہ یہی اجماع صحابہ ہے۔

سعید بن منصور نے احوص بن حکیم سے اور انہوں نے اپنے باپ سے روایت کیا کہ عمر نے لوگوں کو لکھا کہ امیرِ لشکر یا سریہ یا کسی بھی جہاد کرنے والے مسلم پر حد نہ جاری کی جائے یہاں تک کہ وہ واپس آ جائیں' مبادا کہ اسے شیطان ورغلائے اور وہ کفار سے جا ملے۔ ابو درداء کے متعلق بھی ایسی ہی روایت ہے۔

علقمہ بیان کرتے ہیں کہ ہم ملکِ روم میں تھے ہم میں حذیفہ بن یمان بھی تھے' ہمارے امیرِ لشکر ولید بن عقبہ نے شراب پی لی تھی جس پر ہم نے حد لگانا چاہی تو حذیفہ نے کہا تم اپنے امیر پر حد لگانا چاہتے ہو حالانکہ تم اپنے دشمن سے قریب ہو اور اسے تم سے لالچ ہے۔

یومِ قادسیہ ابو محجن شراب پینے کے جرم میں سعد بن ابی وقاص کے پاس لائے گئے تو آپ نے قید کروا دیا' جب میدان گرم ہوا تو ابو محجن نے ایک شعر گنگنایا اور سعد کی بیوی بنتِ حفصہ سے کہا: مجھے چھوڑ دے! بخدا اگر سلامت رہا تو پھر سے اپنا پاؤں قید میں ڈال دوں گا' اگر مر گیا تو تمہیں مجھ سے راحت مل جائے گی۔ بنتِ حفصہ نے آزاد کر دیا اور ابو محجن میدانِ جنگ میں پہنچ گیا' اس روز سعد زخمی ہونے کی وجہ سے جنگ میں حصہ نہیں لے رہے تھے بلکہ ایک گھاٹی پر بیٹھے نظارہ کر رہے تھے اور ان کا گھوڑا خالد بن عقبہ کی نگہداشت میں تھا۔ ابو محجن نے چھلانگ لگائی اور سعد کے گھوڑے بلقاء پر چڑھ بیٹھے' نیزہ سنبھالا اور دشمن پر ٹوٹ پڑے' جس طرف گئے دشمن کا صفایا کر دیا۔ ان کی شجاعت دیکھ کر لوگ سمجھے! کوئی فرشتہ ہے۔ مگر سعد نے کہا: صبر بلقاء والا ہے ظفر ابو محجن والی! حالانکہ ابو محجن قید میں ہے۔ جب دشمن کا منہ پھر گیا تو ابو محجن پھر قید میں آ گیا اور سعد کی اہلیہ نے پورا قصہ سعد کو کہہ سنایا' سعد نے یہ کہتے ہوئے ابو محجن کو رہا کر دیا کہ آج کے بعد میں ایسے شخص کو نہ ماروں گا جو مسلمانوں کا سب سے بڑھ کر حامی و ناصر ہے۔ جس کا جواب ابو محجن نے یوں دیا: میں جب بھی پیتا تھا تو مجھ پر حد قائم کر کے مجھے پاک کر دیا جاتا تھا۔ اب اگر تم نے اس حد کو روک کر میری تطہیر کو موقوف کر دیا ہے تو واللہ میں بھی کبھی نہیں پیوں گا۔

ایسی صورتوں میں حد کا ساقط یا موقوف کرنا نہ تو کسی نصّ' اجماع' قیاس یا قواعدِ شریعت کے مخالف ہے اور نہ ہی مقاصدِ شریعت کے۔ بلکہ اگر یہ دعوٰی کیا جائے کہ یہی اجماع صحابہ ہے تو حق بجانب ہے۔ چنانچہ شیخ نے بھی مغنی میں یہی کہا کہ اسی پر اتفاق ہے جس کا خلاف ظاہر نہیں۔

Marfat.com

حد میں تاخیر کی وجہ اکثر اس شخص کی مصلحت ہوتی ہے جس پر حد لگائی جاتی ہے کہ کہیں مرتد ہو کر کفار سے نہ جا ملے یا ان وجوہ کی رعایت میں جنہیں خود شریعت نے بیان کر دیا ہے، مثلاً" حاملہ و مرضعہ سے یا مرض اور موسم کی شدت کی وجہ سے ۔ ان تمام صورتوں میں تاخیر کی غرض لوگوں کی مصلحت ہے۔ اگر لوگوں کی مصلحت کا لحاظ رکھتے ہوئے حد مؤخر ہو سکتی ہے تو مصلحتِ اسلام کے بارے میں کیا رائے ہے؟

اگر مصلحتِ اسلام تاخیرِ حد کی طالب ہو تو کیا یہ بدرجۂ اولیٰ رعایت کی مستحق نہ ہوگی جیسا کہ علیؓ نے قاتلینِ عثمان سے قصاص کو مؤخر فرمائے رکھا جب تک کہ آپ ان کی عصبیت سے محفوظ نہ ہو گئے۔

اسی طرح عثمانؓ نے عبیداللہ بن عمرؓ سے قصاص کا مطالبہ کرنے والی صحابہ کی جماعت کے اصرار پر کان نہ دھرا، (قصہ یہ تھا کہ عبیداللہ نے غصہ میں پاگل ہو کر ہرمزان کو قتل کر دیا تھا جس پر الزام تھا کہ یہ ان کے والد عمرؓ کے قتل میں شریک تھا) جس کی وجہ نہ تو عبیداللہ کا انکار تھا اور نہ ہی یہ کہ بیّنہ نہ تھی، بلکہ اس کی وجہ وہ حالات تھے جن کا اس وقت کی اسلامی سوسائٹی کو سامنا تھا جسے خود عثمانؓ نے اپنی زبان سے بیان کیا: اگر میں عبیداللہ کو قتل کرا دوں تو مجھے ڈر ہے کہ لوگ مجھے عمر کا دشمن سمجھ کر یہ نہ کہیں کہ کل عمر قتل ہوا، آج اس کا بیٹا قتل کر دیا گیا۔

بعض مباحات پر پابندی

اگر لوگوں کی مصلحت کسی مباح چیز پر پابندی لگانے میں ہو جیسے گوشت کے ناغے رکھنا تو یہ بھی شرعی سیاست کے تقاضوں میں سے ایک ہے۔

(I) نبی صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے قحط اور لوگوں کی ضرورت کے دنوں میں قربانی کا گوشت ذخیرہ کرنے سے منع فرمایا ہے۔

(II) ابن جوزی نے عمرؓ سے روایت کیا کہ آپؓ نے ہر ہفتے متواتر دو دن گوشت کھانے سے منع فرما دیا تھا۔ آپ بقیع میں مدینہ کے واحد کمیلہ زبیر بن عوام کے مذبح پر تشریف رکھتے جسے خلاف ورزی کرتے پاتے اس کی درہ سے پٹائی کر دیتے اور فرماتے کیا دو دن میں تمہارا پیٹ کٹ جائے گا۔ یہ اس لئے تھا کہ ہر ایک کو گوشت میسر رہے۔114

(III) امام محمد نے حذیفہ بن یمان سے روایت کیا کہ انہوں نے مدائن میں یہودیہ سے نکاح کر لیا، عمر نے فرمان جاری کیا کہ طلاق دے دے۔ حذیفہ نے لکھا کہ اے امیر المومنین کیا یہ حرام ہے۔ عمر نے لکھا میرا عزم ہے کہ میرے اس دوسرے حکم نامے کو رکھنے سے

Marfat.com

پہلے اس کی راہ کھول دو' مجھے خدشہ ہے کہ کہیں تیری اقتداء میں دوسرے مسلمان بھی اہلِ ذمہ کی عورتوں کو بوجہ ان کے حسن و جمال نہ اپنانے لگیں' جس سے مسلم دوشیزائیں آزمائش میں پڑ جائیں گی۔[115]

اس قصہ کو امام سعید بن منصور نے بھی روایت کیا ہے مگر انہوں نے منع کی ایک اور علت لکھی ہے کہ عمر نے حرمت کی نفی کرنے کے بعد فرمایا: مجھے ڈر ہے کہ کہیں مسلمان محصنت کی قید کو بالائے طاق رکھ کر اہلِ ذمہ کی بدچلن عورتیں نہ اپنانے لگیں۔[116]

کتابیات میں سے محصنہ و عفیفہ سے بنصِّ قرآن نکاح مباح ہے مگر عمر کا یہ فعل ایسا ہی تھا جیسا کہ آج کل کے ممالک اپنے سفیروں اور جرنیلوں کو غیر ملکی عورتوں سے بوجہ اختلافِ قومیت و وطنیت نکاح سے منع کرتے ہیں۔

(iv) جب عثمانؓ کے عہد میں مصاحفِ امام لکھے گئے اور آپ نے انہیں ممالکِ اسلامیہ میں تقسیم کرا دیا تو ساتھ ہی پہلے مصاحف کی قراءت پر پابندی عائد کر دی تاکہ اختلاف سے بچا جا سکے۔

نفاذ و نظام کے قواعد کی تقنین

شریعت نے عدلِ عمومی کا حکم دے کر اس کی ہیئت و شکل سے عقلِ انسانی کا احترام کرتے ہوئے سکوت اختیار کیا ہے' اب یہ حکمرانوں کا کام ہے کہ اسمبلیاں قائم کریں یا ضلعی' صوبائی اور ملکی سطح پر عدلیہ کی درجہ بندی کریں عدل کا قیام اشدّ ضروری ہے۔ چونکہ عدل کا قیام ان امور کے بغیر ممکن نہیں لہٰذا تنفیذ و تنظیم کے قواعد کے اختراع کی نہ صرف حاکم و والی کو بوسعتِ سیاستِ شرعی اجازت ہے بلکہ واجب ہے جیسا کہ فقہی اصول ہے کہ جو چیز اداءِ واجب میں ضروری ہو اس کا اہتمام بھی واجب ہے[117] جو حتمی نہ ہوں گے بلکہ جب کبھی ان کا سقم ظاہر ہو جائے اس کا دور کرنا لازم ہوگا جیسے کہ عمرؓ نے پہلے تو مسلم بچوں کا وظیفہ ان کے دودھ چھوڑنے پر مقرر فرمایا تھا مگر جب اتفاقی طور پر آپ کو معلوم ہوگیا کہ مائیں یہ وظیفہ حاصل کرنے میں وقت سے پہلے دودھ چھڑانے لگی ہیں تو آپؓ نے پیدا ہوتے بچے کا وظیفہ مقرر فرما دیا۔

امام مالک نے مؤطا میں عبداللہ بن دینار سے روایت کیا ہے کہ عمرؓ رات کو مدینہ کی گلیوں میں نکلے تو ایک عورت کو اس طرح کے عشقیہ شعر کہتے سنا: "یہ رات کتنی طویل ہے جس میں میرے ارمانوں کا خون ہو رہا ہے کیونکہ میرے پاس میرا دوست ہی نہیں مجھ سے کھیلنے والا۔ بخدا اگر اللہ کی نگرانی کا پاس نہ ہوتا تو یہ چارپائی چرچرا رہی ہوتی۔" جس پر عمرؓ نے اپنی صاحبزادی حفصہؓ سے معلوم کیا کہ عورت اپنے خاوند سے زیادہ سے زیادہ کتنا صبر کر سکتی ہے' حفصہؓ نے بتلایا چھ یا چار ماہ - عمرؓ نے فرمایا کہ میں کسی جوان کو فوج میں اس سے زیادہ نہ روکوں گا۔[118]

Marfat.com

روایت ہے کہ جب اس عورت سے علت معلوم کی گئی تو پتہ چلا کہ اس کا خاوند اسلامی لشکر میں ہے۔ اس طرح یہ قصہ اس قانون کا سبب بنا۔

متعدد جائز صورتوں میں سے کسی ایک کے اختیار کرنے کا اختیار:

اللہ نے اپنے بندوں کی مصلحت کی رعائت میں بعض احکام میں ایک سے زائد صورتیں جائز رکھی ہیں۔ اس وسعت کی وجہ سے والی و حاکم شریعت الٰہیہ کے سائے میں پروان چڑھنے والی سیاست میں کوئی گھٹن محسوس نہیں کرتے اور ان متعدد صورتوں میں سے جسے حالات کے مناسب دیکھتے ہیں اپنا لیتے ہیں۔

مثلاً": جنگی قیدیوں کے معاملہ میں منّ' فدا' (المفاداۃ)، استرقاق' قتل اور جزیہ کی چار یا پانچ صورتیں جائز ہیں۔ سربراہ مملکت جسے چاہے اختیار کر سکتا ہے مگر یہ اختیار قسم کا کفارہ ادا کرنے والے جیسا نہیں کہ تین صورتوں میں سے بلا ترجیح جسے چاہے اپنا لے۔ بلکہ یہاں مصلحتِ امت میں راجح و مرجوح کی رعائت کرنا ہوگی۔

اگر قیدی مرعوب ہوں اور مسلمانوں کے نرم رویہ اور مکارمِ اَخلاق سے متاثر ہونے کی امید ہو تو احساناً" آزاد کر دینا چاہیے جبکہ مسلمان مالی طور پر بھی بے نیاز ہوں، جو "منّ" کی صورت ہے۔

اگر مسلمانوں کو مالی ضرورت ہو یا مسلم فوجی و مجاہد بھی جنگی قیدی بنا لیے گئے ہوں تو فدیہ یا جنگی قیدیوں کا تبادلہ لازمی ہے۔ اگر قیدیوں میں جنگی مجرم بھی ہوں تو ان کے قتل میں ہی بھلائی ہے۔ یہ صورت "مفادات" کی ٹھہری۔

اگر مسلم قیدیوں کو غلام بنالیا گیا ہو تو (فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ)[1] (تم بھی زیادتی کا بدلہ لے سکتے ہو) کے موجب استرقاق فرض و واجب ٹھہرتا ہے۔ چونکہ استرقاق اقوام متحدہ کے 1948ء کے اعلان (Declaration) کے منافی ہے جو بین الاقوامی قانون کی خلاف ورزی ہوگی۔ لیکن اگر دشمن نے اس کی خلاف ورزی میں پہل کی تو مسلم سربراہ کو بھی (مبدء المعاملۃ بمثل) پر عمل کرنا ہوگا۔

اگر جنگی قیدی احکامِ اسلام کی فوقیت تسلیم کرتے ہوئے دارالسلام میں رہنے کی اجازت طلب کریں تو قبولِ "جزیہ" کے ساتھ انہیں اجازت دی جا سکتی ہے بشرطیکہ ان سے کوئی مکر و فریب نہ متوقع ہو۔

اسی طرح مسائلِ اجتہادیہ میں سے حاکم و قاضی جس قول کو مقاصدِ شریعت کی بجا آوری میں زیادہ مناسب سمجھے اختیار کا حق رکھتا ہے۔ جس کے اختیار کے بعد بوجہ (وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ)۰ کے لوگوں پر اطاعت فرض ہے یعنی عامۃ الناس کا اختیار سلب ہوگیا۔

Marfat.com

یہی وہ وسعتِ سیاستِ شرعی ہے جو اپنے محکوموں کے تمام تقاضے بدرجۂ اتم پورے کرتی ہے اور کسی غیر کا دستِ نگر نہیں چھوڑتی۔ جس سے وفا کرنے والے راشدین و مہدیین کہلاتے ہیں۔

Marfat.com

ایک سوال

پاکستان جو ایک نظریاتی ریاست ہے اور جسکا وجود خالصتہً لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ کے تقاضوں کو پورا کرنے کے لئے معرض میں آیا' کیا وجہ ہے کہ آج تک یہ تقاضے پورے نہ کیے گئے۔

جس کی وجہ یہ ہے کہ ہمیں آج تک مخلص اور صالح قیادت میسّر نہ آ سکی۔ یہ حکّام جو مختلف حربوں اور ہتھکنڈوں سے اپنی ہوسِ اقتدار کی آگ ٹھنڈی کرنے کے لئے قوم کو کبھی جمہوریّت' کبھی اسلامی سوشلزم اور کبھی خود ساختہ اسلامائزیشن کی طفل تسلیاں دیتے ہیں! آخر انہیں کیا ضرورت کہ اپنی شان و شوکت اسلام پر قربان کریں۔ کیونکہ نفاذِ شریعتِ اسلام کا مطلب ہے کہ حاکم ہر طرح کے پروٹوکول سے دست بردار ہو کر ایک عام شہری کی سطح پر آ جائے۔ اس وقت تک ایک لقمہ بھی حرام سمجھے جب تک کہ ہر شہری کو جملہ بنیادی ضروریات میسّر نہ آ جائیں۔

یہ عمل مشکل ضرور سہی مگر ناممکن نہیں کیونکہ اگر حاکم تقویٰ کی راہ اپنا لے تو پوری قوم کے سینوں کو خوفِ خدا سے بھر سکتا ہے۔ ہزاروں واعظوں کے وعظ کی نسبت ایک شخص کا نمونہ اور قدوہ کہیں زیادہ مؤثّر ہے۔

(حَالُ رَجُلٍ فِیْ اَلْفِ رَجُلٍ ، اَبْلَغُ مِنْ اَقْوَالِ اَلْفِ رَجُلٍ فِیْ رَجُلٍ)

پھر حاکم کی تو بات ہی اور ہے۔

(اَلنَّاسُ عَلٰی دِیْنِ مُلُوْکِہِمْ)

عمر بن عبدالعزیز کی کامیابی کا باعث یہی ہے کہ آپ نے اپنی سیرت کے ذریعے لوگوں کو تقویٰ' قناعت اور فکرِ آخرت کا درس دیا۔

یہ کامیابی صرف از صرف اسی حاکم کا حصّہ ہے جو دین کے کامل فہم سے بہرہ مند ہو کیونکہ دین سے بے خبر شخص کی قیادت صالح نہیں ہو سکتی اور جہلاء کو ربِّ کریم نے عبادالرحمٰن میں شامل نہیں فرمایا۔

(وعبادالرحمٰن الّذین یمشون علی الارض ھوناً وّاذا خاطبھم الجاھلون قالوا سلماً) 121

اور امتِ وسطا کو زیب نہیں دیتا کہ اپنے معاملات جاہلوں کے سپرد کرے۔

(ولا تطع من اغفلنا قلبہ عن ذکرنا واتّبع ھواہ وکان امرہ فرطاً) 122

Marfat.com

عمر بن عبدالعزیز (جنہیں ہم نمونہ کے طور پر پیش کرتے ہیں) کا شمار اپنے دور کے جہابذۃ العلماء میں ہوتا تھا اسی لئے شریعت کے بارے آپ کی تعبیر و تاویل کو علماءِ اسلام بطور سند پیش کرتے ہیں۔

ابن جوزی لکھتے ہیں کہ ایک روز آپکا نیک سیرت صاجزادہ آپ کو قیلولہ سے جگا کر کہتا ہے: آپ نیند کے مزے لے رہے ہیں حالانکہ آپ کی خدمت میں کتنے ہی مظلوم حق طلبی کے لئے حاضر ہیں۔ جس کے جواب میں آپ نے فرمایا: بیٹے میرا نفس میری سواری ہے اگر میں اس سے نرمی نہ برتوں تو یہ تھک جائے گا' نتیجتہً میں اور میری قوم منزل تک نہ پہنچ پائیں گے۔ مجھے اللہ سے امید ہے کہ مجھے نیند سے بھی اتنا ہی اجر ملے گا جتنا کہ جاگنے پر۔ اگر اللہ چاہتا تو یکبارگی پورا قرآن نازل فرما دیتا مگر اس نے ایک دو یا پانچ آیات سے زیادہ نہ اتارا تاکہ لوگوں کے دلوں میں اترتا چلا جائے۔[123]

امام شاطبی بھی یہی دلیل اخذ کرتے ہوئے اس واقعہ کو یوں لکھتے ہیں:

"ایک دن بیٹا کہتا ہے: ابا حضور آپ کی کیا مجبوریاں ہیں جو معاملات و مقدمات نمٹانے میں حائل ہیں۔ بخدا مجھے اس کی کوئی پرواہ نہیں کہ میں اور آپ دونوں حق کے کام آ جائیں۔ جس کے جواب میں آپ نے فرمایا: بیٹے جلدی میں نہ پڑو! اللہ نے دو مرتبہ شراب کی مذمت فرمائی اور تیسری بار حرام فرمائی۔ اگر میں ایک ہی بار لوگوں پر حق لاد دوں تو ڈر ہے کہ وہ یکبارگی اسے پھینک نہ دیں جو فتنہ کا باعث ہوگا۔[124]

جیسا کہ آپ کا قول ہے: بخدا میں نے لوگوں پر دین میں سے کچھ نافذ نہ کیا مگر یہ کہ ساتھ تھوڑا سا دنیا کو بھی شامل کیا تاکہ ان کے دل دینِ الٰہی کے لئے ہموار ہو جائیں۔ اس خوف سے کہ کہیں مجھے ان کی طرف سے ایسے چیلنج کا سامنا نہ کرنا پڑے جس کا متحمل نہ ہو سکوں۔[125]

اگر سوال ہو کہ عبدالملک بن مروان اور ابو جعفر منصور جیسے بہت سے ملوک ہیں جو چوٹی کے علماء و فقیہ تھے مگر یہ ہدایت ان کے نصیب میں نہ آئی۔

جس کا جواب یوں ہے کہ اللہ نے یہ ہرگز نہیں فرمایا کہ تمام علماء میں خدا خوفی ہوتی ہے۔ ہاں یہ حصر ضرور ہے کہ خدا سے ڈرنے والے علماء ہی میں سے ہوتے ہیں۔۔

ہر عالم متقی نہیں ہوتا مگر متقی ہونے کے لئے عالم ہونا ضروری ہے۔ علی رضی اللہ عنہ کا

Marfat.com

قول ہے: پہلا میدان تمہارا نفس ہے اگر تم نے اس پر غلبہ پالیا تو باقی پر بھی غالب رہو گے اور اگر اس سے مات کھا گئے تو دوسرے میدانوں میں بھی ہزیمت ہوگی۔ پس پہلے یہ میدان مارو۔

(اللّٰھم اجعلنا للمتقین إماما۔)

وسلام علیٰ من اتبع الہدیٰ.

وصلی اللہ علیٰ من لا نبی بعدہ.

نور احمد

21- ارشد سٹریٹ کمبوہ کالونی سمن آباد

لاہور

23/4/1403ھ

Marfat.com

مؤلف کے بارے علماء کے تاثرات

(1)

مولانا منتخب الحق رحمتہ اللہ علیہ
ممبر اسلامی نظریاتی کونسل
و
ڈین آف اسلامک فیکلٹی جامعہ کراچی

محترم قاری نور احمد صاحب کو میں عرصہ دراز سے جانتا ہوں اور صلاحیتوں سے بھی قدرے واقف ہوں۔ بہترین صاحبِ فن مجوّد ہونے کے ساتھ ساتھ ماشاء اللہ وہ دینی علوم کا اچھا ذوق بھی رکھتے ہیں اور کثرتِ مطالعہ نے ان کی فکر و نظر میں وسعت پیدا کر دی ہے۔ ان کے متعلق میرے تاثرات بہت اچھے ہیں۔ أحسبہ کذالک واللہ حسیبہ

منتخب الحق

3/ ربیع الثانی 1404ھ

(2)

علامہ خالد محمود صاحب ڈائریکٹر اسلامک اکیڈیمی مانچسٹر

عزیز محترم قاری نور احمد صاحب کو اللہ رب العزت نے جس طرح حسنِ قراءت سے نوازا ہے علمِ دین' ذوقِ ادب' علمِ عربیت اور علمِ فقہ سے بھی مالا مال کیا ہے گر آپ قانونِ اسلامی کے کسی پہلو پر قدم اٹھائیں یا عربی ادب کا کوئی موضوع انتخاب کر لیں جس سے آگے تحقیق شروع ہو تو یہ یقیناً" ایک سبقتِ علمی ہوگی۔

خالد محمود عفا اللہ عنہ

83/8/8

(3)

Marfat.com

میاں احسان الحق صاحب ڈپٹی سیکرٹری ہوم

قاضی نور احمد نور

سعہ من اللہ نور

کچھ ایسی ہی شخصیت ہیں جن کے بارے میں کسی شاعر نے کہا ہے ۔

کیسے حسین لوگ ہیں جو مل کے ایک بار
آنکھوں میں جذب ہو گئے دل میں سما گئے

احسان الحق

18/1/84

(4)

مولانا محمد ابراہیم زاہد صاحب معاون جج سعودیہ (احد من علماء اہل الحدیث)

المکرم قاری نور احمد صاحب کا علم پرور دوست ہونے کے ساتھ ساتھ علومِ دینیہ سے انصاف کرنا اور علمی خیانت سے پرہیز ان کی شخصیت کا ایک منفرد خاصہ ہے۔ و فقنا اللہ الجمیع

الفقیر الی اللہ : محمد ابراہیم زاہد

(5)

مولانا صاحبزادہ سعید الرحمٰن احمد ناظم اعلیٰ دارالعلوم حنفیہ گلبرگ لاہور

برادرِ عزیز قاری نور احمد صاحب جن پر خلوص اور نیک عزائم کے ساتھ میدان عمل میں نکلے ہیں خدا سے دعاء ہے کہ انہیں ان کے نیک مقاصد میں کامیاب کرے۔ اس پر شوب دور میں توحید و سنت کا کام دہکتی چنگاری ہاتھ میں لینا ہے۔ اللہ انہیں ہمت و استقامت بخشے۔ آمین

دعاگو

سعید الرحمن احمد

10/11/84

(6)

Marfat.com

مفتی عبدالرسول منصور سیالوی مہتمم جامعہ حنفیہ ساہیوال

إنّ أخی المکرّم القاری المقری نور احمد من أجلة القرّاء و أنه له ید طولیٰ فی العلوم الشرعیّة الجدیدة و القدیمة۔ و أعرفه منذ سنین وھو من أخلص إخوانی وأعزّ رفقائی۔

عبدالرسول منصور سیالوی

23/1/85

(7)

الحاج محمد عیسی انصاری انڈونیشی

الأخ الفاضل القاری نور احمد - فإنّی مسرور بحضورک و سمعت أنک قاری فصیح بکلام اللہ تعالیٰ۔ و أدعو اللہ أن یطیل عمرک لخدمة الإسلام و المسلمین' فی مجالک خاصّة' واللہ الموفق إلیٰ سبیل الرشاد

أخوک فی اللہ محمد عیسیٰ

1985/9/10

(8)

مولانا محمد فاروق القادری ناظم اعلیٰ جامعة القرآن کراچی

ع خدا خود میرِ ساماں است اربابِ توکل را

قاریٔ جلیل حضرت علامہ نور احمد صاحب عصرِ حاضر میں جن جذبات و احساسات سے سرشار ہو کر دینِ متین کی خدمات کی انجام دہی میں مصروف ہیں اس پر عصرِ حاضر کے عظیم فضلاء و اکابر نے ان کو آفرین و تحسین سے نوازا ہے پھر " من کیستم' مقلدا " میں بھی اعتراف کرتے ہوئے دعاگو ہوں کہ موصوف کی مساعیٔ جمیلہ سے اسلام کے جیلِ جدید کو کماحقہ مستفیض فرمائے آمین۔

اخیرا" ۔

تجھے گر فقر و شاہی کا بتا دوں غریبی میں نگاہبانی خودی کی

مخلص محمد فاروق القادری

(9)

Marfat.com

مولانا سید عظمت علی شاہ ہمدانی عمید دارالعلوم قمرالاسلام سلیمانیہ کراچی

ارشادِ نبوی افضل الصلوۃ و السلام علی صاحبہ "خیرکم من تعلم القرآن و علمہ" کے پیشِ نظر عزیز محترم قاری نور احمد صاحب قرآن کریم سیکھنے اور سکھانے میں شب و روز مشغول ہیں۔ یہی وہ عملِ خیر ہے جس کی فضیلت رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرماتے ہوئے یہ مقدس ذمہ داری انجام دینے والے خوش بختوں کو "خیرکم" کے اعزاز سے سرفراز فرمایا ہے۔ رب کریم سے مخلصانہ استدعاء ہے کہ موصوف کو یہ عظیم ذمہ داری کماحقہ انجام دینے کی توفیق بخشے اور دین حنیف کی بیش از بیش خدمت کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین

عظمت علی شاہ ہمدانی

Marfat.com

حوالہ جات

1: یونس: 12

2: طٰہٰ: 50

3: الانبیاء: 22

4: آل عمران: 83

5: البقرہ: 132

6: آل عمران: 52

7: المائدہ: 3

8: آل عمران: 85

9: انجیل مرقس فقرہ: 17

10: انجیل لوقا فقرات: 13، 14، 15

11: ھود: 44

12: النحل: 44

13: مسند احمد، جامع ترمذی

14: حجرات: 9

15: مسلم

16: الحشر: 7

17: البقرہ: 219

18: مراجع بحث: مستصفی: امام غزالی - موافقات: شاطبی - اعتصام: شاطبی - المدخل الفقہی للحقوق المدنیہ: مصطفیٰ زرقاء - مالک: محمد ابوزہرہ - مصلحہ: سعید رمضان بوطی

19: الجمعہ: 2

20: آل عمران: 103

21: تفسیر طبری ج: 7 ص: 87 - 88 ط: المعارف

22: تہذیب التہذیب ج: 7 ص: 200

Marfat.com

23: احیاء: ج: 2": 143 - 144

24: احیاء: ج: 2: ص: 145

25: النساء: 20

26: احیاء العلوم ج: 2 ص: 338

27: فتح الباری ج: 7 ص: 424 ط: مصطفٰے حلبی - ارشاد الساری للقسطلانی ج: 6 ص: 51

28: مقدمہ ص: 378 - 379 ط: لجنہ البیان العربی الثانیہ

29: بحوالہ ملت اسلامیہ کی مختصر تاریخ مولفہ ثروت صولت حصہ دوم ص: 219

30: مقالات کوثری ص: 320 - 321

31: الوحی المحمدی للسید رضا ص: 276 ط: مکتبہ اسلامی دمشق

32: سلطان صلاح الدین ص: 205

33: الموتمر الاول لمجمع البحوث الاسلامیہ میں شیخ ابن عاشور کی بحث "الاجتہاد ماضیہ و حاضرہ ص 61

34: المنہج الاحمد من تراجم اصحاب الاحمد للعالمین ص 215 - 228 طبقات حنابلہ 747 - مختصر طبقات 413- المنتظم ابن جوزی ج: 9 ص :212 شذرات الذہب ابن عماد ج: 35/4 - البدایہ و النہایہ ابن کثیر ج 184/12

35: مجموعہ رسائل ابن عابدین ج: 2 ص: 125

36: بحوالہ بحوث فی التشریع الاسلامی للشیخ محمد مصطفٰے مراغی ص 25 - 29

37: احکام القران قسم ثانی ص: 479 - 752

38: عارضۃ الاحوذی شرح الترمذی ج: 3 ص: 135

39: احیاء العلوم کتاب طہارت

40: المنہج الاحمد ص: 198 - 206 ذیل الطبقات نمبر 160 - مختصر طبقات 409 - المنتظم 9/ 990 - البدایہ و النہایہ ج: 13 ص: 180 - شذرات الذہب ج: 4 ص: 27

41: منہج احمد ص: 225 - 226

42: المیزان للشعرانی ج: 1 ص: 30

Marfat.com

43: توبہ: 81

44: الاحکام ص: 129 ط: حلب محققہ عبدالفتاح ابو غدہ

45: الفروق ج: 2 ص: 109 - 110

46: ارشاد الفحول ص: 236

47: تلخیص الجبیر للحافظ ابن حجر ج: 3 ص: 232

48: موطا ' ابوداؤد ' ابن ماجہ

49: مجموع ج: 9 ص: 334 - 335

50: نیل الاوطار ج: 5 ص: 162 -163 ط: مصطفیٰ حلبی

51: اعلام الموقعین ج: 3 ص: 339 ط: منیریہ

52: اعلام الموقعین ج: 2 ص: 327 - 328 ط: سعادہ مصر تعلیق محمد محی الدین عبدالحمید

53: فقہ الزکوۃ ج: 2 حاشیہ ص: 966 - 970

54: الکامل

55: توبہ: 29

56: الممتحنہ: 8

57: مختار الصحاح للامام رازی

58: فتح القدیر ج: 3 ص: 301 - 302

59: الفروع ابن فصلی ج. 3

60: بحوالہ القذافی و المتقولون علیہ ڈاکٹر محمد بن عبدالکریم الجزائری ص: 65 - 66

61: بحوالہ اصول الشاشی

62: فیض القدیر شرح جامع الصغیر ج: 3 ص: 189 - 190 علامہ مناوی

63: کشف الاسرار ج: 3 ص: 261 - 262 بحوالہ عن المدخل الی علم اصول الفقہ للدوالیبی ص: 343 - 344 ھ: خا

64: صحیح بخاری کتاب الحدود باب الضرب بالجرید والنعال مصنف عبدالرزاق ج. 7 ص 377 ط: المجلس العلمی بیروت محققہ شیخ حبیب الرحمن اعظمی

Marfat.com

65: فتح الباری ج: 15 ص: 77 ط: حلبی

66: شرح مسلم ص: 69 - 70

67: المحلی ج: 10 مسئلہ: 2011

68: سنن کبری بیہقی ج: 7 ص: 443

69: الاحقاف: 15

70: فتاوی امام محمد رشید رضا ج: 3 ص: 839 - 840

71: الاحقاف: 15

72: البقرہ: 133

73: المحلی ج: 10 ص: 384 - 385 ط: امام

74: اعلام الموقعین عن رب العالمین ج: 3 ص: 14 - 15

75: الاحکام فی تمییز الفتاوی عن الاحکام ص: 231 ط: حلب محققہ ابوغدہ

76: الفروق فرق: 28

77: المزمّل: 20

78: اصول تشریع اسلامی استاذ علی حسب اللہ ص: 84 - 85

79: مجموعہ رسائل ابن عابدین رسالہ نشر عرف

80: محاضرات فی اسباب اختلاف الفقہاء ص: 257

81: مالک ص: 428

82: صحیح بخاری ص: 225 ط: مصطفیٰ البابی مصر

83: فتح الباری ج: 4 ص: 446 ط: حلبی

84: مقدمہ ابن خلدون ج: 2 ص: 695 - 696 ط: البیان العربی الثانیہ

85: موطا ج: 2 ص: 128 السنۃ الکبری بیہقی ج: 6 ص: 185 - نیل الاوطار شوکانی ج: 5 ص: 338 متفق علیہ

86: بیہقی ج: 6 شوکانی ج: 5 ص: 344 - 345

87: موطا ج: 3: 129

Marfat.com

88: تاریخ فقہ اسلامی ڈاکٹر محمد یوسف موسی - فقہ الصحابہ والتابعین ص: 83 - 85

89: متفق علیہ

90: مجموعہ فتاوی ابن تیمیہ ج: 19 ص: 255 - 256

91: الفروق ج: 1 ص: 205 - 209 - الإحکام فی تمیز الفتاوی عن الأحکام للقرافی ج: 1
ص: 86 - 106

92: ردالمحتار علی الدر المختار ج: 3 ص: 203 ط: استنبول

93: تفسیر قرطبی ج: 12 ص: 47 - 48

94: فتح الباری ج: 12 ص: 120 - 125 ط: حلبی

95: زاد المعاد ج: 3 ص: 120 ط: السنۃ المحمدیہ

96: رسالہ حسبہ ابن تیمیہ۔ طرق حکمیہ ابن قیم ص: 237 - 238

97: صحیح مسلم

98: النساء: 15

99: الخراج ص: 190

100: طرق ص: 107 ط: العلمیہ

101: الطرق الحکمیہ فی السیاسہ الشرعیہ ص: 47

102: کما فی المفردات وفی الدر المنتقی وغیرہا

103: ردالمحتار علی الدرالمختار ج: 3 ص: 203 - 204

104: الطرق لابن قیم ص: 13 - 15 محققہ محمد حامد الفقی ط: سنہ محمدیہ

105: تفصیل کیلئے ابن قیم کی اعلام الموقعین اور اغاثۃ اللہفان دیکھیے۔

106: اگر وہ اقرار کرتا کہ مجھے معلوم تھا کہ میری بیوی کی لونڈی مجھ پر حرام ہے تو رجم
لازم آتا۔ الخراج ص: 192

107: مائدہ: 31

108: الحسبہ لابن تیمیہ ص: 53 - 58 مکتبہ دارالبیان دمشق

109: حسبہ ص: 59 - 65 مزید تفصیل کے لئے ڈاکٹر عبدالعزیز عامر کی التعزیر فی الشریعۃ

Marfat.com

الاسلامیہ دارالکتاب العربی مصر اور عبدالقادر عودہ کی التشریع الجنائی ج : 1 فقرات 93 - 110 ملاحظہ فرمائیں۔

110 : النساء : 3

111 : الطرق ص : 52 - 53 ط : دارالکتب العلمیہ بیروت

112 : قرطبی / ابن کثیر آیات منافقین سورۃ بقرہ

113 : ابو داؤد

114 : الموتمر الاول لمجمع البحوث' بحث الملکیۃ الفردیۃ و تحدید ہا فی الاسلام للاستاذ علی خفیف ص : 129 - 130

115 : الاثار لمحمد بن حسن ص : 75 بحوالہ تاریخ فقہ اسلامی للدکتور محمد یوسف موسیٰ ج : 1 ص : 86

116 : سنن سعید بن منصور تحقیق و تعلیق حبیب الرحمن اعظمی اثر نمبر 715 - سنن بیہقی ج : 7 ص : 172

117 : تفصیل کے لئے دیکھیے عبدالقادر عودہ کی "الإسلام و أوضاعنا السیاسیہ" میں فصل السلطات فی الدولۃ الاسلامیہ خصوصا" السلطۃ التشریعیہ

118 : تفسیر ابن کثیر ج : 1 ص : 269

119 : البقرہ : 194

120 : النساء : 59

121 : الفرقان : 63

122 : الکھف : 28

123 : سیرت عمر بن عبدالعزیز ص : 106

124 : الموافقات ج : 2 ص : 94

125 . سیرت عمر بن عبدالعزیز لابن عبدالحکم ص : 60

Marfat.com

اسلام میں قانون سازی

نور احمد

ایم اے، بی ایڈ، عربی فاضل

ناشر

شعبہ نشرواشاعت :

ن مدرسہ مدینۃ العلم

شد سٹریٹ کمبوہ کالونی ۔ سمن آباد لاہور

297.32

ن 862 ا

56893

Marfat.com