قرآن وحدیث اور فقہ اسلامی سے متعلق

کچھ اہم مباحث

مولانا محمد برہان الدین سنبھلی

IFA PUBLICATIONS

ایفا پبلیکیشنز

Marfat.com

قرآن وحدیث اور فقہ اسلامی سے متعلق
کچھ اہم مباحث

مولانا محمد برہان الدین سنبھلی

باہتمام: المعہد العالی الاسلامی حیدرآباد

ایفا پبلی کیشنز، نئی دھلی

Marfat.com

111921

جملہ حقوق بہ حق مؤلف محفوظ

۲۰۱۲ء ——— ۱۴۳۳ھ

نام کتاب : قرآن وحدیث اور فقہ اسلامی سے متعلق کچھ اہم مباحث
تالیف : مولانا برہان الدین سنبھلی
صفحات : ۲۴۸
تعداد اشاعت : ۵۰۰
کمپیوٹر کتابت : محمد نصیر عالم سبیلی
قیمت : ۱۴۰/ روپئے

ملنے کے پتے

- ایفا پبلی کیشنز، بیسمنٹ ۱۶۱ ایف، جوگا بائی، جامعہ نگر نئی دہلی۔
- المعہد العالی الاسلامی، تعلیم آباد، قبا کالونی، شاہین نگر، حیدرآباد۔
- دکن ٹریڈرس، مغل پورہ پانی کی ٹنکی، حیدرآباد۔
- کتب خانہ نعیمیہ دیوبند، ضلع سہارنپور (یوپی)۔

Marfat.com

فہرست مضامین

پیش گفتار : مؤلف ۵

پیش لفظ : مولانا خالد سیف اللہ رحمانی ۷

قرآن مجید

یہود و نصاریٰ کے درمیان دائمی عداوت کی قرآنی پیشین گوئی پر اشکال اور اس کا جواب ۱۳

''انزل القرآن علی سبعۃ احرف'' (قرآن مجید سات حروف میں اُتارا گیا ہے) سے مراد ۲۰

تفسیر تدبر قرآن — ایک جائزہ ۲۳

حدیث نبوی ﷺ

دوآب دار موتی (بخاری شریف کی آخری حدیث کی تشریح) ۴۷

ایک دُعاء اور ایک درود کے بارے میں چند معروضات ۵۸

قوم یہود اور پچاس نمازیں ۱۰۷

فقہ اسلامی

موجودہ رفاہی اداروں اور سوسائٹیوں کے طریق کار کا فقہی جائزہ ۱۲۱

کیا مسلمانوں کو غیر مسلموں سے صلح و معاہدہ کی شرعاً اجازت ہے؟ ۱۵۰

بینک سے تعاون اور اس کے انٹرسٹ کا شرعی حکم ۱۶۰

اختلافِ ائمہ کی شرعی حیثیت ۱۷۱

''شقاق'' و ''تحکیم'' کے بارے میں ججوں کے فیصلوں پر کچھ گذارشیں ۱۷۳

جواب سوالنامہ بابت: ''طلاقِ سکران'' ۱۸۴

Marfat.com

رؤیتِ ہلال کا مسئلہ (سوال کا جواب)	۱۸۸
کیا قمری مہینوں کی آمد کے سلسلہ میں علم ہیئت سے مدد لی جاسکتی ہے؟	۱۹۲
انقلاب ماہیت سے مراد (سوال کا جواب)	۲۰۶
جبری شادی (سوال کا جواب)	۲۱۱
زکوٰۃ کے مسائل (سوال کا جواب)	۲۱۴
بیع بالشرط (سوال کا جواب)	۲۱۶
دو حل طلب مسئلے (اسلامک بینک کاری اور زکوٰۃ کا نصاب)	۲۲۳
اسلام میں مسجد کا مقام اور اس کی اہمیت	۲۲۷
دارالقضاء اور دارالافتاء سے متعلق قرآنی آیات واحادیث نبویہ	۲۳۱
اُصولِ فقہ کا مقاصدِ شریعت سے رشتہ	۲۴۰

☆ ☆ ☆

Marfat.com

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

پیش گفتار

الحمد لله رب العالمین والصلوٰة والسلام علی رسوله الأمین ، سیدنا محمد وأله واصحابه اجمعین .

ہر باخبر، کم وبیش، یہ بات جانتا ہے کہ قیمتی سے قیمتی مضامین ومقالات جو اخبارات ورسائل میں ہی طبع ہو کر رہ جاتے ہیں، وہ عموماً ضائع ہو جاتے ہیں؛ بلکہ اخبارات اور رسائل کے اوراق ان کے مدفن بن جاتے ہیں اور کچھ عرصہ بعد وہ کیڑوں کی خوراک ہو جاتے ہیں، یا ردّی میں فروخت کر دیئے جاتے ہیں؛ اس لئے اہم مضامین کو کتابی شکل میں لا کر طبع کرانے کی ضرورت محسوس کی جاتی ہے۔

اس طرح انھیں بقاء؛ بلکہ بعض مرتبہ دوام حاصل ہو جاتا ہے؛ چنانچہ بہت سے معروف ومشہور اصحابِ فکر وقلم (مثلاً علامہ شبلی نعمانیؒ، مولانا سید سلیمان ندویؒ، مولانا عبدالماجد دریابادیؒ) کے مقالات کتابی پیکر میں شائع ہو کر مدتوں افادہ اور استفادہ کے لائق بنے رہے اور آج تک بنے ہوئے ہیں۔

راقم الحروف کے بہت سے مقالات کتابی پیکر میں مختلف عنوانات کے تحت منظر عام پر آچکے ہیں (مثلاً معاشرتی مسائل، موجودہ زمانہ کے مسائل کا شرعی حل، چند اہم دینی مباحث، گلدستۂ علم ونظر' اُردو میں' اور قضایا فقہیہ معاصرة' عربی میں')۔

ان مذکورہ بالا مجموعۂ مضامین کے علاوہ بہت سے مقالات کتابی شکل میں آنے سے رہ گئے تھے، جن کی طرف ہمارے قدیم کرم فرما، صاحبِ علم وفضل، مشہور فقیہ محترم مولانا خالد سیف اللہ صاحب رحمانی زید مجدہ (جنرل سکریٹری ''المجمع الفقہی الاسلامی'') نے

Marfat.com

طباعت کی طرف توجہ فرمائی اور مشورہ دیا کہ مقالات کے اندر جہاں بھی احادیث کے حوالے آئے ہیں، انھیں ان کے نمبر کے ساتھ شائع کیا جائے۔

چنانچہ موصوف کے مشورہ سے ان سب احادیث پر آج کل کے مروجہ طرز کے مطابق نمبر لگا دیئے گئے، اگر چہ پہلے بھی سب مضامین کے حوالے مکمل تھے (کتابوں اور مصنفین کے نام، صفحات اور جلدوں کے نمبر، مطابع کے نام کے ساتھ)۔

یہ کام (احادیث پر نمبر لگانے) اگر چہ راقم کے لئے اس عمر اور صحت کی موجودہ حالت جس کی وجہ سے تقریباً معذوری ہے، بہت مشکل بلکہ ناممکن تھا؛ لیکن چند عزیزانِ ندوہ کی معاونت کی وجہ سے ممکن ہوسکا۔

ان میں خاص طور پر مولوی محمد سعد سہارنپوری سبط مولانا محمد یعقوب صاحب (یکے از اساطین تبلیغی مرکز) اور مولوی عبد الواسع دہلوی قابل ذکر ہیں، ان دونوں کی محنتوں اور مقدم الذکر کی سرعت انتقالِ ذہنی اور احادیث کی مزاولت کی وجہ سے بہت آسان ہوگیا، فجزاهما الله خير الجزاء وبارك في علمهما وعمرهما، (انھوں نے المعجم المفہرس لالفاظ الحدیث اور صحاحِ ستہ ومسند احمد کے جدید مرقم مجموعہ سے مدد لی)۔

سب سے زیادہ شکریہ کے مستحق مولانا خالد سیف اللہ صاحب رحمانی ہیں کہ انھوں نے اپنی سرپرستی اور نگرانی میں کتابت، تصحیح اور طباعت کی ساری ذمہ داریاں نہایت شوق سے انجام دیں اور اپنے نہایت قیمتی ومعلومات افزا مقدمہ سے مزین فرمایا، اللہ تعالیٰ اپنی شایانِ شان صلہ عطا فرمائے اور اسی سے دُعاء ہے کہ اسے مفید اور مقبول بنا کر آخرت کے لئے بھی نافع بنائے۔

محمد برہان الدین سنبھلی
(دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ)

۲۴؍صفر ۱۴۳۲ھ
۲۹؍جنوری ۲۰۱۱ء

☆ ☆ ☆

Marfat.com

پیش لفظ

کھلا ہوا رنگ، کشادہ پیشانی، متوسط قد وقامت، کھڑی ناک، سفید وسیاہ ہلکی ریش، سفید کرتا، چوڑے پائینچے کا پائجامہ، شیروانی اور اس کی مناسبت سے کشتی نما ٹوپی، ایک ایک شئے سے لطافت ونستعلیقیت نمایاں، خوش ذوق، خوش مزاج اور خوش گفتار ومہمان نواز، اس حلیہ کو اپنے ذہن میں ترتیب دیجئے اور لکھ دیجئے: حضرت مولانا محمد برہان الدین سنبھلی (دامت برکاتہم)۔

مرادآباد کے قریب ایک تاریخی قصبہ سنبھل ہے، بڑے بڑے اہل علم اور اصحاب قلم اس دیار میں پیدا ہوئے ہیں، ماضی قریب کے علماء ومصنفین میں حضرت مولانا محمد منظور نعمانی کا تعلق بھی سنبھل ہی سے تھا، آج بھی بہت سے علماء، شعراء، ادباء اور دانشوران —— جو ملک وبیرون ملک شہرت کے حامل ہیں —— اسی کی خمیر سے اُٹھے ہیں، ۱۳۵۶ھ، مطابق ۱۹۳۸ء میں پیدا ہوئے، آپ کے والد ماجد حضرت مولانا حکیم قاری محمد حمید الدین صاحبؒ تھے، جن کو فن قرأت وتجوید میں امتیازی شان حاصل تھی، وہ معروف محدث علامہ سید انور شاہ کشمیری کے شاگردوں میں تھے، اس حقیر کو ان کے 'سفر نامۂ حج' کے مطالعہ کی سعادت حاصل ہے، اس کے پڑھنے سے زیارت حرمین شریفین کے شوق کی چنگاری سلگ اُٹھتی ہے اور اشتیاق دید سوا ہو جاتا ہے، مولانا اسی دینی وعلمی خاندان کے چشم وچراغ ہیں۔

آپ کی فراغت دارالعلوم دیوبند جیسی عظیم درسگاہ سے ہوئی، حضرت مولانا سید حسین احمد مدنیؒ، حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحبؒ، علامہ محمد ابراہیم بلیاویؒ، حضرت مولانا معراج الحق صاحبؒ، حضرت مولانا حبیب احمد اسرائیل سنبھل اور اس پایہ کے دوسرے اہم علم سے آپ کو تلمذ کا شرف حاصل ہے، طالب علمی کا مرحلہ پورا ہونے کے بعد کم وبیش نصف

Marfat.com

صدی سے آپ کا فیض تدریس جاری و ساری ہے، آپ نے ابتداء میں مدرسہ عالیہ عربیہ فتح پوری میں بارہ تیرہ سال تدریسی خدمت انجام دی اور درسِ نظامی کی تقریباً تمام ہی کتابوں کے اسباق پڑھائے، پھر ۱۹۷۰ء میں حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ کی دعوت پر دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ تشریف لائے، جب سے اب تک آپ علوم شرعیہ کی تدریس کے علاوہ مجلس تحقیقاتِ شرعیہ کی نظامت کے فرائض انجام دے رہے ہیں، نہ صرف ہندوستان بلکہ پوری دنیا میں آپ کے تلامذہ موجود ہیں اور آپ کی ذکاوت، تدریسی مہارت اور محبت وشفقت کے ثنا خواں ہیں، تدریس کے ساتھ ساتھ تصنیف وتالیف کی دنیا بھی آپ کے رشحاتِ قلم سے مالا مال ہے، ایک درجن سے زیادہ آپ کی تصنیفات کے علاوہ ایک سو سے زیادہ علمی وفقہی مقالات شائع ہو چکے ہیں۔

جدید شرعی مسائل پر آپ کی متعدد تصنیفات ہیں، جن کو اہل علم ونظر نے شوق کے ہاتھوں لیا اور اپنی آنکھوں کا سرمہ بنایا ہے؛ بلکہ آپ کے مقالات کا عربی ترجمہ ''قضایا فقہیہ معاصرہ'' کے نام سے عالم عرب سے بھی شائع ہو چکا ہے، جس کو وہاں بھی قدر ووقعت کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے، قانونِ شریعت کے اسرار ومصالح کی وضاحت کے باب میں آپ کی کتاب ''معاشرتی مسائل'' نہایت اہمیت کی حامل ہے اور مغربی ذرائع ابلاغ کی طرف سے بوئے جانے والے شکوک وشبہات کے کانٹوں کو نکالتی ہے۔

یوں تو تمام ہی اسلامی علوم میں آپ کا ایک خاص مقام ہے؛ لیکن خاص کر تفسیر اور فقہ سے آپ کی خصوصی مناسبت ہے، ہندوستان میں شاید ہی کوئی اہم اور معتبر تنظیم ہو، جس میں ذمہ دارانہ حیثیت سے آپ کی شرکت نہ ہو؛ بلکہ آپ کے بغیر ملت کے اہم مسائل پر ہونے والے مشوروں کی نشستیں ادھوری محسوس کی جاتی ہیں، آپ آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ کے تاسیسی اور مجلس عاملہ کے ارکان میں سے ہیں، نیز بالکل ابتدائی دور سے اس کاروان میں شریک ہیں، اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا کے نائب صدر ہیں، دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ میں منتہی کتابوں کے استاذ بلکہ استاذ الاساتذہ ہیں، مرکزی دارالقضاء لکھنؤ کے چیف قاضی ہیں، جامعہ قاسمیہ

Marfat.com

شاہی مرادآباد ، دارالعلوم تاج المساجد بھوپال ، اسلامی کیلنڈر بورڈ (ملیشیا) اسلامی انسائیکلوپیڈیا کمیٹی (ملیالم) وغیرہ کے رکن رکین ہیں، نیز ۲۰۰۸ء میں عربی زبان میں مہارت پر صدر جمہوریہ ایوارڈ بھی مل چکا ہے، علمی اور دینی نسبتوں سے دنیا کے مختلف ملکوں —— سعودی عرب، امریکہ، الجزائر، انگلینڈ، ملیشیا اور جنوبی افریقہ —— کے اسفار کر چکے ہیں اور ہر جگہ آپ کی رائے کو عزت ووقعت کی نظر سے دیکھا جاتا ہے۔

اپنے مزاج میں استغناء کی وجہ سے آپ نے خود اپنی تالیفات کے بارے میں زیادہ فکر نہیں فرمائی، یہ حقیر اپنے لئے سعادت سمجھتا ہے کہ اس کی تحریک پر آپ کے مضامین کے متعدد مجموعے زیورِ طبع سے آراستہ ہوئے ہیں، اس وقت جو مجموعہ قارئین کے سامنے ہے، یہ بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے، اِدھر خاصے عرصہ سے فالج کے حملہ کے بعد مصنف گرامی ایک طرح کی معذوری سے گذر رہے ہیں، جو انشاءاللہ ان کے لئے رفع درجات کا باعث ہوگا، مجھے اس صورتِ حال کے پیش آجانے کے بعد خیال گذرا کہ آپ کی جو تحریریں تشنۂ طبع ہیں، جو کسی وقتی ضرورت کے تحت لکھی گئیں اور ابھی تک غیر مطبوعہ ہیں یا رسائل وجرائد میں شائع ہوچکی ہیں، جن کی عمر بہت کم ہوتی ہے، اگر یہ اکٹھا ہوجائیں تو یہ علمی ذخیرہ محفوظ ہوجائے گا اور فکر ونظر کی یہ سوغات اگلی نسلوں تک پہنچ سکے گی۔

چنانچہ اس حقیر کی گذارش پر آپ نے اپنی یہ تحریریں عنایت فرمائیں، پہلے ان کی کمپوزنگ کرائی گئی؛ چوں کہ یہ تحریریں کافی پہلے کی مطبوعہ تھیں اور وہ بھی زیادہ تر زیراکس: اس لئے پڑھنے میں دشواری پیش آئی، بہرحال المعہد العالی الاسلامی کے بعض اساتذہ بالخصوص مولانا محمد احسان الحق مظاہری نے اس پر محنت کی اور مولانا محمد نصیر عالم سبیلی نے کمپوز کیا، ان مضامین کو پانچ مرکزی عناوین کے تحت مرتب کیا گیا ہے، پہلا عنوان ''قرآن مجید'' کا ہے، جس میں تین مضامین قرآن سے متعلق ہیں، پھر دوسرا عنوان ''حدیث نبوی ﷺ'' کا ہے، اس میں بھی تین مضامین حدیث سے متعلق ہیں، تیسرا عنوان ''فقہ اسلامی'' کا ہے جو سولہ تحریروں

Marfat.com

پر مشتمل ہے، ان دونوں مرکزی عناوین کے تحت آنے والے مضامین اس مجموعہ میں شامل ہیں، بقیہ تین عنوانات "مسائل حاضرہ، تاریخ وتذکرہ اور سفر نامے، کتابیات" ہیں ان کا مجموعہ الگ سے شائع ہورہا ہے، اس طرح یہ مجموعہ مختلف اہم علمی وفکری مضامین کا گلدستہ بن گیا ہے، انشاء اللہ عوام وخواص دونوں اس کتاب کے مطالعہ سے نفع محسوس کریں گے، اور ذہن کی بہت سی گتھیوں کو سلجھانے میں ان تحریروں سے مدد ملے گی۔

خوشی کی بات ہے کہ اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا نے نشر واشاعت کے لئے ایک ذیلی ادارہ 'ایفا پبلیکیشن' کے نام سے قائم کیا ہے، بحمد اللہ اب اکیڈمی کے مجلات اور بہت سے اہل علم کی علمی کاوشیں اس ادارہ کے ذریعہ منظر عام پر آرہی ہیں، اس مجموعہ کی اشاعت یقیناً ادارہ کے پیش کئے ہوئے علمی سرمایہ کی وقعت میں اضافہ کا باعث ہوگی، اخیر میں دعاء ہے کہ اللہ تعالیٰ مؤلف گرامی کا سایۂ عاطفت عافیت کے ساتھ تادیر ملت اسلامیہ پر قائم رکھے، واللہ هو المستعان.

خالد سیف اللہ رحمانی
(خادم اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا)

۳ر محرم ۱۴۳۳ھ
۲۹ر نومبر ۲۰۱۱ء

☆ ☆ ☆

Marfat.com

قرآن وحدیث اور فقہ اسلامی سے متعلق کچھ اہم مباحث

قرآن مجید

Marfat.com

Marfat.com

یہود ونصاریٰ کے درمیان دائمی عداوت کی قرآنی پیشین گوئی پر اشکال اور اس کا جواب

مؤقر رسالہ ''ترجمان دار العلوم'' (شمارہ مارچ ۲۰۰۴ء) میں محترم مولانا اخلاق حسین صاحب کا ایک قیمتی مقالہ بعنوان ''یہود ونصاریٰ اور ابدی بغض وعداوت'' شائع ہوا ہے، جس میں موصوف نے ایک ڈاکٹر صاحب کے اس اشکال کا ذکر کیا ہے کہ قرآن کریم کہتا ہے کہ ہم نے یہود ونصاریٰ میں بغض وعداوت پیدا کر دی ہے، جو قیامت تک ان کے اندر رہے گی، پھر یہ آج ان دونوں قوموں کے اندر جو اتفاق نظر آرہا ہے اور مسلمانانِ عالم کے خلاف یہودیت اور نصرانیت کا متحدہ محاذ سرگرم عمل ہے یہ کیوں ہے؟ کیا یہ قرآن مجید کے اعلان کی نفی نہیں ہے؟ (اس کے بعد سورہ مائدہ کی آیت ۱۴ کا ذکر ہے جس میں یہ بات کہی گئی ہے) اور وہ آیت یہ ہے:

وَمِنَ الَّذِيْنَ قَالُوْا إِنَّا نَصَارَى أَخَذْنَا مِيْثَاقَهُمْ فَنَسُوْا حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوْا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ. (المائدۃ:۱۴)

اور جو لوگ کہتے ہیں کہ ہم نصرانی ہیں، ہم نے ان سے بھی عہد لیا تھا، سو جو کچھ انھیں نصیحت کی گئی (اس کا) بڑا حصہ وہ بھلا بیٹھے، تو ہم نے ان میں باہم بغض اور عداوت قیامت تک کے لئے ڈال دیا۔

مولانا موصوف نے اس کا تفصیلی اور خاصی حد تک اطمینان بخش جواب دیا ہے، اس

Marfat.com

ذیل میں یہ بھی لکھا ہے کہ اس کے جواب سے عربی تفسیریں خالی ہیں؛ البتہ پہلی اُردو علمی تفسیر ''بیان القرآن'' میں مولانا تھانویؒ نے اس کا جواب تحریر کیا ہے؛ لیکن اس سے تشفی اور تسلی کا ہونا آسان نہیں، (خلاصہ) مگر اس کے بعد مولانا قاسمی نے جو کچھ جواب لکھا ہے اس کا ایک اہم حصہ مولانا تھانویؒ ہی کی باتوں کی تفصیل اور اس سے بڑی حد تک ماخوذ لگتا ہے؛ (لیکن حضرت تھانویؒ کا حوالہ دیئے بغیر) مثلاً نصاریٰ کے فرقوں کی تعداد پھر ان کی وضاحت جو مولانا تھانویؒ نے ''بیان القرآن'' میں تفسیر بیضاوی کے حاشیہ میں 'تیسیر' کے حوالہ سے لکھی ہے، وہی مولانا قاسمی نے تفسیر بیضاوی کے حوالہ سے پیش کی ہے؛ حالاں کہ اصل تفسیر بیضاوی میں صرف نصاریٰ کے تین فرقوں کے نام تو دے دیئے ہیں، مگر عقائد کی وہ تفصیل نہیں بتائی گئی، جو مولانا قاسمی نے بیان کی ہے (وہ تفصیل ''بیان القرآن'' میں تفسیر بیضاوی کے حاشیہ 'تیسیر' کے حوالہ سے مذکور ہے)۔

علاوہ ازیں یہ کہ مولانا قاسمی صاحب نے حضرت تھانویؒ کی بات کچھ ایسے انداز میں نقل کی ہے جس سے یہ خیال ہوتا ہے کہ مولانا تھانویؒ کے سامنے بھی کسی نے وہ اشکال پیش کیا تھا، جو مولانا قاسمی سے پوچھا گیا، جس کا جواب مولانا تھانویؒ نے غیر تسلی بخش دیا؛ حالاں کہ واقعہ ایسا نہیں ہے؛ بلکہ مولانا تھانوی نے — محض خداداد بصیرت اور فراست ایمانی سے — اجتماعی طور پر پیش آسکنے والے سوال کا جواب دیا ہے اور وہ فی الواقع بڑی حد تک تسلی بخش اور کافی وشافی جویائے حق کے لئے ثابت ہوگا، یہاں ذیل میں اسے نقل کیا جاتا ہے، پہلے نصاریٰ کے تین فرقوں اور ان کی تفصیل جو مولانا قاسمی نے بتائی ہے، ذکر فرمائی، اس کے بعد تحریر فرماتے ہیں :

> یہ افتراق ترکِ توحید سے ہوا تھا اور ظاہر ہے کہ اتنے بڑے اختلاف عقائد کے ساتھ باہم عداوت ضروری ہے؛ البتہ جو شخص ان عقائد کا ہی پابند نہ ہو وہ بحث سے خارج ہے، پس اگر ان میں اتفاق ہو جائے تو محل اعتراض نہیں، پس آج کل کے

Marfat.com

> عیسائیوں کے — جو واقع میں عیسائی ہی نہیں — اتفاق پر شبہ نہیں ہوسکتا؛ البتہ مذہبی لوگوں میں مذہبی عداوت اب بھی ہے اور ہمیشہ رہے گی۔(۱)

مولانا قاسمی نے اس جواب پر اپنی طرف سے ایک سوال کھڑا کر دیا ہے اور وہ یہ کہ یہی اشکال یہودی دنیا کے موجودہ اتحاد کے بارے میں بھی پیدا ہوتا ہے تو کیا وہاں بھی یہی جواب دیا جائے گا، کہ آج کے یہودی مذہب چھوڑ چکے ہیں۔

مولانا قاسمی کے اس سوال سے ایسا لگتا ہے کہ موصوف نے حضرت تھانویؒ کے اس بیان پر پوری توجہ نہیں دی جو حضرت نے یہود سے متعلق سورۂ مائدہ کی آیت نمبر ۶۴ کے تحت دیا ہے اور وہ یہ ہے :

> کفر وطغیان کے جو آثار دنیویہ اس مقام پر بطور واقعات کے مذکور ہیں کہ دنیا میں ذلیل اور خوار اور قتل وقید ہوئے اور ان میں مختلف فرقے ہوگئے اور لڑائی میں ناکام رہے۔

آیت میں نہ ان کے لزوم کا دعویٰ ہے نہ ان کے خصوص کا، پس یہ اعراض عامہ مفارقہ پر، پس اگر یہ آثار کبھی مرتب نہ ہوں یا غیر کفار میں پائے جاویں تو کوئی اشکال لازم نہیں آتا۔(۲)

مولانا عبدالماجد دریابادیؒ کا جواب

مغربی تعلیم وتہذیب سے وابستہ لوگوں کے لئے مولانا عبدالماجد دریابادیؒ کا اپنی تفسیر ماجدی میں اسی آیت ۱۴ کے تحت دیا ہوا جواب غالباً سب سے زیادہ مؤثر لگتا ہے (مولانا خود بھی اعلیٰ انگریزی تعلیم یافتہ تھے اور انگریزی دانوں کے مزاج سے اچھی طرح واقف تھے) مولانا تحریر کرتے ہیں :

---

(۱) بیان القرآن، تفسیر سورۃ المائدۃ: ۱۴۔

(۲) بیان القرآن، تفسیر سورۃ المائدۃ: ۶۴۔

Marfat.com

"بینھم" یعنی مسیحی قوموں کے درمیان اشارہ نصرانیوں کے اندرونی مذہبی اختلافات کی طرف ہے، مسیحیوں کے اندر جس کثرت سے فرقے ہیں اور پھر ان میں باہم جس درجہ شدید اختلافات ہیں، باہر والوں کو اس کا اندازہ کرنا مشکل ہے اور اگر اس مفہوم میں یورپ کی موجودہ سیاسی قوتیں شامل سمجھی جائیں تو ان کی باہمی رقابتیں اور عداوتیں تو اور زیادہ ظاہر و روشن ہیں، جرمنی کی آویزش فرانس سے، امریکہ کا غصہ روس پر، فرانس کی عداوت اسپین سے، برطانیہ کی بدگمانی اٹلی سے وغیرہ اور یہ جوڑ ہمیشہ بدلتے رہتے ہیں، یہ ضروری نہیں کہ خاص سن کی یہ مثالیں اس کے دس سال بعد بھی قائم رہیں، اندرونی نفسانیت اور کشمکش کی حد و حساب ہی نہیں۔(۱)

ایک اور جواب

حقیر راقم کی نظر میں ایک اور جواب ہے جو شاید سب سے زیادہ اطمینان بخش اور آسان فہم ثابت ہو، وہ یہ کہ "عداوت" اور "بغض" (دشمنی اور کینہ) دراصل قلبی اور اندرونی کیفیتیں ہیں جو عموماً چھپائی جاتی ہیں یا چھپائی جاسکتی ہیں (جس کا ایک ثبوت قرآن مجید کی وہ آیت ہے جس میں یہود وغیرہ کی مسلمانوں کے دشمنی کے بارے میں کہا گیا ہے "قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم اكبر" (آل عمران:۱۱۸) بظاہر کسی خوف یا لالچ یا کسی اور مصلحت سے قلبی اور اندرونی دشمنی بھی بسا اوقات بظاہر درست بنالئے جاتے —— یا بن جاتے —— ہیں، آج کی عیسائیوں اور یہودیوں کی باہم دوستی دراصل خودغرضی پر مبنی ہے، جیسا کہ بعض مسلمان ملک —— اپنے مسلم سربراہوں کی —— مصلحتوں، خوف یا لالچ کی وجہ سے امریکہ جیسے کھلے اسلام دشمن ملک کے بظاہر دوست نظر

(۱) تفسیر ماجدی:۸۷۶/۱۔

Marfat.com

آرہے ہیں تو کیا یہ سمجھنا یا کہنا درست ہوگا کہ مسلمان اور عیسائی یا اسلام اور عیسائیت باہم گلے مل گئے ہیں اور دونوں شیر وشکر ہو گئے ہیں؟؟

پھر حکومتوں کے عوام، جن میں اکثریت عیسائیوں کی ہے، بار ہا لاکھوں کی تعداد میں اپنے اپنے ملکوں اور عیسائی سربراہوں کے خلاف شدید نفرت اور بیزاری کا اظہار کرنے کے لئے سڑکوں پر نکل آتے ہیں!

اور کیا، کل کی، یہ حقیقت فراموش کی جاسکتی ہے کہ (گذشتہ جنگ عظیم سے پہلے) جرمنی جس میں عیسائیوں کی اکثریت ہے، میں لاکھوں یہودی — ساٹھ لاکھ کا اندازہ لگایا گیا ہے — نہایت بے دردی کے ساتھ موت کے گھاٹ اُتار دیئے گئے تھے، اس طرح آج کا یورپین ملکوں؛ بلکہ امریکہ میں بھی یہودیوں کے خلاف عوام میں اُبھرتا نفرت کا جذبہ کیا ڈھکی چھپی بات ہے؟ ابھی چند روز پہلے ہی تو اخبارات اور بی، بی، سی لندن میں یہ خبر آئی کہ یورپ میں ایک کانفرنس اس مسئلہ پر غور کرنے کے لئے ہوئی کہ یہودیوں کے خلاف یورپ میں نفرت کیوں پھیل رہی ہے؟ اور آج (یکم اپریل ۲۰۰۴ء) کو پھر صبح بی، بی، سی نے خبر دی کہ یہودیوں کے خلاف یورپ میں بڑھتی ہوئی نفرت اور اس کے نتیجہ میں ہونے والے ان پر حملوں کی تحقیق کرنے کے لئے ایک کمیٹی بٹھائی گئی تھی، اس نے اپنا یہ تحقیقی نتیجہ سنایا کہ برطانیہ سمیت یورپ کے چھ ملکوں میں یہ نفرت برابر پھیل رہی ہے؛ بلکہ بڑھ رہی ہے۔

اس کا قرآنی جواب جو سب سے اعلیٰ اور تشفی بخش ہے

قرآن مجید کا معمولی طالب علم بھی یہ جانتا ہے کہ ''القرآن یفسر بعضه بعضا'' یعنی قرآن مجید کی تفسیر قرآن سے ہی ہو جاتی ہے، یعنی ایک جگہ مثلاً کوئی بات کہیں مختصر کہی گئی ہے تو دوسری جگہ اس کی تفصیل اور وضاحت یکجا کی گئی، چنانچہ جس طرح قرآن مجید میں وہ آیت ہے جس سے اشکال پیدا ہونے کا ذکر آیا اسی طرح یہود کے بارے میں قرآن مجید (سورۃ الحشر:۱۴) میں یہ بھی ملتا ہے: بأسهم بينهم شديد تحسبهم جميعا و قلوبهم شتــى ''ان کی لڑائی آپس میں بڑی تیز ہے تو ان کو (ظاہر میں) متفق خیال کرتا ہے،

Marfat.com

حالاں کہ ان کے قلوب غیر متفق ہیں" حضرت مولانا شبیر احمد عثمانیؒ نے بڑا ہی بصیرت افروز تشریحی نوٹ لکھا ہے، اسے بغور پڑھنے کے بعد اس طرح کے سارے اشکالات ہی ختم ہو جاتے ہیں (یا کم از کم ختم ہونے چاہئیں)، مولانا عثمانیؒ فرماتے ہیں :

> مسلمانوں کے مقابلہ میں ان کے (یہود وغیرہ کے) اتفاق واتحاد سے دھوکہ مت کھاؤ، ان کے دل اندر سے پھٹے ہوئے ہیں، ہر ایک اپنی غرض وخواہش کا بندہ ہے اور خیالات میں ایک دوسرے سے جدا ہے۔

اس آیت کے نوٹ کے بعد بے ساختہ زبان ودل سے نکلتا ہے: "صدق اللہ العظیم فی جمیع ماقال فی القرآن الحکیم"۔

ایک گزارش

یہاں نہایت ادب کے ساتھ ایک طالب علمانہ ومؤدبانہ گزارش مفسر قرآن حضرت مولانا اخلاق حسین قاسمی کی خدمت میں پیش کرنے کی یہ حقیر جرأت کر رہا ہے (مولانا سے پیشگی ہی عفو ودرگزر کی درخواست کئے لیتا ہے) وہ یہ کہ مولانا قاسمی صاحب موصوف اپنی تمام خوبیوں اور اپنے تمام تر تفسیری مطالعہ کی وسعت کے باوجود اکابر تفسیر (مولانا آزاد کو چھوڑ کر) کے افادات پر بعض مرتبہ ناقدانہ رائے کے اظہار میں ایسا لگتا ہے کہ عجلت سے کام لے رہے ہیں، اس کی تازہ اور نمایاں ترین مثال آگرہ سے شائع ہونے والے "اذانِ بلال" (مارچ ۲۰۰۴ء) کا تازہ شمارہ ہے، اس میں عنوان ہی یہ قائم کیا گیا ہے "تفسیر عثمانی میں سہو" خود یہ عنوان ہی مولانا کے جذبہ کی عکاسی کر رہا ہے، پھر اس کی جو دو مثالیں دی ہیں ان میں سے پہلی مثال ایسی مضحکہ خیز ہے کہ معمولی طالب علم بھی، چہ جائیکہ مولانا قاسمی جیسا دیدہ ور مفسر اسے پڑھ کر اور سن کر حیران رہ جائے، جگر تھام کر آپ بھی اسے پڑھ لیجئے اور جو چاہیں نتیجہ نکال لیجئے!

مولانا قاسمی لکھتے ہیں :

> سورۂ زمر کی آیت: ۷۵ کے حاشیہ میں مولانا عثمانی سے سہو ہوا

Marfat.com

ہے اور حضرت شاہ عبد القادر محدث دہلوی کے بارے میں فرماتے ہیں، حضرت شاہ عبد القادر نے آیت کو حالت راہنہ پر حمل کیا (راہ ن ہ، کو مولانا موصوف نے راہتہ (راہ ت ہ) پڑھ لیا (یعنی نون کی جگہ تائے مثناۃ) پھر ظاہر ہے کہ انھیں اس کا مطلب جب سمجھ میں نہیں آیا تو اس کو کتابت کی غلطی پر محمول کر کے ایک بالکل غیر متعلق؛ بلکہ دور از کار توجیہ کر دی، حالاں کہ مولانا عثمانیؒ نے اپنے مطلب کی وضاحت شاہ عبد القادر صاحبؒ کا تفصیلی کلام نقل کر کے، اسی جگہ کر دی ہے (فاعتبروا یا أولی الأبصار) اگر مولانا قاسمی نے علامہ عثمانی کے حاشیہ کی پوری عبارت بغور پڑھ لی ہوتی تو اس مغالطہ کی کوئی گنجائش نہیں ہوتی، دوسری مثال اسی صفحہ (مذکورہ مثال سے پہلے) یہ دی ہے۔

تفسیر عثمانی کا ایک اور سہو بایں طور بیان ہوا ہے "حضرت عثمانیؒ نے حضرت لوط علیہ السلام کو کو سورۂ ہود کے حاشیہ میں (آیت نمبر مذکور نہیں ہے) حضرت ابراہیم علیہ السلام کا خالہ زاد بھائی کہا ہے، حالاں کہ وہ بھتیجے تھے، راقم نے سورۂ ہود تلاش کی جس میں حضرت لوط علیہ السلام کا چار بار ذکر آیا ہے، مگر کہیں بھی حضرت لوط علیہ السلام کا حضرت ابراہیم علیہ السلام کا خالہ زاد بھائی کہنا نظر نہیں آیا (اگر مولانا آیت نمبر کا حوالہ دیتے تو تلاش کرتا) اس کے برخلاف تفسیر عثمانیؒ میں (سورۃ الاعراف: ۸۰) حضرت لوط علیہ السلام کو حضرت ابراہیم علیہ السلام کا بھتیجا ہی لکھا ہے اور یہ مستبعد ہے کہ ایک جگہ مولانا عثمانی جیسا متبحر عالم انھیں بھتیجا کہے دوسری جگہ خالہ زاد بھائی۔

اللهم أرنا الحق حقا وارزقنا اتباعه وارنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه.

☆ ☆ ☆

Marfat.com

''انزال القرآن علی سبعۃ أحرف''

(قرآن مجید سات حروف میں اُتارا گیا ہے)

علامہ جلال الدین سیوطیؒ کی ''الاتقان'' کی متعلقہ بحث ''النوع السادس عشر'' کا (المسئلۃ الثالثۃ) کا فوٹو منسلک کیا گیا میں ''نزل القرآن علی سبعۃ احرف'' (مختلف الالفاظ، متحد معنی) روایت کے رواۃ صحابہ کی ایک جماعت کا نام ذکر کیا گیا ہے، جن میں حضرت ابی بن کعب، انس، حذیفہ بن یمان زید بن ارقم، سمرۃ بن جندب، سلیمان بن صرد، ابن عباس، ابن مسعود، عبدالرحمٰن بن عوف عثمان بن عفان، عمر بن الخطاب، عمرو بن ابی سلمۃ، عمرو بن العاص، معاذ بن جبل، ہشام بن حکیم، ابوبکرہ، ابوجہم، ابوسعید الخدری، ابوطلحۃ الانصاری، ابوہریرہ اور ابوایوب انصاری (رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین) اکیس صحابہ کرام شامل ہیں اور ابوعبید نے اس روایت کے متواتر ہونے کی صراحت کی ہے؛ لیکن ایسی روایت جسے صحابہ کی اتنی بڑی تعداد نے روایت کیا ہے کہ شاید ہی کسی اور روایت کے راوی اتنے صحابہ ہوں لطف یہ ہے کہ معنی اور مصداق میں اقوال کی تعداد اس سے بھی بڑھ کر ہے، سیوطی نے ہی لکھا ہے: ''واختلف فی معنی الحدیث علی نحوار بعین قولا'' اور امام بدرالدین زرکشی نے ''البرہان'' میں ۱۳۵ / اقوال ذکر کیے ہیں اگر گستاخی پر محمول نہ کیا جائے تو کہا جاسکتا ہے کہ :

شد پریشاں زکثرت تعبیر ہا

عجیب بات ہے کہ ان دونوں جلیل القدر محققوں، زرکشی اور سیوطی نے پہلا قول ''انہ من المشکل الذی لا یدری معناہ'' (ذکر کے اعتبار سے) قرار دیا ہے، کیا واقعتاً

Marfat.com

انھوں نے اسے پہلا قول ترجیح کے لحاظ سے بھی قرار دیا ہے؟ اس پر تو کوئی ظاہری قرینہ نہیں نظر آیا؛ لیکن ان کا نمبر اول پر اسی کو ذکر کرنا، رجحان کا پتہ دیتا ہے۔ واللہ اعلم

ان ۳۵ یا ۴۰ اقوال میں تین چار قولوں کو بہت سے ممتاز عالموں نے (علی سبیل البدلیة) راجح (۱) قرار دیا ہے، بقیہ کا ذکر بس بطور تذکرہ کیا ہے، اگر کیا بھی ہے بطور اختیار یا پسندیدگی نہیں کیا۔

راقم کو اچھی طرح یاد ہے کہ حضرت مولانا ابوالحسن علی ندویؒ نے ایک مرتبہ تذکرہ کیا تھا کہ انھوں نے اس حدیث کے بارے میں ایک بہت بڑے (عرب) عالم سے دریافت کیا تھا، غالباً علامہ شنقیطیؒ سے (جن کی بابت مولانا منظور صاحب نعمانیؒ فرماتے تھے کہ وہ اُس زمانہ کے گویا علامہ انور شاہ کشمیری تھے) اگر بالفرض علامہ شنقیطیؒ نہ بھی ہوں، بہر حال کوئی بہت بڑے عالم ہوں گے (مولانا ندوی کسی معمولی آدمی سے سوال کرنے سے رہے) تو ان عالم صاحب نے مولانا علی میاںؒ سے کہا تھا کہ ''یہ حدیث آیات متشابہ کی طرح، متشابہ ہے''یعنی وہی بات فرمائی جو علامہ زرکشی اور سیوطی کے حوالہ سے اوپر ذکر کی گئی، انداز تعبیر کے اختلاف کے باوجود (علامہ شنقیطیؒ اگر چہ افریقی تھے، مگر مدت دراز سے حجاز میں مقیم تھے)۔

زمانہ حال کے محقق عالم —— مولانا محمد تقی عثمانی مدظلہ —— نے اپنی مشہور کتاب ''علوم القرآن'' میں اس موضوع پر جیسی تحقیقی تفصیلی اور سیر حاصل بحث کی ہے راقم کی نظر سے اس سے زیادہ مبسوط کلام کسی اور جگہ، نہ عربی میں نہ اردو میں، اس پر نہیں گذرا؛ چوں کہ مولانا موصوف کی یہ کتاب معروف ومقبول اور متداول ہے اسکے مباحث کا یہاں ذکر تحصیل

(۱) ان میں ایک قول جسے امام طحاویؒ نے راجح قرار دیا ہے یہ ہے کہ قرآن مجید نازل تو ایک ہی لغت (قریش) میں ہوا تھا، مگر اُمت کی سہولت کے لئے متعدد طریقوں سے پڑھنے اور مرادفات کے استعمال کی اجازت دے دی گئی تھی، جو بعد میں منسوخ کردی گئی، دوسرا قول جو امام طبریؒ نے اختیار کیا اور بہت تفصیل سے بیان کیا ہے اور بہت مشہور ہو گیا۔ عموماً اہل علم آج کل اسی کے مطابق احرف سبعہ کی تشریح کرتے ہیں یہ ہے کہ اس سے مراد قبائل عرب کے سات لغات ہیں، تیسرا قول وہ ہے جسے مولانا محمد تقی عثمانی زید مجدہ نے بدلائل راجح ثابت کیا ہے کہ ''سبعۃ احرف'' سے مراد قراءات کی سات نوعیتیں ہیں۔

Marfat.com

حاصل ہوگا، اندازہ ہے کہ عام طور پر علماء وطلبہ نے اسکا مطالعہ کیا ہوا ہے آں محترم نے جس قول کو ترجیح دی ہے اسکے دلائل بھی بکثرت تفصیل کے ساتھ ذکر کردیئے ہیں، اور شاید یہ کہنا بھی غلط نہ ہوگا کہ اور کسی قوم کی ترجیح کی بابت اتنے دلائل غالباً یکجا نہیں مل سکیں گے، یا کم سے کم یہ کہ ابھی تک یکجا نظر سے نہیں گذرے؛ لیکن بایں ہمہ اس قول کو بلا تردد راجح قرار دینے پر راقم کو انشراح نہیں ہوسکا، خواہ یہ اس کی کوتاہی فہم کا نتیجہ ہو یا کچھ اور؟ احقر کو سب سے زیادہ قابل قبول وہی قول لگا، جسے زرکشی اور سیوطی نے پہلے نمبر پر ذکر کیا اور علامہ شنقیطیؒ (صاحب اضواء البیان) جیسے متبحر وسیع النظر عالم نے (مظنون طور پر) راجح بلکہ متعین قرار دیا۔ والعلم عند اللہ.

☆ ☆ ☆

11921

Marfat.com

تفسیر تدبر قرآن — ایک جائزہ

راقم الحروف جب دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ کے دعوت پر بغرض درلیس وغیرہ (۱۳۹۰ھ، مطابق ۱۹۷۰ء) آیا، تو یہاں دیگر اسباق کے ساتھ تفسیر قرآن مجید کے اسباق بھی متعلق ہوئے، ان دنوں ''تدبر قرآن'' کی پہلی دو جلدیں لاہور سے چھپ کر یہاں کے کتب خانہ میں آئی ہوئی تھیں اور ان کا خاصا چرچا تھا، راقم نے حسبِ عادت دیگر تفاسیر کے ساتھ اس پر بھی طائرانہ نظر ڈالی اور بادی النظر جو باتیں کھٹکیں ان پر قلم برداشتہ نوٹ (حاشیہ ہی میں) چڑھا دیے، سب سے زیادہ کھٹکنے والی بات صاحب تفسیر (مولانا اصلاحی کا) حدیث سے عدم اعتناء ہے کہ صحیح وصریح (بخاری ومسلم جیسی معتبر کتابوں کی) آیت کی تفسیر میں حدیث موجود ہوتے ہوئے بھی موصوف نے تفسیر اس طرح کی کہ احادیث نظر انداز ہوگئیں، بعد میں محقق ہوا کہ مولانا اصلاحی مرحوم کی یہ غیر ارادی فروگذاشت نہیں ہے؛ بلکہ اپنے استاذ مولانا فراہیؒ کی اتباع میں ان کا ارادی فعل ہے؛ چوں کہ وہ احادیث کو تاریخ اور کتب سماویہ سابقہ کے درجہ میں رکھتے ہیں، اس سے زیادہ اہمیت دینے کو تیار نہیں، ذیل میں پہلے مفسر مولانا اصلاحی کا قول نقل کیا گیا ہے، اس کے بعد حاشیہ کا عنوان دے کر اس پر رائے ظاہر کی گئی ہے، یہ مضمون ان ہی نوٹس کا مجموعہ ہے۔

''مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا'' (البقرۃ:۱۰۶) کے تحت نسخ کی تعریف کرتے ہوئے بعض فقہاء نے حدیث کو بھی قرآن کا ناسخ مانا ہے، لیکن ہمارے نزدیک یہ مسلک صحیح نہیں ہے، اس مسلک کا ضعف اس قدر واضح ہے کہ اس کی تردید کی ضرورت نہیں ہے۔ (ص:۲۷۱)

حاشیہ: اس سے یہ نتیجہ نکالا جانا ممکن ہے کہ اس کی ''تردید'' کے لئے ایسی کوئی مضبوط

Marfat.com

دلیل نہیں ہے، جسے پیش کیا جاسکے،اس لئے یہ انداز اختیار کیا گیا۔(ص:۲۷۱)

یـا بنی اسرائیل اذکروا ......(البقرۃ:۱۲۳) میں تم کولوگوں کا پیشوابنانے والا ہوں، ''إِنِّیْ جَاعِلُکَ لِلنَّاسِ إِمَاماً ''(البقرۃ:۱۲۴) یہ آیت بیک وقت دووعدوں پر مشتمل ہے ایک تو اس پر کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی نسل سے عظیم قومیں پیدا ہوں گی، دوسرے اس پر کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام ان سب کے پیشوا ہوں گے۔(ص:۲۸۲)

حاشیہ: حضرت ابراہیم علیہ السلام کی نسل سے عظیم قوم کا پیدا ہونا اس جگہ کہاں معلوم ہوا، جن کا امام بنانے کا ذکر یہاں ان کی نسل سے ہونا کیوں ضروری ہوا۔

''وَاتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى ''(البقرۃ:۱۲۵) علماء تفسیرؒ سے اس بارے میں دوقول منقول ہیں، ایک گروہ کے نزدیک اس سے مراد وہ پتھر ہے جس کے متعلق یہ مشہور ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اس پر کھڑے ہو کر خانۂ کعبہ کی تعمیر کی تھی۔(ص:۲۸۵)

حاشیہ: یہود کے اس دعوے کو جھٹلانے والی مشہور ہے،اس کی تعبیر سے گمان ہوتا ہے، مصنف کے نزدیک کسی خاص بنیاد کے بغیر مشہور ہے؛ حالاں کہ ایسا نہیں کیوں کہ صحیح میں یہ بات بتائی گئی ہے، یہود کا دعویٰ ''بیت المقدس'' یہود کے اس دعوے کو جھٹلانے والی سب سے بڑی چیز یہ ہے کہ بیت المقدس کی تعمیر بالاتفاق حضرت ابراہیم کے سینکڑوں سال بعد حضرت سلیمان علیہ السلام کی عہد میں ہوئی ہے، یہ کہنا درست نہیں کیوں کہ حدیث (مسلم شریف) میں آتا ہے کہ دونوں کی تعمیر کے درمیان صرف چالیس سال کا فرق ہے نہ کہ سینکڑوں سال کا۔

''یـومنون بالغیب '' کی تفسیر کرتے ہوئے بالغیب کو مفعول نہ قرار دینا بہتر ہے، اس کی وجوہات بیان کرتے ہوئے لکھا ہے، پہلی وجہ تو یہ ہے کہ اس صورت میں ایمان صرف غیب کے ساتھ مخصوص ہو کر رہ جائے گا۔

حاشیہ: ''ایمان'' جس پر اصلاً نجات کا مدار ہے اور مشرکین کو جس کے لانے میں تامل تھا وہ ان ہی حقیقتوں سے متعلق تھا جو ''غیب'' کے دائرہ میں آتی ہیں، اس لئے اگر ایمان،صرف غیب کے ساتھ مخصوص ہو کر رہ جائے تو کوئی حرج نہیں، دوسری وجہ یہ ہے کہ لفظ

Marfat.com

غیب کا اطلاق چاہے ان تمام چیزوں پر ہوتا ہو جن پر ایمان ضروری ہے؛ لیکن نبی اور کتاب پر تو اس کا اطلاق بہر حال نہیں ہوتا۔

حاشیہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف مبعوث ہونا، اسی طرح کتاب کا منزل من اللہ ہونا غیبی حقیقت ہے، اس کا لحاظ کرتے ہوئے نبی اور کتاب پر بھی غیب کا اطلاق ہوسکتا ہے اور اس معنی کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ کو بھی ''غیب'' کے عموم میں شامل کیا جاسکتا ہے، سورۃ بقرۃ میں آیات ۲۲ تا ۲۹ کے مطلب بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں ...... اس کے بعد سلسلہ کلام کے بیچ میں ایک مناسب موقع تنبیہ بطور جملہ معترضہ کے آئی ہے، وہ یہ کہ اللہ تعالیٰ نے بنی اسماعیل کو تنبیہ فرمایا ہے کہ جنت اور اس کی نعمتوں کا جو ذکر ہوا ہے یہ بہر حال بہ مشکل تمثیل ہے؛ کیوں کہ اس کو اپنانے میں جنت اور دوزخ سے متعلق جو بھی بات سمجھی جاسکتی ہے تمثیل کے ذریعہ ہی سمجھی جاسکتی ہے۔ (ص:۱۰۲)

حاشیہ: یہ کہاں سے ثابت ہوا کہ جنت اور اس کی نعمتوں کا جو ذکر ہوا ہے یہ بہ مشکل تمثیل ہے، اس سے تو بہت کچھ غلط فہمی کا راستہ کھل جاتا ہے۔

''ولا تلبسوا الحق بالباطل'' (البقرۃ:۴۲) میں تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں ''لبس الثوب'' کے معنی میں اس نے کپڑا پہن لیا۔

حاشیہ: یہاں ''لبس الثوب'' کا ذکر بے محل ہے؛ کیوں کہ پہننے کے معنی میں لبس بکسر الباء (فی الماضی) آتا ہے اور گڈمڈ کے معنی میں بفتح الباء (فی الماضی) مستعمل ہے۔ (ص:۱۳۹)

''واذ قلنا ادخلوا هذه القرية ...... وادخلوا الباب'' (البقرۃ:۵۸) میں ''الباب'' کے متعلق تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں ''الباب'' سے مراد بعض لوگوں نے بستی کا دروازہ لیا ہے؛ بعض لوگوں نے خیمہ عبادت کا دروازہ مراد لیا ہے، میں اس دوسرے قول کو ترجیح دیتا ہوں، مفتوح شہر کے دروازوں میں متواضعانہ داخل ہونے کی نصیحت ہے؛ لیکن یہ نصیحت ایک ایسی قوم کے لئے موزوں ہوسکتی ہے جو بہادر اور زور آور ہو۔

Marfat.com

حاشیہ: بزدل اور پست طبیعتوں کو جب اقتدار ملتا ہے تو ان میں تکبر اور اکڑ کا کچھ زیادہ ہی مظاہرہ ہوتا ہے، اس لئے عین ممکن ہے ''ذلت'' ومسکنت کی چھاپ جن پر ہو وہ اس موقع پر متکبرانہ داخل ہو نہیں اسی وجہ سے انھیں متواضعانہ داخل ہونے کا حکم دیا گیا ہو۔

''واذ اخذنا میثاقکم ''(البقرۃ:۶۳) میں پہاڑ کو سر پر اُٹھانے کا مفہوم بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ایک سخت زلزلہ نے پہاڑ کو ہلا دیا، اگر زلزلہ کے وقت آدمی کسی اونچی دیوار کے زیر سایہ یا پہاڑ کے دامن میں بیٹھا ہو تو ایسا معلوم ہوگا کہ پہاڑ یا دیوار سائبان کی طرح سر پر لٹک رہے ہیں اور گرا چاہتے ہیں، ایسی حالت کو قرآن طور کو ان کے سروں پر اُٹھانے سے تعبیر کیا ہے۔ (ص:۱۹۹)

حاشیہ: یہاں مجازی معنی لینے کی کیا ضرورت ہے؟ حقیقی طور پر رفع طور قدرت خداوندی سے کیا بعید ہے اور ''واذ نتقنا الجبل فوقهم ''نے تو حقیقی معنی کی مزید تاکید کر دی۔

اسی آیت کے ذیل میں ''قدرت اور جلال کا مظاہرہ'' کے عنوان سے رقمطراز ہیں، یہ پہاڑ ان کے سروں پر لٹکا دینا، بنی اسرائیل کو معاہدہ پر مجبور کرنے کے لئے نہیں تھا کہ اگر وہ یہ معاہدہ نہیں کرتے بھی تو اس پہاڑ سے وہ کچل کر رکھ دیئے جائیں گے، معاہدہ کرنا یا نہ کرنا ایک امر اختیاری ہے۔ (ص:۱۹۹)

حاشیہ: معاہدہ کو قبول کرنا...... اگرچہ امر اختیاری ہے، مگر اسے قبول کر لینے کے بعد اس کے مقتضیات پر عمل بالجبر بھی کرانے کا حق ہے تو پھر کیوں نہ اس ''رفع طور'' کو ''جبر'' پر محمول کیا جائے اور صرف جلال کا مظاہر کیوں قرار دیا جائے۔

''واذ قال موسیٰ لقومه ان الله یامرکم ''(البقرۃ:۶۷) کے ذریعہ نقض عہد کا ثبوت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے انھیں شریعت کے قانون کے مطابق اس علاقے کے لوگوں کو جہاں قتل ہوا تھا یہ حکم دیا کہ وہ ایک گائے کی قربان کر کے اس پر قسمیں کھائیں، کسی طرح گائے ذبح کی بھی تو معلوم ہوا کہ قسم جھوٹی کھائی۔

Marfat.com

حاشیہ: قسمیں کھانا اور جھوٹی قسمیں کھائی، یہ واقعات اگر نہیں آئے ان کا ثبوت ہونا چاہیے محض قیاس سے واقعات ثابت نہیں ہوا کرتے۔

''قالوا اتتخذنا هزوا ''بنی اسرائیل نے حضرت موسیٰ کے اس حکم کو ایک مذاق تصور کیا ان کی سمجھ میں یہ بات نہیں آئی کہ قاتل کا سراغ لگانے کے لئے یہ تدبیر بھی کوئی کارگر تدبیر ہو سکتی ہے۔

حاشیہ: لیکن یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر گائے ذبح کرنے کا حکم موسیٰ نے اپنی شریعت کے قانون کے مطابق دیا تھا تو بنی اسرائیل کی سمجھ میں یہ بات کیوں نہیں آئی؟ یہ سمجھ میں نہ آنا بتاتا ہے کہ یہ عام قانون کم سے کم اس وقت تک نہیں تھا؛ بلکہ یہ نیا حکم تھا، قسامہ کی صورت میں یہ شکل اختیار کی جاتی رہی ہو اگرچہ اوپر کے حوالہ میں اس کا کوئی اشارہ نہیں ملتا، جب حوالہ میں کوئی اشارہ نہیں ہے تو پھر کیسے سمجھ لیا گیا کہ یہ قسم اس طرح لی گئی تھی۔

''واذ قتلتم نفساً فادارأتم ''میں'' والله مخرج ما كنتم تكتمون ''کو جملہ معترضہ قرار دیا ہے، كذالک یحی الله الموتی، کا ٹکڑا بنی اسرائیل کی اس بات کا جواب ہوگا جو انھوں نے گائے ذبح کرنے کا حکم سن کر کہیں تھیں کہ ''اتتخذنا هزواً ''لیکن یہ خیال اتنا بے بنیاد ہے کہ آیات کی ایسی تاویلات کر کے فاسد سے فاسد خیالات کے لئے بھی بنیاد فراہم کی جا سکتی ہے اور پھر ''كذالک یحیی الله الموتی '' کی جو تاویل اس کے بعد کی گئی ہے وہ تو اس خیال کی غلطی کو دن سے زیادہ روشن کر دیتی ہے، كذالک یحی الله الموتی سے کیا جوڑ ہے، اس کا مطلب کہ ''اگر تم صحیح اسپرٹ کے ساتھ جس میں سب کے لئے زندگی ہے''۔

''حتی یقولا انما نحن فتنة ''(۱۰۲) فرشتوں نے اپنے علم کے لئے فتنہ کا لفظ استعمال کیا ہے، انما نحن فتنة، فتنہ کے معنی امتحان اور آزمائش کے ہیں، قرآن میں اس سے عموماً وہ چیز مراد لی گئی ہے، قرآن میں شرک و کفر کو بھی فتنہ کہا گیا ہے، تو کیا یہ بھی اصلاً انسان نفع و بہبود کے لئے ہیں؟ اور پھر یہاں تو فرشتوں نے اپنی ذات کے لئے فتنہ کا لفظ استعمال

Marfat.com

کیا ہے، ظاہر ہے کہ فرشتوں کی ذات اصلاً نفع و بہبود ہے ''الفتنة اشد من القتل '' کی تفسیر میں فتنہ کے معنی ''جبر وظلم ہے'' مذہب سے برگشتہ کرنا بتائے ہیں۔

اشیا اور کلمات کے روحانی خواص کا علم ہمارے نزدیک اس سے مراد اشیاء اور کلمات کے روحانی خواص وتاثیرات کا وہ علم ہے جس کا رواج یہود کے صوفیوں اور ربیوں میں ہوا، بہت سے جادوں میں بھی تو اشیاء اور کلمات کے روحانی خواص وتاثیرات ہی کو جاننا پھر ان کو کسی خاص طریقہ پر استعمال کرنا ہوتا ہے، اسی طرح تو خود موصوف کے بیان کے مطابق بھی دونوں میں کوئی خاص فرق نہیں رہ جاتا تو پھر اس طول کلام کا فائدہ ہی کیا ہوا۔

''وقالوا لن یدخل الجنة الا ''(۱۱۱) لیکن معلوم ہوتا ہے کہ اسلام کی مخالفت جن کے لئے دونوں آپس میں بڑے روادار بن گئے تھے، اندازہ ہوتا ہے کہ مولانا اصلاحی صاحب نے 'قالوا' کو سامنے رکھ کر یہ سمجھ لیا ہے کہ یہود ونصاریٰ دونوں بیک وقت دونوں اپنوں کے اندر نجات منحصر سمجھتے تھے؛ حالاں کہ جمہور مفسرین نے یہ مطلب نہیں لیا ہے؛ بلکہ ان کے نزدیک وہ ''الا من کان هودا '' کے قائل تھے، اور من کا نصاریٰ کے قائل نصاریٰ تھے۔

''وقالت الیهود لیست النصاریٰ '' یعنی اسلام کی مخالفت کے لئے یہود ونصاریٰ ایک پلیٹ فارم پر جمع تھے۔

حاشیہ: یہاں مولانا نے وہی بات کہہ دی جس کی غلطی (یا یہ کہہ لیجئے کہ ان کا جمہور مفسرین کے خلاف ہونا) گذشتہ صفحہ پر واضح کیا جاچکا ہے۔

''ربنا وابعث فیهم ...... عزیز حکیم ''(۱۲۹) اللہ تعالیٰ کی ان دونوں صفتوں کا حوالہ بالعموم ایک ساتھ آتا ہے۔

حاشیہ: یہ کہنا صحیح نہیں ہے؛ کیوں کہ صرف چند جگہ یہ دونوں صفتیں ایک جگہ آئی ہیں، ورنہ اکثر جگہ حکیم، علیم کے ساتھ آیا ہے۔

''سیقول السفهاء ...... وما کان الله لیضیع ایمانکم '' کے ذیل میں

Marfat.com

رقمطراز ہیں، عام طور پر مفسرین نے اس آیت کو اس سیاق میں لیا ہے کہ تحویل قبلہ کے بعد لوگوں میں یہ سوال پیدا ہوا کہ جو لوگ پہلے ہی قبلہ کے دوران ہی وفات پا چکے ان کا کیا بنے گا۔

حاشیہ: عام مفسرین نے یونہی بلا دلیل کے نہیں؛ بلکہ حدیث صحیح کی بنا پر اس سیاق میں لیا ہے، حدیث بخاری میں بھی ہے، پھر یہ کہنا کہ پیدا ہونے کی کوئی وجہ تھی، نہایت تعجب کی بات ہے۔

''فول وجھک شطر المسجد الحرام'' کے ذیل میں لکھتے ہیں: اوپر آیت ۱۱۵ کی وضاحت کرتے ہوئے ہم بیان کر چکے ہیں کہ یہود و نصاریٰ بیت المقدس کے اندر تو بیت المقدس کو قبلہ بناتے تھے؛ لیکن اس سے باہر نکل کر ان کا قبلہ مشرق یا مغرب میں بن جاتا۔

حاشیہ: اس کا کیا مطلب ہوا؛ لیکن اگر بیت المقدس سے باہر نکل کر ان کا قبلہ مشرق یا مغرب بن جاتا تھا تو پھر مدینہ کے یہود تحویل قبلہ پر کیوں اتنے برہم ہوئے؟ جب ان کے لئے مدینہ میں شمال و جنوب دونوں برابر تھے تو پھر وہ شمال کی طرف (یعنی بیت المقدس کی طرف) رُخ کر کے نماز پڑھنے کو کیوں پسند کرتے تھے اور تحویل قبلہ کے حکم کو انھوں نے مخالفت یہود کیوں سمجھا۔

''ولئن أتیت الذین أوتو الکتاب'' (۱۴۵) کے ذیل میں لکھتے ہیں اور جب ایک ہی قبلہ کی پیروی کے مدعی آپس میں متحد نہیں ہو سکتے تو تمہارے قبلہ کی پیروی بھلا یہ کس طرح کر سکتے ہیں۔

حاشیہ: ابھی اوپر تو یہ بتایا ہے کہ دونوں ایک دوسرے کے قبلہ کی بھی پیروی نہیں کر سکتے تو پھر بعد میں کیوں کہہ دیا کہ ایک ہی قبلہ کی پیروی کے مدعی۔

''لئلا یکون للناس علیکم حجة'' قبلہ کے اشتراک کی وجہ سے اہل کتاب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمانوں کے خلاف یہ اعتراض اُٹھاتے رہتے تھے کہ جب یہ ہمارے قبلہ ہی کی طرف نماز پڑھتے ہیں تو نماز عبادت کے طریقوں میں ہمارے طریقہ سے الگ راہ کیوں اختیار کرتے ہیں؟

Marfat.com

معلوم نہیں ہوتی، کہنا صحیح نہیں ہے، اسی غلط تاویل کی وجوہات بیان کرتے ہوئے دوسری وجہ کے ذیل میں لکھتے ہیں، اس کے معنی تو یہ ہوئے کہ مریض اور مسافر پر پابندی ہے کہ وہ روزے رکھیں۔

حاشیہ: یہ تاویل کرنے والے کب کہتے ہیں کہ مریض اور مسافر پر یہ پابندی اس وقت تھی، کہ وہ روزے ضرور رکھیں؛ بلکہ ان کے نزدیک یقیناً مریض ومسافر بھی اس رخصت (فدیہ) سے فائدہ اُٹھا سکتے ہوں گے، 'یطیقون' کے معنی معین لوگوں نے لئے ہیں، جو لوگ مشکل سے طاقت رکھتے ہیں، اس کے ذیل میں لکھتے ہیں، یہ معنی لغت میں بھی یا محض اپنے جی سے گھڑ لئے گئے ہیں، ہمارے نزدیک عربی لغت اس لفظ کے اس معنی سے بالکل خالی ہے۔

حاشیہ: یہ کہنا بھی صحیح نہیں ہے، تفصیل کے لئے ارکان اربعہ (مولانا ابوالحسن علی ندوی) دیکھی جائے، جس میں ''یطیقونہ'' پر سیر حاصل کلام کیا گیا ہے اور علماء لغت کے کلام سے استشہادات پیش کئے گئے ہیں، نیز تفسیر ماجدی، اس میں بھی معتبر اور مستند اہل لغت کے حوالوں سے یہی بات کہی گئی ہے کہ طاقت اور وسعت میں فرق ہے، بعض کم سواد یہ بھی کہتے ہیں کہ یہ کہنا کہ فلاں شخص فلاں چیز کی طاقت رکھتا ہے۔

حاشیہ: یہ بات کم سواد ہی نہیں لغت عرب کے بڑے ممتاز ماہرین نے بھی کہی ہے، مثلاً زمخشری وغیر ہمانے، تفصیل کے لئے دیکھئے تفسیر ماجدی، نیز اس میں اور گذشتہ صفحہ پر گذرے، ''مشکل سے طاقت رکھتے ہیں'' والے قول میں فرق بھی سمجھ میں نہیں آیا، بظاہر تو دونوں ایک ہی ہیں تو پھر مفسر صاحب نے اسے مستقل کیوں ذکر کیا ہے اگر اس کا مطلب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ہمیں طاقت نہیں ہے، یا ہم مشکل سے طاقت رکھتے ہیں، تب تو بنی اسرائیل کا جو قول قرآن میں نقل ہوا ہے کہ ''لا طاقة لنا اليوم بجالوت '' اس میں لائے نفی کی مطلق ضرورت نہیں تھی؛ بلکہ اثبات کی صورت ان کا مطلب صحیح طور پر ادا ہو جاتا۔

حاشیہ: مولانا نے یہاں جوش میں اس پہلو پر غور ہی نہیں فرمایا کہ '' لا طاقة لنا '' کے معنی ہو گئے کہ، ہم لوگ بہ مشقت بھی جالوت پر غالب آنے کی سکت نہیں رکھتے، اس

Marfat.com

آفاقی حاجیوں یعنی حدود حرم سے باہر کے غازمین حج کے لئے ایک رخصت بیان۔

حاشیہ: صرف حدود حرم سے باہر رہنے والوں کو اصطلاحاً آفاقی نہیں کہا جاتا ہے؛ بلکہ جو میقات کے باہر رہتے ہیں انھیں کہا جاتا ہے۔

''الحج اشھر معلومات ''(۱۹۷) موقع دلیل ہے کہ حج کا لفظ یہاں حج اکبر اور حج اصغر یعنی حج وعمرہ دونوں ہی کے لئے استعمال ہوا ہے۔

حاشیہ: عمرہ کے لئے یہاں ''حج کا لفظ کیوں کر مستعمل ہوسکتا ہے جب کہ ''اشھر معلومات'' کی قید موجود ہے، ظاہر ہے اشہر متعینہ صرف حج کے لئے ہی ہیں، عمرہ کے لئے یہ اصلاً نہیں ہیں۔

''وتزودوا فإن خیر الزاد ''اکثر لوگ یہاں تقویٰ کے لفظ کو محذوف نہیں مانتے، ان کے خیال میں اس تاکید کی وجہ یہ پیش آئی کہ اکثر اہل عرب بغیر کسی زادراہ ہی کے حج کے لئے اُٹھ کھڑے ہوتے تھے۔

حاشیہ: میں صرف خیال نہیں، احادیث میں بھی اس کا ذکر موجود ہے۔

''کان الناس امة واحدة ''(۲۱۳) میں کان ہمارے نزدیک تامہ ہے، حاشیہ ''کان تامہ'' تو نحوی اصطلاح میں کہلاتا ہے، جس کی خبر نہیں، نہ وہ کہ جس کے مفہوم میں دوام ہو یا جو دوام کے مفہوم میں ہو۔

''یسئلونک ماذا ینفقون ''(۲۱۵) سخن درحقیقت ان مسلمانوں کی طرف ہے جو جان و مال کی قربانی میں کمزور تھے۔

حاشیہ: یہ محض ایجاد بندہ کے طرز کا خیال ہے ورنہ اس کے پیچھے کوئی دلیل نہیں، بھلا حضور ﷺ کے زمانے میں کوئی مخلص مسلمان ایسا تھا جو جان و مال کی قربانی کمزور تھا۔

''اولئک حبطت اعمالھم ''(۲۱۷) دنیا میں ان کے اعمال اکارت ہونے کی کیا شکل ہوگی؟ ہمارے نزدیک اس کا جواب یہ ہے کہ جو شخص مرتد ہوجاتا ہے وہ اسلامی ریاست میں جملہ شہری حقوق سے محروم ہوجاتا ہے۔

Marfat.com

حاشیہ: دنیا میں ایک اثر اس کا یہ بھی ہے کہ اگر یہ شخص حج کر چکا تھا تو اس کا حج باطل ہو گیا، اگر یہ توبہ کر لیتا ہے تو دوبارہ حج کرنا اس پر فرض ہو گا۔

''للذین ن یؤلون من نسائھم تربص اربعة أشھر ''(۲۲۷) قرآن کے الفاظ سے یہ بات بھی ظاہر ہے کہ عورت کو طلاق حاصل کرنے کا یہ حق صرف اس صورت میں ہو گا جب شوہر نے بر بنائے بغض ونفرت بیوی سے نہ ملنے کی قسم کھائی ہو۔

حاشیہ: قرآن کے الفاظ سے ظاہر ہونا تو دور کی بات، ہلکا سا اشارہ بھی اس بات کا نہیں ملتا کہ شوہر نے بر بنائے بغض ونفرت بیوی سے نہ ملنے کی قسم کھائی ہو؛ بلکہ ایلاء کو عام رکھا گیا اور اس کی آخری حد چار مہینہ قرار دی گئی، جس سے ہر قسم کی قسموں کا حکم نکل رہا ہے کہ چار مہینہ بعد بہر حال بیوی کا شوہر سے تعلق زوجیت منقطع ہو جائے گا، ہاں اگر بر بنائے صحت یا کسی اور ایسے ہی عارضی عذر کی بنا پر وہ اس سے بغیر قسم کھائے الگ رہے تو اس صورت میں طلاق نہیں پڑے گی، اگر صاحب کتاب ''تدبر قرآن'' کی مراد یہی ہے تو بات ٹھیک ہے، مگر اس کے بغیر غیر مفہم ہے۔

''ولا یحل لکم ان تأخذوا مما اٰتیتموھن ''ظاہر ہے کہ نان ونفقہ اور مہر وغیرہ کی قسم کی چیزیں مراد نہیں ہو سکتی۔

حاشیہ: مہر مراد کیوں نہیں ہو سکتا؟ اس کی دلیل نہیں دی؛ حالاں کہ عموماً فقہاء نے اس سے مہر ہی لیا ہے۔

''فان طلقھا ...... حتی تنکح زوجاً ''(۲۳۰) کم از کم اس وطی کے لئے قرآن سے کوئی ثبوت نہیں نکلتا؛ لیکن ہمارے نزدیک حدیث سے جو استدلال کیا گیا ہے وہ بھی نہایت کمزور ہے۔

حاشیہ: تو کیا مفسر صاحب کا مقصد یہ ہے کہ وطی کے بغیر بھی اگر دوسرا شوہر طلاق دے دے تب بھی یہ عورت اپنے پہلے شوہر کے لئے حلال ہو جائے گی؟ اگر یہی کہنا چاہتے ہیں تو صاف کہہ دینا تھا؛ تا کہ سب کو معلوم ہو جاتا کہ مفسر صاحب اجماع اور حدیث مشہور کو

Marfat.com

بھی اہمیت نہیں دیئے، فقہی مباحث کے لئے خاص حد نہ مقرر کی ہوتی تو ہم اس حدیث پر تفصیل کے ساتھ بحث کر کے دکھاتے، حاشیہ اگر تفصیل کے ساتھ دکھاتے تو اچھا ہی ہوتا؛ تا کہ پردہ اُٹھ جاتا۔

''والوالدات یرضعن ''(۲۳۳) مسائل بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں اگر باپ یا بچے کے ورثاء بچے کی والدہ کی جگہ کسی اور عورت سے دودھ پلوانا چاہتا ہے تو ایسا کرنے کے مجاز ہیں؛ بشرطیکہ بچے کی والدہ سے دینے دلانے کی جو قرارداد ہوئی ہے وہ پوری کردی جائے۔

حاشیہ: یہاں بچے کی والدہ کو دینے دلانے کا کیا موقع، جب کہ دودھ والدہ کی جگہ کسی اور عورت سے پلایا جارہا ہے اس صورت میں صاف مفہوم یہی معلوم ہورہا ہے کہ ''اور عورت'' کو دینے دلانے کی جو قرارداد ہوتی ہے وہ پوری کردی جائے۔

''الم تر الی الذین خرجوا من دیارھم ''(۲۴۳) کے ذیل میں موت وحیات کا مفہوم بیان کرتے ہوئے ''اللہ یتوفی الانفس حین موتھا'' (زمر:۴۲) اللہ جانوں کو وفات دیتا ہے، ان کی نیند کے وقت۔

حاشیہ: یہاں تو موت سے فنا کے حیات ہی مراد جس کا قرینہ اس کے بعد والا جملہ ہے: ''والتی لم تمت فی منامھا'' اگر دونوں جگہ نیند ہی مراد لی جائے تو کلام میں بلاوجہ تکرار لازم آئے گی۔

''او کالذی مر علی قریة ''(۲۵۹) اعلم ان اللہ علی کل شئ قدیر ، یہاں اعلم کا لفظ اپنے کامل معنی میں ہے یعنی وہ جاننا جس کو قرآن نے علم الیقین سے تعبیر کیا ہے۔

حاشیہ: اس طرح علم کو قرآن میں علم الیقین نہیں بلکہ عین الیقین کہا گیا ہے، دیکھئے: سورۂ الکوثر علم الیقین اس ابتدائی درجہ کو کہتے ہیں جس کے بغیر ایمان ہی مکمل نہیں ہوتا اور جو بغیر مشاہدہ کے محض دلائل سے حاصل ہوجاتا ہے، وما انفقتم من نفقة او نذرتم من

Marfat.com

نذر،(۲۷۰) نذر کا مفہوم یہ ہے کہ آدمی منت مانے کہ اگر میری فلاں مراد پوری ہوگئی۔

حاشیہ: اگر میری فلاں مراد پوری ہوگئی، کی قید کے بغیر بھی نذر مانی جاسکتی ہے جسے نذر مطلق کہتے ہیں اور اس قید کے ساتھ بھی جسے نذر معلق کہتے ہیں تو جب نذر دونوں قسموں کی ہوتی ہے تو اسے ایک قسم میں منحصر سمجھنا مناسب نہیں۔

''وان کان ذو عسرۃ الآیہ'' کے الفاظ سے یہ بات صاف نکلتی ہے کہ اہل عرب خوش حالوں سے بھی سود لیتے تھے۔

حاشیہ: سمجھ میں نہیں آتا اس میں کیا ندرت ہے کہ اہل عرب خوشحالوں سے بھی سود لیتے تھے،''لا نفرق بین احد ''احد کا لفظ چوں کہ جمع کے مفہوم میں آتا ہے اس لئے اس کے ساتھ بین کا استعمال صحیح ہے۔

حاشیہ احد کا لفظ جمع کے مفہوم میں آتا ہے کہنا صحیح نہیں ہے؛ اللہ کی صفت میں احد آیا ہے تو یہاں یہ کیسے مانا جاسکتا ہے کہ یہ جمع کے مفہوم میں ہے؛ بلکہ یہاں چوں کہ نفی کے تحت ہے، اس لئے جمع جیسے معنی پیدا ہوگئے، سورہ آلِ عمران اور بقرہ کے امتیازی پہلو بیان کرتے ہوئے لکھا ہے: جس طرح غزوۂ بدر کی نوعیت ایک فرقان کی تھی جس نے حق اور باطل کو الگ الگ کردیا، اسی طرح غزوۂ احد کی حیثیت ایک آیت متشابہ کی تھی جس کے باطن میں حکمت تھی۔

حاشیہ: بہت بلیغ تعبیر ہے۔

'' لا یتخذ المومنون الکافرین أولیاء (۲۸) إلا ان تتقوا منهم تقه '' یہ جملہ گویا لیس من اللہ کی شی سے استثناء ہے۔(ص:۶۷۰)

حاشیہ: لیس من الله الخ ،سے استثناء کیوں کر ہوسکتا ہے، اسی طرح تو اجتماع ضدین لازم آئے گا؛ کیوں کہ عبارت کی تقدیر یہ ہوجائے گی ''ومن یتخذ الکافر أولیاء ...... الا ان یتقی من ولایة الکافر.

فلما وضعتها ...... ولیس الذکر کالانثی ''(آلِ عمران:۳۶) یہ والدۂ مریم کی بات کا حصہ ہے اور اس کا مطلب وہی ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں، یعنی کیا وہ لڑکا جو زمین

Marfat.com

میں تھا وہ کہاں یہ لڑکی جو وجود میں آئی یہ اس کا بدل تو نہیں ہو سکتی، تاہم تو قبول فرمالے تو تیری نوازش۔ (ص:۶۷)

حاشیہ: اگر وہی مطلب ہوتا تو ''لیس الانثی کالذکر ''تعبیر زیادہ موزوں تھی، ''وجد عندھا رزقاً'' (آلِ عمران:۳۷) سے حضرت مریم کے غیر معمولی روحانی کمال کا اظہار ہو رہا ہے، ظاہر ہے کہ حضرت زکریا جیسے صاحب معرفت کو سیب وانگور والا رزق اس وجہ سے متاثر نہیں کر سکتا تھا کہ وہ یہ کرشمہ دیکھ کر اولاد کی دُعاء شروع کر دیں۔ (ص:۶۸)

حاشیہ: قرآن مجید کا انداز صاف بتا رہا ہے کہ یہاں کوئی محسوس ایسا رزق مراد ہے جو حواس ظاہرہ کو بھی نظر آجائے، خاص طور پر لفظ 'ہٰذا' سے تو گویا اس کی صراحت ہی ہوگئی؛ کیوں کہ 'ہٰذا' موجود فی الظاہر کی طرف اشارہ کرنے کے لئے آتا ہے، پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ 'رزق' سے صرف کمال روحانی کے نفحات اور حکمت ومعرفت، ہی کی تحدید کیوں کر ہو سکتی ہے، رزق ظاہر لینے میں کیا استحالہ ہے؟ اور آخر میں ''من یشاء بغیر حساب'' نے تو گویا بات صاف ہی کردی کہ یہاں ظاہر رزق مراد ہے؛ کیوں کہ ایسی تعبیر قرآن میں متعدد جگہ اسی لئے آئی ہے؛ کیوں کہ حساب تو ظاہری رزق میں متصور ہے، نہ کہ معنوی میں ''قال رب اجعل لی آیۃ'' (۴۱) زکریا نے یہ باتیں ایک ہاتف غیبی سے سنی تھی، دل کے ایک گوشے میں کھٹک یہ بھی تھی کہ ممکن ہے یہ اپنے ہی گنبد کی صدائے بازگشت سنائی دی ہو، ممکن ہے اس کے اندر نفس کی مخفی آرزوؤں کو کوئی دخل ہو جن سے شیطان نے کوئی فائدہ اُٹھانے کی کوشش کی ہو۔ (ص:۶۸۵)

حاشیہ: انبیاء علیہم السلام سے شیطان کیا فائدہ اُٹھا سکتا ہے۔

''اذ قال اللہ یا عیسیٰ انی......'' (۵۵) یہاں 'الذین اتبعوک' کے مقابل 'الذین کفروا' رکھا ہے، جس سے قرینہ یہی نکلتا ہے کہ تقابل درحقیقت منکرین مسیح اور منتسبین مسیح کے درمیان ہے نہ کہ مخلصین اور مبتدعین کے درمیان۔

حاشیہ: لیکن آگے جو آرہا ہے کہ ''فاما الذین کفروا فاغذبھم عذاباً شدیداً

Marfat.com

واما الذین آمنوا وعملوا الصالحات فیوفیهم أجورهم ''اس میں تقابل کا قرینہ بتادیا ہے کہ یہاں بھی مخلصین مراد ہوں۔

''ولتکن منکم امة ''(۱۰۴-۱۰۵)معروف ومنکر سے مراد شریعت اور سوسائٹی دونوں کے معروفات ومنکرات ہیں اور ان کے لئے امر ونہی کے جو الفاظ استعمال ہوئے ان کا غالب قرینہ یہی ہے کہ یہ کام وعظ وتلقین ہی سے نہیں انجام دیتا ہے؛ بلکہ اختیارات اور قوت سے اس کو نافذ کرتا ہے۔(ص:۷۵۷)

حاشیہ: یہ سب دعویٰ بلا دلیل ہے۔

ہمارے نزدیک اس آیت سے اس اُمت کے اندر خلافت کے قیام کا واجب ہونا ثابت ہوتا ہے، وجوب ثابت کرنے کے لئے تنہا اتنی بات کافی نہیں؛ بلکہ اس کے صحیح احادیث موجود ہیں؛ چنانچہ فقہاءِ اُمت نے احادیث سے ہی وجوب ثابت کیا ہے۔

''کنتم خیر امة...... '' کان، یہاں تامہ ہے۔

حاشیہ: کان تامہ تو نحوی اصطلاح میں اسے کہتے ہیں جس کی خبر نہ آئے، یہاں تو خبر موجود ہے، پھر اسے تامہ کہنا کیوں کر درست ہوسکتا ہے۔

''واذا تقول للمؤمنین لن یکفیکم ''(۱۲۴-۱۲۵)رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی صریح ہدایت کے خلاف مالِ غنیمت کی طمع میں ایک نہایت اہم مورچہ خالی چھوڑ دیا۔

حاشیہ: صریح ہدایت کے خلاف تو ہوا؛ لیکن یہ خلاف کا ارتکاب متمردانہ نہیں تھا؛ بلکہ گویا خطا اجتہادی کے ہی طور پر تھا، ''یہاں'' مالِ غنیمت کی طمع کی تعبیر بھی صحیح صورتِ حال کو پیش نہیں کرتی؛ بلکہ غلط نقشہ سامنے لاتی ہے جو واقعہ کے بھی خلاف اور صحابہ کے مرتبہ کے بھی، (تفصیل کے لئے دیکھئے حضرت مولانا مفتی شفیع صاحبؒ کی تفسیر معارف القرآن میں آیت زیر بحث کی تفسیر)۔

''ماطاب لکم من النساء ''نساء کا لفظ اگرچہ ظاہر میں عام ہے؛ لیکن قرینہ دلیل یہ ہے کہ اس سے عام عورتیں مراد نہیں؛ بلکہ یتیموں کی مائیں مراد ہیں۔

Marfat.com

حاشیہ: مگر یہ تفسیر صریحاً مختلف نظر آتی ہے، اسی سورہ کو آیت ۱۲۷ کی صراحت سے کہ وہاں 'یتمی النساء' ہے، نیز اگلے صفحہ پر خود مفسر صاحب نے جو لکھا ہے اس سے بھی یہاں کی تقیید کی نفی ہوتی ہے۔

ممکن ہے یہاں ایک اور شبہ بھی بعض لوگوں کو ہو کہ ہم نے یہاں ان لوگوں کے قول کو جنھوں نے ''یتامیٰ'' سے یتیم لڑکیوں کو مراد لیا ہے، محض اس بنیاد پر نظر انداز کر دیا ہے۔

حاشیہ: جس تفسیر کو مفسر صاحب نے نظر انداز کیا ہے وہ صحیح ہیں، حضرت عائشہؓ سے منقول ہے اور قرآن کا سیاق بھی اس کا مقتضی ہے، ایسی وجوہ ترجیح جیسی کہ مفسر صاحب نے بیان کی ہیں ہر جگہ بآسانی مل سکتی ہے اور ان کی بنیاد پر غلط سے غلط توجیہ بھی صحیح قرار دی جا سکتی ہے اور پھر لڑکی، کے بالغ ہونے تک انتظار کرنے کا جو حکم مفسر صاحب نے تجویز کیا ہے تو کیا بلوغ ہمیشہ دو ایک مہینہ میں ہی ہو جانے کا امکان ہوتا ہے، اس میں تو سالوں بھی لگ سکتے ہیں، تو اتنا طویل انتظار عملاً ہمیشہ مصلحت کے مطابق ہی ہوگا؟ یہی حال مفسر صاحب کی دیگر احتمال آفرینیوں کا بھی ہے، علاوہ ازیں اسی سورہ کے آخر کے قریب آیت (۱۲۷ میں) یتامی النساء کی صراحت کے ساتھ تو یہی حکم بیان ہوا ہے، وہاں مفسر صاحب نے ترجمہ عورتوں کے یتیم بچوں کا کیا ہے اور نہ جانے کتنی پلٹیاں کھائی ہیں۔

''والتی یاتین الفاحشة من نساء کم'' معاشرہ کے اربابِ حل وعقد کو بدکاری پر تعزیر کے لئے دو مختلف صورتوں میں دو الگ الگ ہدایات دی گئی ہیں: ایک صورت یہ ہے کہ بدکاری کا ارتکاب کرنے والی عورت تو مسلمانوں کے معاشرے سے تعلق رکھتی ہے: لیکن اس کا شریک مرد اسلامی معاشرے کے دباؤ میں نہیں ہے۔

حاشیہ: یہ محض وہم ہے ورنہ اس احتمال کی واقعتاً کوئی گنجائش نہیں؛ کیوں کہ یہ سورہ مدنی ہے اور ہجرت کے خاصے عرصے بعد نازل ہوئی ہے، جب کہ مدینہ کے تمام علاقوں پر پورا کنٹرول مسلمانوں کا تھا۔

''یا ایھا الذین آمنوا لا تقربوا الصلاۃ'' (۴۳) 'عابر سبیل' سے مراد حالت

Marfat.com

سفر کو لیا ہے؛ لیکن یہ محض تکلف ہے، اول تو سفر کے لئے یہ تعبیر بالکل اجنبی ہے،(۱) دوسرے سفر کے لئے جو رُخصت ہے وہ اسی آیت میں 'او علیٰ سفر' کے الفاظ سے مستقلاً بیان ہوئی ہے، پھر یہاں اس کے ذکر کی کیا ضرورت ہے۔(۲)

یتیم کے سلسلے میں بیان کرتے ہیں ...... سفر میں مختلف حالتیں ایسی پیش آسکتی ہے ...... یا یہ ڈر ہو کہ اگر نہانے کے اہتمام میں لگے تو قافلے کے ساتھیوں سے بچھڑ جائیں گے، یا ریل اور جہاز کا ایسا سفر ہو کہ غسل کرنا شدید زحمت کا باعث ہو۔

حاشیہ: مطلق انداز میں محض بچھڑ جائے گا، خوف تیمّم کی رخصت کے لئے کافی نہیں، اسی طرح شدید زحمت کا لفظ محتاج تفصیل ہے کہ اس سے کونسی زحمت مراد ہے۔

''فلیقاتل فی سبیل اللہ الذین یشترون ''(۷۴) 'الذین' یہاں مفعول کے محل میں نہیں؛ بلکہ فاعل کی حیثیت میں ہے اور شری یشری یہاں بیچنے کے معنی میں ہے۔

حاشیہ: اگر یہاں 'الذین' کو مفعول کے محل میں لیا جائے تو بھی غلط مفہوم نہیں ہوگا؛ البتہ اس صورت میں بھی یہاں 'شری' کے معنی خریدنا ہوں گے؛ کیوں کہ جو چیز بیچی جاتی ہے اس کا حصول نہیں ہوتا، یہاں دنیا کا نکالنا مراد نہیں؛ بلکہ حاصل کرنا مراد ہوگا، یعنی خریداری کا مفہوم۔

''واذا حییتم بتحیة فحیوا بأحسن منها ''(۸۶-۸۷) ان سے زیادہ پیچیدہ معاملہ ان مسلمانوں کا تھا جو دارالحرب میں تھے، ان مسلمانوں کے اندر بھی منافق اور مخلص دونوں ہی قسم کے تھے۔

حاشیہ: دارالحرب میں منافق مسلمان ہونے کے کیا معنی؟ یہ بات عقلاً بھی بعید ہے اور تاریخی طور پر بھی اس کا ثبوت دینا آسان نہیں ہے، مکہ کے وہ لوگ جو تجارت کی غرض

---

(۱) جب حدیث میں آتا ہے 'کن فی الدنیا کانک غریب او عابری سبیل' تو پھر یہ تعبیر اجنبی کیوں ہے۔

(۲) عابری سبیل کو حالت جنابت کے لئے اور ''علی سفر'' کو حدث اصغر کے لئے لیا جائے تو پھر اس کا ذکر بے ضرورت نہیں رہے گا۔

Marfat.com

سے مدینہ آئے اور چلے گئے اور انھوں نے مدینہ میں از راہ دھوکہ دہی اپنے آپ کو مسلمان ظاہر کیا، سوایسے لوگوں کو دارالحرب کا منافق کہنا توسعاً تو شاید درست ہو حقیقتاً نہیں۔

''فما لکم فی المنافقین فئتین ''(۸۸-۱۸۹) اب یہ ذکر ہو رہا ہے ان منافقین کا جو بلا کسی عذر معقول کے اب تک بدستور دارالکفر، دارالحرب میں پڑے ہوئے تھے، ان لوگوں کے پاس چوں کہ کوئی عذر شرعی موجود نہیں تھا، اس وجہ ان کا نفاق واضح تھا۔

حاشیہ: اسے زیادہ سے زیادہ نفاق عمل کہا جاسکتا ہے، نفاق اعتقادی نہیں؛ حالاں کہ قرآن میں نفاق کا لفظ جب مطلق بولا جاتا ہے تو نفاق اعتقادی ہی مراد ہوتا ہے اور یہاں صاف طور پر قرینہ اس کا ہے کہ وہ لوگ اصلاً کافر تھے، (اعتقاداً بھی اور عملاً بھی) تب ہی تو وہ مسلمانوں کو کافر بنانا چاہتے تھے، مطلق قسم کا نفاق دارالحرب میں نہیں پایا جاسکتا، پھر نہ معلوم کیوں ایسی واضح حقیقت مفسر صاحب سے نظر انداز ہوگئی۔

''وما کان لمؤمن ان یقتل مؤمناً ''(۹۲-۹۳) جن معاملات کا تعلق معروف ہو وہ زمانہ اور حالات کے تغیر سے اپنے اصل مقصد کو باقی رکھتے ہوئے متغیر ہو جاتے ہیں، مثلاً خون بہا میں اونٹوں اور بکریوں کی جگہ نقد بھی دیا جاسکتا ہے اور نقد کی مقدار بھی معاشی حالات کی تبدیلی سے تبدیل ہوسکتی ہے۔

حاشیہ: نقد کی مقدار معاشی حالات کی تبدیلی سے تبدیل ہوسکتی ہے، کا مطلب اگر یہ ہو کہ 'دیت' کا منصوص پیمانوں کو بالکل نظر انداز کر کے موجودہ معاشی معیار بندی کے تحت رقم کا تعین ہو تو یہ نقطۂ نظر صحیح نہیں ہے؛ لیکن اگر اس تبدیلی سے مراد، مثلاً یہ لی جائے کہ ایک ہزار دینار کی موجودہ سکوں میں قیمت بنتی ہے وہ دی جائے تو ایسی تبدیلی درست قرار پائے گی۔

''وتحریر رقبة ''ہمارے نزدیک اس زمانے میں اس کا بدل صدقہ جو غلام کی قیمت کے تناسب سے ہو۔

حاشیہ: غلام کا بدل صدقہ قرار دینا نص کے صریح تقاضہ کو نظر انداز کرنے کے مترادف ہے؛ کیوں کہ نص قرآنی میں صاف یہ حکم دیا گیا ہے اگر غلام نہ پائے تو مسلسل دو

Marfat.com

مہینہ کے روزے رکھے، تو غلام کے میسر نہ ہونے کی شکل میں صدقہ کو اس کا بدل قرار دینا کیوں کر صحیح نہیں ہوسکتا ہے۔

"واذا ضربتم في الارض" دفاع کی اہمیت واضح ہوتی ہے، اول تو یہی کافی ہے کہ اس کے لئے اللہ تعالیٰ نے نماز جیسی اہم عبادت میں تخفیف فرمادی۔

حاشیہ: بظاہر اس کا مطلب تو یہ ہوا کہ مفسر صاحب کے نزدیک اگر جہاد، مجاہد کے وطن سے، بالکل قریب بھی کہیں ہو رہا ہے تب بھی وہ قصر کرے؛ حالاں کہ یہ کسی فقیہ کا مسلک ہے؟ ہمیں معلوم نہیں۔

قصر کی اجازت ایک رخصت ہے؛ لیکن ساتھ ہی یہ بات بھی غلو سے خالی قرار نہیں دی جاسکتی کہ کسی رخصت کو عزیمت اور وجوب کا درجہ دیا جائے۔

حاشیہ: لیکن کہا کیا جائے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے باوجودیکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم عزیمت پر ہی عموماً عمل فرماتے تھے، کبھی بھی سفر میں یہ عزیمت اختیار نہیں کی جیسا کہ تمام واقف لوگ جانتے ہیں تو کیا ہمارے مفسرین صاحب اسے بھی "غلو" کا نام دینا پسند کریں گے۔

"قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم"۔(۱۲۷)

فتویٰ دیتا ہے کہ ان کے مہر اور یتیموں سا تھ انصاف کرو اور مزید بھلائی تم کرتے تو اللہ اس سے باخبر ہے، فتویٰ دیتا ہے کا تعلق، ان مہر سے (اس کے مفعول ہونے کا) بتانا عبارت خداوندی سے معلوم نہیں ہوتا؛ کیوں کہ اس صورت میں "وان تقوموا" "واؤ" کا کوئی محل نہیں رہتا، کیوں کہ فعل اور مفعول کے درمیان "واؤ" نہیں آیا کرتا، پھر مہر دو کے لئے بھی کوئی صریح لفظ یہاں قرآن میں نہیں ہے اور اگلے صفحہ پر مفسر صاحب نے اس کی جو توجیہ بیان کی ہے وہ دور کی کوڑی لانے کا مصداق ہے، ایسی توجیہات سے تو ہر بات ثابت کرنے کا امکان نکل آتا ہے 'وما يتلى عليكم في الكتاب' کا مطلب فیہن کی ضمیر مجرور پر ہے؛ حالاں کہ زمخشری نے لکھا ہے "ليس بسديدان يعطف على المجرور في

Marfat.com

(فیھن) لاختلالہ من حیث اللفظ والمعنی ''اور الکتب سے مراد قرآن اور یہاں اشارہ ہے اسی سورۃ کی آیات ۲-۴ کی طرف۔

حاشیہ: وہاں تو اس تفسیر میں صفحہ ۲۴ پر اس آیت کو یتیموں کی مالوں کے بارے میں بتایا گیا ہے (اور یہاں بھی اس کا حوالہ دیا گیا ہے) معلوم ہوتا ہے کہ مفسر صاحب کا ذہن اُلجھ گیا ہے۔

''وان تقوموا للیتمی بالقسط''اور آیت'' واتو النساء صدقتھن الآیۃ'' میں ادائے مہر کا جو حکم ہے تو وہ یتیموں کے مالوں سے متعلق ہے۔

حاشیہ: ''یتیمی اور یتامی النساء'' کا ترجمہ یتیموں کی مائیں کیسے ہوسکتا ہے اور پھر اس بارے میں حضرت عائشہؓ کی ایک صریح اور صحیح حدیث بھی موجود ہے، جس میں صاف بتایا گیا ہے کہ ''یتیم بچیاں'' مراد ہیں، نہ اس کی مائیں۔(۱)

''وان من اھل الکتاب الا لیؤمنن بہ'' یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ سلف میں سے عکرمہ پہلی ضمیر کا مرجع آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو مانتے ہیں؛ لیکن عام طور پر لوگوں نے اس بُعد کی وجہ سے اس قول کو اہمیت نہیں دی ہے؛ حالاں کہ جملہ معترضہ سے جو بُعد پیدا ہوتا ہے وہ قابل لحاظ نہیں ہوتا۔

حاشیہ: مگر یہاں تو پہلی ضمیر کا مرجع آپ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو نہیں قرار دیا؛ بلکہ قرآن مجید کو بتایا ہے۔

☆ ☆ ☆

---

(۱) مسلم شریف، التفسیر: ۵۲۸ے۔

Marfat.com

Marfat.com

قرآن وحدیث اور فقہ اسلامی سے متعلق کچھ اہم مباحث

حدیث نبوی ﷺ

Marfat.com

Marfat.com

دو آب دار موتی

(بخاری شریف کی آخری حدیث کی تشریح)

باب قول الله تعالٰی : " ونضع الموازين القسط ليوم القيامة " وأن أعمال بنى آدم وقولهم يوزن ، وقال مجاهد : القسطاس العدل بالرومية ، ويقال القسط مصدر المقسط وهو العادل ، وأما القاسط فهو الجائر .
حدثنا أحمد بن أشكاب قال حدثنا محمد بن فضيل عن عمارة بن القعقاع عن أبى زرعة عن ابى هريرة رضى الله تعالٰى عنه قال : قال النبى صلى الله عليه وسلم : كلمتان حبيبتان إلى الرحمن ، خفيفتان على اللسان ، ثقيلتان فى الميزان " سبحان الله وبحمدهٖ سبحان الله العظيم " . (۱)

اخلاصِ نیت

عزیز طالبات، حضرات علماء کرام وحاضرین جلسہ! اس وقت آپ حضرات کے سامنے ایک طالبہ نے بخاری شریف کی آخری روایت پڑھی، آپ میں سے سبھی حضرات جانتے ہیں کہ صحیح بخاری وہ کتاب ہے، جس کو اللہ تعالیٰ وہ قبولیت حاصل ہوئی، جو شاید کسی انسانی کوشش کو نہیں حاصل ہوئی اور اس کا لقب اکثر علماء کے نزدیک " أصح الکتب بعد

(۱) بخاری ، کتاب التوحید، باب:۵۸، حدیث نمبر:۷۵۶۳

Marfat.com

کتاب اللہ" یعنی اللہ کی کتاب کے بعد (قرآن مجید کے بعد) سب سے زیادہ صحیح کتاب ہوگیا، کسی اور کتاب کو یہ شرف حاصل نہیں ہے (البتہ امام بخاریؒ کی صحیح کے وجود میں آنے سے پہلے امام شافعیؒ نے مؤطا امام مالک کو یہ لقب دیا تھا، کچھ علماء نے صحیح مسلم کو دے رکھا ہے) یہ اللہ کی طرف سے محض انعام ہے، اور اللہ کے انعامات عام طور پر عطا کئے جاتے ہیں، اس شخص کی کسی خوبی اور کسی کمال کی بنیاد پر جو اللہ کی نظر میں قبول ہو جائے اور اس میں سب سے اہم چیز اخلاص ہے، اخلاص کا مطلب یہ ہے کام کرتے وقت صرف اللہ ہی کی خوشنودی پیش نظر ہو، کسی اور کو خوش کرنا یا کسی اور غرض کو سامنے رکھنا بالکل ذہن میں نہ ہو، امام بخاریؒ نے اپنی کتاب کے شروع میں سب سے پہلی حدیث یہ نقل کی ہے:

إنما الأعمال بالنيات وإنما لإمرئ مانوىٰ فمن كانت هجرته إلىٰ دنيا يصيبها أو إلى امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه ..(۱)

یعنی تمام اعمال کا دارومدار نیتوں پر ہے اور ہر شخص کو وہی ملتا ہے جس کی اس نے نیت کی ہے تو اگر اس کی ہجرت دنیا کی غرض سے ہے تو دنیا اس کو مل جائے گی، یا کسی عورت سے شادی کی غرض سے ہے تو اس کی ہجرت اسی کام کے لئے شمار کی جائے گی، جس کے لئے اس نے کی ہے۔

ہر کام میں اللہ کی رضا

اس حدیث کے سب سے پہلے ذکر کرنے میں درحقیقت اسی طرف اشارہ تھا کہ یہ کام محض اللہ کے لئے کیا گیا ہے اور جو بھی کام اللہ کے لئے کیا جائے اگر وہ چھوٹا بھی ہے تو اس کی اللہ کے یہاں بڑی قیمت ہوتی ہے، بڑا وزن ہوتا ہے، مجھے اس حدیث کی تفسیر وتشریح کرنا اس وقت مقصود نہیں، وہ آپ (طالبات) شروع کتاب میں سن چکی ہوں گی،

(۱) بخاری، باب بدء الوحی، حدیث نمبر:۱۔

Marfat.com

فی الوقت اس حدیث پر کچھ باتیں عرض کرنی ہیں، جو اس وقت پڑھی گئی ہے، اس میں بھی امام بخاریؒ نے جیسا کہ بعض شراح نے کہا ہے، اسی طرف اشارہ کیا ہے کہ اخلاص سے ابتداء ہو اور اپنی زندگی کے خاتمے پر نظر رہے، ہر کام میں اخلاص کے معنی ہی یہ ہیں کہ اس سے اللہ تعالیٰ راضی ہو، جب اللہ راضی ہوگا، اور ہمارے دنیا سے رخصت ہونے کا وقت آئے گا تو اللہ تعالیٰ اس وقت اخلاص نیت کا اصل انعام دے گا۔

اختتام پر نظر رہے

امام بخاریؒ نے اپنی کتاب کی تصنیف میں جو نکتے پیش نظر رکھے ہیں اور جو حکمتیں ملحوظ رکھی ہیں، ان میں سے ایک یہ ہے کہ اختتام پر نظر رہے، اس لئے آخر میں وہ روایت نقل کی ہے جو آپ نے ابھی پڑھی، جس میں حسن خاتمہ کے لئے ایک خاص علامت بتائی گئی ہے اور ایک خاص عمل بتایا گیا، تو گویا ابتداء بھی اخلاص سے ہو، زندگی کا جب اخیر وقت آئے تو اس وقت آدمی یہ کلمات زبان سے ادا کر رہا ہو (اچھا تو یہ ہے کہ ان کلمات کو زبان سے ادا کرنے کا پہلے سے عادی ہو) جس کے نتیجہ میں اللہ تعالیٰ اس کے میزان عمل میں اس کے اعمال کے اندر بڑا وزن پیدا فرما دیتا ہے اور ظاہر ہے کہ اعمال میں وزن اچھے ہی کاموں سے پیدا ہوتا ہے، برے کاموں سے پیدا نہیں ہوتا، تو ابتداء بھی اخلاص سے ہو اور اختتام بھی ایسے عمل کرتے ہوئے ہو جس سے اللہ خوش ہوتا ہے، امام بخاریؒ نے ابتدا اور انتہا دونوں کے بارے میں ہدایت دینے کے لئے یہ عجیب وغریب انداز اختیار کیا، یعنی صاف الفاظ میں ہدایت نہ پہلے موقع پر دی، نہ اخیر موقع پر دی؛ بلکہ اشارات وکنایات میں دی ''الكناية أبلغ من التصريح'' ایک مشہور مقولہ ہے؛ بلکہ یہ بلاغت کا مشہور قاعدہ ہے، یعنی بعض مرتبہ جو بات اشاروں میں کہی جاتی ہے، وہ زیادہ مؤثر ہوتی ہے بہ نسبت صاف انداز میں کہنے کے، تو امام نے اشاروں میں یہ بات کہی ہے، پہلی بھی اشاروں میں کہی ہے دوسری بھی، اس کے علاوہ امام کے اس کے پیچھے اور بھی مقاصد ہیں۔

Marfat.com

معتزلہ کا نظریہ اور اعمال کے وزن کا انکار

آپ میں سے جنھوں نے تھوڑی بہت تاریخ پڑھی یا سنی ہے، خاص طور پر مذاہب کی تاریخ اور ان باطل مذاہب کی جو اسلام کے اندر پیدا ہوئے؛ تو یہ بات بھی معلوم ہوئی ہوگی؛ بلکہ ہوسکتا ہے کچھ لوگوں کے ذہن میں بھی تازہ ہو کہ ابتدائی دور یعنی صحابہ کے دور ہی میں بعض ایسے مذاہب پیدا ہو گئے تھے، جنھوں نے عجیب عجیب فلسفیانہ قسم کے عقائد اختیار کر لئے تھے، ان میں سے ایک مسلک یا مذہب تھا اعتزال، اس کے ماننے والوں کو معتزلہ کہا جاتا ہے، ان کے ذہنوں میں یہ عجیب بات سما گئی تھی کہ ہر چیز عقل کے معیار پر (عقل بھی وہ جو ان کی عقل ہے) پوری اترنی چاہئے، خواہ وہ بات دین کی، مذہب کی، شریعت کی، یعنی قرآن مجید کی، حدیث کی ہی کیوں نہ ہو اور انؑ کے اختیار کئے ہوئے عقیدہ پر ان کے خود ساختہ پیمانے پر وہ اگر صحیح نہیں اُترتی، تو اسؑ کا انکار کر دیا کرتے تھے، قرآن مجید کی آیت یا حدیث صحیح سے جو ثابت ہوتا ہو، اس کا انکار کھلے طور پر تو نہیں کرتے تھے کہ ایسا کرنے سے وہ کافر قرار دیئے جاتے؛ لیکن اس کی ایسی توجیہ کر دیا کرتے تھے جو ان کی عقل کے مطابق ہو اور آپ جانتے ہی ہیں کہ ہر انسان کی عقل معیار نہیں قرار دی جاسکتی ہے، اس لئے بھی کہ ہر زمانے میں عقل کا معیار بدلتا رہتا ہے، عقل کے پیمانے بدلتے رہتے ہیں، ایک زمانہ تھا کہ لوگ سمجھتے تھے کہ عمل تو بظاہر کرنے کے بعد ختم ہو جاتا ہے، مثلاً کسی نے اگر نماز پڑھی تو نماز پڑھنے کے بعد بالکل اثر اس کا بظاہر نظر نہیں آتا، یعنی یہ پتہ نہیں چلتا کہ اس شخص نے نماز پڑھی ہے یا نہیں، بے نمازی اور نماز پڑھنے والے بظاہر یکساں معلوم ہوتے ہیں؛ کیوں کہ عمل کے بعد عمل کا اثر ظاہر میں بالعموم کچھ نہیں رہتا، اگر ظاہر میں اس کے عمل کا اثر کچھ نہیں رہتا تو وہ تلے گا کیسے؟ اس کی پیمائش یا اس کا وزن کیسے ہوگا؟ چنانچہ انھوں نے اپنی عقل سے؛ بلکہ کہنا چاہئے کہ عقل ناتمام اور عقل ناقص سے یہ بات پیدا کی کہ انسانی اعمال کا وزن ناممکن ہے؛ چوں کہ عمل ان کی فلسفیانہ اصطلاح میں ''عرض'' ہے اور جو چیز عرض سمجھی جاتی تھی، اس

Marfat.com

کو چھوا نہیں جا سکتا، نہ وزن اس کا کیا جا سکتا ہے، اس کے برخلاف ''جوہر'' جسے فلسفیانہ اصطلاح میں کہا جاتا ہے اسے وزن کیا جا سکتا ہے، چھوا جا سکتا ہے، اگر وہ ٹھوس ہے تو اس سے چوٹ لگ سکتی ہے، ایسی چیزوں کا وزن ہو سکتا ہے؛ لیکن جو چیز چھو کر نہ جانی جا سکے، اس کا وزن نہیں ہو سکتا، اس لئے انھوں نے اعمال کے وزن کا انکار کر دیا۔

غلط عقائد اور نظریات کی تردید

ہر زمانے کے علماء نے اس کی ذمہ داری محسوس کی (یہ ذمہ داری گویا انھیں اللہ کی طرف سے اور اللہ کے رسول کی طرف سے عطا کی گئی ہے) کہ ہر اس غلط عقیدہ وخیال اور غلط طریقے کی تردید کریں اور اصلاح بھی، جو انسان کو (خاص طور سے مسلمانوں کو) سیدھی راہ سے بھٹکانے والا ہو، یہ عقیدہ اور یہ خیال کہ انسانی عمل کا وزن ناممکن ہے اس کا محرک بنا کہ معتزلہ نے ان احادیث کا انکار کر دیا؛ بلکہ ان آیات کا بھی انکار کر دیا، جن کے اندر وزنِ اعمال کا ذکر ہے، اسی لئے علماء نے ذمہ داری محسوس کی کہ اس کی پرزور طریقہ پر تردید کریں؛ چنانچہ امام بخاریؒ نے شروع کتاب الایمان سے ہی باطل عقائد کی مدلل طور سے اور پرزور طریقہ پر تردید کی ہے، یعنی ان فرقوں کی جو باطل طریقے پر تھے، جن کے عقائد غلط تھے، جن کے عقائد قرآن وسنت کی صحیح فہم پر مبنی نہیں تھے، امامؒ نے شروع ہی سے تردید کی ہے، اس لئے ایمان کا ذو اجزاء ہونا ثابت کیا ہے اور کہا ہے کہ ایمان مجموعہ ہے قول کا، عمل کا، قلبی تصدیق کا، تو اس میں تمام فرق باطلہ کی تردید مقصود تھی، اس لئے کہ فرق باطلہ مختلف عقیدے رکھتے تھے۔

فرقۂ مُرجئہ کا نظریہ

بعض (مرجئہ) کہتے تھے کہ بس خالی کلمہ طیبہ پڑھ لینا کافی ہے، اعمال کی ضرورت نہیں ''لا یضر بعد الإیمان شيء'' (ایمان لانے کے بعد کسی اچھے کام کرنے کی اب کچھ ضرورت نہیں ہے) بلکہ چاہے کتنے ہی برے کام کرو، کتنی ہی بدکاریاں کرو، کتنی ہی خدا

Marfat.com

کو ناراض کرنے والی حرکتیں کرو، تمہاری جنت پکی ہے، تو امام نے اس کی تردید کی؛ کیوں کہ یہ بڑا فتنہ انگیز عقیدہ تھا، اس کے نتیجہ میں ساری شریعت کی بنیاد ہی ہل جاتی ہے، اسی طرح اور بھی فرقے ہوئے ہیں جن کے عقائد غلط تھے، ان میں سے ایک فرقہ معتزلہ کا بھی تھا (جواب غالباً مٹ چکا ہے) جو وزن اعمال کا انکار کرتا تھا۔

عمل کا وزن عقلاً اور شرعاً بھی ثابت ہے

امام نے اخیر کتاب میں یہ روایت نقل کر کے اور اس آیت کو عنوان بنا کر جس میں میزان کا ذکر ہے، خاص طور پر اس باطل عقیدے کی تردید کی ہے اور بتایا ہے کہ عمل کا وزن عقلاً بھی ہوسکتا ہے اور شرعی دلائل سے بھی اس کا ہونا ثابت ہے؛ کیوں کہ اللہ اور اس کے رسول نے اعمال کا وزن ہونا صراحت کے ساتھ بیان کیا ہے، آج کل تو وزن کا انکار بچکانہ بات ہے، انسان ہر زمانہ میں سمجھتا ہے کہ میرے دور کی جو عقل ہے بس وہی آخری معیاری عقل ہے؛ حالاں کہ بعض مرتبہ چند سالوں کے بعد عموماً عقل کا آخری معیار بدل جاتا ہے، آج یہ خیال بچکانہ معلوم ہوتا ہے کہ عمل کا وزن نہیں ہوسکتا؛ کیوں کہ آج سردی گرمی، حرارت اور برودت (جو کہ ''عرض'' ہیں) کا وزن معلوم ہوتا ہے، تھرمامیٹر کیا ہے؟ گرمی سردی کا زمن کرنے والا آلہ ہے اور آج ہی نہیں بہت عرصے سے وہ پیمانے اور وہ آلات حکومتوں کی سطح پر مختلف عمارتوں میں لگے رہتے ہیں، جن سے پتہ چلتا ہے کہ سردی کتنی ہے، گرمی کتنی ہے؛ لیکن ان فرقوں یعنی معتزلہ وغیرہ کے زمانے میں اس کا تصور نہیں ہوسکتا تھا۔

آج سردی وگرمی جو خالص عرض ہیں، جوہر نہیں ہے، ان کا وزن ہوتا ہے اور آج تو آدمی کی زبان سے نکلے ہوئے الفاظ تک کا وزن ہورہا ہے، آواز کو ٹیپ میں بند کیا جارہا ہے، اس کا ثقل و کثافت (پروڈوشن) مسلمات میں سے ہے، چنانچہ اسی بنیاد پر زور سے لاؤڈاسپیکر بجانے کی ممانعت کی جاتی ہے اور یہ باتیں بالکل بدیہی درجہ کی بن گئی ہیں جن کا انکار دیوانگی سمجھا جائے گا۔

Marfat.com

انصاف کی ترازو

چنانچہ آج اس کا جو انکار کرے اسے بے عقل کہیں گے؛ لیکن معتزلہ نے اپنے زمانے کی عقل کے خلاف سمجھ کر اس کا انکار کر دیا تھا، امام بخاریؒ نے اپنی ذمہ داری سمجھی کہ اپنے زمانے کے فرقوں کے غلط عقیدوں کی تردید کریں، اس تردید کے لئے یہ عنوان قائم کیا ہے:

قول الله عزوجل: ''ونضع الموازين القسط ليوم القيامة''.

اور قیامت کے دن ہم موازین قائم کریں گے، ترازوئیں قائم کریں گے، ترازو کھڑی کریں گے، انصاف کی ترازو۔

شراح حدیث نے اس سلسلہ میں بہت سی باتیں کہیں ہیں کہ یہاں 'لام' فی کے معنی میں ہے یعنی ''في يوم القيامة'' عربی جاننے والے جانتے ہیں کہ حروف جارہ ایک دوسرے کی جگہ آتے رہتے ہیں، بعض نے کہا کہ یہاں مضاف محذوف ہے، معناً یہ ''لحساب يوم القيامة'' ہے، جن علماء نے 'لام'' کو فی کے معنی لیا ہے انھوں نے کہا کہ قیامت کے دن میں جب حساب ہوگا، اعمال تولنے کے واسطے ترازوئیں قائم کریں گے۔

قسط کی تحقیق

قسط کہتے ہیں عربی میں انصاف کو 'قسط' کے اصل معنی ہیں حصہ کے، مطلب یہ ہے کہ جس کا جو حصہ ہے وہ اسے دے دیا جائے، یہی انصاف کہا جاتا ہے، اس لئے قسط (بکسر القاف) کے معنی انصاف کرنے کے ہیں، یعنی جس کا جو حصہ ہے وہ اسے دیدیا جائے، اور قَسَطَ (بفتح القاف) کے معنی ظلم کرنے کے ہیں، یعنی کسی دوسرے کا حصہ دبالینا، دراصل عربی زبان میں بہت سی لطافتیں ہیں، بہت سی نازک باتیں ہیں، ذرا سے معمولی فرق سے معنی میں بعض دفعہ غیر معمولی تبدیلی ہوجاتی ہے اور آپ طالبات جانتی ہیں؛ کیوں کہ آپ نے صرف ونحو پڑھی ہوگی، صرف ونحو کے اندر آپ نے بہت سے قواعد پڑھے

Marfat.com

ہوں گے، ان میں ابواب کی خاصیتیں بھی پڑھی ہوں گی، باب افعال کی خاصیت پڑھی ہوگی، بعض دفعہ سلب مآخذ ہوتی ہے، بعض مرتبہ صاحب مآخذ بنانا ہوتی ہے، اس کے علاوہ بھی کئی خاصیتیں ہیں، یہاں قسط کے باب افعال میں جا کر معنی ہوگئے ہر ایک کا قسط (حصہ) صاحب حق کو دے دینا، یعنی جس کا جو حصہ تھا وہ ادا کر دیا اور قَسَطَ (مجرد سے) کے معنی ہیں، حصہ دبا لیا، ایک ہی مادہ ہے لیکن باب کے فرق سے اس کے معنی میں بالکل تضاد پیدا ہوگیا ہے؛ چنانچہ قرآن مجید میں (مجرد سے بھی) ظلم کے معنی میں استعمال ہوا ہے:

وَأَمَّا الْقَاسِطُوْنَ فَكَانُوْا لِجَهَنَّمَ حَطَباً. (الجن: ۱۵)

اچھے یا برے عمل کا بدلہ

گویا امام نے یوں کہا کہ قیامت کے دن اللہ کی طرف سے میزان قائم ہوگی، جو انصاف کرے گی اور بتائے گی کہ کس نے کتنے اچھے اعمال کئے اور کس نے کتنے برے عمل کئے، جس نے جتنے اچھے عمل کئے ہوں گے، اس کو اللہ کے یہاں اعزاز نصیب ہوگا، جنت نصیب ہوگی، اس کی عزت افزائی ہوگی اور جس نے برے عمل کئے ہوں گے، اس کی ذلت ہوگی، رسوائی ہوگی، سزا ملے گی، جہنم اس کے حصہ میں آئے گی، تھوڑی سی برائی اور تھوڑی سی بھی اچھائی اگر کی گئی ہوگی، وہ اللہ کی نظر اور علم میں ہے اور اس کا انصاف ہوگا، اس انصاف کے مطابق اللہ کی طرف سے معاملہ ہوگا؛ چنانچہ قرآن مجید کی آیتیں اس مضمون کی بہت سی ہیں، مثلاً ایک مشہور آیت:

فَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَّرَهٗ وَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَّرَهٗ. (الزلزال: ۷-۸)

کسی نے اگر ذرا سی بھی اچھائی کی ہوگی، ذرا سا بھی اچھا کام کیا ہوگا، اس کو (اس کے نتیجہ کو) وہ دیکھے گا، یعنی اللہ تعالیٰ آخرت میں اس کو اس کا اجر دے گا اور اسے یہ احساس بھی ہوگا کہ مجھے فلاں عمل کا اجر مل رہا ہے اور اگر کسی نے برا کام کیا ہے تو اس کو (اس کے نتیجہ کو) بھی دیکھے گا اور اس کی نظر میں یہ بات آجائے گی کہ میں نے فلاں فلاں کام کیا تھا، جس

Marfat.com

کا یہ نتیجہ ہے، ہاں اگر اللہ تعالیٰ کی رحمت اور اللہ تعالیٰ کا فضل شامل حال ہوا تو اس برائی کو اللہ تعالیٰ معاف فرمادے گا، اس برائی پر اللہ تعالیٰ عذاب نہیں دے گا؛ بلکہ معاف فرما کر اس کو جنت عطا فرمادے گا تو امام نے اسی طرف متوجہ کیا ہے کہ عقیدہ ہمارا ایسا ہونا چاہئے جو بالکل قرآن وسنت کے مطابق ہو اور قرآن وسنت سے ثابت ہے کہ وزن اعمال ہوگا، ہمارے تمام اعمال کا، جو اچھے اعمال ہوں گے وہ بھی وزن میں آئیں گے اور جو برے اعمال ہوں گے ان کا بھی وزن ہوگا اور جن اعمال کا وزن ہوگا اس کے مطابق اللہ تعالیٰ ہمیں جزا یا سزا عطا فرمائے گا، یہ الگ بات ہے کہ سزا کے مستحق کی اللہ تعالیٰ کی طرف سے مغفرت ہوجائے؛ لیکن کوئی اچھا عمل ایسا نہیں ہوگا جس کو اللہ تعالیٰ رائیگاں کردے۔

اچھے عمل کا اجر باطل ہونا

سوائے اس کے کہ اچھے عمل کو آدمی نے خود ہی کسی غلط حرکت سے باطل کردیا ہو، یعنی اچھے عمل کرنے کے بعد کوئی ایسی حرکت کی ہو جس کی وجہ سے اچھے عمل کا اجر ختم ہوجائے؛ جیسا کہ قرآن مجید میں اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہونے کے آداب بتاتے ہوئے فرمایا گیا:

لَا تَجْهَرُوْا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُوْنَ. (الحجرات:۲)

کہ تم لوگ اللہ کے رسول کی خدمت میں حاضر ہو تو زور سے نہ بولا کرو! زور سے بولنے میں خطرہ ہے اس کا کہ تمہارے اچھے عمل باطل ہوجائیں۔

جتنی نیکیاں کی ہیں وہ اللہ کے یہاں نیکیاں نہ سمجھی جائیں اور ان کا اجر نہ ملے، تو بعض دفعہ آدمی اچھے عمل کرکے کوئی ایسی حرکت کر بیٹھتا ہے جس کی وجہ سے اس کے اچھے عمل کا اثر زائل و باطل ہوجاتا ہے، یعنی آخرت میں اس کا اجر نہیں ملے گا، اگر کوئی ایسی حرکت نہیں کی تو اللہ کی طرف سے اس کا وعدہ ہے کہ اس کے اچھے عمل کا اجر وصلہ عطا فرمادیا جائے گا۔

Marfat.com

کبیرہ گناہ بغیر توبہ کے معاف نہیں ہوتا

گناہ یعنی برے عمل کو اللہ تعالیٰ چاہے معاف بھی فرما سکتا ہے، جیسا کہ قرآن کریم میں ہے:

إِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَادُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَاءُ. (النساء:۴۸)

اللہ تعالیٰ شرک کو معاف نہیں کرے گا، کفر کو معاف نہیں کرے گا اور باقی گناہ اگر چاہے تو معاف فرما سکتا ہے۔

بالخصوص چھوٹے گناہوں کو، بڑے گناہوں کے بارے میں قرآن وسنت کی روشنی میں علماء نے یہ بات فرمائی ہے کہ اصلاً تو وہ توبہ سے ہی معاف ہوں گے، بغیر توبہ کے معاف ہونا اللہ کی قدرت میں تو ہے؛ لیکن اللہ کی عام سنت نہیں ہے کہ بغیر توبہ کے بڑے گناہ معاف فرمادے۔

ترازو کی شکل

بہر حال امام بخاریؒ نے اس عنوان میں پہلی بات یہ فرمائی کہ قیامت کے دن انصاف ہوگا اور انصاف کے لئے ترازو کھڑی ہوگی اور اس ترازو کی کیا شکل ہوگی؟ کیا نوعیت ہوگی؟ وہ اللہ تعالیٰ ہی جانتا ہے۔

دنیا میں ہی دیکھئے ترازوئیں کتنی شکلوں کی ہیں، ہم لوگوں کے بچپن میں ایک خاص طرح کی ترازو ہوتی تھی، اس میں دو پلڑے ہوتے تھے، ڈوریاں ہوتی تھیں اور خاص طرح کا ایک ڈنڈا ہوتا تھا، جس میں دونوں پلڑے ڈوریوں کے ذریعہ جڑے ہوئے ہوتے تھے اور آج دیکھئے کہ چھوٹی چھوٹی دکانوں پر خاص طرح کا کانٹا آگیا ہے، اس سے ترازو کی شکل بدل گئی، پٹرول ناپنے کی خاص طرح کی ترازو ہوتی ہے، جس سے مقدار کا ناپ ہوتا ہے، یہاں تک کہ موٹر گاڑیوں میں ہوا کتنی ہے اس کے ناپنے کی ترازو الگ ہوتی ہے؛ حالاں کہ

Marfat.com

پہلے ہوا کو ''عرض'' کہا جاتا تھا کہ جس کی ناپ تول نہیں ہوسکتی ہے، اس لئے اگر یہ خیال کیا جائے کہ جس طرح کی ترازو آج کل ہے یا جس کا پہلے رواج تھا ویسی ہی ترازو آخرت میں بھی ہوگی تو یہ خیال خام ہوگا۔

اللہ تعالیٰ ہی جانتا ہے کہ اس کی صحیح شکل کیا ہوگی؟ کس چیز کی ہوگی؟ کس طرح سے اعمال کا وزن ہوگا؟ لیکن بہر حال یہ یقینی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی مقرر کردہ ایک ترازو ہوگی، جس سے اعمال کا وزن ہوگا۔

اللہ تعالیٰ کا اپنے کاموں کے لئے فرشتوں کا مقرر کرنا

ایک حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے حضرت جبرئیل علیہ السلام اس کے ذمہ دار ہوں گے، وہ اعمال کی ناپ تول کا کام انجام دیں گے، اللہ نے (اگرچہ وہ محتاج نہیں ہے) اپنے کاموں کے لئے بہت سے فرشتوں کو مقرر فرما رکھا ہے، اس دنیا میں بھی مقرر فرما رکھا ہے، مثلاً رزق کا مسئلہ حضرت میکائیل علیہ السلام کے ذمہ ہے (جیسا کہ حدیث سے پتہ چلتا ہے) موت کا حضرت عزرائیل علیہ السلام کے ذمہ ہے، اسی طرح اور بعض فرشتوں کے ذمہ دوسرے کام ہیں (خود قرآن مجید میں فرشتوں کو ''مدبّرات امراً'' کہا گیا ہے، اس کا حاصل بھی بظاہر یہی ہے)۔

مسلمانوں اور کافروں کے اعمال کا وزن

علماء نے یہ بات بھی قرآن وسنت کی روشنی میں فرمائی ہے، مسلمانوں کے اعمال کا بھی وزن ہوگا اور کافروں کے اعمال کا بھی؛ لیکن ان کا کہ جن کے اعمال دونوں طرح کے ہوں گے، عمل خیر ہو اور عمل شر بھی ہو تو وزن ہوگا، صرف عمل خیر ہو تو وزن نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس کی ضرورت ہی نہیں، وزن کی ضرورت تب ہوگی جب کہ بتلانا ہو کہ فلاں نے گناہ زیادہ کئے ہیں اور نیکیاں کم کی ہیں یا اس کا عکس، جب صرف گناہ ہی گناہ ہیں یا نیکیاں ہی نیکیاں ہیں تو ان کے اعمال کا وزن نہیں ہوگا۔

Marfat.com

ستر ہزار انسان بغیر حساب کے جنت میں

جیسا کہ حدیث میں آتا ہے (جو تقریباً صحیح و معتبر حدیث کی کتابوں میں ملتی ہے) مثلاً صحیح مسلم میں (کتاب الایمان، حدیث نمبر: ۳۱۷) میں حضرت عکاشہ رضی اللہ عنہ (جو صحابہ میں ممتاز صحابی ہیں) وہ روایت کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ستر ہزار انسانوں کو اللہ تعالیٰ بغیر حساب کے (بغیر اعمال کا وزن کیے) جنت عطا فرمائے گا، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے اعمال کا وزن ہی نہیں ہوگا، غالباً ان لوگوں کے اعمال میں صرف نیکیاں ہی نیکیاں ہوں گی، جیسے حضرات انبیاء علیہم الصلاۃ والسلام یا وہ حضرات صحابہ کرام جو ''مبشر بالجنۃ'' ہیں، یعنی جن کو اللہ تعالیٰ نے دنیا ہی میں اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی زبانی جنت کی خوشخبری سنا دی، ان کے اعمال کے وزن کی ضرورت ہی نہیں؛ کیوں کہ وہ سب خیر ہی خیر ہوں گے۔

ایک دلچسپ بات

حضرت عکاشہ رضی اللہ عنہ کے اس واقعہ میں ایک دلچسپ بات یہ بھی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب یہ بات فرمائی تو انھوں نے کہا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم! آپ دُعاء فرمادیجئے کہ اللہ مجھے بھی ان ہی میں شامل فرمادے جن ستر ہزار کا داخلہ جنت میں بغیر حساب کے ہوگا، تو حضور نے دُعاء فرمادی (اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے قبولیت کی خبر پاکر فرمایا) چلو تمہیں بھی ان ہی میں شامل فرمادیا گیا، پھر ایک اور صحابی نے کہا، یارسول اللہ میرے لئے بھی دُعاء فرمادیجئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ''قد سبقک عکّاشہ'' یعنی اب گنجائش ختم ہوگئی، گویا ایک ہی کی ایسی جگہ باقی تھی، جو عکاشہ کو مل گئی، جن کو بغیر حساب وکتاب کے جنت میں داخل فرمایا جائے گا، ویسے اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ بعض ایسے اعمال بتائے ہیں، یا بعض ایسی باتیں بتائی ہیں کہ جو کوئی شخص ان اعمال کو اختیار کرلے تو اللہ تعالیٰ بغیر حساب کے جنت میں داخل فرمادے گا۔

Marfat.com

علاج و معالجہ میں غلط طریقے اختیار نہ کرے

ایک حدیث میں آتا ہے، ایسا شخص جو علاج معالجے کے غلط طریقے نہ اپنائے، ان ہی طریقوں کے مطابق علاج و معالجہ کرے، رزق کے لئے وہی طریقہ اختیار کرے جس کو شریعت نے جائز قرار دیا ہے، یعنی اللہ نے اور اس کی شریعت نے جو طریقہ جائز بتایا ہے اور اللہ پر توکل کرے تو وہ بغیر حساب کے جنت میں داخل کیا جا سکتا ہے "ھم الذین لا یکتوون ولا یسترقون ولا یتطیرون وعلی ربھم یتوکلون"۔(۱)

اس حدیث کا حاصل مطلب یہ معلوم ہوتا ہے کہ علاج معالجہ میں وہ غلط طریقے اختیار نہ کرے جو زمانۂ جاہلیت میں کیے جاتے تھے، مثلاً بعض لوگ کافرانہ ومشرکانہ انداز کا رقیہ (جھاڑ پھونک) کرتے تھے، خاص طریقہ سے ٹونے ٹوٹکے کرتے تھے، غیر اللہ سے استمداد کی جاتی تھی وہ نہ کرے، علاج کا جو طریقہ شریعت سے ممنوع ہے وہ اختیار نہ کرے، ایک زمانہ میں خاص طرح سے جسم پر کالا داغ دے کر علاج کیا جاتا تھا وہ نہ کرے، خلاصہ یہ کہ غلط طریقوں سے علاج و معالجہ نہ کرے، شریعت نے کمانے کے جن طریقوں کو غلط قرار دیا، ان کے ذریعہ سے روزی نہ حاصل کرے، ایسے لوگوں کا بھی ان میں شمار ہو سکتا ہے، جن کو اللہ تعالیٰ بغیر حساب کے جنت میں داخل فرمائے گا۔

حساب صرف ان کا ہوگا جن کے عمل اچھے بھی ہوں اور برے بھی

حاصل یہ کہ علماء نے یہ فرمایا ہے کہ حساب انھیں لوگوں کا ہوگا جن کے اعمال اچھے برے دونوں طرح کے ہوں گے، اگر صرف اچھے ہی اعمال ہیں جیسا کہ انبیاء علیہ السلام یا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم خاص طور پر وہ صحابہ جن کو اللہ تعالیٰ نے دنیا ہی میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ جنت کی خوشخبری سنادی، اس طرح وہ ستر ہزار جن کا ذکر حدیث میں آیا، یا ان جیسے دوسرے لوگ ان کا تو حساب و کتاب ہی نہیں ہوگا، وزن بھی نہیں ہوگا، اسی طرح

---

(۱) مسلم، کتاب الایمان، حدیث نمبر: ۳۲۰

Marfat.com

سے وہ کافر جن کے صرف برے ہی برے اعمال ہیں کوئی اچھا عمل ہے ہی نہیں، ان کے تمام اعمال برے ہی برے ہیں، وہ بغیر حساب کے جہنم میں چلے جائیں گے، مثلاً کسی کافر نے دنیا میں چوریاں بھی کیں، بدکاریاں بھی کیں اور دنیا میں کوئی برائی نہیں تھی جو چھوڑی ہو، کوئی ایسا کام نہیں کیا جو اچھا کہلاتا ہو تو ایسے کافر بغیر حساب کے جہنم میں داخل کردیئے جائیں گے، حساب اور وزن اعمال ان لوگوں کا ہوگا جن کے کھاتہ میں دونوں قسم کے عمل ہوں گے، اچھے بھی ہوں اور برے بھی ہوں۔

جن کافروں کے کھاتہ میں اچھے اور برے دونوں عمل ہوں ان کے ساتھ اللہ کا معاملہ

بہت سے کافروں کے کھاتہ میں بھی دونوں طرح کے عمل ہوں گے، (۱) ایک حدیث میں آتا ہے کہ حضرت ابوطالب کے بارے میں کہ ان کو جہنم میں بھیجا جائے گا؛ لیکن ان پر جہنم میں سب سے ہلکا عذاب ہوگا، صرف ان کے پیر آگ میں ہوں گے، بعض روایات میں آتا ہے کہ جوتیاں پیروں کے اندر آگ کی پہنے ہوئے ہوں گے، بعض روایات میں ''فی ضحضاح من النار '' کا لفظ آتا ہے، یعنی آگ کا ہلکا سا فرش، جیسے برسات کے موسم میں زمین پر تھوڑا سا پانی جمع ہوجاتا ہے، بس اس کے اندر پیر ڈوبے رہیں گے، ایسے ہی ہلکی سی جہنم کے اندر آگ کی ایک تہ ہوگی، اس کے اندر دونوں پیر ہوں گے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ابوطالب نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بڑا ہی اچھا معاملہ کیا، بڑا ہی اچھا سلوک کیا، آپ کی تربیت میں بڑا وقت صرف کیا (حضرت عبدالمطلب کے انتقال کے بعد خاص طور سے) تو اس لئے اللہ تعالیٰ ان کے عذاب میں تخفیف فرمادیں گے؛ لیکن چوں کہ وہ کفر پر آخر تک قائم رہے، جو کہ مشہور بات ہے، اس لئے جہنم سے بالکل خلاصی نہیں ہوگی؛ لیکن سب سے ہلکا عذاب ہوگا۔

وہ کافر جن کا کوئی اچھا عمل نہیں

لیکن بعض وہ کافر جیسے فرعون، ہامان، شداد ایسے ہر زمانہ میں ہوسکتے ہیں، جنھوں نے

(۱) مسلم، کتاب الایمان، باب: ۹۰، حدیث نمبر: ۵۱۰-۵۱۱-۵۱۲۔

Marfat.com

کوئی اچھا کام کیا ہی نہیں ہے، سارے برے کام کئے، ان کے کھاتے میں کوئی مقدار ہی نہیں ہوگی اعمال خیر کی، انھیں بلا حساب جہنم میں داخل کیا جائے گا، بعض علماء نے یہ بھی کہا کہ کافروں کا سرے سے ہی حساب اور وزن اعمال نہیں ہوگا اور اس آیت **''فلا نقیم لھم یوم القیامۃ وزنا''** (الکھف:۱۰۵) کو دلیل بنایا (قیامت کے دن ان کے اعمال کو تولیں گے ہی نہیں) لیکن جمہور علماء کی رائے یہ ہے کہ ان کے اعمال کا وزن ہوگا (یہ تمام تفصیلات بخاری کی مشہور شرح فتح الباری میں موجود ہیں) مگر اکثر علماء کہتے ہیں: جن آیات میں کہا گیا ہے کہ ان کے اعمال میں وزن ہی نہیں ہوگا، اس کا مطلب یہ ہے کہ اس قابل نہیں ہوں گے وہ اعمال جنھیں تول کر کافروں کو فائدہ پہنچایا جا سکے، تو بہر حال اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید کے اندر یہ بات فرمادی کہ قیامت کے دن اعمال کا وزن ہوگا۔

ہر عمل کرتے وقت یہ خیال رہے کہ اللہ تعالیٰ دیکھ رہا ہے

اور امام بخاریؒ نے اس روایت کو اپنی کتاب کے اخیر میں رکھ کر گویا پڑھنے والوں کو خاص طور پر، ویسے سب لوگوں کو ہی متوجہ کیا ہے کہ ہر وقت اپنے ذہن میں یہ رکھیں کہ ہمارے اعمال کو تولا جائے گا، چاہے ہم اعمال چھپ کر کریں یا کھل کر کریں، جیسا کہ قرآن مجید میں ہے **''مَا یَکُوْنُ مِنْ نَجْوٰی ثَلٰثَۃٍ اِلَّا ھُوَ رَابِعُھُمْ وَلَا خَمْسَۃٍ اِلَّا ھُوَ سَادِسُھُمْ''**۔ (المجادلۃ:۷)

آدمی جب بھی کوئی کام کر رہا ہو تو یہ سوچے کہ دوسرا اور موجود ہے، یعنی اللہ تعالیٰ، اگر تین شخص مل کر کوئی کام کر رہے ہیں تو یہ سوچیں کہ چوتھا ایک اور ہے یعنی اللہ تعالیٰ، جب آدمی کے ذہن میں یہ بٹھا رہے گا کہ ایک اور ایسی ذات موجود ہے جس کو ہم تو نہیں دیکھ رہے مگر وہ ہمیں دیکھ رہا ہے، تو اس کے اعمال میں احتیاط پیدا ہو جائے گی؛ کیوں کہ اس کو استحضار ہو جائے گا کہ اللہ دیکھ رہا ہے، تب تمام اعمال اس کے اچھے ہو جائیں گے، یا کسی برائی کا اگر بالفرض اس نے ارادہ بھی کیا تو یہ تصور آتے ہی کہ اللہ تعالیٰ موجود ہے، اللہ تعالیٰ

Marfat.com

دیکھ رہا ہے، جو دل کا بھی حال جانتا ہے، اس کا ارادہ بتوفیق اللہ تعالیٰ بدل جائے گا۔

انسان کو اللہ کی طرف سے جو صلاحیتیں یا تاثیریں عطا فرمائی گئی ہیں ان میں ایک تاثیر یا صلاحیت یہ بھی دی گئی ہے کہ ہر جگہ اللہ تعالیٰ کی موجودگی کے احساس سے وہ برائی نہیں کرے گا، اچھائی کرے گا، جس کا ذکر قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے حضرت لقمان علیہ السلام کی زبان سے کیا ہے، اس طرح کہ انھوں نے اپنے بیٹے کو نصیحت کرتے ہوئے کہا تھا:

يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمٰوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللهُ. (۱)

اے میرے پیارے بیٹے! کوئی بھی اچھا یا برا کام کتنا ہی چھپ کر کرے، خواہ پہاڑوں میں چھپ کر یا زمین کی کسی دور افتادہ جگہ پر کیا ہو، وہ کام ظاہر ہو کر رہے گا۔

یعنی کوئی بھی کام تم کتنے ہی چھپ کر کر رہے ہو، اللہ تعالیٰ کے علم میں آجاتا ہے، اللہ اس کو ظاہر کرے گا، مطلب یہی معلوم ہوتا ہے، یہ مطلب بھی ہوسکتا ہے کہ اگر اچھا کام کیا تو اللہ تعالیٰ اس کو اجر وثواب دے کر ظاہر کردے گا اور برا کام کیا تو اللہ تعالیٰ اس کو سزا دے کر ظاہر کردے گا (اگر معاف نہ فرمایا) غرضیکہ کوئی بھی کام کہیں بھی کرنا ہو تو یہ سمجھ کر کرو کہ اس کا حساب دینا ہے۔

امام بخاریؒ نے اپنی کتاب کے اخیر میں خاص طور پر کتاب کے پڑھنے والوں کو یہ نصیحت کی کہ کتاب پڑھنے کے بعد یہ نہ سمجھنا کہ فارغ ہوگئے، گویا وہ یہ سمجھنے لگے (محاورہ کے مطابق) کہ وہ گنگا نہالیا (یعنی بیڑا پار ہوگیا) ایسا نہیں؛ بلکہ زندگی کو اور زیادہ محتاط بنانے کے لئے امام نے اس حدیث کے ذریعہ قاری کو متوجہ کیا اور یہ سبق دیا کہ کوئی لمحہ ایسا نہ گذرے کہ اللہ کی موجودگی کا استحضار نہ ہو اور اللہ تعالیٰ کو حاضر وناظر جاننے سے غافل ہوجائے۔

(۱) لقمان:۱۶۔

Marfat.com

ایک طالب علمانہ اشکال

اس کے بعد ایک طالب علمانہ اشکال کا جواب دیا جاتا ہے، جو یہ ہے کہ ''موازین'' جمع کا صیغہ ہے، اس کی صفت (القسط) واحد ہے؛ حالاں کہ نحوی قاعدہ یہ ہے کہ موصوف جمع ہو تو صفت بھی جمع ہونی چاہئے اور موصوف واحد ہو تو صفت بھی واحد ہو، یہ ایک طالب علمانہ اشکال ہے، شاید آپ طالبات کے ذہن میں آیا ہوگا؛ لیکن علماء نے اس کا جواب بھی دیا ہے کہ لفظ قسط مصدر ہے اور قاعدہ ہے کہ ''المصدر لایثنیٰ ولا یجمع'' کہ وہ واحد آتا ہے اس کا تثنیہ نہیں آتا ہے اور نہ جمع آتی ہے وہ واحد ہی رہتا ہے چاہے اس کا موصوف واحد ہو یا جمع یا تثنیہ، ''قسط'' اصلاً مصدر ہے اگر چہ یہاں صفت کے معنی میں ہے، لیکن اصل مصدر کا صفت کے لئے آنا قاعدہ کے خلاف نہیں بلکہ اس کے مطابق ہے، یہاں ایک بحث یہ بھی ہے کہ موازین جمع کیوں آئی؟ بعض نے کہا اعمال کی قسموں کے لحاظ سے، بعض نے کہا اعمال کی تعداد کے لحاظ سے؛ لیکن راجح یہ ہے کہ عظمت کے لحاظ سے ہے، جس طرح ''كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ'' (الشعراء:۱۰۵) اوپر گذر چکا ہے کہ قسط کا استعمال مجرد سے ہو (قسط یقسط باب نصر ینصر سے) تو اس کے معنی ظلم کے ہو جاتے ہیں، چنانچہ قرآن مجید میں ارشاد ہے ''وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا'' (الجن:۱۵) قاسط کے معنی دوسروں کا حق دبانے والا ہوتے ہیں، ظاہر ہے کہ ایسوں کو جہنم کا ایندھن بنایا جائے گا، ان کو جہنم میں جلایا جائے گا۔

ایک لطیفہ

ایک لطیفہ یاد آیا، لطیفہ کیا بلکہ وہ ایک واقعہ ہے جو لطیفہ بن گیا، حجاج بن یوسف کا نام تو تقریباً آپ سبھی نے سنا ہوگا، کتنا ظالم تھا، کتنا خونخوار تھا، کتنے صلحاء، علماء، تابعین کے خون ناحق کا اس کی گردن پر بار ہے، اس سے سبھی لوگ بجا طور پر ناراض تھے، خاص طور سے اہل حق، لیکن ڈرتے بھی تھے، اس لئے کہ اس کی تلوار بالکل بے نیام تھی، تو کسی بڑے عالم سے

Marfat.com

(غالباً حضرت حسن بصریؒ سے جو اس زمانے کے بڑے تابعی عالم تھے، حجاج بدبخت نے ان کو بھی ستایا تھا) ان سے پوچھا کہ تمہاری کیا رائے ہے، حجاج کے بارے میں؟ انھوں نے بڑا ہی بلیغ جواب دیا کہ ''**هو القاسط العادل**'' جو لوگ اصل معنی سے واقف نہیں تھے اور جن کی عربی لغت پر گہری نظر نہیں تھی، وہ سمجھے کہ اتنے جلیل القدر شخص نے حجاج کی مروت میں یہ تعریفی جملہ کہہ دیا ''**هو القاسط العادل**'' بڑا خوش ہوا وہ پوچھنے والا، حجاج کو آکر سنایا کہ وہ صاحب آپ کی تعریف کر رہے ہیں، اگرچہ حجاج باوجود اس ظلم کے لغت کا بڑا عالم تھا — عجیب بات ہے اور خدا کی شان ہے اس زمانہ میں دو شخص عربی کے بڑے ماہر سمجھے جاتے تھے، ایک نہایت متقی اور پرہیز گار حضرت حسن بصریؒ اور ایک نہایت فاجر اور خدا سے نہ ڈرنے والا یعنی یہی حجاج۔

حجاج نے سن لینے کے بعد کہا ارے! تم سمجھتے نہیں ہو، انھوں نے یہ تو بہت بڑی گالی دی؛ کیوں کہ ''قاسط'' کے معنی ظالم کے آتے ہیں مجھے ظالم کہہ دیا اور عادل سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے برابر اوروں کو شریک کرنے والا یعنی کافر، چنانچہ قرآن مجید میں کافروں کی صفت میں کہا گیا ہے: ''ثُمَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُوْنَ .'' (الانعام:۱) گویا انھوں نے مجھے ظالم اور کافر کہا تو یہ تعریف نہیں توہین کی، عربی زبان کی عجیب لطافتیں ہیں اور بعض اہل لغت نے کہا ہے کہ قسط جب انصاف کے معنی میں آتا ہے تو اس کا مصدر ''قِسط'' ہوتا ہے، قاف کے زیر (کسرہ) سے اور جب ظلم کے معنی میں آتا ہے اس وقت (قاف) کا زبر (فتحہ) آتا ہے۔ واللہ اعلم

انسانی عمل کا آخری مرحلہ وزن پر ختم ہوگا

بہرحال امام نے اس حدیث سے یہ بتایا کہ قیامت کے دن وزن اعمال ہوگا، بعض نے یہ بات بھی کہی کہ امام نے اس حدیث کے ذریعہ یہ بھی بتا دیا کہ انسانی عمل کا آخری مرحلہ وزن پر ختم ہوگا، ابتدا تو ہوتی ہے کلمہ توحید کے پڑھنے سے اور آخری مرحلہ ختم ہوگا وزن

Marfat.com

پر، اس طرح امام نے دونوں باتوں (ابتدا و انتہا) کی طرف اشارہ کردیا؛ کیوں کہ امام بخاریؒ نے "کتاب التوحید" کے اندر یہ روایت ذکر کی ہے، اس کے بعد امام نے فرمایا اسی حدیث کی تشریح کرتے ہوئے "أن أعمال بنی آدم وقولهم یوزن "یعنی اعمال کا، الفاظ کا (جیسا کہ اس سے قبل ابھی بتایا گیا) وزن ہوگا، چاہے وہ عمل کیسا بھی ہو۔

الفاظ کا وزن

باتوں کا بھی وزن ہوگا، باتوں میں بھی وزن ہے، آپ میں سے بہت سے لوگوں نے یہ واقعہ سنا ہوگا کہ بعض ایسے ٹریکٹر اور ایسی مشینیں ایجاد ہوگئی ہیں، حال میں ہی نہیں؛ بلکہ بہت پہلے کہ وہ الفاظ کے بولتے ہی چلتی اور رکتی ہیں، مثلاً GO (چل) کہو تو چل پڑے گی، یا مثلاً قِف (ٹھہر جا) کہو تو رُک جائے گی، آپ نے غور کیا کہ ایسا کیوں؟ الفاظ کے اندر دراصل اللہ تعالیٰ نے وزن رکھا ہے، تو ان الفاظ کے وزن کو خاص آلے سے جوڑ دیا جاتا ہے، پھر اس کا وزن پڑنے سے ہی مشین حرکت میں آجاتی ہے اور اس کے سمجھنے کی سب سے آسان مثال بڑے اسٹیشنوں پر رکھی رہنے والی وہ مشین ہے جس میں مقررہ سکہ ڈالنے سے ہی حرکت ہوتی ہے، پھر اس سکہ کے ڈالتے ہی وہ مشین آپ کے وزن کا ٹکٹ باہر نکال دیتی ہے، مقررہ سکہ کا جو وزن ہے اس وزن کی وجہ سے مشین حرکت میں آجاتی ہے (کم و بیش وزن کے سکہ سے نہیں) اسی طرح سمجھا جاسکتا ہے وزن الفاظ کا مسئلہ، یہ وزن تبھی تو معلوم ہوا کہ اعمال واقوال دونوں کے اندر اللہ تعالیٰ نے وزن رکھا ہے، اب اس طرح کی باتوں کا سمجھنا بہت آسان ہوگیا ہے؛ کیوں کہ عام ہوگئی ہیں، اسی قسم کی ایک اور مثال اب عام ہوگئی ہے، ہم نے سب سے پہلے اسے منیٰ میں دیکھا تھا، کہ نل کی ٹونٹی کے نیچے ہاتھ (یا جسم کا کوئی حصہ) جاتے ہی پانی بہنے اور نکلنے لگتا ہے، اب تو یہ ایک طرح سے عام ہوگیا ہے، بالخصوص ہوائی اڈوں پر، آپ نے ہاتھ نل کے نیچے کیا اور پانی نکلنے لگا، آپ نے ہٹایا پانی رُک گیا، یہ کیا ہے؟ ہاتھ میں جو گرمی ہے وہ گرمی اس آلے کو متاثر کرتی ہے اور اس گرمی سے وہ کل

Marfat.com

(پرزہ) حرکت میں آجاتی ہے جس سے ٹونٹی جڑی ہوتی ہے، پہلے اس کو گھمایا کرتے تھے، اب اس کی ضرورت نہیں ہے، اب سے پہلے یہ سمجھنا مشکل تھا۔

سائنسی ایجادات شریعت کے حقائق سمجھنے میں معاون

اور میں عرض کیا کرتا ہوں اور میں ہی کیا اب تو سب ہی یہ بات کہہ رہے ہیں کہ سائنسی ایجادات نے شریعت کے حقائق کے سمجھنے میں مدد دی ہے، ناواقف لوگ کہا کرتے ہیں کہ سائنسی ایجادات سے آدمی بے دین ہوتا ہے، جو یہ کہتے ہیں غلط کہتے ہیں، آدمی اگر غور کرے تو اللہ تعالیٰ کے قریب ہوسکتا ہے، جو لوگ پہلے سے بے دین ہوتے ہیں وہ سائنسی ایجادات کو الحاد کا سبب سمجھتے ہیں۔

معدہ کی خرابی کا ایک واقعہ

اس کی مثال ایسی ہے جیسا کہ کسی کا معدہ پہلے ہی خراب ہو، اب اگر وہ کھانا کھائے گا تو بہت خراب ہو جائے گا، یہ کھانے کی خرابی نہیں؛ بلکہ وہ تو اس کے اندر کی مشین (معدہ) کی خرابی ہے، اندر سے مشین خراب ہے، اس لئے اس کا معدہ اور خراب ہوگیا، بہت دن کی بات ہے کہ ہمارے یہاں ایک واقعہ پیش آیا، ایک نوجوان لڑکا تھا تقریباً بیس بائیس سال کا، اس کو ٹائی فائیڈ ہوگیا اور وہ ٹھیک بھی ہوگیا، یعنی بخار اتر گیا، اس کی ماں نہیں تھی، چچا تھے بہت ہی ہمدرد وشفیق، باپ بھی نہیں تھے، چچا نے بہت محبت سے پالا تھا، جب ٹائی فائیڈ کا بخار اتر جاتا ہے تو مریض کو بڑی چٹ پٹی چیزوں کو جی چاہتا ہے، اس لڑکے نے فرمائش کی چچا سے کہ مجھ کو انڈا دے دیجئے تل کر (فرائی کرکے) چچا نے خیال کیا کہ اب اس کا بخار (ٹائی فائیڈ) ٹھیک ہو چکا ہے، انھوں نے اسے انڈا دے دیا، اس کا اتنا برا اثر ہوا کہ آنتیں کٹ کٹ کے نکل گئیں اور وہ انتقال کر گیا، یہ انڈے کا قصور نہیں تھا، معدہ کا قصور تھا، اس طرح سائنس کی ایجادات سے جن لوگوں کے اندر دہریت آتی ہے الحاد آتا ہے، وہ سائنسی ایجادات کا قصور نہیں، وہ گویا ان کے معدہ کا قصور ہے، اگر فکر ونظر صحیح ہو اور اللہ تعالیٰ کی

Marfat.com

توفیق شامل حال ہوتو بہت سی سائنسی ایجادات اسلام سے اور اللہ کے دین سے قریب کرنے کا ذریعہ بن جاتی ہیں، جیسا کہ میں نے ابھی عرض کیا تھا کہ یہ پانی کا نکل پڑنا کسی پریشانی کے بغیر اور پانی کا بند ہو جانا، یا بات زبان سے نکلی اور مشین چل پڑی ان چیزوں پر جب غور کیا جائے اور اللہ کی طرف سے توفیق بھی ہوتو ان حقائق کو سمجھنے میں کہ عمل کا وزن ہوگا اور قول کا بھی وزن ہوگا، کوئی دشواری نہ ہوگی۔

غور کیجئے! آواز میں وزن تھا، ثقل تھا، تب ہی تو اس سے مشین متحرک ہوگئی، اگر ثقل نہ ہوتا، تو اس سے حرکت نہ ہوتی، حدیث کی روشنی میں امام نے یہ فرمایا کہ اعمال کا بھی وزن ہوگا اور قول کا بھی وزن ہوگا۔

عمل یا قول کے وزن کا انکار ایک بچکانہ بات ہے

اور جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ عمل کا یا قول کا وزن نہیں ہوسکتا وہ غلط سمجھتے ہیں، اس زمانے کی عقل جب کہ اعمال واقوال کے وزن کو ناممکن بتایا جاتا تھا، ناپختہ تھی، بہت بچکانہ عقل تھی، جس نے یہ بات کہی کہ عمل کا وزن نہیں ہوسکتا، بہت بچکانہ بات کہی، اسی زمانہ کے بعض علماء نے اپنے زمانہ کے لوگوں کو سمجھانے کے لئے یہ بات بھی فرمائی تھی کہ عمل کے وزن کا مطلب ہے ان صحیفوں (نوٹ بک) کا وزن جن میں اعمال کا اندراج ہو رہا ہے، اپنے زمانے کے لوگوں کو سمجھانے کے لئے یہ بات کہی گئی، لیکن اب اس کی قطعاً ضرورت نہیں ہے کہ یہ کہا جائے کہ صحیفۂ عمل کا وزن ہوگا۔

آدمی اپنا نامۂ اعمال دیکھ کر حیران ہوگا

قرآن مجید میں ایک جگہ کہا گیا ہے ''وَوَجَدُوْا مَا عَمِلُوْا حَاضِرًا '' (الکہف:۴۹) جو کچھ کیا ہوگا اسے (قیامت کے دن) موجود پائے گا۔

اور جب آدمی اپنے نامۂ اعمال کو دیکھے گا تو حیران ہو کر کہے گا ''مَا لِھٰذَا الْکِتَابِ لَا یُغَادِرُ صَغِیْرَۃً وَّلَا کَبِیْرَۃً اِلَّا اَحْصَاھَا '' (الکہف:۴۹) یہ عجیب دستاویز ہے کہ اس

Marfat.com

میں (میرے کیئے ہوئے اعمال اور کہے ہوئے اقوال میں سے) ہر چھوٹی بڑی چیز موجود ہے، اس لیئے آدمی حیران ہوگا؛ لیکن آج ان باتوں کا سمجھنا کتنا آسان ہوگیا کہ بتانے کی ضرورت نہیں، کوئی اگر اپنا کیسٹ دیکھ لے یا ویڈیو فلم جس میں ساری وہ حرکتیں جو کیں ہیں مثلاً اگر پلک جھپکا ہو تو پلک جھپکانے کی تصویر موجود پائے گا اور مسکرایا ہو تو مسکرانے کی تصویر بھی موجود ہوگی، اگر کوئی حرکت کی ہاتھ سے، زبان سے، آنکھ سے وہ سب موجود نظر آئے گی، تو آج ان حقائق کا سمجھنا کتنا آسان ہوگیا ہے، اس زمانہ میں واقعی مشکل تھا، اس لیئے اس زمانے کے علماء نے اپنے زمانے کے لوگوں کو سمجھانے کے لیئے (ان کی ذہنی سطح کے مطابق) بہت سی مثالیں دیں؛ لیکن آج تو یہ بات بالکل بدیہی بن گئی ہے اور اگر آپ نے کیسٹ کو دیکھا ہو تو آپ کو خوب معلوم ہوگا کہ آپ نے کیا کیا کیا تھا، تو اللہ تعالیٰ کے لیئے کیا مشکل ہے کہ وہ کوئی چیز آپ کے سامنے کردے قیامت کے دن (یہاں تشبیہ دینا مقصود نہیں ہے؛ بلکہ صرف بات کو ذہن سے قریب کرنے کے لیئے مثال دی گئی ہے) کہ آپ دیکھتے ہی فوراً سمجھ جائیں کہ یہ میرا کچا چٹھا ہے، میرا نامۂ اعمال ہے کہ اس میں کوئی ایسی چیز نہیں چھوٹی، اس طرح تصدیق کرے اس آیت کی ''مَا لِهٰذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَّلَا كَبِيرَةً اِلَّآ أَحْصَاهَا وَوَجَدُوْا مَا عَمِلُوْا حَاضِراً''۔ (الکهف:۴۹)

انسان کا ہر لفظ اللہ کا مقرر کردہ فرشتہ نوٹ کر لیتا ہے

بہر حال جس نے بھی جو کچھ دنیا میں کیا ہے، اس کو قیامت کے دن اپنے سامنے حاضر پائے گا، اللہ تعالیٰ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے، اللہ کی کتاب نے چودہ سو سال پہلے یہ باتیں بتائیں؛ بلکہ ہر زمانے کے انبیاء نے بتائیں ہیں، چودہ سو سال پہلے قرآن مجید میں بتایا گیا ہے جس کو پہلے سمجھنا بہت مشکل ہوتا تھا، مگر آج بہت آسان نظر آرہا ہے، امام نے دراصل یہ بتایا کہ ہر وقت آدمی کے ذہن میں یہ بات رہے کہ جب بھی کوئی عمل کرے تو یہ سمجھ کر کرے کہ یہ میرا عمل چھپ نہیں سکے گا اور میری کوئی بات مخفی نہیں رہ سکے گی ''مَا يَلْفِظُ

Marfat.com

مَنۡ قَوۡلٍ إِلَّا لَدَيۡهِ رَقِيۡبٌ عَتِيۡدٌ ''یعنی جب بھی کوئی زبان سے لفظ نکلتا ہے، اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک نگراں اور نہایت قوی نگراں موجود ہے، جو اس کو نوٹ کر لیتا ہے، اس کو محفوظ کر لیتا ہے۔

نیکیوں کا اجر ضرور ملے گا

یہ الگ بات ہے کہ اللہ تعالیٰ کی رحمت غالب ہونے کی وجہ سے (جیسا کہ حدیث میں آیا ہے ''إن رحمتی سبقت غضبی''(۱) غصہ پر اللہ کی رحمت غالب ہوگی، یہ ہوگا کہ نیکیاں تو کسی کی نہیں مٹائی جائیں گی (سوائے اس کے کہ کوئی ایسی حرکت کر لی گئی ہو، کوئی ایسا عمل کر لیا، جس سے حبط اعمال ہو جائے) نیکیوں کا اجر تو ضرور ملے گا؛ لیکن اگر برائیاں کی ہیں تو ان کو اللہ تعالیٰ مٹا سکتا ہے، خاص طور سے اگر چھوٹی برائیاں ہیں؛ لیکن پہلے سامنے لایا جائے گا، اس کے بعد عفو و درگذر کا معاملہ ہوگا تا کہ قدر ہو۔

قیامت کے دن انسان کے خلاف اس کے اعضاء کی گواہی

ایک حدیث میں آتا ہے اس شخص کے بارے میں کہ وہ قیامت کے دن حاضر ہوگا اور اس کے سامنے پہلے اس کے گناہوں کی فہرست پیش کی جائے گی اور وہ انکار نہ کر سکے گا؛ کیوں کہ پورا کچا چٹھا اس کے سامنے ہوگا، اگر انکار کرنا چاہے گا تو زبان سے ہی تو کر سکے گا، زبان پر مہر لگا دی جائے گی، جیسا کہ قرآن پاک میں فرمایا گیا ہے: ''اَلۡيَوۡمَ نَخۡتِمُ عَلٰى أَفۡوَاهِهِمۡ وَتُكَلِّمُنَا اَيۡدِيۡهِمۡ وَتَشۡهَدُ اَرۡجُلُهُمۡ بِمَا كَانُوۡا يَكۡسِبُوۡنَ'' (یٰسین:۶۵) کہ زبان پر مہر لگا دی جائے گی، ہاتھ بولے گا مثلاً (اس نے کسی کو مارا ہے) کسی پر ظلم کیا ہے، چوری کہاں کی ہے اور کان بولے گا کہ میں نے گانا سنا تھا، میں نے غیبت سنی تھی، آنکھ بولے گی کہ مثلاً میں نے غیر محرم کو دیکھا تھا وغیرہ وغیرہ، تو وہ حیران ہوگا اور اپنے اعضاء سے کہے گا (جب اس کی قوت گویائی بحال کی جائے گی، تو پوچھے گا) کہ تمہیں بولنے کی اور ہمارے

(۱) بخاری، کتاب التوحید: ۶۸۹۹، ۷۵۳۳۔

Marfat.com

خلاف گواہی دینے کی طاقت کس نے دی؟''لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا''تو اس کے اعضاء جواب دیں گے،''أَنْطَقَنَا اللّٰهُ الَّذِيْ أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ''اسی خداتعالیٰ نے قدرت دی ہے، جس نے ہر مخلوق کو گفتگو کرنے کی دی، اس نے ہمیں بھی قوت دے دی۔

غور کیجئے! تو بآسانی سمجھ لیں گے کہ زبان بھی تو گوشت کا ٹکڑا ہی ہے، اللہ تعالیٰ نے جس طرح زبان کے اس ٹکڑے میں قدرت رکھ دی ہے بولنے کی، یہ بھی تو گوشت ہے، ہاتھ میں پیر میں بھی تو گوشت ہے، اس میں بھی اللہ تعالیٰ نے بولنے کی صلاحیت پیدا کر دی تو وہ اعضاء جواب دیں گے، بہر حال یہ سب حقائق ہیں، جو یہاں بتا دیئے گئے ہیں، یہ وہ حقائق ہیں جو سب سامنے آئیں گے، ان حقائق کے اظہار کا اللہ کی طرف سے ایسا انتظام کیا گیا ہے کہ قیامت میں وہ سب دکھلا دیئے جائیں گے، خلاصہ یہ کہ موجودہ ایجادات نے ان حقائق کا سمجھنا آسان کر دیا۔

ایک عجیب وغریب مثال

چند سال پہلے کی بات ہے کہ ایک بڑے عالم تھے مولانا سلطان حسن صاحبؒ، کافی طویل عمر پائی، اب انتقال ہو گیا، اچھے مقرر تھے اور بڑے مفسر تھے، آگرہ کی جامع مسجد میں بہت مدت تک قرآن مجید کا ترجمہ بیان کیا ہے، ممبئی کی ایک مینار مسجد میں عرصہ دراز تک درس قرآن دیا اور وہاں کی کایا پلٹ دی، وہاں کے لوگوں کے عقائد کی اصلاح کا بڑا کام کیا (اصل وطن ان کا سنبھل تھا) میں نے ان کی ایک تقریر کوئی چالیس سال پہلے سنی، اس وقت ان کی عمر میرے خیال سے پچاسی سال کی رہی ہوگی، تو انھوں نے اعضاء کی گواہی سمجھانے کی بڑی عجیب وغریب مثال دی، کہ یہ اعضاء ہمارا ساتھ چھوڑ دیں گے اور ہمارے خلاف گواہی دیں گے اس کی بڑی عمدہ مثال دی، روزمرہ کی زندگی سے مثال دی، انھوں نے فرمایا کہ جب میں جوان تھا تو بالٹی اٹھا لیا کرتا تھا اپنے ہاتھ سے دو گھڑے پانی کی، اتنی دور کا نظر آتا تھا، اتنا پیدل چل لیا کرتا تھا، اب حال یہ ہے کہ لوٹا اُٹھانا مشکل ہے، پہلے اتنی دور کا دیکھ

Marfat.com

لیا کرتا تھا اب قریب کا دیکھنا مشکل ہے، پہلے اتنا چل سکتا تھا اب دو قدم چلنا مشکل ہے، اس کے بعد آپ کو سنانے والی ان کی بات یہ ہے کہ انھوں نے کہا اس کا مطلب جانتے ہو کیا ہے؟ مطلب یہ ہے کہ یہ اعضاء کہہ رہے ہیں کہ ہم سب تمہارا ساتھ چھوڑ رہے ہیں، تمہارے ساتھ ہمیشہ نہیں رہیں گے، رفتہ رفتہ گویا یہ وارننگ دے رہے ہیں کہ دیکھو اتنا ساتھ تو چھوڑ دیا ہم نے، پہلے مثلاً دو میل کا دیکھ لیا کرتے تھے، اب دو گز کا دیکھنا مشکل ہے، پہلے دس میل چل سکتے تھے اب دو قدم چلنا مشکل ہے، پہلے مثلاً ایک گھنٹہ دو گھنٹہ تقریر کر سکتے تھے، اب آدھا گھنٹہ تقریر کرنا مشکل ہے، تو جانتے ہو کیا ہے؟ یہ دراصل اعضاء وارننگ دے رہے ہیں کہ ہم تمہارا ساتھ چھوڑ رہے ہیں، واقعی ہمیں اس مثال سے سبق حاصل کرنا چاہئے بعض مرتبہ سمجھدار لوگ معمولی اور روزمرہ کی حقیقتوں سے سبق حاصل کر سکتے ہیں۔

آج کل ہر چیز کی جانچ ہو رہی ہے

بہر حال خلاصہ بحث یہ ہے کہ سب اعمال کا وزن ہوگا، وزن کے معنی جیسا کہ میں نے عرض کیا کہ اللہ تعالیٰ کے یہاں ہر عمل کی جانچ کی جائے گی، آپ دیکھئے! ہر چیز کی آج کل جانچ ہو رہی ہے خون کی، پیشاب کی، تھوک کی جانچ ہو رہی ہے اور جانچ سے معلوم ہوتا ہے کہ کونسے امراض ہیں، اللہ تعالیٰ نے اگر کوئی ایسا نظام قائم کر دیا تو کیا مشکل ہے۔(۱)

القسطاس کی تفسیر

اس کے بعد امام نے حضرت مجاہدؒ کا جو بڑے درجے کے تابعی ہیں اور پڑھے لکھے جانتے ہیں کہ حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے خاص شاگردوں میں سے ہیں اور فن تفسیر کے امام سمجھے جاتے ہیں، ان کا قول نقل کیا ہے، انھوں نے اس آیت کی تفسیر فرماتے

---

(۱) ابھی دسمبر میں پارلیمنٹ میں ''آپریشن دریودھن'' اور ''آپریشن چکرویوہ'' جسے ''اسٹن یا اسٹنگ آپریشن'' کے نام سے زیادہ شہرت ملی، جس کی بنا پر مجرمین نے خود جرم کا اعتراف کیا اور انھیں پارلیمنٹ سے نکالا گیا اور پارٹی سے بھی جب کہ اس سے چند سال قبل ''تہلکہ'' کا واقعہ پیش آیا تھا، یہ اس کو سمجھنے کی تازہ ترین مثالیں ہیں۔

Marfat.com

ہوئے کہا''القسطاس العدل ''جیسا کہ قرآن مجید میں ہے''وَزِنُوْا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيْمِ ''(بنی اسرائیل :۳۵)امام بخاریؒ نے فرمایا، جولوگ صحیح بخاری سے اشتغال رکھتے ہیں وہ جانتے ہیں کہ امام بخاریؒ کبھی ایک لفظ کی مناسبت سے قرآن مجید کی بعض آیات کی تشریح بھی کردیتے ہیں۔

قرآن مجید میں''قسطاس'' کالفظ آیا ہے''وَزِنُوْا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيْمِ ''اس کی تفسیر فرمائی،قسطاس کے معنی ہیں عدل کے اور یہ رومی لفظ ہے۔

زبانوں کالین دین

قرآن مجید کے بہت سے الفاظ ایسے ہیں جو اصلاً عربی کے نہیں تھے؛ مگر استعمال ہوتے ہوتے گویا اب عربی لفظ بن گئے اور ہر زبان میں ایسا لین دین ہوتا ہے،اب دیکھئے ہماری زبان اُردو میں کتنے الفاظ ہیں جو عربی کے آگئے ہیں ، اور فارسی کے بھی آگئے اورانگریزی کے بھی آگئے ہیں؛لیکن اب ہم انھیں عربی کالفظ نہیں سمجھ کر بولتے اور سنتے ہیں، اس طرح پچاسوں الفاظ ہیں جو ہماری زبان پر چڑھے ہوئے ہیں اور ہمارے یہاں رائج ہیں،رائج کالفظ خود عربی ہے؛لیکن ہم میں سے کتنے ہیں جو سمجھتے ہیں کہ یہ عربی لفظ ہے؟ بہت سے الفاظ فارسی کے آگئے ہیں؛ لیکن اب انھیں کوئی فارسی کانہیں کہتا ، ایسے ہی عربی زبان میں دوسری زبانوں کے الفاظ آگئے ہیں،جیسا کہ پہلے عرض کیا گیا ہے، ہرزبان میں لین دین ہوتا ہے،امام سیوطیؒ کاتو اس پر مستقل ایک رسالہ ہے،انھوں نے بتایا ہے کہ کتنے الفاظ قرآن مجید میں ایسے آگئے ہیں جو اصل سے عربی نہیں تھے؛لیکن وہ عربی بن گئے ، یہ مطلب نہیں کہ قرآن مجید میں عربی وغیر عربی سب خلط ملط ہے،ایسا نہیں قرآن مجید کی وہ مشہور آیت ہے جس میں فرمایا گیا ہے''إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ''(یوسف:۲)اگرایسا ہوتا تو اس آیت سے ٹکراؤ ہوتا،اس لئے یہ مطلب نہیں،غیرعربی کے الفاظ اب بھی وہ ہیں بلکہ پہلے کسی زمانہ میں کسی دوسری زبان کے تھے، جوقرآن مجید کے نزول کے وقت عربی میں

Marfat.com

استعمال ہونے لگے، اس طرح گویا عربی زبان کے الفاظ بن گئے، جس طرح اُردو میں بہت سے انگریزی کے الفاظ آ گئے ہیں، مثلاً اسٹیشن انگریزی کا لفظ ہے، مگر اب اُردو کا لفظ بن گیا ہے، یا ہم کہتے ہیں کہ موٹر اور موٹر اسٹینڈ، کیا کوئی سمجھتا ہے کہ ہم انگریزی کا لفظ بول رہے ہیں، اسٹینڈ کا لفظ انگریزی کا ہونے کے باوجود اب وہ اُردو کا بن گیا ہے، یہ زبان کا لین دین جو ہر جگہ اور ہر زبان میں ہوتا ہے، غرضیکہ امام بخاریؒ نے حضرت مجاہدؒ کا قول نقل کیا ہے کہ وہ قسطاس کا ترجمہ عدل کیا کرتے تھے اور یہ رومی زبان کا لفظ ہے، اس کے بعد پھر بعض نحوی باتیں فرمائیں کہ قسط مقسط کا مصدر ہے، یعنی قسط وہی ہے جس کے معنی انصاف کے ہیں، وہ نہیں ہے جس کے معنی ظلم کے ہیں۔

ایک نحوی اشکال

یہاں کوئی طالب علمانہ نحوی اشکال کرسکتا ہے کہ لفظ قسط تو باب مجرد سے ہے، اور مقسط باب افعال سے ہے، پھر امام بخاری نے یہ کیا بات کہہ دی کہ قسط مقسط کا مصدر ہے، بات دراصل یہ ہے کہ جو پڑھے لکھے لوگ ہیں وہ جانتے ہیں کہ تعبیرات میں اس طرح کا تسامح ہوجایا کرتا ہے اور مقسط کے معنی عادل کے ہیں ''و أما القاسط فهو الجائر'' قاسط کے معنی جائر (یعنی ظالم کے ہیں) مادہ ایک ہے، پہلے گذر چکا ہے اور نحو وصرف کے جاننے والے جانتے ہیں یہ بات کہ باب کے بدلنے سے معنی میں بالکل بعض مرتبہ تضاد ہوجاتا ہے، مقسط کے معنی منصف کے ہیں، انصاف کرنے والا کے اور قاسط کے معنی ظلم کرنے والے کے یعنی جائر کے ہیں، پہلے بھی بتایا جاچکا ہے، کہ قرآن مجید کے اندر اس معنی میں آیا ہے ''وَأَمَّا الْقَاسِطُوْنَ فَكَانُوْا لِجَهَنَّمَ حَطَباً''۔ (الجن:۱۵)

حدیث کی ہر کتاب کے شروع میں سند سے متعلق ایک ضروری گفتگو

یہاں ایک اور بات پہلے عرض کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے علمی حلقہ میں تو معمول ہے اس کا کہ بخاری شریف یا کوئی بھی حدیث کی کتاب پڑھی جاتی ہے، یعنی جب

Marfat.com

اسے پڑھنے کی ابتدا کی جاتی ہے اور پہلی حدیث پڑھی جاتی ہے تو اس میں پہلے مختصر سی ایک عبارت پڑھی جاتی ہے، مثلاً بخاری کے شروع میں یہ عبارت ''وبالسند المتصل منا إلى الامام البخاری ''اس لئے کہ شروع حدیث میں ''حدثنا'' آرہا ہے، تو ''حدث'' کا فاعل احمد ہے جو امام بخاریؒ کے استاذ ہیں اور ''نا'' کا مصداق امام بخاریؒ اور ان کے ساتھی ہیں، اہل علم جانتے ہی ہیں ''نی'' اور ''نا'' کا فرق؛ لیکن جب ہم یوں کہیں گے ''حدثنا'' تو اس کا مطلب بظاہر سمجھا جائے گا کہ ہم سے احمد نے یہ حدیث بیان کی یعنی امام بخاری کے استاذ نے ہم کو یہ حدیث سنائی جن کا نام احمد ہے، اب اشکال ہوگا کہ یہ تو جھوٹ ہوا اور غلط بیانی ہوئی کہ بارہ سو سال پہلے کے کسی شخص نے ہمیں پڑھایا، اسی طرح اگر ''حدثنی'' کہا تو اس کا مطلب ہوگا (عربی زبان میں) مجھ کو سنایا، اور اگر ''حدثنا'' کہیں گے تو اس کا مطلب ہوگا، ہماری جماعت کی موجودگی میں سنایا، بظاہر یہ بہت بڑا جھوٹ ہے، یا کم از کم جھوٹ کا اس میں گمان تو پیدا ہوگا ہی، اسی جھوٹ کے الزام سے بچنے کے لئے عموماً اساتذہ بالکل شروع میں ایک عبارت (پہلی حدیث میں خاص طور سے) پڑھاتے ہیں، جو یہ ہے ''وبالسند المتصل منا ......'' یعنی اس سند کے واسطے سے ہم کہہ رہے ہیں جو امام بخاریؒ تک پہنچتی ہے کہ امام بخاریؒ نے یہ کہا کہ احمد سے ہم نے سنا۔

شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد مدنیؒ کا معمول

استاذنا حضرت شیخ الاسلام مولانا سید حسین احمد صاحب مدنیؒ جن سے مجھے تلمذ کا شرف حاصل ہے، بخاری کا ابتدائی حصہ انھیں سے پڑھا ہے، شروع کرانے کے بعد حضرتؒ بیمار پڑ گئے، پھر وفات ہوگئی، اللہ تعالیٰ ان کے درجات بلند فرمائے، اس کے بعد حضرت مولانا سید فخر الدین صاحبؒ نے اس کی تکمیل کرائی، تو ہم کو ان خوش نصیبوں میں سے کہہ لیجئے کہ دونوں سے شرف حاصل ہوا ہے یا ان بدنصیبوں میں سے کہ شیخ الاسلام مدنیؒ سے بخاری کی تکمیل کا موقع نہیں ملا، تو حضرت مدنیؒ جب بخاری شریف کا درس شروع فرماتے تھے تو ہر نشست کی پہلی حدیث کا درس شروع کرتے ہوئے پڑھتے تھے، نہایت مترنم اور بے

Marfat.com

حد جاذب قلب وجاذب توجہ ودلکش لہجہ سے پڑھتے تھے ''وبالسند المتصل منا إلى الإمام الحافظ الحجة أمير المومنين في الحديث أبي عبد الله محمد بن اسماعيل بن ابراهيم بن المغيرة بن بردزبة الجعفي البخاري '' یہ پوری عبارت پڑھتے تھے، جس کے آخر میں '' رحمه الله تعالىٰ ونفعنا بعلومه آمين '' بھی ہوتا تھا، میں نے آپ کو اس لئے سنائی ہے یہ عبارت کہ اس میں ایک بڑا سبق ہے۔

امام بخاریؒ کا نسب اور اس میں ایک سبق

امام بخاریؒ کا اس میں نسب بیان کیا گیا ہے، امام بخاری کا اصل نام محمد، والد کا نام اسماعیل، دادا کا نام ابراہیم، دادا کے والد کا نام مغیرہ اور ان کے والد کا نام بردزبہ (بَ رْدِزْبَ ہْ) ہے، لوگ چونکیں گے کہ بردزبہ کیا لفظ ہے، یہ بردزبہ مجوسی لفظ ہے اور بردزبہ کے لڑکے مغیرہ جو ایمان لائے یمان جعفی کے ہاتھ پر جو اس زمانہ میں بخارا کا گورنر تھا، اس زمانہ کا دستور تھا جو شخص جس کے ہاتھ پر ایمان لاتا تھا، اس سے گویا اپنا نسب جوڑ لیتا تھا؛ کیوں کہ اسلام کی نعمت اس کے ذریعہ حاصل ہوئی، گویا وہ باپ کی طرح بن گیا، باپ کا یہ بڑا احسان ہوتا ہے کہ وہ ہمارے وجود ظاہری کا سبب بنا، اس طرح ان کا معنوی باپ وہ شخص بنا، جس کے ہاتھ پر ایمان لائے، گویا حقیقی زندگی حاصل ہوئی، جس طرح آدمی باپ سے نسب جوڑتا ہے، اس طرح اس زمانہ کے لوگ اس شخص سے اپنی نسبت جوڑ لیتے تھے، جس کے ہاتھ پر ایمان لاتے تھے، تو یمان جعفی اس زمانے کا حاکم تھا اور اس زمانے کے حاکم بھی عموماً اہل علم ہوتے تھے اور متقی بھی ہوتے تھے، اس لئے لوگ ان کے ہاتھ پر ایمان لاتے تھے، بتانا یہ ہے کہ امام بخاری کے پردادا کے والد بردزبہ تھے۔

امام بخاریؒ کی عظمت کے سامنے عرب وعجم کے سر جھک گئے

مجھے آپ کی توجہ جس طرف مبذول کرانی ہے اور جو بات بتائی ہے، وہ یہ ہے کہ اللہ کی شان دیکھئے کہ ایک مجوسی نسل کا شخص جو عربی خاندان کا بھی نہیں جس کا وطن بھی عرب نہیں،

Marfat.com

عربی نسل کا بھی نہیں، مجوسی ایرانی نسل کا ہے، اس نسل میں اللہ نے ایسا بڑا آدمی پیدا کیا، جس کے سامنے یا جس کی عظمت کے سامنے سب کے سر جھک گئے، عجمیوں کے سر بھی جھک گئے، عربوں کے سر بھی جھک گئے، سارا عرب ان کی عظمت کا قائل اور عجم بھی ان کی عظمت کا قائل ہے، غرضیکہ ساری علمی دنیا ان کو تسلیم کرتی ہے، جو نسباً بھی عربی نہیں تھے اور وطناً بھی عربی نہیں تھے، تو معلوم ہوا کہ اللہ کی عطا اور اللہ کے دین کسی نسب، کسی وطن کے ساتھ مخصوص نہیں۔

صحاح کے مصنفین میں سے کوئی بھی وطناً عربی نہیں

عجیب بات ہے یہ جو صحاح ستہ (حدیث کی سب سے زیادہ صحیح چھ کتابیں) ہیں ان کے مصنفین میں سے کوئی بھی وطناً عربی نہیں، ان میں سے پانچ کے مصنفین تو عجمی النسل ہیں، امام بخاریؒ، ترمذیؒ، نسائیؒ، ابوداؤد بجستانیؒ (یہ تو گویا ہندی الاصل سمجھے جانے چاہئیں) ابن ماجہ قزوینیؒ، یہ سب مقامات عجم میں ہیں، زیادہ تر اس خطہ میں جو شرق اوسط کہلاتا ہے، جو کچھ دنوں پہلے تک روس جیسی جابر و کافر حکومت کے تحت تھا اور روسی ترکستان کہلاتا تھا، جو ابھی حال ہی میں آزاد ہوا ہے، یہ سب علاقے آپ نے ان کے نام سنے ہوں گے، تاشقند وغیرہ۔

امام مسلم تنہا عربی النسل ہیں

امام مسلم تنہا (صحاح کے مصنفین میں) عربی النسل (قشیری) ہیں، لیکن وہ بھی وطناً نیشاپوری ہیں، یعنی وطن ان کا بھی عجم میں نیشاپور ہے۔

اللہ کی عطاء کا کرشمہ

یہ اللہ کی دین کی بات ہے، گویا سبق ہے ہم سب کے لئے کہ ہم چاہے جس خاندان سے ہوں، ہم چاہے جس وطن کے ہوں، اگر ہم اخلاص سے کوئی کام کریں گے، امام بخاریؒ کی ذات میں اشارہ ملتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہمیں بہت اونچا بنا سکتا ہے، دیکھئے ہندوستان کے

Marfat.com

اندر کتنے بڑے بڑے علماء پیدا ہوئے ہیں، جو یہیں کے رہنے والے ہیں، یہیں کی نسلوں کے اور اللہ نے کتنا اونچا مقام عطا فرمایا، حال ہی میں گذرے حضرت مولانا حبیب الرحمٰن اعظمی کو کتنا بڑا مقام فن حدیث میں عطا فرمایا، ان کی عزت وعظمت کا ایک جہاں قائل ہے، علماء عرب تک ان کی عظمت کا لوہا مانتے ہیں۔

اخلاص کے ساتھ اللہ کے دین کی خدمت میں لگیں

حدیث کے فن میں تو گویا امام بخاریؒ کی زندگی نے خاص طور پر بتایا کہ ہم میں سے ہر ایک کے سامنے یہ راستہ کھلا ہوا ہے، ہم چاہے جس نسب ونسل کے ہوں، کسی وطن کے ہوں، اخلاص کے ساتھ اللہ کے دین کی خدمت میں لگیں، اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی باتوں کی اشاعت میں لگیں، اللہ کی کتاب کی اشاعت میں لگیں، تو کیا بعید ہے کہ اللہ ہمیں نہ سہی امام بخاریؒ، ان کی خاک پا کے برابر تو بنا سکتا ہے، یہ سمجھنا کہ ہم تو عرب سے دور دراز علاقہ میں ہیں، ہم تو کفرستان میں رہتے ہیں اور ہمارا تو خاندان بھی یہیں کا ہے، بالکل اللہ کے یہاں بے معنی باتیں ہیں، عرض کرنا یہ ہے کہ ''بالسند المتصل منا إلیٰ الإمام البخاری ''مختصر طور پر پہلے کہہ دینا چاہئے، اگر ترمذی پڑھے تو ''الامام الترمذی'' کہے، جب یہ عبارت پڑھی جائے گی تو اس سے جو جھوٹ کا خیال یا گمان یا واہمہ پیدا ہونے کا خطرہ تھا وہ دور ہو جائے گا۔

شریعتِ اسلامیہ کی ہر بات کی سند موجود ہے

اس میں بھی مصلحت ہے کہ جو بات بھی بیان ہو شریعت کی سند کے ساتھ بیان ہو، بنیادی دین کی کوئی بات بھی ایسی نہیں ہے جس کی سند نہ ہو، اس لئے کہا گیا ہے: ''الاسناد من الدین''۔

سند کی اہمیت

صحیح مسلم شریف (جس کا درجہ بخاری شریف سے بعد ہے) مگر اس کا مقدمہ بہت

Marfat.com

اہم ہے، جو عموماً پڑھایا جاتا ہے، اس میں اس سے ملتا جلتا ایک جلیل القدر تابعی حضرت عبداللہ بن مبارکؒ کا یہ قول نقل کیا گیا ہے ''بیننا وبین القوم القوائم یعنی الاسناد'' مطلب یہ ہے کہ سند کی اہمیت بہت ہے، وہ گویا دین کے لئے ضروری چیز ہے؛ کیوں کہ اسی سے تو معلوم ہوگا کہ یہ بات ہم تک کس طرح پہنچی، جھوٹے آدمی کے ذریعہ پہنچی یا سچے کے ذریعہ پہنچی، اگر سچے اور متقی کے ذریعہ پہنچی تو بات سچی اور اگر ایسے آدمی کے ذریعہ پہنچی جس کا کچھ پتہ ہی نہیں، اس کی عادتیں کیسی تھیں؟ جھوٹ بولتا تھا کہ سچ بولتا تھا؟ یا جس کی خرابیاں معلوم ہوں تو ایسے شخص کی بات کا اعتبار نہیں ہوگا، یہ اللہ کا خاص فضل ہے اور اس دین کی خصوصیات میں سے ہے کہ ہر بات کی سند موجود ہے۔

دنیا کے دوسرے مذاہب میں کسی کے پاس سند نہیں

ورنہ دنیا میں جتنے بھی دین آئے، اس میں کوئی مبالغہ نہیں کہ جتنے بھی گذشتہ دین ہیں، ان میں سے کسی کے پاس سند نہیں، بس اٹکل اور اندازے کے تیر چلائے گئے ہیں، کبھی اٹکل کے تیر نشانہ پر بھی لگ جاتے ہیں؛ لیکن اکثر نہیں لگتے تو یہ حال ہے دوسرے مذاہب کا، کسی کے پاس سند نہیں (یہاں کوئی دیکھتا بھی نہیں بلکہ سند کی بابت سوچتا بھی نہیں اور خاص طور سے کسی دین کی توہین مقصود نہیں بلکہ مقصد واقعہ کا اظہار ہے) خاص طور پر ہندو مذہب کی کتابوں کی تو کوئی متصل سند ہی نہیں، وید جو ہندوؤں کی ایک مشہور مذہبی کتاب ہے، اس میں راویوں کے درمیان کہیں کہیں ایک ہزار سال کا گیپ وہ خود بتاتے ہیں، یعنی ایک ہزار سال کا وقفہ دو راویوں کے درمیان ہے، بلکہ یہ پتہ لگانا بھی مشکل ہے کہ وہ کس نے لکھی تو کیسے معلوم ہوگا کہ جو راوی تھے وید کے، وہ سچے تھے یا جھوٹے، اچھے تھے یا برے، اس کے برخلاف حدیث صحیح کوئی ایسی نہیں ہے (جو حدیث صحیح کی کتابوں میں آئی ہو) جس کی سند معلوم نہ ہو۔

امام بخاریؒ سے بخاری پڑھنے والوں کی تعداد

اور یہ اس کتاب کی مقبولیت کی بات ہے کہ خود امام بخاری سے ہزاروں آدمیوں

Marfat.com

نے سنا (کہا جاتا ہے کہ نوے ہزار سے زیادہ افراد نے خود امام بخاری سے اس کتاب کو سنا) اور اس کے بعد سننے والوں کی تعداد بتانا ہی ممکن نہیں کہ ان نوے ہزار میں سے ہر شخص سے کتنے لوگوں نے سنا ہوگا، یہ اللہ تعالیٰ کے یہاں اس کی مقبولیت کی علامت ہے، کوئی دور ایسا نہیں گذرا جس میں بخاری شریف پڑھی اور پڑھائی نہ گئی ہو، ہر دور میں ہزار ہا ہزار لوگوں نے پڑھی اور پڑھائی، اس گئے گذرے دور میں بھی ہزاروں جگہ بخاری شریف پڑھی اور پڑھائی جارہی ہے، یہ مقبولیت دراصل اخلاص کی علامت ہے، اخلاص میں اللہ تعالیٰ نے بڑی برکت دی ہے۔

اس حدیث کی سند

حاصل یہ ہے کہ بخاری کہتے ہیں کہ احمد بن اشکاب نے یہ بیان کیا ''اِشکاب'' اور ''اَشکاب'' (زیر اور زبر) دونوں صحیح ہیں، نحوی اصطلاح میں منصرف اور غیر منصرف دونوں کہا گیا ہے (اگر یہ عجمی لفظ ہے تو غیر منصرف ہے، عربی ہے تو منصرف ہے) اس کے بعد وہ کہتے ہیں کہ مجھ سے بیان کی یہ روایت محمد بن فضیل نے اور پھر ان سے بیان کی عمارہ بن قعقاع نے اور ان سے بیان کی ابوزرعہ نے اور انھوں نے اس کو بیان کیا حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے۔

تو یہ پورا سلسلہ صحیح طور پر یوں ہی نقل ہوا، اس کی پوری چھان بین کی جاچکی ہے، اس لئے آپ حضرات میں جو اہل علم ہیں انھیں یہ بات معلوم ہوگئی کہ احادیث کے تمام راویوں کی پوری طرح چھان بین ہوچکی ہے۔

سند اور راویوں کی چھان بین کے متعلق غیر مسلموں کا اعتراف

اور اس کا اعتراف غیر مسلموں تک نے کیا ہے، ایک مشہور کتاب ہے ''**الاصابة فی تمییز الصحابة**'' حافظ ابن حجر کی (جو بڑے درجے کے محدث تھے، اور بخاری کی سب سے زیادہ باعظمت و مفید شرح انھوں نے ہی لکھی ہے، ''فتح الباری'' کے نام سے، اس

Marfat.com

کے مصنف بھی وہی ہیں) ''الاصابۃ'' کو سب سے پہلے، عجیب بات ہے کہ ایک عیسائی نے شائع کیا، اللہ جس سے چاہے جو بھی کام لے لے، ایک حدیث میں آتا ہے کہ ''إن اللہ لیؤید هذا الذین بالرجل الفاجر ''(۱) کبھی اللہ تعالیٰ اس دین کی خدمت کسی فاجر سے بھی لے لیتا ہے، چنانچہ ایک عیسائی جس کا نام ''اسپرینگر'' تھا اس کو اللہ تعالیٰ نے توفیق دی کہ وہ ''الاصابۃ'' چھپوائے، اس طرح سب سے پہلے غالباً ہندوستان کو اس کی طباعت کا شرف حاصل ہوا، اس نے یہ بات ''الاصابۃ'' کے مقدمہ میں لکھی ہے (جو آج بھی مطبوعہ شکل میں موجود ہے) کہ دنیا میں کسی مذہب کے ماننے والوں نے اپنے مذہب کے بانی کے اقوال واحوال وغیرہ (احادیث) کی حفاظت کے لئے ایسا اہتمام نہیں کیا جیسا کہ مسلمانوں نے کیا، کہ نہ صرف اپنے نبی کے اقوال وغیرہ کو محفوظ رکھا؛ بلکہ ان کے اقوال کو محفوظ رکھنے والے جنھیں راوی کہتے ہیں ان کے حالات بھی محفوظ رکھے، پہلے خوب چھان بین کی۔

پانچ لاکھ راویوں کے حالات محفوظ

پانچ لاکھ آدمیوں کے حالات محفوظ رکھے، جس میں یہ سب تفصیلات ہیں کہ مثلاً کہاں پیدا ہوئے؟ کب پیدا ہوئے؟ اچھے تھے یا برے تھے؟ کیا کرتے تھے؟ اور ان کی حیثیت کیا تھی؟ محدثین نے پانچ لاکھ آدمیوں کے احوال قلم بند کئے، اسی بنیاد پر کہ یہ جو راوی آئے ہیں، مثلاً اس روایت میں پانچ راوی آئے ہیں (اس طرح احادیث کے ہزاروں راوی ہوئے ہیں) کسی روایت میں پانچ ہیں، کسی میں سات ہیں، کسی میں کم وبیش ہیں، ان سب کے حالات ملتے ہیں، اس طرح پانچ لاکھ کے حالات محفوظ ہیں، ایک انگریز ''اسپرینگر'' کہتا ہے کہ دنیا میں کوئی مذہب اس کی نظیر نہیں پیش کرسکتا کہ جس نے اپنے مذہب کی حفاظت وحمایت میں ایسی عظیم خدمات، عظیم کارنامے انجام دیئے ہوں، جس سے ہر شخص جان سکتا ہے کہ کون کون سچے تھے اور کون جھوٹے تھے، کتنے سچے اور معتمد علیہ تھے، کونسی روایت بالکل صحیح ہے اور کونسی کس درجہ کی ہے۔

(۱) بخاری، کتاب القدر، حدیث نمبر:۶۶۰۶-۳۰۶۲، مسلم، کتاب الایمان، حدیث نمبر:۱۶۲۔

Marfat.com

حدیث کی تشریح

اس کے بعد امام بخاریؒ اس روایت کے اندر آئے ، اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ گرامی نقل کئے جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :

کلمتان حبیبتان إلی الرحمن ، خفیفتان علی اللسان ، ثقیلتان فی المیزان ، سبحان اللہ وبحمدہ سبحان اللہ العظیم .

نحوی اصطلاح میں کلمہ کہتے ہیں مفرد کو یا ناقص جملہ کو؛ لیکن عربی لغت میں ''کلمہ'' کے معنی مکمل بات کے ہیں، جیسے کلمہ طیبہ، کلمہ شہادت مکمل بات ہے، یہ نحوی لحاظ سے کلمہ نہیں کلام ہے، عربی کے نحوی اُصول تو اللہ کے رسول کی آمد کے بہت بعد میں بنے ہیں، یہاں کلمہ اسی لغوی معنی میں ہے، جیسا کہ قرآن مجید میں ہے ''کلمة اللہ ھی العلیا'' (التوبۃ:۴۰) یہاں حدیث شریف میں ''کلمہ'' آیا، اسی مکمل جملہ کے معنی میں مطلب یہ کہ دو بول ایسے ہیں جو اللہ کو بہت پسند ہیں اور زبان پر بہت ہلکے یعنی ان کا زبان پر ادا کرنا بہت آسان ، ہلکا ہونے کا مطلب یہی ہے کہ زبان سے ادا کرنا بہت آسان، اللہ کو بہت پسند، اگر چہ اللہ تعالیٰ کی بہت سی صفات ہیں۔

ساری مخلوق کو نفع پہنچانے والی صفت

مگر یہاں الرحمٰن صفت ذکر کی گئی ؛ کیوں کہ سب سے زیادہ انسان کو (بلکہ ساری مخلوق کو) نفع پہنچانے والی صفت رحمٰن ہی ہے، قرآن مجید میں ہے ''رَحْمَتِیْ وَسِعَتْ کُلَّ شَیءٍ '' (الاعراف:۱۵۶) اللہ کی رحمت ساری چیزوں پر حاوی ہے اور یہ جو حدیث سنائی گئی ''ان رحمتی سبقت غضبی '' اللہ کی رحمت بہت وسیع ہے، اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے امام نے یہ روایت نقل فرمائی ہے، جس میں اللہ کے رسول نے فرمایا ہے کہ اللہ کو بہت پسند (محبوب) ہے (اللہ کو رحمٰن کہا گیا) اور حبیب کے معنی محبوب کے ہیں۔

Marfat.com

ایک دلچسپ بات

جو نحو و صرف کا ذوق رکھتے ہیں ان کے لئے یہ بات زیادہ دلچسپی کی ہوگی کہ ''کلمتان'' خبر مقدم ہے اور ''سبحان اللہ وبحمدہ'' مبتدا موخر، اور عربی قواعد کے جاننے والے واقف ہیں کہ عربی میں مقدم کو موخر کرنے کا ایک خاص فائدہ ہوتا ہے، وہ یہ ہے کہ (جو چیز پہلے آنی چاہئے وہ بعد میں آئے اور بعد میں آنے والی پہلے آئے تو) اس سے تاکید کے معنی پیدا ہوجاتے ہیں، اس لئے یہاں تاکید کے معنی ہی لئے جائیں گے، یعنی یقیناً ایسا ہوگا اس کے سوا نہیں ہوسکتا کہ یہ دو بول جو زبان پر بہت ہلکے ہیں، مگر میزان میں بہت بھاری ہوں گے، جس کی مراد یہ کہ جب ان دو بول کا اجر ملے گا وہ بہت زیادہ ملے گا، امام بخاریؒ نے یہاں وزن اعمال کا ذکر کیا، اصل مقصود وزن اعمال سے یہ ہے کہ اس کلمہ کا زبان سے نکلنا یعنی زبان سے ''سبحان اللہ وبحمدہ سبحان اللہ العظیم'' کہنا، کتنا آسان ہے کہ بچہ بھی کہہ سکتا ہے، بچہ بھی آسانی کے ساتھ زبان سے ادا کرسکتا ہے؛ لیکن جب قیامت آئے گی، اس کے سامنے ان کلمات کا اجر آئے گا تو حیران ہوجائے گا؛ کیوں کہ دو بول کا اتنا وزن ہوگا کہ حیران ہوگا کہ ان کا اجر بے پایاں ہوگا کہ خفیف سے عمل پر اجر بہت زیادہ ملے گا، بات ہلکی اجر بہت زیادہ، اسی طرح اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں فرمایا ہے''وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين'' (یونس:۱۰) قرآن مجید یہ بھی ہے کہ جنت میں جانے والے ایک دوسرے کو سلام کریں گے، حدیث آتا ہے کہ جنتیوں کا سلام ہی تسبیح ہوگا، یعنی تسبیح پڑھیں گے تو گویا اس میں لطیف اشارہ اس کی طرف ہوگیا کہ اگر جنتی بننا چاہتے ہو تو جہاں اور کام کرنا ہوں گے وہیں یہ کلمات زبان سے نکالنا بھی مطلوب ہے۔

ان کلمات کی تاثیر کبیرہ گناہوں سے بچنے اور فرائض کی پابندی میں ہے

حافظ ابن حجرؒ جو مشہور بخاری کے شارح اور ایک بڑے عالم ومحدث گذرے ہیں، انھوں نے نقل کیا ہے کہ یہ کلمات (''سبحان اللہ وبحمدہ سبحان اللہ العظیم'' یا ان جیسے اور بہت

Marfat.com

سے کلمات یا اور بہت سی دُعائیں جو حدیث میں آئی ہیں) ان کی احادیث میں جو تاثیر بتلائی گئی ہے، وہ اس وقت ظاہر ہوگی جب یہ کلمات کہنے والے کبیرہ گناہوں سے بچتے رہے ہوں گے اور فرائض کی پابندی کرتے ہوں، تو ان کو اس کا یہ اجر ملے گا؛ لیکن جنھوں نے فرائض کی پابندی نہیں کی اور بڑے گناہوں سے نہیں بچے، یعنی انھوں نے کہا زکوۃ کون دے؟ یعنی زکوۃ نہیں دی، بس ''سبحان اللہ وبحمدہ سبحان اللہ العظیم'' پڑھ لیا اور سمجھا کہ بس چھٹی ہوگئی، کون پڑھے نماز وغیرہ، تو ان کلمات کی یہ جو تاثیر بتائی گئی وہ تاثیر ان کے حق میں ظاہر نہیں ہوگی، ہاں جو فرائض وواجبات کی پابندی کرتے ہوں اور کبائر سے بچتے ہوں، انھیں ان کلمات کے فوائد مذکورہ حاصل ہوں گے، اگر بڑے گناہوں سے نہیں بچے اور فرائض وواجبات کی پابندی نہیں کی تو ان کو یہ اجر وثواب حاصل نہیں ہوگا۔

ہر چیز کی تاثیر کی کچھ شرطیں

آپ بھی جانتے ہیں اور سبھی حضرات جانتے ہیں کہ ہر چیز کی تاثیر کے لئے کچھ نہ کچھ شرطیں ہوتی ہیں، چنانچہ دوا دیتے ہوئے ڈاکٹر پرہیز بتاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اگر پرہیز نہیں کیا تو دوا کا اثر نہیں ہوگا، مثلاً وہ بتاتے ہیں کہ اتنی خوراک لیں، اس کے بعد اتنے وقفہ کے بعد اتنی خوراک لیں، اگر آپ نے پوری خوراک ایک ہی ساتھ استعمال کرلی تو نقصان ہوگا، یا آپ نے تین گھنٹے کے بجائے تیس گھنٹے بعد کھائی تو مطلوبہ فائدہ حاصل نہ ہوگا، حافظ ابن حجر کے مذکورہ ارشاد کا حاصل یہی ہے کہ جو کلمات اور بتائے گئے ہیں، جن پر اللہ کی طرف سے جس اجر کا وعدہ کیا گیا ہے، یہ اسی وقت حاصل ہوگا، جب یہ شرطیں پائی جائیں (کبائر سے اجتناب اور فرائض وواجبات کا اہتمام) اگر خدانخواستہ یہ شرطیں نہیں پائی گئیں تو پھر یہ ایسا ہی ہے کہ کوئی شخص دوا تو کھا رہا ہے، مگر پرہیز نہیں کررہا ہے تو فائدہ نہ ہوگا، ایسے ہی ان کلمات کی تاثیر کی شرطیں ہیں۔

بس اب دُعاء کیجئے! اللہ تعالیٰ کہنے والے کو بھی اور سننے والوں کو بھی عمل کرنے کی

Marfat.com

توفیق عطا فرمائے اور تم بچیوں کو دین کے فروغ کا ذریعہ بنائے، تم کو عمل خیر کی توفیق عطا فرمائے۔آمین

بس بچیاں، عورتیں بہت بڑا درجہ پاسکتی ہیں اگر اللہ تعالیٰ کی توفیق نصیب ہو، دین کی صحیح فکر نصیب ہو، صحیح طریقہ پر عمل کریں؛ کیوں کہ عورتیں ہی نسلوں کی پالنے والیاں ہوتی ہیں۔

دُعاء ہے کہ اللہ تعالیٰ ہم سب کو ان باتوں پر عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔
وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین .

☆ ☆ ☆

Marfat.com

ایک دُعاء اور ایک درود کے بارے میں چند معروضات

دُعاء کی تاکید اور اس کی اہمیت

احادیث میں دُعاء اور درود شریف کی جو فضیلتیں و تاکیدیں ذکر کی گئی ہیں وہ محتاجِ بیان نہیں، یہاں نہ اس مضمون کی احادیث کا استیعاب مقصود ہے نہ درود و دُعاء کی فضیلتوں کا بیان کرنا مطلوب، تاہم دُعاء کی تاکید اور اس کی اہمیت پر وارد سینکڑوں احادیث میں سے ایک مختصر سی حدیث کا ذکر کر دینا، اپنی بات کو واضح کرنے کے لئے نامناسب نہ ہوگا۔

عن ابی هريرة رضی الله عنه قال رسول الله صلی الله عليه وسلم من لم يسأل الله يغضب عليه . (۱)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص خدا سے سوال نہیں کرتا خدا اس پر غصہ ہوتا ہے۔ (۲)

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ سے دُعاء مانگنا نہ صرف اس کو پسند ہے؛ بلکہ نہ مانگنے پر وہ ناراض ہوتا ہے؛ کیوں کہ خدا سے نہ مانگنا تکبر اور خدا سے بے نیازی کی علامت سمجھا جاتا ہے، ملا علی قاری حنفیؒ نے حدیث مذکور کی شرح کرتے ہوئے صحیح لکھا ہے۔ (۳)

(۱) مشکوٰۃ المصابیح، کتاب الدعوات: ۱/۱۹۵، ترمذی: ۲/۱۸۷، تفسیر ابن کثیر: ۴/۸۶، تفسیر مظہری: ۸/۲۷۰۔

(۲) اس پورے مضمون میں ''عربی'' عبارتوں کے ترجمہ میں لفظی ترجمہ کے بجائے مفہوم کو واضح کیا گیا ہے، اگرچہ کوشش اس امر کی بھی کی گئی ہے کہ مفہوم عربی الفاظ سے قریب تر اُردو عبارت میں آجائے۔

(۳) ترمذی: ۳۳۷۳۔

Marfat.com

لان ترک السوال تکبرو استغناء وھذا لا یجوز للعبد ، والمراد باالغضب ارادة ایصال العقوبة ...... قال الطیبیؒ وذلک کان اللہ یحب أن یسأل من فضلہ فمن لم یسأل اللہ یغضبہ والمبغوض مغضوب علیہ لا محالة . (۱)

(جو تکبر آمیز ہے) بندے کے لئے جائز نہیں ہے ، غضب خداوندی کا مطلب ہے سزا دینے کا ارادہ (نہ کہ محض خفگی) علامہ طیبیؒ نے کہا کہ غضب کی وجہ یہ ہے کہ خداوند تعالٰی یہ پسند فرماتا ہے کہ بندے اس سے مانگیں، پس جو شخص اس سے سوال نہیں کرتا اس پر خدا یقیناً ناراض ہوتا ہے (کیوں کہ اس شخص نے ناپسندیدہ کام کیا)۔

اس پر کسی عربی شاعر نے کیا خوب کہا ہے :

اللہ یغضب ان ترکت سؤالہ ... وبنی آدم حین یسأل یغضب . (۱)

یعنی اللہ تو اس پر ناراض ہوتا ہے کہ ... حالاں کہ انسان اس وقت ناراض ہوتا ہے
تو نے اس سے مانگا کیوں نہیں۔ ... جب اس انسان سے کچھ مانگا جائے۔

ایک دوسرے موقع پر علامہ موصوف نے حقیقت دُعاء پر کلام کرتے ہوئے بہت لطیف بحث فرمائی ہے، کہتے ہیں :

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم " الدعاء ھو العبادة " ثم قرأ " وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُوْنِيْ اَسْتَجِبْ لَكُمْ " ای ھو العبادة الحقیقة ...... استدل بالآیة علی ان الدعاء عبادة لانہ مامور بہ والمأمور بہ عبادة . (۳)

(۱) مرقاۃ شرح مشکوٰۃ:۲/ ۶۳۹۔

(۲) ابن کثیر:۴/ ۸۳، التعلیق ابصبیح:۳/ ۵۰۔

(۳) سنن ابن ماجۃ، ابواب الدعاء:۳۸۲۸۔

Marfat.com

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ دُعاء ہی عبادت ہے، پھر (استدلال کے طور پر) یہ آیت تلاوت فرمائی "وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُوْنِيْ اَسْتَجِبْ لَكُمْ "یعنی دُعاء ہی حقیقی عبادت ہے، دُعاء کے عبادت ہونے پر آیت سے استدلال اس طور پر کیا کہ دُعاء کا آیت میں حکم دیا گیا ہے اور جس چیز کا حکم دیا جائے وہ عبادت ہے۔

وقال الراغب العبودية اظهار التذلل ولا عبادة افضل منه لانها غاية التذلل ولا يستحقها الا من له غاية الافضال وهو الله تعالى . (۱)

امام راغب اصفہانی نے کہا ہے کہ عبودیت نام ہے فروتنی کے اظہار کا اور اس سے زیادہ کوئی عبادت افضل نہیں ہے؛ کیوں کہ عبادت غایت درجہ فروتنی کو کہتے ہیں اور یہ اسی کے لئے اختیار کی جاسکتی ہے جو غایت درجہ برتر ہو (ظاہر ہے کہ جو غایت درجہ برتر ہے) وہ اللہ تعالیٰ ہی ہے۔

وقال الطيبيؒ يمكن ان تحمل العبادة على المعنى اللغوى وهو غاية التذلل والافتقاروا لاستكانة وما شرعت العبادة الا للخضوع للبادئ واظهار الافتقار اليه وينصر هذا التاويل ما بعد الآية المتلوة " إِنَّ الَّذِيْنَ يَسْتَكْبِرُوْنَ عَنْ عِبَادَتِيْ سَيَدْخُلُوْنَ جَهَنَّمَ دَاخِرِيْنَ "

---

(۱) راغب اصفہانی کی "مفردات" میں عبارت اس طرح ہے: "العبودية اظهاد التذلل والعبادة ابلغ منه لانها غاية التذلل ولا يستحقها الا من له غاية الافضال وهو الله تعالىٰ ولهذا قال الا تعبدوا الا اياه" (مفردات: ۳۲۱، ط: میمینہ مصر)۔

Marfat.com

حیث عبر عن عدم الافتقار والتذلل بالاستکبار ووضع عبادتی موضع دعائی وجعل جزاء ذلک الاستکبار الھوان والصغار الخ . (۱)

علامہ طیبیؒ نے کہا ہے کہ یہ بھی ممکن ہے کہ ''عبادۃ'' کولغوی معنی پرمحمول کیا جائے وہ انتہائی فروتنی ،ضرورت مندی کے اظہار اور عاجزی کا نام ہےاور عبادت کی غرض وغایت ہی یہی ہے کہ پیدا کرنے والے کے سامنے انتہائی نیاز مندی کے ساتھ اظہار ضرورت کیا جائے اس تاویل کی تائید قرآن مجید کی تلاوت کردہ اسی آیت کے آخری حصہ سے بھی ہوتی ہے (آیت کا آخری حصہ اس طرح ہے ''اِنَّ الَّذِیۡنَ الخ'') جولوگ میری عبادت سے از راہِ تکبر گریز کریں گے وہ جہنم میں انتہائی ذلت وخواری کی حالت میں داخل ہوں گے ؛ کیوں کہ خدائے تعالیٰ نے ضرورت مندی کا اظہار نہ کرنے اور فروتنی اختیار نہ کرنے کوتکبر سے تعبیر کیا ہے، نیز لفظ ''دُعاء'' کے بجائے لفظ ''عبادت'' ارشاد فرمایا اور اس تکبر کی سزا (عمل کی مناسبت سے) ذلت وخواری قرار دی ہے۔

دُعاء کے حقیقی عبادت ہونے کے بارے میں حجۃ الاسلام حضرت شاہ ولی اللہؒ کی بہت مختصر مگر نہایت جامع بات حرفِ آخر کی حیثیت رکھتی ہے،فرماتے ہیں :

(۱) مرقاۃ: ۲/ ۲۲۷-۲۳۶، یہ اقتباس مرقاۃ طبع قدیم سے لیا گیا ہے اور اسی کا ترجمہ کیا گیا ہے، مگر جیسا کہ حاشیہ نمبر: ۲۵ میں واضح کیا جاچکا ہے کہ اس میں اور مفردات کی مذکورہ عبارت کے درمیان فرق ہے، خط کشیدہ عبارت سے فرق معلوم کیا جاسکتا ہے، زیادہ صحیح اور مفہوم کے اعتبار سے مناسب مفردات والی عبارت معلوم ہوتی ہے۔

Marfat.com

قوله صلى الله عليه وسلم " الدعاء هو العبادة " (اقول) ذلک لان اصل العبادة هو الاستغراق في الحضور بوصف التعظيم ، والدعاء بقسميه نصاب قام منه . (۱)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان ''دُعاء ہی عبادت ہے'' (کے بارے میں) کہتا ہوں، یہ اس لئے کہ عبادت تام ہی ہے دراصل خدا کی بارگاہ میں انتہائی عظمت کے احساس کے ساتھ مستغرق ہو جانے کا اور دُعاء کی دونوں قسموں (۲) میں یہ بات بدرجۂ اتم پائی جارہی ہے، (اس لئے دُعاء میں عبادت کی پوری روح آگئی)۔

دُعاء کی اہمیت کے پیش نظر ہر زمانہ اور ہر طبقہ کے علماء نے اس کی ضرورت کومحسوس کیا اور اس پر زور دیا ہے، یہی وجہ ہے کہ فقہاء اُمت کا کسی عملی مسئلہ پر شاید ہی ایسا اتفاق ہو، جیسا کہ دُعاء کے استحباب پر ہے، صحیح مسلم کے مشہور شارح اور ممتاز محدث وفقیہ علامہ محی الدین نوویؒ سے نقل کیا ہے :

اجمع اهل الفتاویٰ في الامصار في جميع الاعصار على استحباب الدعاء . (۳)

ہر زمانہ اور ہر شہر کے اربابِ فتویٰ نے دُعاء کے استحباب پر اتفاق کیا ہے۔

اسی طرح بیہقیٔ وقت حضرت مولانا قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتیؒ اپنی معرکۃ الآراء تفسیر مظہری میں ارقام فرماتے ہیں :

---

(۱) حجۃ اللہ البالغۃ: ۲/۵۶، ط: خیریہ ۱۳۲۲ھ۔

(۲) شاہ صاحب نے دُعاء کی تفصیل کرتے ہوئے اس کی دو قسمیں بیان کی ہیں، تفصیل کے لئے دیکھئے: حجۃ اللہ البالغۃ: ۲/۵۵ تا ۵۷۔

(۳) مرقاۃ: ۲/۶۳۳۔

Marfat.com

واما سوال کل امر یحتاج الیہ العبد فی الدنیا والآخرۃ والاستعاذۃ من کل شر فما مور بہ مستحب باجماع العلماء۔ (۱)

رہا سوال ہر اس چیز کا جس کی ضرورت بندہ کو ہے، خواہ دنیا میں یا آخرت میں اور ہر برائی سے بچنے کے لئے خدا کی پناہ لینے کی درخواست کا سو اس کا تو حکم دیا گیا ہے اور باجماع علماء مستحب ہے۔

صرف علماء اُمت ہی نہیں؛ بلکہ انبیاء سابقین علیہ السلام بھی دُعاء کی افادیت اور اس کی اہمیت کو محسوس کرتے رہے ہیں؛ چنانچہ قرآن کریم نے انبیاء علیہم السلام کی دُعاؤں کے بکثرت واقعات بیان کئے ہیں، اس بارے میں یہاں مشکوٰۃ کی شرح سے ایک اقتباس پیش کیا جاتا ہے۔

اعلم ان الدعاء عند نزول البلاء او عند خوف نزولہ مسنون ماثور من الانبیاء صلوات اللہ علیھم وعلی اتباعھم اجمعین. (۲)

مصیبت آچکنے کے بعد یا اس کے آجانے کے خوف کے وقت اللہ تعالیٰ سے دُعاء کرنا مسنون ہے اور تمام انبیاء سے منقول ہے کہ وہ بھی دُعاء مانگتے تھے۔

درود شریف کی تاکید اور اس کی اہمیت

دُعاء کی طرح درود شریف کی تاکید، اس کی اہمیت اور برکتوں سے متعلق احادیث بھی بکثرت ہیں؛ بلکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ارشاد :

(۱) تفسیر مظہری:۲۶۹۔

(۲) التعلیق الصبیح:۳/۴۴۔

Marfat.com

ان الدعاء موقوف بین السماء والارض لما یصعد منھا شئ حتی تصلی علی نبیک . (۱)

دُعاء (کی قبولیت اور بارگاہ خداوندی میں اس کی رسائی) موقوف رہتی ہے، زمین وآسمان کے درمیان جب تک نبی پر درود نہ بھیجا جائے (درود کے بعد قبول کی جاتی ہے)۔

سے تو درود کی اہمیت دُعاء کے مقابلہ میں کچھ زیادہ ہی معلوم ہوتی ہے، حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے اس اثر کے الفاظ ''حتی تصلی علی نبیک'' کی معنوی مناسبت کو سامنے رکھتے ہوئے مشکوٰۃ کے شارح اول علامہ طیبیؒ نے ایک عجیب نکتہ بیان کیا ہے، فرماتے ہیں:

الا نسب ان یقال النبی مشتق من النبوۃ بمعنی الرقعۃ ای لا یرفع الدعاء الی اللہ تعالٰی حتی یستصحبہ الرافع معہ یعنی ان الصلاۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ھی الوسیلۃ الی الاجابۃ . (۲)

زیادہ مناسب یہ ہے کہ لفظ ''نبی'' کو ''نبوت'' سے (ناقص واوی نہ کہ مہموز اللام) مشتق مانا جائے جس کے معنی بلندی ہیں، یعنی اس بلند وبالا بارگاہ میں دُعاء کا پیش ہونا اس وقت تک ممکن نہیں ہے، جب تک کوئی اس بلندی تک دُعاء کو پہنچانے والا نہ ہو، اس کا مطلب یہ ہوا کہ درود شریف ہی (دُعاء کو بلندی تک پہنچاتا ہے اور وہی اس کی) قبولیت کا ذریعہ ہے، گویا بارگاہ ایزدی میں دُعاء کو پیش کرنے والا درود ہوا۔

---

(۱) مشکوٰۃ المصابیح: ۸۷/۱، باب الصلوۃ علی النبی وفضلھا، ترمذی: ۷۵/۱، تفسیر ابن کثیر: ۳۱۴/۳۔

(۲) مرقات: ۱۱/۲، التعلیق: ۴۰۷/۱۔

Marfat.com

چنانچہ بعض احادیث مرفوعہ میں بھی دُعاء کے ساتھ درود پڑھنے کو قبولیت کا ذریعہ قرار دیا گیا ہے،(۱) مزید برآں یہ کہ عارف باللہ شیخ ابوسلیمان دارانیؒ نے دُعاء کے اول و آخر میں درود پڑھنے سے قبولیت دُعاء کا امکان بڑھ جانے بلکہ یقین پیدا ہوجانے پر بڑا لطیف استدلال کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ جب کبھی اللہ تعالیٰ سے اپنی کسی ضرورت کو طلب کرنا ہوتو پہلے درود پڑھو، اس کے بعد اپنی حاجت خدا سے مانگو پھر آخر میں درود اللہ تعالیٰ قبول فرمائے گا تو اس کی شان کرم سے یہ بعید ہے کہ درمیانی حصہ (دُعاء) کو قبول نہ کرے(۲) اس طرح کی دُعاء کی قبولیت یقینی ہوجائے گی، علاوہ ازیں یہ کہ صحیح حدیث میں درود شریف کی کثرت کو سب سے زیادہ تقرب کا ذریعہ قرار دیا گیا ہے :

عن ابن مسعود رضی اللہ عنهما قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلّم اولی الناس بی یوم القیامة اکثرهم علی صلٰوة . (۳)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: قیامت کے دن سب سے زیادہ مجھ سے نزدیک وہ ہوگا جس نے کثرت سے درود پڑھا ہوگا۔

اس حدیث کی شرح ملا علی قاریؒ نے بایں الفاظ کی ہے :

لأن کثرة الصلاة منبئة عن التعظیم المقتضی للمتابعة الناشئة عن المحبة الکاملة المرتبة علیها محبة الله قال تعالٰی قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله ویغفر لکم ذنوبکم . (۴)

---

(۱) تفصیل کے لئے دیکھئے: احیاء العلوم للغزالیؒ: ۱/۲۱۷، ط: عامرہ مصر ۱۳۲۶ھ۔

(۲) احیاء العلوم للغزالیؒ: ۱/۲۱۷-۲۱۶۔

(۳) ترمذی: ۱/۶۴، مشکوٰۃ: ۱/۸۶۔ (۴) مرقات: ۲/۵

Marfat.com

درود کی کثرت سے پتہ چلتا ہے کہ پڑھنے والے کے دل میں نبی کی عظمت ہے اور عظمت کا تقاضہ ہے اتباع کرنا، اتباع سے کامل محبت وجود میں آتی ہے، نبی سے کامل محبت ہو جانے پر خدائے تعالیٰ محبت فرمانے لگتا ہے چوں کہ خود اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ آپ سب لوگوں سے کہہ دیجئے کہ اگر تم اللہ سے محبت کرنا چاہتے ہو تو میری اتباع کرو، اس کے نتیجہ میں خود اللہ تعالیٰ ہی تم سے محبت کرنے لگے گا اور تمہارے گناہ معاف فرمادے گا۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ خالی درود کے الفاظ کا زبان سے ورد کرتے رہنا اپنا اصل اثر نہیں پیدا کرتا؛ بلکہ اس کو اس طور پر پڑھنا چاہئے جس سے مندرجہ بالا ترتیب کے ساتھ نتائج ظہور پذیر ہوں اور یہی طریقہ حقیقتاً تقرب کا ذریعہ بنے گا، اگر چہ درود کا کسی بھی طرح پڑھنا خالی از فائدہ نہیں، اسی حدیث کی تشریح کرتے ہوئے حضرت گنگوہیؒ (۱) نے کیا خوب فرمایا ہے:

لان من احب شيئاً اكثر ذكره فاكثار الصلوٰة على النبي صلى الله عليه وسلم امارة حبه له والمرء مع من احبه وان لم يكن فعله هذا من صميم قلبه فلا ارتياب في انه تشبه لمحبين للنبي صلى الله عليه وسلم فكان ممن تشبه بقوم فهو منهم مع ان ذلك الاكثار يزرع في قلبه حبه وايضاً فانه صرف لسانه بذكره فلا اقل من معيته لسانه باسمه . (۲)

---

(۱) حضرت قطب الارشاد مولانا رشید احمد قدس سرہ، جن کی ترمذی کے درس کے موقع پر کی گئی تقریر کو حضرت مولانا محمد یحییٰ (تلمیذ خاص حضرت گنگوہیؒ) نور اللہ مرقدہما نے مرتب فرمایا اس کو پھر ''الکوکب الدری'' کے نام سے شائع کیا گیا، یہ عبارت وہیں سے ماخوذ ہے۔

(۲) الکوکب الدری:۱/۹۵۔

Marfat.com

چوں کہ جو کسی سے محبت کرتا ہے وہ محبوب کا ذکر کثرت سے کرتا ہے، پس نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر درود کی کثرت محبت کی علامت ہوئی اور (از روئے حدیث) انسان کو اس کے محبوب کے ساتھ رکھا جائے گا اور اگر کسی کا درود پڑھنا دل کی گہرائی سے نہ بھی ہو تب بھی اس میں تو کوئی شبہ نہیں کہ اس کو محبت کرنے والوں سے مشابہت ہوگئی اس طرح یہ شخص تشبہ کی بنا پر محبین رسول میں شامل ہو گیا، اس کے ساتھ یہ بھی ہے کہ درود کی کثرت سے دل میں محبت کا بیج بودے گی، نیز چوں کہ اس نے اپنی زبان کو تمام باتوں سے بچا کر ذکر میں مشغول رکھا تو کم سے کم (اتنا فائدہ تو ہو ہی گیا کہ) اتنی دیر اس کی زبان کو نام نامی کی معیت کا شرف حاصل رہا۔

بہر کیف درود کی فضیلت و اہمیت پر بہت کچھ مواد پیش کیا جا سکتا ہے، مگر مضمون کے اختصار کے پیش نظر آخر میں حافظ حدیث محقق عصر حضرت مولانا علامہ انور شاہ کشمیریؒ کی مبصرانہ فیصلہ کن رائے پیش کر کے اس گفتگو کو ختم کیا جاتا ہے، حضرت علامہ کشمیریؒ فرماتے ہیں:

اختلف العلماء فی ان التھلیل افضل ام الصلوٰۃ علی النبی او قراءۃ القرآن فظنی ان من یرید الشفاعۃ فلیکثر الصلوٰۃ ومن یرید الغفران من اللہ یکثر التھلیل . (۱)

علماء کا اس میں اختلاف ہے کہ لا الہ الا اللہ پڑھنا افضل ہے یا ''درود'' یا قرآن پڑھنا، میرا خیال یہ ہے کہ جو شخص شفاعت نبوی کا طلب گار ہو اسے درود کی کثرت کرنی چاہئے اور جو شخص اللہ تعالیٰ سے مغفرت چاہتا ہو وہ لا الہ الا اللہ کثرت سے پڑھے۔

(۱) العرف الشذی: ۲۲۴، حضرت علامہ کشمیری کے شاگرد رشید مولانا محمد چراغ صاحب نے ۱۳۴۸ھ میں علامہ کے درس ترمذی کی تقریر کو عربی زبان میں قلم بند کر کے ''العرف الشذی'' کے نام سے شائع کیا، یہ اقتباس اس سے لیا گیا ہے۔

Marfat.com

دُعاء ودرود کے مجموعے مرتب کرنے کا رواج

مندرجہ بالا سطور میں نہایت اختصار کے ساتھ ہی دُعاء و درود کی اہمیت کو واضح کرنے کی کوشش کی گئی؛ کیوں کہ جیسا کہ شروع میں عرض کردیا گیا ہے، اس وقت مقصود، دُعاء ودرود کی فضیلتیں بیان کرنا نہیں ہے؛ بلکہ اصل غرض دوسری چیز ہے، جس کی تفصیل آگے آرہی ہے، یہاں اتنی بات کہہ دینا غالباً بے محل نہ ہوگا کہ دُعاء ودرود کے بارے میں احادیث وقرآن میں جو جو تاکیدیں وفضیلتیں ذکر کی گئی ہیں اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلنا ہی چاہئے تھا کہ ہر زمانہ میں دین دار لوگوں کی توجہ اس طرف مبذول رہے، چنانچہ ایسا ہی ہوا اور اسی جذبہ کے تحت درجنوں ایسے ''مجموعے'' مرتب ہوئے جن میں ماثورہ دُعائیں اور مروی درود جمع کئے گئے، ان میں سے بعض نے تو ایسی اہمیت ومقبولیت حاصل کی کہ اس کی قرآن مجید کی طرح پابندی سے تلاوت کی جانے لگی، اس طرح کے مجموعوں میں ''حصن حصین'' سرفہرست ہے، اس قبول عام کو دیکھ کر بعض جاہ پسند وشہرت کے طالب افراد بھی میدان میں کود پڑے، پھر ان لوگوں کی بدولت ایسے ''مجموعے'' وجود میں آئے جن میں ہر قسم کی رطب ویابس حتیٰ کہ موضوع روایتیں جمع کردی گئیں، اس انبار میں کچھ محققین اور محتاط لوگوں کے مرتب کردہ ''مجموعے'' بھی تھے جنھیں پڑھنے کا، علماء وخواص کے حلقہ میں مدت سے معمول چلا آرہا ہے، اس قابل اعتماد قسم میں ''حزب الاعظم'' نامی دُعاؤں ودرود کا مجموعہ بھی شامل ہے جس کے مرتب ملا علی قاریؒ جیسے محقق، فقیہ ومبصر عالم ہیں، جو ایک طرف حدیث کی شہرہ آفاق کتاب ''مشکوٰۃ'' کی بے نظیر شرح ''مرقاۃ'' کے مصنف ہیں تو دوسری طرف فقہ حنفی کی معرکۃ الآراء کتاب ''شرح نقایۃ'' بھی ان ہی کے رشحاتِ قلم کا نمونہ ہے، جن کی فن حدیث کے غوامض پر نظر اور فن اسناد سے باخبر ہونے کا حال یہ ہے کہ ''الموضوعات الکبیر'' جیسی کتاب لکھ دی، ان کی جلالت شان اور علو مرتبت کا خیال کرتے ہوئے یقین کے ساتھ کہا جانا چاہئے تھا کہ ان کی ترتیب دی ہوئی کتاب ''حزب الاعظم'' کے اندر جتنے درود یا دُعائیں

Marfat.com

ہیں وہ سب اور اس کا ہر ہر جز تحقیق وتنقید کی چھلنی میں چھنا ہوا اور صحت وقوت کی ترازو میں تلا ہوا ہوگا، مگر جب اسی ''حزب الاعظم'' میں ذکر کردہ بعض دُعاؤں اور اس کے بعض درود کے بارے میں حقائق سامنے آتے ہیں تو حیرت واستعجاب کی حد نہیں رہتی، ذیل میں ان ہی مجموعہ کی ''ایک دُعاء'' اور اس کے ''ایک درود'' کے بارے میں چند معروضات پیش کی جاتی ہیں :

ایک دُعاء

حزب الاعظم کی منزلِ سادس کے پہلے ہی صفحہ پر ایک دُعاء (۱) اس طرح شروع ہوتی ہے :

اسئلک بمعاقد العز من عرشک وبمفاتیح الرحمۃ من کتابک وبالاسماء الثمانیۃ المکتوبۃ علی قرن الشمس الخ .

دُعاء پر فقہی نقطۂ نظر سے بحث

اس دُعاء کے بارے میں صاحب ہدایہ علامہ برہان الدین ابوالحسن علی بن ابی بکر مرغینانیؒ نے جو حکم بیان کیا ہے سب سے پہلے اسے سن لیجئے :

ویکرہ ان یقول الرجل فی دعائہ اسئلک بمعقد العز من عرشک وللمسألۃ عبادتان ھذہ ومقعد العز ولا ریب فی کراھیۃ الثانیہ لانہ من القعود وکذا الاولیٰ لانہ یوھم تعلق عزہ بالعرش وھو محدث واللہ تعالیٰ بجمیع صفاتہ قدیم . (۲)

مکروہ ہے یہ کہنا کہ اے اللہ تعالیٰ ''تجھ سے سوال کرتا ہوں بواسطہ

---

(۱) حزب الاعظم:۹۶، ط: تاج کمپنی لاہور، پاکستان۔

(۲) ہدایہ آخرین:۴۰۲، ط: مجیدی کانپور، الدر المختار میں ہے: ''وکرہ قولہ فی دعائہ بمعقد العز من عرشك ولو بتقدیم العین''۔

Marfat.com

تیرے عرش کے تیری عزت اس کے ساتھ وابستہ ہے، مسئلہ کی عبارتیں دو ہیں ایک تو یہی (معقد جس میں ع مقدم ہے ق پر) دوسری مقعد (جس میں ق، ع پر مقدم ہے) دوسری صورت کے مکروہ ہونے میں تو کوئی شبہ نہیں اس لئے کہ وہ قعود سے مشتق ہے، (جس کے معنی بیٹھنے کی جگہ ہوئے) اس طرح پہلی صورت (بھی مکروہ ہے) کیوں کہ اس سے خدائے تعالیٰ کی عزت کے عرش سے وابستہ ہونے کا وہم پیدا ہوتا ہے؛ حالاں کہ عرش تو پیدا شدہ ہے اور خدائے تعالیٰ ہمیشہ سے ہے (عزت باری کو اگر عرش سے وابستہ مانا جائے تو لازم آئے گا کہ خدا کی عزت عرش کے وجود سے پہلے نہ تھی۔ العیاذ باللہ

صاحب کتاب نے مسئلہ اور اس کی دلیل ذکر کرنے کے بعد امام ابو یوسفؒ اور فقیہ ابواللیث کا اختلاف اور ان حضرات کی دلیل بیان کی، اس کے بعد ان دونوں کی دلیل (حدیث؟) کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں :

ولكنا نقول هذا خبر الواحد وكان الاحتياط في الأمتناع . (۱)

لیکن ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ حدیث خبر واحد ہے اور احتیاط اس سے بچنے ہی میں ہے۔

ہدایہ کی مذکورہ عبارت کی شرح اس کے مشہور شارح علامہ بدرالدین عینیؒ نے بنایۃ میں ان الفاظ سے کی ہے :

اراد أن الاحتياط واجب في هذا المافيه من الابهام ولا

(۱) ہدایہ آخرین:۴۰۲، ط: مجیدی کانپور، الدرالمختار میں ہے: "وكره قوله في دعائه بمعقد العز من عرشك ولو بتقديم العين (اوالقاف)" ص:۲۵۳۔

Marfat.com

يلزم الحكم فى مثل هذا بخبر الواحد و كذا نص عليه فى جامع قاضى خان والمحبوبى والتمر تاشى . (۱)

صاحبِ ہدایہ کا مطلب ہے کہ احتیاط واجب ہے، اس بارے میں چوں کہ اس میں ابہام ہے (خدا کی عزت کے عرش سے وابستہ ہونے کا) ایسے احکام خبر واحد سے ثابت نہیں ہوتے اور جامع قاضی خان، محبوبی اور تمر تاشی میں بھی ایسی ہی صراحت کی گئی ہے۔

صاحبِ ہدایہ کے الفاظ ''یکرہ'' (مکروہ ہے) اور ''وکان الاحتیاط فی الامتناع'' (احتیاط اس سے بچنے ہی میں ہے) سے بظاہر اس کا امکان تھا کہ (فقہاء کی اصطلاحات سے ناواقف لوگ) کہیں ان الفاظ سے غلط فہمی میں مبتلا ہو کر ممانعت کو معمولی درجہ کا نہ سمجھنے لگیں اور اس کو زیادہ اہمیت نہ دیں، اس لئے علامہ عینیؒ نے یہ غلط فہمی بھی دور کردی اور صراحت کردی کہ یہ احتیاط واجب ہے، مزید برآں یہ کہ خود صاحب ہدایہ نے ہدایہ کی کتاب الکراہیہ کے شروع میں ہی واضح کردیا ہے کہ ''والمروی عن محمد نصاً ان کل مکروہ حرام'' (۲) بدائع وغیرہ میں بھی موجود ہے، (۳) یعنی امام محمد سے صراحت کے ساتھ روایت کی گئی ہے (کہ ہر مکروہ حرام ہے) پس یہاں احتیاطاً ہی لفظ کراہت کا اطلاق کیا گیا ہے ورنہ مراد حرمت ہی ہے، ہدایہ میں خط کشیدہ عبارت امام محمد کی کتاب جامع صغیر سے ہی ماخوذ ہے، جیسا کہ وہاں بین السطور میں ظاہر کردیا گیا ہے، لہٰذا

(۱) بنايه شرح هداية للعينى: ۲۷۹/۴، ط: نول کشور لکھنؤ۔ (۲) ہدایہ آخرین: ۴۸۴۔

(۳) بدائع میں یہ مضمون اس طرح بیان کیا گیا ہے: ''ان اثبت حرمته بدليل مقطوع به من نص الكتاب العزيز او غير ذلك فعادة محمد انه يسميه حراما على الاطلاق وما تثبت حرمته بدليل غير مقطوع به من اخبار الآحاد واقاويل الصحابة الكرام رضى الله عنهم وغير ذلك يسميه مكروها''۔ (دیکھئے: بدائع: ۱۱۸/۵)

Marfat.com

اس کا مقتضا بھی یہی ہوا کہ اس سے بچنا ضروری ہے، ہدایہ کے علاوہ فقہ کی ایک دوسری عظیم الشان کتاب ''بدائع الصنائع'' میں بھی یہی حکم بیان کیا گیا، اس میں اس حکم کی دلیل زیادہ سلجھے ہوئے انداز میں ذکر کی گئی ہے، اصل مسئلہ اور اس کے اندر موجود اختلاف فریق مخالف کی دلیل اور اس کا جواب ذکر کرنے کے بعد مسئلہ پر دلیل اس طرح قائم کرتے ہیں :

(وجہ) ظاهر الرواية ان ظاهر هذا للفظ يوهم التشبيه لان العرش خلق من خلائق الله تبارک وتعالىٰ جل وعلا فاستحال ان يكون عز الله تبارک وتعالىٰ معقودا به وظاهر الخبر الذى هو فى حد الآحاد اذا كان موهما للتشبيه فالكف عن العمل به اسلم . (۱)

ظاہر الروایہ (جامع صغیر میں بیان کردہ مسئلہ یعنی دُعاء مذکور کے مکروہ ہونے) کی وجہ سے یہ ہے کہ یہ لفظ ''معقد العز من عرشک'' تشبیہ کا وہم پیدا کرتا ہے، کہ خدائے تعالیٰ کی عزت بھی مخلوق کی طرح کسی چیز سے وابستہ ہے؛ کیوں کہ عرش اللہ تعالیٰ کی پیدا کردہ چیزوں میں سے ہی ایک چیز ہے، اس لئے یہ ناممکن ہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ کی عزت اس کے ساتھ وابستہ ہو اور ظاہر خبر (جس میں اس دُعاء کا ذکر ہے) آحاد کے قبیل سے ہے (جس کے بارے میں حکم یہ ہے کہ) وہ جب تشبیہ کا وہم پیدا کرنے لگے تو اس پر عمل کرنے سے باز رہنے ہی میں (خدا کی پکڑ سے حفاظت اور اسی میں) سلامتی ہے۔

مسئلہ کی تقویت کا ایک پہلو اربابِ فتویٰ کے اس مسلم اُصول سے بھی نکلتا ہے کہ ''جب امام ابوحنیفہ اور ان کے تلامیذ کے درمیان کسی مسئلہ پر اختلاف ہو اور ایک ممتاز

(۱) بدائع الصنائع: ۱۲۶/۵، ط: جمالیہ مصر طبع اول ۱۳۲۸ھ۔

Marfat.com

شاگرد بھی امام صاحب کے ساتھ ہوں تب (اکثر مسائل میں) امام صاحب کے ہی قول پر فتویٰ دیا جائے''۔(۱)

ظاہر ہے کہ یہاں امام محمدؒ اور امام اعظم ابوحنیفہؒ متفق الرائے ہیں مزید یہ کہ ظاہر الروایۃ کے مسائل میں سے ہے، جیسا کہ بدائع کی مذکورہ بالا عبارت سے واضح ہوا، بایں وجوہ فتویٰ یہاں اسی پر ہونا چاہئے، چنانچہ فتاویٰ عالمگیری میں اس دُعاء کا یہی حکم بیان کیا گیا ہے''والاحوط الامتناع لکونه خبر واحد فیما یخالف القطعی''(۲) فقہاء کا انداز بھی قابل غور ہے کہ ان سب کے اقوال میں، خصوصاً ''عالمگیری'' میں مسئلہ کا جواب دیتے ہوئے اُصولی انداز اختیار کیا گیا ہے، جس سے ایسی تمام موہم دُعاؤں وغیرہا کے بارے میں راہ نمائی ہوتی ہے، اس بارے میں سب سے زیادہ صاف اور واضح کلام ''درمختار'' اور اس کی بے نظیر شرح ''ردالمحتار'' میں کیا گیا ہے، درمختار میں ہے :

والاحوط الامتناع لکونه خبر واحد فیما یخالف القطعی اذا المتشابه انما یثبت بالقطعی . (۳)

درمختار کی مذکورہ عبارت کی شرح علامہ ابن عابدین شامیؒ نے تقریباً ایک صفحہ میں کی ہے پوری عبارت کا نقل کرنا تطویل کا باعث ہوگا اس لئے جستہ جستہ اقتباسات پیش کرنے پر ہی اکتفاء کیا جاتا ہے، علامہ شامی فرماتے ہیں :

ان مجرد ایهام المعنی المحال کاف فی المنع عن التلفظ بهذا الکلام وان احتمل معنی صحیحاً ولذا علل المشائخ بقولهم لانه یوهم . (۴)

---

(۱) بلکہ درمختار اور اس کی شرح ردالمحتار میں تو مطلقاً امام صاحب ہی کے قول پر فتویٰ دیا جانا بیان کیا گیا ہے، خواہ امام صاحب تنہا ہی ہوں (تفصیل کے لئے دیکھئے: ردالمحتار :۵۲/۱، ط:مصر)، علامہ شامی رسم المفتی :۷۰، ط:سہارنپور میں ہے: ''اذا اتفق ابوحنیفة صاحباه علی جواب لم یجز العدول عنه الا للضرورة وکذا اذا فقه احدهما''۔

(۲) عالمگیری:۳۱۸/۵، ط:مصر۔

(۳) ردالمحتار:۲۸۰/۵، ط:مصر۔

(۴) ردالمحتار:۲۸۰/۵، ط:مصر۔

Marfat.com

آگے چل کر علامہ موصوف تنبیہ کا عنوان قائم فرما کر لکھتے ہیں :

لینظر فی انہ یقال مثل ذلک فی نحو ما یؤثر من الصلوات مثل اللھم صل علی محمد عدد علمک وحلمک ومنتھی رحمتک وعدد کلماتک التی لا تنفذو عدد کمال اللہ ونحو ذلک فانہ یوھم ۔ (۱)

فقہاء کے کلام کا خلاصہ یہی ہوا کہ جو بھی ایسی عبارت ہو، دُعاء یا درود کی جس میں نصوص قطعیہ سے ٹکراؤ اور خداوند تعالیٰ کی صفات سے تعارض لازم آتا ہو اسے ہرگز نہ پڑھنا چاہئے، چاہے اس دُعاء کا ثبوت کسی حدیث (خبر واحد) سے ہی کیوں نہ ہو، ائمہ کرام کا مذکورہ بالا فیصلہ اس تقدیر پر ہے کہ حدیث کو صحیح وثابت مان لیا جائے، اگر حدیث ہی ثابت نہ ہو تو معاملہ کی نزاکت اور حرمت کی غلاظت کا اندازہ کرنا مشکل نہیں ،فقہاء کرام رحمہم اللہ کے ذکر کردہ اقوال اور ان کے کلام پر غور کرنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کی نظر اس حدیث کے سقم وضعف پر کم سے کم اس وقت نہیں تھی، ورنہ وہ اس طرف ضرور اشارہ کرتے اور ان کے جواب میں یہ معذرت خواہانہ طرز نہ ہوتا جو انھوں نے یہاں اختیار کیا، اس شبہ کو تقویت علامہ عینیؒ کے طنز آمیز تعجب کے اظہار سے ہوتی ہے، علامہ عینیؒ کے الفاظ یہ ہیں :

والعجب العجائب (کذا) من شراح الھدایۃ وھم ائمۃ اجلاء کیف یغضون ابصارھم ویمرون فی مثل ھذا الموضع ۔ (۲)

فتح القدیر کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ اگر ابن الہمامؒ "صاحب الفتح" کی حیات مستعار باقی رہتی اور وہ ہدایہ کے اس مقام کی شرح کر سکتے تو شاید علامہ عینیؒ کے لئے طنز وتعجب کے اظہار کا موقع نہیں رہتا۔ واللہ یفعل مایرید.

---

(۱) ردالمحتار:۲۸۰/۵، ط:مصر۔

(۲) بنایۃ للعینی:۲۷۸/۴۔

Marfat.com

اس روایت پر کلام

خیر اس کی تلافی علامہ عینیؒ نے خود ہی کر دی، چنانچہ وہ اس روایت کے ضعف بلکہ موضوع ہونے کی تفصیل بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں :

رواه ابن الجوزی فی کتاب الموضوعات وقال ابن الجوزی هذا حدیث موضوع بلا شک ...... وفی اسناده عمر بن هارون قال ابن معین فیه کذاب وقال ابن حبان یروی عن الثقات المعضلات ویدعی شیوخا لم یرهم الخ . (۱)

ممکن ہے یہ کہا جائے کہ ابن الجوزیؒ متشدد ہیں (ان کے تشدد کا گلہ حافظ ابن حجرؒ نے بجا طور پر کیا ہے) اس حدیث کو موضوع انھوں نے ہی قرار دیا ہے ان کے تشدد کو ملحوظ رکھتے ہوئے ضروری نہیں کہ یہ حدیث ہی ہو؛ لیکن یہ امکان اس وقت ہوتا جب ابن الجوزی اس فیصلہ میں تنہا ہوتے؛ حالاں کہ یہاں ابن الجوزی تنہا نہیں ہیں؛ بلکہ علامہ عینیؒ جیسے محقق، جو حدیث کی صحیح بخاری جیسی کتاب کے بھی شارح ہیں، ان کی تائید کر رہے ہیں، نیز حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے عمر بن ہارون پر سخت جرح کی ہے ان کی کتاب میں تقریباً پانچ صفحات پر اس کا ترجمہ پھیلا ہوا ہے، جس کے کچھ اقتباسات یہاں نقل کیے جاتے ہیں :

قال ابن سعید کتب الناس عنه کتاباً کبیراً وترکوا حدیثه ...... قال البخاری (رحمه الله) تکلم فیه یحیي بن معین ...... وقال ابن الجنید الرازی سمعت یحیي بن معین یقول عمر بن هارون کذاب ...... تکلم فیه ابن المبارک ...... نخسه ابن المبارک نخسه . (۲)

---

(۱) بنایۃ للعینی: ۲۷۸/۴۔

(۲) تہذیب التہذیب: ۷/۵۰۱ تا ۵۰۴۔

Marfat.com

ان حقائق کے ہوتے ہوئے ابن جوزیؒ کی رائے کو تشدد پر مبنی نہیں کہا جا سکتا، بایں وجوہ محقق عینیؒ نے ٹھیک ہی فیصلہ کیا ہے کہ :

وهذا لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم لا بسند صحيح ولا بسند ضعيف . (۱)

یعنی یہ حدیث نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہی نہیں ہے اور نہ سند ضعیف سے۔

ایک درود

''ایک دُعاء'' کی حقیقت سے باخبر ہونے کے بعد اب ''ایک درود'' کے بارے میں بھی کچھ عرض کرنا ہے ''حزب الاعظم'' کی منزل ہفتم (ص:۱۱۸ مطبوعہ تاج کمپنی لاہور) میں ایک درود کے الفاظ یہ ہیں :

اللهم صل على محمد حتى لا يبقى من صلوتك شيئ ، وبارك على محمد حتى لا يبقى من بركاتك شيئ ، وارحم محمدا حتى يبقى من رحمتك شيئ .

یعنی اے اللہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر اتنا درود بھیج کہ تیرے خزانہ میں درود باقی نہ رہے اور برکتیں محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) پر اتنی نازل فرما کہ تیرے پاس برکتیں باقی نہ رہیں اور سلامتی اتنی عطا کر کہ تیرے پاس سلامتی قطعاً باقی نہ رہے اور رحمتیں اتنی نازل کر یہاں تک کے تیرے پاس بالکل رحمت باقی نہ رہے۔

اس درود پر بحث فقہی نقطۂ نظر سے

فقہاء کے بیان کردہ اُصول جن کا ذکر تفصیل سے دُعاء کے ضمن میں آچکا ہے، ان

(۱) بنایۃ:۴/۲۷۸

Marfat.com

کی بناپر اس درود کے پڑھنے کا وہی حکم ہونا چاہئے، جو مذکورہ بالا دُعاء کا ہے؛ کیوں کہ اس درود کے الفاظ ''حتی یبقی من رحمتک شیئ'' وغیرہ میں تو قرآن کی آیت ''وما عند اللہ باق'' (النحل:۹۶) اور اس جیسے دیگر نصوص سے، نیز خدائے تعالیٰ کے خزانوں کے بارے میں اجماعی عقیدہ سے کھلا ہوا تعارض ہے، حالاں کہ اوپر گذر چکا ہے کہ مخالفت وتعارض کے محض وہم کی بنیاد پر ایسی عبارت کے تلفظ سے احتراز کو واجب کہا گیا ہے، (۱) بلکہ دقت نظر سے اگر کام لیا جائے تو اس درود کے تلفظ سے بچنا زیادہ ضروری معلوم ہوتا ہے؛ کیوں کہ دُعاء کے الفاظ میں تو محض وہم مخالفت پایا جاتا ہے اور یہاں صریح تعارض وتخالف ہے، مزید برآں یہ کہ دُعاء کے الفاظ میں ''استواء علی العرش'' جیسے متشابہ نصوص سے یک گونہ مشابہت ہے جس سے دُعاء کا معاملہ کچھ اہون ہو جاتا ہے۔

مگر اس درود کے بارے میں ایسی کوئی بات بھی نہیں کہی جاسکتی، فقہی نقطۂ نظر سامنے آجانے کے بعد اس درود کے حدیث سے ثبوت اور اس کی سند کی حیثیت کا پتہ لگانا بھی بے محل نہ ہوگا۔

''درود'' کی سند اور اس کے ثبوت پر کلام

حدیث کی مشہور کتاب کنز العمال (۲) میں طبرانی و دیلمی کے حوالہ سے ایک واقعہ نقل کیا گیا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک اعرابی پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے سرقہ کی تہمت لگائی گئی اس پر دیہاتی نے مذکورہ ''درود'' کے الفاظ کہہ کر خدا سے اپنی براءت کے لئے دُعاء کی اور اس کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پسند فرمایا، اس طرح یہ حدیث تقریری ہوئی، اس حدیث کی حیثیت اور معیار کو معلوم کرنے کے لئے سب سے پہلے یہ چیز قابل توجہ ہے کہ یہ حدیث کنز العمال کے اس حصہ میں ہے جس کے بارے میں خود مؤلفؒ نے بے اعتمادی

(۱) اسی مضمون کے اندر دُعاء کے ضمن میں جو فقہاء کے اقوال ذکر کئے گئے ہیں ان پر دوبارہ نظر ڈال لی جائے، خاص طور پر، ص:۱۲۲-۱۲۳ تو بہتر ہوگا۔

(۲) کنز العمال: ۱۷۹/۲ (جدید ایڈیشن)، حدیث نمبر: ۴۰۲۲، طبع قدیم کلاں سائز، ص:۲۱۶، حدیث نمبر: ۴۰۱۵، ط: حیدر آباد۔

Marfat.com

ظاہر کی ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ مؤلف کتاب (جلال الدین سیوطیؒ) نے پہلے ''جامع کبیر'' جمع الجوامع تالیف کی اس کے بعد خود انھوں نے ہی اس کی تلخیص ''جامع صغیر'' کے نام سے کی اور اس کے خطبہ میں صراحت کردی :

بالغت فی تحریر التخریج فترکت القشر واخذت اللباب وصفته عما تفرد به وصناع او کذاب . (۱)

صاحبِ کتاب کے خط کشیدہ جملوں سے بطور مفہوم مخالف (اگرچہ مفہوم مخالف عندالاحناف نصوص میں حجت نہیں ہے، مگر فقہاء کی عبارات میں تو شائع و ذائع ہے اور سیوطیؒ تو شافعی ہیں) یہ سمجھا جاسکتا ہے کہ جامع صغیر وزوائد کے مجموعہ کے علاوہ جامع کبیر کی تمام احادیث ''قشر'' کا مصداق نیز ''وضاع وکذاب'' کے تفرد کا نمونہ ہیں۔

بر سبیل تنزل اس کا امکان تو ماننا ہی پڑے گا، یہ ظاہر ہی ہے کہ مذکورہ حدیث ''جامع صغیر وزوائد'' میں موجود نہیں ہے؛ بلکہ اس کے ماسوا سے ماخوذ ہے، اس پر مستزاد یہ امر کہ یہ روایت دیلمی کے حوالہ سے ذکر کی گئی ہے، جس کے بارے میں سیوطیؒ نے مقدمہ میں بھی صراحت کردی ہے :

کل ما غری ...... او للدیلمی فھو ضعیف فلیستغنی بالعزو الیھا اوالی بعضھا عن بیان ضعفه . (۲)

یعنی دیلمی کی طرف کسی روایت کی نسبت کرنا ہی ضعف کے لئے کافی ہے، سیوطیؒ کے بعد، اس فرق مراتب کو باقی رکھنے کی غرض سے مبوب کتاب (علی متقی ہندیؒ) نے کتاب کو مختلف حیثیتوں میں تقسیم کر کے مرتب کیا جس کی وجہ علی متقیؒ کے الفاظ میں یہ ہے :

ومقصودی من ھذا التمییز ان المؤلف (السیوطیؒ) ذکر ان الاحادیث التی فی الجامع الصغیر وزوائده اصح واخصروا بعد من التکرار . (۳)

(۱) کنز العمال: ۴/۱ (جدید ایڈیشن)۔ (۲) کنز العمال: ۸/۱ (جدید ایڈیشن)۔

(۳) دیباچہ کنز العمال: ۴/۱ (جدید ایڈیشن)۔

Marfat.com

مزید برآں سب سے زیادہ اہم اور تعجب خیز یہ واقعہ ہے کہ خود سیوطیؒ نے ہی اپنی معروف کتاب ''ذیل اللآلی'' میں اس حدیث کو موضوعات میں شمار کیا ہے اور اس کے ایک راوی ''سعید بن موسیٰ'' کے بارے میں لکھا ہے :

سعید بن موسی الازدی یضع الحدیث . (۱)

تفصیل کے لئے مذکورہ کتاب دیکھئے، دیگر ماہرین جرح وتعدیل بھی سعید کے بارے میں سیوطیؒ کے ہمنوا ہیں، چنانچہ اس کے بارے میں ''کشف الاحوال فی نقد الرجال'' نامی کتاب میں لکھا ہے :

سعید بن موسی الازدی اتهمه ابن حبان بوضع الحدیث . (۲)

ان حضرات کے علاوہ اس بحر کے مشہور غواص حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے بھی سعید کے بارے میں یہی رائے ظاہر کی: ''اتهمه ابن حبان بالوضع ''(۳) حافظؒ نے آگے چل کر اس شخص کی ایسی کئی حدیثیں بیان کر کے لکھا ہے ''وذکر حدیثاً طویلاً موضوعاً ''(۴) حافظؒ کا یہ اشارہ بظاہر اسی درود والی حدیث کی طرف معلوم ہوتا ہے؛ کیوں کہ یہ طویل بھی ہے، اس کے بعد پھر حافظؒ نے ایک اور شخص (سلیمان) کے ترجمہ کے ذیل میں ''سعید'' پر یہ ریمارک کیا :

قال الخطیب سعید مجهول . (لسان المیزان:۳/۹۳)

مذکورہ بالا تفصیلات کی روشنی میں اس حدیث کی حیثیت پوری طرح واضح ہو کر سامنے آگئی اس صورت میں ایسی حدیث سے استدلال کر کے مضمون ادا کرنا جو نصوص قطعیہ سے ٹکراتا ہو؛ کیوں کر درست ہوسکتا ہے۔ والعلم عند اللہ .

☆ ☆ ☆

(۱) ذیل اللآلی:۱۵۴، ط:علوی پریس لکھنؤ۔ (۲) کشف الاحوال:۴۷۔
(۳) لسان المیزان:۳/۴۴ (۴) لسان المیزان:۳/۴۵

Marfat.com

بعض ایسے جانور بھی حرام کر دیئے گئے جو شریعتوں میں حلال تھے، بعض حلال جانوروں کی چربی (بعض جگہ کی) حرام کردی گئی تھی، اس بارے میں بھی قرآن مجید ناطق ہے :

وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما إلا ما حملت ظهورهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم . (الأنعام:۱۴۷)

اور یہود پر ہم نے حرام کیا تھا ہر ایک ناخن والا جانور اور گائے وبکری میں سے حرام کی تھی، ان کی چربی مگر جو لگی ہو پشت پر یا انتڑیوں پر یا وہ چربی کہ ملی ہوئی ہو ہڈی کے ساتھ۔ (شیخ الہندؒ)

اسی طرح اور بہت سے سخت، احکام ان پر عائد کئے گئے تھے، جن کی تفصیل کتب تفسیر و اُصول فقہ اور بعض شروحِ حدیث میں مذکور ہے، ان مذکورہ تفصیلات کی بعض جزئیات تو قرآن و حدیث سے مؤید ہیں، بعض وہ ہیں کہ جن کا قرآن و احادیث میں تو تذکرہ نہیں ہے؛ لیکن قرآن و احادیث کی تصریحات سے متعارض بھی نہیں ہیں اس لئے ان کے تسلیم کر لینے میں بھی چنداں مضائقہ نہیں، مگر ان مذکورہ علوم کی کتابوں میں بعض تفصیلات ایسی بھی ہیں کہ جو احادیث صحیحہ اور دوسرے دلائل وقرائن معتبرہ سے متعارض ہیں اور جن کے صحیح مان لینے سے احادیث قویہ کا انکار لازم آتا ہے، اس مؤخر الذکر قسم کی تفصیلات میں سے ''پچاس نمازوں کے یہود پر فرض'' ہونے کا مسئلہ بھی ہے، جو اس وقت موضوع بحث ہے اور جس کی تفصیل آپ کے سامنے لائی جارہی ہے، اس سلسلہ میں پہلے ان اقوال کا نقل کرنا مناسب ہوگا جن میں یہود پر پچاس نمازیں فرض ہونے کا تذکرہ ہے، اس کے بعد ہی مالہ وماعلیہ پر روشنی ڈالنا بھی موزوں رہے گا۔

تفسیر خازن میں آیت: ''ربنا ولا تحمل علينا اصراً كما حملته على الذين من قبلنا'' (البقرة:۲۸۶) کے ذیل میں لکھا ہے :

معناه ولا تشدد علينا كما شددت على اليهود من

Marfat.com

قبلنا وذلک ان اللہ تعالٰی فرض علیھم خمسین صلٰوۃ وامرھم بآداء ربع اموالھم زکٰوۃ ومن اصاب منھم ثوبہ نجاسۃ، قطعھا ومن أصاب ذنبا اصبح وذنبہ مکتوب علی بابہ ونحو ھذا . (خازن:۱/۲۳۳)

معنی اس کے یہ ہیں کہ (اے اللہ) تو ہم پر اتنی سختی نہ کر جتنی کہ تو نے ہم سے پہلے قوم یہود پر سختی (سخت احکام کا مکلّف بنا کر) کی تھی اور وہ یہ کہ اللہ تعالٰی نے ان پر پچاس نمازیں فرض کی تھیں اور انھیں کل مال میں سے چوتھائی زکوٰۃ کے طور پر نکالنے کا حکم دیا تھا اور ان میں سے جس کسی کے کپڑے کو نجاست لگ جاتی تو اسے کاٹنا پڑتا تھا اور جو کوئی گناہ کر لیتا تو صبح کو اس کے (مکان کے) دروازہ پر اس کا (کیا ہوا) گناہ لکھا ہوتا اور اس جیسی چیزیں۔

تفسیر کبیر میں امام فخر الدین رازیؒ بھی اس آیت کی تفسیر بایں الفاظ سپرد قلم فرماتے ہیں :

لا تشدد علینا التکالیف کما شددت علی من قبلنا من الیھود، قال المفسرون ان اللہ تعالٰی فرض علیھم خمسین صلٰوۃ . (تفسیر کبیر:۲/۳۹۰)

ہم پر ایسی سختی نہ فرمانا احکام شریعہ کے ذریعہ جیسی کہ سختی کی ہے تو نے ہم سے قبل یعنی یہود پر، مفسرین نے کہا ہے کہ اللہ تعالٰی نے ان پر پچاس نمازیں فرض کی تھیں۔

اس کے حاشیہ پر چھپی ہوئی تفسیر ابی السعود میں علامہ ابوالسعود آیت مذکورہ کے بارے میں لکھتے ہیں :

وھو ما کلفہ بنو اسرائیل من بخع النفس فی التوبۃ وقطع موضع النجاسۃ وخمسین صلٰوۃ فی یوم ولیلۃ الخ .

Marfat.com

اور وہ اُمور ہیں جن کے مکلّف بنی اسرائیل تھے، یعنی ہلاک نفس
توبہ میں اور نجاست (لگ جانے) کی جگہ کاٹنا اور پچاس نمازیں
ہر دن ورات میں۔

تفسیر (روح البیان: ۱/۳۰۴) میں بھی تقریباً یہی عبارت ہے، اس میں بھی پچاس نمازوں کی فرضیت کا تذکرہ ہے۔

تفسیر غرائب القرآن ورغائب الفرقان (برحاشیہ ابن جریر: ۳/۱۲۲) میں بھی ''ان اللہ تعالیٰ فرض علیھم خمسین صلوٰۃ'' ہے۔

قاضی بیضاوی بھی اس آیت کی تفسیر میں ''خمسین صلوٰۃ فی الیوم واللیلۃ'' کا ذکر کرتے ہیں۔ (بیضاوی، البقرۃ: ۱۸۰)

اتنے مفسرین کے اقوال اور نقول دیکھنے کے بعد یہ اندازہ ہوتا ہے کہ یہ مسئلہ اجماعی ہے اور گویا بطریق تواتر ثابت ہے کہ کوئی مفسر بھی اس کے خلاف قلم کو جنبش نہیں دیتا، مگر پھر یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ یہ سب تو مفسرین محض ہیں جو روایت کے بارے میں زیادہ جرح وتنقید کو دخل نہیں دیتے (اسی لئے ان کی روایت صحت کے اعتبار سے تیسرے درجہ پر ہوتی ہے) اب ذرا ان مفسرین کی کتابوں کو بھی دیکھا جائے کہ جو محض مفسرین ہی نہیں ہیں؛ بلکہ حدیث وفقہ میں بھی ید طولیٰ رکھتے ہیں؛ چنانچہ اس زمرے کے لوگوں میں بھی قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتیؒ اپنی تفسیر مظہری کے ۱/۴۴۵ پر، ملا احمد الشہیر ملا جیون تفسیر احمدی ص: ۴۲۱ پر اور اپنی شرح منار المسمی ''نور الانوار'' کے ص: ۱۷۱ پر، علامہ عینی (جو ایک طرف شارح بخاری ہیں تو دوسری طرف شارح ہدایہ اپنی مشہور شرح بخاری، عمدۃ القاری کے ۸/۵۱۲ پر ''فرض خمسین صلوٰۃ علی الیھود'' کو نقل فرمارہے ہیں اور اس میں کوئی شبہ بھی ظاہر نہیں کرتے جو دلیل قبول ورضا کی ہے، مزید براں یہ کہ ''غایۃ التحقیق شرح حسامی'' کے ص: ۱۴۳، پر بھی یہ قول موجود ہے: ''کان الواجب علیھم خمسین صلوٰۃ فی الیوم واللیلۃ''۔ (غایۃ التحقیق: ۱۴۳)

Marfat.com

اب ان فقہاء محدثین ومفسرین کی کتابوں کو دیکھ کر تو بظاہر حال اطمینان کلی ہو جانا چاہئے کہ یہ بات صحیح ہی ہوگی جب ہی تو ہر طبقہ کے مفسرین اور بعض شراح حدیث وغیرہم نقل کرتے جارہے ہیں اور ذرا بھی تامل نہیں کر رہے ہیں، بایں ہمہ ایک طالب علم حدیث یہ بات ماننے کے لئے تیار نہیں ہوسکتا؛ کیوں کہ اس کے سامنے وہ حدیثیں ہیں جن میں تذکرہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام (کہ جن پر تورات نازل ہوئی اور جنھیں قوم یہود اپنا واحد نبی اعظم مانتی ہے اور جن پر اتری ہوئی کتاب تورات پر عمل کا دعویٰ کرتی ہے) شب معراج میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمارہے ہیں :

(جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ کے یہاں سے پچاس نمازوں کی فرضیت کا ہدیہ دیا گیا اور حضرت موسیٰ علیہ السلام نے بار بار آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ کی جناب میں بھیج کر پچاس کی پانچ نمازیں کروالی تھیں) کہ اے محمد جایئے اللہ سے نمازوں کی تعداد کو کم کرایئے؛ کیوں کہ میں تجربہ کر چکا ہوں کہ میری اُمت اس سے بھی کم (پانچ سے کم) نمازوں کو ادا نہ کرسکی اور آپ کی اُمت تو بہت ضعیف ہے، اس مضمون کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خادم خاص حضرت انس رضی اللہ عنہ کی زبان سے سنئے :

فلم یزل یردده موسیٰ إلی ربه حتی صارت خمس صلوٰة ثم احتبسه موسیٰ عند الخمس فقال یا محمد واللہ لقد راودت بنی اسرائیل قومی علی ادنی من هذا فضعفوا وترکوا فان امتک اضعف اجساداً وقلوباً وابداناً وابصاراً واسماعاً فارجع فلیخفف عنک ربک الخ . (تفسیر ابن کثیر:۳/۳)

حضرت موسیٰ علیہ السلام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو برابر لوٹاتے رہے ان کی رب کے طرف یہاں تک کہ (بجائے پچاس کے) پانچ نمازیں ہوگئیں، پھر پانچ ہو جانے کے بعد بھی

Marfat.com

حضرت موسیٰ نے آپ کو روکا اور کہا اے محمد خدا کی قسم میں اپنی قوم بنی اسرائیل کا تجربہ(۱) کر چکا ہوں اس سے (پانچ سے) کم (نمازوں) پر لیکن وہ کمزور ثابت ہوئی اور اس نے (نمازیں) چھوڑ دیں اور آپ کی اُمت تو بہت ضعیف ہے جسم ودل بدن ونگاہ اور سننے کے اعتبار سے (یعنی ہر اعتبار سے کمزور ہے) پس آپ پھر جایئے تاکہ اللہ تعالیٰ اور تخفیف فرمادے۔

اس روایت کے شروع میں حافظ عماد الدین ابن کثیرؒ نے اپنی سند بخاریؒ سے (قال الخ کہہ کر) ملادی ہے جس سے معلوم ہوا کہ یہ روایت بخاری (۲) کی ہے، کسی ایسی ویسی غیر معتبر کتاب کی نہیں ہے جو اسے نظر انداز کیا جاسکے۔

ایک اور روایت میں یہی واقعہ اس طرح ہے کہ حضرت موسیٰ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا:

فارجع الی ربک فاسأله التخفيف فانه فرض على بنى اسرائيل صلوتين فما قاموا بهما . (۳)
آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) پھر جایئے اپنے رب کی طرف اور تخفیف کا سوال کیجئے؛ کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل پر دو نمازیں فرض کیں، تب بھی وہ قوم انھیں قائم نہ رکھ سکی، (ٹھیک سے ادا نہ کرسکی)۔

اس حدیث سے مذکورہ بالا حدیث کے جملہ ''ادنی من هذا'' کی تشریح ہوگئی کہ یہود پر دو نمازیں ہی فرض تھیں، ایک روایت میں حضرت انس سے ''ادنی من هذا'' کے

(۱) چوں کہ بعض روایات میں ''جربت'' آیا ہے اس لئے یہ ترجمہ کیا گیا ہے۔

(۲) بخاری، باب المعراج، کتاب مناقب الأنصار: ۱/۵۵۰، بخاری: ۲/۱۱۲۱، کتاب التوحید باب قول الله وکلم الله موسیٰ تکلیما۔ (۳) سنن نسائی، کتاب الصلوۃ، باب فرض الصلوۃ: ۴۵۱۔

Marfat.com

بجائے ''اقل من ھذا '' کے الفاظ مروی ہیں،اس کی تفسیر مولانا شبیر احمد عثمانی ابن مردویہ سے نقل فرماتے ہیں وہ لکھتے ہیں :

والمراد بالاقل فی روایة یزید بن ابی مالک عن انس فی تفسیر ابن مردویة فرض علی بنی اسرائیل صلاتان فما قاموا بھما . (۱)

یزید ابن ابی مالک عن انس کی روایت میں جو''اقل'' کا لفظ ہے، اس سے مراد ابن مردویہ کی تفسیر کے مطابق یہ ہے کہ بنی اسرائیل پر صرف دو نمازیں فرض کی گئی تھیں؛ لیکن وہ انھیں بھی ادا نہ کر سکے۔

ان روایاتِ صحیحہ اور اقوالِ معتبرہ کے پیش نظر یہ بات کھل کر سامنے آگئی کہ یہود پر صرف دو نمازیں ہی فرض تھیں،اب ان احادیث وشواہد کے ہوتے ہوئے،مفسرین کے قول کی طرف توجہ دینے اور ان کو صحیح تسلیم کرنے کی گنجائش قطعاً نہیں نکلتی ، یہ رائے ایجاد بندہ نہیں ہے؛ بلکہ علامہ سیوطیؒ نے بھی اسی رائے کا اظہار کیا ہے،(غالباً ان ہی نصوص ومستدلات کو سامنے رکھ کر)اور مفسرین کے اس قول کو بے اصل ومردود قرار دیا ہے۔

سیوطی کا یہ رد خفاجی شرح بیضاوی میں (بیضاوی کے اس قول''خمسین صلوٰۃ ''پر) نقل کیا گیا ہے ملاحظہ ہو :

قولہ (قول البیضاوی) '' خمسین صلوٰۃ '' قال السیوطی رحمہ اللہ انما الثابت فی الاحادیث ان علیھم صلوٰتین الخ . (۲)

بیضاوی کے قول''خمسین صلوٰۃ ''کے بارے میں سیوطیؒ نے کہا ہے کہ اس کی کوئی بنیاد نہیں ہے،احادیث سے جو بات

---

(۱) فتح الملہم:۱/۳۲۱۔ (۲) خفاجی:۳/۳۵۵۔

Marfat.com

ثابت ہے وہ یہ ہے کہ ان پر (یہود پر) دو نمازیں فرض تھیں۔

معلوم ہوا کہ سیوطیؒ نے احادیث کو معتبر اور مستند مان کر اس ''پچاس نمازوں والے قول کو رد کیا اور بے اصل قرار دیا؛ کیوں کہ ان احادیث کے تسلیم کر لینے کے بعد اس قول کی کوئی تاویل بھی بجز تغلیط کے نہیں ہوسکتی، اس لئے سیوطی نے اپنی تفاسیر (درمنثور وغیرہ) میں نقل نہیں کیا؛ بلکہ اکثر محدثانہ طرز کی تفاسیر (ابن کثیر، ابن جریر وغیرہما) میں بھی موجود نہیں ہے، یہ خود اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ محدثین کے یہاں اس قول کا کوئی درجہ اور اس کے لئے کوئی گنجائش نہیں ہے۔

علاوہ ازیں احادیث صحیحہ میں نماز عشاء کو صرف اسی اُمت محمدیہ کی خصوصیات؛ بلکہ فضائل میں سے شمار کیا گیا ہے اور کسی بھی اُمت کے بارے میں اس نماز عشاء کے پڑھنے کی تصریح موجود نہیں؛ بلکہ نہ پڑھنے کی تصریح ملتی ہے، صحیح مسلم وابوداؤد میں ہے:

فانکم فضلتم بہا علیٰ سائر الامم ولم تصلها امة قبلکم. (۱)

تم کو (اے اُمتِ محمدیہ) اس نماز عشاء (کے پڑھنے) کی وجہ سے تمام اُمتوں پر فضیلت دی گئی ہے اور تم سے پہلے کسی اُمت نے اس نماز کو نہیں پڑھا۔

انکم لتنظرون صلوٰۃ ما ینتظرها اهل دین غیر کم الخ. (۲)

(اور یہ بھی ہے) کہ تم ایک ایسی نماز کا انتظار کر رہے ہو (پڑھنے کے لئے بیٹھے ہو) کہ اس کا تمہارے علاوہ کسی بھی اور دین والے نے انتظار نہیں کیا۔

---

(۱) ابوداؤد، کتاب الصلوۃ، باب وقت العشاء الآخر ۴، مشکوٰۃ المصابیح:۶۱۔

(۲) مسلم، کتاب المساجد، باب وقت العشاء تاخیرها :۱۴۴۶، سنن نسائی، کتاب المواقیت، باب آخر وقت العشاء :۵۳۸، مشکوٰۃ المصابیح:۶۱۔

Marfat.com

ظاہر بات ہے کہ اگر کسی بھی اُمت پر پچاس نمازیں فرض مان لی جائیں تو شب وروز کے ہر نصف گھنٹہ سے بھی کم فصل سے نمازوں کا پڑھنا لازم آئے گا اور اسی شب وروز کی ساعات میں عشاء کا وقت (۱) یقیناً آئے گا جس کے متعلق صاحب شریعت نے تصریح بھی فرمادی ہے کہ تم سے پہلے کسی بھی اُمت نے یہ نماز نہیں پڑھی، اس اعتبار سے بھی اس قول کو قبول کرنے کی نفی ہو جاتی ہے نیز یہ کہ پانچ نمازیں مجموعی طور پر اسی اُمت محمدیہ کی خصوصیات میں سے ہیں اور تمام اُمم سابقہ کے درمیان (عشاء کے علاوہ) اوقات نماز کی تقسیم باقی ماندہ چار اوقات میں رہی ہے، ان چار اوقات میں سے کسی پر دو وقت کی اور کسی پر تین وقت کی نمازیں فرض رہی ہیں، پانچ وقت کی کسی ایک پر بھی فرض نہیں ہوئیں، چہ جائیکہ پچاس وقت کی، اس سلسلہ میں حافظ ابن حجرؒ کا قول ملاحظہ فرمائیے جو ملا علی قاری وغیرہ نے نقل کیا ہے، حدیث امامت جبرئیل کے اس جزء "هذا وقت الانبياء من قبلك" پر۔ (۲)

> وقال ابن حجرؒ هذا وقت الانبياء باعتبار التوزيع بالنسبة لغير العشاء اذ مجموع هذا الخمس، من خصوصياتنا، واما بالنسبة اليهم فكان ماعدا العشاء مفرقاً فيهم. (۳)
>
> ابن حجرؒ نے کہا ہے کہ یہ اوقات سب انبیاء کے لئے (ایک ساتھ نہیں رہے؛ بلکہ یہ اوقات) باعتبار تقسیم کے رہے ہیں، عشاء کے علاوہ (کہ یہ پہلے کسی نبی کا بھی وقت نماز نہیں رہا) اس لئے کہ ان پانچ نمازوں کا مجموعہ ہماری خصوصیات میں سے ہے اور ان (انبیاء سابقین) کے درمیان یہ اوقات عشاء کے

(۱) جو کہ شام کے وقت کی شفق کے غائب ہونے کے وقت سے شروع ہوتا ہے اور صبح صادق کے طلوع تک رہتا ہے۔

(۲) سنن ترمذی، ابواب الصلاۃ، باب ماجاء فی المواقیت: ۱۴۹۔

(۳) بحوالہ "مرقات" شرح مشکوٰۃ: ۱/۳۹۵، بذل المجهود، شرح ابوداؤد: ۱/۲۲۷۔

Marfat.com

علاوہ الگ الگ بٹ رہے ہیں۔

حاصل یہ ہے کہ انبیاء سابقین پر (اور ان کی اُمم پر بھی) چار نمازیں متفرق طور پر فرض رہی ہیں کسی ایک پر بھی بیک وقت چار نمازیں بھی فرض نہیں ہوئیں اور یہ پانچ نمازیں مجموعی طور پر صرف اسی اُمت پر فرض ہوئی ہیں۔

اسی طرح علامہ طیبیؒ شارح مشکوٰۃ بھی ان صلوٰۃ خمسہ اور زکوٰۃ وصیام کی موجودہ صورت کو اسی اُمت کی خصوصیت اور اس کے لئے مابہ الامتیاز ٹھہرا رہے ہیں اسے بھی ملا علی قاریؒ نے مرقاۃ میں حدیث ''ابی امامة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : صلوا خمسكم وصوموا شهركم وادوا اركانكم ''(۱) کے ذیل میں نقل کیا ہے، ملاحظہ فرمائیے :

> قال الطيبي حكمة اضافة هذا وما بعده اليهم اعلامهم بان ذوات هذه الأعمال بكيفياتها المخصوصة من خصوصياتهم التي امتازوا بها عن سائر الأمم . (۲)
>
> طیبی نے کہا ہے کہ ''خمسکم وغیرھا '' کو اس اُمت کی طرف نسبت کرنے میں حکمت یہ جتانا ہے کہ ان اعمال کو ان مخصوص کیفیات سے ادا کرنا اسی اُمت کی خصوصیات میں سے ہے، جس کے ذریعہ یہ اُمت ممتاز ہوئی ہے اور ساری اُمتوں سے۔

اب یہ بات مذکورہ بالا دلائل کی روشنی میں روز روشن کی طرح واضح ہوگئی کہ یہ پانچ نمازیں صرف اسی اُمت کی خصوصیت ہیں اور کسی اُمت پر پچاس تو کیا، پانچ نمازیں بھی فرض نہیں ہوئیں اور یہود پر تو صرف دو نمازیں فرض تھیں، اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ اتنے جلیل القدر علماء جو اساطین اُمت کہلاتے ہیں اتنی کثیر تعداد میں متفق ہو کر یہ کیوں نقل

---

(۱) سنن ترمذی، ابواب الجمعة وعیدین:۶۱۶۔

(۲) مرقاۃ المفاتیح:۱/۳۸۸۔

Marfat.com

فرمارہے ہیں کہ یہود پر پچاس نمازیں فرض تھیں، ان کا کچھ نہ کچھ تو مستدل ضرور ہوگا؟ اگر ہے تو کیا ہے؟ سو اس گتھی کو بھی شارح بیضاوی شیخ زادہ نے سلجھادیا اس طرح کہ اس قول کا کا ماخذ صرف تورات ہے (جو اس وقت غیر معتبر ہے، محرف ہونے کی وجہ سے؛ لیکن ہمارے مفسرین تو اکثر اسرائیلیات نقل کرتے رہتے ہیں) کوئی صحیح روایت حدیث یا صحیح قول صحابی یا اور کوئی معتد بہ چیز نہیں ہے کہ جسے تسلیم کیے بغیر چارہ ہی نہیں ہو، شیخ زادہ کی عبارت ملاحظہ فرمائیے :

قال القفال ومن نظر في السفر الخامس من التورة وقف على ما اخذ عليهم من غلظ اليهود والمواثيق ورأى الاعاجيب الكثيرة . (۱)

قفال نے کہا ہے کہ جو تورات کا سفر خامس دیکھے گا وہ یہود پر جو سختیاں اور بندشیں رہی ہیں ان سے واقف ہوجائے گا اور بہت سی عجیب باتیں معلوم ہوں گی۔

یہ عبارت بیضاوی کے قول ''وجوب خمسین صلوٰۃ'' کی شرح میں موجود ہے۔

بیضاوی کے اس قول کی علامہ کشمیریؒ نے بھی تردید کی ہے اور نسائی کے حوالہ سے یہود پر صرف دو نمازیں فرض ہونے کی بات نقل کی ہے، (۲) جو اس کا قرینہ ہے کہ یہ قول کسی صحیح روایت پر مبنی نہیں ہے؛ بلکہ محرف وغیر مامون توراۃ سے لیا گیا ہے اور ''اعاجیب'' میں سے ہے اور اس کا توراۃ میں غلط درج ہونا ظاہر ہے جب کہ خود صاحب توراۃ حضرت موسیٰ فرمارہے ہیں کہ میری اُمت پر صرف دو نمازیں فرض ہوئی تھیں جیسا کہ اوپر تفصیل سے گزرچکا ہے اور توراۃ یا کسی کتاب سماوی سابق کی تصدیق کا حکم نہیں ہے، رہی تکذیب سو وہ بھی بس اس وقت تک نہیں کی جاتی جب تک جھوٹ ظاہر نہ ہو اور جب جھوٹ ظاہر ہوجائے تو تکذیب کرنے میں ذرا تامل نہیں، جیسا کہ ملاعلی قاریؒ حدیث ''**لا تصدقوا اهل الكتاب ولا تكذبوهم**'' (۳) کی شرح میں لکھتے ہیں، ملاعلی قاریؒ کی عبارت ملاحظہ ہو :

(۱) شیخ زادہ: ۱/۵۹۹ (۲) دیکھئے: فیض الباری: ۱/۴۳۷۔

(۳) بخاری، کتاب الشہادات: ۲۹۔

Marfat.com

لا تصدقوا اهل الكتاب اى اليهود والنصارىٰ لانهم حرفوا كتابهم او لا تكذبوهم اى فيما حدثوا من التوراة والانجيل ولم يتبين لكم كذبه . (۱)

(تصدیق مت کرو اہل کتاب) یعنی یہود ونصاریٰ کی؛ کیوں کہ انھوں نے اپنی کتاب میں تحریف کردی ہے (اور نہ جھٹلاؤ ان کو) ان چیزوں میں جو وہ تورات وانجیل سے بیان کریں، جب تک ان کا جھوٹ کھل نہ جائے۔

معلوم ہوا کہ جھٹلانا اس وقت تک نہ چاہئے جب تک کہ جھوٹ نہ کھل جائے (اور جھوٹ کھل جانے کے بعد تکذیب کرنا نہ صرف یہ کہ جائز ہے؛ بلکہ بعض جگہ ضروری ہے تا کہ فساد وغلط فہمی نہ پھیلے) خلاصہ یہ ہوا کہ جس بنیاد پر مفسرین کی یہ عمارت کھڑی ہے وہ کھوکھلی اور غیر معتبر نکلی، لہٰذا اس پر متفرع اور اس سے ماخوذ قول بھی بالکل بے بنیاد اور بے وزن ہو گیا، جس کی طرف ذرا توجہ نہ دی جائے اور اس پر کان نہ دھرا جائے۔

چوں کہ علماء وطلباء کو اکثر مذکورہ بالا کتب سے سابقہ رہتا ہے؛ لہٰذا یہ قول جب نظر سے گزرتا ہوگا تو خلش اور اُلجھن ہوتی ہوگی، (جیسی کہ راقم کو ہوئی) اس اُلجھن کو دور کرنے کے لئے یہ سطور لکھی گئیں، خدا کرے مفید ہوں۔

(نوٹ:-عربی عبارات کے ترجمہ میں رعایت لفظی پر حاصل معنی کے بیان کو ترجیح دی گئی ہے)۔

☆ ☆ ☆

(۱) مرقاۃ المفاتیح:۱/۱۹۱۔

Marfat.com

قرآن وحدیث اور فقہ اسلامی سے متعلق کچھ اہم مباحث

فقہ اسلامی

Marfat.com

Marfat.com

موجودہ رفاہی اداروں اور سوسائٹیوں کے طریق کار کا فقہی جائزہ

مسلمانوں کی زبوں حالی اور مشکلاتِ مالی میں غیر مسلموں نے سود کی راہ سے اضافہ کر کے جس درجہ ان کی تباہی اور بربادی کا سامان کیا وہ اہل نظر سے مخفی نہیں، اسی صورت حال سے متاثر ہو کر مسلمانوں کو سود کی لعنت اور اس ذریعہ سے ہونے والی بربادی سے انھیں بچانے کے لئے خیر خواہوں نے بہت سی وہ راہیں تلاش کیں جن پر عمل کر کے مسلمان ''سود پر'' قرض لینے سے بچ جائیں اور اپنی ضروریات غیر سودی قرض سے پوری کر سکیں، اس مقصد کے لئے، ادھر کوئی ایک صدی کے اندر، بے شمار ادارے قائم ہوئے (کہیں اس کا نام 'مسلم فنڈ' ہے اور کہیں 'مسلم رفاہی سوسائٹی' کہیں کچھ اور) ان اداروں میں سے متعدد کے اندر قرض دینے کا یہ طریقہ رائج ہے کہ قرض کے طالب کو ایک فارم دیا جاتا ہے اور قرض کی مقدار کے تناسب سے، فارم دیتے وقت ادارہ اپنے نمائندہ کے ذریعہ مقررہ رقم وصول کر لیتا ہے اور وہ رقم قرض کی مقدار بڑھنے گھٹنے کے ساتھ، گھٹتی بڑھتی رہتی ہے، اس طریق کار کے جواز کے بارے میں مدت سے بحثیں چل رہی ہیں اور فتاویٰ دیئے جارہے ہیں، اب جمعیۃ علماء ہند کے تحت ''ادارۂ مباحث فقہیہ'' کی طرف سے ایک طویل سوالنامہ جاری ہوا، جس میں ان اداروں کے طریق کار کی تفصیلات کے ساتھ متعدد مرحوم وموجود علماء کے لئے فتاویٰ بھی نقل کردیئے گئے ہیں اور یہ تفصیلی سوالنامہ ملک کے مختلف علماء واداروں کو بھیجا گیا ہے، اور اس پر بحث کے لئے مرکز علوم اسلامیہ فی الہند، دیوبند میں ایک اجتماع ۸-۱۰ رفروری ۱۹۹۱ء رکھا گیا ہے، اسی سوالنامہ کے جواب کے طور پر یہ سطریں قلم بند کی گئی ہیں اور قارئین

Marfat.com

کے سامنے پیش کی جارہی ہیں، اس سے قبل راقم سطور، سوالنامہ پر کیے گئے سوالات کا نمبروار مختصر جواب لکھ کر بھیج چکا ہے، سوالنامہ کے اندر جن حضرات علماء ومفتیان کرام کے فتاویٰ نقل کیے گئے ہیں ان میں ایک فتویٰ مفتی اعظم ہند حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ دہلویؒ کا ہے، جو بمصداق ''کلام الملوک مَلِکُ الکلام ''اعظم الفتاویٰ کہلانے کا صحیح معنی میں مستحق ہے، کاش یہ ادارے (مسلم فنڈ قسم کے ادارے) اسی کو بنیاد بنا کر کام کرتے اور اس سے راہنمائی حاصل کر کے ہر قسم کے شک وشبہ سے بالاتر طریق کار اختیار کرتے! راقم کو اس سے بڑی راہنمائی ملی۔

یہاں اس احساس کا اظہار بھی شاید بے محل نہ ہو کہ زیر نظر سوالنامہ میں منقول یہ فتویٰ، کفایت المفتی جلد ہشتم: ۱۲۱ تا ۱۲۳ کے حوالہ سے نقل کیا گیا ہے (یہ فتویٰ کتاب مذکور کے: ۱۳۳ تا ۱۳۶ پر موجود ہے)، ایک فتویٰ پر استادنا الجلیل مخدومنا حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنیؒ کے توثیقی دستخط ہونا بھی ظاہر کیا گیا ہے؛ لیکن راقم حضرت الاستاذ قدس سرہٗ کے شانِ تقویٰ واحتیاط سے اس فتویٰ کی توثیق بہت بعید سمجھتا ہے، اس لئے راقم کا خیال ہے کہ اس پر دستخط حضرت کے ہم نام کسی اور شخصیت کے ہیں، جو غلط فہمی کی بنیاد پر حضرت کے سمجھ لئے گئے ہیں، اس لئے بریکٹ میں (جانشین شیخ الہند) بڑھا دیا گیا، کفایت المفتی میں تو صرف اتنا ہی اضافہ تھا؛ لیکن زیر بحث سوالنامہ میں ''شیخ الاسلام'' کا اضافہ بھی بریکٹ میں کر دیا گیا، اس کا (حضرت شیخ الاسلامؒ کے یہ دستخط نہ ہونے کا) ایک قرینہ ہے کہ حضرتِ والا قدس سرہٗ غایت درجہ تواضع اور کسر نفسی کی بنا پر اپنے دستخط کے ساتھ ایک ''لاحقہ'' ضرور لگاتے تھے (جس کا نقل کرنا بھی راقم اپنے قلم سے سوءِ ادبی سمجھتا ہے) حالاں کہ یہاں وہ ''لاحقہ'' نہیں ہے''والعلم عند اللہ والعظمۃ للہ والعصمۃ لرسولہ ''سوالنامہ میں مذکور ایک فتویٰ کی تمہید میں 'حیلہ' کے جواز کی طرف مشیر ایک حدیث بھی ذکر کی گئی ہے؛ لیکن قطع نظر اس سے کہ مذکورہ حدیث سے زیر بحث طریق کار کا جواز ثابت کرنے میں مدد مل سکتی ہے یا نہیں؟ یہاں اتنا عرض کرنا بے جا نہ ہوگا کہ بعض حیلے یقیناً ممنوع بلکہ قابل لعنت،

Marfat.com

زبانِ نبوت سے بتائے گئے ہیں، مثلاً ایک حدیث میں آپ نے اپنی اُمت کو متنبہ کرنے کے لئے فرمایا: ''قاتل اللہ الیہود إن اللہ لما حرم علیہم شحومہا أجملوہ ثم باعوہ فأکلوا ثمنہ'' (۱) اس مختصر سی تمہید کے بعد آئندہ سطروں میں سوالنامہ کے اندر مذکور فتاویٰ کے مندرجات پر گفتگو کی جارہی ہے۔ واللہ المستعان.

سوالنامہ کے اندر ذکر کردہ فتاویٰ میں مسلم فنڈ جیسے اداروں کے طریق کار کے جواز کے لئے جن اُمور کو بنیادی قرار دیا گیا ہے وہ حسبِ ذیل ہیں :

۱- فارم کی قیمت بیع کے ذریعہ حاصل ہوتی ہے، بیع کا جواز منصوص ہے اور قیمت مقرر کرنا جائز اور اس کی قیمت کے تعین کا مالک کو پورا اختیار ہے۔

۲- فارم فروخت کرنے والا شخص الگ ہوتا ہے اور وہ وکیل ہوتا ہے (قرض دینے والے ادارہ کا) وکیل ہی کی طرف حقوق عقد بیع راجع ہوتے ہیں۔

۳- کم قیمت شئ (مثلاً کاغذ) کی زیادہ قیمت پر فروخت جائز ہے۔

۴- قرض کی غرض سے کم قیمت چیز زیادہ قیمت پر خریدنا بھی جائز ہے۔

۵- فارم سے حاصل ہونے والی رقم اُجرت کتابت ہے اور عقد قرض کی کتابت کا مطلوب ہونا منصوص ہے ''إذا تداینتم ...... فاکتبوہ'' اور اس پر اُجرت لینا قرض دار سے بھی جائز ہے۔

۶- فارم کی خریداری مستقل عقد ہے اور قرض کا لین دین مستقل عقد، جب دو عقد الگ الگ جائز ہیں تو دونوں کا مجموعہ بھی جائز ہوگا، جس طرح حضرت تھانویؒ نے منی آڈر کے جواز کے لئے استدلال کیا ہے۔

راقم کے خیال میں مذکورہ بالا نمبروں میں ان بنیادی دلائل کا ایک طرح سے احاطہ ہوگیا ہے جو مسلم فنڈ جیسے اداروں کے طریق کار کے جواز کے لئے بہ طور دلیل پیش کئے گئے ہیں، بقیہ اُمور جو سوالنامہ میں مجوزین کی طرف سے ذکر کئے گئے ہیں ان کی حیثیت ضمنی

(۱) بخاری، بیع المیتۃ والأصنام، حدیث نمبر: ۲۲۳۶، مسلم، کتاب المساقات: ۴۰۴۸۔

Marfat.com

اور اضافی ہے، اس لئے پہلے ان بنیادی دلائل پر گفتگو کرنا مناسب ہوگا، اس کے بعد ضمنی اُمور پر توجہ دینا مناسب ہوگا، ان نمبروں کے بارے میں بالترتیب آگے گفتگو کی جارہی ہے۔

۱- اس موقعہ پر پہلے ان باتوں کی تحقیق ضروری ہے :

(الف) قرض کا طلب گار فارم لے کر جو روپیہ دیتا ہے وہ حقیقتاً فارم کی قیمت ہے یا کچھ اور؟ یہ شکل شرعاً 'بیع' کہلانے کی مستحق بھی ہے یا نہیں؟

(ب) پھر اگر یہ 'بیع' ہے تو بیع صحیح ہے یا فاسد یا باطل؟ آگے ان دونوں شقوں پر اسی ترتیب سے گفتگو کی جائے گی۔

(الف) غور کرنے سے نظر آتا ہے کہ دراصل یہ 'بیع' نہیں ہے، اس کا ایک قرینہ یہ ہے کہ بیع میں مبیع کو (خواہ بیع بالاصالہ ہوئی ہو یا بالوکالۃ) بائع کی طرف لوٹانے، یا بائع کو اسے واپس لینے کا حق نہیں ہوتا، حالاں کہ مسلم فنڈ جو طریقہ کار سوالنامہ میں بیان کیا ہے اس میں صاف طور پر لکھا ہے کہ ''فارم واپس لے کر جمع کر لیا جائے اور اگر فارم کی یہ واپسی بہ طور ہدیہ ہے تو یہ ''اقراض بہ شرط الہبہ'' ہوا جس کی حرمت اور زیادہ واضح ہے ''القرض بالشرط حرام'' (۱) (سوالنامہ ۶) علاوہ ازیں عقد بیع میں مبیع اسے کہتے ہیں جس کا حصول مقصود ہوتا ہے، جیسا کہ کتب فقہیہ معتبرہ میں مصرح ہے، مثلاً شامی صفحہ: ۳ جلد: ۴ میں ہے کہ ''لان الثمن غير مقصود بل وسيلة الى المقصود'' اس سے معلوم ہوا کہ ''مبیع'' مقصود ہوتی ہے؛ لیکن یہاں (فارم حاصل کرنے والے کا) مقصود فارم ہے؟ کیا وہ صرف فارم لے کر گھر بیٹھ جاتا ہے؟ (یا بیٹھ سکتا ہے؟) ظاہر ہے اس کا جواب نفی میں ہے، اس سے معلوم ہوا کہ وہ مقصود نہیں بلکہ فارم وسیلہ ہے قرض کا، پھر یہ کہ ایسی 'بیع' کی نظیر نہیں ملتی، جس میں مبیع کا بائع کی طرف بلاعوض لوٹانا ضروری ہوتا ہو، مبیع متبایعین کی رضا سے اگر لوٹائی بھی جاتی ہے (اقالہ میں) تو اس کے بالمقابل ادا کی گئی رقم کا واپس کرنا ضروری ہوتا ہے، تو کیا مسلم فنڈ قرض دار سے فارم واپس لیتے وقت وہ رقم قرض دار کو لوٹا دیتا ہے جو قرض کے طالب نے

(۱) رد مع الطحاوی: ۱۰۵/۳۔

Marfat.com

فارم حاصل کرتے وقت دی تھی؟ اگر ایسا ہے تب تو یہ معاملہ بیع کہلانے کا مستحق ہے ورنہ اسے بیع کہنا صحیح نہیں بلکہ اس صورت میں تو بیع کی تعریف کو ہی بدلنا پڑے گا؛ کیوں کہ شریعت بلکہ پوری دنیا ایسی بیع سے نا آشنا ہے جس میں مبیع کا بائع کی طرف بلاعوض لوٹانا ضروری ہو، اگر ''رقم'' کا عوض قرض کا استحقاق قرار دیا جائے تو یہ حق شرعاً غیر متقوم ہے یعنی اس کا بدل لینا شرعاً حلال نہیں ہے اور جس کا بدل لینا بہ طور (عقد) حلال نہ ہو وہ 'سحت' ہے، جس کی حرمت قرآن کریم میں بھی وارد ہوئی ہے۔

فارم کی حیثیت دراصل رسید (یا یوں کہہ لیجئے کہ ٹکٹ یا ٹوکن) کی ہے، جو اس بات کی علامت ہوتی ہے کہ اس رسید (یا ٹوکن، ٹکٹ) کے حامل نے مطلوبہ رقم ادا کردی، اس لئے یہ (حامل رسید) اب اس منفعت شی کا حقدار ہے جس کے لئے اس نے رقم ادا کی ہے، جس طرح ریل کا ٹکٹ کوئی شخص مقررہ مقام تک جانے کی متعینہ اُجرت ادا کرنے کے بعد حاصل کرلیتا ہے تو بظاہر اس معاملہ کو اگرچہ یہی کہتے ہیں کہ اس نے ٹکٹ خرید لیا؛ لیکن درحقیقت اس نے وہ مقررہ اُجرت ادا کی جو مقررہ مقام تک پہنچانے کی ہے، اس لئے اسے (ٹکٹ لینے کے بعد) سفر کا استحقاق حاصل ہوجاتا ہے، یہاں کوئی بھی ذی ہوش یہ نہیں کہتا کہ ٹکٹ حاصل کرنے والے نے جو قیمت (مثلاً دہلی سے ممبئی جانے کے لئے کرایہ کے پانچ سو روپے کی شکل میں) ادا کی ہے وہ کاغذ کے اس ٹکڑے کی قیمت ہے جو اسے بکنگ کلرک نے دیا ہے! اس عقد کے جواز کے لئے اگر کوئی شخص یہ دلیل پیش کرنے لگے کہ اسی ٹکڑے کا خریدنا جائز ہے؛ کیوں کہ فلاں معتبر کتاب میں لکھا ہے کہ'' کاغذ کا ایک پرزہ بڑی قیمت پر فروخت کرنا درست ہے'' تو یہ ایک مضحکہ خیز بات سمجھی جائے گی نہ کہ سنجیدہ دلیل! کوئی کہہ سکتا ہے کہ یہ مثال تو کرایہ (یعنی بدل منفعت) کی دی گئی ہے، جسے بیع نہیں اجارہ کہتے ہیں؛ لیکن ٹھیک یہی صورت بیع یعنی 'عین' کے بدل میں بھی ہوتی ہے، جیسا کہ بہت سے ہوٹلوں میں پہلے ٹوکن مقررہ رقم دے کر حاصل کئے جاتے ہیں، پھر اسی رقم کے عوض حاصل کردہ ٹوکن دکھا کر مطلوبہ کھانے کی اشیاء لی جاتی ہیں، بظاہر یہاں بھی ٹوکن کی خریداری ہوتی ہے؛ لیکن

Marfat.com

درحقیقت مبیع وہ کاغذ کا ٹکڑا نہیں ہوتا بلکہ مبیع وہ کھانے کی اشیاء ہوتی ہیں جو رقم دینے کے بعد ٹوکن حاصل کر کے مقررہ جگہ سے حاصل کی جاتی ہیں، بعض جگہ تو اس کاغذ کے پرزہ کا نام بھی ٹوکن (علامت) ہی رکھ دیا گیا ہے اور جہاں یہ نام نہیں بلکہ کوئی دوسرا نام (مثلاً ٹکٹ یا فارم) ہے، وہاں بھی اس کی حیثیت 'مبیع' کی نہیں بلکہ علامت کی ہوتی ہے، ٹھیک یہی صورت ''مسلم فنڈ'' اور اس جیسے دوسرے اداروں سے قرض حاصل کرنے کے لئے فارم کی ہے کہ یہ فارم علامت ہوتے ہیں انھیں دکھا کر اسی ادارہ کے ایک تنخواہ دار ملازم سے قرض لے لیتا ہے، جس ادارہ کے دوسرے ملازم (جسے ''وکیل بالبیع'' کہنا، وکیل بالبیع کی شرعی تعریف وحقیقت کو نظر انداز کر دینے کی دلیل ہے) البتہ اسے ''وکیل بالقبض'' کہہ سکتے ہیں، نے یہ فارم دیتے وقت مقررہ رقم طالب قرض سے وصول کی تھی، اس تجزیہ کے بعد صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ وہ رقم جو طالب قرض سے وصول کی گئی ہے کاغذ کے پرزہ (فارم) کی قیمت نہیں بلکہ اس (قرض) کے استحقاق کا عوض ہے جو یہ فارم دکھا کر یا دے کر حاصل کیا جاسکتا ہے یا کیا جاتا ہے، پھر ظاہر ہے کہ اس فارم کے ذریعہ قرض حاصل کرنے کے بعد مقروض، مقررہ مدت کے بعد یقیناً اتنی ہی رقم ادارہ کو واپس کرے گا جتنی کے بطور قرض اس نے لی تھی، دریں صورت فارم حاصل کرتے وقت ادا کی گئی رقم ''زیادہ بلا عوض'' ٹھہرے گی (اور معاملہ اموال ربویہ کے تبادلہ کا ہے) لہٰذا اس رقم پر ''ربا'' کی تعریف پوری صادق آتی ہے؛ کیوں کہ ربا کی تعریف یہ ہے ''**فضل خال عن عوض ...... مشروط لأحد المتعاقدین فی المعاوضة**''(۱) اگر فارم کا ادارہ (مسلم فنڈ) کو لوٹانا ضروری نہ بھی قرار دیا جائے تب بھی مسئلہ کی نوعیت وحکم میں کوئی فرق نہیں ہوگا، جس طرح ریلوے کا ٹکٹ یا کھانے کا ٹوکن اگر متعلقہ اداروں کو واپس کرنا ضروری نہ ہو تو بھی کوئی باہوش یہ نہیں کہہ سکتا کہ وہ رقم جو بکنگ کلرک کو یا ہوٹل کے کاؤنٹر پر ادا کی گئی ہے، وہ اس ''کاغذ کے پرزہ'' کی قیمت ہے (اور یہ کھانا اور سفر کرنا بلا عوض یعنی مفت میں ہوا) مزید برآں یہ کہ سوالنامہ میں

---

(۱) درمختار مع الرد :۴/۱۷۶-۱۷۷۔

Marfat.com

ذکر کردہ ایک فتویٰ میں بھی یہ اُصول بتایا گیا ''الامور بمقاصدھا'' اس مسلم فقہی اُصول کے تحت بھی فارم 'مبیع' نہیں ہوسکتا؛ کیوں کہ اس کے حاصل کرنے والے کا مقصد قرض لینا ہی ہوتا ہے، اس کے علاوہ کوئی اور مقصد اس کا نہیں ہوتا، یہی وجہ ہے کہ متعینہ رقم دے کر فارم حاصل کرنے والوں کو ادارہ اگر قرض دینے سے انکار کردے تو کوئی بھی شخص فارم نہ خریدے (پھر اس کی صحیح قیمت معلوم ہوجائے) اگر مسلم فنڈ فارم حاصل کرنے والوں کو قرض دینا ضروری نہ سمجھے اور اس کا اعلان بھی کردے اس کے بعد بھی کوئی شخص اگر یہ فارم رقم دے کر حاصل کرے تو کسی درجہ میں فارم کے مبیع ہونے اور فارم کے حصول کے وقت ادا کردہ رقم کو (قیمت نہیں) ثمن مان لینے کی گنجائش ہوگی!

سوالنامہ کے اندر مذکور ایک فتویٰ میں فارم کی حیثیت ایک سرکاری اسٹامپ جیسی بتانے کا انداز اختیار کیا گیا ہے، اس بارے میں یہ عرض کرنا ہے کہ اول تو سرکار (یہاں جیسی سرکار مراد ہے) کا کوئی فعل شرعی حجت یا نظیر کے طور پر پیش کرنا ہی محل نظر (بلکہ جائے تعجب وحیرت ہے) پھر اس کو اگر حجت یا نظیر مان بھی لیا جائے تو بھی مدعا (فارم کا مبیع ہونا) کے لئے مفید ہونا مشکل ہے؛ کیوں کہ حضرت تھانویؒ (جن کے فتویٰ منی آڈر سے متعلق، کو استشہاد میں پیش کیا گیا ہے) کا اسٹامپ کی فروختگی کے بارے میں یہ فتویٰ ہے) حقیقت میں یہ بیع نہیں ہے؛ بلکہ معاملات کے طے کرنے کے لئے جو عملہ درکار رہتا ہے، اس عملہ کے مصارف اہل معاملات سے بایں صورت لئے جاتے ہیں کہ انھیں کے نفع کے لئے اس عملہ کی ضرورت پڑی اس لئے اس کے مصارف کا ذمہ داران ہی کو بنانا چاہئے ...... پس یہ شخص (اسٹامپ فروش) عدالت کا وکیل (بالقبض) ہے، مبیع کا ثمن لینے والا نہیں (۱)—— غور کیجئے کہ حضرت تھانویؒ نے اسٹامپ کے ذریعہ حاصل ہونے والی آمدنی کو اسٹامپ کی قیمت نہیں بتایا، جب وہ قیمت نہیں تو اسٹامپ کا مبیع نہ ہونا خود بخود ثابت ہوجاتا ہے (اخراجات کے بقدر رقم کی وصولیابی اور چیز ہے، اس کا جواز بالعموم مسلم ہے؛ لیکن پھر اخراجات سے بچ

(۱) فتاویٰ امدادیۃ: ۸۰/۳، مسند احمد: ۱۱۳/۵۔

Marfat.com

جانے والی کل رقم کا ان لوگوں کی طرف لوٹانا ضروری ہوا، جن سے یہ رقم وصول کی گئی ہے، حضرت مفتی کفایت اللہ صاحبؒ کے فتویٰ کا بھی یہی مقتضیٰ ہے، مفتی صاحب کا یہ فتویٰ سوالنامہ صفحہ نمبر: ۱۲، ۱۳ میں بھی نقل کیا گیا ہے۔

مزید یہ ہے کہ اس فارم کے حصول کو بیع قرار دینا اس لئے بھی مشکل ہے کہ بیع کے اندر تراضی (حقیقی رضامندی) شرط ہے، ظاہر ہے کہ فارم حاصل کرنے والا اس کے حصول کے وقت جو رقم ادا کرتا ہے وہ بادل ناخواستہ ہی ادا کرتا ہے، چنانچہ اگر فارم کے بغیر قرض مل جائے تو وہ فارم حاصل کرنے کے لئے ہرگز رقم نہ ادا کرے، اس سے بھی ثابت ہوا کہ فارم مقصود نہیں بلکہ قرض کا حصول مقصود ہے اور اسی کی خاطر وہ رقم ادا کی ہے جس سے فارم حاصل ہو تو یہ رقم من غیر طیب نفس، دی گئی جس کا حدیث شریف میں حکم ''لا یحل'' بتایا گیا ہے، (۱) اس سے بھی یہ بات ثابت ہوتی ہے (جس کا ذکر اوپر بھی آچکا ہے) حصول قرض کے استحقاق کے لئے یہ رقم ادا کی گئی، حالاں کہ اس حق کا (اگر اسے حق کہنا صحیح ہو تو اس کا) بدل غیر مشروع ہے؛ بلکہ اس پر ربا کی تعریف صادق آتی ہے (جس کی تفصیل پہلے ذکر کی جاچکی ہے) برسبیل تنزل ''شبہ ربا'' سے تو خالی قرار دینا ممکن ہی نہیں اور یہ بات تمام اہل علم جانتے ہیں کہ 'ربا' کی طرح اس کا شبہ بھی ممنوع ہے — حدیث میں ہے ''دعوا الربا والريبة'' (۲) اور ہدایہ ثالث میں ہے ''شبهة الربا ...... مانعة كالحقيقة'' (۳) جب یہ بات واضح ہوچکی کہ فارم کے بدل کو قیمت قرار دینا شرعاً درست نہیں تو اس سے یہ بات بھی ثابت ہو جاتی ہے کہ قیمت کے تعین کا مالک کو اختیار ہے، والا اُصول یہاں منطبق نہیں ہوسکتا۔

---

(۱) پوری حدیث اس طرح ہے: ''لا يحل مال امرى مسلم الا بطيب نفس منه ''كنوز الحقائق للمناوى بحواله ابوداؤد۔

(۲) مشکوٰۃ: ۲۴۶/۱، ابن ماجه، حدیث نمبر: ۲۲۷۶

(۳) هداية: ۶۳/۳

Marfat.com

(ب) اگر بالفرض (فرض تو محالات بھی کئے جا سکتے ہیں) بلا دلیل؛ بلکہ اس کے خلاف دلیل کی موجودگی میں اس معاملہ کو ''بیع'' مان لیا جائے تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایسی بیع شرعی طور پر صحیح کہلائے گی یا فاسد؟ (یا باطل؟) اس میں تو شاید ہی کوئی باخبر شک کر سکے کہ یہ نام نہاد بیع مشروط ہے قرض کے ساتھ (یعنی کم از کم ''مشتری'' کا مقصد اس خریداری سے اس شرط کو پورا کرنا ہوتا ہے جو حصولِ قرض کے لئے عملاً اور عادۃً مقرر ہے، چاہے اس شرط کا فارم کی خریداری کے وقت زبان پر ذکر نہ آتا ہو؛ لیکن ''الأمور بمقاصدھا'' (اس اصل کا ذکر سوالنامہ میں صفحہ: ۱۶ کے اندر مذکور ایک فتویٰ میں بھی ہے) نیز مشہور و مسلم قاعدہ ''المعروف کالمشروط''(۱) اور ''إن العرف أملک أی أرجح بالاعتبار''(۲) کی بنا پر یہ ''بیع مع الشرط'' ہوئی اور بیع مع الشرط کا ممنوع (فاسد) ہونا منصوص ہے، ہدایہ میں ہے(۳) ''نھی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن بیع و شرط''(۴) اور خاص اس شرط 'قرض کی شرط' سے بیع کا ممنوع ہونا بھی منصوص ہے ''نھی عن بیع و سلف''(۵) ہدایہ میں یہ مسئلہ بھی بیان کیا گیا ہے: ''کذلک (یفسد البیع) ...... لو باع دارا ...... علی أن یقرضہ المشتری''(۶) اس کے ساتھ یہ بات بھی پیش نظر رہنی چاہئے کہ بیع فاسد کا حکم غصب اور حرام ذریعہ سے مال حاصل کرنے کا ہے، شامی میں ہے ''إن البیع الفاسد

(۱) المبسوط: للسرخسی: ۵۴/۱۲، شامی: ۳۴/۵۔

(۲) ھدایۃ: ۱۲۶/۳۔

(۳) ھدایۃ: ۴۴/۳، الطبرانی فی معجم الأوسط والحاکم فی علوم الحدیث بحوالہ ھدایہ آخرین: ۴۳، طبع کتب خانہ رشیدیہ دہلی۔

(۴) اس حدیث کے بارے میں علامہ عینی نے بنایہ میں لکھا ہے: رواہ اصحاب السنن الاربعۃ الا ابن ماجہ وقال الترمذی، حدیث اصحاب السنن حسن صحیح (بنایۃ: ۱۰۴/۳)۔

(۵) حوالۂ سابق: ۴۵۔

(۶) اس حدیث کے بارے میں علامہ عینی نے بنایہ میں لکھا ہے: رواہ اصحاب السنن الاربعۃ الا ابن ماجہ وقال الترمذی، حدیث اصحاب السنن حسن صحیح (بنایۃ: ۴۵/۳)۔

Marfat.com

بحکم الغصب المحرم ''(۱) اور بیع فاسد کی ممانعت ربا کے شبہ کی بنا پر ہی ہے، جیسا کہ ہدایہ میں ہے: ''کل شرط لا یقتضیہ العقد، وفیہ منفعة لاحد المتعاقدین او المعقود علیہ یفسدہ لان فیہ زیادة عاریة عن العوض فیؤدی إلی الربا ''(۲)
یہاں یہ بتا دینا بھی بے محل نہ ہوگا کہ متعاقدین کے علاوہ کسی تیسرے شخص کے لئے نفع کی شرط بھی بیع کو فاسد کر دیتی ہے ''ان الأظہر الفساد بشرط النفع للأجنبی ''(۳) تو اگر بالفرض بائع کو وکیل بھی تسلیم کر لیا جائے اور قرض کا معاملہ کرنے والے کو اجنبی تو بھی یہ عقد بیع فاسد ہوگا، (۴) حالاں کہ یہاں فارم تقسیم کرنے والا اور قرض دینے والے حکماً ایک ہی ہیں، ''اجنبی'' نہیں ہیں جیسا کہ آگے آرہا ہے، سوالنامہ میں فتح القدیرؒ میں بیان کردہ جزئیہ ''لو باع کاغذة بألف یجوز ویکرہ'' سے بھی بے محل استدلال کیا گیا ہے کیوں کہ وہاں (فتح القدیر میں) ''بیع مع الشرط'' کا حکم بیان نہیں ہوا ہے، بیع مطلق (جس کا حقیقی مفہوم ''بیع بلا شرط'' ہے) کا حکم بیان ہوا ہے، اس کا (بیع مطلق کا) جواز تو قرآن مجید سے بھی ثابت ہے، لہٰذا اس جزئیہ کا اس موقعہ پر ذکر چنداں مفید نہیں۔

ہاں اگر اس میں مشروط بیع کا جواز بلا کراہت مذکور ہوتا تو مفید مطلب ہوتا، علاوہ ازیں یہ سمجھ میں نہیں آیا کہ ''کاغذة'' کا ترجمہ ''ایک کاغذ کا پرزہ'' (سوالنامہ: ۱۸) کیوں کر ہوگیا؟ کیا ''شجرة'' کا ترجمہ درخت کی ٹہنی یا پتہ اور ''تمرة'' کا ترجمہ کھجور کا ٹکڑا صحیح ہوگا؟ اگر نہیں تو پھر یہاں شجر اور شجرة یا تمر اور تمرة والا لغوی اُصول کیوں نظر انداز کر دیا گیا؟ اس اُصول کی روشنی میں ''کاغذة'' ایک لمبے چوڑے کاغذ پر بولا جانا بھی ممنوع نہ ہوگا؟ مشہور

(۱) ردالمحتار: ۲۷۹/۴۔ (۲) ھدایة: ۴۳/۳ (۳) شامی: ۱۷۷/۴

(۴) بیع فاسد کا اصل حکم تو جیسا کہ اوپر گذرا یہی ہے کہ اسے فسخ کر دینا واجب ہے؛ لیکن اگر کوئی شخص گناہ مول لیتے ہوئے اسے برقرار رکھتا اور مبیع پر قبضہ کر لیتا ہے تو اس صورت میں ''ثمن'' نہیں ''قیمت'' واجب ہوتی ہے (ھدایة: ۴۷/۳) اس کا مطلب یہ ہوا کہ اس فارم کا وہ بدل دینا ضروری نہ ہوگا جو مقرر ہے، مثلاً دس روپے؛ بلکہ اس کی بازاری قیمت (مثلاً دس نئے پیسے) لازم ہوگی، تو کیا مسلم فنڈ یا اس جیسے دوسرے ادارے ''یہ قیمت لینے لئے تیار ہوں گے''۔

Marfat.com

خطاطوں کے لکھے طغرے اور وصلیاں کاغذ کی ہی تو ہوتی ہیں، جنھیں ہزاروں روپیہ تک کی، بسا اوقات قیمت دے کر خریدا جاتا ہے، اگر اس قسم کے کاغذ کی بیع یہاں مراد (فتح القدیر والی عبارت کا مصداق جان کر) لی جائے تو کیا مانع ہے؟ جب کہ ''پرزہ'' مراد لینے کا کوئی قرینہ نہیں ہے؛ بلکہ اس کے خلاف قرائن موجود ہیں؛ کیوں کہ کاغذ کے ایک پرزہ کو ہزار کی قیمت میں خریدنے کا جواز فقہاء کی اس حقیقت پسندی، باریک بینی اور قرآن فہمی سے میل نہیں کھاتا جوان حضرات کے یہاں عام طور پر پائی جاتی ہے، اس لئے کہ ایسی حقیر چیز کو اتنی گراں قیمت پر خریدنا قرآن مجید کے الفاظ میں ''سفاہت'' ہے، اسی بنا پر سفیہ، کو اگر وہ بالغ بھی ہو جائے اس کا مال سپرد کرنے کی ممانعت کی گئی ہے: '' ولا تؤتوا السفهاء اموالكم الخ '' اور یہاں سفیہ کے جو معانی عام طور پر مفسرین نے بیان کئے ہیں ان میں ایک یہ بھی ہے کہ سفیہ وہ ہے جو اشیاء کی اصلی قیمتوں سے بہت زیادہ ادا کر دیتا ہو، اسی لئے اولیاء کو حکم دیا گیا ہے کہ مال سپرد کرنے سے پہلے وہ ان کی اس اہلیت وصلاحیت کا تجربہ کرلیں: ''وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم اموالهم ''(۱) تو کیا ابن ہمام جیسے محقق وفقیہ کے قول کا وہ مطلب لینا زیادہ مناسب ہوگا جس سے ان کی دوراندیشی، حقیقت پسندی، باریک بینی، زمانہ شناسی ظاہر ہوتی ہو، یا وہ مطلب لینا جس کے نتیجہ میں قرآن مجید سے ایک درجہ میں معارضہ کا اور سفاہت کی حوصلہ افزائی کا پہلو نکلتا اور فقہاء کے بارے میں زمانہ سے بے خبری؛ بلکہ ان کی بلاہت کا تاثر پیدا ہوتا ہو!

سوال نامہ میں مذکور ایک فتویٰ کے اندر ''ایک چادر غالباً ستائیس اونٹوں کے بدلہ'' نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے خریدنے کا بھی تذکرہ ہے، مگر مسئلہ زیر بحث کے بارے میں اس واقعہ سے استدلال کی بنیاد تلاش کرنے سے عقل قاصر معلوم ہو رہی ہے، ہاں ایک کاغذ کے پرزہ یا اس جیسی کسی اور حقیر چیز کا ستائیس نہیں ایک ہی اونٹ کے بدلہ خریدنا ثابت ہوتا تو استدلال کی گنجائش ہوتی، اس واقعہ سے تو بس یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ زمانۂ نبوت میں

(۱) تفصیل کے لئے روح المعانی: ۲۰۱/۴ تا ۲۰۶، نیز کشاف: ۵۰۰/۱، اور دیگر معتبر تفاسیر کا مطالعہ کرنا چاہئے۔

Marfat.com

بھی اس قدر قیمتی چادریں ملتی تھیں اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے خرید فرما کر یہ غلط فہمی دور فرمادی کہ قیمتی چیزوں کا خریدنا شان زہد وتقویٰ کے خلاف نہیں ہے، کیا آج کل بعض کشمیری شالیں دس دس ہزار قیمت کی نہیں ہوتیں؟ اگر کوئی شخص ایسی قیمتی شال (مثلاً دس ہزار روپے میں) خرید لے تو اس سے بلا دلیل وقرینہ کے کیا یہ نتیجہ نکالنا صحیح ہوگا کہ اس نے دس روپے قیمت والی شال کے دس ہزار روپے دے کر سفیہانہ کام کیا ہے؟ یا یہی سمجھا جائے گا کہ اس شخص نے اتنی قیمتی چادر خریدی ہے جس کی اصل قیمت ہی یہ ہے، اس استدلال سے بھی زیادہ تعجب خیز بات مسلم فنڈ کی طرف سے بدل لے کر دیئے جانے والے فارم کو ایک درجہ میں چیک کی حیثیت دینا ہے (سوالنامہ ۱۸) تعجب خیز اس لئے کہ اول تو چیک اور فارم میں کوئی مشابہت بجز کاغذ پر مشتمل ہونے کے نہیں ہے؛ کیوں کہ چیک کی فی نفسہ کوئی قیمت نہیں سمجھی جاتی، البتہ جس بینک کا چیک ہے اور اس بینک میں چیک جاری کرنے والے شخص کا کھاتہ بھی ہے تو چیک میں لکھی رقم کے بقدر مخصوص اُصول وقواعد کے تحت بینک چیک بنانے والے کو رقم دے دیتا ہے اور وہ رقم کھاتہ دار کی جمع شدہ رقم سے منہا ہو جاتی ہے، غور کیا جائے کہ ایسے چیک اور مسلم فنڈ سے قرض لینے کے لئے حاصل کئے جانے والے فارم کے درمیان کیا کوئی مناسبت ہے؟ کیا ایسا کوئی شخص اس فارم کو دے کر مسلم فنڈ سے قرض نہیں لے سکتا جس کی پہلے سے اس میں (مسلم فنڈ میں) کوئی رقم جمع نہ ہو؟ اور کیا چیک یعنی وہ کاغذ جسے بینک میں داخل کرنے کے بعد رقم ملتی ہے کیا وہ قیمتاً ملتا ہے؟ ان سوالات کا جو بھی چیک کے رائج طریقہ سے واقف ہے اس کا جواب نفی میں ہوگا، اس میں سب سے زیادہ اہم اور قابل توجہ بات یہ ہے کہ چیک کی خرید وفروخت کے معنی کاغذ کی خرید وفروخت کے قطعاً نہیں ہوتے؛ بلکہ اس میں واجب الادا رقم کی خرید وفرخت کے ہوتے ہیں، بنا بریں واجب الاداء رقم میں کمی بیشی کے ساتھ تبادلہ کی صورت والی ہر بیع حرام ہوگی، یہ حکم (خرید وفروخت کی حرمت) فقہ وفتاویٰ کی معتبر کتابوں میں موجود ہے، مثلاً دیکھئے کفایت المفتی: ۹۸ (جواب: ۱۱۳) لہٰذا فارم کو چیک مان لینے سے تو اس کی فروخت کرنے کی حرمت نکلتی ہے نہ

Marfat.com

کہ جواز (حالاں کہ اس کا ذکر سوالنامہ کے ۱۶ پر جواز کے لئے ہوا ہے) قدیم زمانہ میں چیک (صک) کی ایک اور شکل رائج تھی، اس کی ممانعت تو منصوص ہے، تفصیل کے لئے دکھئے صحیح مسلم: ۵/۲، اور 'صک' کی حقیقت جاننے کے لئے شرح مسلم للنوی: ۵/۲، نیز موطا امام مالک: ۳۲۱، اس کی شرح اوجز المسالک: ۸/۵/۷، درمختار والی بحث اس دوسری شکل سے متعلق ہے نہ کہ پہلی سے اور یہاں پہلی ہی کا امکان ہے دوسری کا نہیں سوالنامہ کے (ص: ۱۶) اندر نیت کی بحث بھی چھیڑی گئی ہے، اگر چہ یہ بحث جواز کا پہلو تلاش کرنے کی غرض سے کی گئی ہے؛ لیکن جواز کے بجائے اس سے بھی عدم جواز ہی کا پہلو زیاد غالب نظر آتا ہے: کیوں کہ فارم لینے والے کے پیش نظر اصل غرض، قرض وصول کرنا ہوتی ہے نہ کہ فارم حاصل کرنا، اس کی سب سے قوی دلیل یہ ہے کہ (جس کی تفصیل پہلے گذر چکی ہے) اگر فارم کے بغیر قرض مل جائے تو وہ اسے ہرگز نہ لے، اس لئے کہ فارم کی اپنی کوئی معتد بہ منفعت ہے ہی نہیں، اس موقعہ پر ''ھلا شققت قلبہ'' والے ارشاد نبوی سے استدلال (سوالنامہ ۱۶) بھی بے محل ہے؛ کیوں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حکیمانہ تہدیدی جملہ اس وقت ارشاد فرمایا تھا، جب کہ حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ نے ایک شخص کو کلمۂ طیبہ پڑھ لینے کے باوجود کافر سمجھ کر قتل کردیا تھا۔ (مسلم: ۶۸/۱)

یعنی ظاہری عمل کے خلاف حکم لگادیا گیا تھا، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی کا ظاہری عمل کافرانہ ہو تو اسے کافر سمجھنے بلکہ کفر کی سزا دینے پر نہ صرف مواخذہ نہیں ہوگا بلکہ اس پر سزا کا طاری کرنا مطلوب ہوگا، کتب معتبرہ میں ''شد زنار'' وغیرہ کفر کی علاماتِ ظاہرہ اختیار کرنے والے کو کافر بتایا گیا ہے؛ حالاں کہ وہاں اس کا امکان موجود ہے کہ قلب میں ایمان ہو، خدا نخواستہ اگر کوئی مسلمان ایسی ظاہری علامتِ کفر اختیار کرلے اور اسے حکومتِ اسلامیہ مرتد کی سزا دے تو عین شرعی حکم کی تعمیل ہوگی، اس وقت کسی کو یہ کہنے کا حق نہ ہوگا ''ھلا شققت قلبہ''؟ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوۂ بدر میں اپنے چچا حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے گرفتار کرنے والوں سے یہ نہیں فرمایا ''ھلا شققت قلبہ''؟ کیوں کہ اس وقت وہ جنگ

Marfat.com

میں کفار کی طرف سے شریک ہوئے تھے (کلمہ ان کے سامنے نہیں پڑھا تھا) جو ظاہری علامت ان کے کافر ہونے کی تھی، حالاں کہ محقق بات یہ ہے کہ وہ اندر سے ایمان لا چکے تھے مگر ظاہر نہیں کیا تھا، (۱) اس تفصیل کی روشنی میں تو مسلم فنڈ کے فارم کے بدلہ رقم لینے کو جائز کہنے سے یہ سوال کرنا مناسب ہوگا کہ ''هلا شققت قلبه''؟ نہ کہ مانعین سے؛ کیوں کہ مجوزین ہی ظاہر کے خلاف قول اختیار کر رہے ہیں نہ کہ مانعین، اس لئے کہ اس معاملہ کا ظاہر ''ربا'' یا کم از کم ''شبہ ربا'' سے خالی نہیں۔ (تفصیل اوپر بیان ہو چکی)

سوالنامہ میں مذکور زیر بحث فتویٰ میں اسی صفحہ پر ۱۶ (امام بخاریؒ پر تعریض کرتے ہوئے) کسی تیسرے شخص کے بیچ میں حائل ہو جانے سے ربا نہ رہنے کی بات کہی گئی ہے، حالاں کہ اول تو تیسرے کے درمیان میں آ جانے کے باوجود حرمت، حلت میں تبدیل نہیں ہوتی (اس کی مثال اور تفصیل آئندہ صفحہ دو کے تحت پیش کی جائے گی، انشاءاللہ) دوسرے یہ بات کہ تیسرے کے حائل ہونے سے حکم میں تبدیلی اس وقت ہو سکتی ہے جب یہ تیسرا فرد حقیقی ہو نہ کہ فرضی اور اعتباری؛ حالاں کہ یہاں (فارم کا بدل وصول کرنے والا) تیسرا ہے ہی نہیں، اگر ہے بھی تو فرضی یا اعتباری ہے، اس کے فرضی یا اعتباری ہونے کی بابت آگے جو عرض کیا جا رہا ہے اس سے پوری حقیقت واضح ہو جائے گی۔

۲- سوالنامہ میں مذکور ایک فتویٰ کے اندر ''فارم'' کا بدل لینے کے جواز کی ایک دلیل یہ دی گئی ہے کہ ''فارم فروخت کرنے والا شخص الگ ہوتا ہے اور وہ وکیل ہوتا ہے اور شرعاً وکیل کی طرف حقوقِ عقد بیع راجع ہوتے ہیں''۔

اس بارہ میں وہ بحث فیصلہ کن ہے جو اوپر نمبر ایک (الف) کے تحت ذکر کی جا چکی ہے اور بدلائل ثابت کیا جا چکا ہے کہ اس صورت پر بیع کی شرعی تعریف صادق ہی نہیں آتی، اس لئے یہاں فارم تقسیم کرنے والا شخص وکیل بالبیع نہیں ہوا (بلکہ وہ وکیل بالقبض کہلایا جا سکتا ہے)

(۱) الاستیعاب لا بن عبد البر: ۲/۸۱۲ میں ہے ''ان اسلامه قبل بدر ...... واخرج الی بدر مکرها''

صحیح مسلم، کتاب الایمان، حدیث نمبر: ۲۷۷، باب تحریم قتل الکافر بعد قوله: لا اله الا الله

Marfat.com

لہٰذا اس کی طرف حقوقِ عقد راجع ہونے کا سوال ہی نہیں کیوں کہ یہاں عقد ہے ہی نہیں ؛ بلکہ یہ تو (قرض دینے والے فرد یا ادارہ کی طرف سے) اس کام پر مامور ہے کہ یہ قرض کے طلب گاروں سے فلاں حساب سے اتنی رقم وصول کر کے رسید دیدے (رقم ادا کرنے والے کو)۔

اور اگر بالفرض اسے بلا دلیل بلکہ خلاف دلیل بیع اور اس شخص (فارم دے کر رقم وصول کرنے والے) کو وکیل مان بھی لیا جائے تو بھی جواز نہیں نکلتا ؛ کیوں کہ اس شخص کو فارم اس شرط کے ساتھ فروخت کرنے کا وکیل بنایا گیا ہے کہ فارم کے خریدار کو قرض دیا جائے گا اور وہ خریدار اس شرط سے خرید رہا ہے کہ اسے قرض حاصل ہوگا ، یہ شرط خواہ ملحوظ نہ ہو؛ لیکن معروف تو یقیناً ہے، اس سے انکار کوئی بھی نہیں کرسکتا اور اوپر حوالوں کے ساتھ قاعدہ فقہیہ مسلمہ گذر چکا ہے ''المعروف کالمشروط ''(۱) ظاہر ہے کہ بیع اور توکیل کی یہ شکل شرعاً ممنوع اور اس کے نتیجے میں ہونے والا عقد فاسد ہوتا ہے تفصیل اوپر گذر چکی ہے، (جس میں ہدایہ کی یہ عبارت بھی ہے ''کذالک (یفسد البیع) لو باع دارا علیٰ أن یقرضه المشتری ''اور اس کی دلیل حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم ''نهیٰ عن بیع وسلف ''(۲) ظاہر ہے اس حکم کے تحت بیع وشراء دونوں ہی ہیں یعنی مشتری یا بائع کسی کی طرف سے بھی قرض دینے کی شرط ہو حکم ایک ہی ہوگا) اوپر ذکر کی گئی تفصیل اور بحث بالدلائل کے بعد اس عقد کو (فارم کے بدل کے ساتھ لین دین کو) بیع صحیح کہنے کی صورت شرعاً نہیں ہے، بلکہ اس کی صورت یہ بنتی ہے کہ ایک شخص یا ادارہ نے ایک فرد یا کچھ افراد کو ایک کاؤنٹر پر اس لئے بیٹھا دیا کہ وہ کچھ روپئے (مثلاً دس روپے) قرض کے خواہشمند سے وصول کر کے اُسے وصولیابی کی رسید دیدے اور اسی شخص یا ادارہ نے ایک دوسرے فرد یا افراد کو اس کام پر مقرر کیا کہ جو کوئی بھی اس کے پاس وہ فارم (جو مثلاً آپ نے دس روپے دے کر حاصل کیا ہے) لے کر آئے اسے وہ سو روپے قرض دیدے کہ پھر مقررہ مدت کے بعد وہ

(۱) المبسوط للسرخسی:۵۴/۱۲، شامی:۳۴/۵

(۲) ابوداؤد، کتاب البیوع ،حدیث نمبر:۳۵۰۴،ترمذی ،کتاب البیوع،حدیث نمبر:۱۲۳۴، هدایة :۴۵/۳

Marfat.com

قرض دار سو روپے اسی شخص یا ادارہ کو ادا کر دے جس کی طرف سے اسے قرض دیا گیا؛ لیکن اگر مقررہ مدت پر سو روپے ادا نہ کر سکے تو پھر وہ دس روپے جمع کرے تا کہ مزید ایک سال (یا چھ ماہ، جو بھی مدت مقرر ہو) کی اسے مہلت دی جائے، اب اس صورتِ حال کے بارے میں جو فتویٰ علمائے حق کا ہو وہی مسلم فنڈ کے مذکورہ بالا سوالنامہ کے طریقہ کا ہوگا، ظاہر ہے کے مندرجۂ بالا صورت حال کے بارہ میں کوئی حق پرست، عالم دین، جواز کا فتویٰ نہیں دے گا؛ بلکہ اس کی حرمت ہی کا فتویٰ دے گا؛ کیوں کہ یہ شکل صاف طور پر "ربا" کی ہے جس کی حرمت متفق علیہ ہے، اگر اس شکل کو جائز قرار دے دیا جائے تو پھر سود خواروں کے لئے بڑی آسانی ہو جائے گی کہ بس وہ دو کاؤنٹر کھول دیں، ایک کاؤنٹر سے سود وصول کیا جائے اور اس کی رسید دے دی جائے اور دوسرے کاؤنٹر سے رسید دکھا کر قرض کا لین دین ہو، کیا اس شکل کے جواز کا فتویٰ دیا جانا ممکن ہے؟ اگر نہیں اور یقیناً ہر عالم برحق کا جواب نفی میں ہی ہوگا تو پھر مسلم فنڈ یا کسی بھی ادارہ یا سوسائٹی کی جاری کردہ یہی شکل کیوں کر جائز ٹھہرائی جاسکتی ہے!

اس شکل میں ایک خرابی اور ہے وہ یہ (جس کا ذکر سوالنامہ کے مختصر جوابات والے حصہ میں بھی دیا جاچکا ہے) کہ مقروض کو اس کے مُعسر (تنگ دست) ہونے کے باوجود کچھ اضافی رقم دیئے بغیر مہلت کا امکان نہیں؛ حالاں کہ مُعسر کو مہلت دینا اس کا حق ہے ظاہر ہے کہ مہلت سے مراد بلاعوض مہلت ہے، یعنی اسے مہلت دینا واجب ہے۔(۱)

سوالنامہ میں مذکور اسی فتویٰ (ص:۲۰) میں یہ بات بھی بہ طور دلیل ذکر کی گئی ہے کہ "جب اصلی عاقد نہ ہو بلکہ وکیل عاقد ہو تو شراب بھی مسلمان، ذمی کو وکیل بنا کر فروخت کرا سکتا ہے" (مفہوم) یہاں ادھوری بات نقل کی گئی ہے اس کا تکملہ یہ ہے: کہ ایسی توکیل کا جواز صرف امام صاب ؒ کے یہاں ہے صاحبین ؒ کے نزدیک نہیں، پھر امام صاحب ؒ کے یہاں بھی اس توکیل کو "مکروہ اشد الکراہۃ" کہا گیا ہے (ربا کا معاملہ تو خمر کی بیع سے زیادہ شنیع

(۱) روح المعانی :۵۴/۳

Marfat.com

وشدید ہے کہ خمر کی بیع کی اجازت تو ذمی کے لئے ہے، مگر ربا کی نہیں) اور اسی کے ساتھ یہ بھی حکم ہے کہ خمر کی بیع سے حاصل ہونے والی رقم کا صدقہ کرنا ضروری ہے جیسا کہ حاشیہ ہدایہ: ۴۳/۳ میں ''نہایہ'' کے حوالہ سے ذکر کیا گیا ہے: ''قوله جاز الخ ویوثر بتصدق الثمن ویکره هذا التوكيل اشد الكراهة'' تصدق کا حکم فتح القدیر میں بھی ہے،(۱) اس موقعہ پر علامہ حصکفیؒ کی تنبیہ کا ذکر مناسب بلکہ ضروری ہے وہ یہ ہے کہ'' إن الكلام الآن (توكيل مسلم ذميا لبيع خمر أو خنزير) في صحة الوكالة لا في صحة بيع الوكيل''۔(۲)

اس سے معلوم ہوا کہ اس طرح کا معاملہ غیر صحیح ہی رہتا ہے، اسے یعنی فارم کی تقسیم والے عمل کو اگر بیع فرض بھی کر لیا جائے اور تقسیم کرنے والے کو وکیل بالبیع (حالاں کہ گذشتہ صفحات میں پیش کی گئی بحث و تفصیل کی روشنی میں اسے بیع نہیں کہا جا سکتا) تو بھی مذکورہ (بیع خمر والے) جزئیہ کے تقاضہ سے فارم کے بدل میں آنے والی رقم کو صدقہ کرنا ضروری ہوگا؛ بلکہ اسی رقم کے تصدق کا حکم (ربا یا شبہ ربا کی وجہ سے) زیادہ آکد ہوگا؛ کیوں کہ ربا، بیع خمر سے بھی زیادہ شنیع اور شدید ہے کہ بیع خمر کی ذمی کے لئے اجازت ہے مگر ربا کی تو دارالاسلام میں اس کے لئے بھی نہیں، یہی وہ حکم ہے جو حضرت مفتی کفایت اللہ صاحبؒ کے فتویٰ سے بھی مستفاد ہوتا ہے، اگر مسلم فنڈ والے (یا اس جیسے دوسرے ادارے) یہی کر لیا کریں یعنی فارم سے حاصل ہونے والی کل رقم کم سے کم یہ کہ اخراجات سے بچ جانے والی رقم صدقہ کر دیا کریں تو بھی کسی کو اختلاف نہ ہوگا، اگر تنہا اتنی بات ہی ایسے عقود (جیسا کہ فارم والا ہے) کے درست کر دینے کی وجہ بن سکتی ہے یعنی یہ کہ اصیل، خود معاملہ نہ کرے: بلکہ وکیل سے کرائے تو بھی (فارم تقسیم کنندہ کو وکیل بالبیع تسلیم کر لینے کے بعد بھی) اس معاملہ کا 'ربا یا شبہ ربا' سے خالی ہونا شرعاً ممکن نظر نہیں آتا جس کے وجوہ یہ ہیں:

---

(۱) فتح القدیر: ۳۱۲/۵۔

(۲) درمختار مع ردالمحتار: ۴۰۰/۴۔

Marfat.com

(الف) شرعاً ہر وکیل ایسا نہیں ہوتا کہ حقوق عقد وکیل کی طرف ہی راجع ہوں (مؤکل کی طرف نہ ہوں) بلکہ متعدد شکلیں ایسی بھی کتب فقہ میں ملتی ہیں کہ ان میں مؤکل کی طرف ہی حقوقِ عقد راجع ہوتے ہیں، مثلاً یہ شکل ''ولو أضاف العقد إلی المؤکل تتعلق الحقوق بالمؤکل اتفاقا ،(۱) کل عقد یضیفه الوکیل إلی نفسه ...... تتعلق بالوکیل ''(۲) ظاہر یہی ہے کہ فارم تقسیم کرنے والا اس کی نسبت اپنی طرف نہیں کرتا اس لئے بھی حقوق عقد اس کی طرف راجع نہیں ہونگے) ظاہر ہے کہ فارم پر مسلم فنڈ ہے لکھا ہوتا ہے اور اسی کی طرف سے فارم فروخت ہوتے ہیں گویا اس کا فروخت کرنے والا عقد کی نسبت مسلم فنڈ (مؤکل) ہی کی طرف کرتا ہے اپنی طرف نہیں کرتا اور خریدار تو یہی سمجھتا ہے، بنابریں عقد کی ذمہ داریاں اور حقوقِ مسلم فنڈ سے ہی متعلق ہوں گے۔

۲- یہ مسلمہ قاعدہ ہے کہ ''الملک یثبت للمؤکل ابتداء فی الاصح '' (۳) ظاہر ہے کہ 'ربا' اس زیادتی کو کہتے ہیں کہ جو عقد کے نتیجہ میں بلاعوض حاصل ہوتی ہے (تفصیلی تعریف گذر چکی ہے) یہاں پر (مسلم فنڈ کے طریقِ کار اور فارم کے ذریعہ حاصل ہونے والی رقم) عقد ہی کے نتیجہ میں ادارہ کو حاصل ہوتی ہے، ''ربا'' کی تعریف میں کہیں بھی یہ نہیں ملتا کہ وہ عقد براہ راست کیا گیا ہو، بالواسطہ نہ کیا گیا ہو کہ جس کے نتیجہ میں ''زیادہ'' حاصل ہو (مذکورہ فقہی قاعدوں کی رو سے فارم کی ''بیع'' سے حاصل ہونے والی رقم پر ابتداءً ہی ملکیت مسلم فنڈ کی ہوجاتی ہے) اس کے بعد ہی وہ قرضے جاری کرتا ہے، اس کا مطلب یہی ہوا کہ مسلم فنڈ ''زیادۃ'' پہلے ہی وصول کرکے مالک بن بیٹھتا ہے) یہاں یہ بات بھی قابل غور ہے کہ آج کل دکانوں، فرموں وغیرہ کی طرف سے مقرر کردہ تنخواہ دار فروخت کرنے والوں کو اس معنی میں وکیل کہنا صحیح ہے بھی یا نہیں جس معنی سے وکیل کا ذکر کتبِ فقہ میں ملتا ہے؟ آج کل کے رواج میں خریدار کو جو کچھ شکایت ہو یا خرید کردہ شئی واپس کرنے کا

(۱) درمختار مع الرد:۴/۴۰۲ (۲) هداية :۳/۱۶۳

(۳) در مع الرد :۴/۴۰۲

Marfat.com

ارادہ ہو تو وہ اس دوکان یا فرم کے کسی بھی ذمہ دار سے رُجوع کر سکتا ہے تنہا اس شخص سے ہی نہیں جس سے براہ راست خریدا تھا؟ اسی بنا پر یہ وکیل نہیں بلکہ سفیر یا مامور ہوتا ہے، تیسری (فرضی) شخصیت کے درمیان میں آجانے سے حکم ربا کا ختم ہو جانا فقہاء تسلیم نہیں کرتے (حالاں کہ سوالنامہ میں مذکور ایک فتویٰ کے مندرجات سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ تیسرے کے حائل ہو جانے سے حکم ربا نہیں رہتا) کتبِ فقہ میں متعدد جزئیات ایسے ملتے ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ تیسرے شخص کے درمیان میں آجانے کے باوجود وہ معاملہ ربا ہی کا قرار دیا گیا، مثلاً بیع عینہ (جس کی ممانعت منصوص ہے) اس کی ایک تفسیر یہ ہے :

یبیع المقرض ثوبه من المستقرض باثنی عشر درهما ویسلم إلیه ثم یبیعه المستقرض من الثالث بعشرة ویسلمه الیه ثم یبیعه الثالث من صاحبه وهو المقرض بعشرة ویسلمه إلیه ولم یأخذ العشرة ویدفعها للمستقرض فیحصل للمستقرض عشرة ولصاحب الثوب علیه اثنا عشر درهما .

اس شکل میں تیسرا شخص درمیان میں آ گیا، اس کے باوجود امام محمدؒ کا اس بیع کے بارے میں علامہ شامیؒ نے یہ قول نقل کیا ہے :

هذا البیع فی قلبی کأمثال الجبال ذمیم اخترعه آکلة الربا وقال علیه الصلاة والسلام إذا تبایعتم بالعین ...... ذللتهم وظهر علیکم عدوکم . (۱)

علامہ شامی نے ایک دوسرے مقام پر اسی بیع (بیع عینہ) کے بارہ میں محقق ابن ہمام کی یہ تحقیق بھی نقل کی ہے جس کا حاصل یہ بیان کیا ہے :

إن الذی یقع فی قلبی أنه ان فعلت صورة یعود فیها إلی البائع جمیع ما أخرجه او بعضه کعود الثوب إلیه

(۱) شامی: ۲۴۴/۴۔

Marfat.com

فی الصورة المارة رکعود الخمسة فی صورة اقراض الخمسة عشرة فیکره یعنی تحریماً فإن لم یعد کما إذا باعه المدیون فی السوق فلا کراهة بل خلاف الاولی .

اس تفصیل و تحقیق کی تائید کرنے والوں میں علامہ شامی نے صاحبِ بحر، صاحبِ نہر اور شرنبلالیہ کا ذکر کیا ہے اور اسی کے ساتھ یہ بھی کہا ہے :

وهو ظاهر وجعله السید أبو السعود حمل قول ابی یوسف وحمل قول محمد والحدیث علی صورة العود . (۱)

مذکورہ بالا تفصیل و تجزیہ سے نہ صرف یہ بات ثابت ہوئی کہ تیسرے شخص کے حائل ہونے کے باوجود یہ عقد (بیع عینہ) ممنوع ہی رہا؛ بلکہ یہ بھی معلوم ہوگیا کہ اس بیع کے جواز اور عدم جواز کے بارے میں امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے درمیان اختلاف حقیقی نہیں ؛ بلکہ اختلاف لفظی و صوری ہے، جس کا مطلب یہ ہوا کہ امام محمدؒ جس شکل کو حرام کہتے ہیں اسے امام ابو یوسف بھی حرام کہتے ہیں اور وہ وہی ہے جس کی تفصیل اوپر گذری یعنی حرمت والی شکل وہ ہوئی جس میں مقرض (قرض دینے والے فرد یا ادارہ) کو زیادۃ حاصل ہو اور اگر مقرض کو زیادہ حاصل نہیں ہوتی —— لیکن مستقرض کے حصہ میں کمی آجاتی ہے —— تو وہ شکل بھی خلافِ اولیٰ ہے' پہلی شکل مکروہ تحریمی ہے اور وہی حدیث کا محمل ہے (جس میں اس بیع کی شدید مذمت اور نتیجتاً دشمن سے مغلوب ہونے کی تہدید وارد ہوئی ہے) اس تجزیہ سے یہ بھی معلوم ہوگیا ابن ہمام نے 'بیع عینہ' کی جس شکل کے بارے میں یہ کہا ہے :

ولا کراهة فیه إلا خلاف الأولیٰ لما فیه من الاعراض عن مبرة القرض . (۲)

(۱) ردالمحتار: ۲۷۹/۴۔

(۲) شامی: ۲۴۴/۴

Marfat.com

اس سے وہی شکل مراد ہے جس میں مُقرض کو 'زیادۃ' نہیں ملتی، یہاں حضرت تھانویؒ کا ایک فتویٰ نقل کر دینا غالباً بے محل نہ ہوگا وہ یہ کہ :

مدیون کا مال رعایت سے خریدنا، ناجائز ہے۔(۱)

بیع عینہ کی صراحۃً مذمت صحیح حدیث میں آئی ہے، ابوداؤد شریف میں ''باب النھی عن العینہ'' کے تحت مذکور حدیث کے الفاظ ہیں :

عن ابن عمر قال سمعت رسول اللہ صلیٰ اللہ علیہ وسلم یقول إذا تبایعتم بالعینة واخذتم اذناب البقر و رضیتم بالزرع و ترکتم الجھاد سلط اللہ علیکم ذلا لاینزعه حتی ترجعوا إلیٰ دینکم . (۲)

اس حدیث میں ''بیع عینہ'' اور جہاد سے گریز دونوں کی ایک ہی سزا بیان کی گئی ہے، ظاہر ہے کہ جہاد سے اجتماعی گریز حرام ہے؛ لہٰذا یہ بیع بھی اسی حکم میں ہے اس موقعہ پر یعنی قرض کی وجہ سے رعایت کے ساتھ خریداری کا حکم بیان کرتے ہوئے اسی جگہ بعض ایسے معاملات کا ذکر کرتے ہوئے نہایت افسوس اور شکایت کے لہجہ میں کہا ہے :

...... حتی أن بعض القریٰ قد خربت بھذا الخصوص . (۳)

یعنی حیلوں کے ساتھ سودی کاروبار کو جائز قرار دینے والوں کی چیرہ دستیوں سے بہت سی آبادی ویرانوں میں تبدیل ہوگئیں۔(فإلی اللہ المشتکی)

۳- سوالنامہ میں مذکور ایک فتوے میں جواز (فارم کی قیمت لینے کے جواز) کی ایک وجہ بتائی گئی ہے کہ بیع کی قیمت عاقدین کی رضامندی پر ہے جو کچھ طے ہو جائے (۴)

(۱) امداد الفتاویٰ: ۸۰/۳۔

(۲) ابوداؤد: ۱۳۴/۲، کتاب البیوع، حدیث نمبر: ۳۴۶۲۔

(۳) بحوالۂ شامی: ۲۴۴/۴

(۴) سوالنامہ: ۱۶

Marfat.com

یعنی کم قیمت پر خرید وفروخت جائز ہے اس میں کوئی مضائقہ نہیں؛ لہٰذا فارم جیسی حقیر چیز کو اگر کوئی شخص زیادہ قیمت دے کر خریدتا ہے تو یہ عقد جائز ہوگا۔

اس وجہ کا بھی وجہ جواز نہ بن سکنا اوپر (۲،۱) ذکر کردہ تفصیلات اور تجزیہ کی روشنی میں اچھی طرح معلوم ہوسکتا ہے، وہاں یہ گذر چکا ہے کہ خریدار کا مقصد فارم خریدنا ہوتا ہی نہیں ہے؛ بلکہ اسے قرض کا ذریعہ سمجھ کر وہ لیتا ہے؛ لہٰذا الأمور بمقاصدھا اصول کے تحت (جس کا ذکر اسی فتوے میں بھی ہے) اسے فارم کی خریداری کہنا صحیح نہیں اور نہ اسے فارم کی قیمت دینے پر اس کی رضامندی کہا جاسکتا ہے؛ کیوں کہ وہ دراصل اپنی دانست میں فارم کی قیمت نہیں ادا کررہا ہے؛ بلکہ قرض لینے کے استحقاق کا بدل دے رہا ہے، ظاہر ہے کہ یہ استحقاق شرعاً متقوم نہیں ہے، خریدار کے مقصد کی تعیین کی کسوٹی یہ ہے کہ اگر فارم لینے کر باوجود قرض نہ ملنے کا اسے یقین ہو، یا اس کا اعلان مسلم فنڈ کی طرف سے کردیا جائے کہ "فارم حاصل کرنے والے کو بھی قرض نہیں دیا جائے گا" تو یہ شخص رقم دے کر ہرگز فارم نہیں حاصل کرے گا، اس سے یہ ثابت ہوجائے گا کہ فارم کی حیثیت مبیع کی نہیں؛ بلکہ علامت (ٹوکن) یا رسید کی ہے اور ظاہر ہے کہ رسید کہیں بھی ایسے معاملات میں مبیع نہیں ہوتی، علاوہ ازیں یہ کہ قیمت مقرر کرنے میں تراضی طرفین کے بعد ایسی ہی مطلق آزادی شریعت کی طرف سے دیا جانا مان لیا جائے؛ جیسا کہ اس فتوے کی عبارت سے مفہوم ہورہا ہے تو پھر تسعیر کی بحث نیز غبن فاحش کی بنا پر معاملات کے بارے میں اسی طرح خیار شرط کے محرک سے متعلق جو مباحث ملتے ہیں وہ سب بے معنی ہوجائیں؛ حالاں کہ ان کی موجودگی سے کوئی معمولی طالب علم بھی انکار نہیں کرسکتا چہ جائے کہ کوئی مفتی ان مباحث سے ایک بات یہ بھی اور واضح ہوتی ہے کہ شرعی رضا کے معنی ظاہری آمادگی کے نہیں ہیں؛ بلکہ سوچ سمجھ کر بلا کسی دباؤ کے یا مجبوری کے جس عمل آمادگی ہو "رضا" ہے ورنہ رشوت اور ربا دینے والے بھی بہ ظاہر رضامند ہی ہوتے ہیں؛ لیکن ان کی رضامندی شرعاً معتبر نہیں مانی گئی اسی طرح "حبہ حطہ" جیسی حقیر چیزوں کی بیع سے متعلق جو صراحتیں معتبر کتب میں ملتی ہیں ان پر نظر ہو تو بیع کی

Marfat.com

قیمت عاقدین کی رضامندی پر ہے کے عموم سے ثابت کیا گیا ہے یا ثابت کرنا چاہا ہے، اس کی گنجائش نکلنے کا امکان معدوم ہوجائے گا۔

۴- سوالنامہ میں مذکور (ص:۱۱) فتاویٰ کے اندر ایک فتویٰ میں جس پر متعدد علماء کی تصویبات بتائی گئی ہیں کاغذ (فارم) کی بیع کا جواز اس جزئیہ سے ثابت کیا گیا ہے، فقہاء بالعموم "اشتراء الشئ الیسیر بالثمن الکثیر لحاجة القرض " سے تعبیر کرتے ہیں؛ حالاں کہ اس جزئیہ سے استدلال کرنے کی صورت مسئولہ — یعنی فارم کی قیمت لینے — میں گنجائش نہیں ہے، اگر یہ حضرات اس جزئیہ کی اسی شکل پر غور کر لیتے جو فتویٰ میں خود نقل کی ہے تو بھی "کاغذ مذکورہ" کی بیع کے جواز پر اس سے استدلال نہ کرتے، کیا ان اداروں میں ایسا ہوتا ہے کہ کم قیمت پر وہی کاغذ دوبارہ یہ ادارے خرید لیتے ہوں، یا وہ شخص جس نے ادارہ (یا اس کے ملازم) سے یہ کاغذ خریدا ہے وہ کسی دوسرے شخص کے ہاتھ اس سے کم قیمت پر فروخت کرتا یا کرسکتا ہے؟ غور کیجئے مذکورہ جزئیہ میں (فتویٰ میں شامی کے حوالہ سے جو نقل کیا گیا ہے) یہ ہے کہ "قرض خواہ" مقرض دینے والے) سے کم قیمت چیز زیادہ قیمت پر ادھار خریدتا ہے، تو کیا یہاں (مسلم فنڈ جیسے ادارے) کاغذ ادھار فروخت کرتے ہیں؟ پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ جب "ممثل بہ" اور "ممثل لہ" کے درمیان کوئی وجہِ شبہ موجود ہی نہیں تو تشبیہ کس طرح درست اور صحیح قرار دی جاسکے گی؟ اور پھر جواز کی گنجائش کی بنیاد کہاں رہ گئی؟ مزید برآں یہ کہ فتویٰ میں جو شکل، وجہ جواز کی پیش کی گئی ہے وہ خود مختلف فیہ ہے اور اکثر علماء عدم جواز کی طرف گئے ہیں، اسی عبارت کے صرف ایک جملہ کے بعد یہ عبارت بھی ہے (جو مصلحت قلم زد کردی گئی اور اس کے بعد کی عبارت ذکر کردی گئی)۔

وكثير من مشائخ بلخ كانوا يكرهونه ويقولون انه
قرض جرمنفعة اذ لولاه لم يتحمل المستقرض غلاء
الثمن . (۱)

---

(۱) شامی: ۱۷۵/۴

Marfat.com

نیز اس جگہ ایک اور بات بھی ایسی ہے جسے جان بوجھ کر ذکر نہ کرنا محل تعجب ہے وہ یہ کہ شامی کی جس عبارت پر مذکورہ فتویٰ کا اختتام کیا گیا ہے، اسی کے آگے یہ بھی ہے :

وانظر ما سنذكره في الصرف . (شامی:۴/۱۷۵)

چنانچہ اپنے وعدہ کے مطابق اس موضوع پر علامہ شامی نے مزید تین جگہ کلام کیا ہے (۱) اور وہ وہی ہے جس کا ضروری حصہ اوپر راقم سطور (نمبر:۲) کے تحت ذکر کر چکا ہے اور اس کا حاصل وہی ہے کہ اگر مقرض کو ''زیادہ'' حاصل ہو تو یہ عقد بالاتفاق ممنوع ہوگا اور نہ خلافِ اولیٰ۔

یہ بھی قابل غور ہے کہ اس جگہ کراہت کے ساتھ جن علماء نے جواز کا فتویٰ دیا ہے وہ مطلقاً نہیں بلکہ ''حاجۃ'' کی قید کے ساتھ اہل علم جانتے ہیں کہ فقہاء کے یہاں ''حاجۃ'' اضطرار کے قریب یعنی اس سے کچھ ہی کم مجبوری کا نام ہے، جیسا کہ علامہ حموی نے نقل کیا ہے :

والحاجة كالجائع الذى لو لم يجد ما يا كله لم يملك غير أنه يكون في جهدو مشقة . (۲)

تو اس فتویٰ سے جواز کی گنجائش، مسلم فنڈ جیسے طریق کار کے لئے نکالنے والے یہ بھی سوچیں کہ اس طرح کے اداروں سے قرض لینے والے سب کے سب واقعی کیا حقیقی ''حاجۃ'' میں مبتلا ہوتے ہیں یا بہت سے محض شادی بیاہ میں فضول خرچیوں کے لئے بھی لیتے ہیں؟ کیا ایسی شکل میں بھی جواز ہوگا؟

۵- سوالنامہ میں مذکورہ ایک فتویٰ کے اندر ''فارم'' کا بدل وصول کرنے کے جواز کی ایک وجہ ''اُجرت کتابت بتائی گئی ہے (مفہوم سوالنامہ ص:۲۰) مگر اس وجہ کا بھی —— فارم کی قیمت کے لئے —— وجہ جواز بننا صحیح نہیں معلوم ہوتا؛ کیوں کہ فارم کی خانہ پری (کتابت) فارم حاصل کرنے والا یا تو خود کرتا ہوگا یا کسی اور شخص سے کراتا ہوگا، یا فارم تقسیم

(۱) شامی:۴/۲۳۹، ۲۴۴، ۲۷۹

(۲) حاشية حموى على الاشباه والنظائر:۱۲۲۔

Marfat.com

کرنے والا کرتا ہوگا، تینوں صورتوں میں اس رقم کو جو فارم لیتے وقت دی گئی ہے اُجرت کتابت قرار دینا ممکن نہیں، پہلی اور دوسری صورت میں تو ظاہر ہی ہے، کیوں کہ فارم لینے اور اس کا بدل دینے کے بعد کتابت کی گئی اور کتابت کرنے والا یہ شخص خود ہے یا اس کا کوئی معاون!

تیسری صورت میں بھی اسے ''اُجرت کتابت'' کہنا ممکن نہیں؛ کیوں کہ اسے جب ''وکیل بالبیع'' قرار دیا گیا تو فارم حاصل کرنے والے کا اسے 'اجیر' نہیں قرار دیا جا سکتا، ورنہ عقد بیع اور عقد اجارہ (صفقتین) کا اجتماع ایک ہی عقد (صفقۃ) میں لازم آئے گا اور ایسا عقد نصاً ممنوع ہے، (مسند احمد) ''نهى النبى صلى الله عليه وسلم : عن صفقتين في صفقة'' اسی بنا پر پھلوں کی بیع درخت پر بشرط التبقیہ ممنوع ہے اور اگر فارم کی خانہ پری قرض دینے والا شخص کرتا ہے تو بھی اسے (فارم کی خانہ پری یعنی کتابت کو) اجرت سمجھ کر لینا درست نہ ہوگا؛ کیوں کہ یہاں بھی ''صفقتين في صفقة'' ہے، یہ وجہ ممانعت کی — اس صورت میں بھی ہوگی جب فارم پر کچھ لکھنا — کسی کو بھی نہ پڑتا ہو، بلکہ سب کچھ اس پر چھپا ہوا ہی ہو، اس کا وجہ ممانعت ہونا ظاہر ہی ہے کہ عقد کتابت اور عقد بیع (اس کا بیع ہونا از روئے فتاویٰ مذکورہ) دونوں اکٹھے ایک ساتھ یعنی ایک ہی عقد میں ہو رہے ہیں اور اگر فارم کے بدلہ لئے جانے والی رقم کو صرف ''اُجرت'' قرار دیا جائے بیع نہ قرار دیا جائے، (حالاں کہ فتویٰ مذکورہ میں سارا زور اس کے مبیع ہونے پر دیا گیا ہے) تو بھی اس کا جواز مشکل ہے، کیوں کہ کتابت کے معمولی فرق سے اُجرت میں غیر معمولی فرق اُجرت نہیں کچھ اور کہلانے کا مستحق ہے، اس اجمال کی وضاحت یہ ہے کہ مثلاً سو روپیہ قرض کی دستاویز کی اُجرت تو مثلاً دس روپے ہے اور صرف ایک صفر (کی کتابت) کے اضافہ سے پچاس روپے ہو جائے (اگر ایک ہزار کے قرض پر پچاس روپے کا فارم ملتا ہو) یعنی ایک صفر لکھنے کی اُجرت چالیس روپے قرار پائے! کیا دنیا میں اُجرت کی ایسی شرح کی نظیر ملتی یا مل سکتی ہے؟ اور یہ بھاری اُجرت کیا کوئی شخص قرض کے حصول کے لالچ اور اس کی نیت سے کے بغیر ادا کر سکتا

Marfat.com

ہے؟ کیا اس طرح یہ اُجرت بھی شرط قرض نہ بن جائے گی؟ اور کیا اس طرح کا معاملہ ''کل قرض جر نفعا'' کے تحت داخل نہ ہو جائے گا؟ اوپر گزر ہی چکا ہے کہ شرط کا زبان پر لانا ہی موجب فساد عقد نہیں ہوتا بلکہ اِس کا معروف، بلکہ منوی ہونا بھی موجب فساد عقد ہو جا تا ہے، (بالدلیل تفصیل اوپر گذر چکی ہے) یہاں یہ حقیقت پیش نظر رکھنی چاہئے کہ شریعت میں 'ربا' کو کس درجہ قابل نفرت ہے اور فقہاء نے ربا کو کس درجہ قابل اجتناب اور خطرناک سمجھا ہے! جس کا کچھ اندازہ ان جزئیات سے ہو سکتا ہے جو کتب فقہ میں بہ کثرت ملتی ہیں، مثلاً ہدایہ میں ایک جزئیہ یہ بھی ہے:

> ومن وضع درهما عند بقال يأخذ منه ماشاء يكره لهٗ ذلك لانه ملكه قرضاً جر فيه نفعاً وهو أن ياخذ منه ماشاء حالا فحالا و نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قرض جر نفعاً . (۱)

خیال کیجئے کہ یہاں کوئی محسوس اضافہ نہیں ہو رہا ہے؛ بلکہ صرف ایک سہولت مزید حاصل ہوئی ہے، محض اس بنیاد پر کہ یہ بھی ایک طرح کا نفع ہے، یہ عقد مکروہ بتایا گیا ہے، اندازہ ہوتا ہے کہ فقہاء کے نزدیک ربا کی پرچھائیں بھی قابل اجتناب ہے، یہاں یہ ذکر کردینا شاید مزید بصیرت کا باعث بنے کہ ''یکرہ'' کی تعبیر فقہاء از راہِ احتیاط اختیار کرتے ہیں، ورنہ اس سے ان کی مراد حرام ہوتی ہے، اس کی تصریح کتاب الکراہیۃ کے شروع میں (ص:۴۳۶) صاحب ہدایہ نے بھی کی ہے (اور یہ جزئیہ کتاب الکراہیۃ ہی کے تحت مذکور ہوا ہے) اور صاحب بدائع نے بھی۔(۲)

اس کے مقابلہ میں موجودہ رفاہی اداروں کے طریق کار کو دیکھا جائے جو ''غیر سودی'' کا عنوان اختیار کرنے کے باوجود ایسے معاملات کرتے ہیں جن میں ربا کا

(۱) مصنف ابن ابی شیبة ، هدایه آخرین:۴۵۷،۱۱۴،کتاب الکراهیة ـ

(۲) دیکھئے:بدائع الصنائع:۱۱۸/۷ـ

Marfat.com

شبہ تو یقیناً ہے تو وہ طریقہ جو فقہائے سابقین کی روش کے بالکل ضد معلوم ہونے لگتا ہے۔ اللھم وفقنا لما یحبہ ویرضاہ .

'ربا' کے معاملات کی سنگینی اور اس سے بچنے کے اہتمام ہی کا شاید یہ بھی تقاضا ہے ان معاملات میں ''قضاء'' اور ''دیانۃً'' کا فرق بھی نہیں کیا گیا، جیسا کہ علامہ شامی نے تصریح کی ہے :

ماکان ربا لا یظھر فیہ بین الدیانۃ والقضاء . (۱)

۶- سوالنامہ میں مذکور فتاویٰ میں سے ایک — فتویٰ کے اندر فارم اور قرض کے معاملات کو — منی آرڈر پر قیاس کرتے ہوئے حضرت تھانویؒ کے (منی آرڈر کے بارے میں) ایک فتویٰ سے بھی سند جواز دینے کی کوشش بھی کی گئی ہے؛ حالاں کہ دونوں مسئلوں میں کوئی مناسبت ومشابہت بہ مشکل ہی نکالی جاسکتی ہے، منی آرڈر کو حضرت تھانویؒ اگر دو معاملوں سے مرکب قرار دیا ہے تو وہاں پہلے معاملہ ''اجارہ'' ہونا، غیر مختلف فیہ ہے اور زیر بحث مسئلہ میں (فارم کی بیع) مختلف فیہ ہے؛ بلکہ (جیسا کہ اوپر گذرا) اس میں بیع کا نہ ہونا راجح ہے اور اگر بیع ہے بھی تو ''بیع فاسد'' کوئی عقد اگر فاسد اور صحیح سے مرکب ہو تو مجموعہ کو فاسد کہا جائے گا یا صحیح؟ ظاہر ہے کہ مجموعہ کو فاسد ہی کہا جائے گا، اس بارے میں غالباً کوئی اختلاف نہیں ہے اور حضرت تھانویؒ نے دو صحیح عقیدوں کے مجموعہ کو صحیح قرار دیا ہے، لہٰذا ایک کو (فارم والے معاملہ کو) دوسرے (منی آرڈر) پر قیاس نہیں کیا جاسکے گا اور پہلی کی صحت سے دوسرے کی صحت ثابت نہ ہو سکے گی، علاوہ ازیں یہ کہ منی آرڈر کرنے والے کا مقصود قرض دینا نہیں ہوتا اور نہ ڈاکخانہ کا مقصود قرض حاصل کرنا ہوتا ہے؛ بلکہ دونوں کے مقاصد الگ ہوتے ہیں، یہاں قرض اور استقراض کی صورت التزاماً وجود میں آگئی نہ کہ ارادۃً، پھر یہ بھی قابل غور ہے کہ منی آرڈر کرنے والا جو کہ حکماً ''مقرض'' ہے، ''زیادہ'' دینے والا ہے (نہ کے لینے والا) اور ڈاک خانہ (جو حکم میں ''مستقرض'' کے ہے) زیادہ وصول کرنے والا ہے،

(۱) شامی:۴/۱۷۵۔

Marfat.com

حالاں کہ فارم حاصل کرتے وقت رقم دینے والا مستقرض ہوتا ہے اور جس کی طرف سے اس کے نمائندے (ملازم) نے — فارم دیتے وقت — زیادہ وصول کی وہ مقرض ہوتا ہے، اس بنا پر منی آرڈر والی صورت سے یہ بالکل معکوس ہوئی پھر کیوں کر ایک کو دوسرے پر قیاس کیا جا سکتا ہے اور ایک کے جواز سے دوسرے کا جواز ثابت کیا جا سکتا ہے؟! علاوہ ازیں (جیسا کہ اوپر گذرا) منی آرڈر کرنے والا تو مرسل الیہ تک رقم پہنچانی چاہتا ہے اور وہ پہنچانے کی اجرت دے رہا ہے تو اگر کوئی شخص مثلاً ایک سو روپے اس غرض سے دے کہ وہ یہ سو روپے مرسل کے بھائی کو پہنچا دے اور جس کی اجرت مرسل کی طرف سے پانچ روپے دی جائے گی! تو اس عقد میں ممانعت کی کوئی وجہ شرعی نظر نہیں آتی، رہا یہ شبہ کہ فقہی طور پر یہ ''اقراض'' ہوا، درست نہیں کیوں کہ بھیجنے والے نے یہ نہیں کہا تھا کہ بعینہ یہ روپیہ نہ پہنچانا بلکہ اس قیمت کے دوسرے روپئے پہنچانا بلکہ اس نے اختیار دے دیا تھا، مقصد تو اس کا یہ ہے کہ روپیہ پہنچ جائے چاہے بعینہ یہی روپے (نوٹ) پہنچائے جائیں یا اسی مقدار میں دوسرے اور اس کی اجازت اس نے سہولت کے لئے دی ہے اس بنا پر اسے ''اقراض'' قرار دینا ''الامور بمقاصدھا'' کے بہ ظاہر خلاف ہے، رہی یہ بات کہ روپیہ ضائع ہونے کی شکل میں اس کا بدل دینا ضروری ہے اس سے بھی اقراض ہونا لازم نہیں آتا — بدل دینے کا پہنچانے والے محکمہ (اجیر) کی طرف سے التزام اس لئے کیا گیا ہے تا کہ اس کا اعتماد بحال ہو اور لوگ اس کی زیادہ سے زیادہ خدمات حاصل کریں، جس طرح کوئی دکاندار یا فرم یہ التزام کرے کہ وہ مبیع کو واپس لے لیگا (اقالہ کر لے گا) حالاں کہ ''بیع بات'' کے بعد اقالہ پر بائع کو مجبور نہیں کیا جا سکتا تو جس طرح اس التزام کی وجہ سے حقیقت عقد میں کوئی فرق نہیں آتا اسی طرح اجیر کے ''التزام مالا یلزم'' سے عقد کی حقیقت وحیثیت نہیں بدلنی چاہئے، اس تفصیل کے بعد منی آرڈر کے عمل اور '' فنڈ'' کے عمل میں کوئی مشابہت نہیں رہ جاتی اور اگر منی آرڈر میں اس توجیہ کے بعد بھی جو راقم نے کی، اقراض واستقراض کی حقیقت باقی رہے تب بھی مسلم فنڈ جیسے اداروں اور منی آرڈر کے عمل میں ایسی مشابہت نہیں

Marfat.com

جس سے دونوں کا حکم یکساں قرار دیا جا سکے، وجوہِ فرق اوپر بیان کئے جا چکے ہیں۔

ان سطور میں کوشش کی گئی ہے کہ اس موضوع پر کچھ لکھا گیا ہے اس پر غور وفکر کرنے کے بعد نیز کتب متعلقہ کی طرف مراجعت کے امکانات کو بروئے کار لاکر اس طریق کار کا جو مسلم فنڈ جیسے اداروں میں رائج ہے شرعی حکم دریافت کر کے پیش کر دے، چنانچہ اس نے ایسا کر کے اپنا نقطۂ نظر سامنے رکھ دیا ہے "إن اصبت فمن الله و إن أخطأت فمني و من الشيطان" اس میں راقم بعض اکابر علماء کے نقطۂ نظر سے اتفاق نہیں کر سکا ہے؛ لیکن اس پر مطمئن ہے کہ احقر کے نتائج فکر و مطالعہ غیر منقسم ہند کے مفتی اعظمؒ کے فتویٰ سے منطبق بلکہ گویا مؤید ہیں۔ فالحمد لله علیٰ ذالک۔

☆ ☆ ☆

Marfat.com

کیا مسلمانوں کو غیر مسلموں سے صلح و معاہدہ کی شرعاً اجازت ہے؟

چند روز قبل ''قومی آواز'' (لکھنؤ ۱۳ ستمبر ۱۹۹۰ء) میں ممبئی کے ایک اجتماع کی روئداد چھپی ہے اور مشترک بیان شائع ہوا ہے، جس میں کچھ خاص طبقہ کے کچھ علماء کے بھی نام ہیں، اس بیان میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ :

یہ خیال بھی علم و مذہب سے دوری اور ناواقفیت پر مبنی ہے کہ حالت جنگ میں مکہ معظمہ اور مدینہ پاک کے تحفظ کے لئے یہود و مشرکین سے معاہدے خود سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے کئے ہیں؛ کیوں کہ معاہدہ کی یہ کیفیت اور حکم منسوخ ہے،(قومی آواز:۳، بیان کے آخر میں اس فرقہ کے علماء کرام کے نام ہیں) بیان کے مذکورہ بالا حصہ کے پہلے جزء میں یہود و مشرکین سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے معاہدہ کا وجود تسلیم کرنا، علم و مذہب سے دوری اور ناواقفیت پر مبنی قرار دیا گیا ہے، اس کا صاف مطلب یہی ہوا کہ ایسا کہنا کہ ''جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود و مشرکین سے معاہدے کئے، جہالت اور مذہب سے دوری کی بنیاد پر ہی ممکن ہے ورنہ نہیں۔

نبی اکرم ﷺ کے غیر مسلموں سے معاہدات

حالاں کہ تاریخ و سیرت کی تمام معتبر کتابوں؛ بلکہ احادیثِ صحیحہ میں بھی ایسے متعدد معاہدات اور صلح ناموں کی تفصیلات ملتی ہیں جو خود بنفس نفیس جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مشرکین مکہ اور یہود مدینہ وغیرہ سے کئے اور ان معاہدات میں سے بیشتر کی اصل

Marfat.com

غرض حرمین شریفین کے تقدس کی حفاظت یعنی ان کے اندر خون ریزی سے بچنے کی انتہائی کوشش کے علاوہ اور کوئی نہیں تھی، احادیثِ صحیحہ کی سب سے مستند اور مشہور کتاب بخاری شریف (جسے اصح الکتب بعد کتاب اللہ، مانا جاتا ہے حدیث نمبر: ۲۷۳۱-۲۷۳۲، کتاب الشروط، باب: ۱۵) میں مستقل ایک عنوان ہی ہے "باب الصلح مع المشرکین" (بخاری: ۱/۳۷۲) یعنی مشرکین سے صلح کے متعلق احادیث پر مشتمل باب اور اس باب کے تحت وہ احادیث جمع کی گئی ہے، جن میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے مشرکین سے معاہدہ کرنے کا ذکر ہے، ان میں سب سے مشہور وہ معاہدہ ہے جسے صلح حدیبیہ کے نام سے تمام اہل علم جانتے ہیں اور اس معاہدہ کے بارے میں قرآن مجید میں پوری ایک سورہ (الفتح، پارہ نمبر: ۲۶) نازل ہوئی، اس پہلو کو پیش نظر رکھا جائے تو مشرکین سے معاہدہ کرنے کا ثبوت نہ صرف احادیثِ صحیحہ؛ بلکہ قرآن مجید سے بھی مل جاتا ہے صلح حدیبیہ کی تفصیلات پر جن کی نظر ہے وہ جانتے ہیں کہ اس کا اصل مقصد حرمین شریفین میں خون ریزی سے بچنے کے علاوہ اور کچھ نہ تھا اور غرض خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبانِ مبارک سے بیان ہوئی:

والذی نفسی بیده لا یسئلونی خطة یعظمون فیها حرمات اللہ إلا أعطیتهم إیاها. (بخاری: ۱/۳۷۸)

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قسم کھا کر فرمایا تھا کہ فریق مخالف (مشرکین) جو بھی ایسا قدم اُٹھائے گا کہ اس سے اللہ کی حرمات یعنی خداوند تعالی کی طرف سے قابل احترام یا حرام قرار دادہ چیزوں کی عظمت وحرمت برقرار رکھنے میں مدد ملے گی تو میں ضرور مان لوں گا یعنی ایسی ہر شرط قبول کر کے صلح کراوں گا، یہی وجہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ ایسی شرطیں بھی مان لی تھیں — صلح حدیبیہ کے لئے — جن پر بعض مخلص اور مقرب ترین صحابہ تک کو اشکال تھا۔

Marfat.com

اس کے علاوہ اور بھی متعدد معاہدات نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود ونصاریٰ اور مشرکین سے کیے، نیز بعض معاہدوں کی پیشین گوئی فرمائی جیسا کہ صحاحِ ستہ میں سے ایک مشہور کتاب سنن ابوداؤد میں ہے :

ستصلحون الروم صلحاً آمناً وتغزون أنتم وهم عدواً من ورائكم. (ابوداؤد:۲/۲۶،باب صلح العدو)

ابوداؤد کے اس حدیث کو باب الصلح کے تحت ذکر کرنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک ایسی صلح جائز ہے :

یعنی عنقریب تم اور اہل روم (جو اس وقت زیادہ تر عیسائی تھے) سے صلح کرلو گے پھر تم اور وہ دونوں مل کر ایک اور دشمن سے لڑو گے، اسی طرح سیرت نبوی (زمانۂ نبوت اور اس معاہدہ کی بھی تفصیل مذکور ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود مدینہ سے کیا تھا۔(ابوداؤد:۱/۵۰۱-۵۳۰)

ان حقائق کی موجودگی میں ہر صاحب عقل وتمیز خود اندازہ کرسکتا ہے کہ زمانۂ رسالت میں یہود ومشرکین سے مسلمانوں کے معاہدے کی حقیقت کو تسلیم کرنا علم ومذہب سے دوری پر مبنی ہے؟ یا اس کا انکار کرنا سیرت واحادیث نبویہ، بلکہ قرآن مجید تک سے بے خبر اور ناواقف ہونے کی علامت!

کیا اب غیر مسلموں سے معاہدہ کی اجازت نہیں؟

اسی بیان میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ کیوں کہ معاہدہ کی یہ کیفیت اور حکم منسوخ ہے یہاں یہ بتانے کی ضرورت تو نہیں معلوم ہوتی کہ کسی شرعی حکم کے منسوخ ماننے یا بتانے کا مطلب بجز اس کے اور کچھ نہیں ہوتا کہ یہ حکم پہلے مشروع تھا، اس طرح براہِ راست نہ سہی بالواسطہ یہ بات گویا تسلیم کرلی گئی کہ زمانۂ نبوت میں مشرکین و یہود وغیرہ سے معاہدات ہوئے تھے، یعنی جس بات کو دو سطر میں پہلے علم ودین سے دوری اور ناواقفیت پر مبنی بتایا گیا تھا

Marfat.com

اسی کو دو سطروں کے ہی بعد مان لیا گیا!!

لیکن اب بیان کے اس جزء کا کہ یہ حکم منسوخ ہو گیا ہے، جائزہ لینا بھی ضروری ہو گیا۔

کتب متعلقہ کے مطالعہ سے غیر مسلموں کے ساتھ خواہ وہ یہود و نصاریٰ ہوں یا مشرکین عرب مسلمانوں کے معاہدہ کرنے کی اجازت ہونے نہ ہونے کے بارے میں سلف کا تو اختلاف معلوم ہوتا ہے؛ لیکن ائمہ اربعہ (ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ) کے متبعین میں سے اکثر کا بڑی حد تک اس پر اتفاق ہے کہ مسلمانوں کا غیر مسلموں سے صلح اور معاہدات کرنا شرعاً جائز ہے، سلف (صحابہ وتابعین) کا یہ اختلاف دراصل قرآن مجید کی سورۃ الانفال کی آیت :۶۱ (وإن جنحوا للسلم فاجنح لها) کے منسوخ ہونے نہ ہونے پر مبنی ہے۔

یہاں ہم چوتھی صدی ہجری کے ایک جلیل القدر حنفی فقیہ و مفسر امام ابوبکر جصاص رازی ۳۷۰ھ کی شہرۂ آفاق کتاب ''احکام القرآن'' کے متعلقہ حصے پیش کرتے ہیں جس سے اس بارے میں سلف سے خلف تک علماء کی رائیں سامنے آ جاتی ہیں، موصوف اسی آیت ''وإن جنحوا للسلم فاجنح لها'' کی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں :

ومعنى الآية انهم إن مالوا إلى المسالة وهي طلب السلامة من الحرب فسالمهم واقبل ذلك منهم ...... وقد اختلف في بقاء هذا الحكم فروى ...... عن قتادة انها منسوخة بقوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وروى عن ...... ابن عباس ...... قال نسختها قاتلوا الذين لا يؤمنون الخ ، قال ابوبكر قد كان النبي صلى الله عليه وسلم عاهد حين قدم المدينة اصنافاً من المشركين منهم النضير ...... وعاهد قبائل من المشركين ثم كانت بينه وبين

Marfat.com

قریش هدنة الحديبية ...... ولم يختلف نقلة السير والمغازي في ذلك . (۱)

عبارت کا خلاصۂ مطلب یہ ہے: اگر مسلمانوں سے غیر مسلم صلح کرنا چاہیں تو مسلمانوں کو صلح کرلینی چاہئے، اس حکم (غیر مسلموں سے مسلمانوں کی صلح) کے اب باقی رہنے نہ رہنے میں اختلاف ہے، حضرت قتادہ، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم وغیرہ کا فرمانا ہے کہ یہ منسوخ ہو گیا (سورۂ توبہ کی آیتوں سے) لیکن امام ابوبکر جصاص نے اس رائے سے اختلاف کیا، موصوف نے اپنے دلائل میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ان معاہدات کا حوالہ دیا، جو آپ نے یہود مدینہ، بنی قریظہ اور بنی نضیر وغیرہ سے نیز مشرکین سے کئے ان میں سب سے اہم صلح حدیبیہ ہے، اس کے بعد موصوف مزید کچھ اور تفصیلات بیان کرنے کے بعد ان دونوں قسم کی آیتوں (سورۂ انفال اور سورۂ توبہ کی آیتوں) سے کسی کو ناسخ یا منسوخ بتانے کے بجائے ان کے درمیان اس طرح تطبیق دینے کی کوشش فرماتے ہیں:

وما ذكر من الأمر بالمسالمة إذا مال المشركون إليها حكم ثابت ايضاً وإنما اختلف حكم الآيتين لاختلاف الحالين فالحال التى أمر فيها بالمسالمة هى حالة قلة عدد المسلمين و كثرة عدوهم والحال التى أمر فيها بقتل المشركين ...... هى حالة كثرة المسلمين وقوتهم على عدوهم .

عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ ان دو قسم کی آیتوں میں احکام کا اختلاف حالات کے اختلاف کو ملحوظ رکھتے ہوئے ہے، یعنی جب مسلمان ضعف و قلب میں ہوں تو انھیں صلح کا حکم ہے اور جب طاقتور اور کثیر ہوں تو جنگ کا۔

(۱) أحكام القرآن للجصاص: ۶۹/۳، ط: دار الكتاب العربي بيروت۔

Marfat.com

پھر آگے چل کر امام جصاص نے فقہاء احناف کا مسلک ذکر کیا ہے جو اسی تحقیق (دونوں آیتوں میں تطبیق) سے ہم آہنگ ہے؛ بلکہ اس ذیل میں انھوں نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ ''اگر ضرورت کا تقاضہ ہو تو دشمن کو مال دے کر بھی صلح کی جا سکتی ہے اور اس کی تائید میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عیینہ بن حصن سے معاہدہ کرنے پر آمادگی کا حوالہ بھی دیا ہے، جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ طیبہ کی پیداوار میں سے نصف دینے پر رضامندی ظاہر فرمادی تھی، اگرچہ صحابہ سے مشورہ کے بعد یہ معاہدہ پایۂ تکمیل کو نہیں پہنچا تھا؛ لیکن آپ کی آمادگی سے جواز کا تو پتہ چل ہی رہا ہے اور پھر امام موصوف نے اپنی گفتگو کا اختتام کرتے ہوئے لکھا ہے: ''فھذہ أحکام بعضھا ثابت بالقرآن و بعضھا بالسنة'' یعنی یہ تمام احکام قرآن وسنت سے ثابت ہیں (کچھ قرآن سے اور کچھ سنت سے)۔

مذکورہ بالا تفصیل سامنے آجانے کے بعد کم از کم کسی حنفی کے لئے تو اس کی گنجائش نہیں رہ جاتی کہ وہ یہ کہے ''یہ حکم منسوخ ہو چکا''۔

اور صلح کا حکم منسوخ نہ ہونے کی بات صرف حنفی علماء ہی نہیں کہتے؛ بلکہ تقریباً تمام ائمہ کے متبعین کی معتد بہ تعداد کے یہاں مسلم معلوم ہوتی ہے، چنانچہ مشہور مالکی فقیہ ومفسر ابوعبداللہ محمد بن احمد الانصاری القرطبی (ت: ۶۷۱ھ) نے بھی اپنی معروف تفسیر ''جامع احکام القرآن'' میں تقریباً یہی باتیں لکھی ہیں، انھوں نے صحابہ کا اس مسئلہ میں اختلاف ذکر کرتے ہوئے یہ بھی بتایا ہے:

وقد صالح أصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی زمن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ ومن بعدہ من الأئمة کثیرا من بلاد العجم. (۱)

یعنی صحابہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانۂ خلافت میں اور اس کے بعد خلفاء کے زمانوں میں بھی بہت سے غیر عرب ملکوں سے معاہدے کئے (ظاہر ہے کہ اگر یہ حکم

(۱) تفسیر قرطبی: ۸/۴۰، ط: دارالکتاب العربی قاہرہ۔

Marfat.com

منسوخ ہو چکا ہوتا تو وہ ایسا کیوں کرتے) پھر ایک دوسرے ممتاز مالکی فقیہ کا یہ قول نقل کیا :

قال ابوبکر ابن العربی وإن کان للمسلمین مصلحة فی الصلح لنفع یجتلبونه أو ضرر یدفعونه فلا بأس أن یبتدی المسلمون إذا احتاجوا إلیه . (۱)

یعنی اگر مسلمانوں کی مصلحت اور ضرورت کا تقاضا ہو تو غیر مسلموں سے صلح کے لئے پہل کرنے میں کوئی حرج نہیں مزید برآں یہ کہ سورہ توبہ کی اسی آیت "جس سے صلح کا حکم منسوخ بتایا جاتا ہے" کے بارے میں ایک اور بڑے عالم "اصم" کا یہ قول نقل کیا ہے: "**قال الأصم أرید به من لا عقد له من المشرکین**" (۲) مطلب یہ ہے کہ سورۂ توبہ کی آیت میں قتال کا حکم ان مشرکین سے ہے جن سے مسلمانوں کا معاہدہ نہیں ہوسکا ہے، اس قول سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ سورۂ توبہ کی آیت میں آئندہ غیر مسلموں سے صلح کرنے نہ کرنے کے بارے میں ایجاباً یا سلباً کوئی ہدایت نہیں دی گئی ہے۔

اسی طرح مشہور شافعی مفسر و محدث حافظ ابن کثیرؒ (ت: ۷۷۴ھ) بھی اس آیت کو سورۂ انفال کی آیت کا ناسخ نہیں مانتے؛ بلکہ انھوں نے بھی دونوں کے درمیان تطبیق دینے کی وہ راہ اختیار کی ہے جو امام جصاصؒ نے فرمائے ہیں :

"لأن آیة براۃ فیها الأمر بقتالهم إذا أمکن ذلک فأما إن کان العدو کثیفا فانه یجوز مهادنتهم ...... فلا منافاة ولا تخصیص . (۳)

اور تقریباً یہی رائے عصر آخر کے ظاہری عالم و امام شوکانیؒ (ت: ۱۲۵۰ھ) نے اپنی تفسیر "فتح القدیر" میں ظاہر کی ہے اور استدلال کے طور پر لکھا ہے :

---

(۱) تفسیر قرطبی: ۴۱/۸، ط: دار الکتاب العربی قاہرہ۔

(۲) تفسیر قرطبی: ۴۲/۸، ط: دار الکتاب العربی قاہرہ۔

(۳) تفسیر ابن کثیر: ۳۲۳/۲، ط: بدار احیاء الکتب العربیہ۔

Marfat.com

وما زالت الخلفاء والصحابة على ذالک . (۳۲۲/۲)

کہ خلفاء کبار اور صحابہ کرام برابر ایسا کرتے رہے۔

کتبِ فقہ وفتاویٰ کی تصریحات

زیر بحث مسئلہ (غیر مسلموں سے صلح و معاہدہ) کی بابت کتبِ فقہ وفتاویٰ میں بھی ایسی ہی تصریحات ملتی ہیں جو اوپر کتب تفسیر کے حوالہ سے ذکر کی گئی ہیں، مثلاً فقہ حنفی کی معتبر و معروف کتاب ''بدائع الصنائع'' میں ہے :

ولا بأس أن يطلب المسلمون الصلح من الكفرة
ويعطوا على ذلک مالا إذا اضطروا إليه بقوله تعالىٰ :
" وإن جنحوا للسلم فاجنح لها " أباح سبحانه وتعالىٰ
لنا الصلح مطلقا فيجوز ببدل أوغير بدل . (۱)

یعنی ضرورت پڑنے پر مسلمانوں کی طرف سے کافروں کو صلح کی پیش کش کرنے اور اس کے لئے انھیں مال دینے میں بھی کوئی حرج نہیں؛ کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے ''وإن جنحوا للسلم فاجنح لها'' میں صلح کی مطلقاً اجازت دے دی ہے، جس سے مال دے کر صلح کرنے یا بغیر مال کے معاہدہ کرنے دونوں ہی کا جواز نکلتا ہے۔

فقہ حنفی ہی کی ایک اور سب سے زیادہ معروف و متداول کتاب '' الدرالمختار مع ردالمحتار'' کا اس موقع پر حوالہ دینا شاید بے محل نہیں سمجھا جائے گا، ردالمحتار مع الدرالمختار: ۳/ ۲۲۶، ط: دیوبند میں ہے :

يجوز الصلح على ترک الجهاد منهم بمال منهم
أومنا أى بمال نعطيهم لهم إن خاف الامام الهلاک
على نفسه والمؤمنين لقوله تعالىٰ وإن جنحوا للسلم
فاجنح لها ...... والآية مقيدة برؤية المصلحة اجماعاً .

---

(۱) بدائع الصنائع: ۱۰۹/۷۔

Marfat.com

واضح رہے کہ اُمت کے ممتاز فقہاء و مفسرین کی مذکورہ بالا تحقیقات اس دور کی ہیں جب اسلام اور مسلمانوں کو پورے عالم میں ہر طرح کی برتری حاصل تھی اور ان کی مغلوبیت کا دور دور امکان نظر نہ آتا تھا؛ البتہ احتمال اور امکانِ عقلی کے درجہ میں بس اسکا تصور ہی کیا جاسکتا تھا، پھر بھی ان اصحاب بصیرت نے اپنی دور بیں نگاہوں سے جو قرآن وسنت کے گہرے مطالعہ کے نتیجہ میں ہی پیدا ہوئیں بعید امکانات تک کے بارے میں اُمت کی رہنمائی کر کے گویا ''دین قیم'' کے ابدی ہونے کی حقیقت پر مہر توثیق ثبت کر دی؛ چنانچہ آج جس صورت حال سے مسلمان (افراد اور حکومتیں) دو چار ہیں وہ بھی اس سے روشنی حاصل کر سکتے ہیں۔

نامناسب نہ ہوگا کہ اگر آخر میں کچھ ان ہندوستانی علماء کی رائیں بھی اس بارے میں ذکر کر دی جائیں، جنھیں مسلمانوں میں اعتبار حاصل ہے، سب سے پہلے خانوادۂ ولی اللہی کے نمایاں فرد حضرت شاہ عبد القادر دہلویؒ کے ترجمۂ قرآن اور تفسیر ''موضح قرآن'' سے اقتباس پیش کیا جا رہا ہے، موصوف نے آیۃ الانفال کا ترجمہ اس طرح کیا ہے :

اگر وہ بھی جھکیں صلح کو تو تو بھی جھک اسی طرف اور بھروسہ کر اللہ پر، موصوف کا موضح قرآن میں تشریحی نوٹ یعنی اگر (یہ کفار جن سے صلح کی ہے) دل میں دغا رکھیں گے اللہ کو معلوم ہے اس کی سزا دے گا، شاہ صاب نے سورۂ توبہ کی آیت (جس سے یہ حکم منسوخ بتایا جاتا ہے) کی تشریح کریت ہوئے فرمایا ہے، جن سے وعدہ ٹھہر گیا تھا اور ان سے دغا نہ دیکھی ان کی صلح قائم رہی اور جن سے کچھ وعدہ نہ تھا ان کو فرصت ملی چار مہینے کی۔

ہندوستان کے ایک اور شہرۂ آفاق فقیہ و مفسر حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے آیۃ الانفال کا تشریحی ترجمہ ان الفاظ میں کیا ہے ''اور اگر وہ (کفار) صلح کی طرف جھکیں تو آپ (کو) بھی (اجازت ہے کہ اگر اس میں مصلحت دیکھیں تو) اس طرف جھک جایئے'' موصوف حضرت تھانویؒ نے اپنے تفسیری نوٹ میں لکھا ہے ''فاجنح لها'' میں مصلحت کی قید لگا دی اور اس کو تخییر پر محمول کیا، اس سے آیت کا منسوخ ہونا لازم نہ آیا۔ (بیان القرآن)

Marfat.com

ایک طبقہ کے امام و مولانا احمد رضا خاں بریلوی کے ترجمہ اور اس کے ساتھ چھپی مولانا نعیم الدین مرادآبادی کی تفسیر میں بھی اس آیت کے منسوخ ہونے کی طرف ہلکا سا اشارہ بھی نہیں ملتا، بلکہ مجموعی طور سے دونوں کے مطالعہ سے یہی سمجھ میں آتا ہے کہ ان کے نزدیک بھی آیت انفال غیر منسوخ ہے اور کفار سے صلح و معاہدہ کی اب بھی اجازت ہے، مولانا احمد رضا کا ترجمہ (مطبوعہ تاج کمپنی لاہور، کراچی)۔

اگر وہ صلح کی طرف جھکیں تو تم بھی جھکو اس پر مولانا مرادآباد نے حاشیہ میں یہ لکھا ہے:
''ان سے صلح قبول کرلو، اس کے علاوہ مولانا مرادآبادی نے سورۂ توبہ کی آیت (جسے ناسخ بتایا جاتا ہے) پر مختصر سا یہ تفسیری نوٹ لکھا ہے، جنھوں نے عہد شکنی کی'' مولانا کا مطلب یہ ہے کہ سورۂ توبہ میں صرف ان مشرکین سے جنگ کرنے کا حکم دیا گیا ہے، جنھوں نے عہد شکنی کی، دوسرے کفار و مشرکین سے نہیں؛ کیوں کہ ان سے تو صلح کر لینے کی مسلمانوں کو اجازت دی گئی ہے۔

ان حقائق کے سامنے آجانے کے بعد کسی حقیقت پسند کے لئے اس بارے میں شبہ کی گنجائش نہیں رہ جاتی کہ ضرورت کے مواقع پر ہر قسم کے کفار و مشرکین سے مسلمانوں کو صلح و معاہدے کرنے کی اجازت پر اب تقریباً تمام مسالک کے اکثر علماء متفق نظر آتے ہیں، بشرطیکہ اس میں مسلمانوں کی مصلحت ہو اور ظاہر ہے کہ مصلحت ہونے نہ ہونے کا فیصلہ اربابِ حل وعقد کی صوابدید پر ہی چھوڑنا ضروری ہے (ورنہ ہر فرد کی رائے کا لحاظ، اختلاف آراء کی شکل میں نہ تو ممکن ہی ہے اور نہ شرعاً مطلوب) کیوں کہ اس کے خلاف کرنے میں انتشار کی خرابی کے علاوہ اور کچھ حاصل نہ ہوگا۔

☆ ☆ ☆

Marfat.com

بینک سے تعاون اور اس کے انٹرسٹ کا شرعی حکم

ہمارے علم و مطالعہ میں اس موضوع پر سب سے زیادہ مفصل اور مدلل بحث علامہ ابن تیمیہؒ کے شاگرد رشید حافظ ابن قیمؒ نے ''زاد المعاد'' میں کی ہے، جس سے اس قسم کے تمام مسائل بآسانی حل ہوجاتے ہیں اور ان کا شرعی جواب مل جاتا ہے، تحریر فرماتے ہیں :

فإن قيل : فما تقولون في كسب الزانية اذا قبضته، ثم تابت، هل يجب عليها رد ما قبضته إلى أربابه، أم يطيب لها، أم تصدق به ؟ قيل هذا ينبني على قاعدة عظيمة من قواعد الإسلام، وهي أن من قبض ما ليس له قبضه شرعاً، ثم أراد التخلص منه، فان كان المقبوض قد أخذ بغير رضا صاحبه، ولا استوفى عوضه، ردّه عليه، فإن تعذر رده عليه، ...... تصدق به عنه ...... كما ثبت عن الصحابة رضي الله عنهم، وإن كان المقبوض برضا الدافع وقد استوفى عوضه المحرم كمن عاوض على خمر أو خنزير، أو على زنى أو فاحشة، فهذا لا يجب رد العوض على الدافع، لأنه أخرجه باختياره، واستوفى عوضه المحرم فلا يجوز أن يجمع له بين العوض والمعوض، فإن في ذلك إعانة له، (۱) على الإثم والعدوان وتيسير

(۱) اس علت سے معلوم ہو رہا ہے کہ اصل حکم تو یہی ہے کہ یہ مال مالک کو لوٹا دیا جائے، مگر مذکورہ فساد سے بچنے کی غرض سے مصلحت شرعی اسی میں ہے کہ اسے نہ لوٹایا جائے؛ بلکہ صدقہ کیا جائے، اس توجیہ سے یہ بات اور واضح ہوجاتی ہے کہ اگر بینک کے سود پر بینک کی ملکیت تسلیم کرلی جائے تو بھی اسے لوٹانا درست نہ ہوگا؛ کیوں کہ وہ رقم تخریب اسلام میں صرف ہوسکتی ہے۔

Marfat.com

أصحاب المعاصي عليه ...... ولكن لا يطيب للقابض أكله بل هو خبيث كما حكم عليه رسول الله ...... فطريق التخلص منه ، وتمام التوبة بالصدقة به ...... فهذا حكم كل كسب خبيث لخبث عوضه عيناً كان أو منفعة . (۱)

اس طویل عبارت کا مطلب بھی یہی ہے کہ حرام طریقہ سے حاصل شدہ مال اکثر شکلوں میں اصل مالک یا اس کے ورثہ کو لوٹایا جائے گا، اگر اصل مالک اور اس کے نائبین تک پہنچانا محال ہو تو پھر صدقہ کیا جائے گا؛ لیکن بعض شکلیں ایسی ہیں کہ ان میں اصل مالک کا علم ہونے کے باوجود بھی انھیں واپس نہیں کیا جائے گا؛ کیوں کہ اس میں بہت سے مفاسد ہیں؛ بلکہ ایسی صورت میں بھی اس مال کا صدقہ کرنا ضروری ہے (بینک کو مالک فرض کرنے کی صورت میں بھی اس کے پاس سود کی رقم نہ چھوڑنے کے فیصلہ کی اس سے بھی تائید ہوتی ہے)۔

مالِ حرام کا یہ حکم اتفاقی ہے

ایسے مالِ حرام — کہ جس کا اصل مالک یا مستحق کو لوٹانا ممکن نہ ہو — کے بارے میں فقہاء حنفیہ کا بھی یہی مسلک ہے جیسا کہ فقہ حنفی کی مشہور اور معتبر کتاب ''الدر المختار'' اور اس کی شرح ''رد المحتار'' میں ہے:

عليه ديون ومظالم ، جهل أربابها وأيس من عليه ذلك من معرفتهم ، فعليه التصدق ، لا يعلم مستحقيها اعتباراً للديون بالاعيان ومتى فعل ذلك سقط عنه المطالبة فى العقبى .

جس کسی شخص پر قرضے ہوں، یا ظلم کے ذریعے سے اس نے مال حاصل کیا ہو اور مال کے اصل مالک و مستحق کا پتہ ضروری ہے...... اور جب ایسا کر لے گا تو آخرت کے مواخذہ سے بچ جائے گا۔

اس پر علامہ ابن عابدین شامیؒ نے یہ تعلیق کی ہے:

---

(۱) زاد المعاد:۵/۷۷۹،فصل فی تحریم مهر البغی ۔

Marfat.com

قوله كمن في يده عروض إلى آخره يشمل ما إذا كانت لقطة او غصباً أو رشوة فان كانت لقطة فقد علم حكمها ، وإن كان غيرها فالظاهر وجوب التصدق بأعيانها ، وقوله : سقط عنه المطالبة ...... لأنه بمنزلة مال الضائع ، والفقراء مصرفه عند جهل أربابه . (۱)

مطلب یہ ہے کہ: لقطہ، غصب اور رشوت کے مال کا تقریباً ایک ہی حکم ہے (اسے صدقہ کیا جائے اگر مالک کا پتہ نہ چل سکے) البتہ لقطہ کے علاوہ اگر ناجائز ذریعہ سے حاصل شدہ مال بعینہٖ موجود ہو تو اسی کا صدقہ کرنا ضروری ہے، صدقہ کے بعد آخرت کے مواخذہ سے بچ جانے کی وجہ یہی ہے کہ اصل مالک کا پتہ نہ چلنے کی صورت میں مال کا مصرف فقراء ہیں۔

حنفی کتب فقہ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس طرح کے اموال کو لقطہ (۲) جیسا سمجھتے ہیں، دونوں (لقطہ اور مجہول الحال مال) میں یہ بات مشترک ہے کہ مال کے اصل مالک کا پتہ نہیں چل رہا ہے اور جس شخص کے قبضہ میں ایسا مال آ گیا ہے وہ آخرت کے مواخذہ سے بچنا چاہتا ہے اور اکثر اقوال صحابہ میں لقطہ کا یہی حکم ملتا ہے، مثلاً ایک حدیث (جسے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے بزار اور دار قطنی نے نقل کیا ہے) میں ہے :

ان النبی صلی الله علیه وسلم عن اللقطة فقال لا تحل اللقطة فمن التقط شیئا فلیعرفه سنة فان جاء صاحبه فلیرده إلیه وان لم یات فیتصدق به الخ . (۳)

(۱) ردالمحتار مع الدر المختار: ۳/۲۲۳۔ (۲) لُ، ق، طَ، ۃ (لقطہ) اس مال کو کہتے ہیں جو راستہ میں یا کسی بھی جگہ پڑا ہوا مل جائے، اس بارے میں سب سے زیادہ واضح اور صریح اللہ کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ حکم صدقہ ہے، جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کو مشرک سے بازی جیتنے کی شکل میں ملے ہوئے مال کے بارے میں دیا تھا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا: ''تصدق بہ'' (تفسیر ابن کثیر، سورۂ روم)۔

(۳) الدرایہ لتخریج احادیث الہدایہ للزیلعی بر حاشیہ ہدایہ: ۲/۵۹۴۔

Marfat.com

لقطہ کے بارے میں جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا تو آپ نے فرمایا لقطہ (اُٹھانے والے کے لئے) حلال نہیں ہے، جو اٹھائے اس کی سال بھر تک تشہیر کرے اگر مالک آجائے تو اسے دیدے ورنہ صدقہ کردے۔

اور یہی مسلک متعدد کبار صحابہ رضی اللہ عنہم وتابعینؒ کا بھی ہے، امام ترمذیؒ اپنی جامع میں فرماتے ہیں:

قال بعض اهل العلم من اصحاب النبی وغیرهم: یعرفها سنة، فان جاء صاحبها وإلا تصدق به، وهو قول سفیان الثوری وعبد الله بن المبارک. (۱)

بعض اہل علم صحابہ وغیرہ سے منقول ہے کہ لقطہ کی سال بھر تک تشہیر کی جائے، اگر مالک آجائے تو کیا خوب! ورنہ اسے صدقہ کردیا جائے، یہی مسلک سفیان ثوری اور عبداللہ بن مبارک کا بھی ہے۔ (یہ دونوں جلیل القدر تابعی ہیں)

مشہور فلسفی فقیہ علامہ ابن رشدؒ اندلسی نے اپنی شہرۂ آفاق کتاب ''بدایۃ المجتہد'' میں ذکر کیا ہے کہ یہی قول حضرت علی، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم اور تابعین کی ایک جماعت سے منقول ہے، (۲) صاحب الجوہر النقی نے مصنف ابن ابی شیبہ کے حوالہ سے (بہ سند متصل)

(۱) الجامع للترمذی: ۱/۱۶۵، باب ماجاء فی اللقطه۔ (۲) بدایة المجتهد: ۱/۳۰۱، یہ حکم کہ مال حرام پر قبضہ کرلینے کے بعد بھی قابض کی ملکیت نہیں قائم ہوتی اور نہ اس کے لئے اس کا استعمال جائز ہوتا ہے: بلکہ ایسے مال کا صدقہ کرنا ہی ضروری ہے، دیگر مآخذ وشواہد کے علاوہ عصر حاضر کے مشہور وسیع النظر عالم شیخ یوسف القرضاوی کی حسب ذیل تحقیق سے ثابت ہوتا ہے: ''المال الذی یجوزه صاحبه بطریق خبیث ...... کالغصب والرشوة، والربا ...... فالصحیح أن هؤلاء لا یملکون هذه الاموال ...... وإن خلطوها بأموالهم الحلال حتی لم تتمیز منها، قال العلماء: لو کان الخبیث من المال نصاباً لا یلزمه الزکاة، لأن الواجب علیه تفریغ ذمته برده إلی أربابه إن علموا، أو إلی ورثتهم، وإلا فإلی الفقراء، وهنا یجب التصدق به کله'' (فقه الزکوٰة: ۱/۱۳۳، بحواله البحر الرائق و حاشیه لابن عابدین ۲/۲۲۱)۔

Marfat.com

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ معمول نقل کیا ہے :

كان عمر رضى الله عنه يأمر أن تعرف اللقطة ، فإن جاء صاحبها وإلا تصدق بها ......

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا معمول تھا کہ لقطہ کی تشہیر کا حکم فرمایا کرتے تھے اور یہ کہ اگر مالک نہ آئے تو صدقہ کر دیا جائے۔

اور اس کی سند کے بارے میں کہا ہے "**هذا سند جليل متفق عليه إلا ابراهيم فإن مسلماً انفرد به**"(۱) اور اس میں حضرت علی، حضرت عائشہ، حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہم کا بھی یہی مسلک سند کے ساتھ نقل کیا گیا ہے اور حضرات عبداللہ ابن عمر، سعید بن المسیب رضی اللہ عنہم، شعبی، حسن بصری، طاؤس اور عکرمہ رحمہم اللہ جیسے جلیل القدر صحابہ اور تابعین کا بھی یہی قول نقل کیا ہے، (۲) اتنی کثیر تعداد (صحابہ اور تابعین کی) جب یہ رائے رکھتی ہے تو حدیث بالا میں اگر کچھ ضعف بھی ہو (جیسا کہ بعض محدثین نے کہا ہے) تو اس کی تلافی ہو جائے گی اور حدیث قابل استدلال بن جائے گی، جیسا کہ محقق ابن الہمام نے فتح القدیر میں لکھا ہے :

فلو سلمنا ضعف حديث أبى هريرة رضى الله عنه في الصدقة كفانا جواز التصدق بالإجماع . (۳)

اگر بالفرض ہم یہ مان بھی لیں کہ حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ (مذکورہ بالا حدیثِ رسول) ضعیف ہے تو صدقہ کے جواز پر اجماع کا ہونا کافی دلیل ہے۔

خلاصۂ کلام یہ کہ مال حرام کے صدقہ کرنے کے حکم پر تقریباً تمام مسالک کے علماء متفق نظر آتے ہیں (جیسا کہ اوپر کی تفصیل سے معلوم ہوا) البتہ علماء احناف اسے لقطہ کے

(۱) الجوهر النقى:۲/۳۰ (۲) الجوهر النقى:۲/۴۵

(۳) فتح القدير لابن الهمام:۳۶، ط: پاکستان۔

Marfat.com

حکم میں رکھتے ہیں اور ان کی تحقیق میں مذکورہ بالا دلائل کی بنا پر، لقطہ کا صدقہ کرنا بھی واجب ہے (اگر مالک کا پتہ نہ چل سکے) دیگر فقہاء بھی اگر چہ لقطہ کا حکم اس سے مختلف بتاتے ہیں؛ لیکن اموالِ حرام کا یہی حکم بیان کرتے ہیں، (حافظ ابن قیمؒ کی زاد المعاد کے حوالہ سے گذر چکا ہے کہ وہ یہ مسلک صحابہ سے ثابت شدہ کہتے ہیں) صاحب ہدایہ نے اس سلسلہ میں ایک بہت پتہ کی بات لقطہ کا حکم بیان کرتے ہوئے ذکر فرمائی ہے، فرماتے ہیں:

فان جاء صاحبها دفعها إليه، وإلا تصدق بها إيصالا للحق وهو واجب بقدر الإمكان، وذلك بإيصال عينها عند الظفر بصاحبها، وإيصال العوض وهو الثواب على اعتبار إجازته التصدق بها. (۱)

'لقطہ' کا مالک آجائے تو اسے دیدیا جائے ورنہ صدقہ کردیا جائے؛ کیوں کہ حق کا، صاحب حق' تک ممکنہ طریقہ سے پہنچانا ہی مطلوب ہے تو اگر مالک مل جائے تو اصل مال تک پہنچ جائے گا ورنہ اس کا عوض یعنی اجر آخرت اسے ملے گا (اجازت کی صورت میں)۔

مالِ حرام فقیر ہی کو دینا ضروری ہے

یہاں یہ بات بھی واضح کردینا مناسب (بلکہ شاید ضروری) ہوگا کہ ایسے اموال (جو حرام ذریعہ سے حاصل ہوئے ہوں اور ان کے اصل مالکین کو لوٹانا کسی بھی طرح ممکن نہ رہا ہو) کا فقراء ہی پر صدقہ کرنا ضروری ہے، عام مصرفِ خیر میں صرف نہیں کیا جاسکتا، جیسا کہ سابق مفتی اعظم پاکستان وصدر مفتی دار العلوم دیوبند حضرت مولانا محمد شفیع نور اللہ مرقدہ نے بدلائل ثابت کیا ہے کہ فقراء پر صدقہ کرنا (یعنی انھیں مالک بنانا) ہی ضروری ہوگا، کسی اور طرح کے مصرفِ خیر میں خرچ کرنا (مثلاً مسجد بنانا، یا بنائے مدارس میں خرچ کرنا) جائز نہ ہوگا، موصوف نے اس مسئلہ پر پورا ایک رسالہ "إشباع الكلام في مصرف الصدقة

(۱) ہدایہ: ۲/۵۹۵۔

Marfat.com

مــن الـحـرام "تحریر فرمایا ہے،(۱) اس میں کثیر دلائل سے اس رائے کی صحت ثابت کی ہے اور مخالف اعتراضات واحتمالات کے شافی جوابات دیئے ہیں، راقم سطور بھی دونوں نقطۂ نظر رکھنے والوں کے دلائل اور کلام پر غور کرنے کے بعد یہی قول راجح سمجھتا ہے جسے حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے ثابت کیا ہے،(تفصیل کے طالب رسالہ دیکھیں) بعض علماء نے عام مصارفِ خیر میں ایسے اموال کا خرچ کردینا جائز بتایا ہے اور مفتی شفیع صاحبؒ کے استدلال کا جواب دینے کی بھی کوشش کی ہے (لیکن جیسا کہ اوپر گذرا دلائل کی قوت سے مفتی صاحب ہی کی رائے راجح ثابت ہوتی ہے) مفتی صاحبؒ کی بحث وتحقیق کا ایک اہم جزو یہ ہے کہ " تمام فقہی مآخذ اور معتبر کتابوں میں ایسے اموال کا حکم " تصدق بہ " یا " وجب علیه التصدق " جیسی عبارتوں میں بتایا گیا ہے،(یہ بات اس مقالہ (۲) میں بھی متعدد حوالوں سے مذکور ہو چکی ہے) نیز فتاوٰی بزازیہ اور عالمگیری میں بھی " تصدق " کے الفاظ ملتے ہیں اور جب " تصدق " مطلق بولا جائے تو فقہاء کے یہاں اس سے واجب التملیک صدقہ ہی مراد ہوتا ہے جس کا مصرف فقراء ہیں ، مدارس ومساجد نہیں ، جیسا کہ امام ابوبکر الجصاص الرازیؒ نے " احکام القرآن " (۳) میں قرآن مجید کی آیت " وفي الرقاب " کے تحت صراحت کی ہے :

وعتق الرقبة لا تسمى صدقة، وما أعطى في ثمن الرقبة فليس بصدقة ...... وأيضا فإن الصدقة تقتضي تمليكاً ...... إذ شرط الصدقة وقوع الملك للمتصدق عليه . (۴)

غلام کا آزاد کرنا صدقہ نہیں کہلائے گا ، غلام کی قیمت میں جو رقم صرف ہوگی وہ بھی صدقہ نہیں ہے...... اس لئے کہ صدقہ کا تقاضہ ہے کہ فقیر کو مالک بنادیا جائے...... صدقہ کی شرط ہی یہ ہے کہ فقیر کی

(۱) یہ رسالہ فتاوٰی دار العلوم دیوبند: ۷-۸/۱۰۵-۱۰۸، ط: کتب خانہ امدادیہ دیوبند میں شامل ہے۔

(۲) ابھی گذشتہ صفحہ کے حاشیہ پر بھی " البحر الرائق " کی عبارت میں " یجب التصدیق " ہونا بحوالہ مذکور ہو چکا ہے۔

(۳) احکام القرآن للجصاص: ۳/۱۵۴۔

(۴) رسالہ " اشباع الکلام " مفتی صاحبؒ موصوف نے اور بھی متعدد مآخذ کی روشنی میں اپنی بات کو مدلل کیا ہے، نیز مخالفانہ اعتراضات واحتمالات کے جواب بھی دیئے ہیں۔

Marfat.com

ملکیت ہو جائے۔

علاوہ ازیں مفتی اعظم اول دار العلوم دیوبند حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمٰن صاحبؒ کا بھی ایک فتویٰ مطبوعہ یہ ملتا ہے:

> ناجائز کمائی کا یہ حکم ہے کہ وہ اصل مالک کو واپس دی جائے اور اگر مالک یا اس کے وارث نہ ہوں تو فقراء اور مساکین پر صدقہ کیا جائے، اس لئے مدارس کے غریب طلبا کو دینا جائز ہوگا اور مسجد کے امام وموذن بھی اگر غریب ہوں تو ان کو لوجہ اللہ بطور صدقہ دینا جائز ہوگا، تنخواہ میں دینا ان کو بھی جائز نہیں، اسی طرح مسجد میں لگانا بہر حال مکروہ ہے۔(۱)

ضروری اور قابل لحاظ بات

اس لئے ضروری ہے کہ ایسے اموال، صرف فقراء کو دیئے جائیں اور انھیں مال کا مالک بنایا جائے؛ البتہ فقیر مالک بننے کے بعد اسے تمام جائز کاموں پر خرچ کرسکتا ہے،(۲)

(۱) فتاویٰ دار العلوم: ۵،۸/۳۴۷۔

(۲) چوں کہ فقیر کو مالک بننے کے بعد شرعاً یہ حق مل جاتا ہے کہ اب وہ جہاں جائز مصرف میں چاہے اسے صرف کرے، اس لئے اگر وہ کسی ایسی جگہ خرچ کرتا ہے جہاں (اس فقیر کے پاس آنے سے قبل) یہ مال خرچ نہیں کیا جاسکتا تھا، تو بھی صحیح ہوگا، اس بات کی تائید صحیح احادیث سے ہوتی ہے (بخاری: ۲۰۲/۱) میں ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ کی خدمت میں حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا نے ایسا گوشت پیش کیا جو انھیں کسی نے صدقہ کے طور پر دیا تھا تو آنحضرت ﷺ نے تناول فرمالیا، (حالاں کہ صدقہ کے استعمال سے آپ انتہائی احتیاط فرماتے تھے) جب توجہ دلائی گئی تو فرمایا کہ "بریرہ کے لئے وہ صدقہ تھا اور جب بریرہ نے مالک بن جانے کے بعد وہ ہمیں دیا تو چوں کہ ان کی نیت صدقہ کی نہیں بلکہ ہدیہ کی ہے اس لئے وہ ہمارے لئے ہدیہ ہے" اسی سے فقہاء نے ایک اہم اصول اخذ کیا ہے کہ "تبدیل ملک تبدیل عین کا سبب ہے" متن حدیث اس طرح ہے: "إن النبي صلى الله عليه وسلم أتي بلحم تصدق على بريرة ، فقال : هو عليها صدقة وهو لنا هدية" اسی طرح کا ایک واقعہ حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا سے متعلق بھی بخاری ہی میں مروی ہے، جو اس سے بھی زیادہ صریح ہے، حافظ ابن حجر اور علامہ قسطلانی (بخاری کے مشہور شارحین) نے اس مسئلہ کی جس طرح وضاحت کی ہے، اس سے یہ پہلو اور منقح ہو جاتا ہے، (دیکھئے: فتح الباری: ۳۵/۳) اور قسطلانی کا اقتباس حاشیہ بخاری: ۲۰۲/۱، ط: مکتبہ رشیدیہ دہلی پر بھی دیکھا جاسکتا ہے۔

Marfat.com

جس میں کسی مدرسہ کی امداد یا مسجد کی تعمیر بھی شامل ہے، جن علماء نے بینک سے ملنے والے سود کا مصرف رفاہ عام کے تمام کام بتائے ہیں اور فقراء پر صدقہ کرنا ہی واحد مصرف نہیں قرار دیا ہے ان کے پیش نظر غالباً صرف ہندوستان رہا ہے (۱) اور اس کے سرکاری بینک وہ بھی ''دار الحرب'' تسلیم کر لیئے جانے کی صورت میں؛ کیوں کہ عموماً ان حضرات نے اپنے مدعا کا اثبات ہدایہ میں مذکور (امام محمد کی ''سیر کبیر'' کی) ایک عبارت سے کیا ہے، جس میں صراحت کے ساتھ ''اہل الحرب'' کے اموال کا مصرف ''مصالح المسلمین'' کو قرار دیا گیا ہے۔

اگر مذکورہ بحث (سود کے مصرف کی بحث) صرف ہندوستان یا اس جیسے دیگر ملکوں ہی سے متعلق و محدود ہوتی تب تو کسی درجہ میں اس عموم کی گنجائش نکل سکتی تھی، اگر چہ اس میں (ہندوستان جیسے ملکوں کے بارے میں) بھی یہ واقعی احتمال موجود ہے کہ بینکوں میں سرمایہ جمع کرنے والے، یا بینکوں سے سود پر قرض لینے والے صرف غیر مسلم (اہل الحرب) ہی نہیں ہوتے بلکہ مسلمان بھی معتد بہ تعداد میں ہوتے ہیں (اور شاید یہ کہنا عام جائزہ کے پیش نظر غلط نہ ہوگا کہ مسلمان اپنے عددی تناسب سے کچھ زیادہ ہی سود دینے والے ملیں گے) تو پھر مسلمان سے وصول کردہ سود کا مصرف بعینہٖ وہ قرار دینا جو حربی کے اموال کا ہے؛ کیوں کر درست ہوسکتا ہے؟ اس پہلو کے پیش نظر رکھنے کے بعد ہندوستان جیسے ملکوں (اگر انھیں دار الحرب مان لیا جائے تب بھی ان) کے بینکوں سے ملنے والے سود کی رقم کا بالکلیہ وہ مصرف قرار دینا جو 'اہل الحرب' کے اموال کا ہے درست نہ ہوگا، (۲) اس لئے یہاں بھی بینک کے سود کو عام مصرفِ خیر میں خرچ کرنے کے عمومی جواز کا فتویٰ دینا خلافِ احتیاط ہوگا۔

(۱) اس کے قرائن بھی ملتے ہیں، مثلاً یہ کہ وہ فتاویٰ اکثر انگریزی حکومت کے زمانے کے ہیں، علاوہ ازیں حضرت مدنیؒ کے مکتوبات میں بھی ملتا ہے کہ: ''جو بینک ریاست اسلامیہ کے ہیں ان سے سود لینا سمجھ میں نہیں آتا، جو بینک مشترکہ مسلم اور غیر مسلم کے ہیں ان کا حکم حربیوں کا نہیں ہوسکتا'' (مکتوبات: ۱/۱۶۹)

(۲) کیوں کہ یہ مسئلہ متفق علیہ ہے کہ 'دار الحرب' میں بھی کسی مسلمان کا جان و مال وہاں کے مسلمان کے لئے حلال نہیں ہے (سیر کبیر: ۲۲۶/۳) کی عبارت سے یہی نکلتا ہے، جیسا کہ مولانا گیلانیؒ نے اپنے مقالہ میں ذکر کیا ہے، مولانا گیلانیؒ کا مقالہ مودودی صاحب نے اپنی کتاب 'سود' میں نقل کیا ہے۔

Marfat.com

علاوہ ازیں یہ کہ مذکورہ بحث (سود کے مصرف کی بحث) ہندوستان یا اس جیسے دیگر ملکوں ہی تک کیوں محدود رکھی و سمجھی جائے؟ کیا وہ ممالک جن میں مسلمانوں کی اکثریت ہے اور جنھیں دارالحرب قرار دینا ممکن نہیں، ان میں سودی بینکوں کا نظام رائج نہیں ہے؟ اور کیا وہاں بھی مسلمان بینکوں سے سود پر قرض لیتے یا دیتے نہیں ہیں؟ اگر وہاں بھی یہ سب کچھ ہو رہا ہے (اور یقیناً ہو رہا ہے) تو پھر کیا وہاں کے مسلمانوں کا اس مسئلہ سے واقف ہونا، یا انھیں یہ مسئلہ بتانا غیر ضروری ہے؟ (اگرچہ مسلم اکثریت کے ملکوں میں سودی نظام کا بدلنا، شرعی فریضہ ہے جو سب پر عائد ہوتا ہے)۔

بنابریں بینک سے سود کے طور پر وصول شدہ رقم کی نوعیت، لقطہ کے علاوہ اور کچھ بھی نہیں ہوسکتی (اوپر گذرا کہ لقطہ کے مصرف کے بارے میں حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ وہ ''واجب التصدق'' ہے) جو بھی بینک کے نظام سے ذرا واقف ہے جانتا ہے کہ بینک کو سود دینے والوں —— یعنی اس رقم کے اصل مالکین —— کا پتہ چلانا متعذر ہے؛ کیوں کہ بینکوں کا یہ عمومی دستور ہے کہ وہ ''کھاتہ دار'' کے علاوہ کسی اور کو کھاتہ، بینک بیلنس، یا درآمد برآمد وغیرہ تفصیلات سے مطلع نہیں کر سکتے۔

اگر بینک تجارت کے ذریعہ حاصل شدہ اپنے سرمایہ سے بھی سود دیتا ہے (یا سود پر ملکیت آجانے والا قول مان کر اس رقم کا مالک اسے تسلیم کرلیا جائے) اور اس کا بینک کو لوٹانا شرعی مصلحت سے ناجائز یا نامناسب ہے، تو بھی اس کا صدقہ واجب ہے، جیسا کہ اوپر —— متعدد مکاتب فکر رکھنے والے ممتاز علماء و فقہاء کی تصریحات کے دوران —— بیان ہوا اور پھر اس حقیقت سے صرفِ نظر کر لینا بھی درست نہیں کہ 'بینک' جس طرح کے معاملات کو 'تجارت' کا نام دیتا ہے کیا واقعتاً وہ سب شکلیں شرعاً بھی تجارت ہی کا مصداق ہیں؟ یا ان میں سے بعض حقیقتِ شرعیہ کے لحاظ سے ربا ہی کے ذیل میں آتی ہیں؟

غرضیکہ ان سب اُمور کے پیشِ نظر رکھنے کے بعد بینک سے حاصل ہونے والے سود کا مصرف کیا ہو؟ اس سوال کا عمومی جواب بجز اس کے اور کچھ نہیں ہوسکتا کہ ''اسے صدقہ

Marfat.com

کرنا ہی ضروری ہے"۔

یہاں ایک اور بات بھی قابل لحاظ ہے؛ وہ یہ کہ جو شخص مالِ حرام فقیر کو دے وہ اپنی طرف سے صدقہ کی نیت نہ کرے؛ کیوں کہ یہ شخص صدقہ کرنے والا نہیں ہے، بلکہ صدقہ حقیقتاً اس شخص کی طرف سے ہے جو اس مال کا اصل مالک و مستحق ہے، یہ شخص تو از جانب شرع ایسی صورت میں اصل مالک کا نائب، یا وکیل بالصدقہ ہے (اس لئے صدقہ کا ثواب اصل مالک کو ملے گا نہ کہ اس کے نائب کو) اس بنا پر یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ اگر یہ شخص اپنی طرف سے صدقہ کی نیت کرے گا تو — خلافِ واقعہ ہونے کی وجہ سے — خادع اور گنہگار ہوگا؛ البتہ اسے صدقہ پہنچانے یعنی مالک و فقیر کے درمیان واسطہ بننے کا ثواب انشاء اللہ ملے گا، اس تجزیہ کے بعد یہ بات بھی معلوم ہو جاتی ہے کہ چوں کہ یہ اصل متصدق نہیں بلکہ نائب ہے، اس لئے اپنے ماں باپ کو (اگر وہ عُرفاً مستحق صدقہ ہوں) بھی یہ ایسا مال دے سکتا ہے ؛ بلکہ اس بنیاد کا تقاضہ تو یہ ہے کہ اپنے اوپر بھی خرچ کر سکنا جائز ہو (جیسا کہ بعض علماء نے جائز بتایا بھی ہے) مگر احتیاطاً اور مصلحتاً اس شخص کو اپنے اخراجات میں لانا جائز نہیں رکھا گیا؛ کیوں کہ اس طرح اصل مالک کو تلاش کرنے اور اس تک اموال پہنچانے میں سستی پیدا ہو جانا قدرتی تھا، نیز حیلہ جوئی اور بہانہ بازی کے لئے راہ کھل سکتی تھی، اس بات کی فی الجملہ تائید عالمگیری میں مذکور ایک حنفی فقیہ کے قول سے بھی ہوتی ہے۔(۱)

خلاصۂ کلام یہ کہ بینک سے جو سود کی رقم ملے وہ فقراء (یعنی صدقہ کے مستحقین) ہی کو دینا ضروری ہے، اس کے علاوہ اور کوئی طریقہ صحیح نہیں ہے۔

اللهم أرنا الحق حقاً وارزقنا اتباعه ، وأرنا الباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه ، واهدنا سواء السبيل ، وصلى الله عليه سيدنا ورسولنا محمد وآله وأصحابه أجمعين .

☆ ☆ ☆

(۱) عالمگیری: ۱۵۷/۵، ط: مصر ۱۳۱۰ھ۔

Marfat.com

اختلافِ ائمہ کی شرعی حیثیت

۱- بے شک شریعت محمدی ہے، اس کو ''اتباع ہویٰ'' کہنا یا ''محض ذاتی رائے، قرار دے کر اس کی اہمیت کم کرنا، نہ صرف جہالت بلکہ ایک طرح کی بے دینی کو دعوت دینا ہے۔

۲- ائمہ کے اختلاف کو ''حق و باطل'' کا اختلاف کہنا بڑی جسارت بلکہ بے دینی کی بات ہے، ہاں! بعض صورتوں میں یہ اختلاف صواب و خطا اور بعض میں رخصت وعزیمت ہے، جیسا کہ بیشتر علماء محققین نے صراحت کی ہے۔

۳- عامی شخص کے لئے نجات کی تنہا یہی راہ ہے کہ وہ کسی مجتہد کے قول پر عمل کرے، اس کا یہ عمل شریعت کی پیروی ہی کہا جائے گا، شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے اپنی بے نظیر کتاب ''حجۃ اللہ البالغہ'' میں اس موضوع پر جو لکھا ہے اس کا حاصل بھی یہی نکلتا ہے، خاص طور سے دیکھئے ''باب حکایۃ حال الناس قبل المأۃ الرابعۃ وبعدھا'' عامی سے مراد ہر وہ شخص ہے جو اجتہاد کی صلاحیت نہ رکھتا ہو، خواہ جزئیاتِ فقہ کا عالم ہو۔

۴- یہ سوال تو جواب کے لئے پوری کتاب لکھنے کا متقاضی ہے؛ کیوں کہ اس کا جواب چند اوراق بلکہ چند اجزاء میں سمانا بھی مشکل ہے، اس کے لئے شاہ صاحب کی ''الانصاف'' کا مطالعہ کافی ہوگا اور حجۃ اللہ کے حسب ذیل ابواب کا باب کیفیۃ فہم المعانی الشریعۃ من الکتاب والسنۃ، باب القضاء فی الاحادیث المختلفۃ، باب اسباب اختلاف الصحابۃ والتابعین فی الفروع، باب اسباب اختلاف مذاہب الفقہاء'' نیز حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریاؒ کا رسالہ ''الاعتدال۔

۵- نہایت قابل مذمت ہے اور فرمانِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ''من عادی لی

Marfat.com

ولیاً فقد آذنته بالحرب"(۱) کی وعید کا مستوجب ہے ایسا کہنے والا۔

۶- سلف نے اختلافی مسائل میں بالعموم ایسی روش اختیار کی ہے، جس سے مخلصانہ مخالف رائے کا احترام اور اہل حق کی علمی جدوجہد کا پورا اعتراف ہو وہ اپنے سامنے کسی ایسے کی مذمت گوارا نہیں کرتے تھے (الا یہ کہ کسی کا اہل اہواء میں سے ہونا ان پر کھل گیا ہو) اس لئے آج بھی اُمت کو وہی روش اپنانی چاہئے۔

۷- یہ بہت نازک مسئلہ ہے، اس باب میں اکابر نے بہت تفصیلی ہدایات قلم بند کردی ہیں، ان کو سامنے رکھ کر اور ان شرطوں کی پابندی کرتے ہوئے جو انھوں نے بتائی ہیں، ایسا کرنا درست ہوگا، وہ بھی انفرادی طور پر نہیں بلکہ اجتماعی طور پر۔

۸- جس قول کی طرف اتقی، اورع، افقہ محتاط علماء زیادہ ہوں اسی پر فتویٰ دینا مناسب ہوگا، اختلاف کرنے سے انتشار؛ بلکہ فوضویت کا خطرہ ہے، جس سے بچنا شرعاً مطلوب ہے۔

☆ ☆ ☆

(۱) بخاری، کتاب الرقاق، باب: ۳۸، حدیث نمبر: ۶۵۰۲۔

Marfat.com

''شقاق'' و ''تحکیم'' کے بارے میں ججوں کے فیصلوں وغیرہ پر کچھ گذارشیں

چند روز بورڈ کی مجلس عاملہ منعقدہ دہلی مؤرخہ ۱۴؍ جولائی ۲۰۰۷ء کی روئیداد ملی، اس میں کئی ''ضمیمہ'' شامل ہیں، کچھ سوالات ہیں (یا کہہ لیجئے کچھ شبہات ہیں) جن کے بارے میں استفسارات کئے گئے ہیں، ذیل میں ان میں سے کچھ اہم جوابات دینے کی کوشش کی جارہی ہے۔

ضمیمہ (۱): طلاق بغیر تحکیم واقع ہونے نہ ہونے کی بابت سوال کیا گیا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ ہر طلاق سے پہلے تحکیم ضروری نہیں؛ لہٰذا بغیر تحکیم کے دی گئی طلاق بھی واقع ہوجائے گی، اس کی وجہیں کئی ہیں، ایک تو یہ کہ قرآن مجید کی جس آیت میں تحکیم کا ذکر ہے (النساء: ۳۵) جس کا ترجمہ (اسی ضمیمہ نمبر: ۱) کے دوسرے صفحہ پر یہ دیا گیا ہے اور اگر تم کو معلوم ہو کہ میاں بیوی میں ان بن ہے تو ایک ...... الخ آیت مذکورہ کا یہ ترجمہ محل نظر ہے بلکہ صحیح ترجمہ یہ ہے: ''اگر تم (اوپر والوں) کو (اوپر والوں سے مراد حکام یا سرپرستان وغیرہ ہیں) ان دونوں میاں بیوی کے درمیان کشاکش کا اندیشہ ہو تو تم لوگ (اوپر والوں) ایک ایسے آدمی کو جو تصفیہ کرنے کی لیاقت رکھتا ہو مرد کے خاندان سے اور ایک ایسا ہی عورت کے خاندان سے بھیجو...... الخ۔

ضمیمہ والے ترجمہ میں ''خفتم'' کا ترجمہ تو موجود لگتا ہے، مگر فیصلہ میں اس کا مفہوم نہیں ملحوظ رہا، حالاں کہ قرآن مجید میں کوئی لفظ فضول نہیں ہوا کرتا، غور طلب یہاں یہ بات ہے کہ آیت میں یہ کہاں کہا گیا ہے کہ ہر طلاق اسی صورت میں ہوتی ہے، اگر ایسا ہوتا تو

Marfat.com

''إن خفتم ''یعنی اگر کے ساتھ یہ حکم مشروط نہ ہوتا، مشروط ہونے کا مطلب ہی یہ ہوتا ہے کہ ایک صورت طلاق کی یہ بھی ہے، نہ یہ کہ ہر طلاق ایسی ہی ہوتی ہے یا ہونی چاہئے؛ کیوں کہ طلاق بعض اوقات پہلے سے نزاع واختلاف کے بغیر بھی دی جاسکتی ہے؛ بلکہ دی جاتی ہے (کسی فوری محرک کی وجہ سے) اس کے اسباب بہت سے ہوتے ہیں، جن میں بعض ناقابل بیان سبب عورت کے مستقبل کے لئے تباہ کن ہوسکتے ہیں، بسا اوقات جس کا ظاہر کرنا بے سود بلکہ مضر، خاص طور پر عورت کے لئے ہوتا ہے، (جیسا کہ ضمیمہ میں بھی ایک جگہ اشارہ کیا گیا ہے) تو پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ سپریم کورٹ اور ہائی کورٹ کے ججوں کی کرسیوں پر بیٹھنے والے جنھیں عالی دماغ ہونا چاہئے (اور ایسا سمجھا بھی جاتا ہے) وہ اتنی موٹی بات کیوں نہیں سمجھ سکے اور ایسی بات کہہ گئے کہ جو عقل عام کے بھی خلاف ہے اور واقعات کے بھی، یہ تو گویا ایسا ہی ہوا کہ مثلاً قانون یہ بنایا گیا ہے کہ بغیر ریزرویشن کرائے کوئی شخص رزرو بوگی میں سفر نہ کرے اور اس کا مطلب یہ لیا جائے کوئی شخص بغیر ریزرویشن کے سفر ہی نہ کرے۔

یہاں یہ بتانا شاید بے محل نہ ہو کہ زمانۂ نبوت اور صدیق اکبر کی خلافت میں ایک واقعہ بھی ایسی تحکیم اور اس کے ذریعہ طلاق کا نہیں ملتا؛ البتہ خلافت عثمانی اور علوی میں (اور اس کے بعد) ملتے ہیں، (دیکھئے: تفسیر ابن جریر طبری: ۵/۷۱-۷۴، مطبوعہ مصر، مصطفیٰ البابی الحلبی آیت مذکورہ کے تحت اور بھی تفسیروں میں یہ بات ملتی ہے، مثلاً ''روح المعانی'' :۵/۲۶، مطبوعہ مصطفائی، دیوبند) حالاں کہ بغیر تحکیم کے اور بغیر شقاق کے طلاق دینے کے متعدد واقعات زمانۂ نبوت میں بھی پیش آئے، مثلاً: دیکھئے حدیث کی مشہور کتاب ابوداؤد: ۱/۳۱۱، ۲۹۶ تا ۲۹۹، مطبع مجیدی کانپور جسٹس بحر الاسلام کے فیصلہ کے نتیجے میں جو پیچیدگی پیدا ہوئی اس کا ذمہ دار قرآن کریم ہے، نہ شریعت بلکہ خود فیصلہ کرنے والے جج صاحب (یا جج صاحبان ہیں) اس کی ذمہ داری قانون شریعت پر ڈالنا ہٹ دھرمی ہوگی۔

اس ضمیمہ: ۱، ص: ۵ پر آیت: ۲۳۱ (سورۂ بقرہ کا ترجمہ کیا گیا ہے، جب تم عورتوں کو دو

Marfat.com

دفعہ طلاق دے چکو اور ان کی عدت پوری ہو جائے تو انھیں یا تو حسن سلوک سے نکاح میں رہنے دو...... الخ، یہ ترجمہ غلط اور مسئلہ کی نوعیت نیز آیت نہ سمجھنے کا آئینہ دار ہے، اول تو ''طلاق'' سے پہلے ''دو'' کا لفظ فضول ہے (قرآن میں ''دو'' کا مفہوم رکھنے والا کوئی لفظ یہاں نہیں ہے شرعاً بھی ایک یا دو طلاق کا بھی ایک ہی حکم ہے) سب سے زیادہ سنگین غلطی یہ ہے کہ اس ترجمہ سے عدت پوری ہونے کے بعد بھی ''نکاح میں رہنے دینے'' کا حق معلوم ہوتا ہے؛ حالاں کہ یہ قطعاً صحیح نہیں کہ عدت مکمل ہونے کے بعد بھی کوئی عورت اپنے سابق شوہر کے پاس (تجدید نکاح کے بغیر) رہ سکے، یہ مسئلہ متفق علیہ ہے، اس لئے صحیح ترجمہ اس آیت کا یہ ہے: ''اور جب تم عورتوں کو طلاق دے چکو اور ان کی عدت پوری ہونے کے قریب ہو (پوری نہیں ہوئی ہو) تو انھیں...... الخ۔

آگے اسی فیصلہ کے حوالہ سے تیسری طلاق کا حکم ذکر کرنے کے بعد دوسرے شخص سے مطلقہ کے شادی کرنے کو ناممکن نوعیت کی شرط قرار دیا گیا ہے، اس کی وجہ سمجھ سے بالاتر ہے؛ حالاں کہ ہزاروں واقعات اس ''نوعیت'' کے پیش آچکے ہیں تو پھر اسے ناممکن کہنے والا خیالی دنیا میں رہنے والا ہی کہا جائے گا — آگے پھر جسٹس بحر الاسلام کے فیصلہ کے حوالہ سے کہا گیا ہے کہ طلاق سے پہلے (قرآن مجید سورۂ نساء: ۳۵ کے تقاضہ سے) مفاہمت یا تحکیم ضروری ہے اس کے بغیر طلاق کو واقع تسلیم نہیں کیا جائے گا، اس بارے میں اوپر مفصل گفتگو کی جا چکی ہے، مزید کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی، اندازہ ہوتا ہے کہ جسٹس صاحب کی نظر پورے قرآن مجید پر نہیں ہے، ورنہ انھیں معلوم ہوتا کہ قرآن مجید کی ایک آیت میں (سورۂ بقرہ: ۲۳۶) ''لا جناح علیکم إن طلقتم النساء'' (اگر تم اپنی عورتوں کو طلاق دو تو کوئی حرج نہیں) کہا گیا ہے؛ حالاں کہ وہاں نہ تحکیم کی شرط ہے نہ شقاق واختلاف رفع کرنے کی کوشش (اصلاح) کی، پھر نہ جانے وہ کیوں ہر طلاق کو اس شرط سے مربوط مان رہے ہیں (جیسا کہ اوپر گذرا) طلاق کی متعدد صورتیں ہیں اور مختلف محرکات ہیں، ان میں سے ایک نزاع وشقاق بھی ہے، اسی کا حل پہلے تحکیم سے نکالنے کی تدبیر بتائی گئی ہے،

Marfat.com

ہر طلاق کے لئے اس کو لازمی نہیں قرار دیا گیا ہے، جیسا کہ جسٹس صاحب نے اپنی ناقص معلومات کی وجہ سے سمجھ لیا ہے۔

ضمیمہ: (۱) ہی میں ایک سوال بعض ججوں کے اُٹھائے سوال کی بنا پر یہ بھی کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے طلاق کا علم ہونے کی تاریخ سے طلاق پڑنی چاہئے نہ کہ طلاق دینے کی تاریخ سے اس سوال پر بھی ججوں کی عقلوں پر ہنسنے بلکہ ماتم کرنے کا موقع ہے نہ کہ اسے سنجیدگی سے لینے کا، دنیا کا مسلمہ قانون ہے کہ ہر چیز کا اثر اس کے سبب کے متحقق ہونے پر موقوف ہوتا ہے، نہ کہ سبب کا علم یا اعلان ہونے پر، مثلاً اگر کسی کے خلاف کوئی عدالت (کسی معاملہ میں) ڈگری دیدے تو اس کا اثر ڈگری کے دن سے ہوگا (اگر کوئی اور صراحت نہ ہو) یا علم ہونے کے دن سے؟ کسی شخص کو اپنے مورث کی موت کا علم نہ ہو تو اپنے مورث کے ترکہ کا مستحق (اپنے حصہ کا) مورث کے موت کے دن سے ہوگا یا علم کے دن سے؟ اسی طرح ہبہ اگر کسی کے لئے کیا ہے تو ہبہ کرنے کے دن سے (ہبہ کا عقد مکمل ہونے کے دن سے) ملکیات موہوب لہ کی ہوگی نہ کہ علم کے وقت سے، یا مثلاً کسی شخص نے کسی کو اپنی کسی چیز کے فروخت کرنے کا وکیل بنا دیا، وکیل نے وہ چیز فروخت کر دی، اس وقت مالک کو اس کا علم نہ ہو سکا بعد میں ہوا تو فروخت شدہ چیز کی ملکیت اس کے ہاتھ سے فروخت کرنے کو اس وقت سے نکلی ہوئی سمجھی جائے گی یا علم کے دن سے؟ نکاح کے بعد ہی شرعاً شوہر کو طلاق دینے کا اختیار حاصل ہو جاتا ہے اس لئے یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ بیوی نے شوہر کو طلاق دینے کا گویا وکیل بنا دیا ہے، من جانب شرع یا مثلاً رمضان کا چاند ہو گیا اس کا پتہ کسی مسلمان کو ایک دو روز بعد ہوا تو کیا اس پر روزہ ایک دو دن بعد واجب ہوگا؟ یہ اور اس طرح کی سینکڑوں مثالیں دینی و دنیاوی معاملات کی ہیں جن کا اصلاً سبب کے تحقق کے وقت سے ہی اثر مرتب ہوتا ہے نہ کہ علم یا اعلان کے وقت سے (یہ معلوم بات ہے کہ طلاق کا واحد سبب شوہر کا طلاق دینا ہی ہے)۔

پھر نہ جانے کیوں ایسے بدیہی اور مسلمہ اُصول کی خلاف ورزی کی بات طلاق کے

Marfat.com

بارے میں ہی کیوں سوجھتی ہے؟ اسی ضمیمہ میں سپریم کورٹ و ہائیکورٹ کے ججوں کے اُٹھائے گئے سوالات کی بنا پر یہ بھی دریافت کیا گیا ہے، کیا طلاق دینے کے سبب کا ظاہر کرنا اوراس کا معقول ہونا ضروری ہے یا نہیں؟ (ایک جواب تو سوال کے بعد ہی اس ضمیمہ میں ہی ذکر کردیا گیا ہے، وہ بہت مناسب ہے) ہر طلاق کے سبب کا اظہار تو یقیناً ضروری نہیں؛ کیوں کہ (جیسا کہ پہلے گذرا کہ) بعض اسباب ایسے ہوتے ہیں کہ ان کا بیان نہایت نامناسب بلکہ ضرررساں، بلکہ عورت کے حق میں تباہ کن ہوسکتا ہے، رہا ''معقول وجہ'' کا سوال تو ہر مسلمان اس کا شرعاً پابند ہے کہ بغیر معقول وجہ کے طلاق نہ دے، مشہور امام عبدالوہاب شعرانی نے فرمایا ہے: ''اتفقوا أن الطلاق مکروہ فی حالة استقامة الزوجین بل قال أبو حنیفة بتحریمه''(۱) تمام علماء شریعت اس بات پر متفق ہیں کہ بغیر معقول وجہ کے طلاق دینا (نہایت) ناپسندیدہ ہے اور امام ابوحنیفہؒ تو اسے حرام ہی فرماتے ہیں۔

لیکن اصل سوال یہ ہے کہ ''معقول وجہ'' کسے کہا جائے؟ اس میں فکر وذوق بہت مختلف ہوسکتے ہیں، ایک دین وشریعت سے بے پرواہ شخص اپنی بیوی کو لے کر بازار میں بے پردہ گھومتا اور گھماتا ہے؛ بلکہ اس سے زیادہ بے حیائی کی باتیں کرتا ہے، اس کے نزدیک بالکل یہ معقول بات ہے؛ لیکن دوسرا دیندار شخص اس کو نہایت نامعقول بات سمجھتا ہے؛ بلکہ وہ تو عورت کی نماز کی کوتاہی کو بھی نامعقول بات سمجھتا ہے؟ تو اب اس میں کس کی ''سوچ'' کا لحاظ ہوگا؟ ظاہر ہے کہ ایسے دماغ کے جج صاحبان (جن فیصلوں کا ذکر آیا ہے) کی صوابدید پر چھوڑ دیا جائے تو ہر ایک دیندار کی زندگی اجیرن ہوجائے کہ وہ اپنی بیوی کو اپنے نزدیک نہایت نامعقول حرکات پر بھی طلاق نہیں دے سکتا، یہ الگ بات ہے کہ بغیر معقول وجہ کے دی گئی طلاق بھی شرعاً پڑجاتی ہے؛ کیوں کہ طلاق کا نقصان مرد کو ہی زیادہ پہنچتا ہے، عورت کو کم پہنچتا ہے بلکہ گویا نہیں پہنچتا اگر شریعت کی پابندی کی جائے، (اس کی خلاف ورزی پر

---

(۱) المیزان الکبریٰ للشعرانی:۱۳۵/۲، مطبعة العامرة الشرعیة:۱۳۱۸ھ۔

Marfat.com

شرعی قانون کو کیوں ناقص قرار دیا جائے) ......اس کی تفصیل راقم کی کتاب ''معاشرتی مسائل'' میں دیکھی جائے ، کچھ اشارے تازہ رسالہ میں بھی آگئے ہیں جو اسی کے ہمراہ بھیجا جارہا ہے۔

ایک سوال شقاق کی بابت ہے، اس پر کافی گفتگو اوپر کی جاچکی ہے کہ یہ طلاق کا ایک سبب ہے اور اس کا ایک حل قرآن میں بتایا گیا اس کے علاوہ بھی طلاق کے بہت سے اسباب ہوسکتے ہیں، بعض کی طرف اوپر اشارہ کیا گیا ہے، اب رہا یہ سوال کہ قرآن کی آیت: ۳۵ سورۂ نساء کی تعمیل ضروری کیوں نہیں؟ اس کا جواب ایسا تفصیل طلب ہے، خلاصہ یہ کہ ہر ''امر'' وجوب کے لئے نہیں ہوتا ہے، بعض مستحب کے لئے ہوتے ہیں، بعض صرف مباح کے لئے (یعنی اس میں نہ ثواب نہ عذاب)۔

قرآن مجید میں سب کی مثالیں موجود ہیں مثلاً مستحب حکم کی مثال سورۂ بقرہ کی اس آیت میں دیئے گئے ایک ''امر'' میں ملتی ہے جو قرآن مجید کی طویل ترین آیت ہے جسے آیت ''مداینہ'' کہا ہے ''یا أیھا الذین آمنوا إذا تداینتم بدین إلی أجل مسمی فاکتبوہ '' (البقرۃ:۲۸۲) (اے ایمان والو! جب اُدھار کا معاملہ کسی مدت متعین تک کرنے لگو تو اسے لکھ لیا کرو) یہ ''لکھ لیا کرو'' (فاکتبوہ) کا ترجمہ باتفاق استحبابی حکم ہے، ورنہ کوئی بھی اُدھار معاملہ بغیر لکھے درست نہ ہوتا اور ایسا کرنے پر لوگ گنہگار ہوتے ، تو مسلمان کتنی تنگی میں مبتلا ہوجاتے ''امر'' کو استحباب کے لئے لانے کی ایک مشہور مثال سورۂ طلاق کی وہ آیت:۲ بھی ہے جس میں ہے ''فامسکوھن بمعروف أو فارقوھن وأشھدوا ذوی عدل منکم ''یعنی طلاق رجعی کے بعد بیوی کو رکھنا ہو تو اور علاحدہ کرنا ہو تو اس کے لئے دو معتبر گواہ بنالو، دراصل یہ علمائے راسخین کا ہی کام ہے کہ وہ غور وفکر کرکے بتائیں کہ کونسا ''امر'' وجوب کے لئے ہے اور کونسا ''نہیں'' یہ ہر ایک کا کام نہیں اور قرآن مجید کی آیات میں بعض ''امر'' تو صرف اباحت وجواز کے لئے آئے ہیں مثلاً ''و اذا حللتم فاصطادوا '' (المائدۃ:۲) جب تم احرام کھول چکو تو اب تم شکار کرسکتے ہو) قرآن مجید میں

Marfat.com

''فاصطادوا''صیغۂ امر ہے اس کا اصل ترجمہ''شکار کرو''ہونا چاہئے مگر یہ بات ملحوظ رکھتے ہوئے یہاں وجوب مراد نہیں ہے اور نہ ہو سکتا ہے، قرآن کے اداشناسوں نے''شکار کر سکتے ہو''ترجمہ کیا ہے؛ کیوں کہ خشکی کا شکار (جو یہاں مراد ہے، یا ہو سکتا ہے) وہاں عملاً ناممکن ہے؛ بلکہ شرعاً بھی حدود حرم میں ممنوع ہے، تو اس کے لئے حاجی کو بہت دور حرم کے حدود کے باہر جانا پڑتا تو کسی شدید مشقت میں ہر حاجی کو مبتلا ہونا پڑتا جس کا اندازہ لگانا مشکل نہیں، اسی لئے ترجمہ کرنا ہر ایک کے بس کی بات نہیں''لکل فن رجال''مسلمہ قاعدہ ہے تو یہ بے چارے آج کل کے جج جس قسم کی تعلیم و تربیت پاتے ہیں اور جیسے ماحول میں رہتے ہیں ان سے یہ توقع رکھنا کہ وہ صحیح مرادِ خداوندی تک پہنچ سکیں گے، محال کی توقع رکھنے کی برابر ہے، اس لئے ان کے قول کو حجت سمجھنا ایسا ہی ہے جیسے ایک عامی کی بات کو۔

خلاصہ یہ کہ قرآن مجید و احادیث نبویہ میں بے شمار جگہ صیغۂ امر وجوب کے لئے نہیں آیا، اس کا طے کرنا صرف علماء راسخین کا ہی کام و منصب ہے، ہمہ شما کا نہیں، 'امر' کے عدم وجوب کی اور متعدد مثالیں اس وقت بھی پیش کی جا سکتی ہیں، مگر سوائے تطویل کے کوئی فائدہ نہیں ہوگا، اس لئے ان ہی پر اکتفاء کیا جا رہا ہے۔

اسی ضمیمہ کے اسی سیاق میں دریافت کیا گیا ہے، شریعت اسلامی میں یا اور کوئی حکم ایسا موجود ہے، جس میں قرآن مجید کے کسی واضح حکم کو نظر انداز کر دیا گیا ہے؟ یہاں آیت کو نظر انداز کرنے کی تعبیر درست نہیں؛ کیوں کہ نظر انداز نہیں کیا گیا بلکہ''امر''کو وجوب کے لئے لینے کے بجائے استحباب کے لئے لیا گیا ہے (جس کی متعدد مثالیں ملتی ہیں، چند اوپر بھی گذر چکی ہیں) پھر یہ کہ ہر صورت کی طلاق میں قرآن مجید کے اندر''تحکیم''کو کہاں ضروری قرار دیا گیا ہے، صرف شقاق و نزاع کی شکل میں اس کی ہدایت کی گئی ہے، جو وجوب کے لئے نہیں ہے؛ کیوں کہ زمانۂ نبوت میں کوئی ایک واقعہ بھی تحکیم کا نہیں ملتا؛ حالاں کہ طلاقوں کے واقعات ملتے ہیں، اگر یہ واجب ہوتا تو ضرور ملتا، ورنہ زمانۂ نبوت کے لوگوں کو؛ بلکہ خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی، کیوں کہ طلاق دینا بھی روایات میں

Marfat.com

آتا ہے، (ابوداؤد: ۱/۳۱۱، مطبوعہ مجیدی، کانپور) شریعت کے احکام نظر انداز کرنے والے قرار دینا پڑے گا، جسے تسلیم کرنے کے لئے کم سے کم کوئی سچا مسلمان تو تیار نہیں ہوگا، اس سے بھی معلوم ہوا کہ طلاق کا اعلان، طلاق پڑنے کے لئے ضروری نہیں، بغیر اطلاع کے بھی پڑ جاتی ہے اور بغیر تحکیم کے بھی — ایک سوال طلاق کی اطلاع پر طلاق کے وقوع کی بابت اس کا تفصیلی جواب اوپر گذر چکا ہے، جس کا خلاصہ یہ کہ یہ مسلمہ اُصول ہے کہ سبب کے تحقق پر اثر ہوتا ہے نہ کہ اس کے علم کی بنا پر جس کی متعدد مثالیں دی جا چکی ہیں، پھر مطلقہ کو علم واطلاع کی فوری ضرورت اس لئے بھی نہیں ہے کہ فوری طور پر اس کا کوئی حق نہیں مارا جاتا ہے؛ کیوں کہ انسے نفقہ ورہائش کا استحقاق تو طلاق کے بعد بھی (عدت تک اکثر صورتوں میں) شرعاً رہتا ہے، عدت ختم ہونے سے پہلے تو بہر حال علم ہو ہی جائے گا، عدت ختم ہونے کے بعد ہی وہ دوسرا نکاح کر سکے گی تب ہی یہ کہنا صحیح ہوگا کہ اس کے حقوق (پہلے شوہر سے ملے حقوق) ختم ہوگئے، ہر حکم کی مصلحت بتانے کا شریعت نے التزام نہیں کیا ہے، جہاں ضروری سمجھا گیا بتادی گئیں، البتہ بہت سے احکام شرعیہ کی حکمتیں اور مصلحتیں علماء راسخین نے دریافت کر کے بتادی ہیں، مگر یہ علم بہت نازک ہے اور گہرائی کا تقاضا کرتا ہے (جیسا کہ شاہ ولی اللہؒ نے اپنی شہرۂ آفاق کتاب ''حجۃ اللہ البالغہ'' (بحاشیہ مولانا سعید احمد پالن پوری: ۱/۳۸۹، طبع دیوبند) میں واضح کر دیا ہے، اس لئے شریعت پر گہری نظر رکھنے والے علماء کے علاوہ اور کسی کا اس تک رسائی حاصل کرنا مشکل بلکہ تقریباً ناممکن ہے، چہ جائیکہ جو اسلام سے مشرف تک نہ ہو، ان سے توقع رکھنا سراب سے پیاس بجھانے کے مترادف ہے، طلاق کا واحد سبب جیسا کہ اوپر گذرا شوہر کا طلاق دینا اتنا واضح ہے کہ اس کی مزید وضاحت کی ضرورت نہیں ضمیمہ میں اس موقعہ پر ایک بہت تعجب خیز بات یہ کہہ دی گئی ہے ''مختلف احکام اس دور میں مستنبط ہوئے ہیں جب کہ خلافت عباسیہ دنیا کے نقشہ پر ابھر چکی تھی، آج کی صورتِ حال اس سے مختلف ہے...... الخ'' یہ بات آپ جیسے باخبر کے قلم سے نکلی زیادہ حیرت کی بات ہے، سب واقف جانتے ہیں، کسی موضوع پر (حتی کہ نماز وروزہ کے موضوع پر)

Marfat.com

آیات و احادیث نبویہ میں اتنی تفصیلات نہیں ملتیں جتنی اس پر راقم نے اپنے تازہ رسالہ (جسے مسلم پرسنل لا کی اصلاحِ معاشرہ کمیٹی کے صدر دفتر مونگیر سے مولانا محمد ولی رحمانی صاحب نے شائع کیا ہے، بنام ''عورتوں کے لئے اسلام کے تحفے'' میں قرآن مجید کی پانچ سورتوں کی ۶۴ آیتوں (نمبروار) فہرست دی ہے، جس میں براہِ راست اس موضوع کے احکام ہیں، اس تحریر کے ہمراہ اس رسالہ کا ایک نسخہ بھیجا جا رہا ہے، اغلب یہ ہے کہ مونگیر سے بھی آئے ہوں گے اور ان احادیث کا تو شمار ہی مشکل ہے، جس میں اس موضوع کے احکام وہدایات ہیں، ضرورت اس کی ہے کہ شرعی قوانین کو عام کرنے اور انھیں اپنانے کی کوششوں میں تیزی لائی جائے نہ یہ کہ غلط غیر اسلامی رواجوں (مثلاً بیوہ اور مطلقہ کے نکاح سے گریز، جہیز دینے) سے مرعوب ہو کر شریعت کی ہی کتر بیونت کی تدبیریں شروع کر دی جائیں (یہ تو بقول اکبر آلہ آبادی وہی بات ہوگئی :

خود بدلتے نہیں قرآن کو بدل دیتے ہیں

عرب دنیا میں آج بھی مطلقہ اور بیوہ کا نکاح عام بات ہے اور لڑکیوں سے جہیز لینے کے بجائے لڑکوں کو شادی کے سارے اخراجات کی بھرپائی کرنا ہوتی ہے، اس لئے وہاں شادی کے لئے لڑکوں کو حکومتیں مدد دیتی ہیں (لڑکیوں کو نہیں) یہ ساری مشکلات ہندوستانی ماحول اور اسی ماحول میں پلے اور تعلیم پائے ججوں کی وجہ سے پیدا ہوئی ہیں، اصل قوانین شرعیہ کے نقص یا خامی کی وجہ سے نہیں، اگر ''ہندوستانیت'' کی وجہ سے شرعی قوانین میں (اجتہاد واستنباط کے بہانہ سے) کتر بیونت کا دروازہ کھولا گیا تو پھر نماز روزہ اور حج جیسی خالص عبادت سے بھی ہاتھ دھونا، حاکم بدہن پڑ جائے گا جیسا کہ کمیونسٹ ملکوں میں ہو چکا ہے؛ بلکہ اب بھی اس کے اثرات چل رہے ہیں۔ (لا قدر اللہ)

خلاصہ یہ کہ نکاح وطلاق، عدت، نفقہ، وراثت وغیرہا کے لئے زیادہ منصوص احکام ہیں مستنبط نہیں ہیں، اس لئے ان میں ائمہ اربعہ کے درمیان اختلافات بہت کم ہیں، جو ہیں اکثر وہ نصوص پر مبنی ہیں نہ کہ قیاس پر (اس کے برخلاف نماز کے مسائل میں بہت اختلافات

Marfat.com

ہیں) اسی سیاق میں اسی ضمیمہ میں ایک بات یہ بھی کہی گئی ہے ''طلاق دے دی گئی اور مطلقہ کو اس کی اطلاع نہیں دی گئی، یہ بات معقولیت کے خلاف معلوم ہوتی ہے......الخ اس بارے میں اطلاع مطلقہ کو نہ دینے کو معقولیت کی بات کون کہتا ہے؟ سوال یہ ہے کہ مطلقہ کو اطلاع ملنے سے پہلے مطلق کی طرف سے طلاق دینے کے بعد طلاق پڑ جائے گی یا نہیں؟ اطلاع ملنے پر طلاق کے واقع ہونے میں کیا معقولیت ہے؟ دراصل یہ ثابت تو کرنا چاہئے اور پھر اس مسئلہ پر خاصی گفتگو ہو چکی ہے، اس میں بتایا گیا ہے کہ ہر چیز کا سبب اصلاً مؤثر ہوتا ہے، نہ کہ اس کی اطلاع، طلاق کا سبب پائے جانے پر طلاق کا واقع ہو جانا نہایت معقول بات ہے، طلاق کی اطلاع پر واقع ہونا یقیناً نامعقول سوچ ہے، جیسے کوئی شخص کسی مقدمہ میں عدالت سے ناتمام ہو جائے تو عدالت کا یہ فیصلہ حجت ہے نہ کہ اطلاع اس لئے مقدمہ فیصل ہونے کی تاریخ سے عموماً اس کے اثرات مرتب ہوتے ہیں نہ کہ علم کی تاریخ سے اگر پوری عمر اسے اطلاع نہ ہو سکے تو بھی مقدمہ میں ناکامی کی صورت میں جس چیز سے محروم کر دیا گیا وہ اس کی نہیں رہی۔

ضمیمہ (۳) کے جواب کے طور پر ایک بہت تفصیلی تحریر (جو تقریباً ۲۰ رصفحات پر مشتمل ہے) راقم تقریباً چھ مہینہ قبل آپ کو بھیج چکا ہے، پہلے سوالنامہ کے جواب میں اس ضمیمہ میں اُٹھائے گئے اکثر سوالات کے جوابات اس تحریر میں دیدیئے گئے ہیں وہ تحریر دوبارہ غور سے پڑھ لی جائے تو بہتر ہو؛ البتہ اس ضمیمہ میں یہ سوالات کہ عرب میں متبنّٰی بنانے کا رواج کب سے کیوں پڑا تھا؟ معلومات میں اضافہ کی حد تک تو درست ہے ورنہ اس مقدمہ میں اس کا مفید ہونا نظر سے اس کے جاننے کی بھی اب کیا ضرورت و مصلحت ہے؟ جب اسلام نے اس سے قطعاً ختم کر دیا تو اس کی تفصیلات کا جاننا ضیاع وقت کے علاوہ کیا کہلانے کا مستحق ہے؟

رہا اسلام نے یتیم اور بے سہارا افراد کے لئے کیا نظم کیا ہے؟ اس کی تفصیلات سے کتب فقہ بھری پڑی ہیں، اسی کا خاصا ضروری حصہ راقم اپنے متذکرہ بالا کتاب ''معاشرتی

Marfat.com

مسائل'' میں پیش کر چکا ہے، اس میں اسلامی حکومت، معاشرہ، عزیز و اقارب کی ذمہ داریوں پر بھی گفتگو کی جا چکی ہے اور یہ بھی کہ کن صورتوں میں کن پر واجب ہیں۔

''اعلانِ قاہرہ'' کی تفصیلات جب معلوم ہی نہیں (کیوں کہ اس ضمیمہ میں مذکور نہیں نہ اس سے پہلے مہیا کی گئیں) تو اس کی بابت کیسے عرض کیا جا سکتا ہے، یہی بات اقوامِ متحدہ کے ''میثاق اطفال'' کی بابت بھی عرض کی جا سکتی ہے، نادار بچوں کو نابالغی تک اور بالغ ہونے کے بعد بھی ان کی اور دیگر معذور لوگوں کی بھی کفالت (ضروری اخراجات) کی ذمہ داری کی تفصیلات شریعت میں موجود ہیں، جس کی کچھ تفصیل بھی محولہ بالا جواب میں مذکور ہے۔

☆ ☆ ☆

Marfat.com

جواب سوالنامہ بابت ''طلاقِ سکران''

طلاقِ سکران کے کثرت سے واقعات ممکن ہے کسی علاقہ میں پیش آتے ہوں، ورنہ مجموعی طور پر بہت زیادہ پورے ہندوستان میں دوسرے اسباب طلاق کے مقابلہ میں پیش نہیں آتے، اس لئے مفتی بہ قول سے عدول کی رائے سے متفق ہونا مشکل ہے۔

بلکہ سچ تو یہ ہے کہ راقم کے نزدیک مفتی بہ قول کا چھوڑنا بعض مفاسد کا ذریعہ بن سکتا ہے (تفصیل آگے آرہی ہے) راقم کا تقریباً دس سالہ قضاء کا عملی تجربہ اور کوئی ۲۵ سال سے افتاء کا تجربہ یہ ہے کہ اس درمیان سینکڑوں مقدمات میں سے ایک بھی مقدمہ محض طلاق سکران کا دائر ہونا یاد نہیں اور فتاویٰ بھی اس بابت بہت محدود آئے، بنابریں مقاصد شرع کی رعایت کا تقاضہ اس مسئلہ میں یہ نہیں معلوم ہوتا کہ راجح اور مفتی بہ قول سے عدول کیا جائے، علاوہ ازیں ایسے واقعات بھی کم نہیں ہوتے کہ نشہ باز شخص سے عورت (بیوی) پیچھا چھڑانا چاہتی ہے اور بحالت ہوش وحواس وہ طلاق دینے پر کسی طرح آمادہ نہیں ہوتا، بحالتِ نشہ طلاق دے دینے اور مفتی بہ قول کے مطابق اس کے واقع ہوجانے سے مصیبت زدہ عورت کی مشکل حل ہوجائے گی ورنہ پوری عمر ضیق میں مبتلا رہے گی، مزید برآں یہ کہ طلاق واقع ہونے کے خوف سے اس کا بھی امکان ہے کہ وہ نشہ کی عادت چھوڑنے پر آمادہ ہوجائے (غالباً فقہاء کی ''زجراً'' تعبیر کا مقصد یا حاصل بھی یہی ہے) اور جب اسے اطمینان ہوگا کہ نشہ سے طلاق واقع نہ ہوگی تو اس کا گمان ہے کہ وہ نشہ چھوڑنے کی فکر ہی نہ کرے اس طرح گناہ پر اصرار کی راہ کھلنے اور توبہ کی راہ بند ہونے کا خطرہ پیدا ہوجائے گا، جو پہلی مصلحت سے بھی زیادہ قابل لحاظ ہے، رہا یہ کہنا یا سمجھنا کہ ''طلاق سکران کے واقع ہونے کی وجہ سے عورت اور بچے زیادہ متاثر ہوتے ہیں، اس لئے طلاق واقع کی جائے'' معقول بات نہیں؛

Marfat.com

کیوں کہ اس دلیل ——اگر اسے دلیل کہنا درست ہو—— کی رو سے تو 90% طلاقوں کو—— خواہ کسی وجہ سے طلاق دی جائے، غیر واقع قرار دینا پڑ جائے گا، اس لئے کہ موجودہ فضاء میں تقریباً ہر طلاق سے شوہر کے مقابلہ میں اس کی بیوی بچوں کو زیادہ مصیبت سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔

اگر غور کیا جائے تو فقہاء کی یہ بات بہت قابل قدر اور دور اندیشی پر مبنی معلوم ہوتی ہے، کہ انھوں نے ''سکران'' کو (جس نے بالارادہ، بطور معصیت نشہ کیا ہو) 'صاحی' کے قائم مقام قرار دیا ہے؛ کیوں کہ اس سے ان کی باریک بینی اور دقتِ نظر کا ثبوت ملتا ہے، اگر وہ ایسا نہ کرتے تو انسان بہت سے معاملات میں خود کو بآسانی غیر مکلّف بنالیتا اور قید شریعت سے آزاد ہو جاتا، غالباً اسی طرف امام شافعیؒ نے اپنی اہم ترین کتاب ''الام'' میں توجہ دلائی ہے، فرماتے ہیں :

لا تسقط المعصية لشرب الخمر والمعصية بالسكران من النبيذ عنه فرضاً ولا طلاقاً . (۱)

شراب پینے یا نبیذ (نشہ آور چیز) پینے سے نشہ کی معصیت نہ کوئی فریضہ ساقط کرتی ہے نہ اہلیت طلاق۔

واضح رہے کہ امام شافعی کا اصح قول یہی ہے کہ حرام چیز سے ہونے والے نشہ سے طلاق پڑ جاتی ہے؛ جیسا کہ محقق ابن ہمام نے نقل کیا ہے (حوالہ آگے آرہا ہے) اور امام مالک کا بھی ''مدونہ'' میں یہی قول ملتا ہے، جیسا کہ سحنون نے براہِ راست امام مالک سے نقل کیا ہے :

قلت أيجوز طلاق السكران (قال) طلاق السكران جائز . (۲)

---

(۱) الأم:۲۳۵/۵، مطبعة الكبرىٰ الاميريه.

(۲) المدونه:۱۲۷/۲۔

Marfat.com

میں نے دریافت کیا کہ کیا طلاق سکران جائز ہے؟ (واقع ہوجاتی ہے) انھوں نے فرمایا: طلاق سکران جائز ہے) واقع ہوجاتی ہے)۔

اس پہلو کو جس کا ذکر پہلے آیا، یعنی سکر بحالت معصیت سے طلاق پڑ جانے نیز پوری طرح مکلّف رہنے کو، محقق ابن ہمام نے بڑے مؤثر پیرایہ میں بیان کیا ہے، فرماتے ہیں :

لما خاطبه الشرع في حال سكره بالأمر والنهي بحكم فرعي عرفنا أنه اعتبره كقائم العقل تشديدا عليه في الأحكام الفرعية عقلنا أن ذلك يناسب كونه تسبب في زوال عقله بسبب محظور وهو مختار فيه فأذرنا عليه واعتبرنا أقواله وعلى هذا اتفق فتاوى مشائخ المذهبين من الشافعية والحنفية لوقوع طلاق من غاب عقله بأكل الحشيش ...... أما ذلك الخطاب فقوله تعالى "يأيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكرى" وأنه إن كان خطابا له حال سكره فنص وإن كان قبل سكره يستلزم أن يكون خطابا في حال سكره ...... وبدلالات النصوص والاجماع فانه لما ألحق بالصاحي فيما لا يثبت مع الشبهة وهو الحدود والقصاص حتى حد وقتل إذا قذف وقتل فلأن يلحق به فيما يثبت مع الشبهة كالطلاق والعتاق اولى .

اس عبارت سے قبل موصوف (ابن ہمامؒ) نے وقوع کے قائلین کی فہرست ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے :

فقال بوقوعه من التابعين سعيد بن المسيب وعطاء

Marfat.com

والحسن وابراهيم النخعي وابن سيرين ومجاهد وبه قال مالك ، والثوري والأوزاعي والشافعي في الأصح . (۱)

فخر المتاخرین وافقہم (علامہ شامیؒ) نے مذکورہ بالا امر (بحالت سکری معصیت) کی طرف عجیب فقیہانہ انداز میں توجہ دلائی ہے، جس کے بعد طلاق کا وقوع ہی گویا متعین ہو جاتا ہے فرماتے ہیں :

إن كان (السكر بافيون وبنج) للتداوى لم يقع لعدم المعصية وإن للهو وإدخال الأفة قصداً فينبغي ان لا يتردد في الوقوع وفي هذا الزمان اذا سكر من البنج والأفيون يقع زجرا وعليه الفتوى . (۲)

مذکورہ بالا دلائل وشواہد کی بنا پر راقم کی رائے یہی ہے کہ مفتی بہ قول سے رجوع کی حاجت نہیں۔

☆ ☆ ☆

(۱) فتح القدیر: ۳/ ۴۱، المطبعۃ الکبریٰ الامیریۃ۔

(۲) شامی: ۲/ ۴۲۴، مکتبہ نعمانیہ دیوبند۔

Marfat.com

رؤیت ہلال کا مسئلہ

۱- ''خبر مستفیض'' خبر کی اسی نوعیت کو کہتے ہیں جس سے سننے والوں کو یقین کامل یا قریب بیقین کیفیت (ظن) حاصل ہو جائے، اس کی صورتوں اور مصداق میں مختلف اقوال ملتے ہیں، مثلاً علامہ کشمیریؒ تواتر کے ہم معنی قرار دیتے ہیں،(۱) اسی طرح مشہور مالکی فقیہ ابن رشد (الجعید) کے کلام سے بھی ایسا ہی مستفاد ہوتا ہے،(۲) علامہ رحمتی نے جماعات متعددون، کی خبر کو استفاضہ کی شان کا حامل بتایا، معلوم ہوتا ہے،(۳) بشرطیکہ رؤیت کی بنیاد پر وہ خبر دی گئی ہو، نہ کہ محض افواہ کی بنا پر، محقق ابن عابدین کے کلام سے بھی استفاضہ کا تواتر کے ہم معنی ہونا مستفاد ہوتا ہے۔(۴)

(الف) ایک شہر سے مختلف ذرائع سے موصول ہونے والی خبریں بھی بشرطیکہ وہ رؤیت پر مبنی ہوں، موجب استفاضہ ہو سکتی ہیں، یعنی مختلف شہروں سے آنا ہی استفاضہ کے تحقق کے لئے ضروری نہیں۔

علامہ رحمتی جن کا حوالہ اوپر گذرا، کی عبارت یہ ہے :

ان تاتی من تلک البلدة ، (أی بلدة الرؤیة) جماعات متعددون کل منهم یخبر عن اهل البلدة انهم صاموا عن رؤیة لا بمجرد الشیوع من غیر علم . (۵)

---

(۱) العرف الشذی:۲۲۲۔

(۲) بدایة المجتهد:۲۷۹/۱۔

(۳) ردالمحتار:۱۰۲/۲۔

(۴) مزید تفصیل کے لئے دیکھی جائے راقم کی کتاب ''رؤیت ہلال کا مسئلہ'' تیسرا ایڈیشن:۷۷-۱۰۰۔

(۵) حوالہ سابق۔

Marfat.com

استفاضہ کے لئے افراد کی تعداد کا ایسا تعین نہیں کیا گیا ہے، کہ اس سے کم پر استفاضہ کا تحقق نہیں ہوسکتا ہو، البتہ دو سے زیادہ ہوں، کم نہ ہوں، جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے شرح نخبہ میں کہا ہے :

ماله طرق محصورة باكثر من اثنين وهو المشهور وهو المستفيد على رأى جماعة من ائمة الفقهاء . (۱)

اور امام محمد سے یہ منقول ہے :

انه يفوض مقدار القلة والكثرة إلى رأى الامام وهو الصحيح . (۲)

تقریباً یہی بات حضرت مولانا عبدالحئ فرنگی محلیؒ نے بھی فرمائی ہے، (عمدۃ الرایہ: ۲۶۷) ویسے حضرت مولانا سید محمد میاںؒ نے علامہ رحمتی کے کلام سے چھ کا عدد اخذ کیا ہے، مولانا محمد میاں کا رسالہ رویت ہلال دوسرا (ص: ۱۶-۶۷) اور اسے حضرت مولانا مفتی کفایت اللہؒ کا مختار بتایا ہے۔

(ب) متعدد افراد کے خطوط، ٹیلی فون، فیکس سے بھی استفاضہ کی شان پیدا ہوسکتی ہے، جب کہ ان کے بھیجنے والے متعدد جانے پہچانے اتنے افراد ہوں کہ ان کی خبروں سے یقین یا غلبہ ظن پیدا ہوجائے اور ان کی تحریر پہچانی جاسکتی ہوں۔ (۳)

(ج) اگر کئی جگہ کے ریڈیو اسٹیشن سے ایک مقام کی یا چند مقام کی رویت کی خبر نشر ہوئی اور اس ریڈیو کی اطلاع پر جو چند جگہ سے نشر ہوئی، مقامی ذمہ دار کمیٹی یا قاضی وغیرہ کو پورا اطمینان ہوجائے تو وہ اس کے مطابق فیصلہ کرنے کی گنجائش ہے، تعداد کی بابت (کتنے ریڈیو اسٹیشنوں سے نشر ہونے پر اطمینان ہوگا) وہی اُصول رہے گا جس کا ذکر او پر استفاضہ کے ذیل میں گذرا؛ البتہ ایک دو جگہ کے ریڈیو اسٹیشن کی خبر پر، یا ایک دو کی بنیاد پر ہی دوسرے

---

(۱) شرح نخبہ: ۱۲۔ (۲) مجمع الانہر: ۱/۲۳۷۔

(۳) تفصیل کے لئے دیکھئے راقم سطور کا رسالہ "رویت ہلال": ۱۱۲، ۱۱۶، ۱۱۹، ۱۲۱ تیسرا ایڈیشن۔

Marfat.com

ریڈیو اسٹیشنوں سے نشر ہونے والی خبر پر فیصلہ کی گنجائش نہ ہوگی؛ کیوں کہ وہ خبر واحد کی حیثیت میں ہوتی ہے۔

(د) نہیں۔

(ہ) قاضی یا ہلال کمیٹی (یا بابصیرت عالم) کے فیصلہ کی ضرورت ہوگی؛ کیوں کہ عوام، خبر استفاضہ اور 'افواہ' کے درمیان فرق کرنے کی صلاحیت سے بالعموم قاصر ہوتے ہیں، اگر ان پر چھوڑ دیا جائے تو افواہ کی بنیاد پر عمل کر بیٹھیں، بالخصوص عید کے موقع پر تو بعید نہیں اس رائے میں اور شمس الائمہ کے قول کے درمیان تضاد نہیں ہے کہ ان کا قول تحقق استفاضہ کے بارے میں ہے اور تحقق کی عملی اور محتاط شکل یہی ہے کہ ذمہ دار طے کرے، عوام پر نہ چھوڑا جائے۔

۲- دوسرے مقام سے آنے والی خبر، اگر بطریق استفاضہ آئی ہو یا کسی اور طریق موجب سے تو اس پر عمل کرنا، کچھ شرطوں کے ساتھ اس جگہ کے لوگوں کے لئے بھی جائز ہوگا، جہاں رؤیت کے ثبوت کے لئے جم غفیر یا جمع عظیم کی شرط ہے، جیسا کہ درمختار مع الرد کی حسب ذیل عبارت سے استفادہ ہوتا ہے :

وفی المبسوط انما یرد الامام شهادته اذا کانت السماء مصحية وهو من اهل المصرفا ما اذا کانت متغيمة اوجاء من خارج المصر او کان فی موضع مرتفع فانه یقبل عندنا . (۱)

اور یہ حکم ایسی جگہ سے آنے والی خبر کا ہوگا، جہاں کی رؤیت کا حکم عائد کیا جاسکتا ہو، یہ ایک طویل الذیل موضوع ہے، جس کی تفصیل راقم کے رسالہ میں موجود ہے۔

۳- اس قاضی، یا رؤیت ہلال کمیٹی کے دائرۂ عمل کے اندر رہنے والوں کے لئے ریڈیو کا اعلان موجب عمل ہوگا جس نے ریڈیو پر اعلان کرایا ہے، اس کے دائرہ سے باہر رہنے والوں کے لئے نہ ہوگا، باہر والوں کے لئے یہ محض ایک خبر ہوگی۔

(۱) المبسوط:۹۳/۲۔

Marfat.com

(الف) اوپر کی صراحت سے اس کا جواب معلوم کیا جاسکتا ہے۔

(ب) شرائط معتبرہ ومقررہ کے ساتھ، جس کی تفصیل راقم کی کتاب رویت ہلال (ص:۹۱-۹۷) میں دیکھا جائے، اگر ہندوستان گیر اختیار رکھنے والے، یا کسی بھی ملک کے تمام حصوں کے لئے مقرر کی جانے والی کمیٹی مقرر کردی تو اس کی طرف کیا گیا اعلان نہ کہ خبر پورے ملک کے لئے قابل عمل ہوسکتا ہے۔

(ج) ہاں! دائرۂ عمل کے اندر ہوسکتا ہے کہ اس کے باہر نہیں۔

۴- ذیلی کمیٹی اپنے فیصلہ کی اطلاع صرف فون یا فیکس سے کردے تو اس کی بنیاد پر مرکزی کمیٹی کو اعلان کرنے کی گنجائش نہیں معلوم ہوتی؛ کیوں کہ محض ایک فون یا فیکس ایسا ذریعہ نہیں جس پر شرعاً پورا یقین کیا جاسکے۔

☆ ☆ ☆

Marfat.com

کیا قمری مہینوں کی آمد و رفت کے بارے میں علم ہیئت سے مدد لی جاسکتی ہے؟

ملیشیاء کے خوبصورت ترین ساحلی شہر پینانگ (Penang) میں سائنس یونیورسٹی کے ماہر علم ہیئت (Astrnomer) پروفیسر محمد الیاس صاحب (جنھوں نے امکانِ رویت کی بنیاد پر ایک عالمی قمری کلینڈر بھی مرتب وشائع کیا ہے) کی دعوت پر، مورخہ ۸-۱۰/اکتوبر ۱۹۹۱ء کو "انٹرنیشنل کانفرنس برائے عالمی اسلامی کلینڈر" — اعلیٰ پیمانہ اور بہترین انتظامات کے ساتھ — منعقد ہوئی جس میں ۲۵ ملکوں — امریکہ، یورپ، کنیڈا، آسٹریلیا، عرب ممالک اور برصغیر ہندو پاک، بنگلہ دیش وغیرہ — کے ایک ۱۰۰ سے زیادہ ماہرین فن اور علماء شریک ہوئے، اس میں یہ مقالہ (عربی میں) صاحبِ مقالہ نے پڑھا (اس کا انگریزی ترجمہ تمام شرکاء میں تقسیم کردیا گیا تھا) جیسے غیر معمولی اہمیت دی گئی، وہاں کے سب سے بڑے انگریزی اخبار (New Strait Times) نے نمایاں طور پر شائع کیا اور کانفرنس کا رخ متعین کرنے میں مؤثر ثابت ہوا، ذیل میں اس کا اُردو ترجمہ قدرے اختصار کے ساتھ پیش کیا جارہا ہے:

جدید وسائل راحت اور اسبابِ آسائش کی فراہمی اور فراوانی نے جہاں زندگی کو پُرراحت بنادیا ہے، وہیں بعض مسائل پیدا اور ذہنی انتشار کے اسباب بھی مہیا کیے ہیں، ان وسائل واسباب میں خبر رسانی کے جدید ذرائع رصد گاہوں کا قیام اور ان کی فراہم کردہ اطلاعات بھی ہیں، یہ چیزیں اپنے اندر بہت سے مفید پہلو رکھنے کے ساتھ بعض دوسرے اثرات مرتب کرنے کا سبب بھی بنتی ہیں، مثلاً کسی جگہ چاند ہوجانے کی ریڈیو کے ذریعہ

Marfat.com

موصول ہونے والی خبر (بالخصوص عید کے چاند کی خبر) جہاں پہنچتی ہے اور کہاں نہیں پہنچتی؟ وہاں ایک خاص قسم کا اثر چھوڑتی اور عموماً انتشار کا سبب بن جاتی ہے وبیش ایسی ہی صورتِ حال میں رصدگاہوں کی طرف سے جاری کردہ — چاند کے بارے میں اطلاعات کے نتیجہ میں بھی پیدا ہو جاتی ہے؛ حالاں کہ چاند — خواہ عید کا ہو یا رمضان کا، اس سے براہِ راست بہت سے احکام شرعیہ وابستہ ہیں، اس لئے ہونا تو یہ چاہئے کہ جس طرح نماز، روزہ وغیرہ عبادات کے مسائل میں صرف شریعت کی طرف رجوع کیا جاتا ہے اسی طرح چاند اور اس سے متعلق تمام امور میں بھی تنہا شرعی حکم کی طرف متوجہ ہوا جائے اور اسی سے راہنمائی حاصل کی جائے!

مہینوں کی آمد و رفت کے بارے میں شرعی اُصول

اس بارے میں شریعت کی تعلیمات وہدایات کیا ہیں؟ یہ جاننے کے لئے راقم الحروف اپنی ہی ایک انیس سال پہلے لکھی، تحریر کا نقل کر دینا مناسب سمجھتا ہے (جو رؤیت ہلال کا مسئلہ نامی کتاب میں شامل ہے، مذکورہ کتاب میں اس مسئلہ پر تمام پہلوؤں سے بہت تفصیلی گفتگو کی گئی ہے، مزید تفصیل کے طالب اسے دیکھ سکتے ہیں) اسلامی احکامات سے معمولی آگاہی رکھنے والوں پر بھی یہ بات مخفی نہ ہوگی کہ اسلام تمام اُمور میں سادگی و بے تکلفی اور فطری طریقے اختیار کرنے کا حکم دیتا ہے اور ہمہ گیر مذہب کے لئے ایسا کرنا ضروری بھی ہے؛ کیوں کہ آلات اور فنی حسابات کے جاننے والے لوگوں اور اس سے متعلق ضروری چیزوں اور آلات کا ہر جگہ مہیا ہونا یقینی نہیں ہوتا، اگر ان فنی اُصول و آلات پر احکامِ شرعیہ کا دار و مدار ہوتا تو وہ بہت سے لوگوں بلکہ شاید اکثریت کے لئے ناقابلِ عمل ہو جاتے، یا طویل مدت (آلات کی ایجاد کا زمانہ آنے تک) عمل نہ ہوسکتا۔

اسلام: جس کے مخاطب عرب و عجم، دیہاتی و شہری آبادیوں سے دور اور وسائل زندگی سے مہجور، صحرانورد و بادیہ نشین اور خلاباز و کوہ پیما (غرضیکہ ہر طرح اور ہر سطح کے لوگ ہیں)

Marfat.com

اس کے قوانین میں سب ہی کی رعایت کی گئی ہے، اس وجہ سے ہر عمل کا وہ طریقہ بتایا گیا ہے جو سب کے لئے آسان ہو اور اس کی تعمیل ''تکلیف مالا یطاق'' کا مصداق نہ ہو، یہی وجہ ہے کہ شریعت کے وہ احکام جن کا تعلق خاص وقت سے ہے (مثلاً نماز) ان کے لئے سورج کے طلوع وغروب اور اس کے ڈھلنے کو معیار بنایا گیا ہے، اس طرح خاص مہینوں سے وابستہ احکام کے لئے، چاند کی رویت (کھلی آنکھوں سے نیا چاند، بغیر کسی آلہ کی مدد کے — نظر آجانے) کو — چاند کے اُفق پر موجود ہونے کو نہیں — مرادِ حکم قرار دیا گیا؛ کیوں کہ چاند سورج ہی روشنی کے وہ منارے ہیں جن کی تابانی وضیا پاشی اور ان کے وجود — سے سارا عالم اور اس کا ہر گوشہ منور وروشن اور مستفید ہو رہا ہے نیز ان کا اثر ہر جگہ پہنچ رہا ہے ''ھو الذی جعل الشمس ضیاء والقمر نور او قدره منازل لتعلمو اعد دالسنین ولحساب ماخلق اللہ ذلک إلا بالحق '' (یونس:۵) چنانچہ رمضان وعید کی آمد ورفت کے لئے صحیح احادیث میں وہی فطری اور سادہ اُصول بتایا گیا ہے جو اسلامی تعلیمات کا تقاضا ہے، یعنی فنی چیزوں کی فراہمی، آلاتِ رصدیہ اور علم حساب کی احتیاج کے بغیر یہ مسئلہ حل کیا جائے، اسی لئے حکم دیا گیا: ''صوموا لرؤیته وأفطروا لرؤیته فإن أغمی علیکم فاقدروا له ثلاثین ''(۱) مطلب یہ ہے کہ چاند دیکھنے کے لئے دور بین اور دیگر آلات رصدیہ وقواعد حسابیہ سے مدد لینے کی ضرورت نہیں اور نہ ان کے لئے کسی پریشانی میں مبتلا ہونے کی حاجت؛ بلکہ جب نیا چاند (۲۹ رکو) نظر آجائے تب روزہ رکھنا شروع کر دیا جائے (اگر رمضان کا چاند ہے) اور عید کر لی جائے (اگر عید کا مہینہ ہے) اگر چاند نظر نہ آئے تو تیس دن پورے کر لینے کے بعد اگلا دن اس...... کے لئے خود ہی متعین ہے۔(۲)

(۱) یہ حدیث صحیح مسلم: ۱/۳۴۷، کتب خانہ رشیدیہ دہلی میں ہے، بخاری: ۱/۲۵۶، میں بھی اسی کے ہم معنی روایت ہے، اسی کے ہم معنی روایت ہے، اسی لئے ملتے جلتے الفاظ دیگر احادیث میں بھی ملتے ہیں، مثلاً: ''صوموا الرؤته وأفطروا لرؤته '' نیز ''اذا رأیتموه فصوموا واذا رأیتموه فأفطروا فاذا أغمی علیکم فاقدروا له ثلاثین '' (بخاری: ۱/۲۵۷، مسلم: ۱/۳۴۸)۔

(۲) رؤیت ہلال کا مسئلہ — بتغییر یسیر، از: محمد برہان الدین سنبھلی۔

Marfat.com

مہینہ کی آمد نیا چاند دیکھنے پر موقوف ہے

مزکورہ بالا اقتباس کے اس پہلو پر خاص طور سے غور کرنے کی ضرورت ہے کہ اللہ کے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) نے مہینہ کی آمد کو نئے چاند کی رویت (کھلی آنکھ سے دیکھ لئے جائے پر موقوف رکھا ہے یعنی چاند کا افق پر موجود ہونا، یا اس کے نظر آنے کے صرف عقلی امکان پر دارومدار نہیں رکھا، یہ بات اگر چہ مذکورہ بالا حدیث کے الفاظ ''فإن أغمی علیکم '' سے بھی معلوم ہو رہی ہے کیوں کہ اس تعبیر کا واضح مفہوم یہی ہے کہ ممکن ہے، چاند اُفق پر موجود ہو؛ لیکن کسی رکاوٹ — بادل یا گردوغبار — کی وجہ سے ۲۹ کو نظر نہیں آ رہا ہے تو بھی شرعی حکم یہی ہے کہ تیس دن پورے کر لینے کے بعد اگلا مہینہ شروع کیا جائے ؛ لیکن سنن ابوداؤد و ترمذی میں جو الفاظِ حدیث ملتے ہیں ان سے یہ پہلو اور زیادہ واضح بلکہ متعین ہو جاتا ہے کہ اس کے علاوہ کسی اور معنی کی گنجائش ہی نہیں رہ جاتی، سنن أبی داؤد میں ہے :

> قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ...... لا تصوموا حتى تروه ثم صوموا حتى تروه فإن حال دونه غمامة فأتموا لعدة ثلاثين . (۱)
>
> یعنی (رمضان کا) چاند دیکھے بغیر روزہ نہ رکھو، پھر (رمضان کے مہینہ کی آمد کے بعد) برابر روزہ رکھتے رہو جب تک اگلا چاند (عید کا) نہ دیکھ لو — اگر اس کے نظر آنے میں بادل حائل ہو جائے تو تیس کی گنتی مکمل کر لو۔

اور ترمذی کی روایت یہ ہے :

> قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ...... صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن حالت دونه غياية فأكملوا ثلاثين يوماً . (۲)

---

(۱) ابوداؤد، کتاب الصوم: ۱/۳۱۸، باب: ۷، طبع مجیدی کانپور۔

(۲) ترمذی: ۱/۱۰۷، باب: ۵، حدیث نمبر: ۶۸۸، مکتبہ رحیمیہ دیوبند۔

Marfat.com

ترمذی کی روایت کا مفہوم بھی وہی ہے جو ابوداؤد والی حدیث کا ہے؛ البتہ ترمذی کے الفاظ (غیایۃ) زیادہ عام ہیں، ان الفاظ کے اندر بادل، گردوغبار وغیرہ سب ایسی چیزیں شامل ہیں جو چاند کے نظر آنے میں رکاوٹ بنیں۔(۱)

ان الفاظِ حدیث سے اس کے علاوہ اور کوئی مفہوم نکل ہی نہیں سکتا کہ اگر چاند اُفق پر موجود بھی ہو مگر اس کے کھلی آنکھوں سے نظر آنے میں بادل یا اور کوئی چیز حائل ہوگئی ہو اور چاند نظر نہ آسکا ہو، تو ایسی صورت میں بھی شریعت کا حکم یہی ہے کہ تیس دن پورے کر لئے جائیں، اس سے یہ بات بھی روز روشن کی طرح عیاں ہوجاتی ہے کہ مہینہ کی آمدورفت کا دار و مدار شرعاً رؤیت ہلال پر یعنی چاند کے دیکھ لینے پر ہے، اس کے اُفق پر موجود ہونے، یا امکانِ رؤیت پر نہیں اور اسی سے یہ بھی معلوم —— بلکہ ثابت —— ہوجاتا ہے کہ حسابی طریقہ یا آلات رصدیہ کے ذریعہ ثابت ہونے والا نیا چاند، شرعی احکام کے لئے بنیاد نہیں بن سکتا؛ کیوں کہ آلات اور حسابی قواعد کے ذریعہ زیادہ سے زیادہ نئے چاند کا امکان معلوم ہوسکتا ہے، جس کے لئے عموماً فقہی کتابوں میں تولید ہلال، یا ولادت قمر، وغیرہ جیسے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں اور اگر انگریزی میں اسے ''نیو مون'' (New Moon) کہا جاتا ہے، درحقیقت چاند اپنی رفتار کے خاص مرحلے میں سورج کے بالکل محاذات میں آجاتا ہے (اس لئے یہ حالت قرانِ شمس وقمر بھی کہلاتی ہے) اور چاند کا ظاہری وجود قطعاً چھپ جاتا ہے، گویا وہ سورج کے روشن جسمانی دائرہ کے اندر غائب ہوجاتا ہے، یہ کیفیت دوتین منٹ رہتی ہے اس کے بعد تدریجاً دونوں کے درمیان دوری ہوتی جاتی ہے تو پھر چاند کا ظاہری وجود نمایاں ہونے لگتا ہے اور تقریباً بیس گھنٹہ بعد قابل رؤیت بن جاتا ہے، ظاہر ہے کہ چاند کی مذکورہ بالا حالتیں، ولادت سے لے کر قابل رؤیت ہونے تک، شرعی احکام کے لحاظ سے ناقابل التفات ہیں؛ البتہ جب رؤیت ثابت ہوجائے تب وہ مدارِ حکم بنے گی، اس سے پہلے بتانے کی ضرورت نہیں کہ آلات اور حسابی قواعد، رؤیت، (آنکھ سے دیکھنے) کا کام نہیں کرسکتے،

(۱) غیابۃ کی تشریح کے لئے دیکھئے: مجمع البحار: ۴/۸۵، طبع دائرۃ المعارف حیدرآباد اور ''المنجد'' مادہ ''غی''۔

Marfat.com

جس پر شرعی احکام موقوف ہیں، یہ بات اگر چہ احادیث بالا سے بداہۃً اور صراحتاً ثابت معلوم ہورہی ہے کہ مزید کسی تائید کی ضرورت نہیں رہتی؛ لیکن مزید اطمینان کے لئے یہاں ایک مشہور شافعی فقیہ علامہ ابن عابدینؒ صاحبِ ردالمحتار کا بیان نقل کیا جارہا ہے:

صرح به علماء نا من عدم الاعتماد على قول اهل النجوم في دخول رمضان لأن ذلك مبنى على أن وجوب الصوم معلق برؤية الهلال، لحديث "صوموا لرؤيته" وتوليد الهلال ليس مبنيا على الرؤية بل على قواعد فلكية وهي وإن كانت صحيحة في نفسها لكن إذا كانت ولادته في ليلة كذا فقد يرى فيها الهلال وقد لا يرى، والشارع علق الوجوب على الرؤية لا على الولادة. (۱)

ہمارے علماء نے اس بات کی صراحت کردی ہے کہ رمضان (وغیرہ) کی آمد کے لئے ستاروں کی رفتار کے ماہرین کے قول پر اعتماد نہیں کیا جائے گا؛ کیوں کہ روزہ کا وجوب از روئے حدیث نبوی "صوموا لرؤیته" رمضان کا نیا چاند دیکھنے پر موقوف ہے جب کہ قرانِ شمس وقمر (چاند کی ولادت) چاند دیکھنے پر مبنی نہیں ہوتی؛ بلکہ فلکی قواعد پر مبنی ہوتی ہے جو اگر چہ فی نفسہ صحیح ہیں؛ لیکن کبھی اس رات کو جس میں کہ اس کی ولادت ہوئی ہے چاند نظر آتا ہے کبھی نہیں آتا: حالاں کہ چاند کی پیدائش پر شرعی حکم موقوف نہیں ہے: بلکہ چاند نظر آنے پر شریعت نے وجوبِ صوم کو (روزہ کا وجوب) موقوف کیا ہے۔

(۱) ردالمحتار: ۱/۲۸۹، مکتبہ نعمانیہ دیوبند۔

Marfat.com

رؤیت کا پیشگی تعین ناممکن

جیسا کہ اوپر متعدد بار ذکر آیا "رؤیت ہلال" کا ثبوت آلات وحسابی قواعد سے نہیں ہوسکتا(۱) اگر چہ مذکورہ بالا دلائل سے یہ حقیقت پوری طرح ثابت ومعلوم ہوجاتی ہے، مگر خدا کی شان دیکھئے کہ اس کے علاوہ جدید ترین ذرائع معلومات سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے، پاکستان کے ایک مشہور صاحبِ قلم عصری تعلیم یافتہ ضیاء الدین صاحب جن کے متعدد قابل قدر مقالات "رؤیت ہلال" کے موضوع پر شائع ہوچکے ہیں اور ان سب کا مجموعہ 'رسالہ' کی شکل میں لندن میں شائع ہوا ہے، (۲) موصوف نے یونیورسٹی آف لندن آبزرویٹری کے شعبۂ فزکس وعلوم فلکیات کے اسسٹنٹ ڈائریکٹر سے اس موضوع پر خط وکتابت کرکے معلومات حاصل کیں، ڈائریکٹر مذکورہ نے جو اس کا جواب دیا اس کا خلاصہ ضیاء الدین صاحب موصوف کے ہی کے الفاظ میں یہاں مختصراً پیش کیا جارہا ہے :

> آپ (ضیاء صاحب) کے......استفسار کے متعلق کہ آیا رصد گاہی سائنسداں کوئی ایسا معیار قائم کرنے کے قابل ہوچکے ہیں جس سے نیا چاند نمودار ہونے والی شام کی یقینی پیشین گوئی کی جاسکے، مجھے افسوس ہے کہ اس کا جواب نفی میں ہے۔

آگے چل کر ڈائریکٹر صاحب مزید لکھتے ہیں :

> درحقیقت رؤیت ہلال کے متعلق کوئی بھی مفروضہ قائم نہیں کیا

---

(۱) پوری اُمت میں صرف چند حضرات ایسے گذرے ہیں، جن کے بارے میں نقل کیا گیا کہ وہ حسابی طریقہ سے بھی نئے چاند کے ثبوت کے قائل تھے؛ لیکن جمہور اُمت نے یہ قول — دلائل کثیرہ کی بناپر — رد کردیا ہے، تفصیل کے لئے دیکھئے: حافظ ابن حجر عسقلانی کی فتح الباری: ۱۰۴/۴، نیز مرقاۃ: ۲۴۴/۴، شامی: ۲/۲، بدایۃ المجتہد: ۲۲۵/۲، مزید تفصیل کے لئے دیکھئے "رؤیت ہلال کا مسئلہ": ۳۰-۴۴، از: محمد برہان الدین سنبھلی (دوسرا ایڈیشن)

(۲) رسالہ کا نام ہے "رؤیت ہلال -- موجودہ دور میں" ملنے کا پتہ: 15 Cadern Road London رسالہ میں ان تحریروں کے عکس بھی شامل ہیں (ظاہر ہے کہ وہ انگریزی میں ہیں)۔

Marfat.com

جاسکتا...... مجھے افسوس ہے کہ میرے خیال میں کوئی ایسا سائنسی طریقہ نہیں ہے جس سے اس موقع پر اسلام کی ضروری شرائط (آنکھ سے نیا چاند دیکھنے کی بابت) پوری کی جاسکیں۔(۱)

ضیاء الدین صاحب نے اپنے اسی رسالے میں مشہور عالم رصدگاہ، گرین وچ کی سائنسی ریسرچ کونسل کے فلکیاتی قرطاس چھ کا ترجمہ دیا ہے، یہاں اس کا ایک حصہ نقل کیا جارہا ہے:

ہر ماہ نئے چاند کے پہلی مرتبہ نظر آنے والی تاریخوں کے متعلق پیش گوئی کرنا ممکن نہیں؛ کیوں کہ ایسے کوئی قابل اعتماد اور مکمل طور پر مستند مشاہدات موجود نہیں ہوتے، جنھیں ان شرائط کو متعین کرنے میں استعمال کیا جاسکے جو چاند کے اول بار نظر آجانے کے لئے کافی ہوں۔

مزید لکھتے ہیں:

یہ امر واضح ہے کہ "رؤیت ہلال کے متعلق کوئی بھی پیش گوئی غیر یقینی ہوتی ہے۔

ان سب تفصیلات کے پیش نظر، صادق ومصدوق (صلی اللہ علیہ وسلم) کے ارشاد:

انا امة امیه لا نکتب ولا نحسب الشهر هکذا و هکذا مرة تسعا و عشرین ومرة ثلاثین. (۲)

کی معنویت وصداقت اور بھی زیادہ واضح ومدلل ہوجاتی ہے۔

حدیث بالا "انا امة امیة الخ" کا مطلب یہ ہے کہ ہم لوگ (یعنی اُمتِ مسلمہ) عبادات ودیگر شرعی احکام کے لئے (مہینوں وغیرہ کی آمد وتعین کے بارے میں) حساب

---

(۱) رؤیت ہلال — موجودہ دور میں: ۱۵، از: ضیاء الدین، طبع لندن۔

(۲) بخاری: ۱/۲۵۶، باب: ۱۳، حدیث نمبر: ۱۹۱۳، مسلم: ۱/۳۴۷، باب: ۲، حدیث نمبر: ۲۵۱۱۔

Marfat.com

وکتاب پر مدار رکھنے کے مکلف نہیں ہیں، اسی لئے شرعی حکم یہ ہے کہ اگر سادہ انداز میں چاند نظر آجائے تو انتیس دن کا مہینہ ہوگا ورنہ تیس روز کا۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ نے اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ شریعت کے احکام کا مدار ظاہری اُمور (علامات) پر رکھا گیا ہے، فنی موشگافیوں اور حسابات پر نہیں رکھا گیا بلکہ شریعت نے تو حسابات وغیرہ پر (شرعی احکام کا) دارومدار رکھنے کی کوششوں سے بھی روکا ہے۔(۱)

لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی ہے کہ حساب کی وہ صورت جس میں مشاہدہ کے درجہ کا یقین حاصل ہوجائے شرعاً قابلِ لحاظ ہے، جیسا کہ حدیث کے مشہور شارح ابن بطالؒ نے کہا ہے :

انما لنا أن ننظر فی علم الحساب مایکون عیانا أو کالعیان . (۲)

ایک غلط فہمی کا ازالہ

حساب کی بنیاد پر نئے چاند کی آمد درست سمجھنے والوں نے یہ کہنا شروع کردیا ہے کہ ''رؤیت'' کے معنیٰ ''علم'' کے بھی آتے ہیں لہٰذا اس حدیث (صوموا الرؤیۃ) کا یہ مطلب لینا صحیح ہے کہ ''نئے چاند کا علم ہوجانے پر روزہ رکھو'' لیکن ایسا کہنے والے عربی زبان سے پوری واقفیت رکھتے نہیں معلوم ہوتے، کیوں کہ ''رؤیت'' کا لفظ جب ''علم'' کے معنیٰ میں آتا ہے تو وہ افعالِ قلوب میں ہوتا ہے جس کے بعد دو مفعولوں (۳) کا آنا (جو دراصل ایک پورا جملہ

(۱) حجۃ اللہ البالغۃ:۲/۵۱۔ (۲) عمدۃ القاری:۵/۱۹۹۔

(۳) یہ قاعدہ اگرچہ معروف ہے؛ لیکن مزید اطمینان کے لئے (ایک نہایت معتبر ومستند ادیب ومحدث (علامہ بدرالدین عینیؒ شارح بخاری) کا حوالہ پیش کیا جاتا ہے، موصوف بخاری کی شرح عمدۃ القاری میں ''باب قول اللہ ...... وکلوا واشربوا الخ '' کی تفسیر میں وارد ایک حدیث کی تشریح کرتے ہوئے) لکھتے ہیں: قولہ رویتھما بضم الراء وسکون الهمزة ...... وهو من رأى بالعين ...... فيتعدى إلى مفعول واحد وإذا كان بمعنى العلم يتعدى إلى مفعولين (عمدة:۱۰/۲۹۵،ادارة الطباعة المنيريه)۔

Marfat.com

ہوتا ہے) ضروری ہوتا ہے؛ حالاں کہ اس حدیث میں ''صوموالرؤیۃ'' میں ایک ہی مفعول آیا ہے علاوہ ازیں یہ کہ ''نصوص'' میں استعمال ہونے والے الفاظ کے وہی معانی ومفاہیم حجت ہوتے ہیں، جو قرن اول سے لے کر آج تک جمہور علماء نے لئے ہیں، اگر ایسا نہ کیا گیا تو پھر ''صلاۃ'' و''صوم'' جیسے الفاظ کے مصداقات بھی بآسانی بدلے جاسکتے ہیں کہ ''صلاۃ'' بمعنی ''دُعاء'' اور ''صوم'' بمعنی ''عدم تکلم'' خود قرآن مجید میں مستعمل ہوئے ہیں تو کیا اس بنا پر یہ کہنا درست ہوگا کہ ''نماز، روزہ'' کی جگہ بس ''دُعاء'' (پرارتھنا) اور ''مون برت رکھنا'' (خوش رہنا) کافی ہوگا؟

ایک شبہ اور اس کا جواب

یہاں ایک سوال کا جواب دینا بھی مناسب معلوم ہو رہا ہے وہ یہ کہ جب نمازوں اور روزوں کے ابتدائی وانتہائی اوقات کی تحدید وتعیین کے لئے آلات وحسابی طریقے وضابطے (مثلاً گھڑیاں وجنتریاں) قابل اعتماد قرار دیئے جاتے ہیں تو رؤیت ہلال کے بارے میں انھیں قابل اعتناء کیوں نہیں سمجھا جاتا؟ اس کا ایک علمی جواب تو یہ ہے کہ نمازوں کے لئے اوقات ''ظرف'' ہیں اور روزہ کے لئے رمضان ''معیار'' ہے، مطلب یہ ہے کہ فرض نماز کا وقت بہت وسیع ہوتا ہے کہ مسنون طریقے سے پڑھی جائے تو اس کا وقت کافی بچ جاتا ہے یعنی حسابی طریقہ سے وقت کی تحدید وتعیین کئے جانے کی صورت میں غلطی کے امکان کی تلافی کا خاصا موقع اور وقت ملتا ہے کہ (حسابی طریقہ سے معلوم ہونے والے وقت سے) کچھ مؤخر کر کے نماز پڑھی جائے اور پہلے ختم کردی جائے؛ لیکن رمضان المبارک سے روزہ کا تعلق ایسا نہیں ہے کہ احتیاطاً حسابی طریقہ سے رمضان کی آمد مان لینے کی صورت میں غلطی کے امکان کی تلافی کرنے کے لئے روزہ کو کچھ (مثلاً ایک دن) مؤخر یا مقدم کیا جاسکے، کیوں کہ اس سے ترکِ فرض، یا ارتکابِ حرام لازم آئے گا۔

علاوہ ازیں جیسا کہ اوپر معلوم ہوا رمضان المبارک وغیرہ کی آمد کا مدار شرعاً ''رؤیت

Marfat.com

ہلال'' (آنکھ سے چاند دیکھنے) پر ہے اور یہ (رؤیت) ایک خالص عملی چیز ہے، حسابی یا نظریاتی نہیں ہے؛ کیوں کہ حساب یا آلات زیادہ سے زیادہ رؤیت کا امکان بتا سکتے ہیں، رؤیت کے عملاً واقع ہونے نہ ہونے کی اطلاع نہیں دے سکتے اور اب تو اس کی تائید جدید ترین رصد گاہوں کے اعلیٰ ذمہ داروں و ماہرین کے اقوال سے بھی ہوگئی جس کے حوالے بھی راقم کی مذکورہ کتاب کے تیسرے ایڈیشن (مطبوعہ کراچی) میں دے دیئے گئے ہیں، اس کے برخلاف نماز، روزہ کے ابتدائی و انتہائی اوقات کا معاملہ ہے کہ وہ سورج کی حالتوں واثرات پر موقوف ہے، جو ہر سال کی متعین تاریخوں میں مقررہ شکل ہی کے اندر، یقینی طور پر سے ظاہر و مرتب ہوتے ہیں ان میں تبدیلی نہیں ہوتی اس لئے ایک سال تجربات پوری عمر کے لئے کافی ہو سکتے ہیں۔

لیکن اسلام کے فطری مذہب ہونے کا تقاضہ

ان سب باتوں کے ساتھ یہ بھی ملحوظ رکھنا چاہئے کہ اسلام کے فطری وطبعی مذہب ہونے اور شرعی احکام کے عقل سلیم کے مطابق ہونے کا ایک تقاضہ یہ بھی ہے کہ اس...... میں کوئی بات ایسی نہ ہو جو فطرتِ صحیحہ اور عقل سلیم سے واقعتاً ٹکراتی ہو؛ جیسا کہ مشہور مالکی عالم اور اُصول فقہ کی شہرہ آفاق کتاب ''الموافقات'' کے مصنف ابو اسحٰق شاطبیؒ نے ثابت کیا ہے؛ چنانچہ کتاب مذکور کا ایک عنوان یہ ہے ''**کل معنی لا یستقیم مع الاصول الشرعیه أو القواعد العقلیة لا یعتمد علیه**'' اسی بنا پر یہ کہنا اور سمجھنا غالباً غلط نہ ہوگا کہ اگر بدیہی اور یقینی طور پر یہ ثابت ہو جائے کہ فلاں...... روز رؤیت کا عقلاً امکان نہیں ہے تو اس روز کی رؤیت ثابت ماننا خلافِ شریعت ہوگا۔

ایک ضروری بات

اس سے قبل یہ وضاحت ضروری ہے کہ عقل کے خلاف، یا عقل سے متصادم ہونا ایک بات ہے اور عقل سے بالاتر ہونا یا سمجھ میں نہ آنا دوسری بات (شریعت کے کسی حکم کا

Marfat.com

عقل کے خلاف نہ ہونا اوپر بیان ہوا ہے، عقل سے بالاتر ہونے کی نفی نہیں کی گئی ہے) اسی کے ساتھ اور اسی سے متعلق ایک اور ضروری امر کا ملحوظ رکھنا بھی ناگزیر ہے وہ یہ کہ کسی چیز کے عقل صریح اور بداہت کے خلاف ہونے کا فیصلہ کرنا بہت نازک کام ہے اس وجہ سے عوام اور (خاص طور پر) عقلیت زدہ لوگوں کو تو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ اس بارے میں کوئی فیصلہ دیں اور اسے معیار بنایا جائے اگر ایسا ہوا تو پھر شاید شریعت کے بہت کم احکام واوامر ایسے باقی بچیں گے جو "عقل" کی سان پر چڑھا کر "غیر معتدل" نہ قرار دیئے جاسکیں یا ان میں کتر بیونت کر کے انھیں مسخ کرنے کی کوشش نہ کی جاسکے! بنابریں یہ بہت ضروری ہے کہ اس بارے میں فیصلہ کرنے کا حق تنہا ان حضرات کی جماعت کو ـــ فرد کو نہیں ـــ دیا جائے جو ایک طرف علم صحیح میں رسوخ رکھتے ہوں دوسری طرف انھیں عقل سلیم سے بھی حصہ وافر ملا ہو اور سب سے بڑھ کر یہ کہ مسئولیت عنداللہ اور آخرت کی جوابدہی کا نہ صرف انھیں یقین ہو؛ بلکہ ہر وقت اس کا استحضار رہتا ہو!

کسی محال بات پر شہادت کا حکم

یہ بات شرعاً بھی تسلیم شدہ ہے کہ عقلاً جو بات ناممکن ہو یعنی محالات کے قبیل سے ہو، اس پر کسی ثقہ شخص کی شہادت وروایت بھی معتبر نہیں ہوتی؛ بلکہ ایسی شہادت نامقبول قرار دی جاتی ہے، اسی بنا پر اُصول حدیث کی تمام اہل اور معتبر کتابوں میں ایک اہم قاعدہ یہ بھی بتایا گیا ہے کہ "جو حدیث" عقل صریح کے خلاف ہو وہ موضوع ہے، مثلاً مشہور محدث ومصنف حافظ ابن حجر عسقلانی اُصولِ حدیث کی معتبر ترین کتاب میں لکھتے ہیں :

> من القرائن التی یدرک بها الوضع مایؤخذ من حال الراوی ...... ومنها ما یوخذ من حال المروی کان یکون مناقضاً لنص القرآن والسنة المتواترة أو الاجماع القطعی . (۱)

(۱) شرح نخبہ:۷۹۔

Marfat.com

اسی طرح ایک دوسرے کثیر التصانیف عالم علامہ سیوطیؒ نے اپنی مشہور کتاب ''تدریب الراوی'' میں نقل کیا گیا ہے :

ان من جملة دلائل الوضع أن يكون مخالفاً للعقل . (۱)

اور ایک جگہ یہ نقل کیا گیا ہے :

إذا رأيت الحديث يباين العقول فاعلم أنه موضوع . (۲)

اس قاعدے کی روشنی میں بلا تکلف یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ اگر کوئی ثقہ شخص بھی نئے چاند دیکھنے کی گواہی ایسی صورت دیتا ہے؛ جب کہ عقلاً رؤیت محال ہو تو اس کی گواہی رد کر دینی چاہئے۔

فلکی حساب کی صحت کے دلائل

اہل فن (علم ہیئت کے ماہرین) کہتے ہیں کہ سورج، چاند کی رفتار کی بابت حساب قطعی اور یقینی ہوتا ہے، اس بات کی فی الجملہ تائید قرآن مجید کی متعدد آیات سے بھی ہوتی لگتی ہے، مثلاً قرآن مجید میں ہے: ''وسخر الشمس والقمر كل يجرى لأجل مسمى'' (الرعد) ''الشمس والقمر بحسبان'' (الرحمٰن) ''والقمر قدرناه منازل'' (یٰسین) ان آیات کی تفسیر میں محقق علماء مفسرین کے جو اقوال منقول ہیں ان سے اس پہلو کی مزید تائید وتقویت ہوتی ہے، مثلاً محقق کبیر علامہ شوکانی نے اپنی تفسیر فتح القدیر میں (الشمس والقمر بحسبان کی تفسیر میں) لکھا ہے :

جعلهما محل حساب ...... وسيرهما على تقدير لا يزيد ولا ينقص . (۳)

ایک اور جگہ (کل یجری إلی أجل مسمی کی تفسیر میں) لکھا ہے :

المراد بالأجل درجاتهما ومنازلهما التي تنتهيا اليها لا يجاوزانها .

---

(۱) تدریب: ۱/۲۷۶۔ (۲) تدریب: ۱/۲۷۷۔ (۳) فتح القدیر: ۲/۱۴۳۔

Marfat.com

ایک دوسری جگہ لکھا ہے :

یجریان بحساب ومنازل لا یعدوانها ولا یحیدان عنها ...... یعنی أن بهما تحسب الأوقات والآجال .

اور ''والقمر قدرنا منازل'' کے تحت لکھا ہے :

أی قدر مسیرة فی منازل القمر هی مسافته التی یقطعها فی یوم ولیلة بحرکة الخاصة ...... ینزل القمر کل لیلة لا یتخطاها . (۱)

ان سب تشریحات کا حاصل یہی ہے کہ چاند سورج کی رفتار نہایت محکم اور مقرر ہے ، مقررہ رفتار وحساب سے یہ دونوں سرمو تجاوز نہیں کرتے۔

بنابریں یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ اگر کوئی شخص ایسے وقت میں چاند دیکھنے کا دعویٰ کرتا ہے؛ جب کہ عقلاً اس کا نظر آنا، یعنی حسابی طور سے اس کا دیکھا جانا — ممکن نہ ہو تو یہی کہا جانا چاہئے کہ اس شخص کو وہم ہوا ہے (اگر یہ جان بوجھ کر غلط بیانی نہیں کر رہا ہے) اور بعض اوقات ایسے موقع پر چاند دیکھنے کا دعویٰ کرنے والوں نے اپنے وہم کا اعتراف بھی کر لیا ہے، اس طرح کے متعدد واقعات علامہ طنطاوی نے اپنے رسالہ ''مسئلۃ رؤیۃ الھلال'' میں ذکر کئے ہیں۔

خلاصہ یہ کہ فلکی حسابات اور علم ہیئت سے نئے چاند کی آمد کا حکم تو شرعاً ثابت کرنا صحیح نہیں ہے؛ البتہ اس فن اور حساب کے ذریعہ چاند کی رؤیت کے دعویٰ کی صحت جانچنے کا کام لیا جاسکتا ہے یا مختصر الفاظ میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ فن ہیئت سے رؤیت کے سلسلے میں ایجابی تو نہیں سلبی کام لیا جاسکتا ہے۔ واللہ اعلم

☆ ☆ ☆

(۱) فتح: ۲ ۔ ۲ ۔

Marfat.com

انقلابِ ماہیت سے مراد
(سوال کا جواب)

سوالات کی ترتیب کے مطابق جوابات ذیل میں دیئے جا رہے ہیں :

۱،۲- حقیقت کا بدلنا، ایک معروف تجرباتی گویا بدیہی اور شاہداتی تغیر ہے، جس سے کسی چیز کی اصل خاصیت و تاخیر میں بسا اوقات رنگ کا نام، بو اور مزے میں بھی بہت نمایاں فرق ہو جاتا ہے، جسے جاننے اور اس کے ادراک کے لئے بس حواس کی درستگی اور ذوقِ سلیم کی موجودگی کی ضرورت ہے۔

صرف رنگ و بو میں یا ان جیسے دوسرے عوارض میں تبدیلی آجانا حقیقت کا بدلنا نہیں ہے، مثلاً خنزیر یا حمار، جو گوشت پوست وغیرہ کا مجموعہ ہوتا ہے، کا بدل کر نمک یا صابن بن جانا یعنی جماد ہو جانا، ظاہر ہے کہ یہ تبدیلی ہر صحیح الحواس و سلیم العقل — حتیٰ کہ بچہ بھی — محسوس کر لیتا ہے، اسے فقہی زبان میں ''انقلاب العین'' کہا جاتا ہے، علامہ شامیؒ نے (ماتن کے قول ''انقلاب العین'') کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے :

لأن الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وتنتفي الحقيقة بانتفاء بعض أجزاء مفهومها فكيف بالكل فان الملح غير العظم واللحم فاذا اصار ملحا ترتب حكم الملح ، ونظيره في الشرع النطفة نجسة ...... وتصير مضغة فتطهر والعصير طاهر فيصير خمراً فينجس ويصير خلا فيطهر فعرفنأن الاستحالة

Marfat.com

تستتبع زوال الوصف المرتب عليها . (شامی:۱/۲۱۷)

علامہ موصوف نے اسی کو ''ہوالمختار'' کہا ہے۔

۳- اوپر (۱، ۲ کے تحت) مذکورہ تفصیلات سے اس سوال (۳) کا جواب بھی نکل آتا ہے کہ صرف '' کچھ خصوصیات کے برقرار رہنے کے باوجود بھی حقیقت (اور نتیجتاً حکم) میں تغیر ہو جانا بعید نہیں، بشرطیکہ جوہری وصف — یعنی اصل خصوصیت یا خصوصیات — میں بنیادی تبدیلی آجائے، مثلاً شراب کے سرکہ بن جانے (اسی طرح بالعکس صورت میں بھی) سیلان ورقت؛ بلکہ بہت حد تک رنگ، جیسے اوصاف عموماً برقرار رہتے ہیں، مگر چوں کہ اصل خاصیت اور جوہری وصف 'مسکر' بدل جاتا ہے، اس لئے حقیقت بدل جاتی ہے اور اسی وجہ سے حکم میں بھی تبدیلی آجاتی ہے۔

۴- فقہاء کی عبارات سے بظاہر فرق نہیں معلوم ہوتا؛ کیوں کہ وہ جہاں ایک طرف 'قذر' کو 'رماد' بن جانے اور 'خنزیر' کے 'نمک' ہو جانے کی مثالیں دیتے ہیں وہیں 'حمار' کے نمک یا صابن ہو جانے کا حکم بھی یہی بیان کرتے ہیں، یعنی جو حکم خنزیر کے نمک بن جانے کا۔(۱)

۵- اسباب کی تحدید کرنا مشکل ہے، یہ دراصل عملی، شاہداتی و تجرباتی چیز ہے، محض عقلی اور قیاسی نہیں، سوالنامہ میں جو اسباب ذکر کئے گئے ہیں وہ بھی ہو سکتے ہیں اور ان کے علاوہ بھی؛ بلکہ بعض مرتبہ محض قدرتی اسباب تغیر حقیقت کا موجب ہو جاتے ہیں، مثلاً نطفہ کا علقہ، اور علقہ کا مضغہ بننا۔

۶- بنیادی سبب اور اصل وجہ حقیقت کا بدلنا ہے؛ چنانچہ علامہ شامیؒ بصراحت فرماتے ہیں:

ان العلة عند محمدؒ هي التغير وانقلاب الحقيقة ، وانه يفتي به . (۲)

---

(۱) دیکھئے: حوالہ سابق: ۱/۲۱۷ ''لا يكون نجسا رماد قذروا لالزم نجاسة الجز ... ولا ملح كان حماراً اوخنزيراً''۔

(۲) ردالمحتار مع الدر المختار: ۱/۲۱۰ مکتبہ نعمانیہ ...

Marfat.com

اس لئے اگر حقیقت نہیں بدلتی تو حکم میں تبدیلی نہیں ہوسکتی، بنا بریں فلٹر کرنے یا کشید کرنے کا حکم معلوم ہوسکتا ہے۔

نوٹ:- اگر فلٹر کرنے یا کشید کرنے کو 'نجار' (یا 'نجار' کے مشابہ) کہنا درست ہوتو اس کا حکم کتب فقہ میں مذکور ہے، وہ یہ ہے :

وما يصيب اكثوب من نجارات النجاسة ، قيل ينجسه وقيل لا هو الصحيح ...... واما النوشادر المستجمع من دخان النجاسة فهو طاهر . (۱)

اسی سوال کے تحت یہ بھی مذکور ہے: گندے پانی کو گندگی سے الگ کردینے سے کیا پانی پاک ہوجائے گا؟

۱- اس بارے میں اگر چہ کوئی صریح جزئیہ تو راقم کی نظر سے گذرنا یاد نہیں ؛ البتہ حدیث نبوی (جو سنن میں ملتی ہے) ''الماء طهور لا ينجسه شيئ '' (ابوداؤد، ترمذی) کے ذیل میں بعض کبار اساتذہ حدیث شریف کی تقاریر سے معلوم ہوتا ہے کہ اصل بات یہ ہے کہ اس پانی کے اجزاء میں نجاست کے اجزاء (پانی میں نجاست پڑ جانے سے) مخلوط ہوجاتے ہیں، اس طرح ناپاک پانی کے استعمال کرنے سے پانی کے ساتھ، نجاست کے اجزاء بھی مستعمل ہوجاتے ہیں، اس لئے ایسے پانی سے طہارت حاصل نہیں ہوتی ؛ بلکہ نجاست سے ملوث کی بنا پر وہ جگہ یا چیز بھی ناپاک ہوجاتی ہے جہاں یہ پانی لگ گیا، ورنہ خالص پانی تو ناپاک ہوتا ہی نہیں، علامہ کشمیریؒ کی درسی تقریر ترمذی، العرف الشذی، کی حسب ذیل عبارت سے بھی یہ مستفاد ہوتا ہے :

أى الماء طهور لا يبقى نجسا أبدا بحيث لا يكون لطهارته سبيل فان هذا التعبير أقرب إلى لفظ الحديث . (۲)

(۱) ردالمحتار مع الدر المختار: ۲۱۶/۱ مکتبہ نعمانیہ، دیوبند۔ (۲) سنن الترمذی، کتاب الطہارۃ، باب: ۴۹، حدیث نمبر: ۶۶، العرف الشذی مع تقریر ترمذی وغیرہ: ۲۰/۱، ناشر اشرف بک ڈپو دیوبند۔

Marfat.com

اس سے یہ بھی نکلتا ہے کہ اگر پانی سے گندگی کے اجزاء نکل جائیں، یا نکال دیئے جائیں، تو پانی پاک ہو جائے گا، نیز کنویں سے نجاست نکالنے اور اسے پاک کرنے کے جو مسائل عام طور پر کتب فقہ میں ملتے ہیں ان میں بعض سے اس سوال کا بھی جواب ملنے پر کچھ مدد مل سکتی ہے۔ (واللہ اعلم)

۷- 'استہلاک' قلب ماہیت کو مستلزم نہیں، اگر ناپاک جزء کی حقیقت نہیں بدلتی تو وہ مجموعہ (پاک و ناپاک سے مخلوط) ناپاک ہی رہے گا، بعض یونانی دواؤں کے استعمال کا ممنوع ہونا، بصراحت، معتبر کتب فقہ میں ملتا ہے، اس کا شاہد عدل ہے، اسی وجہ سے 'الکحل' ملی ہوئی دواؤں کے بلاضرورت استعمال کو — متعدد مستند فقہاء نے — ممنوع قرار دیا ہے۔

۸- ایسے صابن کی طہارت کا صریح حکم کتب فقہ میں ملتا ہے، مثلاً شامی میں ہے: ''وتطهر زيت تنجس بجعله صابونا به يفتى'' متن کی مذکورہ عبارت کی شرح کرتے ہوئے علامہ شامی تحریر فرماتے ہیں:

> وعليه يتفرع مالو وقع انسان او كلب فى قدر الصابون فصار صابونا يكون طاهر التبدل الحقيقة ...... ثم اعلم ان العلة عند محمد هى التغير وانقلاب الحقيقة وانه يفتى به. (۱)

۹- 'دم مسفوح' چوں کہ نجاست حقیقی ہے اس لئے اس کے پاک ہونے کی اسی طرح اس کی بیع وشراء کے جواز کی شرعاً کوئی گنجائش نہیں۔

۱۰- جلیٹن بن جانے سے اگر ناپاک اشیاء کی حقیقت بدل جاتی ہے تو پاک ہو جانے کی وجہ سے اس کا استعمال جائز ہوگا، اس فن کے بعض ماہرین نے راقم کو جنوبی افریقہ میں، جلیٹن بنانے کے ایک کارخانہ میں لے جا کر مشینوں کے ذریعہ اس کے بننے جلیٹن بنانے کے مختلف مدارج اور جن چیزوں سے بنتا ہے ان کا مشاہدہ کروایا اور بتایا کہ

---

(۱) شامی: ۱/۲۱۰۔

Marfat.com

اس طریقہ سے (جلیٹن بن جانے سے) حقیقت بدل جاتی ہے اور پچھلے اثرات (ناپاک اشیاء جن سے یہ بنتا ہے، کے اثرات) بالکل ختم اور تبدیل ہو جاتے ہیں۔

لیکن وہاں کے بعض علماء کا کہنا ہے کہ حقیقت نہیں بدلتی، اور اگر حقیقت نہیں بدلتی تو ناپاک اشیاء سے تیار شدہ مال پاک نہیں ہوگا، اس لئے اس کے استعمال کا حکم بھی دیگر ناپاک اشیاء کے استعمال جیسا ہوگا۔

☆ ☆ ☆

Marfat.com

جبری شادی

(سوال کا جواب)

نوٹ:- مسؤلات کی ترتیب کو ملحوظ رکھنے کے بجائے مجموعی حیثیت سے جوابات دیئے جارہے ہیں :

والد اور اس کے نہ ہونے کی صورت میں دادا، کی ولایت سے نابالغ لڑکی اور لڑکے کا نکاح منعقد اور لازم ہوجاتا ہے، کہ بالغ ہونے کے بعد اختیار بھی نہیں رہتا، خواہ اس نے یہ نکاح غیر کفو میں یا مہر مثل سے کم پر ہی کردیا ہو (اگر وہ ماجن نہیں ہے)۔

اگر لڑکا یا لڑکی بالغ ہوں اور نکاح کے وقت اجازت دے دی ہو، اگر چہ جبراً ہی دی ہو، تو نکاح منعقد اور لازم ہوجاتا ہے کہ بعد میں اختیار نہیں رہتا، خواہ وہ دونوں انگلستان کے رہنے والے ہوں یا ان میں سے ایک وہاں رہتا ہو، دوسرا وہیں یا کہیں بھی رہتا ہو۔

والد اور دادا کی شفقت کا مطلب اور تقاضہ یہی ہے، اور اسی لئے شریعت نے اسے یہ امتیاز دیا ہے کہ وہ اپنی اولاد کے لئے مستقبل کے اعتبار سے جو بہتر ہو وہ اقدام کرے، چاہے لڑکوں، لڑکیوں کو اپنی ناتجربہ کاری، یا جذباتیت، جنسی انارکی اور بے راہ روی کی وجہ سے رشتہ پسند نہ آئے۔

جن لوگوں کی یورپ و امریکہ کے حالات پر نظر ہے، وہاں کی جنسی آزادی اور آزادانہ اختلاط کے مشاہدات ہیں، ان کے لئے یہ سمجھنا کہ والدین اپنی اولاد — بالخصوص لڑکیوں — کے لئے یورپ و امریکہ میں رشتہ کرنے کے بجائے ایشیاء مثلاً ہند

Marfat.com

دیاک وغیرہ میں رشتے کرنا کیوں پسند کرتے اور ترجیح دیتے ہیں، مشکل نہیں، اس پسند میں یقیناً اولاد، بالخصوص لڑکیوں کی خیر خواہی ان کے دین واخلاق کی حفاظت ہی مقصود ہوتی ہے؛ حالاں کہ انگلستان وغیرہ (یورپ وامریکہ) میں پلنے والے لڑکے لڑکیاں، دین واخلاق سے بے بہرہ بلکہ بے زار ہونے کی وجہ سے ان رشتوں کو پسند نہ کریں تو تعجب کی بات نہیں، مگر ان کی پسند کا اعتبار کرنا گویا خود ان ہی کے اخلاق ودین کو تباہ کرنے کے مرادف ہوگا، ایسی صورت میں والد کو مورد الزام قرار دینا اور بے راہ رو لڑکوں، لڑکیوں کی طرفداری کرنا شریعت ہی کے نہیں، شفقت کے بھی خلاف ہے، ایسی حالت میں لڑکیوں کی حمایت اور والد کے مبنی بر مصلحت اقدام کی مخالفت دین ہی نہیں عقل کے بھی خلاف ہے، یہ ایسا ہی ہوگا جیسے کوئی ناسمجھ بچہ بیماری یا لاغری کی حالت میں مٹھائی کھانے یا کسی اور مضر صحت یا مہلک چیز کے استعمال کی ضد کرنے لگے اور والدین یا طبیب شفقت وہمدردی کی بنیاد پر اس سے روکتے ہوں! تو کیا کوئی ذی ہوش والدین کی مخالفت اور ضدی ناسمجھ بچے کی حمایت کرے گا! یورپ وغیرہ میں پلی لڑکیوں کا ہندوستانی لڑکوں کا کفو نہ ہونا مضحکہ خیز بات معلوم ہوتی ہے؛ کیوں کہ محض اس فرق کی بنیاد پر اگر کفاءۃ بدل جائے تو ہر دیہاتی وشہری کے فرق کی وجہ سے بھی بدل جانی چاہئے اس لئے یہ محض بہانہ لگتا ہے، عذر شرعی نہیں معلوم ہوتا، اور اگر بالفرض اسے کفاءۃ کا فرق تسلیم کر بھی لیا جائے تو بھی بالغ لڑکی کی اجازت ہے اور والد کی رضامندی سے ہونے والا نکاح منعقد اور لازم ہو جاتا ہے، یعنی محض اس بنیاد پر فسخ کا حق نہیں ہوتا؛ کیوں کہ نکاح ان عقود میں سے ہے کہ از روئے حدیث نبوی شریف 'جد' اور 'ہزل' دونوں صورتوں میں منعقد اور لازم ہوتا ہے، حدیث صحیح کی مشہور کتابوں ''ابوداؤد، ترمذی'' میں ہے:

''ثلاث جدھن جدو ھز لھن جد النکاح والطلاق والرجعة'' اسی بنیاد پر فقہاء معتبرین کے نزدیک جبری طور پر کیا ہوا نکاح (اگر اجازت جبراً دی ہو) بھی منعقد ولازم ہو جاتا ہے، مثلاً ہندوستان کے بلکہ اشیاء کے سب سے بڑے مرکز افتاء دارالعلوم دیوبند

Marfat.com

کے مفتی اعظم مولانا مفتی عزیز الرحمٰن عثمانیؒ کا فتویٰ ہے کہ: ''زبردستی کی اجازت سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے'' (۱) علاوہ ازیں فقہ و فتاویٰ کی اہم مرجع کتاب ردالمحتار میں بھی یہی حکم مذکور ہے۔ (۲)

اس لئے کسی شرعی کونسل، یا قاضی، کو شرعاً یہ حق نہیں کہ محض اس بنیاد پر کسی جوڑے کا نکاح فسخ کر دے کہ لڑکی یا لڑکے نے نکاح کی اجازت جبراً دی تھی۔

☆ ☆ ☆

(۱) مجموعہ فتاویٰ دارالعلوم دیوبند: ۲/۸۴-۸۶-۱۰۰، ناشر مکتبہ امدادیہ دیوبند۔

(۲) دیکھئے: ردالمحتار: ۱/۲۷۱، مکتبہ نعمانیہ، دیوبند۔

Marfat.com

زکوٰۃ کے مسائل

(سوال کا جواب)

نوٹ:- اس عنوان کے تحت اگرچہ کئی سوالات کئے گئے ہیں، مگر حقیقی سوال جن سے دیگر سوالات کے جوابات بھی مل جاتے ہیں، راقم کو بس دو معلوم ہوئے۔

۱- استثمار درست ہے یا نہیں؟

۲- زکوٰۃ کے مستحق کو مالک بنانا ضروری ہے یا نہیں؟

اس لئے صرف ان دو مرکزی سوالوں کے جوابات دینے پر اکتفا کیا جارہا ہے، فقہ حنفی کی رو سے ان دونوں سوالوں کے جوابات متعین ہیں وہ یہ کہ :

۱- استثمار: یعنی زکوٰۃ کے اموال کو مستحق کو دینے کے بجائے اسے مثلاً تجارت میں لگانا، درست نہیں، جیسا کہ بیشتر کتب فقہ میں ملتا ہے، مثلاً فتاویٰ دارالعلوم دیوبند میں (زکوٰۃ کا مال) تجارت میں لگانا درست نہیں، اس مالِ زکوٰۃ کو بعینہٖ صدقہ کردیا جائے (۱) یہی حکم فتاویٰ رحیمیہ میں ملتا ہے۔(۲)

۲- مستحق زکوٰۃ کو (مالِ زکوٰۃ کا) مالک بنانا ضروری ہے، مالک بنائے بغیر زکوٰۃ ادا نہ ہوگی، یہ حکم بھی تمام کتب متعلقہ میں ملتا ہے، مثلاً فقہ حنفی کی معتبر ترین کتاب ''بدائع الصنائع'' میں ہے :

وأما ركن الزكاة ...... هو اخراج جزء من النصاب وتسليم

(۱) فتاویٰ دارالعلوم دیوبند: ۲/۳۰،۲۰، ناشر مکتبہ امدادیہ، دیوبند۔

(۲) فتاویٰ رحیمیہ: ۲/۸، از مولانا مفتی عبدالرحیم لاجپوری۔

Marfat.com

ذلک إلیہ یقطع المالک یدہ بتکمیله من الفقیر
والتسلیم إلیه أو إلی من ھو نائب عنه وھو المصدق
والملک ذلک للفقیر یثبت من اللہ ...... وقد أمر اللہ
تعالیٰ إلی الملاک بإیتاء الزکوٰة لقوله عزوجل "واٰتوا
الزکوٰة والإیتاء ھو التملیک ...... ولذا سمی اللہ تعالیٰ
الزکوٰة صدقة ...... انما الصدقات للفقراء والتصدق
تملیک فیصیر المالک فخرجا قدر الزکوٰة الخ . (۱)

لہٰذا معلوم ہوا کہ اگر مالِ زکوٰۃ سے مکانات یا دوکانیں وغیرہ تعمیر کر کے فقراء کی ملکیت میں دی جائیں تو زکوٰۃ ادا ہو جائے گی، ورنہ نہیں۔

☆ ☆ ☆

(۱) بدائع الصنائع: ۲/ ۲۹۔

Marfat.com

بیع بالشرط

(سوال کا جواب)

(الف) حنفی معتبر کتب فقہ اور فقہاء اسلام کے اقوال و افادات کی روشنی میں کہا جاسکتا ہے کہ تعامل وعرف کی موجودگی اور کسی شرط کی اجازت کا شارع سے منقول ہونا، نیز نزاع وغرر کے خطرہ کی مفقودیت، عقد میں شرطوں کے استثنا کی علت معلوم ہوتی، مثلاً شامی میں ہے :

والضابط للأوصاف أن كل وصف لا غرر فيه فاشتراطه جائز لا مافيه غرر إلا إن لا يرغب فيه . (۱)

علامہ شامی ایک اور جگہ لکھتے ہیں :

ومقتضى هذا أنه لو حدث عرف في شرط غير الشرط في النعل ، يكون معتبرا إذا لم يؤد إلى المنازعة . (۲)

اس بارے میں مشہور فقیہ، شارح ''ہدایہ'' اکمل الدینؒ بابرتی فرماتے ہیں :

مسائل هذا الفصل مبينة على قاعدتين : إحداهما أن كل ما هو متناول إسم المبيع عرفا دخل في المبيع . (۳)

اور فتح القدیر میں ہے :

كل شرط لا يلايم العقد إلا أن الشرع ورد بجوازه أو

(۱) شامی:۴/۶۳-۶۱، مکتبہ نعمانیہ دیوبند۔ (۲) شامی:۴/۱۲۳۔

(۳) بنایہ مع الکفایہ:۵/۴۸۲۔

Marfat.com

لم یرد ...... لکنه متعارف لا یفسده أیضا إستحسانا للتعامل وهو حجة یترک به القیاس . (۱)

محقق ابن ہمام نے یہ بات ہدایہ کی اس عبارت کی شرح میں لکھی ہے :

کل شرط لا یقتضیه العقد وفیه منفعة الخ .

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ حسبِ ذیل شرطیں مستثنیٰ ہیں :

۱- جن کا جواز شارع سے صراحتاً ثابت ہو، جو متعارف ہوں۔

۲- عقد کے مقتضیٰ کے مطابق ہوں۔

۳- عقد کے مناسب (ملایم) ہوں۔

(ب) مذکورہ بالا عبارتوں، نیز دوسری معتبر فقہی صراحتوں سے یہ بات معلوم دنابت ہوتی ہے کہ بیع بالشرط کے ممنوع ہونے کی متعدد علتیں ہیں، مثلاً :

۱- نزاع کا احتمال۔

۲- غرر۔

۳- شرط کا مقتضائے عقد کے خلاف ہونا (یا عدم ملایت) اگر اس شرط سے کسی متعلق کا نفع ہو اور اس کا عرف نہ ہو۔

۴- ربا یا شبہ ربا کا احتمالِ وجود۔

علامہ کاسانیؒ (صاحبِ بدائع) فرماتے ہیں :

أما شرائط الصحة (صحة البیع) فانواع ...... منها الخلو عن الشروط الفاسدة وهی أنواع ، منها شرط لا تقضیه العقدو فیه منفعة للبائع أو المشتری أو للمبیع ان کان من بنی آدم ولیس بملائم للعقد ولا مما جری به التعامل بین الناس ...... نحو ما إذا باع دارا علی ان

(۱) فتح القدیر:۶/۷۷، مع الغایہ۔

Marfat.com

يسكنها البائع شهرا ...... فالبيع ...... فاسد لانه زيادة منفعة مشروطة في البيع تكون ربا — لانها زياده لا تقابلها عوض في عقد البيع — أو فيه شبهة الربا . (۱)

اس سلسلہ میں علامہ شامیؒ نے بڑے ہی کام کی بات لکھی ہے، درمختار کی مندرجہ ذیل عبارت کی شرح کرتے ہوئے :

الأصل الجامع في فساد العقد بسبب شرط لا يقتضيه العقد ولا يلايمه وفيه نفع لأحدهما أو فيه نفع لمبيع هو من أهل الاستحقاق للنفع بأن يكون ادميا ...... ولم يجر العرف به ولم يرد الشرع بجوازه ...... فيصح البيع بشرط يقتضيه لعقد ......أو جرى العرف به كبيع لغلٍ على ان يحذوه البائع استحسانا للتعامل بلا نكير فساده لأن فيه نفعا لاحدهما ...... فان قلت نهى النبي (صلى الله عليه وسلم) عن بيع و شرط فيلزم أن يكون العرف قاضيا على الحديث قلت ليس بقاض عليه بل على القياس لان الحديث معلول لو قوع النزاع المخرج للعقد عن المقصود به وهو قطع المنازعة والعرف ينفي النزاع فكان موافقا لمعنى الحديث فلم يبق من الموانع الا القياس والعرف قاض عليه ...... ومقتضى هذا أنه لو حدث عرف في شرط غير الشرط في النعل ...... أن يكون معتبرا إذا لم يؤد الى المنازعة الخ . (۲)

---

(۱) بدائع الصنائع: ۱۶۹/۵۔ (۲) ہدایہ آخرین، باب البیع الفاسد کے حاشیہ پر الدرایہ کے حوالہ سے نقل کیا گیا ہے، الطبرانی فی الاوسط والحاکم فی علوم الحدیث، رد المحتار: ۱۲۳/۴، مکتبہ نعمانیہ دیوبند۔

Marfat.com

(ج) کتبِ فقہ کے مطالعہ کی بنا پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ ربا کا تحقق یا عدم تحقق بہت سے گوشوں کے لحاظ سے، عرف وتعامل پر مبنی معلوم ہوتا ہے، مثلاً احناف کے یہاں، علت ربا، میں کسی شئے کا کیلی یا وزنی ہونا بھی ہے، بنابریں اگر تعامل وعرف بدل جائے، مثلاً جو چیز پہلے کیلی یا وزنی تھی اب وہ کیلی یا وزنی نہ رہے (بلکہ مثلاً: عددی، بن جائے) تو اس میں ربا، نہ ہوگا (عرف کے بدل جانے کی وجہ سے) تو ربا کی حرمت منصوص ہونے کے باوجود اس کے تحقق کو، ہر جگہ منصوص نہیں کہا جا سکتا (سوائے ان اشیاء کے جن کا نص میں صراحت کے ساتھ ذکر ہے) فقہاء کے کلام سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ مقتضائے عقد کے مطابق ہونے یا نہ ہونے کا فیصلہ عرف وتعامل پر مبنی ہے اور ایسی شرط (مقتضائے عقد کی مطابقت یا ملایمت پر مبنی شرط) پائے جانے سے عقد کی صحت متاثر نہیں ہوتی، مثلاً اگر کل تک کوئی چیز یا وصف وشرط مقتضا میں داخل نہیں سمجھی جاتی تھی (عرف وتعامل نہ ہونے کی بنا پر) اور آج وہ داخل ہوگئی تو آج عقد کی صحت کا فتویٰ دیا جائے گا (چاہے کل نہ دیا گیا ہو) یہ بات یوں تو تمام ممتاز فقہاء کے کلام سے واضح طور پر یا اشارہ یہ معلوم وثابت ہوتی ہے؛ لیکن علامہ شامی کی منقولہ بالا عبارت ''لو حدث عرف في شرط ...... يكون معتبرا اذا لم يؤد إلى المنازعة'' میں تو صراحتاً مذکور ہے اور اسی تعامل سے 'نزاع' بھی، سلباً وایجاباً، مربوط ہے یعنی جس کا تعامل ہوگا اس میں اُصولاً نزاع نہ ہوگا اور جس کا تعامل نہ ہوگا اس میں 'نزاع' ہو سکتا ہے، لہٰذا عقد کی مشروعیت کی اصل غرض (رفع نزاع) بھی تعامل پر ہی موقوف ہوئی اور علامہ شامی کے مذکورہ بالا کلام سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ حدیث نبوی میں ''شرط'' کی ممانعت کی وجہ بھی 'نزاع' یا احتمالِ نزاع ہی ہے، جب عرف سے اس کا امکان اصلاً رفع ہوگیا تو ممانعت کی بنیادی علت بھی رفع ہوگئی؛ لہٰذا اصل حکم 'اباحت' متعلق ہوگا اس بارے میں صاحبِ ہدایہ کا یہ کلام بھی بڑا بصیرت افروز ہے:

> كل شرط لا يقتضيه العقد ...... يفسده ...... لانه يقع بسببه المنازعة ...... إلا أن يكون متعارفاً لأن العرف قاض على القياس .

Marfat.com

محقق ابن الہمام نے اس پر لکھا ہے :

کل شرط لا یلایم العقد إلا أن الشرع ورد بجوازه کالخیار والأجل اولم یرد الشرع بجوازه لکنه متعارف ...... لا یفسده أیضا استحسانا للتعامل وهو حجة یترک به القیاس . (۱)

اس موقع پر علامہ عینیؒ کا یہ کلام بھی بڑا نافع معلوم ہوتا ہے :

(کل شرط لا یقتضیه العقد الخ) ولو شرطاً لا یقتضیه العقد ولکن ورد الشرع بجوازه کالأجل والخیار رخصت وتیسیرا فانه لا یفسد العقد ؛ لانه لما وردالشرع به دل علی أنه من باب المصلحة دون المفسدة . (۲)

(د) اس شق کا جواب مذکورہ بالا شق (ج) کے جواب میں جو کچھ لکھا گیا ہے سے نکل آتا ہے کہ 'تعامل' (یا عرف) رہے گی ؛ کیوں کہ "شی مشروط" سمیت مبیع بن جائے گی اور متعین ثمن اس کا (شی مشروط) کا بھی عوض ہوگا ، جس طرح مقتضائے عقد یا ملایمتِ عقد والی شرط کا عوض ہوتا ہے ، اس سلسلہ میں مبسوط کے حوالہ سے علامہ عینیؒ نے بنایہ شرح ہدایہ میں جو تحریر فرمایا ہے اس کا یہاں پیش کرنا خالی از فائدہ نہ ہوگا ؛ بلکہ اس سے مزید بصیرت حاصل ہوگی ، فرماتے ہیں (صاحب ہدایہ کی عبارت "لان العرف قاضی علی القیاس" کی شرح کرتے ہوئے) :

لان الثابت بالعرف ثابت بدلیل شرعی وهو ...... ماراٰه المسلمون حسناً فهو عند الله حسناً وثابت

(۱) فتح مع الکفایہ : ۶/۷۷ ، مطبوعہ ۔

(۲) بنایۃ : ۳/۱۰۱ ، طبع نولکشور ، لکھنؤ ۔

Marfat.com

بالإجماع فيكون العرف راجحا على القياس إما بالنص أو بالاجماع ولان التورع من العادة الظاهرة حرج بين والحرج مدفوع (مبسوط) لا يقال ، فساد البيع بشرط ثابت بالحديث والعرف ليس بقاض عليه ، لانه معلول بوقوع النزاع المخرج للعقد عن المقصود وهو قطع المنازعة والعرف ينفى النزاع فكان منافقاً للحديث الخ . (۱)

یہاں یہ ذکر کر دینا بے محل نہ ہوگا کہ 'رفع نزاع' سے مراد محض شخص نزاع کا رفع فقہاء کی مراد نہیں معلوم ہوتا؛ بلکہ عمومی طور پر 'نزاع کا رفع' ہو جانا معلوم ہوتا ہے؛ کیوں کہ نزاعِ شخصی کا ارتفاع تو دو شخصوں کے کسی بھی شرط کے طے ہونے اور کیسے بھی معاہدہ سے ہو سکتا ہے اس طرح تو پھر کوئی بھی شرط مفسد عقد نہیں رہے گی اور تعارف کی قید لغو قرار پائے گی۔

عرفِ عام تو بہت سی جگہ نص شارع کے قائم مقام ہو جاتا ہے (از روئے حدیث ''ماراه المسلمون حسناً الخ '') لیکن محض دو شخصوں کا معاہدہ نہیں ہو سکتا اس لئے محض دو شخصوں کا تحریری معاہدہ، اس کے قائم مقام نہ ہوگا (اگر اسے عرفِ عام کا درجہ حاصل نہیں ہوا ہے) البتہ حکومت کا بنایا ہوا قانون بعض شکلوں میں جب کہ صراحتاً نص کے خلاف نہ ہو، اس کا قائم مقام ہو سکتا ہے؛ کیوں کہ حکومت کے قانون کو، بہت سے فقہاء نے ''مجبوری'' (یا ''حاجت'') کے درجہ میں رکھا ہے اور 'حاجت' کی بنا پر رخصتوں کا پیدا ہو جانا معروف قاعدہ ہے اس سے معلوم ہوا کہ اگر کمپنی یا ادارہ حکومتی نہ ہو یعنی اس کے قوانین کی حیثیت حکومتی قوانین کی نہ ہو تو اس صورت میں (عدم تعامل اور عدم عرف کی شکل میں شرط فی البیع جائز نہ ہونی چاہئے تحریری معاہدہ سے (جس میں کہ شرط مفسد عقد شامل کی گئی ہو) بس

(۱) رواه احمد فى كتاب السنه (لا فى سنده) والبزار والطيالسى والبيهقى فى الاعتقاد والطبرانى وذكر العجلونى الاصح وقفه على ابن مسعود ، بنايه للعينى: ۱۰۲/۳، طبع نولکشور لکھنؤ۔

Marfat.com

شخص نزاع رفع ہوسکتا ہے؛ حالاں کہ اوپر ذکر کی گئی تفصیل کی روشنی میں عقد کے جواز کے لئے تنہا اتنا کافی نہیں؛ بلکہ نزاع کے عمومی طور پر رفع ہو جانے کی بنا پر شرط مفسد نہ ہوگی۔

(و) عرف وتعامل یا حکومت وقت کے قوانین کے علاوہ اور کوئی شرط — شروط مفسدہ میں سے — مذکورہ دلائل کی روشنی میں بیع عقد نہ ہوگی، چاہے فریقین راضی بھی ہوں؛ کیوں کہ تعامل یعنی عرف عام سے قیاس کی بلکہ نص عام مخصوص البعض کی بھی تخصیص ہوسکتی ہے، مگر شخصی طور پر کسی کو اس کا حق نہیں، ورنہ تو کوئی بھی حکم شرعی قیاسی اپنی جگہ مؤثر یا باقی نہیں رہے گا۔

☆ ☆ ☆

Marfat.com

دو حل طلب مسئلے

(اسلامک بینک کاری اور زکوٰۃ کا نصاب)

'صدقِ جدید' مورخہ ۵/ اگست ۸۳ء میں لکھنؤ کے معروف و حاذق طبیب جناب حکیم شکیل احمد شمسی صاحب کا ایک مراسلہ ''دو حل طلب مسئلے'' کے عنوان سے شائع ہوا ہے، محترم (مدیر صدق جدید) نے از راہ حسن ظن وہ شمارہ اس حقیر کے پاس بھیج دیا، تا کہ یہ اس بارے میں کچھ خامہ فرسائی کر سکے، چنانچہ مدیر محترم کی تعمیل حکم میں قلم برداشتہ، ذیل کی سطریں لکھی جارہی ہیں۔

۱- ''غیر سودی بینک، یا اسلامی بینک'' کے قیام و نظام کے ذمہ داروں نے ان بینکوں کی پوری اسکیم، عالم اسلام کے ممتاز اور راسخ العلم والعقیدہ علماء کے مشورے اور ان کی ہدایات کے تحت مرتب کی ہے اور ان کے چلانے میں اس کا پورا لحاظ رکھا گیا ہے کہ 'ربا' شائبہ سے بھی اس کو پاک رکھا جائے، جس طرح عصری سودی بینکوں کے نظام اور اسکیم کا مکمل طریقہ پر، مراسلہ یا مختصر مضمون میں بیان کرنا مشکل ہے، اسی طرح اسلامی یا غیر سودی بینکوں کے نظام کی تفصیلات پیش کرنا بھی ممکن نہیں، اسلامی بینکوں نے اپنے طریق کار اور نظام عمل کو کتابی شکل میں شائع کر دیا ہے، تفصیل کے طالب ایسے کسی بینک مثلاً ''البنک الاسلامی للتنمیة جده'' سے مطبوعہ اسکیم منگا کر دیکھ سکتے ہیں۔

البتہ ان بینکوں کی احتیاط اور شرعی احکام و قواعد کو ملحوظ رکھنے کے جذبہ کا اندازہ کرنے کے لئے یہ واقعہ سنا دینا شاید بے محل نہ ہوگا کہ چوں کہ عالم کے اندر پھیلے ہوئے سودی بینکوں سے ان بینکوں کو بھی رابطہ رکھنا ناگزیر ہوتا ہے، اس بنا پر پیدا ہونے والی ایک پیچیدگی یا

Marfat.com

صرف ایک دشوار مسئلہ کے حل کے لئے چند سال قبل (فروری ۷۹ء) میں بینک کے ڈائریکٹر نے سارے عالم کے ممتاز علماء کو مشورہ کے لئے جدہ مدعو کیا تھا، جس میں راقم الحروف کو بھی شرکت کی سعادت نصیب ہوئی تھی، اس مشاورتی علمی اجتماع کی مختصر اور اجمالی رپورٹ راقم نے وہاں سے آنے کے تھوڑے ہی عرصہ بعد غالباً جون و جولائی ۷۹ء کے ''الفرقان'' لکھنؤ میں شائع کرادی تھی مزید تفصیل، سالِ رواں کے ماہنامہ ''برہان'' دہلی (مارچ تا مئی ۸۳ء) میں راقم کے قلم سے ہی اشاعت پذیر ہوئی (اس سے قبل ندوۃ العلماء کے شائع ہونے والے عربی رسالہ ''البعث الاسلامی'' میں ایک مضمون کی شکل میں طبع ہو چکی تھی) اس اجتماع کے علاوہ بھی وقتاً فوقتاً بینک کے ذمہ دار، علمائے عصر سے پیش آمدہ مسائل کے بارے میں مراسلت کے ذریعہ استفتاءات کرتے رہتے ہیں۔

۲- زکوٰۃ کے نصاب کے بارے میں پھیلی ہوئی اس غلط فہمی کا ازالہ بہت ضروری ہے کہ ''یہ نصاب فقہاء کا متعین کیا ہوا ہے'' (مراسلہ نگار نے جو یہ تحریر کیا ہے کہ: ''...... جب فقہاء نے یہ مقدار متعین کی تھی ......'' اس سے پتہ چل رہا ہے کہ وہ بھی اسے فقہاء کا متعین کردہ سمجھتے ہیں)۔

حالاں کہ واقعہ یہ ہے کہ جیسا کہ فقہ و شریعت کی تمام اہم کتابوں میں بصراحت ملتا ہے کہ نماز کے اوقات و رکعات کی تحدید و تعیین کی طرح، زکوٰۃ کے مختلف اموال کے نصابوں اور مقادیر کی تحدید و تعیین بھی نص صریح اور صحیح و قوی سے ثابت ہوتی ہے۔

اس بات میں اکثر فقہاء —— جن میں حنفیہ پیش پیش ہیں —— نے تو اس درجہ احتیاط برتی ہے کہ مقادیر، کے مسئلہ میں خبر واحد یا قیاس (دلیل ظنی) کو کافی نہیں سمجھا گیا؛ بلکہ خبر مشہور یا متواتر (قوی ترین دلائل) پر مدار رکھا ہے، اس حقیقت سے ہر وہ شخص واقف ہے، جسے فقہ و شریعت کے اصل مصادر سے معمولی سی واقفیت بھی ہے۔

اس لئے یہ سمجھنا کہ فلاں ...... فلاں ...... چیزوں کی قیمتیں اس وقت چوں کہ مساوی تھیں اس لئے یہ ...... یہ ...... نصاب مقرر کیا گیا درست نہیں، اس کی وضاحت ایک مثال

Marfat.com

سے کی جاتی ہے۔ (بخاری، کتاب الزکوٰۃ: ۳۲، حدیث نمبر: ۱۴۴۷)

جانوروں کی زکوٰۃ میں اونٹ کا نصاب پانچ ہے اور گائے کا تیس، حالاں کہ ان کی قیمتوں میں ۱:۶ کی نسبت غالباً کبھی نہیں رہی، نہ زمانۂ نبوت میں تھی؛ بلکہ بعض فقہی جزئیات سے تو یہ پتہ چلتا ہے کہ دونوں، اونٹوں اور گایوں کو ایک لحاظ سے ایک ہی درجہ کا سمجھا گیا تھا، (مثلاً حج کے دوران ہوجانے والی جن بعض جنایات میں اونٹ کی قربانی ضروری ہے ان میں حنفیہ کے نزدیک گائے کی قربانی بھی کافی ہوجائے گی) اور قربانی میں جس طرح گائے کے اندر سات شریک ہوسکتے ہیں اس طرح اونٹ میں بھی۔

یہ اتفاقی (بلکہ غیر متعلق ہی) بات ہے کہ زمانۂ نبوت اور اس کے بعد قریبی مدت تک میں سونے چاندی کی قیمتوں کے درمیان ۱:۷ کی نسبت تھی، جیسا کہ بہت سی معتبر کتابوں میں ذکر کیا گیا ہے (مثلاً علامہ یوسف القرضاوی مصری کتاب ''فقہ الزکوٰۃ: ۲۶۲ میں) نیز قتل خطا کی دیت میں ایک ہزار دینار، یا دس ہزار درہم کے درمیان اختیار ہونا بھی اسی کا پتہ دیتا ہے (واضح رہے کہ ۱۰ ر درہم کا وزن ۷ ر دینار کے مساوی ہوتا تھا، اس لئے وزن سبعہ، اس کا معیار بتایا گیا) یہاں یہ بتانے کی ضرورت تو نہیں معلوم ہوتی کہ نصاب ۲۰۰ درہم ہے (چاندی کا نصاب) جو ساڑھے باون تولہ کے مساوی ہے اور بیس مثقال (سونے کا نصاب) جو ساڑھے سات تولہ کے برابر ہے؛ لیکن ان دونوں کا یہ نصاب مقرر ہونے کی وجہ ان کے درمیان پایا جانے والا مذکورہ تناسب نہیں ہے؛ بلکہ نص صریح ہی پر ان دونوں کے نصاب کی بھی بنیاد ہے جس طرح دوسری چیزوں کے نصاب کی۔

یہاں اس حقیقت کا اظہار بھی نامناسب نہ ہوگا کہ زمانۂ نبوت میں ''ثمن'' کی حیثیت سے چاندی زیادہ رائج تھی، یعنی چاندی ہی تبادلہ کا اہم اور بڑا ذریعہ اور وسیلہ تھی، سونا بہت کمیاب تھا، اس لئے فقہاء کی معتدبہ تعداد نے اموال تجارت کی زکوٰۃ کے لئے چاندی ہی کو معیار بنایا ہے، اس کی ایک اور علمی بنیاد بھی ہے جس کا ذکر یہاں چنداں ضروری نہیں۔

Marfat.com

غالباً ان ہی وجوہ کی بنا پر آج کل جب کہ سونا، چاندی، سکہ کے طور پر رائج نہیں بلکہ ان کی جگہ کرنسی نے لے لی ہے، اکثر ملکوں کے فقہاء نے چاندی ہی سے اندازہ کر کے زکوٰۃ کا تعیین راجح قرار دیا ہے، پھر اس میں فقراء کا نفع بھی زیادہ ہے، جو زکوٰۃ کے اہم ترین مقاصد میں سے ہے، اور شائد اسی مصلحت سے آجکل بھی جہاں جس درجہ کے بھی، بیت المال قائم ہیں وہاں عموماً چاندی کی قیمت ہی کو زکوٰۃ کے لئے معیار بنالیا گیا ہے، ہاں! اگر کسی شخص کے پاس صرف سونا ہو تو اس کے لئے زکوٰۃ کا نصاب نص سے مقرر شدہ ۲۰ مثقال (یعنی پچاسی گرام یا ساڑھے سات تولہ) ہی ہوگا؛ کیوں کہ ایسی صورت میں سونے کا چاندی کی قیمت سے موازنہ کر کے نصاب مقرر کرنا نص صریح کو نظر انداز کر کے قیاس پر عمل کرنا ہوگا اور یہ ایسا ہی ہوگا کہ جیسے کسی کے پاس صرف بیس گائے ہوں اور ان کی قیمت پانچ اونٹ یا اس سے زیادہ ہو جاتی ہو تو ایسے شخص پر زکوٰۃ کے واجب ہونے کا حکم لگا دیا جائے، ظاہر یہ شکل کسی کے نزدیک بھی درست نہیں کیوں کہ اس میں صریحاً نص کی خلاف ورزی ہوتی ہے، ہاں! چوں کہ چاندی کی اہم (اور گویا اصل) غرضی تبادلہ اور ان کے ذریعہ اشیاء ضرورت کا حصول ہے اس لئے دونوں کے (نصاب سے کم ہونے اور) اشتراک کی کسی صورت میں کوئی نصاب مکمل ہو جاتا ہو تو اس میں بہت سے فقہاء کے نزدیک زکوٰۃ واجب ہو جاتی ہے (اور قدیم زمانے سے ایسے فتاویٰ ملتے ہیں) ان کے علاوہ اور کسی قسم کے مال میں ایسے اشتراک کی صورت میں بھی زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی؛ کیوں کہ اور کسی بھی دو مالوں کے اندر ایسا اتحاد نہیں ہے۔

☆ ☆ ☆

Marfat.com

اسلام میں مسجد کا مقام اور اس کی اہمیت

''مسجد'' عربی کا لفظ ہے جس کے معنی ''سجدہ گاہ'' (سجدہ کرنے کی جگہ) ہیں، اسلام سے پہلے مذاہب میں نماز جس کا اہم ترین رکن سجدہ ہے، کی وہ اہمیت نہیں تھی جو آخری شریعت (اسلام) میں اسے دی گئی ہے کہ اس کے بغیر اُصولاً کسی کے مسلمان ہونے کا ظاہری حکم لگانا مشکل ہے: کیوں کہ اللہ کے آخری رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے صاف فرمادیا ہے، اسلام اور کفر کے درمیان فرق کرنے والی چیز نماز ہے، یہی وجہ ہے کہ اسلامی حکومت قائم ہونے کے بعد حکمرانوں کی اولین ذمہ داریوں میں ایک نماز کا رواج دینا 'اقامۃ الصلوٰۃ' قرار دی گئی ہے جس کا ذکر قرآن مجید (سورۂ حج) میں آیا ہے: ''اَلَّذِیْنَ اِنْ مَّکَّنّٰھُمْ فِی الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوۃَ الخ''۔

عام قاعدہ ہے کہ جس چیز یا عمل کی اہمیت زیادہ ہوتی ہے اس کے لئے اہتمام اور تیاریاں بھی زیادہ کی جاتی ہیں، بنابریں، اسلام میں نماز کی اہمیت کی لحاظ سے بہت سے احکام دیئے گئے ہیں، ان میں ''مسجد'' کا بنانا پھر اسے آباد رکھنا، اس کی صفائی ستھرائی کا اہتمام کرنا، ہرگندگی سے محفوظ رکھنا، بھی شامل ہیں، اسلام سے قبل کے مذاہب میں نماز سے زیادہ قربانی کی اہمیت تھی اس لئے اس دور میں ''قربان گاہوں'' کی کثرت اور ان کے اہتمام کا ذکر زیادہ ملتا ہے؛ لیکن جیسا کہ اوپر ذکر ہوا، اسلام میں نماز کی سب سے زیادہ اہمیت کی بناپر نماز پڑھنے والوں کے واسطے خاص عمارت یا (جگہ) کے اہتمام کا حکم اور اس کی تعمیل میں جگہ جگہ مساجد کی تعمیر کا عملی اہتمام ملتا ہے، یہی سبب ہے کہ مسلمان جہاں بھی گئے (۱) (اور کہاں نہیں گئے) سب سے پہلے انھوں نے وہاں حالات سازگار ہوتے ہی مسجد بنانے کی طرف توجہ کی، چنانچہ

(۱) سنن ابوداؤد، کتاب الصلوۃ: ۱۰۶۹، اس روایت کی تفصیل ابوداؤد نے باب تفریع ابواب الجمعہ کے تحت بذل المجہود میں آئی ہے۔

Marfat.com

مدینہ طیبہ میں جب صرف چند ہی مسلمان تھے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت بھی نہیں فرمائی تھی، انھوں نے ایک جگہ باجماعت نماز ادا کرنے کے لئے مقرر کر رکھی تھی اور خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جیسے ہی ہجرت فرمانے کے بعد اطمینان کی سانس لی اور ابھی شہر مدینہ میں داخل بھی نہیں ہوئے تھے، مسجد کی بنیاد ''قبا'' نامی بستی میں رکھی، (۱) جس کا ذکر قرآن مجید کے اندر اللہ تعالیٰ نے نہایت پسندیدگی کے انداز میں کیا ہے: ''لمسجد اسس علی التقوی من اول یوم احق ان تقوم فیه ''(التوبة) مسجد کی تعمیر و بناء کا حکم اور اس کی ترغیبات کا ذکر قرآن و سنت میں اتنی کثرت سے ملتا ہے کہ اب شاید ہی کوئی مسلمان ہو جو اس سے تھوڑا بہت واقف نہ ہو، یہاں ان میں سے چند کا ذکر کیا جا رہا ہے۔

قرآن مجید میں ہے :

اِنَّمَا یَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللهِ مَنْ آمَنَ بِاللهِ . (التوبۃ)

ایک دوسری جگہ ہے :

فِی بُیُوْتٍ اَذِنَ اللهُ اَنْ تُرْفَعَ وَیُذْکَرَ فِیْهَا اسْمُهٗ یُسَبِّحُ لَهٗ فِیْهَا بِالْغُدُوِّ وَالْاٰصَالِ . (النور)

پہلی آیت میں مسجد کی عمارت (جس میں تعمیر کرنا، پھر اسے آباد رکھنا یعنی نمازیں پڑھنا، ذکر اللہ کرنا اور وہ تمام کام جس کے لئے مسجد بنانا مطلوب ہے، شامل ہیں) ایمان لانے کا خاصہ بتایا گیا ہے اور دوسری آیت میں ایسے گھروں کا نہایت پسندیدگی کے انداز میں ذکر ہے جن کے اندر اللہ کے ذکر و تسبیح کا مشغلہ ہو (گھروں سے مراد اس آیت میں علماء نے ''مسجدیں'' لی ہیں) علاوہ ازیں احادیث نبویہ: ''علی صاحبها الف الف سلام وتحية ''تو اس مضمون کی بکثرت ہیں جن میں مسجد کی تعمیر پر جنت کا وعدہ کیا گیا ہے، مثلاً ایک حدیث میں یہ الفاظ آئے ہیں: ''من بنی مسجدا یبتغی به وجه الله بنی الله له بیتاً فی الجنة ''(۲) یہ حدیث آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ

(۱) بخاری، کتاب مناقب الانصار، باب هجرة ﷺ وأصحابه الی المدینة:۳۹۰۶

(۲) بخاری، کتاب الصلوٰۃ:۶۵، حدیث نمبر:۴۵۰، مسلم، کتاب المساجد، حدیث نمبر:۱۱۸۹-۱۱۹۰۔

Marfat.com

نے نقل فرمائی ہے اور حدیث کی تقریباً تمام معتبر کتابوں، مثلاً بخاری، مسلم، ترمذی، نسائی میں موجود ہے، مطلب یہ ہے کہ اس کے شایانِ شان محل عطا فرمائے گا، اس مضمون کی متعدد احادیث، الفاظ کے تھوڑے فرق سے معتبر کتب حدیث میں ملتی ہیں (۱)، ایک حدیث سے تو یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ مسجد چاہے جتنی چھوٹی اور مختصر (کمفحص قطاة) بنائی گئی ہو اس پر بھی اللہ تعالیٰ انعام عطا فرمائے گا مگر شرط یہی ہے کہ مقصد محض اللہ تعالیٰ کی رضا حاصل کرنا ہو اور کوئی غرض مثلاً نام نمود نہ ہو (ورنہ ''نیکی برباد گناہ لازم'' کا مصداق بننے کا خطرہ ہے) اسی وجہ سے علماء نے یہ بات ناپسندیدہ بتائی ہے کہ مسجد کے بانی کا نام لکھا جائے؛ کیوں کہ اس سے نام ونمود کا پتہ چلتا ہے۔

مسجد — ایک اجتماعی مرکز

اگر چہ مسجد کا اصل موضوع تو نماز ادا کرنا اور ذکر اللہ مختلف شکلوں میں کرنا ہے (جس کی ایک شکل اعتکاف بھی ہے) لیکن دورِ نبوی کو سامنے رکھنے سے یہ حقیقت بھی واضح ہو جاتی ہے کہ مسجد مسلمانوں کے تمام اجتماعی کاموں کا مرکز بھی ہوتی ہے اگر چہ نماز باجماعت سب سے اہم اجتماعی کام ہے؛ لیکن اسی کے ساتھ مسجد دار القضاء (عدالت) دار الخلافہ، دار المشورہ (گویا پارلیمنٹ ہاؤس) بھی ہے اور تدریس وتعلیم جیسے اہم اجتماعی کاموں کے لئے بھی موزوں ترین مقام ہے، چنانچہ زمانۂ نبوت (علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام) میں مسجد کے اندر اور اس جیسے دیگر بہت سے اجتماعی اُمور انجام دیئے جاتے تھے (کتب احادیث میں ان تمام اُمور کا ذکر ملتا ہے) البتہ اس بات کا لحاظ رکھنا ضروری ہے کہ مسجد کے آداب کے منافی حرکات وہاں سرزد نہ ہوں، مثلاً شور وشغب نہ ہو، گندگی نہ ہو، کسی کو اذیت نہ پہنچے، خرید وفروخت نہ ہو۔

مسجد میں ممنوع کام

اسی بناء پر مسجد میں شرعی سزائیں (حدود) دینے اور کھلے ہتھیار لے کر جانے کی ممانعت ہے؛ بلکہ ایسے اشخاص کا آنا بھی پسندیدہ نہیں جو ایسی بیماری میں مبتلا ہوں، جس سے دوسروں

(۱) سنن ابن ماجہ ابواب المساجد، حدیث نمبر: ۷۳۸۔

Marfat.com

کو اذیت پہنچتی ہو مثلاً جذامی کا مسجد میں آنا، یا منہ سے بدبو نکلنے کی بیماری میں مبتلا شخص کا، اسی طرح ایسے لوگوں کا بھی مسجد جانا شرعاً پسندیدہ نہیں جن کا ذریعہ معاش ایسا ہو جس سے کپڑوں یا بدن میں بدبو رچ بس جاتی ہو (شامی) اور یہ تو سب مسلمان جانتے ہیں کہ مسجد میں تھوکنا، ناک صاف کرنا اور کسی بھی قسم کی گندگی کرنا سخت گناہ ہے اور چیخنا چلانا بھی ممنوع ہے۔

مسجد کی زیبائش

مسجد کو صاف ستھرا رکھنا تو شرعاً مطلوب ہے، متعدد احادیث میں اس کا ذکر آتا ہے،(۱) مثلاً حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں حکم دیا کہ ہم مساجد کو صاف ستھرا رکھیں اور خوشبو میں بسائیں (۲)؛ لیکن مسجد کی بہت زیادہ ٹیپ ٹاپ اور زیب وزینت شرعاً ناپسندیدہ ہے؛ کیوں کہ متعدد احادیث میں اس کی ممانعت آئی ہے، اسے یہود ونصاریٰ کا طرز بتایا گیا ہے اور قیامت کی علامات میں شمار کیا گیا ہے، (ابوداؤد، نسائی، احمد وغیرہ) مگر آج کل یہ بات عام ہوگئی ہے کہ مسجدوں کو بہت مزین اور خوبصورت بنایا جاتا ہے؛ حالاں کہ مسجد کی اصل زینت وخوبصورتی ان کاموں کو اس کے اندر انجام دینے میں ہے، جن کے لئے مساجد کا بنانا مطلوب ہے، مثلاً نماز، تلاوتِ قرآن، ذکر اللہ، اعتکاف وغیرہ ہیں، نہ کہ اسے ظاہری طور پر عالیشان بنانے میں، چنانچہ اسلامی شریعت (فقہ) کی معتبر کتابوں میں یہ حکم ملتا ہے کہ وقف کے مال سے مسجد کی تزئین جائز نہیں، اگر کوئی شخص اپنے ذاتی مال سے کرنا چاہے تو کر سکتا ہے۔

سب سے زیادہ کوشش اس کی ہونی چاہئے کہ تمام مساجد میں نماز باجماعت پابندی کے ساتھ ہو اور وہاں نمازی زیادہ سے زیادہ آئیں اور معاشرہ درست ہو، مسجد میں آنے والے لوگوں کی اصلاح ہو اور اسلامی زندگی گذارنے پر آمادہ ہوں، پھر ان کے ذریعہ دوسرے لوگوں میں بھی اسلامی اخلاق وعادات اپنانے اور شرعی زندگی گزارنے کا رواج پھیلے۔ اللھم وفقنا لما تحبه وترضاه.

---

(۱) سنن ابی داؤد، کتاب الصلوۃ: ۴۵۵-۴۵۶، سنن ترمذی، ابواب الجمعۃ: ۵۹۴۔

(۲) بخاری، کتاب الصلوۃ، باب: ۶۲، حدیث نمبر: ۴۴۶، سنن ابوداؤد، کتاب الصلوۃ: ۴۴۸-۴۴۹۔

Marfat.com

دار القضاء والافتاء سے متعلق آیاتِ قرآنیہ واحادیث نبویہ

نیچے قرآن مجید کی وہ آیات ذکر کی جاتی ہیں جن میں انصاف کے مطابق فیصلہ کرنے کا تاکیدی حکم دیا گیا ہے :

ظاہر ہے کہ (اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں یا اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ جو احکام دیئے ہیں، وہ انصاف ہی پر مبنی ہیں) لوگوں کے درمیان نزاعات دور کرنے اور ان کے اختلافات کو انصاف کے مطابق رفع کرنے کا نام ہی قضاء ہے اور ایسے شخص کو جو اس کام کو انجام دے قاضی کہا جاتا ہے، لہٰذا بالواسطہ طور پر ان آیات سے قاضی اور قضاء کی اہمیت اور ضرورت تاکیدی انداز میں معلوم ہوتی ہے بتانے کی ضرورت نہیں کہ اللہ پر ایمان رکھنے والے (مومن ومومنہ) ہر مرد وعورت کے ذمہ لازم ہے کہ جب کوئی حکم اسے اللہ اور اس کے رسول کا ملے (یا اس کے مطابق کوئی فیصلہ کیا جائے) تو اس پر عمل کرے اور اسے تسلیم کرے۔

۱- وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل . (۱)

جب فیصلہ کرنے لگو لوگوں میں تو فیصلہ کرو انصاف سے۔ (ترجمہ شیخ الہند)

۲- ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون . (۲)

اور جو کوئی حکم (فیصلہ) نہ کرے اس کے موافق جو اللہ نے اُتارا ہو وہی لوگ ہیں ظالم۔ (شیخ الہند)

(۱) النساء:۵۸ (۲) المائدۃ:۴۴-۴۵

Marfat.com

۳- وأن احكم بينهم بما أنزل الله . (۱)

اور (ہم حکم دیتے ہیں کہ) آپ ان کے باہمی معاملات میں اللہ کی بھیجی ہوئی کتاب کے موافق فیصلہ فرمایا کیجئے۔ (تھانوی)

۴- وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط . (۲)

اور اگر آپ فیصلہ کریں تو ان میں عدل کے موافق فیصلہ کیجئے۔ (تھانوی)

۵- فاحكم بينهم بما أنزَ الله . (۳)

......تو ان کے باہمی معاملات میں اللہ کی بھیجی ہوئی کتاب کے موافق فیصلہ فرمایا کیجئے۔ (تھانوی)

۶- وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم . (۴)

اور کسی ایمان دار مرد اور کسی ایمان دار عورت کو گنجائش نہیں جب کہ اللہ اور اس کا رسول کسی کام کا حکم دے دیں کہ ان کو ان کے اس کام میں کوئی اختیار رہے۔ (تھانوی)

یعنی کسی کو اس کے بعد یہ اختیار نہیں رہتا کہ فیصلہ کے خلاف کرے؛ بلکہ اس پر عمل پیرا ہونا ہی ضروری ہے۔

قرآن وسنت میں مسلمانوں کی جماعت یعنی مسلم معاشرہ کو جس کا نمائندہ حاکم (قاضی وغیرہ) ہوتا ہے یہ ذمہ داری سونپی گئی ہے کہ وہ پورے مسلم معاشرہ پر نظر رکھے اور اس کے اندر کوئی شخص بھی (مرد یا عورت) بے راہ روی یا شرعی قانون کی خلاف ورزی کا مرتکب پایا جائے تو معاشرہ اس کی اصلاح کی کوششیں کرے اور اس پر روک لگائے ورنہ معاشرہ (جس کی تشریح اوپر گذر چکی) گنہگار ہوگا اللہ تعالیٰ کے یہاں اس کی باز پرس ہوگی۔

سطور ذیل میں ایسی آیات ذکر کی جاتی ہیں جس سے مذکورہ بالا سطروں میں ذکر کہ وہ حقیقتاً (ضمناً یا اشارتاً یا صراحتاً) پتہ چلتا ہے :

(۱) المائدۃ:۴۹ (۲) المائدۃ:۴۲ (۳) المائدۃ:۴۸ (۴) الاحزاب:۳۶

Marfat.com

۱۔ قرآن مجید نے بیوہ عورتوں کی عدت کی مدت بیان کرنے کے بعد یہ فرمایا :

فإذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف ، والله بما تعملون خبيرا . (البقرة)

اس بارے میں علماء اُمت کے بہت سے ممتاز حضرات نے یہی بات فرمائی ہے جو اوپر مذکور ہوئی مثلاً مشہور مفسر ابوعبداللہ محمد احمد الانصاری القرطبی نے اپنی مشہور ترین تفسیر ''الجامع لأحکام القرآن'' میں فرمایا: ''فلا جناح عليكم'' کی تشریح کرتے ہوئے :

خطاب ما لجميع الناس والتلبس بهذا الحكم والحكام والأولياء ، فيما فعلن يريد به لستزوج فما دونه فمن التزين واطراح الإحداد بالمعروف أى بما أذن به الشرع من اختيار أعيان الازواج وفى هذه الآية دليل على أن للأولياء منعهن من التبرج ..... فإذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن وبلوغ الأجل هنا انقضاء العدة . (۱)

فإن خفتم أن لا يقيما حدود الله (أى على أن لا يقيما حدود الله) ...... والمخاطبة للحكام والمتوسطين لمثل هذا الحكم إن لم يكن حاكماً ......

۲۔ اُبوبکر بن عبداللہ المعروف بابن العربی نے احکام القرآن میں تحریر فرمایا :

قوله تعالىٰ فإذا بلغن أجلهن يعنى انقضت العدة فلا جناح عليكم فيما فعلن فى أنفسهن ، هذا خطاب للأولياء وبيان الحق فى التزويج لهن ان فيما فعلن فى أنفسهن بالمعروف اى من جائز شرعاً . (۲)

إن خفتم قال سعيد بن جبير المخاطب السلطان ،

(۱) الجامع لأحکام القرآن:۳/۱۸۷۔ (۲) احکام القرآن:۱/۲۸۶۔

Marfat.com

وقال مالک قد یکون سلطانا وقد یکون ولیین . (۱)

۳- امام ابوبکر جصاص (متوفی: ۳۷۰ھ) اپنی مشہورترین ومعتبرترین فقہی انداز کی تفسیر احکام القرآن میں لکھا ہے (آیت: وإن خفتم کے تحت) :

روی عن سعید بن جبیر والضحاک أنه السلطان الذی یترا فعان إلیه الأولٰی أن یکون خطاباً للحاکم الناظر بین الخصمین والمانع من التعدی والظلم ...... قال أبوبکر (المصنف) هذا نظیر العنین والمجبوب والإیلاء فی الباب أن الحاکم هو الذی یتولی النظر فی ذلک ، والفصل بینهما بما یوجبه حکم الله . (۲)

۴- خفم بمعنی أیقنتم (قاله أبو عبیده) وقال آخرون خفتم ظننتم ، قال بن عطیة وهذا الذی اختاره الحذاق . (۳)

وإن ختم قال الجمهور من العلماء علی أن المخاطب بقوله وإن خفتم الحکام والأمراء . (۴)

۵- مشہورترین مفسر علامہ شہاب الدین سید محمود آلوسی بغدادی (متوفی: ۱۲۷۰ھ) نے اپنی آفاق تفسیر روح المعانی میں تحریر فرمائی ہے (وإن خفتم کی تفسیر کرتے ہوئے) :

الخطاب مع الحکام وإسناد الأخذوا لإیتاء إلیهم لأنهم الآمرون بهما عند الأطلاق . (۵)

اس کے بعد موصوف مزید فرماتے ہیں، "فإن خفتم" کی تفسیر کرتے ہوئے "خطاب للحکام لا غیر"۔ (۶)

---

(۱) أحکام القرآن: ۹:۵۳۹۔
(۲) احکام القرآن: ۲/۱۹۰۔
(۳) احکام القرآن: ۵/۱۲۔
(۴) احکام القرآن: ۵/۱۸۵۔
(۵) روح المعانی: ۲/۱۳۹۔
(۶) روح المعانی: ۲/۱۴۰۔

Marfat.com

ایک اور آیت کی تفسیر کرتے ہوئے ''فإذا بلغن أجلهن'' کی تفسیر کرتے ہوئے :

ای انقضت عدتهن فلا جناح عليكم أيها القادرون عليهن ، وقيل الخطاب للأولياء وقيل لجميع المسلمين ، فيما فعلن في أنفسهن اى مما حرم عليهن بالعدة ...... بالمعروف اى بالوجه الذى يعرفه الشرع ولا ينكره وقيد به للإيذان بأنه لو فعلن خلاف ذلك فعليهن أن يكفهن فإن قصروا أثموا والله بما تعملون خبير فلا تعملوا خلاف ماأمرتم ، والظاهر أن المخاطب به هو المخاطب في سابقه وجُوِّز أن يكون خطاباً للقادرين من الاولياء ...... وفيه تهديد للطائفتين ويحتمل أن يكون وعداً ووعيداً لها . (۱)

فإن خرجن بعد الحول ومضين المدة ...... فلا جناح عليكم يا أولياء الميت أو أيها الأئمة فيما فعلن في أنفسهن من معروف لا ينكره الشرع كا التطيب والتزين وترك الحداد والتعرض للخطاب ...... والله عزيز غالب على أمره ينتقم ممن خالف أمره . (۲)

۶ - مولانا ابوالکلام آزاد اپنی تفسیر ترجمان القرآن (سورۂ بقرہ) میں اسی آیت فإن خفتم کے تحت لکھتے ہیں اسی حکم میں معاشرت کے اکثر احکام کی طرح خطاب مسلمانوں سے ہے، یعنی جماعت سے ہے، جماعت کا فرض ہے کہ باہمی نااتفاقی کی صورت میں اصلاح حال کی کوشش کرے۔

۷- مولانا مفتی محمد شفیع صاحب اپنی تفسیر معارف القرآن میں اسی مذکورہ بالا آیت کے تحت تحریر فرماتے ہیں :

اس دوسری آیت میں قرآن کریم نے اس فساد عظیم کا دروازہ بند

(۱) روح المعانی:۲/۱۵۔ (۲) روح المعانی:۲/۱۵۹۔

Marfat.com

کرنے کے لئے حکام وقت فریقین کے اولیاء اور حامیوں کو
اور مسلمانوں کی جماعتوں کو خطاب کرکے ایک ایسا پاکیزہ
طریقہ بتلایا جس سے فریقین کا اشتعال بھی ختم ہوجائے۔(۱)

ذیل میں بعض وہ احادیث وآثار جن سے قاضی قضاء کی اہمیت ومطلوبیت کا پتہ چلتا ہے ذکر کیے جارہے ہیں :

۱- إن النبی صلی الله علیه وسلم بعث علیا قاضیاً وبعث معاذاً قاضیاً کما تولاه الخلفاء الراشدون من بعده وبعثوا القضاة إلی الأمصار ، والأصل فی القضاء إنه من فروض الکفایة فإذا قام به الصالح سقط الفرض عن الباقین ، وإن اقنع کل منْ الصالحین له أثم . (۲)

عن معاذ بن جبل رضی الله عنه أن رسول الله صلی الله علیه وسلم لما بعثه (قاضیاً أو حاکماً) إلی الیمن قال : کیف تقضی .... (۳)

۳- عن علی رضی الله عنه بعثنی وسول الله الی الیمن قاضیاً .... (۴)

۴- عن ابن عباس رضی الله عنهما قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم یوم من إمام عادل أفضل من عباده الستین سنة وحدٌ یقام فی الأرض بحقه ازکی عنها من مطر أربعین یوما .

۵- عن أبی هریر ة رضی الله عنه رفعه العادل فی رعیته یوما واحداً أفضل من عبادة العلماء فی أهله

(۱) معارف القرآن:۲/۴۰۳۔ (۲) سنن ترمذی، ابواب الاحکام:۱۳۳۵، موسوعۃ الفقہیۃ:۳۳/۲۸۵۔
(۳) سنن ترمذی، ابواب الاحکام، مشکوۃ المصابیح:۳۲۴، اصح المطابع، دہلی۔
(۴) سنن ترمذی، ابواب الاحکام:۱۳۳۱، باختلاف الالفاظ، مشکوۃ:۳۲۵ (باب العمل فی القضاء الفصل الثانی)۔

Marfat.com

مائة وخمسين سنة . (۱)

وروى عن أبي هريرة أيضاً ، يا أباهريرة عدل ساعة أفضل من عبادة ستين سنة . (۲)

قضاء کی اہمیت پر فقہی کتابوں اور فقہاء اسلام کی بے شمار صراحتیں ملتی ہیں، جن میں چند کا یہاں ذکر کیا جاتا ہے :

فقہی احکام کا نہایت جامع انسائیکلو پیڈیا (الموسوعۃ الفقہیۃ مطبوعہ کویت) میں قضاء کی اہمیت کے بارے میں حسب ذیل صراحت ملتی ہے :

القضاء مشروع وثبتت مشروعيته بالكتاب والسنة والإجماع ، أما الكتاب فقول الله تعالىٰ : يا داؤد إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله . (۳)

وقوله تعالىٰ : وأن احكم بينهم بما أنزل الله . (۴)

وأما السنة فما روى عمروبن العاص رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله اجران ، وإذا احكم واجتهد ثم أخطأ فله أجر . (۵)

وأما الإجماع فقد أجمع المسلمون على مشروعية نصب القضاء والحكم بين الناس ، والأصل في القضاء أنه من فروض الكفاية فإذا اقام به الصالح له سقط الفرض فيه عن الباقين وإذا امتنع كل الصالحين له أثموا .

---

(۱) نمبر ۴، ۵ قول "عنوان القضاء، عنوان الافتاء" کے: ۵ے جلد اول سے لئے گئے ہیں وہاں ان کے مکمل حوالے مذکور ہیں۔

(۲) کنوز الحقائق فی حدیث خیر الخلائق للمناوی) با ختلاف الفاظ ردیف عدل۔ (۳) سورۂ ص: ۲۶۔

(۴) المائدۃ: ۴۹۔ (۵) بخاری، کتاب الاعتصام، باب: ۲۱، حدیث نمبر: ۷۳۵۲۔

Marfat.com

وأما كونه فرضاً فلقوله يايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط ، وأما كونه على الكفاية فلأنه أمر بالمعروف ونهي عن المنكر وهما على الكفاية .

والقضاء من القرب العظيمة ، ففيه نصرة المظلوم واداء الحق إلى مستحقه ورد الظالم عن ظلمه ، والإصلاح بين الناس وتخليص بعضهم من بعض وقطع المنازعات التي هي مادة الفساد . (۱)

فقہاء صحابہ جن میں خلفاء راشدین بھی شامل ہیں اور ان میں سرفہرست حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہیں کے دور سے لے کر آج تک کے تمام ممتاز علماء وفقہاء کی القضاء کی اہمیت پر بے شمار صراحتیں ملتی ہیں :

۱- ان میں سب سے اہم وہ خط ہے (جسے آرڈیننس کہنا زیادہ مناسب ہوگا) جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے زمانۂ خلافت میں ایک مشہور صحابی ابوموسیٰ اشعری (جو اس وقت گورنر تھے) کو لکھا جس میں یہ بہت سی ہدایتوں کے ساتھ اہم ترین بات فرمائی: "أما بعد فإن القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة" (یہ خط بہت طویل ہے جسے حدیث کی معتبر کتابوں میں نقل کیا گیا ہے، مثلاً بیہقی نے سنن کبریٰ میں دارقطنی نے بھی اپنی سنن میں جس کی شرح علامہ ابن القیم نے بہت تفصیل سے کی ہے، اصل کی کچھ تفصیل حوالہ میں شامل صنوان القضاء کے عکس میں دیکھی جا سکتی ہے)

۲- ان کے علاوہ تیسری و چوتھی صدی کے مشہور فقیہ ابواللیث نے فرمایا :

القضاء فريضته محكمة بأن الله تعالىٰ قال إنا أنزلنا إليک الكتب بالحق لتحكم بين الناس بما أراک الله ، وقال في آية أخرى وأن احكم بينهم بما أنزل الله ...... وهذه الآيات تدل على أن القضاء فريضة محكمة وأن الحكمة في إنزال الكتاب الحكم بين

(۱) موسوعۃ الفقہیہ :۳۳/۲۸۴-۲۸۵۔

Marfat.com

الناس فصلا للخصام وتسكينا للخاص والعام وإنما قال "سنة متبعة" لأن النبي عليه السلام قضى بين الناس فوجب اتباعه بذلک لعموم ادلة التابعة والاقتضاء به .

۳- وذكرا لصدر الشهيد (المتوفى: ٥٣٦ھ) في أدب القاضي القضاء فريضته محكمه يعنى الحكم بين الخصمين بحق فريضته محكمة يعنى كان ذلک ثابتاً في شريعة من قبلنا وبقي في شريعتنا ولم يرد عليه النص والتبديل ، وسنة متبعة يعنى سنة غير مهجوره .

۴- وعن الحسن البصري (المتوفى: ١١٠ھ) أنه قال لأجر حكم عدل يوماً واحداً أفضل من أجر رجل يصلي في بيته سبعين سنة .

۵- وعن مسروق أنه قال لأن أقضي يوماً واحداً بحق وعدل أحب إلي من سنة أغزوها في سبيل الله .

حضرت مسروق کے بارے میں یہ بھی ملتا ہے کہ :

كان مسروق قاضياً وكان لا يأخذ على القضاء رزقاً وقال لأن أقضي بقضية فأوافق الحق أحب إلى من رباط سنة في سبيل الله .

٦- وعن مكحول رضي الله عنه أنه قال لأن أكون قاضياً أحب إلى من أكون غازياً .

۷- وذكر استاذ الأئمة ظهير الدين المرغيناني (المتوفى: ٥٠٦ھ) في أول "الأقضية" القضاء بحق من أشرف العبادات بعد الإيمان بالله تعالىٰ وأعلاها رتبة وأسناها نزلة ...... وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عدل ساعة خير من عبادة سنة وفي رواية ستين سنة . (۱)

(۱) ستين سنة کے الفاظ ساتھ کنوز الحقائق فی حدیث خیر الخلائق للمناوی، ردیف، عدل (باختلاف الفاظ)۔

Marfat.com

اُصولِ فقہ کا مقاصدِ شریعہ سے رشتہ

سب سے پہلے میں اس فقہی پروگرام کے منتظمین کا شکریہ ادا کرتا ہوں، جنھوں نے مجھے علماء کرام سے خطاب کا موقع فراہم کیا، یہ بات قابل تعریف ہے کہ خود منتظمین ہی نے محاضرہ کا موضوع بھی متعین کیا اور مجھے یہ ذمہ داری دی گئی ہے کہ میں ''اُصول فقہ سے مقاصد شریعت کا ربط و تعلق'' کے موضوع پر گفتگو کروں، تمہید کو طول دیئے بغیر اور اصل موضوع پر گفتگو سے پہلے موضوع کے علمی تقاضے کے طور پر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اُصولِ فقہ کے موضوع پر پھر مقاصد پر روشنی ڈالی جائے، ظاہر ہے کہ اس سے ان دونوں کے درمیان ربط بھی واضح ہو جائے گا۔

بہت سے اُصولیین نے اُصول فقہ پر بحث کرتے وقت پہلے فقہ پر گفتگو کی ہے، چنانچہ جامع علوم وفنون اور مشہور عالم امام غزالی (متوفی: ۵۰۵ھ) اپنی کتاب ''المستصفی'' میں جو اُصولِ فقہ کی ایک مشہور کتاب ہے، فرماتے ہیں: فقہ کے معنی لغت میں علم وفہم ہیں؛ لیکن یہ لفظ علماء کے عرف میں مکلفین کے افعال کے شرعی احکام جاننے کے لئے خاص ہو گیا ہے، (۱) البتہ اس لفظ کے لغوی اور فقہی استعمال اور اصطلاحی معنی کے درمیان علماء یہ فرق کرتے ہیں کہ یہ لغوی معنی میں باب سمع سے مستعمل ہے اور اصطلاحی معنی میں باب کرم سے جیسا کہ علامہ ابن عابدین شامی (متوفی: ۱۲۵۲ھ) نے اپنی شرۂ آفاق کتاب ''ردالمحتار'' میں علامہ ابن نجیم مصری (متوفی: ۹۷۰ھ) سے نقل کیا ہے۔ (۲)

---

(۱) المستصفی: ۱/۴، طبع امیریہ بولاق، مصر: ۱۳۲۲ھ۔

(۲) دیکھئے: ردالمحتار: ۱/۲۵، طبع المکتبۃ النعمانیہ دیوبند۔

Marfat.com

یہ بات واضح ہے کہ یہ اصطلاح بعد میں مروج ہوئی ورنہ متقدمین کے نزدیک اس کے اطلاق کا دائرہ اس سے زیادہ وسیع مانا جاتا تھا، مثال کے طور پر جلیل القدر تابعی اور بڑے عالم حسن بصری (متوفی: ۱۱۰ھ) سے منقول ہے :

فقیہ وہ ہے جو دنیا سے اعراض کرنے والا، اُمور آخرت میں رغبت کرنے والا اور اپنی خامیوں پر نظر رکھنے والا ہو۔(۱)

اور فقہ کی تعریف امام مجتہد اور جلیل القدر تابعی امام ابوحنیفہؒ (متوفی: ۱۵۰ھ) سے یہ منقول ہے :

فقہ، اپنے نفس کے حقوق وفرائض کی معرفت حاصل کرنا ہے۔

اُصولِ فقہ میں امامت وتقدم کے درجہ پر فائز اور اُصولِ فقہ کے ابتدائی دور کے مصنفین میں سرفہرست اور اُصول کی مشہور کتاب اُصول البز دوی کے مصنف امام ابوالحسن علی بن محمود البز دوی (متوفی: ۴۸۳ھ) نے اس موضوع پر جو کچھ لکھا ہے اس کا ایک حصہ یہاں نقل کرنا مناسب ہوگا، انشاء اللہ وہ فائدہ سے خالی نہیں، وہ فرماتے ہیں :

فقہ کی تین قسمیں ہیں: خود مشروع کا جاننا، دوسری قسم اس کی گہری معرفت یعنی نصوص کو ان کے معانی کے ساتھ سمجھنا اور اُصول کو ان کے فروع کے ساتھ منضبط کرنا اور تیسری قسم اس پر عمل کرنا ہے؛ تاکہ صرف علم ہی مقصود بن کر نہ رہ جائے، جب کہ کسی شخص میں یہ تینوں باتیں مکمل طور پر پائی جائیں تو وہ فقیہ قرار پائے گا۔

پھر موصوف نے اپنے قول پر ایک مفصل کلام سے استدلال کیا ہے، اسی کا ایک حصہ یہ ہے :

اللہ تعالیٰ نے شریعت کے علم کو حکمت قرار دیا ہے، چنانچہ فرمایا: ''یؤتی الحکمة

---

(۱) الدر المختار للحصکفی: ۱/۲۶، طبع دیوبند۔

Marfat.com

من یشاء ......"حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے قرآن میں وارد لفظ حکمت کی تفسیر حلال وحرام کے علم سے کی ہے اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "ادع إلى سبیل ربک بالحکمة والموعظة الحسنة " (آپ حکمت وموعظت یعنی فقہ اور شریعت کے ذریعہ اپنے رب کی طرف بلایئے) امام بزدویؒ نے مزید فرمایا: حکمت لغت میں علم اور عمل ہے تو اسی طرح لفظ فقہ کا مادہ اشتقاق بھی اس پر دلیل ہے؛ کیوں کہ فقہ قطعیت کے ساتھ جاننے کا نام ہے کہ جس کے ساتھ عمل بھی ہو، (۱) لیکن علماء کے حلقہ میں فقہ کی رائج تعریف وہ ہے جو امام غزالی کی "المستصفی" سے نقل کی گئی؛ البتہ بعض اُصولیین نے فقہ کی ایک ایسی تعریف ذکر کی ہے جو اُصولِ فقہ کی تعریف سے قریب تر ہے، مثال کے طور پر ملا محب اللہ بہاری (متوفی: ۱۱۱۹ھ) نے اُصولِ فقہ پر اپنی مشہور کتاب "مسلم الثبوت" میں جو کئی صدیوں تک ہندوستان کے عربی مدارس میں پڑھی جاتی رہی ہے، فقہ کی تعریف یہ کی ہے کہ وہ شرعی احکام کو ان کے تفصیلی دلائل کے ساتھ جاننے کا نام ہے۔(۲)

مشہور حنفی فقیہ علاء الدین حصکفیؒ (متوفی: ۱۰۸۸ھ نے امام غزالیؒ اور محب اللہ بہاری کی ذکر کردہ دونوں تعریفات کے درمیان فرق کیا ہے؛ چنانچہ وہ فرماتے ہیں :

> اُصولیین کے نزدیک فقہ ان شرعی احکام کو جاننے کا نام ہے، جو تفصیلی دلائل سے ماخوذ ہوں اور فقہاء کے نزدیک نیا جزئیات کو یاد کرنے کا نام فقہ ہے۔(۳)

اس سے پہلے فقہ کی تعریف کے ضمن میں "احکامِ شرعیہ" کا لفظ گذرا ہے اور آئندہ بھی یہ آئے گا، اس لئے مستند علماء کے اقوال سے اس کی وضاحت کر دینا مناسب ہوگا،

---

(۱) اُصول البزدوی مع الشرح لعبد العزیزی البخاری (متوفی: ۷۳۰ھ): ۱۲-۱۳/۱، طبع دار سعادت، ۱۳۱۰ھ، اُصول البزدوی: ۴، طبع کراچی۔

(۲) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت: ۷/۱، ابحر العلوم، مولانا عبد العلی (متوفی: ۱۲۲۵ھ)۔

(۳) الدر المختار مع رد المحتار: ۲۶/۱، طبع دیوبند۔

Marfat.com

صدر الشریعہ عبید اللہ بن مسعود بخاری (متوفی: ۷۴۷ھ) کی تصنیف کردہ اُصول فقہ کی مشہور کتاب ''التوضیح فی حل غوامض التنقیح ''میں ہے :

> احکامِ شرعیہ سے مراد وہ احکام ہیں، جن کا ادراک شارع کے خطاب کے بغیر ممکن نہ ہو، خواہ خطاب اصل حکم سے متعلق ہو یا اس کی نظیر سے، جس پر اس کا قیاس کیا جائے۔(۱)

متقدمین کے اقوال ذکر کرنے کے بعد مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اُصولِ فقہ کی تعریف وغیرہ سے متعلق دورِ جدید کے بعض نامور علماء کے چند اقوال پیش کر دیے جائیں؛ کیوں کہ ان کا اُسلوب آسان اور زیادہ واضح ہے۔

بیسوی صدی کی ابتداء کے ایک عالم شیخ محمد خضری بک اپنی کتاب ''اُصولِ الفقہ'' میں اُصولِ فقہ کی تعریف ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں: قاعدہ اس کلیہ کا نام ہے جو بہت سے جزئیات پر منطبق ہوسکے، پھر انھوں نے اس کی یہ مثال دی ہے: ''ہمارا یہ کہنا کہ امر وجوب کا تقاضا کرتا ہے'' ایک قاعدہ ہے جو شارع کے قول: أقیموا الصلاۃ و آتو الزکاۃ (نماز قائم کرو اور زکوٰۃ دو) اور ''واعبدوا اللہ'' (اللہ کی عبادت کرو) وغیرہ جزئیات پر منطبق ہوتا ہے'' پھر وضاحت کرتے ہوئے مزید فرماتے ہیں :

> اس طرح کے قواعد ہر علم میں ہوتے ہیں، سو اگر ان قواعد کے ذریعہ شرعی احکام تک رسائی ہو تو یہی وہ قواعد ہیں، جن کو اُصولِ فقہ کہا جاتا ہے، چنانچہ ان ہی اُصولوں سے ان قواعد کی تخریج کی جاتی ہے، جن کے ذریعہ ائمہ کے درمیان مختلف فیہ مستنبط احکام کو مؤید و مدلل کرنے یا ان کی تردید کرنے کا کام لیا جاتا ہے، اسی کا نام ''علم الخلاف'' ہے۔(۲)

(۱) التوضیح: ۱/۱۲۔

(۲) اُصول الفقہ للخضری بک: ۱۳، چھٹا ایڈیشن۔

Marfat.com

اسی صدی کے ایک اور نامور عالم و استاذ شیخ عبد الوہاب خلاف نے اپنی مشہور کتاب ''علم اُصول الفقہ'' کے مقدمہ میں جو تعریف ذکر کی ہے وہ بڑی حد تک اوپر ذکر کی گئی تعریف سے مطابقت رکھتی ہے، انھوں نے فقہ کی تعریف یہ ذکر کی ہے کہ وہ ان عملی شرعی احکام کو جاننے کا نام ہے جو اپنے تفصیلی دلائل سے ماخوذ ہوں یا وہ ان عملی شرعی احکام کے مجموعہ کا نام ہے جو تفصیلی دلائل سے ماخوذ ہوں۔(۱)

پھر انھوں نے اُصول فقہ کی تعریف اس طرح کی ہے: اصطلاحِ شرع میں علم اُصول فقہ دراصل قواعد اور بحثوں کا جاننا ہے جن کے ذریعہ عملی شرعی احکام کو ان کے تفصیلی دلائل سے اخذ کرنے کی صلاحیت حاصل ہوتی ہے۔(۲)

اُصولِ فقہ یا علم اُصولِ فقہ کی اس تعریف کے ذکر کے بعد مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مقاصد پر گفتگو کی جائے، یہ بات واضح ہے کہ یہاں مقاصد سے مراد مقاصد شریعت ہیں، یعنی 'الف لام' مضاف الیہ کے عوض یا 'عہد' کے لئے ہے۔

شریعت سے مراد پوری شریعت ہے نہ کہ اس کے کچھ حصے یا اس کا ایک حصہ (یہاں قرائن کا تقاضا یہی ہے) اگر چہ کہ کبھی کوئی قرینہ ہوئی تو کل کو جز سے، موسوم کرنے کی بنا پر شریعت سے اس کے کچھ حصے بھی مراد ہوتے ہیں، اگر موضوع کی تعیین کرنے والوں کے پیش نظر شریعت اس عمومی معنی میں ہے جس میں ان کے تمام شامل ہوتے ہیں تو ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہاں لفظ مقاصد اس معنی میں ہے متقدمین نے لفظ، غایت، سے تعبیر کیا ہے (دونوں کے درمیان میں فرق اتنا ہے کہ، غایت، واحد ہے اور ''مقاصد'' جمع، اس فرق کی توجیہ اہل علم کو معلوم ہے کہ کچھ مشکل نہیں)۔

گیارہویں صدی کے بڑے حنفی فقیہ علاء الدین حصکفیؒ (متوفی: ۱۰۸۸ھ نے اپنی مشہور کتاب ''الدر المختار'' میں فقہ کی غایت اس طرح بیان کی ہے: ''اس کی غایت دنیا

(۱) علم اُصول الفقہ لعبد الوہاب: ۱۱۔

(۲) علم اُصول الفقہ لعبد الوہاب خلاف: ۱۲ (بیسواں ایڈیشن)۔

Marfat.com

اور آخرت کی سعادت سے ہم کنار ہونا ہے" اس کتاب کے ممتاز شارح اور مشہور عالم ابن عابدین شامی نے (متوفی: ۱۲۵۲ھ) اس کی وضاحت اس طرح کی ہے: یعنی دنیا کی کامیابی اس طرح پر کہ نفس کو جہالت کی پستی سے علم کی چوٹی پر پہنچایا جائے اور لوگوں کو بتائے کہ کیا مفید ہے اور کیا مضر، لوگوں کے حقوق وفرائض بیان کرے اور جھگڑے چکائے اور آخرت کی کامیابی سے یعنی عظیم نعمتوں سے سرفرازی کی بات بتایا جائے۔(۱)

اہل علم پر یہ مخفی نہیں ہے کہ ان کا قول "ماللناس وما علیهم" (لوگوں کے حقوق وفرائض (یعنی نافع وضار) کتنا جامع ہے، اس میں تمام دنیاوی واخروی آ گئے۔

شاید یہ کہنا حق بجانب ہوگا کہ آٹھویں صدی کے مشہور فقیہ اور ممتاز اُصولی علامہ ابراہیم بن موسیٰ معروف بہ ابواسحاق شاطبی غرناطی مالکی (متوفی: ۷۹۰ھ) نے جو فرمایا ہے کہ: "اُمت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ شریعت پانچ قسم کی ضروریات کی حفاظت کے لئے وضع ہے" (۲) یہ 'غایت' اور 'مقاصد' ہی کی توضیح وتشریح ہے، شاطبی کا یہ ارشاد امام غزالیؒ کے قول سے قریب بلکہ اسی سے مستفاد ہے۔

اگر ہماری مذکورہ بات درست ہے تو اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ "مقاصد کا" فقہ اور اُصولِ فقہ سے کتنا گہرا اور مضبوط تعلق ہے، دوسرے الفاظ میں کہا جا سکتا ہے دونوں کے درمیان سبب اور مسبب یا وسیلہ اور نتیجہ کا سا تعلق ہے، یہ بات موضوع کے دائرہ سے باہر نہیں ہوگی اگر ہم کہیں (جس کی طرف ہم نے پہلے بھی اشارہ کیا ہے) کہ کبھی کبھی مقصد کا اطلاق حکمت، علت اور مصلحت پر بھی ہوتا ہے، کتاب وسنت میں بیشتر مقامات پر یہ استعمالات وارد ہوئے ہیں۔

چنانچہ مثال کے طور پر قرآن کریم میں نماز کے متعلق اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر" (العنکبوت: ۴۵) صدقہ سے متعلق ہے: "ویربی

(۱) ردالمحتار: ۱/۲۷، طبع المکتبۃ النعمانیہ دیوبند۔

(۲) الموافقات: ۱/۳۸، طبع دار المعرفہ بیروت، لبنان۔

Marfat.com

الصدقات ''(البقرۃ:۲۷۶)اور روزہ کی مشروعیت کا سبب بیان کرتے ہوئے فرمایا گیا ہے: ''لعلکم تتقون ''(البقرۃ:۱۸۳)اور اسی طرح بعض معاصی کے بارے میں مروی ہے، مثلاً ربا کے متعلق ہے:''یمحق اللہ الربا ''(البقرۃ:۲۷۶)سفر یا مرض کی وجہ سے رمضان کا روزہ ترک کرنے کی رخصت بیان کرنے کے بعد اللہ تعالیٰ نے فرمایا:''یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر ''۔(البقرۃ:۸۵)

اسی طرح بہت سی احادیث شریفہ میں احکام شریعت کے مصالح اور مہلک گناہوں و معاصی کے مفاسد بیان کئے گئے ہیں، مثال کے طور پر سچ اور جھوٹ کے بارے میں کہا گیا ہے (گویا سچ کی ترغیب دی جارہی ہے اور جھوٹ سے ڈرایا جارہا ہے) سچ نجات دلاتا ہے اور جھوٹ برباد کرتا ہے، (صحیح بخاری:۵۳، حدیث نمبر:۳۴۶۵، کتاب الانبیاء کی طویل حدیث میں ہے:''لا ینجیکم إلا الصدق ''موطا امام مالک ''باب فی الصدق والکذب ''میں ہے:''ان الصدق یھدی إلی البر ...... وإن الکذب یھدی الی الفجور '')۔

اسی طرح ہم جو احادیث نبویہ میں صلہ رحمی کی وجہ سے 'انساء الاثر' یعنی عمر میں برکت ''من أحب أن یبسط له فی رزقه وینسأ له فی اثره فلیصل رحمه ''(۱)(جو اپنی روزی میں وسعت اور عمر میں برکت چاہتا ہو اسے چاہئے کہ صلہ رحمی کرے) اس کی روایت شیخین وغیرہ نے کی ہے، (۲) اور زنا کی وجہ سے فقر کے غلبہ (کنوز الحقائق للمناوی ''الزنا یورث الفقر ''کشف الخفاء میں یہ حدیث ابن ماجہ وغیرہ سے نقل کی گئی ہے) کا تذکرہ دیکھتے ہیں، ان کو بھی ایجابی یا سلبی طور پر ان مصالح اور مقاصد کے ضمن میں رکھا جاسکتا ہے۔

اگر موضوع کی تعیین کرنے والوں کی مراد مقاصد سے یہی ہے تو ہماری ذکر کردہ تفصیل کی روشنی میں فقہ اور اُصول فقہ اور مقاصد کے درمیان ربط و تعلق تلاش کرنا مشکل نہیں ہے۔

---

(۱) بخاری، کتاب البیوع:۱۳، حدیث نمبر:۲۰۶۷، مسلم، کتاب البر:۴۵۲۴۔

(۲) بخاری، کتاب البیوع، مسلم کتاب البر۔

Marfat.com

جب مصلحت کا ذکر آ ہی گیا تو مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مصالح کے موضوع پر حکیم الاسلام احمد بن عبدالرحیم معروف بہ امام شاہ ولی اللہ دہلویؒ کی ایک تحریر بھی اختصار کے ساتھ پیش کر دی جائے؛ کیوں کہ بہت نادر اور اچھی بحث کی گئی ہے جو دوسری جگہ ہمیں نہیں ملتی، شاید اس سے علوم شریعت سے اشتغال رکھنے والوں کی نگاہیں روشن ہوں، وہ فرماتے ہیں :

> جان لو کہ شارع نے ہمیں دو قسم کے علوم عطا کیے ہیں، یہ دونوں اپنے احکام اور اپنے مدارج میں ایک دوسرے سے ممتاز ہیں، ان میں سے ایک تو مصالح اور مفاسد کا علم ہے، اس سے میری مراد وہ تشریح ہے جو شارع نے دنیا یا آخرت میں نفع پہنچانے والے طریقوں کو اختیار کر کے نفس کی تہذیب اس کی ضد کے ازالہ، تدبیر منزل، آدابِ زندگی اور سیاست مدینہ سے متعلق ذکر کی ہے، اور متعین معیارات کے ذریعہ اس کا تعین نہیں کیا ہے، ورنہ منضبط تعریفات کے ذریعہ اس کے مبہم پہلوؤں کو متعین کیا ہے اور نہ طے شدہ علامتوں کے ذریعہ اس کے باہم مشابہ اُمور کے درمیان تمیز کی ہے، بلکہ قابل تعریف باتوں کی ترغیب دی ہے، بری عادتوں سے بے رغبتی کی تعلیم دی ہے اور اپنے کلام کو ایسے انداز پر رکھا ہے جس سے اہل لغت سمجھ جائیں اور مطالبہ یا ممانعت کا مدار مصالح ومضار کو قرار دیا ہے نہ کہ صرف ایسے احتمالات کو جن سے مصالح اور مضار کا بس ربط ہے اور نہ ایسی علامتوں کو جو ان مصالح کی پہچان کرائیں جیسا کہ شارع نے دانائی اور بہادری کی تعریف کی ہے اور نرمی، محبت اور طرز زندگی میں اعتدال کا حکم دیا ہے...... اور وہ مصلحت جس پر شارع نے ہمیں اُبھارا ہے اور ہر وہ مفسدہ جس سے

Marfat.com

شارع نے ہمیں روکا ہے، تین اُصولوں میں سے کسی ایک سے
خالی نہیں ہے، ایک نفس کی ایسی اصلاح جس سے آخرت میں
نفع پہنچے یا دنیا میں نفع پہنچانے والے تمام طور طریقوں کا اپنانا
آسان ہو جائے ، دوسرا کلمۂ حق بلند کرنا ،شرعی احکام کے عملی
نفاذ اور ان کو فروغ دینے کی کوشش کرنا اور تیسرا لوگوں کی شیرازہ
بندی، ان کی ضروریات کی فراہمی اور ان کے معاملات کی درستگی
(خداوندی) رضا دراصل ان ہی مصالح سے متعلق ہے
اور ناراضگی تمام ضرر رساں کاموں سے ہوتی ہے۔

علم کی دوسری قسم شرائع ، حدود اور فرائض کا علم ہے، اس
سے میری مراد وہ معیارات ہیں جو شارع نے بیان کیے ہیں،
چنانچہ اس نے (مصالح) کے لئے منضبط و متعین علامتیں مقرر
کی ہیں اور ان پر حکم کا مدار رکھا ہے اور ان کا مکلّف بنایا ہے
اور ارکانِ شروط اور آداب کی تعیین کے ذریعہ اچھے کاموں کی
مختلف انواع کو منضبط کیا ہے...... اس طرح تکلیف کا تعلق ان
ہی علامتوں سے ہو گیا جو از روئے شرع مقرر کر دی گئی اور احکام
ان علامتوں پر مبنی قرار دے دیئے گئے۔(۱)

اور شاہ ولی اللہؒ کا مفصل کلام نگاہوں کو روشن کرنے والا ہے؛ البتہ دقیق ہے، میں اسی پر اکتفاء کرتا ہوں اور سماعت فرمانے کے لئے آپ سب حضرات کا شکریہ ادا کرتے ہوئے اجازت چاہتا ہوں۔

☆ ☆ ☆

(۱) حجۃ اللہ البالغہ:۱۲۹-۱۳۰، المبحث السابع ، باب الفرق بین المصالح والشرائع، دمشق۔

Marfat.com

Marfat.com

IFA PUBLICATIONS

IFA Publications

161 - F, Basement, Joga Bai, Post Box No - 9708,
Jamia Nagar, New Delhi - 110025
Tel : 26981327 Email:ifapublication@gmail.com

Marfat.com