

جدید ترین اور سب سے زیادہ
کامیاب اور سب سے زیادہ

قُلْ قَدَّامًا الْحَجَّةُ الْبَالِغَةُ
کہئے ہیں حجّت پوری اللہ کی رہی

رَحْمَةُ اللَّهِ الْوَاسِعَةُ

شرح

حُجَّةُ اللَّهِ الْبَالِغَةُ

جلد دوم

تصنیف

امام اکبر مجدد ملت، حکیم الاسلام

حضرت مولانا شاہ ولی اللہ صاحب دہلوی قدس سرہ

(۱۱۱۳ھ - ۱۱۵۶ھ - ۱۲۰۳ھ - ۱۲۶۲ھ)

شیخ

حضرت مولانا سعید احمد صاحب پالن پوری مدظلہ

استاذ دارالعلوم دیوبند

زمزم پبلشرز

**Collection of Prof. Muhammad Iqbal Mujaddidi
Preserved in Punjab University Library.**

پروفیسر محمد اقبال مجددی کا مجموعہ
پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں محفوظ شدہ

جدید ترین اور سب سے زیادہ قیمتی اور

قُلْ فِدًّا الْحُجَّتُ الْبَالِغَةُ
کہیے پس حجت پوری اللہ کی رہی

رَحْمَةُ اللَّهِ الْوَاسِعَةُ

شرح

حُجَّتُ اللَّهِ الْبَالِغَةُ

جلد دوم

تصنیف

امام اکبر، مجددِ ملت، حکیم الاسلام

حضرت مولانا شاہ ولی اللہ صاحب دہلوی قدس سرہ

(۱۱۱۴ھ - ۱۱۷۶ھ - ۱۲۰۳ھ - ۱۲۶۲ھ)

شایع

حضرت مولانا سعید احمد صاحب پالن پوری مدظلہ

استاذ دارالعلوم دیوبند

ناشر

زمزم پبلشرز

نزد مقدس مسجد اردو بازار، کراچی

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

”رَحْمَةُ اللَّهِ الْوَاسِعَةُ“ شرح ”حُجَّةُ اللَّهِ الْبَالِغَةُ“ کے جملہ حقوق اشاعت و طباعت ایک باہمی معاہدے کے تحت پاکستان میں صرف مولانا محمد رفیق بن عبدالمجید مالک زمزم پبلشرز کراچی کو حاصل ہیں لہذا اب پاکستان میں کوئی شخص یا ادارہ اس کی طباعت کا مجاز نہیں بصورت دیگر زمزم پبلشرز کو قانونی چارہ جوئی کا مکمل اختیار ہے۔

از سعید احمد پالنپوری عفا اللہ عنہ

129046

اس کتاب کا کوئی حصہ بھی زمزم پبلشرز کی اجازت کے بغیر کسی بھی ذریعے بشمول فوٹو کاپی برقیاتی یا میکائیکی یا کسی اور ذریعے سے نقل نہیں کیا جاسکتا۔
زمزم پبلشرز کراچی

مِلنے پکڑنے کی یگرتے

- ☀ دارالاشاعت، اردو بازار کراچی
- ☀ مکتبہ البخاری، نزد صابری مسجد، بہار کالونی کراچی
- ☀ قدیمی کتب خانہ، بالمقابل آرام باغ کراچی
- ☀ صدیقی ٹرسٹ، سہیلہ چوک کراچی۔ فون: 7224292
- ☀ مکتبہ رحمانیہ، اردو بازار لاہور
- ☀ کتب خانہ رشیدیہ، راجہ بازار راولپنڈی
- ☀ مکتبہ رشیدیہ، سرکی روڈ کوئٹہ
- ☀ ادارہ تالیفات اشرفیہ، بیرون بوہڑ گیٹ ملتان

ساؤتھ افریقہ میں

Madrasah Arabia Islamia.
P.O.Box 9786
Azaad Ville 1750
South Africa.
Tel: (011) 413 - 2786

انگلینڈ میں

AL Farooq International Ltd.
1 Atkinson Street,
Leicester, LE5 3QA
Tel: (0116) 2537640

کتاب کا نام رَحْمَةُ اللَّهِ الْوَاسِعَةُ (جلد دوم)

(جدید نظر ثانی شدہ ایڈیشن)

تاریخ اشاعت جولائی ۲۰۰۳ء

باہتمام احباب زمزم پبلشرز

کمپوزنگ فاروق اعظم کمپوزرز کراچی

سرواق انیسٹریٹ

..... مطبع

ناشر زمزم پبلشرز کراچی

شاہ زیب سینئر نزد مقدس مسجد، اردو بازار کراچی

فون: 7725673 - 0092-21-7760374

فیکس: 0092-21-7725673

ای میل - zmzm01@cyber.net.pk



فہرست مضامین

صفحہ	عنوان
۱۹	سخن ہائے گفتنی
۱۹	حجۃ اللہ البالغہ کے مضامین کا تعارف
۲۱	شاہ صاحب رحمہ اللہ حنفی ضرور ہیں، مگر جاد مقلد نہیں ہیں، بلکہ محقق حنفی ہیں
۲۱	شاہ صاحب رحمہ اللہ: شیخ ابوطاہر کردی، مدنی، شافعی رحمہ اللہ سے بے حد متاثر ہوئے ہیں
۲۲	یہ خیال سراسر غلط ہے کہ شاہ صاحب رحمہ اللہ تقلید سے بے زار تھے
۲۲	رائے گرامی: حضرت مولانا محمد سالم صاحب زید فضلہ
۲۵	رائے گرامی: حضرت مولانا برہان الدین صاحب سنبھلی زید مجدہ
۲۶	رائے گرامی: حضرت مولانا ڈاکٹر عبداللہ عباس ندوی زید مجدہم
۲۷	رائے گرامی: حضرت مولانا ریاست علی صاحب بجنوری زید مجدہ
۲۸	رائے گرامی: حضرت مولانا زین العابدین صاحب اعظمی زید مجدہ
۳۱	کتاب کا آغاز
۳۱	مبحث ششم
۳۱	سیاستِ ملیہ کا بیان
۳۱	باب ۱: ملتیں استوار کرنے والے دینی راہنماؤں کی ضرورت
۳۲	ملتوں کے قیام و بقاء کے لئے دینی راہنما ضروری ہیں
۳۶	دینی راہنما (عالم دین) کے لئے ضروری باتیں
۳۸	دینی راہنما اصلاح کے طریقے وجدان سے جانتے ہیں
۳۸	نبی کا وجدان بحکم وحی ہے
۳۸	علماء کے وجدانیات از قبیل اجتہادات ہیں
۳۸	یہ کیسے معلوم کیا جائے کہ وجدانیات صحیح ہیں؟
۳۹	وجدانی علم حاصل ہونے کی دو صورتیں
۳۹	وجدانی علوم لوگوں کو کیسے باور کرائے جائیں؟

صفحہ	عنوان
۴۲	باب ۲: نبوت کی حقیقت اور اس کی خصوصیات
۴۲	غیب سے علم حاصل کرنے کی صورتیں
۴۳	مفہم کی تعریف، مفہمین کا مرتبہ، اور ان کی سیرت کے بارہ عناصر
۴۵	مفہمین کی آٹھ قسمیں: کامل، حکیم، خلیفہ، مؤید بروح القدس، ہادی (مزکی) امام، منذر اور نبی
۴۸	نبیوں میں سب سے بڑا مقام اس نبی کا ہے جس کی بعثت دُور ہری ہے یعنی جس کی امت بھی مبعوث ہے، اور جو مفہمین کی تمام انواع کا جامع ہے (نہایت اہم بحث)
۵۳	بعثت انبیاء کے اسباب اور ان کی اطاعت کا وجوب
۵۸	نبی کی پیروی ہر حال میں ضروری ہے، اگرچہ لوگ راہ راست پر ہوں
۶۰	بعثت رسل سے تمام حجت ہوتا ہے
۶۱	نبوت کے معاملہ کی مثال سے وضاحت
۶۲	اہم معجزات کے اسباب
۶۳	چیزوں میں برکت دو طرح سے ہوتی ہے
۶۵	عصمت انبیاء کا بیان
۶۷	انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کا منہاج تعلیم و تربیت
۷۲	باب ۳: تمام سماوی مذاہب کی اصل ایک ہے، اور قوانین و مناجح مختلف ہیں
۷۵	اصل دین کیا ہے اور منہاج و شریعت کیا ہے؟
۷۸	آئین و شریعت کی ضرورت کیوں ہے؟
۸۱	شریعت کس طرح تشکیل پاتی ہے؟
۸۲	شریعت کا فیصلہ بعثت کے فیصلہ میں مضمر ہوتا ہے
۸۸	باب ۴: وہ اسباب جن کی وجہ سے مختلف زمانوں میں، مختلف قوموں کے لئے مخصوص شریعتیں نازل ہوئی ہیں
۹۰	پانچ نصوص جو اختلاف شرائع کے اسباب پر دلالت کرتی ہیں
۹۲	شریعتوں میں اختلاف کے چار اسباب
۹۸	اختلاف شرائع کے اسباب کثیرہ کا مرجع دو انواع ہیں
۹۹	نوع اول کا بیان: یعنی اختلاف شرائع کے وہ اسباب جو فطری امر کی طرح ہیں
۱۰۳	شریعتوں میں مستحضر اور غیر مستحضر سبھی علوم کا اعتبار ہوتا ہے
۱۰۶	نزول شرائع میں لوگوں کے عام و خاص دونوں قسم کے علوم کا درجہ بہ درجہ اعتبار کیا جاتا ہے

صفحہ	عنوان
۱۰۷	اکثر نبوت کسی ملت کے ماتحت ہوتی ہے (اختلافِ شرائع کی ایک اور وجہ)
۱۰۹	دوسری نوع کا بیان یعنی اختلافِ شرائع کے وہ اسباب جو عارضی اور طاری ہیں
۱۱۰	عارضی اسباب میں بنیادی سبب پیغمبر کی خصوصی توجہ اور دعا ہے
۱۱۱	عارضی اسباب کی مثال
۱۱۲	عارضی اسباب کم سے کم پائے جائیں تو بہتر ہے
۱۱۵	باب ۵ : شریعتوں پر مواخذہ کے اسباب
۱۱۵	مجازات: اخلاق و ملکات پر ہوگی یا اعمال ظاہرہ پر؟
۱۱۹	حق بات یہ ہے کہ ثواب و عقاب کا ترتب ظاہری اعمال پر ہوگا۔ اور اعمال میں یہ شان سات وجوہ سے پیدا ہوئی ہے
۱۲۶	مجازات میں اعمال ظاہرہ کے ساتھ نیتوں کا بھی اعتبار ہے
۱۲۸	قوم کو ڈبو کر آدمی تر نہیں سکتا!
۱۲۹	باب ۶ : حکم اور علت کے رموز
۱۲۹	حکم کا بیان۔ احکام کا راز
۱۳۰	حکم کی تعریفات اور مطالبہ اور ممانعت کی دو صورتیں
۱۳۱	احکام خمسہ: وجوب، ندب، اباحت، کراہیت اور تحریم
۱۳۳	اصولیوں کے نزدیک حکم کی تعریف
۱۳۴	علت کا بیان: علت کی تعریف اور علت کا راز
۱۳۶	حکم کی بنیادی دو قسمیں: حکم تکفیہی اور حکم وضعی
۱۳۶	حکم وضعی پانچ ہیں: علت، سبب، شرط، علامت اور مانع
۱۳۷	علت کی اقسام
۱۳۷	کبھی لوازمِ علت کو علت بنایا جاتا ہے
۱۳۷	علت واضح چیز اور بنیادی مصالح کا مظنہ ہونی چاہئے
۱۳۵	جس وصف کو علت بنایا جائے اس میں کوئی وجہ ترجیح ہونی چاہئے
۱۳۷	وجوہ ترجیح پانچ ہیں: تاثیر، ظہور، انضباط، عدم مخالف اور مناسبت
۱۳۷	علت دریافت کرنے کا طریقہ سبب و تقسیم
۱۳۷	باب ۷ : فرائض، ارکان اور آداب وغیرہ تجویز کرنے کی حکمتیں
۱۳۷	سب عبادتیں اور ان کے اجزاء یکساں کیوں نہیں؟

صفحہ	عنوان
۱۵۰	ارکان و شرائط کی تشکیل کس طرح ہوتی ہے؟
۱۵۵	فرائض میں ملحوظ چند اصولی باتیں
۱۵۷	طاعات کی اعلیٰ اور ادنیٰ حد کی وضاحت
۱۵۸	آداب کی تعیین کی پہلی مصلحت (مثبت پہلو سے)
۱۶۰	آداب کی تعیین کی دوسری مصلحت (منفی پہلو سے)
۱۶۳	فرض کفایہ کی تعیین کی مصلحتیں
۱۶۶	بَابُ ۸: عبادتوں کے لئے تعیین اوقات کی حکمتیں
۱۶۷	تین اصول جن پر تعیین کی حکمتیں مبنی ہیں
۱۶۷	اصل اول: عبادت کے لئے وہ اوقات مناسب ہیں جن میں روحانیت پھیلتی ہے
۱۷۰	ظہور روحانیت کے اوقات اور نمازوں کے لئے ان کی تعیین
۱۷۵	اصل دوم: عبادت کے لئے مناسب اوقات وہ ہیں جو عبادت گزاروں کے احوال کے مطابق ہوں
۱۷۸	اصل سوم: تعیین اوقات میں مرعی امور چار ہیں
۱۸۱	بَابُ ۹: اعداد و مقادیر کی حکمتیں
۱۸۱	اعداد و مقادیر کی تعیین کی حکمتیں تین اصول پر مبنی ہیں
۱۸۱	اصل اول: طاق عدد کی رعایت
۱۸۱	طاق عدد ایک مبارک عدد ہے (دلیل نقلی و عقلی)
۱۸۳	مقادیر شرعیہ میں ایک، تین، سات اور ان سے ترقی یافتہ عدد لے گئے ہیں
۱۸۳	ایک عدد ہے یا نہیں؟ اصول اعداد ۱-۹ ہیں، باقی تمام اعداد فروعات ہیں
۱۸۵	ایک، تین اور سات ہی ایسے طاق اعداد ہیں جو بہمہ وجوہ طاق ہیں
۱۸۵	اعداد کو ترقی دینے کا طریقہ
۱۸۹	اصل دوم: توغیب و ترہیب وغیرہ کے اعداد کی حکمتوں کے لئے ضوابط
۱۸۹	پہلا ضابطہ: کبھی عدد وقتی اطلاع کے مطابق ذکر کیا جاتا ہے، حصر مقصود نہیں ہوتا
۱۹۲	دوسرا ضابطہ: کبھی عدد اجتہاد سے مقرر کیا جاتا ہے
۱۹۷	تیسرا ضابطہ: کبھی عدد یا مقدار بطور تمثیل ذکر کی جاتی ہے
۱۹۸	اصل سوم: جو مقدار متعین کی جائے وہ واضح اور معلوم ہونی چاہئے
۱۹۸	کسر، جزء، منطبق، اصم کی تعریفات

صفحہ	عنوان
۱۹۹	فرائض کے سہام کا بیان
۲۰۰	تعمین مقدار کے تین اور ضابطے
۲۰۲	رکات کی مقداریں اور ان کی حکمتیں
۲۰۲	مالداری کی تعمین کیسے کی جائے؟
۲۰۳	مائے کثیر کا اندازہ قلتین سے کیا گیا ہے
۲۰۴	باب ۱۰ : قضاء اور رخصت کی حکمتیں
۲۰۴	احکام تکلیفیہ کے لحاظ سے بندوں کی دو حالتیں
۲۰۵	جو ہر عمل سے زیادہ عمل کی ظاہری صورت مطلوب ہے
۲۰۶	جب ادا فوت ہو جائے تو قضاء ضروری ہے۔ اور ادائیگی میں دشواری ہو تو رخصت ضروری ہے
۲۰۶	نفس کو قابو میں لانے کا طریقہ
۲۰۹	رخصتوں کے تین اصول:
۲۰۹	اصول اول: رخصت ارکان و شروط کے اصلی درجہ میں نہیں، صرف تکمیلی درجہ میں دی جاتی ہے
۲۱۲	اصل دوم: رخصت می بدل ایسا تجویز کیا جائے جو اصل کو یاد دلائے
۲۱۲	اصول سوم: ہر تنگی باعث رخصت نہیں، صرف کثیر الوقوع تنگی جس میں ابتلاء عام ہو باعث رخصت ہے
۲۱۳	رخصت کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ ایک وقت حکم اٹھا دیا جائے
۲۱۵	باب ۱۱ : ارتفاقات کو راجح کرنا اور ریت و رواج کی اصلاح کرنا
۲۱۶	صالح ارتفاقات کی ترغیب دینا اور باطل رسوم کو مٹانا مقاصد نبوت میں داخل ہے
۲۱۸	ارتفاق ثانی اور ثالث کو رائیگاں کرنا اللہ کی مرضی نہیں ہے
۲۲۱	ارتفاقات پیش کرنے میں انبیاء کا طریقہ
۲۲۵	ارتفاقات اور عیش کوشی
۲۳۲	بڑے جھگڑوں کا سدباب: مقتول کے خون کا مطالبہ، میراث کے معاملات اور سود کا معاملہ
۲۳۳	چھوٹے نزاعات کے لئے ضوابط
۲۳۵	باب ۱۲ : بعض احکام سے بعض احکام کا پیدا ہونا
۲۳۵	اقتضاء اور ایماء کے معانی
۲۳۶	بعض احکام سے بعض احکام کے پیدا ہونے کے نو اصول
۲۳۶	اصل اول: بعض احکام بعض احکام کو کھینچتے ہیں

صفحہ	عنوان
۲۳۱	اصل دوم: حکمت و سبب پر احکام کی تفریح
۲۳۳	اصل سوم: اسلوب کلام کو سمجھ کر حکم دینا
۲۳۵	اصل چہارم: ایک حکم دوسرے حکم کو مقتضی ہوتا ہے
۲۳۶	اصل پنجم: امر و نہی ان کی ضد میں بھی حکم چاہتے ہیں
۲۳۷	اصل ششم: امر چاہتا ہے کہ اس کے مقدمات اور دواعی کی ترغیب دی جائے اور نہی چاہتی ہے کہ اس کے ذرائع کا سدباب کیا جائے
۲۳۹	اصل ہفتم: اوامر و نواہی چاہتے ہیں کہ فرمانبرداروں کا رتبہ بڑھایا جائے اور نافرمانوں کا رتبہ گھٹایا جائے
۲۵۱	اصل ہشتم: اوامر و نواہی کا تقاضا ہے کہ لوگوں میں ان کی تعمیل کا جذبہ پیدا کیا جائے
۲۵۲	اصل نہم: جس چیز میں کوئی خرابی ہو وہ ناپسندیدہ ہے
۲۵۳	باب ۱۳: مبہم کا ضبط، مشتبه کی تمیز اور کلیہ سے تخریج، وغیرہ امور
۲۵۴	مبہم امور کو منضبط کرنے کا بیان
۲۵۵	نصاب سرقہ کی مختلف روایات اور ان میں اولیٰ بالاخذ
۲۶۰	رفاہیت بالغہ اور معاملات
۲۶۴	مشتبه چیزوں میں امتیاز کرنے کی چار صورتیں
۲۶۹	خصائص نبوی کی چار اہم وجوہ
۲۷۲	باب ۱۴: دین میں آسانی کرنے کا بیان
۲۷۳	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منشأ خداوندی کے مطابق چودہ طریقوں سے دین کو آسان کیا ہے
۲۷۴	۱) کسی دشوار امر کو عبادت کا جز نہیں بنایا
۲۷۴	۲) عبادتوں پر مشتمل جشن مقرر کئے
۲۷۵	۳) عبادتوں میں دل پسند باتیں شامل کیں
۲۷۵	۴) بوجھ اور قابل نفرت چیزیں کم کر دیں
۲۷۶	۵) اکثریت کی چاہت کا لحاظ کیا
۲۷۸	۶) تعلیم و موعظت کا اہتمام کیا
۲۷۸	۷) اوامر اور رخصتوں پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود عمل کیا
۲۷۹	۸) تہذیب و کمال کی دعائیں فرمائیں
۲۷۹	۹) آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے توسط سے سکینت کا نازل ہونا
۲۷۹	۱۰) ناحق کے خواہش مند کو نامراد کیا

صفحہ	عنوان
۲۸۰	۱۱) دشوار کاموں کو بتدریج مشروع کیا
۲۸۱	۱۲) وہ کام نہیں کیا جو لوگوں کو مشوش کرے
۲۸۲	۱۳) عبادتوں کے اجزاء کو آخری حد تک منضبط نہیں کیا
۲۸۵	۱۴) فطری عقل کے معیار سے گفتگو فرمائی
۲۸۶	باب ۱۵: ترغیب و ترہیب کے رموز کا بیان
۲۸۷	ترغیب و ترہیب کے لئے بھی قواعد ہیں
۲۹۱	ترغیب و ترہیب کے پانچ اصول:
۲۹۱	اصل اول: عمل کا وہ اثر بیان کرنا جو نفس کو سنوارنے والا ہے
۲۹۲	اصل دوم: عمل کا یہ اثر بیان کرنا کہ اس سے شیطان وغیرہ سے حفاظت ہوتی ہے، یا رزق وغیرہ میں برکت ہوتی ہے
۲۹۲	اصل سوم: عمل کا اخروی اثر بیان کرنا
۲۹۵	آخرت میں عمل کے اثر کا ظاہر ہونا دو مقدموں سے سمجھا جاسکتا ہے
۲۹۵	پہلا مقدمہ: اخروی اثر کا حکم لگانے کے لئے عمل اور سبب مجازات میں مناسبت ضروری ہے
۲۹۶	مناسبت کا مطلب
۳۰۱	دوسرا مقدمہ: موت کے بعد دکھ سکھ کی جو شکلیں پیش آتی ہیں اور دیگر مثالی مناسبتوں سے جو واقعات رونما ہوتے ہیں
	وہ ترغیب و ترہیب کی روایتوں کی بنیاد ہیں
۳۰۲	اصل چہارم: انداز بیان ایسا اختیار کرنا جس سے عمل کے اچھے یا برے ہونے کا پتہ چلے
۳۰۵	اصل پنجم: یہ بتانا کہ عمل اللہ کے نزدیک اور فرشتوں کی نظر میں کیسا ہے؟
۳۰۷	باب ۱۶: کمال مطلوب یا اس کی ضد کی تحصیل کے اعتبار سے امت کے مختلف درجات
۳۰۹	سابقین کا بیان اور ان کی دو قسمیں (راستخین فی العلم اور راستخین فی العمل)
۳۱۳	سابقین کی دو قسمیں: مفردون، صدیقین، شہداء، راستخین فی العلم، عباد، زاہدین، ناسخین انبیاء (خلفائے راشدین)
	والے اور فرشتہ صفت لوگ
۳۱۹	اصحاب یمن اور ان کی تین قسمیں
۳۲۰	اخلاص تام مشکل ہو تو فرد درجہ بھی قبول کر لیا جاتا ہے
۳۲۱	اصحاب یمن پر بھی کبھی کبھی ملکیت کی روشنی چمکتی ہے
۳۲۳	اصحاب الاعراف کا بیان
۳۲۵	عملی منافقین کا بیان

صفحہ	عنوان
۳۲۸	فاسقوں کا بیان
۳۲۸	کفار، اہل جاہلیت اور اعتقادی منافقوں کا بیان
۳۲۹	بَابُ ۱۷: ایک ایسے دین کی ضرورت جو تمام ادیان کے لئے ناسخ ہو
۳۳۲	امام الانبیاء کے تین اصول:
۳۳۲	اصل اول: اشاعت دین کے لئے سپر پاوروں کا خاتمہ کرنا
۳۳۵	معتدل مزاج والے خطے
۳۴۰	اصل دوم: اشاعت دین کے لئے خلافت کبریٰ کا انتظام کرنا
۳۴۲	اصل سوم: دین اسلام کو تمام لوگوں پر غالب کرنا
۳۴۳	غلبہ اسلام کی چند صورتیں
۳۴۶	بَابُ ۱۸: تحریف سے دین کی حفاظت
۳۴۷	تحریف کے سدباب کا طریقہ
۳۴۹	تحریف کے سات اسباب:
۳۴۹	پہلا سبب: تہاون یعنی دین کی بے قدری کرنا
۳۴۹	تہاون کے تین اسباب
۳۵۲	دوسرا سبب: تعوق فی الدین یعنی احکام شرعیہ کو ان کی حدود سے متجاوز کرنا
۳۵۲	تیسرا سبب: تشدد یعنی دین میں سختی کرنا
۳۵۶	چوتھا سبب: نا اہلوں کی پسندیدگی
۳۵۸	استحسان فقہی کی تفصیل (حاشیہ میں)
۳۶۰	پانچواں سبب: بے بنیاد اجماع کی پیروی
۳۶۲	چھٹا سبب: غیر نبی کی اندھی تقلید
۳۶۳	ساتواں سبب: ایک ملت کا دوسری ملت کے ساتھ رزل مل جانا
۳۶۵	بَابُ ۱۹: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دین اور یہود و نصاریٰ کے دین میں اختلاف کے اسباب
۳۶۶	پہلا سبب: ملت اسلامیہ کی تشکیل کا یہودیت و عیسائیت کی تشکیل سے مختلف انداز پر ہونا
۳۷۰	دوسرا سبب: ملت اسلامیہ کا تروتازہ ملت ہونا اور یہود و نصاریٰ کی ملتوں کا محرف ہونا
۳۷۱	تیسرا سبب: نبوت خاصہ اور نبوت عامہ کی وجہ سے اختلاف ہونا
۳۷۴	چوتھا سبب: اصلاح کے انداز کی وجہ سے اختلاف ہونا

عنوان

صفحہ	عنوان
۳۷۴	باب ۲۰: اسباب نسخ کا بیان
۳۷۵	نسخ فی الشرائع، نسخ فی الشریعہ اور نسخ فی القرآن
۳۷۶	نسخ کے دو سبب:
۳۷۶	پہلا سبب: اجتہاد یعنی حدیث سے ثابت ہونے والے حکم کا نسخ
۳۸۱	دوسرا سبب: کسی مصلحت پر مبنی حکم کا نسخ
۳۸۸	باب ۲۱: عہد جاہلیت اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اصلاحات
۳۸۸	ملت اسماعیلی کیسے بگڑی، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو کیسے سنوارا؟
۳۹۱	بدکاروں، بددینوں اور جاہلوں کی کثرت کے باوجود دین کی بنیادیں باقی تھیں
۳۹۳	اہل جاہلیت کی مسلمہ اعتقادی باتیں، اور ان میں باطل کی آمیزش
۳۹۳	پہلا عقیدہ: صفات ثبوتیہ کا اعتراف اور اس سلسلہ میں مشرکین کی گمراہی
۳۹۴	دوسرا عقیدہ: صفات سلبیہ کا اعتراف اور اس سلسلہ میں مشرکین کی گمراہی
۳۹۵	تیسرا عقیدہ: تقدیر کا اعتراف اور اس سلسلہ میں مشرکین کی گمراہی
۳۹۵	چوتھا عقیدہ: مشرکین اللہ کے فیصلوں میں تجدد کے قائل تھے مگر اس میں بندوں کا دخل بھی مانتے تھے
۳۹۷	مشرکین کی باقی اعتقادی باتیں
۳۹۷	زمانہ جاہلیت کی شاعری میں ملا اعلیٰ اور حاملین عرش کا تذکرہ بکثرت آیا ہے
۴۰۰	مشرکین کے مسلمات کے شواہد (زمانہ جاہلیت کی شاعری سے)
۴۰۴	ملت اسماعیلی کے وہ احکام جو اہل جاہلیت کو معلوم تھے
۴۱۰	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اصلاحات
۴۱۱	آسان، واضح اور باطل سے یکسو ملت محمدی
۴۱۷	مبحث ہفتم
۴۱۷	احادیث شریفہ سے احکام شرعیہ مستنبط کرنے کا طریقہ
۴۱۷	اس بحث میں گیارہ باب اور ایک فصل ہے (مع ابواب تئمہ)
۴۱۸	باب ۱: نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے علوم کی قسمیں
۴۱۸	وحی مملو (قرآن) اور وحی غیر مملو (حدیث قدسی اور حدیث نبوی)
۴۱۹	احادیث کی دو قسمیں:

صفحہ	عنوان
۲۱۹	قسم اول: وہ حدیثیں جو حکم شرعی کے طور پر وارد ہوئی ہیں۔ یہ چار قسم کی روایات ہیں
۲۲۱	قسم دوم: وہ حدیثیں جو دنیوی امور میں رائے کے طور پر وارد ہوئی ہیں: یہ پانچ طرح کی روایات ہیں
۲۲۶	باب ۲: مصالِح و مفاسد یعنی مفید اور غیر مفید باتوں میں اور شرائع یعنی احکام الہیہ میں فرق
۲۲۷	علوم نبوی کی دو قسمیں:
۲۲۷	پہلی قسم: وہ علوم جو مصالِح و مفاسد سے تعلق رکھتے ہیں: یہ چار قسم کے علوم ہیں
۲۲۹	مصالِح و مفاسد کا تعلق تین باتوں سے ہے: تہذیب نفس یا تلویث نفس سے، یا دین کو جمانے سے، یا اصلاحی امور سے، اور تعلق کا مطلب
۲۳۱	قسم اول میں خوشی اور ناخوشی کا تعلق مصالِح و مفاسد سے ہوتا ہے، اور مصالِح و مفاسد قابل فہم ہیں
۲۳۳	دوسری قسم: وہ علوم جو شریعت و احکام سے تعلق رکھتے ہیں
۲۳۴	عارضی اسباب کی وجہ سے ایجاب و تحریم
۲۳۶	دوسری قسم کے علوم ناقابل فہم ہیں
۲۳۸	مصالِح کی بنا پر قیاس درست نہیں
۲۴۲	قسم دوم میں خوشی اور ناخوشی بعینہ اعمال کے ساتھ متعلق ہوتی ہیں
۲۴۴	ایک سوال مقدر کا جواب
۲۴۵	دوسرے سوال مقدر کا جواب
۲۴۸	احکام اربعہ یعنی واجب، حرام، مندوب اور مکروہ کا بیان
۲۴۹	مندوبات دو طرح کے ہیں
۲۴۹	مندوبات کے ثواب کا معیار
۲۴۹	مکروہ کا بیان اور مکروہات کے گناہ کا معیار
۲۵۰	قوم کا گلہ شکوہ
۲۵۲	باب ۳: امت نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے شریعت کس طرح اخذ کی ہے؟
۲۵۲	امت نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے شریعت دو طرح سے اخذ کی ہے
۲۵۳	ظاہری الفاظ: لفظاً متواتر، معنی متواتر اور غیر متواتر جس کا اعلیٰ درجہ مستفیض (مشہور) ہے
۲۵۳	دلیل اخذ شریعت کا مطلب
۲۵۵	اکابر مجتہدین: صحابہ و تابعین رضی اللہ عنہم
۲۵۹	اخذ شریعت کے دونوں طریقوں کی خامیاں

صفحہ	عنوان
۴۵۹	نقل ظاہر میں بھی اور دلالتاً اخذ شریعت میں بھی تین تین خلل پیدا ہوتے ہیں
۴۶۳	باب ۴: طبقات کتب حدیث
۴۶۳	طبقہ کے معنی۔ طبقہ قائم کرنا آسان ہے، مگر کتابوں کی تعیین دشوار امر ہے
۴۶۴	حدیث اور کتب حدیث کی اہمیت
۴۶۵	صحت و شہرت کے اعتبار سے کتب حدیث کے چار طبقات
۴۶۶	حدیث کی کتاب کی صحت کا مطلب
۴۶۶	حدیث کی کتاب کی شہرت کا مطلب
۴۷۰	طبقہ اولیٰ کی تین کتابیں (موطا، بخاری اور مسلم)
۴۷۰	موطا مالک کا تذکرہ
۴۷۴	صحیحین: بخاری و مسلم کا تذکرہ
۴۷۵	مستدرک حاکم کی روایات صحیحین کی روایات کے درجہ کی نہیں ہیں
۴۷۹	دوسرے طبقہ کی تین کتابیں (ابوداؤد، ترمذی اور نسائی)
۴۸۱	تیسرے طبقہ کی آٹھ کتابیں
۴۸۳	چوتھے طبقہ کی آٹھ کتابیں (ان میں سے سات قسم کی روایات ہیں)
۴۸۶	ایک اور پانچواں طبقہ (ان میں سب غیر معتبر روایات ہیں)
۴۸۶	چاروں طبقات کی کتابوں کے احکام
۴۸۸	باب ۵: کلام سے مراد سمجھنے کے دس طریقے
۴۸۹	عام عنوان اور عام الفاظ
۴۹۲	فحوی اور ایما کے معانی
۴۹۳	منہوم وصف و شرط کے اعتبار کے لئے شرائط
۴۹۶	قیاس فقہی (تمثیل) کی تعریف
۴۹۸	قیاس: استثنائی اور اقتزانی: اقتزانی اور اقتزانی شرطی
۴۹۸	باب کا خلاصہ: کلام سے مراد سمجھنے کے دسوں طریقے ایک ساتھ
۴۹۹	باب ۶: کتاب و سنت سے معانی شرعیہ سمجھنے کے طریقے
۵۰۰	اس باب میں شاہ صاحب نے تین باتیں بیان فرمائی ہیں

صفحہ	عنوان
۵۰۰	پہلی بات: اللہ کی پسند اور ناپسند معلوم کرنے کے چھ طریقے
۵۰۱	خوشی اور ناخوشی کے درجات کی تعیین کے چار طریقے
۵۰۲	دوسری بات: علت، رکن اور شرط کو پہچاننے کے چار طریقے
۵۰۸	تیسری بات: مقاصد شریعت یعنی حکم و مصالح کو جاننے کے چار طریقے
۵۱۴	بَابُ ۷: مختلف حدیثوں میں فیصلہ کرنے کا بیان
۵۱۵	دو فعلی روایتوں میں رفع تعارض کے ساتھ طریقے
۵۲۰	فعلی اور قولی روایتوں میں رفع تعارض کے دو طریقے
۵۲۱	دو قولی روایتوں میں رفع تعارض کا بیان
۵۲۲	دو قولی روایتوں میں رفع تعارض کا پہلا طریقہ
۵۲۲	تاویل کوئی معتبر ہے؟
۵۲۳	تاویل بعید کیسی ہوتی ہے؟ ناجائز تاویل کوئی ہے؟ اور تاویل قریب کی صورتیں
۵۲۵	چند نصوص کے وہ مطالب جو تاویل نہیں ہیں
۵۲۸	دو قولی روایتوں میں رفع تعارض کا دوسرا طریقہ
۵۳۲	دو قولی روایتوں میں رفع تعارض کا تیسرا طریقہ
۵۳۳	نسخ کی حقیقت کیا ہے؟
۵۳۵	دو قولی روایتوں میں رفع تعارض کا چوتھا طریقہ
۵۳۶	چار تعبیرات حدیث کے مرفوع ہونے پر دلالت کرتی ہیں
۵۳۷	کان یفعل فعل کی تکرار پر دلالت کرتا ہے
۵۳۷	دو تعبیریں تقریر نبوی پر دلالت کرتی ہیں
۵۳۸	الفاظ حدیث سے استدلال کب درست ہے؟
۵۳۹	مرسل روایت سے استدلال کب درست ہے؟
۵۴۱	قاصر الضبط اور مجہول الحال کی روایت کا حکم
۵۴۱	ثقتہ کی زیادتی کب معتبر ہے؟
۵۴۱	صحابی کا حمل حدیث تجویز کرنا
۵۴۲	آثار صحابہ و تابعین میں اختلاف کا حل

صفحہ	عنوان
	تکمّلہ مبحث ہفتم
۵۴۷ تتمہ کے ابواب کا موضوع
۵۴۷ بَابُ ۱ : فروعات میں صحابہ و تابعین میں اختلاف کے اسباب
۵۴۸ علم فقہ کی ابتداء کس طرح ہوئی؟
۵۴۸ دورِ اول کی تصویر کشی کرنے والی پانچ روایات
۵۵۰ شیخین: ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما کے دور کا حال
۵۵۳ صحابہ کا اطرافِ ملک میں پھیلنا اور ان میں مسائل میں اختلاف کا پیدا ہونا
۵۵۶ اختلافاتِ صحابہ کی سات صورتیں:
۵۵۷ ① حدیث معلوم نہ ہونے کی وجہ سے اجتہاد کرنا اور اس میں اختلاف ہونا
۵۵۷ ② آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کو دو صحابیوں کا دو محملوں پر محمول کرنا
۵۵۸ ③ وہم و گمان کی وجہ سے اختلاف
۵۵۸ ④ سہو و نسیان کی وجہ سے اختلاف
۵۵۸ ⑤ روایت اخذ کرنے میں اختلاف
۵۵۸ ⑥ حکم کی علت نکالنے میں اختلاف
۵۵۸ ⑦ دو مختلف روایتوں میں تطبیق دینے میں اختلاف
۵۶۷ صحابہ کے اختلاف کے نتیجہ میں تابعین کے دور میں دو بڑے مکتب فکر: حجازی اور عراقی وجود میں آئے
۵۷۲ بَابُ ۲ : مذاہب فقہاء کے اختلاف کے اسباب
۵۷۲ دور تبع تابعین اور اخذ شریعت
۵۷۴ تبع تابعین کے طرز عمل میں یکسانیت
۵۷۷ اہل مدینہ کے اکابر اور اہل کوفہ کے اکابر
۵۸۰ مذاہب مالکی کی تشکیل کس طرح ہوئی؟ (حجازی مکتب فکر نے آگے چل کر مذہب مالکی کی شکل اختیار کی)
۵۸۳ مذاہب حنفی کی تشکیل کس طرح ہوئی؟ (عراقی مکتب فکر نے آگے چل کر مذہب حنفی کی شکل اختیار کی)
۵۸۷ شافعی مذہب کس طرح وجود میں آیا؟ (مالکی اور حنفی مکاتب فکر پر اصلاحی نظر ڈالی گئی تو شافعی مکتب فکر وجود میں آیا)
۵۸۷ امام شافعی نے سابقہ دونوں مکاتب فکر میں غور کیا تو ان کو چند خامیاں نظر آئیں:

صفحہ	عنوان
۵۸۷	① مرسل و منقطع روایات سے استدلال میں اختلاف
۵۸۹	② امام ابوحنیفہ اور امام مالک کے پاس روایات میں تطبیق کے قواعد منضبط نہیں تھے امام شافعی رحمہ اللہ نے مختلف روایات میں تطبیق دینے کے لئے قواعد منضبط کئے
۵۹۰	③ بعض صحیح حدیثیں علمائے تابعین کو نہیں پہنچی تھیں چنانچہ انہوں نے اجتہاد کیا
۵۹۵	④ صحابہ کے مختلف اقوال سے استدلال میں اختلاف
۵۹۵	⑤ استحسان سے استدلال میں اختلاف
۵۹۷	بَاب ۳: اہل حدیث اور اصحاب الرائے کے درمیان فرق
۵۹۸	ابتدائی صدیوں میں کچھ علماء اجتہاد و استنباط سے ڈرتے تھے۔ انکی تمام تر توجہ روایت حدیث کی طرف تھی
۶۰۰	تدوین حدیث سے مسلمانوں کی بڑی ضرورت پوری ہوئی
۶۰۱	دور تدوین حدیث اور ظہور احادیث
۶۰۱	فن اسماء الرجال کی تدوین اور درجات حدیث کی تعیین
۶۰۲	احادیث کی تعداد میں اضافہ ہوا
۶۰۲	دور مابعد کے اکابر محدثین اور محدثین فقہاء
۶۰۶	محدثین کے قواعد اجتہاد
۶۰۹	محدثین کے اصول متقدمین کے طرز عمل سے ماخوذ تھے
۶۱۲	محدثین کے طریقہ پر ہر مسئلہ کا جواب روایات میں موجود ہے
۶۱۳	دو جلیل القدر محدث و فقیہ: امام احمد اور امام اسحاق
۶۱۳	حدیث پر فقہ کی بناء رکھنے کے لئے روایات کا بڑا ذخیرہ مطلوب ہے
۶۱۵	محدثین کا دوسرا دور اور چار اکابر محدثین کا تفصیلی تذکرہ (بخاری، مسلم، ابو داؤد اور ترمذی)
۶۲۱	اصحاب الرائے یعنی فقہاء کا تذکرہ
۶۲۱	فقہاء مسائل کی اشاعت کرتے تھے اور روایت حدیث سے ڈرتے تھے
۶۲۳	فقہائے کرام نے فقہ کس طرح مرتب کی؟
۶۲۵	تخریج مسائل کا مطلب اور اس کی صورتیں
۶۲۹	بَاب ۴: چوتھی صدی سے پہلے اور اس کے بعد کا حال
۶۳۰	چوتھی صدی سے پہلے تقلید کے تعلق سے لوگوں کا حال (عوام، خواص، محدثین اور فقہاء کا حال)

صفحہ	عنوان
۶۳۳	چوتھی صدی کے بعد لوگوں کا حال (اس زمانہ میں لوگوں میں تین باتیں نئی پیدا ہوئیں)
۶۳۴	پہلی بات: علم فقہ میں جدل و خلاف کا آغاز ہوا
۶۳۶	دوسری بات: تقلید کا رواج عام ہوا
۶۳۷	تیسری بات: تدقیقات کا دور شروع ہوا
۶۳۹	جدل و خلاف اور تعمق کا انجام بد
۶۴۱	فصل: اس فصل میں سات معرکۃ الآراء مسائل ہیں
۶۴۱	پہلا مسئلہ: مذاہب اربعہ کو اختیار کرنے کی تاکید اور انکو چھوڑنے اور ان سے باہر نکلنے کی سخت ممانعت
۶۴۳	مذاہب اربعہ کی تقلید کے جواز پر امت کا اجماع
۶۴۴	ابن حزم ظاہری کے نزدیک مطلقاً تقلید حرام ہے (ان کی چار دلیلیں)
۶۴۷	ابن حزم پر رد (شاہ صاحب کے نزدیک صرف چار قسم کے لوگوں کے لئے تقلید حرام ہے)
۶۵۲	اماموں کی معرفت تقلید ابن حزم کے قول کا مصداق نہیں ہے
۶۵۵	دوسرا مسئلہ: فقہاء کے کلام پر تخریج اور حدیث کے الفاظ کی تفتیش: دونوں امر ضروری ہیں
۶۵۵	محدث کے لئے دو باتیں ضروری ہیں
۶۵۶	اصحاب تخریج فقہاء کے لئے تتبع ادلہ کے مراتب
۶۶۰	تیسرا مسئلہ: معرفت احکام کے لئے تتبع ادلہ کے مراتب
۶۶۰	احکام شرعیہ کی معرفت کے لئے کتاب و سنت اور آثار صحابہ و تابعین کی جستجو کے تین مراتب
۶۶۰	مجتہدین کے لئے تتبع ادلہ کا درجہ
۶۶۰	متوسطین کے لئے تتبع ادلہ کا درجہ
۶۶۰	عام لوگوں کے لئے تتبع ادلہ کا درجہ
۶۶۵	اعلیٰ مرتبے والوں کو تتبع ادلہ کی ہدایت
۶۶۷	فتویٰ دینے کے لئے بھی دلیل کی معرفت ضروری ہے
۶۷۱	عام آدمی کے لئے راہ عمل یہ ہے کہ وہ معتمد مفتی کے فتویٰ پر عمل کرے
۶۷۵	مقلد عام کے لئے کسی مسئلہ میں امام کا مذاہب چھوڑنا کب جائز ہے؟
۶۷۶	چوتھا مسئلہ: اکثر فروعی مسائل میں راجح، مرجوح اور افضل، غیر افضل کا اختلاف ہے
۶۷۹	بعد میں لوگ بہ چند وجوہ ایک رُخ پر پڑ گئے

صفحہ	عنوان
۲۸۰	مذہب میں تصلب کے ساتھ رواداری سے کام لینا چاہئے
۲۸۶	پانچواں مسئلہ: فقہ حنفی کے اصلی اور بعد میں بڑھائے ہوئے مسائل میں امتیاز کرنا چاہئے
۲۸۶	مذہب احناف کی کتابوں میں تین قسم کے مسائل ہیں: مسائل الاصول، مسائل النوادر اور تخریجات و واقعات و مستزاد مسائل
۲۸۷	مستزاد مسائل کی متعدد صورتیں
۲۸۸	کتب مذہب میں عقلی دلائل بعد میں بڑھائے گئے ہیں
۲۸۹	چھٹا مسئلہ: احناف کے ساتھ اصول جو منصوص نہیں
۲۸۹	پہلی اصل: خاص واضح ہے، اس کو بیان کی حاجت نہیں
۲۹۰	دوسری اصل: کتاب اللہ پر زیادتی نسخ ہے
۲۹۰	تیسری اصل: خاص کی طرح عام بھی قطعی ہے
۲۹۰	چوتھی اصل: کثرت زوات سے ترجیح نہیں ہوتی
۲۹۰	پانچویں اصل: ہر طرح سے خلاف قیاس حدیث پر عمل واجب نہیں
۲۹۰	چھٹی اصل: مفہوم شرط اور مفہوم وصف کا مطلق اعتبار نہیں
۲۹۰	ساتویں اصل: امر کا حکم قطعی طور پر وجوب ہے
۲۹۲	مذکورہ اصول مخدوش ہیں
۲۹۲	اس اصل پر اعتراض کہ: ”عام واضح ہے، اس کو بیان لاحق نہیں ہوتا“ اور شارح کی طرف سے جواب
۲۹۳	اس اصل پر اعتراض کہ: ”عام بھی خاص کی طرح قطعی ہے“ اور شارح کی طرف سے اس کا جواب
۲۹۶	اس اصل پر اعتراض کہ: ”مفہوم شرط اور مفہوم وصف کا مطلق اعتبار نہیں“ اور شارح کی طرف سے اس کا جواب
۲۹۷	اس ضابطہ پر اعتراض کہ: ”جو حدیث ہر اعتبار سے قیاس کے خلاف ہو اس پر عمل کرنا واجب نہیں“
۷۰۰	ساتواں مسئلہ: اصحاب ظواہر یعنی غیر مقلدین اہل حدیث نہیں
۷۰۰	اصحاب الرائے میں ”رائے“ کے چار معنی
۷۰۰	ظاہری (غیر مقلد) وہ شخص ہے جو اجماع، قیاس اور صحابہ و تابعین کے آثار کو حجت نہیں مانتا
۷۰۲	مذکورہ سات مسائل میں دراز نفسی کی وجہ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مُخِّنْ هَائِے كَفْتَنِ

شكر نعمت هائے تو چند انكه نعمت هائے تو عذر تقصيرات ما چند انكه تقصيرات ما

”رَحْمَةُ اللَّهِ الْوَاسِعَةُ شَرَحُ حُجَّةِ اللَّهِ الْبَالِغَةِ“ كى ”جلد دوم“ قارئین كرام كى خدمت میں پیش ہے۔ اس پر مسرت موقعہ پر دل جذبات تشكر سے لبریز ہے۔ رب رحيم و كريم كا شكر كس زبان و قلم سے ادا كيا جائے كه اُس برتر و بالا ہستی نے اس ناتواں بندے كو اس خدمت جليلہ كى توفيق بخشى۔ قدم بہ قدم دستگیری فرمائی، جس سے یہ عاجز اس اہم ذمہ داری سے عہدہ برآ ہو سكا۔ فله الحمد و المنة!

حضرت شاہ صاحب قدس سرہ نے حُجَّةِ اللَّهِ الْبَالِغَةِ كو دو قسموں پر منقسم كيا ہے: پہلى قسم: میں وہ قواعد كليہ اور ضوابط عامہ بيان فرمائے ہیں، جن كو متحضر ركھنے سے شريعت اسلاميہ میں ملحوظ اسرار و حكم اور رموز و مصالح كو آسانی سے سمجھا جاسكتا ہے۔ قسم اول سات مباحث پر مشتمل ہے۔ ان میں سے پانچ مباحث رَحْمَةُ اللَّهِ الْوَاسِعَةُ كى پہلى جلد میں آسكے ہیں۔ اور آخرى دو مباحث اس جلد دوم میں آئے ہیں۔

شروع كے دو مباحث میں بعض باتیں از قبيل وجدانيات ہیں۔ اور وجدانيات صاحب وجدان ہی پر حجت ہوتے ہیں۔ دوسروں كى سمجھ میں آئیں، اور دل قبول كرے تو ٹھيك ہے۔ ورنہ لامحالہ ان كا ماننا ضرورى نہیں۔ اور مبحث ثالثہ اور رابعہ كے موضوع پر ہے، اس كى بعض باتیں از قبيل تجربات ہیں۔ جن كا موازنہ ہر شخص اپنے تجربات سے كر سكتا ہے۔ اور مبحث رابعہ و خامس خالص شرعيات پر مشتمل ہیں، ان كى ہر بات قرآن و حديث سے مدلل ہے۔ انہی مباحث پر رحمۃ اللہ كى جلد اول مكمل ہوئی ہے۔

اور جلد دوم میں جو دو مباحث ہیں، وہ دونوں بہت تہ دار ہیں۔ مبحث سادس میں سياست ملىہ پر گفتگو ہے۔ اور یہ سب سے طويل مبحث ہے۔ اس میں اکیس ابواب ہیں۔ اس مبحث میں ایسے قيمتى مضامين ہیں جن سے پورا اسلامى لٹریچر خالى ہے، قارئین كرام یہ مبحث بہت غور سے پڑھیں۔ یہ مبحث گنجینہ علوم ہے!

پھر ساتویں بحث میں احکام شرعیہ کے اخذ و استنباط کے طریقوں کا بیان ہے یعنی امت نے احکام شرعیہ نبی کریم ﷺ سے کس طرح اخذ کئے ہیں۔ اور غیر منصوص مسائل کو نصوص سے کس طرح مستنبط کیا ہے۔ اس بحث میں اصول فقہ اور اصول حدیث کے بعض مسائل بھی زیر بحث آئے ہیں۔

یہ بحث اگرچہ مختصر ہے، اس میں صرف سات باب ہیں، مگر اس کا ایک تتمہ بھی ہے، جو چار ابواب اور ایک طویل فصل پر مشتمل ہے، اس طرح یہ بحث بھی طویل ہو گیا ہے۔ اس بحث میں بھی حضرت شاہ صاحب قدس سرہ نے نہایت قیمتی مضامین قلم بند فرمائے ہیں۔ اور تتمہ تو خاصے کی چیز ہے۔ اس میں تاریخی جائزہ لیا گیا ہے کہ مذاہب فقہاء کیسے وجود میں آئے؟ پھر آخری فصل میں سات معرکۃ الآراء مسائل پر محققانہ گفتگو فرمائی ہے۔

قسم ثانی: میں جو ان شاء اللہ رَحْمَةُ اللَّهِ الْوَاسِعَةُ کی جلد سوم و چہارم و پنجم میں آئے گی، شاہ صاحب رحمہ اللہ نے احادیث الاحکام کی شرح کی ہے۔ ان تین جلدوں کا مسودہ ابھی تیار نہیں۔ قارئین کرام کو از کم دو سال تک طویل انتظار کرنا پڑے گا۔ یہ قسم نسبتاً آسان ہے۔ بالغ نظر علماء اس کو سمجھتے ہیں۔ اس لئے اس کی طرح کی کچھ ایسی جلدی بھی نہیں۔ البتہ کتاب کی قسم اول، ایک سنگلاخ وادی تھی، جس سے گذرنا سخت دشوار امر تھا۔ شاعر کہتا ہے:

كيف الوصول إلى سعادٍ، ودونها قُلُ الجبال، ودنهن خُيوف!
تَرْجُمًا: "سعاد (شاعر کی معشوقہ) تک کیسے پہنچا جاسکتا ہے، جبکہ اس سے ورے پہاڑوں کی چوٹیاں ہیں، اور ان سے ورے نشیب و فراز ہیں۔"

کتنے لوگ ہیں جو اس خاردار وادی سے گذرتے ہوئے آبلہ پائی کے شکار ہو گئے۔ اور کتنے ہیں جنہوں نے راستہ میں ہمت ہار دی۔ بس کچھ ہی حضرات ہمت مردانہ سے کام لے کر منزل مقصود تک پہنچے۔ مثلاً: رَحْمَةُ اللَّهِ الْوَاسِعَةُ جلد اول میں شرک کی حقیقت کا بیان آیا ہے۔ اس میں شاہ صاحب قدس سرہ نے یہ نقطہ بیان کیا ہے کہ مظاہر شرک مثلاً غیر اللہ کو سجدہ کرنا مطلقاً شرک جلی نہیں۔ بلکہ جب کسی ہستی کو خدائی صفات کے ساتھ متصف مان کر اس کو سجدہ کیا جائے تو وہ شرک جلی ہے، ورنہ گمراہی ہے۔ مبتدعین جو قبروں پر سجدہ تعظیمی کرتے ہیں، وہ گمراہی اور گناہ کبیرہ ہے۔ وہ لوگ اس حرکت سے اسلام سے خارج اور مرتد واجب القتل نہیں ہوتے۔

شیخ الاسلام، متکلم و محدث و مفسر حضرت مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی قدس سرہ (صاحب فتح الملہم و فوائد عثمانیہ) درس بخاری (۹۲:۱) میں فرماتے ہیں: "حجۃ اللہ میں شاہ صاحب نے اس پر لکھا ہے، مگر بہت مختصر۔ میں نے تقریباً بیس بار دیکھ کر حل کیا ہے!"

اللہ اکبر! جس مضمون کو حل کرنے کے لئے علامہ عثمانی رحمہ اللہ کو بیس مرتبہ مطالعہ کرنا پڑے، وہ ہر عالم کے بس میں آسانی سے کیسے آسکتا ہے؟ اور کوئی شارح اس کو کما حقہ کیسے حل کر سکتا ہے؟ تاہم اس عاجز نے اپنے والی پوری کوشش کی ہے کہ کتاب

حل ہو جائے۔ میں اپنے مقصد میں کہاں تک کامیاب ہوا ہوں، اس کا فیصلہ قارئین کرام خود کریں گے۔

حضرت شاہ صاحب قدس سرہ کے بارے میں دو باتیں قارئین کرام کے ذہن میں رہنی چاہئیں: پہلی بات: شاہ صاحب رحمہ اللہ حنفی ضرور ہیں، مگر جامد مقلد نہیں ہیں، بلکہ محقق یا مجتہد حنفی ہیں۔ جیسے علامہ کمال الدین ابن الہمام رحمہ اللہ (صاحب فتح القدر) مجتہد حنفی تھے۔ اور ایسا بڑا آدمی کچھ تفردات اپنے جلو میں لئے ہوئے ہوتا ہے۔ مسائل فرعیہ میں بھی اور اصول فقہ میں بھی۔ یہ الگ بات ہے کہ اہل مذہب ان تفردات کو قبول کریں یا نہ کریں۔ علامہ ابن الہمام رحمہ اللہ کے تفردات کو ان کے خاص شاگرد علامہ قاسم بن قطلوبغا نے یہ کہہ رد کر دیا ہے کہ: ”استاذ کے تفردات مفتی بہ نہیں ہیں“ اسی طرح حضرت شاہ صاحب قدس سرہ کے اصول فقہ میں یا مسائل فقہیہ میں جو تفردات ہیں ان کو بھی اہل مذہب اور ارباب فتاویٰ نے قبول نہیں کیا۔ مثلاً: حضرت شاہ صاحب ایماء (منہو مخالف) کو حجت مانتے ہیں۔ وہ مفہوم وصف و شرط وغیرہ کا اعتبار کرتے ہیں۔ احناف میں بھی یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے۔ سرحی رحمہ اللہ نے ”شرح السیر الکبیر“ میں لکھا ہے کہ امام محمد رحمہ اللہ نے آخر میں مفہوم مخالف کو حجت مان لیا تھا۔ اور السیر الکبیر میں جگہ جگہ مفہوم مخالف سے آپ نے استدلال کیا ہے۔ مگر احناف عموماً نصوص میں مفہوم مخالف کی حجت کے قائل نہیں ہیں۔ اصول فقہ کی کتابوں میں اس کا تذکرہ ”وجوہ فاسدہ“ کے ذیل میں آتا ہے۔

اسی طرح خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز ہے یا نہیں؟ ائمہ ثلاثہ جائز کہتے ہیں اور احناف کی متفقہ رائے ہے کہ یہ جائز نہیں۔ البتہ خبر واحد پر عمل ضروری ہے۔ چنانچہ احناف نماز میں قراءت کو رکن اور فاتحہ کو واجب کہتے ہیں اور ائمہ ثلاثہ فرض کہتے ہیں۔ شاہ صاحب بھی رکن مانتے ہیں اور زیادتی کو جائز قرار دیتے ہیں۔

شاہ صاحب قدس سرہ کی رائے یہ ہے کہ یہ اصول متأخرین کے استنباط کردہ ہیں۔ متقدمین ائمہ کرام (امام اعظم اور صاحبین) سے مروی نہیں ہیں۔ مگر علامہ کوثری رحمہ اللہ نے اس پر یہ تبصرہ کیا ہے کہ:

”شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ کا اصول مذاہب ائمہ مجتہدین کے بارے میں یہ فرمانا کہ وہ متأخرین کے ساختہ پرداختہ ہیں، متقدمین سے منقول نہیں، واقعہ کے خلاف ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ شاہ صاحب کے مطالعہ میں وہ کتب متقدمین نہیں ہیں، جن میں اصول مذاہب کی نقل ائمہ مجتہدین سے موجود ہے۔ مثلاً عیسیٰ بن ابان کی الحجج الکبیر، الحجج الصغیر، ابو بکر رازی کی الفصول فی الأصول، علامہ اتقانی کی الشامل، اسی طرح شروع کتب ظاہر الزہد، ابیہ و غیرہ لی، ان سب میں وہ اصول مذاہب مذکور ہیں، جو خود ہمارے ائمہ سے منقول ہیں۔ (انوار الباری شرح اردو صحیح البخاری، مقدمہ حصہ دوم ص ۱۹۶)

دوسری بات: حضرت شاہ صاحب قدس سرہ نے جب حریم شریفین کا سفر کیا، اور شیخ ابو طاہر مدنی شافعی رحمہ اللہ کی

۱۔ خیال رہے کہ یہ مقتدی پر فاتحہ کی فرضیت کا مسئلہ نہیں ہے، بلکہ فاتحہ کے نماز سے تعلق کا مسئلہ ہے اور یہ محض مسئلہ ہے، اس کا ثمرہ کچھ نہیں۔ رکنیت کے قائل بھی نماز میں فاتحہ پڑھتے ہیں اور وجوب کے قائل بھی۔ البتہ بھول سے فاتحہ نہ پڑھی جائے تو سجدہ سہو سے نماز درست ہوگی یا نہیں؟ اس میں اختلاف

شاگردی اختیار کی، اور آپ سے حدیث شریف پڑھی، تو اس زمانہ میں آپ نے حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کی کتابوں کا، اور دیگر اکابر شافعیہ کی کتب کا مطالعہ کیا ہے۔ خاص طور پر شیخ ابوطاہر کے والد ماجد شیخ ابراہیم کردی رحمہ اللہ کی کتابوں کا مطالعہ کیا ہے۔ شیخ ابراہیم بڑے محقق شافعی عالم تھے۔ وہ اپنے زمانہ میں شافعی صغیر کہلاتے تھے، اور صاحب تصانیف تھے۔ شیخ ابراہیم گورانی کردی رحمہ اللہ (۱۰۲۵-۱۱۰۱ھ) کی صرف ایک کتاب الأَمَمُ لَا يَقَاطُ الْهَمَمُ طبع ہوئی ہے۔ باقی اسی سے زیادہ تصانیف ہیں، جو زیور طبع سے آراستہ نہیں ہوئی۔ ان کی کتابوں کے مطالعہ سے اور استاذ کے فیض سے حضرت شاہ صاحب بے حد متاثر ہوئے ہیں۔ جس کی ترجمانی وہ شعر کرتا ہے جو شاہ صاحب نے شیخ ابوطاہر مدنی سے وداعی ملاقات کرتے ہوئے، نذرانہ عقیدت کے طور پر پڑھا ہے۔ وہ شعر یہ ہے:

نَسِيتُ كُلَّ طَرِيقٍ كُنْتُ أَعْرِفُهُ إِلَّا طَرِيقًا يُوَدِّعُنِي لِرَبْعِكُمْ

ترجمہ: ”میں ہر اس راہ کو بھول چکا ہوں جس کو جانتا تھا بس وہ راہ یاد رہ گئی ہے جو آپ کے گھر تک پہنچاتی ہے۔“

اس شعر سے آپ کی استاذ سے اثر پذیری کا پورا اندازہ ہوتا ہے۔ اور یہ رنگ آخر تک قائم رہا ہے۔ چنانچہ آپ نے خود لکھا ہے کہ: ”میں تدریساً حنفی شافعی ہوں“ اور تصنیف بھی ایک طرح کی تدریس ہے۔ چنانچہ موطا کی شرح مصنفی اور مسوی میں اور حجۃ اللہ میں بعض جگہ شاہ صاحب نے اصول و فروع میں حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کے قول کو اختیار کیا ہے۔ اور ایسا کرنے کا مجتہدانہ صلاحیتوں کے مالک ہر مقلد کو حق ہے۔ اس جلد میں جو دو مباحث ہیں ان میں ایسے مواقع آئے ہیں۔ اور شارح نے احترام کے ساتھ جو بات اس کی نظر میں برحق تھی اس کو مدلل کیا ہے۔

ملحوظہ: شاہ صاحب کی بعض تحریرات سے جو حجۃ اللہ کے علاوہ دیگر کتابوں میں ہیں، بعض لوگوں کو دھوکہ لگا ہے۔ انہوں نے یہ گمان کیا ہے کہ شاہ صاحب تقلید سے بے زار تھے، بلکہ وہ اس قید سے نکلنے کے لئے بے تاب تھے۔ مگر ماحول سے گھبرا کر اقدام نہ کر سکے۔ یہ لوگ اپنی اس بات پر یہ حاشیہ بھی چڑھاتے ہیں کہ شاہ صاحب ائمہ اربعہ کی تقلید چھوڑ کر مسلک اہل حدیث یعنی ظاہریت (غیر مقلدیت) کو اختیار کرنا چاہتے تھے۔

ان لوگوں کا یہ خیال سراسر غلط ہے، مجھے حجۃ اللہ وغیرہ میں ایسی کوئی عبارت نہیں ملی، جس سے اس خیال کی تائید ہوتی ہو، اور یہ خیال کیسے درست ہو سکتا ہے، جبکہ شاہ صاحب کے نزدیک اصحاب ظاہر اہل حدیث میں شامل ہی نہیں۔ تتمہ کی آخری فصل میں آپ نے ابن حزم پر رد کیا ہے جو تقلید کو مطلقاً حرام کہتے ہیں۔ اور اسی فصل کے ساتویں مسئلہ میں کھل کر لکھا ہے کہ اصحاب حدیث امام احمد اور امام اسحاق وغیرہ حضرات ہیں۔ اور اصحاب ظواہر قطعاً اہل حدیث نہیں ہیں (بلکہ وہ اہل السنۃ والجماعہ میں بھی شامل نہیں ہیں۔ کیونکہ وہ اجماع، قیاس اور آثار صحابہ کے قائل نہیں ہیں)

اصل بات یہ ہے کہ شاہ صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک ائمہ اربعہ دو حصوں میں منقسم ہیں: اصحاب الرائے یعنی اصحاب

التخریج اور اصحاب الحدیث۔ حنفیہ اور مالکیہ تو آپ کے نزدیک اصحاب تخریج ہیں۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کو تہ میں ایک جگہ اصحاب الرائے میں شمار کیا ہے اور آخر میں آپ کو اصحاب الحدیث میں شمار کیا ہے۔ اور امام احمد اور امام اسحاق شاہ صاحب کے نزدیک اہل حدیث تھے۔

اور شاہ صاحب کا میلان اصحاب حدیث فقہاء کی طرف تھا۔ آپ حنفیت اور شافعییت کو ملا کر ایک آمیزہ تیار کرنا چاہتے تھے، جو آپ کی نظر میں ”جادہ قویمہ“ کہلاتا، مگر یہ ناممکن عمل آپ انجام نہیں دے سکے۔ کیونکہ اصول کے اختلاف کے ساتھ فروغ کو جمع کرنا کالجَمع بین الضَّبِّ والنون ہے۔ اور آپ کا یہ خیال بھی ابتداءً رہا ہوگا۔ آخر میں تو آپ کو اس بات کا ادراک ہو گیا تھا کہ مذہب حنفی میں ایک ”طریقہ انیقہ“ ہے جس کی وجہ سے فقہ حنفی اقرب الی النصوص ہے۔ اور یہ بات وقت گزرنے کے ساتھ خود بخود یا شاید اس وقت آپ کی سمجھ میں آئی ہوگی جب آپ نے ملا محبت اللہ بہاری رحمہ اللہ (صاحب سلم العلوم) کا اس موضوع پر رسالہ پڑھا ہوگا۔ جس کا خلاصہ نزہۃ الخواطر (۷: ۲۵۲) میں ہے۔ ملا بہاری رحمہ اللہ کا زمانہ شاہ صاحب سے مقدم ہے۔ ان کی وفات ۱۱۱۹ھ میں ہوئی ہے اور شاہ صاحب رحمہ اللہ کی ولادت سن ۱۱۱۴ھ میں ہوئی ہے۔

واللہ أعلم بأحوال عبادہ، وعلمہ أتم وأحکم، وصلى الله على النبي الكريم وعلى آله وصحبه أجمعين.

کتبہ

سعید احمد عفا اللہ عنہ پالن پوری

خادم دارالعلوم دیوبند

۲۹ رجب ۱۴۲۲ھ



رائے گرامی

حضرت اقدس مولانا محمد سالم صاحب قاسمی دام فضلہ

(مہتمم وقف دارالعلوم دیوبند)

محترم گرامی مولانا سعید احمد صاحب پالن پوری زاد کم اللہ علماً وخدمۃ للعلوم الاسلامیۃ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

”رَحْمَةُ اللَّهِ الْوَاسِعَةُ“ شیح ”حُجَّةُ اللَّهِ الْبَالِغَةُ“ (جلد اول) کے عظیم علمی ہدیہ موقرہ نے سراپا شکرہ و امتنان بنایا۔ ”حُجَّةُ اللَّهِ الْبَالِغَةُ“ کا علمی تعمق و معنویت جس قدر وسیع و وسیع واقع تھا، اس کے غیر مخدوم ہونے کی وجہ سے، اس کی افادیت نہ صرف محدود، بلکہ تقریباً مفقود سی ہو کر رہ گئی تھی۔ عصر رواں میں زندگی کے ہر دائرے کے ساتھ، علمی دائروں میں بھی سہولت پسندیوں نے عادات میں شامل ہو کر، اسلافِ کرام کے محنت، مشقت طلب، معنویت کثیرہ کے حامل علوم حقیقہ کو بھی متاثر کیا۔ اور نتیجہً ارباب علم بھی ان علوم سے صرف نظر کرنے کے عادی بن گئے۔ چنانچہ اسی بنیاد پر ”حکمتِ اسلام“ پر مکتبہ اسلام کی نادر و منفرد کتاب: ”حُجَّةُ اللَّهِ الْبَالِغَةُ“ اسی بے التفاتی کی زد میں آگئی، اس کی تشریحی خدمت، احقر کے خیال ناقص میں ایک جماعتی قرض تھا، جس کی ادائیگی کے لئے، مشیتِ ربانی نے الحمد للہ آپ کو موفق فرمایا۔ ذلک فضل اللہ، فجزاکم اللہ أحسن ما یجزی بہ عالمًا من العلماء۔

قند مکرر کے طور پر، میں پھر آخر میں اس ہدیہ کریمانہ علمیہ پر بصمیم قلب شکر گزاری پیش کرتا ہوں۔ اور دعا گوں کہ اللہ تعالیٰ آن محترم سے علوم و دین کی بیش از بیش خدمت مقبولہ لے کر ماجور فرمائے والسلام

محمد سالم غفرلہ

مہتمم وقف دارالعلوم دیوبند

۳-۶-۱۳۲۲ھ

۲۳-۸-۲۰۰۱ء

رائے گرامی

فاضل محترم، صاحب تصانیف، حضرت مولانا محمد برہان الدین سنبھلی زید مجدہم

(استاذ حدیث و تفسیر دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ)

مخدوم و محترم جناب مولانا سعید احمد صاحب پالن پوری دامت برکاتکم، ومدت فیوضکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ! مزاج گرامی؟ چند روز قبل، ایک صاحب کے بدست، جو یہاں کے بھی خوشہ چیں رہ چکے ہیں، جناب کا گراں قدر علمی تحفہ: ”رَحْمَةُ اللَّهِ الْوَاسِعَةُ“ موصول ہوا۔ واقعہ یہ ہے کہ دل سے دعائیں نکلیں۔ نہ صرف اس لئے کہ آپ نے بہت سوں کی مشکلات حل فرمادیں، بلکہ اس لئے بھی کہ علمائے امت پر، بالخصوص قاسمی برادری پر، عرصہ سے جو قرض چلا آ رہا تھا اسے آپ نے بڑی حد تک ادا کر دیا فجزاکم اللہ أحسن الجزاء یا یوں کہہ لیجئے کہ ”فرض کفایہ“ ادا کیا۔ اندازہ ہے کہ یہ اس حقیر ہی کی نہیں، نہ جانے کتنے دلوں کی آواز ہے۔

ابھی پوری کتاب کی تو سیر کرنے کی سعادت حاصل نہیں ہو سکی، ظاہر ہے کہ اتنے وسیع و عریض گلستان کی سیر، اتنے قلیل عرصہ میں ہو بھی نہیں سکتی۔ لیکن جتہ جتہ نظر ڈالنے، اور ”خن ہائے گفتنی“ کو گوش دل سے سننے کا وقت کسی نہ کسی طرح نکل ہی آیا۔ آپ نے اس راہ کی جن مشکلات کا ذکر کیا ہے، سچ تو یہ ہے کہ یہی، بلکہ اسی جیسی کچھ اور بھی، دشواریوں کی وجہ سے راقم نے سوچ سوچ کر، بلکہ ارادہ کر کر کے، ہمت ہار دی، اور دل نے اس کے لئے تاویل یہ ڈھونڈ لی (جو اکثر کم ہمتی کی پردہ پوشی کے لئے تلاش کر ہی لیا کرتا ہے) کہ اگر یہ کام ایسا ہی آسان ہوتا، تو ہم جیسے، بلکہ ہزاروں گنا افضل بھی، نہ جانے کتنے علماء پیشین گذر گئے، جب وہ ہمت نہ کر سکے تو مجھ جیسے مشت استخوان کی کیا مجال! اس بنا پر آپ کی اس ہمت پر اور بھی آفریں کے اظہار کرنے پر آمادگی ہوئی۔ راقم بھی عرصہ سے ”حجۃ اللہ“ کی تدریس کا مکلف بنا ہوا ہے۔ اس لئے ”بتلی بہ“ کی رائے زیادہ باوزن ہونی چاہئے۔

بہر حال سردست تو اپنی خوشی اور غیر معمولی مسرت، بلکہ ممنونیت و تشکر کے اظہار پر اکتفا کرتا ہوں۔ اللہ شاہد ہے کہ میں موقع ملا تو شاید کچھ تفصیلی انداز میں عرض کر سکوں۔

ہاں! یاد فرمائی کا شکر یہ ادا کرنا تو رہ ہی گیا کہ آپ نے اس دور افتادہ بھائی کو ایسے بیش قیمت علمی تحفہ کے لئے یاد رکھا۔

والسلام احقر محمد برہان الدین

دارالعلوم ندوۃ العلماء (لکھنؤ)

۲۲-۶-۲۲ھ

رائے گرامی

حضرت مولانا ڈاکٹر عبداللہ عباس صاحب ندوی زید مجدہم

معمد تعلیمات دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ (یو، پی)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

محترم المقام مولانا سعید احمد صاحب پالن پوری استاذ دارالعلوم دیوبند حفظہ اللہ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ

کل محبت گرامی مولانا محمد برہان الدین سنبھلی صاحب استاذ دارالعلوم ندوۃ العلماء کے ذریعہ شرح حجتہ اللہ البالغہ کی دوسری، تیسری، چوتھی اور پانچویں جلدیں موصول ہوئیں اس سے پہلے جلد اول مل چکی تھی۔ اس جلد سے میں نے استفادہ کیا ہے، باقی جلدیں مکہ مکرمہ جا کر پڑھوں گا۔

آپ نے ایک عظیم کارنامہ انجام دیا ہے، میری یادداشت میں اردو یا عربی میں اس درجہ کا دوسرا مفصل کام نہیں ہے۔ حجۃ اللہ کے مدرسین کے لئے بھی ایک بیش بہا تحفہ ہے، عبارت کا ترجمہ، حل لغات و تراکیب تشریح وغیرہ مدرسانہ طرز لئے ہوئے ہے۔ اس کام نے آپ کو تاریخ مصنفین کے زمرہ میں اعلیٰ مقام عطا فرمایا ہے۔ جس دروازہ سے آپ مجمع المصنفین میں داخل ہوئے ہیں اس کا نام باب الشاہ ولی اللہ دہلوی ہے۔

یہ خدمت مبارک! بَارِكِ اللهُ فِيكُمْ وَلَكُمْ وَشَكَرَ اللهُ مَسْعَاكُمْ

عبداللہ عباس ندوی

ندوۃ العلماء لکھنؤ

۵/ربیع الاول ۱۴۲۵ھ

رائے گرامی

حضرت مولانا ریاست علی صاحب بجنوری زید فضلہ

استاذ حدیث دارالعلوم دیوبند

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين.. أما بعد! رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ہر زمانہ میں نابغہ روزگار اور عمق پرستی شخصیات کا تسلسل کے ساتھ پیدا ہونا اسلام کے ابدی اور آفاقی ہونے کی دلیل ہے، اور انہی شخصیات میں حجۃ الاسلام حضرت مولانا شاہ ولی اللہ قدس سرہ کی ذات والا صفات اس امت پر اللہ تعالیٰ کا خصوصی انعام ہے جن سے اللہ تعالیٰ نے جملہ اسلامی علوم و فنون کی تجدید کا کام لیا ہے۔ اور ان کے قلب پر اسرار شریعت کا وہ الہام ہوا جس کی نظیر تلاش کرنا بہت دشوار ہے۔

حجۃ الاسلام حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ کے ان الہامی علوم کا خزانہ ان کی شاہکار تصنیف **حَجَّةُ اللَّهِ الْبَالِغَةُ** ہے، اس کتاب میں پہلے چند تمہیدی مباحث ہیں جن کو متعدد عنوانات کے تحت تفصیل کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے، پھر مشکوٰۃ المصابیح کی ترتیب کے مطابق مشکوٰۃ ہی کی روایات کی شرح کرتے ہوئے تمام احکام شرعیہ کے اسرار بیان کئے گئے ہیں۔

حَجَّةُ اللَّهِ الْبَالِغَةُ میں یہ مضامین مضبوط دلائل کے ساتھ نہایت بلیغ زبان میں بیان ہوئے ہیں لیکن دشواری یہ ہے کہ اولاً تو یہ مضامین انتہائی بلند، نادر و نایاب اور خالص الہامی ہیں، دوسرے یہ کہ ان کو قید تحریر میں لانے کے لئے حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کو اپنی خصوصی اصطلاحات اختیار کرنے کی ضرورت پیش آئی ہے جن کی وضاحت کے بغیر مضمون تک رسائی ممکن نہیں، نتیجہ یہ ہوا کہ رسوخ فی العلم رکھنے والے اہل علم کے علاوہ لوگوں کے لئے کتاب سے استفادہ دشوار ہو گیا۔

اسے حسن اتفاق کہنا چاہئے کہ دارالعلوم دیوبند میں چند سال پہلے جب یہ کتاب برادر عالی مقام حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری زید مجدہم کے زیر درس آئی تو انھوں نے اس کی شرح کا ارادہ فرمایا، موصوف کو مبداء فیاض سے مشکل مضامین کو سہل انداز و آسان زبان میں بیان کرنے کی بے مثال قوت عطا کی گئی ہے اور انہیں ترتیب مضامین کا بھی قابل رشک سلیقہ حاصل ہے۔

موصوف کے یہ کمالات ”رَحْمَةُ اللَّهِ الْوَاسِعَةُ“ میں اس طرح جلوہ گر ہیں کہ حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے مشابہت مضامین عام اہل علم کے لئے بھی قابل استفادہ ہو گئے ہیں، ایسا محسوس ہوتا ہے کہ کوئی فرشتہ عرش سے فرش پر نازل ہو رہا ہے اور حضرت شاہ صاحب کا عطا کردہ گوہر مقصود غیب سے شہود میں اس طرح منتقل ہو رہا ہے کہ اس میں کوئی ابہام اور پیچیدگی باقی نہیں ہے۔

ابھی کتاب کی ایک ہی جلد طبع ہوئی ہے، دوسری جلد زیور طبع سے آراستہ ہونے والی ہے۔ خدا کرے یہ علمی خدمت جلد پایہ تکمیل تک پہنچے، بندہ بارگاہ رب العزت میں دست بہ دعا ہے کہ یہ کارنامہ اہل علم کے درمیان قبول عام کے ساتھ بارگاہ خداوندی میں شرف قبول حاصل کرے۔

ریاست علی بجنوری غفرلہ خادم تدریس دارالعلوم دیوبند

۱۷ شعبان ۱۴۲۲ھ

رائے گرامی

حضرت مولانا زین العابدین صاحب اعظمی زید فضلہ

استاذ حدیث مدرسہ مظاہر علوم سہارن پور

رَحْمَةُ اللهِ الْوَاسِعَةُ شَرَحُ حُجَّتِ اللهِ الْبَالِغَةِ جلد اول

محترم حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری درالعلوم دیوبند کے درجہ علیا کے ایک کامیاب استاذ ہیں، جن کو حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کے علوم سے خصوصی مناسبت ہے اور افہام و تفہیم کا خصوصی ملکہ بھی حاصل ہے۔ آپ نے حُجَّتِ اللهِ الْبَالِغَةِ کی قسم اول کے سات مباحث میں سے پانچ بحثوں کے چون ابواب کی اردو میں یہ جامع شرح تحریر فرمائی ہے، جو اصل کتاب کے بیسی صفحات کی شرح ۸۲۴ صفحات پر پھیلی ہوئی ہے اور اس کی ترتیب یوں رکھی ہے کہ پہلے شرح سلیمس اردو میں پھر اصل متن چوکھٹے میں اس کے بعد اس کا ترجمہ پھر حل لغات ہے۔ اس شرح کے لکھنے کے وقت مختلف مطابع کے نسخے اور قلمی نسخوں کا فوٹو حاصل کر کے متن کی تصحیح کی ہے اس میں کس قدر جانفشانی کرنی پڑی ہوگی اس کو وہی شخص جانتا ہے جس کو اس قسم کے کاموں سے سابقہ پڑا ہوگا۔

اور اس کتاب کی اہمیت کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ ہماری طلب علمی کے زمانہ میں اس کتاب کو صرف دو اساتذہ کرام پڑھایا کرتے تھے ایک امام المعقول والمنقول حضرت علامہ ابراہیم صاحب بلیاوی قدس سرہ، دوسرے حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند رحمۃ اللہ علیہ۔ ایک دفعہ اس کتاب کو کسی تیسرے استاذ کے حوالہ کرنے کی تجویز ہوئی تو انھوں نے یہ شرط لگائی کہ مجھے کسی ایسی کتاب کی نشاندہی کر دی جائے جس سے اس کے سمجھنے اور سمجھانے میں مدد لے سکوں یہ دونوں اساتذہ کرام اور نئے تجویز شدہ استاذ گرامی مدرسہ کے کتب خانہ میں تشریف لے گئے اور ناظم کتب خانہ حضرت مولانا سلطان الحق صاحب کو شریک مشورہ کر لیا تو کسی ایک کتاب کی مکمل نشاندہی نہ ہو سکی بلکہ مختلف موضوعات و مباحث پر مختلف کتابیں تجویز ہوئیں جن میں امام غزالی، ابن رشد اور دوسرے اکابر کی کتابیں تھیں۔

الغرض ایک جگہ کل مواد نہ ملا تو مجبوراً پھر انہیں دونوں بزرگوں میں سے کسی ایک کے پاس حُجَّتِ اللهِ الْبَالِغَةِ چلی گئی (یہ واقعہ مولانا سلطان الحق صاحب مرحوم نے مجھ سے بیان کیا) اس کے علاوہ حضرت شاہ صاحب نے بعض البہامی امور کو بھی ذکر فرمایا ہے جو انھیں کے ساتھ خاص ہیں۔ غرض یہ کتاب نہایت مشکل ہے۔

اب اس وقت حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب نے اس کام کا بیڑا اٹھایا ہے تو اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ شرح کی تکمیل کرنے کی توفیق بخشیں جو میرے خیال میں پانچ جلدوں میں مکمل ہوگی۔ جلد اول کے تناسب سے میرا یہ تخمینہ ہے۔

کتبہ زین العابدین الاعظمی

نگراں شعبہ تخصص فی الحدیث مدرسہ مظاہر علوم سہارن پور

پہلی قسم

قواعد کلیہ کے بیان میں

دوم قسم

سیاست ملیہ کے بیان میں

مبحثِ ششم

سیاستِ ملیہ کا بیان

- ۱۔ ملتیں استوار کرنے والی دینی راہ نماؤں کی ضرورت
- ۲۔ نبوت کی حقیقت اور اس کی خصوصیات کا بیان
- ۳۔ تمام سماوی مذاہب کی اصل ایک ہے اور قوانین و مناجح مختلف ہیں
- ۴۔ وہ اسباب جنکی وجہ سے مختلف زمانوں میں، مختلف قوموں کیلئے، مخصوص شریعتیں نازل ہوئی ہیں
- ۵۔ شریعتوں پر مواخذہ کے اسباب یعنی مجازات: اخلاق و ملکات پر ہوگی یا اعمال ظاہرہ پر؟
- ۶۔ حکم اور علت کے رموز کا بیان
- ۷۔ فرائض، ارکان اور آداب وغیرہ تجویز کرنے کی مصلحتیں
- ۸۔ عبادتوں کے لئے تعیین اوقات کی حکمتیں
- ۹۔ اعداد و مقادیر کی حکمتیں
- ۱۰۔ قضاء اور رخصت کی حکمتیں
- ۱۱۔ ارتفاقات کو رائج کرنا اور ریت رواج کی اصلاح کرنا
- ۱۲۔ بعض احکام سے بعض احکام کا پیدا ہونا
- ۱۳۔ مبہم کا ضبط، مشتبه کی تمیز اور کلیہ سے تخریج وغیرہ امور کا بیان
- ۱۴۔ دین میں آسانی کرنے کا بیان
- ۱۵۔ ترغیب و ترہیب کے رموز کا بیان
- ۱۶۔ کمال مطلوب یا اس کی ضد کی تحصیل کے اعتبار سے امت کے مختلف درجات
- ۱۷۔ ایک ایسے دین کی ضرورت جو تمام ادیان کے لئے ناسخ ہو
- ۱۸۔ تحریف سے دین کی حفاظت
- ۱۹۔ رسول اللہ ﷺ کے دین اور یہود و نصاریٰ کے دین میں اختلاف کے اسباب
- ۲۰۔ اسبابِ نسخ کا بیان
- ۲۱۔ عہد جاہلیت اور رسول اللہ ﷺ کی اصلاحات

مبحث ششم

سیاستِ ملیہ کا بیان

ملت کے معنی ہیں دین و شریعت، یہاں مراد ملت اسلامیہ ہے۔ اور سیاست کے معنی ہیں سنوارنا، دیکھ بھال کرنا، امور کی تدبیر و انتظام کرنا۔ اس بحث میں مذہبی راہ نمائی کا بیان ہے۔ یہ بحث بہت تہ دار ہے، اس میں اکیس ابواب ہیں۔ شروع میں ہادیوں کی ضرورت، نبوت کی حقیقت اور اس کی خصوصیات بیان کی گئی ہیں۔ پھر یہ بیان کیا گیا ہے کہ از آدم تا ایں دم اصل دین ایک رہا ہے، البتہ شرائع اور مناجیح مختلف رہے ہیں۔ پھر مختلف زمانوں کے لئے مختلف شریعتوں کی ضرورت کا بیان ہے۔ پھر ملت کے داخلی امور پر بحث کی گئی ہے مثلاً حکم و علت کے اسرار، فرائض و ارکان و آداب کی تعیین کی مصلحتیں، اوقاتِ عبادات کے اسرار، اعداد و مقادیر کے رموز، قضاء و رخصت کے راز، ارتفاقات و وجود میں لانے کی صورتیں اور رسوم (ریت رواج) کی اصلاح کے طریقے اور دیگر بہت سی ضروری باتیں بیان کی گئی ہیں۔ غرض یہ ایک پہلو دار بحث ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ملت کو کس طرح سنوارا جائے، اس کی دیکھ بھال کس طرح کی جائے اور اس کو باادب اور سلیقہ مند کس طرح بنایا جائے؟ انہیں امور سے اس بحث میں بحث کی گئی ہے۔ قارئین کو یہ بحث بغور پڑھنا چاہئے۔

باب ۱

ملتیں استوار کرنے والے دینی راہ نماؤں کی ضرورت

اس فصل میں بنیادی باتیں تین ہیں:

پہلی بات: ملتوں کے قیام و بقاء کے لئے دینی راہ نما ضروری ہیں۔ یہ راہ نما خود انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام ہوتے ہیں۔ اور ان کی عدم موجودگی میں ان کے سچے جانشین (علمائے امت) ہوتے ہیں۔ شاہ صاحب نے دینی راہ نماؤں کی ضرورت دلیل نقلی اور دلائل عقلیہ سے ثابت کی ہے۔

دوسری بات: دینی راہ نماؤں کے لئے کیا کیا باتیں ضروری ہیں؟ اور وہ یہ ضروری باتیں لوگوں کے سامنے کس طرح ثابت کریں؟ یعنی وہ لوگوں کو کیسے باور کرائیں کہ ان میں راہ نمائی کی ضروری اور لازمی صفات موجود ہیں؟ شاہ صاحب نے اس

کی دو صورتیں بیان کی ہیں۔

تیسری بات: راہ نمائی کے طور و طریق اور ہدایت فرمائی کے سلسلہ کی سب باتیں منصوص نہیں ہوتیں۔ دینی راہ نمائی کرنے والے بہت سی باتیں اپنے وجدان سے جانتے ہیں لوگوں کے احوال کی خوبی اور خرابی اور لوگوں کو سنوارنے کے طریقے اللہ تعالیٰ ان کو الہام فرماتے ہیں۔ وہ اپنے ادراک صحیح اور ذوق سلیم سے یہ سب باتیں جانتے ہیں اور ان کے مطابق لوگوں کی راہ نمائی اور ان کو سنوارنے کا فریضہ انجام دیتے ہیں۔

پھر اس ذیل میں یہ بھی بیان فرمایا ہے کہ وجدانی علوم کس طرح حاصل ہوتے ہیں؟ اس کے حصول کے دو طریقے بیان کئے ہیں۔ اور یہ بات بھی بیان کی ہے کہ وہ علماء اپنے وجدانی علوم کے بارے میں لوگوں کو کیسے باور کرائیں کہ اصلاح احوال کے سلسلہ میں جو باتیں انھوں نے سمجھی ہیں وہ درست اور لوگوں کے لئے سود مند ہیں۔ شاہ صاحب نے لوگوں کو ان باتوں کا تعین دلانے کے چار طریقے بیان کئے ہیں۔ یہ اس باب کا خلاصہ ہے اب آپ تفصیل ملاحظہ فرمائیں۔

پہلی بات: ملتوں کے قیام و بقاء کے لئے دینی راہ نما ضروری ہیں

ملتوں کے قیام کے لئے دینی راہ نما ضروری ہیں، وہی ملتیں قائم کرتے ہیں اور وہی ملتوں کے معاملات کو استوار کرتے ہیں۔ یہ راہ نما خود انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام ہوتے ہیں اور ان کے بعد ان کے وارثین اور جانشین ہوتے ہیں۔ سورۃ الرعد آیت سات میں ہے کہ:

”إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ، وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ“

”آپ ﷺ صرف ڈرانے والے ہیں، اور ہر قوم کے لئے راہ نما ہوتے رہے ہیں۔“

یعنی مطلوبہ معجزات دکھانا آنحضور ﷺ کے اختیار کی بات نہیں ہے اور آپ کوئی انوکھے راہ نما بھی نہیں ہیں۔ ہر قوم میں ہمیشہ ہی راہ نما پہنچتے رہے ہیں۔ اس آیت کی تفسیر میں علماء نے صراحت کی ہے کہ ہادی کا نبی ہونا ضروری نہیں، انبیاء کے ورثاء (علماء) بھی ہادی ہیں۔ پس اس آیت سے ہر قوم میں نبی کا مبعوث ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ البتہ ہر قوم میں راہ نماؤں کا پہنچنا ثابت ہوتا ہے۔ یہ اس بات کی دلیل نقلی ہے کہ ملت کا معاملہ ہادیوں کے بغیر استوار نہیں ہو سکتا۔

اور عقلاً اس مسئلہ کو تین طرح سے سمجھا جا سکتا ہے:

① نیکی کے ان طریقوں کو جو بہیمیت کو ملکیت کے تابع کرتے ہیں اور ان گناہوں کو جو انقیاد و اطاعت کی راہ کے روڑے ہیں اور نیکی کے کاموں کے فوائد اور گناہوں کے نقصانات کو اگرچہ عقل سلیم سمجھتی ہے، مگر لوگ اس معاملہ میں غفلت میں پڑے رہتے ہیں، وہ اس سلسلہ میں بہت کم سوچتے ہیں، کیونکہ ان پر حجابات چھائے رہتے ہیں، جس کی وجہ سے ان کا وجدان (باطنی قوتیں) خراب ہو جاتا ہے جیسے صفراوی مزاج کو ہر چیز کڑوی معلوم ہوتی ہے، اسی طرح جو لوگ نفس، دنیا اور جہالت (بد عقیدگی) کے شکار ہوتے ہیں ان کو ہر صحیح اور برحق بات غلط معلوم ہوتی ہے، چنانچہ وہ لوگ نہ حالت مقصودہ (انقیاد و اطاعت

کی حالت) کا تصور کرتے ہیں، نہ اس کا فائدہ سمجھتے ہیں۔ نہ وہ اس خوفناک حالت کو جانتے ہیں جو حالت مقصودہ کی ضد ہے۔ نہ وہ اس کے ضرر کا ادراک کرتے ہیں۔ اس وجہ سے لوگ ایک ایسے راہ ہدایت کے جاننے والے کے محتاج ہیں جو ان کا معاملہ استوار کرے، ان کو راہ راست پر چلائے، سنت راشدہ کو اختیار کرنے کی ان کو ترغیب دے اور اس کی خلاف ورزی پر نکیر کرے۔

۲۔ بعض راہ نما کج رائے ہوتے ہیں۔ وہ اصالة اور بالذات طریقہ مطلوبہ کی ضد ہی کا قصد کرتے ہیں۔ وہ ہمیشہ غلط انداز ہی سے سوچتے ہیں، جس کی وجہ سے وہ خود بھی گمراہ ہوتے ہیں اور دوسروں کو بھی گمراہ کرتے ہیں، اس لئے قوم کے معاملہ کو استوار کرنے کے لئے ضروری ہے کہ ایسے بر خود غلط راہ نماؤں کو لگام دی جائے اور ان کو گننام اور بے قدر کیا جائے اور یہ فریضہ صحیح راہ نما ہی انجام دے سکتے ہیں۔

اسی طرح بعض راہ نما اگرچہ کسی درجہ میں صائب الرائے ہوتے ہیں، مگر ان کے پلے ہدایت کا ناقص حصہ ہی ہوتا ہے۔ وہ ”نیم ملاحظہ ایمان“ کا مصداق ہوتے ہیں۔ وہ دین کی کچھ باتیں جانتے ہیں اور بہت سی باتوں سے ناواقف ہوتے ہیں۔ یا وہ شیخی خور ہوتے ہیں۔ اپنے بارے میں یہ گمان رکھتے ہیں کہ وہ کامل و مکمل ہیں، وہ کسی تکمیل کنندہ کے محتاج نہیں ہیں، وہ بزعم خود سب کچھ جانتے ہیں۔ یہ دونوں شخص بھی ایسی شخصیت کے محتاج ہیں جو اول کو جہل بسیط پر اور ثانی کو جہل مرکب پر متنبہ کرے۔ ظاہر ہے کہ یہ فریضہ بھی دین کا کامل علم رکھنے والا راہ نما ہی انجام دے سکتا ہے۔

حاصل کلام: یہ ہے کہ لوگوں کے لئے لامحالہ ایک ایسے سنت راشدہ کو جاننے والے کی ضرورت ہے جو واقعی ذی علم ہو، جس کی غلطیوں کا اندیشہ نہ ہو، ایسے کامل عالم کی دینی راہ نمائی کے بغیر ملت کا معاملہ استوار نہیں ہو سکتا۔

۳۔ دنیوی امور، خواہ اہم ہوں یا معمولی، راہ نمائی کے محتاج ہوتے ہیں، پس دین کا معاملہ جو نہایت مہتمم بالشان ہے، راہ نمائی کا محتاج کیوں نہ ہوگا؟ مثلاً:

(الف) ملکی امور کی انجام دہی کے لئے ایسے لیڈر کی ضرورت ہے جو ملک کی مصلحت کو بخوبی جانتا ہو، جو مملکت کی سربراہی کرے اور لوگوں کے معاملات کا نظم و انتظام کرے تو کیا ایک بہت بڑی امت کے لئے جو اپنے جلو میں بے حد مختلف استعدادیں رکھتی ہے، دینی راہ نما کی حاجت نہیں ہے؟ جبکہ صورت حال یہ ہے کہ عقل معاش (دنیوی عقل) بہت سے لوگوں کے پاس موجود ہے جو اس نظام کو جو لوگوں کو سنوارنے والا ہے، سمجھنے میں مستقل ہے، کسی راہ نمائی کی محتاج نہیں ہے، پھر بھی لوگ سربراہ مملکت مقرر کرنے کی طرف مجبور ہیں۔ اور ”راہ ہدایت“ کی صورت حال یہ ہے کہ اس کا نقلی نہایت سے یعنی خود اپنی پسندیدگی سے وہی لوگ قبول کرتے ہیں جو اچھی نشوونما پانے والے ہیں، جنہوں نے اچھے ماحول میں تربیت پائی ہے، جو صاف ستھری فطرت کے مالک ہیں۔ یا وہ انتہائی درجہ باطن کی صفائی کر چکے ہیں۔ پھر وہ راہ راست بھی ہر کس و ناکس کو نصیب نہیں ہوتی، بلکہ انہیں لوگوں کو نصیب ہوتی ہے جو اعلیٰ درجہ کے انسان ہیں، اور ایسے لوگ ہیں کتنے؟! تو کیا ایسی مہتمم بالشان راہ کی راہ نمائی کے لئے پیشواؤں کی حاجت نہیں ہے؟ ہے اور ضرور ہے!

(ب) جب آہنگری، نجاری وغیرہ معمولی پیشے عام لوگوں کے قابو میں نہیں آتے مگر ان طریقوں سے جو ان کے اسلاف

سے مروی ہیں اور ان کے لئے ایسے اساتذہ کی ضرورت ہوتی ہے جو لوگوں کی اُن پیشووں کی طرف راہ نمائی کریں اور ان کو ان پیشووں کے اختیار کرنے کی ترغیب دیں، تو کیا ”دینی مقاصد“ کے لئے مقررہ طریقوں کی اور دینی راہ نمائی کی حاجت نہیں ہے؟ جبکہ دینی امور کی راہ باتو فوق لوگوں ہی کو ملتی ہے اور مخلصین ہی اس کی رغبت رکھتے ہیں، ہر شخص اس کی طرف راغب نہیں ہوتا۔ پس کیا لوگوں کو اس راہ پر لگانے کے لئے ہادیوں کی ضرورت نہیں ہے؟ ہے اور بیشک ہے!

المبحث السادس: مبحث السياسات الملیّة

﴿باب الحاجة إلى هداة السُّبُلِ ومُقیمی المِللِ﴾

قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ، وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ واعلم: أن السُّنَنَ الكاسية لانقيادِ البهيمية للملكية، والآثام المباينة لها، وإن كان العقل السليم يدل عليها، ويُدرِك فوائدها هذه، ومَضارَّ تلك، لكن الناس في غفلة منها، لأنه تَغَلَّبُ عليهم الحُجُبُ، فيفسُد وجدانهم، كمثل الصفر اوى؛ فلا يتصورون الحالة المقصودة ولا نفعها، ولا الحالة المَخُوفَةَ ولا ضررها، فيحتاجون إلى عالم بالسنة الراشدة: يَسُوسُهُمْ، ويأمر بها، ويَحُضُّ عليها، ويُنكر على مخالفتها.

ومنهم: ذو رأى فاسدٍ، لا يقصد بالذات إلا لأضدادِ الطريقة المطلوبة، فيَضِلُّ ويَضِلُّ، فلا يستقيم أمر القوم إلا بكَتبه وإخماله.

ومنهم: ذو رأى راشدٍ في الجملة، لا يُدرِك إلا حصّة ناقصةً من إلهتداء، فيحفظ شيئاً، ويغيب عنه أشياء، أو يظنُّ في نفسه أنه الكامل الذي لا يحتاج إلى مُكَمِّلٍ، فيحتاج إلى من يَبهِّه على جهله. وبالجملة: فالناس يحتاجون لا مُحالة إلى عالمٍ حقِّ العلم، تُؤمِّنُ فَلَائتَهُ؛

ولما كانت المدينة — مع استبدادِ العقلِ المعاشي الذي يوجد عند كثير من الناس يادراكِ النظامِ المُصلِحِ لها — تَضَطَّرُّ إلى رجل عارف بالمصلحة على وجهها، يقوم بسياستها، فما ظنك بأمة عظيمة من الأمم، تَجَمُّعُ استعداداتٍ مختلفةً جداً، في طريقةٍ لا يقبلها بشهادة القلوب إلا الأذكاء: أهل الفطرة الصافية أو التجريد البالغ، ولا يَهْدِي إليها إلا الذين هم في أعلى درجة من أصنافِ النفوس، وقليل ما هم؟

وكذلك أيضاً لما كانت الحِدَادَةُ والنَّجَارَةُ وأمثالهما لا تتأتى من جمهور الناس إلا بسنن ماثورة عن أسلافهم، وأساتذة يهدونهم إليها، ويحضونهم عليها، فما ظنك بهذه المطالب الشريفة التي لا يَهْتَدِي إليها إلا الموقفون، ولا يرغب فيها إلا المخلصون؟

تَرْجُمًا: بحثِ ششم ملی سیاست کا بیان: دینی راہوں کے راہ نماؤں کی اور ملتوں کو استوار کرنے والوں کی ضرورت کا بیان: اللہ پاک کا ارشاد ہے: ”آپ صرف ڈرانے والے ہیں، اور ہر قوم کے لئے راہ نما ہوتے رہے ہیں۔“ اور جان لیں کہ نیکی کے وہ طریقے جو کمانے والے ہیں (یعنی جن کے ذریعہ حاصل کیا جاسکتا ہے) بہیمیت کی تابعداری کو ملکیت کے لئے، اور وہ گناہ جو نیکی کی اُن راہوں کے مہائے ہیں، اگرچہ عقل سلیم ان پر دلالت کرتی ہے (یعنی عقل سے ان کو سمجھا جاسکتا ہے) اور عقل سمجھتی ہے اس (سنن بڑ) کے فوائد کو، اور اُس (گناہوں) کے نقصانات کو (جن کی تفصیل بحث پنجم میں گزر چکی ہے) لیکن لوگ ان کے بارے میں غفلت میں ہیں، اس لئے کہ لوگوں پر حجابات چھا جاتے ہیں (حجابات کا بیان بحث چہارم کے باب ششم میں گزر چکا ہے) پس لوگوں کا وجدان خراب ہو جاتا ہے، جیسے صفراوی مزاج آدمی کا حال ہے، پس وہ تصور نہیں کر پاتے حالت مقصودہ کا (یعنی بہیمیت کی ملکیت کے لئے تابعداری کی حالت کا) اور نہ اس کے نفع کا، اور نہ خوفناک حالت کا (یعنی حالت مقصودہ کی برخلاف حالت کا) اور نہ اس کے ضرر کا۔ پس وہ محتاج ہوتے ہیں راہ ہدایت کے ایسے جاننے والے کی طرف جو ان کے امور کا نظم و انتظام کرے، اور ان کو ان امور کا حکم دے، اور ان پر ابھارے، اور ان کی مخالفت کرنے پر نکیر کرے۔

اور کچھ لوگ فاسد الرائے ہوتے ہیں، وہ بالذات قصد نہیں کرتے مگر مطلوبہ طریقہ (بہیمیت کی اطاعت و انقیاد) کی اضرار ہی کا، پس وہ گمراہ ہوتا ہے اور گمراہ کرتا ہے۔ پس قوم کا معاملہ درست نہیں ہو سکتا مگر اس کو ذلیل کرنے سے اور اس کو گنہگار کرنے سے۔

اور کچھ لوگ کسی درجہ میں درست رائے والے ہوتے ہیں، نہیں پاتے ہیں وہ مگر راہ یابی کا ناقص حصہ، پس وہ ایک چیز کو محفوظ رکھتا ہے اور اس سے بہت سی چیزیں غائب ہو جاتی ہیں یا وہ اپنے بارے میں گمان کرتا ہے کہ وہ ایسا کامل ہے، جس کو کسی تکمیل کنندہ کی حاجت نہیں، ہے پس وہ (بھی) محتاج ہے اس شخص کی طرف جو اس کو اس کے جہل پر متنبہ کرے۔

اور حاصل کلام: پس لوگ لامحالہ محتاج ہیں ایسے جاننے والے کی طرف جو واقعی جانتا ہو، جس کی غلطیوں کا اندیشہ نہ ہو۔ اور جب مملکت — عقل معاش کے مستقل ہونے کے باوجود جو لوگوں میں سے بہت سوں کے پاس ہے اس نظام کو سمجھنے میں جو لوگوں کو سنوارنے والا ہے — مجبور ہوتی ہیں ایسے شخص کی طرف جو ملکی مصلحت کو بخوبی جانتا ہو، جو ان کو سنوارنے کا فریضہ انجام دے، پس کیا خیال ہے آپ کا امتوں میں سے ایک بہت بڑی امت کے بارے میں، جو بے حد مختلف استعدادوں کو اکٹھا کئے ہوئے ہے، ایک ایسی ”دینی راہ“ کے بارے میں جس کو دل کی گواہی سے قبول نہیں کرتے مگر اچھی نشوونما پانے والے لوگ: صاف ستھری فطرت والے، یا انتہائی درجہ باطن کی صفائی کرنے والے، اور نہیں راہ نمائی کئے جاتے ہیں اس دینی راہ کی طرف مگر وہ لوگ جو انسانوں کی اقسام میں سے اعلیٰ درجہ کے لوگ ہیں، اور وہ بہت ہی کم لوگ ہیں!

اور نیز اسی طرح جب آہنگری، نجاری (بڑھئی کا پیشہ) اور ان دونوں کے مانند (معمولی) پیشے، آسان نہیں ہوتے عام لوگوں کے لئے، مگر ان طریقوں سے جو ان کے اسلاف سے مروی ہیں، اور ایسے اساتذہ سے جو ان کی اُن پیشوں کی طرف راہ

نمائى کریں اور ان کو ان پیشوں کی ترغیب دیں، پس کیا گمان ہے آپ کا ان عمدہ (دینی) مقاصد کے بارے میں، جن کی طرف راہ نہیں پاتے مگر با توفیق لوگ، اور جن کی رغبت نہیں کرتے مگر مخلص لوگ؟

لُغَاتٌ وَتَشْرِیْحَاتٌ: الآثام کا عطف السنن پر ہے اور لہا کا مرجع السنن ہے..... ہذہ کا مشار الیہ السنن ہے اور تلك کا مشار الیہ الآثام ہے، اور اسم اشارہ قریب وبعید تعظیم و تحقیر کے مقصد سے لائے گئے ہیں..... فی غفلة منها کی ضمیر سنن و آثام دونوں کی طرف عائد ہے..... لأنه تغلب میں ضمیر شان ہے..... وجدان: باطنی قوتیں..... المَخُوف (اسم مفعول) خوفناک، طریق مخوف: خوفناک راستہ..... السنة: راہ، طریقہ، جمع سنن..... الراشدة: بھلی، سیدھی، رشد (ن) رُشْدًا و رَشَادًا: ہدایت پانا، راہ راست پر چلنا۔ السنة الراشدة: دینی راہ، ہدایت کا راستہ..... كَبْتَهُ كَبْتًا: پچھاڑنا، رسوا کرنا، ذلیل کرنا کبتہ لوجہ: اس نے اس کو منہ کے بل پچھاڑ دیا..... أَخْمَلُهُ: گنہگار بنانا و بے قدر کرنا..... اهتدى اهتداءً: راہ راست پانا، ہدایت پانا..... الفلّنة: بغیر غور و فکر کے کیا ہوا کام، فَلَنَاتُ الْكَلَامِ: کلام کی لغزشیں، غلطیاں..... الزکی: اچھی نشوونما پانے والا، جمع ازکیاء..... عقل معاش کا مقابل عقل معاد (اخروی عقل) ہے..... فی الجلمة: اسی: ولو علی وجه ناقص..... حقّ العلم: صفة لمصدر محذوف اسی: عَلِمَ عَلِمًا حقّ العلم..... يادراك النظام متعلق ہے استبداد سے، استبداد بكذا: کسی معاملہ میں خود مختار ہونا..... فی طريقة متعلق ہے فما ظنك سے اور طريقة سے مراد سنت راشدہ ہے..... وأهل التجريد البالغ: ہم الصوفية الكرام، جرد تجریداً: خالی کرنا، یعنی نفس کو علائق دنیا سے پاک کرنا۔

دوسری بات: دینی راہ نما (عالم) کے لئے ضروری باتیں

ملت کے راہ نماؤں کے لئے ضروری ہے کہ وہ بر ملا تین باتیں ثابت کریں:

اول: یہ کہ وہ سنت راشدہ (راہ ہدایت) کو بخوبی جاننے والے ہیں۔

دوم: یہ کہ وہ اپنی بات میں غلطی سے اور لوگوں کو گمراہ کرنے سے محفوظ ہیں۔

سوم: یہ کہ وہ اس بات سے بھی معصوم ہیں کہ وہ اصلاح کا ایک حصہ اختیار کریں اور دوسرا ضروری حصہ چھوڑ دیں۔

اور یہ تین باتیں ثابت کرنے کی دو ہی صورتیں ہیں:

پہلی صورت: یہ ہے کہ وہ عالم حقانی اور مصلح امت لوگوں کے سامنے اپنے پیش رو کسی ایسے شخص کی بات پیش کرے جس پر سلسلہ کلام منتہی ہوتا ہے کیونکہ وہ واجب الاتباع ہستی ہے۔ ایسی ذات رسول ہی کی ذات ہے، جس کے متعلق لوگوں کا یہ اعتقاد ہوتا ہے کہ وہ باکمال اور معصوم ہستی ہے۔ نیز لوگوں کا اس پر بھی اتفاق ہو کہ اس معصوم ہستی کی مرویات ہر طرح سے اس کے پاس محفوظ ہیں یعنی وہ عالم حقانی رسول سے مروی صحیح یا قابل استدلال روایات پیش کرے۔ نہایت ضعیف یا موضوع روایات پیش نہ کرے۔ اس صورت میں اس راہبر کے لئے یہ بات ممکن ہوگی کہ وہ لوگوں کی ان کے اعتقاد کے بموجب دارو گیر کرے۔ اور ان کے سامنے روایات پیش کر کے ان کو بات ماننے پر مجبور کرے۔

دوسری صورت: یہ ہے کہ وہ شخصیت خود نبی کی ذات ہو، جس پر سلسلہ کلام منتہی ہوتا ہے، جو واجب الاتباع ہے اور جس کی ذات پر تمام لوگ متفق ہیں۔

حاصل کلام: یہ ہے کہ لوگوں کے لئے ایسی شخصیت ضروری ہے جس پر تمام لوگ متفق ہوں، اور ایسی شخصیت پیغمبر کی ذات ہی ہوتی ہے، خواہ وہ پیغمبر بذات خود لوگوں کے درمیان موجود ہو یا اس کی روایتیں لوگوں کے پاس محفوظ ہوں۔

ثم لا بد لهذا العالم أن يُثبت على رءوس الأَشْهاد: أنه عالم بالسنة الراشدة، وأنه معصوم فيما يقوله من الخطأ والإضلال، ومن أن يُدرك حصةً من الإصلاح، ويترك حصةً أخرى لا بد منها؛ وذلك ينحصر في وجهين:

[۱] إما أن يكون راوياً عن رجلٍ قبله، انقطع عنده الكلام، لكونهم مُجمِعِينَ على اعتقاد كماله وعصمته، وكون الرواية محفوظةً عندهم، فيمكن له أن يُؤخِذهم بما اعتقدوه، ويحتج عليهم ويُفحِّمهم.

[۲] أو يكون هو الذى انقطع عنده الكلام، وأجمعوا عليه.

وبالجملة: فلا بد للناس من رجل معصوم، يقع عليه الإجماع، يكون فيهم، أو تكون الرواية عنده محفوظةً عندهم.

ترجمہ: پھر اس عالم کے لئے ضروری ہے کہ وہ علی الاعلان یہ بات ثابت کرے کہ وہ راہ ہدایت کو جاننے والا ہے، اور یہ کہ وہ محفوظ ہے اس بات میں جو وہ کہتا ہے غلطی سے اور گمراہ کرنے سے، اور (معصوم) ہے اس بات سے کہ وہ اصلاح کا ایک حصہ سمجھا ہوا ہو، اور دوسرا حصہ چھوڑے ہوئے ہو، جو اس میں سے ضروری ہے۔ اور یہ بات منحصر ہے دو صورتوں میں:

۱ یا تو یہ کہ وہ روایت کرنے والا ہو ایسے شخص سے جو اس سے پہلے گذرا ہے، جس پر سلسلہ کلام منتہی ہوتا ہے، لوگوں کے اتفاق کرنے کی وجہ سے اس کے کمال اور معصوم ہونے کے اعتقاد پر، اور روایت کے محفوظ ہونے کی وجہ سے ان کے پاس، پس ممکن ہوگا اس عالم کے لئے کہ وہ لوگوں کی داروگیر کرے اس بات سے جس کا وہ اعتقاد رکھتے ہیں اور حجت قائم کرے ان پر، اور ساکت کر دے ان کو۔

۲ یا وہی وہ شخص ہو جس پر سلسلہ کلام منتہی ہوتا ہے اور لوگوں نے اس پر اتفاق کیا ہے۔

اور حاصل کلام: پس ضروری ہے لوگوں کے لئے کوئی ایسا معصوم شخص جس پر اتفاق ہو، جو بذات خود ان میں موجود ہو یا ان کے پاس اس کی روایت محفوظ ہو۔

لُغَاتٍ وَتَرْكِيْبٍ: ومن أن يدرك كاعطف من الخطأ پر ہے..... لا بد منها کی ضمیر حصة کی طرف عائد ہے..... ذلك كالمشار إليه إثبات ہے..... على رءوس الأَشْهاد: گواہوں کے روبرو، علی الاعلان..... أَفْحَمَهُ: دلیل دے کر خاموش کر دینا..... آخری جملہ میں عنده مخطوطہ کراچی سے بڑھایا ہے۔

تیسری بات: دینی راہ نما اصلاح کے طریقے وجدان سے جانتے ہیں

وجدان: وَجَدَ يَعْجُدُ کا مصدر ہے، اس کے لغوی معنی ہیں پانا، کہا جاتا ہے وَجَدَ الْمَطْلُوبَ: اس نے مقصد پایا اور اصطلاح میں وجدان: بات سمجھنے کی باطنی قوتوں کو اور خدا د اصلاحیتوں کو کہا جاتا ہے۔ اور وجدانی: ہر وہ چیز ہے جس کو انسان اپنے نفس سے محسوس کرے یعنی جو چیزیں باطنی قوتوں سے محسوس ہوں، ان کے لئے عربی تعبیر ہے وَجَدْتُ فِي نَفْسِي يَافِي قَلْبِي كَذَا: میرے دل میں یہ آتا ہے یا میں یوں سمجھتا ہوں۔ — وجدان کو ذوق اور وجدان صحیح کو ذوق سلیم سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔ ملت کا ہادی اور قوم کا مصلح لوگوں کو صرف منقول باتیں ہی نہیں بتاتا، بلکہ اس کو حالات کے تقاضے سے بہت سی نئی باتیں بھی بتانی پڑتی ہیں اور اصلاح کے نئے طریقے بھی تجویز کرنے پڑتے ہیں۔ یہ نئی باتیں اور اصلاح کے یہ نئے طریقے مصلح کو وجدان صحیح سے معلوم ہوتے ہیں۔

نبی کا وجدان تو بحکم وحی ہے، انجام کے اعتبار سے اس میں غلطی کا احتمال نہیں ہوتا۔ اور علماء کے وجدانیاں میں غلطی کا احتمال رہتا ہے، کیونکہ وہ از قبیل اجتهادات ہوتے ہیں، پس ان کی صحت کو جانچنے کا طریقہ یہ ہے کہ عالم خود بھی اور دوسرے حضرات بھی ان وجدانیاں کو دین کے قواعد کلیہ اور ضوابط عامہ پر پیش کریں۔ اگر وہ قرآن و حدیث کی عمومی ہدایات اور دین کے مزاج سے ہم آہنگ ہیں تو صحیح ہیں، ورنہ نہیں۔

ان چند تمہیدی باتوں کے بعد اب شاہ صاحب قدس سرہ کے ارشادات پڑھیں فرماتے ہیں:

یہ جاننا کہ جب بہیمیت ملکیت کی منقاد ہو جاتی ہے تو نفس کی کیا حالت ہوتی ہے؟ پھر اس حالت سے سنن بزرگ (نیکی کی راہیں) نکالنا اور ان کے فوائد کی صورتیں معلوم کرنا، اسی طرح گناہوں کو یعنی انقیاد کی راہ کے روڑوں کو جاننا، اور ان کی مضرت کی شکلوں کو پہچاننا: برہان و دلیل کے ذریعہ اور عقل معاش کے ذریعہ۔ — جو دنیوی امور میں تصرف کرنے والی ہے۔ — اور حواس کے ذریعہ ممکن نہیں۔ ان امور کی حقیقت وجدان ہی سے واشکاف ہوتی ہے۔ پس جس طرح بھوک، پیاس اور گرم یا سرد دواء کی تاثیر وجدان ہی سے معلوم ہوتی ہے، اسی طرح وہ امور جو روح کے مناسب یا نامناسب ہیں (افعال بزرگ روح کے مناسب ہیں، اور آثام روح کے مبائن ہیں) ان کا علم بھی ذوق سلیم ہی سے ہو سکتا ہے۔ ان باتوں کو معلوم کرنے کی دوسری کوئی راہ نہیں ہے۔ پس ملت کے ہادی کو اور قوم کے مصلح کو ایسے امور میں وجدان صحیح اور ذوق سلیم سے کام لینا چاہئے۔

یہ کیسے معلوم کیا جائے کہ وجدانیاں صحیح ہیں؟

اللہ تعالیٰ عالم حقانی کے دل میں بدیہی علم۔ — جو ذلیل کا محتاج نہیں ہوتا۔ — پیدا کرتے ہیں کہ اس نے جو باتیں سمجھی ہیں اور جانی ہیں وہ برحق اور مطابق واقعہ ہیں، جس طرح دیکھنے والا جب کوئی چیز دیکھتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کے دل میں

مرئی کا علم پیدا کرتے ہیں اور اسے دیکھی ہوئی چیز کا یقین ہو جاتا ہے اور اس کے نزدیک یہ احتمال نہیں رہتا کہ شاید اس کی آنکھ ماؤف ہو اور اس نے خلاف واقعہ دیکھا ہو اور جس طرح الفاظ موضوعہ کے لغوی معنی کا علم اللہ تعالیٰ رل میں پیدا کرتے ہیں، مثلاً ایک عربی شخص جب لفظ ماء سنتا ہے تو اس کے معنی ”پانی“ سمجھتا ہے۔ اور لفظ ارض سنتا ہے تو اس کے معنی ”زمین“ سمجھتا ہے۔ حالانکہ اُن لفظوں سے ان معانی کو سمجھنے کی کوئی دلیل نہیں ہوتی اور نہ اُن الفاظ اور ان معانی کے درمیان کوئی عقلی لزوم ہوتا ہے۔ تاہم اللہ تعالیٰ عربی جاننے والے کے دل میں ان معانی کا بدیہی علم پیدا کرتے ہیں۔

وجدانی علم حاصل ہونے کی صورتیں:

اور وجدانی علم دو طرح سے حاصل ہوتا ہے:

- ۱ اکثر اوقات آدمی کی ذات میں ایک فطری ملکہ ہوتا ہے، جس سے ہمیشہ صحیح وجدانی علم حاصل ہوتا ہے۔
- ۲ آدمی پے بہ پے وجدان کے ذریعہ علم حاصل کرتا رہتا ہے اور اس کو اپنی وجدانیات کی صحت کا بار بار تجربہ ہوتا رہتا ہے۔ جس سے نفس میں ایک اکتسابی ملکہ اور ذوق سلیم پیدا ہو جاتا ہے۔ اس سے بھی وجدانی علوم حاصل ہوتے ہیں۔

وجدانی علوم لوگوں کو کیسے باور کرائے جائیں؟

عالم حقانی اپنے وجدانی علوم کا لوگوں کو چار طرح سے یقین کر سکتا ہے۔

- ۱ بہت سے برہانی یا خطابی دلائل سے لوگوں کے سامنے یہ بات ثابت کی جائے کہ وہ بات جس کی طرف وہ داعی لوگوں کو دعوت دیتا ہے برحق ہے۔
- ۲ قرآن و شواہد سے یہ ثابت کیا جائے کہ داعی نیک سیرت ہے، جس سے جھوٹ بولنا بہت ہی مستبعد ہے۔
- ۳ اس داعی سے صادر ہوتے ہوئے ”تقرب کے آثار“ لوگوں کے مشاہدہ میں آئیں، مثلاً لوگ معجزات و کرامات دیکھیں اور دعاؤں کی قبولیت کا مشاہدہ کریں، یہاں تک کہ لوگوں کو یقین آجائے کہ اللہ کے نزدیک اس داعی کا بڑا مرتبہ ہے، اس کی ذات نفوس قدسیہ میں سے ہے، وہ فرشتہ صفت ہے اور اس جیسا آدمی اس بات کا سزاوار ہے کہ وہ اللہ پر جھوٹ نہ بولے اور کسی بھی معصیت کا ارتکاب نہ کرے۔

۴ پھر کچھ ایسی باتیں بھی سامنے آتی ہیں جو لوگوں کو اس ہادی کا گرویدہ بنا دیتی ہیں اور اس داعی کے بارے میں پختہ طور پر جوڑ دیتی ہیں۔ مثلاً اس کا رحم و کرم، داد و دہش، عدل و انصاف، عفو و درگزر اور لوگوں کی غمگساری وغیرہ دیکھ کر لوگوں کے نزدیک وہ شخصیت اپنے اموال و اولاد سے اور پیا سے کے نزدیک خوشگوار بیٹھے پانی سے زیادہ محبوب ہو جاتی ہے، وہ اس کے ایک اشارے پر مر مٹنے کے لئے تیار ہو جاتے ہیں اور اس کی ایک ادا کو دل و جان سے قبول کر لیتے ہیں۔

غرض امت کی اصلاح کے لئے اور لوگوں کو حالت مقصودہ سے رنگین کرنے کے لئے مذکورہ تمام امور ضروری ہیں۔ چنانچہ لوگ برابر عبادات وغیرہ میں اکابر کی اقتداء کرتے ہیں۔ ان کے طور و طریق اپناتے ہیں اور ان کی وجدان سے بتائی ہوئی باتوں

کی پیروی کرتے ہیں۔ خواہ انھوں نے وہ باتیں صحیح بتائی ہوں یا ان سے خطا ہوگئی ہو۔ لوگ سبھی باتوں میں ان کے نقش قدم پر چلتے ہیں۔

وعلمه بحالة الانقياد، وتوليد هذه السنن منها، ووجوه منافعها، وعلمه الآثام ووجوه مضارها، لا يمكن أن يحصل بالبرهان، ولا بالعقل المتصرف في المعاش، ولا بالحس، بل هي أمور لا يكشف عن حقيقتها إلا الواجدان؛ فكما أن الجوع والعطش، وتأثير الدواء المسخن أو المبرد لا يدرك إلا بالوجدان، فكذلك معرفة ملائمة شيء للروح، ومباينته لها، لا طريق إليها إلا الذوق السليم. وكونه مأمونا عن الخطأ في نفسه:

إنما يكون بخلق الله علماً ضرورياً فيه، بأن جميع ما أدرك وعلم حق مطابق للواقع؛ بمنزلة ما يقع للمُبصر عند الإبصار، فإنه إذا أبصر شيئاً، لا يحتمل عنده أن تكون عينه مُوقفةً، وأن يكون الإبصارُ على خلاف الواقع؛ وبمنزلة العلم بالموضوعات اللغوية، فإن العربي - مثلاً - لا يشك أن "الماء" موضوع لهذا العنصر، ولفظ "الأرض" لذلك، مع أنه لم يقم له على ذلك برهان، وليس بينهما ملازمة عقلية، ومع ذلك فإنه يُخلق فيه علم ضروري.

وإنما يحصل ذلك في الأكثر، بأن يكون لنفسه ملكةً جبليّة، يكون بها تلقى العلم الوجداني، على سنن الصواب دائماً، وأن يتابع الوجدان، وتكرر تجربة صدق وجدانه. وعند الناس:

إنما يكون بأن يُصحح عندهم بأدلة كثيرة: برهانية أو خطابية: أن ما يدعو إليه حق، وأن سيرته صالحة يبعد منها الكذب، وأن يروا منه آثار القرب، كالمعجزات واستجابة الدعوات، حتى لا يشكوا أن له في التدبير العالی منزلةً عظيمةً، وأن نفسه من النفوس القدسية. اللاحقة بالملائكة، وأن مثله حقيق بأن لا يكذب على الله، ولا يباشر معصية.

ثم بعد ذلك تحدث أمور تولّفهم تاليفاً عظيماً، وتُصيرُهُ عندهم أحبّ من أموالهم وأولادهم والماء الزلال عند العطشان؛ فهذا كله لا يتحقق انصباغ أمة من الأمم بالحالة المقصودة بدون، ولذلك لم يزل المشغولون بنظائر هذه العبادات يُسندون أمرهم إلى من يعتقدون فيه هذه الأمور، أصابوا أم أخطأوا، والله أعلم.

ترجمہ: اور اس عالم کا انقیاد کی حالت کو جاننا، اور اس حالت سے ان نیکی کی راہوں کو پیدا کرنا اور ان فوائد کی صورتوں کو جاننا، اور اس عالم کا گناہوں کو جاننا اور ان کی مضرت کی شکلوں کو پہچاننا، ممکن نہیں ہے کہ حاصل ہو وہ برہان سے، اور نہ اس عقل سے جو

معاش (دنیوی امور) میں تصرف کرنے والی ہے۔ اور نہ حواس سے، بلکہ وہ (مذکورہ چیزیں) ایسی چیزیں ہیں جن کی حقیقت نہیں کھلتی مگر وجدان سے۔ پس جس طرح یہ بات ہے کہ بھوک اور پیاس اور گرم یا سرد دواء کی تاثیر نہیں جانی جاتی مگر وجدان سے، پس اسی طرح کسی چیز کے روح کے مناسب ہونے کو اور روح کے مخالف ہونے کو پہچاننا، کوئی راہ نہیں ہے اس کی طرف سوائے ذوق سلیم کے۔

اور اس عالم کا غلطی سے محفوظ ہونا اس کی ذات میں:

اس میں اللہ تعالیٰ کے بدیہی علم پیدا کرنے کے ذریعہ ہی ہوتا ہے کہ تمام وہ چیزیں جو اس نے (وجدان سے) سمجھی ہیں اور جانی ہیں، برحق، مطابق واقعہ ہیں، جیسے وہ علم جو دیکھنے والے کو دیکھنے کے وقت حاصل ہوتا ہے، پس بیشک جب وہ کسی چیز کو دیکھتا ہے تو اس کے نزدیک یہ احتمال نہیں رہتا کہ اس کی آنکھ آفت زدہ ہو اور یہ کہ دیکھنا خلاف واقعہ ہو۔ اور جیسے اُن لغوی معنی کا جاننا جن کے لئے لفظ وضع کیا گیا ہے۔ پس بیشک ایک عربی — مثال کے طور پر — اس میں شک نہیں کرتا کہ ماء وضع کیا گیا ہے اس عنصر (پانی) کے لئے، اور لفظ اَرْضُ اُس (عنصر) کے لئے، اس بات کے باوجود کہ اس کے لئے اس پر کوئی دلیل قائم نہیں اور نہ ان دونوں کے درمیان کوئی لزوم عقلی ہے، اور اس کے باوجود پس بیشک اس میں بدیہی علم پیدا کیا جاتا ہے۔

اور اکثر اوقات یہ چیز اسی طرح حاصل ہوتی ہے کہ آدمی کی ذات میں ایک فطری ملکہ ہوتا ہے، اس ملکہ سے وہ وجدانی علم حاصل کرتا ہے، صحیح طریقہ پر، دائماً — اور بایں طور کہ وجدان ایک دوسرے کے پیچھے آتے رہتے ہیں اور اپنے وجدان کی صداقت کا بار بار تجربہ ہوتا رہتا ہے۔

اور لوگوں کے نزدیک:

اس طرح ہوتا ہے کہ وہ بہت سے برہانی یا خطابی دلائل سے لوگوں کے سامنے ثابت کرتا ہے کہ وہ بات جس کی طرف وہ لوگوں کو دعوت دیتا ہے برحق ہے — اور بایں طور کہ اس کی لائف نیک ہے، اس سے جھوٹ بعید ہے — اور بایں طور کہ لوگ اس سے تقرب کے آثار دیکھتے ہیں، جیسے معجزات اور دعاؤں کی قبولیت، یہاں تک کہ شک نہیں کرتے وہ اس بات میں کہ اس (عالم) کے لئے بڑا مرتبہ ہے نظام سماوی میں اور اس بات میں کہ اس کی ذات نفوس قدسیہ میں سے ہے۔ اور ان لوگوں کے ساتھ ملنے والی ہے اور اس بات میں کہ اس جیسا آدمی اس بات کا سزاوار ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ پر جھوٹ نہ بولے، اور کسی بھی معصیت کا ارتکاب نہ کرے۔

پھر اس کے بعد ایسی چیزیں پیدا ہوتی ہیں جو لوگوں کو جوڑتی ہیں، بہت پختہ جوڑنا، اور بناتی ہیں وہ چیزیں اس داعی کو لوگوں کے نزدیک ان کے اموال و اولاد اور پیاسے کے نزدیک صاف میٹھے خوشگوار پانی سے زیادہ محبوب۔ پس یہ تمام باتیں: متحقق نہیں ہوتا، امتوں میں سے کسی بھی امت کا رنگین ہونا حالت مقصودہ کے ساتھ، ان چیزوں کے بغیر، اور اسی وجہ سے ان عبادتوں کی

نظار میں مشغول لوگ برابر منسوب کرتے ہیں اپنے معاملہ کو اس شخص کی طرف جس میں وہ ان امور کا اعتقاد رکھتے ہیں، خواہ اعتقاد درست ہوں یا غلط، باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

لُغَاتٌ وَتَشْرِيحَاتٌ: عِلْمُهُ میں مصدر کی فاعل کی طرف اضافت ہے اور ضمیر عالم کی طرف عائد ہے..... الْمَسْخَنُ (اسم فاعل) سَخَّنَ الشَّيْءَ: گرم کرنا..... الْمَبْرَدُ (اسم فاعل) بَرَّدَ الشَّيْءَ: ٹھنڈا کرنا..... مَنُوفَةٌ (اسم مفعول) آفَهُ (ن) أَوْفًا: نقصان پہنچانا آفَتْ عَيْنُهُ: آفت زدہ ہونا..... قِیَاسٌ بِرَبَّانِيٍّ: وہ قیاس ہے جو مقدمات یقینیہ سے بنا ہو، خواہ وہ مقدمات بدیہی ہوں یا نظری، جیسے حضرت محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں اور اللہ کا ہر رسول واجب الاطاعت ہوتا ہے پس حضرت محمد ﷺ واجب الاطاعت ہیں..... قِیَاسٌ خَطَابِيٌّ: وہ قیاس ہے جو ایسے مقدمات سے بنا ہو جن کے بارے میں غالب گمان یہ ہو کہ وہ مقدمات صحیح ہیں جیسے کھیتی نفع بخش چیز ہے اور ہر نفع بخش چیز اختیار کرنے کے قابل ہوتی ہے پس کھیتی کرنا اختیار کرنے کے قابل ہے..... مَاءٌ زَلَالٌ: صاف بیٹھا خوشگوار پانی۔

بَابُ ۲

نبوت کی حقیقت اور اس کی خصوصیات کا بیان

غیب سے علم حاصل کرنے کی متعدد صورتیں ہیں۔ عبقات کے مقدمہ میں شاہ اسماعیل شہید رحمہ اللہ نے اس کی بارہ صورتیں بیان کی ہیں۔ مثلاً وحی، تحدیث، تفہیم، کشف، الہام، تجلی، علم لدنی وغیرہ۔ شاہ صاحب قدس سرہ نے اس باب میں تمام طُرُق کو تفہیم سے تعبیر کیا ہے۔ مَفْهُمٌ اسم مفعول ہے، جس کے لغوی معنی ہیں، سمجھایا ہوا، پڑھایا ہوا۔ اور شاہ صاحب کی اصطلاح میں:

مَفْهُمٌ: ہر اُس شخص کو کہتے ہیں جو کسب و کتاب اور تعلیم و تعلّم کے بغیر، بارگاہ مقدس کی تائید سے، نوع انسانی کی حالت کو سمجھتا ہو، اور اس کے دینی اور دنیوی منافع کو جانتا ہو۔ علوم ولی الہی کے شارح مولانا عبید اللہ سندھی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

اعلم أن المراد من المفہم فی اصطلاح المصنف رحمہ اللہ: کل إنسان له فہم بحالۃ نوع الإنسان، و علم بمنافعہ الدینیة و الدنیویة و مضارہ، بتائید من حظیرة القدس، بلا تجشّم کسب، و تکدیر تعلّم ۵۱ (تقریر قلمی)

اور چونکہ انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام بھی منجملہ مفہمین ہیں، اس لئے شاہ صاحب پہلے مفہم کا حال اس کی سیرت اور اس کی آٹھ قسمیں بیان فرماتے ہیں، تاکہ نبوت کی حقیقت اور اس کی خصوصیات کو آسانی سے سمجھا جاسکے کہ:

مفہمین کا مرتبہ لوگوں میں سب سے بلند ہے، ان کی ملکیت اور بہمیت میں باہم مصالحت ہوتی ہے، کوئی کشمکش نہیں ہوتی۔ اور ان کی قوت ملکیت انتہائی درجہ بلند ہوتی ہے، اس لئے ان حضرات کے لئے یہ بات ممکن ہوتی ہے کہ وہ سچے قلبی تقاضے سے، دنیا میں اللہ کے مطلوبہ نظام کو برپا کرنے کے لئے اٹھ کھڑے ہوں۔ اور دنیا میں دینی نظام رائج کریں۔ اور مفہمین پر ملا اعلیٰ

کی طرف سے علوم الہیہ اور احوال ربانیہ مترشح ہوتے ہیں۔

مفہم کی سیرت: مفہم کی سیرت میں درج ذیل بارہ باتیں پائی جاتی ہیں:

- ۱ اس کے مزاج میں اعتدال ہوتا ہے، وہ ہر کام میں میانہ روی پسند کرتا ہے۔
- ۲ وہ تندرست اور اچھے اخلاق والا ہوتا ہے۔ وہ مغرور اور بد اخلاق نہیں ہوتا۔
- ۳ جزوی مفادات یعنی ذاتی اغراض کے لئے اس میں حد سے بڑھا ہوا جوش نہیں ہوتا۔
- ۴ وہ حد سے زیادہ تیز خاطر نہیں ہوتا، کیونکہ فرط ذکاوت آدمی کو کلیات سے جزئیات کی طرف، اور روح سے صورت کی طرف نہیں اترنے دیتی۔ غیر معمولی ذہن آدمی آسمان وزمین کے قلابے تو ملا سکتا ہے مگر گھر کے معمولی جھگڑے نہیں نمٹا سکتا۔
- ۵ وہ غایت درجہ غبی بھی نہیں ہوتا، کیونکہ حد سے زیادہ بے وقوف آدمی جزئیات سے کلیات کی طرف، اور صورت سے روح کی طرف منتقل نہیں ہو سکتا وہ معمولی معمولی باتوں میں الجھا رہتا ہے اور معاملہ کی حقیقت نہیں پاتا۔
- ۶ وہ سب سے زیادہ سنت راشدہ (راہ ہدایت) کے ساتھ چسکنے والا ہوتا ہے۔ کردار کی پختگی اس کا ایک نمایاں وصف ہوتا ہے۔
- ۷ وہ اپنی عبادات میں اچھی حالت والا ہوتا ہے یعنی اس کی عبادتیں شاندار ہوتی ہیں اور اس کی آنکھوں کی ٹھنڈک نماز میں ہوتی ہے۔

۸ وہ معاملات میں لوگوں کے ساتھ انصاف برتنے والا ہوتا ہے۔

۹ اس کو مفاد عامہ سے محبت اور عام لوگوں کے فائدے سے دلچسپی ہوتی ہے۔

۱۰ وہ کسی کو ستاتا نہیں۔ البتہ اگر ضمناً کسی کو تکلیف پہنچے تو وہ دوسری بات ہے۔ یعنی عام لوگوں کا فائدہ کسی کی ایذا رسانی پر

موقوف ہو یا اس کے لئے لازم ہو، تو پھر وہ اس ایذا رسانی سے گریز نہیں کرتا، مثلاً اعلیٰ کلمۃ اللہ کے لئے جہاد کرنا اور اس میں دشمنوں کو قتل کرنا یا زمین سے شر و فساد کو ختم کرنے کے لئے حدود شرعیہ جاری کرنا وغیرہ۔ باتوں کو وہ ضرور رو بہ عمل لاتا ہے۔

۱۱ وہ ہمیشہ اللہ تعالیٰ کی طرف مائل رہتا ہے۔ اور اس کے میلان کا اثر اس کی گفتگو میں، اس کے چہرے بشرے میں اور اس کے تمام احوال میں نمایاں نظر آتا ہے۔

۱۲ لوگوں کا اس کے بارے میں یہ اعتقاد ہوتا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے تائید یافتہ ہے اور اس کے لئے معمولی ریاضت سے قرب الہی اور سکینت کے وہ دروازے مفتوح ہوتے ہیں جو دوسروں کے لئے نہیں ہوتے۔

﴿باب حقیقة النبوة وخواصها﴾

اعلم: أن أعلى طبقات الناس المُفہمُونَ، وهم ناسٌ أهل اصطلاح، ملکیتہم فی غایة العلو، یمکن لهم أن ینبعثوا إلى إقامة نظام مطلوب، بداعیة حقّانیة، ویترشّح علیہم من الملائع الأعلی علومٌ وأحوالٌ

الہیة.

ومن سيرة المفہم: أن يكون معتدل المزاج، سوى الخلق والخلق، ليس فيه خباثة مفرطة بحسب الآراء الجزئية، ولا ذكاء مفرط لا يجد به من الكلى إلى الجزئى ومن الروح إلى الشبح سيلا، ولا غباوة مفرطة لا يتخلص بها من الجزئى إلى الكلى ومن الشبح إلى الروح ويكون ألزم الناس بالسنة الرشدة. ذاسمت حسن في عباداته، ذاعدالة في معاملته مع الناس، موحبا للتدبير الكلى، راغبا في النفع العام، لا يؤذى أحدا إلا بالعرض: بأن يتوقف النفع العام عليه أو يلازمه، لا يزال مائلا إلى عالم الغيب، يحس أثر ميله في كلامه ووجهه وشأنه كله، يرى أنه مؤيد من الغيب، يفتح له بأدنى رياضة مالا يفتح لغيره من القرب والسكينة.

ترجمہ: نبوت کی حقیقت اور اس کی خصوصیات کا بیان: جان لیں کہ لوگوں میں سب سے اعلیٰ طبقہ مفہمین کا ہے۔ اور وہ مصالحت والے لوگ ہیں۔ ان کی ملکیت غایت درجہ بلند ہوتی ہے (تفصیل کے لئے بحث اول کا باب نہم ملاحظہ فرمائیں) ان کے لئے ممکن ہوتا ہے کہ وہ اٹھ کھڑے ہوں، سچے داعیہ سے، مطلوبہ نظام کو برپا کرنے کے لئے۔ اور ان پر ملا اعلیٰ سے علوم اور احوال الہیہ مترشح ہوتے ہیں۔

اور مفہم کی سیرت میں سے ہے کہ وہ معتدل مزاج ہو۔۔۔۔۔ تندرست اور اچھے اخلاق والا ہو۔۔۔۔۔ جزئی مفادات کے لحاظ سے اس میں حد سے بڑھا ہوا جوش نہ ہو۔۔۔۔۔ اور وہ حد سے زیادہ تیز خاطر نہ ہو، جو تیز طبع کی وجہ سے کلی سے جزئی کی طرف اور روح سے صورت کی طرف راہ نہ پائے۔۔۔۔۔ اور نہ اس میں حد سے بڑھی ہوئی غباوت ہو، نہ منتقل ہو وہ بے وقوفی کی وجہ سے جزئی سے کلی کی طرف، اور صورت سے روح کی طرف۔۔۔۔۔ اور وہ سب لوگوں سے زیادہ سنت راشدہ کے ساتھ چلنے والا ہو۔۔۔۔۔ اپنی عبادتوں میں اچھی حالت والا ہو۔۔۔۔۔ لوگوں کے ساتھ اپنے معاملات میں انصاف برتنے والا ہو۔۔۔۔۔ مفاد عامہ سے محبت رکھنے والا، عام لوگوں کے فائدے سے دلچسپی رکھنے والا ہو۔۔۔۔۔ وہ کسی کو نہ ستائے مگر بالتبع، بایں طور کہ نفع عام موقوف ہو اس ایذا رسانی پر، یا وہ تکلیف دہی نفع عام کے لئے لازم ہو۔۔۔۔۔ وہ ہمیشہ عالم غیب کی طرف مائل رہتا ہو، محسوس کیا جاتا ہو اس کے میاں کا اثر اس کی گفتگو میں، اور اس کے چہرے میں، اور اس کے تمام احوال میں۔۔۔۔۔ گمان کیا جاتا ہو کہ وہ عالم غیب کی طرف سے تائید یافتہ ہے، اس کے لئے معمولی ریاضتوں سے قرب و سکینت کے وہ دروازے وا ہوتے ہوں جو اس کے علاوہ کے لئے وا نہ ہوتے ہوں۔

لغائت و تشریح: بداعیہ متعلق ہے ينبعثوا سے..... قولہ: بداعیہ حقانیة أى منبعثة من قلوبہم بلا سبب خارجی، ولا دلالة أحد (سندھی)..... خلق (مصدر) بناوٹ، حلیہ، مراد ظاہری بدن خلق: خصلت و عادت جمع أخلاق، مراد فطری نادیں اور اخلاق حسنہ..... حَبَّ (ن) حَبًّا وَحَبَابًا الْبَحْرُ: جوش مارنا..... تخلص من كذا إلى كذا: منتقل ہونا.....

السُّمْتُ: اہل خیر وصلاح کی اچھی حالت و ہیئت، کہا جاتا ہے مَا أَحْسَنَ سَمْتُ فُلَانٍ: فلاں کی حالت و ہیئت کس قدر اچھی ہے!

مفہمین کی آٹھ قسمیں

استعداد اور قابلیت کے اختلاف سے مُفَهَّمِينَ یعنی اللہ تعالیٰ کی تربیت کئے ہوئے لوگوں کی بہت سی قسمیں ہیں۔ ذیل میں ان میں سے آٹھ قسموں کا تذکرہ کیا جاتا ہے:

۱ — کامل: وہ شخص ہے جس کا عمومی حال یہ ہو کہ وہ عبادتوں کے ذریعہ نفس کو سنوارنے کے علوم حق تعالیٰ سے حاصل کرتا ہو۔ حدیث میں ہے کہ مردوں میں سے بہت سے کامل ہوئے ہیں اور عورتوں میں سے صرف حضرت مریم اور حضرت آسیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کامل ہوئی ہیں اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی فضیلت عورتوں پر ایسی ہے، جیسی شریک کی فضیلت تمام کھانوں پر۔ (حدیث متفق علیہ، مشکوٰۃ شریف حدیث نمبر ۵۷۲۳)

۲ — حکیم: (دانش مند): وہ شخص ہے جس کا عمومی حال یہ ہو کہ وہ اخلاق فاضلہ، تدبیر منزل (گھریلو زندگی کو سنوارنے) کے علوم اور اس قسم کے دیگر علوم حق تعالیٰ سے حاصل کرتا ہو۔ احادیث میں حکمت اور حکیم کا بہ کثرت تذکرہ آیا ہے۔ آنحضرت ﷺ نے اپنے چچیرے بھائی حضرت ابن عباس کو سینہ سے لگا کر یہ دعا دی تھی اللّٰهُمَّ! عَلِّمَهُ الْحِكْمَةَ (بخاری شریف حدیث نمبر ۳۷۵۶) امام بخاری رحمہ اللہ نے حکمت کی تفسیر کی ہے الإصَابَةُ فِي غَيْرِ النَّبُوَّةِ (غیر نبی کا درست بات کو پالینا) حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ایک تفسیر الفہم عن اللہ بھی نقل کی ہے۔ (فتح: ۱۰۰)

۳ — خلیفہ (راشد یعنی علی منہاج النبوة حکومت کرنے والا): وہ شخص ہے جس کا عمومی حال یہ ہو کہ وہ انتظام مملکت کے علوم حق تعالیٰ سے حاصل کرتا ہو۔ اور لوگوں میں عدل و انصاف قائم کرنے کی، اور لوگوں سے ظلم و جور دفع کرنے کی اس کو توفیق ملی ہو۔ خلیفۃ اللہ کا ذکر قرآن کریم (سورۃ البقرۃ آیت ۳۰) میں اور بہت سی احادیث میں آیا ہے۔

۴ — مویّد بزوح القدس (پاکیزہ روح کے ذریعہ تقویت پہنچایا ہوا): وہ شخص ہے جس پر گاہ بگاہ مَلٰٓئِكَةُ السَّمٰوٰتِ ہوں اور اس کو تعلیم دیتے ہوں اور اس سے باتیں کرتے ہوں۔ اور وہ اس کو سر کی آنکھوں سے نظر آتے ہیں اور اس میں سے مختلف قسم کی کرامتیں ظاہر ہوتی ہوں۔ حضرت حسان رضی اللہ عنہ کو آنحضرت ﷺ نے دعا دی تھی کہ اٰلِہٰی! پاکیزہ روح کے ذریعہ حسان کو تقویت پہنچا (بخاری) اور جنگ بدر میں حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو جس انصاری نے گرفتار کیا تھا، اللہ تعالیٰ نے ایک معزز فرشتہ کے ذریعہ اس کی تائید کی تھی۔ (مسند احمد: ۱۱۷)

۵ — ہادی (راہ نما): اور مُزَنَّی (تزکیہ کرنے والا، باطن کی صفائی کرنے والا، اخلاق رذیلہ سے پاک کرنے والا): وہ شخص ہے جس کی زبان اور دل کو اللہ تعالیٰ نے منور کر دیا ہو، اور اس نے اپنی صحبت اور نصیحت سے لوگوں کو نفع پہنچایا ہو، اور اس

سے اس کے مخصوص اصحاب کی طرف سکینت و انوار منتقل ہوئے ہوں، اور وہ اس کے ذریعہ مراتب کمال تک پہنچے ہوں اور وہ ہادی و مزکی اپنے اصحاب (مریدین) کی ہدایت کا بے حد حریص ہو۔ سورۃ الرعد آیت ۷ میں ہے ﴿لِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ (ہر قوم کے لئے ہادی ہوتے چلے آئے ہیں)۔

۶ — امام (پیشوا): وہ شخص ہے جس کے علوم کا بڑا حصہ ملت اسلامیہ کے قواعد و ضوابط اور اس کی مصلحتوں کو پہچاننے سے متعلق ہو، اور وہ ملت کی مٹنے والی باتوں کی تجدید کا حریص ہو۔ سورۃ السجدہ آیت ۲۴ میں ایسے ائمہ کا تذکرہ ہے۔

۷ — مُنْذِر (خبردار کرنے والا): وہ شخص ہے جس کے دل میں القاء کیا گیا ہو کہ وہ لوگوں کو اس بڑی آفت سے مطلع کرے جو دنیا میں ان پر آنے والی ہے۔ یا اس نے اپنی فراست اور وجدان سے سمجھ لیا ہو کہ اللہ تعالیٰ فلاں قوم سے سخت ناراض ہیں، پس اس نے اس قوم کو اس بات کی اطلاع دیدی ہو۔ یا کسی وقت اس نے اپنے باطن کو مجلی کر لیا ہو، پس اُسے وہ باتیں معلوم ہو گئیں ہوں جو قبر میں یا حشر میں پیش آنے والی ہیں، چنانچہ اس نے لوگوں کو وہ باتیں بتادی ہوں۔ یہ تینوں قسم کے حضرات منذر ہیں۔

۸ — نبی: وہ ہستی ہے جس کو حکمت الہیہ مخلوق کی طرف مبعوث فرماتی ہے، تاکہ وہ لوگوں کو تارکیوں سے روشنی کی طرف نکالے۔ اللہ تعالیٰ لوگوں پر دل و جال سے اس کی اطاعت فرض کرتے ہیں۔ اور جو اس کی تابعداری کرتا ہے اور اس کی جماعت میں شامل ہوتا ہے، ملا اعلیٰ اس سے خوش ہوتے ہیں۔ اور جو اس ہستی کی مخالفت کرتا ہے اور اس سے دشمنی رکھتا ہے، ملا اعلیٰ کی اس پر لعنت برستی ہے اور ان سب باتوں کی اطلاع لوگوں کو اللہ تعالیٰ اسی ہستی کے ذریعہ دیتے ہیں اور اسی کی زبانی اس کی اطاعت لازم کرتے ہیں۔

نوٹ: مُفْهَمِین کی مذکورہ بالا اقسام ثمانیہ میں تباہ کی نسبت نہیں ہے کہ دو قسمیں کسی ایک شخص میں جمع نہ ہو سکیں، بلکہ جس طرح ایک شخص بیک وقت: مولوی، مفتی، قاضی، واعظ و مقرر ہو سکتا ہے، اسی طرح مذکورہ بالا انواع ثمانیہ میں سے دو یا چند خصوصیتیں بیک وقت ایک شخصیت میں جمع ہو سکتی ہیں۔

والمفہمون: علی أصنافٍ كثيرةٍ واستعداداتٍ مختلفةٍ:

[۱] فمن كان أكثر حاله أن يتلقى من الحق علوم تهذيب النفس بالعبادات فهو الكامل.

[۲] ومن كان أكثر حاله تلقى الأخلاق الفاضلة وعلوم تدبير المنزل ونحو ذلك فهو الحكيم.

[۳] ومن كان أكثر حاله تلقى السياسات الكلية، ثم وفق لإقامة العدل في الناس، وذبح الجور عنهم يسمى خليفة.

[۴] ومن أتمت به الملائع الأعلیٰ، فعلمته وخطبته، وتراءت له، وظهرت أنواع من كراماته، يسمى بالمؤيد بروح القدس.

[۵] ومن جعل منهم في لسانه وقلبه نوراً، فنفع الناس بصحبته وموعظته، وانتقل منه إلى حواريين من أصحابه سكيناً ونوراً، فبلغوا بواسطته مبالغ الكمال، وكان حثيثاً على هدايتهم، يسمي هادياً مُزَكِّياً

[۶] ومن كان أكثر علمه معرفة قواعد الملة ومصالحها، وكان حثيثاً على إقامة المُندرس منها، يسمي إماماً.

[۷] ومن نُفِثَ في قلبه أن يُخبرهم بالدهية المقدرة عليهم في الدنيا، أو تَفَطَّنَ بلعن الحق قوماً، فأخبرهم بذلك، أو جُرِّدَ من نفسه في بعض أوقاته، فَعَرَفَ ماسيكون في القبر والحشر، فأخبرهم بتلك الأخبار يسمي منذرًا.

[۸] وإذا اقتضت الحكمة الإلهية: أن يبعث إلى الخلق واحداً من المفهمين، فيجعله سبباً لخروج الناس من الظلمات إلى النور، وفرض الله على عباده أن يُسَلِّمُوا وجوههم وقلوبهم له، وتأكد في الملاء الأعلى الرضا عن انقاد له، وانضم إليه، واللعن على من خالفه وناواه، فأخبر الناس بذلك والزمهم طاعته فهو النبي.

ترجمہ: اور مفہمین کی بہت سی قسمیں ہیں: اور وہ مختلف استعداد (قابلیت) والے ہوتے ہیں۔

۱۔ پس وہ شخص جس کا بیشتر حال یہ ہو کہ وہ عبادتوں کے ذریعہ نفس کو سنوارنے کے علوم حق تعالیٰ سے حاصل کرتا ہو، تو وہ کامل ہے۔

۲۔ اور وہ شخص جس کا بیشتر حال یہ ہو کہ وہ اخلاق فاضلہ اور تدبیر منزل کے علوم اور اس کے مانند علوم حاصل کرتا ہو، تو وہ حکیم ہے۔

۳۔ اور وہ شخص جس کا بیشتر حال یہ ہو کہ وہ انتظام عام کے علوم حق تعالیٰ سے حاصل کرتا ہو، پھر وہ توفیق دیا گیا ہو لوگوں میں عدل و انصاف قائم کرنے کی، اور لوگوں سے ظلم و جور دفع کرنے کی، تو وہ خلیفہ کہلاتا ہے۔

۴۔ اور وہ شخص جس پر گاہ گاہ ملاء اعلیٰ اترتے ہوں، پس وہ اس کو تعلیم دیتے ہوں اور اس سے باتیں کرتے ہوں اور اس سے (کئی) اس کو نظر آتے ہوں اور اس شخص سے مختلف قسم کی کرامتیں ظاہر ہوتی ہوں، تو وہ مؤید بروح القدس کہلاتا ہے۔

۵۔ اور مفہمین میں سے وہ شخص جس کی زبان اور دل میں نور گردانا گیا ہو، پس اس نے نفع پہنچایا ہو لوگوں کو اپنی صحبت اور اپنی نصیحت سے، اور منتقل ہوئی ہو اس سے اس کے اصحاب میں سے مخصوص حضرات کی طرف سکینت اور انوار، پس پہنچے وہ اس کے واسطے سے کمال کے مراتب کو، اور وہ ان کی ہدایت کا بے حد حریص ہو، تو وہ ہادی اور مزی کہلاتا ہے۔

۶۔ اور وہ شخص جس کے بیشتر علوم ملت کے قواعد اور اس کی مصلحتوں کو پہچانا ہو اور وہ بے حد حریص ہو ملت کی مٹنے والی باتوں کو برپا کرنے پر، تو وہ امام کہلاتا ہے۔

④ اور وہ شخص جس کے دل میں الہام کیا گیا ہو کہ وہ لوگوں کو اس بڑی مصیبت کی اطلاع دے جو ان پر دنیا میں مقدر کی گئی ہے یا جان لیا اس نے حق تعالیٰ کے لعنت کرنے کو کسی قوم پر، پس اطلاع دی اس نے ان کو اس بات کی یا اس نے بعض اوقات میں اپنے باطن کی صفائی کر لی، پس جان لیا اس نے ان باتوں کو جو پیش آئیں گی قبر و حشر میں، پس بتلائی اس نے لوگوں کو یہ باتیں، تو وہ منذر کہلاتا ہے۔

⑤ اور جب حکمت خداوندی چاہتی ہے کہ وہ بھیجے مخلوق کی طرف مفہمین میں سے کسی کو، پس اللہ تعالیٰ اس کو سبب بنا لیں لوگوں کے تاریکی سے روشنی کی طرف نکلنے کے لئے، اور فرض کی اللہ نے اپنے بندوں پر یہ بات کہ تابعدار کر دیں وہ اپنے چہروں کو اور اپنے دلوں کو اس کے لئے اور ثابت ہوئی ملا اعلیٰ میں خوشنودی اس شخص سے جو اس مبعوث کی تابعداری کرے اور اس کے ساتھ مل جائے۔ اور ثابت ہوئی لعنت اس شخص پر جو اس کی مخالفت کرے اور اس سے دشمنی رکھے، پس اطلاع دی اس نے لوگوں کو اس بات کی اور لازم کی ان پر اس مبعوث کی فرمانبرداری، تو وہ نبی ہے۔

لُغَاتُكَ وَتَشْرِيطَاتُكَ: السياسة: امور کی تدبیر و انتظام کرنا الكلية مقابل ہے الجزئية کا۔ الجزئية: ذاتی کام الكلية: عمومی، ملکی کام..... أَلَمْ الشَّيْءِ قَرِيبٌ هُونًا۔ أَلَمْ بِالْقَوْمِ، وَعَلَى الْقَوْمِ آكَرَاتٍ پُرْنَا..... الْحَوَارِيُّ: مددگار، مخصوص اصحاب..... النَّفْثُ: دل میں ڈالنا، الہام کرنا..... الدَّاهِيَةُ: سخت مصیبت، بڑا معاملہ جمع دَوَاهٍ..... تَفَطَّنَ لِكَلَامِهِ: سمجھنا..... نَاوَاهُ مَنَاوَاهُ: دشمنی کرنا (اس کی اصل ہمزہ سے ہے)..... اَنْدَرَسَ الرَّسْمُ: مٹنا المندرس: القديم المنهدم من الملة..... قوله: أو جَرَّدَ نَفْسَهُ فِي بَعْضِ الْأَوْقَاتِ أَي جَرَّدَ مِنْ الْعَوَائِقِ النَّفْسَانِيَةِ وَالتَّعْلِقَاتِ الْبَهِيمِيَةِ، فَوَرَدَتْ عَلَيْهِ الْوَارِدَاتُ فَعَرَفَ الْخ.

نبیوں میں سب سے بڑا مقام

اس نبی کا ہے جس کی بعثت دُوہری ہے یعنی جس کی امت بھی مبعوث ہے اور جو مفہمین کی تمام انواع کا جامع ہے

خاتم النبیین ﷺ سے پہلے ہر نبی مخصوص قوم کی طرف مبعوث کیا جاتا تھا۔ بخاری شریف میں ہے: كَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً، وَبُعِثَ إِلَى النَّاسِ كَافَّةً (ہر نبی اس کی قوم کی طرف مبعوث کیا جاتا تھا، اور میں تمام لوگوں کی طرف مبعوث کیا گیا ہوں) اور اس وقت چونکہ نبوت کا سلسلہ جاری تھا، اس لئے ایک نبی کے بعد دوسرا نبی اس کا قائم مقام بنتا تھا، اس وقت امتیں مبعوث نہیں ہوتی تھیں۔ مگر خاتم النبیین ﷺ کے بعد چونکہ نبوت کا سلسلہ بند ہو گیا، اس لئے پیغام رسانی کے لئے آپ کی امت کو بھی مبعوث فرمایا گیا۔ صحیحین میں روایت ہے: كَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ تَسُوسُهُمُ الْأَنْبِيَاءُ، كُلَّمَا هَلَكَ نَبِيٌّ خَلَفَهُ

نبی، وانه لا نبی بعدی (بنی اسرائیل کے امور کی تدبیر و انتظام حضرات انبیاء کرتے تھے، جب ایک نبی کا انتقال ہو جاتا تو دوسرا نبی اس کا قائم مقام بن جاتا، اور بیشک شان یہ ہے کہ میرے بعد کوئی (نیا) نبی نہیں ہے) جو میری قائم مقامی کرے۔ آپ ﷺ کے بعد آپ کی قائم مقامی آپ کی امت کرے گی۔

نیز گذشتہ انبیائے کرام، علیہم الصلوٰۃ والسلام، مفہمین کی مذکورہ بالا تمام انواع کے جامع بھی نہیں ہوتے تھے۔ صرف ایک یا دونوں کے جامع ہوتے تھے۔ ایسی ہمہ گیر شخصیت جو مفہمین کی تمام انواع کو جامع ہو، بس ایک ہی شخصیت ہے اور وہ آپ ﷺ کی ذات والا صفات ہے۔ حضرت ختمی مرتبت: ”آنچه خوباں همه دارند تو تنہا داری“ کا مصداق ہیں، اس لئے نبیوں میں سب سے اونچا مقام آپ ﷺ کا ہے۔

دلائل: اس بات کی کہ خاتم النبیین ﷺ کی بعثت دوہری ہے یعنی آپ کی امت بھی مبعوث ہے اور وہ یک گونہ آپ ہی کی بعثت ثانیہ ہے، شاہ صاحب قدس سرہ نے اس کی تین دلیلیں بیان کی ہیں، دو آیات کریمہ اور ایک حدیث شریف۔ جن کی تفصیل درج ذیل ہے:

پہلی دلیل: رسول اللہ ﷺ کی نبوت آفاقی اور ابدی ہے۔ سورہ سبا آیت ۲۸ میں ارشاد ہے:

”وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ، بَشِيرًا وَنَذِيرًا، وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ“

ترجمہ: ”اور ہم نے آپ کو تمام لوگوں کے واسطے پیغمبر بنا کر بھیجا ہے۔ خوش خبری سنانے والا اور ڈرانے والا، لیکن اکثر لوگ نہیں سمجھتے!“

یعنی خواہ عرب ہوں یا عجم، موجود ہوں یا آئندہ آنے والے، آپ سب کی طرف مبعوث فرمائے گئے ہیں۔ ادھر آپ ﷺ کا بذات خود تمام جہاں میں دعوت کے لئے پہنچنا ایک مشکل امر ہے، اس وجہ سے آپ ﷺ کی بعثت کو دو حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ جزیرۃ العرب کے باشندوں کی طرف آپ کی بعثت بلا واسطہ ہے اور باقی سارے جہاں کی طرف آپ کی بعثت امین (طبقہ صحابہ) کے واسطہ سے ہے، پس جماعت صحابہ بھی مبعوث ہے اور یہ بھی من وجہ آپ ہی کی بعثت ہے، اس طرح آپ کی بعثت دوہری ہے۔

سورۃ الجمعہ آیات ۲-۴ میں آپ ﷺ کی امت کو دو حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ ارشاد پاک ہے:

”هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ، يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ، وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ، وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ، وَآخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ، وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ، ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ.“

ترجمہ: ”اللہ وہی ہے جنہوں نے امیوں میں انہیں میں سے ایک عظیم پیغمبر بھیجا، جو ان کو اللہ کی آیتیں پڑھ کر سناتا ہے، اور ان کو پاک کرتا ہے اور ان کو کتاب الہی اور دانشمندی کی باتیں سکھاتا ہے، اگرچہ وہ لوگ پہلے سے کھلی

گمراہی میں تھے۔ اور ان میں سے دوسروں میں (بھی آپ کو بھیجا ہے) جو ہنوز ان میں شامل نہیں ہوئے۔ اور وہ زبردست، حکمت والے ہیں۔ یہ فضل خداوندی ہے، جس کو چاہتے ہیں دیتے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ بڑے فضل والے ہیں۔“

اس آیت میں امیوں سے مراد عرب ہیں، جو بعثت نبوی کے وقت جزیرۃ العرب میں بود و باش رکھتے تھے، جن کی اکثریت حضرت اسماعیل علیہ السلام کی اولاد اور ناخواندہ تھی۔ ان کی طرف نبی عربی ﷺ بلا واسطہ مبعوث فرمائے گئے ہیں اسی لئے آپ ﷺ کا لقب النبی الامی ہے (دیکھئے سورۃ الاعراف آیات ۱۵۷ و ۱۵۸) تورات و انجیل میں بھی آپ کا اسی وصف سے تذکرہ کیا گیا ہے۔

اور الاخرین کا عطف الامیین پر ہے اور آخرین سے مراد تمام عجم (غیر عرب) ہیں، وہ بھی باس اعتبار عربوں میں شامل ہیں کہ تمام انسان ایک ماں باپ کی اولاد ہیں۔ یہی آیت کی صحیح تفسیر ہے۔ خود شاہ صاحب نے آیت کا ترجمہ یہ کیا ہے: ”ونیز مبعوث کرد آں پیغامبر را در قومے دیگر از نبی آدم کہ ہنوز نہ پیوستہ اند با مسلمانان“ اور حاشیہ میں تحریر فرمایا ہے: ”یعنی فارس و سائر عجم“ پس یہ خیال قطعاً باطل ہے کہ آخرین سے مراد صرف ہندو ہیں۔

اور او کے ذریعہ عسف کرنے کی صورت میں: معطوف معطوف علیہ میں من وجہ اتحاد ہوتا ہے اور من وجہ مغایرت۔ یہاں اتحاد تو اس اعتبار سے ہے کہ عرب و عجم دونوں ہی آپ کی امت ہیں۔ اور مغایرت اس اعتبار سے ہے کہ آپ ﷺ اول کی طرف بلا واسطہ مبعوث ہیں اور آخرین کی طرف بلا واسطہ یعنی بواسطہ امت اُمیہ۔

اور ذلک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء میں اس طرف اشارہ ہے کہ دولت ایمان تمام عجمیوں کو نصیب نہیں ہوگی، اس لئے ان سے جزیہ قبول کیا جاتا ہے، اور اس کی وجہ فضل کی کمی نہیں ہے، واللہ ذو الفضل العظیم، بلکہ قابلیت کا فقدان ہے، اور چونکہ اس قسم کا کوئی مضمون امیین کے ساتھ نہیں آیا، اس لئے امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک ان سے جزیہ قبول نہیں کیا جاتا۔

غرض جب امیوں میں آپ ﷺ کا کام تمام ہو گیا اور جزیرۃ العرب کے باشندے فوج در فوج اسلام میں داخل ہونے لگے تو سورۃ النصر نازل ہوئی اور آپ ﷺ کو اطلاع دی گئی کہ آپ آخرت کے لئے تیاری شروع فرمادیں۔ آپ ﷺ کا دنیا کا کام تمام ہو گیا ہے۔ آگے کا کام صحابہ سنبھال لیں گے۔

دوسری دلیل: سورۃ آل عمران آیت ۱۱۰ میں ارشاد پاک ہے:

”كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ، تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ، وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ، وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ، مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ.“

۱۔ امی لقب کی تین وجہیں اور بھی ہیں: اول: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا وطن اُم القریٰ ہے دوم: آپ قوم امیین سے ہیں۔ سوم: آپ صلی اللہ علیہ وسلم دیگر انبیاء کی طرح صاحب امت ہیں۔ تفصیل ہدایت القرآن میں ہے۔

۲۔ جیسا کہ ”اب بھی نہ جاگے تو.....“ کے مصنف کا خیال ہے۔

﴿مَسْرُورٌ بِبَشِيرَةٍ﴾

تَرْجُمًا: ”تم لوگ بہترین امت (جماعت) ہو، جو لوگوں کے فائدے کے لئے وجود میں لائی گئی ہو، تم لوگ نیک کاموں کا حکم دیتے ہو اور بری باتوں سے روکتے ہو، اور اللہ تعالیٰ پر ایمان رکھتے ہو۔ اور اگر اس کتاب ایمان لے آتے تو ان کے لئے زیادہ اچھا ہوتا۔ ان میں سے بعض تو مسلمان ہیں، اور ان میں سے بیشتر کافر ہیں۔“

اس آیت پاک کی تفسیر میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے تین ارشاد مروی ہیں، جو درج ذیل ہیں:

۱ ابن جریر طبری اور ابن ابی حاتم نے سُدّی رحمہ اللہ (مفسر قرآن تابعی) سے اس آیت پاک کی تفسیر میں حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ قول نقل کیا ہے۔

لو شاء الله لقال: ”أنتم“ فكننا كلنا، ولكن قال: ”كنتم“ خاصة في أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم؛ ومن صنع مثل صنيعهم كانوا خير أمة أخرجت للناس.

تَرْجُمًا: ”اگر اللہ تعالیٰ چاہتے تو اُنتم فرماتے، پس اس وقت ہم سب آیت کا مصداق ہوتے۔ مگر اللہ تعالیٰ نے کنتم فرمایا ہے۔ خاص طور پر صحابہ کرام کے بارے میں؛ اور جو لوگ صحابہ کرام جیسے کام کریں گے وہ وہ بہترین امت ہوں گے، جو لوگوں کی نفع رسانی کے لئے وجود میں لائی گئی ہے۔“

۲ سُدّی رحمہ اللہ ہی سے ابن جریر اور ابن ابی حاتم رحمہما اللہ نے آیت کی تفسیر میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ قول بھی نقل کیا ہے:

”قال: يكون لأولنا، ولا يكون لآخرنا.“

تَرْجُمًا: ”فرمایا: یہ آیت ہمارے اگلوں کے لئے یعنی صحابہ کے لئے ہے، اور ہمارے پچھلوں کے لئے نہیں ہے۔“

۳ ابن جریر حضرت قتادہ رحمہ اللہ سے روایت کرتے ہیں:

”ذكر لنا أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قرأ هذه الآية: ”كنتم خير أمة أخرجت للناس“ الآية، ثم قال: يا أيها الناس! من سره أن يكون من تلكم الأمة فليؤد شرط الله منها.“

تَرْجُمًا: ”ہم سے یہ بات بیان کی گئی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ آیت کنتم خیر امة تلاوت فرمائی، پھر فرمایا کہ جو شخص تم میں سے چاہتا ہے کہ اس امت (خیر الامم) میں شامل ہو تو چاہئے کہ وہ اللہ کی شرط پوری کرے۔“

الامم کے لئے آیت میں لگائی گئی ہے۔“

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مذکورہ بالا تینوں ارشادات کنز العمال ۲: ۵۷۳ و ۶۷۳ میں مذکور ہیں۔ حدیث نمبر ترتیب وار یہ

ہیں ۴۲۸۹، ۴۲۹۲، ۴۲۹۳، حیات الصحابہ عربی ۱: ۱۷ میں بھی پہلا اور تیسرا اثر مذکور ہے۔

اس کے بعد ایک نحوی قاعدہ جان لیں تاکہ انتم اور کنتم کا فرق واضح ہو سکے۔ اُنتم خیر امة جملہ اسمیہ خبریہ ہے جو محض

ثبوت و استمرار پر دلالت کرتا ہے، اس میں کسی زمانہ سے کوئی بحث نہیں ہوتی۔ مثلاً زید قائم زید کے لئے قیام کے ثبوت و استمرار

پر دلالت کرتا ہے کوئی خاص زمانہ اس میں ملحوظ نہیں۔ اور کنتم خیر امة میں ضمیر کان کا اسم ہے۔ اور خیر امة مرکب اضافی کان

﴿مَنْزُومٌ مِّنْ بَشَائِرِ﴾

کی خبر ہے اور نحوی قاعدہ یہ ہے کہ:

”کان اپنے دونوں معمولوں (اسم و خبر) کے ساتھ، اس کے اسم کے، اس کی خبر کے مضمون کے ساتھ محض اتصاف پر دلالت کرتا ہے (یعنی کوئی امر زائد اس میں نہیں ہوتا) ایسے زمانہ میں جو اس کے صیغہ کے مناسب ہو یا اس کے مصدر کے مشتقات میں سے جملہ میں مذکور صیغہ کے مناسب ہو۔ اگر صیغہ فعل ماضی ہو تو زمانہ صرف ماضی ہوگا۔ بشرطیکہ اس کو غیر ماضی کے لئے کرنے والا کوئی لفظ نہ ہو۔ اور اگر صیغہ خالص فعل مضارع کا ہو تو اس میں حال و استقبال دونوں زمانوں کی صلاحیت ہوگی۔ بشرطیکہ کوئی حرف جیسے لَنْ، لَمْ وغیرہ اس کو کسی ایک زمانہ کے ساتھ خاص نہ کر دیں یا اس کو ماضی کے لئے نہ کر دیں۔ اور اگر صیغہ فعل امر ہو تو اس میں زمانہ استقبال ہوگا۔ مثلاً کان الطفل جارياً (بچہ چلنے لگا) اس وقت کہیں گے جب بچہ زمانہ ماضی میں چلنے لگا ہو۔ اور یكون الطفل جارياً اس وقت کہیں گے جب چلنا زمانہ حال میں یا مستقبل میں متحقق ہو۔ اور کُن جارياً سے یہ مطالبہ کیا جاتا ہے کہ مخاطب زمانہ مستقبل میں چلے۔ (النحو الوافی ۱: ۵۳۸)

پس اگر آیت میں اَنْتُمْ خَيْرُ اُمَّةٍ ہوتا تو خیریت کا ثبوت دوام و استمرار کے ساتھ ہوتا اور پوری امت اس کا مصداق ہوتی۔ مگر جب آیت میں کَنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ فرمایا گیا ہے تو نزول آیت کے وقت زمانہ ماضی میں جو امت وجود پذیر ہو چکی ہے اس کو خیریت کے ساتھ متصف کیا گیا ہے۔ پس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہی آیت کا مصداق اولیں ہوں گے، کیونکہ نزول آیت کے وقت انہیں کا تحقق ہو چکا تھا، باقی امت تو ابھی تک وجود پذیر نہیں ہوئی تھی۔ البتہ باقی امت کے وہ افراد جو آیت کی شرط پوری کریں وہ فن اعتبار سے آیت کا مصداق ہوں گے۔

اب آیت کریمہ کا مطلب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے تینوں ارشادات کی روشنی میں یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جماعت صحابہ کو یعنی اَنْ اَمِیْن کو جو آنحضور ﷺ کی بلا واسطہ امت ہیں مخاطب فرما کر ارشاد فرمایا کہ تم علم الہی میں بہترین امت ہو، اس لئے تم کو لوگوں کی نفع رسانی کے لئے وجود میں لایا گیا ہے یعنی دعوت اسلام کو لے کر ساری دنیا میں تمہیں پہنچانا ہے۔ تمہیں چاہئے کہ لوگوں کو بھلائی کی باتوں کا حکم دو، برائی کی باتوں سے روکو، اور لوگوں کو اللہ تعالیٰ پر ایمان لانے کی دعوت دو۔ اس خیر امت میں اہل کتاب (یہود) شامل نہیں ہیں۔ اگرچہ وہ مدینہ میں سکونت پذیر تھے، کیونکہ ان میں سے معدودے چند کے علاوہ کوئی ایمان نہیں لایا۔ اہل کتاب کا لفظ اگرچہ عام ہے، مگر آیت میں سیاق کے قرینہ سے خاص یہود مراد ہیں۔

اور جس طرح نبی کے لئے عصمت ضروری ہے، کیونکہ اس کے بغیر نبی کے پہنچائے ہوئے دین پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا۔ اسی طرح جماعت صحابہ کے لئے حفاظت ضروری ہے، کیونکہ وہ خیر الامم ہیں اور وہ من وجہ مبعوث الی الآخرین ہیں، پس عدالت و حفاظت کے بغیر ان کے پہنچائے ہوئے دین پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا، اور یہ حکم کلی کے ہر ہر فرد کا ہے ارشاد نبوی ہے: ”میرے صحابہ آسمان کے تاروں کی مثال ہیں، ان میں سے جس کی بھی تم پیروی کرو گے منزل مقصود تک پہنچ جاؤ گے“ (یہ حدیث چھ صحابہ سے مروی ہے اور حسن ہے)

اسی عدالت و حفاظت کا نام صحابہ کا ”معیار حق“ ہونا ہے، جن لوگوں کے نزدیک اللہ و رسول کے علاوہ کسی کی ذہنی غلامی جائز

نہیں، وہ سخت گمراہی میں ہیں، وہ سوچیں ان تک دین صحابہ ہی کے توسط سے پہنچا ہے، اگر وہی قابل اعتماد اور لائق تقلید نہیں ہیں تو پھر ان کے دین کی صحت کی کیا ضمانت ہے!

غرض صحابہ کا طبقہ امت کا ایک ایسا طبقہ ہے جو من حیث الطبقة یعنی پوری کی پوری جماعت دین کے معاملہ میں مأمون و محفوظ ہے، اور وہ ہر اعتقادی گمراہی یا عملی خرابی سے پاک ہے، کیونکہ وہ بھی مبعوث ہے۔

تیسری دلیل: بخاری شریف میں روایت ہے کہ ایک اعرابی نے مسجد نبوی میں پیشاب کرنا شروع کر دیا، لوگوں نے اس کو لے لیا، تو آپ ﷺ نے صحابہ سے فرمایا: ”اُسے چھوڑو، اور اس کے پیشاب پر پانی کی ایک بالٹی ڈال دو فإنما بُعثتم میسرین، ولم تُبعثوا معسرین (کیونکہ تم آسانی کرنے والے بنا کر ہی مبعوث کئے گئے ہو، تنگی کرنے والے بنا کر مبعوث نہیں کئے گئے) (بخاری کتاب الوضوء، حدیث نمبر ۲۲۰، مشکوٰۃ، باب تطہیر النجاسات حدیث نمبر ۴۹۱) یہ حدیث شریف صحابہ کرام کی بعثت میں بالکل صریح اور دو ٹوک ہے۔ عُلْمٌ مِنْ هَذَا الْحَدِيثِ أَنَّ أُمَّتَهُ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيْضًا مَبْعُوثَةٌ إِلَى النَّاسِ، فَثَبَّتْ لَهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَتَانِ الْبَتَّةَ ۵۱. (سندی)

فَإِنَّكَ لَا ①: رسول ایک اعتبار سے نبی سے عام ہے۔ رسول فرشتہ بھی ہو سکتا ہے اور اللہ کے رسول کا فرستادہ بھی رسول کہلاتا ہے اور نبی صرف اللہ کا وہ رسول کہلاتا ہے جو انسان بھی ہو۔

فَإِنَّكَ لَا ②: آنحضور ﷺ افراد انبیاء کے خاتم (آخری فرد) ہیں، اس وجہ سے آپ ﷺ کے بعد کوئی نیا نبی نہیں آ سکتا۔ رہی امت کی بعثت تو وہ صرف پیغام رسائی میں ہے یعنی یہ بات کمالاتِ نبوت میں سے ہے، اور کمالاتِ نبوت باقی ہیں، ختم نہیں ہوئے۔ صرف نبوت ختم ہوئی ہے پس امت کے کسی بھی فرد کو نبی نہیں کہہ سکتے۔

فَإِنَّكَ لَا ③: آنحضور ﷺ مُفَهَّمِينَ کی تمام انواع کے جامع ہیں، شاہ صاحب رحمہ اللہ نے اس کی کوئی دلیل بیان نہیں کی، کیونکہ یہ دعویٰ دلیل کا محتاج نہیں ہے۔ یہ بات اجلی بدیہیات میں سے ہے، اور اپنوں کو اور اغیار کو سب کو تسلیم ہے میکائیل ایچ ہارٹ نے بھی تاریخ انسانی کے سو بڑے آدمی (The 100) میں اول نمبر آپ ﷺ کو ہی دیا ہے۔ اور حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی قدس سرہ قصیدہ بہاریہ میں فرماتے ہیں۔

جہاں کے سارے کمالات ایک تجھ میں ہیں تیرے کمال کسی میں نہیں۔

وأعظم الأنبياء شأنًا: من له نوع آخر من البعثة أيضًا، وذلك: أن يكون مراد الله تعالى فيه أن يكون سببا لخروج الناس من الظلمات إلى النور، وأن يكون قومه خير أمة أخرجت للناس، فيكون بعثته يتناول بعثًا آخرًا؛ وإلى الأول وقعت الإشارة في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ الآية، وإلى الثاني في قوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ وقوله صلى الله عليه وسلم: ”فإنما بُعثتم مُيسرين، ولم تُبعثوا معسرين“ ونبينا صلى الله عليه وسلم استوعب جميع فنون المفهمين،

وَأَسْتَوْجِبَ أُمَّمَ الْبَعْثِينَ، وَكَانَ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ قَبْلَهُ مَنْ يُدْرِكُ فَنَّا أَوْ فَنَيْنَ، وَنَحْوُ ذَلِكَ.

تَرْجُمًا: اور عظیم الشان نبی وہ ہے جس کے لئے بعثت کی ایک دوسری قسم بھی ہو۔ اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ اللہ کی مراد (چاہا ہوا) اس نبی میں یہ ہو کہ وہ سبب ہو لوگوں کے تاریکیوں سے روشنی کی طرف نکلنے کا (یعنی اس ہستی کے بارے میں فیصلہ خداوندی یہ ہو کہ اس کی بعثت عام ہو، اور اس کے ذریعہ کوئی ایک قوم نہیں، بلکہ ساری انسانیت تاریکیوں سے نکل کر روشنی میں آئے) اور یہ کہ ہو اس کی قوم (یعنی اس کے اولین مخاطب اور اس کی بلا واسطہ امت) ایسی بہترین جماعت جو لوگوں کے فائدہ کے لئے ظاہر کی گئی ہو، پس اس نبی کی بعثت ایک اور بعثت کو بھی شامل ہوگی (پس اس کی بعثت دوہری ہوگی) اور پہلی بات کی طرف اشارہ آیا ہے ارشاد باری ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ﴾ الآیۃ میں اور دوسری بات کی طرف اشارہ آیا ہے ارشاد باری ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ میں اور ارشاد نبوی فَإِنَّمَا بَعَثْتُمْ فِيهِمْ۔ اور ہمارے نبی ﷺ نے گھیر لیا ہے مُفْهَمِينَ کی تمام قسموں کو (یعنی آپ کامل بھی ہیں، حکیم بھی ہیں الخ) اور آپ ﷺ مستحق ہیں دو بعثتوں میں سے امم کے (یعنی چونکہ آپ کی نبوت آفاقی بھی ہے اور ابدی بھی اس لئے ضروری ہے کہ آپ کی دو بعثتیں ہوں، اس کے بغیر معاملہ استوار نہیں ہو سکتا) اور آپ سے پہلے والے انبیاء میں سے بعض حاصل کرتے تھے ایک قسم کو یا دو کو یا اس کے مانند کو۔

بعثتِ انبیاء کے اسباب اور ان کی اطاعت کا وجوب

جب تدبیر عالم میں ملحوظ خیر اضافی بعثتِ انبیاء میں منحصر ہو جاتی ہے، تو حکمتِ خداوندی نبی کے ظہور کا فیصلہ کرتی ہے۔ اور اس انحصار کی حقیقت تو علام الغیوب کے علاوہ کسی کو معلوم نہیں، مگر ہم یقین سے یہ بات جانتے ہیں کہ نفس الامر میں کچھ ایسے اسباب ضرور ہیں جن سے بعثتِ انبیاء متخلف نہیں رہ سکتی، یعنی ان اسباب کے پائے جانے پر نبی کی بعثت ضروری ہوتی ہے۔ اور مبعوث ہونے والے پیغمبر کی اطاعت اس لئے فرض ہے کہ اللہ تعالیٰ کے علم ازلی میں امت کی صلاح و فلاح اس بات میں مضمر ہے کہ لوگ اللہ تعالیٰ کی اطاعت کریں اور اس کی بندگی کریں۔ مگر اطاعت و بندگی کے طریقے لوگ از خود اللہ تعالیٰ سے حاصل کرنے کی پوزیشن میں نہیں ہیں، اس لئے ان کے معاملہ کی درستگی اس زمانہ کے نبی کی اطاعت میں منحصر ہو جاتی ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نبی کی اطاعت کے وجوب کا فیصلہ فرماتے ہیں۔ اور بارگاہِ مقدس میں نبوت کا معاملہ طے ہو جاتا ہے اور دنیا میں نبوت کا ظہور ہوتا ہے۔

اسباب بعثتِ انبیاء: اور انبیاء کے بعثت کے اسباب درج ذیل قسم کے ہوتے ہیں:

① — سنت الہی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ احوال لوگوں کے درمیان ادا لیتے بدلتے رہتے ہیں۔ سورہ آل عمران آیت ۱۴۰ میں ہے ﴿تِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾ یعنی فتح و شکست کا معاملہ ہمیشہ یکساں نہیں رہتا۔ ایک ہی قوم کا ہمیشہ عروج نہیں

رہتا۔ بلکہ ایک قوم آج برسرِ اقتدار ہے تو کل دوسری قوم کا نقارہ ظفر بجتا ہے اور اس میں بہت سی حکمتیں مضمّن ہوتی ہیں۔ مثلاً جب آنحضرت ﷺ کی بعثت کا زمانہ آیا تو صورت حال یہ تھی کہ دنیا میں روم و ایران کی سلطنتوں کا ڈرکا بجتا تھا۔ یہ دونوں حکومتیں اس زمانہ کی سپر پاور تھیں۔ اور عربوں کی حکومت کسی شمارِ قطار میں نہیں تھیں، وہ خانہ جنگی میں مشغول تھے، ان کی کوئی مرکزیت نہیں تھی۔ مگر اب وقت آ گیا تھا کہ عربوں کی سلطنت کا ظہور ہو، اور اس کے ذریعہ روم و ایران کی حکومتوں کو تہ و بالا کر دیا جائے چنانچہ آپ ﷺ کی بعثت ہوئی، تاکہ آپ ﷺ عربوں کے دین کو درست کریں، اور ان کو ایک جھنڈے تلے جمع کریں تاکہ اللہ تعالیٰ اس نئی طاقت کے ذریعہ روم و ایران کو زیر و زبر کر دیں۔

فائدہ: اس سے یہ سوال حل ہو گیا کہ سید المرسلین ﷺ کو سلسلہ نبوت کے آغاز میں یا درمیان میں کسی وقت کیوں مبعوث نہیں فرمایا؟ آخری دور میں آپ ﷺ کی بعثت کیوں مقدر کی گئی؟ سورۃ البینہ کے شروع میں اس کی یہ وجہ بیان کی گئی ہے کہ:

”لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ: رَسُولٌ مِّنَ اللَّهِ، يَتْلُوا صُحُفًا مُّطَهَّرَةً، فِيهَا كُتِبَ قِيمَةٌ.“

ترجمہ: ”اہل کتاب (یہود و نصاری) اور مشرکین میں سے منکرین (اپنے کفر سے) جدا ہونے والے نہیں تھے جب تک کہ ان کے پاس واضح دلیل نہ آجائے یعنی اللہ کا عظیم المرتبت رسول، جو پاک صحیفے پڑھ کر سنائے، جن میں درست مضامین لکھے ہوئے ہوں۔“

یعنی آنحضرت ﷺ کی بعثت کے وقت پوری دنیا کی صورت حال بگڑ چکی تھی۔ تمام سماوی ادیان والے بلکہ مشرکین اپنی گمراہیوں پر مغرور تھے۔ ساری انسانیت ”ضلال مبین“ کے دلدل میں اتری ہوئی تھی اور کفار کا کفر ایسا شدید تھا اور وہ ایسے جہل میں مبتلا تھے کہ بدوں رسول عظیم کی بعثت کے اور نسخہِ کیمیا (قرآن عظیم) کے نزول کے ان کے راہ پر آنے کی توقع نہ تھی یعنی تاریکی ایسی گھٹا ٹوپ ہو چکی تھی کہ اب ستاروں کی روشنی سے کام چلنے والا نہیں تھا۔ اب سید المرسلین ﷺ کی چارہ سازی ہی سے کام بن سکتا تھا چنانچہ آفتابِ نبوت طلوع ہوا اور سارے جہاں کو اپنی تابانی سے جگمگا دیا۔ (فائدہ ختم ہوا)

۲۔۔۔ بنی اسرائیل (حضرت یعقوب علیہ السلام کی اولاد) حضرت یوسف علیہ السلام کے زمانہ میں کنعان (ملک شام) سے ملک مصر میں وارد ہوئے۔ یوسف علیہ السلام کے دورِ اقتدار تک وہ لوگ شاہی خاندان شمار ہوتے تھے۔ مگر بعد ازاں عرصہ تک ان کی عزت باقی رہی، مگر آہستہ آہستہ صورت حال بدلتی چلی گئی اور وہ فراعنہ مصر۔ اور ان کی قوم کے زبردست ہو کر رہ گئے۔ مگر اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل کے لئے بقا اور تمام انسانوں پر ان کی برتری مقدر فرمائی تھی۔ سورۃ البقرۃ آیات ۴۷ و ۱۲۲ میں اس کا ذکر ہے۔ اس لئے جب قوم کے احوال دگرگوں ہو گئے تو اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو مبعوث فرمایا تاکہ وہ بنی اسرائیل کا بگاڑ اور ذلت دور کریں۔ اور ان کو کتابِ الہی (تورات شریف) کی تعلیم دیں، تاکہ اس قوم کے حق میں جو باتیں مقدر ہیں وہ منصفہ شہود پر جلوہ گر ہوں۔

۳۔۔۔ فرعون سے نجات پانے کے بعد اور میدانِ تیہ کی سزا کاٹنے کے بعد اللہ تعالیٰ نے طالوت کے زمانہ میں بنی

اسرائیل کو سلطنت کی دولت سے سرفراز فرمایا۔ اور ان کی سلطنت کے لئے عرصہ تک استمرار مقدر فرمایا۔ چنانچہ طالوت کے معاً بعد حضرت داؤد علیہ السلام کو، اور ان کے فوراً بعد حضرت سلیمان علیہ السلام کو اور ان کے علاوہ بہت سے انبیاء کو مبعوث فرمایا، تاکہ وہ حکومت بنی اسرائیل کے استحکام کا سامان کریں۔ یہ انبیاء ملک و ملت کی تجدید کے لئے مبعوث کئے جاتے تھے، جیسے اب جبکہ اللہ تعالیٰ نے خاتم النبیین ﷺ کے لائے ہوئے آخری دین کے لئے تاقیامت استمرار مقدر فرمایا ہے تو ہر صدی کے سرے پر مجدد کا آنا طے فرمایا ہے، تاکہ وہ تطاولِ ایام سے قصر دین میں جو مکڑی کے جالے (رسوم و بدعات) پھیل جاتے ہیں، ان کو صاف کر کے دین کو نیا کر دیں۔

فَائِدَةٌ: اللہ تعالیٰ نے ان تین قسم کے انبیاء کے لئے ان کے دشمنوں کے مقابلہ میں مدد کا فیصلہ کیا ہے۔ سورۃ الصافات آیات ۱۷۱-۱۷۳ میں ارشاد پاک ہے:

”اور ہمارے خاص بندوں یعنی پیغمبروں کے لئے ہمارا یہ قول پہلے ہی سے مقدر ہو چکا ہے کہ بیشک وہی غالب کئے جائیں گے اور بیشک ہمارا ہی لشکر غالب رہنے والا ہے“

یعنی یہ بات علم الہی میں ٹھہر چکی ہے کہ منکرین کے مقابلہ میں خدا تعالیٰ اپنے پیغمبروں کی مدد فرمائیں گے اور آخر کار خدائی لشکر غالب ہو کر رہے گا۔ خواہ درمیان میں حالات کتنا ہی پلٹا کھائیں، مگر آخری فتح اور کامیابی مخلص بندوں ہی کے لئے ہے، باعتبار حجت و برہان کے بھی، اور باعتبار ظاہری تسلط و غلبہ کے بھی۔ (نوائد عثمانی)

اور آگے جس قسم کے انبیاء کا تذکرہ ہے، ان کے لئے یہ بات مقدر نہیں فرمائی گئی۔ چنانچہ ان میں سے بعض کو دشمنوں نے قتل کر دیا اور بعض کو آرے سے دردناک طریقہ پر چیر دیا، مگر عذاب الہی نازل نہیں ہوا، کیونکہ ان کے لئے دشمنوں کے مقابلہ میں نصرت مقدر نہیں کی گئی تھی،

۲۔ بعض حضرات انبیاء اتمام حجت کے لئے مبعوث کئے جاتے ہیں۔ سورۃ النساء آیت ۱۶۵ میں ہے:

”رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ، لِّئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ، وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا.“

ترجمہ: ”بھیجے پیغمبر خوش خبری اور ڈرسانے والے، تاکہ باقی نہ رہے رسولوں کے بعد لوگوں کے لئے اللہ پر الزام کا موقع، اور اللہ تعالیٰ زبردست حکمت والے ہیں۔“

یعنی اللہ تعالیٰ نے پیغمبروں کو بھیجا کہ مومنوں کو خوش خبری سنائیں اور کافروں کو ڈرائیں تاکہ لوگوں کے لئے قیامت کے دن اس عذر کی جگہ نہ رہے کہ ہم کو تیری مرضی اور غیر مرضی معلوم نہ تھی۔ معلوم ہوتی تو ضرور اس پر چلتے۔ غرض اس عذر کو قطع کرنے کے لئے بھی انبیاء کو مبعوث فرمایا جاتا ہے۔ ایسے تو اللہ تعالیٰ پورے زور اور اختیار رکھنے والے ہیں کہ بلا ارسالِ رسل بھی سزا دیتے تو بوجہ اس کے کہ وہ مالک حقیقی ہونے میں منفرد ہیں ظلم نہ ہوتا اور کسی کو بھی عذر کا حق نہیں تھا، لیکن چونکہ وہ بڑی حکمت والے بھی ہیں اس لئے حکمت اس ارسال کو مقتضی ہوئی تاکہ ظاہری عذر بھی نہ رہے۔

واعلم: أن اقتضاء الحكمة الإلهية لبعث الرسل لا يكون إلا لانهيار الخير النسبي المعتبر في التدبير في البعث، ولا يعلم حقيقة ذلك إلا علام الغيوب؛ إلا أنا نعلم قطعاً: أن هنالك أسباباً لا يتخلف عنها البعث ألبتة؛

وافترض الطاعة إنما يكون بأن يعلم الله تعالى صلاح أمة من الأمم: أن يطيعوا الله ويعبدوه، ويكونوا بحيث لا تستوجب نفوسهم التلقّي من الله، ويكون صلاح أمرهم محصوراً يومئذ في اتباع النبي، فيقضى الله في حظيرة القدس بوجوب أتباعه، ويتقرر هنالك الأمر.

وذلك: إما بأن يكون الوقت وقت ابتداء ظهور دولة، وكبت الدول بها، فيبعث الله تعالى من يقيم دين أصحاب تلك الدولة، كبعث سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم. أو يقدر الله تعالى بقاء قوم، واصطفاء هم على البشر، فيبعث من يقوم عوَجهم، ويعلمهم الكتاب، كبعث سيدنا موسى عليه السلام.

أو يكون نظم ما قُضى لقوم: من استمرار دولة أودين، يقتضى بعث مجدد، كداود وسليمان وجمع من أنبياء بنى إسرائيل عليهم السلام.

وهؤلاء الأنبياء قد قضى الله بنصرتهم على أعدائهم، كما قال: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَاتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ: إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ، وَإِنَّ جُنَدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾
ووراء هؤلاء قوم يُبعثون لإتمام الحجة، والله أعلم.

ترجمہ: اور جان لیں کہ حکمت خداوندی کا چاہنا رسولوں کی بعثت کو، نہیں ہوتا ہے مگر اس خیر اضافی کے منحصر ہونے کی وجہ سے جو تدبیر عالم میں معتبر ہے، رسولوں کی بعثت میں۔ اور اس انحصار کی حقیقت بجز علام الغيوب کے کوئی نہیں جانتا۔ البتہ ہم بالیقین یہ بات جانتے ہیں کہ وہاں (یعنی نفس الامر میں) کچھ ایسے اسباب ہیں جن سے بعثت قطعاً پیچھے نہیں رہتی۔

اور پیغمبر کی اطاعت کا فرض ہونا صرف بایں وجہ ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ جانتے ہیں امتوں میں سے کسی امت کو کس وقت اور کس جگہ (کہ وہ اس بات میں ہوتی ہے) کہ وہ اللہ کی اطاعت کرے اور اس کی بندگی کرے۔ اور ہوتے ہیں اس وقت اور جگہ پر کہ ان کے نفوس واجب و لازم نہیں جانتے اللہ تعالیٰ سے علم حاصل کرنے کو۔ اور ان کے معاملہ کی درنگی اس زمانہ میں نبی کی تابعداری میں منحصر ہوتی ہے۔ پس بارگاہ مقدس میں اللہ تعالیٰ فیصلہ فرماتے ہیں نبی کی اتباع کے وجوب کا۔ اور مقرر (ثابت) ہو جاتا ہے وہاں (بارگاہ مقدس میں) نبوت کا معاملہ۔

اور وہ اسباب یا تو بایں طور ہوتے ہیں کہ وقت کسی سلطنت کے ظہور کے آغاز کا وقت ہوتا ہے۔ اور اس کے ذریعہ دوسری سلطنتوں کو منہ کے بل پچھاڑنے کا وقت ہوتا ہے۔ پس اللہ تعالیٰ اس شخص کو مبعوث فرماتے ہیں جو اس حکومت والوں کے دین کو

سیدھا کرتا ہے، جیسے ہمارے آقا محمد ﷺ کی بعثت۔

یا اللہ تعالیٰ مقدر فرماتے ہیں کسی قوم کا بقاء اور تمام انسانوں پر ان کی برگزیدگی، پس اس شخص کو مبعوث فرماتے ہیں جو ان کی کجی کو درست کرتا ہے اور ان کو آسمانی کتاب کی تعلیم دیتا ہے، جیسے ہمارے آقا موسیٰ علیہ السلام کی بعثت۔

یا کسی سلطنت یا کسی دین کے استمرار (عرصہ دراز تک باقی رہنے) کا وہ انتظام جو کسی قوم کے لئے تجویز کیا گیا ہے، چاہتا ہے کسی مجدد (پرانے کو نیا کرنے والے) کی بعثت کو، جیسے حضرت داؤد، حضرت سلیمان اور بنی اسرائیل کے دوسرے انبیاء علیہم السلام کی ایک جماعت کی بعثت۔

اور اللہ تعالیٰ نے ان انبیاء کی مدد کا، ان کے دشمنوں کے مقابلہ میں، فیصلہ کیا ہے، جیسا کہ ارشاد فرمایا: ”اور ہمارے خاص بندوں کے لئے ہمارا یہ قول پہلے ہی سے مقرر ہو چکا ہے کہ بیشک وہی مدد کئے جائیں گے۔ اور بیشک ہمارا ہی لشکر غالب رہتا ہے“ اور ان حضرات کے علاوہ کچھ ایسے حضرات ہیں جو تمام حجت کے لئے مبعوث کئے جاتے ہیں۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

تشریح: بحث اول کے باب اول میں یہ بات تفصیل سے بیان کی جا چکی ہے کہ اس عالم میں جو کچھ ہو رہا ہے۔ وہ خیر ہی خیر ہے۔ کسی چیز میں ہائیں معنی کوئی شر نہیں ہے کہ سبب جو کچھ چاہتا ہے وہ صادر نہ ہو یا سبب جو کچھ چاہتا ہے اس کی ضد صادر ہو۔ البتہ عالم میں دوسرے دو معنی کے اعتبار سے شر پایا جاتا ہے، ایک یہ کہ کسی سبب سے وہ چیز پیدا ہو کہ اگر وہ پیدا نہ ہوتی تو بہتر ہوتا۔ دوم: یہ کہ کسی سبب سے وہ چیز پیدا نہ ہو جس کے آثار و نتائج اچھے ہیں۔ ان آخری دو معنی کے اعتبار سے عالم میں جو شر پایا جاتا ہے اس کی ضد خیر نسبی یعنی خیر اضافی ہے یعنی پیدا ہونے کی بہ نسبت پیدا نہ ہونا یا غیر مفید آثار و نتائج کی بہ نسبت مفید آثار و نتائج کا پیدا ہونا۔ واللہ اعلم۔

ترکیب: نظم ما قُضیٰ اسم ہے یكون کا اور یقتضیٰ بعث مجدد خبر ہے اور من استمرار الخ بیان ہے ما قُضیٰ کا ای تبقی الدولة أو الدین فیہم إلى مدة مدیة۔

نبی کی پیروی ہر حال میں ضروری ہے، اگرچہ لوگ راہ راست پر ہوں

جب کوئی نبی مبعوث کیا جائے تو جن لوگوں کی طرف وہ مبعوث کیا گیا ہے، ان پر فرض ہے کہ وہ اس کی اتباع کریں، اگرچہ وہ پہلے سے راہ راست پر ہوں اور سابق نبی کے دین پر پوری طرح سے عمل پیرا ہوں۔ سورۃ النساء آیت ۶۴ میں ارشاد پاک ہے:

”وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ.“

ترجمہ: ”اور ہم نے تمام پیغمبروں کو خاص اسی واسطے مبعوث فرمایا ہے کہ بحکم خداوندی ان کی اطاعت کی جائے۔“

اور اس کی وجہ یہ ہے کہ کسی ایسی شخصیت کی مخالفت کرنا جس کی رفعتِ شان کا فیصلہ ہو چکا ہو، ملا اعلیٰ کی لعنت میں مبتلا کر دیتا ہے اور ملا اعلیٰ کا اس کی ذلت و خواری پر اجماع (اتفاق) ہو جاتا ہے، پس ان لوگوں کے لئے تقرب الہی کی تمام راہیں مسدود ہو جاتی ہیں، اور ان کی تمام دینی کاوشیں، ریاضتیں اور محنتیں رائگاں جاتی ہیں۔ اور جب وہ لوگ مرتے ہیں تو لعنت الہی ان کی ارواح کو ہر چہار جانب سے گھیر لیتی ہے۔

مگر یہ ایک فرضی صورت ہے، وقوع سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ کیونکہ رسول اسی وقت مبعوث کئے جاتے ہیں جب لوگ سابق نبی کا دین بگاڑ ڈالتے ہیں اور راہِ راست سے ہٹ جاتے ہیں۔ یہود کی حالت اس سلسلہ میں بڑی ہی عبرت انگیز ہے۔ وہ لوگ رسول کی بعثت کے سب سے زیادہ محتاج تھے، کیونکہ وہ اپنے دین میں غلو کئے ہوئے تھے، وہ اپنے دین کو ابدی اور ناقابلِ نسخ تصور کرنے لگے تھے اور اپنی آسمانی کتاب میں انھوں نے تحریف کر ڈالی تھی۔ تاہم جب عیسیٰ علیہ السلام کی ان کی طرف بعثت ہوئی تو انھوں نے ان کی ایک نہ سنی، ایمان لائے نہ اطاعت کی۔ پھر جب خاتم النبیین ﷺ کی بعثت عام ہوئی تب بھی وہ بے نیاز بنے رہے۔ وہ اس خیالِ خام میں مبتلا رہے اور ہیں کہ ہم تو دیندار ہیں، ہمیں کسی کے اتباع کی کیا ضرورت ہے سچ ہے سچ کہا ہے کہنے والے نے کہ:

اور کارواں کے دل سے احساس زیاں جاتا رہا!

وَإِذَا بُعِثَ النَّبِيُّ وَجِبَ عَلَى الْمَبْعُوثِ إِلَيْهِمْ أَنْ يَتَّبِعُوهُ، وَإِنْ كَانُوا عَلَى سَنَةِ رَاشِدَةٍ، لَأَنْ مُنَاوَأَةَ هَذَا الْمُنَوَّهِ شَأْنُهُ يُورِثُ لِعَنَانِ الْمَلَأِ الْأَعْلَى، وَإِجْمَاعًا عَلَى خِذْلَانِهِ، فَيَنْسُدُ سَبِيلَ تَقَرُّبِهِمْ مِنَ اللَّهِ، وَلَا يَفِيدُ كُدُّهُمْ شَيْئًا، وَإِذَا مَاتُوا أَحَاطَتْ اللَّعْنَةُ بِنَفْسِهِمْ؛ عَلَى أَنْ هَذِهِ صُورَةٌ مَفْرُوضَةٌ، غَيْرُ وَاقِعَةٍ؛ وَلِئِنْ عَبَّرَ بِالْيَهُودِ: كَانُوا أَحْوَجَ خَلْقِ اللَّهِ إِلَى بَعْثِ الرَّسُولِ، لَغَلْوِهِمْ فِي دِينِهِمْ، وَتَحْرِيفَاتِهِمْ فِي كِتَابِهِمْ.

ترجمہ: اور جب نبی مبعوث کیا جائے تو ان لوگوں پر جن کی طرف وہ مبعوث کیا گیا ہے واجب ہے کہ وہ اس کی پیروی کریں۔ گو کہ وہ راہِ ہدایت پر ہوں۔ اس لئے کہ اس ہستی کی مخالفت کرنا جس کی شانِ بلند کی گئی ہو، ملا اعلیٰ کی طرف سے پھٹکار کا اور اس کی خواری پر اتفاق کا وارث بناتا ہے، پس مسدود ہو جائے گا ان (مخالفین) کا اللہ تعالیٰ سے تقرب کا راستہ، اور ان کے کادوس کچھ بھی کام نہ آئے گی۔ اور جب وہ مرجائیں گے تو لعنت ان کے نفوس کو گھیر لے گی۔ علاوہ ان کے یہاں ایسی ہی صورت ہے، واقعی نہیں ہے۔ اور آپ کے لئے یہود میں بڑا سبق ہے۔ وہ اللہ کی مخلوق میں سب سے زیادہ محتاج تھے رسول کی بعثت کے، ان کے غلو کرنے (حد سے گزر جانے) کی وجہ سے اپنے دین میں، اور ان کے تحریف کرنے کی وجہ سے اپنی کتاب میں۔

لُعَانَتِكَ: نَاوَأَهُ مُنَاوَأَةً خَالَفَهُ وَعَادَاهُ: مَخَالَفَتُكَ كَرْنَا، دُشْمَنِي كَرْنَا..... نَوَّهَ تَنَوَّيْهَا الشَّيْءُ: بَلَدٌ كَرْنَا الْمُنَوَّهَ اسْمٌ مَفْعُولٌ، شَأْنُهُ اسْمٌ كَرْنَا فَاغْلُ: أَوْرَثَهُ إِبْرَائِيلُ: وَرِثَ بِنَاوَأَتْهُ السَّقْمُ: بِيَمَارِيٍّ فِي مِثْلِ كَرْنَا..... عَلَى أَنْ فِي عَلِيٍّ اسْمِيَّةٌ هِيَ بِمَعْنَى عِلَاوَةٍ.

بعثتِ رسل سے اتمامِ حجت ہوتا ہے

عام انسانوں کی تخلیق اس قسم کی واقع ہوئی ہے کہ ان کو بلا واسطہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اپنے نفع و نقصان کا علم نہیں ہو سکتا۔ عام لوگوں کی استعدادیں کمزور ہوتی ہیں۔ سورۃ الانعام آیت ۱۲۴ میں ہے:

”وَإِذَا جَاءَ تَهُمْ آيَةٌ قَالُوا: لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ؛ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ.“
 ترجمہ: ”اور جب ان کو کوئی نشانی پہنچتی ہے تو یوں کہتے ہیں کہ ہم ہرگز ایمان نہیں لائیں گے جب تک کہ ہم کو بھی ایسی ہی چیز نہ دی جائے جو اللہ کے رسولوں کی دی جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ ہی خوب جانتے ہیں اس موقع کو جہاں وہ اپنا پیغام بھیجتے ہیں۔“

یعنی یہ خدا ہی جانتا ہے کہ کون شخص اس کا اہل ہے کہ منصبِ پیغامبری پر سرفراز کیا جائے اور اس عظیم الشان امانتِ الہیہ کا حامل بن سکے۔ یہ نہ کوئی کسبی چیز ہے کہ دعایا ریاضت یا دنیوی جاہ و دولت وغیرہ سے حاصل ہو سکے اور نہ ہر کس و ناکس کو ایسی جلیل القدر اور نازک ذمہ داری پر فائز کیا جاسکتا ہے۔ (فوائد عثمانی)

لوگ دو طرح کے ہیں: نیک طینت اور بد طینت۔ نیک طینت لوگ نبوت کے بایں وجہ محتاج ہوتے ہیں کہ ان کی استعدادیں کمزور ہوتی ہیں۔ ان کو رسولوں کی خبروں سے تقویت پہنچتی ہے اور وہ رسولوں کے توسط سے اپنے نفع و نقصان کی باتیں جان کر اس کو قبول کرتے ہیں اور ان پر عمل پیرا ہو کر اپنی دنیا اور آخرت سنوارتے ہیں۔

اور جو بد طینت ہیں ان میں ایسے مفاسد موجود ہوتے ہیں کہ ان کو جبراً قہراً ان خرابیوں سے علحدہ کرنا ضروری ہوتا ہے جن میں وہ مبتلا ہوتے ہیں، کیونکہ وہ مفاسد ایسے خطرناک ہوتے ہیں کہ دنیا و آخرت میں ان پر ان کا مواخذہ ضروری ہے۔ جہاد کی مشروعیت درحقیقت انہی لوگوں کے مفاسد کے سد باب کے لئے ہے اور بعثتِ رسل سے انہی لوگوں پر اتمامِ حجت ہوتا ہے۔ رسالت کے بعد دنیا میں اور آخرت میں سزا دہی کے وقت اس کے پاس عذر و معذرت کا کوئی موقع باقی نہیں رہتا۔

غرض جب بعض سماوی اور ارضی اسباب جمع ہو جاتے ہیں تو اللہ تعالیٰ کی مہربانی واجب کرتی ہے کہ وہ قوم میں سے سب سے زیادہ سترے شخص کی طرف وحی بھیجیں تاکہ وہ لوگوں کو راہِ حق دکھائے اور ان کو صراطِ مستقیم کی طرف بلائے۔

وثبوت حجة الله على عباده ببعثة الرسل: إنما هو بأن أكثر الناس خلقوا بحيث لا يمكن لهم تلقى مالهم وما عليهم بلا واسطة، بل استعدادهم: إما ضعيف يتقوى بأخبار الرسل، أو هنالك مفاسد لا تندفع إلا بالقسر، على رغم أنفهم، وكانو بحيث يؤخذون في الدنيا والآخرة، فأوجب لطف الله عند اجتماع بعض الأسباب العلوية والسفلية: أن يوحى إلى أركى القوم أن يهديهم إلى الحق، ويدعوهم إلى الصراط المستقيم.

تَرْجُمًا: اور رسولوں کی بعثت کے ذریعہ اللہ کی حجت کا اس کے بندوں پر ثابت (تام) ہونا: صرف بایں طور ہوتا ہے کہ بیشہ لوگوں کی تخلیق اس طرح واقع ہوئی ہے کہ ان کے لئے ممکن نہیں ہے اپنے لئے نفع و نقصان کی چیزوں کا بلا واسطہ علم حاصل کرنا۔ بلکہ ان کی استعدادیں یا تو کمزور ہوتی ہیں، جو رسولوں کی خبروں سے قوی ہوتی ہیں۔ یا وہاں (لوگوں میں) کچھ ایسے مفساد ہوتے ہیں جو جبر کے بغیر نہیں ہتے۔ گو ان کا ہٹنا ان کو کیسا ہی ناگوار ہو اور ہوتے ہیں وہ اس طور پر کہ دنیا میں یا آخرت میں وہ پکڑے جائیں۔ پس اللہ تعالیٰ کی مہربانی واجب کرتی ہے بعض سماوی یا زمینی اسباب کے اجتماع کے وقت کہ وہ وحی کریں قوم میں سے زیادہ سترے انسان کی طرف کہ وہ ان کو راہ حق دکھائے اور ان کو صراط مستقیم کی طرف بلائے۔

تَشْرِیح: قولہ: بالفسر علی رغم أنفسهم ای بالجبر والغلبة علیہم (سندی)..... قولہ: کانوا بحث یؤاخذون ای لفسادہم ومعاصیہم (سندی)

نبوت کے معاملہ کی مثال سے وضاحت

اللہ تعالیٰ کی شان نبوت کے معاملہ میں اس آقا جیسی ہے جس کے غلام بیمار پڑے ہوں۔ چنانچہ اس نے اپنے کسی مخصوص آدمی (حکیم) کو حکم دیا کہ وہ ان کو دواء پینے کا مکلف بنائے، خواہ وہ چاہیں یا نہ چاہیں۔ اب اگر وہ حکم ان غلاموں پر دواء پینے کے سلسلہ میں سختی کرے تو وہ حق بجانب ہے۔ مگر کمال لطف کا تقاضا یہ ہے کہ وہ پہلے دواء کے سلسلہ میں ان کا ذہن بنائے، وہ ان کو سمجھائے کہ وہ بیماری میں مبتلا ہیں اور جو دواء ان کو دی جا رہی ہے وہ بے حد مفید ہے، نیز وہ کوئی ایسا خارق عادت کرشمہ بھی ان کو دکھائے جس سے وہ نیاز آگیں ہو جائیں۔ اور ان کے دل اس بات پر مطمئن ہو جائیں کہ حکیم دواء کی جو افادیت بیان کر رہا ہے اس میں وہ سچا ہے۔ پھر وہ کڑوی دوا کیسپول میں بھر کر یا اس پر شکر لپیٹ کر (SUGAR COATED) یا شہد میں ملا کر دے تو اس وقت وہ بیمار بصیرت و رغبت کے ساتھ دواء نوش کریں گے۔

اسی طرح بیمار انسانوں کے معاملہ کے لئے آقائے کامل نے حازق حکیموں (رسولوں) کو بھیجا ہے اور ان کو حکم دیا ہے کہ وہ لوگوں کو احکام خداوندی پر عمل کا مکلف کریں۔ خواہ لوگ چاہیں یا نہ چاہیں۔ اب اگر انبیائے کرام اس سلسلہ میں سختی کریں تو وہ حق بجانب ہوں گے، کیونکہ ان کو انسانوں کے خالق و مالک کا یہی حکم ہے۔ مگر اللہ تعالیٰ کی مہربانی ہے کہ پہلے وہ انسانوں کی ذہن سازی کرتے ہیں۔ رسول ان کو سمجھاتے ہیں کہ وہ بیمار ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے جو علاج تجویز فرمایا ہے وہ دنیا و آخرت میں ان کے لئے بے حد مفید ہے۔ پھر وہ معجزات دکھا کر لوگوں کے دلوں کو مطمئن کرتے ہیں کہ وہ جو کچھ کہہ رہے ہیں اس میں وہ سچے ہیں، نیز وہ احکام پر سہولتوں اور رخصتوں کا غازہ چڑھا کر پیش کرتے ہیں، جس سے وہ احکام خوشگوار اور قابل قبول ہو جاتے ہیں، چنانچہ سعادت مند اور نیک طینت لوگ پوری بصیرت اور رغبت کے ساتھ ان احکام کو قبول کرتے ہیں۔ اور ان پر عمل پیرا ہو کر دارین کی سعادتوں سے بہرہ ور ہوتے ہیں۔

غرض معجزات، دعاؤں کی قبولیت اور اس قسم کے دیگر برگزیدگی کے آثار گونبوت کی حقیقت و ماہیت میں داخل نہیں ہیں مگر عام حالات میں وہ نبوت کے لئے لازم ہیں یعنی اگرچہ لزوم عقلی نہیں مگر لزوم عادی ضرور ہے۔

فَمَثَلُهُ فِي ذَلِكَ كَمَثَلِ سَيِّدٍ مَرِيضٍ عَيْدُهُ، فَأَمَرَ بَعْضَ خَوَاصِّهِ: أَنْ يَكْلِفَهُمْ شُرْبَ دَوَاءٍ، أَشَاؤًا أَمْ أَبْوًا، فَلَوْ أَنَّهُ أَكْرَهُمْ عَلَى ذَلِكَ كَانَ حَقًّا، وَلَكِنْ تَمَامُ اللَّطْفِ يَقْتَضِي أَنْ يُعْلِمَهُمْ أَوْلًا أَنَّهُمْ مَرَضَى، وَأَنَّ الدَّوَاءَ نَافِعٌ، وَأَنْ يَعْمَلَ أُمُورًا خَارِقَةً تَطْمِئِنُّ نَفُوسُهُمْ بِهَا عَلَى أَنَّهُ صَادِقٌ فِي مَا قَالَ، وَأَنْ يَشُوبَ الدَّوَاءَ بِحَلْوٍ فَحِينَئِذٍ يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ بِهِ عَلَى بَصِيرَةٍ مِنْهُ، وَبِرَغْبَةٍ فِيهِ؛ فَلَيْسَتْ الْمَعْجَزَاتُ وَلَا اسْتِجَابَةُ الدَّعَوَاتِ وَنَحْوُ ذَلِكَ إِلَّا أُمُورًا خَارِجَةً عَنِ أَصْلِ النَّبُوءَةِ، لِأَزْمَةِ لَهَا فِي الْأَكْثَرِ.

تَرْجُومًا: پس اللہ کی شان نبوت کے معاملہ میں اُس آقا کے حال جیسی ہے، جس کے غلام بیمار پڑے ہوں، پس اس نے اپنے کسی مخصوص آدمی کو حکم دیا کہ وہ ان کو دواء پینے کا مکلف بنائے، خواہ وہ چاہیں یا انکار کریں۔ پس اگر وہ شخص ان پر دواء پینے کے سلسلہ میں سختی کرے تو وہ حق بجانب ہے۔ مگر کامل مہربانی کا تقاضا یہ ہے کہ وہ شخص پہلے ان کو سمجھائے کہ وہ بیمار ہیں اور یہ کہ دواء مفید ہے اور یہ کہ وہ کوئی ایسے خارق عادت کام کرے جن سے ان کے نفوس اس بات پر مطمئن ہو جائیں کہ وہ سچا ہے اس بات میں جو اس نے کہی ہے، اور یہ کہ وہ دواء کو شیرینی کے ساتھ ملائے، پس اس وقت غلام وہ کام کریں گے جس کا وہ حکم دیئے گئے ہیں دواء کے سلسلہ میں پوری بصیرت کے ساتھ اور اس میں رغبت کے ساتھ۔ پس معجزات کو اور دعاؤں کی قبولیت اور ان کے مانند دیگر امور نہیں ہیں مگر ایسی چیزیں جو اصل نبوت سے خارج ہیں (مگر) نبوت کے لئے لازم ہیں عام حالات میں (کَلْفہ: دشوار کام کا حکم دینا)

اہم معجزات کے اسباب

معجزہ: وہ خارق عادت امر ہے جس کو اللہ تعالیٰ کسی نبی کے ہاتھ سے ظاہر کریں، اور دوسرے اس سے عاجز ہوں۔ معجزات چھوٹے بڑے بے شمار، نبیوں کے ہاتھ سے ظاہر ہوئے ہیں۔ اور ان کے مختلف اسباب ہیں، مگر ان میں سے اہم معجزات کے تین اسباب ہیں:

پہلا سبب: نبی کا مفہم میں سے ہونا ہے۔ مفہم اللہ کے مقرب بندے ہوتے ہیں اس لئے ان پر بعض واقعات منکشف ہوتے ہیں پھر انبیاء وہ باتیں جو کشف سے ان کو معلوم ہوئی ہیں، لوگوں کو بتلاتے ہیں، پس وہ ان کے معجزات شمار ہوتے ہیں، جیسے شب معراج کی صبح میں آپ ﷺ کعبہ شریف کے پاس حطیم میں تشریف فرما تھے کہ قریش نے آپ سے بیت المقدس کی وہ علامتیں پوچھنی شروع کیں جو آپ نے یاد نہیں رکھی تھیں۔ پس آپ ﷺ کو نہایت سخت بے چینی ہوئی، تو اللہ تعالیٰ نے آپ

ﷺ کے لئے بیت المقدس کو منکشف کر دیا اور آپ ﷺ اس کو دیکھ کر قریش کے سوالات کے جوابات دینے لگے۔ (ابو اسحاق مشکوٰۃ، باب فی المعراج حدیث نمبر ۵۸۶۶)

اور یہی چیز یعنی انبیاء کا مفہم میں سے ہونا قبولیت دعا اور ظہور برکات کا بھی سبب ہوتا ہے یعنی چونکہ وہ اولیاء اللہ (اللہ کے دوست یعنی مقرب بندے) ہیں، اس لئے اللہ تعالیٰ ان کی دعائیں قبول فرماتے ہیں اور اس چیز میں برکت فرماتے ہیں جس میں برکت کی وہ حضرات دعا کرتے ہیں۔

برکت کس طرح ہوتی ہے؟ برکت کے معنی ہیں زیادتی، بہتات، بڑھوتری اور نٹو۔ اور چیزوں میں برکت دو طرح سے ہوتی

ہے:

① — چیز کا نفع بڑھ جائے مثلاً دو شخصوں کی آمدنی اور خاندان کے افراد یکساں ہوں۔ مگر مہینہ کے ختم پر ایک کو قرضہ لینا پڑے اور دوسرا رقم پس انداز کر دے تو یہ برکت ہے یا مثلاً جنگ کے دوران لوگوں کے خیال میں یہ بات آئے کہ مقابل لشکر بہت ہے، جیسے بدر کی جنگ میں مسلمانوں کی معمولی تعداد عین جنگ کے وقت کفار کو بہت معلوم ہونے لگی، جس سے ان پر خوف و ہراس طاری ہو گیا اور وہ شکست کھا گئے۔ یہ لشکر میں برکت ہوئی۔

یا طبیعتِ مدبرہ غذا کو خلطِ صالح کی طرف پھیر دے، جس سے تھوڑی غذا بہت کام کرے یعنی کھانا تھوڑا ہو اور کھانے والے بہت ہوں،۔ پس بنی کا معجزہ اس طرح ظاہر ہوتا ہے کہ تھوڑا تھوڑا کھا کر سب شکم سیر ہو جاتے ہیں اور اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ وہ تھوڑا تھوڑا کھایا ہو سارا کا سارا کارآمد خلط (خون، بلغم وغیرہ) بن جاتا ہے۔ اس میں سے فضلہ نہیں چھٹتا۔ اس طرح تھوڑی غذا بہت غذا کا کام کر جاتی ہے۔ نبی کریم ﷺ کی زندگی میں اس قسم کا معجزہ بار بار پیش آیا ہے۔ یہ بھی غذا میں برکت ہے۔

② — خود چیز ہی بڑھ جائے۔ اور اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ مادہ ہوائیہ عالم مثال کی کمک سے اس چیز کی صورت میں منقلب ہو جاتا ہے۔ مثلاً ایک سفر میں لشکر کے پاس پانی نہیں رہا، تو آپ ﷺ نے مشکیزے نچروا کر ایک برتن میں تھوڑا پانی جمع کروایا، پھر اس میں دست مبارک رکھا، تو انگلیوں کے درمیان سے فوراً کی طرح پانی پھوٹنے لگا اور سب نے یہ ہو کر پیا (رواہ البخاری، مشکوٰۃ، باب فی المعجزات حدیث نمبر ۵۹۱۰) اس کی صورت یہ ہوئی کہ عالم مثال کی کمک سے پانی بن کر پانی بن کر پانی میں شامل ہوتی رہی اور پانی بڑھتا رہا۔ یہ پانی میں برکت ہے۔ اور اس قسم کے معجزات اسباب سے برکت ہوتی ہے جن کا احصاء دشوار ہے، اور اس سلسلہ میں مزید تفصیلی گفتگو کتاب کے آخر میں آداب الطعام کے عنوان کے تحت آئے گی۔

دوسرا سبب: ملا اعلیٰ کے حضرات کا نبی کی دعوت کو آگے بڑھانے پر اور اس کی تحریک کو پروان چڑھانے پر اتفاق ہو جاتا ہے۔ پس یہ فیصلہ الہامات، انقلابات اور ایسی تقریبات کا سبب بن جاتا ہے جو اس سے پہلے کبھی ظہور پذیر نہیں ہوئی ہوتی ہیں۔ یعنی ملا اعلیٰ کے حضرات ملا سافل کو اور زمینی مخلوقات کو الہام کرتے ہیں، جس سے زمینی مخلوقات اور پیش آنے والے واقعات میں انقلاب رونما ہوتا ہے اور غیر معهود واقعات ظہور پذیر ہوتے ہیں، جن کی وجہ سے نبی کے اصحاب اور متبعین منظر و منصور ہوتے

ہیں اور اعدائے انبیاء ذلیل و خوار ہوتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کا دین غالب ہو کر رہتا ہے، گو اس کا ظہور و غلبہ کفار کو کیسا ہی ناگوار گذرے۔ آپ جنگ بدر کی صورت حال پر غور کریں۔ کیا مسلمانوں کی کامیابی کے کچھ آثار نظر آتے تھے؟ مگر اللہ تعالیٰ نے فرشتے اتارے، انھوں نے کفار کے دلوں میں رعب ڈالا اور ان کی صفوں میں انتشار پیدا کیا۔ اور ناوقت بارش ہو گئی جس سے مسلمانوں کی طرف کی ریت جم گئی اور کفار کی طرف دلدل ہو گئی، اور پل بھر میں مسلمانوں کا مٹھی بھر نہتا لشکر ظفریاب ہو گیا۔

تیسرا سبب: بعض واقعا خارجی اسباب سے رونما ہوتے ہیں یعنی نافرمانوں کی سزا دی کے لئے کوئی واقعہ پیش آتا ہے یا فضا میں باد و باران یا برق و صاعقہ کے قبیل کا کوئی حادثہ پیدا ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان واقعات کو مختلف انداز سے انبیاء کے معجزات بنا دیتے ہیں، مثلاً

① — اس واقعہ کی نبی نے پہلے سے خبر دی ہوتی ہے، اس لئے وہ واقعہ نبی کا معجزہ کہلاتا ہے، جیسے اونٹنی کو مار ڈالنے پر حضرت صالح علیہ السلام نے قوم سے کہہ دیا تھا: ”تم اپنے گھروں میں تین دن اور بسر کر لو، یہ ایسا وعدہ ہے جس میں ذرا جھوٹ نہیں“ (سورہ ہود آیت ۶۵) چنانچہ تین دن پورے ہوتے ہی ”ایک چنگھاڑ“ نے ان کا کام تمام کر دیا۔ (سورہ القمر آیت ۳۱)

② — وہ واقعہ نبی کی مخالفت کی سزا کے طور پر ظہور پذیر ہوا ہوتا ہے، اس لئے وہ نبی کا معجزہ کہلاتا ہے۔ جیسے صالح علیہ السلام نے ثمود کو ہدایت دی تھی کہ وہ اللہ کی اونٹنی کو گزند نہ پہنچائیں، ورنہ اس کی سزا بھگتیں گے۔ چنانچہ جب انھوں نے اونٹنی کو مار ڈالا تو اس کی پاداش سے دو چار ہوئے۔ (سورہ ہود آیت ۶۴)

③ — یا وہ واقعہ اس قانون مجازات کے موافق پیش آیا ہوتا ہے جس کی پیغمبر نے خبر دی ہے، جیسے شعیب علیہ السلام نے مدین والوں سے فرمایا تھا کہ: ”اے میری قوم! میری ضد اور عداوت تمہارے لئے اس کا باعث نہ ہو جائے کہ تم پر بھی اسی طرح کی مصیبتیں آ پڑیں جیسی قوم نوح یا قوم ہود یا قوم صالح پر پڑی تھیں (سورہ ہود آیت ۸۹) چنانچہ جب مدین والوں کی مخالفت کا پارہ چڑھ گیا تو سائبان کے واقعہ نے ان کو آ پکڑا (سورہ الشعراء آیت ۱۸۹) پس یہ بھی شعیب علیہ السلام کا معجزہ ہے۔

علاوہ ازیں ان سے ملتی جلتی دیگر وجوہ سے وہ قدرتی واقعہ نبی کا معجزہ قرار پاتا ہے۔

وظهور معظم المعجزات یكون من أسباب ثلاثة:

أحدها: كونه من المفهمين، فإن ذلك يوجب انكشاف بعض الحوادث عليه، ويكون سبباً لا

ستجابة الدعوات، وظهور البركات فيما يترك عليه.

والبركة: إما زيادة نفع الشيء، بأن يخيل إليهم - مثلاً - أن الجيش كثير، فيفسلوا، أو بصرف

الطبيعة الغذاء إلى خلط صالح، فيكون كمن تناول أضعاف ذلك الغذاء، أو زيادة عين الشيء، بأن

تقلب المادة الهوائية بتلك الصورة، لحلول قوة مثالية، ونحو ذلك من الأسباب التي يعسر إحصاؤها.

والثاني: أن تكون الملائكة الأعلیٰ علیٰ مَجْمَعَةٍ ألیٰ تمشية أمره، فيوجب ذلك إلهامات وإحالات،

وتقريباً لم تكن تُعْهَدُ من قبل، فَيُنْصَرُ الأَحْبَاءُ، وَيُخَذَلُ الأَعْدَاءُ، وَيُظْهَرُ أمر الله ولو كره الكافرون.
والثالث: أن تحدث حوادث لأسبابها الخارجية، من مجازاة العصاة، وحدوث الأمور العظام في
الجو، فيجعلها الله تعالى معجزةً له، بوجه من الوجوه: إما لتقدم إخبار بها، أو ترتب المجازاة على
مخالفة أمره، أو كونها موافقةً بما أخبر من سنة المجازاة أو أمر مما يشبه ذلك.

تَرْجُمًا: اور بڑے معجزات کا ظہور تین اسباب سے ہوتا ہے:

ان میں سے ایک: نبی کا مفہم میں سے ہونا ہے۔ پس بیشک یہ چیز واجب کرتی ہے بعض واقعات کے منکشف ہونے کو
اس نبی پر، اور ہوتی ہے یہ چیز سب دعاؤں کی قبولیت کے لئے اور برکتوں کے ظاہر ہونے کے لئے اس چیز میں جس میں وہ
برکت کی دعا کرتا ہے۔

اور برکت: یا تو چیز کے نفع کی زیادتی ہے بایں طور کہ لوگوں کے خیال میں ایسا آتا ہے — مثال کے طور پر —
کہ لشکر بہت ہے، پس بزدل ہو جاتے ہیں وہ — یا طبیعت کے پھیرنے کی وجہ سے غذا کو کارآمد خلط کی طرف، پس ہوتا
ہے وہ جیسے وہ شخص جس نے اس غذا کو دوچند کھایا ہو — یا بعینہ اس چیز میں زیادتی ہونا، بایں طور کہ مادہ ہوائیہ منقلب
ہو جائے۔ اس (چیز کی) صورت کے ساتھ، قوت مثالیہ کے حلول کرنے کی وجہ سے (اس چیز میں) — اور اس قسم کے دیگر
اسباب جن کا احصاء دشوار ہے۔

اور دوسرا سبب: یہ ہے کہ ملا اعلیٰ اس نبی کے معاملہ کو چلانے پر اتفاق کرنے والے ہوتے ہیں۔ پس یہ چیز واجب کرتی
ہے الہاموں کو اور انقلابات کو اور ایسی تقریبات کو جو پہلے سے جانی پہچانی ہوئی نہیں ہیں، پس اس نبی کے دوست مدد کئے جاتے
ہیں اور دشمن رسوا کئے جاتے ہیں۔ اور اللہ کا معاملہ ظاہر ہو جاتا ہے، گو کافروں کو کیسا ہی ناگوار گذرے۔

اور تیسرا سبب: یہ ہے کہ خارجی اسباب کی وجہ سے واقعات کا ظہور ہوتا ہے یعنی نافرمانوں کو سزا دینا اور فضاء میں امور
عظام کا پیدا ہونا، پس ان کو اللہ تعالیٰ نبی کا معجزہ بناتے ہیں کسی نہ کسی نہج سے: یا تو پہلے سے ان واقعات کی پیشین گوئی کرنے کی
وجہ سے، یا سزا کے مرتب ہونے کی وجہ سے نبی کے حکم کی مخالفت کرنے پر، یا ان واقعات کے موافق ہونے کی وجہ سے اس
قانونی مجازات کے جس کی اس نبی نے خبر دی ہے، یا کوئی اور بات ان باتوں میں سے جو ان سے ملتی ہیں۔

لُعَاتِي: بَرَكٌ فِيهِ وَعَلَيْهِ: برکت کی دعا کرنا..... خِيَلٌ إِلَيْهِ أَنَّهُ كَذَابٌ: تو ہم ہونا کہ وہ ایسا ہے..... خِلَطٌ جَمْعُ أَخْلَاطٍ: ہر وہ چیز
جو دوسری چیز سے ملے، اخلاط اربعہ: خون، بلغم، سودا اور صفرا ہیں..... تقریبات: کسی کام کی صورتیں۔

عصمت انبیاء کا بیان

انسان کی تخلیق دو متضاد قوتوں سے ہوئی ہے۔ اس کو نیک و بد دونوں قسم کی صلاحیتیں عطا کی گئی ہیں۔ وہ گناہ بھی کر سکتا ہے

اور نیکی بھی۔ اور یہی اس کے انسانی شرف کا طغرائے امتیاز ہے۔ مگر حق سبحانہ و تعالیٰ جن انسانوں کو رشد و ہدایت کے لئے چن لیتے ہیں اور ان کو اپنا رسول، بنی اور پیغمبر بنا لیتے ہیں، ان کی ہر گناہ سے حفاظت فرماتے ہیں۔ تاکہ پیغامِ رسائی میں لوگ ان پر اعتماد کر سکیں۔

غرض انبیاء انسان اور بشر بھی ہوتے ہیں، کھانے پیتے ہیں، سوتے جاگتے ہیں، اہل و عیال والی زندگی بسر کرتے ہیں مگر ساتھ ہی وہ ہر قسم کے گناہوں سے پاک صاف ہوتے ہیں۔ نبوت سے پہلے بھی اور نبوت کے بعد بھی صغائر و کبائر سب سے معصوم ہوتے ہیں۔ اور یہ اسلامی عقائد ہیں ایک بنیادی عقیدہ ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ جب انبیاء انسان اور بشر ہیں اور ان میں بشری تمام صلاحیتیں بھی موجود ہیں تو پھر وہ گناہوں سے کس طرح بچتے رہتے ہیں؟ یعنی عصمت انبیاء کے اسباب کیا ہیں؟ ذیل میں شاہ صاحب رحمہ اللہ اس کے تین اسباب بیان فرماتے ہیں:

پہلا سبب: فطری ہے۔ انبیائے کرام کی فطرت ہی ایسی واقع ہوئی ہوتی ہے کہ وہ گناہوں کا ارادہ تک نہیں کرتے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ انسان صفات اور صلاحیتوں کے اعتبار سے مختلف درجات و طبقات میں پیدا کئے گئے ہیں۔ اور گناہوں کا باعث اور محرک ردی شہوات اور فطرت کی کمینگی بنتی ہے اور حضرات انبیاء ردی شہوات سے پاک و صاف پیدا کئے جاتے ہیں۔ ساتھ ہی وہ عالی ظرف اور نہایت شریف انسان ہوتے ہیں، گھٹیا اعمال سے ان کی طبیعت سخت متنفر ہوتی ہے، خاص طور پر جن باتوں کا تعلق حدود شرعیہ کی حفاظت سے ہے وہ ان کے معاملہ میں ذرا کوتاہی ہی نہیں کرتے۔

دوسرا سبب: انبیاء کو بذریعہ وحی (اشارہ خفیہ سے) اچھے کاموں کی اچھائی، اور برے کاموں کی برائی، اور ان دونوں کا انجام سمجھا دیا جاتا ہے۔ حضرت یوسف علیہ السلام کا واقعہ اس کی بہترین مثال ہے۔ جب وزیر مصر کی بیوی نے مکان کے دروازے اچھی طرح بھیڑ کر آپ کو دعوت دی کہ ”لو آ جاؤ“ تو آپ نے جواب دیا کہ پناہ بخدا! وہ (یعنی اس کے شوہر، وزیر مصر) میرے آقا ہیں۔ انھوں نے مجھے اپنے گھر میں بہت اچھی قدر و منزلت دی ہے، پھر کیا میں ان کی چیز میں خیانت کروں؟ یہ تو بڑی نا انصافی کی بات ہے۔ اور نا انصافی کرنے والا کبھی کامیاب نہیں ہوتا۔ یہی برہان رب ہے جو آپ کو وحی (الہام) کے ذریعہ سمجھادی گئی تھی۔ ارشاد پاک ہے:

”كَذَلِكَ، لِنُصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ“ (یوسف ۲۴)

ترجمہ: ”یوں ہی (ہو) یعنی یوسف علیہ السلام نے گناہ کا کوئی ارادہ نہ کیا) تاکہ ہم اُن سے برائی اور بے حیائی کو

پھیر دیں۔ بیشک وہ ہمارے چنے ہوئے بندوں میں سے تھے۔“

یعنی چونکہ آگے یوسف علیہ السلام کو منصب نبوت عطا کیا جانا ہے، اس لئے کوئی چھوٹی بڑی برائی ان تک پہنچنے ہی نہ دی۔ انہیں بروقت ایسی زبردست دلیل سمجھادی، جس کے مقابلہ میں وزیر مصر کی بیوی کی کوئی چال کامیاب نہ ہو سکی۔

تیسرا سبب: اللہ تعالیٰ انسان اور اس کی رذیل خواہشات کے درمیان جس کا وہ ارادہ کرتا ہے، حائل ہو جاتے ہیں، اور

ایسے اسباب بن جاتے ہیں کہ وہ چاہی ہوئی بات وجود میں نہیں آتی۔ آنحضرت ﷺ کا ایک واقعہ بخاری شریف کتاب الحج باب ۴۲ میں مروی ہے کہ جب آپ کی عمر مبارک پچیس سال کی تھی۔ اور کعبہ شریف کی تعمیر نو ہو رہی تھی، تو آپ ﷺ سب لوگوں کے ساتھ پہاڑوں میں سے تعمیر کے لئے موزوں پتھر ڈھونڈھو کر لا رہے تھے۔ آپ ﷺ کے ساتھ آپ کے چچا حضرت عباس رضی اللہ عنہ بھی تھے، انھوں نے مشورہ دیا کہ تہبند لپیٹ کر کندھے پر رکھ لیں تاکہ کندھا چھیل نہ جائے۔ آپ ﷺ نے جو نہی ایسا کرنے کا ارادہ کیا کہ بے ہوش ہو کر گر پڑے، جب آپ ﷺ کو ہوش آیا تو تہبند بالکل صحیح بندھا ہوا تھا۔

والعصمة: لها أسباب ثلاثة: أن يُخْلَقَ الإنسانُ نَقِيًّا عن الشهوات الرذيلة سَمَحًا، لا سيما فيما يرجع إلى محافظة الحدود الشرعية؛ وأن يُوحى إليه حُسْنُ الحَسَنِ، وَقُبْحُ القَبِيحِ وَمَأْلَهُمَا؛ وَأَنْ يَخُولَ اللهَ بينه وبين ما يريد من الشهوات الرذيلة.

ترجمہ: اور عصمت (گناہوں سے بچنے کا ملکہ) اس کے تین اسباب ہیں:

- (اول) یہ کہ انسان رذی شہوات سے پاک صاف پیدا کیا گیا ہو، عالی ظرف ہو، خاص طور پر ان باتوں میں جن کا تعلق حدود شرعیہ کی حفاظت سے ہے (سَمَحًا دوسرا حال ہے)
- (دوم) اور یہ کہ اس کی طرف وحی کی جائے اچھے کاموں کی اچھائی کی، اور برے کاموں کی برائی کی، اور ان دونوں کے انجام کی (یہاں لفظ وحی عام ہے، الہام کو بھی شامل ہے)
- (سوم) اور یہ کہ اللہ تعالیٰ حائل ہو جائیں انسان کے درمیان اور ان رذیل خواہشات کے درمیان جس کا وہ ارادہ کرتا ہے۔

انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کا منہاج تعلیم و تربیت

انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے منہاج تعلیم و تربیت میں خاص طور پر درج ذیل تین باتیں پائی جاتی ہیں:

پہلی بات: حضرات انبیاء لوگوں کو اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات میں غور و فکر کرنے کا حکم نہیں دیتے، بلکہ اللہ تعالیٰ سے روکتے ہیں۔ کیونکہ یہ چیز عامۃ الناس کی استطاعت سے باہر ہے۔ پہلے بحث خاص کے باب چہارم میں یہ ارشاد نبوی گذر چکا ہے کہ: ”اللہ کی مخلوقات (یعنی کائنات کی چیزوں) میں غور و فکر کرو، اور اللہ کی ذات میں غور و فکر نہ کرو“ نیز یہ ارشاد نبوی بھی گذر چکا ہے کہ آپ ﷺ نے آیت کریمہ ﴿وَإِنِّي إِلَهِكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ کی تفسیر کرتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ: ”پروردگار تک انتہا کا مطلب یہ ہے کہ: ”پروردگار کی ذات میں غور و فکر جائز نہیں“ — حضرات انبیاء صرف اللہ تعالیٰ کی نعمتوں اور ان کی عظیم الشان قدرت ہی میں غور و فکر کا حکم دیتے ہیں۔

دوسری بات: انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام لوگوں سے ان کی فطری عقول کے بقدر ہی گفتگو کرتے ہیں جن پر وہ پیدا

کئے گئے ہیں، اتنی ہی باتیں بیان کو بتاتے ہیں جن کی ان کی خداداد عقلوں میں سمائی ہوتی ہے۔ اور ان سے ان علوم کے لحاظ ہی سے خطاب فرماتے ہیں جو اصل خلقت میں ان کو حاصل ہیں۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ لوگوں کے پاس دو طرح کے علوم ہیں:

اول: عام انسانی فہم و ادراک اور فطری سادہ علوم جو ہر ایک شخص کو اس کی اصل خلقت میں حاصل ہوتے ہیں، جو حیوانات کے علم و ادراک سے برتر ہیں، اور جو انسان کے لئے وجہ امتیاز ہیں۔ علم کا یہ درجہ ہر شخص کو حاصل ہوتا ہے۔ خواہ وہ کہیں کارہنہ والا ہو، البتہ اگر کوئی بالکل ہی پاگل ہو تو وہ دوسری بات ہے۔

دوم: فائق فہم و ادراک اور برتر علوم و فنون۔ ایسا فہم و علم انسانوں کو تین طریقوں سے حاصل ہوتا ہے:

- ۱ عادت مستمرہ کے خرق طور پر یعنی قانون قدرت کے خلاف انوکھے طور پر، جیسے حضرات انبیاء اور اولیاء کو حاصل ہوتا ہے۔
- ۲ سخت ریاضتوں اور مجاہدوں کے ذریعہ، جن کے ذریعہ نفس میں ایسی چیزوں کے فہم و ادراک کی صلاحیت پیدا ہوتی ہے جن کا پہلے سے کسی درجہ میں بھی علم حاصل نہیں ہوتا۔

۳ حکمت و فلسفہ، علم کلام اور اصول فقہ وغیرہ علوم عقلیہ کے قواعد کی عرصہ دراز تک مشق و مزاولت کے ذریعہ۔

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ حضرات انبیاء اس دوسری اور تیسری قسم کے علوم و ادراک کا لحاظ کر کے لوگوں سے گفتگو نہیں کرتے، بلکہ پہلی قسم کے سادہ علوم کو پیش نظر رکھ کر خطاب فرماتے ہیں، جو انسانوں کی فطرت میں ودیعت رکھے گئے ہیں۔ کیونکہ اس درجہ کا فہم و ادراک ہر کسی کو حاصل ہوتا ہے اور دوسری اور تیسری قسم کے علوم تو بہت ہی کمیاب ہیں، ہزاروں میں سے کسی ایک کے پاس وہ فہم اور وہ علوم ہوتے ہیں۔ اس لئے کہ وہ علوم جن ذرائع سے حال ہوتے ہیں وہ نادر ہیں۔

چنانچہ انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام نے لوگوں کو اس بات کا مکلف نہیں کیا کہ وہ اپنے پروردگار کو تجلیات و مشاہدات کے ذریعہ یا قیاس و برہان کے ذریعہ پہچانیں اور نہ اس کا مکلف کیا ہے کہ وہ اللہ کو تمام جہات و اماکین سے منزہ کر کے جانیں۔ کیونکہ یہ بات ان لوگوں کی بہ نسبت تقریباً محال ہے جو ریاضتوں میں مشغول نہیں ہوئے اور جن کا مدت مدید تک معقولیوں سے میل جول نہیں رہا اور انہوں نے ان معقولیوں سے استنباط اور استدلال کے طریقے اور استحسان کی صورتیں اور اشیاء و نظائر میں فرق کرنا نہیں سیکھا، ایسے قواعد و ضوابط کے ذریعہ جن کا مدار دقیق ترین باتوں پر ہوتا ہے۔ اور اس قسم کی دیگر وہ باتیں جن کے ذریعہ اصحاب رائے اصحاب حدیث کے مقابلہ میں ناز کرتے ہیں۔

تیسری بات: حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام ایسی باتوں میں مشغول نہیں ہوتے جن کا تعلق تہذیب نفس (نفس کو سنوارنے) اور ملت کے نظم و انتظام سے نہیں ہوتا، جیسے فضا میں رونما ہونے والی چیزوں کے اسباب بیان کرنا۔ مثلاً بارش، گہن، ہالہ، نباتات و حیوانات کے عجائبات، چاند سورج کی رفتار کا اندازہ اور روزمرہ پیش آنے والے واقعات کے اسباب کا بیان اور نبیوں، شاہوں، شہروں اور ملکوں کے احوال کا تذکرہ اور اس قسم کی دوسری باتیں۔

البتہ کچھ تھوڑی سی باتوں کو جن سے لوگوں کے کان آشنا ہوتے ہیں، جن کی ان کی عقلوں میں سمائی ہوتی ہے، ان کو تذکیر

بِأَنَّ اللَّهَ أَوْ تَذْكَيرُ بِيَامِ اللَّهِ كَ مَضَامِينِ فِي ضَمْنِي طُورٍ بِرِأْيِهِ مُخْتَصِرٌ وَجَمَلٌ طُورٍ بِرِأْيِهِ جَاتَا هِيَ جَسَّ كَ مَانِدٍ فِي جِشْمِ بِوَشِي بِرْتِي جَاتِي هِيَ يَعْنِي أَنَّ كَالَانَا كَوَارِهِ كَرِيَا جَاتَا هِيَ وَأَنَّ بَاتُونَ كَوَاسْتِعَارَاتِي أَنْدَازِ فِي وَأَنَّ جَازِ كِي زَبَانِ سَ لَآيَا جَاتَا هِيَ۔

اور اسی بنیادی نقطہ کو پیش نظر رکھ کر جب لوگوں نے آپ ﷺ سے چاند کے گھٹنے بڑھنے کی علت دریافت کی تو اللہ تعالیٰ نے اس کے بیان سے اعراض کیا اور مہینوں کے فوائد بیان فرمائے۔ ارشاد فرمایا: ”لوگ آپ ﷺ سے چاندوں کی حالت کی تحقیقات کرتے ہیں۔ آپ ﷺ فرمادیتے کہ وہ چاند شناخت اوقات کا آلہ ہے لوگوں کے لئے اور حج کے لئے“ (سورۃ البقرہ آیت ۱۸۹) اس آیت میں ”اوقات“ سے مراد ”شہور“ ہیں یعنی چاند گھٹتا گھٹتا ختم ہو جاتا ہے، پھر ہلال (نیا چاند) بن کر اس لئے نمودار ہوتا ہے کہ لوگ اس کے ذریعہ مہینوں کی تعیین کر سکیں۔ مزید تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔

اور بہت سے معقولی، متجددین اور متتورین جن کا ان علوم عقلیہ اور فنون عصریہ کی مزادلت سے ذوق خراب ہو گیا ہے، وہ قرآن و حدیث کی نصوص کو غیر مجمل پر محمول کرتے ہیں اور ان کی ایسی دوزخ کارتاویلات کرتے ہیں جو تفسیر بالرائے کے زمرہ میں آتی ہیں۔ مثلاً جب علم ہیئت قدیم کا دور دورہ تھا تو یہ لوگ قرآن کریم سے نو آسمان ثابت کرنے کی کوشش کرتے تھے اور اب جبکہ نیا نظریہ پیدا ہوا تو وہ لوگ قرآن و حدیث سے زمین کی گردش ثابت کرنے کی درپے ہیں۔ یہ سب باطل طریقہ ہے، باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

واعلم: أن من سيرة الأنبياء عليهم السلام: أن لا يأمرُوا بالتفكر في ذات الله تعالى وصفاته، فإن ذلك لا يستطيعه جمهورُ الناس، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: ”تفكروا في خلق الله، ولا تتفكروا في الله“ وقوله في آية: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ﴾ قال: ”لا فطرة في الرب“؛ وإنما يأمرُونَ بالتفكر في نعم الله تعالى، وعظيم قدرته.

ومن سيرتهم: أن لا يكلموا الناس إلى على قدر عقولهم التي خلقوا عليها، وعلومهم التي هي حاصله عندهم بأصل الخلق؛ وذلك: لأن نوع الإنسان حيشماً وُجد، فله في أصل الخلق حدٌّ من الإدراك، زائد على إدراك سائر الحيوانات، إلا إذ عصت المادةُ جدًّا، وله علوم لا يخرج إليها إلا بخرق العادة المستمرة، كالنفوس القدسية من الأنبياء والأولياء، أو رياضات شاقَّة تُهَيِّئُ نفوسهم للإدراك، ما لم يكن عنده بحساب، أو بممارسة قواعد الحكمة والكلام وأصول الفقه ونحوها مدة طويلة.

فالأنبياء لم يخاطبوا الناس إلا على منهاج إدراكهم الساذج المودع فهيم بأصل الخلق، ولم يلتفتوا إلى ما يكون نادراً، لأسباب قلما يتفق وجودها، فلذلك لم يكلفوا الناس أن يعرفوا ربهم بالتجليات والمشاهدات، ولا بالبراهين والقياسات، ولا أن يعرفوه منزهاً عن جميع الجهات، فإن ذلك كالممتنع بالإضافة إلى من لم يشتغل بالرياضات، ولم يخالط المعقولين مدة طويلة، ولم يرشدوهم إلى

سے امانت رکھا ہوا ہے۔ اور انھوں نے التفات نہیں کیا ان علوم کی طرف جو کیا اب ہیں، ایسے اسباب کے ذریعہ حاصل ہوتے ہیں جن کے پائے جانے کا اتفاق بہت ہی کم ہوتا ہے۔ چنانچہ انھوں نے لوگوں کو مکلف نہیں کیا کہ وہ اپنے پروردگار کو پہچانیں تجلیات و مشاہدات کے ذریعہ اور نہ قیاس و براہین کے ذریعہ اور نہ یہ کہ پہچانیں وہ اس کو تمام جہتوں سے پاک۔ اس لئے کہ یہ بات تقریباً ناممکن ہے اُن لوگوں کی بہ نسبت جو ریاضتوں میں مشغول نہیں ہوئے اور طویل مدت تک اُن کا معقولیوں کے ساتھ خلا ملا نہیں رہا اور نہیں راہ نمائی کی اُن معقولیوں نے ان کی استنباط و استدلال کی راہ کی طرف اور استحسان کی شکلوں کی طرف اور اشباہ و نظائر کے درمیان فرق کرنے کی طرف۔ ایسے مقدمات کے ذریعہ جن کی بنیاد بہت دقیق ہے اور دیگر وہ باتیں جن پر ناز کرتے ہیں اصحاب الرائے اور اصحاب الحدیث کے مقابلہ میں۔

اور ان کے طریقہ میں سے یہ بات ہے کہ وہ مشغول نہیں ہوتے ان باتوں میں جو تہذیب نفس سے اور امت کے نظم و نسق سے تعلق نہیں رکھتیں، جیسے قصائی واقعات کے اسباب کا بیان کرنا یعنی بارش، گہن، ہالہ، نباتات اور حیوانات کی حیرت انگیز باتیں، چاند سورج کی رفتار کا اندازہ اور روزانہ پیش آنے والے واقعات کے اسباب۔ اور نبیوں، شاہوں اور شہروں کے حالات اور ان کے مانند امور۔

اے اللہ! مگر بہت تھوڑی باتیں، جن سے اُن کے کان آشنا ہوتے ہیں، اور ان کی عقلیں اُن کو قبول کرتی ہیں۔ وہ باتیں لائی جاتی ہیں تذکیر بآلاء اللہ اور تذکیر بایام اللہ میں ضمنی طور پر، ایسے اجمالی کلام کے ساتھ جس کے مانند میں چشم پوشی برتی جاتی ہے، استعارات لانے کے ذریعہ اور مجاز کے ذریعہ۔ اور اسی بنیاد کے پیش نظر جب لوگوں نے نبی کریم ﷺ سے سوال کیا چاند کے گھٹنے بڑھنے کی علت کے بارے میں تو اللہ تعالیٰ نے اس سے اعراض کیا اور مہینوں کے فوائد کو بیان کیا۔ پس ارشاد فرمایا: ”لوگ آپ ﷺ سے مہینوں کے شروع کے چاندوں کے بارے میں دریافت کرتے ہیں؟ آپ ﷺ فرما دیجئے کہ وہ چاند لوگوں کے لئے اور حج کے لئے اوقات کی شناخت کا آلہ ہیں“

اور آپ بہت سے لوگوں کو دیکھیں گے جن کا ذوق فاسد ہو گیا ہے ان فنون کے ساتھ الفت کی وجہ سے یا اس کے علاوہ دیگر اسباب کی وجہ سے، پس انھوں نے رسولوں کی باتوں کو ان کے غیر محمل پر محمول کیا ہے۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

لُغَاتُكَ: السيرة: عادت، طریقہ..... تَطَاوُلُ: تکبر کرنا، فخر کرنا، ناز کرنا..... مَالِمُ يَكُنْ عِنْدَهُ بِحَسْرَةٍ: وہ یقیناً عندہ محسوبا و معلوماً ۱۵۱. (سندی)

تَرْكِيْبُكَ: علوم مہم کا عطف عقولہم پر ہے..... بکلام اجمالی متعلق ہے یوتی بہا سے۔

اصطلاحات و تشریحات: تجلی کے لغوی معنی ہیں: اچھی طرح ظاہر ہونا اور اصطلاحی معنی ہیں: سالک کے لئے انوار الہی کا ظاہر ہونا۔ مشاہدہ کے بھی یہی معنی ہیں۔ استنباط اور استدلال مترادف الفاظ ہیں۔ استحسان، قیاس کی ایک خاص صورت ہے پھر اس کی قسمیں ہیں: استحسان بانص، استحسان بالاجماع، استحسان بالقیاس الخفی جن کی تفصیل اصول فقہ کی کتابوں

میں ہے۔ — اشباہ اور نظائر مترادف الفاظ ہیں۔ اشباہ جمع ہے شبہ، شبہ اور شبیہ کی جس کے معنی ہیں مثل مانند اور نظائر جمع ہے نظیر کی، اس کے معنی بھی ہیں مثل مانند اور اصطلاح میں اشباہ و نظائر سے مراد وہ مسائل ہیں جو ایک دوسرے سے ملتے جلتے ہیں مگر احکام الگ الگ ہوں اور ان میں فرق باریک ہے جسے بالغ نظر علماء ہی سمجھ سکتے ہیں، جیسے پورا چوہا کنویں گر جائے اور پھولا پھٹنا نہ ہو اور اس کو نکال دیا جائے تو کنویں کا پورا پانی نکالنا ضروری نہیں، بیس تیس ڈول نکالنا کافی ہے۔ لیکن اگر چوھے کی دم کٹ کر کنویں میں گر جائے تو کنویں کا سارا پانی نکالنا ضروری ہے۔ کیونکہ اس صورت میں خون پانی میں مل جائے گا۔

مقدمات یعنی اصولی اور کلی باتیں یا ابتدائی اور تمہیدی باتیں — اصحاب الرائے اور اصحاب الحدیث کی تفصیل بحث سابع کے تتمہ میں آئے گی — اللہم إلا: حرف استثناء ہے، اور حرف استثناء سے پہلے اللہم اس وقت بڑھاتے ہیں جب کوئی نادر بات کہنی ہو۔ — مجازاً سے مراد حقیقت کا مقابل مجاز ہے۔

بَابُ ۳

تمام سماوی مذاہب کی اصل ایک ہے اور قوانین و منابج مختلف ہیں

تمام ملل سماویہ اصول دین اور مقاصد کلیہ میں، جن پر نجات ابدی کا مدار ہے، باہم متحد اور ایک دوسرے کے مصدق رہے ہیں۔ البتہ ہر امت کا آئین اور طریق کار اُس کے احوال و استعداد کے مناسب جداگانہ رکھا گیا ہے۔ صحیح بخاری کی حدیث ہے کہ سب انبیاء علیہم السلام آپس میں علانی بھائی ہیں جن کا باپ ایک ہے اور مائیں مختلف ہیں یعنی اصول سب کے ایک ہیں اور فروع میں اختلاف ہے۔

شاہ صاحب قدس سرہ نے چار آیات پیش کی ہیں۔ جن میں سے پہلی دو میں تمام ملل سماویہ میں اصول و اتحاد کا بیان ہے اور آخری دو میں فروعی اختلاف کا تذکرہ ہے۔ تفصیل درج ذیل ہے:

پہلی آیت: سورة الشوری آیت ۱۳ میں اللہ پاک ارشاد فرماتے ہیں: ”اللہ تعالیٰ نے تم لوگوں کے لئے وہی دین مقرر کیا ہے جس کا اس نے نوح کو حکم دیا تھا۔ اور جس کو ہم نے آپ ﷺ کے پاس وحی کے ذریعہ بھیجا ہے اور جس کا ہم نے ابراہیم علیہ السلام اور موسیٰ علیہ السلام اور عیسیٰ علیہ السلام کو حکم دیا تھا (اور ان کی امتوں سے یہ کہا تھا) کہ اسی دین کو قائم رکھنا، اور اس میں تفرقہ نہ ڈالنا“

جلیل القدر تابعی حضرت مجاہد رحمہ اللہ نے آیت پاک کا خلاصہ یہ بیان کیا ہے کہ: ”اے محمد! ہم نے تم کو اور ان کو ایک ہی دین کی وصیت کی ہے، یعنی اصل دین ہمیشہ سے ایک ہی رہا ہے، کیونکہ عقائد، اخلاق اور اصول دیانات میں تمام اولوالعزم پیغمبر (حضرت نوح حضرت ابراہیم، حضرت موسیٰ، حضرت عیسیٰ اور خاتم النبیین صلی اللہ علیہم اجمعین) متفق رہے ہیں۔“

دوسری آیت: سورة المؤمنون آیت ۵۲ و ۵۳ میں اللہ پاک ارشاد فرماتے ہیں: ”اور یہ ہے تمہارا طریقہ جو کہ وہ ایک ہی

طریقہ ہے اور میں تمہارا رب ہوں، سو تم مجھ سے ڈرتے رہو، سو ان لوگوں نے اپنے دین میں اپنا طریقہ الگ الگ کر کے اختلاف پیدا کر لیا، ہر گروہ کے پاس جو دین ہے وہ اس پر رجبھ رہا ہے، یعنی دین اسلام تمہارا سب کا متحد دین ہے، کیونکہ اصول کے اعتبار سے تمام انبیاء کا دین ایک ہے پس ان کی امتوں کا بھی یہی ایک دین ہے سب کا خدا ایک ہے، اسی نے تمام ادیان سماویہ نازل کئے ہیں پھر ان میں اختلاف کیسے ہو سکتا ہے، ایک سرچشمہ سے نکلی ہوئی تعلیمات میں اختلاف نہیں ہو سکتا۔

مگر انبیاء کی امتوں نے باہم پھوٹ ڈال کر اصل دین کو پارہ پارہ کر دیا۔ اسماعیل علیہ السلام کی امت جب شرک کی دلدل میں پھنسی تو اس نے اپنی راہ جدی کر لی، یہی حال موسیٰ علیہ السلام کی امت یہود کا اور عیسیٰ علیہ السلام کی امت نصاریٰ کا ہوا۔ سب نے جدی جدی راہیں نکال لیں اور ہر گروہ یہی سمجھتا ہے کہ ہم ہی حق پر ہیں۔ اور ہماری ہی راہ سیدھی راہ ہے۔

تیسری آیت: سورۃ المائدہ آیت ۴۸ میں ارشاد پاک ہے: ”تم میں سے ہر ایک کے لئے ہم نے خاص شریعت اور خاص طریقت تجویز کی ہے“ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے شریعت کے معنی راہ اور منہاج کے معنی طریقہ کے بیان کئے ہیں یعنی اللہ تعالیٰ نے ہر امت کو ان کے ماحول اور مخصوص استعداد کے موافق خاص خاص احکام دیئے ہیں۔ اس لئے فروع میں تمام رسولوں کی شریعتیں اور آئیں الگ الگ ہیں۔

چوتھی آیت: سورۃ الحج کی آیت ۶۷ میں ارشاد پاک ہے کہ: ”ہم نے ہر امت کے لئے ایک شریعت مقرر کر دی ہے کہ وہ اس پر عمل کرنے والے ہیں“ اس آیت میں مَنْسَك بمعنی شریعت (آئین و قانون) ہے۔ حضرت شاہ صاحب نے یہاں حجۃ اللہ میں اور اپنے ترجمہ قرآن کریم میں یہی ترجمہ کیا ہے اور حاشیہ تحریر فرمایا ہے: مترجم گوید: دریں آیت اشارہ است بانکہ اختلاف شرائع بسبب اختلاف عصور است، وہمہ شرائع حق است، و در زبان خود معمول بہ است، پس نزاع در حقیقت آئینہا نباید کرد، واللہ اعلم یعنی اس آیت میں اس طرف اشارہ ہے کہ شریعتوں کا اختلاف زمانوں کے اختلاف کی وجہ سے ہے اور تمام شریعتیں برحق ہیں اور اپنے زمانہ میں معمول بہ ہیں پس ان کی حقیقت میں جھگڑا نہیں کرنا چاہئے۔ واللہ اعلم۔

﴿باب بیان أن أصل الدين واحد، والشرائع والمناهج مختلفة﴾

قال الله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا، وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ، وَمَا وَصَّيْنَاكَ إِلَّا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ: أَنْ أَقِيمِ الدِّينَ، وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ قال مجاهد: أو صيناك يا محمد وإياهم ديننا واحداً. وقال تعالى: ﴿وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّةٌ وَأُمَّةٌ وَاحِدَةٌ، وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ، فَتَقَطُّوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا، كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ يعني: ملة الإسلام ملتكم، فتقطعوا يعني المشركين واليهود والنصارى، وقال تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَا جَاءَ﴾ قال ابن عباس: سبيلاً وسنة، وقال تعالى: ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ﴾ يعني: شريعة هم عاملون بها.

تَرْجُمًا: اس بات کا بیان کہ دین کی اصل ایک ہے اور آئین اور طریقے مختلف ہیں: فرمایا اللہ تعالیٰ نے: ”اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے وہی دین مقرر کیا ہے جس کا اس نے نوح علیہ السلام کو حکم دیا تھا۔ اور جس کو ہم نے آپ کے پاس وحی کے ذریعہ سے بھیجا ہے۔ اور جس کا ہم نے ابراہیم علیہ السلام اور موسیٰ علیہ السلام اور عیسیٰ علیہ السلام کو حکم دیا تھا (اور ان کی امتوں سے یہ کہا تھا) کہ اسی دین کو قائم رکھنا اور اس میں تفرقہ نہ ڈالنا“ حضرت مجاہد رحمہ اللہ نے فرمایا: ”اے محمد! ہم نے تم کو اور ان (سب انبیاء) کو ایک ہی دین کی وصیت کی ہے۔“

اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ”اور یہ ہے تمہارا طریقہ کہ وہ ایک ہی طریقہ ہے، اور میں تمہارا رب ہوں، پس تم مجھ سے ڈرتے رہو، سو ان لوگوں نے اپنے دین میں اپنا طریق الگ الگ کر کے اختلاف پیدا کر لیا۔ ہر گروہ کے پاس جو دین ہے وہ اسی پر خوش ہے“ یعنی ”دین اسلام تمہارا دین ہے پس پھوٹ ڈالی انھوں نے یعنی مشرکین، یہود اور نصاریٰ نے۔“

اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ”تم میں سے ہر ایک کے لئے ہم نے خاص شریعت اور خاص طریقت (راستہ) تجویز کی ہے“ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا: راستہ اور طریقہ۔ اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ”ہم نے ہر امت کے واسطے شریعت مقرر کی ہے کہ وہ اسی پر عمل کیا کرتے تھے“ یعنی ایک شریعت جس پر وہ عمل کرنے والے ہیں۔

لُغَاتٌ: شرع (ف) شَرَعًا لِلْقَوْمِ: قانون بنانا، شریعت جاری کرنا الشَّرْعُ: اللہ کے مقرر کردہ احکام الشَّرْعَةُ: شریعت، درمیانی راستہ الشَّرِيعَةُ: طریقہ، اللہ کے مقرر کئے ہوئے احکام جمع شَرَائِعُ، الشَّارِعُ (اسم فاعل): احکام مقرر کرنے والا یعنی اللہ تعالیٰ مجازاً رسول کو بھی شارع کہا جاتا ہے الشَّرْعِيُّ: مطابق شریعت..... وَصِيٌّ تَوْصِيَةً فَلَانَا بَكْدَا: کسی کام کا عہد لینا، حکم دینا، وصیت کرنا اَوْصِيَّ اِيْصَاءً کے بھی یہی معنی ہیں..... اُمَّةٌ: گروہ، جماعت، مدت، زمانہ، طریقہ، دین، عمد القاری میں ہے کہ امت کے مجازی معنی طریقہ اور دین کے ہیں۔ یہاں آیت میں یہی مجازی معنی مراد ہیں..... فَتَقَطَّعُوا فِي التَّفَاتِ ہے اور یہ لفظ اگر بمعنی قَطَّعُوا ہے تو امرہم مفعول بہ ہے اور اگر بمعنی مزید ہے تو امرہم کے معنی فی امرہم ہیں..... الزُّبْرَةُ: لوہے کا بڑا ٹکڑا، جمع زُبُر اور آیت میں زُبُرًا یا تو مفعول مطلق ہے یا امرہم سے حال ہے..... الْمَنْهَاجُ: واضح راستہ، کشادہ راستہ جمع مَنْهَاجٌ، نَهْجٌ (ف) الطَّرِيقُ: راستہ کا واضح ہونا..... الْمَنْسَكُ: قربانی کی رسم، قربانی کی جگہ، قربانی، افعال و ارکان حج و مصدر مسمی ہو تو معنی ہیں عابد و زاہد ہونا، نقلی عبادت کرنا، خدا کے نام پر ذبح کرنا۔ حضرت تھانوی رحمہ اللہ نے ”ذبح کرنے کا طریق“ ترجمہ کیا ہے اور حضرت شاہ عبدالقادر دہلوی رحمہ اللہ نے ”راہ بندگی“ ترجمہ ہے اور حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ نے اس کو باقی رکھا ہے۔ راہ بندگی اور شریعت ایک ہی چیز ہیں۔

قَائِدًا: پہلی آیت میں پانچ اولوالعزم پیغمبروں کا ذکر ہے۔ اول الرسل حضرت نوح علیہ السلام، پھر آخر الرسل حضرت محمد ﷺ پھر درمیان کے تین حضرات: حضرت ابراہیم، حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ علیہم السلام۔ اور جب ان پانچ اولوالعزم پیغمبروں کو اور ان کی امتوں کو یہ حکم دیا گیا ہے تو سبھی انبیاء کرام علیہم السلام اور ان کی امتوں کے لئے یہی حکم ہوا۔

اصل دین کیا ہے اور منہاج شریعت کیا ہے؟

اصل دین تمام انبیاء کا ایک ہے۔ اختلاف صرف قوانین اور طریقوں میں ہے۔ اب رہی یہ بات کہ اصل دین میں کیا کیا امور شامل ہیں اور قوانین میں اختلاف کی نوعیت کیا ہے؟ تو اس کی تفصیل درج ذیل ہے:

دین اسلام کی بنیادی باتیں: جن پر تمام انبیائے کرام علیہم السلام کا اتفاق ہے درج ذیل ہے:

۱ ایمانیات: توحید یعنی اللہ تعالیٰ کو ایک ماننا۔ عبادت بھی انہی کی کرنا اور ہر قسم کی مدد بھی انہی سے طلب کرنا — جو باتیں اُس مقدس بارگاہ کے شایان شان نہیں ہیں، اُن سے اللہ تعالیٰ کو پاک ماننا یعنی صفات ثبوتیہ کے ساتھ صفات سلبیہ کو بھی ماننا — اللہ تعالیٰ کے پاک ناموں میں کج روی سے بچنا یعنی خدا پر ایسے نام اور صفات کا اطلاق نہ کرنا جس کی شریعت نے اجازت نہیں دی اور جو حق تعالیٰ کی تعظیم و اجلال کے لائق نہیں یا ان کے مخصوص ناموں اور صفتوں کا غیر اللہ پر اطلاق کرنا یا صفات کے معانی میں بے اصل تاویل کرنا — اللہ تعالیٰ کا بندوں پر یہ حق ماننا کہ وہ غایت درجہ تعظیم کے مستحق ہیں — اپنی ذات اور اپنے دل کو اللہ تعالیٰ کے سپرد کر دینا — شعائر اللہ کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کی نزدیکی حاصل کرنا — تقدیر پر ایمان لانا یعنی یہ ماننا کہ اللہ تعالیٰ نے تمام نئی پیدا ہونے والی چیزوں کا اُن کے پیدا ہونے سے پہلے ہی اندازہ ٹھہرا دیا ہے — فرشتوں پر ایمان لانا کہ وہ اللہ تعالیٰ کے ایسے بندے ہیں جو کبھی ان کی نافرمانی نہیں کرتے اور وہ جو حکم دیئے جاتے ہیں، بجالاتے ہیں — اللہ تعالیٰ کی کتابوں پر ایمان لانا اور یہ ماننا کہ اللہ تعالیٰ جس پر چاہتے ہیں اپنی کتاب نازل فرماتے ہیں اور بندوں پر اپنی اطاعت فرض کرتے ہیں — قیامت کو، مرنے کے بعد زندہ ہونے کو اور جنت و دوزخ کو برحق ماننا۔

۲ عبادات: نیکی کے تمام اہم کام: پاکی، نماز، زکوٰۃ، روزہ اور حج بھی متفق علیہ ہیں۔ اسی طرح نفل عبادتوں کے ذریعہ یعنی دعاء و ذکر کے ذریعہ اور ہر زمانہ میں نازل کردہ اللہ کی کتاب کی تلاوت کر کے اللہ کی نزدیکی حاصل کرنے پر بھی سب ملتوں کا اتفاق ہے۔

۳ معاملات: مشروعیت نکاح، حرمت زنا، اقامت عدل، حرمت مظالم۔ مجرموں پر حدود کا اجراء، دشمنان اسلام سے جہاد اور اشاعت دین کے لئے سعی بلیغ کرنے پر بھی تمام انبیاء کا اتفاق ہے۔

مذکورہ بالا امور اصل دین ہیں۔ اور تمام اقرار و ملل کے درمیان متفق علیہ ہیں، حتیٰ کہ وہ لوگ بھی ان دین پرست تھے جن کی زبان میں قرآن کریم نازل ہوا ہے یعنی مشرکین بھی ان باتوں کو تسلیم کرتے تھے، چنانچہ عام طور پر قرآن کریم نے ان کی علل و لمیات سے بحث نہیں کی ہے۔ شاذ و نادر کا حکم الگ ہے۔

شریعت و آئین کا اختلاف: البتہ مذکورہ عبادات اور معاملات کی صورتوں اور شکلوں میں اختلاف رہا ہے، مثلاً:

۱ موسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں نماز میں بیت المقدس کی طرف رخ کرنے کا حکم تھا اور ہماری شریعت میں کعبہ شریف کی طرف۔

۲ موسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں زنا کی سزا صرف رجم (سنگسار کرنا) تھی اور ہماری شریعت میں شادی شدہ کے لئے رجم اور کنوارے کے لئے کوڑے ہیں۔

۳ موسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں قتل عمد کی سزا صرف قصاص تھی اور ہماری شریعت میں قصاص اور دیت دونوں ہیں یعنی مقتول کے اولیاء قاتل کو قصاصاً قتل بھی کر سکتے ہیں اور قاتل کی رضامندی سے قصاص معاف کر کے خون بہا بھی لے سکتے ہیں۔

۴ اسی طرح عبادتوں کے اوقات، آداب اور ارکان میں بھی اختلاف رہا ہے۔
حاصل کلام: وہ مخصوص اوضاع و احوال جو ہر نبی کی شریعت میں تجویز کئے گئے ہیں اور وہ تمام طریقے جن پر انواع بر اور ارتفاقات کی عمارت قائم کی گئی ہے، وہ سب شریعت و منہاج ہیں۔

اعلم: أن أصل الدين واحد، اتفق عليه الأنبياء، وإنما الاختلاف في الشرائع والمنهاج، وتفصيل ذلك: أنه أجمع الأنبياء عليهم السلام على توحيد الله تعالى عبادةً واستعانةً، وتنزيهه عما لا يليق بجنابه، وتحريم الإلحاد في أسمائه، وأن حقَّ الله على عباده: أن يعظموه تعظيمًا لا يشوبه تفريط، وأن يُسلموا وجوههم وقلوبهم إليه، وأن يتقربوا بشعائر الله إلى الله، وأنه قدَّار جميع الحوادث قبل أن يخلقها، وأن لله ملائكة لا يعصونه فيما أمر، ويفعلون ما يؤمرون، وأنه يُنزل الكتاب على من يشاء من عباده، ويفرض طاعته على الناس، وأن القيامة حق، والبعث بعد الموت حق، والجنة حق، والنار حق.

وكذلك أجمعوا على أنواع البر: من الطهارة، والصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، والتقرب إلى الله بنوافل الطاعات: من الدعاء، والذكر، وتلاوة الكتاب المنزَّل من الله.

وكذلك أجمعوا على النكاح، وتحريم السِّفاح، وإقامة العدل بين الناس، وتحريم المظالم، وإقامة الحدود على أهل المعاصي، والجهاد من أعداء الله والاجتهاد في إشاعة أمر الله ودينه.

فهذا أصل الدين، ولذلك لم يَبْحَث القرآن العظيم عن لَمِيَّة هذه الأشياء، إلا ماشاء الله، فإنها كانت مسلمةً فيمن نزل القرآن على ألسنتهم.

وإنما الاختلاف في صور هذه الأصور وأشباحها: فكان في شريعة موسى عليه السلام الاستقبال في الصلاة إلى بيت المقدس، وفي شريعة بيننا صلى الله عليه وسلم إلى الكعبة؛ وكان في شريعة موسى عليه السلام الرجم فقط، وجاءت شريعتنا بالرجم للمحصن والجلد لغيره؛ وكان في شريعة موسى عليه السلام القصاص فقط وجاءت شريعتنا بالقصاص والدية جميعاً؛ وعلى ذلك اختلافهم في أوقات الطاعات، وآدابها، وأركانها.

وبالجملة: فالأوضاع الخاصة التي مهَّدت وبُنيت بها أنواع البر والارتفاقات هي الشَّرْعَةُ

تَرْجُمًا: جان لیں کہ دین کی اصل (بنیاد) ایک ہے۔ اس پر تمام انبیاء متفق ہیں اور اختلاف صرف قوانین اور طریقوں میں ہے۔ اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کا اتفاق ہے اللہ تعالیٰ کو ایک ماننے پر، بندگی کے طور پر اور مدد طلب کرنے کے طور پر، اور اُن کے پاک ماننے پر اُن باتوں سے جو اُس بارگاہ کے مناسب نہیں ہیں۔ اور ان کے ناموں میں کج روی کے حرام ہونے پر، اور اس بات پر کہ اللہ کا اس کے بندوں پر یہ حق ہے کہ وہ اس کی تعظیم کریں، ایسی تعظیم جس کے ساتھ کوئی کوتاہی ملی ہوئی نہ ہو، اور اس پر کہ لوگ اپنے چہرے اور اپنے دل اللہ تعالیٰ کے سپرد کریں، اور اس پر کہ لوگ اللہ تعالیٰ کی نزدیکی حاصل کریں شعائر اللہ کے ذریعہ، اور اس پر کہ اللہ تعالیٰ نے اندازہ کر لیا ہے تمام نئی پیدا ہونے والی چیزوں کا اُن کے پیدا ہونے سے پہلے، اور اس پر کہ اللہ تعالیٰ کے لئے ایسے فرشتے ہیں جو اس کی نافرمانی نہیں کرتے اُس بات میں جس کا وہ حکم دیں، اور کرتے ہیں وہ جو وہ حکم دیئے جاتے ہیں، اور اس پر کہ اللہ تعالیٰ اُتارتے ہیں اپنی کتاب جس پر چاہتے ہیں اپنے بندوں میں سے اور فرض کرتے ہیں اس کی فرمان برداری لوگوں پر، اور اس پر کہ قیامت برحق ہے اور مرنے کے بعد زندہ ہونا برحق ہے اور جنت برحق ہے اور آگ برحق ہے۔

اور اسی طرح انبیاء نے اتفاق کیا ہے نیکی کی اقسام پر یعنی: پاکی، نماز، زکوٰۃ، روزہ اور حج اور نفل عبادتوں کے ذریعہ اللہ کی نزدیکی حاصل کرنے پر یعنی دعا، ذکر اور اس کتاب کی تلاوت کے ذریعہ جو اللہ کی طرف سے اتاری گئی ہے۔ اور اسی طرح اتفاق کیا ہے انہوں نے نکاح پر۔ زنا کی حرمت پر، لوگوں کے درمیان انصاف قائم کرنے پر، مظالم کی حرمت پر، مجرموں پر حدود جاری کرنے پر، دشمنان خدا کے ساتھ جہاد کرنے پر اور اللہ کے معاملہ کی اور اس کے دین کی اشاعت میں سعی بلیغ کرنے پر۔

پس یہ دین اسلام کی بنیادی باتیں ہیں، اور اسی وجہ سے قرآن عظیم نے بحث نہیں کی ہے ان چیزوں کی علتوں سے، مگر جو اللہ تعالیٰ نے چاہا (یعنی شاد و نادر کسی بات کی لِم بیان فرمائی ہے) پس بیشک یہ باتیں مسلم تھیں اُن لوگوں میں جن کی زبان میں قرآن کریم نازل ہوا ہے۔

اور اختلاف صرف اُن (بنیادی) چیزوں کی صورتوں اور ان کی شکلوں میں تھا (خیال رہے کہ ایمانیات کا بڑا حصہ قابل اختلاف نہیں ہے) پس موسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں نماز میں بیت المقدس کی طرف رخ کرنے کا حکم تھا اور ہمارے پیغمبر کی شریعت میں کعبہ شریف کی طرف۔ اور موسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں صرف سنگسار کرنے کا حکم تھا اور ہماری شریعت لائی ہے سنگساری کو آزاد شادی شدہ کے لئے اور کوڑے مارنے کو اس کے علاوہ کے لئے۔ اور موسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں صرف قصاص کا حکم تھا اور ہماری شریعت لائی ہے قصاص و دیت دونوں کو اور اسی طرح پر انبیاء میں اختلاف ہے عبادتوں کے اوقات، اُن کے آداب اور اُن کے ارکان میں۔

اور حاصل کلام: پس مخصوص وضعیں جو تیار کی گئی ہیں اور جن کے ذریعہ عمارت قائم کی گئی ہے انواع برکی اور تدابیر نافعہ کی وہی شریعت اور منہاج ہیں۔

لُعَانَتِكَ: شَابٌ يَشُوبُ شَوْبًا شَيْبًا: ملانا..... مُحْصِنٌ (صاد کے زیر کے ساتھ) آزاد شادی شدہ مرد۔ مُحْصَنَةٌ (صاد کے زیر کے ساتھ) آزاد شادی شدہ عورت اور مُحْصَنَةٌ (صاد کے زیر کے ساتھ) بھی صحیح ہے لَأَنَّ الزَّوْجَيْنِ كُلَّ مَنْهُمَا يُحْصِنُ الْآخَرَ، لِأَنَّهُ يَمْنَعُهُ مِنَ الْوُقُوعِ فِي الزَّوْنِ (معجم لغة الفقهاء)..... إِحْصَانٌ (باب افعال) سے ہے..... أَوْضَاعٌ جمع ہے وَضَعٌ کی بمعنی حالت ہے۔

آئین و شریعت کی ضرورت کیوں ہے؟

ہر امت کے لئے آئین و شریعت ضروری ہے، کیونکہ اس کے بغیر امت کا معاملہ استوار نہیں ہو سکتا۔ درج ذیل پانچ باتوں میں غور کریں تو شریعت کی ضرورت خود بخود واضح ہو جائے گی:

پہلی بات: اطاعت یعنی اللہ تعالیٰ کی فرمانبرداری ظاہر کرنے والے کام، جن کا اللہ تعالیٰ نے تمام ادیان و ملل میں حکم دیا ہے وہ ظاہری اعمال ہی ہیں مثلاً نمازیں ادا کرنے کا حکم دیا، زکوٰۃ دینے کا امر فرمایا، روزوں کا مکلف بنایا اور حج کرنا ضروری قرار دیا تاکہ لوگوں کی اطاعت کا پتہ چل سکے، ورنہ ہر کوئی اطاعت کا سچا جھوٹا دعویٰ کر سکتا ہے، اعمال ہی وہ کسوٹی ہیں جن سے ہر ایک کے دعویٰ کی حقیقت کا پتہ چل سکتا ہے۔

اور یہ ظاہری اعمال ہیئت نفسانیہ (کیفیات قلبیہ، دل میں پنہاں حالت) سے وجود میں آتے ہیں۔ ارشاد نبوی ﷺ: **إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ** میں اس کی طرف اشارہ ہے۔ اور وہی کیفیات قلبیہ آخرت میں انسان کے لئے مفید یا مضر ثابت ہوں گی۔ ارشاد پاک ﷺ: **وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَىٰ مِنْكُمْ** میں اور مذکورہ حدیث کے اگلے جملہ میں یعنی **﴿وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَّا نَوَىٰ﴾** میں اسی کا بیان ہے۔ یعنی اعمال کے ثواب و عقاب کا مدار نیتوں اور ارادوں پر ہے۔ اعمال و افعال کی ظاہری شکلوں پر مدار نہیں۔

اور اعمال ظاہرہ اور ہیئت نفسانیہ میں ارتباط و تعلق کو سمجھنے کے لئے چار باتیں سمجھ لیں:

۱ — کیفیات قلبیہ (نیتیں اور ارادے) اعمال ظاہرہ کو مکمل پہنچاتے ہیں یعنی جب جب ارادہ بڑھے گا عمل میں اس کے بقدر زیادتی ہوگی۔

۲ — اعمال ظاہرہ ان کیفیات قلبیہ کی وضاحت کرتے ہیں پس نیت و ارادہ بڑھا ہے یا نہیں؟ اس کا پتہ اعمال سے چلے گا۔

۳ — اعمال ظاہرہ، ہیئت نفسانیہ کی صورتیں اور شکلیں ہیں یعنی پیکر ہائے محسوس ہیں۔ کیونکہ ہیئت معانی ہیں ان کا کوئی

مستقل وجود نہیں، وہ اعمال و افعال کے ضمن ہی میں پائی جاتی ہیں۔

۴ — اعمالِ ظاہرہ کی میزان (کسوٹی) اور سرمایہ بقا (سہارا) کیفیاتِ قلبیہ ہیں، کیونکہ اعمالِ ظاہرہ میں تو خلوص و اخلاص بھی ہو سکتا ہے اور ریاء و سمعہ بھی، پس مدارِ نیت پر ہوگا۔ اگر نیت درست ہے تو عمل درست ہے اور نیت خراب ہے تو عمل بیکار ہے۔

غرض ان کیفیاتِ نفسانیہ کو جاننا ضروری ہے۔ ان کو جانے بغیر آدمی اعمال کے بارے میں بالبعصیرت نہیں ہو سکتا۔ وہ ایسے عمل پر اکتفاء کر لیتا ہے جو کافی نہیں ہوتا۔ وہ کبھی بغیر قراءت اور دعا ہی کے نماز پڑھ لیتا ہے پس وہ بے سود ہوتی ہے۔ اس لئے کسی ایسے عارف (نبی) کی سیاست کی ضرورت ہے جو کما حقہ ان کیفیاتِ قلبیہ سے واقف ہو۔ اور وہ خفی اور مشتبہ چیزوں (نیوٹوں اور ارادوں) کو واضح نشانیوں کے ذریعہ منضبط کرے اور ان کے لئے ایسی واضح اور محسوس علامتیں مقرر کرے جن کو ہر کس و نا کس سمجھ سکے اور ان کے ذریعہ امتیاز کر سکے۔ اور معاملہ ایسا کلیئر ہو جائے کہ لوگوں کے لئے اس سلسلہ میں کوئی اشتباہ باقی نہ رہے تاکہ لوگوں سے اس حکمِ شرعی کا مطالبہ کیا جاسکے، اور کوتاہی پر ان کی داروگیری کی جاسکے، کیونکہ اب ان پر اللہ کی حجت تام ہو چکی ہے نبی نے ان کے لئے راستہ کے تمام نشانات واضح کر دیئے ہیں اور ان میں ان مقرر کردہ قوانین پر عمل کرنے کی استطاعت بھی ہے۔

دوسری بات: کبھی گناہ ایسی چیزوں کے ساتھ مشتبہ ہو جاتا ہے جو گناہ نہیں ہوتے۔ مثلاً مشرکین نے خرید و فروخت کو سود کی طرح سمجھ لیا تھا وہ کہتے تھے ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ (سورۃ البقرہ آیت ۲۷۵) یعنی خرید و فروخت سود ہی کی طرح ہے، دونوں میں فرق کیا ہے؟ دونوں کا مقصد چار پیسے (نفع) کمانا ہے پھر جب خرید و فروخت جائز ہے تو سود بھی جائز ہے۔

اس قسم کا اشتباہ دو وجہ سے پیش آتا ہے: ایک: کم علمی کی وجہ سے۔ دوسرے: کسی ایسی دنیوی غرض کی وجہ سے جو بصیرت کو فاسد کر دے، پس اس معاملہ میں بھی ایسی واضح نشانیوں کی ضرورت ہے، جن سے گناہ اور غیر گناہ میں امتیاز کیا جاسکے۔

تیسری بات: عبادتوں کے لئے نظام الاوقات ضروری ہے۔ ورنہ بعض لوگ نماز، روزے کی تھوڑی مقدار کو کافی سمجھ لیں گے اور اسی پر اکتفا کر لیں گے جو ان کے لئے کچھ بھی کارآمد نہ ہوگی۔ علاوہ ازیں اسلامی حکومت بھی تعین اوقات کے بغیر کھٹک جانے والوں کو اور حیلہ بازوں کو کوئی سزا نہیں دے سکے گی۔ ان کی گوشمالی بھی اسی وقت ممکن ہوگی جب عبادتوں کے ضابطہ بندی کر دی جائے۔

چوتھی بات: عبادتوں کے لئے ارکان و شروط کی تعین بھی ضروری ہے۔ ورنہ لوگ بے بصیرتی کے ساتھ اعمال پر اقدام کریں گے۔ گندے کپڑوں کے ساتھ، گندے بدن کے ساتھ، بے وضو نماز پڑھنے لگیں گے اور نماز کا بھی ٹھکانا نہیں ہوگا، کیونکہ اس کے ارکان تو معلوم نہیں ہیں۔

پانچویں بات: سرکش لوگوں کو دائرہ میں رکھنے کے لئے حدود (سزائیں) ضروری ہیں۔ وہ سزاؤں کے بغیر گناہوں سے باز نہیں آسکتے۔

حاصل کلام: یہ ہے کہ عامۃ الناس کو احکام شرعیہ کا مکلف بنانے کے لئے ضروری ہے کہ احکام کے لئے اوقات کی تعیین کی جائے ارکان و شروط مقرر کی جائیں۔ خلاف ورزی پر سزائیں دی جائیں اور عام احکام دیئے جائیں یعنی کسی کو مستثنیٰ نہ کیا جائے اور اس قسم کے دیگر ضروری امور کا لحاظ کیا جائے۔ انہیں سب چیزوں کے مجموعہ کا نام آئین و شریعت ہے اور اس کی ضرورت مذکورہ بالا وجوہ سے ہے۔

وأعلم: أن الطاعات التي أمر الله تعالى بها في جميع الأديان: إنما هي أعمالٌ تبعث من الهيئات النفسانية التي هي في المعاد للنفوس أو عليها، وتُمَدُّ فيها وتَشْرَحُهَا، وهي أشباحها وتمائيلها، ولا جرم أن ميزانها وملاك أمرها تلك الهيئات، فمن لم يعرفها لم يكن من الأعمال على بصيرة، فربما اكتفى بها لا يكفي، وربما صلى بلا قراءة ولا دعاء فلا يفيد، فلا بد من سياسة عارفٍ حق المعرفة، يضبط الخفي المشتبه بأمارات واضحة، ويجعلها أمرًا محسوسًا يُمَيِّزُهُ الأَدَانِي والأَقَاصِي، ولا يشتبه عليهم، ليطالبوا به ويؤاخذوا عليه على حجة من الله واستطاعة منهم.

والآثار بما تشبه بما ليس بإثم، كقول المشركين: ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ إمالقصور العلم، أو لغرض دنيوي يفسد بصيرته، فمست الحاجة إلى أمارات يتميز بها الإثم من غيره. ولو لم يُؤَقَّتْ الأوقات لا ستكثر بعضهم القليل من الصلاة والصوم، فلم يُغن ذلك عنهم شيئًا ولم تُمكن المعاقبة على تسللهم واحتيالهم.

ولو لم يعين لهم الأركان والشروط لخبطوا خبط عشواء، ولو لا الحدود لم ينزجر أهل الطغيان؟ وبالجملة: فجمهور الناس لا يتم تكليفهم إلا بأوقات، وأركان، وشروط، وعقوبات، وأحكام كلية، ونحو ذلك.

ترجمہ: اور جان لیں کہ وہ طاعتیں جن کا اللہ تعالیٰ نے تمام ادیان میں حکم دیا ہے: وہ بس ایسے اعمال ہیں جو کیفیات قلبیہ سے ابھرتے ہیں، وہ کیفیات جو آخرت میں نفوس کے لئے سود مند یا ضرر رساں ہیں۔ اور وہ کیفیات کمک پہنچاتی ہیں اعمال میں، اور وہ اعمال وضاحت کرتے ہیں ان کیفیات کی، اور وہ اعمال ان کیفیات کے پیکر ہائے محسوس اور ان کی صورتیں ہیں اور یقیناً یہ بات ہے کہ ان اعمال کی ترازو اور ان کا سہارا وہ بینات ہیں۔ پس جو شخص ان کیفیات کو نہیں جانتا وہ اعمال کے بارے میں بالصیرت نہیں ہوتا۔ پس وہ کبھی اکتفاء کر لیتا ہے اتنے عمل پر جو کافی نہیں ہوتا۔ اور وہ کبھی نماز پڑھتا ہے قراءت اور دعا کے بغیر پس وہ بے سود ہوتی ہے۔ پس ضروری ہے کسی ایسے عارف (جاننے والے) کی سیاست (نظم و انتظام) جس کو کما حقہ معرفت حاصل ہو، جو منضبط کرے خفی اور مشتبه چیز (نیت) کو واضح نشانیوں کے ساتھ۔ اور گردانے ان نشانیوں کو ایسی محسوس چیز جس کو جدا کر سکے ہر قریب و بعید (یعنی محسوس امور کو علامات بنائے) اور کوئی اشتباہ باقی نہ رہے لوگوں پر۔ تاکہ ان سے اس امر کا مطالبہ

کیا جائے اور اس پر اُن کی داروگیری کی جائے، اللہ تعالیٰ کی طرف سے حجت کے ساتھ، اور ان کی طرف سے استطاعت کے ساتھ۔

اور گناہ کبھی مشتبہ ہوتے ہیں، ایسی چیز کے ساتھ جو گناہ نہیں ہوتے، جیسے مشرکین کا قول کہ: ”خرید و فروخت سود ہی کی طرح ہے“ (اور یہ اشتباہ) یا تو علم کی کمی کی وجہ سے ہوتا ہے یا کسی ایسی دنیوی غرض کی وجہ سے ہوتا ہے جو اس کی بصیرت کو فاسد کر دیتی ہے۔ پس ضرورت پیش آئی ایسی نشانیوں کی جن کے ذریعہ گناہ غیر گناہ سے متمیز ہو جائے۔

اور اگر (عبادتوں کے) اوقات مقرر نہ کئے جائیں تو البتہ بہت زیادہ سمجھ لیں گے بعض لوگ تھوڑی سی نماز اور روزوں کو پس یہ (تھوڑی سی) مقدار ان کے لئے کچھ بھی کار آمد نہ ہوگی۔ اور سزا دنیا ممکن نہ ہوگا اور ان کے کھسک جانے پر اور ان کے حیلہ بازی کرنے پر۔

اور اگر لوگوں کے لئے ارکان و شروط معین نہ کی جائیں گی تو وہ اندھی اونٹنی کی طرح ٹامک ٹوئیاں ماریں گے۔ اور اگر حدود (سزائیں) نہ ہو تو سرکش لوگ کبھی بھی باز نہ آئیں گے۔

اور حاصل کلام: پس عامۃ الناس کو احکام شرعیہ کا مکلف بنانا تکمیل پذیر نہیں ہو سکتا مگر اوقات، ارکان، شروط، عقوبات اور عمومی احکام اور ان کے مانند امور کے ذریعہ۔

لُعَاتِي: انبعاث: اٹھنا..... للنفوس أو عليها: لام نفع کے لئے ہے اور علی ضرر کے لئے ہے..... أَمَدًا اِمْدَادًا: مک مک پہنچانا، بڑھانا..... التمثال: تصویر، مجسمہ، صورت جمع تماثيل..... مِلَاكُ الْأَمْرِ: سہارا، سرمایہ بقاء..... حَقُّ الْمَعْرِفَةِ مَفْعُولٌ مُطْلَقٌ ہے عارف (اسم فاعل) سے..... مَيِّزَةٌ: جدا کرنا..... الْأَدْنَى (اسم تفضیل) الْأَقْرَبُ..... الْأَقْصَى (اسم تفضیل) الْأَبْعَدُ: زیادہ دور..... تَسَلَّلَ مِنَ الزَّحَامِ: بھیڑ میں چپکے سے کھسک جانا..... اِحْتَالَ اِحْتِيَالًا: حیلہ کرنا..... خَبَطَ (ض) خَبَطًا: ٹیڑھا ٹیڑھا چلنا، کہا جاتا ہے اِنَّهُ يَخْبِطُ خَبَطًا عَشَوَاءً: وہ رتوندی اونٹنی کی طرح ٹیڑھا ٹیڑھا چلتا ہے یعنی امور میں بغیر بصیرت کے تصرف کرتا ہے..... الْعَشَوَاءُ (الْأَعْشَى كَا مَوْنَث) وہ اونٹنی جس کو سامنے نظر نہ آئے..... انزجر: زک جانا۔

شریعت کس طرح تشکیل پاتی ہے؟

اگر آپ قانون سازی کی میزان اور کسوٹی معلوم کرنا چاہیں، تو درج ذیل چار مثالوں میں غور کریں:

پہلی مثال: جب کوئی ماہر حکیم بیماروں کے احوال سنوارنا چاہتا ہے، ان کو وہ باتیں بتلانا چاہتا ہے جو وہ نہیں جانتے اور وہ ان کو ایسے کاموں کے کرنے کا حکم دینا چاہتا ہے جن کی باریکیوں سے وہ بالکل ہی نا آشنا ہوتے ہیں، تو وہ محسوس احتمالی چیزوں کو مخفی امور کی جگہ میں رکھتا ہے۔ مثلاً کھال کی سرخی اور مسوڑوں سے خون نکلنے کو وہ غلبہ دم کی علامت قرار دیتا ہے۔ اور وہ مرض کی قوت، مریض کی عمر، علاقہ اور موسم، دواء کی قوت تاثیر اور دیگر متعلقہ امور میں غور کرتا ہے۔ پھر مریض کے مناسب حال دواء کی

خاص مقدار کا تخمینہ لگاتا ہے، اور مریض کو اس کے استعمال کا حکم دیتا ہے۔

اور کبھی ماہر حکیم تین باتیں ملحوظ رکھ کر ایک قاعدہ کلیہ بناتا ہے: ایک: بیماری کا سبب کیا ہو سکتا ہے؟ دوم: تکلیف دہ فاسد مادہ کے ازالہ کے لئے دواء کی کتنی مقدار ضروری ہے؟ سوم: بگڑی ہوئی صورت حال کو کیسے بدلا جاسکتا ہے؟ یہ تین باتیں ملحوظ رکھ کر، مثال کے طور پر وہ کہتا ہے کہ جس کی کھال سرخ ہو جائے اور مسوڑوں سے خون نکلنے لگے، تو طبی نقطہ نظر سے، اس کو نہار منہ شربت عتاب یا پانی میں شہد ملا کر پینا چاہئے، اگر وہ ایسا نہیں کرے گا تو وہ موت کو دعوت دے گا۔

یا مثلاً وہ قاعدہ بناتا ہے کہ فلاں یا فلاں معجون، ایک مثقال (ساڑھے چار گرام) استعمال کرنے سے فلاں بیماری دور ہوتی ہے یا فلاں بیماری سے محفوظ رہتا ہے۔ پس اس حکیم کا یہ قاعدہ لوگ نقل کرتے ہیں، اور اس پر عمل کرتے ہیں تو اس سے لوگوں کو بے حد فائدہ پہنچتا ہے۔

دوسری مثال: عقلمند بادشاہ جو مملکت کو سنوارنے کے لئے اور فوج کی تنظیم کے لئے فکر مند ہوتا ہے، وہ ملک کی زمینوں میں اور ان کی پیداوار میں، کسانوں کے احوال میں اور ان کے زرعی مصارف میں اور چوکیداروں میں اور ان کی ضروریات میں غور کرتا ہے اور سب چیزوں کی رعایت کر کے عشر اور لگان مقرر کرتا ہے۔ اور سرکاری عملہ کے لئے جن صیغوں میں جو صلاحیتیں ضروری ہوتی ہیں، ان اخلاق و ملکات (صلاحیت و قابلیت) کی جگہ میں ظاہری احوال و قرائن (ڈگری، تجربہ، وغیرہ) کو رکھتا ہے پھر صلاحیتوں کے مقررہ معیار کے مطابق ملازمین کا تقرر کرتا ہے اسی طرح وہ سرکاری عملہ کی ان ضروریات میں بھی غور کرتا ہے جن کو پورا کرنا ضروری ہے، نیز عملہ کی تعداد کتنی ہونی چاہئے اس کو بھی سوچتا ہے، پس اس طرح تقسیم کار کرتا ہے کہ کام بھی بن جائے اور عملہ پر کوئی تنگی بھی نہ ہو۔

تیسری اور چوتھی مثالیں: مکتب کا معلم بچوں کو تعلیم دینا چاہتا ہے اور غلاموں کا آقا غلاموں سے کام لینا چاہتا ہے۔ مگر بچے اور غلام، معلم اور آقا کی مصلحت نہیں جانتے، نہ وہ تعلیم اور کام سے دلچسپی رکھتے ہیں، بلکہ جی چراتے ہیں کھسک نکلتے ہیں، بہانے بناتے ہیں اور حیلہ جوئی کرتے ہیں۔ معلم اور آقا اس صورت حال کو پہلے سے جانتے ہیں۔ پس وہ اس کا پہلے ہی سے علاج کر لیتے ہیں اور بچوں اور غلاموں سے شب و روز یکساں طریقہ پر باوقار مخاطب ہوتے ہیں اور احکام دیتے ہیں جس سے بچنے کی کوئی راہ نہیں ہوتی، نہ ان کو کھسک جانے کا موقع ملتا ہے۔ اور وہ طرز عمل ان کو خواہی نہ خواہی مقصد تک پہنچا دیتا ہے۔

حاصل کلام: مذکورہ بالا مثالوں میں غور کرنے سے یہ بات خوب سمجھ میں آ جائے گی کہ حکیم، بادشاہ، معلم اور آقا کی طرح جو شخص کسی ایسے جم غفیر کی اصلاح کا ذمہ دار بنایا جاتا ہے، جن کی استعدادیں مختلف ہوتی ہیں، اور جو اصلاح کے معاملہ میں با بصیرت نہ ہوں اور جو اصلاح کی خواہش بھی نہ رکھتے ہوں، ایسے مصلح قوم (نبی) کے لئے ضروری ہوتا ہے کہ وہ ہر کام کا اندازہ ٹھہرائے، اور ہر عبادت کا نظام الاوقات بنائے اور ہر عمل کے لئے وضع، ہیئت اور صورت تجویز کرے، تاکہ ان کے مطابق لوگوں سے باز پرس کی جائے اور ان کے ذریعہ لوگوں کی سیاست اور تدبیر کی جائے۔ غرض انہی سب امور سے شریعت تشکیل پاتی ہے اور یہی تمام چیزیں شریعت کے اجزائے ترکیبی ہیں۔

وإذا شئت أن تعرف للتشريع ميزانا:

فتأمل حال الطبيب الحاذق عندما يجتهد في سياسة المرضى، ويُخبرهم بما لا يعرفون، ويكلفهم بما لا يحيطون بدقائقه علماً: كيف يَعْمَدُ إلى مَظَنَّاتٍ محسوسة، فيقيمها مقامَ الأمور الخفية، كما يقيم حُمْرَةَ البَشْرَةِ وخروجَ الدم من اللَّثَّةِ مقامَ غلبةِ الدم؛ وكيف ينظر إلى قوة المرض، وسِنَّ المريض، وبلده، وفصله، وإلى قوة الدواء، وجميع ما هناك، فيحدسُ بمقدار خاص من الدواء يُلائم الحال، فيكلفه به.

وربما اتخذ قاعدة كلية من قِبَلِ إقامةِ المَظَنَّةِ مقامَ سبب المرض، وإقامةِ هذا القدر الذي تَفْطَنُ به من الدواء مقامَ إزالةِ المادة المؤذية، أو تغيير هيئتها الفاسدة، فيقول - مثلاً -: من احمرت بشرته ودُمِيتْ لثته وجب عليه بحكم الطب: أن يَحْتَسِيَ على الريق شرابَ العُنَابِ أو ماء العسل، ومن لم يفعل ذلك فإنه على شَرَفِ الهلاك.

ويقول: من تناول من معجون كذا أو كذا وزنَ مثقالٍ زال عنه مرضُ كذا، وأمن من مرض كذا، فَيُؤَثِّرُ عنه تلك الكلية، ويُعمل بها، فيجعل الله في ذلك نفعاً كثيراً.

وتأمل حالَ الملك الحكيم الناظر في إصلاح المدينة وسياسة الجنود، كيف ينظر إلى الأراضي ورَبْعِهَا، وإلى الرُّرَاعِ ومُتَوَنِّتِهِمْ، وإلى الحُرَّاسِ وكفائتهم، فيضرب العشر والخراج حَسَبَ ذلك؛ وكيف يقيم هيئاتٍ محسوسةً وقرائنَ مقامَ الأخلاقِ والملكات التي يجب وجودها في الأعوان، فيتخذهم على ذلك القانون؛ وكيف ينظر إلى الحاجات التي لا بد من كفايتها، وإلى الأعوان وكثرتهم، فيوزعهم توزيعاً يكفي المقصود، ولا يَضِيقُ عليهم.

وتأمل حالَ معلِّم الصبيان بالنسبة إلى صبيانهِ، والسيد بالنسبة إلى غلمانهِ، يريد هذا تعليمهم وذلك كفاية الحاجة المقصودة بأيديهم، وهم لا يعرفون حقيقة المصلحة ولا يرغبون في إقامتها، وَيَتَسَلَّلُونَ، ويعتدرون، ويحتالون، كيف يعرفان مَظَنَّةَ الثُّلْمَةِ قبل وقوعها، فَيَسْتَلُّونَ، ولا يخاطبَانَهُمْ إلا بطريقة ليلاً نهارها ونهارها ليلاً، لا يجدون منها حيلة، ولا يتمكنون من التسلل، وهي تُفْضِي إلى المقصود من حيث يعلمون أو لا يعلمون.

وبالجملة: فكلُّ من تولى لإصلاح جم غفير، مختلف استعدادهم، وليسوا من الأمر على بصيرة، ولا فيه على رغبة، يضطر إلى تقدير، وتوقيت، وتعيين أوضاع وهيئات، يجعلها العمدة في المطالبة والمواخظة.

تَرْجُمًا: اور سب چاہیں آپ کہ قانون سازی کے لئے میزان (ترازو، کسوٹی) پہنچائیں:

تو غور کیجئے آپ ماہر حکیم کی حالت میں جب وہ بیماروں کے نظم و انتظام میں سعی بلیغ کرتا ہے اور وہ ان کو بتلاتا ہے وہ باتیں جو وہ نہیں جانتے۔ اور وہ ان کو مکلف بناتا ہے ایسی باتوں کا جس کی باریکیوں سے وہ قطعاً آشنا ہوتے ہیں: کس طرح قصد کرتا ہے وہ محسوس احتمالی جگہوں کا، پس وہ ان کو قائم کرتا ہے مخفی امور کی جگہ میں۔ جیسا کہ وہ کھال کی سرخی کو اور مسوڑوں سے خون نکلنے کو غلبہ دم کی جگہ میں رکھتا ہے۔ اور کس طرح دیکھتا ہے وہ مرض کی قوت کی طرف اور مریض کی عمر کی طرف، اور اس کے شہر کی طرف، اور اس کے موسم کی طرف، اور دواء کی قوت (تاثیر) کی طرف، اور ان تمام چیزوں کی طرف جو وہاں ہیں (یعنی دیگر متعلقہ چیزوں کی طرف) پس وہ تخمینہ کرتا ہے دواء کی خاص مقدار کا، جو مریض کی حالت کے مناسب ہو، پس وہ مریض کو اس کے استعمال کا حکم دیتا ہے۔

اور کبھی وہ قاعدہ کلیہ بناتا ہے: احتمالی چیزوں کو مرض کے سبب کی جگہ میں قائم کرنے کی جانب سے (یعنی وہ بیماری کا کوئی ظاہری سبب متعین کرتا ہے) اور دواء کی اتنی مقدار کو جس کا اس نے تخمینہ کیا ہے تکلیف دہ مادہ کے ازالہ کی جگہ میں قائم کرنے کی جانب سے (یعنی وہ یہ متعین کرتا ہے کہ تکلیف دہ فاسد مادہ کے ازالہ کے لئے دواء کی کتنی مقدار ضروری ہے؟) یا مادہ موزیہ کی فاسد حالت کی تبدیلی کی جانب سے (یعنی فاسد مادہ کی صورت بدلنے کے لئے غور کرتا ہے کہ اس کو کیسے بدلا جائے؟) پس کہتا ہے وہ — مثال کے طور پر — کہ جس کے بدن کی کھال سرخ ہو جائے اور مسوڑوں میں سے خون نکلنے لگے تو اس پر احکام طب کی رو سے لازم ہے کہ وہ نہار منہ شربت عناب یا شہد کا پانی پیا کرے، اور جو ایسا نہیں کرے گا وہ ہلاکت کے کنارے پر ہے۔

اور وہ کہتا ہے کہ جو کھائے گا فلاں فلاں قسم کی معجون، مثقال بھر، تو اس سے فلاں مرض دور ہو جائے گا اور وہ فلاں بیماری سے محفوظ ہو جائے گا۔ پس اس حکیم سے یہ قاعدہ کلیہ نقل کیا جاتا ہے اور اس پر عمل کیا جاتا ہے۔ پس اللہ تعالیٰ اس میں بہت نفع گردانتے ہیں۔

اور آپ غور کیجئے، اُس دانشمند بادشاہ کی حالت میں جو مملکت کو سنوارنے میں اور فوج کی تنظیم میں غور و فکر کرنے والا ہے، کس طرح دیکھتا ہے وہ زمینوں کو اور ان کی پیداوار کو، اور کسانوں کو اور ان کے خرچوں کو، اور چوکیداروں کو اور ان کی ضروریات کو پس وہ عشر اور لگان مقرر کرتا ہے اُن چیزوں کے حسب حال — اور کس طرح قائم کرتا ہے وہ محسوس ہیئتوں اور قرائن کو اُن اخلاق و ملکات کی جگہ میں جن کا کارندوں میں پایا جانا ضروری ہے، پس وہ عملہ منتخب کرتا ہے اس (طے کردہ) قانون کے مطابق — اور کس طرح دیکھتا ہے وہ اُن ضروریات کی طرف جن کو پورا کرنا ضروری ہے اور عملہ کی طرف اور ان کی کثرت کی طرف، پس وہ اُن کو تقسیم کرتا ہے اس طرح تقسیم کرنا کہ کام بن جائے اور ان پر کوئی تنگی نہ ہو۔

اور آپ غور کیجئے، بچوں کے معلم کی حالت میں اس کے بچوں کے تعلق سے، اور آقا کی حالت میں اس کے غلاموں کے تعلق سے، چاہتا ہے یہ ان بچوں کو تعلیم دینا اور وہ حاجت متسرزہ کی تکمیل اُن غلاموں کے ہاتھ سے۔ اور وہ (بچے اور غلام)

نہیں جانتے مصلحت کی حقیقت، اور نہیں رغبت رکھتے وہ اس کو قائم کرنے میں، اور کھسک جاتے ہیں وہ، اور بہانے بناتے ہیں وہ، اور حیلہ بازی کرتے ہیں وہ۔ کس طرح جانتے ہیں وہ دونوں (یعنی معلم اور آقا) دراڑ کی جگہ اس کے پیدا ہونے سے پہلے، پس بند کرتے ہیں وہ دونوں رخنہ کو۔ اور نہیں مخاطب ہوتے وہ دونوں اُن (بچوں اور غلاموں) سے، مگر ایک ایسے طریقے سے جس کی رات اس (طریقہ) کا دن ہے، اور جس کا دن اس کی رات ہے۔ نہیں پاتے ہیں وہ (بچے اور غلام) اس طریقہ سے کوئی چارہ، اور نہیں قادر ہوتے ہیں وہ کھسک جانے پر، درانحالیکہ وہ طریقہ پہنچا دیتا ہے مقصد تک ایسی جگہ سے کہ وہ جانیں یا نہ جانیں۔

اور حاصل کلام: پس ہر وہ شخص جو ذمہ دار بنا ہو ایک جم غفیر کی اصلاح کا، جن کی استعدادیں مختلف ہوں اور وہ (اصطلاح کے) معاملہ میں بالبصیرت بھی نہ ہوں اور نہ وہ اس معاملہ میں رغبت رکھتے ہوں تو وہ مجبور ہوتا ہے اندازہ مقرر کرنے کی طرف اور نظام الاوقات بنانے کی طرف اور اوضاع و ہیئات کی تعیین کی طرف، جن کو وہ معیار گردانتا ہے مطالبہ اور مواخذہ کے سلسلہ میں۔

لُعَاتِي: شَرَعَ تَشْرِيعًا: قانون بنانا..... كَلْفُهُ: مشکل کام کے کرنے کا حکم دینا..... مَظَنَّةٌ اور مَظِنَّةُ الشَّيْءِ: وہ جگہ جہاں چیز کے موجود ہونے کا گمان ہو، کسی چیز کے ملنے کی احتمالی جگہ..... اللِّثَةُ: مسوڑھا جمع لِثَاثٌ..... حَدَسَ (ن، ض) حَدَسًا الْأَمْرَ: تخمینہ کرنا، گمان کرنا..... تَفَطَّنَ لِكَلَامِهِ: سمجھنا، کہا جاتا ہے تَفَطَّنَ لِمَا قَوْلُ لَكَ: میں جو کچھ تم سے کہتا ہوں اس کو سمجھو..... اِحْتَسَى الْمَرْقَ: تھوڑا تھوڑا پینا..... الرَّبِيعُ: پیداوار، ہر چیز کی زیادتی..... الْمُؤْنَةُ وَالْمُؤْنَةُ: بوجھ، خرچہ۔ خوراک جمع مُؤْنٌ. مَأْنٌ (ف) مَأْنًا الْقَوْمَ: نان و نقفہ برداشت کرنا..... وَزَعٌ تَوْزِيْعًا: تقسیم کرنا..... الْعَمْدَةُ: سہارا، جس پر ٹیک لگائی جائے، بھروسہ کیا جائے۔

تَرْكِيْبٌ وَتَشْرِيحٌ: قوله: علمًا تمييز من الإحاطة..... قوله: فيوزعهم توزيعًا أي يقسم الأعوان والعملة على البلدان والأماكن بحسب الاحتياج حتى لا يضيق عليهم أي على الأعوان، بأن يكون الاحتياج إلى عشرين عوناً - مثلاً - في بلد، فيقرر عشرة، فيكثر عليهم العمل، أو المعنى، حتى لا يضيق على الرعايا، بأن يكون الاحتياج إلى عشرة - مثلاً - في بلد، فيقرر الملك عشرين عوناً فكلت على أهل البلد عشرين عوناً. قوله: ولا يخاطبانهم إلا بطريقة أي: بخاطبانهم بطريقة لا تختلف باعتبار الليل والنهار، بل تستوى فيهما (سندی)

قوله: ليلها نهارها، ونهارها ليلها: یعنی ہر حال میں ان کے ساتھ یکساں معاملہ کرے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ کسی بھی معاملہ کے روشن اور نماہری پہلو کو ”نہار“ سے، اور تاریک و مخفی پہلو کو ”لیل“ سے تعبیر کرتے ہیں۔ پس معنی یہ ہیں کہ خلوت ہو یا جلوت، درس اور کام کے اوقات ہوں یا کھیل اور فراغت کے، ہر حال میں معلم اور آقا کو یکساں طریقہ اپنانا چاہئے۔ ایسا نہیں ہونا چاہئے کہ درس کے اوقات میں تو وہ اسنادی کا مظاہرہ کرے اور دوسرے اوقات سے بچوں سے دوستی کرے اور

بالکل بے تکلف ہو جائے۔ اسی طرح کام کے اوقات میں تو آقا آقائی کا مظاہرہ کرے اور بعد میں انہیں کے ساتھ گپ شپ شروع کر دے۔ اس سے وقار اور دبدبہ باقی نہیں رہتا۔ کامیاب استاذ، آقا اور منیجر وہ ہے جس کے درمیان اور اس کے طلبہ، غلاموں اور ماتحتوں کے درمیان ہمیشہ ایک احترام اور عقیدت کا پردہ حائل رہے، کسی بھی وقت بالکل بے تکلف نہ ہو جائے، ورنہ فیض کا دروازہ بند ہو جائے گا اور غلام اور نوکر بے قابو ہو جائیں گے۔

شریعت کا فیصلہ بعثت کے فیصلہ میں مضمر ہوتا ہے

ازل میں چونکہ اللہ تعالیٰ نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ انبیاء کے ذریعہ لوگوں کو تاریکیوں سے روشنی میں لایا جائے گا، اس لئے اللہ تعالیٰ نے پیغمبروں کی طرف اپنا دین بذریعہ وحی نازل فرمایا، ان کو اپنے انوار سے منور فرمایا اور ان میں اصلاح عالم کا داعیہ پیدا کیا۔ سورۃ النحل کی آیت ۲ میں ارشاد پاک ہے:

”يُنزِلُ الْمَلَائِكَةُ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ: أَنْ أَنْذِرُوا: أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ“

ترجمہ: ”وہ اپنے بندوں میں سے جس پر چاہتے ہیں، فرشتوں کے ذریعہ، اپنے معاملہ کی جان یعنی ہدایت بھیجتے ہیں (اس حکم کے ساتھ) کہ لوگوں کو اس بات سے آگاہ کرو کہ میرے سوا کوئی بھی معبود نہیں ہے، لہذا تم مجھ سے ڈرو۔“

یعنی لوگوں کی دینی ضرورت (ہدایت) تمام معاملات میں سب سے اہم معاملہ ہے بلکہ وہ معاملات کی جان ہے کیونکہ مقصد تخلیق اللہ کی بندگی ہے، جو راہ نمائی کے بغیر ممکن نہیں۔ بندوں کی اسی ضرورت کی تکمیل کے لئے اللہ تعالیٰ نے نبوت و رسالت کا سلسلہ قائم فرمایا ہے، تاکہ مقصد زندگی میں کوئی خلل نہ رہ جائے۔ اور کسی کو یہ کہنے کا موقع نہ رہے کہ خدایا! ہمیں تو خبر نہ تھی اور ہماری عقل نے ہماری راہ نمائی نہ کی تھی۔

یہی مضمون سورۃ المؤمن آیت ۱۵ میں بھی ہے۔ پھر جب حسب فیصلہ خداوندی نبی کی بعثت ہوتی ہے تو لوگوں کو راہ راست پر لانا اسی وقت ممکن ہوتا ہے جب ان کے لئے کوئی آئین و قانون نازل کیا جائے۔ شریعت کے بغیر لوگوں کی اصلاح ممکن نہیں ہوتی۔ چنانچہ حکمت خداوندی میں ضروری ہوا کہ شریعت دینے کا فیصلہ بعثت کے فیصلہ ہی میں لپیٹ دیا جائے۔ اور اطاعت رسول کو فرض ٹھہرانے کا جو فیصلہ خداوندی ہے اسی میں یہ بات بھی شامل کر دی جائے کہ مقدمات اصلاح یعنی شریعت کی اطاعت بھی فرض ہے۔ بلکہ ہر اس چیز کی اطاعت فرض ہے، جس کے بغیر عقلاً یا عادتاً اصلاح ممکن نہیں۔ کیونکہ اصلاح کا دستور العمل ایک مجموعہ ہے، جس کے اجزاء باہم پیوستہ ہیں۔ پس اس دستور العمل کے ہر جزء کی اطاعت فرض ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کو معمولی سے معمولی بات کا بھی علم ہے، چنانچہ اس دستور العمل میں ہر ضرورت کی بات موجود ہے یعنی شریعت مکمل ہے۔ اور اللہ کا دین انکل پچو کا تیر نہیں ہے۔ اس کا ہر حکم حکمتوں، مصلحتوں اور اسباب و علل پر مبنی ہے، جن کو راہنہ فی العلم جانتے ہیں۔

آئندہ ابواب میں شاہ صاحب رحمہ اللہ ان حکمتوں اور اسباب سے بحث کریں گے۔ اور ان کی ایک کافی مقدار سے ہمیں روشناس کریں گے فجزاء اللہ خیراً۔

نوٹ: اس باب میں جو باتیں تفصیلات کی مقتضی ہیں، وہ سب آئندہ ابواب میں آ رہی ہیں۔

وَأَعْلَمُ: أَنْ اللَّهَ تَعَالَى لَمَّا أَرَادَ بَعَثَةَ الرُّسُلَ: أَنْ يُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ، فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَمْرَهُ لِدَلِّكَ، وَأَلْقَى عَلَيْهِمْ نُورَهُ، وَنَفَثَ فِيهِمُ الرِّغْبَةَ فِي إِصْلَاحِ الْعَالَمِ، وَكَانَ اهْتِدَاءُ الْقَوْمِ يَوْمَئِذٍ لَا يَتَحَقَّقُ إِلَّا بِأُمُورٍ وَمُقَدِّمَاتٍ، وَجَبَ فِي حِكْمَةِ اللَّهِ أَنْ يَلْتَوِيَ جَمِيعُ ذَلِكَ فِي إِرَادَةِ بَعْثِهِمْ، وَأَنْ يَكُونَ افْتِرَاضُ طَاعَةِ الرُّسُلِ وَانْقِيَادِهِمْ مُنْفَسِحًا إِلَى افْتِرَاضِ مُقَدِّمَاتِ الإِصْلَاحِ وَكُلِّ مَا لَا يَتِمُّ فِي الْعَقْلِ أَوْ الْعِبَادَةِ إِلَّا بِهِ، فَإِنَّ جُمْلَةً يَجْرُ بِعَضُهَا بَعْضًا، وَاللَّهُ لَا تَخْفَى عَلَيْهِ خَافِيَةٌ، وَلَيْسَ فِي دِينِ اللَّهِ جُزَافٌ، فَلَا يُعَيَّنُ شَيْءٌ دُونَ نَظَائِرِهِ إِلَّا بِحِكْمٍ وَأَسْبَابٍ يَعْلَمُهَا الرَّاخِضُونَ فِي الْعِلْمِ؛ وَنَحْنُ نُرِيدُ أَنْ نُنبِّهَ عَلَى جُمْلَةٍ صَالِحَةٍ مِنْ تِلْكَ الْحِكْمِ وَالْأَسْبَابِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ: اور جان لیں کہ اللہ تعالیٰ نے جب چار رسولوں کی بعثت کے ذریعہ کہ نکالیں وہ لوگوں کو تاریکیوں سے روشنی کی طرف تو پیغمبروں کی طرف اپنے معاملہ (دین) کی اس مقصد کے لئے وحی کی، اور ان حضرات پر اپنا نور ڈالا، اور ان میں اصلاح عالم کی رغبت پھونکی۔ اور اس وقت (یعنی بوقت بعثت) قوم کی راہ یابی (ہدایت) متحقق نہیں ہو سکتی تھی مگر چند امور و مقدمات (یعنی شریعت) کے ذریعہ، تو حکمت خداوندی میں ضروری ہوا کہ یہ تمام باتیں لپٹ دی جائیں ان کی بعثت کے ارادہ میں۔ اور یہ (بات بھی ضروری ہوئی) کہ رسولوں کی اطاعت اور ان کی فرماں برداری کا فرض ٹھہرانا کشادہ ہونے والا ہو اصلاح کے مقدمات (اصلاح کی باتوں) کو فرض ٹھہرانے کی طرف، اور ہر اس چیز (کے فرض ٹھہرانے) کی طرف کہ اصلاح تام نہیں ہوتی عقلاً یا عادتاً مگر اس چیز کے ذریعہ۔ پس بیشک وہ تمام چیزیں (یعنی اصلاح کے لئے ضروری امور یعنی شریعت) ایک مجموعہ ہے، جس کے بعض اجزاء بعض کو گھسیٹتے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ پر کوئی ادنیٰ چیز مخفی نہیں ہے۔ اور اللہ کا دین اٹکل پچوکا تیر نہیں۔ پس نہیں متعین کی جاتی کوئی چیز اس کی نظائر کو چھوڑ کر مگر ایسی حکمتوں اور اسباب کی وجہ سے جن کو راخضین فی العلم جانتے ہیں اور ہم جانتے ہیں کہ خبر دار کریں ان حکمتوں اور ان اسباب کی ایک کافی مقدار سے (آئندہ ابواب میں) باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

ترکیب: أَنْ يَكُونَ افْتِرَاضُ كَا عَطْفِ أَنْ يَلْتَوِي پَر ہے..... كَلِّ مَالِمِ يَتِمُّ كَا عَطْفِ افْتِرَاضِ پَر ہے۔

لُغَاتِي: نَفَثَ (ن، ض) نَفَثًا: پھونکنا، نَفَثَ اللَّهُ الشَّيْءَ فِي قَلْبِهِ: اللہ تعالیٰ نے اس کے دل میں ڈالا..... اَلتَّوَى يَلْتَوِي التَّوَاءَ: مڑنا، لپٹنا..... اِفْتِرَاضَ: واجب ٹھہرانا۔ مثلاً افترض اللہ الأحكام على عباده..... مُنْفَسِحًا (اسم فاعل): کشادہ ہونے والا مثلاً اِنْفَسَحَ صدره: کشادہ دل ہونا..... الخافية: پوشیدہ چیز..... الجُزَافُ: اٹکل، جَزَفَ (ن) جَزَفًا الشَّيْءَ: اٹکل سے بیچنا یا خریدنا۔

تَشْرِيح: دون نظائرہ (اس کی نظائر کو چھوڑ کر) یعنی ایک چیز کا حکم دینا اور ویسی ہی دوسری چیز کو چھوڑ دینا۔ مثلاً زوال سے رات چھانے تک چار نمازیں رکھی گئی ہیں اور طلوع آفتاب سے استواء تک کوئی نماز نہیں رکھی گئی۔ یہ بات بلاوجہ نہیں، اس میں حکمت اور مصلحت ہے۔

بَابُ ۴

وہ اسباب جن کی وجہ سے مختلف زمانوں میں، مختلف قوموں کے لئے

مخصوص شریعتیں نازل ہوئی ہیں

وہ نصوص جو اختلاف شرائع کے اسباب پر دلالت کرتی ہیں

اختلاف شرائع کے وجوہ و اسباب پر دلالت کرنے والی نصوص درج ذیل ہیں:

پہلی نص — سورہ آل عمران، آیت ۹۳ میں ارشاد پاک ہے: ”ہر کھانے کی چیز بنی اسرائیل پر حلال تھی، بجز اُن کے جن کو یعقوب علیہ السلام نے نزول تورات سے پہلے اپنی ذات پر حرام کر لیا تھا“ — حضرت یعقوب علیہ السلام کو عِزْقِ النَّسَاءِ (چڈوں: ران کے اوپر کے جوڑے سے ٹخنوں تک پہنچنے والا درد) کا مرض لاحق ہوا تھا۔ اس وقت آپ نے منت مانی کہ اگر صحت پاؤں گا تو جو چیز میری رغبت کی ہے اُسے چھوڑ دوں گا چنانچہ باذن الہی شفا پائی، تو آپ نے اونٹ کا گوشت اور اس کا دودھ چھوڑ دیا۔ یہی دو چیزیں آپ کو بہت مرغوب تھیں (ایک قول یہ ہے کہ اطباء کے مشورہ سے بطور پرہیز ان چیزوں کو چھوڑا تھا) پھر آپ کی اولاد نے آپ کی پیروی کی اور اُن دو چیزوں کو استعمال نہ کیا۔ اور اس پر صدیاں بیت گئیں۔ اور بنی اسرائیل (اولاد یعقوب علیہ السلام) کے دل میں یہ بات بیٹھ گئی کہ اگر وہ یہ دونوں چیزیں استعمال کریں گے اور اپنے جدا مجد کی مخالفت کریں گے تو مورثِ اعلیٰ کے حق میں کوتاہی ہوگی اور خود ان کے حق میں اچھا نہیں ہوگا۔ چنانچہ جب عرصہ دراز کے بعد حضرت موسیٰ علیہ السلام پر تورات شریف نازل ہوئی تو اس میں ان دونوں چیزوں کی حرمت نازل ہوئی۔

آگے ارشاد پاک ہے: — ”آپ ﷺ کہتے: پس تم تورات لاؤ، پس اس کو پڑھو، اگر تم سچے ہو“ — اس بات میں کہ یہ چیزیں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے زمانہ سے حرام ہیں۔ تورات میں یہ مضمون دکھلاؤ! اگر اس میں یہ مضمون نہ نکلے — اور یقیناً نہیں نکلے گا — تو تمہارا اعتراض ہوا ہو گیا — روایات میں ہے کہ یہود نے یہ زبردست چیلنج قبول نہ کیا۔ اور اس طرح نبی امی ﷺ کی صداقت پر ایک اور دلیل قائم ہو گئی۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ یہود آنحضرت ﷺ اور مسلمانوں سے کہتے تھے کہ تم اپنے کو دین ابراہیم علیہ السلام پر کیسے بتلاتے ہو، جبکہ وہ چیزیں کھاتے ہو جو اللہ تعالیٰ نے ابراہیم علیہ السلام کے گھرانے پر حرام کی تھیں۔ جیسے اونٹ کا گوشت اور اس کا دودھ؟ اللہ تعالیٰ نے جواب دیا کہ جتنی چیزیں اب لوگ کھاتے ہیں سب ابراہیم علیہ السلام کے وقت میں حلال تھیں۔ اور نبی

اسرائیل کے لئے اونٹ کا گوشت اور اس کے دودھ کی حرمت تورات میں ایک عارض کی وجہ سے نازل کی گئی تھی، جو عارضہ اسرائیل کے ساتھ خاص تھا۔ وہ عارض بنی اسماعیل میں نہیں پایا جاتا۔ اس لئے آنحضرت ﷺ اور سلمانوں کے لئے وہ دونوں چیزیں حلال ہیں، اور وہ ان کو استعمال کر کے بھی دین ابراہیم علیہ السلام پر ہیں۔

﴿باب أسباب نزول الشرائع الخاصة بعصر دون عصر، وقم دون قوم﴾

والأصل فيه:

[۱] قوله تعالى: ﴿كُلِّ الطَّعَامِ كَانَ حَلَالًا لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ، إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ، مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَةُ، قُلْ: فَاتُوا بِالتَّوْرَةِ فَاتْلُوهَا إِنَّ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ تفسیرها: أن يعقوب عليه السلام مَرَضَ مَرَضًا شَدِيدًا، فَذَرَّ: لَنْ عَافَاهُ اللَّهُ لِيَحْرَمَنَّ عَلَى نَفْسِهِ أَحَبَّ الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ إِلَيْهِ؛ فَلَمَّا عَوَفَى حَرَّمَ عَلَى نَفْسِهِ لِحَمَانِ الْإِبِلِ وَأَلْبَانِهَا، وَاقْتَدَى بِهِ بَنُوهُ فِي تَحْرِيمِهَا، وَمَضَى عَلَى ذَلِكَ الْقُرُونُ، حَتَّى أَضْمَرُوا فِي نَفْسِهِمْ التَّفْرِيطَ فِي حَقِّ الْأَنْبِيَاءِ إِنْ خَالَفُوهُمْ بِأَكْلِهَا، فَنَزَلَ التَّوْرَةُ بِالتَّحْرِيمِ.

ولما بين النبي صلى الله عليه وسلم أنه على ملة إبراهيم، قالت اليهود: كيف يكون على ملته، وهو يأكل لحوم الإبل وألبانها؟ فردَّ الله تعالى عليهم: أن كل الطعام كال حلالاً في الأصل، وإنما حرمت الإبل لعارضٍ لحق باليهود، فلما ظهرت النبوة في نبي إسماعيل، وهم برآء من ذلك العارض، لم يجب رعايته.

ترجمہ: ان اسباب کا بیان جن کی وجہ سے مختلف زمانوں میں، مختلف قوموں کے لئے، مخصوص شریعتیں نازل ہوئی ہیں:

① اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ”سب کھانے کی چیزیں بنی اسرائیل پر حلال تھیں، بہ استثناء اس کے جس کو یعقوب علیہ السلام نے اپنے نفس پر نزول تورات کے قبل، حرام کر لیا تھا۔ آپ ﷺ فرمائیے: ”پس تم تورات لاؤ، پس اس کو پڑھو، اگر تم سچے ہو“ — اس آیت کی تفسیر یہ ہے کہ یعقوب علیہ السلام ایک سخت بیماری میں مبتلا ہوئے، پس انھوں نے نذر مانی: البتہ اگر صحت عطا فرمائیں ان کو اللہ تعالیٰ، تو وہ ضرور اپنے نفس پر حرام کر دیں گے اپنا محبوب ترین کھانا اور پینا، پس اگر صحت عطا فرمائیں انھوں نے اپنے اوپر اونٹ کے گوشت اور ان کا دودھ حرام کر لیا۔ پس پیروی کی ان کی، ان کی اولاد نے ان چیزوں کو حرام کرنے میں۔ اور اس پر صدیاں گزر گئیں۔ یہاں تک کہ ان کے دلوں میں یہ بات بیٹھ گئی کہ انبیاء کے حق میں کوتاہی ہوگی، اگر وہ ان کی مخالفت کریں گے ان چیزوں کو کھا کر، پس نازل ہوئی تورات تحریم کے ساتھ۔

اور جب نبی کریم ﷺ نے یہ بات بیان کی کہ آپ ملت ابراہیمی پر ہیں، تو یہود نے کہا: ”وہ ملت ابراہیمی پر کیسے ہو سکتے ہیں درانحالیکہ وہ اونٹ کے گوشت اور ان کا دودھ کھاتے ہیں؟ پس اللہ تعالیٰ نے ان کو جواب دیا کہ دراصل ہر کھانا حلال تھا۔ اور

اونٹ حرام کیا گیا تھا ایک عارض ہی کی وجہ سے، جو یہود کو لاحق ہوا تھا۔ پس جب نبوت کا ظہور نبی اسماعیل میں ہوا، دراصل ایک وہ بے تعلق ہیں اس (عارض) سے، تو اس (حکم) کی رعایت ضروری نہیں ہوئی۔

لُعَانَتِكَ: لِحْمَانِ جَمْعُ هَيْ لِحْمٍ كِي: بِمَعْنَى غُوشَتٍ اَضْمَرَ الْأَمْرَ: بِوَشِيدِهِ كَرِنَا اَضْمَرَ فِي نَفْسِهِ شَيْئًا: اِپْنَةُ دَلِّ مِيسْ كُوْنِي چيزِ هُثَانِ لِينَا رَدِّ عَلَيْهِ: جَوَابُ دِينَا بُرْ آءُ جَمْعُ هَيْ بُرِي كِي بِمَعْنَى پَاك، بے تعلق بَرِيْتُونُ بھي جَمْعُ آتِي هے۔

نصوص: دوم، سوم، چہارم اور پنجم

دوسری نص: ایک رمضان میں آنحضرت ﷺ نے اعتکاف کے لئے مسجد میں بوریے کا حجرہ بنایا۔ آپ ﷺ اس میں سے نکل کر عشا پڑھاتے تھے، پھر حجرہ میں تشریف لے جاتے تھے۔ تھوڑی دیر کے بعد دوبارہ نکلتے تھے اور تراویح پڑھاتے تھے۔ اس طرح دو یا تین راتیں آپ نے تراویح پڑھائی۔ یہاں تک کہ لوگ بہت جمع ہو گئے تو آپ تیسری یا چوتھی رات میں تراویح پڑھانے کے لئے نہ نکلے۔ اور لوگوں کو کوئی آہٹ بھی محسوس نہ ہوئی تو لوگوں نے یہ خیال کیا کہ آپ کی آنکھ لگ گئی ہے، چنانچہ بعض نے کھنکھارنا شروع کیا اور بعض نے بوریے پر کنکری ماری تاکہ آپ ﷺ کی آنکھ کھل جائے۔ مگر آپ ﷺ تو بیدار تھے اور سارا ماجرا دیکھ رہے تھے، تاہم تراویح پڑھانے کے لئے باہر تشریف نہیں لائے۔ لوگ انتظار کر کے منتشر ہو گئے۔ صبح آپ ﷺ نے لوگوں سے فرمایا:

”میں رات برابر تمہاری حالت اشتیاق دیکھتا رہا۔ یہاں تک کہ مجھے اندیشہ ہوا کہ یہ نماز تم پر فرض نہ کر دی جائے۔ اور اگر یہ نماز تم پر فرض کی جائے گی تو تم اس کو ادا نہ کر سکو گے، پس پڑھو تم، اے لوگو! اس کو تمہارے گھروں میں“ (متفق علیہ مشکوٰۃ کتاب الصلوة، باب قیام شہر رمضان، حدیث نمبر ۱۲۹۵)

نبی کریم ﷺ نے لوگوں کو تراویح کا عام رواج ڈالنے سے اس لئے روکا تھا کہ وہ دین کا شعار یعنی علامت و پہچان نہ بن جائے۔ کیونکہ شعائر اللہ کے بارے میں لوگوں کا یہ اعتقاد بن جاتا ہے کہ اس کو چھوڑنا یا اس کی توہین کرنا اللہ کی جناب میں کوتاہی ہے اور یہ اعتقاد بھی منجملہ اسباب فرضیت ہے اور تراویح کے فرض ہونے میں امت کے لئے تنگی ہے۔ اس لئے اندیشہ فرضیت کی وجہ سے آپ ﷺ نے ہدایت دی کہ لوگ اس نماز کو اپنے گھروں میں ادا کریں۔

نوٹ: یہ اندیشہ نزول وحی کے زمانہ تک تھا۔ آپ ﷺ کے بعد جب یہ اندیشہ نہ رہا تو صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے بالاتفاق اس نماز کو مساجد میں باجماعت شروع کیا۔ اب یہ نماز بھی مسجد میں باجماعت ادا کرنا سنت مؤکدہ ہے۔

تیسری نص: متفق علیہ روایت میں آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ: ”مسلمانوں کے حق میں سب سے بڑا مجرم وہ مسلمان ہے جس نے کوئی چیز دریافت کی، پس وہ چیز اس کے پوچھنے کی وجہ سے حرام کر دی گئی“ (بخاری، کتاب الاعتصام الخ باب ما یکرہ من کثرة السؤال الخ حدیث نمبر ۲۸۹ فتح ۲۳۱۳ مسلم شریف کتاب الفضائل، باب توقیرہ صلی اللہ علیہ وسلم، وترك اکتار سوال الخ

اس روایت سے معلوم ہوا کہ لوگوں کہ بہ اصرار کسی چیز کے بارے میں دریافت کرنا اور نبی کریم ﷺ کا اس کے جواب کے لئے فکر مند ہونا بھی تشریح احکام کا ایک سبب ہے۔ تفصیل اسی باب میں آگے آرہی ہے۔

چوتھی نص: متفق علیہ روایت میں ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے مکہ شریف کو محترم قرار دیا ہے اور اس کے لئے دعا کی ہے اور میں مدینہ شریف کو محترم قرار دیتا ہوں، جس طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام نے مکہ کو محترم قرار دیا ہے۔ اور میں مدینہ کے لئے دعا کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ اس کے مُدِّ اور صَاعُ میں ویسی ہی برکت فرمائیں جیسی ابراہیم علیہ السلام نے مکہ والوں کے لئے دعا کی ہے۔ (بخاری شریف، کتاب البیوع، باب بركة صاع النبي صلى الله عليه وسلم ومُدّه، حدیث نمبر ۲۱۲۹ مسلم شریف، کتاب الحج، باب فضل المدينة ۹: ۱۳۳ مصری) اس حدیث سے معلوم ہوا کہ دعائے نبوی بھی نزول احکام کا سبب ہے، تفصیل آگے آرہی ہے۔

پانچویں نص: حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان فرماتے ہیں کہ لوگوں نے دریافت کیا: یا رسول اللہ! حج ہر سال کرنا ضروری ہے؟ آپ ﷺ نے جواب دیا: ”اگر میں ”ہاں“ کہہ دیتا تو ہر سال حج کرنا فرض ہو جاتا۔ اور اگر فرض ہو جاتا تو تم اس کو ہر سال ادا نہ کر سکتے، اور اگر تم اس کو ادا نہ کرتے تو تمہیں عذاب دیا جاتا“ (ابن ماجہ، کتاب المناسک، باب فرض الحج، حدیث نمبر ۲۸۸۵) مجمع الزوائد میں ہے کہ اس حدیث کی سند صحیح ہے، اس حدیث سے بھی وہی بات معلوم ہوئی جو پہلے گزری یعنی لوگوں کا بہ اصرار سوال کرنا جو اشتیاق کی ترجمانی کرتا ہے اور پیغمبر کا اس پر صاد کرنا بھی نزول احکام کا ایک سبب ہے۔

[۲] وَقَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي صَلَاةِ التَّرَاوِيحِ: ”مَازَالَ بَكْمُ الَّذِي رَأَيْتُ مِنْ صَنِيعِكُمْ، حَتَّى خَشِيتُ أَنْ يُكْتَبَ عَلَيْكُمْ، وَلَوْ كُتِبَ عَلَيْكُمْ مَا قُمْتُمْ بِهِ، فَصَلُّوْهَا أَيُّهَا النَّاسُ فِي بُيُوتِكُمْ“ فَكَبَّحَهُمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ جَعْلِهَا شَائِعًا ذَائِعًا بَيْنَهُمْ، لِئَلَّا تَصِيرَ مِنْ شَعَائِرِ الدِّينِ، فَيَعْتَقِدُوا تَرَكَهَا تَفْرِيطًا فِي جَنْبِ اللَّهِ، فَفُرِّضَ عَلَيْهِمْ.

[۳] وَقَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَعْظَمُ الْمُسْلِمِينَ فِي الْمُسْلِمِينَ جُرْمًا: مَنْ سَأَلَ عَنْ شَيْءٍ فَحَرَّمَ لِأَجْلِ مَسْأَلَتِهِ.

[۴] وَقَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”إِنَّ أِبْرَاهِيمَ حَرَّمَ مَكَّةَ، وَدَعَا لَهَا، وَإِنِّي حَرَمْتُ الْمَدِينَةَ كَمَا حَرَّمَ إِبْرَاهِيمَ مَكَّةَ، وَدَعَا لَهَا فِي مُدَّهَا وَصَاعِهَا مِثْلَ مَا دَعَا إِبْرَاهِيمَ لِمَكَّةَ“

[۵] وَقَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِمَنْ سَأَلَهُ عَنِ الْحَجِّ: أَهْوَفِي كُلَّ عَامٍ؟: ”لَوْ قُلْتُ: نَعَمْ، لَوَجَبَتْ، وَلَوْ وَجَبَتْ لَمْ تَقُومُوا بِهَا، وَلَوْ لَمْ تَقُومُوا بِهَا عُدَّتُمْ.“

ترجمہ: ۲ اور نبی کریم ﷺ کا تراویح کے سلسلہ میں ارشاد کہ: ”ہمیشہ رہی تمہارے ساتھ وہ چیز جو دیکھی میں نے تمہارے

کام سے (یعنی میں تمہارا اس نماز کا اشتیاق برابر دیکھتا رہا) یہاں تک کہ مجھے اندیشہ ہوا کہ وہ نماز فرض کی جائے (تم پر۔ اور اگر وہ نماز تم پر فرض کر دی جاتی تو تم اس کو ادا نہیں کر سکتے تھے۔ پس پڑھو تم، اے لوگو تمہارے گھروں میں، پس نبی کریم ﷺ نے ان کو روکا اس نماز کو شائع ذائع بنانے سے اپنے درمیان، تاکہ نہ ہو جائے وہ شعائر دین سے، پس اعتقاد قائم کر لیں لوگ اس کے چھوڑنے کے سلسلہ میں کوتاہی کا اللہ کی جناب میں، پس فرض کر دی جائے وہ نماز ان پر (اس اعتقاد کی وجہ سے)

۳ اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ”مسلمانوں کے حق میں سب سے بڑا مجرم وہ مسلمان ہے جس نے کوئی چیز دریافت کی۔ پس وہ چیز حرام کر دی گئی اس کے پوچھنے کی وجہ سے“

۴ اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ”بیشک ابراہیم علیہ السلام نے مکہ کو محترم قرار دیا، اور اس کے لئے دعا کی، اور بیشک میں مدینہ کو محترم قرار دیتا ہوں، جس طرح ابراہیم نے مکہ کو محترم قرار دیا ہے اور میں برکت کی دعا کرتا ہوں مدینہ کے لئے اس کے مُدّے (ایک لیٹر کا پیانا) میں اور اس کے صاع (۱۴۸-۳ گرام کا پیانا) میں، مانند اس کے جو دعا کی ہے ابراہیم علیہ السلام نے مکہ کے لئے“

۵ اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے اس شخص سے جس نے حج کے بارے میں دریافت کیا تھا کہ آیا حج ہر سال فرض ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ”اگر میں ”ہاں“ کہہ دیتا تو (ہر سال حج کرنا) فرض ہو جاتا۔ اور اگر فرض ہو جاتا تو تم اس کو ہر سال ادا نہ کر سکتے، اور اگر تم اس کو ادا نہ کرتے تو تمہیں عذاب دیا جاتا“ کَبَحَهُ عَنِ الْحَاجَةِ: روکنا، باز رکھنا)

شریعتوں میں اختلاف کے چار اسباب

انبیائے کرام کی شریعتیں چند اسباب و مصالح کی وجہ سے مختلف ہوئی ہیں۔ ذیل میں اس سلسلہ کے چار اسباب بیان کئے جاتے ہیں:

پہلا سبب: سابقہ اسباب و علل کی وجہ سے اختلاف — اس کی تفصیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی شریعتیں چند مُعَدَّات ہی کی وجہ سے شریعتیں بنی ہیں۔ منطق کی اصطلاح میں مُعَدَّات اس چیز کو کہتے ہیں جس کا وجود میں آ کر ختم ہونا دوسری چیز کے وجود کا سبب ہو، جیسے اعداد (گنتی) اور اقدام (چلنے والے کے قدموں) کا سلسلہ۔ ہر عدد اور ہر قدم جب وجود پذیر ہو کر ختم ہوتا ہے تو اگلا عدد اور اگلا قدم وجود میں آتا ہے۔ اور یہاں مُعَدَّات سے سابقہ اسباب و علل مراد ہیں، اسباب و علل کا سلسلہ بھی مُعَدَّات ہی کا سلسلہ ہے۔

غرض مختلف زمانوں میں جو مختلف شریعتیں نازل ہوئی ہیں اور جو مختلف احکام دیئے گئے ہیں اس کی بنیادی وجہ گذشتہ اسباب و علل ہیں۔ مثلاً موسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں نبی اسرائیل کے جد امجد حضرت یعقوب علیہ السلام کی تحریم کا لحاظ کرتے ہوئے اونٹ کا گوشت اور اس کا دودھ حرام کیا گیا تھا۔ یا مثلاً آدم علیہ السلام کی شریعت میں بہن سے نکاح درست تھا۔ کیونکہ

اس وقت اس کی ضرورت تھی۔ پھر جب نسل انسانی پھیلی تو بہن سے نکاح حرام قرار دیا گیا۔ یہ نکاح کے لئے پہلے عورتوں کی نسل پھر نسل کی افزونی وہ معد جس کی وجہ سے بعد کی شریعتوں میں تحریم نازل ہوئی۔

دوسرا سبب: مکلفین کے احوال و عادات کا اختلاف — اس کی تفصیل یہ ہے کہ مقادیر شرعیہ میں مکلفین کے احوال و عادات کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ مقادیر، مقدار کی جمع ہے، جس کے لغوی معنی ہیں اندازہ۔ اور مقادیر شرعیہ سے مراد عبادتوں کے اوقات، زکوٰۃ کی مقدار اور روزوں کی تعداد وغیرہ امور ہیں۔ جن کی تفصیل اسی بحث کے باب نہم میں آئے گی۔ مقادیر کی تعیین میں ان لوگوں کے احوال و عادات کا لحاظ رکھا جاتا ہے، جن کو شریعت دی جاتی ہے۔ مثلاً نوح علیہ السلام کی قوم کے مزاج غایت درجہ قوی اور سخت تھے۔ سورہ نوح اور سورہ ہود وغیرہ مقامات میں اللہ تعالیٰ نے اس قوم کی اپنے پیغمبر کے ساتھ جو گفتگو نقل کی ہے اس سے یہ امر ظاہر ہے۔ اور قانون فطرت یہ ہے کہ ایک زمانہ اور ایک قوم کے لوگوں کے مزاج یکساں ہوتے ہیں۔ خواہ وہ مسلمان ہوں یا کافر۔ چنانچہ ان کی بہیمیت کی تیزی کو توڑنے کے لئے ضروری تھا کہ ان کو ہمیشہ روزے رکھنے کا حکم دیا جائے۔ ابن ماجہ میں کتاب الصیام میں روایت ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام یوم الفطر اور یوم الاضحیٰ کے علاوہ ہمیشہ روزہ رکھتے تھے اور امت اپنے نبی کے طریقہ کی پیروی کرتی ہے۔

اور آنحضرت ﷺ کی امت کا مزاج چونکہ ضعیف تھا، اس لئے ان کو ہمیشہ روزہ رکھنے سے منع کیا گیا۔ مسلم شریف میں روایت ہے کہ آپ سے پوچھا گیا: ”جو شخص ہمیشہ روزہ رکھے وہ کیسا ہے؟“ آپ ﷺ نے فرمایا: ”اس نے نہ تو روزہ رکھا، نہ وہ بے روزہ ہے!“ یعنی روزہ تو اس لئے نہیں رکھا کہ صبح و شام کھانا اس کی زندگی کا معمول بن گیا، پس روزے کا فائدہ ختم ہو گیا۔ اور بے روزہ یوں نہیں کہ اس نے روزے کی نیت کر رکھی ہے۔ پس وہ کچھ کھاپی نہیں سکتا۔ اس حدیث میں اشارہ ہے کہ ہمیشہ روزہ رکھنا شریعت کی نظر میں پسندیدہ عمل نہیں ہے۔ اور یہ بات امت کے ضعف کی وجہ سے ہے اس کی دلیل اسی حدیث میں مذکور اگلا سوال ہے کہ جو شخص دو دن روزہ رکھے اور ایک دن نہ رکھے وہ کیسا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا اَوْ يَطِيقُ ذَلِكَ أَحَدًا (کیا اور اس کی کوئی طاقت رکھتا ہے!) جب یہ صورت امت کے لئے نہایت دشوار ہے تو ہمیشہ روزہ رکھنا تو اس سے بھی زیادہ بھاری ہے۔ (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۲۰۴۴)

یا مثلاً مال غنیمت پہلے کسی امت کے لئے حلال نہیں تھا اور ہمارے لئے ہمارے ضعف کی وجہ سے حلال ہے۔ روایت ہے کہ غنیمتیں ہم سے پہلے کسی کے لئے حلال نہیں رہیں (صرف ہمارے لئے حلال ہیں) اور یہ بات اس وجہ سے ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہماری کمزوری اور بے طاقتی دیکھی تو اس کو ہمارے لئے حلال کر دیا۔ (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۳۹۸۵)

تیسرا سبب: ارتفاقات کی شکلوں کا اختلاف — حضرات انبیائے کرام کی بعثت کا مقصد لوگوں میں رائج ارتفاقات کو سنوارنا ہے۔ لوگوں کی مالوف و مانوس شکلوں کو ختم کر کے ان کی جگہ ان کی مبائن و مخالف شکلوں کو رائج کرنا نہیں ہے، گو کہ اس میں مستثنیات بھی ہیں، مگر عمومی صورت حال یہی ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ تدبیر منزل اور سیاست مدینہ میں چونکہ ہر قوم کی عادات مختلف ہوتی ہیں اس لئے جب نبی کسی قوم میں مبعوث ہوتا ہے تو وہ ان کی قدیم عادتوں کو بالکل ختم کر کے جدید

طریقے وضع نہیں کرتا، بلکہ وہ قوم میں رائج عادتوں اور رسموں میں غور کرتا ہے، جو خدا کی مرضی کے مطابق ہوتی ہے ان کو برقرار رکھتا ہے اور جو اصل شریعت اور اللہ کی مرضی کے خلاف ہوتی ہیں ان میں بقدر ضرورت ترمیم کر کے ان کو درست کر دیتا ہے۔ پھر وہی سنواری ہوئی شکلیں شریعت کا جزء بن جاتی ہیں۔ اس لئے شریعتوں میں اختلاف ہو جاتا ہے۔

چوتھا سبب: موانع مصلحت کا اختلاف — مظان یعنی مواقع سے مراد اصلاح کی صورتیں ہیں، جو زمانوں اور عادتوں کے اختلاف سے مختلف ہوتی ہیں۔ اور اسی وجہ سے شریعتوں میں نسخ واقع ہوتا ہے جس کی وجہ سے شریعتوں میں اختلاف ہو جاتا ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ تمام شریعتوں کا مقصد لوگوں کے احوال کو سنوارنا ہے۔ انبیاء کے پیش نظر ہمیشہ یہی بات رہی ہے۔ مگر زمانوں اور عادتوں کے اختلاف سے اصلاح کی صورتیں مختلف ہوتی ہیں۔ اور یہی اختلاف نسخ کا باعث ہوتا ہے۔

نسخ کا حال طبیب کے حال جیسا ہے: اور نسخ کا معاملہ طبیب کے معاملہ کی طرح ہے۔ طبیب کے پیش نظر ہمیشہ لوگوں کے مزاج کے اعتدال کی حفاظت ہوتی ہے۔ مگر اشخاص و اوقات کے اختلاف سے طبیب کی تجاویز مختلف ہوتی ہیں وہ جو ان کے لئے الگ تجویز کرتا ہے اور بوڑھے کے لئے الگ۔ وہ گرمیوں میں کھلی فضا میں سونے کی اجازت دیتا ہے، کیونکہ اس وقت موسم میں اعتدال ہوتا ہے، نہ زیادہ گرمی ہوتی ہے نہ سردی۔ اور سردیوں میں وہ گھر کے اندر سونے کا مشورہ دیتا ہے، کیونکہ اس وقت باہر سخت سردی ہوتی ہے جو صحت کے لئے مضر ہے۔

پس جو دین کی بنیاد کو سمجھتا ہے اور منہاجوں (صورتوں) کے اختلاف کے اسباب کو جانتا ہے، اس کے نزدیک نسخ سے شریعتوں میں نہ کوئی تغیر ہوتا ہے، نہ کوئی تبدیلی۔ تبدیلی جو کچھ نظر آتی ہے وہ زمانوں اور قوموں کے خصوصی احوال میں ہوتی ہے اور اسی وجہ سے شریعتیں قوموں کی طرف منسوب کی جاتی ہیں۔ مثلاً کہا جاتا ہے قوم نوح کی شریعت، عاد و ثمود کی شریعتیں، اور نبی اسرائیل کی شریعت وغیرہ۔

اور جب لوگوں کی وہ استعدادیں اور صلاحیتیں، جو ان کو حاصل ہیں۔ اس شریعت کو واجب و لازم جانتی ہیں جو ان کو دی گئی ہے اور وہ زبان حال سے اس شریعت کا نہایت قوی مطالبہ کرتے ہیں، تو مستحق ملامت بھی وہی قومیں ٹھہرتی ہیں۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”پس ان لوگوں نے پھوٹ ڈال کر اپنا معاملہ آپس میں ٹکڑے ٹکڑے کر لیا، ہر فرقہ جو کچھ اس کے پاس ہے، اس پر ریجھ رہا ہے“ (المؤمنون ۵۳) یعنی ہر گروہ یہ سمجھتا ہے کہ وہی حق پر ہے، اور اسی کی راہ سیدھی راہ ہے۔ حالانکہ وہ شریعت منسوخ ہو چکی ہے اور اس کی جگہ نئی شریعت آ چکی ہے۔ اس آیت میں شریعتیں بگاڑنے کے سلسلہ میں مستحق ملامت اصحاب شراعی ہی کو قرار دیا گیا ہے۔

مثال سے وضاحت: اور لوگوں کے احوال کے اختلاف سے احکام میں اختلاف کی مثال جمعہ اور ہفتہ کے دنوں کا معاملہ ہے۔ چونکہ آنحضرت ﷺ کی امت امی (ناخواندہ) تھی، اکتسابی علوم سے محروم تھی۔ وہ نہیں جانتی تھی کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک کونسا دن افضل الايام ہے، جس کی مخصوص عبادتوں کے لئے درخواست کی جائے، اس لئے آپ ﷺ کی امت نے اللہ

تعالیٰ پر توکل کیا اور معاملہ اللہ کے سپرد کر دیا، پس اللہ تعالیٰ نے ان کو افضل الایام یعنی جمعہ کا دن عطا فرمایا۔ کیونکہ جو اللہ پر بھروسہ کرتا ہے اللہ تعالیٰ اس کا کام بنا دیتے ہیں۔ وہ نِعَمَ الْوَكِيلِ (بہترین کارساز) بن جاتے ہیں۔ اس طرح عنایت ربانی سے آنحضرت ﷺ اور آپ ﷺ کی امت کی برتری ظاہر ہوئی۔ متفق علیہ روایت میں ہے نَحْنُ الْآخِرُونَ السَّابِقُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ یعنی ہم دنیا میں پیچھے آنے والے ہیں، اور قیامت کے دن پہلے ہونے والے ہیں یعنی شرف و مرتبہ میں۔ (مظاہر حق: ۱) (۳۶۶)

اور یہود پڑھی لکھی امت تھے، ان کو اللہ تعالیٰ کے شئون کا علم تھا، وہ جانتے تھے کہ اللہ تعالیٰ جمعہ کے دن کائنات کی تخلیق سے فارغ ہوئے ہیں اور ہفتہ کو چھٹی رکھی ہے، چنانچہ انھوں نے اللہ تعالیٰ سے ہفتہ کے دن کی درخواست کی تاکہ وہ اس دن کاموں کی چھٹی رکھیں اور عبادت میں مشغول ہوں، چنانچہ انھوں نے اپنے زعم میں جو دن بہتر سمجھا مانگا وہ ان کو دیدیا گیا۔ الغرض جمعہ اور ہفتہ دونوں ہی دنوں کی تعیین اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوئی ہے، مگر اس میں امتوں کے خصوصی احوال کا دخل ہے۔ دوسری مثال: شریعتوں کی تعیین میں لوگوں کے احوال کا دخل ہوتا ہے اس لئے وہی مستحق ملامت بنتے ہیں اس کی مثال یہ ہے کہ ایک جامعہ ایک قانون بناتا ہے کہ سالانہ امتحان میں شرکت کے لئے طالب علم کی صد فی صد حاضری ضروری ہے۔ مگر بعد میں طلبہ کے اعذار سامنے آتے ہیں کوئی بیمار پڑتا ہے، کوئی ناگہانی ضرورت سے وطن جاتا ہے، تو طلبہ کے یہ احوال رخصت (Facility) کا مطالبہ کرتے ہیں، تو وہ جامعہ قانون میں توسع کرتا ہے کہ جو رخصت لے کر جائے گا اس کو ۲۵٪ کی رعایت دی جائے گی۔ لیکن اگر امتحان میں سوال ایسی جگہ سے آجائے جو طالب علم کا پڑھا ہوا نہیں ہے اور وہ فیل ہو جائے تو اس کی ذمہ داری اسی پر ہوگی اور اس سلسلہ میں کوئی بات قابل سماعت نہ ہوگی۔

شریعتوں کا معاملہ بھی کچھ اسی قسم کا ہے۔ لوگوں کو ایک مؤکد حکم دیا جاتا ہے، پھر لوگوں کو اعذار اور تنگی پیش آتی ہے، تو ان کے لئے رخصتیں مشروع کی جاتی ہیں، مگر ان رخصتوں کی وجہ سے کوئی بگاڑ پیدا ہوتا ہے، یا کچھ نقصان ہوتا ہے تو اس کی ذمہ داری انہیں لوگوں پر ہوتی ہے جن کی وجہ سے بگاڑ پیدا ہوا ہے، یا جس کے خصوصی احوال کی وجہ سے نقصان ہوا ہے۔

سورۃ الرعد آیت گیارہ میں ارشاد پاک ہے: ”بیشک اللہ تعالیٰ کسی قوم کی (اچھی) حالت میں تبدیلی نہیں کرتے، جب تک کہ وہ خود اپنی حالت کو بدل نہیں دیتے“ یعنی آفت وزوال اس وقت آتا ہے جب لوگ اپنا اللہ کے ساتھ ساتھ ساتھ نہیں لے لیتے، پس وہی مستحق ملامت ہیں۔

اور بخاری شریف میں روایت ہے کہ ایک موقع پر خواتین سے خطاب کرتے ہوئے آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”میں نے عورتوں جیسی عقل اور دین کی ادھوری کوئی بھی ایسی مخلوق نہیں دیکھی جو ہوشیار آدمی کی عقل کو چٹکی میں اڑالے“ پھر جب عورتوں نے پوچھا کہ ہمارا دین ناقص کیوں ہے؟ تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”بتاؤ، جب عورت کو حیض آتا ہے تو وہ نماز روزہ چھوڑ نہیں دیتی؟“ جواب دیا گیا کہ ہاں، ایسا تو ہوتا ہے۔ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”اسی سے اس کا دین ناقص ہوتا ہے“ (بخاری کتاب الحيض، باب ترك الخائض الصوم، حدیث نمبر ۳۰۴)

حالانکہ یہ سماوی عذر ہے، عورت کا اس میں کوئی دخل نہیں اور شریعت نے اس سے نماز کو معاف کر دیا ہے اور روزوں کی قضا رکھی ہے، تاہم یہ امر باعث نقصان دین ہوا، کیونکہ یہ رخصت عورتوں کو ان کے خصوصی احوال کی وجہ سے ملی ہے، پس اس سے جو نقصان ہوگا، اس کی وہ خود ذمہ دار ہونگی۔

واعلم: أنه إنما اختلفت شرائع الأنبياء عليهم السلام لأسباب ومصالح، وذلك: أن شرائع الله إنما كانت شرائع لمعدّات، وأن المقادير يلاحظ في شرعها حال المكلفين وعاداتهم: فلما كانت أمزجة قوم نوح عليه السلام في غاية القوة والشدة، كما نبّه عليه الحقّ تعالى، استوجبوا أن يؤمروا بدوام الصيام، ليقاوم سؤرة بهيميتهم، ولما كانت أمزجة هذه الأمة ضعيفة نهوا عن ذلك، وكذلك لم يجعل الله تعالى الغنائم حلالاً للأولين، وأحلّها لنا، لما رأى ضعفنا. وأن مراد الأنبياء عليهم السلام إصلاح ما عندهم من الارتفاقات، فلا يعدل عنها إلى ما يبين المألوف، إلا ما شاء الله.

وأن مظاهر المصالح تختلف باختلاف الأعصار والعادات، ولذلك صح وقوع النسخ. وإنما مثله كمثل الطيب يعمد إلى حفظ المزاج المعتدل في جميع الأحوال، فتختلف أحكامه باختلاف الأشخاص والزمان، فيأمر الشاب بما لا يأمر به الشائب، ويأمر في الصيف بالنوم في الجوّ، لما يرى أن الجوّ مظنة الاعتدال حينئذ، ويأمر في الشتاء بالنوم داخل البيت، لما يرى أنه مظنة البرد حينئذ.

فمن عرف أصل الدين وأسباب اختلاف المناهج لم يكن عنده تغيير ولا تبديل؛ ولذلك نسبت الشرائع إلى أقوامها، ورجعت الأئمة إليهم، حين استوجبوا بها بما عندهم من الاستعداد، وسألوها جهد سؤالهم بلسان الحال، وهو قوله تعالى: ﴿فَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبْرًا، كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾. ولذلك ظهر فضل أمة نبينا صلى الله عليه وسلم حين استحقوا تعيين الجمعة، لكونهم أميين برآء من العلوم المكتسبة، واستحقت اليهود السب، لاعتقادهم أنه يوم فرغ الله فيه من الخلق، وأنه أحسن شيء لأداء العبادة، مع أن الكل بأمر الله ووحيه.

ومثل الشرائع في ذلك كمثل العزيمة، يؤمرون بها أولاً، ثم يكون هنالك أعداء وحرّج، فتشرع لهم الرخص لمعنى يرجع إليهم، فربما توجه بذلك بعض الأئمة إليهم، لكونهم استوجبوا ذلك بما عندهم، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بَقِيَهُمْ حَتَّىٰ يَغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداهن" وبين نقصان دينهن

بقولہ: ”أرأيت أنها إذا حاضت لم تصل ولم تصم“

ترجمہ: اور جان لیں کہ انبیاء علیہم السلام کی شریعتیں چند اسباب و مصالح کی وجہ ہی سے مختلف ہوئی ہیں۔ اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ:

۱ اللہ کی شریعتیں چند معدات (سابقہ اسباب) ہی کی وجہ سے شریعتیں بنی ہیں۔

۲ اور مقادیر کی مشروعیت میں مکلفین کی حالت اور ان کی عادتوں کا لحاظ کیا جاتا ہے۔

پس جب نوح علیہ السلام کی قوم کے مزاج غایت درجہ قوی اور سخت تھے، جیسا کہ حق تعالیٰ نے اس پر تنبیہ کی ہے، تو انہوں نے واجب و لازم جانا کہ وہ حکم دیئے جائیں ہمیشہ روزہ رکھنے کا، تاکہ وہ ان کی بہیمیت کی تیزی کا مقابلہ کریں۔ اور جب اس امت کے مزاج ضعیف تھے، تو وہ اس (ہمیشہ روزہ رکھنے) سے روکے گئے۔ اور اسی طرح اللہ تعالیٰ نے غنائم کو اگلے لوگوں کے لئے حلال نہیں کیا تھا اور اس کو ہمارے لئے حلال کیا، جب دیکھی اللہ تعالیٰ نے ہماری کمزوری (یا اللہ تعالیٰ کے ہماری کمزوری دیکھنے کی وجہ سے)

۳ اور یہ کہ انبیاء علیہم السلام کا مقصد ان ارتفاقات کو سنوارنا ہے جو ان کے پاس تھے (یعنی جو لوگوں میں رائج ہیں) پس نہیں عدول کیا جائے گا ان (رائج ارتفاقات) سے ان چیزوں کی طرف جو مالوف کے مبائن ہوں، مگر جو اللہ تعالیٰ چاہیں (یعنی اس میں کچھ مستثنیات بھی ہیں)

۴ اور یہ کہ مصالح کے مواقع زمانوں اور عادتوں کے اختلاف سے مختلف ہوتے ہیں، اور اسی وجہ سے نسخ کا وقوع درست ہے۔

اور نسخ کا حال طبیب کے حال جیسا ہی ہے۔ قصد کرتا ہے طبیب ہر حال میں معتدل مزاج کی حفاظت کا، پس اس کے احکام مختلف ہوتے ہیں اشخاص و اوقات کے اختلاف سے، پس وہ جو ان کو ایسی چیز کا حکم دیتا ہے جس کا وہ بوڑھے کو حکم نہیں دیتا۔ اور وہ گرمیوں میں کھلی جگہ میں سونے کا حکم دیتا ہے، اس لئے کہ وہ دیکھتا ہے کہ کھلی جگہ اس وقت اعتدال کا موقع ہے۔ اور جاڑے میں وہ گھر کے اندر سونے کا حکم دیتا ہے، اس لئے کہ وہ دیکھتا ہے کہ اس وقت وہ سردی کا موقع ہے۔

پس جو شخص اصل دین اور شریعتوں کے اختلاف کے اسباب کو سمجھتا ہے، اس کے نزدیک نہیں ہے (اور) نہ کوئی تبدیلی۔ اور اسی وجہ سے شریعتیں ان کی قوموں کی طرف منسوب کی گئی ہیں، اور لوٹتی ہے ملامت ان کی طرف، جب واجب جانا انہوں نے اس شریعت کو اس استعداد کی وجہ سے جو ان کے پاس ہے اور درخواست کی انہوں نے اس شریعت کی ان کا نہایت پختہ سوال کرنا زبان حال سے۔ اور وہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”پس ان لوگوں نے اپنے دین میں اپنا طریق الگ الگ کر کے اختلاف پیدا کر لیا، ہر گروہ کے پاس جو دین ہے وہ اسی پر خوش ہے“

اور اسی وجہ سے ہمارے پیغمبر ﷺ کی امت کی فضیلت ظاہر ہوئی جب وہ مستحق ٹھہرائے گئے جمعہ کی تعیین کے، ان کے

امی (آن پڑھ) اکتسابی علوم سے بے تعلق ہونے کی وجہ سے۔ اور یہود مستحق ٹھہرائے گئے ہفتہ کے دن کے۔ ان کے اس اعتقاد کی وجہ سے کہ وہ ایک ایسا دن ہے جس میں اللہ تعالیٰ مخلوق کو پیدا کرنے سے فارغ ہوئے ہیں (بائبل میں ایسا ہی ہے، اور حدیث میں یہ ہے کہ جمعہ کو فارغ ہوئے ہیں) اور اس عقیدہ کی وجہ سے کہ وہ دن بہترین دن ہے عبادت کی ادائیگی کے لئے۔ اس بات کے ساتھ کہ سب اللہ کے حکم اور ان کی وحی سے ہے۔

اور شریعتوں کا حال اس بارے میں عزیمت (مؤکد حکم) کی طرح ہے۔ لوگ اولاً اس کا حکم دیئے جاتے ہیں۔ پھر وہاں (یعنی لوگوں کو) کچھ اعذار اور تنگی پیش آتی ہے۔ پس لوگوں کے لئے رخصتیں (سہولتیں) مشروع کی جاتی ہیں، ایک ایسی وجہ سے جس کا تعلق لوگوں ہی سے ہوتا ہے۔ پس کبھی متوجہ ہوتی ہے اس کی وجہ سے کچھ ملامت ان کی طرف، اس وجہ سے کہ انہوں نے واجب جانا ہے اس (رخصت) کو اس (عذر) کی وجہ سے جو ان کے پاس ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: ”بیشک اللہ تعالیٰ کسی قوم کی (اچھی) حالت میں تبدیلی نہیں کرتے جب تک وہ لوگ خود اپنی حالت کو نہیں بدل دیتے“ — اور فرمایا نبی کریم ﷺ نے: ”نہیں دیکھی میں نے عقل اور دین کی ادھوری، ہوشیار آدمی کی عقل کو زیادہ اڑالے جانے والی تم میں سے ایک سے“ اور عورتوں کے دین کا نقصان بیان فرمایا اپنے اس ارشاد سے: ”بتاؤ، جب وہ حاضرہ ہوتی ہے تو نہ نماز پڑھتی ہے اور نہ روزہ رکھتی ہے“

لُغَاتِي: قاومه مقاومه: مخالفت کرنا، مقابلہ کرنا..... لما رأی میں لَمَّا حرف شرط بھی ہو سکتا ہے اور لَمَّا بھی ہو سکتا ہے اس صورت میں لام اجلیہ اور ما مصدریہ ہوگا..... عمد (ض) للشیء والی الشیء: قصد کرنا..... شائب: صفت مذکر، شابیشیب شیباً: سفید بالوں والا ہونا، بوڑھا ہونا..... اللائمة: لائم کا مؤنث، ملامت، کہا جاتا ہے: اسْتَحَقَّ اللائمة: مستحق ملامت ہے، جمع لَوَائِم..... جُهِدَ سؤَالِهِمْ مَفْعُول مطلق ہے سألُوها کا..... اسْتَحَقُّوا (فعل مجہول) تعین مفعول ثانی ہے۔

اختلافِ شرائع کے اسباب کثیرہ کا مرجع دو انواع ہیں

مخصوص صورتوں میں مناجیع یعنی شریعتوں کے نزول کے اسباب تو بہت ہیں، چار اسباب کا بیان ابھی اوپر گذر بھی چکا ہے۔ مگر وہ سب اسباب کثیرہ دو قسموں کی طرف لوٹتے ہیں یعنی ان کو دو قسموں میں سمیٹا جاسکتا ہے:

ایک: وہ اسباب جو فطری امر کی طرح ہیں، جن کی وجہ سے لوگوں کو احکام کا مکلف بنایا جاتا ہے۔ یہ وہ علوم، حالات اور عقائد ہیں جو لوگوں کے سینوں میں پائے جاتے ہیں۔ خاص طور پر وہ علوم جن پر لوگ پروان چڑھے ہیں اور جو ان کی گھٹی میں پڑے ہوئے ہیں۔

دوم: وہ اسباب جو عارضی اور طاری ہیں، جیسے کسی خاص معاملہ میں لوگوں کا حکم شرعی کو دریافت کرنا اور پیغمبر کا اس کے لئے دعا کرنا۔

دونوں قسموں کی تفصیل درج ذیل ہے:

پہلی نوع کا بیان: پہلے چھ سات مثالوں میں غور کریں:

۱ انسان کے سبھی افراد کی ایک فطرت ہے اور ان کے فطری احوال ہیں، جو ان کو نوع سے میراث میں ملے ہیں اور جو ان کو احکام کا مکلف بناتے ہیں۔ تفصیل بحث اول کے باب ہفتم میں گذر چکی ہے کہ انسان چونکہ انسان ہے، اس لئے یہ نوع، حیوانات کی دیگر انواع سے ممتاز ہے۔ انسانوں کی اپنی ایک مخصوص فطرت ہے اور اس فطرت کے مخصوص احوال ہیں، جس کی وجہ سے اُسے مکلف بنایا گیا ہے اور حیوانات کی دیگر انواع کو مکلف نہیں بنایا گیا۔

۲ مادر زاد نابینا کے خزانہ خیال میں چیزوں کی صورتیں اور ان کے رنگ نہیں ہوتے۔ صرف الفاظ (جن کو وہ سنتا ہے) اور ملموسات (جن کو وہ چھو کر معلوم کرتا ہے) وغیرہ چیزیں ہوتی ہیں اس لئے اس اندھے کو جب خواب میں کوئی علم حاصل ہوتا ہے یا کوئی واقعہ نظر آتا ہے تو وہ اُن الفاظ و ملموسات ہی کی شکل میں نظر آتا ہے جو اس کے خزانہ خیال میں موجود ہیں، ان کے علاوہ کسی اور صورت میں اس کو خواب نظر نہیں آتا۔

۳ عربی آدمی جو عربی زبان کے علاوہ کوئی دوسری زبان نہیں جانتا، جب اس کو الفاظ و لغات کے سلسلہ میں کوئی علم حاصل ہوگا تو وہ عربی زبان ہی میں متمثل ہوگا، کسی اور زبان میں متمثل نہیں ہوگا، کیونکہ وہ کوئی اور زبان جانتا ہی نہیں۔

۴ جن ممالک میں ہاتھی وغیرہ کر یہہ المنظر حیوانات پائے جاتے ہیں، وہاں کے لوگوں کو ڈراؤنے خواب انہی حیوانات کی شکلوں میں نظر آتے ہیں۔ وہ دیکھتے ہیں کہ ان کو ہاتھی نے سونڈھ میں پکڑ کر پٹک دیا اور پیروں سے روند دیا وغیرہ۔ ان ممالک کے باشندوں کو یہ ڈراؤنے خواب ایسے حیوانات کی شکلوں میں نظر نہیں آتے جو ان کے دیار میں نہیں پائے جاتے۔

۵ جن ممالک میں جو چیزیں قابل تعظیم ہوتی ہیں یا جو عمدہ کھانے اور عمدہ کپڑے وہاں پائے جاتے ہیں، وہاں کے باشندوں کو اچھے خواب اور خواب میں نعمتیں انہی چیزوں کی صورتوں میں نظر آتی ہیں، جو ان کے ملک میں پائی جاتی ہیں۔

۶ ایک عربی آدمی جب کوئی کام کرنا چاہتا ہے یا کوئی راہ چلنا چاہتا ہے اور وہ لفظ حزن (غم) یا مُرّ (تلخ) سنتا ہے تو وہ بدفالی لیتا ہے۔ اور جب وہ لفظ راشد (راہ یاب) یا نجیح (کامیاب) سنتا ہے تو وہ نیک فال لیتا ہے۔ احادیث میں بھی اس کا تذکرہ آیا ہے (مشکوٰۃ شریف، کتاب الطب، باب الفال دیکھیں) اور جو لوگ عربی نہیں جانتے، وہ یہ الفاظ سن کر کوئی فال نہیں لیتے۔ یہ سب وہ ان الفاظ کے معانی سے واقف نہیں ہوتے۔

۷ ہوائی جہازوں کے دور سے پہلے کسی نے خواب میں ہوائی جہاز کو اڑتا ہوا یا خود کو اس میں سفر کرتا ہوا نہیں دیکھا تھا۔ کیونکہ اس وقت لوگوں کے خزانہ خیال میں اس کی صورت نہیں تھی۔ اور اب لوگ ایسے خواب دیکھتے ہیں۔ (یہ مثال مستزاد ہے)

ان مثالوں سے قدر مشترک یہ بات نکلتی ہے کہ لوگوں کے احوال اُن معلومات کے تابع ہوتے ہیں جو ان کے خزانہ خیال میں موجود ہوتی ہیں، اسی طرح شریعتوں میں بھی اُن علوم کا اعتبار کیا جاتا ہے جو قوم میں محفوظ ہوتے ہیں، اور ان عقائد کا اعتبار کیا جاتا ہے جو قوم میں مکنون (چھپے ہوئے) ہوتے ہیں، اور اُن عادتوں کا اعتبار کیا جاتا ہے جو قوم میں جاری ساری ہوتی ہیں

چنانچہ:

۱ اونٹ کے گوشت اور اس کے دودھ کی حرمت بنی اسرائیل پر نازل ہوئی، بنی اسماعیل پر نازل نہیں ہوئی (یہ قوم میں مکنون عقائد کے اعتبار کی مثال ہے)

۲ سورة الاعراف آیت ۱۵۷ میں نبی امی ﷺ کی شان میں ہے: ﴿يَحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتُ، وَيُحَرَّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثُ﴾ یعنی آپ ﷺ پاکیزہ چیزوں کو ان کے لئے حلال بتلاتے ہیں۔ اور گندی چیزوں کو ان پر حرام فرماتے ہیں۔ کھانے پینے کی چیزوں میں طیب و خبیث کا معیار کیا ہے؟ اس کا مدار عربوں کی عادتوں پر ہے یہود کی عادتوں پر نہیں ہے (یہ قوم میں رائج عادتوں کے اعتبار کی مثال ہے)

۳ ہماری شریعت میں بھانجی سے ماموں کا نکاح حرام ہے۔ یہود کی شریعت میں حرام نہ تھا۔ وہ بھانجی کو ماموں کے خاندان کا فرد نہیں سمجھتے تھے، بلکہ اس کو اس کے باپ کے خاندان کا فرد قرار دیتے تھے، نہال سے نہ کوئی اختلاط ہوتا ہے، نہ جوڑ، نہ رفاقت۔ اس لئے یہود کے نزدیک بھانجی اجنبی عورت کی طرح ہوتی تھی۔ اور عربوں کی صورت حال یہود سے مختلف تھی، وہ بھانجی کو بھی بہن کی طرح اپنے ہی خاندان کا ایک فرد سمجھتے تھے، اس لئے ہماری شریعت میں یہ نکاح حرام قرار دیا گیا (یہ قوم میں محفوظ علوم کے اعتبار کی مثال ہے)

۴ گوسالہ (گائے کے بچے) کو اس کی ماں کے دودھ میں پکانا یہود کی شریعت میں حرام تھا (گوشت دودھ میں بھی پکایا جاتا ہے) اور ہماری شریعت میں ایسا کرنا حرام نہیں ہے۔ جس طرح دوسری گائے کے دودھ میں پکائے جاسکتے ہیں اس کی ماں کے دودھ میں بھی پکائے جاسکتے ہیں۔ یہود کے خیال میں یہ عمل ”اللہ کی بناوٹ میں تبدیلی“ تھی جو حرام ہے، وہ اس کو تدبیر الہی کے سراسر خلاف سمجھتے تھے۔ وہ کہتے تھے کہ ماں کا دودھ اس کے بچے کی پرورش اور نشوونما کے لئے ہے، پس اسی میں بچے کا گوشت پکانا مقصد تخلیق کی خلاف ورزی ہے، کیونکہ یہ بچے کے ڈھانچے کو جدا کرنے کے لئے اور اس کی ترکیب کی تحلیل کے لئے استعمال کرنا ہے جو قطعاً درست نہیں۔ اور یہ علم یہود کے دلوں میں راسخ ہو چکا تھا اور ان کی رگ رگ میں سرایت کئے ہوئے تھا، اس لئے ان پر ایسا کرنا حرام کیا گیا۔ اور عرب اس علم سے قطعاً نا آشنا تھے۔ ان کو یہ بات سمجھانے کی کوشش بھی کی جائے تو وہ یہ فلاسفی نہیں سمجھ سکتے۔ اس لئے اگر عربوں کو یہ حکم دیا جاتا تو وہ حکم شرعی کی مناسب علت کا ادراک ہی نہیں کر سکتے تھے، اس لئے عربوں کو یہ حکم نہیں دیا گیا (یہ بھی قوم میں محفوظ علوم کے اعتبار کی مثال ہے)

نوٹ: دوسری نوع کا بیان آگے آئے گا۔ درمیان میں ذیلی مضامین بیان ہوئے ہیں۔

وأعلم: أن أسباب نزول المناهج في صورة خاصة كثيرة، لكنها ترجع إلى نوعين:

أحدهما: كالأمر الطبيعي الموجب لتكليفهم بتلك الأحكام، فكما أن لأفراد الإنسان جميعها

طبيعة وأحوالاً، ورثتها من النوع، توجب تكليفهم بأحكام؛ وكما أن الأكمة، لا يكون في خزانه خياله

الألوان والصُّور، وإنما هنالك الألفاظ والملموسات ونحو ذلك، فإذا تلقى من الغيب علماً في رؤيا، أو واقعة، أو نحو ذلك، فإنما يتشبح علمه في صورة ما اختزنه خياله، دون غيره؛ وكما أن العربي الذي لا يعرف غير لغة العرب، إذا تمثّل له علم في نشأة اللفظ فإنما يتمثل له في لغة العرب، دون غيرها؛ وكما أن البلاد التي يوجد فيها الفيل وغيره من الحيوانات سيئة المنظر، يترأى لأهلها إمام الجن وتخويف الشياطين في صورة تلك الحيوانات، دون غير تلك البلاد؛ والتي يُعظّم فيها بعض الأشياء، ويوجد فيها بعض الطيبات من الأطعمة والألبسة، تترأى لأهلها النعمة وانسباط الملائكة في تيك الصور، دون غير تلك البلاد؛ وكما أن العربي المتوجه إلى شيء ليفعله، أو طريق ليسلكه، إذا سمع لفظه "الحزن" أو "المُرّ" كان دليلاً على حسن ما يستقبله، وإذا سمع لفظه "راشد" أو "نجيح" كان دليلاً على حسن ما يستقبله، دون غير العربي؛ وقد جاءت السنة ببعض هذا النوع؛ فكذلك يعتبر في الشرائع علوم مخزونة في القوم، واعتقادات كامنة فيهم، وعادات تتجاري فيهم كما يتجاري الكلب.

وكذلك نزل تحريم لحوم الإبل والبانها على بني إسرائيل، دون بني إسماعيل؛ ولذلك كان الطيب والخبيث في المطاعم مفوضاً إلى عادات العرب؛ ولذلك حرّمت بنات الأخت علينا، دون اليهود، فإنهم كانوا يعدّونها من قوم أبيها، لا مخالطة بينهم وبينها، ولا ارتباط ولا اصطحاب فهي كالأجنبية، بخلاف العرب؛ ولذلك كان طبخ العجل في لبن أمه حراماً عليهم، دوننا، فإن علم كون ذلك تغييراً لحق الله، ومصاومة لتدبير الله، حيث صرّف ما خلقه الله لنشء العجل ونموه، إلى فكّ بنيته، وحلّ تركيبه، كان راسخاً في اليهود، متجارياً فيهم، وكان العرب أبعد خلق الله عن هذا العلم، حتى لو ألقى عليهم لما فهموه، ولما أدركوه المناط المناسب للحكم.

ترجمہ: اور جان لیں کہ مخصوص صورتوں میں مناجح (شریعتوں) کے نزول کے اسباب بہت ہیں۔ البتہ وہ دو قسموں کی طرف لوٹتے ہیں:

ان میں سے ایک: اُس امر طبعی کی طرح ہے جو ان کو ان احکام کا مکلف بنانے کا موجب ہے۔ اور دوسری بات یہ ہے کہ:

① انسان کے سبھی افراد کے لئے ایک طبیعت (فطرت) اور احوال (حالات) ہیں۔ وارث ہوئے ہیں وہ افراد اس (طبیعت اور احوال) کے نوع سے، جو ان کو احکام کا مکلف بنانے کو واجب کرتے ہیں۔

② اور جس طرح یہ بات ہے کہ مادر زاد نابینا، اس کے خیال کے خزانے میں الوان (رنگ) اور (اشیاء کی) صورتیں نہیں ہوتیں، اور وہاں (یعنی نابینا کے خیال میں) صرف الفاظ اور ملموسات ہوتے ہیں اور اس طرح کی (دوسری) چیزیں ہوتی ہیں۔

پس جب وہ غیب سے خواب میں کوئی علم حاصل کرتا ہے یا کوئی واقعہ یا اس قسم کی کوئی چیز دیکھتا ہے تو اس کا علم اُس چیز کی صورت ہی میں متمثل ہوتا ہے، جو اس کے خزانہ خیال میں موجود ہے، اس کے علاوہ کسی اور صورت میں متمثل نہیں ہوتا۔

۳ اور جس طرح یہ بات ہے کہ وہ عرب آدمی جو عربی زبان کے علاوہ کوئی دوسری زبان نہیں جانتا، جب اس کے لئے کوئی علم متمثل ہوتا ہے لفظ کی پیدائش کے سلسلہ میں (یعنی الفاظ و لغات کے سلسلہ میں) تو وہ اس کے لئے عربی زبان ہی میں متمثل ہوتا ہے، اس کے علاوہ کسی اور زبان میں متمثل نہ ہوگا۔

۴ اور جس طرح یہ بات ہے کہ وہ ممالک جہاں ہاتھی اور دوسرے کریمہ المنظر حیوانات پائے جاتے ہیں، نظر آتا ہے ان ممالک کے باشندوں کو جنات کا قریب ہونا اور شیاطین کا ڈرانا ان حیوانات کی صورت میں۔ اور جن ممالک میں یہ حیوانات نہیں ہیں، وہاں ان حیوانات کی شکلوں میں نظر نہیں آتا۔

۵ اور وہ ممالک جن میں بعض چیزوں کی تعظیم کی جاتی ہے اور ان میں بعض عمدہ کھانے اور عمدہ کپڑے پائے جاتے ہیں، نظر آتی ہیں ان کے باشندوں کو نعمتیں اور فرشتوں کو مسرت انہی صورتوں میں، اور ان ممالک کے علاوہ میں یہ بات نہیں ہوتی۔

۶ اور جس طرح یہ بات ہے کہ ایک عربی آدمی جو کسی کام کی طرف متوجہ ہے کہ وہ اس کو کرے، یا کسی راستہ کی طرف متوجہ ہے تاکہ وہ اس پر چلے، جب وہ لفظ ”حزن“ یا ”مُر“ سنتا ہے تو وہ لفظ دلیل ہوتا ہے اس چیز کی برائی پر جو اس کو درپیش ہے، اور جب وہ لفظ راشد یا نجیح سنتا ہے تو وہ لفظ دلیل ہوتا ہے۔ اس چیز کی عمدگی پر جو اس کے سامنے آئے گی، نہ کہ غیر عربی کے لئے۔ اور تحقیق آئی ہیں احادیث اس نوع کی بعض باتوں کے ساتھ — پس اسی طرح شریعتوں میں اُن علوم کا اعتبار کیا جاتا ہے جو قوم میں محفوظ ہوتے ہیں اور اُن عقائد کا اعتبار کیا جاتا ہے جو قوم میں مکنون (پوشیدہ) ہوتے ہیں (یعنی ان کے ذہنوں میں راسخ ہوتے ہیں) اور اُن عادتوں کا اعتبار کیا جاتا ہے جو قوم میں سرایت گئے ہوئے ہوتی ہیں، جس طرح کتے کی دیوانگی سرایت کرتی ہے۔

اور اسی وجہ سے:

۱ اونٹ کے گوشت اور ان کے دودھ کی تحریم بنی اسرائیل پر نازل ہوئی، بنی اسماعیل پر نازل نہیں ہوئی۔

۲ اور اسی وجہ سے کھانوں میں پاکیزہ اور گندہ عربوں کی عادتوں کی طرف محول کر دیا گیا ہے۔

۳ اور اسی وجہ سے بھانجی ہمارے لئے حرام کی گئی ہے، نہ کہ بنی اسرائیل کے لئے، کیونکہ وہ اس کو اس کے باپ کی قوم سے شمار کرتے تھے، کوئی اختلاط نہیں ہوتا تھا ان کے اور اس (ہمشیرہ زادی) کے درمیان، اور نہ کوئی ارتباط (جوڑ) اور نہ کوئی رفاقت (ساتھ ہونا) پس وہ اجنبی عورت کی طرح ہوتی تھی، برخلاف عربوں کے۔

۴ اور اسی وجہ سے گوسالہ کو اس کی ماں کے دودھ میں پکانا یہود کے نزدیک حرام تھا، ہمارے یہاں حرام نہیں۔ پس بیشک اس کے اللہ کی بناوٹ میں تبدیلی ہونے کا علم اور اللہ کی تدبیر کے سراسر خلاف ہونے کا علم — بایں طور کہ خرچ کیا اس نے اس چیز کو جس کو اللہ تعالیٰ نے پیدا کیا ہے گوسالہ کی پرورش کے لئے، اور اس کی بڑھوتری (نشوونما) کے لئے، اس کے ڈھانچے کو جدا

کرنے کی طرف اور اس کی ترکیب کو کھولنے کی طرف — راسخ تھا یہود میں، اُن میں سرایت کرنے والا تھا۔ اور عرب اللہ کا مخلوق میں سب سے زیادہ دور تھے اس علم سے، یہاں تک کہ اگر ڈالا جائے یہ علم اُن پر تو یقیناً نہیں سمجھیں گے وہ اس کو۔ اور یقیناً نہیں پائیں گے وہ حکم کے مناسب علت کو۔

لُغَاتِك: إِمَامُ الْجَنِّ أَيْ مَسَّهُ وَتَخَيَّبَهُ، أَلَمَّ الشَّيْءُ: قَرِيبٌ هُوَ..... تَيْك: مَوْنُثٌ كَلِمَةٌ لَمْ يَكُنْ فِيهَا أَشْرَافٌ، اس پر ہاء تشبیہ داخل کر کے ہاتیک بھی کہتے ہیں..... تَجَارِي تَجَارِيًا: سَاثِحٌ سَاثِحًا، دَوْرَانًا..... الكَلْبِ (لام کے زبر کے ساتھ) كَلْبِ (بکسر اللام) کا مصدر ہے، کتے کی دیوانگی۔

شریعتوں میں مستحضر اور غیر مستحضر سبھی علوم کا اعتبار ہے

مستحضر: وہ بات جو یاد ہو، پیش نظر ہو اور غیر مستحضر: وہ بات جو معلوم تو ہو مگر یاد نہ ہو، پیش نظر نہ ہو البتہ وقت پر یاد آجائے۔ شراعی کے نزول میں صرف لوگوں کے مستحضر علوم ہی کا اعتبار نہیں کیا جاتا، بلکہ سب سے زیادہ لحاظ اور بدرجہ اولیٰ اعتبار اُن علوم کا ہے جن پر لوگ پروان چڑھتے ہیں، جو لوگوں کی گھٹی میں پڑے ہوئے ہیں اور جن کی طرف ان کی عقلیں شعوری یا غیر شعوری طور پر بہتی ہیں، چاہے وہ علوم ان کے پیش نظر ہوں یا نہ ہوں۔ استعارات و تمثیلات میں جو ایک چیز سے دوسری چیز کی طرف ذہن منتقل ہوتا ہے وہ پوشیدہ علم کی وجہ سے ہوتا ہے طویل النَّجَادِ (لبے پڑتے والا) عَظِيمُ الْعِمَادِ (بڑے ستونوں والا) اور کَثِيرُ الرَّمَادِ (بہت راکھ والا) کو سن کر جو ہمارا ذہن بہادر، امیر کبیر اور سخی آدمی کی طرف منتقل ہوتا ہے تو وہ ہم میں مکنون (پوشیدہ) علم کی وجہ سے ہوتا ہے۔ خوابوں کا حال بھی ایسا ہی ہے۔ ایک مؤذن نے خواب دیکھا تھا کہ وہ لوگوں کے مونہوں اور شرمگاہوں پر مہر لگا رہا ہے۔ تعبیر کے ماہر ابن سیرین رحمہ اللہ نے فرمایا کہ تو رمضان میں فجر کی اذان وقت سے پہلے دیتا ہے، ایسا نہ کیا کر۔ یہ مہر کرنا سحری سے روکنے کا پیکر محسوس ہے، لوگوں کا ذہن شعوری یا غیر شعوری طور پر مہر کرنے سے سحری سے روکنے کی طرف منتقل ہوتا ہے اس لئے ابن سیرین رحمہ اللہ نے یہ تعبیر دی۔

اور انسانوں میں مکنون علوم کی مثالیں یہ ہیں:

① — یہ علم انسانوں کی فطرت میں شامل ہے کہ اللہ تعالیٰ کا بندوں پر یہ حق ہے کہ وہ اُن کی فطرت کے مطابق عمل کریں اور کسی طرح بھی احکام خداوندی کی مخالفت پر اقدام نہ کریں۔ یہ علم انسانوں کی فطرت میں گوندھ دیا گیا ہے۔ خواہ انہیں اس کا شعور ہو یا نہ ہو۔

② — یہ علم بھی لوگوں کے دلوں میں مکنون ہے کہ باہمی معاملات میں ضروری ہے کہ لوگ تالیف (جوڑنے) اور باہمی تعاون کی مصلحت کا خیال رکھیں اور کوئی کسی کو نہ ستائے، چنانچہ تمام شریف اور سمجھ دار لوگ اس پر عمل پیرا ہیں۔ ہاں اگر مفاد عامہ کی وجہ سے کسی کو تکلیف پہنچانی ضروری ہو تو وہ دوسری بات ہے۔ مثلاً مجرموں کو سزا دینا معاشرہ کی مصلحت کے لئے ضروری

والمعتبر في نزول الشرائع ليس العلوم والحالات والعقائد المتمثلة في صدورهم فقط، بل أعظمها اعتباراً، وأولها اعتداداً: مانشأوا عليه، واندفعت عقولهم إليه، من حيث يعلمون، ومن حيث لا يعلمون، كما ترى ذلك في علاقات تمثّل شيئاً بصورتٍ غيره، كتمثّل منع الناس عن السحور في صورة الختم على الأفواه، فإن الختم شَبَحَ المنع عند القوم، استحضروه أم لا.

وحق الله على عباده في الأصل: أن يعظموه غاية التعظيم، ولا يُقدِّموا على مخالفة أمره، بوجه من الوجوه؛ والواجب فيما بين الناس أن يُقيموا مصلحة التآليف والتعاون، ولا يؤذوا أحدًا، إلا إذا أمر به الرأي الكلي، ونحو ذلك.

ولذلك كان الذي وقع على امرأة يعلم أنها أجنبية، قد أرخى بينه وبين الله حجاب، وكتب ذلك من اجترائه على الله، وإن كانت امرأته في الحقيقة، لأنه أقدم على مخالفة أمر الله وحكمه؛ والذي وقع على أجنبية وهو يعلم أنها امرأته لا يألوا في ذلك، معذوراً فيما بينه وبين الله؛ وكان الذي نذر الصوم مأخوذاً بنذره، دون من لم ينذر؛ وكان من تشدّد في الدين شدّد عليه؛ وكانت لطمّة اليتيم للتأديب حسنة، وللتعذيب سيئة؛ وكان المخطئ والناسي معفوًّا عنهما في كثير من الأحكام؛ فهذا الأصل يتلقاه علوم القوم، وعاداتهم الكامنة منها والبارزة، فيتشخص الشرائع في حقهم حسب ذلك.

تَرْجُمًا: اور شریعتوں کے نزول میں معتبر صرف وہ علوم و حالات اور عقائد نہیں ہیں جو ان کے سینوں میں متمثل ہونے والے ہیں (یعنی ان کے ذہنوں میں مستحضر ہیں) بلکہ ان میں سب سے زیادہ اعتبار اور ان میں بدرجہ اولیٰ لحاظ اس علم کا ہے جس پر وہ پروان چڑھے ہیں، اور جس کی طرف ان کی عقلیں بھی ہیں۔ جہاں سے وہ جانتے ہیں، اور جہاں سے وہ نہیں جانتے ہیں۔ جیسا کہ آپ یہ چیز ایک چیز کے اس کے علاوہ کی صورت میں متمثل ہونے کے تعلقات میں دیکھتے ہیں، جیسے سحری سے لوگوں کو روکنے کا متمثل ہونا مونہوں پر مہر کرنے کی صورت میں۔ پس بیشک مہر کرنا (عرب) قوم کے نزدیک روکنے کی تمثیل ہے۔ خواہ لوگ اس (علم) کو مستحضر رکھتے ہوں یا نہ رکھتے ہوں۔

اور اللہ تعالیٰ کا حق بندوں پر دراصل یہ ہے کہ وہ اس کی غایت درجہ تعظیم کریں، اور نہ پیش قدمی کریں۔ اس کے علم کی مخالفت کرنے پر، شکلوں میں سے کسی بھی شکل سے — اور لوگوں کے درمیان ضروری چیز یہ ہے کہ وہ تالیف (جوڑنے) اور تعاون کی مصلحت کا خیال رکھیں، اور کوئی کسی کو نہ ستائے، مگر جب اس کا حکم دے مفاد عامہ یا اس جیسی چیز۔

اور اسی وجہ سے تھا وہ شخص جس نے کسی عورت سے ہم بستری کی ہو، درانحالیکہ وہ جانتا ہے کہ وہ اجنبی عورت ہے، تو یقیناً اس کے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان ایک پردہ لٹکا دیا جائے گا (یعنی اللہ تعالیٰ سے بعد ہو جائے گا) اور لکھی جائے گی یہ چیز اس کی بے باکی اللہ تعالیٰ کے خلاف، اگرچہ وہ عورت درحقیقت اس کی بیوی ہو، اس لئے کہ اس نے پیش قدمی کی ہے اللہ کے امر اور

اللہ کے حکم کی مخالفت پر۔ اور وہ شخص جس نے کسی اجنبی عورت سے ہم بستری کی ہو، درنحالیکہ وہ جانتا ہو کہ وہ اس کی بیوی ہے، اور اس نے اس (جاننے) میں کوئی کوتاہی نہ کی ہو، تو وہ معذور سمجھا جائے گا، اس کی ذات اور اللہ تعالیٰ کے درمیان (یعنی دیانت)۔ اور وہ شخص جس نے روزے کی منت مانی ہو، وہ اس کی نذر کی وجہ سے مأخوذ ہوگا، نہ کہ وہ شخص جس نے نذر نہیں مانی۔ اور وہ شخص جو دین کے معاملہ میں (اپنے اوپر) سختی برتا ہے تو اس پر سختی کی جاتی ہے۔ اور یتیم کو سلیقہ سکھانے کے لئے طمانچہ مارنا ایسا ہے، اور تکلیف دینے کے لئے برا ہے۔ اور چوکے والے اور بھولنے والے سے بہت سے احکام میں درگزر کیا گیا ہے۔ پس اس اصل کا استقبال کرتے ہیں قوم کے علوم اور ان کی وہ عادتیں جو چھپنے والی ہیں ان عادتوں میں سے اور ظاہر ہونے والی ہیں (ان میں سے) پس متشخص ہوتی ہیں شریعتیں ان کے موافق۔

تَصْحِيحٌ: مانسأوا عليه اصل میں ما نشأوا عليها تھا۔ تصحیح میں نے قرآن سے کی ہے..... معذوراً اور مأخوذاً سے پہلے کان محذوف ہے۔ حاشیہ مخطوطہ کراچی میں اس کی وضاحت کی گئی ہے۔

نزول شرايع میں لوگوں کے عام و خاص دونوں ہی قسم کے علوم کا

درجہ بہ درجہ اعتبار کیا جاتا ہے

لوگوں کی اکثر عادتیں اور بیشتر پوشیدہ علوم تو متفق علیہ ہیں۔ عرب و عجم، معتدل ممالک کے تمام باشندے اور اخلاق فاضلہ کو قبول کرنے والا مزاج رکھنے والی تمام قومیں ان پر متفق ہیں، جیسے کسی کے مرنے پر غمگین ہونا، میت کے لاشہ کے ساتھ نرمی کو پسند کرنا، حسب (خاندانی مفاخر) اور نسب پر فخر کرنا اور جب چوتھائی یا تہائی یا اس کے مانند رات گزر جائے تو سو جانا اور صبح تڑکے بیدار ہونا، وغیرہ وغیرہ وہ تمام چیزیں جن کی طرف ارتفاقات کی بحث (بحث سوم، باب دہم) میں اشارہ آیا ہے۔

غرض یہ متفق علیہ عادات و علوم تمام چیزوں میں سب سے زیادہ قابل لحاظ ہیں۔ پھر ان کے بعد وہ عادتیں اور اعتقادات ہیں جو مبعوث الہیم (جن کی طرف پیغمبر بھیجے گئے ہیں) کے ساتھ خاص ہیں، دوسرے درجہ میں ان علوم کا بھی اعتبار کیا جاتا ہے۔ سورۃ الطلاق آیت ۳ میں ارشاد پاک ہے کہ: ”اللہ تعالیٰ نے ہر چیز کے لئے ایک اندازہ مقرر کر رکھا ہے“ اسی اندازہ کے مطابق لوگوں کے عام و خاص علوم کا درجہ بہ درجہ اعتبار کیا جاتا ہے۔

واعلم: ان كثيراً من العادات والعلوم الكامنة، يتفق فيها العرب والعجم وجميع سكان الأقاليم المتعددة وأهل الأمزجة القابلة للأخلاق الفاضلة، كالحزن لميتهم، واستحباب الرفق به، وكالفخر بالأحساب والأنساب، وكالنوم إذا مضى ربع الليل أو ثلثه أو نحو ذلك، والاستيقاظ في تبشير الصبح، إلى غير ذلك مما أومأنا إليه في الارتفاقات، فتلك العادات والعلوم أحق الأشياء بالاعتبار، ثم بعدها

عادات و عقائد تختص بالمبعوث إليهم، فُتعتبر تلك أيضًا، و ﴿قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾

تَرْجُمًا: اور جان لیں کہ عادتوں اور پوشیدہ علوم میں سے بہت سوں میں متفق ہیں عرب و عجم اور معتدل اقلیموں کے تمام باشندے اور اخلاق فاضلہ کو قبول کرنے والا مزاج رکھنے والے لوگ، جیسے اپنی میت پر غم کرنا، اور میت کے ساتھ نرمی کو پسند کرنا اور حسب و نسب پر فخر کرنا اور جیسے سونا جب رات کا چوتھائی یا اس کا تہائی یا اس کے مانند گزر جائے، اور صبح تڑکے بیدار ہونا، وغیرہ وغیرہ اُن امور میں سے جن کی طرف ہم نے اشارہ کیا ہے ارتفاقات کی بحث میں۔ پس یہ عادتیں اور علوم، تمام چیزوں میں سب سے زیادہ قابل لحاظ ہیں، پھر ان کے بعد وہ عادتیں اور اعتقادات ہیں جو خاص ہیں ان لوگوں کے ساتھ جن کی طرف نبی کی بعثت ہوئی ہے، پس ان کا بھی اعتبار کیا جاتا ہے اور تحقیق اللہ تعالیٰ نے ہر چیز کے لئے ایک اندازہ مقرر کر رکھا ہے۔

اکثر نبوت کسی ملت کے ماتحت ہوتی ہے

(اختلاف شرائع کی ایک اور وجہ)

بارہا نبوت کسی ملت کے ماتحت ہوتی ہے۔ انبیائے بنی اسرائیل بشمول موسیٰ علیہ السلام کی نبوتیں، بلکہ خاتم انبیائے بنی اسرائیل حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی نبوت بھی ملت یعقوبی کے ماتحت تھی۔ اور آنحضرت ﷺ کی نبوت اولاً ملت اسماعیلی کے ماتحت، پھر ملت ابراہیمی کے ماتحت تھی۔ سورۃ الحج آیت ۷۸ میں ہے کہ: ”تمہارے باپ ابراہیم کا دین“ اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کی نبوت ملت نوح علیہ السلام کے ماتحت تھی، سورۃ الصافات آیت ۸۳ میں ہے: ”اور بیشک نوح کے طریقہ والوں میں سے ابراہیم تھے“

اور اس کی وجہ یہ ہے کہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کسی مذہب کی پابندی کرتے ہوئے، اور اس مذہب کے شعائر کی تعظیم کرتے ہوئے صدیاں گزر جاتی ہیں۔ اور اس مذہب کے احکام مشہور اور شائع و ذائع ہو جاتے ہیں۔ اور وہ بدیہیات اولیہ میں شمار ہونے لگتے ہیں، جن کا کوئی انکار کر ہی نہیں سکتا۔ مگر مدت دراز گزرنے کی وجہ سے اس مذہب میں بگاڑ رونما ہو جاتا ہے۔ اس لئے جب پہلے نبی کی روایات خلط ملط ہو جاتی ہیں تو دوسری نبوت اس کی کجی کی اصلاح کے لئے آتی ہے۔ اور اس وقت اگر ان احکام کا جائزہ لیتی ہے جو لوگوں میں رائج ہوتے ہیں۔ ان میں سے جو صحیح اور سیاست ملیہ کے قواعد کے موافق ہوتے ہیں ان کو باقی رکھتی ہے، کوئی تبدیلی نہیں کرتی، بلکہ ان کی طرف لوگوں کو دعوت دیتی ہے اور ان کو اپنانے کی ترغیب دیتی ہے۔ اور جو باتیں سقیم (نادرست) ہوتی ہیں اور ان میں تحریف کا عمل دخل ہو چکا ہوتا ہے، وہ نئی نبوت ان کو بقدر ضرورت بدل دیتی ہے۔ اور جن باتوں کا اضافہ مناسب ہوتا ہے، ان کا اضافہ کرتی ہے۔ اور ایسا بارہا ہوتا ہے کہ یہ نیا نبی اپنا مدعی ان باتوں کے حوالے سے ثابت کرتا ہے جو قوم کے پاس پہلی شریعت کی باقی ہوتی ہیں اس وقت کہا جاتا ہے کہ: ”یہ فلاں نبی کی ملت میں ہے“ یا ”اس کے طریقہ والوں

میں سے ہے اور یہ بات بھی اختلافِ شراعی کا ایک سبب ہے، اس لئے کہ شریعتیں جن ملتوں کے ماتحت ہوتی ہیں ان کی ان شریعتوں میں رعایت ہوتی ہے اسی وجہ سے آنحضرت ﷺ کی شریعت بنی اسرائیل کی شریعت سے مختلف ہوئی ہے۔

واعلم: أن النبوة كثيراً ما تكون من تحت الملة، كما قال الله تعالى: ﴿مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾ وكما قال: ﴿وَإِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لِإِبْرَاهِيمَ﴾ وسر ذلك: أنه تنشأ قرون كثيرة على التدين بدين، وعلى تعظيم شعائره، وتصير أحكامه من المشهورات الذائعة، اللاحقة بالبدیہیات الأولية التي لا تكاد تُنكر، فتجئ نبوة أخرى لإقامة ما أعوجَّ منها، وإصلاح ما فسد منها، بعد اختلاط رواية نبيها، ففتش عن الأحكام المشهورة عندهم، فما كان صحيحاً موافقاً لقواعد السياسة الملية لاغيره، بل تدعوا إليه وتحت عليه، وما كان سقيماً قد دخله التحريف فإنها تغيره بقدر الحاجة، وما كان حريماً أن يزداد فإنها تزيد على ما كان عندهم؛ وكثيراً ما يستدل هذا النبي في مطالبه بما بقى عندهم من الشريعة الأولى، فيقال عند ذلك: ﴿هذا النبي في ملة فلان النبي﴾ أو: ﴿من شيعته﴾ وكثيراً ما تختلف النبوات لاختلاف الملل النازلة تلك النبوة فيها.

ترجمہ: اور جان لیں کہ نبوت بارہا کسی ملت کے ماتحت ہوتی ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: ”تمہارے باپ ابراہیم کی ملت“ اور جیسا کہ ارشاد فرمایا: ”اور بیشک نوح کے طریقہ والوں میں سے ابراہیم علیہ السلام تھے“ — اور اس کا راز یہ ہے کہ پیدا ہوتے ہیں بہت سے قرن کسی مذہب کی پابندی کرتے ہوئے، اور اس مذہب کے شعائر کی تعظیم کرتے ہوئے، اور ہو جاتے ہیں اس مذہب کے احکام مشہور اور شائع و ذائع امور میں سے، جو بدیہیات اولیہ کے ساتھ ملنے والے ہوتے ہیں، جن کا کوئی انکار کر ہی نہیں سکتا۔ پس دوسری نبوت آتی ہے ان امور کی اصلاح کرنے کے لئے جو ان میں سے کج ہو گئے ہیں، اور ان چیزوں کو سنوارنے کے لئے جو ان میں سے فاسد ہو گئی ہیں، اس (سابق) نبی کی روایات کے خلط ملط ہو جانے کے بعد۔ پس وہ (نئی ملت) تفتیش کرتی ہے ان مشہور احکام کی جو لوگوں کے پاس (باقی) ہیں، پس جو ان میں سے صحیح، سیاست ملیہ کے قواعد کے موافق ہوتے ہیں ان کو وہ (نئی نبوت) نہیں بدلتی، بلکہ ان کی طرف دعوت دیتی ہے۔ اور ان پر ابھارتی ہے۔ اور جو چیز سقیم (نادرست) ہوتی ہے، جس میں تحریف داخل ہو چکی ہوتی ہے، پس بیشک وہ (نئی نبوت) اس کو بقدر ضرورت بدل دیتی ہے، اور جو باتیں اس لائق ہوتی ہیں کہ بڑھائی جائیں، پس بیشک وہ (نئی نبوت) ان کو بڑھادیتی ہے ان باتوں پر جو ان کے پاس ہیں۔ اور بارہا یہ نبی اپنے مطالب (مدعی) میں ان چیزوں سے استدلال کرتا ہے جو پہلی شریعت سے ان کے پاس باقی رہ گئی ہیں، پس اس وقت کہا جاتا ہے: ”یہ نبی فلاں نبی کی ملت میں ہے“ یا ”اس کے طریقہ والوں میں سے ہے“ — اور بارہا نبوتیں مختلف ہوتی ہیں ان ملتوں کے مختلف ہونے کی وجہ سے جن میں وہ نبوت نازل ہونے والی ہے۔

تصحیح: اصلاح مافسد اصل میں صلاح مافسد ہے تصحیح مخطوطات سے کی ہے۔

دوسری نوع کا بیان یعنی

اختلاف شرائع کے اُن اسباب کا بیان جو عارضی اور طاری ہیں

تین عناوین سے پہلے یہ عنوان آیا ہے کہ: ”اختلاف شرائع کے اسباب کثیرہ کا مرجع دو انواع ہیں“ اب تک پہلی نوع اور اس کے متعلقات کا بیان تھا۔ اب دوسری نوع کا بیان شروع ہوتا ہے۔ دوسری نوع کے اسباب وہ ہیں جو عارضی اور طاری ہیں۔ اس سلسلہ میں پہلے ایک تمہیدی مضمون سمجھ لینا چاہئے:

اللہ کی اطلاقی شان بھی تقييد قبول کرتی ہے: اللہ تعالیٰ کی شان اگرچہ اطلاقی ہے۔ وہ زمانہ و زمانیات، مکان و مکانیت اور حدوث و تجدد سے بالاتر ہے، مگر مخلوق کے ساتھ معاملہ کرنے میں وہ — اپنی کسی کمزوری کی بناء پر نہیں، بلکہ مخلوق کی کمزوریوں کی بناء پر — کبھی زمان و مکان کے محدود وسائل اختیار فرماتے ہیں اور ان کی شئون میں تجدد و حدوث ہوتا ہے، مثلاً:

① — جب اللہ تعالیٰ نے کوہ طور پر حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کلام فرمایا تو ایک درخت سے پکارا (سورۃ القصص آیت ۳۰) اور کلام کا ایک محدود طریقہ اختیار فرمایا تاکہ انسان اللہ تعالیٰ کا کلام سن سکے اور سمجھ سکے۔

② — جب اللہ تعالیٰ نے آنحضرت ﷺ کو عجائباتِ قدرت دکھانے چاہے تو شب معراج میں آپ ﷺ کو لے چلے اور جہاں جو چیز دکھانی تھی اسی جگہ لے جا کر دکھائی اور فوق السموات شرف باریابی عطا فرمایا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ اگرچہ بذات خود کسی مکان میں محدود نہیں ہیں، مگر بندہ ان کی ملاقات کے لئے بہر حال ایک جگہ کا محتاج ہے، جہاں اس کے لئے تجلیات کو مرکوز کیا جائے، موسیٰ علیہ السلام کی دیدار باری کی درخواست کے جواب میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: ﴿أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ، فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي، فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكَّاءً﴾ یعنی آپ اس پہاڑ کی طرف دیکھیں، اگر وہ اپنی جگہ پر برقرار رہے تو عنقریب آپ مجھے دیکھیں گے، پس جب ان کے رب نے اس پر تجلی فرمائی، تو اس (تجلی) نے اس پہاڑ کی جگہ پر نیچے اڑائیے (سورۃ الاعراف آیت ۱۴۳) اس آیت سے معلوم ہوا کہ پہاڑ پر تجلیات مرکوز کی گئی تھیں۔

③ — نبی کریم ﷺ نے اطلاع دی ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر سو سال کے بعد کوئی بڑا واقعہ نمودار فرماتے ہیں۔ یہ غالباً بعثت مجددی حدیث کی طرف اشارہ ہے۔ ابو داؤد، اور مستدرک حاکم میں روایت ہے: **إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلِيًّا رَأْسَ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مِنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا** (مشکوٰۃ، کتاب العلم، حدیث نمبر ۲۴۷) یعنی اللہ تعالیٰ امت کے فائدہ کے لئے ہر سو سال کے سرے پر اس شخص کو مبعوث فرماتے ہیں جو امت کے لئے اس کے دین کو نیا کرتا ہے یعنی بدعات کو دفع کرتا ہے اور سنت کو رائج کرتا ہے اور یہ مجدد فرد بھی ہو سکتا ہے اور جماعت بھی (مظاہر حق) غرض یہی غیر معمولی واقعہ ہے جو ہر سو سال کے بعد رونما

ہوتا ہے (اس کے علاوہ اور کوئی روایت میرے علم میں نہیں ہے)

۴ — شفاعت کی طویل روایت میں حضرت آدم علیہ السلام نے اور ان کے علاوہ دیگر انبیائے کرام نے خبر دی ہے کہ: ”آج میرے رب ایسے ناراض ہوئے ہیں کہ ویسے کبھی ناراض نہیں ہوئے اور نہ آئندہ کبھی ہوں گے“ (یہ متفق علیہ روایت ہے فتح الباری ۶: ۳۷۱) اس روایت میں جو لفظ ”آج“ ہے اس سے زمانہ کے ساتھ تعلق کا ہونا مفہوم ہوتا ہے۔

ان کے علاوہ اور بھی بہت سی نصوص ہیں جن سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی اطلاقی شان، بندوں کی مصلحت کی خاطر، زمان و مکان کی قید قبول کرتی ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی صفت ارادہ و مشیت کا زمانیات و مکانیات کے ساتھ تعلق قائم ہوتا ہے اور اس میں مخلوقات کی بہ نسبت تجد و حدوث بھی ہوتا ہے۔ اور یہ بات یہاں اس لئے بیان کی گئی ہے کہ کوئی یہ شبہ نہ کرے کہ قرآن پاک تو اللہ کا کلام ہے جو قدیمی صفت ہے پھر اس کے فلاں موقعہ پر نازل ہونے کا کیا مطلب ہے؟ بات درحقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفات اگرچہ ازلی اور قدیم ہیں، مگر بندوں کی مصلحت کے پیش نظر زمانہ اور زمانیات کے ساتھ ان کا تعلق قائم ہوتا ہے۔

اس تمہیدی مضمون کے بعد جاننا چاہئے کہ جب عالم میں شریعتوں کے فیضان کی اور حدود و احکام کی تعیین کی صلاحیت پیدا ہو جاتی ہے، اور حق تعالیٰ کی تجلیات نزول دین کی شکل میں ظاہر ہوتی ہیں اور رحمت خداوندی وحی کی صورت میں بندوں کی طرف متوجہ ہوتی ہے۔ اور ملأ اعلیٰ اس کے موافق قوی توجہ سے لبریز ہو جاتے ہیں تو اس وقت معمولی اسباب بھی نزول احکام کا سبب بننے کے لئے کافی ہو جاتے ہیں اور ادنی تقریبات بھی جو الہی کے دروازے پر دستک دیتی ہیں اور جب کوئی شخص سخی کا دروازہ کھٹکھٹاتا ہے تو وہ کھل جاتا ہے اور وہاں سے احکام مل جاتے ہیں۔

کیا آپ نے موسم بہار کے احوال میں غور نہیں کیا۔ جب فصل ربیع شروع ہوتی ہے تو معمولی پودا لگانے سے بھی شاندار درخت تیار ہوتا ہے۔ اور برائے نام بیج ڈالنے سے بھی کھیت لہلہانے لگتے ہیں۔ یہ سب موسم بہار کی برکت ہے، دوسرے موسم میں ایسا نہیں ہوتا۔ اسی طرح جب دریائے رحمت موجزن ہوتا ہے اور شریعت کا نزول شروع ہوتا ہے تو معمولی بہانہ بھی نزول احکام کے لئے کافی ہو جاتا ہے۔ سچ کہا ہے کہنے والے نے کہ

رحمت حق بہانہ می جوید، بہانمی جوید

عارضی اسباب میں بنیادی سبب پیغمبر کی خصوصی توجہ اور دعاء ہے: جب کسی چیز کی طرف آنحضرت ﷺ کی توجہ تام ہوتی ہے اور آپ اس سلسلہ میں دعا فرماتے ہیں اور فیصلہ خداوندی کا انتظار فرماتے ہیں تو آپ کی یہ توجہ اور دعا فیصلہ خداوندی کے نزول کا قوی سبب بن جاتی ہے۔ اور کیوں نہ بنے؟ جب آپ ﷺ کی دعاء سے ملک کی خشک سالی دور ہو جاتی ہے اور اللہ تعالیٰ بارش عنایت فرماتے ہیں، جیسا کہ استقاء کی روایات میں آیا ہے۔ اور آپ ﷺ کی دعا کی برکت سے لشکر جرار پر غالبہ حاصل ہو جاتا ہے، جیسا کہ بدر میں ہوا تھا، اور کھانے پینے کی چیزوں میں نظر آنے والی برکت ہوتی ہے، جیسا کہ

معجزات کی روایات میں آیا ہے، تو آپ کا کیا خیال ہے حکم شرعی کے بارے میں، وہ تو ایک لطیف روح اور پاکیزہ چیز ہے، جو مثالی وجود کے ذریعہ ہی متعین ہوتی ہے، کیونکہ وہ ایک معنوی چیز ہے اور تمام معنویات کو عالم مثال میں جسم ملتا ہے، جس سے وہ مشخص ہوتے ہیں۔ غرض ایسی اہم چیز آپ ﷺ کی توجہ اور دعا سے کیوں وجود پذیر نہ ہوگی؟ روحانیت کا درجہ مادیات سے بلند و برتر ہے۔

اور درج ذیل دو صورتیں بھی مذکورہ بالا بنیادی سبب ہی کے قبیل سے ہیں، ان کو بھی اسی کی روشنی میں سمجھ لیا جائے:

پہلی صورت: جب عہد نبوی میں کوئی عظیم و جلیل واقعہ رونما ہوتا ہے۔ اور اس کی وجہ سے آنحضرت ﷺ سخت مضطرب ہوتے ہیں، جیسے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے خلاف طوفان اٹھایا گیا تھا اور ان پر بہتان باندھا گیا تھا تو آپ ﷺ سخت بے چین ہو گئے تھے۔ یا کوئی شخص کسی معاملہ میں بار بار آنحضرت ﷺ کی طرف رجوع کرتا ہے اور وہ آپ ﷺ سے گفتگو کرتا ہے اور آپ ﷺ اس کے معاملہ میں فکر مند ہو جاتے ہیں، جیسے ظہار کے معاملہ میں حضرت خولہ بنت ثعلبہ رضی اللہ عنہا نے آپ ﷺ سے شکوہ و زاری کی تھی، تو یہ چیزیں بھی نزول وحی کا سبب بن جاتی ہیں اور اُس معاملہ میں واضح صورت حال آپ پر منکشف کر دی جاتی ہے۔ پہلے معاملہ میں سورۃ النور کا دوسرا رکوع نازل ہوا ہے اور دوسرے معاملہ میں سورۃ المجادلہ کی ابتدائی آیتیں نازل ہوئی ہیں، جن میں ظہار کا شرعی حکم واضح کیا گیا ہے۔

دوسری صورت: کبھی لوگ پیغمبر کی اطاعت میں درنگ اور فرمانبرداری میں سستی کرتے ہیں اور وہ نافرمانی کی طرف مائل ہوتے ہیں جیسے موسیٰ علیہ السلام نے بنی اسرائیل کو ”مقدس سرزمین“ میں جہاد کے ذریعہ داخل ہونے کا حکم دیا تو وہ کسی طرح بھی آمادہ نہ ہوئے سورۃ المائدہ آیات ۲۰-۲۶ میں اس کی پوری تفصیل ہے یا لوگوں کے لئے کوئی چیز مرغوب ہوتی ہے، وہ اس کو مضبوط پکڑتے ہیں اور اس کے بارے میں ان کا یہ اعتقاد ہو جاتا ہے کہ اس کو ترک کرنا اللہ کے معاملہ میں کوتاہی کرنا ہے، جیسے بنی اسرائیل کے پچھڑے کا معاملہ، جس کی تفصیلات سورہ طہ آیات ۸۳-۹۸ میں مذکور ہیں، تو یہ چیز بھی سختی کا سبب بن جاتی ہے۔ پہلے معاملہ میں پاک سرزمین چالیس برس تک بنی اسرائیل کے لئے حرام کر دی گئی، وہ ایک محدود حصہ زمین میں حیران و پریشان پھرا گئے اور دوسرے معاملہ میں حکم دیا گیا کہ بعض بعض کو قتل کریں (سورۃ البقرہ آیت ۵۴) اول تحریم شدید ہے اور ثانیہ اس کی تاکید ہے۔

عارضی اسباب کی مثال: اور عارضی اسباب کی حالت اللہ تعالیٰ سے جو دو کرم کی درخواست کرنے میں اور نزول حکم کی التجا کرنے میں اس نیک صالح، قوی توجہ والے شخص کی طرح ہے جس کو اگر کوئی خاص دعا کرنی ہوتی ہے تو وہ روحانیت کے پھیلنے کا اور بہترین گھڑی کا انتظار کرتا ہے۔ جب وہ گھڑی آتی ہے تو وہ ہاتھ اٹھاتا ہے اور پوری توجہ سے دعا کرتا ہے پس قبولیت میں دیر نہیں لگتی۔ بردران یوسف علیہ السلام نے جب اپنے ابا سے درخواست کی تھی کہ ابا جان! ہمارے گناہ بخشو ایے، ہم بیشک خطاوار ہیں تو یعقوب علیہ السلام نے جواب دیا تھا: ﴿سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي﴾ میں عنقریب تمہارے لئے اپنے رب سے

مغفرت طلب کرونگا یعنی قبولیت کی گھڑی آنے دو، اس وقت پروردگار کے آگے تمہارے لئے ہاتھ اٹھاؤں گا۔
غرض جس طرح قبولیت کی گھڑی میں دعا کرنے سے فوراً دراجابت و اہوتا ہے، اسی طرح جب نبوت کی باد بہاری چلتی ہے تو معمولی اور عارضی اسباب بھی فوری طور پر نزول احکام کا سبب بن جاتے ہیں۔ سورۃ المائدہ آیت ۱۰ میں انہیں مضامین کی طرف اشارہ ہے۔ ارشاد پاک ہے: ”اے ایمان والو! ایسی فضول باتیں مت پوچھو کہ اگر وہ تم پر ظاہر کردی جائیں تو تمہاری ناگواری کا باعث ہوں، اور اگر تم زمانہ نزول قرآن میں ان باتوں کو پوچھو گے تو وہ تم پر ظاہر کردی جائیں گی“ یعنی محض سوال کرنا ہی نزول احکام کا سبب بن جائے گا، دوسرے کسی قوی سبب کی ضرورت نہ ہوگی۔

عارضی اسباب کم سے کم پائے جائیں تو بہتر ہے: اور مرضی خداوندی یہ ہے کہ شریعتوں کے نزول کے اسباب میں سے یہ قسم ثانی کم سے کم پائی جائے تو بہتر ہے، کیونکہ ان عارضی اسباب کی وجہ سے جو احکام نازل ہوتے ہیں، ان میں وقتی مصلحت غالب ہوتی ہے اور یہ چیز بارہا بعد میں آنے والے لوگوں کے لئے تنگی کا باعث بن جاتی ہے۔ چنانچہ نبی کریم ﷺ سوالات کو ناپسند فرماتے تھے اور ارشاد فرمایا کرتے تھے: ”مجھے چھوڑے رہو، جب تک میں تم کو چھوڑے رہوں، کیونکہ تم سے پہلے جو لوگ گذرے ہیں وہ صرف اسی وجہ سے ہلاک ہوئے تھے کہ وہ بکثرت سوالات کیا کرتے تھے اور وہ اپنے انبیاء کی خلاف ورزی کرتے تھے“ (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۲۵۰۵) — اور آپ ﷺ کا یہ بھی ارشاد ہے کہ: ”مسلمانوں کے حق میں سب سے بڑا مجرم وہ مسلمان ہے جس نے کوئی چیز پوچھی، پس وہ اس کے پوچھنے کی وجہ سے حرام کردی گئی“ (یہ حدیث اسی باب کے شروع میں گذر چکی ہے) — اور روایت میں آیا ہے کہ بنی اسرائیل خواہ کوئی سی گائے ذبح کرتے کافی ہو جاتا۔ مگر انھوں نے سختی کی تو ان پر سختی کی گئی، اور ایک خاص قسم کی گائے کا ذبح کرنا ضروری ہو گیا۔ (الدر المنثور: ۷۷)

والنوع الثانی: بمنزلة طارئ عارض؛ وذلك: أن الله تعالى وإن كان متعالياً عن الزمان، فله ارتباط بوجه من الوجوه بالزمان والزمانيات، وقد أخبر النبي صلى الله عليه وسلم: أن الله يقضى بعد كل مائة بحادثة عظيمة من الحوادث، وأخبر آدم وغيره من الأنبياء عليهم السلام في حديث الشفاعة بنشيء من هذا الباب، حيث قال كل واحد منهم: ”إن ربي تبارك وتعالى قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله“

فإذا تهيأ العالم لإفاعة الشرائع وتعيين الحدود، وتجلّى الحق مُنزلاً عليهم الدين، وامتلاً الملاء الأعلى بهمة قوية حسب ذلك، يكون حينئذ أدنى سبب من الأسباب الطارئة كافياً في قرع باب الجود، ومن ذق باب الكريم انفتح ولك عبرة بفصل الربيع، يؤثر فيه أدنى شيء من الغرس والبذر ما لا يؤثر في غيره أضعاف ذلك.

وهمة النبي صلى الله عليه وسلم، واستشراقه للشيء، ودعوته له، واشتياقه إليه، وطلبه إياه، سبب

قویٰ لنزول القضاء فی ذلك الباب؛ وإذا كانت دعوته تُحیی السَّنة الشَّهْبَاءَ، وتغلبُ فئَةً عَظِيمَةً من الناس، وتزیدُ الطَّعامَ والشرابَ زیادةً محسوسةً، فما ظنُّكَ فی نزول الحکم الذی مور روح لطیف، إنما يتعين بوجود مثالی؟

وعلى هذا الأصل ينبغي أن يُخَرَّجَ أن حدوثَ حادثة عظيمة فخيمة في ذلك الزمان، يُفْرَعُ لها النبيُّ صلى الله عليه وسلم، كقصة الإفك؛ وسؤال سائلٍ يراجع النبيَّ صلى الله عليه وسلم ويحاوِرُه، فيهمُّ له صلى الله عليه وسلم، كقصة الظهار، يكون سبباً لنزول الأحكام، وأن يُكشَفَ عليه فيها جليَّةُ الحال؛ وأن استبطاء القوم عن الطاعة، وتبليدهم عن الانقياد، وإخلادهم إلى العصيان، وكذا رغبتهم في شيء، وعَضُّهم عليه بالنواجذ، واعتقادهم التفريطَ في جنب الله عند تركه، يكون سبباً لأن يشدَّدَ عليهم بالوجوب الأكيد والتحريم الشديد.

ومثل ذلك كلُّه في استمطار الجود، كمثَّل الإنسان الصالح قوياً الهمة، يتوخى ساعة انتشار الروحانية وقوة السعادة، فيسأل الله فيها بجهد همته، فلا تتراخى إجابته، وإلى هذه المعاني وقعت الإشارة في قوله تبارك وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَن أَشْيَاءٍ إِن تَبَدَّلَكُم تَسْؤُكُمْ، وَإِن تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلَ الْقُرْآنُ تُبَدَّلَكُم﴾

وأصل المرَضِيّ: أن يَقَلَّ هذا النوعُ من أسباب نزول الشرائع، لأنه يُعَدُّ لنزول ما يغلب فيه حكم المصلحة الخاصة بذلك الوقت، فكثيراً ما كان تضييقاً على الذين يأتون من بعد، ولذلك كان النبي صلى الله عليه وسلم يكره، المسائل، وكان يقول: "ذروني ماتركتكم، فإنما هلك من قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم" وقال: "إن أعظم المسلمين في المسلمين جرماً: من سأل شيئاً، فحرّم لأجل مسألته" وجاء في الخبر: "أن بني إسرائيل لو ذبحوا أي بقرة شاءوا وكفّت عنهم، لكن شدوا فشدّد عليهم" والله أعلم.

ترجمہ: اور دوسری قسم: بمنزلہ طاری اور عارض کے ہے۔ اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اگرچہ نزولِ وحی کے لیے ان کے لئے جوڑے، کسی نہ کسی طرح سے، زمانہ اور زمانیات (زمانہ میں پائی جانے والی چیزوں) کے ساتھ۔ اور تحقیق نبی کریم ﷺ نے اطلاع دی ہے کہ اللہ تعالیٰ فیصلہ کرتے ہیں ہر سو سال کے بعد واقعات میں سے کسی بڑے واقعہ کا۔ اور حضرت آدم علیہ السلام نے اور ان کے علاوہ دیگر انبیاء نے شفاعت کبریٰ کی روایت میں اسی سلسلہ کی ایک بات کی خبر دی ہے، چنانچہ ان میں سے ہر ایک نے فرمایا: "بیشک میرے پروردگار — تبارک وتعالیٰ — تحقیق ناراض ہوئے ہیں آج ایسا ناراض ہونا کہ نہیں ناراض ہوئے اس کے مانند اس سے پہلے، اور نہیں ناراض ہوں گے اس کے مانند اس کے بعد"

پس جب تیار ہو جاتا ہے عالم شریعتوں کا فیضان کرنے کے لئے اور حدود (احکام) کی تعیین کے لئے، اور حق تعالیٰ تجلی فرماتے ہیں درانحالیکہ وہ لوگوں پر دین اتارنے والے ہوتے ہیں اور ملا اعلیٰ لبریز ہو جاتے ہیں اس کے موافق قوی توجہ سے تو اس وقت پیش آنے والے اسباب میں سے معمولی سبب کافی ہو جاتا ہے سخاوت کے دروازے کو کھٹکھٹانے کے لئے اور جو شخص سخی کا دروازہ کھٹکھٹاتا ہے تو وہ کھل جاتا ہے۔ اور آپ کے لئے سبق ہے فصل بہار میں۔ اس موسم میں اثر کرتی ہے معمولی چیز پودے لگانے اور بیج ڈالنے میں ہے، جیسا اثر نہیں کرتی اس کے علاوہ موسم میں اس کی دو چند چیز بھی۔

اور آنحضرت ﷺ کی پوری توجہ، اور آپ ﷺ کا کسی چیز کا انتظار کرنا۔ اور آپ ﷺ کا اس کے لئے دعا کرنا، اور آپ ﷺ کا اس کی طرف مشتاق ہونا، اور آپ کا اس کو طلب کرنا قوی سبب ہے اس سلسلہ میں فیصلہ خداوندی کے نزول کے لئے۔ اور جب آپ ﷺ کی دعا خشک سالی کو زندہ کرتی ہے، اور وہ غالب آتی ہے لوگوں کے ایک بڑے گروہ پر، اور وہ زیادتی کرتی ہے کھانے پینے کی چیزوں میں نظر آنے والی زیادتی، تو آپ کا کیا گمان ہے اس حکم کے نازل ہونے کے سلسلہ میں جو کہ وہ روح لطیف ہے، جو مثالی وجود ہی کے ذریعہ متعین ہوتی ہے۔

اور اسی اصل پر مناسب ہے کہ سمجھ لی جائے یہ بات کہ اس زمانہ میں کسی عظیم و قحیم واقعہ کا رونما ہونا، جس کی وجہ سے نبی ﷺ سخت بے قرار ہو جائیں، جیسے بہتان کا واقعہ، اور ایسے سائل کا سوال جو نبی کریم ﷺ سے بار بار رجوع کرتا ہے اور آپ سے گفتگو کرتا ہے، پس آپ اس کا اہتمام کرتے ہیں، جیسے ظہار کا واقعہ، تو ہوتا ہے وہ احکام کے نزول کا سبب، اور اس بات کا سبب کہ کھولی جائے آپ پر اس واقعہ میں واضح صورت حال — اور یہ بات کہ لوگوں کا اطاعت میں درنگ کرنا، اور لوگوں کا فرمانبرداری میں سست ہونا، اور ان کا نافرمانی کی طرف جھکنا، اور اسی طرح ان کا کسی چیز میں رغبت کرنا اور اس کو ڈاڑھوں سے مضبوط پکڑنا، اور ان کا اس کے چھوڑنے کو اللہ کے معاملہ میں کوتاہی سمجھنا، سبب ہوتا ہے اس بات کے لئے کہ ان پر سختی کی جائے مؤکد و جوب کے ذریعہ اور سخت تحریم کے ذریعہ۔

اور ان تمام امور کا حال بارانِ کرم کی طلب میں اس نیک آدمی کے حال جیسا ہے جو قوی توجہ والا ہے، جو قصد کرتا ہے روحانیت کے پھیلنے کا اور سعادت (نیک بختی) کی قوت کا (یعنی اس گھڑی کا جس میں بندہ زیادہ سے زیادہ اللہ سے قریب ہو) پس وہ اس گھڑی میں دعا کرتا ہے اپنی غایت توجہ کے ذریعہ، تو نہیں پیچھے رہتی اس دعا کی قبولیت۔ اور انہیں مضامین کی طرف اشارہ آیا ہے اس ارشاد باری تعالیٰ میں: ”اے ایمان والو! تم ایسی (فضول) باتیں مت پوچھا کرو کہ اگر وہ تم سے ظاہر کردی جائیں تو تمہیں بری معلوم ہوں، اور اگر تم ان کو زمانہ نزولِ قرآن میں پوچھو گے تو وہ تم پر ظاہر کردی جائیں گی“

اور اصل رضائے الہی اس بات میں ہے کہ شریعتوں کے نزول کے اسباب میں سے یہ قسم (یعنی قسم ثانی) کم سے کم پائی جائے، اس لئے کہ وہ تیار کرتی ہے اس چیز کے نزول کو جس میں غالب ہوتی ہے اس وقت کے ساتھ مخصوص مصلحت کا حکم، پس بارہا یہ چیز تنگی کا باعث ہو جاتی ہے ان لوگوں پر جو بعد میں آتے ہیں۔ اور اسی وجہ سے نبی کریم ﷺ سوالات کو ناپسند کرتے تھے، اور فرمایا کرتے تھے کہ: ”چھوڑو مجھے جب تک میں تمہیں چھوڑے رہوں، پس جو لوگ تم سے پہلے ہوئے ہیں وہ صرف اسی

وجہ سے ہلاک ہوئے تھے کہ وہ بکثرت سوالات کیا کرتے تھے اور وہ اپنے انبیاء (کے جوابات) کی خلاف ورزی کرتے تھے۔ اور فرمایا: ”مسلمانوں کے حق میں سب سے بڑا مجرم وہ مسلمان ہے جس نے کوئی بات پوچھی، پس وہ اس کے پوچھنے کی وجہ سے حرام کر دی گئی“ اور روایت میں آیا ہے کہ بنی اسرائیل اگر ذبح کرتے کوئی سی گائے جس کو وہ چاہتے تو وہ ان کی طرف سے کافی ہو جاتی، مگر انہوں نے سختی کی تو ان پر سختی کی گئی، باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

لُغَاتِيك: مُتَعَالِيًا: بلند ہونے والا، تَعَالَى: بلند ہونا..... سَنَةً شَهْبَاءُ: بغیر بارش اور سبزی کے خشک سال..... خَرَجَ الْمَسْئَلَةُ: مسئلہ کی توجیہ کرنا، سمجھانا..... الْفَخِيم: الْعَظِيم، فَخْم (ك) فَخَامَةٌ: عَظِيم المرتبہ ہونا..... حاورہ محاورہ: بات چیت کرنا..... هَمَّ يَهُمُّ هَمًّا: فِكْرٌ مُنْدٌ ہونا..... اسْتَبْطَأَ: دیر کرنے والا پانا یا سمجھنا..... تَبَلَّدَ: سست ہونا..... أَخْلَدَ إِلَيْهِ: مائل ہونا، جھکنا..... اسْتَمَطَرَ اللَّهُ: بارش طلب کرنا..... تَوَخَّى الْأَمْرَ: قَصْدٌ كَرْنَا، طَلَبٌ كَرْنَا۔

تَرْكِيْبِيك: مُنْزِلًا حَالٌ هُوَ تَجَلَّى كَالْفَاعِلِ كَالْخَيْرِ حِينَئِذٍ أَدْنَى الْخَيْرِ شَرْطٌ كَالْجَزَاءِ هُوَ..... حَدُوثٌ حَادِثَةٌ اسْمٌ هُوَ أَنْ كَالْأَوَّلِ كَالْحَادِثَةِ سَبَبًا الْخَيْرِ هُوَ أَوْ أَنَّ اسْتَبْطَاءً كَالْعَطْفِ أَنْ حَدُوثٌ حَادِثَةٌ هُوَ۔

بَابٌ — ۵

شریعتوں پر مواخذہ کے اسباب یعنی

مجازات اخلاق و ملکات پر ہوگی یا اعمالِ ظاہرہ پر؟

اس باب میں یہ بحث ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو جو مختلف، زمانوں میں مختلف شریعتیں اور الگ الگ منہاج عطا فرمائے ہیں، ان پر ثواب و عقاب آیا اسی طرح مرتب ہوتا ہے جس طرح نیکی اور بدی کے اصولوں پر مرتب ہوتا ہے یا وہ ان اعمالِ ظاہری ہی پر مرتب ہوتا ہے جن کو شراعی میں مظان، صُور، سانچے اور صفات و ملکات کا پیکر ہائے محسوس بنا گیا ہے؟ مثلاً جو شخص کسی وقت کی نماز چھوڑ دیتا ہے دراصل لیکہ اس کا دل بارگاہِ خداوندی میں نیاز مندی کے جذبہ سے متاثر ہوتا ہے تو کیا وہ ترکِ صلاۃ پر ماخوذ ہوگا؟ یا جو نماز ادا کرتا ہے اور تمام شرائط و ارکان کو اس طرح بجالاتا ہے کہ وہ بری الذمہ ہو جاتا ہے، مگر اس نماز سے اس کے دل میں بارگاہِ خداوندی میں کچھ بھی جذبہ نیاز مندی پیدا نہیں ہوتا، یا بس اوپری حد تک رہتا ہے، اس کی دل کی تھاہ میں داخل نہیں ہوتا تو کیا اس کو ایسی نماز پر ثواب ملے گا؟

یہاں یہ بات ملحوظ رہنی چاہئے کہ بحث نیکی اور گناہ کے دنیوی پہلو سے نہیں ہے، بلکہ اخروی پہلو سے ہے۔ دنیوی مصالح اور مفاسد کے اعتبار سے تو احکام ظاہری اعمال پر مرتب ہوتے ہیں مثلاً کوئی شخص بوڑھے ماں باپ کے ساتھ حسن سلوک کرتا ہے

یا چا کری کرتا ہے، تو اگرچہ وہ دکھاوے ہی کے لئے کرے یا ریت رواج کے طور پر کرے، تاہم وہ ایک نیک طریقہ کی ترویج، والدین کو راحت رسانی اور اچھے معاشرتی نظام کو وجود میں لانا ہے۔ یا کوئی شخص زنا، چوری کرتا ہے یا سود کھاتا ہے تو یہ کام بدیں جہت یقیناً گناہ ہیں کہ یہ بڑی خرابی کا باعث ہیں، ان سے دین اسلام بدنام ہوتا ہے، دوسروں کو گناہ کی شہ ملتی ہے، مسلمانوں کے ساتھ فریب ہے اور قبیلہ شہر اور مملکت کو ضرر پہنچتا ہے، جیسے سیلاب کے بہاؤ کو روکنے کے لئے کوئی روک کھڑی کی گئی ہو، اب کوئی شخص اس میں رخنہ ڈال دے اور خود تو بیچ جائے مگر قوم کو ڈبودے تو اس کے اس عمل سے مملکت کو یقیناً ضرر پہنچے گا۔ مگر سوال یہ ہے کہ پہلا شخص آخرت میں اجر کا مستحق ہوگا یا اس کا یہ عمل رائیگاں جائے گا اور دوسرے لوگ آخرت میں ماخوذ ہوں گے یا نہیں؟

خلاصہ: یہ کہ نیکیاں اور برائیاں جو نفس کو گھیرتی ہیں تو اس کی بنیاد کیا ہے؟ اعمال بذات خود گھیرتے ہیں یا وہ اعمال جن کیفیات کی ترجمانی کرتے ہیں یا جن کیفیات کو پیدا کرتے ہیں وہ گھیرتے ہیں؟ اس سلسلہ میں درج ذیل تین رائیں ہیں:

پہلی رائے: تمام حاملین دین اور محافظین شریعت یعنی علماء و فقہاء کی اور تمام مذاہب کے ماننے والوں کی رائے یہ ہے کہ شریعتیں بذات خود موجب ثواب و عقاب ہیں یعنی اعمال کی ظاہری شکلیں ہی جزاء و سزا کا باعث ہیں، کیفیات نفسانیہ کا اعتبار نہیں ہے۔

دوسری رائے: تمام مذاہب کے محققین کی، راہنہ فی العلم کی اور انبیاء کے مخصوص اصحاب کی رائے یہ ہے کہ جزاء و سزا کی بنیاد تو اعمال کی ظاہری شکلیں ہیں مگر وہ کیفیات قلبیہ کے ساتھ مربوط ہیں اور جزاء و سزا میں ان کا بھی اعتبار ہے۔

تیسری رائے: صوفیاء کی ہے، وہ کہتے ہیں کہ ثواب و عقاب کا مدار صرف صفات نفسانیہ پر ہے۔ جزاء و سزا ان اخلاق و ملکات پر مرتب ہوگی جو روح کے دامن سے چمٹے ہوئے ہیں۔ اعمال کی ظاہری شکلوں پر مجازات نہیں ہوگی اور شرائع میں اعمال کا تذکرہ محض تفہیم کے لئے اور دقیق معانی کو ذہنوں سے قریب کرنے کے لئے کیا گیا ہے یعنی چونکہ کیفیات نفسانیہ اور اخلاق و ملکات کا ادراک عام لوگوں کی استطاعت سے خارج ہے اس لئے شرائع میں اعمال ظاہری کو جزاء و سزا کی بنیاد قرار دیا گیا ہے، ورنہ اعتبار درحقیقت کیفیات و ملکات کا ہے۔

یہ لوگوں کے مذاق و رجحان کے مطابق مسئلہ کا خلاصہ ہے، اس سلسلہ میں مذہب حق اور اس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

نوٹ: اصول البر والاثم سے مراد وہ چار بنیادی صفات و ملکات ہیں جن کا بیان بحث چہارم کے باب چہارم میں گذر چکا ہے یعنی طہارت، اخبات، سماحت اور عدالت۔

﴿باب أسباب المؤاخذة علی المناہج﴾

لِنَبِّحُ عَنْ الْمَنَاهِجِ وَالشَّرَائِعِ الَّتِي ضَرَبَهَا اللَّهُ تَعَالَى لِعِبَادِهِ، هَلْ يَتَرْتَبُ الثَّوَابُ وَالْعَذَابُ عَلَيْهَا، كَمَا يَتَرْتَبُ عَلَى أَصُولِ الْبِرِّ وَالْإِثْمِ، أَوْ لَا يَتَرْتَبُ إِلَّا عَلَى مَا جُعِلَتْ مَظْنَبَاتٍ وَأَشْبَاحًا وَقَوْلًا لَه؟ فَمَنْ تَرَكَ

صلاةٍ وقتٍ من الأوقات وقلبه مطمئن بالإحبات، هل يُعذب بتركها؟ ومن صلى صلاةً، وأدى الأركان والشروط حسَبًا يَخْرُجُ عن العهدة، ولم يرجع بشيءٍ من الإحبات، ولم يدخل ذلك في صميم قلبه، هل يثاب على فعلها؟

وليس الكلام في كون معصية المناهج مفسدةً عظيمةً من جهة كونها: قدحًا في السنة الراشدة، وفتحًا لباب الإثم، وغشًا بالنسبة إلى جماعة المسلمين، وضررًا لِلْحَيِّ والمدينة والإقليم، بمنزلة سيلٍ سُدَّ مجراه لمصلحة المدينة، فجاء رجل، ونقب السدَّ، ونجا بنفسه، وأهلك أهلَ مدينته؛ ولكن الكلام فيما يرجع إلى نفسه: من إحاطة السيئات بها، أو إحاطة الحسنات.

فذهب أهل الملل قاطبةً إلى أنها توجب الثواب والعذاب بنفسها؛ فالمحققون منهم والراسخون في العلم والحواريون من أصحاب الأنبياء عليهم السلام يُدركون مع ذلك وجه المناسبة والارتباط لتلك الأشباح والقوالب بأصولها وأرواحها؛ وعامة حَمَلَةِ الدين ووعاة الشرائع يكتفون بالأول؛ وذهب فلاسفة الإسلام إلى أن العذاب والثواب إنما يكونان على الصفات النفسانية، والأخلاق المُتَشَبِّهةً بذيل الروح، وإنما ذُكر قوالبها وأشباحها في الشرائع تفهيمًا، وتقريبًا للمعاني الدقيقة إلى أذهان الناس؛ هذا تحرير المقام على مشرب القوم.

ترجمہ: مناہج شرعیہ پر مواخذہ کے اسباب کا بیان: چاہئے کہ بحث کریں ہم ان مناہج وشرائع سے جن کو اللہ تعالیٰ نے مقرر فرمایا ہے اپنے بندوں کے لئے (کہ) آیا ان پر ثواب و عقاب مرتب ہوتا جس طرح نیکی اور بدی کی بنیادی صفات پر مرتب ہوتا ہے یا انہی چیزوں پر مرتب ہوتا ہے جو ان مناہج کے لئے احتمالی جگہیں، صورتیں اور سانچے بنائے گئے ہیں؟ (یعنی اعمال ظاہری پر مرتب ہوتا ہے؟) پس جو شخص کسی وقت کی نماز چھوڑ دیتا ہے دراصل لیکہ اس کا دل بارگاہ خداوندی میں نیاز مندی پر مطمئن ہے (تو) کیا وہ نماز کے چھوڑنے پر عذاب دیا جائے گا؟ اور جس نے کوئی نماز ادا کی اور اس نے ارکان و شروط اس طرح ادا کیے کہ وہ بری الذمہ ہو جائے اور نہیں لوٹا وہ نیاز مندی میں سے کچھ بھی لے کر، اور نہیں داخل ہوئی وہ اس کے دل کی گہرائی میں (تو) کیا وہ اس نماز پر ثواب دیا جائے گا۔

اور گفتگو نہیں ہے ہر شریعت میں جو گناہ ہیں ان کے بڑی خرابی ہونے میں، بدیں جہت کہ وہ راہ ہدایت میں عیب ہیں، اور گناہ کے دروازے کو کھولنا ہے اور مسلمانوں کی جماعت کی بہ نسبت دھوکہ ہے اور قبیلہ، شہر اور اقلیم (خطہ) کے لئے ضرر رساں ہیں، جیسے کوئی سیلاب، اس کا بہاؤ روک دیا گیا شہر کی مصلحت کے لئے، پس ایک آدمی آیا اور اس نے باندھ میں سوراخ کیا اور وہ خود بچ گیا اور اپنے شہر والوں کو تباہ کر دیا، بلکہ گفتگو اس بات میں ہے جس کا تعلق اس کی ذات سے ہے یعنی سیئات کا اس کی ذات کو گھیرنا یا حسنات کا گھیرنا۔

پس گئے ہیں تمام اہل ملل اس طرف کہ وہ مناہج بذات خود ثواب و عقاب کو واجب (ثابت) کرتے ہیں۔ پھر ان میں سے محققین اور راہنماؤں فی العلم اور انبیاء علیہم السلام کے ساتھیوں میں سے مخصوص اصحاب سمجھتے ہیں اس بات کے ساتھ مناسبت اور جوڑ کی وجہ ان پیکر ہائے محسوس کی اور سانچوں کی ان کے اصولوں اور ان کی روحوں کے ساتھ (یعنی جزاء و سزا تو اعمال ظاہری پر مرتب ہوگی مگر ان اعمال کا ان کی ارواح اور کیفیات نفسانیہ کے ساتھ گہرا جوڑ بھی ہے، اس لئے ان کا بھی لحاظ ہوگا) اور عام حاملین دین اور محافظین شراعی (یعنی علماء و فقہاء) پہلی بات پر اکتفا کرتے ہیں (یعنی ان کے نزدیک صرف اعمال ظاہری پر جزاء مرتب ہوگی، ملکات و صفات کا مطلق اعتبار نہ کیا جائے گا) اور فلاسفہ اسلام (صوفیا) اس طرف گئے ہیں کہ عذاب و ثواب دونوں صفات نفسانیہ ہی پر (مرتب) ہوتے ہیں اور ان اخلاق (وملکات) پر (مرتب) ہوتے ہیں جو روح کے دامن کے ساتھ چمٹنے والے ہیں۔ اور ان (اخلاق) کے سانچوں اور پیکر ہائے محسوس کا تذکرہ شریعتوں میں تفہیم (سمجھانے) کے طور پر کیا گیا ہے۔ اور دقیق معانی (باریک باتوں) کو لوگوں کے اذہان سے قریب کرنے کے لئے (کیا گیا ہے) یہ مسئلہ کی وضاحت ہے لوگوں کے ذوق کے مطابق۔

لُغَاتٌ: مناهج، منہج کی جمع ہے، جس کے لغوی معنی ہیں: کشادہ راستہ۔ یہاں یہ لفظ شراعی کا مترادف ہے..... قدح (ف) قدحاً: عیب لگانا..... الغش: دھوکہ، فریب..... الوعاة جمع ہے الواعی کی، جس کے معنی ہیں: سب سے زیادہ یاد کرنے والا، سب سے زیادہ سمجھ دار، سب سے زیادہ نگہبان اور حفاظت کرنے والا..... المتشبهة (اسم فاعل) چمٹنے والے شبث (س) شبثاً وتشبثت: چمٹنا، متعلق ہونا۔

ترکیب: إلا علی ما جعلت إلخ میں ما موصولہ ہے اور لہ کی ضمیر اس کی طرف عائد ہے اور اسم موصول سے مراد مظنات و اشباح و قوالب کے معانی ہیں، جیسے اخبارات ایک معنی (مفہوم) ہے اور نماز کے ارکان، افعال اور اقوال اس اخبارات کا مظنہ اور پیکر محسوس ہے اور جعلت میں ہی ضمیر نائب فاعل ہے اور اس کا مرجع مناہج و شراعی ہیں۔ ترجمہ اس طرح ہے: یا نہیں مرتب ہوتا ثواب و عذاب مگر اس چیز پر کہ وہ شریعتیں مظنات و اشباح و قوالب بنائی گئی ہیں اس چیز کے لئے (یعنی ان معانی کے لئے) یہ ترکیب مولانا سندھی رحمہ اللہ نے بیان فرمائی ہے۔ ان کے الفاظ یہ ہیں:

قوله: إلا علی ما جعلت: ما موصولہ، و ضمیر فی "لہ" بعد لفظ القوالب یرجع إلیہ، والمراد من لفظ "ما": معانی المظنات والأشباح والقوالب، كالأخبارات، فإنه معنی، وأركان الصلاة وأفعالها وأقوالها مظنة له وشبحة وقالبه، وقس علیه، و ضمیر جعلت یرجع إلی المناهج والشراعی، فالمعنی: هل یرتب الثواب والعقاب علی المناهج والشراعی التي هي عبارة عن المظنات والأشباح والقوالب أو یرتب علی معانیها فقط؟ فهم فإنه دقیق، وبالفہم حقیق اہ

تَشْرِیحات: الصِّمِیم من کل شیء: خالص، صمیم قلب، دل کی سچائی، خلوص دل، یہاں مراد دل کی گہرائی ہے۔

شریعتوں میں معانی یعنی صفات و ملکات سے بحث کم ہے ان کے پیکر ہائے محسوس پر شریعتوں کا مدار ہے۔ مثلاً نماز کا مقصد صفت اخبات (بارگاہِ خداوندی میں نیاز مندی) پیدا کرنا اور تکبر کا ازالہ ہے اور زکوٰۃ کا مقصد صفت سخاوت کا پیدا کرنا اور بخل کا ازالہ ہے۔ نماز اور زکوٰۃ ان معانی کی ترجمانی کرتے ہیں اس اعتبار سے یہ اعمال ان معانی کے اشباح (پیکر ہائے محسوس) ہیں اور نماز و زکوٰۃ کے ذریعہ یہ صفات پیدا ہوتی ہیں اس اعتبار سے یہ اعمال ان معانی کے قوالب ہیں اور انہیں اعمال سے یہ صفات بدست آ سکتی ہیں اس اعتبار سے یہ اعمال ان معانی کے منظرات (ملنے کی احتمالی جگہیں) ہیں۔

حق بات یہ ہے کہ ثواب و عقاب کا ترتیب ظاہری اعمال پر ہوگا

اور اعمال میں یہ شان سات وجوہ سے پیدا ہوئی ~

سطور بالا میں لوگوں کے مذاق و رجحان کے مطابق مسئلہ زیر بحث میں آراء کا خلاصہ بیان کیا گیا تھا۔ اب یہ جاننا چاہئے کہ حکمائے اسلام کی یہ رائے قرین صواب نہیں ہے کہ مجازات صرف صفات و ملکات اور کیفیات نفسانیہ پر ہوگی۔ ان حضرات کا اعمال کی ظاہری شکلوں سے بالکل یہ نظر کر لینا دو وجہ سے درست نہیں ایک تو اس وجہ سے کہ آخرت میں اعمال کا تولا جانا اور حسب وزن جزاء و سزا کا ہونا قرآن و حدیث میں مصرح ہے۔ دوم: اس وجہ سے کہ ان کے مذہب پر انبیاء اور اولیاء کے لئے ظاہری اعمال کی ضرورت باقی نہ رہے گی۔ حالانکہ تکلیف شرعی آخر تک باقی رہتی ہے۔ علاوہ ازیں تمام شریعتوں میں ظاہری اعمال ہی سے بحث کی گئی ہے، اعمال ہی کا لوگوں کو مکلف بنایا گیا ہے، پس ان سے بالکل ہی صرف نظر کر لینا کیونکر درست ہو سکتا ہے؟

اسی طرح عام ارباب ملل اور علماء و فقہاء کا یہ خیال بھی درست نہیں ہے کہ جزاء و سزا میں صرف ظاہری اعمال کا اعتبار ہے، کیونکہ حدیث شریف میں صاف صراحت ہے کہ: ”اعمال کا مدار نیتوں پر ہے، اور ہر شخص کو وہی ملے گا جس کی اس نے نیت کی ہے۔ مثلاً جس نے اللہ، رسول کی طرف ہجرت کی ہے تو آخرت میں اس کی ہجرت مقبول اور باعث اجر ہے اور جس نے دنیا کی خاطر یا کسی عورت سے نکاح کرنے کی نیت سے ہجرت کی ہے تو اس کی ہجرت انہیں مقاصد کے لئے ہے آخرت میں وہ ہجرت مقبول اور باعث اجر نہیں ہے۔“

بلکہ صحیح رائے محققین کی ہے کہ آخرت میں ثواب و عقاب تو ظاہری اعمال پر مرتب ہوگا، مگر چونکہ ملکات و کیفیات سے ان کا گہرا ربط و تعلق ہے، اس لئے مجازات میں ان کا بھی اعتبار ہوگا۔ اب رہی یہ بات کہ اعمال ظاہری کو یہ بلند درجہ کیسے حاصل ہو گیا کہ وہ مدار مجازات بن گئے، اصل مطلوب تو ملکات و کیفیات نفسانیہ ہیں، اعمال کی ظاہری شکلیں تو وسائط کا درجہ رکھتی ہیں اور وسائط ہمیشہ غیر مقصود ہوتے ہیں؟ شاہ صاحب قدس سرہ فرماتے ہیں کہ اعمال ظاہری کو یہ مقام و مرتبہ سات وجوہ سے حاصل ہوا

ہے، جس کی تفصیل درج ذیل ہے:

پہلی وجہ: یہ بات پہلے بیان کی جا چکی ہے کہ تمام شرائع کے لئے کچھ ایسے مُعَدَّات (سابقہ اسباب و علل) ہوتے ہیں جو احکام شرعیہ کو متعین کرتے ہیں اور ان کے بعض محتملات کو بعض پر ترجیح دیتے ہیں یعنی ہر شریعت میں حکم ایسا بھی دیا جاسکتا تھا اور ویسا بھی۔ یہ معدات ہی ہیں جو ان میں سے خاص وضع کو اور حکم کی مخصوص نوعیت کو متعین کرتے ہیں۔ غرض معدات ظاہری اعمال کی تعیین کرتے ہیں، اس لئے شریعتوں میں ان کا اعتبار ایک لازمی امر ہے۔

دوسری وجہ: اللہ تعالیٰ کے علم ازلی میں یہ بات ہے کہ لوگ اُن شرائع اور مناجح کے ذریعہ ہی دین پر عمل پیرا ہو سکتے ہیں جو ان کو دی گئی ہیں اور وہ یہ بھی جانتے ہیں کہ احکام شرعیہ کی مخصوص وضعیں ہی وہ چیزیں ہیں جو اس قابل ہیں کہ ان کو لوگوں پر لازم کیا جائے، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اپنے علم ازلی میں لوگوں کے لئے جو شریعتیں طے فرمائی ان میں اعمال کی یہ ظاہری شکلیں بھی شامل فرمائیں، اس لئے اعمال کو یہ بلند رتبہ مل گیا۔

تیسری وجہ: پھر جب تقدیر الہی کا تیسرا مرحلہ شروع ہوا اور عالم میں چیزوں کے مثالی وجود کی صلاحیت پیدا ہوئی اور وہ اس مرحلہ میں پہنچ گیا کہ شرائع کی صورتوں کا فیضان کیا جاسکے اور ان کے مثالی افراد کو موجود کیا جائے، تو اللہ تعالیٰ نے عالم مثال میں تمام شریعتوں کو موجود کیا اور ان کا فیضان فرمایا تو وہاں عالم مثال میں ان کا معاملہ مقرر و ثابت ہو گیا اور وہ شریعتیں یعنی اعمال کی ظاہری شکلیں اصل الاصول بن گئیں اور انہیں پر مجازات کا مدار ہو گیا۔

چوتھی وجہ: ملا اعلیٰ میں اس بات پر اجماع ہو چکا ہے کہ صفات و ملکات اور ظاہری اعمال ایک ہی چیز ہیں، ان میں فرق برائے نام ہے۔ اس اجماع کی وجہ سے اعمال ان کے اصول کے ہم رتبہ ہو گئے ہیں۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ جب تقدیر الہی کا چوتھا مرحلہ شروع ہوا تو اللہ تعالیٰ نے شرائع کا جو علم، علم ازلی میں تھا، وہ ملا اعلیٰ پر کھولا، اور ان کو الہام فرمایا کہ مظان اصول کے قائم مقام ہیں یعنی اعمال ظاہرہ، ملکات و صفات کی عوضی پر ہیں اور یہ مواقع اُن اصول کے پیکر محسوس اور ان کی صورتیں ہیں۔ اور لوگوں کو انہی صورتوں کا شکل کا مکلف بنایا جاسکتا ہے، ملکات و کیفیات نفسانیہ کا مکلف نہیں بنایا جاسکتا۔ کیونکہ ان کا ادراک خفی ہے۔

جب یہ سب باتیں ملا اعلیٰ کے علم میں آگئیں تو حظیرۃ القدس میں ملا اعلیٰ میں ایک طرح کا اتفاق ہو گیا کہ ظاہری اعمال میں اور ان کی صفات و ملکات میں نہایت قوی تعلق ہے، جیسا قوی تعلق درج ذیل چار صورتوں میں ہے:

① — وضع نے الفاظ کو جن حقیقی معانی کے لئے وضع کیا ہے، وہ الفاظ اُن معانی پر دلالت کرتے ہیں۔ اور دال مدلول کے درمیان نہایت درجہ تعلق ہے، چنانچہ لفظ سنتے ہی معنی موضوع لہ کی طرف ذہن منتقل ہو جاتا ہے۔

② — موجودات خارجیہ اور ان سے منتزع ہو کر ذہن میں حاصل ہونے والی صورتوں کا بھی یہی حال ہے۔ صورتِ ذہنیہ موجودات خارجیہ پر دلالت کرتی ہیں اور دال مدلول میں نہایت قوی تعلق ہے۔

۳ — صورت (تصویر) ذی صورت پر دلالت کرتی ہے اور اس کی وضاحت کرتی ہے اور بہت سی جگہ اس کی قائم مقامی کرتی ہے۔

۴ — تحریر یعنی حروف کے نقوش، حروف پر دلالت کرنے کے لئے وضع کئے گئے ہیں، مثلاً اردو، عربی، فارسی میں الف کی صورت یہ ہوگی کہ بے کی صورت یہ ہوگی اور انگریزی میں صورتیں اور ہوگی اور ہندی میں تیسری طرح کی ہوگی۔ یہ نقوش بھی حروف پر دلالت کرتے ہیں اور دال مدلول میں اس درجہ قوی تعلق ہوتا ہے کہ دونوں ایک ہی تصور کئے جاتے ہیں۔

اسی طرح سے اعمال ظاہرہ اور ان کے ملکات و اخلاق کے درمیان بھی غایت درجہ تعلق ہے، باہم تعاقب و تلازم ہے، اس لئے عالم بالا کے کسی مقام میں ملأ اعلیٰ میں یہ بات طے پاگئی کہ صفات و ملکات اور ان پر دلالت کرنے والے اعمال ظاہرہ ایک ہی چیز ہیں، ان میں چولی دامن کا ساتھ ہے۔ اس لئے شرائع الہیہ میں اعمال کو ان کے اصول کا مقام و مرتبہ حاصل ہو گیا۔

پانچویں وجہ: پھر یہ علم کہ اعمال و ملکات ایک ہی چیز ہیں، بعینہ یا اس کی پرچھائیں تمام لوگوں کے ذہنوں میں مترشح ہوئی، خواہ وہ عرب ہوں یا عجم، چنانچہ تمام انسان اس علم پر متفق ہیں۔ آپ دیکھیں گے کہ ہر شخص کے ذہن میں اس علم کا کوئی نہ کوئی گوشہ ضرور موجود ہے، پس یہ علم گویا انسانوں کی گھٹی میں پڑا ہوا ہے، بلکہ عام لوگ تو اعمال ظاہرہ ہی کو سب کچھ سمجھتے ہیں، ملکات و صفات کی طرف ان کا ذہن منتقل ہی نہیں ہوتا، اس وجہ سے بھی اعمال ظاہرہ کو مزیت حاصل ہوئی ہے۔

فَائِدَةٌ: چونکہ دال مدلول میں غایت درجہ تعلق ہوتا ہے اس لئے کبھی دال کو مدلول کا وجود شبہی بھی کہا جاتا ہے۔ شبہ کے معنی ہیں: مانند، مماثل۔ اردو میں اس کو ”شبہیہ“ کہا جاتا ہے۔ تصویر کو ذی تصویر کی شبہیہ کہتے ہیں، پس اعمال ظاہرہ بھی ملکات و صفات کی شبہیہ ہیں۔ اور اس وجود شبہی کے بھی بعض حیرت زا آثار ہیں، جو متلاشی پر مخنی نہیں ہیں اور شریعتوں میں بھی ان میں سے بعض کا اعتبار کیا گیا ہے۔ مثلاً اسلام میں جاندار کی تصویر حرام ہے، کیونکہ وہ ذی صورت کی شبہیہ ہے، پس اگر تصویر کسی نیک آدمی کی یا کسی بڑے آدمی کی ہوگی تو اس سے شرک کا دروازہ کھلے گا اور گندی عریاں ہوگی تو وہ معاشرہ کی خرابی کا باعث ہوگی، آج کیمرہ، ٹی وی اور وی سی آر کے دور میں یہ چیز آنکھوں دیکھی ہے۔ اس سلسلہ میں درج ذیل دو مسئلے بھی ملاحظہ فرمائیے:

پہلا مسئلہ: زکوٰۃ صدقہ کو، زکوٰۃ نکالنے والے کا میل قرار دیا گیا ہے، کیونکہ اللہ کے راستہ میں غریبوں پر خرچہ کرنے سے بخل زائل ہوتا ہے، پس صدقہ، رزق بخل کا وجود شبہی ہے۔ اور یہ جو مشہور ہے کہ زکوٰۃ، مال کا میل ہے، یہ بھی درست ہے بخاری شریف میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا یہ قول مذکور ہے: جَعَلَهَا اللَّهُ طَهْرًا لِلْأَمْوَالِ (اللہ نے زکات کو دولت کی پاکی گردانا ہے) (بخاری کتاب الزکوٰۃ، باب نمبر ۴) اور شاہ صاحب نے جو فرمایا ہے اس کی سورۃ التوبہ آیت ۱۰۳ میں صراحت ہے کہ صدقہ سے لوگ پاک صاف ہو جاتے ہیں اور مسلم، ابو داؤد اور نسائی کی روایت میں صدقہ کو اَوْسَاخُ النَّاسِ (لوگوں کا میل) کہا گیا ہے۔

دوسرا مسئلہ: عمل کی برائی اجرت میں سرایت کرتی ہے، کیونکہ رزق حلت و حرمت میں اُن اسباب کا تابع ہوتا ہے جن

کے وسیلہ سے وہ حاصل ہوتا ہے۔ اگر اسبابِ رزق حرام ہوں گے تو رزق بھی حرام ہوگا اور اسبابِ حلال و مباح ہوں گے تو رزق بھی حلال و مباح ہوگا مثلاً رزق تجارت، کھیتی باڑی یا جائز مزدوری سے حاصل ہو یا حلال مال کے عوض مول لیا جائے تو وہ رزق حلال ہوگا۔ اور اگر سود، زنا، چوری اور غصب وغیرہ سے ہاتھ لگے تو وہ حرام ہوگا۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جو چیز جس راہ سے آتی ہے اس کی کیفیت اس کے ساتھ لاحق ہو جاتی ہے۔ دھوپ اگر رنگین آئینہ میں سے گذر کر آتی ہے تو اس آئینہ کا رنگ بھی اس کے ساتھ آتا ہے۔ آدمی کے نطفہ سے آدمی ہی کی شکل کا بچہ اس لئے پیدا ہوتا ہے کہ وہ نطفہ اس بدن میں سے آیا ہے۔ اور گیہوں، چنے وغیرہ کے بیج پر اور آم، جامن کے تخم پر اگر ویسا ہی اناج اگتا ہے یا ویسا ہی پھل جمتا ہے تو اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ اجزائے زمین اس بیج یا تخم کی راہ سے نکل کر آئے ہیں۔ غرض جو چیز کسی چیز پر موقوف ہو یعنی اس کے بغیر اس چیز کے وجود کی کوئی صورت نہ ہو تو اس چیز کا اثر اس دوسری چیز میں ضرور ہوگا (ماخوذ از فیوضِ قاسمیہ، مکتوب دہم) گویا یہ اجرت بھی اس ناجائز عمل کی قباحت کا وجودِ شبہی ہے (فائدہ ختم ہوا)

چٹھی وجہ: جب حضراتِ انبیاءِ علیہم السلام کی مخصوص دعائیں اور ان کی خصوصی توجہاتِ اعمالِ ظاہرہ کی طرف متوجہ ہوتی ہیں تو ان اعمالِ ظاہرہ کو بھی ان کے اصول جیسی اہمیت حاصل ہو جاتی ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ جب حضراتِ انبیاءِ مبعوث کئے جاتے ہیں اور روحانی طاقتوں سے ان کو تقویت پہنچائی جاتی ہے اور ان کے قلوب میں قوم کی اصلاح کا داعیہ ڈالا جاتا ہے۔ اور ان کی پاک ارواح کے لئے شریعتوں کے نزول اور احکامِ شرعیہ کے مثالی افراد کے وجود کے سلسلہ میں قوی توجہ کی طرف کشادہ راستہ کھولا جاتا ہے یعنی ان کی ارواحِ نزولِ احکام کا انتظار کرتی ہیں تو وہ حضراتِ احکامِ شرعیہ ہی کا پختہ ارادہ کرتے ہیں۔ اور وہ اپنی پوری توجہ سے ہمنواؤں کے حق میں دعائیں کرتے ہیں اور مخالفین، پر لعنت بھیجتے ہیں تو حظیرۃ القدس میں اُن اعمالِ ظاہرہ کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی خوشی اور ناخوشی متعلق ہو جاتی ہے۔ مثلاً حضرت ابراہیم علیہ السلام نے مکہ معظمہ کے لئے دعا فرمائی تو اللہ تعالیٰ نے اس کو حرمِ محترم بنا دیا، اور آنحضرت ﷺ نے مدینہ منورہ کے لئے دعا فرمائی تو اللہ تعالیٰ نے اس کو خاص مقام و مرتبہ عطا فرمایا اور اس کی ہر چیز میں برکت فرمائی۔

فَائِدَةٌ: انبیاء کی دعائیں اور ان کی توجہات کوئی معمولی چیز نہیں ہیں، وہ ساتوں آسمانوں کو چیر کر پار ہو جاتی ہیں۔ وہ حضراتِ بارش کے لئے دعا کرتے ہیں اور آسمان میں نام کو بھی بادل نہیں ہوتا۔ مگر اچانک پہاڑوں جیسے بادل امنڈ آتے ہیں اور وہ موسلا دھار برسنے لگتے ہیں۔ ابو داؤد کی روایت ہے کہ ایک مرتبہ آنحضرت ﷺ نے بارش طلب کی تو اللہ تعالیٰ نے بادل پیدا کیا، وہ پہلے گرجا چکا، پھر باذنِ الہی برسنے شروع ہوا، اور آپ ﷺ کے مسجد لوٹنے سے پہلے نالے بہنے لگے (مشکوٰۃ باب الاستقاء حدیث نمبر ۱۵۰۸) ایسی ہی صورت اس وقت بھی پیش آئی تھی جب آپ ﷺ نے جمعہ کے خطبہ میں بارش طلب کی تھی۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ کی عبارت میں اسی روایت کے الفاظ ہیں۔ (دیکھئے مشکوٰۃ باب فی المعجزات، حدیث نمبر ۵۹۰۲)

اسی طرح انبیائے کرام کی دعاؤں سے اللہ تعالیٰ مردوں کو زندہ کرتے ہیں۔ جیسا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی دعا سے

مردے زندہ ہوتے تھے۔ غرض انبیاء کی دعاؤں میں نہایت قوی تاثیر ہوتی ہے، وہ فوراً بارگاہِ خداوندی میں باریابی حاصل کرتا ہے، اس لئے ان کی دعاؤں کی وجہ سے اعمالِ ظاہرہ کو مزیت حاصل ہوئی ہے (فائدہ ختم ہوا)

ساتویں وجہ: جب بندہ کوئی اچھا یا برا کام کرتا ہے تو وہ اعمالِ ظاہرہ ہی کا قصد کرتا ہے، اس وقت ملکات و صفات اس کے پیش نظر نہیں ہوتے، اس وجہ سے بھی اعمالِ ظاہرہ مقصود بالذات ہو گئے ہیں۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ جب کوئی بندہ جانتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ اور یہ حکم دیا ہے اور وہ یہ بھی جانتا ہے کہ ملا اعلیٰ کی تائید نبی کے اوامر و نواہی کو حاصل ہوتی ہے اور وہ یہ بھی جانتا ہے کہ اس کا نیک کام کو چھوڑنا اور برے کام پر اقدام کرنا اللہ تعالیٰ کے سامنے بے باکی ہے اور بارگاہِ خداوندی میں کوتاہی ہے۔ یہ سب کچھ جانتے ہوئے بھی وہ پوری ڈھٹائی اور قصد و ارادہ سے کسی برائی پر اقدام کرتا ہے تو یہ بات اسی وقت ممکن ہے جبکہ حجابات میں سے کوئی بڑا پردہ اس کو ڈھانک لے اور اس کی ملکیت مکمل ٹوٹ جائے۔ اور جب گناہ کرتے وقت صورتِ حال یہ ہوگی تو یہ چیز نفس کے ساتھ گناہ کے قیام کو واجب کر دے گی۔

اسی طرح جب بندہ کسی ایسی ریاضیت پر اقدام کرتا ہے جس سے طبیعت اباہ کرتی ہے مثلاً پابندی سے نماز تہجد پڑھنے لگتا ہے اور وہ یہ عمل ریاء و سُمعہ کے لئے نہیں کرتا، بلکہ وہ اس عمل سے قربِ خداوندی ڈھونڈھتا ہے اور وہ بدستور اللہ کا مقبول بندہ بنا رہنا چاہتا ہے تو یہ بات بھی اسی وقت ممکن ہے جبکہ احسان (تصوف) کا کوئی بڑا پردہ اس کو ڈھانک لے اور اس کی بہیمیت مکمل ٹوٹ جائے، پس یہ چیز نفس کے ساتھ نیکی کے قیام کو واجب کر دے گی۔

أقول: والحق ما ذهب إليه المحققون من أهل الملل؛ وبيان ذلك: أن الشرائع لها مُعَدَّاتٌ وأسبابٌ تُشَخِّصُهَا، وتُرَجِّحُ بعضَ احتمالاتها على بعض، والحق يعلم أن القوم لا يستطيعون العمل بالدين إلا بتلك الشرائع والمناهج، ويعلم أن هذه الأوصاف هي التي يليق أن تكون عليهم فتندرج في عنايت الحق بالقوم أزلاً.

ثم لما تهيأ العالم لفيضان صور الشرائع، وأيجاد شخصها المثالية، فأوجد لها وأفاضها، وتقرر هنالك أمرها، كانت أصلاً من الأصول.

ثم لما فتح الله على الملأ الأعلى هذا العلم، وألهمهم أن المظنات قائمة مقابلة لصور، وأنها أشباحها وتمائيلها، وأنه لا يمكن تكليف القوم إلا بتلك، حصل في حظيرة القدس إجماع ما على أنها هي بمنزلة اللفظ بالنسبة إلى الحقيقة الموضوع لها، والصورة الذهنية بالنسبة إلى الحقيقة الخارجية المنتزعة منها، والصورة التصويرية بالنسبة إلى من انتقشت مكشافاً له، والصورة الخطية بالنسبة إلى الألفاظ الموضوعه هي لها، فإنه في كل ذلك لما قويت العلاقة بين الدال والمدلول، وحصل بينهما تلازم وتعانق، أجمع في حيز ما من الأحياء أنه هو؛

ثم تَرَشَّحَ شَبَّحُ هَذَا الْعِلْمِ، أَوْ حَقِيقَتُهُ، فِي مَدْرَكَاتِ بَنِي آدَمَ: عَرَبِيَهُمْ وَعَجَمِيَهُمْ، فَاتَّفَقُوا عَلَيْهِ، فَلَنْ تَرَى أَحَدًا إِلَّا وَيُضْمِرُ فِي نَفْسِهِ شَعْبَةً مِنْ ذَلِكَ.

وَرَبَّمَا سَمِينَاهُ وَجُودًا شَبَّهِيًّا لِلْمَدْلُولِ، وَرَبَّمَا كَانَ لِهَذَا الْوَجُودِ آثَارٌ عَجِيبَةٌ لَا تَخْفَى عَلَى الْمَتَّبِعِ، وَقَدْ رَوَعَى فِي الشَّرَائِعِ بَعْضُ ذَلِكَ، وَلِذَلِكَ جُعِلَتْ الصَّدَقَةُ مِنْ أَوْسَاخِ الْمُتَصَدِّقِينَ، وَسَرَتْ شِنَاعَةُ الْعَمَلِ فِي الْأَجْرَةِ.

ثُمَّ لَمَّا بُعِثَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَيَّدَ بِرُوحِ الْقُدُسِ، وَنُفِثَ فِي رُوعِهِ إِصْلَاحُ الْقَوْمِ، وَفُتِحَ لِجَوْهَرِ رُوحِهِ فَجٌّ وَاسِعٌ إِلَى الْهَمَّةِ الْقَوِيَّةِ فِي بَابِ نَزُولِ الشَّرَائِعِ وَصُدُورِ الشُّخُوصِ الْمِثَالِيَّةِ، فَعَزَمَ عَلَى ذَلِكَ أَقْصَى عَزِيمَتِهِ، وَدَعَا لِلْمُؤَافِقِينَ وَلَعَنَ عَلَى الْمُخَالَفِينَ بِجُهْدِ هِمَّتِهِ — وَإِنْ هَمَمَهُمْ تَخْتَرِقُ السَّبْعَ الطَّبَاقَ، وَإِنَّهُمْ يَسْتَسْقُونَ وَمَا هُنَالِكَ قَرَعَةُ سَحَابٍ، فَتُنشَأُ أَمْثَالُ الْجِبَالِ فِي الْحَالِ، وَإِنَّهُمْ يَدْعُونَ فَيُحْيِي الْمَوْتَى بِدَعْوَتِهِمْ — تَأَكَّدُ انْعِقَادُ الرِّضَا وَالسُّخْطِ فِي حَظِيرَةِ الْقُدُسِ، وَهُوَ قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّ إِبْرَاهِيمَ نَبِيَّكَ وَعَبْدُكَ دَعَا لِمَكَّةَ، وَأَنَا أَدْعُو لِمَدِينَةِ" الْحَدِيثِ.

ثُمَّ إِنْ هَذَا الْعَبْدُ إِذَا عَلِمَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَمْرَهُ بِكَذَا وَكَذَا، وَأَنَّ الْمَلَأَ الْأَعْلَى تُوَيْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيمَا يَأْمُرُ وَيَنْهَى، وَعَلِمَ أَنَّ إِهْمَالَ هَذَا وَالْإِقْدَامَ عَلَى ذَلِكَ اجْتِرَاءٌ عَلَى اللَّهِ وَتَفْرِيطٌ فِي جَنْبِ اللَّهِ، ثُمَّ أَقْدَمَ عَلَى الْعَمَلِ عَنِ قَصْدٍ وَعَمَدٍ، وَهُوَ يَرَى وَيَبْصُرُ، فَإِنَّ ذَلِكَ لَا يَكُونُ إِلَّا لَغَاشِيَةً عَظِيمَةً مِنَ الْحُجُبِ، وَانْكَسَارٍ تَامٍ لِلْمَكْلِيَّةِ، وَذَلِكَ يُوْجِبُ قِيَامَ خَطِيئَةٍ بِالنَّفْسِ؛ وَإِذَا أَقْدَمَ عَلَى عَمَلِ شَاقٍ، تَنَحَّجُمُ عَنْهُ طَبِيعَتُهُ، لِأَلْمُرَاءِ أَقِ النَّاسِ، بَلْ تَقْرَبَا مِنَ اللَّهِ، وَحَفَظَا عَلَى مَرْضِيَاتِهِ، فَإِنَّ ذَلِكَ لَا يَكُونُ إِلَّا لَغَاشِيَةً عَظِيمَةً مِنَ الْإِحْسَانِ، وَانْكَسَارٍ تَامٍ لِلْبَهِيمِيَّةِ، وَذَلِكَ يُوْجِبُ قِيَامَ حَسَنَةٍ بِالنَّفْسِ.

تَرْجُمًا: میں کہتا ہوں: اور برحق بات وہ ہے جس کی طرف ارباب ملل میں سے محققین گئے ہیں۔ اور اس کی وضاحت: یہ ہے کہ شرائع کے لئے ایسے مُعَدَّاتِ واسباب ہیں جو ان کو متعین کرتے ہیں اور ان کے بعض احتمالات کو بعض پر ترجیح دیتے ہیں — اور حق تعالیٰ جانتے ہیں کہ لوگ دین پر عمل کرنے کی استطاعت نہیں رکھتے مگر ان شرائع و مناجح کے ذریعہ۔ اور یہ بھی جانتے ہیں کہ یہ اوضاع (احوال) ہی وہ چیزیں ہیں جو اس بات کے لائق ہیں کہ وہ ان پر لازم کی جائیں، پس داخل ہو گئے وہ مناجح لوگوں پر اللہ تعالیٰ کی ازلی مہربانی میں۔

پھر جب عالم تیار ہو گیا شرائع کی صورتوں کے فیضان کے لئے اور ان کے مثالی افراد کو موجود کرنے کے لئے، پس اللہ تعالیٰ نے ان شرائع کو موجود کیا اور ان کا فیضان کیا۔ اور مقرر ہو گیا وہاں ان شرائع کا معاملہ تو وہ شرائع اصل الاصول ہو گئیں۔ پھر جب اللہ تعالیٰ نے ملا اعلیٰ پر یہ علم کھولا اور ان کو الہام فرمایا کہ منظرات (مواقع) اصول کے قائم مقام ہیں اور یہ کہ وہ

مواقع اصول کے پیکر ہائے محسوس اور ان کی صورتیں ہیں۔ اور یہ کہ لوگوں کو مکلف بنانا ممکن نہیں ہے مگر انہی کے ذریعہ (تو) حظیرۃ القدس میں ایک طرح کا اتفاق ہو گیا اس بات پر کہ وہ شرائع ہی بمنزلہ لفظ ہیں اس حقیقی معنی کی بہ نسبت جس کے لئے وہ وضع کیا گیا ہے اور صورت ذہنیہ کی طرح ہیں اس حقیقتِ خارجیہ کی بہ نسبت، جس سے وہ صورت ذہنیہ منتزع کی گئی ہے اور تصویری صورت کی طرح ہیں اس شخص کی بہ نسبت کہ وہ تصویر بنائی گئی ہے اس شخص کی وضاحت کرنے کے طور پر، اور صورت خطی (تحریر) کی طرح ہیں ان الفاظ کی بہ نسبت جن کے لئے وہ صورتیں وضع کی گئی ہیں۔ پس بیشک ان تمام امور میں جب تعلق قوی ہو گیا دال اور مدلول کے درمیان، اور حاصل ہوا دونوں کے درمیان تلازم (ایک دوسرے کے لئے لازم ہونا) اور تعاقب (ایک دوسرے سے گلے ملنا) (تو) اتفاق کیا گیا کسی نہ کسی مقام میں (عالم بالا کے) کہ وہ دونوں ایک ہی چیز ہیں۔

پھر ٹپکی اس علم کی صورت (پر چھائیں) یا اس کی حقیقت (یعنی بعینہ وہی علم) انسانوں کے مدرکات (ذہنوں) میں، عربوں کے بھی اور عجمیوں کے بھی، پس وہ اس پر متفق ہو گئے۔ پس آپ نہیں دیکھیں گے کسی کو بھی مگر وہ اپنے دل میں اس کی ایک شاخ چھپائے ہوئے ہوگا۔

اور ہم کبھی اس کا نام رکھتے ہیں: ”مدلول کا وجود شہمی“ اور کبھی ہوتے ہیں اس وجود کے لئے عجیب آثار، جو تلاش کرنے والے پر مخفی نہیں ہیں، اور تحقیق لحاظ کیا گیا ہے شریعتوں میں ان میں سے کچھ کا، اور اسی وجہ سے صدقہ کو صدقہ نکالنے والوں کا میل گردانا گیا ہے اور عمل کی برائی اجرت میں سرایت کرتی ہے۔

پھر جب آنحضرت ﷺ مبعوث فرمائے گئے (آپ ﷺ کا تذکرہ بطور مثال ہے) اور وہ روح القدس (روحانی طاقتوں) کے ذریعہ تقویت پہنچائے گئے اور آپ ﷺ کے خاطر مبارک میں اصلاح قوم کا داعیہ ڈالا گیا اور کھولا گیا آپ کے جوہر روح کے لئے ایک وسیع راستہ ہمت قویہ کی طرف، نزول شریع اور مثالی افراد (یعنی احکام) کے صادر ہونے کے سلسلہ میں، پس آپ ﷺ نے اس کا قصد کیا اپنی پختہ عزیمت کے ساتھ اور دعائیں فرمائیں ہمنواؤں کے لئے۔ اور بددعائیں کیں مخالفین کے لئے اپنی انتہائی توجہ سے — اور بیشک انبیاء کی تو جہات ہفت آسمان چیر کر پار ہو جاتی ہے۔ اور بیشک وہ حضرات بارش کے لئے دعا کرتے ہیں درانحالیکہ وہاں (آسمان میں) بادل کا ایک ٹکڑا بھی نہیں ہوتا، پس فی الفور بادل پیدا کئے جاتے ہیں پہاڑوں کی طرح اور بیشک وہ حضرات دعا کرتے ہیں پس اللہ تعالیٰ مردوں کو زندہ کرتے ہیں ان کی دعا سے۔ اور پختہ ہو جاتا ہے خوشی اور ناخوشی کا منعقد ہونا حظیرۃ القدس میں، اور وہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ”بیشک آپ کے پیغمبر اور آپ کے بندے ابراہیم نے دعا کی مکہ کے لئے اور میں دعا کرتا ہوں مدینہ کے لئے“ حدیث آخر تک پڑھے۔ (رواہ الطبرانی فی الأوسط، مجمع الزوائد ۳: ۳۰۵)

پھر بیشک یہ بندہ جب جانتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو ایسا اور ایسا حکم دیا ہے۔ اور یہ کہ ملا اعلیٰ تقویت پہنچاتے ہیں ان باتوں میں جس کا وہ حکم دیتا ہے اور جن سے وہ روکتا ہے اور وہ جانتا ہے کہ اس کو (یعنی مامورات کو) چھوڑنا، اور اس پر (یعنی

منہیات پر) اقدام کرنا اللہ تعالیٰ کے سامنے بے باکی ہے اور اللہ کی جناب میں کوتاہی ہے، پھر وہ اقدام کرتا ہے (برے) عمل پر قصد و ارادہ سے، درنحالیکہ وہ دیکھتا بھالتا ہے، پس بیشک یہ چیز نہیں ہوتی مگر پردوں میں سے ایک پردے کی وجہ سے اور ملکیت کے مکمل ٹوٹ جانے کی وجہ سے۔ اور یہ چیز واجب کرتی ہے نفس کے ساتھ گناہ کے قیام کو۔ اور جب بندہ ایسے پر مشقت (نیک) عمل پر اقدام کرتا ہے جس سے طبیعت اباہ کرتی ہے (اور) نہیں کرتا ہے وہ یہ کام لوگوں کو دکھلانے کے لئے، بلکہ اللہ کی نزدیکی حاصل کرنے کے لئے اور اللہ کی خوشنودی کی نگہداشت کے لئے، تو بیشک یہ چیز نہیں ہوتی ہے مگر احسان (نکو کردن) کے ایک پردے کی وجہ سے، اور بہمیت کے مکمل ٹوٹ جانے کی وجہ سے۔ اور یہ چیز واجب کرتی ہے نفس کے ساتھ نیکی کے قیام کو۔

لُغَاتِي: شَخَصَ الشَّيْءَ: تعین کرنا، تمیز کرنا..... الأوضاع جمع ہے الوَضْعُ کی، جس کے معنی ہیں کسی چیز کی مخصوص حالت، یہاں مراد احکام ہیں..... اِنْدَرَجَ فِي كَذَا: داخل ہونا..... شخوص جمع ہے شخص کی بمعنی فرد و افراد..... اِنْتَقَشَتْ: نقش کی گئی..... اِخْتَرَقَ الأَرْضَ: زمین میں کسی طرف کو بغیر راستہ کے چلنا..... القَزَعَةُ: بادل کا ٹکڑا..... غَاشِيَةٌ: پردہ..... اِنْحَجَمَ اِنْحَجَامًا: روکنا۔ حَجَمَ (ن) حَجْمًا کے بھی یہی معنی ہیں۔

تَرْكِيْبٌ وَتَشْرِيْحٌ: كانت أصلاً من الأصول جواب ہے لما تهيأ العالمُ كما..... حصل في حظيرة القدس إلخ جواب ہے لما فتح الله كما..... اِنْتَقَشَتْ کی ضمیر صورتِ تصویر یہ کی طرف لوٹی ہے اور مکشافاً اس سے حال ہے..... ہی لها ای الصورة الخطية الموضوعة للألفاظ..... في حيز من الأحياء أي من الأحياء العلوية، وهي حظيرة القدس والجبروت وغيرهما ۱۵ (سندی)..... الشخص المثلثة: وهي الشرائع والمناهج التي هي أشباح الهيئات النفسانية، ووجود مثالي لها؛ والمراد من الهيئات النفسانية: هي المعاني المرادة من الأشباح والقوالب ۱۶ (سندی)..... لما بُعث كما جواب تأكد انعقاد إلخ ہے..... وإن هممهم إلخ جمله معترضه ہے جس کو تقریر میں بصورتِ فائدہ ذکر کیا گیا ہے..... حجابات کا بیان بحثِ رابع، باب ششم میں گذر چکا ہے۔

مجازات میں اعمال ظاہرہ کے ساتھ نیتوں کا بھی اعتبار ہوگا

اوپر یہ بات تفصیل سے بیان کی گئی ہے کہ ثواب و عقاب کا ترتب اعمالِ ظاہرہ پر ہوتا ہے، مگر چونکہ اعمالِ کاملات و نیات سے گہرا رابطہ ہے اس لئے مجازات میں ان کا بھی لحاظ کیا جائے گا۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ یہ بات اس مثال کے ضمن میں سمجھاتے ہیں جو اوپر باب کے شروع میں بیان کی جا چکی ہے۔ فرماتے ہیں کہ جس شخص نے کسی وقت کی نماز چھوڑی ہے اس کی دو حالتیں ہو سکتی ہیں:

(الف) اگر وہ نماز کو بھول گیا ہے اور نماز کا وقت نکل گیا ہے یا سوتارہ گیا ہے یا وہ نماز کی فرضیت سے بے خبر ہے یا اس کو نماز سے کسی ضروری امر نے غافل کر دیا ہے تو روایات میں صراحت ہے کہ وہ شخص گنہگار نہیں ہے۔ تفق علیہ روایت میں ہے کہ: ”جو شخص کسی نماز کو بھول گیا یا اس سے سوتارہ گیا تو اس کا کفارہ یہی ہے کہ یاد آتے ہی (اور بیدار ہوتے ہی) اس کو پڑھ لے“ اور ایک روایت میں ہے کہ: ”اس کا یہی کفارہ ہے اور کوئی کفارہ نہیں ہے“ (مشکوٰۃ، باب تعجیل الصلاة، حدیث نمبر ۶۰۳) اور مسلم شریف میں روایت ہے کہ: ”سونے میں کوتاہی نہیں ہے، کوتاہی بیداری ہی میں ہے، پس جب کوئی شخص نماز بھول جائے یا اس سے سوتا رہ جائے تو جب یاد آئے اسی وقت پڑھ لے“ (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۶۰۳) اور اگر وہ نماز کی فرضیت ہی سے بے خبر ہے تو اس کا عذر تو اور بھی قوی ہے۔ البتہ جب اس کو فرضیت کا علم ہوگا تو گذشتہ تمام نمازوں کی قضاء ضروری ہوگی۔

(ب) اور اگر اس نے بالقصد، جان بوجھ کر نماز چھوڑی ہے اور وہ نماز پڑھنے پر قادر بھی ہے تو یہ دین میں بے راہ روی ہے اور ایسے نفسانی یا شیطانی پردہ پڑ جانے کی وجہ سے ہے جس نے اس کی بصیرت کو خراب کر دیا ہے۔ اور یہ کوتاہی اس کی ذات کی طرف لوٹے گی اور بڑا گناہ اس کی ذات کو گھیر لے گا۔ حدیث شریف میں ایسے شخص پر کفر کا اطلاق کیا گیا ہے۔ اسی طرح نماز پڑھنے والے کی بھی دو حالتیں ہیں:

(الف) اگر اس نے (دکھانے سنانے کے لئے یا قوم کی ریت پر چلتے ہوئے یا بس یوں ہی خواہ مخواہ نماز پڑھی ہے تو نصوص میں صراحت ہے کہ وہ مُرانی (دکھاوا کرنے والا) ہے۔ فرمانبرداروں میں سے نہیں ہے اور اس کے اس فعل کا کچھ اعتبار نہیں۔ سورۃ النساء آیت ۱۴۲ میں منافقین کے حال میں ہے: ﴿وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كَسَالِي، يُرَاوُنَ النَّاسَ، وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ تَرْجُمًا: اور جب وہ نماز کو کھڑے ہوتے ہیں تو بہت ہی کاہلی کے ساتھ کھڑے ہوتے ہیں، صرف آدمیوں کو دکھلاتے ہیں، اور اللہ تعالیٰ کا ذکر بھی نہیں کرتے مگر بہت ہی مختصر یعنی وہ محض نماز کی صورت بنا لیتے ہیں، جس سے نماز کا نام ہو جائے۔ ایسی نام کی نماز کس کام کی!

(ب) اور اگر اس نے اللہ کی نزدیکی حاصل کرنے کے لئے نماز پڑھی ہے اور ایمان و یقین اور ثواب کی امید سے یہ عمل کیا ہے اور نیت میں پورے اخلاص سے اس نے یہ عبادت کی ہے تو اس نماز کے ذریعہ اس کے اور اللہ کے درمیان ایک دروازہ بنا ہوگا، اگرچہ وہ سوئی کے ناکے کے برابر ہی کیوں نہ ہو۔ غرض اعمال ظاہرہ کے ساتھ نیتوں کا بھی اعتبار ہے۔

أما من ترك صلاة وقت من الأوقات فيجب أن يُبحث عنه، لم تر كها! وأى شئ حمله على ذلك؟ فإن نسيها، أو نام عنها، أو جهل وجوبها، أو شغل عنها بما لا يجد منه بدءًا، فنص الملة: أنه ليس بآثم؛ وإن تركها وهو يعلم ويتذكر، وأمره بيده، فإن ذلك لا يكون لامحالة إلا من حزازة في دينه، وغاشية شيطانية أو نفسانية غشيت بصيرته، وهو يرجع إلى نفسه.

وأما من صلى صلاة، وخرج عن عهده ما وجب عليه، فيجب أن يُبحث عنه أيضًا: إن فعلها رياءً

وَسُمْعَةً، أَوْ جَرِيَانًا عَلَى عَادَةِ قَوْمِهِ، أَوْ عَبَثًا، فَفُصِّ الْمَلَّةُ: أَنَّهُ لَيْسَ بِمَطِيْعٍ، وَلَا يَعْتَدُ بِفَعْلِهِ ذَلِكَ؛ وَإِنْ فَعَلَهَا تَقَرُّبًا مِنَ اللَّهِ، وَأَقْدَمَ عَلَيْهَا إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا، وَتَصَدِيقًا بِالْمَوْعُودِ، وَاسْتِحْضَرَ النِّيَّةَ، وَأَخْلَصَ دِينَهُ لِلَّهِ، فَلَا جَرَمَ أَنَّهُ فَتُحَّحَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ بَابٌ، وَلَوْ كَرَأْسِ إِبْرَةِ.

ترجمہ: رہا وہ شخص جس نے کسی وقت کی نماز چھوڑ دی، تو ضروری ہے کہ اس کے بارے میں تحقیق کی جائے کہ اس نے نماز کیوں چھوڑی ہے؟ اور کس چیز نے اس کو اس حرکت پر ابھارا ہے؟ پس اگر وہ نماز کو بھول گیا ہے، یا سوتا رہ گیا ہے یا وہ اس کی فرضیت سے بے خبر تھا یا وہ نماز سے غافل کر دیا گیا کسی ایسی چیز کی وجہ سے جس سے کوئی چارہ ہی نہیں تھا تو ملت کی صراحت یہ ہے کہ وہ شخص گنہگار نہیں ہے۔ اور اگر اس نے نماز کو چھوڑا ہے درانحالیکہ وہ جانتا ہے اور یاد رکھتا ہے اور اس کا معاملہ اس کے ہاتھ میں ہے۔ پس بیشک یہ بات نہیں ہوتی یقیناً مگر دین میں اس کی بے راہ روی سے اور ایسے شیطانی یا نفسانی حجاب کی وجہ سے جو اس کی بصیرت پر چھا گیا ہو اور وہ کوتاہی اس کی ذات کی طرف لوٹے گی۔

اور رہا وہ شخص جس نے نماز پڑھی اور نکل گیا وہ اس چیز کی ذمہ داری سے جو اس پر واجب تھی (یعنی فارغ الذمہ ہو گیا) تو ضروری ہے کہ اس کے بارے میں بھی تحقیق کی جائے: اگر اس نے نماز پڑھی ہے دکھانے اور سنانے کے لئے یا اپنی قوم کی عادت پر چلتے ہوئے یا فعل عبث کے طور پر تو ملت کی صراحت یہ ہے کہ وہ فرمانبردار نہیں ہے اور اس کے اس فعل کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ اور اگر اس نے نماز پڑھی ہے اللہ کی نزدیکی حاصل کرنے کے لئے اور نماز پر اقدام کیا ہے ایمان اور امید ثواب کے طور پر اور موعود ثواب کی تصدیق کے طور پر، اور مستحضر کی ہے اس نے نیت، اور خالص کی ہے اس نے اپنی عبادت اللہ تعالیٰ کے لئے تو یقیناً کھولا جائے گا اس کے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان ایک دروازہ، اگر چہ سوئی کے ناکے کے برابر ہو۔

لُغَاتُ: الحزاة: گفتگو میں بے راہ روی..... الغاشية: پردہ، جمع غَوَاشٍ

قوم کو ڈبو کر آدمی تر نہیں سکتا!

باب کے شروع میں یہ مثال بیان کی گئی ہے کہ سیلاب کے سدباب کے لئے ایک روک کھڑی کی گئی تھی ایک شخص نے اس کو ہٹا دیا، اور خود تو بچ گیا مگر شہر کو ہلاک کر دیا۔ اُس مثال کے بارے میں حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ ارشاد فرماتے ہیں کہ ہم یہ بات تسلیم نہیں کرتے کہ وہ شخص بچ کر بھی بچ گیا کیونکہ قوم کو ڈبو کر آدمی تر نہیں سکتا اور قوم کا غدار پنپ نہیں سکتا۔ میر قاسم، میر صادق اور کمال اتاترک کو غداری کے صلہ میں کیا ملا؟ چند روز کی زندگی، مٹھی بھر مال و منال اور زمانہ بھر کی بدنامی! اور غضب خداوندی اور ملائکہ کی نفریں مستزاد! اس کے برخلاف جو عالم کی اصلاح کی کوشش کرتا ہے اس پر رحمت خداوندی نازل ہوتی ہے، ملائکہ خاص توجہ سے اس کے لئے دعائیں کرتے ہیں اور دنیا میں اس کے لئے نیک نامی باقی رہ جاتی ہے

وأما من أهلك المدينة ونجانبفسه، فلانسلم أنه نجانبفسه، كيف؟ وهنالك لله ملائكة، أقصى همتهم الدعاء لمن يسعى في إصلاح العالم، وعلى من سعى في إفساده، وإن دعوتهم تقرأ باب الجود، ويكون سببا لنزول الجزاء، بوجه من الوجوه، بل هنالك لله تعالى عناية بالناس توجب ذلك، ولدقة مدرّكها جعلنا دعوة الملائكة عنوانا لها، والله أعلم!

ترجمہ: اور رہا وہ شخص جس نے شہر کو تباہ کر دیا اور خود بچ گیا، تو ہم تسلیم نہیں کرتے کہ وہ خود بچ گیا، کیسے تسلیم کریں؟ اور وہاں (نفس الامر میں) اللہ کے فرشتے ہیں، ان کی غایت توجہ اس شخص کے لئے دعا کرنا ہے جو عالم کی اصلاح کی کوشش کرتا ہے اور اس شخص کے لئے بددعا کرنا ہے جو عالم کو بگاڑنے کی کوشش کرتا ہے۔ اور بیشک ان کی دعائیں باب کرم کو کھٹکھٹاتی ہیں (اور ان کی بددعائیں قہر خداوندی کو بھڑکاتی ہیں) اور وہ جزائے خیر کے نزول کا سبب ہوتی ہیں، خواہ اس کی کوئی بھی صورت ہو (اور خواہ اس میں کتنی ہی دیر لگے اور ان کی بددعائیں سزا کے نزول کا سبب ہوتی ہیں، خواہ اس کی کوئی بھی صورت ہو اور خواہ اس میں کتنی ہی ڈھیل ہو) بلکہ وہاں (نفس الامر میں) اللہ تعالیٰ کی (اچھے) لوگوں پر مہربانی ہے جو اس جزاء کو واجب کرتی ہے (اور برے لوگوں سے ناراضگی ہے جو سزا کو واجب کرتی ہے) مگر اس کے فہم کی باریکی کی وجہ سے ہم نے فرشتوں کی دعا (اور بددعا) کو اس عنایت ربانی (اور قہر خداوندی) کے لئے عنوان بنایا ہے، باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

لغات: مدرّك (مصدر میمی) سمجھنا، پانا۔

بَابُ ٦

حکم اور علت کے رموز

(حکم کا بیان)

احکام کا راز: بندوں کے کام تین طرح کے ہیں:

- ① وہ کام جن کے کرنے سے اللہ تعالیٰ بندوں سے خوش ہوتے ہیں، جیسے نماز پڑھنا، زکوٰۃ دینا وغیرہ۔ تمام مباحات، سنن اور مندوبات (مستحبات) اسی قبیل سے ہیں۔
- ② وہ کام جن کے کرنے سے اللہ تعالیٰ بندوں سے ناخوش ہوتے ہیں، جیسے چوری کرنا، زنا کرنا، طلوع وغروب کے وقت نماز پڑھنا وغیرہ، تمام حرام اور مکروہ تحریمی کام اسی قبیل سے ہیں۔
- ③ وہ کام جن کے کرنے سے اللہ تعالیٰ بندوں نے نہ خوش ہوتے ہیں، اور نہ ناخوش ہوتے ہیں، جیسے کوئی بھی جائز چیز کھانا یا پینا، تمام مباح کام اسی قبیل سے ہیں۔

الغرض چونکہ بندوں کے کام مختلف طرح کے ہیں، ایک طرح کے نہیں ہیں، اس لئے اللہ تعالیٰ کی حکمت کاملہ اور رحمت واسعہ مقتضی ہوئی کہ انبیاء کو مبعوث کیا جائے اور ان کی معرفت لوگوں کو مطلع کیا جائے کہ اللہ تعالیٰ کن کاموں سے خوش ہوتے ہیں، اور کن کاموں سے ناراض ہوتے ہیں، اور لوگوں کو پہلی قسم کے کاموں کا حکم دیا جائے اور دوسری قسم کے کاموں سے روکا جائے، اور ان کے علاوہ کاموں کے کرنے نہ کرنے کا اختیار دیا جائے، تاکہ جسے برباد ہونا ہو وہ واضح دلیل کے بعد برباد ہو یعنی لوگوں کے لئے آخرت میں عذر خواہی کا کوئی موقع نہ رہے اور جسے زندہ ہونا ہو یعنی ہدایت پر آنا ہے وہ واضح دلیل کے بعد زندہ ہو (سورۃ الانفال آیت ۴۲) یہی تکلیف شرعی کی غرض ہے کہ لوگوں کی دنیا اور آخرت درست ہو۔

حکم کی تعریف: پہلی تعریف: بندوں کے کاموں کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی خوشی اور ناخوشی کے متعلق ہونے کا یا بندوں کے کاموں کا دونوں باتوں سے بے نشان ہونے کا نام حکم ہے۔

دوسری تعریف: کسی چیز کا ایسا ہونا کہ بندوں سے اس کا مطالبہ کیا جاسکے یا اس کی ممانعت کی جاسکے یا اس کے کرنے نہ کرنے کا اختیار دیا جاسکے حکم ہے دونوں تعریفوں کا حاصل ایک ہے نماز کے ساتھ اللہ کی خوشی متعلق ہوتی ہے اور وہ ایسا کام ہے کہ بندوں سے اس کا مطالبہ کیا جاسکتا ہے اور زنا کے ساتھ اللہ کی ناخوشی متعلق ہوتی ہے اور وہ ایسی حرکت ہے کہ بندوں کو اس سے روکا جاسکتا ہے اور مباح امور کے ساتھ نہ اللہ کی خوشی متعلق ہوتی ہے نہ ناخوشی اور وہ ایسے کام ہیں کہ ان کے کرنے نہ کرنے کا بندوں کو اختیار دیا جاسکتا ہے انہی احوال کا نام حکم ہے۔ مزید وضاحت عبارت کے بعد تشریح کے ضمن میں آئے گی۔

مطالبہ اور ممانعت کی دو صورتیں: کسی کام کا مطالبہ دو طرح کا ہوتا ہے مؤکد اور غیر مؤکد۔ جس کام کا مؤکد مطالبہ ہوتا ہے اس کے کرنے سے اللہ تعالیٰ خوش ہوتے ہیں اور آخرت میں ثواب کا استحقاق پیدا ہوتا ہے۔ اور اس کے نہ کرنے سے اللہ تعالیٰ ناراض ہوتے ہیں اور آخرت میں سزا ملتی ہے۔ تمام فرائض و واجبات کا یہی حال ہے۔ اور جس کام کا مطالبہ غیر مؤکد ہوتا ہے اس کے کرنے سے تو اللہ تعالیٰ خوش ہوتے ہیں اور آخرت میں ثواب کا استحقاق پیدا ہوتا ہے مگر اس کو نہ کرنے سے اللہ تعالیٰ ناراض نہیں ہوتے، نہ آخرت میں پکڑ ہوتی ہے۔ تمام نوافل اعمال کا یہی حال ہے۔

اسی طرح کسی کام کی ممانعت بھی دو طرح کی ہوتی ہے: مؤکد اور غیر مؤکد۔ جس کام کی تاکید کے ساتھ ممانعت کی جاتی ہے، اگر آدمی اس کام سے بائیں وجہ بچے کہ وہ شرعاً ممنوع ہے تو اللہ تعالیٰ خوش ہوتے ہیں اور آخرت میں ثواب کا استحقاق پیدا ہوتا ہے۔ اور نہ بچے تو اللہ تعالیٰ ناراض ہوتے ہیں اور آخرت میں سزا ملتی ہے۔ تمام حرام اور مکروہ تحریمی کاموں کا یہی حال ہے۔ اور جس کام کی ممانعت غیر مؤکد ہوتی ہے، اگر آدمی اس کام سے بائیں وجہ احتراز کرے کہ وہ شرعاً ناپسندیدہ ہے تو اللہ تعالیٰ خوش ہوتے ہیں اور وہ بچنا باعث اجر ہوتا ہے لیکن اگر آدمی اس کام کو کرے تو اللہ تعالیٰ ناراض نہیں ہوتے، نہ آخرت میں اس پر سزا ملتی ہے۔ تمام مکروہ تنزیہی اور خلاف اولیٰ کاموں کا یہی حال ہے۔

دو دو احوال کی دلیل: مطالبہ اور ممانعت دو دو طرح کا ہوتے ہیں، اس کو سمجھنے کے لئے آپ ان الفاظ میں غور کریں جو

خود آپ کے ذہن میں موجود ہیں، اور جو اس سلسلہ میں لوگوں کی باہمی گفتگو میں مستعمل ہیں، آپ کو یہ بات فطری نظر آنے لگی۔ جس کو مانے بغیر چارہ ہی نہیں کہ مطالبہ بھی دو طرح کا ہوتا ہے اور ممانعت بھی۔ اور غور کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ آپ مطالبہ اور ممانعت کے لئے استعمال کئے جانے والے الفاظ کی اضداد کو دیکھیں تو اصل میں دو حالتوں کا پتہ چل جائے گا۔ مثلاً اَقِيْمُوا الصَّلَاةَ میں مطالبہ مؤکد ہے، کیونکہ اس کی ضد یعنی نماز نہ پڑھنے سے اللہ تعالیٰ سخت ناراض ہوتے ہیں۔ اور ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ میں احرام کھولنے کے بعد شکار کرنے کا مطالبہ غیر مؤکد ہے، کیونکہ اس کی ضد یعنی احرام کھولنے کے بعد شکار نہ کرنے سے اللہ تعالیٰ کچھ بھی ناراض نہیں ہوتے۔ اور ﴿لَا تَقْرُبُوا الزَّوْنٰی﴾ میں ممانعت مؤکد ہے کیونکہ اس کی ضد یعنی زنا کرنے سے اللہ تعالیٰ سخت ناراض ہوتے ہیں، چنانچہ اس پر سخت سزا مقرر فرمائی ہے اور ارشاد نبوی ہے: اِیَاکُمْ وَخَضِرَاءَ الدَّمَنِ: وَهِيَ الْمَرْأَةُ الْحَسَنَاءُ فِي الْمَنْبِتِ السُّوِّءِ تَرْجُمُکُمْ: کوڑی کے سبزے سے بچو یعنی برے خاندان کی گوری عورت سے (نکاح نہ کرو) یہ ممانعت غیر مؤکد ہے، کیونکہ ایسی عورت سے نکاح کرنا شرعاً جائز ہے، اللہ تعالیٰ اس سے قطعاً ناراض نہیں ہوتے۔ ایسے نکاح کے عواقب کا خود نکاح کرنے والا ذمہ دار ہے۔ (یہ حدیث کنز العمال، کتاب النکاح میں دو جگہ ہے حدیث نمبر ۴۴۵۸ اور ۴۵۶۱۵)

غرض اسی طرح آپ کے ذہن میں اور لوگوں کی بول چال میں مطالبہ اور ممانعت کے جو الفاظ ہیں ان میں غور کریں کہ مطالبہ اور ممانعت کے لئے ابتداء بولے ہوئے الفاظ کی اضداد میں خوشی یا ناخوشی کس درجہ جاری ساری ہے، اس سے منطوق میں فیصلہ کر لیں کہ مطالبہ اور ممانعت مؤکد ہیں یا غیر مؤکد۔

احکام خمسہ: اور بنیادی احکام جن کو عوام بھی سمجھ سکتے ہیں، پانچ ہیں:

① — ایجاب یعنی واجب کرنا، لازم کرنا۔ تمام فرائض و واجبات اس میں شامل ہیں۔ اور فرض و واجب کے درمیان جو فقہی فرق ہے اس کو عوام نہیں سمجھ سکتے۔ عام لوگ تو بس اتنا ہی جانتے ہیں کہ فلاں کام ضروری ہے۔ اسی طرح فرض عین اور فرض کفایہ کو بھی عوام نہیں سمجھ سکتے۔

② — ندب یعنی فضیلت والے کام، مستحب امور یعنی نوافل اعمال۔ جیسے سنن مؤکدہ، سنن غیر مؤکدہ، نفلہ رقات اور روزے وغیرہ۔

③ — اباحت یعنی حلال ٹھہرانا، جائز قرار دینا، واجبات، مندوبات اور حرام و مکروہ امور کے علاوہ تمام کام مباح ہیں۔

④ — کراہیت یعنی ناپسند کرنا یعنی مکروہ تنزیہی اور خلاف اولی امور۔

⑤ — تحریم یعنی حرام قرار دینا، ناجائز ٹھہرانا۔ تمام حرام قطعی اور مکروہ تحریمی کام اس میں شامل ہیں۔ عام لوگ دلیل قطعی اور ظنی کا فرق نہیں جان سکتے، وہ تو بس اتنا ہی جانتے ہیں کہ فلاں کام ناجائز ہے۔ اور اس امر میں حرام اور مکروہ تحریمی دونوں یکساں ہیں۔

نوٹ: اور آج کل جو لوگوں کے ذہنوں میں مکروہ تحریمی کا درجہ حرام سے فروتر ہو گیا ہے اور لوگ جسارت اور بے باکی سے کہہ دیتے ہیں کہ یہ کام حرام نہیں ہے، مکروہ ہے۔ یہ دینی مزاج کا فساد ہے۔

﴿باب أسرار الحُكْمِ والعلة﴾

اعلم: أن للعباد أفعالاً يرضى لأجلها ربُّ العالمين عنهم، وأفعالاً يَسْخَطُ لأجلها عليهم، وأفعالاً لا تقتضى رضا ولا سُخْطاً، فاقْتَضَتْ حِكْمَتَهُ الْبَالِغَةَ وَرَحْمَتَهُ التَّامَةَ: أن يبعث إليهم الأنبياء، ويُخبر على ألسنتهم بتعلق الرضا والسُّخْطِ بتلك الأفعال، ويطلب منهم الفصل الأول، وينهى عن الثاني، ويُخَيِّرَهُمْ فيما سوى ذلك ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ، وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾ فتعلّق الرضا والسُّخْطُ بالفعل، وكونه عُقْلاً مِنْهُمَا، وكونُ الشئِ بحيث يُطلب منهم، وَيُنْهَوْنَ عنه، وَيُخَيَّرُونَ فيه — أياً ما شئت فقل — هو الحُكْمُ.

والطلب: منه مؤكّد، يقتضى الرضا والثواب على فعل المطلوب، والسُّخْطُ والعقاب على تركه. ومنه غير مؤكّد. يقتضى الرضا والثواب على فعل المطلوب، دون السُّخْطِ والعقاب على تركه. وكذلك النهي: منه مؤكّد، يقتضى الرضا والثواب على الكف منه لأجل النهي، ويقتضى السُّخْطُ والعقاب على فعل المنهى عنه، ومنه غير مؤكّد، يقتضى الرضا والثواب على الكف عنه لأجل النهي دون السُّخْطِ والعقاب على فعله.

واعْتَبِرْ بما عندك من ألفاظ الطلب والمنع، وبمحاورات الناس في ذلك، فإنك ستجد تشبيهاً كلّ قسم — من جهة سريان الرضا والسُّخْطِ، في ضد المنطوق أولاً — أمراً طبيعياً، لا محيَصَ عنه، فالأحكام خسمة: إيجاب، ونُدْب، وإباحة، وكرهية، وتحريم.

تَرْجُمًا: حکم وعلت کے اسرار کا بیان: جان لیں کہ بندوں کے لئے کچھ ایسے افعال ہیں جن کی وجہ سے رب العالمین ان سے خوش ہوتے ہیں، اور کچھ ایسے افعال ہیں جن کی وجہ سے وہ ان سے ناراض ہوتے ہیں۔ اور کچھ ایسے افعال ہیں جو نہ خوشی کو چاہتے ہیں، نہ ناراضگی کو۔ پس اللہ کی رحمت بالغہ اور ان کی حکمت کاملہ اس امر کی مقتضی ہوئی کہ وہ اپنے بندوں کی طرف انبیاء کو مبعوث فرمائیں اور ان کی معرفت اطلاع دیں ان افعال کے ساتھ خوشی اور خفگی کے متعلق ہونے کی اور ان میں سے پہلی قسم کے افعال کا مطالبہ کریں۔ اور دوسری قسم کے افعال سے منع کریں۔ اور ان کے علاوہ میں ان کو اختیار دیں، ”تا کہ جسے برباد ہونا ہے، وہ واضح دلیل کے بعد برباد ہو، اور جسے زندہ ہونا ہے، وہ واضح دلیل کے بعد زندہ ہو۔“

پس خوشی اور خفگی کا فعل کے ساتھ متعلق ہونا، اور فعل کا ان دونوں باتوں سے بے علامت ہونا۔ اور کسی چیز کا ایسا ہونا کہ

لوگوں سے اس کا مطالبہ کیا جائے اور لوگوں کو اس سے روکا جائے اور لوگوں کو اس میں اختیار دیا جائے — جو کسی تعبیر آپ چاہیں اختیار کریں — وہی حکم ہے۔

اور مطالبہ: ان میں سے بعض مؤکد ہیں، جو امر مطلوب کے کرنے پر خوشی اور ثواب کو چاہتے ہیں۔ اور اس کے ترک پر ناراضگی اور سزا کو چاہتے ہیں۔ اور ان میں سے بعض غیر مؤکد ہیں، جو امر مطلوب کے کرنے پر خوشی اور ثواب کو چاہتے ہیں، اور اس کے ترک پر ناراضگی اور سزا کو نہیں چاہتے۔

اور اسی طرح ممانعت: ان میں سے بعض مؤکد ہیں جو خوشی اور ثواب کو چاہتے ہیں۔ ان سے رکنے پر ممانعت کی وجہ سے، اور ناراضگی اور سزا کو چاہتے ہیں منہی عنہ کے کرنے پر۔ اور ان میں سے بعض غیر مؤکد ہیں، جو خوشی اور ثواب کو چاہتے ہیں، ان سے رکنے پر ممانعت کی وجہ سے، اور اس کے کرنے پر ناراضگی اور سزا کو نہیں چاہتے۔

اور آپ موازنہ کریں مطالبہ اور ممانعت کے اُن الفاظ سے جو آپ کے پاس ہیں، اور (موازنہ کریں) لوگوں کی باہمی گفتگو کے ساتھ اس سلسلہ میں، تو بیشک آپ پائیں گے ہر قسم کے دو کو — خوشی اور ناراضگی کے چلنے کی جہت سے اولاً بولی ہوئی بات کی ضد میں — ایک فطری چیز، جس سے کوئی مفر نہیں ہے۔ پس احکام پانچ ہیں: ایجاب، ندب، اباحت، کراہیت اور تحریم۔
لُعَاتِكُ: الغفل: بے نشان، بے علامت..... اعتبر الشيء: آزمانا، غور کرنا..... حاورَ مُحاورَةً: گفتگو کرنا..... سرى سرِيَانًا: چلنا..... المَحِيصَ: علیحدہ ہونے کی جگہ، بھاگنے کی جگہ۔

تركيب: تعلق الرضا الخ مبتدا ہے اور هو الحكم خبر ہے..... تشية مفعول اول ہے ستجدكا اور أمراً طبعياً مفعول ثانی ہے۔

تشریح: اصولیوں نے حکم کی تعریف یہ کی ہے: خطاب اللہ تعالیٰ المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاءً، أو تخييرًا، أو وضعاً یعنی اللہ کا وہ خطاب (گفتگو) جو مکلف بندوں کے افعال سے متعلق ہوتا ہے۔ خواہ وہ مطالبہ کے طور پر ہو (ایجاب، ندب، کراہیت اور تحریم اس میں آگئے) یا اختیار دینے کے طور پر (یہ مباح امور کو شامل ہے) اور بنانے (یعنی چیزوں میں صلاحیت رکھنے) کے طور پر ہو (پانچ احکام وضعیہ: علت، سبب، شرط، علامت اور مانع اس میں آگئے) اور فقہاء حکم کی تعریف میں وضعاً کو نہیں لیتے، کیونکہ وہ صرف احکام تکلیفی (ایجاب، ندب، اباحت، کراہیت اور تحریم) سے بحث کرتے ہیں، وضعی احکام سے بحث نہیں کرتے۔ حضرت شاہ صاحب قدس سرہ نے حکم کی تعریف میں خطاب کو نہیں لیا بلکہ مکلف بندوں کے افعال کی حالت کا نام حکم رکھا ہے اور وضعاً کا لفظ بھی نہیں لیا۔ کیونکہ آپ نے صرف علت سے بحث کی ہے باقی احکام وضعیہ سے بحث نہیں کی۔

علت کا بیان

علت: حکم شرعی میں ملحوظ وہ وحدت (اکائی یعنی وصف) ہے جو اپنے جلو میں کثرت کو لئے ہوئے ہو اور حکم اس وصف پر دائر ہو یعنی جہاں وہ وصف پایا جائے، حکم بھی پایا جائے۔ اور جہاں وہ وصف نہ پایا جائے، حکم بھی نہ پایا جائے۔ مثلاً شراب حرام ہے نشہ آور ہونے کی وجہ سے، پس نشہ آور ہونا ایک ایسی وحدت ہے جو اپنے جلو میں بے شمار مشروبات کا حکم لئے ہوئے ہے۔ اور حکم اس وصف پر دائر ہے یعنی جو بھی مشروب نشہ آور ہوگا۔ حرام ہوگا۔ اور جہاں یہ وصف منقہ ہوگا۔ حرمت کا حکم بھی مرتفع ہو جائے گا۔ پس اسی وحدت (وصف) کا نام علت ہے۔

علت کا راز: چونکہ تمام مکلفین کو ان کے ہر ہر فعل پر علیحدہ علیحدہ خطاب کرنا ناممکن ہے، کیونکہ مکلفین کے اعمال غیر محدود ہیں، جن کو احاطہ علمی میں لانا لوگوں کی استطاعت سے باہر ہے، اس لئے ضروری ہوا کہ جب ان سے خطاب کیا جائے تو قواعد کلی کی شکل میں کیا جائے جو اپنے اندر ایسی وحدت (وصف) لئے ہوئے ہوں جو کثرت کو اپنی لڑی میں پروئے ہوئے ہوں، تاکہ لوگ اس وحدت کے ذریعہ کثرت کا علم حاصل کر سکیں، اور ان کو احاطہ علمی میں لاسکیں یعنی اس وحدت کے ذریعہ لوگ اپنے بے شمار اعمال و افعال کا حکم معلوم کر سکیں۔

آپ یہ بات اچھی طرح سمجھنے کے لئے ان قواعد کلیہ پر غور کریں جو خاص خاص امور کے لئے بطور قوانین مقرر کئے گئے ہیں۔ مثلاً نحوی قاعدہ کلیہ ہے کہ: ”فاعل مرفوع ہوتا ہے“ یہ قاعدہ طالب علم یاد کر لیتا ہے، اور اس کے ذریعہ بے شمار جزئیات کا حکم معلوم کر لیتا ہے، جیسے قام زید میں زید کا اور قعد عمرو میں عمرو کا اور اسی طرح کی بے شمار جزئیات کا حال اس قاعدہ کلیہ سے طالب علم معلوم کر لیتا ہے۔ اس کو ہر ہر مثال کا حکم الگ الگ بتانا نہیں پڑتا۔ اسی طرح حکم شرعی میں جو وحدت ملحوظ ہوتی ہے، وہ کثرت پر منسلک ہوتی ہے اور اس پر حکم دائر ہوتا ہے، مکلف بندے اس کے ذریعہ اپنے بے شمار اعمال کا حکم معلوم کر لیتے ہیں، ان کو ہر ہر جزئی کا حکم علیحدہ علیحدہ بتانا نہیں پڑتا۔ احکام شرعیہ میں ملحوظ اسی وصف کا نام علت ہے۔ مثلاً قرآن کریم نے خمر کو حرام کیا۔ لفظ خمر میں نشہ کے وصف کی طرف اشارہ ہے، کیونکہ خمر ہر نشیلی چیز کو کہتے ہیں جو عقل پر پردہ ڈال دے۔ یہ وصف جان لینے سے ہر اس مشروب کا حکم معلوم ہو جاتا ہے جو نشہ آور ہو، اب لوگوں کو ہر ہر مشروب کا حکم الگ الگ بتانے کی ضرورت نہیں ہے۔ یہی وحدت (وصف) علت ہے۔

اس کی مزید تفصیل یہ ہے کہ قرآن وحدیث میں جو احکام بیان کئے گئے ہیں وہ قواعد کلیہ کی شکل میں بیان نہیں کئے گئے، کیونکہ قواعد کلیہ کو سمجھنا علوم عقلیہ سے مناسبت کے بغیر ممکن نہیں، اور قرآن تمام انسانوں کے لئے نازل ہوا ہے۔ اور جمہور میں مختلف استعدادیں ہوتی ہیں، اس لئے قرآن کریم میں احکام کو جزئیات کی شکل میں نازل کیا گیا ہے۔ البتہ وہ جزئیات اپنے دامن میں قواعد کلیہ کو سمیٹے ہوئے ہوتی ہیں۔ مثلاً ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿وَإِنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ یعنی تم پر ایک ساتھ دو بہنوں کو نکاح میں جمع کرنا حرام کیا گیا ہے۔ یہ حکم کتنا آسان ہے! معمولی فہم رکھنے والا شخص بھی اس کو بہ آسانی سمجھ سکتا ہے۔ مگر یہ

جزئی اپنے جلو میں ایک قاعدہ کلیہ لئے ہوئے ہے، اور وہ یہ ہے کہ: ”ایسی دو عورتوں کو نکاح میں جمع کرنا حرام ہے کہ اگر ان میں سے کسی کو بھی مرد فرض کیا جائے تو اس کا دوسری سے ہمیشہ کے لئے نکاح حرام ہو“، جیسے حالہ بھانجی کو اور پھوپھی بھینچی کو نکاح میں جمع کرنا حرام ہے۔ یہ عورتیں بھی دو بہنوں کے حکم میں ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ قاعدہ کلیہ عام لوگوں کی فہم سے بالاتر ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ ان دونوں باتوں کو کیسے جمع کیا جائے؟ یعنی ایک طرف تو احکام کو جزئیات کی شکل میں بیان کرنا ضروری ہے، تاکہ لوگ ان کو سمجھ سکیں۔ دوسری طرف احکام کو عمومی پیرایہ میں بیان کرنا بھی ضروری ہے، کیونکہ جزئیات تو بے شمار ہیں، ان کو لوگ کہاں تک یاد رکھیں گے۔ اس کی شکل یہ تجویز گئی کہ بیان احکام کی ظاہری شکل تو جزئیات کی ہو، مگر وہ کوئی ایسا وصف (وحدت) بھی اپنے اندر لئے ہوئے ہو، جو اپنے جلو میں بے شمار جزئیات کا حکم رکھتا ہو۔ اسی وصف کا نام علت ہے۔ مثلاً سود کا تحقق بے شمار چیزوں میں ہوتا ہے، جن کا استقصاء دشوار ہے۔ چنانچہ حدیث میں چھ چیزوں (گیہوں، جو، کھجور، نمک، سونا اور چاندی) کا تذکرہ کر کے سود کی حرمت کا اعلان کیا گیا۔ فقہاء نے ان میں سے وحدت (وصف) نکالا، اور جہاں جہاں اس وصف کو پایا سود کا حکم جاری کیا، اور جہاں وہ وصف منقہ نظر آیا، اس میں سود کا حکم مرتفع کر دیا (اس وصف کے استنباط میں مجتہدین میں اختلاف ہے تفصیل کتب فقہ میں ہے)

اور محققین علماء کا فیصلہ ہے کہ تمام نصوص — بشرطیکہ استثنائی یا اختصاصی صورت نہ ہو — معلل بعلت ہوتی ہیں یعنی قرآن پاک اور احادیث شریفہ میں جو بھی حکم مذکور ہے، اس کی کوئی نہ کوئی علت ضرور ہے، خواہ نص میں وہ علت مذکور ہو یا نہ ہو، اور خواہ علت کا ادراک کر لیا گیا ہو یا اب تک نہ کیا جاسکا ہو۔ اور یہ بات تسلیم کر لینے کے بعد کوئی جزئی حکم جزئی باقی نہیں رہتا، کلی اصول کی حیثیت اختیار کر لیتا ہے، جس پر دوسری بے شمار جزئیات متفرع ہو سکیں گی اور اسی کا نام قیاس ہے۔

والذی یؤتی بہ فی مخاطبة الناس لایمکن ان یکون حال کل فعل علی حدتہ من أفعال المکلفین، لعدم انحصارہا، ولعدم استطاعة الناس الإحاطة بعلمہا، فوجب إذاً ان یکون ما یخاطبون بہ قضایا کلیة، مُعْنَوَنَةً بوحدۃ تُنظَّم کثرة، لیحیطوا بہا علما، فیرفوا منها حال أفعالہم.

ولک عبرة بالصناعات الکلیة التی جعلت لتکون قانونا فی الأمور الخاصة، یقول النحوی: ”البناء علی مرفوع“ فیعنی مقالته السامع، فیرف بہا حال زید فی قولنا: ”قام زید“، وعمرو فی قولنا: ”سجد عمرو“، وهلم جراً وتلك الوحدة التی تُنظَّم کثرة ہی العلة التی یدرو الحکم علی دورانہا.

ترجمہ: اور وہ چیز (یعنی امر ونہی) جو لائی جاتی ہے لوگوں سے خطاب میں، نہیں ممکن ہے کہ ہو وہ مکلفین کے افعال میں سے ہر فعل کی علیحدہ حالت۔ (یعنی مکلفین سے ان کے ہر ہر فعل پر علیحدہ علیحدہ خطاب کرنا ناممکن ہے) ان کے احوال کے غیر منحصر ہونے کی وجہ سے، اور لوگوں کے طاقت نہ رکھنے کی وجہ سے ان کو احاطہ علمی میں لانے کی، پس ضروری ہوا اندریں حالت کہ ہو وہ بات جس سے لوگوں سے خطاب کیا جائے ایسی کلی باتیں جو معنون کی گئی ہوں کسی ایسی وحدت (اکائی) کے ساتھ جو کثرت کی

اور مسلم الثبوت میں ایک دوسری جگہ چار احکام وضعیہ (علت، سبب، شرط اور علامت) کو ایک ساتھ اس طرح بیان کیا گیا ہے: الخارج المتعلق بالحکم: إما مؤثر فيه، وهو العلة، أو مُفَضِّلٌ إليه بلا تأثير، وهو السبب - وقد يطلق مجازاً على العلة - أولاً: فإن توقَّف عليه وجوده فالشرط، وإن دلَّ فالعلامة (فوائح الرحموت ۲: ۳۰۴) یعنی وصف خارجی جس کا حکم کے ساتھ تعلق ہو: یا تو حکم میں مؤثر ہوگا تو وہ علت ہے (جیسے نشہ آور ہونا حرمتِ شراب کا باعث ہے اس لئے اس کو علت کہیں گے) یا وہ حکم تک مُفَضِّلٌ ہوگا، حکم میں اثر انداز ہوئے بغیر تو وہ سبب ہے (جیسے نمازوں کے اوقات نمازوں کے لئے سبب ہیں) — اور کبھی علت کو مجازاً سبب کہہ دیا جاتا ہے — یا نہ مؤثر ہوگا نہ مُفَضِّلٌ ہوگا: پس اگر اس وصف خارج پر حکم کا وجود موقوف ہے تو وہ شرط ہے (جیسے نماز کی شرطیں: وضوء وغیرہ) اور اگر وجود موقوف نہیں ہے، صرف دلالت کرنے والی نشانی ہے تو وہ علامت ہے (جیسے منارہ مسجد کی علامت ہے)

اور مانع: وہ وصف خارجی ہے جو حکم کو پائے جانے سے روک دے، جیسے حیوان کا مردار ہونا انعقاد بیع کو روکتا ہے۔ پس بیع کا حکم یعنی ملک ثابت نہ ہوگی۔ پھر مانع کی بنیادی قسمیں دو ہیں: حکم وضعی کے لئے مانع اور حکم تکلیفی کے لئے مانع پھر اول کی چار صورتیں ہیں، اور ثانی کی تین، تفصیل اصول فقہ کی کتابوں میں ہے۔ ہم نے یہاں مختصر تذکرہ اس لئے کیا ہے کہ قاری علی وجہ البصیرت علت کی وہ حکمت سمجھ سکے جو اوپر شاہ صاحب رحمہ اللہ نے سمجھائی ہے۔ اور علت کے سلسلہ میں جو مباحث آگے آرہے ہیں اس کو سمجھنے میں بھی مدد ملے۔

علت کی اقسام

علت کی دو قسمیں ہیں:

پہلی قسم: وہ علت ہے جس میں مکلف میں پائی جانے والی حالت (وصفت) کا اعتبار کیا گیا ہو، مثلاً عبادات کا حکم دیتے ہوئے عقل و بلوغ کا اعتبار کیا جاتا ہے، جو مکلف کی حالتیں ہیں۔ اور مکلف کی یہ حالت جس کا علت میں اعتبار کیا جاتا ہے تنہا کوئی ایسی دائمی حالت نہیں ہو سکتی جو مکلف سے جدا نہ ہو سکے، کیونکہ اس صورت میں جو حکم اس پر مبنی ہوگا وہ دائمی رہے گا۔ اور یہ امر مکلفین کے قابو سے باہر ہے یعنی اگر صرف عقل و بلوغ کا لحاظ کر کے عبادتوں کا حکم دیا جائے گا تو ہر وقت عبادت میں مشغول رہنا ہوگا کیونکہ جب علت مستمر ہوگی تو حکم بھی مستمر ہوگا اور یہ بات آدمی کے بس میں نہیں ہے، اس کے ساتھ دنیا کے اور بھی تو جھیلے لگے ہوئے ہیں۔ اس لئے علت میں صرف ایسی دائمی حالت معتبر نہ ہوگی، بلکہ اور بھی چیز اس کے ساتھ ملائی جائے گی۔ البتہ ایک ”ایمان“ ایسی چیز ہے جس کی تکلیف میں صرف اس دائمی حالت کا اعتبار کیا جاسکتا ہے، کیونکہ ایمان ایک اعتقاد ہے اور وہ ہر وقت مستمر رہ سکتا ہے اس لئے ایمان میں صرف عقل و بلوغ کا لحاظ کیا گیا ہے یعنی ہر عاقل و بالغ کو ہر وقت ایمان کے ساتھ متصف رہنا ضروری ہے۔

اور جب یہ بات طے پاگئی کہ علت میں صرف دائمی حالت معتبر نہیں ہو سکتی تو ضروری ہے کہ یہ پہلی قسم کی علت دو چیزوں سے مرکب ہو:

ایک: مکلف کی کسی ایسی لازمی صفت سے جس کی وجہ سے اس کو مکلف بنایا گیا ہے یعنی ایک تو علت میں عقل و بلوغ کا اعتبار کرنا ضروری ہے تاکہ آدمی کو احکام کا مکلف بنایا جاسکے۔ پاگل اور بچے کو احکام کا مخاطب نہیں بنایا جاسکتا۔
دوم: کسی ایسی صفت سے جو عارضی ہو، جو وقفہ و وقفہ سے پیش آتی ہو، جیسے نمازوں کی علت میں اوقات کا بھی لحاظ کیا گیا ہے۔ علت کی یہ قسم زیادہ تر عبادات میں پائی جاتی ہے۔

اور یہ عارضی حالت جس کا لازمی صفت کے ساتھ لحاظ کیا جاتا ہے چار چیزیں ہوتی ہیں:

① — وقت — نماز روزے کی تکلیف میں اس کا لحاظ رکھا گیا ہے۔ حکم شریعت یہ ہے کہ جب نماز کا وقت آئے اور آدمی عاقل و بالغ بھی ہو تو اس نماز کو پڑھنا واجب ہے اور ماہِ رمضان آئے اور آدمی عاقل و بالغ ہو اور اس میں روزہ رکھنے کی استطاعت بھی ہو تو اس پر روزہ رکھنا واجب ہے۔

② — قدرت مُيسَّرَہ یعنی آسانی پیدا کرنے والی استطاعت — ادائے زکوٰۃ کے وجوب میں اس کا لحاظ کیا گیا ہے۔ حکم شریعت یہ ہے کہ نصاب کا مالک ہو اور اس پر سال بھی گذر جائے تو اس کی زکات ادا کرنا واجب ہے۔ کیونکہ مال نامی (بڑھنے والا مال) جب سال بھر پاس رہے گا تو ضرور بڑھے گا، پس اس کا ایک حصہ زکات میں نکالنے سے زور نہیں پڑے گا۔

③ — حرج یعنی تنگی و مشقت کا احتمال — قصر و افطار کی رخصت میں اس کا لحاظ کیا گیا ہے۔ حکم شریعت یہ ہے کہ جو شخص سفر میں ہو وہ نماز میں قصر کرے اور رمضان میں روزے نہ رکھنا چاہئے تو اجازت ہے، بعد میں قضا کر لے۔ کیونکہ سفر کی حالت میں مشقت و پریشانی کا احتمال ہے۔

④ — کسی چیز کا ارادہ — جیسے بے وضوء نماز کا ارادہ کرے تو وضوء کرنا واجب ہے، ورنہ نہیں۔

فَائِدَةٌ ①: کبھی اس مرکب علت میں سے اس بنیادی لازمی صفت کو ساقط کر دیا جاتا ہے جو اکثر اوامر میں معتبر ہوتی ہے، یعنی علت میں عقل و بلوغ کا تذکرہ نہیں کرتے۔ اور علت کے لئے کوئی ایسی صفت مختص کر لی جاتی ہے جو اعمال میں ماہِ الاتیاز ہوتی ہے۔ اور مسامحۃ اسی کو علت کہہ دیا جاتا ہے۔ مثلاً کہا جاتا ہے کہ نماز کی علت وقت کا پانا ہے۔ حالانکہ یہ علت کا ایک جز ہے، دوسرا لازمی بنیادی جزء عقل و بلوغ ہے، مگر اس کا تذکرہ نہیں کرتے۔ یہی حال روزے کا بھی ہے، کہتے ہیں کہ روزے کی علت ماہِ رمضان کا آنا ہے۔

فَائِدَةٌ ②: حکم میں ملحوظ اوصاف میں سے کسی ایک کو وصفِ مؤثر یعنی علت بنانا اور دوسرے وصف کو یہ مقام و مرتبہ نہ دینا شارع کی صوابدید پر موقوف ہے، جیسا کہ سال دو سال کی پیشگی زکات دینے کے لئے شارع نے نصاب کے مالک ہونے کو مؤثر وصف قرار دیا ہے۔ پس جو شخص نصاب کا مالک ہے وہی پیشگی زکات دے سکتا ہے، جس کے پاس نصاب نہیں ہے وہ نہیں دے سکتا۔ اسی طرح مجتہد بھی اوصاف میں غور کرتا ہے۔ وہ ایک وصف کو مؤثر سمجھتا ہے تو اس کو علت قرار دیتا ہے۔ دوسرے کو

صرف حکم تک مُفَضَّی سمجھتا ہے تو اس کو سبب قرار دیتا ہے اور تیسرے کو نہ مؤثر سمجھتا ہے نہ مُفَضَّی، البتہ اس پر حکم کا وجود موقوف ہے۔ ہے تو اس کو شرط ٹھہراتا ہے اور کوئی وصف ایسا بھی ہوتا ہے کہ اس میں یہ تینوں باتیں نہیں ہوتیں تو وہ اس کو علامتِ محض قرار دیتا ہے۔ غرض وہ ہر وصف کو جس مقام و مرتبہ کے لائق وہ ہوتا ہے، وہ اسی کو دیتا ہے۔

دوسری قسم: وہ علت ہے جس میں مکلف کی کسی حالت کا اعتبار نہیں کیا جاتا، بلکہ اس چیز کی حالت کا اعتبار کیا جاتا ہے جس پر مکلف کا فعل واقع ہوتا ہے، جیسے شراب حرام ہے اور اس کی علت نشہ آور ہونا ہے اور یہ مکلف کی حالت نہیں ہے، بلکہ مشروب کی حالت ہے جس پر مکلف کا فعل واقع ہوتا ہے یعنی جس کو مکلف پیتا ہے۔ یا علت میں اس چیز کی حالت کا اعتبار کیا جاتا ہے جس کا اس چیز سے کسی قسم کا تعلق ہوتا ہے جس پر مکلف کا فعل واقع ہوتا ہے، جیسے حق شفعہ کی علت ضرر جو ار (پڑوسی کی ایذا رسانی) سے بچنا ہے اور یہ جائیداد کی صفت نہیں ہے جس کو خریدا گیا ہے۔ بلکہ خریدار کی حالت ہے جس کا جائیداد سے خریداری کا تعلق ہے۔

اور علت کی یہ دوسری قسم عام طور پر بسیط ہوتی ہے، مرکب حالت نہیں ہوتی۔ اور وہ دو طرح کی ہوتی ہے:

① — حالتِ لازمہ یعنی مکلف کا فعل جس چیز پر واقع ہوتا ہے اس کی کوئی لازمی حالت علت ہوتی ہے۔ مصنف رحمہ اللہ نے اس کی درج ذیل پانچ مثالیں دی ہیں:

- ① شراب حرام ہے نشہ آور ہونے کی وجہ سے اور یہ شراب کی صفتِ لازمہ ہے۔
- ② خنزیر کھانا حرام ہے جس (گندگی) کی وجہ سے، اور یہ خنزیر کی صفتِ لازمہ ہے۔
- ③ کچلی دار درندے حرام ہیں، جیسے شیر، چیتا، لومٹری، کتا وغیرہ۔ اور اس کی علت درندگی (ظلم و بربریت) ہے جو ان حیوانات کی صفتِ لازمہ ہے۔
- ④ وہ پرندے حرام ہیں جو پنچے سے شکار کرتے ہیں، جیسے باز، شکرہ، چیل، گدھ وغیرہ۔ اور اس کی علت بھی درندگی ہے، جو ان کی صفتِ لازمہ ہے۔

⑤ ماں سے نکاح حرام ہے۔ اور اس کی علت قرابتِ قریبہ ہے، جو اس کی صفتِ لازمہ ہے۔

② — عارضی حالت، جو وفقہ وفقہ سے طاری ہوتی ہے، جیسے چوری اور زنا کرنا جو ان کے موصوفہ کی حالتیں ہیں اور گاہ بہ گاہ پیش آتی ہیں۔

فَائِدَةٌ ①: علت کی یہ دوسری قسم عام طور پر بسیط ہوتی ہے مگر کبھی جس چیز پر مکلف کا فعل واقع ہوتا ہے اس کے احوال میں سے دو یا زیادہ حالتوں سے مرکب بھی ہوتی ہے، جیسے زنا مع احسان رجم کی علت ہے اور احسان چھ حالتوں کے مجموعہ کا نام ہے، جیسا کہ تشریح میں آئے گا۔ اور زنا مع بکر (کنوار پن) کوڑوں کی علت ہے۔ اور یہ اس زانی کے احوال ہیں جو زنا کے ساتھ متصف ہوتا ہے۔

فَائِدَةٌ ②: کبھی علت میں مکلف کی حالت کو، اور اس چیز کی حالت کو جس پر مکلف کا فعل واقع ہوتا ہے جمع کیا جاتا ہے،

جیسے ریٹم اور سونا امت کے مردوں پر حرام ہیں۔ اور اس کی علت دو چیزیں ہیں: (۱) مرد ہونا جو مکلف کی حالت ہے (۲) سونے چاندی کا سامان تنعم و تزقہ ہونا، جو اس چیز کا حال ہے جس پر مکلف کا فعل واقع ہوتا ہے یعنی جس کو آدمی پہنتا ہے اور چونکہ حرمت کی علت دو حالتوں کا مجموعہ ہے اس لئے عورتوں پر یہ دونوں چیزیں حرام نہیں ہیں۔ کیونکہ مرکب علت کا جب ایک جزء نہ رہا تو کل نہ رہا اور علت منتفی ہوگئی تو حکم بھی ختم ہوگیا۔

وہی قسمان:

[۱] قسَمٌ يُعْتَبَرُ فِيهَا حَالَةٌ تُوجَدُ فِي الْمَكْلَفِينَ، وَلَا يُمْكِنُ أَنْ تَكُونَ حَالَةً دَائِمَةً لِاتَّفَاكٍ عَنْهُمْ، فَيَكُونُ مَضْمُونُ الْخَطَابِ تَكْلِيفُهُمْ بِالْأَمْرِ دَائِمًا، إِذْ لَا يَسْتَطِيعُونَ ذَلِكَ، اللَّهُمَّ إِلَّا فِي الْإِيمَانِ خَاصَّةً، فَلَا جَرَمَ أَنْ تَعْتَبَرَ حَالَةٌ مَرَكِبَةٌ مِنْ صِفَةٍ لَازِمَةٍ فِي الْمَكْلَفِ بِهَا، يَصِحُّ كَوْنُهُ مَخَاطَبًا؛ وَهَيْئَةٌ طَارِئَةٌ تَتَوَّبُهُ مَرَّةً بَعْدَ مَرَّةٍ؛ وَأَكْثَرُ مَا يَكُونُ هَذَا الْقِسْمُ فِي الْعِبَادَاتِ.

والهيئة: إما وقت، أو استطاعة مُيسِّرة، أو مَظِنَّةٌ حرج، أو إرادةُ شئ، ونحو ذلك، كقول الشرع: من أدرك وقت صلاة، وهو عاقل بالغ، وجب عليه أن يصلِّيها؛ ومن شهد الشهر، وهو عاقل بالغ مُطِيق، وجب عليه أن يصومه؛ ومن ملك نصاباً، وحال عليه الحول، وجب أن يزكِّيه؛ ومن كان على سفر جاز له القصر والإفطار؛ ومن أراد الصلاة، وكان محدثاً، وجب عليه الوضوء.

وفي مثل هذا ربما تسقط الصفاتُ المعتبرة في أكثر الأوامر، وتُخَصُّ الصفةُ التي بها امتاز بعضها من البعض، فَيُسَامَحُ بِتَسْمِيَتِهَا عِلَّةً، فيقال: علة الصلاة إدراك الوقت؛ وعلة الصوم شهود الشهر؛ وربما يجعل الشارعُ لبعض تلك الأوصاف دون بعضٍ أثراً، كما جَوَّزَ تعجيلَ الزكاة لسنة أو سنتين لمن ملك النصاب، دون من لم يملكه، فيعطى الفقيه كلُّ ذى حق حقه، فيخصَّ بعضها بسبب، والآخر بالشرط.

[۲] وقسَمٌ يُعْتَبَرُ فِيهِ حَالٌ مَا يَقَعُ عَلَيْهِ الْفِعْلُ، أَوْ يَلْبَسُهُ؛ وَهِيَ إِصَافَةٌ لَازِمَةٌ لَهُ، كَقَوْلِ الشَّارِعِ: يَحْرَمُ شَرْبُ الْخَمْرِ، وَيَحْرَمُ أَكْلُ الْخَنْزِيرِ، وَيَحْرَمُ أَكْلُ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ، وَكُلِّ ذِي مِخْلَبٍ مِنَ الطَّيْرِ، وَيَحْرَمُ نِكَاحُ الْأَمْهَاتِ؛ أَوْ صِفَةٌ طَارِئَةٌ تَتَوَّبُهُ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾

وربما يُجْمَعُ بَيْنَ اثْنَيْنِ فَصَاعِدًا مِنْ أَحْوَالٍ مَا يَقَعُ عَلَيْهِ الْفِعْلُ، كَقَوْلِ الشَّارِعِ: يَجِبُ رَجْمُ الزَّانِي الْمَحْصِنِ وَجَلْدُ زَانٍ غَيْرِ مُحْصِنٍ؛ وَرَبَّمَا يُجْمَعُ بَيْنَ حَالِ الْمَكْلَفِ وَحَالِ مَا يَقَعُ عَلَيْهِ الْفِعْلُ، كَقَوْلِ الشَّارِعِ: يَحْرَمُ الذَّهَبُ وَالْحَرِيرُ عَلَى رِجَالِ الْأُمَّةِ، دُونَ نِسَائِهَا.

ترجمہ: اور وہ (علت) دو قسمیں ہیں:

ایک: قسم وہ ہے جس میں اس حالت کا اعتبار کیا جاتا ہے جو مکلفین میں پائی جاتی ہے۔ اور ممکن نہیں ہے کہ وہ حالت ایسی دائمی حالت ہو، جو لوگوں سے جدا نہ ہو۔ پس ہو جائے گا خطاب الہی کا مضمون (مطلب) لوگوں کو کسی امر کا مکلف بنانا دائمی طور پر، کیونکہ (یعنی یہ ناممکن اس لئے ہے کہ) لوگ اس (کے نتیجے) کی طاقت نہیں رکھتے ہیں۔ اے اللہ! مگر خاص طور پر ایمان میں۔ پس یہ بات امر یقینی ہے کہ کسی ایسی حالت کا اعتبار کیا جائے گا جو مرکب ہو ایسی صفت سے جو لازم ہو، اس شخص میں جو اس صفت کی وجہ سے مکلف بنایا گیا ہے (تا کہ) اس کا مخاطب ہونا درست ہو، اور کسی ایسی حالت سے جو عارضی ہو، جو وفقہ وفقہ سے پیش آتی ہو۔ اور یہ قسم زیادہ تر عبادات میں پائی جاتی ہے۔

اور وہ ہیئت (حالت) یا تو وقت ہے، یا آسانی پیدا کرنے والی استطاعت ہے یا تنگی کی احتمالی جگہ ہے یا کسی چیز کا ارادہ کرنا ہے اور اس کے مانند امور ہیں، جیسے شارع کا ارشاد: ”جس نے نماز کا وقت پایا، درانحالیکہ وہ عاقل و بالغ ہے تو اس پر واجب ہے کہ وہ اس نماز کو پڑھے۔ اور جس نے رمضان کا مہینہ پایا، درانحالیکہ وہ عاقل و بالغ اور روزہ رکھنے کی طاقت رکھنے والا ہے تو اس پر واجب ہے کہ وہ اس مہینہ کے روزے رکھے۔ اور جو شخص نصاب کا مالک ہو اور اس نصاب پر سال گذر گیا تو واجب ہے کہ وہ اس کی زکات دے اور جو شخص سفر میں ہے تو اس کے لئے قصر اور افطار جائز ہیں۔ اور جو شخص نماز کا ارادہ کرے اور وہ بے وضوء ہو تو اس پر وضوء واجب ہے۔“

اور اس جیسی صورت میں (یعنی علت کی قسم اول میں) کبھی وہ صفات ساقط کردی جاتی ہیں جو اکثر اوامر (احکامات شرعیہ) میں معتبر ہیں (یعنی عقل و بلوغ) اور کوئی ایسی صفت (علت بننے کے لئے) مختص کر لی جاتی ہے جس کے ذریعہ بعض امور بعض سے ممتاز ہوتے ہیں (یعنی جو ماہ الامتیاز ہوتے ہیں) پس چشم پوشی برتی جاتی ہے اس کو علت نام دینے میں (یعنی مسامحہ اس کو علت کہہ دیا جاتا ہے) پس کہا جاتا ہے: ”نماز کی علت وقت کو پانا ہے اور روزے کی علت ماہ رمضان کا آنا ہے“۔ اور کبھی شارع ان اوصاف میں سے بعض کے لئے تاثیر گردانتا ہے، نہ کہ بعض کے لئے، جیسے سال دو سال پیشگی زکات کا ادا کرنا جائز کیا گیا ہے اس شخص کے لئے جو نصاب کا مالک ہے، نہ کہ اس کے لئے جو نصاب کا مالک نہیں ہے۔ پس فقہاء نے حجتاً اس کا حق دیتا ہے، پس وہ خاص کرتا ہے بعض کو سبب کے ساتھ، اور دوسرے (وصف) کو شرط کے ساتھ۔

اور دوسری قسم: وہ ہے جس میں اعتبار کیا جاتا ہے اس چیز کی حالت کا جس پر فعل واقع ہوتا ہے یا وہ اس سے کسی طرح کا تعلق رکھتی ہے۔ اور وہ حالت یا تو کوئی ایسی صفت ہوتی ہے جو اس چیز کے لئے لازم ہوتی ہے۔ جیسے شارع کا ارشاد: ① شراب پینا حرام ہے ② خنزیر کا گوشت کھانا حرام ہے ③ درندوں میں سے ہر کچلی داردانور کا کھانا حرام ہے ④ اور پرندوں میں سے ہر پنچے والے جانور کا کھانا حرام ہے ⑤ اور ماؤں سے نکاح حرام ہے۔ یا وہ کوئی عارضی صفت ہوتی ہے، جو اس چیز پر وفقہ وفقہ سے پیش آتی ہے، جیسے باری تعالیٰ کا ارشاد: ”چوری کرنے والا اور چوری کرنے والی، پس تم ان دونوں کے ہاتھ

کاٹ دو“ (سورۃ المائدہ ۳۸) اور ارشاد باری تعالیٰ: ”زنا کرنے والا اور زنا کرنے والی، پس تم ان دونوں میں ہر ایک کو سو کوڑے مارو“ (سورۃ النور آیت ۲)

اور کبھی جمع کیا جاتا ہے دو یا زیادہ کے درمیان اُس چیز کے احوال میں سے جس پر فعل واقع ہوتا ہے، جیسے شارع کا قول: ”شادی شدہ زانی کو سنگسار کرنا اور غیر شادی شدہ زانی کو کوڑے مارنا واجب ہے۔“ اور کبھی جمع کیا جاتا ہے مکلف کی حالت کے درمیان اور اُس چیز کی حالت کے درمیان جس پر فعل واقع ہوتا ہے، جیسے شارع کا قول: ”سونا اور ریشم امت کے مردوں پر حرام ہے (اور) امت کی عورتوں پر حرام نہیں ہیں“

لُعَانَتِكَ: نَابَ نَوْبًا الْأَمْرُ: پیش آنا..... الإحصان: کون الزانی عاقلاً، بالغاً، حُرّاً، مُسْلِماً، نَاكِحًا نَكَاحًا صَحِيحًا، مع الدخول.

کبھی لوازم علت کو علت بنایا جاتا ہے

اللہ کا دین اٹکل کچھ نہیں ہے۔ شریعت کا ہر حکم باون تولہ پاؤرتی ہے۔ اللہ کی خوشی اور خفگی خواہ مخواہ بندوں کے افعال کے ساتھ متعلق نہیں ہوتی، اس کی کوئی نہ کوئی وجہ ہوتی ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ نفس الامر میں چند معین چیزیں ہیں، جن کے ساتھ حقیقت میں اللہ کی خوشی اور ناخوشی متعلق ہوتی ہے۔ اور وہ معین چیزیں دو قسم کی ہیں:

ایک: نیکی اور بدی کے کام۔ اول کے ساتھ خوشی متعلق ہوتی ہے اور ثانی کے ساتھ ناخوشی۔ اسی طرح تدبیرات نافعہ کی حفاظت اور ان کی اضاعت اول کے ساتھ خوشی اور ثانی کے ساتھ ناخوشی متعلق ہوتی ہے۔ اور دیگر وہ چیزیں جو ان دونوں کے انداز کی ہیں ان کے ساتھ بھی خوشی اور ناخوشی متعلق ہوتی ہے۔

دوم: وہ باتیں جو شریعت سے تعلق رکھتی ہیں، مثلاً شریعت کی حفاظت کرنا، تحریف کا سدباب کرنا، احکام پر مستعدی سے اعمل پیرا ہونا اور اطاعت سے کھسک نہ جانا، ایسے امور ہیں جن سے اللہ تعالیٰ خوش ہوتے ہیں اور ان کی اضداد سے ناراض ہوتے ہیں۔

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ مذکورہ بالا متعین چیزوں کے لئے کچھ لوازم محل (جگہیں) بھی ہیں۔ جن کے ساتھ خوشی اور ناخوشی بالعرض متعلق ہوتی ہے اور وہ خوشی اور خفگی اُن لوازم و محال کی طرف مجازاً منسوب کی جاتی ہے۔ دو نظیروں سے یہ بات اچھی طرح سمجھ میں آجائے گی:

① کہتے ہیں کہ شفا یابی کی علت دواء ہے۔ حالانکہ اصل علت اخلاط کا پکنا اور ان کا نکلنا ہے، مگر چونکہ یہ بات دواء پینے کے بعد حاصل ہوتی ہے اس لئے توسعاً اور مجازاً دواء پینے کو شفا یابی کی علت کہہ دیتے ہیں۔ مگر وہ دونوں چیزیں ایک نہیں ہیں، بلکہ سبب و مسبب ہیں۔

۲ کہتے ہیں کہ دھوپ میں رہنا، تھکا دینے والے کام کرنا اور گرم دواء کا استعمال کرنا نجار کا سبب ہے، حالانکہ اصل علت اخلاص کی گرمی ہے۔ اور وہ ایک مستقل چیز ہے اور مذکورہ بالا امور سخونت کا سبب، راہیں اور پیکر ہائے موش ہیں، مگر لوگ ان راہوں اور اسباب ہی کو نجار کی علت کہہ دیتے ہیں۔

بات دراصل یہ ہے کہ عام لوگ اصل اور بنیاد کو نہیں دیکھتے، وہ صرف راہوں اور مواقع کو دیکھتے ہیں۔ اصول اور بنیادوں کو دیکھنا تو علوم عقلیہ کے ماہرین کا کام ہے، وہ راہوں اور مواقع کو درخور اعتناء نہیں سمجھتے۔ اور شریعت عام لوگوں کی زبان میں نازل ہوئی ہے۔ اس لئے شریعت میں بعض مرتبہ اصل علت کے بجائے اس کے لوازم کو علت کہہ دیا جاتا ہے، جیسے نقض وضو کی علت لوگوں کو نیند بتائی گئی تھی، مگر جب ایک مرتبہ آپ ﷺ تہجد کی نماز میں سجدہ کی حالت میں سو گئے اور پھر نماز آگے جاری رکھی تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے سوال کیا تو آپ ﷺ نے حقیقت حال کھولی کہ مطلقاً سونے سے وضوء نہیں ٹوٹی۔ بلکہ جب آدمی کروٹ پر یا چیت لیٹ کر سو جاتا ہے تو وضوء ٹوٹی ہے، کیونکہ اس طرح سونے سے بدن کے جوڑ اور بندشیں ڈھیلی پڑ جاتی ہیں اور خروج ریح کا مظنہ (احتمال) پیدا ہوتا ہے۔ معلوم ہوا کہ اصل علت خروج ریح ہے۔ مگر عوامی خطاب میں نیند کو اس کا قائم مقام کر دیا گیا ہے۔

ولیس فی دین اللہ جُزَافٌ، فلا یُتعلَقُ الرضا والسُّخْطُ بتلك الأفعال إلا بسبب، وذلك: أن ههنا شخصاً یُتعلَقُ بها الرضا والسُّخْطُ فی الحقیقة، وهی نوعان: أحدهما: البر والإثم، والارتفاقات وإضاعتها، وما یُحدو حدو ذلك. وثانیهما: ما یُتعلَقُ بالشرائع والمناهج من سد باب التحریف، والاحتراز من التسلل، ونحو ذلك؛ ولها محالٌ ولو ازمُ یُتعلَقان بها بالعرض، ويُنسَبان إليها توسعاً، نظیرہ ما یقال: من أن علة الشفاء تناول الدواء، وإنما العلة فی الحقیقة نضج الأخلاط، أو إخراجها، وهو شیء یُعقب الدواء فی العادة، وليس هو هو؛ ویقال: علة الحمى قد تكون الجلوس فی الشمس، وقد تكون الحركة المتعبة، وقد تكون تناول غذاءٍ حارٍّ؛ والعلة فی الحقیقة: سُخُونَةُ الأخلاط، وهی واحدة فی ذاتها، ولكنها طُرُقٌ إليها، وأشباخٌ لها. وكأنَّ الاکتفاء بالأصول وترك اعتبار تعدد الطرق والمحالِّ لسان المتعمقین فی الفنون النظرية، دون العامّة، وإنما نزل الشرع بلسان الجمهور.

ترجمہ: اور اللہ کے دین میں اٹکل نہیں ہے، پس خوشی اور ناخوشی ان افعال کے ساتھ متعلق نہیں ہوتی مگر کسی سبب کی وجہ سے۔ اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ وہاں چند چیزیں ہیں جن کے ساتھ حقیقت میں خوشی اور ناخوشی متعلق ہوتی ہے۔ اور وہ معین چیزیں دو قسم کی ہیں: ایک: نیکی اور گناہ اور تدبیراتِ نافعہ اور ان کی اضاعت اور وہ چیزیں جو ان کی پیروی کرتی ہیں دوم: وہ چیزیں جو شرائع اور مناجح سے تعلق رکھتی ہیں یعنی تحریف کا سد باب کرنا، اور کھسک جانے سے احتراز کرنا اور اس کے مانند۔ اور ان معین چیزوں کے لئے ایسی جگہیں اور ایسے لوازم ہیں جن کے ساتھ خوشی اور خفگی بالعرض متعلق ہوتے ہیں اور وہ دونوں (یعنی

خوشی اور ناخوشی) اُن (لوازم و محال) کی طرف توسعاً (مجازاً) منسوب ہوتے ہیں۔ اس کی نظر وہ بات ہے جو کہی جاتی ہے کہ شفا کی علت دواء کا پینا ہے۔ حالانکہ علت درحقیقت اخلاط کا پکنا یا اس کا نکالنا ہی ہے۔ اور وہ ایک ایسی چیز ہے جو عادتاً دواء کے پیچھے آتی ہے اور وہ بعینہ وہ نہیں ہے۔ اور کہا جاتا ہے کہ بخار کی علت کبھی تو دھوپ میں بیٹھنا ہے، اور کبھی تھکا دینے والی حرکت ہے۔ اور کبھی گرم دواء کا استعمال ہے۔ حالانکہ علت حقیقت میں اخلاط کی گرمی ہے۔ اور وہ فی نفسہ ایک مستقل چیز ہے، مگر وہ (دھوپ میں بیٹھنا وغیرہ) راہیں ہیں اس سخونت کی طرف اور پیکر ہائے محسوس ہیں اس سخونت کے۔ اور اصول پر اکتفا کرنا، اور راہوں اور مواقع کے تعدد کا اعتبار نہ کرنا علوم عقلیہ میں مُتَعَمِّقِينَ (معاملہ کی تہہ تک پہنچنے کی کوشش کرنے والوں) کی زبان ہے، عام لوگوں کی یہ زبان نہیں ہے اور شریعت جمہور کی زبان ہی میں نازل ہوئی ہے۔

لُغَاتِي: جَزَفَ الشَّيْءَ: اِثْلَ كَرْنَا..... شَخُوصٌ، شَخُوصٌ كِي جَمْعٌ هِيَ مَعْنَى هِيَ مَتَعَيْنٌ حَيْزٌ..... حَذَا حَذُوهُ: يَرُوى كَرْنَا، نَقْلَ كَرْنَا..... التَّسَلُّلُ: بَهِيْطٌ فِي حَيْكَةٍ سَ كَهْكَ جَانَا..... مَحَالٌ جَمْعٌ هِيَ مَحَلٌّ كِي لَعُوِي مَعْنَى اَتْرَنِي كِي جَلْهٌ وَ الْمِرَادُ مِنْ مَحَالٌ الشَّخُوصُ وَ لَوَازِمُهَا: هِيَ اَشْبَاحُهَا وَ مِظَانُهَا وَ قَوَالِبُهَا الَّتِي هِيَ عِبَارَةٌ عَنِ الْاَفْعَالِ الظَّاهِرَةِ الْقَائِمَةِ مَقَامَ الشَّخُوصِ اه (سندی)

علت واضح چیز اور بنیادی مبصالح کا مظنہ ہونی چاہئے

حکم کی علت کے لئے دو باتیں ضروری ہیں:

اول: وہ کوئی ایسی واضح صفت ہونی چاہئے جس کو عام لوگ پہچان سکیں، اس کی حقیقت سمجھنے میں جمہور کو کوئی دشواری پیش نہ آئے، اور ہر شخص اس کے وجود و عدم کا پتہ چلا سکے۔

دوم: وہ اُن اصولوں میں سے کسی اصل کی احتمالی جگہ ہونی چاہئے جن کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی خوشی اور ناخوشی متعلق ہوتی ہے، جن کا بیان ابھی اوپر گذرا۔ اور وہ اس اصل کا مظنہ یا تو اس وجہ سے ہو کہ وہ اس اصل تک مُفَضِّلٌ ہے یا اس کی مجاور (پاس رہنے والی) ہے یا اس قسم کا کوئی اور تعلق ہو۔

جیسے شراب پینا اِثْمٌ (گناہ) تک مُفَضِّلٌ اور ایسی خرابیوں کا مظنہ ہے جن سے اللہ تعالیٰ کی خفگی متعلق ہوتی ہے، مثلاً شراب پینے والا نیکو کاری سے اعراض کرتا ہے۔ اور پستی (دنیا) کی طرف مائل ہوتا ہے اور شراب نوشی شہر اور گھر کا نظام درہم برہم کر دیتی ہے۔ عام حالات میں شراب نوشی کے لئے یہ امور لازم ہیں، اس لئے اللہ تعالیٰ نے نوعِ خمر ہی کو حرام کر دیا یعنی اس کا کوئی فرد بھی حلال نہیں رہا۔

فَإِنَّكَ لَا: شراب کی حرمت لفظِ خَمْرٍ سے نازل ہوئی ہے (دیکھئے سورۃ المائدہ آیت ۹۰) اور اہل لغت کے نزدیک خمر کے حقیقی معنی انگوری شراب (Wine) کے ہیں، مگر جس وقت شراب کی حرمت نازل ہوئی انگوری شراب بہت کم پی جاتی تھی، وہ بہت گراں

تھی۔ ابوداؤد شریف میں روایت ہے کہ جب خمر کی حرمت نازل ہوئی تو پانچ چیزوں کی شراب بنتی تھی یعنی انگور، کھجور، گیہوں، اور کئی کی۔ اور ابوداؤد، ترمذی اور نسائی میں روایت ہے کہ: ”ہر نشہ آور چیز خمر ہے“ اس لئے اب شراب کا ہر فرد حرام ہے، احناف کے یہاں بھی فتویٰ اس پر ہے۔ مگر چونکہ بیان حکم میں لفظ خاص انگوری شراب کے لئے موضوع استعمال کیا گیا ہے اس لئے احکام میں فرق ہے، انگوری شراب کے بعض احکام دوسری شرابوں سے مختلف ہیں تفصیل کے لئے دیکھئے تفسیر روح المعانی، سورۃ البقرہ آیت ۲۱۹ کی تفسیر۔

و یجب أن یكون علّة الحکم صفةً یعرفها الجمهور، ولا تخفی علیهم حقیقتها، ولا وجودها من عدمها، ویكون مظنةً لأصل من الأصول التي تعلق بها الرضا والسخط، إما لكونها مفضیة إليه، أو مجاوراً له، ونحو ذلك، كشرب الخمر، فإنه مظنة لمفاسد يتعلق بها السخط: من الإعراض عن الإحسان، والإخلاد إلى الأرض، وإفساد نظام المدينة والمنزل، وکان لازماً لها غالباً، فتوجه المنع إلى نوع الخمر.

ترجمہ: اور ضروری ہے کہ حکم کی علت کوئی ایسی صفت ہو جس کو جمهور جانتے ہوں۔ اور ان پر اس کی حقیقت مخفی نہ ہو، اور اس کا پایا جانا نہ پائے جانے سے مخفی نہ ہو۔ اور وہ ان اصولوں میں سے کسی اصل کی احتمالی جگہ ہو جن کے ساتھ خوشی اور ناخوشی متعلق ہوتی ہیں۔ یا تو اس اصل تک علت کے مفضی ہونے کی وجہ سے، یا اس کے مجاور (پڑوسی) ہونے کی وجہ سے، یا اس کے مانند کسی امر کی وجہ سے۔ جیسے شراب پینا، پس بیشک وہ احتمالی جگہ ہے ایسی خرابیوں کی جن کے ساتھ ناراضگی متعلق ہوتی ہے یعنی نیوکواری سے اعراض کرنا اور پستی کی طرف مائل ہونا اور شہر اور گھر کے نظام کو درہم برہم کرنا۔ اور شراب ان مفاسد کو عمومی احوال میں لازم ہے۔ پس ممانعت متوجہ ہوئی شراب کی نوع کی طرف۔

جس وصف کو علت بنایا جائے اس میں کوئی وجہ ترجیح چاہئے

جب کسی چیز کے لئے متعدد لوازم اور راہیں ہوں اور ہر ایک میں علت بننے کی صلاحیت ہو، تو علت کی صلاحیت اور اس راہ کو بنایا جائے گا جس میں کوئی وجہ ترجیح پائی جاتی ہو، اور وجہ ترجیح مثال کے طور پر ظہور و انضباط اور لزوم ہیں، ان کی وضاحت بعد میں آرہی ہے۔ مثلاً قصر و افطار کی رخصت کا اصل باعث مشقت ہے اور اس کی متعدد راہیں ہیں، ان میں سے سفر اور مرض پر حکم دائر کیا گیا ہے۔ مشقت کی دیگر احتمالی راہوں کا اعتبار نہیں کیا گیا۔ مثلاً مشقت کھیتی باڑی، آہنگری وغیرہ پر مشقت پیشوں میں بھی لاحق ہوتی ہے، لیکن اگر ان کا اعتبار کیا جائے گا تو اطاعت کا دروازہ ہی بند ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ تو روز روز کے دھندے ہیں۔ لوگوں کی معاش ان پر موقوف ہے۔ اسی طرح سردی گرمی بھی مشقت کی راہیں ہیں، مگر ان کا اعتبار نہیں کیا گیا کہ وہ منضبط نہیں ہیں۔ ان کے اس قدر متفاوت مرتبے ہیں کہ ان کا احصاء دشوار ہے اور ان میں سے کسی ایک درجہ کو نشانیوں اور علامتوں

کے ذریعہ ہی متعین کیا جاسکتا ہے اور وہ موجود نہیں ہیں۔

اور سفر اور بیماری وقتی اعذار ہیں۔ ہمیشہ باقی رہنے والے نہیں ہیں، اس لئے ان کو رخصت کا باعث بنانے سے اطاعت میں کوئی خلل واقع نہیں ہوتا اور وہ دونوں منضبط بھی ہیں ان میں کوئی اشتباہ نہیں ہے۔ اگرچہ آج ہوائی جہاز اور ریل کے اے، سی (A.C) کے درجہ میں سفر کی وجہ سے کچھ اشتباہ پیدا ہو گیا ہے چنانچہ بعض لوگ سوال کرتے ہیں کہ اب سفر میں کیا مشقت ہے! مگر جانچ کے وقت اعتبار ان راہوں کا ہے جو متقدمین کے نزدیک اکثری اور معروف ہیں اور قدیم عربوں کے وقت میں ایسی راہیں سفر اور مرض ہی تھیں اور اس وقت ان میں کوئی اشتباہ بھی نہیں تھا، اس وجہ سے انہی کو موجب رخصت بنایا گیا ہے، باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

وَإِذَا كَانَ لشيءٍ لَوَازِمٌ وَطُرُقٌ لَمْ يُخَصَّ لِلْعَلِيَّةِ مِنْهَا إِلَّا مَا تَمَيَّزَ مِنْ سَائِرِ مَا هُنَالِكَ بِرَحْمَانٍ: مِنْ جِهَةِ الظُّهُورِ وَالْإِنْضِبَاطِ، أَوْ مِنْ جِهَةِ لَزُومِ الْأَصْلِ، أَوْ نَحْوِ ذَلِكَ، كَرِخْصَةِ الْقَصْرِ وَالْإِفْطَارِ أُدِيرَتْ عَلَى السَّفَرِ وَالْمَرَضِ، دُونَ سَائِرِ مِظَنَاتِ الْحَرَجِ لِأَنَّ الْأَكْسَابَ الشَّاقَّةَ. كَالْفَلَاحَةَ وَالْحِدَادَةَ، وَإِنْ كَانَ يَلْزِمُهَا الْحَرَجُ، لَكَهْنًا مُخَلَّةً بِالطَّاعَةِ، لِأَنَّ الْمَكْتَسِبَ بِهَا يَدَاوِمُ عَلَيْهَا، وَيَتَوَقَّفُ عَلَيْهَا مَعَاشُهُ؛ وَأَمَّا وَجُودُ الْحَرِّ وَالْبَرْدِ فَغَيْرُ مَنْضَبٍ، لِأَنَّ لِهَمَا مَرَاتِبُ مَخْتَلِفَةً، يُعَسَّرُ إِحْصَاؤُهَا، وَتَعَيَّنُ شَيْءٌ مِنْهَا بِأَمَارَاتٍ وَعَلَامَاتٍ. وَإِنَّمَا يُعْتَبَرُ عِنْدَ السَّبْرِ مِظَنَاتٌ كَانَتْ فِي الْأُمَّةِ الْأُولَى أَكْثَرِيَّةً مَعْرُوفَةً، وَكَانَ السَّفَرُ وَالْمَرَضُ بَحِثٌ لَا يُشْتَبَهُ عَلَيْهِمُ الْأَمْرُ فِيهِمَا، وَإِنْ كَانَ الْيَوْمَ بَعْضُ الْإِشْتِبَاهِ لِانْقِرَاضِ الْعَرَبِ الْأَوَّلِ، وَتَعَمُّقِ النَّاسِ فِي الْإِحْتِمَالَاتِ، حَتَّى فَسَدَ ذَوْقُهُمُ السَّلِيمَ الَّذِي يَجِدُهُ قُحُّ الْعَرَبِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ: اور جب کسی چیز کے لئے لوازم اور راہیں ہوں، تو نہیں مختص کی جاتی علت بننے کے لئے ان راہوں میں سے مگر وہ چیز جو ممتاز ہو دیگر ان تمام چیزوں سے جو وہاں ہیں، کسی وجہ ترجیح کے ساتھ: ظہور و انضباط کی جہت سے یا اصل کے ساتھ لزوم کی جہت سے، یا اس کے مانند کسی جہت سے جیسے قصر و افطار کی سہولت سفر اور بیماری پر دائر کی گئی ہے، تنگی کی دیگر احتمالی جگہوں پر دائر نہیں کی گئی، اس لئے کہ بامشقت پینے جیسے زراعت اور آہنگری، اگرچہ ان کو حرج لازم ہے۔ لیکن ان کو باعث رخصت بنانا اطاعت الہی میں خلل ڈالنے والا ہے۔ اس لئے کہ ان پیشوں کے ذریعہ کمائی کرنے والا ان پر ہمیشگی کرتا ہے اور ان پیشوں پر اس کی معاش (گذران) موقوف ہے۔ اور رہا گرمی اور سردی کا پایا جانا تو وہ منضبط نہیں ہے۔ اس لئے کہ ان دونوں کے لئے مختلف مرتبے ہیں، جن کا احصاء اور ان میں سے کسی ایک چیز کو متعین کرنا نشانات اور علامتوں سے دشوار ہے (کیونکہ ایسے نشانات موجود نہیں ہیں)۔ اور جانچ کے وقت انہی احتمالی جگہوں کا اعتبار کیا جاتا ہے جو اگلی امت (عربوں) میں اکثری اور معروف تھیں۔ اور سفر اور بیماری ایسی چیزیں تھیں کہ لوگوں پر ان کا معاملہ مشتبہ نہیں تھا۔ اگرچہ آج کچھ اشتباہ پیدا ہو گیا ہے، اگلے عربوں کے نہ رہنے کی وجہ سے، اور احتمالات میں لوگوں کے یہاں تک گہرا اترنے کی وجہ سے کہ اس نے ان کا ذوق بگاڑ

دیا۔ وہ ذوق جو خالص عرب پاتے تھے (یعنی ان میں موجود تھا) باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

تشریح:

① — وجوہ ترجیح علت کی شرطیں کہلاتی ہیں، اور وہ پانچ ہیں: تاثیر، ظہور، انضباط، عدم مخالفت اور مناسبت۔ سب کا مختصر تعارف درج ذیل ہے، تفصیل اصول فقہ کی کتابوں میں ہے:

① تاثیر یعنی وصف کے پائے جانے پر حکم کا پایا جانا، جیسے بار بار آمد و رفت موجب حرج اور باعث تخفیف ہے اور مسئلہ استیذان میں اور بلی وغیرہ سواکن بیوت کے سور میں اس کا اثر ظاہر ہوا ہے — پھر تاثیر کی چار صورتیں ہیں، تفصیل اصول فقہ کی کتابوں میں ہے۔

② ظہور یعنی وصف کا حواس ظاہرہ سے مد رک ہونا، جیسے قتل موجب قصاص ہے اور یہ وصف مشاہدہ کیا جاسکتا ہے۔

③ انضباط یعنی وصف کا ایسا ہونا کہ افراد و احوال کے اختلاف سے اس میں کوئی واضح تفاوت نہ ہو، جیسے رخصت صوم اور قصر کی علت سفر ہے۔ اور سفر خواہ کوئی ہو، ریل کا یا بس کا یا پیدل، یکساں ہوتا ہے۔

④ عدم مخالفت یعنی وہ وصف جو موجب حکم ہو کسی دلیل شرعی کے معارض نہ ہو۔

⑤ مناسبت یعنی حکم کی تشریح سے شارع کا جو مقصود ہے، وصف اس حکمت کے تحقق کا مظنہ ہو — پھر مناسبت کی پانچ قسمیں ہیں، تفصیل اصول فقہ کی کتابوں میں ہے۔

نوٹ: علت کو باعث، مناط، موجب موثر، سبب، حامل، مستدعی اور مقتضی بھی کہتے ہیں۔

② — اجتہاد سے علت دریافت کرنے کا ایک طریقہ سبب و تقسیم ہے۔ سبب کے لغوی معنی ہیں جانچنا اور تقسیم کے معنی ہیں بانٹنا اور اس کی صورت یہ ہے کہ جن جن صفتوں کے بارے میں خیال ہو کہ وہ علت بن سکتی ہیں، ان سب کو جمع کر لیا جائے۔ پھر ایک ایک کو آزما کر دیکھا جائے کہ علت بننے کی شان کس میں ہے، جیسے مشقت تین وجہ سے ہو سکتی ہے: پر مشقت کاموں کی وجہ سے، سردی گرمی کی وجہ سے اور سفر و مرض کی وجہ سے۔ جب تینوں کو جانچا تو معلوم ہوا کہ اول دو میں علیت کی صلاحیت نہیں ہے پس ان کو لغو ٹھہرایا۔ اور سفر و مرض میں صلاحیت ہے پس اس کو علت بنایا، اسی کا نام سبب و تقسیم ہے۔ اس کے علاوہ اوصاف کو جانچنے کے اور بھی طریقے ہیں، جن کی تفصیل اصول فقہ کی کتابوں میں ہے۔

بَابُ ٤

فرائض، ارکان اور آداب وغیرہ تجویز کرنے کی مصلحتیں

سب عبادتیں اور ان کے اجزاء یکساں کیوں نہیں؟

سب سے پہلے یہ جاننا ضروری ہے کہ عبادتیں سب ایک درجہ کی نہیں ہیں۔ مثلاً پانچ نمازیں تو فرض ہیں، باقی سنتیں

مؤکدہ ہیں، کچھ غیر مؤکدہ ہیں، اور کچھ نوافل ہیں، یہی صورت حال روزوں، زکوٰۃ و صدقہ اور حج و عمرہ وغیرہ عبادات کی ہے۔ اسی طرح عبادت کے اجزاء بھی سب ایک درجہ میں نہیں ہیں۔ بعض ارکان و شرائط ہیں، جن پر عبادت کی صحت موقوف ہوتی ہے۔ بعض عبادت و مستحبات ہیں جن کی رعایت سے عبادت شاندار بنتی ہے۔ یہ تفاوت اس وجہ سے ہے کہ قوم کی سیاست اور ان کے امور کو سنوارنے کے لئے ضروری ہے کہ ہر عبادت کی دو حدیں مقرر کی جائیں: ایک اعلیٰ، دوسری ادنیٰ: اعلیٰ حد: تو وہ ہے جو مقصد طاعت (اللہ کی خوشنودی) کے حصول تک علی وجہ الاتم پہنچائے۔ ان عبادات کے ذریعہ بندہ مقرب بارگاہ خداوندی بن جائے۔

اور ادنیٰ حد: وہ ہے جو عبادات سے مطلوب (اللہ کی خوشنودی) کی ایک ایسی مقدار تک پہنچائے جس سے کم قابل اعتبار نہ ہو۔

اول: نوافل اعمال کا درجہ ہے، اور ثانی فرائض کا۔ اسی طرح طاعات کے اجزاء میں اول آداب و مستحبات کا درجہ ہے اور ثانی ارکان و شرائط کا۔ اول درجہ کو بلند پایہ لوگ بجالاتے ہیں، اور ثانی درجہ ہر کسی کے لئے ضروری ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ تین باتیں تقریباً ناممکن ہیں:

۱۔ لوگوں سے ایک چیز کا مطالبہ کیا جائے اور اس کے اجزاء، صورت اور مقدار مطلوب بیان نہ کی جائے یہ بات ممکن نہیں۔ یہ بات شریعت کے موضوع کے خلاف ہے۔

۲۔ سب لوگوں کو تمام آداب و کمالات کا مکلف بنایا جائے۔ یہ بات بھی ممکن نہیں۔ یہ بات مشغول لوگوں کے حق میں یا تو ناممکن ہے یا سخت دشوار۔ اور محال و دشوار امر کی تکلیف نہیں دی جاتی، قوم کی سیاست میں اعتدال کا لحاظ رکھنا ضروری ہے، آخری درجہ کا مطالبہ سیاست کے منافی ہے۔

۳۔ طاعات کا اعلیٰ درجہ بالکل چھوڑ دینا، اور صرف ادنیٰ درجہ کا مطالبہ کرنا بھی درست نہیں۔ کیونکہ اعلیٰ درجہ بڑے لوگوں کا یعنی سابقین و مخلصین کا حق ہے۔ اور ان کی حق تلفی لطف الہی سے بعید ہے۔

جب مذکورہ بالا تین باتیں ناممکن ہیں تو اب اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ طاعات اور ان کے اجزاء کے دو، دو درجے مقرر کئے جائیں۔ اور ادنیٰ درجہ سب لوگوں پر لازم کیا جائے اور اعلیٰ درجہ کی لوگوں کو صرف ترغیب دی جائے۔ تاکہ ہر شخص حصہ بہتدر نصیب حاصل کر سکے۔

غرض وہ باتیں جن کا لوگوں کو قطعی طور پر مکلف بنایا گیا ہے، وہ طاعات کی ایک مخصوص مقدار ہے جن کو وہ بہ سہولت ادا کر سکتے ہیں۔ جیسے پانچ نمازیں اور رمضان کے روزے وغیرہ۔ اسی طرح طاعت کے کچھ اجزاء ایسے ہیں کہ ان کے بغیر طاعت معتبر نہیں۔ جیسے تکبیر تحریمہ اور سورہ فاتحہ کا پڑھنا وغیرہ۔ پھر یہ ضروری اجزاء دو قسم کے ہیں: طاعات کی ماہیت میں داخل اور ماہیت سے خارج، اول ارکان کہلاتے ہیں اور ثانی شرائط، جیسے وضوء، استقبال قبلہ وغیرہ۔

نوٹ: طاعات کی اعلیٰ اور ادنیٰ حد کی مزید وضاحت اسی باب میں آگے آرہی ہے۔

﴿مَسْرُورٌ بِمَا كُنْتُمْ فِيهَا﴾

﴿باب المصالح المقتضية لتعيين الفرائض والأركان والآداب﴾ نحو ذلك

اعلم: أنه يجب عند سياسة الأمة: أن يجعل لكل شيء من الطاعات حدان: أعلى وأدنى: فالأعلى: هو ما يكون مفضيا إلى المقصود منه على الوجه الأتم، والأدنى: هو ما يكون مفضيا إلى جملة من المقصود، ليس بعدها شيء يُعتد به.

وذلك: لأنه لا سبيل إلى أن يطلب منهم الشيء، ولا يُبين لهم أجزاءه وصورته ومقدار المطلوب منه، فإنه ينافي موضوع الشرع، ولا سبيل إلى أن يكلف الجميع إقامة الآداب والمكملات، لأنه بمنزلة التكليف بالمحال في حق المشتغلين، أو المتعسر؛ وإنما بناء سياسة الأمة على الاقتصاد، دون الاستقصاء، ولا سبيل إلى أن يُهمل الأعلى، ويكتفى بالأدنى، فإنه مشرب السابقين وحظ المخلصين، وإهمال مثله لا يلائم اللطف، فلا محيص إذا من أن يُبين الأدنى، ويُسجل على التكليف به، ويُندب إلى ما يزيد عليه من غير إيجاب.

والذي يُسجل على التكليف به: ينقسم إلى مقدار مخصوص من الطاعة، كالصلوات الخمس وصيام رمضان، وإلى أبعاض لها؛ لا يُعتد بها بدونها، كالتكبير وقرآنة فاتحة الكتاب للصلاة، وتُسمى بالأركان، وأمور خارجة منها، لا يُعتد بها بدونها، وتسمى بالشروط، كالوضوء للصلاة.

ترجمہ: ان مصلحتوں (حکمتوں) کا بیان جو فرائض، ارکان، آداب اور ان کے مانند کی تعیین کو چاہنے والی ہیں: جان لیں کہ امت کی سیاست کے وقت ضروری ہے کہ طاعات میں سے ہر ایک کی دو حدیں مقرر کی جائیں: اعلیٰ اور ادنیٰ۔ پس اعلیٰ حد وہ ہے جو پہنچانے والی ہے اس عبادت سے مقصود کی طرف علی وجہ الاتم۔ اور ادنیٰ حد وہ ہے جو پہنچانے والی ہے مقصود کی ایک ایسی مقدار تک جس کے بعد کوئی ایسی چیز نہ ہو جس کا اعتبار کیا جائے۔

اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ کوئی سبیل نہیں اس بات کی کہ لوگوں سے ایک چیز کا مطالبہ کیا جائے، اور ان کے لئے اس چیز کے اجزاء، صورت اور اس چیز کی وہ مقدار جو اس سے مطلوب ہے بیان نہ کی جائے، پس بیشک یہ بات اس وقت کے موضوع (مقصد شریعت) کے خلاف ہے۔ اور نہ کوئی سبیل ہے اس بات کی کہ سبھی کو آداب و مکملات کی بجا آوری کا مکلف بنایا جائے۔ اس لئے کہ یہ بات بمنزلہ تکلیف بالمحال کے ہے مشغول لوگوں کے حق میں یا بمنزلہ نہایت دشوار امر کے ہے۔ اور امت کی سیاست کا مدار میانہ روی ہی پر ہے۔ انتہائی درجہ کے مطالبہ پر نہیں ہے۔ اور نہ کوئی سبیل ہے اس بات کی کہ اعلیٰ حد کو چھوڑ دیا جائے اور ادنیٰ حد پر اکتفا کر لیا جائے۔ پس بیشک اعلیٰ حد سابقین کا مشرب اور مخلصین کا نصیب ہے، اور اس کے مانند امر کو مہمل چھوڑنا لطف الہی کے لئے سزاوار نہیں۔ پس اس وقت کوئی جائے پناہ نہیں ہے اس سے کہ ادنیٰ حد کو بیان کیا جائے اور اس کے

ذریعہ مکلف بنانے کا قطعی فیصلہ کر دیا جائے۔ اور اس چیز کی ترغیب دی جائے جو ادنیٰ حد سے زائد ہے، واجب کئے بغیر۔ اور وہ بات جس کی تکلیف کا قطعی فیصلہ کیا جائے: منقسم ہوتی ہے طاعت کی ایک مخصوص مقدار کی طرف، جیسے پانچ نمازیں اور رمضان کے روزے، اور اس طاعت کے ایسے اجزاء کی طرف جن کے بغیر اس طاعت کا اعتبار نہ کیا جائے۔ جیسے نماز کے لئے تکبیر تحریمہ، اور جیسے سورہ فاتحہ کا پڑھنا، اور کہلاتے ہیں وہ اجزاء ارکان، اور ایسی چیزوں کی طرف جو اس طاعت (کی ماہیت سے) خارج ہوں، جن امور خارجہ کے بغیر اس طاعت کا اعتبار نہ کیا جائے، اور کہلاتے ہیں وہ امور شرطیں، جیسے نماز کے لئے وضوء۔

لُغَاتٌ: تَعَسَّرَ عَلَيْهِ الْأَمْرُ: دشوار ہونا المتعسر (اسم فاعل) دشوار امر..... اقتصد فی الأمر: درمیانہ روی اختیار کرنا..... استقصاء: سعی بلوغ، انتہائی درجہ کا مطالبہ استقصی المسئلة وفيها: مسئلہ کی تہ کو پہنچنا..... أهمل الأمر: جان بوجھ کر یا بھولے سے چھوڑ دینا..... سجّل القاضي: فیصلہ کرنا..... أبعاض جمع ہے بعض کی۔

تَشْرِيحٌ: المقصود منه کی ضمیر کل شئی کی طرف لوٹی ہے..... طاعت سے مقصود مثلاً نماز سے مقصود اخبارات (بارگاہ خداوندی میں نیاز مندی) ہے۔ اور زکوٰۃ سے مقصود رذیلہ بخل کا ازالہ ہے..... موضوع شریعت یعنی شریعت کا مقصود امت کی سیاست ہے۔

ارکان و شرائط کی تشکیل کس طرح ہوتی ہے؟

ارکان کی تشکیل دو طرح سے ہوتی ہے: فطری اسباب سے اور عارضی اسباب سے، یعنی کبھی کسی چیز کو رکن اس وجہ سے بنایا جاتا ہے کہ وہ فطری انداز کی چیز ہوتی ہے، اور وہ عبادت کا فطری تقاضا ہوتی ہے اور کبھی کسی چیز کو عارضی سبب کی وجہ سے رکن بنایا جاتا ہے۔ دونوں کی تفصیل درج ذیل ہے:

پہلی قسم: یعنی وہ ارکان جو فطری سبب سے رکن بنتے ہیں۔ وہ دو طرح کے ہیں۔

① — وہ ارکان جو سرمایہ طاعت ہیں، عبادت کا قوام انہیں سے ہے اور طاعت کا فائدہ ان پر موقوف ہے۔ جیسے رکوع و سجود، نماز کی ماہیت میں داخل ہیں۔ اور نماز کا فائدہ (اخبارات) ان کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتا۔ اور مفطراتِ ثلاثہ سے بچنا روزے کی ماہیت ہے اور روزے کا مقصد (تقویٰ) ان سے احتراز کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتا۔ اس لئے رکوع و سجود نماز کے ارکان اور کھانے، پینے اور جماع سے بچنا روزے کا رکن ہے۔

② — وہ چیزیں جن کے ذریعہ کسی ایسے مخفی امر کا انضباط (تعین) ہوتا ہے جو عبادت کے لئے ضروری ہے، جیسے:

① — تکبیر تحریمہ — اس سے نیت کا انضباط اور استحضار ہوتا ہے۔ کیونکہ نماز ایک عبادت ہے، اور ہر عبادت کے لئے نیت ضروری ہے مگر نیت ایک مخفی امر ہے، پیکر محسوس کے بغیر اس کا پتہ نہیں چل سکتا۔ تکبیر تحریمہ وہی پیکر محسوس ہے

جس سے نیت منضبط (متعین) اور مستحضر ہوتی ہے۔

② — سورہ فاتحہ کا پڑھنا — اس سے دعا کا انضباط ہوتا ہے۔ لفظ صلوة کے لغوی معنی دعا کے ہیں اور آدمی نماز میں سراپا دعا بن جاتا ہے، مگر وہ ایک حالت ہے اور سورہ فاتحہ پڑھنا، جو دعا پر مشتمل ہے، اس کی عملی شکل ہے، جس سے وہ مخفی حالت منضبط ہوتی ہے۔

③ — سلام پھیرنا — اس سے ایسے طریقہ پر نماز سے نکلنے کا انضباط ہوتا ہے جو خروج کے لئے صالح (مناسب) ہے اور جو نماز سے نکلنے کا باوقار اور باعظمت طریقہ ہے۔

دوسری قسم: یعنی وہ چیزیں جو عارضی اسباب سے رکن بنتی ہیں، وہ عبادات کا فطری تقاضا نہیں ہیں۔ یہ تین طرح کی ہیں: ① — وہ چیز جو عبادت کی تکمیل کرتی ہے، جس کے ذریعہ عبادت کی غرض پوری ہوتی ہے اور اس کو رکن بنانا نہایت موزون ہوتا ہے تو اس کو رکن بنا لیا جاتا ہے، جیسے سورت ملانا، ان لوگوں کی رائے میں جو اس کو رکن (واجب) قرار دیتے ہیں، کیونکہ قرآن کریم خود شعائر اللہ میں سے ہے، جس کی تعظیم واجب ہے اور جس کی ناقدری کرنا اور اس کو پس پشت ڈالنا حرام ہے۔ اور اس کی تعظیم کی اس سے بہتر کوئی صورت نہیں ہو سکتی کہ لوگوں کو اس کے پڑھنے کا حکم دیا جائے ایک ایسی عبادت میں جو سب عبادتوں سے موکد ہے، جو روزانہ پانچ مرتبہ پائی جاتی ہے اور جس کے سبھی لوگ مکلف ہیں، پس ایسی عبادت میں قرآن کے پڑھنے کو رکن قرار دیا جائے تو اس کی شان دو بالا ہو جائے گی۔

② — وہ چیز جس سے دو مشتبہ چیزوں کے درمیان امتیاز ہوتا ہو، اس کو بھی رکن بنا لیا جاتا ہے، جیسے نکاح میں ایجاب و قبول، گواہیاں، ولی کی موجودگی اور عورت کی رضامندی ضروری ہے۔ کیونکہ ان چیزوں سے نکاح اور زنا میں امتیاز ہوتا ہے۔

③ — وہ چیز جس کے ذریعہ ایسی دو چیزوں میں تفریق ہوتی ہو، جن میں سے ایک مستقل چیز ہو اور دوسری کسی چیز کا مقدمہ ہو، تو اس چیز کو بھی رکن قرار دیا جاتا ہے، جیسے قومہ، رکوع کے بعد ضروری ہے، کیونکہ اس کے ذریعہ دو طرح کے انجناء (جھکنے) کے درمیان جدائی ہوتی ہے: ایک: سجدہ کے لئے جھکنا جو سجدہ کا مقدمہ ہے، اور دوسرا رکوع کے لئے جھکنا جو مستقل تعظیم ہے۔

فائدہ: بعض ارکان کو دونوں طرح سمجھا جاسکتا ہے یعنی ان کو فطری سبب سے بھی رکن قرار دیا جاسکتا ہے۔ عارضی سبب سے بھی، جیسے قراءت اس وجہ سے بھی نماز کا رکن ہے کہ وہ نماز کا فطری تقاضا ہے، کیونکہ اخبارات کا مقصد نفس خاموش کھڑا رہنے سے حاصل نہیں ہو سکتا۔ اس کے لئے بارگاہ خداوندی میں کچھ عرض معروض کرنا بھی ضروری ہے۔ اس طرح قراءت نماز کا فطری تقاضا بھی بن جاتی ہے۔ اور عارضی سبب سے رکن بننے کی تقریر اوپر گزر چکی ہے۔

شرائط کا بیان: اور شرائط کی صورت حال ارکان جیسی ہی ہے۔ بس فرق اتنا ہے کہ ارکان عبادت کی ماہیت میں داخل ہوتے ہیں، اور شرائط خارج ہوتے ہیں، باقی دونوں یکساں ہوتے ہیں، پس ہم نے رکن کے سلسلہ میں جو باتیں ذکر کی ہیں ان پر شرط کو قیاس کر لیا جائے تو مناسب ہے۔ تفصیل درج ذیل ہے:

۱۔ کبھی کوئی چیز کسی عارضی سبب سے ضروری ہوتی ہے تو اس کو دین کے کسی شعار کے لئے شرط ٹھہرا دیا جاتا ہے، اس کی شان دو بالا کرنے کے لئے، کیونکہ اس کی شان اسی وقت دو بالا ہو سکتی ہے جب وہ عبادت اس چیز کے انضمام سے کامل عبادت بنے، جیسے استقبالِ قبلہ۔ چونکہ کعبہ ان شعائر میں سے ہے جن کی تعظیم واجب ہے۔ اور اعلیٰ درجہ کی تعظیم یہ ہے کہ لوگ اپنی بہترین حالت میں اس کی طرف منہ کریں اور اپنی بدترین حالت (حالتِ استنجا) میں اس کی طرف منہ نہ کریں اور ایسی مخصوص جہت کی طرف منہ کرنا جہاں بعض شعائر اللہ ہوں نمازی کو چوکنا کرتا ہے اخبات و خضوع کی صفات پر، اور اس سے وہ حالت بھی یاد آتی ہے جو غلاموں کی اپنے آقا کی طرف منہ کر کے باادب دست بستہ کھڑے ہونے کے وقت ہوتی ہے، ان وجوہ سے استقبالِ قبلہ کو نماز میں شرط مقرر کیا گیا ہے۔

۲۔ کبھی ایک چیز کسی ہیئت کے بغیر بے فائدہ ہوتی ہے تو اس ہیئت کو عبادت کی صحت کے لئے شرط ٹھہرایا جاتا ہے، جیسے نیت نماز کی صحت کے لئے شرط ہے، اس لئے کہ اعمال کے اثر انداز ہونے کی بنیاد یہی ہے کہ وہ کیفیات قلبیہ کے پیکر ہائے محسوس ہوتے ہیں۔ اور نماز اخبات (جذبہ نیاز مندی) کا پیکر محسوس ہے، اور جذبہ نیاز مندی نیت کے بغیر پیدا نہیں ہو سکتا۔

۳۔ استقبالِ قبلہ کے شرط ہونے کی دوسری توجیہ یہ بھی کی جاسکتی ہے کہ اصل مطلوب تو نماز میں دل کا اللہ کی طرف متوجہ ہونا ہے، مگر چونکہ وہ ایک مخفی امر ہے، اس لئے کعبہ شریف کی طرف، جو کہ شعائر اللہ میں سے ہے، منہ کرنا دل کو اللہ کی طرف متوجہ کرنے کے قائم مقام ہے۔

۴۔ وضوء، ستر عورت اور گندگی کو چھوڑنا (یعنی بدن، کپڑے اور جگہ کا نجاستِ حقیقیہ سے پاک ہونا) اس وجہ سے شرط ٹھہرا ہے کہ اصل مقصود تو تعظیمِ خداوندی ہے، مگر چونکہ وہ ایک مخفی چیز ہے اس لئے ان ہیئتوں کو جن کا آدمی کو خود پابند بنانا ہے جب وہ بادشاہ اور اس طرح کے بڑے لوگوں کے پاس جاتا ہے، اور جن باتوں کو لوگ تعظیم شمار کرتے ہیں، اور جن کا از قبیل تعظیم ہونا لوگوں کے دلوں میں بیٹھ گیا ہے اور جس پر تمام لوگوں کا اتفاق ہو گیا ہے۔ ان کو تعظیم کی جگہ میں رکھ دیا گیا ہے، اور ان کو شرط ٹھہرا دیا گیا ہے۔

نوٹ: شاہ صاحب قدس سرہ نے اس بحث میں رکن کا لفظ عام استعمال کیا ہے۔ وہ فرائض و واجبات دونوں کو شامل ہے۔

واعلم: أن الشيء قد يُجعل ركنًا بسببٍ يُشبه المذهب الطبيعي، وقد يجعل بسببٍ طارئ:

فالأول: أن تكون الطاعة لا تتقوم ولا تنفذ فائدتها إلا به، كالركوع والسجود في الصلاة،

والإمساك عن الأكل والشرب والجماع في الصوم، أو يكون ضبطاً لمبهم خفياً، لا بد منه فيها،

كالتكبير، فإنه ضبطٌ للنية، واستحضارٌ لها، وكالفتاحة، فإنها ضبطٌ للدعاء، وكالسلام، فإنه ضبطٌ

للخروج من الصلاة بفعل صالح لا ينافي الوقار والتعظيم.

والثاني: أن يكون واجبا بسببٍ آخر من الأسباب، فيجعل ركنًا في الصلاة، لأنه يكملها، ويؤفر

الغرض منها، ويكون التوقيتُ بها أحسنَ توقيت، كقراءة سورة من القرآن، على مذهب من يجعلها ركناً، فإن القرآن من شعائر الله، يجب تعظيمه، وأن لا يُترك ظُهرياً. ولا أحسن في التوقيت من أن يؤمروا بها في أكد عباداتهم، وأكثرها وجوداً، وأشملها تكليفاً، أو يكون التمييز بين مشتبهين، أو التفريق بين مقدمة الشيء والشيء المستقل موقوفاً على شيء، فيجعل ركناً، ويؤمر به، كالقومة بين الركوع والسجود، بها يحصل الفرق بين الانحناء الذي هو مقدمة السجود، وبين الركوع الذي هو تعظيم برأسه، وكالإيجاب والقبول، والشهود، وحضور الولي، ورضا المرأة في النكاح، فإن التَّمييز بين السَّفاح والنكاح لا يحصل إلا بذلك؛ ويمكن أن يُخرَج بعض الأركان على الوجهين جميعاً.

وعلى ما ذكرنا في الركن ينبغي أن يقاس حال الشرط: فربما يكون الشيء واجبا بسبب من الأسباب، فيجعل شرطاً لبعض شعائر الدين، تنويهاً به، ولا يكون ذلك حتى تكون تلك الطاعة كاملة بانضمامه، كاستقبال القبلة، لَمَّا كانت الكعبة من شعائر الله وجب تعظيمها؛ وكان من أعظم التعظيم: أن تُستقبل في أحسن حالاتهم، وكان الاستقبال إلى جهة خاصة، هنالك بعض شعائر الله، مُنبَهاً للمصلي على صفات الإخبات والخضوع، مُذَكِّراً له هيئة قيام العبيد بين أيدي ساداتهم، جعل استقبال القبلة شرطاً في الصلاة.

وربما يكون الشيء لا يفيد فائدة بدون هيئة، فيُشترط لصحته، كالية، فإن الأعمال إما تؤثر لكونها أشباح هيئات نفسانية، والصلاة شَبَحُ الإخبات، ولا إخبات بدون النية، وكاستقبال القبلة أيضاً على تخريج آخر، فإن توجيه القلب لَمَّا كان خفياً، نُصِبَ توجيهه الوجه إلى الكعبة التي من شعائر الله مقامه، وكالوضوء، وستر العروة، وهجر الرُّجز، فإنه لَمَّا كان التعظيم أمراً خفياً نُصِبَت الهيئات التي يُؤخذ الإنسانُ بها نفسه عند الملوك وأشباههم، وَيَعُدُّونَهَا تعظيماً، وصار ذلك كامناً في قلوبهم؛ وأجمع عليه عربهم وعجمهم، مقامه.

تَرْجُمًا: اور جان لیں کہ کبھی کسی چیز کو رکن بنایا جاتا ہے کسی ایسے سبب کی وجہ سے جو فطری راہ کے مشابہ ہے (یعنی عبادت کی فطرت کا تقاضا ہوتا ہے) اور کبھی رکن بنایا جاتا ہے کسی پیش آنے والے (یعنی عارضی) سبب کی وجہ سے:

پس اول: یہ ہے کہ طاعت قیام پذیر نہ ہو، اور وہ اپنا فائدہ نہ دے مگر اس چیز کے ذریعہ (جس کو رکن بنایا گیا ہے) جیسے نماز میں رکوع اور سجدے اور روزے میں کھانے پینے اور جماع سے رکناً — یا ہو وہ چیز کسی ایسے امر کو منضبط (متعین) کرنے والی جس کا اس طاعت میں ہونا ضروری ہے، جیسے تکبیر تحریمہ، پس بیشک وہ نیت کا انضباط ہے، اور نیت کا استحضار ہے، اور جیسے فاتحہ، پس بیشک وہ دعا کا انضباط ہے۔ اور جیسے سلام، پس بیشک وہ نماز سے نکلنے کا انضباط ہے، ایسے مناسب فعل کے ذریعہ جو

وقار اور تعظیم کے منافی نہیں ہے۔

اور دوم: یہ ہے کہ کوئی چیز واجب ہو اسباب میں سے کسی اور سبب کی وجہ سے (یعنی فطری سبب کے علاوہ کسی عارضی سبب سے) پس وہ چیز نماز میں رکن بنائی جاتی ہے اس لئے کہ وہ نماز کی تکمیل کرتی ہے۔ اور وہ نماز کی غرض کو کامل طور پر پورا کرتی ہے، اور ہوتی ہے اس کے ذریعہ تعین بہترین تعین (یعنی وہ چیز فی نفسہ بھی رکن بنانے کے قابل ہوتی ہے) جیسے (فاتحہ کے بعد) قرآن کی کوئی سورت پڑھنا۔ ان لوگوں کی رائے کے مطابق جو اس کو رکن قرار دیتے ہیں (یعنی احناف کی رائے کے مطابق، جن کے نزدیک ضم سورت واجب ہے، اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ضم سورت سنت ہے) پس بیشک قرآن شعائر اللہ میں سے ہے، جس کی تعظیم واجب ہے، اور یہ ضروری ہے کہ اس کو پس پشت نہ ڈالا جائے۔ اور اس کی تعین کی اس سے بہتر کوئی صورت نہیں ہے کہ اس کے پڑھنے کا لوگوں کو حکم دیا جائے ان کی عبادتوں میں سے سب سے زیادہ مؤکد عبادت میں، اور اس عبادت میں جس کا وجود بکثرت ہوتا ہے، اور جواز روئے تکلیف سب سے زیادہ عام ہے۔ یادداشتہ چیزوں کے درمیان امتیاز کرنا یا کسی چیز کے مقدمہ کے درمیان اور کسی مستقل چیز کے درمیان تفریق کرنا موقوف ہو کسی چیز پر، پس وہ رکن بنائی جاتی ہے اور اس کا حکم دیا جاتا ہے۔ جیسے رکوع و سجود کے درمیان قومہ، اس کے ذریعہ تقریق ہوتی ہے اس جھکنے کے درمیان جو کہ وہ سجدہ کا مقدمہ ہے اور اس رکوع کے درمیان جو کہ وہ مستقل بالذات تعظیم ہے، اور جیسے نکاح میں ایجاب و قبول، گواہیاں، ولی کی موجودگی اور عورت کی رضامندی، پس بیشک اس کے ذریعہ زنا اور نکاح کے درمیان امتیاز حاصل ہوتا ہے (مثالوں میں لف و نشر غیر مرتب ہے) اور ممکن ہے کہ بعض ارکان کی توجیہ کی جائے دونوں ہی وجہوں پر (یعنی ذاتی اور عارضی دونوں اسباب کے تحت اس کو لایا جاسکتا ہے)

اور اس بات پر جو ہم نے رکن کے سلسلہ میں بیان کی ہے، مناسب ہے کہ شرط کی حالت کو قیاس کیا جائے۔ پس کبھی ایک چیز ضروری ہوتی ہے، اسباب میں سے کسی سبب کی وجہ سے (یعنی کسی عارضی سبب کی وجہ سے) پس وہ چیز شرط ٹھہرائی جاتی ہے دین کے بعض شعائر کے لئے (یعنی نماز کے لئے) اس (عارضی) کی شان کو دوبالا کرنے کے لئے۔ اور نہیں ہوتی ہے وہ (یعنی شان کی بلندی) یہاں تک کہ ہو وہ عبادت (یعنی نماز) کامل اس چیز کے انضمام کے ذریعہ، جیسے استقبال قبلہ۔ جب تھا کعبہ شریف ایسے شعائر اللہ میں سے جس کی تعظیم ضروری ہے، اور سب سے بڑی تعظیم یہ تھی کہ لوگوں کے بہترین حالات میں اس کی طرف منہ کیا جائے۔ اور ایسی مخصوص جہت کی طرف منہ کرنا جہاں بعض شعائر اللہ ہیں (یعنی کعبہ شریف ہے) چونکہ کرنے والا تھا نمازی کی صفت اخبات و خضوع پر، اور یاد دلانے والا تھا نمازی کو اپنے آقاؤں کے سامنے غلاموں کے کھڑے ہونے کی حالت کو (تو) استقبال قبلہ کو نماز میں شرط مقرر کیا گیا۔

اور کبھی ایک چیز کچھ بھی فائدہ نہیں دیتی ہے کسی ہیئت کے بغیر، پس شرط کی جاتی ہے وہ چیز اس عبادت کی صحت کے لئے، جیسے نیت۔ پس بیشک اعمال اسی وجہ سے مؤثر ہوتے ہیں کہ وہ نفسانی ہیئت کے پیکر ہائے محسوس ہوتے ہیں۔ اور نماز اخبات کا پیکر محسوس ہے اور اخبات نیت کے بغیر حاصل نہیں ہوتا۔ اور جیسے استقبال قبلہ بھی دوسری تخریج کے مطابق۔ پس بیشک دل

کو متوجہ کرنا جب ایک مخفی امر تھا، تو قائم کیا گیا اُس کعبہ کی طرف رُخ کرنا جو کہ شعائر اللہ میں سے ہے، دل کو متوجہ کرنے کی جگہ میں — اور جیسے وضوء، ستر عورت اور گندگی کو چھوڑنا۔ پس بیشک شان یہ ہے کہ جب تعظیم ایک نئی چیز تھی، تو قائم کی گئیں وہ بیٹس جن کا آدمی خود کو پابند بناتا ہے بادشاہوں اور ان کے جیسے لوگوں کے سامنے، اور شمار کرتے ہیں لوگ ان کو تعظیم، اور ہو گئی ہے یہ چیز لوگوں کے دلوں میں پوشیدہ۔ اور اتفاق کر لیا اس پر عربوں نے اور عجمیوں نے — تعظیم کی جگہ میں۔

لُغَاتِي: المذهب: راه، روش، انداز..... وَقَرَّ تَوْفِيرًا الشَّيْءُ: زیادہ کرنا..... الظَّهْرِيّ: پیٹھ پیچھے ڈالا ہوا۔ بھولا ہوا، جمع ظَهَارِيّ..... خَرَجَ الْمَسْئَلَةُ: مسئلہ کی توجیہ کرنا۔

تَرْكِيْبِي: أَوْ يَكُونُ ضَبْطًا كَا عَطْفِ تَكْوِنُ الطَّاعَةِ پْرَ هِيَ..... يَكُونُ التَّمْيِيزُ كَا عَطْفِ يَكُونُ وَاجِبًا پْرَ هِيَ أَوِ التَّفْرِيقِ كَا عَطْفِ التَّمْيِيزِ پْرَ هِيَ أَوِ دَوْنُوں اِسْمِ هِيَ أَوِ مَوْقُوفًا خَبْرَ هِيَ..... لَمَّا كَانَتِ الْكَعْبَةُ اِلْخِ شَرْطَ هِيَ أَوِ پِرَءِ كَا اِخْرَ مِیں جُعِلَ اِلْخِ جِزَاءً هِيَ أَوِ مُنْبَهًا أَوِ مُذَكَّرًا أَوِ دَوْنُوں كَانِ اِلْتِقَابًا اِلَى جِهَةِ اِلْخِ كِي خَبْرِ مِیں..... نُصِبَ تَوْجِيَهُ الْوَجْهَ، خَبْرَ هِيَ اِنْ كِي أَوِ مَقَامَهُ مَفْعُولِ ثَانِي هِيَ نُصِبَ (مَجْهُولِ) كَا..... أَوِ اِخْرَى لَفْظَ مَقَامَهُ مَفْعُولِ ثَانِي هِيَ نُصِبَتِ الْهَيْئَاتُ اِلْخِ كَا۔

فرائض میں ملحوظ چند اصولی باتیں

جب کوئی طاعت فرض کی جائے تو اس میں چند اصولی باتوں کا لحاظ رکھنا ضروری ہے:

پہلی بات: لوگوں پر وہی چیز فرض کی جائے جو ان کے لئے آسان ہو، بخاری کی روایت ہے: إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ (دین آسان ہے) اور حدیث میں ہے کہ جب آنحضرت ﷺ نے حضرت معاذ اور حضرت ابو موسیٰ اشعری کو یمن کا حاکم بنا کر بھیجا تو دونوں کو آسانی کرنے کا حکم دیا تھا۔ کیونکہ جمہور میں ہر استعداد کے لوگ ہوتے ہیں اور حالات و مشاغل کے اعتبار سے بھی تفاوت ہوتا ہے۔ پس اگر کوئی دشوار امر لازم کیا جائے گا تو لوگ اس کی تاب نہ لاسکیں گے۔ آنحضرت ﷺ نے خواہش کے باوجود ہر نماز سے پہلے مسواک کو اسی لئے لازم نہیں کیا ہے کہ اس پر عمل کرنا امت کے لئے دشوار ہوگا۔

دوسری بات: جب امت کسی مخصوص عبادت کے بارے میں یہ اعتقاد رکھتی ہو کہ اس کا چھوڑنا اور رانگنا کرنا اللہ کی بارگاہ میں کوتاہی ہے اور اس عبادت پر لوگوں کے دل مطمئن ہو گئے ہوں، خواہ اس وجہ سے کہ وہ عبادت انبیاء سے منقول ہے یا اس وجہ سے کہ سلف کا اس پر اتفاق رہا ہے یا کسی اور وجہ سے، تو حکمت خداوندی اس امر کی متقاضی ہوتی ہے کہ وہ عبادت لوگوں پر فرض کر دی جائے جیسا کہ انہوں نے اس کو واجب و لازم جانا ہے۔ بنی اسرائیل پر اونٹ کا گوشت اور دودھ اسی وجہ سے حرام کیا گیا تھا۔ اور اسی کی طرف اُس حدیث میں اشارہ ہے جو تراویح کے سلسلہ میں وارد ہوئی ہے کہ: ”آپ لوگوں کا ذوق و شوق دیکھ کر مجھے اندیشہ ہوا کہ کہیں یہ نماز تم پر فرض نہ کر دی جائے“

تیسری بات: اس چیز کو فرض کرنے کا قطعی فیصلہ کیا جائے جو خوب ظاہر اور ہر طرح سے منضبط و متعین ہو، جس کا معاملہ

لوگوں پر کسی طرح مخفی نہ ہو، اس لئے حياء اور دیگر اخلاقِ فاضلہ کو ارکانِ اسلام نہیں بنایا گیا ہے، اگرچہ وہ دینِ اسلام کے اہم شعبے ہیں، کیونکہ وہ ظاہر و منضبط نہیں ہیں۔

وإذا عین شیء من الطاعات للفرضية، فلا بد من ملاحظة أصول:

منها: أن لا يكلف إلا بالمتيسر، وذلك قوله صلى الله عليه وسلم: "لولا أن أشق على أمتي

لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة" وتفسيره ما جاء في رواية أخرى: "لولا أن أشق على أمتي لفرضت عليهم السواك عند كل صلاة، كما فرضت عليهم الوضوء"

ومنها: أن الأمة إذا اعتقدت في مقدار: أن تركه وإهماله تفريط في جنب الله، واطمأنت به

نفوسهم: إما لكونه مأثورًا عن الأنبياء، أو مُجمَعًا عليه من السلف، أو نحو ذلك، كان الحكمة أن يكتب ذلك المقدار عليهم كما استوجبه، كتحریم لحوم الإبل وألبانها على بني إسرائيل، وهو قوله صلى الله عليه وسلم في قيام ليالي رمضان: "حتى خشيت أن يكتب عليكم"

ومنها: أن لا يسجل على التكليف بشيء حتى يكون ظاهرًا منضبطًا لا يخفى عليهم، فلذلك

لا يجعل من أركان الإسلام: الحياء، سائر الأخلاق، وإن كانت من شعبه.

تَرْجُمًا: اور جب طاعات میں سے کوئی چیز فرض ہونے کے لئے متعین کی جاتی ہے، تو چند بنیادی باتوں کا لحاظ ضروری ہے: ان میں سے ایک: یہ ہے کہ لوگوں کو آسان چیز ہی کا مکلف بنایا جائے۔ اور وہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: "اگر میری امت کے لئے دشواری نہ ہوتی تو میں ان کو ہر نماز کے وقت مسواک کرنے کا حکم دیتا" (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۳۹۰) اور اس کی تفسیر (مطاب) وہ ہے جو ایک دوسری روایت میں آئی ہے: "اگر میری امت کے لئے دشواری نہ ہوتی تو میں ان پر ہر نماز کے وقت میں مسواک کرنا فرض کرتا، جس طرح کہ میں نے ان پر وضوء فرض کیا ہے" (مسند احمد: ۲۱۳)

اور ان میں سے دوسری: یہ ہے کہ جب امت کسی مخصوص مقدار (عبادت) کے بارے میں اعتقاد رکھتی ہو کہ اس کا چھوڑنا اور اس کو ارکانِ کرنا اللہ کی جناب (بارگاہ) میں کوتاہی ہے۔ اور اس مقدار پر ان کے دل مطمئن ہو گئے ہوں: یا تو اس وجہ سے کہ وہ مقدار انبیاء سے منقول ہے یا وہ چیز سلف میں متفق علیہ رہی ہے یا اس کے مانند (کسی وجہ سے) تو حکمت خداوندی یہ ہوتی ہے کہ وہ مقدار ان پر فرض کر دی جائے، جس طرح انھوں نے اس کو واجب و لازم جانا ہے، جیسے بنی اسرائیل کے لئے اونٹ کے گوشت اور ان کے دودھ کا حرام کرنا۔ اور وہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے رمضان کی راتوں کے نوافل (تراویح) کے بارے میں: "یہاں تک کہ مجھے اندیشہ ہوا کہ وہ نماز تم پر فرض کر دی جائے" (متفق علیہ، مشکوٰۃ حدیث نمبر ۱۲۹۵)

اور ان میں سے تیسری: یہ ہے کہ کسی چیز کے مکلف بنانے کا قطعی فیصلہ نہ کیا جائے یہاں تک کہ وہ چیز خوب ظاہر اور ایسی منضبط ہو کہ وہ لوگوں پر مخفی نہ ہو۔ پس اسی وجہ سے ارکانِ اسلام میں سے نہیں گردانی گئی: حياء اور دیگر اخلاقِ فاضلہ، اگرچہ یہ امور

طاعات کی اعلیٰ اور ادنیٰ حد کی وضاحت

باب کے شروع میں عبادات کی دو حدوں کا تذکرہ آیا ہے: اعلیٰ اور ادنیٰ۔ ان میں سے ادنیٰ حد آسائش و آسودگی اور شدت و سختی کے اختلاف سے مختلف ہوتی ہے، مثلاً جس میں کھڑے ہونے کی طاقت ہو اس کے لئے نماز میں قیام رکن ہے، اور جو کھڑے ہونے کی طاقت نہیں رکھتا اس کے لئے بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز ہے۔ اور جو اس کی بھی طاقت نہیں رکھتا وہ لیٹ کر نماز پڑھے۔

اور اعلیٰ حد میں ادنیٰ حد سے کمیت و کیفیت کے اعتبار سے زیادتی ہوتی ہے: کمیت کے اعتبار سے زیادتی: فرائض کی جنس سے نوافل ہیں، جیسے سنن مؤکدہ، غیر مؤکدہ، تہجد، اشراق، چاشت اور اینین وغیرہ۔ اور عرفہ، عاشوراء، اور ہر ماہ کے تین روزے وغیرہ اور جیسے صدقات نافلہ، عمرہ اور نفل حج کرنا۔ کیفیت کے اعتبار سے زیادتی: عبادت کی ہیئت کے بارے میں خصوصی احکام ہیں نماز میں اذکار کی تعلیم ہے اور ایسی اوضاع کی ممانعت ہے جو نماز کے شایان شان نہیں ہیں۔ یہ سب امور عبادت میں اس لئے مامور بہ ہیں کہ عبادت اعلیٰ درجہ کی ہو اور عبادت کا جو مقصد ہے وہ علی وجہ الاتم پورا ہو مثلاً غسل میں جسم کے شکلوں (بغل، ران کی جڑ وغیرہ) کا خیال رکھنا ضروری ہے تاکہ طہارت و نظافت مکمل ہو، اور وضوء و غسل دائیں جانب سے شروع کرنا چاہئے تاکہ نفس عبادت کے معاملہ کی اہمیت سے آگاہ ہو۔ اور وہ متوجہ ہو کر عبادت کرے، کیونکہ جب آدمی خود کو ان امور کا پابند بنائے گا جو اہم اعمال میں ملحوظ رکھے گئے ہیں تو نفس لامحالہ عبادت کی طرف متوجہ ہوگا، اور خوب توجہ سے وضوء و غسل کرے گا۔

ثم الأدنى: قد يختلف باختلاف حالتى الرفاهية والسدة، فيجعل القيام ركنا للصلاة فى حق المطلق، ويجعل القعود مكانه فى حق غيره.
وأما الحد الأعلى: فيزيد كمًا وكيفا.
أما الكم: فنوافل من جنس الفرائض، كسنن الرواتب، وصلاة الليل، وصيام بقية أيام من كل شهر، وكالصدقات المندوبة، ونحو ذلك.
وأما الكيف: فهينات وأذكار، وكف عما لا يلائم الطاعة، يؤمر بها فى الطاعة لتكامل، وتكون مفضية إلى المقصود منها على الوجه الأتم، كتعهد المغابن، يؤمر به فى الوضوء لتكامل النظافة، وكالابتداء باليمين، يؤمر به لتكون النفس متنبهة على عظم أمر الطاعة، وتقبل عليها حين أخذت نفسها بما يفعل فى الأعمال المهمة.

تَرْجُمًا: پھر طاعت کی ادنی حد کبھی مختلف ہوتی ہے آسودگی اور سختی کی دو حالتوں کے اختلاف سے، پس قیام نماز کے لئے رکن گردانا گیا ہے طاقت رکھنے والے کے حق، اور قعود (بیٹھنا) اس کی جگہ گردانا گیا ہے غیر مستطیع کے حق میں۔

اور ہی اعلیٰ حد تو وہ بڑھتی ہے کمیت اور کیفیت کے اعتبار سے:

رہی کمیت: پس فرائض کی جنس سے نوافل ہیں، جیسے سنن مؤکدہ اور نماز تہجد، اور ہر ماہ کے تین روزے اور جیسے صدقات نافلہ اور اس کے مانند۔

اور رہی کیفیت: تو (عبادت کی) شکلیں، اذکار اور ان چیزوں سے باز رہنا ہے جو عبادت کے شایان شان نہیں ہیں، ان امور کا طاعت میں حکم دیا جاتا ہے تاکہ ان کی تکمیل ہو، اور تاکہ وہ طاعات ان سے مقصود تک علی وجہ الاتم پہنچانے والی ہوں۔ جیسے جسم کے شکنوں کا خیال رکھنا۔ وضوء میں اس کا حکم دیا جاتا ہے تاکہ نظافت مکمل ہو۔ اور جیسے دائیں جانب سے شروع کرنا، (ہر اہم معاملہ میں) اس کا حکم دیا جاتا ہے تاکہ نفس آگاہ ہو عبادت کے معاملہ کی اہمیت سے، اور نفس عبادت کی طرف متوجہ ہو، جب وہ خود کو پابند بنائے ان باتوں کا جو اہم اعمال میں کئے جاتے ہیں۔

لُعَاتِ: رَفَهُ (ک) رَفَاهًا وَرَفَاهِيَّةً: زندگی کا خوش عیش اور آسودہ ہونا..... كَفَّ (ن) كَفًّا عَنِ الْأُمْرِ: باز رہنا۔ یہاں مراد ممنوع ہیئتیں ہیں، جیسے سجدہ میں کتے کی طرح کلائیاں بچھانا، قعدہ میں بندر کی طرح بیٹھنا وغیرہ..... تَعَهَّدَ الشَّيْءَ: دیکھ بھال کرنا..... مَغَابِنُ، مَغْبِنٌ کی جمع ہے: بغل، جسم کی لوٹ، شکن..... وضوء میں شکنوں کے خیال رکھنے کا حکم تو کسی روایت میں یاد نہیں پڑتا۔ البتہ ابوداؤد کی روایت میں وضوء میں مَأْقِنٌ (ناک کی طرف کے آنکھ کے دو گوشوں) کے دھونے کا ذکر ہے (حدیث نمبر ۱۳۴۲) ہاں غسل میں مغابن و مَرَاغِغِ کے دھونے کا اہتمام مروی ہے۔ (دیکھئے ابوداؤد شریف حدیث نمبر ۲۴۳) تَصْحِيحٌ: عما لایلائم میں عما مخطوطہ کھاچی و پٹنہ سے بڑھایا ہے۔

آداب کی تعیین کی پہلی مصلحت

(ثابت پہلو سے)

ادب کی تعریف ہے: مَا يُحْمَدُ فَعْلُهُ، وَلَا يُذَمُّ تَرْكُهُ (جس کا کرنا قابل ستائش ہو، اور جس کا نہ کرنا (شرعاً) قابل مذمت نہ ہو) مثلاً نماز کے مستجاب، روزے اور حج میں مندوب امور اور اسلامی آداب یعنی سلام کرنا۔ مصافحہ کرنا، معانقہ کرنا، اجازت طلب کرنا، اور اٹھنے بیٹھنے اور سونے اور چلنے وغیرہ کے اسلامی طریقے، اور ان کے علاوہ دیگر بہت سی چیزیں، اسلامی آداب میں داخل ہیں، ان کی تعیین میں کیا مصلحتیں ہیں؟ فرماتے ہیں:

جب کوئی شخص کسی بلند اخلاق کو اپنے اندر پیدا کرنا چاہے اور چاہے کہ اس کا نفس اس سے رنگین ہو جائے، اور وہ اس خوبی کو

ہر چہار جانب سے گھیر لے یعنی اس میں رسوخ حاصل کر لے تو اس کی تدبیر یہ ہے کہ آدمی خود کو ایسے کاموں اور ایسی ہیئتوں کا خوگر بنائے جو اس کمال سے مناسب رکھتی ہوں، چاہے وہ معمولی باتیں ہوں اور عام لوگ ان کو قابل، متناء نہ سمجھتے ہوں، مثلاً:

۱۔ جو شخص بہادری کی ریہرسل کرتا ہے وہ خود کو پابند بناتا ہے کہ وہ کیچڑ اور دلدل سے، تیز دھوپ میں چلنے سے اور شبِ تار میں اسفار کرنے سے نہ ڈرے۔

۲۔ اور جو شخص اخبارات کی مشق کرتا ہے وہ ہر حال میں تعظیمی آداب ملحوظ رکھتا ہے۔ استنجا کے لئے بیٹھتا ہے تو باحیا، سر جھکا کر بیٹھتا ہے، اور جب اللہ کا ذکر کرتا ہے تو اعضاء کو سمیٹ کر تواضع کا پتلا بن جاتا ہے۔

۳۔ اور جو انصاف پرور بننا چاہتا ہے، وہ ہر چیز کا حق گردانتا ہے، وہ اچھے کاموں کا یہ حق ٹھہراتا ہے کہ ان کو دائیں ہاتھ سے کیا جائے اور نجاستوں کے ازالہ کا یہ حق مقرر کرتا ہے کہ اس کو بائیں ہاتھ سے کیا جائے۔ پھر پابندی سے ان باتوں پر عمل کرتا ہے۔

اسی طرح جو شخص نماز وغیرہ عبادات میں کمال پیدا کرنا چاہتا ہے یا سلیقہ مند، شائستہ اور اچھا مسلمان بننا چاہتا ہے اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ آداب کا خیال رکھے، اگرچہ وہ باتیں بظاہر معمولی نظر آتی ہوں۔ درج ذیل دو روایتوں میں یہی راز ہے:

پہلی روایت: آنحضرت ﷺ نے خواب دیکھا کہ آپ مسواک فرما رہے ہیں۔ اسی اثناء میں دو آدمی آئے، ایک بڑا، ایک چھوٹا۔ آپ نے فارغ ہو کر مسواک چھوٹے کو دینا چاہا۔ تو آپ ﷺ سے کہا گیا کہ: بڑے کو دیجئے! بڑے کو دیجئے! چنانچہ آپ نے مسواک بڑے کو عنایت فرمائی (متفق علیہ، مشکوٰۃ حدیث نمبر ۳۸۵) آپ کی مستعمل مسواک ایک متبرک چیز تھی، اس کی حرمت و عظمت کا تقاضا تھا کہ وہ بڑے کو دی جائے یہی اسلامی ادب ہے۔ آپ چھوٹے کو دینے لگے تو کسی فرشتے نے آپ کو یہ ادب یاد دلایا۔

دوسری روایت: عبد اللہ بن سہل اور مُحِیْصَةُ بن مسعود خیبر گئے، وہاں کھجوروں کے درختوں میں دونوں الگ الگ ہو گئے۔ کسی نے عبد اللہ کو قتل کر دیا، جب وہ مدینہ لوٹے تو تین حضرات یعنی مقتول کا بھائی عبد الرحمن اور خود محیصہ اور ان کے بھائی حُوَیْصَہ خدمتِ نبوی میں عبد اللہ کے قتل کا معاملہ لے کر حاضر ہوئے۔ عبد الرحمن تینوں میں چھوٹے تھے، مگر چونکہ مقتول کے وہی وارث تھے اس لئے انھوں نے بات کا آغاز کیا۔ آپ نے ارشاد فرمایا: ”بڑے کو بڑا بناؤ“ یعنی اسے مقتول کے وارث کے طور پر شروع کرنے کا موقع دو، وہ تم سے بڑے ہیں، اس کا لحاظ رکھو (متفق علیہ، مشکوٰۃ حدیث نمبر ۳۵۳) یہ باتیں بظاہر معمولی بات ہے، مگر اس کا لحاظ رکھنا ضروری ہے۔ انہیں بظاہر معمولی باتوں کی رعایت سے رفتہ رفتہ آدمی سلیقہ مند اور باادب ہو جاتا ہے۔ اور اسی مصلحت سے آدابِ اسلامی متعین کئے گئے ہیں۔

واعلم: أن الإنسان إذا أراد أن يُحَصِّلَ خُلُقًا من الأخلاق، تَنصِبُغَ نَفْسَهُ، وَيُحِيطَ بِهَا من جميع جوانبها، فحيلة ذلك: أن يُوَاحِدَ نَفْسَهُ بما يناسب ذكُلَ الخُلُقِ من فعلٍ وهيناتٍ، ولو في الأمور القليلة،

التي لا يعابها العامة كالمتمرن على الشجاعة، يؤخذ نفسه: أن لا ينحجم عن الخوض في الوحل، والمشي في الشمس، والسرى في اليلة الظلماء، ونحو ذلك؛ وكذلك المتمرن على الإخبات، يحافظ على الآداب التعظمية كل حال، فلا يجلس على الغائط إلا مطرقاً مستحيماً، وإذا ذكر الله جمع أطرافه، ونحو ذلك؛ والمتمرن على العدالة، يجعل لكل شيء حقاً، فيجعل المين للأكل والطيبات، واليسار لإزالة النجاسة، وهو سرٌّ ما قيل للنبي صلى الله عليه وسلم في السواك: ”كَبْرٌ كَبْرٌ“ وقوله صلى الله عليه وسلم في قصة حُوَيْصَةَ وَمُحَيِّصَةَ: ”كَبْرٌ الْكَبْرُ“ فهذا أصل أبواب من الآداب.

تَرْجُمًا: اور جان لیں کہ انسان جب اخلاق میں سے کسی خُلق کی تحصیل چاہتا ہے، اور چاہتا ہے کہ اس سے اس کا نفس رنگین ہو جائے اور گھیر لے وہ اس خُلق کو اس کی تمام جانبوں سے تو اس کی تدبیر یہ ہے کہ وہ خود کو پابند بنائے ان چیزوں کا جو اس خُلق کے مناسب ہیں افعال و ہیئات میں سے، اگرچہ (وہ پابند بنانا) ان معمولی امور میں ہو جن کو عام لوگ قابل اعتبار نہیں گردانتے۔ جیسے بہادری کی مشق کرنے والا خود کو پابند بناتا ہے کہ وہ کپچڑ میں گھسنے سے، اور دھوپ میں چلنے سے اور تاریک رات میں سفر کرنے سے اور اس قسم کی باتوں سے باز نہ رہے۔ اور اسی طرح اخبات کی مشق کرنے والا ہر حال میں تعظیمی آداب کی نگہداشت کرتا ہے۔ پس نہیں بیٹھتا وہ قضائے حاجت کے لئے مگر شرم کے ساتھ سر جھکا کر، اور جب وہ اللہ کا ذکر کرتا ہے تو وہ اپنے اعضاء کو سمیٹ لیتا ہے، اور اس کے مانند کام۔ اور عدالت کی تمرین کرنے والا گردانتا ہے ہر چیز کے لئے حق، پس وہ دائیں ہاتھ کو کھانے کے لئے اور ستھری چیزوں کے لئے مقرر کرتا ہے اور بائیں ہاتھ کو نجاست دور کرنے کے لئے مقرر کرتا ہے۔ اور وہی راز ہے اس بات کا جو آپ سے مسواک کے سلسلہ میں کہی گئی کہ: ”بڑے کو دیتے! بڑے کو دیتے!“ اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے جو یصہ اور محیصہ کے واقعہ میں: ”بڑے کو بڑا بناؤ“ پس یہ آداب کے ابواب کی بنیاد ہے (یعنی آداب کی تعین اسی بنیاد پر ہوئی ہے)

آداب کی تعین کی دوسری مصلحت (منفی پہلو سے)

آداب کی تعین کی دوسری مصلحت، منفی پہلو سے یہ ہے کہ لوگوں کو شیطانی افعال و حرکات سے بچایا جائے تاکہ ان کی عبادتیں شاندار ہوں اور ان میں سلیقہ مندی اور شائستگی پیدا ہو۔ ارشاد فرماتے ہیں:

یہ جو حدیث شریف میں آیا ہے کہ: ”شیطان اپنے بائیں ہاتھ سے کھاتا ہے اور بائیں ہاتھ سے پیتا ہے لہذا کوئی شخص ہرگز بائیں ہاتھ سے نہ کھائے نہ پیے“ (رواہ مسلم، مشکوٰۃ شریف، کتاب الاطعمہ، حدیث نمبر ۴۱۶۳) اور اس قسم کے دوسرے ارشادات جن میں

بعض کاموں کو شیاطین کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ ان روایات کا مطلب حضرت شاہ صاحب قدس سرہ نے اپنی خداداد فہم سے یہ سمجھا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے شیاطین کو یہ قدرت دی ہے کہ وہ خواب میں یا بیداری میں لوگوں کے سامنے ایسی شکلوں میں متمثل ہوتے ہیں جو ایک طرف تو ان کے مزاج کی دین ہوتی ہیں اور دوسری طرف وہ ان حوال کا تقاضا ہوتی ہیں جو بوقت متمثل ان پر طاری ہوتے ہیں۔

اور وجدانِ سلیم رکھنے والے حضرات جانتے ہیں کہ شیاطین کے مزاج کا تقاضا درج ذیل چیزیں ہیں:

۱۔ افعالِ شنیعہ (برے افعال) کے ساتھ تلبس و تعلق۔

۲۔ اوچھاپن اور تنگ دلی کی طرف میلان۔

۳۔ نجاستوں سے قرب۔

۴۔ ذکر اللہ سے سخت دلی۔

۵۔ ہر پسندیدہ مطلوب نظام کی تخریب کاری۔

اور افعالِ شنیعہ سے مراد: وہ کام ہیں جن کو اگر کوئی انسان کرے تو اس کی حرکت سے لوگوں کے دل خوفزدہ ہو جائیں، ان کے بدن لزر جائیں اور زبانی لعن و طعن کی بوچھاڑ کرنے لگیں۔ اور یہ ناگواری لوگوں میں ایک فطری امر ہو، اور ان کی صورت نوعیہ کا مقتضی ہو، اور تمام امتیں اس معاملہ میں یکساں ہوں۔ کسی مخصوص قوم کی ریت یا کسی مخصوص ملت کے رواج کی حفاظت کے لئے ایسا نہ ہو، مثلاً کوئی شخص اپنا عضو تناسل پکڑ کر کودے ناچے، یا اپنے مقعد میں انگلی ڈالے یا اپنی ڈاڑھی رینٹ سے لتھیڑ لے یا وہ نک کٹا کان کٹا ہو یا اپنے منہ پر کالک مل لے، یا لباس الٹا پہنے، قمیص کا بالائی حصہ نیچے کر لے یا سواری پر اس طرح سوار ہو کہ اپنا منہ جانور کی دم کی طرف کر لے یا ایک پیر میں جوتا ہو اور دوسرا ننگا۔ اور اس قسم کی دیگر مکروہ حرکتیں اور ہیئتیں کہ ان کو جو بھی دیکھتا ہے لعنت بھیجتا ہے اور سب و شتم کرتا ہے۔ شاہ صاحب قدس سرہ فرماتے ہیں کہ میں نے بعض موقعوں پر شیاطین کو اس قسم کی حرکتیں کرتے دیکھا بھی ہے۔

اور اوچھی حرکتوں سے مراد: مثال کے طور پر نماز میں اپنے کپڑوں اور کنکریوں سے کھیلنا اور اپنے پاؤں کو مکروہ انداز

سے بلانا ہے۔

اور حاصل کلام: یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آنحضرت ﷺ پر وہ شیطانی حرکتیں منکشف کر دی تھیں اور یہ بات سمجھادی تھی کہ یہ حرکتیں شیاطین کے مزاج کی دین ہیں، چنانچہ جب بھی شیاطین خواب میں یا بیداری میں کسی کے سامنے متمثل ہوتے ہیں تو وہ ضرور ان افعال و ہیئات کے ساتھ متلبس ہوتے ہیں۔ اور آپ ﷺ کو اللہ تعالیٰ نے یہ بات بھی سمجھادی تھی کہ مؤمن کے حق میں پسندیدہ بات یہ ہے کہ وہ حتی الامکان شیاطین سے اور ان کی ہیئتوں سے دور رہے، چنانچہ نبی کریم ﷺ نے ان کاموں کو اور ان ہیئتوں کو تفصیل سے بیان کیا۔ اور ان کو ناپسند کیا اور لوگوں کو ان سے بچنے کا حکم دیا۔

اور اسی ذیل میں آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد آتا ہے کہ: ”بیت الخلاء شیاطین کے حاضر ہونے کی جگہیں ہیں لہذا جب کوئی شخص بیت الخلاء جائے تو یہ دعا پڑھ کر جائے: اللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَعُوْذُ بِكَ مِنَ الْخُبُثِ وَالْخَبَائِثِ (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۳۵۷) اور آپ ﷺ کا یہ ارشاد آتا ہے کہ: ”شیطان کھیلتا ہے انسانوں کے بیٹھنے کی جگہوں کے ساتھ، پس آدمی پردہ میں استنجاء کرے“ (مشکوٰۃ شریف حدیث نمبر ۳۵۲) اور یہ ارشاد آتا ہے کہ: ”جب انسان جمائی لیتے وقت ہاہ ہاہ کرتا ہے تو شیطان ہنستا ہے، پس حتی المقدور جمائی کو روکنا چاہئے یا منہ پر ہاتھ رکھ لینا چاہئے اور سرّاً جمائی لینی چاہئے (مشکوٰۃ شریف حدیث نمبر ۴۷۳۲) اور جن روایات میں آنحضور ﷺ نے فرشتوں کی ہیئتوں کو اختیار کرنے کی ترغیب دی ہے وہ بھی اسی مقصد سے ہے مثلاً آپ کا ارشاد ہے کہ: ”کیا تم اس طرح (نماز میں) صف بندی نہیں کرتے جس طرح ملائکہ اپنے پروردگار کے پاس صف بندی کرتے ہیں؟ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے دریافت کیا: فرشتے اپنے رب کے پاس کس طرح صف بندی کرتے ہیں؟ ارشاد فرمایا: ”وہ پہلے اگلی صفوں کو پورا کرتے ہیں اور صف میں مل کر کھڑے ہوتے ہیں“ (رواہ مسلم، مشکوٰۃ حدیث نمبر ۱۰۹۱)

اور یہ ایک دوسری بنیاد ہے آداب کے ابواب کے لئے یعنی عبادات کے لئے جو آداب و مستحبات مقرر کئے گئے ہیں اور اسلام نے جو آداب زندگی سکھلائے ہیں ان کا ایک حصہ اسی قبیل سے ہے، لوگوں کو عبادات میں اور اپنی زندگی میں شیطانی حرکات و ہیئات سے اجراز کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور ملکوتی صفات کو اختیار کرنے کی ترغیب دی ہے لوگ یہ طریقہ اپنا کر اپنی عبادتوں کو شاندار اور اپنی زندگی کو سنوار کر ایک مہذب انسان اور نیک مؤمن بن سکتے ہیں۔ اللّٰهُمَّ وَفَّقْنَا لِمَا تُحِبُّ وَتَرْضٰی (آمین)

واعلم: أن سرّ قوله صلى الله عليه وسلم: ”إن الشيطان يأكل بشماله“ ونحو ذلك من نسبة بعض الأفعال إلى الشياطين، على ما فهمنى ربى تبارك وتعالى: أن الشياطين قد أقدروهم الله تعالى على أن يتشكّلوا فى رؤيا الناس، ولأبصارهم فى اليقظة بأشكال تعطىها أمرجتهم وأحوال طارئة عليهم فى وقت التشكّل.

وقد علم أهل الوجدان السليم أن مزاجهم يعطى التلبس بأفعال شنيعة، وأفعال تميل إلى طيشٍ وضجرٍ، والتقرب من النجاسات، والقسوة عن ذكر الله، والإفساد لكل نظام مستحسن مطلوب.

وأعنى بالأفعال الشنيعة: ما إذا فعله الإنسان اشمازت قلوب الناس عنه، واقشعرت جلودهم، وانطلقت ألسنتهم باللعن واللعن، ويكون ذلك كالمذهب الطبيعى لنبى آدم، تعطيه الصورة النوعية، ويستوى فيه طوائف الأمم، لا للمحافظة على رسم قوم دون قوم، أو ملة دون ملة، مثل أن يقبض على ذكّره، ويشب ويرقص، أو يدخل إصبغته فى دبره، ويلطخ لحيته بالمخاط، أو يكون أجدع الأنف والأذن، مسخّم الوجه، أو ينگس لباسه، فيجعل أعلى القميص أسفل، أو يركب دابة، فيجعل وجهه من

قبل ذنبها، أو يلبس خُفًا في رجل، والرجل الأخرى حافية، ونحو ذلك من الأفعال والهيئات المنكرة، التي لا يراها أحد إلا لعن وسب وشتم؛ وقد شاهدتُ في بعض الواقعات الشياطين يفعلون بعض ذلك؛ وأعنى بأفعال الطيش: مثل العبث بثوبه، وبالحصي، وتحريك الأطراف على وجه منكر. وبالجملة: قد كشف الله على نبيه صلى الله عليه وسلم تلك الأفعال، وأنها تعطىها أمزجة الشياطين، فلا يمثّل الشيطان في رؤيا أحد، أو يقظته، إلا وهو يتلبس ببعضها؛ وأن المرضي في حق المؤمن: أن يتباعد من الشياطين وهيئاتهم بقدر الاستطاعة، فبين النبي صلى الله عليه وسلم تلك الأفعال والهيئات، وكرهها، وأمر بالاحتراز عنها.

ومن هذا الباب: قوله صلى الله عليه وسلم: "إن هذه الحشوش محتضرة" وقوله صلى الله عليه وسلم: "إن الشيطان يلعب بمقاعد بني آدم" و "أنه يضحك إذا قال الإنسان: هاه هاه" وقس على ذلك الترغيب في هيئات الملائكة، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "ألتصفون كما تصف الملائكة" وهذا أصل آخر لأبواب من الآداب.

ترجمہ: اور جان لیں کہ راز آنحضرت ﷺ کے ارشاد: "بیشک شیطان کھاتا ہے اپنے بائیں ہاتھ سے" اور اس قسم کے دوسرے ارشادات کا جن میں بعض کاموں کو شیاطین کی طرف منسوب کیا ہے — اس طور پر جو مجھ کو میرے پروردگار تبارک و تعالیٰ نے سمجھایا ہے — یہ ہے کہ شیاطین کو اللہ تعالیٰ نے یہ قدرت دی ہے کہ وہ لوگوں کو خواب میں اور ان کی نگاہوں میں بیداری میں، لوگوں کے سامنے ایسی شکلوں میں متشکل ہوں جو دیتے ہیں ان کو ان کے مزاج اور ان کے وہ احوال جو بوقت تشکل ان پر طاری ہونے والے ہیں۔

اور وجدان سلیم والے جانتے ہیں کہ شیاطین کو ان کا مزاج دیتا ہے: (۱) افعال شنیعہ کے ساتھ تعلق (۲) اور ایسی حرکتیں جو اوچھاپن اور تنگ دلی کی طرف مائل ہوتی ہیں (۳) اور ناپاکیوں سے نزدیکی (۴) اور ذکر اللہ سے سخت دلی (۵) اور ہر پسندیدہ مطلوب نظام کی تخریب کاری۔

اور افعال شنیعہ سے میری مراد وہ کام ہے جن کو جب بھی کوئی انسان کرتا ہے تو لوگوں کے دل اور ان کے دل سے خوفزدہ ہو جاتے ہیں، اور ان کی کھالیں کانپ جاتی ہیں اور ان کی زبانیں لعن و طعن کی بوچھاڑ کرنے لگتی ہیں۔ اور وہ بات انسانوں کے لئے ایک فطری راہ کی طرح ہوتی ہیں، اور وہ صورت نوعیہ کی دین ہوتی ہے اور اس معاملہ میں لوگوں کے تمام گروہ یکساں ہوتے ہیں۔ وہ بات کسی مخصوص قوم کی ریت یا کسی مخصوص ملت کے رواج کی حفاظت کے لئے نہیں ہوتی، جیسے کوئی شخص اپنے عضو تناسل کو پکڑے اور کودے ناچے یا اپنے مقعد میں انگلی ڈالے یا اپنی ڈاڑھی رینٹ کے ساتھ لتھیڑ لے یا وہ نک کٹا کان کٹا ہو یا اپنے منہ پر سیاہی ملا ہو یا وہ اپنے لباس کو الٹا کر لے پس قمیص کا بالائی حصہ نیچے کر لے، یا کسی چوپایے پر سواری کرے پس وہ

اپنا منہ اس کی دُم کی طرف کر لے، یا ایک پیر میں موزہ پہنے اور دوسرا پیر ننگا ہو اور اس قسم کے وہ مکروہ افعال اور ناپسندیدہ ہیئتیں کہ نہیں دیکھتا ان کو کوئی مگر لعنت بھیجتا ہے اور سب دشتم کرتا ہے۔ اور تحقیق دیکھا ہے میں نے بعض موقعوں پر شیاطین کو اس قسم کی کچھ حرکتیں کرتے ہوئے۔

اور اچھی حرکتوں سے میری مراد: جیسے (نماز میں) اپنے کپڑوں اور کنکریوں سے کھیلنا اور اپنے اطراف (ہاتھ پاؤں) کو مکروہ انداز سے ہلانا۔

اور حاصل کلام: تحقیق منکشف کیا اللہ تعالیٰ نے اپنے پیغمبر ﷺ پر ان افعال کو اور اس بات کو کہ ان افعال کو شیاطین کے مزاج دیتے ہیں، پس نہیں متمثل ہوتا ہے شیطان کسی کے خواب میں یا اس کی بیداری میں مگر اس حال میں کہ وہ ان میں سے بعض کے ساتھ متلبس ہوتا ہے اور (منکشف کیا) اس بات کو کہ مؤمن کے حق میں پسندیدہ بات یہ ہے کہ وہ شیاطین سے اور ان کی ہیئتوں سے دور رہے، اپنی استطاعت بھر، پس بیان کئے نبی کریم ﷺ نے وہ کام اور وہ ہیئتیں، اور ناپسند کیا ان کو، اور حکم دیا ان سے بچنے کا۔

اور اسی قبیل سے ہے آپ ﷺ کا ارشاد: ”بیشک یہ بیت الخلاء شیاطین کے حاضر ہونے کی جگہیں ہیں“ اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ”بیشک شیطان کھیلتا ہے انسانوں کے مقعدوں کے ساتھ“ اور ”ہنتا ہے شیطان جب انسان کہتا ہے: ہاہ! ہاہ!“ اور اسی پر قیاس کیجئے فرشتوں کی ہیئتوں کی ترغیب کو، اور وہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ”کیا تم صف بندی نہیں کرتے جس طرح فرشتے صف بندی کرتے ہیں؟“ — اور یہ ایک دوسری بنیاد ہے آداب کے ابواب کے لئے۔

لُغَاتُكَ: طَاشِ يَطِيشُ طَيْشًا: اوچھا ہونا، عقلم زائل ہونا..... ضَجْرًا (س) ضَجْرًا: تنگ دل ہونا، بے قرار ہونا..... اِشْمَارًا اِشْمَارًا: خوفزدہ ہونا، کراہت کی وجہ سے بدن پر روٹھے کھڑے ہونا..... اِقْشَعْرًا جِلْدُهُ: کانپنا، سمٹنا..... المُنْحَاطُ: رینٹ مَنْحَطًا (ف، ن) مَنْحَطًا الشَّيْءُ: کھینچ کر لمبا کرنا..... سَخَمَ وَجْهَهُ: سیاہ رو کرنا..... الحَش (بثلث الاولي) باغ، کھجوروں کا جھنڈ، پانخانہ جمع حَشُوشٌ.

فرض کفایہ کی تعیین کی مصلحتیں

فرض: یعنی ضروری اور لازمی احکام دو طرح کے ہیں: فرض عین اور فرض کفایہ:

فرض عین: وہ احکام ہیں جو ہر شخص پر لازم ہیں، کوئی شخص ان سے سبکدوش نہیں ہے، جیسے پانچ نمازیں، رمضان کے

روزے وغیرہ۔

اور فرض کفایہ: یعنی فرض بقدر کفایت: وہ احکام ہیں جو لاعلیٰ تعیین اتنے لوگوں پر فرض ہیں جو کام کی انجام دہی کے لئے

ضروری ہیں۔ مثلاً کوئی میت ہو جائے تو اس کی تجہیز و تکفین فرض کفایہ ہے، اگر اتنے لوگ اس کام کے لئے اٹھ کھڑے ہوں جو

﴿مَكْرَمٌ بِبَشَرٍ﴾

کافی ہو جائیں تو فریضہ ان پر سمٹ آئے گا اور باقی لوگ اس فرض سے سبکدوش ہو جائیں گے، ورنہ سب گنہ گار ہوں گے کیونکہ فرض کفایہ اولاً سبھی لوگوں پر فرض ہوتا ہے۔ فرض کفایہ مثال کے طور پر یہ امور ہیں: (۱) میت کی تجہیز و تکفین (۲) مریضوں کی بیمار پرسی اور دیکھ بھال (۳) عام حالات میں جہاد (۴) عدلیہ کے کاموں کی انجام دہی (۵) خلافتِ عظمیٰ کا کام (۶) علوم دینیہ کا سیکھنا سکھانا، وغیرہ۔

اب رہا یہ سوال کہ شریعت میں بعض کاموں کو فرض کفایہ کیوں مقرر کیا گیا ہے؟ ان کو فرض عین کیوں قرار نہیں دیا؟ تو اس سلسلہ میں شاہ صاحب رحمہ اللہ ارشاد فرماتے ہیں کہ:

کسی چیز کو فرض کفایہ قرار دینے کی دو وجہیں ہیں:

پہلی وجہ: بعض کام ایسے ہوتے ہیں کہ اگر تمام لوگ اس پر مجتمع ہو جائیں تو لوگوں کے ذرائع معاش خراب ہو جائیں اور تدبیرات نافعہ کا ناس ہو جائے، دوسری طرف وہ کام ضروری بھی ہیں اور ان کی انجام دہی کے لئے بعض کی تعیین ممکن نہیں، مثلاً کچھ لوگوں کو جہاد کے لئے متعین کر دیا جائے، کچھ تو تجارت کے لئے، کچھ کو کھیتی باڑی کے لئے، کچھ کو عدالت کے کاموں کے لئے اور کچھ کو تعلیم و تعلم کے لئے، کیونکہ بعض کام بعض کے لئے آسان ہوتے ہیں اور بعض کام دوسروں کے لئے۔ اور اس کا علم ناموں اور قبیلوں کے ذریعہ نہیں ہو سکتا کہ اس کی بنیاد پر تقسیم کار کی جائے، اس لئے وہ کام فرض تو سب پر ہوتے ہیں مگر چونکہ سب لوگوں کے اس کام میں لگ جانے سے معاش و معطل ہو کر رہ جاتی ہے اس لئے اگر لوگ بقدر ضرورت اٹھ کھڑے ہوں اور وہ کام انجام دیدیں تو مقصد حاصل ہو جائے گا اور فریضہ ان پر سمٹ آئے گا اور باقی لوگ فرض سے سبکدوش ہو جائیں گے۔ اس وجہ کا حاصل یہ ہے کہ لوگوں کی معاشی ضرورتوں کا لحاظ کر کے بعض کاموں کو فرض عین قرار نہیں دیا، فرض کفایہ رکھا گیا ہے۔

دوسری وجہ: فرض کفایہ سے جو مصلحت مقصود ہے وہ ایک کام کی انجام دہی ہے اور وہ کام ایسا ہوتا ہے کہ اس کو چھوڑنے سے نفس کی حالت خراب نہیں ہوتی۔ نہ بہیمیت کا غلبہ ہوتا ہے یعنی کوئی شخص ضرر نہیں پہنچتا، برخلاف فرض عین کے، کہ اس کو چھوڑنے سے شخص ضرر پہنچتا ہے مثلاً عدالت کے کام، علوم دینیہ کا سیکھنا اور حکومت کی ذمہ داری سنبھالنا، ان سب کاموں کا مقصد ایک نظام کو وجود میں لانا ہے اور یہ مقصد بعض کے ذریعہ حاصل ہو جاتا ہے مثلاً بیماروں کی عیادت اور نماز جنازہ کا مقصد یہ ہے کہ بیمار اور مرے ضائع نہ ہوں، ایسا نہ ہو کہ بیماروں کی خبر گیری کرنے والا کوئی نہ ہو، اور لاشیں لا دار سے اٹھائیں اور یہ مقصد بعض کے ان کاموں کو انجام دینے سے حاصل ہو جاتا ہے اس لئے ان کاموں کو فرض عین نہیں لیا گیا، بلکہ فرض کفایہ رکھا گیا۔ اس وجہ کا حاصل یہ ہے کہ فرض کفایہ والے کام شخصی مصالح کے لئے نہیں ہیں۔ بلکہ قومی مفادات کے لئے ہیں اور قومی مصالح متنوع ہوتی ہیں، اس لئے تقسیم کار ضروری ہے۔

واعلم: أن من أسباب جعل الشيء فرضاً بالكفاية: أن يكون اجتماع الناس عليه بأجمعهم مُفسداً لمعاشهم، ومفضياً إلى إهمال ارتفاقاتهم، ولا يمكن تعيين بعض الناس له وتعيين آخرين لغيره، كالجهاد،

لو اجتمعوا عليه، وتركوا الفلاحة والتجارة والصناعات لبطل معاشهم، ولا يمكن تعيين بعض الناس للجهاد وآخرين للتجارة، وآخرين للفلاحة، وآخرين للقضاء وتعليم العلم، فإن كل واحد يتيسر له ما لا يتيسر لغيره، ولا يعلم المستعد لشيء من ذلك بالأسمى والأصناف، يُدَار الحكم عليها. ومنها: أن تكون المصلحة المقصودة به وجود نظام، ولا يلحق بتركة فساد حال النفس وغلبة البهيمية، كالقضاء وتعليم علوم الدين والقيام بالخلافة، فإنها شرعت للنظام، وتَحْصُلُ بقيام رجل واحد بها، وكعبادة المريض والصلاة على الجنازة، فإن المقصود: أن لا يُضَيِّعَ المرضى والموتى، ويَحْصُلُ بقيام البعض بها، والله أعلم.

ترجمہ: اور جان لیں کہ کسی چیز کو فرض کفایہ گرداننے کے اسباب میں سے ایک یہ ہے کہ تمام لوگوں کا اس کام پر اجتماع ان کی معاش کو خراب کرنے والا ہو اور ان کے ارتقاقت کو ایریگاں کرنے کی طرف مُفَضِّل ہو۔ اور بعض لوگوں کی تعیین اس کام کے لئے اور دوسروں کی تعیین اس کے علاوہ کے لئے ممکن نہ ہو، جیسے جہاد، اگر لوگ اس پر مجتمع ہو جائیں اور کھیتی باڑی، تجارت اور کاریگریوں کو چھوڑ دیں تو ان کی معاش معطل ہو کر رہ جائے گی اور ممکن نہیں ہے بعض لوگوں کی جہاد کے لئے تعیین اور دوسروں کی تجارت کے لئے۔ اور کچھ اور لوگوں کی کھیتی باڑی کے لئے اور بعض کی فیصلہ کرنے کے لئے اور علم سکھلانے کے لئے۔ پس بیشک ہر شخص کے لئے وہ کام آسان ہوتا ہے جو اس کے علاوہ کے لئے آسان نہیں ہوتا اور نہیں جانا جاسکتا ہے ان کاموں میں سے کسی کام کے لئے مستعد کوناموں اور لوگوں کی قسموں کے ذریعہ، تاکہ حکم کو اس پر دائر کیا جائے۔

اور ان اسباب میں سے دوسرا سبب یہ ہے کہ فرض کفایہ سے جو مصلحت مقصود ہے، وہ ایک نظام کا وجود ہے اور اس کو چھوڑنے کی وجہ سے نہ تو نفس کی حالت خراب ہوتی ہے، نہ بہیمیت کا غلبہ ہوتا ہے، جیسے عدلیہ کا کام اور علوم دینیہ کی تعلیم دنیا اور حکومت کی ذمہ داری سنبھالنا۔ پس بیشک یہ چیزیں مشروع کی گئی ہیں ایک نظام کی خاطر، اور حاصل ہو جاتے ہیں وہ مقاصد ایک آدمی کے ان کو بجالانے کی وجہ سے، اور جیسے بیمار کی عیادت اور جنازہ کی نماز، پس بیشک مقصود یہ ہے کہ بیمار اور مردے ضائع نہ کئے جائیں۔ اور یہ مقصد حاصل ہو جاتا ہے بعض کے ان کاموں کو انجام دینے سے، باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

بَابُ ٨

عبادتوں کے لئے تعیین اوقات کی حکمتیں

جس طرح تعلیمی اداروں میں تدریس و تعطیل وغیرہ امور کے لئے ایک نظام ہوتا ہے، جس میں اساتذہ، طلبہ، ادارہ کے محل وقوع اور موسم کے احوال ملحوظ ہوتے ہیں، اسی طرح امت کی سیاست یعنی نظم و انتظام کے لئے بھی عبادتوں کے اوقات کی تعیین ضروری ہے۔ حضرات انبیاء علیہم السلام یہ تعیین زیر کی اور دانائی سے کرتے ہیں، جس میں مکلفین کے احوال کی رعایت، لوگوں کی

سہولت کا خیال اور مقصد کی تحصیل پیش نظر رہتی ہے اور اس تعیین میں تنظیم ملت کے علاوہ اور بھی حکمتیں ہوتی ہیں، جن کو راہنہ فی العلم جانتے ہیں اور ان کی بنیاد تین اصول ہیں:

تین اصول جن پر تعیین اوقات کی مصلحتیں مبنی ہیں

اصل اول

عبادت کے لئے وہ اوقات مناسب ہیں جن میں روحانیت پھیلتی ہے

پہلے اسی بحث کے باب چہارم کے آخر میں یہ بات تفصیل سے بیان کی جا چکی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی اطلاقی شان زمان و مکان کی قید سے بالاتر ہے۔ لیکن بے شمار روایات سے یہ بات بھی ثابت ہے کہ بندوں کی مصلحت کی خاطر اللہ تعالیٰ کی اطلاقی شان تقیید کو قبول کرتی ہے یعنی خاص زمانہ اور خاص مکان کے ساتھ اللہ تعالیٰ کا تعلق قائم ہوتا ہے۔ بعض اوقات میں اللہ تعالیٰ اپنے بندوں سے قریب ہوتے ہیں۔ اور بعض اوقات میں اللہ تعالیٰ کے سامنے بندوں کے اعمال پیش کئے جاتے ہیں۔ اور بعض اوقات میں حوادث (رونما ہونے والے واقعات) اور دیگر احوال متجددہ (نئے نئے حالات) مقدر (تجویز) فرماتے ہیں، اگرچہ ان احوال متجددہ کی حقیقت کی اصل بجز اللہ تعالیٰ کے کوئی نہیں جانتا، مگر یہ تجدد اور تعلق حادث بے شمار نصوص سے ثابت ہے، اور سب لوگوں کو معلوم ہے۔ درج ذیل روایات سے یہ حقیقت آشکارہ ہوتی ہے:

① متفق علیہ روایت ہے کہ جب رات کا آخری تہائی حصہ باقی رہ جاتا ہے تو ہمارے پروردگار ہر شب آسمان دنیا پر اترتے ہیں الخ۔ (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۲۲۳ باب التحریض علی قیام اللیل)

② مسلم شریف میں روایت ہے کہ لوگوں کے اعمال ہفتہ میں دوبار پیش کئے جاتے ہیں: دو شنبہ کو اور پنج شنبہ کو الخ۔ (مشکوٰۃ شریف حدیث نمبر ۵۰۳۰ کتاب الآداب، باب ما ینھی عنہ من التہاجر الخ وحدیث نمبر ۲۰۵۶ باب صیام التطوع)

③ آنحضرت ﷺ نے شعبان کی پندرہویں شب کے بارے میں ارشاد فرمایا: ”بیشک اللہ تعالیٰ اس رات میں جھانکتے ہیں“ اور ایک روایت میں ہے: ”اللہ تعالیٰ اس رات میں آسمان دنیا پر نزول فرماتے ہیں“ (یہ دونوں روایتیں اس لئے جمع کی ہیں، نمبرات، بالترتیب یہ ہیں ۱۳۹۰ و ۱۳۸۹)

حاصل کلام: یہ ہے کہ یہ بات ضروریات دین میں سے ہے کہ جبروت میں کچھ ایسے مخصوص اوقات ہیں جن میں زمین میں روحانیت پھیلتی ہے یعنی عنایات ربانی زمین کی طرف منعطف ہوتی ہیں۔ اور ان اوقات میں زمین میں کچھ قوت مثالیہ جاری ساری ہوتی ہے یعنی عالم بالا سے رحمتوں اور برکتوں کا فیضان ہوتا ہے۔ اور عبادتوں اور دعاؤں کی قبولیت کے لئے ان مقدس اوقات سے بہتر اور عمدہ کوئی وقت نہیں ہوتا، ان اوقات میں معمولی محنت بھی نتیجہ خیز ثابت ہوتی ہے اور ادنی سعی بھی بہیمیت کو ملکیت کے تابع بنا دیتی ہے۔

اور ملاً اعلیٰ اس روحانیت کے پھیلنے کو، اور اس قوت مثالیہ کے جاری ساری ہونے کو نجومیوں کی طرح آسمانی دوروں کے حسابات سے نہیں پہچانتے، بلکہ وہ اس کا پتہ ذوق و وجدان سے لگالیتے ہیں۔ اور اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ ان کے قلوب میں کوئی چیز چھپتی ہے جس سے وہ جان لیتے ہیں کہ بارگاہ مقدس میں کوئی فیصلہ ہوا ہے اور وہ نازل ہونے والا ہے اور اب روحانیت کا فیضان ہونے والا ہے اور اس قسم کے دیگر امور بھی وجدان سے جان لیتے ہیں اور علم کے اسی طریقہ کو حدیث شریف میں: ”چکنے پتھر پر لوہے کی زنجیر“ کے مانند سے تعبیر کیا گیا ہے۔ یہ بخاری شریف کی روایت ہے اور مشکوٰۃ شریف باب الکھانۃ (حدیث نمبر ۴۶۰۰) میں ہے آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا: إِذَا قَضَى اللَّهُ الْأَمْرَ فِي السَّمَاءِ، ضَرَبَتْ الْمَلَائِكَةُ بِأَجْنِحَتِهَا خُضْعَانًا لِقَوْلِهِ، كَأَنَّهُ سِلْسِلَةٌ عَلَى صَفْوَانِ الْحَدِيثِ (تَرْجُمًا: جب اللہ تعالیٰ آسمان میں کسی بات کا فیصلہ کرتے ہیں تو فرشتے اپنے پر پھڑ پھڑاتے ہیں، اللہ کے ارشاد کے سامنے انقیاد ظاہر کرتے ہوئے، گویا وہ فیصلہ چکنے پتھر پر زنجیر ہے) الخ۔

اور حضرات انبیاء علیہم السلام کے دلوں میں وہ علوم (روحانیت کے پھیلنے کا اور قوت مثالیہ کے جاری ساری ہونے کا علم) ملاً اعلیٰ کی طرف سے چھپتے ہیں، پس وہ بھی ان کو وجدان سے جان لیتے ہیں، آسمانی دوروں کے حسابات سے نہیں جانتے، پھر وہ حضرات اپنی والی پوری کوششیں کر کے ان اوقات کے لئے احتمالی جگہیں تجویز کرتے ہیں یعنی اس روحانیت سے استفادہ کن کن اوقات میں کیا جاسکتا ہے ان کی تعیین کرتے ہیں اور لوگوں کو ان ساعات کی حفاظت کا حکم دیتے ہیں۔

﴿باب أسرار الأوقات﴾

لا تتم سياسة الأمة إلا بتعيين أوقات طاعاتها، والأصل في لتعيين: الحدس المعتمد على معرفة حال المكلفين، واختيار ما لا يشق عليهم، وهو يكفي من المقصود، ومع ذلك ففيه حكم ومصالح يعلمها الراسخون في العلم؛ وهي ترجع إلى أصول ثلاثة:

أحدها: أن الله تعالى وإن كان متعالياً عن الزمان، لكن قد تظاهرت الآيات والأحاديث على أنه في بعض الأوقات يتقرب إلى عباده، وفي بعضها تُعرض عليه الأعمال، وفي بعضها يقدر الحوادث، إلى غير ذلك من الأحوال المتجددة، وإن كان لا يعلم كنه حقيقتها إلا الله تعالى. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ”ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا. حين يبقى ثلث الليل الآخر“ وقال: ”إن أعمال العباد تُعرض يوم الإثنين ويوم الخميس“ وقال في ليلة الصنف من شعبان: ”إن الله ليطلع فيها“ وفي رواية: ”ينزل فيها إلى السماء الدنيا“، والأحاديث في هذا الباب كثيرة معلومة.

وبالجملة: فمن ضروريات الدين: أن هنالك أوقاتاً يحدث فيها شيء من انتشار الروحانية في الأرض، وسريان قوة مثالية فيها؛ وليس وقت أقرب لقبول الطاعات واستجابة الدعوات من تلك

الأوقات، ففي أدنى سعي حينئذ يفتح باب عظيم من انقياد البهيمية للملكية.

والملا الأعلى لا يعرفون انتشار تلك الروحانية وسريان تلك القوة بحساب الدورات الفلكية، بل بالذوق والوجدان: بأن ينطبع شيء في قلوبهم، فيعلموا أن هنالك قضاءً نازلاً وانتشاراً للروحانية ونحو ذلك؛ وهذا هو المعبر عنه في الحديث: "بمنزلة سلسلة على صفوان"

والأنبياء عليهم السلام تنطبع تلك العلوم في قلوبهم من الملا الأعلى، فيدر كونها بالوجدان، دون حساب الدورات الفلكية، ثم يجتهدون في نصب مظنة لتلك الساعة، فيأمرون القوم بالمحافظة عليها.

ترجمہ: اوقات کے رموز کا بیان: امت کی سیاست مکمل نہیں ہوتی مگر ان کی عبادتوں کے اوقات کی تعیین کے ذریعہ۔ اور تعیین کی بنیاد وہ زیر کی ہے جو ٹیک لگانے والی ہے مکلفین کے حالات کی معرفت پر، اور ایسی چیزوں کے اختیار کرنے پر جو لوگوں پر دشوار نہ ہوں، درانحالیکہ اس سے مقصود بھی حاصل ہو جائے اور مع ہذا اس تعیین میں اور بھی حکمتیں اور مصلحتیں ہیں، جن کو راہنہ فی العلم جانتے ہیں اور وہ حکمتیں تین اصول کی طرف لوتی ہیں۔

ان میں سے ایک: یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اگرچہ زمانہ سے بالاتر ہیں، لیکن آیات و احادیث ایک دوسرے کی مدد کرتی ہیں اس بات پر کہ اللہ تعالیٰ بعض اوقات میں اپنے بندوں سے قریب ہوتے ہیں۔ اور بعض اوقات میں ان کے سامنے اعمال پیش کئے جاتے ہیں۔ اور بعض اوقات میں وہ حوادث کو تجویز فرماتے ہیں اور ان کے علاوہ نئے نئے حالات بھی تجویز فرماتے ہیں۔ اگرچہ ان احوال متجددہ کی حقیقت کی اصل اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "ہمارے پروردگار اترتے ہیں ہر رات آسمان دنیا پر جب باقی رہ جاتا ہے رات کا آخری تہائی حصہ" اور ارشاد فرمایا: "بیشک بندوں کے اعمال پیر اور جمعرات کو (اللہ کے سامنے) پیش کئے جاتے ہیں" اور شعبان کی پندرہویں رات کے بارے میں ارشاد فرمایا: "بیشک اللہ تعالیٰ جھانکتے ہیں اس رات میں" اور ایک روایت میں ہے: "اس رات میں آسمان دنیا پر اترتے ہیں" اور اس سلسلہ میں حدیثیں بہت ہیں (جو) سب لوگوں کو معلوم ہیں۔

اور حاصل کلام: پس ضروریات دین میں سے یہ امر ہے (یعنی یہ بات بدیہی ہے، کسی دلیل کی محتاج نہیں) کہ وہاں (یعنی جبروت میں) کچھ اوقات ہیں جن میں پیدا ہوتی ہے روحانیت کے پھیلنے میں سے کچھ زمین پر اترتے ہیں اور ان اوقات میں سے ان اوقات میں۔ اور انہیں ہے عبادتوں اور دعاؤں کی قبولیت کے لئے کوئی وقت زیادہ قریب ان اوقات سے، پس معمولی کوشش سے اس وقت میں بہت بڑا دروازہ کھلتا ہے ملکیت کے لئے بہیمیت کے انقیاد کا۔

اور ملاً اعلیٰ نہیں پہچانتے اس روحانیت کے پھیلنے کو اور اس قوت کے جاری ساری ہونے کو، آسمانی دوروں کے حساب سے، بلکہ ذوق و وجدان سے (پہچانتے ہیں) بایں طور کہ چھپتی ہے ان کے دلوں میں کوئی چیز، پس وہ جان لیتے ہیں کہ وہاں (جبروت میں) ایک فیصلہ ہے نازل ہونے والا، اور روحانیت کے لئے پھیلنا ہے، اور اس کے مانند (چیزیں ہیں) اور یہی وہ چیز ہے جس

کو حدیث میں تعبیر کیا گیا ہے، جیسے: ”لوہے کی زنجیر چکنے پتھر پر“ اور انبیاء علیہم السلام کے دلوں میں وہ علوم ملاً اعلیٰ کی طرف سے چھپتے ہیں، پس وہ ان کو جان لیتے ہیں، وجدان سے، نہ کہ آسمانی دوروں کے حساب سے، پھر وہ حضرات اپنی والی پوری کوشش کرتے ہیں اُن گھڑیوں کے لئے احتمالی جگہیں کھڑی کرنے کے لئے، پس وہ حکم دیتے ہیں لوگوں کو ان ساعات کی محافظت کا۔

ظہور روحانیت کے اوقات اور نمازوں کے لئے ان کی تعیین

عنایات ربانی اور روحانیت کے پھیلنے کے اوقات تین طرح کے ہیں:

① — بعض اوقات سال میں ایک بار آتے ہیں، جیسے عرفہ کے دن کی، ایام عید کی، عاشوراء، شب عید اور شب قدر وغیرہ کی روحانیت سال میں ایک بار پھیلتی ہے۔ سورۃ الدخان آیات ۳-۶ میں شب قدر کی روحانیت کا تذکرہ ہے۔ اس رات میں آسمان دنیا پر قرآن کی روحانیت کا نزول ہوا ہے، اور ہر سال اس رات میں پُر حکمت معاملات طے پاتے ہیں۔ اس رات میں سب سے زیادہ روحانیت پھیلتی ہے، جس کی تفصیل سورۃ القدر میں ہے۔ جس سال شب قدر میں آسمان دنیا پر قرآن کا نزول ہوا تھا اتفاق سے وہ رات رمضان میں تھی، یعنی حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے ارشاد کے بموجب شب قدر پورے سال میں گھومتی ہے (دیکھئے مشکوٰۃ شریف حدیث نمبر ۲۰۸۸ باب لیلۃ القدر) مگر نزول قرآن کے سال وہ رات رمضان میں آئی تھی۔ سورۃ البقرہ آیت ۱۸۵ میں رمضان میں نزول قرآن کی صراحت ہے۔

② — بعض بابرکت گھڑیاں ہر ہفتہ آتی ہیں، جیسے ہفتہ میں ایک خفیف ساعت (تھوڑا وقت) ہے، جس میں دعاؤں اور عبادتوں کی قبولیت کی امید ہوتی ہے۔ اور آخرت میں اسی گھڑی میں اللہ تعالیٰ تجلی فرمائیں گے اور بندوں سے نزدیک ہوں گے۔ یہ گھڑی جمعہ کے دن میں آتی ہے اور آپ ﷺ نے یہ تعیین تین قرائن سے فرمائی ہے ایک: جمعہ کے دن میں بعض اہم واقعات پیش آئے ہیں جیسے آدم علیہ السلام کی تخلیق، ان کا جنت میں داخلہ، ان کا جنت سے نکالا جانا اور زمین پر اتارنے کے واقعات جمعہ میں پیش آئے ہیں اور قیامت بھی جمعہ ہی کے روز برپا ہونے والی ہے دوم: کبھی ملاً سافل کے ذریعہ چوپایوں کو اس ساعت کی عظمت کا علم ہو جاتا ہے تو وہ خوف زدہ اور مرعوب ہو جاتے ہیں، جیسے کوئی ہولناک آواز سنتا ہے تو گھبرا جاتا ہے۔ سوم: خود آنحضرت ﷺ نے جمعہ کے دن میں اس ساعت کا مشاہدہ فرمایا ہے۔

فَإِنَّكَ لَا تَمُتُّ عَلَيْهِ رَوَايَةٌ هِيَ كَمَا: ”جمعہ کے دن میں ایک ایسی ساعت ہے کہ اگر اتفاقاً کوئی مسلمان بندہ اس ساعت میں کوئی خیر کی چیز مانگ لے تو وہ اس کو ضرور دیدی جاتی ہے“ اور مسلم کی روایت میں یہ اضافہ ہے کہ: ”وہ ساعت خفیفہ (بہت تھوڑا وقت) ہے۔ اور ایک متفق علیہ روایت میں یہ ہے کہ: ”بندہ کھڑا ہو اس ساعت میں نماز پڑھ رہا ہو، اور کوئی خیر کی چیز مانگے تو وہ ضرور دی جاتی ہے“ (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۱۳۵۷ باب الجمعہ) امام اعظم اور امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک وہ گھڑی جمعہ کے دن عصر کی نماز

کے بعد سے غروب آفتاب کے درمیان آتی ہے اور حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک یہ گھڑی امام کے جمعہ کے لئے نیک کے وقت سے نماز پوری ہونے کے درمیان آتی ہے۔ اکثر احادیث سے پہلی رائے کی تائید ہوتی ہے اور بعض احادیث سے دوسری رائے کی تائید ہوتی ہے، پس دونوں ہی وقتوں میں اس گھڑی کو ڈھونڈنا چاہئے (فائدہ ختم ہوا)

۳ — بعض اوقات میں روزانہ روحانیت پھیلتی ہے۔ اور یہ روحانیت دوسری روحانیوں سے کمزور ہوتی ہے۔ اور جو حضرات ملا اعلیٰ سے علم حاصل کرتے ہیں یعنی حضرات انبیاء کے اذواق اس پر متفق ہیں کہ وہ گھڑیاں چار ہیں:

پہلی ساعت: سورج نکلنے سے اور سورج ڈوبنے سے کچھ پہلے روحانیت پھیلتی ہے۔ متفق علیہ روایت میں ہے کہ: ”تمہارے پاس رات کے فرشتے اور دن کے فرشتے نوبت بہ نوبت آتے ہیں۔ اور وہ نماز فجر اور نماز عصر میں اکٹھا ہوتے ہیں۔ پھر وہ فرشتے آسمان پر چڑھ جاتے ہیں جنہوں نے تم میں رات گزاری ہے، پس ان کے رب ان سے پوچھتے ہیں — اور وہ بندوں کے احوال خوب جانتے ہیں — تم نے میرے بندوں کو کس حال میں چھوڑا؟ فرشتے جواب دیتے ہیں کہ: ”ہم ان کو نماز پڑھتا ہوا چھوڑ کر آئے ہیں اور جب ہم گئے تھے اس وقت بھی وہ نماز پڑھ رہے تھے“ (اسی طرح جب دن کے فرشتے چڑھتے ہیں تو ان سے بھی یہی بات دریافت کی جاتی ہے، اور وہ بھی یہی جواب دیتے ہیں)۔ (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۶۲۶) اور آنحضرت ﷺ نے ﴿إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ کی تفسیر میں ارشاد فرمایا ہے کہ: ”فجر کی نماز میں رات کے فرشتے اور دن کے فرشتے حاضر ہوتے ہیں“ (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۶۳۵) اور ملائکہ کی حاضری رحمت کی علامت ہے۔ چنانچہ طلوع شمس سے قبل فجر کی نماز اور غروب سے پہلے عصر کی نماز رکھی گئی ہے۔

دوسری ساعت: زوال کے وقت یعنی جب سورج سرپے آ کر ڈھل جائے اس وقت بھی روحانیت پھیلتی ہے۔ آنحضرت ﷺ سورج ڈھلنے کے بعد ظہر سے پہلے کی چار رکعتیں پڑھتے تھے۔ اور ارشاد فرماتے کہ: ”یہ ایک ایسی گھڑی ہے جس میں آسمان کے دروازے کھولے جاتے ہیں (یعنی روحانیت پھیلتی ہے) اور میں پسند کرتا ہوں کہ اس وقت میں میرا کوئی نیک عمل چڑھے“ (ترمذی جلد اول، صفحہ ۶۳ باب فی الصلاة عند الزوال) چنانچہ اس وقت میں ظہر کی نماز رکھی گئی۔

تیسری ساعت: غروب کے بعد یعنی غروب سے پہلے جو روحانیت پھیلتی ہے وہ غروب کے بعد تک باقی رہتی ہے اس لئے اس وقت میں مغرب کی نماز رکھی گئی، مگر درمیان میں ایک مصلحت سے بوقت غروب نماز ممنوع ہوئی ہے، اس کا تذکرہ ابھی آ رہا ہے اور نماز مغرب میں تعجیل اس لئے مطلوب ہے کہ جوں جوں وقت گذرتا جاتا ہے وہ روحانیت مضاعف ہوتی چلی جاتی ہے۔ ٹھیک یہی صورت حال صبح میں ہے۔ طلوع سے پہلے جو روحانیت پھیلتی ہے اس کا اثر بعد تک باقی رہتا ہے، مگر درمیان میں عین طلوع کے وقت نماز اسی مصلحت سے ممنوع ہوئی ہے جس مصلحت سے بوقت غروب عصر کی نماز ممنوع ہوئی ہے۔ اور جب سورج میں روشنی بھر جاتی ہے تو اشراق کے نفل رکھے گئے ہیں، کیونکہ ابھی تک قبل طلوع والی روحانیت باقی ہے اور چاشت کی نماز فقہاء و محدثین کے نزدیک بعینہ اشراق کی نماز ہے وہ کوئی علقہ نماز نہیں ہے اور اس وقت میں کوئی فرض نماز اس لئے نہیں رکھی گئی

کہ یہ کاروبار شروع کرنے کا وقت ہے۔

چوتھی ساعت: آدھی رات سے سحر تک بھی نہایت قوی روحانیت پھیلتی ہے۔ حدیث شریف میں ہے: ”بیشک رات میں یقیناً ایک ایسی ساعت ہے، جس میں اگر کسی مسلمان شخص کی موافقت ہو جائے، اور وہ اس میں دنیا و آخرت کی کوئی بھلائی مانگ لے تو وہ ضرور اس کو دی جاتی ہے، اور وہ گھڑی ہر رات آتی ہے“ (رواہ مسلم، مشکوٰۃ حدیث نمبر ۱۲۲۳) اور آپ ﷺ سے دریافت کیا گیا: ”کوئی دعا سب سے زیادہ سنی جاتی ہے؟“ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”درمیانی رات کی دعا“ (رواہ الترمذی، مشکوٰۃ، حدیث نمبر ۱۲۳۱) اور بیہقی رحمہ اللہ نے شُعْبُ الْإِيمَان میں یہ روایت بیان کی ہے کہ: ”بہترین نماز آدھی رات کی نماز ہے، اور اس کے ادا کرنے والے بہت کم ہیں“ (کنز العمال حدیث نمبر ۲۱۳۷۹)

غرض مذکورہ اوقات میں، اور ان سے کچھ پہلے، اور ان کے کچھ بعد روحانیت پھیلتی ہے اور برکت ظاہر ہوتی ہے۔ اور تمام ارباب ملل جانتے ہیں کہ مذکورہ بالا اوقات میں عبادتوں کی قبولیت کی بہت زیادہ امید ہے۔ البتہ مجوس نے دین میں تحریف کر ڈالی اور اللہ کی بندگی چھوڑ کر سورج کی بندگی شروع کر دی، کیونکہ سورج علویات میں سب سے بڑا روشن کرہ ہے، جس سے بلا واسطہ یا بالواسطہ عالم کا چپہ فیض یاب ہوتا ہے، اسی بناء پر ستارہ پرست اقوام نے اسے اپنا معبود اعظم قرار دیا ہے۔ پس آنحضرت ﷺ نے تحریف کے اس سوراخ کو بند کر دیا اور طلوع، غروب اور استواء کے وقت نماز کی ممانعت فرمادی، تاکہ آپ کی امت بھی اللہ کی بندگی چھوڑ کر سورج کی بندگی میں نہ لگ جائے۔ اور نمازوں کے لئے ایسے اوقات مقرر فرمائے جو ظہور رحمت کے اوقات سے دور نہیں تھے، اور جن میں نمازیں ادا کرنے سے مقصود (روحانیت سے استفادہ) بھی فوت نہیں ہوتا تھا۔

اور رات کے آخری حصہ میں کوئی نماز فرض نہیں کی گئی، کیونکہ اس میں امت کے لئے دشواری تھی۔ اس کی جگہ سونے سے پہلے عشاء کی نماز رکھی گئی اور اس کی تاخیر کو پسند کیا گیا، تاکہ وہ اوقات رحمت سے زیادہ سے زیادہ قریب ہو جائے۔ نیز آدھی جو کام کر کے سوتا ہے یا اٹھتے ہی جس کام کی نیت رکھتا ہے، نیند کی حالت میں دل و دماغ میں اس کے اثرات باقی رہتے ہیں، چنانچہ حدیث شریف میں فرمایا گیا کہ جس نے عشاء اور فجر کی نمازیں باجماعت ادا کیں، تو یہ ایسا ہے جیسے رات بھر عبادت کی (رواہ الترمذی) البتہ رات کے اس حصہ میں نفلیں (تہجد) رکھی گئیں، اور ان کی خوف ترغیب دی گئی، جیسا کہ اوپر روایات میں گذرا۔ اور ان کے علاوہ بھی تہجد کی فضیلت میں متعدد روایات ہیں — اور قرآن کریم میں سورہ روم آیات ۱۷ و ۱۸ میں نمازوں کے ان اوقات کی طرف اشارہ آیا ہے، ارشاد پاک ہے۔

”فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ، وَحِينَ تُصْبِحُونَ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ، وَعَشِيًّا، وَحِينَ تُظْهِرُونَ.“

ترجمہ: ”پس اللہ کے لئے پاکی ہے جب تم شام کرو (یعنی مغرب و عشاء ادا کرو) اور صبح کرو، اور اس کے لئے خوبی ہے آسمانوں اور زمین میں، اور پچھے وقت میں (یعنی عصر ادا کرو) اور جب دوپہر ہو۔“

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے ترجمہ قرآن کے فوائد میں لکھا ہے کہ مراد یہ ہے کہ ان اوقات میں سے ہر وقت ہر
رذائل سے اللہ کی پاکی کے، اور خوبیوں کے ساتھ اللہ کے اتصاف کے دلائل نئے نئے سامنے آتے ہیں اس لئے ان اوقات میں
نماز ادا کرنے کا حکم ہوا۔

علاوہ ازیں قرآن کریم میں اور بھی متعدد آیات ہیں جن میں اوقات خمسہ کی طرف اشارے آئے ہیں۔ شاہ صاحب رحمہ
اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے اس سلسلہ میں بہت کچھ مشاہدہ کیا ہے یعنی ان اوقات میں روحانیت کے پھیلنے کا آپ نے خوب
مشاہدہ کیا ہے۔

فمن تلك الساعات: ما يدور بدوران السنين، وذلك قوله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ
مُبَارَكَةٍ، إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ، فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ، أَمْرًا مِنْ عِنْدِنَا، إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ﴾، وفيها تعينت
روحانية القرآن في السماء الدنيا، واتفق أنها كانت في رمضان.

ومنها: ما يدور بدوران الأسبوع، وهي ساعة خفيفة تُرجى فيها استجابة الدعاء وقبول الطاعات؛
وإذا انتقل الناس إلى المعاد كانت تلك هي ساعة تجلّى الله عليهم، وتقربيه منهم؛ وقد بين النبي صلى
الله عليه وسلم أن مظنتها يوم الجمعة، واستدل على ذلك بأن الحوادث العظيمة وقعت فيه، كخلق آدم
عليه السلام، وبأن البهائم ربما تتلقى من الملائكة السافل، علماً بعظم تلك الساعة، فتصير دهباً مرعوبة،
كالذي هاله صوت عظيم، وأنه شاهد ذلك في يوم الجمعة.

ومنها: ما يدور بدوران اليوم وتلك روحانية أضعف من الروحانيات الأخرى؛ وقد أجمعت أذواق
من شأنهم التلقى من الملائكة الأعلى: على أنها أربع ساعات: قبيل طلوع الشمس، وبعيد استوائها، وبعد
غروبها، وفي نصف الليل إلى السحر؛ ففي تلك الأزقات وقبلها بقليل وبعدها بقليل تنتشر الروحانية،
وتظهر البركة.

وليس في الأرض ملة إلا وهي تعلم أن هذه الأوقات أقرب شيء من قبول الطاعات، لكن
المجوس كانوا حرقوا الدين، فجعلوا يعبدون الشمس من دون الله، فسدّ النبي صلى الله عليه وسلم
مدخل التحريف، فغير تلك الأوقات إلى ما ليس ببعيد منها، ولا مَفُوت لأصل العرض، ولم يفرض عليهم
الصلاة في نصف الليل لما في ذلك من الحرج، وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إن
في الليل لساعة، لا يوافقها عبد مسلم، يسأل الله تعالى فيها خيراً من أمر الدنيا والآخرة إلا أعطاه إياه،
وذلك كل ليلة" وعنه عليه والسلام أنه قال: "أفضل الصلاة نصف الليل، وقليل فاعله"، وسئل: أي
الدعاء أسمع؟ قال: "جوف الليل" وقال في ساعة الزوال: "إنها ساعة تفتح فيها أبواب السماء، فأجِبْ

أَنْ تَصْعَدُ لِي فِيهَا عَمَلٌ صَالِحٌ“ وَقَالَ: ”مَلَائِكَةُ النَّهَارِ تَصْعَدُ إِلَيْهِ قَبْلَ مَلَائِكَةِ اللَّيْلِ، وَمَلَائِكَةُ اللَّيْلِ تَصْعَدُ إِلَيْهِ قَبْلَ مَلَائِكَةِ النَّهَارِ“ وَقَدْ أَشَارَ اللَّهُ تَعَالَى فِي مُحْكَمِ كِتَابِهِ إِلَى هَذِهِ الْمَعْنَى، حَيْثُ قَالَ: ﴿ فَسَبِّحْهُنَّ اللَّهُ حِينَ تُمْسُونَ، وَحِينَ تُصْبِحُونَ، وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ، وَعَشِيًّا، وَحِينَ تُظْهِرُونَ ﴾ وَالنُّصُوصُ فِي هَذَا الْبَابِ كَثِيرَةٌ مَعْلُومَةٌ، وَقَدْ شَاهَدْتُ مِنْهُ أَمْرًا عَظِيمًا.

تَرْجُمًا: پس ان ساعات میں سے ایک: وہ ہے جو گھومتی ہے سالوں کے گھومنے کے ساتھ، اور وہ اللہ تبارک و تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”بیشک اتارا ہم نے قرآن کو ایک بابرکت رات میں، بیشک ہم ہی ڈرانے والے ہیں، اس بابرکت رات میں ہر دانشمندانہ معاملہ طے کیا جاتا ہے، ہماری طرف سے حکم ہو کر، بیشک ہم ہی رسولوں کو بھیجنے والے ہیں“ اور اس بابرکت رات میں قرآن کی روحانیت آسمان دنیا میں متعین ہوئی ہے۔ اور اتفاقاً ایسا ہوا کہ وہ بابرکت رات رمضان میں تھی۔

اور ان میں سے ایک: وہ ہے جو گھومتی ہے ہفتہ کے گھومنے کے ساتھ، اور وہ ایک خفیف گھڑی (تھوڑا وقت) ہے جس میں دعا کی اور عبادتوں کی قبولیت کی امید باندھی گئی ہے۔ اور جب لوگ آخرت میں منتقل ہوں گے تو وہی اللہ کے بندوں پر تجلی فرمانے کی اور اللہ تعالیٰ کے بندوں سے نزدیک ہونے کی گھڑی ہوگی۔ اور نبی کریم ﷺ نے بیان فرمایا ہے کہ اس گھڑی کی احتمالی جگہ جمعہ کا دن ہے، اور اس پر استدلال کیا ہے بایں طور پر کہ بڑے واقعات جمعہ کے دن میں پیش آئے ہیں۔ جیسے آدم علیہ السلام کا پیدا کرنا۔ اور بایں طور کہ چوپائے کبھی حاصل کرتے ہیں ملا سافل سے اس گھڑی کے بڑے ہونے کا علم، پس ہو جاتے ہیں چوپائے دہشت زدہ، گھبرائے ہوئے، جیسے اس شخص کا حال جس کو بڑی (ہولناک) آواز گھبرادیتی ہے اور بایں طور کہ آپ نے اس چیز کا مشاہدہ کیا ہے جمعہ کے دن میں۔

اور ان میں سے ایک: وہ گھڑی ہے جو گھومتی ہے دن کے گھومنے کے ساتھ۔ اور یہ روحانیت دوسری روحانیتوں سے کمزور تر ہے۔ اور تحقیق اتفاق کیا ہے ان لوگوں کے اذواق نے جن کا حال ملا اعلیٰ سے علم حاصل کرنا ہے اس بات پر کہ وہ چار گھڑیاں ہیں: سورج نکلنے سے کچھ پہلے، اور اس کے سیدھا ہونے کے کچھ بعد، اور اس کے غروب کے بعد، اور آدھی رات میں سحر تک، پس ان اوقات میں اور ان کے کچھ پہلے اور ان کے کچھ بعد روحانیت پھیلتی ہے اور برکت ظاہر ہوتی ہے۔

اور زمین میں کوئی ملت نہیں ہے مگر وہ جانتی ہے کہ یہ اوقات عبادتوں کی قبولیت سے قریب ترین چیز ہیں۔ البتہ مجوس نے دین میں تحریف کر ڈالی، پس وہ اللہ کو چھوڑ کر سورج کی پوجا کرنے لگے، پس نبی کریم ﷺ نے تحریف کے راستہ کو بند کیا، پس ان اوقات کو بدل دیا ایسے اوقات میں جو ان اوقات سے دور نہیں تھے، اور جو اصل غرض کو فوت کرنے والے نہیں تھے۔ اور نہیں فرض کی لوگوں پر نماز آدھی رات میں، کیونکہ اس میں تنگی ہے۔ اور تحقیق ثابت ہے آنحضرت ﷺ سے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ”بیشک رات میں البتہ ایک گھڑی ہے، نہیں موافق ہوتا اس گھڑی سے کوئی مسلمان بندہ، مانگے وہ اس گھڑی میں اللہ تعالیٰ سے دنیا و آخرت کے معاملہ کی کوئی خیر، مگر اللہ تعالیٰ اس کو وہ عطا فرماتے ہیں اور یہ گھڑی ہر رات آتی ہے“ اور آنحضرت ﷺ

سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا: ”بہترین نماز آدھی رات کی نماز ہے، اور بہت کم ہیں اس کے کرنے والے“ اور آپ پوچھے گئے: ”کوئی دعا سب سے زیادہ سنی جاتی ہے؟“ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”رات کے بیچ کی“ اور ساعتِ زوال کے بارے میں ارشاد فرمایا: ”بیشک وہ ایک ایسی گھڑی ہے جس میں آسمان کے دروازے کھولے جاتے ہیں، پس میں چاہتا ہوں کہ میرے لئے اس گھڑی میں کوئی نیک عمل چڑھے“ اور ارشاد فرمایا: ”دن کے فرشتے اللہ کی طرف چڑھتے ہیں رات کے فرشتوں سے پہلے (یعنی مجتمع ہونے کے بعد رات کے فرشتے ڈیوٹی پر رہ جاتے ہیں، اور دن والے فرشتے واپس لوٹ جاتے ہیں) اور رات کے فرشتے اللہ تعالیٰ کی طرف چڑھتے ہیں دن کے فرشتوں سے پہلے“ (یہ حدیث ان الفاظ سے نہیں ملی) اور تحقیق اشارہ فرمایا ہے اللہ تعالیٰ نے اپنی محکم کتاب میں ان معانی (مضامین) کی طرف، چنانچہ اللہ نے فرمایا: ”پس اللہ کے لئے پاکی ہے جب تم شام کرتے ہو، اور جب تم صبح کرتے ہو، اور اس کے لئے تعریف ہے آسمانوں اور زمین میں اور تیسرے پہر اور جب تم دو پہر کرتے ہو“ اور اس سلسلہ میں نصوص بہت ہیں اور معلوم ہیں۔ اور تحقیق مشاہدہ کیا ہے میں نے اس چیز سے بڑے امر کا۔

اصل دوم

عبادت کیلئے مناسب اوقات وہ ہیں جو عبادت گزاروں کے احوال کے موافق ہوں

عبادتوں کے لئے تعیین اوقات میں اس بات کا پاس دلحاظ رکھنا ضروری ہے کہ اوقات، عبادت گزاروں کے مناسب حال ہوں۔ اور یہ چیز چار باتیں پیش نظر رکھنے سے حاصل ہوگی:

پہلی بات: اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہونے کا بہترین وقت وہ ہے جب انسان طبعی اور ذہنی تشویشات سے فارغ ہو۔ طبعی تشویشات: جیسے بے تاب کرنے والی بھوک، معدہ کا غذا سے کھچا کھچ بھرا ہوا ہونا۔ نیند کے بھوت سرپے سوار ہونا۔ تھکن سے نڈھال ہونا، اور چھوٹے یا بڑے استنجا کا شدید تقاضا ہونا۔ اور ذہنی تشویشات: جیسے کانوں کا واہی تباہی خبروں سے اور شور و غوغا سے بھرا ہوا ہونا، اور زنگا ہوں کا مختلف قسم کی صورتوں سے اور دلفریب رنگوں سے بھرا ہوا ہونا، اور اس قسم کے دیگر تشویشات۔

اور یہ چیزیں اگرچہ عادتوں کے اختلاف سے مختلف ہوتی ہیں، کیونکہ لوگوں کے کھانے، پینے اور سونے جاگنے کے اوقات مختلف ہیں، مگر جو بات عرب و عجم اور مشرق و مغرب کے لوگوں میں فطری امر کی طرح ہے اور جس کو شریعت کے قوانین کلیہ میں آئین کی حیثیت دی جاسکتی ہے اور شاذ و نادر ہی کوئی اس کے خلاف کرتا ہے، وہ دو وقت ہیں: ایک: فجر اور طلوع آفتاب کے درمیان کا وقت، دوسرا: رات کا ابتدائی حصہ۔ ان دو وقتوں میں آدمی تشویشات سے فارغ ہوتا ہے۔

دوسری بات: جس طرح لوہے پر زنگ آجاتا ہے اور اس کو جلا دینے کے لئے مانجنے کا سامان ضروری ہوتا ہے، اسی طرح دل بھی زنگ آلود ہو جاتا ہے اور اس کی صفائی کے لئے بھی آلہ صیقل کی ضرورت ہوتی ہے، تاکہ دل پر جو زنگ جم گیا ہے

اس آلہ کے ذریعہ اس کو دور کیا جائے۔ آدمی دن بھر دنیا کے گورکھ دھندوں میں پھنسا رہتا ہے۔ شام کو جب ان سے نجات ملے اور وہ خواب راحت کے لئے بستر کا رخ کرنے والا ہو، اس وقت جس طرح مصنوعی دانت والے دانت دھولیتے ہیں، ضروری ہے کہ آدمی دل کا غبار دور کر لے اور اس کے بعد فوراً سو جائے بخاری اور ترمذی کی روایت میں ہے کہ آنحضرت ﷺ عشاء کے بعد باتیں کرنے کو ناپسند کرتے تھے، اور مسند احمد (۱۲۵:۴) میں روایت ہے کہ آپ ﷺ نے عشاء کے بعد شعر کہنے سے منع فرمایا ہے، تاکہ دل پھر زنگ آلود نہ ہو جائے۔

تیسری بات: عبادتیں ساری ایک ساتھ کر لینا مفید نہیں۔ دنیا غفلت کی پوٹ ہے، اس کو دل پر چھانے میں دیر نہیں لگتی، اس لئے امت کا نظم و انتظام اس کے بغیر تکمیل پذیر نہیں ہو سکتا کہ لوگوں کو مکلف کیا جائے کہ وہ وفقہ وفقہ سے نفس کی دیکھ بھال کریں، تاکہ کچھ وقت نماز کے انتظار میں گزر جائے، کچھ نماز کی تیاری میں، اور کچھ دیر نماز ادا کرنے کے بعد اس کا رنگ باقی ہے، اور برتن کے بچے گھچے سے کام چلائے، اور اس طرح آدمی کا سارا وقت نماز کی نذر ہو جائے۔ اور اگر ہمہ وقت نماز میں مشغول نہیں رہا جاسکتا تو اس بہانے اکثر اوقات کو نماز میں مشغول کر لیا جائے۔ بلکہ نیند کی حالت کو بھی نماز کی حالت بنا لیا جائے۔ کیونکہ تجربہ یہ ہے کہ جو شخص تہجد کے لئے اٹھنے کا پکا ارادہ لیکر سوتا ہے وہ گہری نیند نہیں سوتا، اس کو نیند میں بھی نماز کا خیال آتا رہتا ہے۔ جس طرح کسی دنیاوی معاملہ میں الجھا ہوا شخص یا نماز کی محافظت کا خیال رکھنے والا آدمی یا کسی وظیفہ کے فوت ہونے کا ڈر رکھنے والا بہیمی احوال میں منہمک نہیں ہوتا، اور یہ مضمون حدیث شریف میں اور قرآن کریم میں آیا ہے۔

حدیث: بخاری وغیرہ میں روایت ہے کہ جو شخص رات میں اللہ تعالیٰ کا ذکر بولتا ہوا بیدار ہوا (مشکوٰۃ، حدیث نمبر ۲۱۳۳ باب ما یقول إذا قام من اللیل) یہ ذکر کرتا ہوا بیدار ہونا اسی وقت ممکن ہے کہ وہ نیند میں ذکر الہی سے غافل نہ ہوا ہو۔ آیت پاک: سورۃ النور آیت ۳۷ میں ہے: ”ایسے لوگ جن کو اللہ کی یاد سے غافل نہیں کرتی تجارت اور خرید و فروخت“ اس آیت سے معلوم ہوا کہ جس پر کوئی فکر سوار ہوتی ہے اس کو دنیا کے جھمیل اس سے بے خبر نہیں کر سکتے، وہ بہیمی احوال میں پوری طرح منہمک نہیں ہوتا۔

چوتھی بات: مناسب یہ ہے کہ دو نمازوں کے درمیان میں معتد بہ فاصلہ ہو، اور وہ چوتھائی دن یعنی تین گھنٹوں کا فاصلہ ہے، کیونکہ جمع کے کم از کم افراد تین ہوتے ہیں، پس تین کثرت کی حد کا آغاز ہے اور کثرت سے مراد چوبیس گھنٹے ہیں، کیونکہ عرب و عجم میں شب و روز کو چوبیس گھنٹوں میں تقسیم کرنے کا رواج عام ہے اور یہ تقسیم آدم ثانی حضرت نوح علیہ السلام سے چلی آرہی ہے، جیسا کہ ایک تاریخی روایت میں آیا ہے۔

الأصل الثانی: أن وقت التوجه إلى الله هو وقت كون الإنسان خاليًا عن التشويشات الطبيعية، كالجوع المفرط، والشبع المفرط، وغلبة النعاس، وظهور الكلال، وكونه حاقبًا حاقبًا؛ والخالية، كامتلاء السمع بالأراجيف، واللغظ؛ والبصير بالصور المختلفة، والألوان المشوشة، ونحو

ذلك من أنواع التشويشات.

وذلك مختلف بالاختلاف العادات، لكن الذي يُشبه أن يكون كالمذهب الطبيعي، لعربهم وعجمهم، ومشارقتهم ومغابرتهم، والذي يليق أن يتخذ دستوراً في النواميس الكلية، والذي يُعدُّ مخالفة كالشيء النادر، هو الغدوة الدلجة.

والإنسان يحتاج إلى مُصَقَّلَةٍ تُزيل عنه الرين بعد تمكُّنه من نفسه، وذلك إذا أوى إلى فراشه، ومال للنوم، ولذلك نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن السَّمْرِ بعد العشاء، وعن قَرْضِ الشعر بعده.

وسياسة الأمة لاتتم إلا بأن يؤمر بتعهد النفس بعد كل بُرْهة من الزمان، حتى يكون انتظاره للصلاة، واستعداده لها من قبل أن يفعلها، وبقية لونها وصبابة نورها بعد أن يفعلها، في حكم الصلاة، فيتحقق استيعاب أكثر الأوقات، إن لم يمكن استيعاب كلها؛ وقد جربنا أن النائم على عزيمة قيام الليل لا يتغلغل في النوم البهيمي، وأن المتورِّع خاطرُه على ارتفاع دنيوى، وعلى محافظة وقت صلاة، أو ورد أن لا يفوته، لا يتجرد للبهيمية؛ وهذا سرُّ قوله صلى الله عليه وسلم: "من تعارَّ من الليل" الحديث، وقوله تعالى: ﴿رَجَالٌ لَا تُلْهِهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ﴾

ويصلح أن يجعل الفصل بين كل وقتين ربع النهار، فإنه يتحتوى على ثلاث ساعات، وهى أول حدِّ كثرة للمقدار المستعمل عندهم فى تجزئة الليل والنهار، عربهم وعجمهم، وفى الخبر: "إن أول من جزأ النهار والليل إلى الساعات نوح عليه السلام، وتوارث ذلك بنوه"

تَرْجُمًا: دوسری اصل: یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف توجہ کا (بہترین) وقت، وہ انسان کے خالی ہونا کا وقت ہے تشویشات طبعیہ سے: جیسے حد سے بڑھی ہوئی بھوک، اور حد سے بڑھی ہوئی سیری، اور نیند کا غلبہ اور تھکن کا ظاہر ہونا اور چھوٹا بڑا استیجا، روکنے والا ہونا۔ اور تشویشات خیالیہ سے: جیسے کانوں کا بھرا ہوا ہونا وہی تباہی خبروں سے اور بے معنی آوازوں سے اور آنکھوں کا بھرا ہوا ہونا مختلف قسم کی صورتوں سے اور ذہن کو پراگندہ کرنے والے رنگوں سے اور اس کے مانند انواع تشویشات سے۔

اور وہ بات مختلف ہوتی ہے عادتوں کے اختلاف سے، لیکن وہ بات جو مشابہ ہے اس سے کہ وہ وہ طریقی راہ کی طرح، عرب و عجم اور مشرق و مغرب کے تمام لوگوں کے لئے۔ اور وہ بات جو اس کی سزاوار ہے کہ شریعت کے قواعد کلیہ میں دستور بنائی جائے اور جو بات کہ اس کی مخالفت کرنے والا نادر چیز کی طرح شمار کیا جاتا ہے وہ غدوہ (فجر اور طلوع آفتاب کے درمیان کا وقت) اور دُلب (شروع رات کا وقت) ہے۔

اور انسان محتاج ہے آلہ صیقل کا جو اس سے زنگ کو دور کرے اس کے جمنے کے بعد اس کے نفس پر۔ اور وہ حاجت اس وقت ہے جب ٹھکانا پکڑے آدمی اپنے بستر کی طرف، اور مائل ہو سونے کی طرف، اور اسی وجہ سے ممانعت فرمائی ہے نبی کریم

ﷺ نے باتیں کرنے سے عشاء کے بعد۔ اور شعر بنانے سے عشاء کے بعد۔

اور امت کا نظم و انتظام تکمیل پذیر نہیں ہوتا، مگر بایں طور کہ آدمی حکم دیا جائے نفس کی دیکھ بھال کرنے کا زمانہ کے ہر ایک عرصہ کے بعد، تاکہ ہو اس کا نماز کا انتظار کرنا، اور اس کا نماز ادا کرنے سے پہلے اس کی تیاری کرنا اور نماز ادا کرنے کے بعد اس کا باقی ماندہ رنگ اور اس کے نور کا بچا کھچا، نماز کے حکم میں، پس پایا جائے اکثر اوقات کا استیعاب، اگر نہ ہو تمام اوقات کا استیعاب۔ اور تحقیق تجربہ کیا ہے ہم نے کہ تہجد کے پختہ ارادے سے سونے والا بھی نیند میں سختی سے داخل نہیں ہوتا۔ اور یہ (تجربہ کیا ہے) کہ وہ شخص جس کا دل کسی دنیوی نافع تدبیر کے سلسلہ میں تقسیم ہونے والا ہو۔ اور کسی نماز کے وقت کی نگہداشت پر (متوجہ ہو) یا کسی وظیفہ کی محافظت پر متوجہ ہو کہ کہیں وہ اس سے فوت نہ ہو جائے۔ وہ پوری طرح فارغ نہیں ہوتا، بہمیت کے لئے۔ اور یہ راز ہے آنحضرت ﷺ کا ارشاد کا کہ جو رات میں نیند سے اللہ کا ذکر بولتا ہوا بیدار ہو، حدیث آخر تک پڑھئے۔ اور اللہ تعالیٰ کے ارشاد کا کہ: ”ایسے مرد جن کو غافل نہیں کرتی تجارت اور نہ خرید و فروخت اللہ کے ذکر سے“

اور مناسب ہے کہ گردانا جائے ہر دو وقتوں کے درمیان فاصلہ چوتھائی دن کا، اس لئے کہ وہ تین گھنٹوں پر مشتمل ہے اور شب و روز کی تقسیم میں لوگوں کے نزدیک عربوں کے نزدیک بھی اور عجیبوں کے نزدیک بھی مستعمل مقدار (چوبیس ساعات) کے لئے کثرت کی حد کا آغاز ہے (پس اتنا فصل بہت ہو گیا) اور تاریخی روایت ہے کہ: ”پہلے وہ شخص جنہوں نے رات دن کو ساعات میں تقسیم کیا، وہ نوح علیہ السلام ہیں، اور نسل در نسل چلتی رہی یہ چیز ان کی اولاد میں“

لُغَاتِك: شَوْشَ الْأُمُور: حد سے بڑھ جانا..... كَلَّ (ض) كَلَّالًا: تھکنا..... حَاقِب: وہ شخص جو پانخانہ رو کے ہوئے ہو..... حَاقِن: پیشاب روکنے والا..... الْأَرَاجِيف: گھڑی ہوئی جھوٹی خبریں..... اللَّغَطُ: بے معنی آواز، شور..... الْغُدُوَّة: فجر اور طلوع آفتاب کے درمیان کا وقت، دن کا ابتدائی حصہ جَمْعُ غُدُوٍّ..... الدُّلْجَةُ: السیر من أول الليل، وفي الحديث: عليكم بالدُّلْجَةِ، فَإِن الْأَرْضُ تُطْوَى بِاللَّيْلِ..... قَرَضَ الشَّعْرَ: شعر کہنا..... الْبُرْهَةُ: عرصہ، زمانہ کا ایک حصہ..... تَعَهَّدَ الشَّيْءَ: حفاظت کرنا، دیکھ بھال کرنا، تجدید عہد کرنا..... الصُّبَابَةُ: برتن میں بچا ہوا پانی..... تَغْلَغَلَ فِي الشَّيْءِ: داخل ہونا..... وَزَّعَ الْمَالِ: پراگندہ کرنا، بانٹ دینا..... تَجَرَّدَ: تمام کاموں سے فارغ ہو کر کسی کام میں مشغول ہونا..... تَعَارَّ: نیند سے بولتے ہوئے بیدار ہونا..... صَلَحَ (ك، ف، ن) صَلَاحًا: درست ہونا، مناسب ہونا..... تَوَارَثَ الْقَوْمَ: ایک دوسرے کا وارث ہونا۔

اصل سوم

تعیین اوقات میں مرعی امور

عبادتوں کے اوقات کی تعیین میں درج ذیل چار باتوں میں سے کسی ایک بات کا لحاظ کیا جاتا ہے:

پہلی بات: وہ وقت جو کسی عبادت کی ادائیگی کے لئے متعین کیا جائے وہ اللہ کی نعمتوں میں سے کسی نعمت کو یاد دلانے والا ہو، جیسے عاشوراء کا روزہ، اس دن میں اللہ تعالیٰ نے فرعون کے مقابلہ میں موسیٰ علیہ السلام کی مدد کی تھی، جو بنی اسرائیل کے لئے اللہ تعالیٰ کا بہت بڑا انعام تھا، چنانچہ موسیٰ علیہ السلام نے اس دن کا روزہ رکھا اور بنی اسرائیل کو روزہ کا حکم دیا۔ اور جیسے رمضان کے روزے، اس ماہ میں قرآن کریم نازل ہوا ہے، جس میں ملتِ اسلامیہ کے ظہور کا آغاز ہوا ہے۔ پس قرآن کریم امت محمدیہ پر اللہ تعالیٰ کا عظیم انعام ہے۔

دوسری بات: اس وقت میں عبادت کرنے سے نبیوں کی یاد تازہ ہوتی ہو، جنہوں نے ان وقتوں میں اللہ کی فرمانبرداری والا کوئی کام کیا ہے جو مقبول بارگاہ ہوا ہے، جیسے ایامِ قربانی، حضرت اسماعیل علیہ السلام کے ذبح کا قصہ اور اس کے عوض میں ایک بڑا ذبیحہ دیا جانا یاد دلاتے ہیں۔ تفصیل کے لئے دیکھیں سورۃ الصافات کی آیات ۱۰۱-۱۰۷۔

تیسری بات: وہ وقت ایسا ہو جس میں کسی عبادت کو ادا کرنا دین کے بعض شعائر کی شان کو دوبالا کرتا ہو، جیسے عید الفطر کا دن، اس میں دو گانہ عید اور صدقہ ادا کرنے سے رمضان کی شان دوبالا ہوتی ہے، کیونکہ دو گانہ عید اس بات کی شکر گزاری ہے کہ اللہ نے ہمیں ماہ رمضان کے روزوں کی توفیق دی۔ اور جیسے قربانی کے دن، اس میں حاجیوں کی مشابہت اختیار کرنا ہے، اور حاجیوں کے لئے رحمتِ خداوندی کے جو جھوکے چلتے ہیں ان سے استفادہ کی کوشش ہے، غرض اس سے حج کی شان دوبالا ہوتی ہے، جو شعائر اللہ میں سے ہے۔

چوتھی بات: وہ وقت ایسا ہو جس میں عبادت کرنا ایسے نیک لوگوں (انبیائے کرام) کا طریقہ چلا آ رہا ہو، جن کی ساری امتیں ستائش کرتی رہی ہوں کہ وہ ان اوقات میں اللہ تعالیٰ کی بندگی کیا کرتے تھے۔ جیسے پانچ نمازوں کے اوقات، جن کے بارے میں حضرت جبرئیل علیہ السلام نے خبر دی ہے کہ: ”یہ آپ ﷺ سے پہلے گزرے ہوئے انبیاء کا وقت ہے، اور (آپ ﷺ کے لئے) وقت ان دو وقتوں کے درمیان ہے“ (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۵۸۳ باب المواقیث)۔ اور جیسے ماہ رمضان کے روزے، اللہ پاک کا ارشاد ہے: ”تم پر (رمضان کے) روزے فرض کئے گئے، جس طرح تم سے پہلی امتوں پر فرض کئے گئے ہیں“ (سورۃ البقرہ آیت ۱۸۳) اس آیت کی دو تفسیریں ہیں: ایک یہ کہ مماثلتِ اصل وجوب میں ہے، کیونکہ رمضان کے روزے کے لئے اللہ تعالیٰ نے امت پر فرض نہیں رہے، دوسری تفسیر یہ ہے کہ مماثلتِ وقت اور مقدار میں ہے، کیونکہ اہل کتاب پر بھی رمضان کے روزے فرض تھے، مگر یہود نے دین میں تحریف کر دی اور رمضان کی جگہ سال میں صرف ایک روزہ کر لیا (روح المعانی ۵۶۲:۲) اس دوسری تفسیر پر یہ مثال ہے کہ ماہ رمضان میں روزے رکھنا انبیائے بنی اسرائیل سے طریقہ چلا آ رہا ہے۔ اور جیسے عاشوراء کا روزہ ہمارے لئے، کہ یہ موسیٰ علیہ السلام کی سنت ہے جس پر ہم عمل پیرا ہیں۔

فائدہ: یہ تیسری اصل بھی غالباً تمام عبادات کے اوقات کی تعیین میں ملحوظ رہی ہے۔ اور اصل اول و دوم تو اصل الاصول ہیں، ان کا لحاظ تو ہر عبادت کے وقت کی تعیین میں ایک لابدی امر ہے۔

الأصل الثالث: إن وقت أداء الطاعة هو الوقت الذي يكون مُذَكَّرًا لنعمة من نعم الله تعالى، مثل يوم عاشوراء: نصر الله تعالى فيه موسى عليه السلام على فرعون فصامه، وأمر بصيامه، وكرمضان: نزل فيه القرآن، وكان ذلك ابتداءً ظهور الملة الإسلامية، أو مذكراً لطاعة أنبياء الله تعالى لربهم، وقبوله إياها منهم، كيوم الأضحى: يُذَكَّرُ قصة ذبح اسماعيل عليه السلام، وفدائه بذبح عظيم، أو يكون أداء الطاعة فيه تنويهاً ببعض شعائر الدين، كيوم الفطر: في أيقاع الصلاة والصدقة فيه تنويةً برمضان، وأداء شكر ما أنعم الله تعالى من توفيق صيامه، وكيوم الأضحى: فيه تشبُّه بالحاج، وتعرض لنفحات الله المعدة لهم، أو تكون جرت سنة الصالحين المشهود لهم بالخير على ألسن الأمم، أن يطيعوا الله تعالى فيه، مثل أوقات الصلوات الخمس، لقول جبرائيل: "هذا وقتك ووقت الأنبياء من قبلك" ومثل رمضان على وجه واحد في تفسير قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ وكصوم يوم عاشوراء بالنسبة إلينا؛ ويُشبهه أن يكون الأصل الثالث معتبراً في أكثر الأوقات والأملان الأولان أصل الأصل، والله اعلم.

ترجمہ: تیسری اصل: یہ ہے کہ عبادت کی ادائیگی کا وقت، وہ وقت ہے جو یاد دلانے والا ہو اللہ کی نعمتوں میں سے کسی نعمت کو جیسے عاشوراء کا دن: اللہ تعالیٰ نے اس میں موسیٰ علیہ السلام کی مدد فرمائی ہے فرعون کے مقابلہ میں، پس آپ نے اس کا روزہ رکھا اور اس کا روزہ رکھنے کا (بنی اسرائیل کو) حکم دیا۔ اور جیسے رمضان: اس میں قرآن کریم نازل ہوا، اور وہ نزول ملت اسلامیہ کے ظہور کا آغاز تھا — یا وہ وقت یاد دلانے والا ہو اللہ کے پیغمبروں کی اطاعت کو ان کے رب کی، اور اللہ کے قبول کرنے کو وہ عبادت ان انبیاء سے، جیسے عید قربان کا دن: یاد دلاتا ہے اسماعیل علیہ السلام کے ذبح کا قصہ اور اس کے عوض میں ایک بڑا ذبیحہ دینا — یا اس وقت میں عبادت کرنا دین کے بعض شعائر کی شان کو دوبالا کرنا ہو، جیسے عبد الفطر کا دن: اس دن میں نماز اور صدقہ ادا کرنے میں رمضان کی شان کو دوبالا کرنا ہے اور اس نعمت کا شکر بجالانا ہے جو اللہ تعالیٰ نے کی ہے یعنی ماہ رمضان کے روزے رکھنے کی توفیق دینا۔ اور جیسے عید قربان کا دن: اس میں حاجیوں کے ساتھ مشابہت اختیار کرنا ہے اور درپے ہونا ہے اللہ کی رحمت کے ان جھوکوں کے جو حجاج کے لئے تیار کئے گئے ہیں — یا چلتا رہا ہوا ان نیک لوگوں کا طریقہ جن کے لئے خوبی کی گواہی دی گئی ہے امتوں کی زبان سے کہ وہ طاعت کرتے رہے ہیں اللہ تعالیٰ کی ان اوقات میں، جیسے پانچ نمازوں کے اوقات، حضرت جبرئیل کے ارشاد کی وجہ سے: "یہ آپ ﷺ کا وقت ہے، اور آپ ﷺ سے پہلے گزرے ہوئے انبیاء کا وقت ہے، اور جیسے ماہ رمضان اللہ تعالیٰ کے ارشاد: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ کی تفسیر میں ایک جہت پر (یعنی آید تفسیر کے پیش نظر) اور جیسے عاشوراء کے دن کا روزہ ہماری بہ نسبت — اور مشابہ ہے (یعنی غالباً یہ بات صحیح ہے) کہ تیسری اصل معتبر ہو اکثر اوقات کی تعیین میں۔ اور پہلی دو اصلیں اصل الاصول ہیں، باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

بَابُ ۹ —

اعداد و مقادیر کی حکمتیں

عدد یعنی گنتی جیسے ایک، دو، تین الخ اور مقدار: یعنی اندازہ۔ صرف گنتی عدد ہے اور اس کے ساتھ معدود کا بھی لحاظ کیا جائے تو وہ مقدار ہے، جیسے پانچ کتابیں، دس بکریاں وغیرہ۔

احکام شرعیہ میں کہیں اعداد و مقادیر استعمال کئے گئے ہیں، جیسے بلی برتن میں منہ ڈال دے تو برتن ایک بار دھویا جائے (ترمذی ۱۴:۱ ماجاء فی سؤر الکلب) بڑے استنجاء کے لئے تین ڈھیلے لیکر جائے، کتاب برتن میں منہ ڈال دے تو اس کو سات بار دھویا جائے اور ایک بار مٹی سے مانجا جائے، فرض نمازوں کے بعد دس مرتبہ سبحان اللہ، دس مرتبہ الحمد للہ اور دس مرتبہ اللہ اکبر کہنا (رواہ البخاری) فرض نمازوں کے بعد ۳۳ بار سبحان اللہ، ۳۳ بار الحمد للہ اور ۳۳ بار اللہ اکبر کہنا (رواہ مسلم، مشکوٰۃ شریف حدیث نمبر ۹۶۶) ہر فرض نماز کے بعد ۳۳ بار سبحان اللہ، ۳۳ بار الحمد للہ اور ۳۳ بار اللہ اکبر اور سو مرتبہ لا إله إلا الله وحده، لا شریک له، له الملك وله الحمد وهو على كل شیء قدير کہنا (رواہ مسلم، مشکوٰۃ حدیث نمبر ۹۶۷) اسی طرح سونے چاندی کی زکوٰۃ کے نصاب میں ۲۰۰ درہم اور ۲۰ مثقال، اور اونٹوں، گایوں اور بکریوں کے نصاب زکوٰۃ کے مقادیر، اسی طرح ہر ماہ میں تین نفل روزوں کی فضیلت وغیرہ سینکڑوں روایات میں جن میں اعداد و مقادیر وارد ہوئے ہیں ان میں کیا مصلحت ہے؟ یہ اس باب کا موضوع ہے، شاہ صاحب قدس سرہ ارشاد فرماتے ہیں:

شریعت نے جو بھی عدد مقرر کیا ہے اور جو بھی مقدار خاص کی ہے، اور اسی جیسا دوسرا عدد اور دوسری مقدار نہیں لی، اس میں حکمت و مصلحت ہے، اگرچہ اس تعیین کا اصل مدار حدس (تاڑنے) پر ہے یعنی حضرات انبیاء علیہم السلام اپنی خداداد فراست سے جو عدد یا مقدار مناسب خیال فرماتے ہیں وہ مقرر کرتے ہیں۔ انبیاء تعیین مقدار کے وقت دو باتیں پیش نظر رکھتے ہیں ایک مکلفین کے احوال کہ ان کے لئے کتنی مقدار مناسب ہے دوسری: تنظیم ملت کے لئے کونسا عدد یا مقدار سزاوار ہے، لیکن معبدا اس معینہ مقدار میں اور بھی حکمتیں اور مصلحتیں ہیں جو تین اصول پر مبنی ہیں، جو درج ذیل ہیں:

اصل اول: طاق عدد کی رعایت

طاق عدد ایک مبارک عدد ہے

(دلیل نقلی و عقلی)

وتر یعنی طاق عدد ایک مبارک عدد ہے، لہذا جب تک اس سے کام بنتا ہو، کسی دوسرے عدد کی طرف تجاوز نہیں کیا جائے گا۔ اور طاق عدد کی فضیلت کی دلیل نقلی وہ روایت ہے جو ترمذی، ابوداؤد اور نسائی میں ہے کہ: ”اللہ تعالیٰ وتر (یکتا) ہیں (ذات میں

بھی کہ انقسام کو قبول نہیں کرتے، صفات میں بھی کہ ان کے مانند کوئی نہیں اور افعال میں بھی کہ ان کا مددگار کوئی نہیں) وہ وتر (طاق عدد) کو پسند کرتے ہیں (یعنی عامل سے اس کو قبول فرماتے ہیں اور اس پر ثواب دیتے ہیں) پس وتر ادا کرو تم اے قرآن والو! (یعنی اے حافظو! تہجد ادا کرو اور اس کے بعد وتر پڑھو) اس سے حدیث سے ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ کو طاق عدد پسند ہے اور یہ بات اس کی فضیلت کے لئے کافی ہے۔

اور دلیل عقلی: یہ ہے کہ وتر حقیقی ”ایک“ ہے اور اس کے بعد جتنے اعداد ہیں وہ دو طرح کے ہیں، جفت اور طاق۔ جفت وہ اعداد ہیں جو برابر دو حصوں میں تقسیم ہو جاتے ہیں، جیسے چار، چھ وغیرہ اور طاق وہ اعداد ہیں جو دو برابر حصوں میں تقسیم نہیں ہوتے، جیسے تین، پانچ وغیرہ۔ اور جفت و طاق، دونوں عددوں میں ہر ایک میں اگرچہ ایک کا عدد موجود ہوتا ہے مگر ”ایک“ سے اقرب طاق عدد ہے، اس لئے ”ایک“ کی طرح ہر طاق عدد بھی اللہ تعالیٰ کو محبوب ہے، پس وہ مبارک عدد ہے۔

اور دلیل عقلی کی تفصیل یہ ہے کہ ہر کثرت یعنی ”ایک“ کے بعد کے تمام اعداد کا مبداء (شروع ہونے کی جگہ) وحدت یعنی ایک کا عدد ہے اور یہ بات بدیہی ہے، کسی دلیل کی محتاج نہیں۔ اور کثرتوں میں یعنی ایک کے بعد کے تمام اعداد میں وحدت یعنی ایک سے اقرب وہ عدد ہے جو طاق ہو۔ اور اس کی اقربیت کی دلیل یہ ہے کہ عدد کا ہر مرتبہ یعنی کوئی سا عدد ہو، اس میں ایک وحدت غیر حقیقی یعنی وحدت اعتباری ضرور ہوتی ہے، جس کی وجہ سے عدد کا وہ مرتبہ بنتا ہے یعنی معرض وجود میں آتا ہے مثلاً ”دس“ نام ہے دس اکائیوں کے مجموعہ کا، پانچ اور پانچ کے مجموعہ کا نام نہیں ہے، نہ نو اور ایک کے مجموعہ کا نام ہے، نہ چار اور چار اور دو کے مجموعہ کا نام ہے۔ یہی حال دیگر اعداد کا بھی ہے کہ وہ اکائیوں کا مجموعہ ہیں اور دس میں کثرت حقیقیہ اور وحدت اعتباریہ ہے۔ اس اعتبار سے کہ اس میں دس اکائیاں جمع ہیں کثرت حقیقیہ ہے اور اس اعتبار سے کہ ان دس اکائیوں کو ایک مان لیا گیا ہے اور وہ ایک خاص عدد بن گیا ہے جو نو سے اوپر اور گیارہ سے نیچے ہے، اس اعتبار سے اس میں وحدت اعتباری (غیر حقیقی) ہے۔ اور یہ وحدت اعتباری تمام اعداد میں خواہ وہ جفت ہوں یا طاق، وحدت حقیقیہ یعنی ”ایک“ کا نمونہ اور اس کی میراث ہے یعنی ہر عدد چونکہ اکائیوں کا مجموعہ ہے اس لئے وہ وحدت حقیقیہ (ایک) کا نمونہ ہے اور اس کی میراث ہے یعنی ”ایک“ کے طفیل میں ہر عدد کو وحدت اعتباریہ نصیب ہوئی ہے۔

اور ہر طاق عدد میں اس وحدت اعتباریہ کے ساتھ ایک اور وحدت بھی ہوتی ہے جو اس وحدت اعتباریہ کے مانند ہوتی ہے یعنی وہ بھی ایک اعتباری چیز ہے اور وہ دوسری وحدت اعتباریہ اس طاق عدد کا دو صحیح مساوی عددوں کی طرف منقسم نہ ہونا ہے۔ پس طاق عدد میں دو اعتباری وحدتیں جمع ہوئیں، اس لئے ہر طاق عدد وحدت حقیقیہ سے یعنی ایک سے جو تمام اعداد کا مبداء ہیں جفت عدد کی بہ نسبت اقرب ہوا، اور مبداء سے قرب حق تعالیٰ سے قرب ہے، کیونکہ حق تعالیٰ تمام مبدوں کا مبداء ہیں اور جو عدد وحدت میں جس قدر کامل ہوگا وہ اللہ کی خصوصیات کو اپنانے والا ہوگا۔ مشہور روایت ہے تَخَلَّقُوا بِاخْلَاقِ اللّٰهِ (اللہ تعالیٰ کے اخلاق اپناؤ) یہ روایت ان لفظوں سے تو غالباً ثابت نہیں مگر اس کا مضمون متعدد صحیح روایات سے ثابت ہے۔ پس اس روایت کا حال لارہبانیۃ فی الإسلام جیسا ہے کہ الفاظ تو ثابت نہیں مگر مضمون ثابت ہے اور بندوں کو اللہ والی خوبیاں اپنانے کا حکم اس

لئے ہے کہ اس سے مشابہت پیدا ہوتی ہے، پس جو انسان جس درجہ اللہ تعالیٰ کی صفات کمالیہ اپنے اندر پیدا کئے ہوئے گا وہ اس قدر محبوب الہی ہوگا۔ اور وتر حقیقی یعنی ایک اور اس کی بدولت ہر طاق عدد اپنے اندر ایک گونہ یکتائی لئے ہوئے ہے اس لئے وہ اللہ کو پسند ہے اور وہ بابرکت عدد ہے۔

﴿باب أسرار الأعداد والمقادير﴾

اعلم: أن الشرع لم يَخْصَّ عددًا ولا مقدارًا دون نظيره إلا لحكم ومصالح، وإن كان الاعتماد الكلي على الحدس المعتمد على معرفة حال المكلفين، وما يليق بهم عند سياستهم. وهذه الأحكام والمصالح ترجع إلى أصول:

الأول: إن الوتر عددٌ مبارك، لا يُجَاوِزُ عنه ما كان فيه كفايةً، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "إن الله وتر، يحب الوتر، فأوتروا أهل القرآن"، وسرّه: أنه ما من كثرة إلا مبدؤها وحدة، وأقرب الكثرات من الوحدة ما كان وترًا، إذ كل مرتبة من العدد فيها وحدة غير حقيقية، بها تصير تلك المرتبة، فالعشرة - مثلاً - وحدات مجتمعة، اعتبرت واحدًا، لخمسة وخمسة، وعلى هذا القياس؛ وتلك الوحدة نموذج الوحدة الحقيقية في تلك المراتب، وميراثها منها؛ وفي الوتر هذه الوحدة، ومثلها معها، وهو الوحدة، بمعنى عدم الانقسام إلى عددين صحيحين متساويين، فهو أقرب إلى الوحدة من الزوج؛ وقرب كل موجود من مبدئه يرجع إلى قربه من الحق، لأنه مبدأ المبادئ، والأتم في الوحدة مُتَخَلِّقٌ بِخُلُقِ اللَّهِ.

ترجمہ: عددوں اور اندازوں کے رموز کا بیان: جان لیں کہ شریعت نے نہیں خاص کیا ہے کسی عدد کو اور نہ کسی مقدار کو، اس کی نظیر کو چھوڑ کر، مگر حکمتوں اور مصلحتوں کی وجہ سے، اگرچہ کلی اعتماد (مکمل بھروسہ) اُس حدس (زیرکی سے تاڑنے) پر ہے جو سہارا لینے والا ہے مکلفین کے احوال کی معرفت پر اور ان باتوں کی معرفت پر جو مکلفین کی سیاست کے وقت ان کے سزاوار ہیں۔ اور یہ حکمتیں اور مصلحتیں چند بنیادوں کی طرف لوٹی ہیں:

پہلی اصل: یہ ہے کہ طاق عدد ایک مبارک عدد ہے، اس سے تجاوز نہیں کیا جاتا جب تک اس میں کفایت (کافی ہونا) ہو (یعنی حتی الامکان احکام میں طاق عدد ہی لیا جاتا ہے، مجبوری کی بات دوسری ہے) اور وہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: "پیشک اللہ تعالیٰ وتر (طاق) ہیں، وتر کو پسند فرماتے ہیں، پس وتر ادا کرواے قرآن والو! (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۱۲۶۶) اور اس کا راز (یعنی دلیل عقلی) یہ ہے کہ نہیں ہے کوئی کثرت مگر اس کا مبدأ وحدت ہے۔ اور کثرتوں میں قریب ترین وحدت سے وہ عدد ہے جو طاق ہو، کیونکہ عدد کا ہر مرتبہ اس میں ایک وحدت غیر حقیقی ہوتی ہے، جس کی وجہ سے وہ مرتبہ بنتا ہے، پس دس — مثال کے طور پر

— چند اکٹھا ہونے والی وحدت (اکائیاں) ہیں، جو ایک مان لی گئی ہیں، پانچ اور پانچ کا مجموعہ نہیں ہے، اور اسی انداز پر (یعنی چھ اور چار کا یا اور طرح سے جوڑا ہوا مجموعہ بھی نہیں ہے) اور وہ وحدت (اعتباریہ) نمونہ ہے وحدتِ حقیقیہ کا اُن مراتب میں (یعنی اعداد میں) اور وہ وحدتِ اعتباریہ میراث ہے اس وحدتِ حقیقیہ کی۔ اور وتر (طاق عدد) میں یہ وحدت ہے، اور اس کے مانند (ایک اور وحدت) ہے اس کے ساتھ۔ اور وہ (یعنی مانند) وحدت بمعنی دو صحیح مساوی عددوں کی طرف منقسم نہ ہونا ہے، پس وہ (یعنی ہر طاق عدد) نزدیک تر ہے وحدت سے بہ نسبت جفت کے۔ اور ہر موجود کا اپنے مبدأ سے قریب ہونا لوٹتا ہے اس کے نزدیک ہونے کی طرف حق تعالیٰ سے، کیونکہ حق تعالیٰ تمام مبداوں کا مبدأ ہیں اور وحدت میں اتم (کامل تر) اللہ تعالیٰ کے اخلاق کو اپنانے والا ہے۔

مقادیر شرعیہ میں ایک، تین، سات اور ان سے ترقی یافتہ اعداد لئے گئے ہیں

پہلے اعداد کے سلسلہ میں چند تمہیدی باتیں ذہن نشین کر لیں:

پہلی بات: ایک کے عدد ہونے میں اختلاف ہے، کوئی اس کو عدد مانتا ہے۔ اور وہ عدد کی تعریف یہ کرتا ہے: **کمیة تطلق علی الواحد وما يتألف منه (خلاصة الحساب)** یعنی عدد وہ کم منفصل ہے جس کا اطلاق ایک اور اس سے مرکب ہونے والے اعداد پر کیا جاتا ہے۔ حضرت شاہ صاحب قدس سرہ بھی ایک کو عدد مانتے ہیں اور یہی رائے صحیح ہے، اور جن لوگوں نے عدد کی تعریف کی ہے نصف مجموع الحاشیتین (دو جانبوں کے مجموعہ کا آدھا) وہ ایک کو عدد نہیں مانتے، کیونکہ ایک سے اوپر کچھ نہیں ہے یہ حضرات کہتے ہیں کہ ایک عدد نہیں ہے، اگرچہ اس سے تمام اعداد مرکب ہوتے ہیں، جیسے متکلمین کے نزدیک جو ہر فرد (جزء الذی لا تجزئ) جسم نہیں ہے، اگرچہ اس سے تمام اجسام مرکب ہوتے ہیں (خلاصة الحساب صفحہ ۵) اس تعریف کی رو سے اگر ”ایک“ عدد نہیں رہتا تو یہ تعریف نظر ثانی کی محتاج ہے، ”ایک“ کا عدد ہونا تو اظہر من الشمس ہے اور نظیر خود متکلم فیہ ہے۔

دوسری بات: اصول اعداد ۱-۹ ہیں، باقی تمام اعداد فروعات ہیں۔ اور یہ اصل اعداد دو قسم کے ہیں طاق اور جفت۔ طاق: وہ اعداد ہیں جو دو برابر حصوں میں تقسیم نہیں ہوتے۔ اور وہ یہ ہیں: ۱-۳-۵-۷-۹۔ اور جفت: وہ اعداد ہیں جو دو برابر حصوں میں تقسیم ہوتے ہیں۔ اور وہ یہ ہیں: ۲-۴-۶-۸۔ پھر جو جفت ۲ کے ذریعہ آخر تک تقسیم ہو جائے وہ کامل جفت ہے اور جو جفت آخر تک تقسیم نہ ہو وہ جفت، طاق کے مشابہ ہے۔ ۱۲ اور ۶ کا یہی حال ہے۔ ۱۲ کو ۲ سے تقسیم کریں گے تو ۶ حاصل ہوں گے، پھر ۶ کو ۲ سے تقسیم کریں گے تو ۳ حاصل ہوں گے اور تقسیم رک جائے گی۔ اسی طرح ۶ کو ۲ سے تقسیم کریں گے تو ۳ حاصل قسمت آئے گا۔ اور تقسیم رک جائے گی، پس ۱۲ اور ۶ ایسے جفت عدد ہیں جو طاق کے مشابہ ہیں۔ اور ۲-۴-۸ کی تقسیم آخر تک چلی جائے گی، پس یہ کامل جفت ہیں۔

اسی طرح طاق عدد اگر کسی بھی طرح تقسیم نہ ہو سکے تو وہ کامل طاق ہے اور جو کسی بھی طرح تقسیم ہو جائے وہ طاق، جفت کے مشابہ ہے اور تقسیم کی صورت یہ ہے کہ اس طاق عدد میں سے ایک کم کر دیا جائے۔ پھر تقسیم کیا جائے، اگر وہ دو جفت میں تقسیم ہو جائے تو وہ طاق، جفت کے مشابہ ہے، جیسے ۵ اور ۹ اگر ان میں سے ایک ایک کم کر دیا جائے تو ۴ اور ۸ رہ جائیں گے، جن کو ۲ سے تقسیم کیا جائے تو دو جفت حاصل ہوں گے، پس ۵ اور ۹ اگر چہ طاق عدد ہیں مگر جفت کے مشابہ ہیں اور ۹ میں تو ایک خاص بات اور بھی پائی جاتی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ ۹ اگر چہ ۲ سے تقسیم نہیں ہوتا مگر ۳ سے تقسیم ہو سکتا ہے، پس وہ ایک اور جہت سے بھی جفت کے مشابہ ہو گیا۔

تیسری بات: صرف ۱ اور ۳ اور ۷ ہی ایسے طاق اعداد ہیں جو ہر جہت سے طاق ہیں۔ ایک تو ایک ہے، اس کی تقسیم کا تو کوئی سوال نہیں۔ ۳ اور ۷ کو بھی اگر ایک ایک کم کر کے تقسیم کریں گے تو دو جفت عدد حاصل نہیں ہوں گے، بلکہ طاق عدد حاصل ہوں گے۔

چوتھی بات: اعداد کو ترقی دینے کا طریقہ یہ ہے کہ جب تک عدد اکائی کی جگہ رہتا ہے آحاد ہوتا ہے۔ جب اس کو اٹھا کر دہائی کی جگہ رکھ دیں اور خالی شدہ جگہ میں صفر رکھ دیں تو عشرات (دہائیاں) ہو جاتے ہیں، جیسے ۱۰ کو ۱۰۰ اور ۲ کو ۲۰ کریں گے تو دس اور بیس حاصل ہوں گے و قس علی ہذا۔ پھر اگر ان آحاد کو دہائی کی جگہ سے اٹھا کر سیڑھ کی جگہ رکھ دیں اور خالی شدہ جگہ میں صفر رکھ دیں تو مئئات (سیڑھے) بن جائیں گے، جیسے ۱۰ سے ۱۰۰ اور ۲۰ سے ۲۰۰ و قس علی ہذا، اسی طرح آحاد کو مئئات، کی جگہ سے اٹھا کر ہزار کی جگہ رکھ دیں اور سیڑھ کی خالی شدہ جگہ میں صفر رکھ دیں تو اُلوف حاصل ہوں گے، جیسے ۱۰۰ سے ۱۰۰۰ اور ۲۰۰ سے ۲۰۰۰ اور اگر آحاد کے بازو میں آحاد ہی کو رکھیں تو دہائیوں کے بیچ کے اعداد حاصل ہوں گے، جیسے ۱ کو ۱۰ کے بازو میں رکھیں تو ۱۱ (گیارہ) ہوں گے، اور ۲ رکھیں تو ۱۲ ہوں گے اور ۲۰ کی صفر کی جگہ ۱-۹ کو رکھیں تو ۲۱-۲۹ حاصل ہوں گے، و قس علی ہذا۔

پانچویں بات: عربی میں آخری عدد اَلْف (ہزار) ہے۔ اس کے بعد کوئی عدد نہیں ہے۔ آگے مرکبات سے کام چلایا جاتا ہے، جیسے مِائَةُ اَلْف (ایک لاکھ) مِائَةُ اَلْفِ اَلْف (ایک کروڑ) مِائَةُ اَلْفِ اَلْفِ اَلْف (ایک ارب) و قس علی ہذا۔

اب شاہ صاحب قدس سرہ کی بات شروع کی جاتی ہے، فرماتے ہیں:

جب یہ ثابت ہو گیا کہ وتر مبارک عدد ہے تو اب جاننا چاہئے کہ وتر بھی سب یکساں نہیں ہیں، کہ اگر کسی عدد کو دہائیوں کے مشابہ ہوتا ہے اور وہ جفت کو بازو بنانے والا ہے یعنی وہ خود جفت نہیں ہوتا مگر اگر اس میں سے ایک کم کر دیا جائے تو وہ دو جفت کی طرف منقسم ہوتا ہے یعنی جفت کو وہ اپنے جلو میں لئے ہوئے ہوتا ہے، جیسے ۹ اور ۵ ان دونوں میں سے اگر ایک ایک کم کر دیا جائے تو وہ دو جفت عددوں میں تقسیم ہو جائیں گے۔ اور ۹ میں مزید یہ بات بھی پائی جاتی ہے کہ وہ اگر چہ دو مساوی عددوں میں تقسیم نہیں ہوتا یعنی ۲ سے اس کی تقسیم صحیح نہیں ہے، مگر وہ مساوی ۳ میں تقسیم ہو جاتا ہے یعنی ۳ سے اس کی تقسیم درست ہے، غرض ۹ ایک اور جہت سے بھی جفت کے مشابہ ہو گیا۔

طول اور عرض میں تقسیم کو قبول کرتی ہے اور خط صرف طول میں تقسیم قبول کرتا ہے اور نقطہ مطلق تقسیم نہیں کرتا۔ اس کے بعد جاننا چاہئے کہ کُرہ اور دائرہ ایک خط سے وجود پذیر ہوتے ہیں پس وہ بھی صرف طول میں تقسیم قبول کریں گے۔ اس لئے وہ نقطہ سے اقرب ہوئے۔ جو کسی طرح بھی تقسیم قبول نہیں کرتا۔

اور اس بات کی دلیل کہ دائرہ اور کُرہ بھی کسی درجہ میں بسیط ہیں، وہ غیبی واقعہ (مکاشفہ) ہے جو شاہ صاحب رحمہ اللہ کے والد ماجد حضرت شاہ عبدالرحیم صاحب دہلوی رحمہ اللہ نے دیکھا تھا۔ آپ نے دیکھا کہ اللہ تعالیٰ کی صفات حیات و علم و ارادہ اور دیگر تمام صفات الہیہ یا فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کے سمائے حسنیٰ حق، علیم، مرید اور دیگر اسماء۔۔۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ کو یاد نہیں رہا کہ ان کے والد ماجد نے کونسی بات کہی تھی۔۔۔ روشن دائروں کی شکل میں ان کے سامنے نمودار ہوئے۔ اور والد صاحب نے صاحب زادے کو آگاہ کیا کہ جب بھی کوئی بسیط چیز جیسے صفات باری تعالیٰ کسی شکل میں متمثل ہوتی ہے تو وہ نقطہ سے قریب ترین شکل میں نمودار ہوتی ہے۔ اور سطح میں نقطہ سے قریب ترین شکل دائرہ ہے، اور اجسام میں کُرہ ہے (والد صاحب کی بات پوری ہوئی) (اور نظیر کا بیان بھی پورا ہوا)

اور یہ جو اوپر فرمایا تھا کہ ۱، ۳، ۷ سے ترقی یافتہ جو اعداد ہیں وہ بعینہ اصل عدد ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ سنت الہی یوں جاری ہے کہ وحدت جب کثرت کی طرف اترتی ہے تو عالم مثال میں دونوں کے درمیان تعلقات و روابط ہوتے ہیں۔ پس ایک اور دس، سو، اور ہزار کے درمیان بھی عالم مثال میں روابط ہیں، جس کی وجہ سے یہ ترقی یافتہ عدد بھی بعینہ ایک کے حکم میں ہیں، و قس علی ہذا۔

اور منامات و مکاشفات میں جو واقعات متمثل ہوتے ہیں وہ انہیں روابط کے پیش نظر رونما ہوتے ہیں۔ شاہ عبدالرحیم صاحب کے مکاشفہ میں جو صفات الہیہ نورانی دائروں کی شکل میں متمثل ہوئی تھیں اس کی وجہ دونوں میں بساطت کا تعلق ہے۔ اور معاملات خداوندی کے ترجمان حضرات انبیاء علیہم السلام ان روابط و تعلقات کا حقائق و معارف ربانی و اشکاف کرتے وقت حتی الامکان لحاظ رکھتے ہیں۔

ثم اعلم: أن الوتر علی مراتب شتی، وترٌ یُشبه الزوج و یُجنحہ، کالتسعة والخمسة، فإنه ما بعد إسقاط الواحد ینقسمان إلی زوجین، والتسعة وإن لم تنقسم إلی عددین متساویین ینقسم إلی ثلاثة متساویة، كما أن الزوج أيضا علی مراتب، زوج یُشبه الوتر، کالثی عشر، فإنه ثلاث أربعات؛ وکالستة، فإنه ثلاث اثینات.

وإمام الأوتار وأبعدها من مشابهة الزوج الواحد، ووصیہ فیہا وخلیفته ووارثه ثلاثة وسبعة، وما سوی ذلك فإنه من قوم الواحد وأمتہ، ولذلك اختار النبی صلی اللہ علی وسلم الواحد والثلاثة والسبعة فی کثیر من المقادیر.

وحيث اقتضت الحكمة أن يؤمر بأكثر منها اختار عددًا يحصل من أحدها بالترفع، كالواحد يترفع إلى عشرة ومائة وألف، وأيضًا إلى أحد عشر؛ وكالثلاثة تترفع إلى ثلاثين، وثلاثة وثلاثين، وثلاث مائة؛ وكالسبعة، إلى سبعين، وسبع مائة، فإن الذي يحصل بالترفع كأنه هو بعينه، ولذلك سَنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مائة كلمة بعد كل صلاة، ثم قسمها إلى ثلاثة وثلاثين ثلاث مرات، وأفضل واحدًا ليصير الأمر كله وترًا، راجعًا إلى الإمام أو وصيه.

وكذلك لكل مقولة من مقولات الجواهر والعرض إمام ووصي، كالنقطة إمام، والدائرة والكرة وصيَّاه، وأقرب الأشكال إليه.

وحدثني أبي - قُدَسَ سِرُّهُ - أنه رأى واقعة عظيمة، تَمَثَّلَ فِيهَا الْحَيَاةُ وَالْعِلْمُ وَالْإِرَادَةُ وَسَائِرُ الصِّفَاتِ الْإِلَهِيَّةِ، أَوْ قَالَ: الْحَيُّ وَالْعَلِيمُ وَالْمُرِيدُ وَسَائِرُ الْأَسْمَاءِ — لا أدري أئى ذلك قال — بصورة دوائر مضيئة، ثم نَبَّهَنِي عَلَى أَنْ تَمَثَّلَ الشَّيْءُ الْبَسِيطُ فِي نَشْأَةِ الْأَشْكَالِ إِنَّمَا يَكُونُ بِأَقْرَبِهَا إِلَى النِّقْطَةِ، وَهُوَ فِي السِّطْحِ الدَّائِرَةِ، وَفِي الْجِسْمِ الْكَرَّةِ (انتهى كلامه)

واعلم: ان سنة الله جرت بأن نزول الوحدة إلى الكثرة إنما يكون بارتباطات مثالية، وعلى تلك الارتباطات تتمثل الوقائع، وإياها يُرَاعَى تَرَاجِمَةُ لِسَانِ الْقِدَمِ، مَا أَمَكُنْتُ مَرَاعَاتُهَا.

تَرْجُمَةً: پھر جان لیں کہ طاق عدد مختلف مرتبوں پر ہے، ایک طاق عدد وہ ہے جو جفت سے مشابہ ہوتا ہے اور وہ اس جفت کو بازو بناتا ہے، جیسے ۹ اور ۵ پس بیشک وہ دونوں ایک کو ساقط کرنے کے بعد دو جفت عددوں کی طرف منقسم ہوتے ہیں۔ اور ۹ اگرچہ دو مساوی عددوں کی طرف منقسم نہیں ہوتا (یعنی ۲ سے منقسم نہیں ہوتا) پس بیشک وہ مساوی تین کی طرف منقسم ہوتا ہے، جس طرح یہ بات ہے کہ جفت بھی چند مراتب پر ہے، ایک جفت وہ ہے جو طاق کے مشابہ ہوتا ہے، جیسے ۱۲ پس بیشک وہ تین چار چار ہیں، اور جیسے ۶ پس بیشک وہ تین بار دو ہیں۔

اور طاق عددوں کا پیشوا، اور ان میں جفت کی مشابہت سے بعید تر ایک کا عدد ہے، اور اس کا وصی وحدت میں اور اس کا خلیفہ اور اس کا وارث ۳ اور ۷ ہیں۔ اور جو طاق عدد ان کے سوا ہیں پس وہ "ایک" کی قوم اور اس کی امت میں سے ہیں۔ اور اسی وجہ سے اختیار فرمایا ہے آنحضرت ﷺ نے ایک اور تین اور سات کو بہت سے اندازوں میں۔

اور جہاں کلمت خداوندی چاہتی ہے کہ حکم دیا جائے ان سے زیادہ کا تو اختیار فرماتے ہیں وہ ایسے عدد کو جو حاصل ہوتا ہے ان میں سے کسی ایک کے برتر ہونے سے، جیسے ایک ترقی پاتا ہے ۱۰، ۱۰۰ اور ۱۰۰۰ کی طرف، اور نیز ۱۱ کی طرف، اور جیسے تین ترقی پاتا ہے ۳۰، ۳۳ اور ۳۰۰ کی طرف، اور جیسے سات ترقی پاتا ہے ۷۰ اور ۷۰۰ کی طرف، پس بیشک وہ عدد جو ترقی پانے سے حاصل ہوتا ہے گویا وہ بعینہ ہی ہے۔ اور اسی وجہ سے مسنون کیا نبی کریم ﷺ نے ہر نماز کے بعد سو کلمات کو، پھر بانٹا ان کو تین بار

۳۳، ۳۳ کی طرف اور باقی رکھا ایک کو، تاکہ ہو جائے معاملہ سارا کا سارا طاق، لوٹنے والا امام کی طرف یا اس کے دوسری طرف۔

اور اسی طرح جوہر اور عرض کے مقولات میں سے ہر مقولہ کے لئے ایک امام اور وحی ہے، جیسے نقطہ امام ہے، اور دائرہ اور کرہ اس کے دو وحی ہیں۔ اور شکلوں میں اس کی طرف قریب ترین ہیں۔

اور بیان کیا مجھ سے میرے والد نے — پاک کی جائے ان کی روح — کہ انھوں نے ایک بڑا واقعہ دیکھا، متمثل ہوئی اس میں حیات، علم، ارادہ، اور دیگر صفات الہیہ، یا فرمایا: حَی، عَلِیم، مُرید اور دیگر اسمائے حسنی — مجھے یاد نہیں رہا کہ دونوں میں سے کونسی بات انھوں نے کہی تھی — روشن دائروں کی صورت میں۔ پھر انھوں نے مجھے آگاہ کیا کہ بسیط چیز کا شکلوں کی دنیا میں متمثل ہونا، ہوتا ہے اُن میں سے نقطہ کی طرف اقرب شکل ہی کے ذریعہ۔ اور وہ اقرب صورت سطح میں دائرہ ہے اور جسم میں کرہ ہے (ان کی بات پوری ہوئی)

اور جان لیں کہ اللہ تعالیٰ کی سنت چل رہی ہے اس طرح کہ وحدت کا نزول کثرت کی طرف ہوتا ہے مثالی ارتباطات کے ذریعہ ہی۔ اور ان تعلقات پر واقعات متمثل ہوتے ہیں۔ اور انہیں کی رعایت کرتے ہیں قَدَم کی زبان کی ترجمانی کرنے والے، جہاں تک ان کی رعایت ممکن ہوتی ہے۔

لُغَاتِی: جَنَّحُہ: بازو بنانا..... اَرْبَعَاتِی جمع ہے اَرْبَعۃ کی اور اثنینات جمع ہے اثنین کی..... وِصِیہ فیہا کی ضمیر مؤنث وحدۃ کی طرف عائد ہے جو عبارت سے مفہوم ہوتا ہے، مشابہت کی طرف عائد نہیں ہے..... تَرْفَع: اِرتَفَع: بلند ہونا..... اَفْضَلُ مِنَ الشَّیْءِ: بقیہ چھوڑ دینا..... تَرَاجِمَہ: جمع تَرْجُمَان کی بمعنی مترجم۔ قَدَم بمعنی قدیم، مراد ذات واجب تعالیٰ، لِسَان بمعنی بات یعنی اللہ تعالیٰ کی بات کے ترجمان۔

اصل دوم

ترغیب و ترہیب وغیرہ کے سلسلہ کے اعداد کی حکمتوں کے لئے ضابطہ

ترغیب و ترہیب اور ان کے مانند دیگر امور کے سلسلہ میں جو روایات آئی ہیں اور اُن میں جو اعداد وارد ہوئے ہیں، ان کی حکمتوں کو سمجھنے کے لئے درج ذیل تین ضابطے یاد رکھے جائیں:

پہلا ضابطہ: کبھی عدد وقتی اطلاع کے مطابق ذکر کیا جاتا ہے، حصر مقصود نہیں ہوتا

کبھی نبی کریم ﷺ کے سامنے نیکی اور گناہ کی باتیں پیش کی جاتی ہیں۔ اور آپ ﷺ پر اُن نیک کاموں کے فضائل اور اُن برے کاموں کی خرابیاں منکشف کی جاتی ہیں، چنانچہ آپ ﷺ اُس وقت کی اطلاع کے مطابق وہ باتیں لوگوں کو بتاتے

ہیں اور آپ ﷺ اس سلسلہ میں کوئی عدد ذکر فرماتے ہیں اور اس عدد کے تذکرہ سے آپ کا مقصود حصر نہیں ہوتا۔ بعد میں جب اس سلسلہ کی اور باتیں معلوم ہوتی ہیں تو وہ بھی بیان کی جاتی ہیں۔ چنانچہ ضابطہ بنایا گیا ہے: لا مفهوم للعدد یعنی ذکر عدد نفی ماعدا کو مستلزم نہیں۔ اور اس ضابطہ کی بے شمار مثالیں ہیں۔ ذیل میں چند ذکر کی جاتی ہیں:

پہلی مثال: مسلم شریف کی روایت ہے کہ آپ ﷺ کے سامنے امت کے اعمال پیش کئے گئے، اچھے بھی اور برے بھی، اچھے اعمال میں راستہ سے تکلیف دہ چیز کو ہٹانا بھی تھا اور برے اعمال میں مسجد میں بلغم ڈالنا پھر اس کو صاف نہ کرنا بھی تھا (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۷۰۹ باب الساجد) اور ترمذی اور ابوداؤد کی روایت ہے کہ اچھے اعمال میں خس و خاشاک کو مسجد سے نکالنا تھا۔ اور برے اعمال میں قرآن کی کسی سورت یا کسی آیت کو بھول جانا تھا (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۷۲۰) اچھے برے اعمال کے تذکرہ میں یہ اختلاف وقتی اطلاع کے مطابق تھا۔

دوسری مثال: متفق علیہ روایت میں ہے کہ تین شخصوں کو دوہرا اجر ملتا ہے ایک: وہ شخص جو موسیٰ علیہ السلام یا عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان رکھتا ہے پھر وہ آنحضرت ﷺ پر ایمان لے آیا یعنی مسلمان ہو گیا۔ دوسرا: وہ غلام جو اللہ کا بھی حق ادا کرے اور اپنے مالک کا بھی۔ تیسرا: وہ شخص جو اپنی باندی سے تعلیم و تربیت کے بعد آزاد کر کے شادی کر لے (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۱۱) اور دیگر مختلف روایات میں چھ اور حضرات کا تذکرہ آیا ہے جن کو دوہرا اجر ملتا ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری (۹: ۱۲۷) میں، کتاب النکاح، باب اتخاذ السراری حدیث نمبر ۵۰۸۳ کی شرح میں احادیث کے حوالے سے ان کا تذکرہ کیا ہے مثلاً ازواج مطہرات (طہرانی کی روایت میں ان کا تذکرہ آیا ہے) اور وہ حاکم جو فیصلہ میں نفس الامری صواب کو پالے وغیرہ۔ اور لکھا ہے کہ روایات میں تلاش کیا جائے تو اور بھی ایسے لوگ مل سکتے ہیں جن کو دوہرا اجر ملتا ہے۔ پس مذکورہ متفق علیہ روایت میں تین کا عدد وقتی اطلاع کے مطابق ہے، حصر مقصود نہیں۔

تیسری مثال: متفق علیہ روایت ہے کہ تین شخصوں سے اللہ تعالیٰ قیامت کے دن بات نہیں کریں گے، نہ ان کی طرف دیکھیں گے: ایک: وہ شخص جو کسی سامان کے بارے میں قسم کھاتا ہے کہ گاہک اس کی جو قیمت دے رہا ہے اس سے زیادہ قیمت دینے والا شخص تھا۔ درانحالیکہ وہ اس قسم میں جھوٹا ہے۔ دوسرا: وہ شخص جو عصر کے بعد قاضی کے سامنے جھوٹی قسم کھاتا ہے تاکہ کسی مسلمان کا مال ہڑپ کر لے یعنی اپنے حق میں فیصلہ کرالے، تیسرا: وہ شخص جو ضرورت سے بچا ہوا پانی فروخت کرتا ہے۔ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ اس سے فرمائیں گے: میں آج تجھے اپنے فضل سے محروم رکھوں گا، جس طرح تو نے لوگوں کو پانی سے محروم رکھا تھا، جس کو تیرے ہاتھوں نے بنایا نہیں تھا (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۲۹۹۵ باب احياء الموات) جبکہ مسلم شریف میں دیگر ایسے بہت سے لوگوں کا تذکرہ ہے جن سے قیامت کے دن اللہ تعالیٰ بات نہیں کریں گے، نہ ان کی طرف نگاہ التفات فرمائیں گے۔ مثلاً لنگی لگانے والا، احسان جتانے والا، بوڑھا بدکار، جھوٹا بادشاہ اور گھمنڈی محتاج وغیرہ (مسلم، کتاب الایمان، باب بیان غلط تحریم اسباب الإزار الخ) اس اختلاف کی توجیہ بھی مذکورہ ضابطہ سے کی جاسکتی ہے۔

چوتھی مثال: بخاری شریف میں روایت ہے کہ چالیس باتیں، جن میں سب سے اونچی بکری کا دودھ پینے کے لئے پیہ ہے، جو بھی شخص ان میں سے کسی بات پر عمل کرے گا بامید ثواب اور موعود کی تصدیق کرتے ہوئے اس کو اللہ تعالیٰ اس بات کی وجہ سے جنت میں داخل فرمائیں گے (بخاری، کتاب الہبة، باب فضل المنيحة، حدیث نمبر ۲۶۳۱) جبکہ ایسی باتیں چالیس ہی نہیں ہیں، بہت زیادہ ہیں، جن کو ابن بطلال رحمہ اللہ نے روایات کی بنیاد پر شمار کیا ہے، جو فتح الباری (۵: ۲۲۵) میں نقل کی گئی ہیں۔ اس اختلاف کی توجیہ بھی اسی ضابطہ سے کر لی جائے۔

الأصل الثاني: في كشف سرِّ ما بين في الترغيب والترهيب ونحو ذلك من العدد:

اعلم: أنه ربما يعرض على النبي صلى الله عليه وسلم خصال من البر والإثم، ويكشف عليه فضائل هذه، ومثالب تلك، فيخبر عما علمه الله، ويذكر عدد ما علم حاله حينئذ، وليس من قصده الحصر، قال صلى الله عليه وسلم: "عُرِضَتْ عَلَيَّ أَعْمَالُ أُمَّتِي: حَسَنُهَا وَسَيِّئُهَا، فَوَجَدْتُ فِي مَحَاسِنِ أَعْمَالِهَا الْأَذَى، يُمَاطُ عَنِ الطَّرِيقِ، وَوَجَدْتُ فِي مَسَاوِي أَعْمَالِهَا النَّخَاعَةَ، تَكُونُ فِي الْمَسْجِدِ، لَا تُدْفَنُ" وقال: "عُرِضَتْ عَلَيَّ أَجْوَرُ أُمَّتِي، حَتَّى الْقَدَاةَ يَخْرِجُهَا الرَّجُلُ مِنَ الْمَسْجِدِ، وَعُرِضَتْ عَلَيَّ ذُنُوبُ أُمَّتِي، فَلَمْ أَرْ ذَنْبًا أَكْبَرَ مِنْ سُورَةِ الْقُرْآنِ أَوْ آيَةٍ أَوْ تَيْهًا رَجُلًا، ثُمَّ نَسِيهَا"

وعلى هذا ينبغي أن يُخْرَجَ قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "ثَلَاثَةٌ لَهُمْ أَجْرَانِ" الْحَدِيثُ، وَقَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "ثَلَاثَةٌ لَا يَكْلِمُهُمُ اللَّهُ تَعَالَى" الْحَدِيثُ، وَقَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَرْبَعُونَ خِصْلَةً، أَعْلَاهُنَّ: مَنَحَةُ الْعَنْزِ، لَا يَعْمَلُ عَبْدٌ بِخِصْلَةٍ مِنْهَا: رَجَاءُ ثَوَابِهَا، أَوْ تَصَدِيقُ مَوْعُودِهَا، إِلَّا أَدْخَلَهُ اللَّهُ بِهَا الْجَنَّةَ"

تَرْجُمَةً: أصل ثانی: ان اعداد کے راز کو کھولنے کے سلسلہ میں ہے جو ترغیب و ترہیب اور اس کے مانند کے سلسلہ میں وارد ہوئے ہیں:

جان لیں کہ کبھی پیش کی جاتی ہیں نبی کریم ﷺ پر نیکی اور گناہ کی باتیں اور کھولی جاتی ہیں اس کے گناہ اور نیکیوں کے گناہوں کے عیوب (برائیاں) پس آپ ﷺ بتلاتے ہیں وہ باتیں جو آپ کو اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے اور ان کے لئے ہیں آپ اس چیز کا عدو جس کا حال جانا گیا ہے اس وقت میں، اور نہیں ہوتا آپ کا ارادہ خدا کرے گا۔ فرمایا آپ ﷺ نے: "پیش کئے گئے مجھ پر میری امت کے اعمال، ان کے اچھے اور ان کے برے پس پایا میں نے ان کے اچھے اعمال میں اس تکلیف وہ چیز کو جو راستہ سے ہٹادی جاتی ہے، اور پایا میں نے ان کے برے اعمال میں اس بلغم کو جو مسجد میں ہوتا ہے، جو دفن نہیں کیا جاتا" اور ارشاد فرمایا: "پیش کئے گئے مجھ پر میری امت کے اجر و ثواب، حتیٰ کہ وہ تنکا جس کو نکالتا ہے آدمی مسجد سے، اور پیش کئے گئے مجھ پر میری امت کے گناہ، پس نہیں دیکھا میں نے کوئی بڑا گناہ قرآن کی اس سورت یا آیت سے جو کوئی شخص دیا گیا، پھر وہ اس

کو بھول گیا“

اور مناسب ہے کہ اسی ضابطہ پر سمجھ لیا جائے آپ ﷺ کا ارشاد: ”تین شخص ان کے لئے دواجر ہیں“ حدیث آخر تک پڑھے۔ اور آپ ﷺ کا ارشاد: ”تین شخص نہیں بات کریں گے ان سے اللہ تعالیٰ“ حدیث آخر تک پڑھے۔ اور آپ ﷺ کا ارشاد ”چالیس باتیں، ان میں سب سے اونچی بات بکری کا عطیہ ہے، نہیں عمل کرتا کوئی ان میں سے کسی بات پر اس کے ثواب کی امید سے اور ان کی وعدہ کی ہوئی بات کی تصدیق کرتے ہوئے مگر داخل کریں گے اللہ تعالیٰ اس کو جنت میں اس بات کی وجہ سے“

دوسرا ضابطہ: کبھی عدد اجتهاد سے مقرر کیا جاتا ہے

بعض مرتبہ آنحضرت ﷺ پر کسی عمل کے فضائل یا کسی چیز کے اجزاء اجمالاً منکشف ہوتے ہیں، تو آپ ان فضائل و اجزاء کے لئے وجہ ضبط مقرر کرنے کی پوری کوشش فرماتے ہیں یعنی کوئی ایسا عدد مقرر فرماتے ہیں جس میں وہ کثیر الوقوع یا عظیم الشان چیز منحصر ہو جاتی ہے، پس آپ لوگوں کو اس کی اطلاع دیتے ہیں۔ مثلاً ایک عظیم الشان ذکر ہے: لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهي على كل شيء قدير اس ذکر کی فضیلت اجمالاً آپ ﷺ پر منکشف ہوئی تو آپ نے اس کو چار باتوں میں منضبط کیا:

۱ جو اس ذکر کو ایک بار پڑھے گا اس کو اولاد اسماعیل میں سے ایک غلام آزاد کرنے کے بقدر ثواب ملے گا۔

۲ اس کی دس خطائیں معاف ہوں گی۔

۳ اس کے دس درجے بڑھیں گے۔

۴ اور اگر صبح میں یہ ذکر پڑھے گا تو شام تک اور شام میں پڑھے گا تو صبح تک وہ شیطان سے محفوظ رہے گا۔ (رواہ ابن ماجہ فی

کتاب الدعاء، حدیث نمبر ۳۸۶۷)

اور لوگ عام طور پر اچھے خواب دیکھتے ہیں۔ اس سلسلہ میں آنحضرت ﷺ پر نبوت کے اجزاء منکشف ہوئے تو آپ

ﷺ نے اچھے خوابوں کو نبوت کا چھیا لیسواں حصہ قرار دیا اور اس کی لوگوں کو اطلاع دی۔ (مشکوٰۃ، کتاب الروایا حدیث نمبر ۲۶۰۸)

اسی ضابطہ پر مناسب ہے کہ اس حدیث کو حل کر لیا جائے جو بخاری و مسلم رحمہما اللہ نے حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما

سے روایت کی ہے کہ: ”باجماعت نماز تنہا آدمی کی نماز سے ستائیس گنا بڑھ جاتی ہے“ (مشکوٰۃ باب الجماعة، حدیث نمبر ۱۰۵۲)

ستائیس کا یہ عدد تین میں ضرب در ضرب کے نتیجہ میں حاصل ہوا ہے (۳×۳=۳×۳=۲۷) اور یہ عدد آپ نے اس لئے مقرر

فرمایا ہے کہ جماعت کے فوائد تین قسم کے ہیں: ذاتی، قومی اور ملی — ذاتی یعنی باجماعت نماز ادا کرنے والوں کے نفس کا

سنورنا، ملکیت کا ظاہر ہونا اور بہیمیت کا مغلوب ہونا — قومی یعنی لوگوں میں راہ ہدایت کا پھیلنا، دینی کاموں میں ریس

(فنائین) کا جذبہ پیدا ہونا کیونکہ دیکھا دیکھی عبادت کا شوق پیدا ہوتا ہے اور دیگر مراسم دین بھی پھلتے ہیں۔ لوگ راہِ ہدایت کے ذریعہ سنورتے ہیں اور ان کا کلمہ سنتِ راشدہ پر مجتمع ہوتا ہے۔ — ملی یعنی باجماعت نمازوں کی ادائیگی سے ملت اسلامیہ سرسبز و شاداب اور تروتازہ رہتی ہے۔ اسلام کی شان ظاہر ہوتی ہے اور تحریف اور دین کی بے وقدری کو ملت میں در آنے کا موقع نہیں ملتا۔

پھر ہر قسم کے فوائد تین تین فائدوں پر مشتمل ہیں — پہلی قسم میں تین فائدے یہ ہیں:

۱ باجماعت نماز ادا کرنے والوں کو اللہ تعالیٰ اور ملا اعلیٰ کی نزدیکی حاصل ہوتی ہے۔

۲ ان کے لئے نیکیاں لکھی جاتی ہیں۔

۳ اور ان کے گناہ مٹائے جاتے ہیں۔

اور دوسری قسم میں تین فائدے یہ ہیں:

۱ باجماعت نماز کی ادائیگی سے قوم، قبیلہ اور شہر آرگنائز (Organize) ہوتا ہے۔

۲ دنیا میں جماعت کے نمازیوں پر برکتیں نازل ہوتی ہیں۔

۳ اور آخرت میں وہ ایک دوسرے کے لئے سفارش کریں گے۔

اور تیسری قسم میں تین فائدے یہ ہیں:

۱ باجماعت نماز ملا اعلیٰ کے پلان کو آگے بڑھانا ہے۔

۲ اللہ کی دراز کی ہوئی رسی کو یعنی دین کو سب مل کر مضبوط تھا منا ہے۔

۳ اور لوگوں کے انوار کا ایک دوسرے پر پلٹنا ہے، کیونکہ قاعدہ ہے کہ بدایاں راہ نیکاں بخشند کریم، معلوم نہیں کس کے طفیل میں

سب کی نماز قبول کر لی جائے۔

پھر ان میں سے ہر ایک میں تین فائدے ہیں:

۱ اللہ تعالیٰ کا جماعت کے نمازیوں سے خوش ہونا۔

۲ فرشتوں کا ان کے لئے دعائیں کرنا۔

۳ اور شیطان کا جماعت شروع ہونے پر دم دبا کر بھاگنا۔

پس یہ کل ستائیس فائدے ہوئے جو باجماعت نماز ادا کرنے سے حاصل ہوتے ہیں۔

اور بخاری و مسلم رحمہما اللہ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے یہ روایت کی ہے کہ باجماعت نماز، گھر کی اور بازار کی نماز سے پچیس گنا زیادہ کی جاتی ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جب آدمی وضوء کرتا ہے پس عمدہ وضوء کرتا ہے (یعنی اول تو باجماعت نماز ادا کرنے والا شخص وضوء، طہارت، لباس، زینت وغیرہ کا خیال رکھتا ہے، کیونکہ اس کو لوگوں کے بیچ میں جانا ہے، تنہا نماز ادا کرنے والا ان سب باتوں کا اہتمام نہیں کرتا) پھر مسجد کی طرف چلتا ہے۔ نہیں لے چلتی اس کو گھر سے مگر نماز (یعنی وہ نماز ہی

کے ارادہ سے گھر سے نکلا ہو) تو ہر قدم پر اس کا ایک درجہ بلند کیا جاتا ہے، اور اس کی ایک غلطی مٹائی جاتی ہے۔ پھر جب وہ نماز سے فارغ ہو جاتا ہے تو فرشتے برابر اس کے لئے دعائیں کرتے ہیں جب تک وہ مسجد میں رہتا ہے: اے اللہ! اس نمازی پر رحمتِ کاملہ نازل فرما۔ اے اللہ! اس پر مہربانی فرما (یہ تو نماز کے بعد کی صورت حال ہے) اور (اگر مسجد میں جلدی پہنچ گیا ہے تو) تم میں سے ہر شخص برابر نماز میں رہتا ہے جب تک وہ نماز کا انتظار کرتا ہے (یعنی منتظر نماز بحکم نماز ہے۔ غرض جماعت سے نماز ادا کرنے والے کو اس قسم کے گونا گوں ثواب ملتے ہیں جو تنہا نماز پڑھنے والے کو نصیب نہیں ہوتے اس لئے اس کا اجر بڑھ جاتا ہے۔ اور یہی نبوت کے انداز میں ”وجہ ضبط“ ہے)۔ (مشکوٰۃ باب المساجد حدیث نمبر ۷۰۲)

اب شاہ صاحب رحمہ اللہ اپنے انداز پر وجہ ضبط بیان فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں جو عدد آیا ہے وہ پانچ کو پانچ میں ضرب دینے سے حاصل ہوتا ہے، کیونکہ باجماعت نماز ادا کرنے میں پانچ فائدے ہیں: ① نمازیوں کے نفوس کی درستگی ② قوم کا باہم مرتب طور پر جڑنا ③ ملت کی پائیداری ④ ملائکہ کی خوشنودی ⑤ اور شیاطین کی پسپائی۔ اور ہر فائدہ پانچ فائدوں پر مشتمل ہے: ① اللہ تعالیٰ کا جماعت کے نمازیوں سے خوش ہونا ② دنیا میں ان پر برکتوں کا نازل ہونا ③ ان کے لئے نیکیوں کا لکھا جانا ④ ان کے گناہوں کا مٹنا ⑤ اور نبی کریم ﷺ اور ملائکہ کا ان کے لئے سفارش کرنا۔ پس یہ کل پچیس فوائد ہوئے جو جماعت سے نماز ادا کرنے والے کو حاصل ہوتے ہیں۔ اور ستائیس اور پچیس کا اختلاف ”وجہ ضبط“ کے اختلاف کی بناء پر ہے یعنی آنحضرت ﷺ پر باجماعت نماز کی فضیلت اجمالاً منکشف ہوئی تو آپ نے اس کو منضبط کرنے کی سعی کی۔ کبھی ایک طرح منضبط فرمایا تو کبھی دوسری طرح واللہ اعلم۔

وربما يكشف عليه فضائل عمل، أو أبعاض شيء إجمالاً، فيجتهد في إقامة وجه ضبط لها، ونصب عددًا يحصر فيه ما كثر وقوعه، أو عظم شأنه، ونحو ذلك، فيخبر بذلك، وعلى هذا ينبغي أن يخرج قوله صلى الله عليه وسلم: صلاة الجماعة تفضل صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة“ فإن هذا العدد ثلاثة في ثلاثة في ثلاثة، وقد رأى أن منافع الجماعة ترجع إلى ثلاثة أقسام:

- [۱] ما يرجع إلى نفع نفسه: من تهذيبها، وظهور الملكية، وقهر البهيمية.
- [۲] وما يرجع إلى الناس: من شيوع السنة الراشدة فيهم، وتنافسهم فيها، وتهذيبهم بها، واجتماع كلمتهم عليها.
- [۳] وما يرجع إلى الملة المصطفوية: من بقائها غصة طرية، لم يخالطها التحريف، والتهاون وفي الأول ثلاثة: القرب من الله والملا الأعلى، وكتابة الحسنات لهم، وتكفير الخطيئات عنهم. وفي الثاني ثلاثة: انتظام حيزهم ومدينتهم، ونزول البركات عليهم في الدنيا، وشفاعة بعضهم لبعض

فی الآخرة.

وفی الثالث ثلاثة: تمشية إجماع الملائة الأعلى، وتمسكهم بحبل الله الممدود، وتعاكس أنوار بعضهم على بعض؛

وفی كل من هذه التسعة ثلاثة: رضا الله عنهم، وصلوات الملائكة عليهم، وانحناس الشياطين عنهم.

وفی رواية أخرى: "بخمس وعشرين"، ووجهه: أن منافع الجماعة خمسة في خمسة: استقامة نفوسهم، وتألف جماعتهم، وقيام ملتهم، وانسباط الملائكة، وانحناس الشياطين عنهم؛

وفی كل واحد خمسة؛ رضا الله عنهم، ونزول البركات فی الدنيا عليهم، وكتابة الحسنات لهم، وتكفير الخطيئات عنهم، وشفاعة النبي صلى الله عليه وسلم والملائكة لهم؛

وسبب اختلاف الروايات فی ذلك اختلاف وجوه الضبط، والله أعلم.

ترجمہ: اور کبھی کھولے جاتے ہیں آپ ﷺ پر کسی عمل کے فضائل یا کسی چیز کے اجزاء، اجمالی طور پر، پس آپ پوری کوشش فرماتے ہیں ان فضائل و اجزاء کے لئے وجہ ضبط کے قائم کرنے کی، اور آپ کھڑا کرتے ہیں کوئی ایسا عدد جس میں منحصر ہو جاتی ہے وہ چیز جس کا وقوع بہ کثرت ہوتا ہے یا جس کی شان بڑی ہے اور اس کے مانند (اہمیت، جیسے رات دن میں پانچ مرتبہ باجماعت نماز کی ادائیگی بہ کثرت واقع ہونے والی ایک عظیم الشان چیز ہے، اس کے متفرق فوائد کو منضبط کرنے کے لئے آپ نے اعداد مقرر فرمائے ہیں) پس آپ ﷺ لوگوں کو اس کی اطلاع دیتے ہیں۔

اور اس (ضابطہ) پر مناسب ہے کہ سمجھ لیا جائے آپ ﷺ کا ارشاد کہ: "جماعت کی نماز زائد ہوتی ہے تنہا آدمی کی نماز پر ستائیس درجہ" پس بیشک یہ عدد تین مضروب در تین، مضروب در تین ہے۔ اور تحقیق دیکھا آپ نے کہ جماعت کے فوائد لوٹتے ہیں تین قسموں کی طرف:

① — وہ فوائد جو لوٹتے ہیں اس کے ذات کے نفع کی طرف یعنی نفس کو سنوارنا اور ملکیت کا ظاہر ہونا اور غلبہ کا مغلوب ہونا۔

② — اور وہ فوائد جو لوٹتے ہیں لوگوں کی طرف یعنی لوگوں میں راہ ہدایت کا پھیلانا اور لوگوں کا راہ ہدایت میں رہیں کرنا اور لوگوں کا راہ ہدایت کے ذریعہ سنوارنا اور لوگوں کی بات کا راہ ہدایت پر مجتمع ہونا۔

③ — اور وہ فوائد جو لوٹتے ہیں ملت مصطفویہ کی طرف یعنی ملت کا باقی رہنا سرسبز و شاداب اور تروتازہ، درانحالیکہ نہ ملی ہو اس میں تحریف اور دین کی بے قدری۔

اور پہلی قسم میں تین فائدے ہیں:

۱ اللہ تعالیٰ اور ملا اعلیٰ سے نزدیکی۔

۲ اور ان کے لئے نیکیوں کا لکھنا۔

۳ اور ان سے لانا ہوں کا مٹانا۔

اور دوسری قسم میں تین فائدے ہیں:

۱ ان کے قبیلہ اور ان کے شہر کی آراستگی۔

۲ اور دنیا میں ان پر برکتوں کا نزول۔

۳ اور آخرت میں نمازیوں کا ایک دوسرے کے لئے سفارش کرنا۔

اور تیسری قسم میں تین فائدے ہیں:

۱ ملا اعلیٰ کے اتفاق رائے (پلان) کو چلانا۔

۲ اور لوگوں کا (مل کر) اللہ کی لمبی کی ہوئی رسی (یعنی نازل کردہ دین) کو مضبوط تھا مٹانا۔

۳ اور لوگوں کے انوار کا ایک دوسرے پر پلٹنا۔

اور ان نو میں سے ہر ایک میں تین فائدے ہیں:

۱ اللہ تعالیٰ کی ان سے خوشنودی

۲ اور ان کے حق میں ملائکہ کی خاص دعائیں۔

۳ اور شیاطین کا ان سے پیچھے ہٹنا۔

اور ایک دوسری روایت میں ہے کہ: ”پچیس درجہ“ اور اس کی وجہ ضبط یہ ہے کہ جماعت کے فوائد پانچ، پانچ میں مضروب

ہیں:

۱ ان کے نفوس کی درستگی۔

۲ اور ان کی جماعت کا باہم مرتب طور پر جڑنا۔

۳ اور ان کی ملت کا بقاء۔

۴ اور ملائکہ کا خوش ہونا۔

۵ اور شیاطین کا ان سے پیچھے ہٹنا۔

اور ہر ایک فائدے میں پانچ فائدے ہیں:

۱ اللہ تعالیٰ کا ان سے خوش ہونا۔

۲ اور دنیا میں ان پر برکتوں کا نازل ہونا۔

۳ اور ان کے لئے نیکیوں کا لکھنا۔

۴ اور ان سے خطاؤں کا مٹانا۔

۵ اور نبی کریم ﷺ کا اور فرشتوں کا ان کے لئے سفارش کرنا۔

اور اس سلسلہ میں روایات کے اختلاف کا سبب وجوہ ضبط کا اختلاف ہے، باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

تیسرا ضابطہ: کبھی عدد یا مقدار بطور تمثیل ذکر کی جاتی ہے

کبھی کسی چیز کی عظمت و بڑائی ظاہر کرنے کے لئے کوئی عدد یا کوئی مقدار بطور تمثیل ذکر کی جاتی ہے، اظہار حقیقت یا بیان واقعہ مقصود نہیں ہوتا، جیسے کہتے ہیں: ”لاکھوں درجے بڑھا ہوا“ ”پہاڑوں کے بقدر“ اور ”فلاں کا مرتبہ آسمان کو چھوتا ہے“ وغیرہ۔ اور بطور تمثیل عدد ذکر کرنے کی مثال وہ حدیث شریف ہے جو ترمذی نے روایت کی ہے کہ جو شخص بازار جائے اور کہے: لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، يحيى ويميت، وهو حي لا يموت، بيده الخير، وهو على كل شيء قدير تو اللہ تعالیٰ اس کے لئے دس لاکھ نیکیاں لکھتے ہیں، اور دس لاکھ برائیاں اس سے مٹاتے ہیں اور دس لاکھ درجے اس کے بڑھاتے ہیں (ترمذی کتاب الدعوات ج ۲ ص ۱۸۰) شیخ محدث عبدالحق دہلوی رحمہ اللہ نے لمعات التنقيح میں لکھا ہے: كناية عن كثرة الثواب یعنی یہ عدد بطور تمثیل و کنایہ ذکر کیا گیا ہے۔ حساب مقصود نہیں ہے۔ اور مقدار کی مثالیں یہ ہیں:

۱ — عذاب کی قبر کی روایات میں ہے کہ مؤمن کے لئے قبر ستر ہاتھ کشادہ کر دی جائے گی (ترمذی شریف ۱۲۷:۱ کتاب الجنائز، باب عذاب القبر) اور حضرت براء رضی اللہ عنہ کی طویل روایت میں ہے کہ: ”منتهائے نظر تک کشادہ کی جائے گی“ (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۱۶۳۰ کتاب الجنائز، باب ما يقال عند من حضره الموت)

۲ — حوض کوثر کی مقدار کے بیان میں ارشاد ہے کہ: ”میرا حوض اس فاصلہ کے بقدر ہے جو کعبہ شریف اور بیت المقدس کے درمیان ہے“ (کنز العمال، کتاب القيامة، باب الحوض، حدیث نمبر ۳۹۱۴۰) اور اسی سلسلہ میں دوسرا ارشاد ہے کہ: ”میرا حوض البنتہ زیادہ دور ہے ایلہ اور عدن تک کے فاصلہ سے“ (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۵۵۶۸ ایلہ)، بحر قلزم کے ساحل پر چاہے نام واقع ہے، اس وقت وہ حکومت اردن میں ہے اور عدن، یمن میں بحر ہند کے کنارہ پر ہے۔ (البانی در حاشیہ مشکوٰۃ)

اور اس قسم کے امور میں جہاں بیان واقعہ مقصود نہ ہو، صرف تمثیل پیش نظر ہو کبھی ایک مقدار ذکر کی جاتی ہے اور کبھی دوسری مقدار، کیونکہ مقصود مضمون سمجھانا ہے اور اس کے لئے متعدد مثالیں دی جاسکتی ہیں، پس اصل مقصود کے اعتبار سے ان مختلف مقداروں میں کوئی تعارض نہیں ہوتا۔

وربما يؤتى بالعدد إظهاراً لعظم الشيء وكبره، فيخرج العدد مخرج المثل، نظيره ما يقال: محبة

فلان في قلبى مثل الجبل، وقدرُ فلان يصل إلى عنان السماء؛ وعلى هذا ينبغي أن يُخرَجَ قوله صلى الله عليه وسلم: "يُفسَحُ في قبره سبعون ذراعًا" وقوله: "مدَّ البصر" وقوله: "إن حوضى ما بين الكعبة وبين المقدس" وقوله: "حوضى لأبعد من أيلة إلى عدن"، وفي مثل ذلك ربما يذكر تارة مقدارًا، وأخرى مقدارًا آخر ولا تناقض في ذلك بحسب ما يرجع إلى الغرض.

ترجمہ: اور کبھی لایا جاتا ہے عدد کسی چیز کی عظمت اور اس کی بڑائی ظاہر کرنے کے لئے، پس نکالا جاتا ہے یعنی لایا جاتا ہے عدد کہات کی جگہ میں۔ اس کی نظیر وہ بات ہے جو کہی جاتی ہے کہ: "فلاں کی محبت میرے دل میں پہاڑ جتنی ہے" اور "فلاں کا مرتبہ آسمان کے کنارے تک پہنچتا ہے" اور اسی ضابطہ پر مناسب ہے کہ سمجھ لیا جائے آپ ﷺ کا ارشاد کہ: "کشادگی کی جائے گی اور اس کی قبر میں ستر ہاتھ" اور آپ ﷺ کا ارشاد: "منہائے نظر تک" اور آپ ﷺ کا ارشاد کہ: "میرا حوض اس فاصلہ کے بقدر ہے جو کعبہ شریف اور بیت المقدس کے درمیان ہے" اور آپ کا ارشاد کہ: "میرا حوض البتہ زیادہ دور ہے ایلہ سے عدن تک کے فاصلہ سے" — اور اس قسم کے امور میں کبھی ذکر کی جاتی ہے ایک مقدار ایک بار، اور دوسری مقدار دوسری بار، اور کوئی تعارض نہیں ہوتا اس میں یا اس چیز کے اعتبار سے جو غرض کی طرف لوٹی ہے۔

اصل سوم

جو مقدار متعین کی جائے وہ واضح اور معلوم ہو

پہلے ایک اصطلاح سمجھ لیں: کسر کے لغوی معنی ہیں توڑنا۔ اور جزء کے معنی ہیں حصہ۔ اور ریاضی میں دونوں مترادف الفاظ ہیں (کشاف اصطلاحات الفنون ۱: ۱۸۷) پس کسر اور جزء وہ عدد ہے جو ایک سے کم ہو، جیسے نصف، ثلث وغیرہ اور اس کا مقابل صحیح ہے۔ پھر کسر کی دو قسمیں ہیں منطوق (اسم فاعل یا اسم مفعول از باب افعال) اور اصم: منطوق: وہ کسر ہے جس کو لفظ جزء کی مدد کے بغیر بولا جاسکے یعنی مستقل لفظ سے اس کا تلفظ ممکن ہو۔ کسور نو ہیں: نصف (آدھا) ثلث (تہائی) رُبُع (چوتھائی) خُمُس (پانچواں حصہ) سُدُس (چھٹا حصہ) سَبُع (ساتواں حصہ) ثَمَن (آٹھواں حصہ) تَسَع (نواں حصہ) عَشْر (دسواں حصہ) یہ سب ایک کے اجزاء ہیں، خواہ ایک حقیقی ہو یا حکمی، جیسے کل مال کا آٹھواں حصہ۔

اصم: وہ کسر ہے جس کو جزء من کذا کی مدد کے بغیر نہ بولا جاسکے، جیسے گیارہواں حصہ کے لئے کہیں گے: جزء من أحد عشر اور سترہویں کے لئے جزء من سبعة عشر اور اسیسویں حصہ کے لئے جزء من تسعة وعشرين، قس علی ہذا عشر کے بعد تمام کسور جز اصم ہیں، اور یہ سب ایک (حقیقی یا حکمی) کے اجزاء ہیں۔ فی صد کے لئے یہ تعبیر نہیں ہے۔ اس کے لئے

عربی میں فی المائۃ کی تعبیر ہے، جیسے عشرون فی المائۃ یعنی بیس فیصد۔

اور ہر کسر کا مخرج وہ عدد ہے جس کی طرف وہ کسر منسوب ہوتی ہے، جیسے ثمن: آٹھواں، آٹھ کی طرف منسوب ہے، اور ”واں“ لاحقہ ہے جو عدد کے بعد نسبت کو ظاہر کرنے کے لئے لایا جاتا ہے۔ پس ثمن کا مخرج آٹھ ہے یعنی ثمن نکالنا ہو تو ایک چیز کے آٹھ حصے کریں گے اور ان میں سے ایک حصہ لیں گے تو وہ آٹھواں ہوگا، چھ حصے کرنے سے یا چار حصے کرنے سے ثمن نہیں نکلے گا۔

اس ضروری تمہید کے بعد اب شاہ صاحب رحمہ اللہ کی بات شروع کی جاتی ہے، فرماتے ہیں:

جب کسی حکم شرعی میں کوئی مقدار متعین کی جائے تو ضروری ہے کہ وہ واضح اور معلوم ہو۔ لوگ اس مقدار کو حکم کی نظائر میں استعمال کرتے ہوں اور وہ مقدار حکم کے معنی اور حکمت کے ساتھ مناسبت بھی رکھتی ہو، پس دراہم کی مقدار اوقیوں سے اور کھجوروں کی مقدار وسقوں سے متعین کرنی چاہئے۔ اس کے برعکس نہیں کرنا چاہئے۔ ایک اوقیہ چالیس درہم کا ہوتا ہے اور چاندی کا نصاب پانچ اوقیے یعنی دو سو درہم مقرر کیا گیا ہے اور ایک وسق: ساٹھ صاع کا ہوتا ہے اور زمین کی پیداوار کے عشر کا نصاب پانچ وسق مقرر کیا گیا ہے۔ کیونکہ اوقیوں اور وسقوں کے ذریعہ لوگ اپنے معاملات میں مقدار کی تعین کرتے ہیں۔ اور عشر و زکات کا مبنی مالدار کی اور حکمت محتاجوں کی غم خواری ہے اور ان مقادیر کو ان سے مناسبت ہے اوقیوں اور وسقوں کی معتد بہ مقدار کے ذریعہ ہی مالدار حاصل ہوتی ہے۔ لوگ فخر سے کہتے ہیں: میرے پاس اتنے اوقیے ہیں، میرے کھیت میں یا میرے باغ میں اتنے وسق اناج یا کھجوریں پیدا ہوئیں۔ اور جس کے پاس مال اور غلے کی کافی مقدار ہوتی ہے اس پر فقراء کی مواسات لازم ہوتی ہے۔

اور جہاں صحیح عدد مقرر کرنے کی کوئی صورت نہ ہو، کوئی جزء مقرر کرنا ضروری ہو، وہاں ایسا جز مقرر نہیں کرنا چاہئے جسے حساب کے ماہرین ہی نکال سکیں مثلاً ستر ہواں حصہ اور انتیسواں حصہ یعنی جزء اصم مقرر نہیں کرنا چاہئے، کیونکہ اس کا استخراج عام لوگوں کے لئے مشکل ہے، بلکہ جزء منطبق مقرر کرنا چاہئے، اس کا استخراج آسان ہے۔

فرائض کے سہام کا بیان: اسی حکمت سے اللہ پاک نے فرائض و مواریث میں ایسی کسور متعین کی ہیں جنہیں تصنیف (آدھا کرنا) اور تضعیف (دوگنا کرنا) اور اس کے مخرج کو پہچاننا آسان ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ذی الفروض کے لئے جو سہام متعین کئے ہیں ان کے دو زمرے ہیں: ① سدس، ثلث، اور ثلثان ② ثمن، ربع اور نصف۔ ہر زمرہ کے سہام اول سے آخر کی طرف ڈبل ہوتے ہیں۔ اور آخر سے اول کی طرف ہاف ہوتے ہیں۔ جیسے سدس کو ڈبل کیا جائے تو ثلث ہو جائے گا اور ثلث کا دوگنا ثلثان ہے۔ اور ثلثان کا آدھا ثلث ہے اور ثلث کا آدھا سدس ہے، اسی طرح دوسرے زمرہ کو بھی سمجھ لیجئے۔

اور علم المیراث میں ایسے سہام جن میں تصنیف و تضعیف کی نسبت ہے، اس لئے مقرر کئے گئے ہیں کہ زائد حصہ پانے والے کی برتری اور کم حصہ پانے والے کی کہتری سرسری نظر ہی میں معلوم ہو جائے، اور ہر دمہ کے لئے مسائل کی تخریج آسان

ہو جائے مثلاً میت کی اولاد نہ ہو تو بیوی کو ربع اور شوہر کو اس کا دو گنا نصف ملتا ہے۔ اس سے بادی النظر ہی میں مرد کی برتری اور عورت کی میراث میں کمتری معلوم ہو جاتی ہے۔

اور جہاں پہلی مقرر کردہ اور شریعت میں لحاظ کردہ مقدار سے کم کوئی ایسی مقدار مقرر کرنے کی ضرورت پیش آئے جن میں دو چند کی نسبت نہ ہو تو نصف اور واحد (یعنی کل) کے درمیان ثلثان سے تجاوز نہیں کیا جائے گا۔ اور ربع اور نصف کے درمیان ثلث سے تجاوز نہیں کیا جائے گا، کیونکہ ان کے علاوہ دیگر اجزاء ان سے زیادہ مخفی ہیں۔ یہی بات کتاب کی قسم دوم میں فرائض کے بیان میں بہ الفاظ دیگر اسی طرح بیان کی گئی ہے کہ مذکورہ دوزمروں میں سے ہر زمرہ کے سہام میں تو باہم تنصیف و تضعیف کی نسبت ہے لیکن اگر دونوں زمروں کے سہام کو باہم ملا کر دیکھا جائے گا تو اور بھی نسبتیں پیدا ہوں گی۔ کل اور نصف کے درمیان ثلثان آئے گا، نصف اور ربع کے درمیان ثلث آئے گا، اور ربع اور ثمن کے درمیان سدس آئے گا اور خمس اور سابع کو چھوڑ دیا جائے گا، کیونکہ وہ دونوں جزء اخفی ہیں۔

اس کے بعد تعیین مقدار کے لئے تین ضابطے اور بیان کئے ہیں:

پہلا ضابطہ: جب کسی ایسی چیز کی مقدار متعین کرنی پڑے جو بس برائے نام بہت ہو تو تین سے اس کا اندازہ مقرر کیا جائے گا، کیونکہ جمع قلت کا اقل درجہ تین ہے، مثلاً بڑے استنجاء کے لئے بہت ڈھیلے لے کر جانا چاہئے تاکہ خوب اچھی طرح صفائی ہو جائے۔ مگر یہ بہت بس برائے نام بہت ہے، کیونکہ بہت کا مطلب ٹوکرہ بھر کر ڈھیلے لے جانا نہیں ہے، اس لئے شریعت کے تین کا عدد مقرر کیا۔

دوسرا ضابطہ: اور اگر وہ چیز مذکورہ بالا چیز سے زائد ہو تو اس کا اندازہ دس مقرر کرنا چاہئے۔ کیونکہ دس جمع قلت کا آخری درجہ ہے اور جمع کثرت کا ابتدائی درجہ ہے، مثلاً اس امت کے لئے نیکیوں کا ثواب بہت رکھا گیا ہے۔ اور یہ ”بہت“ اول ”بہت“ سے زیادہ ہے چنانچہ سورۃ الانعام آیت ۱۶۰ میں اعلان کیا گیا کہ: ”جو شخص نیک کام کرے گا تو اس کے لئے اس کا (کم از کم) دس گنا ہے“

تیسرا ضابطہ: اور اگر کوئی چیز کم و بیش ہوتی رہتی ہو تو اس کا اندازہ اس طرح مقرر کیا جائے گا کہ کم سے کم مقدار کو بھی لیں گے اور زیادہ سے زیادہ کو بھی۔ پھر دونوں مقداروں کو جمع کر کے دو سے تقسیم کریں گے جو حاصل قسمت ہوگا وہ اوسط (درمیان) ہوگا، اسی کو معیار مقرر کر دیا جائے گا۔ مثلاً فقہی مسئلہ ہے کہ مسافت سفر ظاہر روایت کے مطابق تین رات دن کی مسافت ہے، میلوں سے اس کی تعیین نہیں کی گئی، مگر متاخرین نے تعیین کی ہے اور ان میں اختلاف ہوا ہے۔ ایک قول پندرہ فرسخ کا ہے، دوسرا اٹھارہ کا اور تیسرا اکیس کا کیونکہ کوئی مسافر تیز رو ہوتا ہے، کوئی سست رو اس لئے فقہاء نے فتویٰ کے لئے درمیانی قول اختیار کیا (شامی باب السفر: ۵۸۰) کیونکہ $۳۶ = ۲۱ + ۱۵$ ہوتا ہے اور اس کا آدھا ۱۸ ہے۔

الأصل الثالث: أنه لا ينبغي أن يُقدَّر الشيء إلا بمقدارٍ ظاهرٍ معلومٍ، يستعمله المخاطبون في نظائر

الحکم، وله مناسبة بمدار الحکم وحکمته، فلا ينبغي أن يُقدَّر الدراهم إلا بالوااق، ولا التمر إلا بالأساق؛ ولا ينبغي أن يؤتى بجزءٍ لا يستخرجه إلا المتعمقون في الحساب، كجزء من سبعة عشر، وجزء من تسعة وعشرين؛ ولذلك ما ذكر الله تعالى في الفراض إلا كسوراً يسهل تنصيفها وتضعيفها ومعرفة مخرجها، وذلك فصلان: أحدهما: سدس وثلاث وثلثان، وثانيهما: ثمن وربع ونصف؛ وسرّه: أن يظهر فضل ذي الفضل ونقصان ذي النقصان بادی الرأي، وأن يسهل تخريج المسائل على الأداني والأقاصي؛ وحيثما وقعت الحاجة إلى مقدار دون المقدار المعبر أولاً، لا تكون النسبة بينهما نسبة الضعف، فلا ينبغي أن يتعدى من الثلثين بين النصف والواحد، ومن الثلث بين الربع والنصف، لأن سائر الأجزاء أخفى منهما.

وإذا أريد تقدير ما هو كثير في الجملة، فالمناسب أن يُقدَّر بثلاثة؛ وإذا أريد تقدير ما هو أكثر من ذلك، فالمناسب تقديره بعشرة، وإذا كان الشيء قد يكون قليلاً وقد يكون كثيراً، فالمناسب أن يؤخذ أقل حدّاً وأكثر حدّاً فيُنصّف بينهما.

ترجمہ: تیسری اصل: یہ ہے کہ مناسب نہیں ہے کہ کسی چیز کا اندازہ مقرر کیا جائے مگر ظاہر و معلوم مقدار کے ذریعہ، جس کو استعمال کرتے ہوں مخاطبین حکم کی نظیروں میں اور جس کے لئے مناسب ہو حکم کی بنیاد اور اس کی حکمت کے ساتھ، پس مناسب نہیں ہے کہ دراہم کا اندازہ کیا جائے مگر اوقیوں کے ساتھ اور نہ کھجوروں کا اندازہ کیا جائے مگر وسقوں کے ساتھ۔ اور نہیں مناسب ہے کہ لایا جائے کوئی ایسا جزء جس کو نہ نکال سکیں مگر حساب کی تہ تک پہنچنے کی کوشش کرنے والے، جیسے ستر ہواں حصہ اور انتیسواں حصہ۔ اور اسی وجہ سے نہیں ذکر فرمایا اللہ تعالیٰ نے فرائض میں مگر ایسی کسور کو جن کو آدھا کرنا اور جن کو دو گنا کرنا اور جن کے مخرج کا پہچانا آسان ہے۔ اور وہ دوزمرے ہیں ایک: سدس ثلاث اور ثلثان ہے دوسرا: ثمن ربع اور نصف ہے۔ اور اس کا راز یہ ہے کہ زیادتی والے کی زیادتی اور نقصان والے کا نقصان ظاہر ہو جائے سرسری نظر ہی میں اور راز یہ ہے کہ مسائل کی تخریج آسان ہو جائے قریب کے لوگوں پر اور دور کے لوگوں پر۔ اور جہاں ضرورت پیش آئے کسی ایسی مقدار کو مقرر کر۔ نہ کہ بوی پہلی معتبر مقدار سے کم ہو، نہ ہو ان دونوں کے درمیان نسبت دو چند کی نسبت، تو مناسب نہیں ہے کہ بڑھا جائے ثلثان سے آدھے اور ایک کے درمیان۔ اور ثلاث سے چوتھائی اور آدھے کے درمیان، کیونکہ دیگر تمام اجزاء ان دونوں سے زیادہ پوشیدہ ہیں۔

اور جب ارادہ کیا جائے اس چیز کا اندازہ مقرر کرنے کا جو کہ وہ فی الجملہ (کسی درجہ میں) بہت ہے، پس مناسب یہ ہے کہ وہ چیز اندازہ کی جائے تین سے۔ اور جب ارادہ کیا جائے اس چیز کا اندازہ مقرر کرنے کا جو کہ وہ اس سے زیادہ ہے، پس اس کا اندازہ کرنا ہے دس سے۔ اور جب ہو کوئی چیز، کبھی تھوڑی ہوتی ہو، اور کبھی زیادہ ہوتی ہو تو مناسب یہ ہے کہ لی جائے کم سے کم حد اور زیادہ سے زیادہ حد، پس ان دونوں کے درمیان تنصیف کر دی جائے۔

زکات کی مقداریں اور ان کی حکمتیں

زکات کے باب میں شریعت نے چار مقداریں متعین کی ہیں:

- ۱۔ خمس (پانچواں حصہ) رکاز میں واجب کیا ہے، جیسے مالِ غنیمت میں خمس واجب کیا ہے۔
- ۲۔ عشر (دسواں حصہ) باغات اور کھیتوں کی پیداوار میں واجب کیا ہے، جبکہ سیچائی پر محنت یا خرچ نہ کیا گیا ہو۔
- ۳۔ نصف عشر (بیسواں حصہ) باغات اور کھیتوں کی پیداوار میں واجب کیا ہے، جبکہ سیچائی پر محنت یا خرچ کیا گیا ہو۔
- ۴۔ ربع عشر (چالیسواں حصہ) سونے چاندی، کرنسی اور اموالِ تجارت میں واجب کیا ہے۔

اور مویشی کی زکات میں عددِ صحیح مقرر کیا ہے اور اونٹوں، گایوں اور بکریوں کی زکات متفاوت مقرر کی ہے، کیونکہ زکات کی زیادتی کا مدار پیداوار کی کثرت اور مصارف کی قلت پر ہے اور عام طور پر دنیا میں کمائی کے اعتبار سے لوگوں کے چار درجے ہیں اور مناسب یہ ہے کہ ہر دو درجوں میں زیادہ سے زیادہ واضح فرق ہونا چاہئے اور اس کی صورت یہی ہو سکتی ہے کہ ان چار مراتب میں سے ہر مرتبہ دوسرے کا دوگنا ہو، اس لئے مذکورہ واجباتِ شرعیہ میں بھی تضعیف کی نسبت ہے، ربع عشر کا دوگنا نصف عشر ہے۔ اور اس کا دوگنا عشر ہے، اور اس کا ڈبل خمس ہے۔ تفصیل آگے آئے گی۔

مالداری کی تعیین کیسے کی جائے؟ اگر مالداری کا — مثال کے طور پر — اندازہ ٹھہرانے کی ضرورت پیش آئے تو مناسب ہے کہ غور کیا جائے کہ لوگوں کے عرف میں مالداری کیا چیز ہے؟ اور ان کے عرف میں مالداری کے احکام کیا ہیں؟ اور اس سلسلہ میں عام مکلفین کا حال دیکھنا چاہئے، اس سے قطع نظر کہ وہ مشرق کے باشندے ہیں یا مغرب کے، عرب ہیں یا عجم۔ نیز جو صورت تجویز کی جائے وہ لوگوں کے لئے ایک فطری راہ کی طرح ہونی چاہئے، بشرطیکہ کوئی مانع نہ ہو، کیونکہ اگر جمہور کے عرف و عادت پر مدار نہیں رکھا جائے گا تو احوال پرآگندہ ہو جائیں گے — نیز اعتبار اگلے عربوں کی حالت کا ہے، جن کی زبان میں قرآن کریم نازل ہوا ہے، اور جن کے عرف و عادت کے مطابق قوانین شریعت کی تعیین ہوئی ہے، چنانچہ سورۃ التوبہ کی آیت ۳۴ و ۳۵ میں جس کنز (مال وافر) کا ذکر آیا ہے، اور جس میں سے راہِ خدا میں خرچ نہ کرنے پر عذاب الیم کی خوشخبری دی گئی ہے وہ مال اگر بصورت چاندی ہے تو اس کا اندازہ پانچ اوقیے کیا گیا ہے۔ کیونکہ رقم کی اتنی مقدار ایک چھوٹی فیملی کے لئے سال بھر کے مصارف کے لئے دنیا کی اکثر آبادیوں میں کافی ہے۔ قحط سالی کا زمانہ اور بہت بڑے شہر اور اس کے مضافات مستثنیٰ ہیں۔ کیونکہ اس زمانہ میں اور ان مقامات میں زندگی گراں بار ہوتی ہے اور اگر وہ مال مویشی کی شکل میں ہے اور مثال کے طور پر بکریاں ہیں تو چھوٹے گھلے کی مقدار چالیس اور بڑے ریوڑ کی مقدار ایک سو بیس مقرر کی گئی ہے۔

اور اگر وہ مال زراعت کی شکل میں ہے تو اس کا اندازہ پانچ وسق (تقریباً دس کونٹل) کیا گیا ہے۔ کیونکہ غلہ کی یہ مقدار ایک چھوٹی فیملی کے سال بھر کے مصارف کے لئے کافی ہے۔ چھوٹی فیملی میں تین افراد ہوتے ہیں: دو میاں بیوی اور ایک نوکر یا بچہ، اور آدمی رات دن میں زیادہ سے زیادہ ایک مُد (تقریباً آٹھ سو گرام) یا ایک رطل (تقریباً چار سو گرام) کھاتا ہے اور روٹی کے

ساتھ لاون (وہ چیز جس سے روٹی لگا کر کھائیں) بھی ضروری ہے۔ اور پیداوار کی مذکورہ مقدار ان ضروریات کے لئے کافی ہے۔ اور مائے کثیر کا اندازہ قُلْتَيْنِ (دو منکوں) سے کیا گیا ہے، کیونکہ معادن (یعنی پانی کی وہ جگہیں جن میں پانی کا اصل اور مرکز ہو جیسے کنویں، چشمے وغیرہ) میں پانی دو منکوں سے کم نہیں ہوتا اور عربوں کے معاشرہ میں برتنوں کا پانی اس سے زیادہ نہیں ہوتا، اس لئے قُلْتَيْنِ کو کثیر پانی ٹھہرایا گیا ہے۔ اور زکات کے علاوہ دیگر تقذیرات شرعیہ کو اسی پر قیاس کر لیجئے۔

نوٹ: قُلْتَيْنِ کی روایت جس پانی کے بارے میں سوال کے جواب میں وارد ہوئی ہے اس سے تو معلوم ہوتا ہے کہ اس میں مائے کثیر کی نہیں، بلکہ مائے جاری کی مقدار مقرر کی گئی ہے یعنی یہ روایت چشموں اور آبشاروں کے پانی کے بارے میں ہے۔ تفصیل قسم دوم میں ”پانی کے احکام“ میں آئے گی۔

والمعتبر في باب الزكاة: خمس، وعشر، ونصف العشر، وربع العشر، لأن زيادة الصدقة تدور على كثرة الرِّيع وقلة المؤنة؛ وكانت مكاسبُ جمهور أهل الأقاليم لا تنتظم إلا في أربع مراتب، وكان المناسب أن يظهر الفرق بين كل مرتبتين، أصرح ما يكون، وذلك: أن تكون الواحدة منها ضعف الأخرى، وسيأتيك تفصيله.

وإذا وقعت الحاجة إلى تقدير اليسار مثلاً، ينبغي أن يُنظر إلى ما يُعدُّ في العرف يساراً، ويُرى فيه ماهو من أكام اليسار، وذلك بحسب عادة جمهور المكلفين: مشارقتهم ومغاربتهم، عربهم وعجمهم، وبحسب ماهو كالمذهب الطبيعي لهم، لولا المانع؛ فإن لم يكن بناء الأمر على عادة الجمهور لَنَشَتْ حالهم، فالمعتبرُ حال العرب الأول، الذين نزل القرآن بلغتهم، وتعينت الشريعة في عاداتهم، ولذلك قَدَّر الشرع الكنز بخمس أواق، لأنها تكفي أقل أهل بيت سنة كاملة في أكثر أطراف المعمورة، اللهم إلا في الجذب أو البلاد ولعظيمة جداً، أو أعمالها؛ وقَدَّر الثلثة الصغيرة من الغنم بأربعين، والكبيرة بمائة وعشرين؛ وقَدَّر الزرع الكثير بخمسة أوساق، لأن أقل البيت زوج وزوجة وثالث: إما خادم أو ولد بينهما؛ وأكثر ما يأكله الإنسان في اليوم والليله مدّ أورشل، ويحتاج مع ذلك إلى إدام، وهذا القدر يكفي من ذلك سنة كاملة؛ وقَدَّر الماء الكثير بقُلْتَيْنِ، لأنه حدٌّ لا ينزل منه المعادن، ولا يرتقى فيه الأواني في عادة العرب؛ وقس على ذلك سائر التقذيرات؛ والله أعلم.

ترجمہ: اور زکات کے باب میں معتبر خمس اور عشر اور نصف عشر اور ربع عشر ہے، کیونکہ زکوٰۃ کی زیادتی گھومتی ہے پیداوار کی کثرت اور مصارف کی قلت پر۔ اور تمام ممالک کے باشندوں کی اکثریت کی کمائیاں پروٹی نہیں جاتی مگر چار مرتبوں کی لڑی میں۔ اور مناسب بات یہ ہے کہ ہر دو درجوں کے درمیان فرق ظاہر ہو، زیادہ سے زیادہ واضح جو ہو سکے اور وہ اس طرح کہ ان چار مراتب میں سے ایک مرتبہ دوسرے کا دوگنا ہو۔ اور عنقریب آئے گی اس کی تفصیل۔

اور جب ضرورت پیش آئے مالدار کی کا۔ مثال کے طور پر۔ اندازہ ٹھہرانے کی تو مناسب یہ ہے کہ دیکھا جائے ان چیزوں کو جو عرف میں مالدار کی شمار کی جاتی ہیں اور دیکھی جائیں عرف میں وہ چیزیں جو مالدار کی احکام میں سے ہیں۔ اور یہ دیکھنا جمہور مکلفین کی عادت کے اعتبار سے ہو ان کے مشرقوں کے باشندے اور مغربوں کے باشندے، ان کے عرب اور ان کے عجم (یعنی ساری دنیا کے لوگوں میں سے جمہور کی عادت کے اعتبار سے دیکھا جائے) اور یہ دیکھنا اس چیز کے اعتبار سے ہو جو کہ وہ فطری راہ کی طرح ہو ان کے لئے، اگر نہ ہو کوئی مانع۔ پس اگر نہیں ہوگا معاملہ کا مدار جمہور کی عادت پر تو لوگوں کے احوال پر اگندہ ہو جائیں گے (یعنی متعین کردہ معیار سب لوگوں کے لئے قابل قبول نہ ہوگا) پھر اعتبار اگلے عربوں کی حالت کا ہے، وہ جن کی زبان میں قرآن کریم نازل ہوا ہے، اور جن کے عرف کے مطابق قوانین کی تعیین ہوئی ہے۔ اور اسی وجہ سے شریعت نے خزانہ کا اندازہ ٹھہرایا ہے پانچ اوقیوں سے۔ اس لئے کہ پانچ اوقیے کافی ہیں چھوٹی فیملی کے لئے، سال بھر کے لئے، اکثر آبادیوں میں۔ اے اللہ! مگر قحط سالی میں یا بہت ہی زیادہ بڑے شہروں میں یا ان کے اطراف میں۔ اور اندازہ ٹھہرایا ہے بکریوں کے چھوٹے گلہ کا چالیس سے، اور بڑے گلہ کا ایک سو بیس سے۔ اور زیادہ زراعت کا اندازہ ٹھہرایا ہے پانچ وسقوں سے، اس لئے کہ چھوٹی فیملی میں شوہر اور بیوی اور تیسرا آدمی یا تو نوکر یا دونوں کے درمیان بچہ ہوتا ہے، اور زیادہ سے زیادہ جو آدمی کھاتا ہے رات دن میں وہ ایک مد یا ایک رطل ہے۔ اور محتاج ہے وہ اس کے ساتھ کسی لاون کا۔ اور یہ مقدار کافی ہے ان ضروریات کے لئے سال بھر تک۔ اور اندازہ ٹھہرایا زیادہ پانی کا دو منکوں سے، اس لئے کہ وہ ایک ایسی حد ہے جس سے نیچے نہیں اترتیں کانیں، اور جس کی طرف نہیں چڑھتے برتن عربوں کی عادت میں۔ اور قیاس کیجئے اس پر دیگر تقدیرات شرعیہ کو، باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

بَابُ ۱۰

قضاء اور رخصت کی حکمتیں

اللہ تعالیٰ نے بندوں سے جس کام کا مطالبہ کیا ہے وہ ”مامور بہ“ ہے۔ اور جس کام سے روکا ہے وہ ”منہی عنہ“ ہے۔ پھر اگر بندہ وہ کام بعینہ کرے جس کا اس سے مطالبہ کیا گیا ہے تو اس کا نام ”اداء“ ہے۔ اور اگر اپنے پاس سے اس کا بدلہ پیش کرے تو اس کا نام ”قضاء“ ہے۔

اور احکام تکلیفیہ کے لحاظ سے بندوں کی دو حالتیں ہیں، ایک: عام حالات جن سے آدمی روزمرہ کی زندگی میں دوچار ہوتا ہے، دوسری: خصوصی حالات جن سے بعض لوگوں کو بعض اوقات میں سابقہ پڑتا ہے۔ ان دو حالتوں کے لحاظ سے احکام کی دو قسمیں ہیں: عزیمت اور رخصت۔ عزیمت: کے لغوی معنی ہیں: پختہ ارادہ۔ اور اصطلاحی معنی ہیں: وہ اصلی حکم جو بندوں کو عام

حالات میں دیا گیا، جیسے ظہر، عصر اور عشاء کی چار رکعتیں، اور رخصت: کے لغوی معنی ہیں: سہولت اور آسانی۔ اور اصطلاحی معنی ہیں: وہ عارضی حکم جو عذر کی وجہ سے دیا گیا ہے تاکہ بندوں کے لئے سہولت ہو، جیسے مسافر کو رباعی رخصتوں میں قصر کی سہولت اور مسافر اور بیمار کو رمضان میں روزے نہ رکھنے کی رخصت۔

شاہ صاحب رحمہ اللہ نے اس باب میں قضاء اور رخصت کی حکمتیں بیان فرمائی ہیں یعنی اداء فوت ہونے کی صورت میں قضاء کیوں ضروری ہے؟ اور رخصتیں کیوں دی گئی ہیں اور کن حالات میں دی گئی ہیں۔

جوہر عمل سے زیادہ عمل کی ظاہری صورت مطلوب ہے

ملی سیاست کا تقاضا یہ ہے کہ جب کسی چیز کا حکم دیا جائے یا کسی چیز سے روکا جائے، اور مخاطبین اس حکم کی غرض بخوبی نہ جان سکتے ہوں تو ضروری ہے کہ اس حکم کو اس چیز کی طرح گردانا جائے جو اپنی خاصیت سے مؤثر ہوتی ہے۔ جس کی اثر اندازی کو لوگ تسلیم کرتے ہیں، اگرچہ وہ اس کی وجہ نہیں جانتے۔ مثلاً مفردات (جڑی بوٹیاں) مؤثر بالخاصہ ہیں۔ قدرت نے ان میں جو خاص وصف رکھا ہے اس کی بنیاد پر وہ کام کرتی ہیں۔ اور عام لوگ نہیں جانتے کہ اس بوٹی کا یہ اثر کیوں ہے؟ تاہم وہ اس تاثیر کو تسلیم کرتے ہیں۔

یا پھر احکام شرعیہ کو تعویذات اور منتروں کی طرح قرار دیا جائے، جن کی اثر اندازی کی وجہ بھی لوگ نہیں جانتے، مگر معترف ہیں۔ اسی طرح اعمال کے فضائل کئے جائیں۔ مثلاً کہا جائے کہ نماز سے اللہ تعالیٰ خوش ہوتے ہیں۔ نماز دخول جنت کا موجب ہے اور باجماعت نماز ادا کرنے سے اتنا ثواب بڑھ جاتا ہے، روزوں میں اور زکات ادا کرنے میں یہ یہ فوائد ہیں اور منیہات مثلاً زنا سے، اور چوری سے بچنے میں یہ یہ مصلحتیں ہیں اب رہی یہ بات کہ اعمال سے یہ تاثیرات کیسے پیدا ہوتی ہیں؟ تو یہ بات عام لوگوں کو نہ بتائی جائے۔ اسی وجہ سے آنحضرت ﷺ نے اکثر حالات میں اوامر و نواہی کی حکمتیں بیان کرنے سے خاموشی اختیار فرمائی ہے۔ بس کچھ ہی چیزیں امت کے راہنہ فی العلم کے لئے بطور اشارہ بیان فرمائی ہیں۔ اسی وجہ سے حاملین دین متین: حضرات خلفائے راشدین اور ائمہ دین ملی احکام کی ظاہری صورت کا ان کے جوہر کی تحصیل سے زیادہ اہتمام کرتے تھے۔ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کا تو یہاں تک ارشاد ہے کہ: ”میں بحرین کا جزیہ نماز میں گن لیتا ہوں اور لشکر کا۔ زکوٰۃ سامان نماز میں تیار کر لیتا ہوں“ یعنی اگر نماز میں خود بخود خیال ادھر ادھر چلا جائے تو کچھ ہرج نہیں، اس لئے نماز غراب نہیں ہوتی، اگرچہ روح متاثر ہوتی ہے، مگر روح سے عمل کی ظاہری صورت زیادہ مطلوب ہے۔

اور اسی وجہ سے قدیم و جدید مفتیان کرام کا یہ طریقہ رہا ہے کہ وہ فتویٰ دیتے وقت مسئلہ کی دلیل سے تعرض نہیں کرتے۔ کیونکہ دلیل کا بیان بھی حکمت کا درجہ رکھتا ہے، جو بعض مرتبہ عام لوگوں کے لئے ناقابل فہم بن جاتی ہے۔ اس لئے عام لوگوں کو تو نفس کم بتانا چاہئے تاکہ وہ اس کو مضبوطی سے پکڑیں۔ اور مامور بہ کی تعمیل کا قطعی اور دو ٹوک فیصلہ کرنا چاہئے۔ اور اس کو چھوڑنے پر سخت ملامت کرنی چاہئے۔ اور عام لوگوں کی ایسی تربیت کرنی چاہئے کہ ان کے دل اوامر و نواہی میں رغبت کریں اور

احکام سے کماحقہ محبت کریں، تاکہ آنکہ جذبہ حق ان کے ظاہر و باطن پر چھا جائے۔

جب ادا فوت ہو جائے تو قضا ضروری ہے

اور ادائیگی میں دشواری ہو تو رخصت ضروری ہے

جب لوگوں کا دینی مزاج پختہ ہو جائے، پھر اگر کسی ضروری عارض کی وجہ سے مامور بہ ادا نہ ہو سکے، مثلاً سوتا رہ جائے یا نماز بھول جائے تو اس کا بدل مقرر کرنا ضروری ہے، جو مامور بہ کا قائم مقام بنے۔ کیونکہ اندر میں صورت مکلف دو حال سے خالی نہیں ہوگا:

پہلی حالت: یا تو اس مشقت و حرج کے باوجود، جس سے آدمی دوچار ہے، مامور بہ کی ادائیگی ضروری قرار دی جائے گی تو یہ بات شریعت کے موضوع کے خلاف ہوگی۔ سورۃ البقرہ آیت ۱۸۵ میں اللہ پاک کا ارشاد ہے: ”اللہ تعالیٰ کو تمہارے ساتھ (احکام میں) آسانی کرنا منظور ہے۔ اور تمہارے ساتھ (احکام و قوانین مقرر کرنے میں) دشواری منظور نہیں ہے“ مثلاً ریل میں بھیڑ اس درجہ ہو کہ نماز کی ادائیگی کی کوئی صورت نہ ہو، پھر بھی حکم دیا جائے کہ نماز پڑھو تو کیسے پڑھے گا؟!

دوسری حالت: یا پھر مامور بہ کو باکلیہ پس پشت ڈال دیا جائے یعنی نہ ادا ضروری ہو نہ قضا تو نفس مامور بہ کے چھوڑنے سے مانوس ہو جائے گا۔ اور وہ حکم خداوندی کو رائیگاں کرنے کی راہ پر رواں دواں ہو جائے گا۔

نفس کو قابو میں لانے کا طریقہ: اور نفس کو تو سرکش چوپایے کو سدھانے کی طرح ہی پرچایا جاتا ہے، اس کی الفت و رغبت کو غنیمت جانا جاتا ہے یعنی جس وقت اس میں رغبت دیکھی جائے اسی وقت اس سے کام لے لیا جائے ادائیگی کا وقت ہو تو اس سے عبادت ادا کرائی جائے اور فوت ہو جائے تو قضا کرائی جائے۔

اور جو شخص ریاضت نفس میں، یا تعلیم اطفال میں یا چوپایوں کو سدھانے میں یا ان جیسے کاموں میں مشغول ہوا ہے وہ جانتا ہے کہ کسی عمل کو ہمیشہ کرنے سے اس عمل سے محبت پیدا ہوتی ہے اور وہ کام آسان ہو جاتا ہے اور اگر کام چھوڑ دیا جائے اور اس کو رائیگاں کر دیا جائے تو اس کام سے محبت ختم ہو جاتی ہے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ایک دن سبق ناغہ کرنے سے چالیس دن کی برکت ختم ہو جاتی ہے۔ اس کی وجہ یہی ہے کہ طبیعت تعلیم سے ہٹ جاتی ہے آدمی عمل سے گھبراتا ہے اور تعلیم میں لگنا نفس پر شاق گذرتا ہے۔ پھر جب وہ اس عمل کی طرف لوٹنے کا ارادہ کرتا ہے تو اس کو دوبارہ اس عمل کی محبت دل میں پیدا کرنی پڑتی ہے اور اس کے لئے پاؤں بلینے پڑتے ہیں۔

اس لئے ضروری ہے کہ ادا فوت ہونے کی صورت میں قضاء مشروع کی جائے۔ اور جب عمل میں دشواری پیش آئے تو سہولتیں دی جائیں تاکہ مکلف آسانی کے ساتھ احکام پر عمل پیرا ہو سکے۔

پھر قضا تو اسی نص سے واجب ہوتی ہے جس سے ادا واجب ہوئی ہے، مگر رخصت کے لئے مستقل نص ضروری ہے اور اس

سلسلہ میں بہترین چیز انبیاء کی خداداد فراست ہے۔ وہ مکلفین کے احوال، عمل کا مقصد اور عمل کے ان اجزاء کو جان کا اس مقصد کی تحصیل کے لئے ہونا ضروری ہے ان تینوں باتوں کو پیش نظر رکھ کر رخصتیں تجویز فرماتے ہیں مثلاً ستر میں پیش آنے والی مشقت اور نماز کا مقصد اخبات ملحوظ رکھ کر رباعی فرضوں میں قصر تجویز فرمایا۔ ثنائی اور ثلاثی فرضوں میں یہ رخصت نہیں دی۔ کیونکہ دوگانہ میں رخصت دینے کی صورت میں نماز کی ایک ہی رکعت رہ جائے گی، جو بتیبراء (دم کٹی) ہونے کی وجہ سے مقصد کی تحصیل میں ناکافی ہوگی۔ اور ثلاثی یعنی مغرب میں قصر کی رخصت اس لئے نہیں دی کہ وہ وتر النہار (دن کی نمازوں کو مطابق بنانے والی) ہے۔ اب ڈیڑھ رکعت تو ہو نہیں سکتی اور ایک رکعت دم کٹی رہ جائے گی اور دو رکعتیں باقی رکھنے میں وہ ”دن کا وتر“ نہیں رہے گی۔

﴿باب أسرار القضاء والرخصة﴾

اعلم: أن من السياسة: أنه إذا أمر بشيء أو نهى عن شيء، وكان المحاطبون لا يعلمون الغرض من ذلك حق العلم، وجب أن يجعل عندهم كالمشئ المؤثر بالخاصية، يصدق بتأثيره ولا يدرك سبب التأثير، وكالرقى، لا يدرك سبب تأثيرها، ولذلك سكت النبي صلى الله عليه وسلم عن بيان أسرار الأوامر والنواهي تصريحاً في الأكثر، وإنما لَوَّحَ بشيء منه للراسخين في العلم من أمته؛ ولذلك كان اعتناء حملة الملة من الخلفاء الراشدين وأئمة الدين بإقامة أشباح الملة أكثر من الاعتناء بإقامة أرواحها، حتى روى عن عمر رضي الله عنه، أنه قال: ”أحسبُ جزيةَ البحرين وأنا في الصلاة، وأجهزُ الجيش وأنا في الصلاة“؛ ولذلك كان سنة المفتين قديماً وحديثاً أن لا يعترضوا الدليل المسألة عند الإفتاء، ووجب أن يسجل على الأخذ بالمأمور حق التسجيل، ويلام على تركه أشد الملامة، وتُجعل أنفسهم ترغّب فيها، وتألّفها حق الرغبة والألفة، حتى تصير داعية الحق محيطة بظواهرهم وبواطنهم.

وإذا كان كذلك، ثم منع من المأمور به مانع ضروري، وجب أن يُشرع له بدل يقوم مقامه، لأنه المكلف حينئذ بين أمرين:

[۱] إما أن يكلف به، مع مافيه من المشقة والخرج، وذلك خلاف موضوع الشريعة الشرعية، كما في قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ، وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾

[۲] وإما أن يُنبذ وراء الظهر بالكلية، فتألف النفس بتركه، وتسترسل مع إهماله.

وإنما تمرّن النفس تمرين الدابة الصعبة، يُغتتم منها الألفة والرغبة، ومن اشتغل برياضة نفسه، أو تعليم الأطفال، أو تمرين الدواب، ونحو ذلك، يعلم كيف تحصل الألفة بالمداومة، ويسهل بسببها العمل وكيف تذهب الألفة بالترك والإهمال، فتضيق النفس بالعمل، ويثقل عليها، فإن رام العود إليه

احتاج إلى تحصيل الألفة ثانيًا.

فلا بد إذا من شرع القضاء إذا فات وقت العمل، ومن الرخص في العمل، ليتأتى منه، ويتيسر له، والعمدة في ذلك الحدس المعتمد على معرفة حال المكلفين، وغرض العمل وأجزائه التي لا بد منها في تحصيل ذلك الغرض.

ترجمہ: قضاء اور رخصت کے رموز کا بیان: جان لیں کہ سیاست میں سے یہ بات ہے کہ جب (کوئی شخص) حکم دیا جائے کسی بات کا یا روکا جائے کسی بات سے، اور مخاطبین نہ جانتے ہوں اس حکم کے مقصد کو بخوبی جانتا، تو ضروری ہے کہ وہ چیز گردانی جائے ان کے نزدیک اُس چیز کی طرح جو خاصیت سے اثر انداز ہونے والی ہے، جس کی اثر اندازی کو مان لیا جاتا ہے۔ اور نہیں جانا جاتا اثر اندازی کا سبب۔ اور (گردانی جائے وہ بات) منٹروں کی طرح جن کی اثر اندازی کا سبب نہیں جانا جاتا۔ اور اسی وجہ سے خاموش رہے ہیں آنحضرت ﷺ اور ونواہی کی حکمتیں بیان کرنے سے، بیشتر احوال میں۔ اور بطور اشارہ ہی بیان کیا ہے اس حکمت کا کچھ حصہ اپنی امت کے راہنما فی العلم کے لئے۔ اور اسی وجہ سے حاملین دین: خلفائے راشدین اور ائمہ دین کا اہتمام کرنا ملت کے (احکام کے) پیکر ہائے محسوس کے برپا کرنے کا، زیادہ تھا ان کی ارواح کے برپا کرنے کا اہتمام کرنے سے، تا آنکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا گیا ہے کہ آپ نے فرمایا: ”میں گن لیتا ہوں بحرین کا جزیہ درانحالیکہ میں نماز میں ہوتا ہوں اور میں لشکر کا سامان تیار کر لیتا ہوں درانحالیکہ میں نماز میں ہوتا ہوں“ اور اسی وجہ سے قدیم و جدید مفتیوں کا یہ طریقہ رہا ہے کہ وہ فتویٰ دیتے وقت مسئلہ کی دلیل سے تعرض نہیں کیا کرتے۔ اور ضروری ہے کہ مامور بہ کو پکڑنے کا فیصلہ کر دیا جائے جیسا کہ فیصلہ کرنے کا حق ہے۔ اور مامور بہ کے چھوڑنے پر ملامت کی جائے سخت ملامت کرنا۔ اور بنا دیئے جائیں ان کے نفوس ایسے کہ وہ اوامر ونواہی میں رغبت کریں۔ اور محبت کریں ان سے جیسا کہ رغبت و محبت کا حق ہے، تا آنکہ ہو جائے حق کی رغبت ان کے ظاہر و باطن کو گھیرنے والی۔

اور جب وہ ایسا ہو جائے، پھر مامور بہ سے کوئی ضروری مانع روکے تو ضروری ہے کہ مشروع کیا جائے کوئی بدل، جو مامور بہ کا قائم مقام ہو، اس لئے کہ مکلف اس وقت دوامروں کے درمیان ہوتا ہے:

۱۔ یا تو یہ کہ وہ اس مامور بہ کا مکلف گردانا جائے، اُس مشقت و جرح کے ساتھ جو اس شخص کو درپیش ہے۔ اور یہ بات شریعت کے موضوع کے خلاف ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”چاہتے ہیں اللہ تعالیٰ تمہارے ساتھ آسانی، اور نہیں چاہتے وہ تمہارے ساتھ تنگی“

۲۔ یا یہ کہ پھینک دیا جائے، مامور بہ پیٹھ کے پیچھے بالکلیہ، پس نفس اس کے چھوڑنے سے مانوس ہو جائے گا اور وہ شتر بے مہار کی طرح چلتا رہے گا مامور بہ کے راہیگاں کرنے کے ساتھ۔

اور نفس کی تمرین سرس سواری کو سدھانے کی طرح ہی کی جاتی ہے، غنیمت جانی جاتی ہے اس (نفس) سے محبت اور

رغبت۔ اور جو شخص مشغول ہوا ہے اپنے نفس کی ریاضت میں یا بچوں کی تعلیم میں یا چوپایوں کے سدھانے میں یا ان کے ماہی امور میں، وہ جانتا ہے کہ کس طرح حاصل ہوتی ہے محبت۔ پس تنگ ہوتا ہے نفس عمل کی وجہ سے اور بھاری ہوتا ہے وہ اس پر۔ پھر اگر وہ اس عمل کی طرف لوٹنے کا قصد کرتا ہے تو وہ محتاج ہوتا ہے دوبارہ محبت حاصل کرنے کی طرف۔

پس ضروری ہے اس صورت میں قضاء کو مشروع کرنا جب عمل کا وقت فوت ہو جائے۔ اور عمل کے لئے رخصتیں مشروع کرنا تاکہ وہ آسانی سے عمل کر سکے اور وہ عمل اس کے لئے آسان ہو جائے۔ اور بہترین چیز اس سلسلہ میں تاڑنے کی وہ صلاحیت ہے جو سہارا لینے والی ہے مکلفین کے احوال اور عمل کی غرض، اور عمل کے ان اجزاء کو پہچاننے پر جن کا ہونا نہایت ضروری ہے اس مقصد کی تحصیل کے لئے۔

لُغَاتُكَ: الْخَاصِّيَّةُ: منسوب إلى الخاصه، جمع خاصيات وخصائص. الخاصّة: وہ خصوصی بات جو کسی چیز میں پائی جائے..... لَوْحٌ تَلْوِيحًا: دور سے اشارہ کرنا..... سَجَّلَ الْقَاضِي عَلَيْهِ: فیصلہ کرنا، جدید عربی میں بمعنی رجسٹر کرنا..... استرسل فی العبادة: بے تکلف لکھتے چلے جانا رقاہ بندی نہ کرنا استرسل فی الکلام: گفتگو میں وسعت کرنا..... تَأْتِي الْأَمْرُ: آسان ہونا یأتی منه اور یتیسر له مترادف جملے ہیں۔

رخصتوں کے لئے تین اصول

عبادتوں میں جو رخصتیں اور سہولتیں دی جاتی ہیں اس سلسلہ میں اصل مدار تو انبیائے کرام علیہم السلام کے حدس (خداداد فراست) پر ہے، وہ اپنی صواب دید سے جہاں مناسب سمجھتے ہیں گنجائش دیتے ہیں۔ مگر حدس کے علاوہ ترخیص کے لئے تین اصول بھی ہیں جن کو ملحوظ رکھنا ضروری ہوتا ہے۔ وہ اصول درج ذیل ہیں:

اصل اول

رخصت ارکان و شروط کے اصلی درجہ میں نہیں، صرف تکمیلی درجہ میں دی جاتی ہے

ارکان: عبادت کے وہ اجزاء ہیں جو داخل ماہیت اور سرمایہ وجود ہوتے ہیں یعنی ان اجزاء پر عبادت کا قوام و قیام ہوتا ہے (ملا یقوم الشیء إلا بہ) اور شرائط: وہ امور ہیں جو حقیقت سے خارج اور لازم ہوتے ہیں۔ قیام، قراءت یا فاتحہ، رکوع و سجود وغیرہ نماز کے ارکان ہیں۔ اور طہارت، ستر عورت اور استقبال قبلہ وغیرہ شرائط ہیں۔

اور عبادت کے ارکان و شرائط میں دو چیزیں ہوتی ہیں:

ایک: ان کا اصلی درجہ، جو ان سے مقصود و مطلوب ہوتا ہے۔ جس کے بغیر، اصل غرض کے پیش نظر وہ چیز قابل شمار نہیں ہوتی۔ مثلاً فاتحہ اور قراءت سے اصل مقصود دعا یعنی ہدایت طلبی ہے۔ اور جھکنے یعنی رکوع سے اصل غرض تعظیم بجالانا ہے۔ اور

وضوء اور سجدہ سے مقصود صفاتِ طہارت و خشوع سے نفس کا آگاہ ہونا ہے۔ ارکان و شرائط کا یہ درجہ بہر حال مطلوب ہے، خواہ دل راضی ہو یا نہ ہو یعنی طبیعت آمادہ ہو یا نہ ہو اس درجہ کو چھوڑا نہیں جاسکتا۔ کیونکہ اگر یہ بنیادی چیزیں فوت ہو جائے گی تو عمل میں سے کچھ بھی ہم دست نہیں رہے گا۔

دوسری چیز: رکن اور شرط کا تکمیلی درجہ ہے۔ یہ دو قسم کی چیزیں ہیں۔

۱ وہ چیز جو نماز کے علاوہ کسی اور مقصد سے ضروری ہوئی ہے اس لئے اس کو نماز کے لئے شرط گردانا گیا ہے، جیسے استقبال قبلہ، شعائر اللہ کی تعظیم کے لئے نماز میں شرط کیا گیا ہے۔

کعبہ شریف اللہ کے دین کی امتیازی نشانیوں میں سے ہے، اس لئے مؤمن کا دل اس کی تعظیم سے لبریز رہنا چاہئے اور اس مقصد کے لئے توقیت یعنی تعظیم کی کوئی صورت متعین کرنا ضروری ہے۔ پس جس طرح انسان کے بدترین حالات میں یعنی استنجا کی حالت میں کعبہ شریف کا استقبال و استدبار ممنوع قرار دیا گیا ہے اسی طرح نماز میں اس کا استقبال ضروری قرار دیا گیا ہے۔ کیونکہ نماز سے بہتر کوئی عبادت نہیں ہے جس میں اس کی تعین مفید مطلب ہو۔

۲ ارکان و شرائط کا وہ طریقہ جو عبادت کی اصل غرض کو علی وجہ الاكمل پورا کرتا ہے۔ مثلاً رکوع و سجود کا معروف طریقہ تعظیم کے مقصد کو اور خضوع کی تحصیل کی غرض کو بہترین طریقہ پر پورا کرتا ہے یا جیسے پانی سے طہارت کامل طور پر حاصل ہوتی ہے۔ ارکان و شرائط کی ان شکلوں میں مجبوری کی صورت میں سہولت دی جاسکتی ہے، بشرطیکہ اصل مقصود فوت نہ ہو۔

اب درج ذیل چھ ارکان و شرائط کو مذکورہ اصل پر منطبق کر لیا جائے:

۱ استقبال قبلہ کی شرط شعائر اللہ کی تعظیم کے لئے ہے۔ پس یہ تعظیم بہر حال بدست رہنی چاہئے، البتہ تاریکی وغیرہ اعذار میں قبلہ کی جہت معلوم نہ ہو تو تخری کر کے جو جہت بھی متعین کر لی جائے اس کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنا کافی ہے، کیونکہ کعبہ کی تعظیم اس صورت میں بھی حاصل رہے گی۔

۲ حیاء ایک لازمی صفت ہے۔ نماز میں اس کے ترک کی ہرگز اجازت نہیں دی جاسکتی۔ البتہ اگر کپڑا موجود نہ ہو تو ننگے نماز پڑھنا درست ہے، مگر اس حال میں بھی صفت حیاء ہاتھ سے نہیں جانی چاہئے، چنانچہ حکم ہے کہ بیٹھ کر اشارے سے نماز پڑھے تاکہ حتی الامکان حیاء کا پاس و لحاظ رہے۔

۳ بارگاہ خداوندی میں حاضری کے وقت نظافت و طہارت مطلوب ہے، البتہ پانی دستیاب نہ ہو تو وضوء کے بجائے تیمم کیا جاسکتا ہے کہ یہ بھی طہارت کی ایک صورت ہے۔ لوگ صفائی کے لئے برتن وغیرہ مٹی سے مانجھتے ہی ہیں۔

۴ نماز کا اصل مقصد دعا ہے یعنی اللہ تعالیٰ سے ہدایت طلب کرنا ہے اور اس کا جو جواب ملے اس کو بغور سننا۔ لیکن اگر نمازی فاتحہ پر یا قراءت پر قادر نہ ہو تو اس کی جگہ کوئی بھی ذکر کر سکتا ہے۔ حدیث شریف میں ہے: **فَإِنْ كَانَ مَعَكَ قُرْآنٌ فَاقْرَأْ، وَإِلَّا فَاحْمَدِ اللَّهَ، وَكَبِّرْهُ، وَهَلِّلْهُ** (ترمذی: ۴۰: باب ماجاء فی وصف الصلاة) یعنی اگر تجھے قرآن یاد ہے تو پڑھ، ورنہ الحمد لله، الله اکبر اور لا إله إلا الله کہتا رہ۔

- ۵) ہدایت کی درخواست باادب پیش کرنا اور اس کا جواب باادب سننا ضروری ہے اور اس کی شکل دست بستہ قیام تجویز کی گئی ہے جو تکمیلی درجہ ہے پس بوقت عذر قیام ترک کر کے بیٹھ کر یا لیٹ کر نماز پڑھنا جائز ہے۔
- ۶) تعظیم اور خشوع کی صفتیں نماز میں ضروری ہیں اور اس غرض کی تحصیل کے لئے رکوع و سجود تجویز کئے گئے ہیں، پس اصلی درجہ تو بہر حال ضروری ہے اس میں رخصت نہیں دی جاسکتی، البتہ اس کا جو تکمیلی درجہ ہے یعنی رکوع و سجود کی ظاہری شکل اس میں غیر مستطیع کو رخصت دی جاسکتی ہے، وہ اشارے سے رکوع سجدہ کر سکتا ہے۔

ومع ذلك فله أصول، يعلمها الراسخون في العلم؛ أحدهما: أن الركن والشرط فيهما شيان:

أحدهما: الأصلي الذي هو داخل حقيقة الشيء، أو لازمه الذي لا يعتد به بدونه بالنظر إلى أصل الغرض منه، كالدعاء، وفعل الانحناء الدال على التعظيم والتبهي لخلتي الطهارة والخشوع، وهذا القسم من شأنه أن لا يترك في المكره والمنشط سواء، إذ لا يتحقق من العمل شيء عند تركه.

وثانيهما: التكميلي، الذي إنما شرع لكونه واجباً لمعنى آخر، محتاجاً إلى التوقيت، ولا وقت له أحسن من هذه الطاعة، أولاً أنه آلة صالحة لأداء أصل الغرض كاملاً وافراً؛ وهذا القسم من شأنه أن يُرخص فيه عند المكاره.

وعلى هذا الأصل ينبغي أن تخرج الرخصة في ترك استقبال القبلة إلى التحرى في الظلمة ونحوها، وترك ستر العورة لمن لا يجد ثوباً، وترك الوضوء إلى التيمم لمن لا يجد ماءً، وترك الفاتحة إلى ذكر من الأذكار لمن لا يقدر عليها، وترك القيام إلى القعود والاضطجاع لمن لا يستطيعه، وترك الركوع والسجود إلى الانحناء لمن لا يستطيعهما.

ترجمہ: اور اس (حدس) کے ساتھ پس اس (ترخین) کے لئے چند اصول ہیں، جن کو راسخین فی العلم جانتے ہیں، ان میں سے ایک یہ ہے کہ رکن و شرط، دونوں میں دو چیزیں ہیں:

اول: اصلی، جو کہ وہ، شئی کی حقیقت میں داخل ہے (یہ رکن کا بیان ہے) یا شئی کا ایسا لازم ہے جس کے بغیر اس کی اصل غرض کی طرف نظر کرتے ہوئے، وہ چیز قابل شمار نہیں ہوتی (یہ شرط کا بیان ہے) جیسے دعا (یعنی فاتحہ اس مقصد) اور جھکنے کا عمل جو تعظیم پر دلالت کرنے والا ہے۔ اور جیسے طہارت و خشوع کی دو صفتوں پر آگاہی (جو وضوء اور سجدہ کا اصل مقصد ہے) اور یہ قسم اس کی شان میں سے یہ بات ہے کہ نہ چھوڑی جائے وہ ناراضی اور خوشی میں یکساں طور پر، کیونکہ نہیں پایا جاتا عمل میں سے کچھ بھی ان کے چھوڑنے کی صورت میں۔

دوم: تکمیلی، جو درجہ مشروع کیا گیا ہے صرف اس کے ہونے کی وجہ سے کسی دوسری بات کی وجہ سے واجب، اس کے محتاج ہونے کی وجہ سے تعیین کی طرف، اور نہیں ہے کوئی وقت اس کے لئے زیادہ موزون اس طاعت سے، یا اس لئے (وہ درجہ

مشروع کیا گیا ہے) کہ وہ ایک اچھا آلہ (ذریعہ) ہے اصل غرض کو کامل و مکمل طور پر ادا کرنے کے لئے۔ اور یہ قسم اس کی شان میں سے یہ بات ہے کہ اس میں سہولت دی جائے ناگواریوں کے وقت میں۔

اور اس اصل پر مناسب ہے کہ توجیہ کی جائے استقبال قبلہ کو چھوڑنے کی رخصت کی، تحری کی طرف جاتے ہوئے تاریکی وغیرہ میں۔ اور ستر عورت کو چھوڑنے کی، اس کے لئے جو کپڑا نہیں پاتا، اور وضوء ترک کرنے کی، تیمم کی سہولت کی طرف جاتے ہوئے اس کے لئے جو پانی نہیں پاتا۔ اور فاتحہ کو چھوڑنے کی، اذکار میں سے کسی بھی ذکر کی طرف جاتے ہوئے، اس کے لئے جو فاتحہ پر قادر نہیں ہے، اور قیام کو ترک کرنے کی، بیٹھنے اور لیٹنے کی طرف جاتے ہوئے، اس کے لئے جو قیام کی طاقت نہیں رکھتا، اور رکوع و سجود کو ترک کرنے کی، جھکنے (اشارے) کی طرف جاتے ہوئے، اس کے لئے جو ان دونوں کی طاقت نہیں رکھتا۔

ترکیب: التنبہ کا عطف الدعاء پر ہے..... محتاجاً دوسری خبر ہے..... مکارہ جمع ہے مکروۃ کی بمعنی ناگواری، مجبوری۔

اصل دوم

رخصت میں بدل ایسا تجویز کیا جائے جو اصل کو یاد دلائے

مناسب یہ ہے کہ بدل میں کوئی ایسی چیز تجویز کی جائے جو اصل حکم کو یاد دلائے۔ اور وہ بدل آگاہ کرے کہ وہ اس اصل کا نائب اور اس کا قائم مقام ہے، کیونکہ ایسا بدل تجویز کئے بغیر اصل حکم کا جو مقصد ہے وہ حاصل نہیں ہو سکتا۔ جب ایسا بدل مقرر کیا جائے گا تبھی پہلے عمل سے محبت باقی رہے گی اور نفس کو اس اصل حکم کا انتظار رہے گا۔ مثلاً رکوع و سجود کے لئے بوقت عذر اشارہ تجویز کیا گیا ہے جو اصل حکم کو یاد دلاتا رہتا ہے اور آدمی کو انتظار رہتا ہے کہ جو نبی اللہ تعالیٰ عذر دور فرمائیں گے تو وہ رکوع و سجود سے نماز پڑھے گا۔ اسی طرح موزوں پر مسح کے جواز کے لئے دو باتیں ضروری قرار دی گئی ہیں: ① پاکی پر پہننا ② مسح کے لئے مدت کا تعین، جس پر پہنچ کر مسح خود بخود ختم ہو جاتا ہے اور پیروں کا دھونا ضروری ہو جاتا ہے۔ یہ دو شرطیں اس لئے ہیں کہ اصل حکم یعنی پیروں کا دھونا بار بار یاد آتا رہے۔

اصل سوم

ہر تنگی باعث رخصت نہیں، صرف کثیر الوقوع جن میں ابتلاء عام ہو باعث رخصت ہے

ہر تنگی باعث رخصت نہیں ہوتی، کیونکہ تنگی کی شکلیں تو بے شمار ہیں۔ اگر ہر تنگی میں سہولت دی جائے گی تو طاعات رائیگاں ہو جائیں گی اور ہر عذر میں رخصت دی جائے گی تو عبادتوں میں دشواری اور تعب ختم ہو جائے گا۔ حالانکہ انہی دو چیزوں سے پتہ چلتا ہے کہ آدمی شریعت کا تابع دار ہے یا نہیں؟ اور نفس درست ہو یا نہیں؟ اس لئے حکمت خداوندی کا تقاضا یہ ہے کہ سہولت انہیں اعذار میں دی جائے جو کثیر الوقوع ہیں اور جن میں ابتلاء عام ہے، خاص طور پر عربوں کو، جن کی زبان میں قرآن کریم

نازل ہوا ہے اور جن کے عرف و عادت کے مطابق شریعت کا تعین ہوا ہے۔ چنانچہ سفر میں قصر کی اجازت دی گئی اور پر مشتمل دھندوں میں اور کسانوں اور مزدوروں کو قصر کی اجازت نہیں دی گئی۔

اور رخصت دینے کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ حتی الامکان طاعت کو موثر بالخاصہ بنایا جائے تاکہ آدمی رخصت کو ناقص عبادت نہ سمجھے سورۃ البقرہ آیت ۱۹۶ میں جو ﴿تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ ہے اس میں یہی نکتہ سمجھایا گیا ہے کہ جو تین روزے ایام حج میں رکھے گئے ہیں اور جو سات روزے وطن لوٹنے کے بعد رکھے گئے ہیں، سب کامل ہیں۔ گھر لوٹ کر رکھے ہوئے روزوں کو ناقص تصور نہیں کرنا چاہئے۔ اسی طرح یہ بتایا جائے کہ سفر میں قصر وہی کام کرتا ہے جو حضر میں اتمام کرتا ہے، اور اس کی وجہ کا جاننا ضروری نہیں۔ اسی وجہ سے ہر مسافر کو قصر کی اجازت دی گئی ہے، خواہ سفر آرام دہ ہو یا تکلیف کا۔ کیونکہ جب سفر میں ظہر کی دو رکعتیں چار رکعتوں کا کام کرتی ہیں تو اس سے کیا فرق پڑتا ہے کہ آدمی ٹھاٹھ سے سفر کر رہا ہے یا تکلیف سے، دونوں کے حق میں دوگانہ ایک ہی کام کرے گا۔

قضاء کا بیان: قضاء کے معنی ہیں: ما مور بہ کا مثل (مانند) اپنی طرف سے پیش کرنا یعنی اگر بندہ مامور بہ کو بعینہ ادا نہ کر سکا ہو تو اس سے اس کے مانند کا مطالبہ کیا جاتا ہے۔ پھر قضاء کی دو قسمیں ہیں:

- ① — قضاء بمثل معقول: یعنی کوئی ایسا بدل پیش کرنا جو حشاً مامور بہ کے مشابہ ہو، جیسے نماز، روزوں کی قضاء نماز، روزوں سے، قضاء کی یہ قسم اسی نص سے واجب ہوتی ہے جس سے ادا واجب ہوئی تھی۔ نئی نص کی ضرورت نہیں ہے۔
- ② — قضاء بمثل غیر معقول: یعنی کوئی ایسا بدل پیش کرنا جو حشاً تو مامور بہ کے مشابہ نہ ہو، مگر معنی مشابہ ہو اور شریعت نے اس کو اداء کا مماثل قرار دیا ہو، جیسے نماز، روزوں کی قضاء پر قدرت نہ رہنے کی صورت میں فدیہ ادا کرنا۔ قضاء کی اس قسم کے لئے مستقل نص ضروری ہے، جس سے مماثلت ثابت ہو۔

رخصت کی ایک صورت یہ ہے کہ ایک وقت تک حکم اٹھا دیا جائے

حدیث شریف میں آیا ہے کہ: ”تین شخصوں سے قلم اٹھا دیا گیا ہے یعنی وہ مکلف نہیں ہیں ① سونے والا تا آنکہ وہ بیدار ہو جائے ② بچہ تا آنکہ وہ بالغ ہو جائے ③ پاگل تا آنکہ وہ باعقل ہو جائے“ (مشکوٰۃ باب الخلع حدیث نمبر ۳۲۰) اور وجہ اس کی یہ ہے کہ طاعت درحقیقت دو چیزوں کا نام ہے: ایک: حکم خداوندی کے لئے دل کا انقیاد دوم: اس کو اللہ کی تعظیم کا پابند بنانا۔ اور سوائے ہوئے شخص میں تو قصد و ارادہ ہی نہیں ہوتا اور باقی دو کامل ارادہ نہیں رکھتے۔ نہ وہ اپنے نفس کو اللہ کی تعظیم کا کماحقہ پابند بنا سکتے ہیں، اس لئے ان تینوں کو معذور قرار دیا گیا، اور ان پر بہت زیادہ تنگی نہیں کی گئی یعنی ایک محدود وقت تک ان سے حکم اٹھا دیا گیا ہے۔

فائدہ: مگر سونے والے کے لئے ضروری ہے کہ اگر وہ ناوقت سویا ہے تو بروقت اٹھنے کا انتظام کر کے سوئے۔ لیلۃ التعریس میں آنحضرت ﷺ اس کا انتظام کر کے سوئے تھے۔ حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے ذمہ داری لی تھی کہ وہ بروقت اٹھائیں گے۔

مگر اتفاق سے وہ انتظام پیل ہو گیا۔ اور آپ ﷺ کی نماز قضاء ہو گئی تاکہ قضاء کے احکام امت کے سامنے آئیں۔ اسی طرح بچے کو عادت ڈالنے کے لئے جب وہ باشعور ہو جائے تو نماز روزے کا حکم دیا جائے گا، اگرچہ عقل ابھی کامل نہیں ہے۔

فَائِدَةٌ: حائضہ اور نفاس والی عورتوں پر نماز کی قضاء نہیں رکھی گئی، صرف روزوں کی قضا رکھی گئی۔ کیونکہ پاک ہونے کے بعد وقتی اور قضاء دونوں نمازوں کی ادائیگی میں شدید دشواری ہے۔ اور روزوں کی قضاء میں کوئی دشواری نہیں، کیونکہ گیارہ مہینے روزوں سے خالی ہیں۔

الأصل الثاني: أنه ينبغي أن يلتزم في البدل شيئاً يُذكر الأصل، ويُشعر بأنه نائبه وبدله، وسرّه: تحقيق الغرض المطلوب من شرع الرخص، وهو أن تبقى الألفة بالعمل الأول، وأن تكون النفس كالمنتظرة، ولذلك اشترط في المسح على الخفين الطهارة وقت اللبس، وجعل له مدة ينتهي إليها، واشترط التحري في القبلة.

والأصل الثالث: أنه ليس كل حرج يُرخص لأجله، فإن وجوه الحرج كثيرة، والرخصة في جميع ذلك تُفضي إلى إهمال الطاعة، والاستقصاء في ذلك ينفي العناء ومقاساة التعب، وهو المحرّف لانقياد الشرع واستقامة النفس، فاقتضت الحكمة أن لا يدور الكلام إلا على وجوه كثير وقوعها، وعظم الابتلاء بها، لاسيما في قوم نزل القرآن بلغتهم، وتعينت الشريعة في عاداتهم.

ولا ينبغي أن يُجاوز من ملاحظة كون الطاعة مؤثرة بالخاصية متى أمكن، ولذلك شرع القصر في السفر، دون الأكساب الشاقة، ودون الزُّراع والعمال، وجوز للمسافر المترفه ما جوز لغير المترفه.

والقضاء: منه قضاء بمثل معقول، ومنه بمثل غير معقول؛ ولما كان أصل الطاعة انقياد القلب لحكم الله، ومؤاخذه النفس بتعظيم الله، كان كل من عمل عن غير قصد ولا عزيمة، أو هو من جنس من لا يتكامل قصده، ولا يتمكن من مؤاخذه نفسه بالتعظيم كما ينبغي، من حقه أن يُعذر، وأن لا يُضيق عليه كل التضيق؛ وعلى هذا ينبغي أن يخرج قوله صلى الله عليه وسلم: "رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ" الحديث، والله أعلم.

ترجمہ: اصل دوم: یہ ہے کہ مناسب بات یہ ہے کہ بدل میں التزام کیا جائے کسی ایسی چیز کا جو اصل کو یاد دلائے اور جو آگاہ کرے اس بات سے کہ وہ چیز اس (اصل) کی نائب اور بدل ہے۔ اور اس کا راز: رخصتیں مشروع کرنے سے مطلوب غرض کو متحقق کرنا ہے۔ اور وہ غرض یہ ہے کہ پہلے عمل کے ساتھ محبت باقی رہے اور یہ کہ ہونے سے مانند منتظر نفس کے۔ اور اسی کے لئے شرط کی گئی ہے مسح علی الخفین میں پہننے کے وقت پاکی کی، اور مقرر کی گئی ہے اس کے لئے ایک ایسی مدت جس پر پہنچ کر مسح ختم ہو جاتا ہے۔ اور شرط کی گئی ہے تحری قبلہ میں۔

اور اصل سوم: یہ ہے کہ نہیں ہے ہر تنگی جس کی وجہ سے رخصت دی جائے، اس لئے کہ تنگی کی شکلیں بہت ہیں۔ اور اس سب میں رخصت دنیا پہنچا دیتا ہے طاعت کو رایگاں کرنے تک۔ اور اس (رخصت دینے) میں احاطہ کرنا ختم کرتا ہے دشواری کو اور تعب (تھکن) برداشت کرنے کو، دراصل ایک وہی پہچانوانے والے ہیں شریعت کے انقیاد کو اور نفس کی درستی کو۔ پس چاہا حکمت خداوندی نے کہ گھومے کلام مگر ایسی شکلوں پر جن کا وقوع بکثرت ہوتا ہے اور جن میں ابتلاء بہت زیادہ ہے۔ خصوصاً اس قوم میں جن کی زبان میں قرآن نازل ہوا ہے، اور جن کے عرف کے مطابق شریعت کا تعین ہوا ہے۔

اور نہیں مناسب ہے کہ تجاوز کیا جائے حتی الامکان طاعت کے مؤثر بالخاصیت ہونے کو پیش نظر رکھنے سے۔ اور اسی وجہ سے قصر مشروع کیا گیا ہے سفر میں۔ نہ کہ پر مشقت دھندوں میں اور نہ کہ کسانوں اور مزدوروں کے لئے (یہاں تک تفریح ہے الاصل الثالث پر) اور جائز رکھا گیا ہے ٹھاٹھ سے سفر کرنے والے کے لئے جو جائز کیا گیا ہے غیر مترقبہ کے لئے (یہ لاینبغی پر تفریح ہے)

اور قضاء: ان میں سے ایک: مثل معقول کے ذریعہ قضاء ہے۔ اور ان میں سے ایک: مثل غیر معقول کے ذریعہ قضاء ہے۔ اور جب تھی اصل طاعت: حکم خداوندی کے لئے دل کا انقیاد، اور نفس کا مواخذہ کرنا اللہ کی تعظیم کے ساتھ (تو) تھا ہر وہ شخص جو عمل کرتا ہے قصد و ارادہ کے بغیر (یعنی سونے والا اور نماز کو بھولنے والا) یا وہ اس شخص کی جنس میں سے تھا جو اپنا ارادہ مکمل نہیں کرتا اور قادر نہیں ہے وہ اپنے نفس کے مواخذہ پر کما حقہ اللہ کی تعظیم کے سلسلہ میں (یعنی بچہ اور مجنون، تو) اس کے حق میں سے یہ ہے کہ وہ معذور قرار دیا جائے اور یہ کہ نہ تنگی کی جائے اس پر بہت زیادہ تنگی کرنا۔ اور اس اصل پر مناسب ہے کہ توجیہ کی جائے آنحضرت ﷺ کے ارشاد کی کہ: ”قلم اٹھا دیا گیا ہے تین شخصوں سے“ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

ترکیب: کان کل من عمل الخ جزاء ہے لما کان أصل الطاعة کی اور من حقہ دوسری جزاء ہے اور اس سے پہلے کان مقدر ہے..... عذرہ (ض) عذراً علی أوفی ماصنعہ: عذر قبول کرنا۔

بَابُ ۱۱

ارتفاقات کو رائج کرنا اور ریت رواج کی اصلاح کرنا

ارتفاق کے معنی ہیں: آسائش سے زندگی بسر کرنے کی مفید تدبیریں۔ پھر ارتفاقات چار ہیں: ارتفاق اول: ٹھیٹ جنغلی لوگوں کا تمدن۔ شاہ صاحب نے اس کا ذکر اس لئے نہیں کیا کہ یہ کوئی قابل ذکر تمدن نہیں ہے۔ ارتفاق ثانی: ترقی یافتہ تمدن یعنی شہری تمدن۔ ارتفاق ثالث: نظام حکومت خواہ وہ قبائلی نظام حکومت ہو۔ ارتفاق رابع: خلافت کبریٰ یعنی مرکزی طاقت جو چھوٹی حکومتوں پر قابو رکھے۔ بحث ثالث میں ان کی تفصیلات بیان ہو چکی ہیں۔

صالح ارتقاقت کی ترغیب دینا اور باطل رسوم کو مٹانا مقاصد نبوت میں داخل ہے

پہلے بحث ثالث میں چار باتیں صراحتاً یا اشارتاً بیان کی جا چکی ہیں، جو درج ذیل ہیں:

پہلی بات: ارتفاق ثانی اور ثالث انسان کی گھٹی میں پڑے ہوئے ہیں۔ انسان دیگر حیوانات سے انہیں کے ذریعہ ممتاز ہوتا ہے۔ پس یہ بات ناممکن ہے کہ لوگ ان ارتقاقت کو چھوڑ دیں یا تہج دیں۔

دوسری بات: ارتقاقت کی بہت سی باتوں میں لوگ ایسے دانشمندیوں کے محتاج ہیں جو لوگوں کی حاجتوں کو اور ان حاجتوں کی تکمیل کی راہوں کو جانتے ہوں، جو مصلحت کلی (مفاد عامہ) کے تابعدار ہوں، شخصی اغراض کے بندہ نہ ہوں، اور انہوں نے ارتقاقت کی شکلوں کو یا تو اپنی سوچ و چار اور غور و فکر سے نکالا ہو یا اس میں ملأ اعلیٰ کی طرف سے علوم کے نزول کی ملکی قوت پیدا ہوگئی ہو، اور انہوں نے غیب سے اشارہ پا کر ارتقاقت کی طرف لوگوں کی راہ نمائی کی ہو۔ یہ دوسری صورت دونوں صورتوں میں اتم اور زیادہ قابل اعتماد ہے۔

تیسری بات: ارتقاقت میں ریت و راج کا درجہ وہی ہے جو جسم میں قلب کا ہے یعنی رسوم ارتقاقت کی ریڑھ کی ہڈی ہیں۔

چوتھی بات: کبھی ریت و راج میں مفسد در آتے ہیں۔ کیونکہ ایسے لوگ قوم کے لیڈر بن جاتے ہیں جن کے پاس متاع عقل کی متاع نہیں ہوتی، وہ اگرچہ بکار خویش فرزانہ ہوتے ہیں، مگر قومی امور میں دیوانے ہوتے ہیں۔ وہ درندگی، شہوانی یا شیطانی کام شروع کر دیتے ہیں، جن کی تفصیل بحث سوم کے باب یازدہم میں گذر چکی ہے۔ یہ بدقماش سردار برے کاموں کو رواج دیتے ہیں اور اکثر لوگ ان کی پیروی کرتے ہیں اس کے علاوہ دیگر وجوہ سے بھی رواج میں فساد پیدا ہوتا ہے۔ اس لئے ایک ایسی مضبوط شخصیت کی ضرورت ہے جو عالم غیب سے تائید یافتہ ہو، جو مصلحت کلی کی منقاد ہو یعنی پیغمبر کی شخصیت ضروری ہے جو ان باطل رواجوں کو صحیح رواجوں میں بدل دے، کسی ایسی تدبیر سے جو صرف انہیں لوگوں کی سمجھ میں آتی ہے جو عالم غیب سے تائید یافتہ ہوتے ہیں۔

جب آپ مذکورہ چار باتیں بخوبی جان چکے تو اب جاننا چاہئے کہ انبیاء کی بعثت بندوں کو اللہ سے جوڑنے کے لئے ہوتی ہے اور وہ اولاً اور بالذات لوگوں کو عبادت کی صورتوں کی تعلیم دیتے ہیں، مگر فاسد رسوم کے قلع قمع کرنے کا ارادہ اور صالح ارتقاقت پر ابھارنا بھی مقاصد نبوت میں داخل ہے۔ اول کا ذکر حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے: امرنی ربی عزوجل بمحق المعازف والمزامیر والأوثان والصلب وأمر الجاهلیة (مسند احمد ۵: ۲۶۸) آپ نے فرمایا: ”مجھے میرے پروردگار نے حکم دیا ہے گانے بجانے کے آلات، بانسریوں، بتوں، سولیوں اور جاہلیت کی چیزوں کو مٹانے کا“ اور ثانی کا ذکر اس روایت میں ہے کہ بعثت لأتمم مکارم الأخلاق: میں بھیجا گیا ہوں تاکہ اچھے اخلاق کو پایہ تکمیل تک پہنچاؤں۔ (بیہقی ۱۰: ۱۹۲)

(کتاب الشهادات)

﴿باب إقامة الارتفاقات وإصلاح الرسوم﴾

قد ذكرنا فيما سبق تصريحا أو تلويحا أن الارتفاق الثاني والثالث مما جُبل عليه البشر، وامتازوا به عن سائر أنواع الحيوان، محال أن يتركوهما أو يُهملوهما، وأنهم يحتاجون في كثير من ذلك إلى حكيم، عالم بالحاجة وطريق الارتفاق منها، منقاد للمصلحة الكلية: إما مستنبط بالفكر والروية، أو يكون نفسه قد جُبلت فيها قوة ملكية، فيكون مُهيئا لنزول علوم من الملاء الأعلى وهذا أتم الأمرين وأوثق الوجهين؛ وأن الرسوم من الارتفاقات هي بمنزلة القلب من الجسد، وأنه قد يدخل في الرسوم مفساد من جهة ترأس قوم ليس عندهم مُسكَّة العقل الكلي، فيخرجون إلى أعمال سبعية، أو شهوية، أو شيطانية، فيروجونها، فيقتدى بهم أكثر الناس، ومن جهة أخرى نحو ذلك، فتتمس الحاجة إلى رجل قوى، مؤيد من الغيب، منقاد للمصلحة الكلية، ليغير رسومهم إلى الحق، بتدبير لا يهتدى له في الأكثر إلا المؤيدون من روح القدس.

فإن كنت قد أحطت علما بما هنالك فاعلم: أن أصل بعثة الأنبياء وإن كان لتعليم وجوه العبادات أولاً وبالذات، لكنه قد تنضم مع ذلك إرادة إخمال الرسوم الفاسدة. والحث على وجوه من الارتفاقات، وذلك قوله صلى الله عليه وسلم: "بُعِثْتُ لِمَحَقِّ الْمَعَارِفِ"، وقوله عليه الصلاة والسلام: "بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ"

ترجمہ: تدابیر نافعہ کو رائج کرنے اور رواجوں کو سنورانے کا بیان: تحقیق ہم ذکر کر چکے ہیں ان ابواب میں جو پہلے گذر چکے ہیں صراحتاً یا اشارتاً کہ:

- ۱ ارتفاق ثانی اور ثالث ان چیزوں میں سے ہیں جن پر انسان پیدا کیا گیا ہے۔ اور لوگ ممتاز ہوتے ہیں اس کی وجہ سے حیوانات کی دیگر انواع سے (پس) ناممکن ہے کہ لوگ ان دونوں ارتفاقات کو چھوڑ دیں یا تہہ دیں۔
- ۲ اور یہ کہ لوگ محتاج ہیں ان ارتفاقات میں سے بہت سی باتوں میں کسی دانش مند کے، جو حاجتوں اور حاجتوں میں ارتفاق کی راہوں کو جاننے والا ہو، جو مصلحت کلی (مفاد عامہ) کا تابع دار ہو یا تو نکالنے والا ہو وہ سوچ و چار اور غور و فکر کے ذریعہ یا ہو اس کا نفس، تحقیق پیدا کی گئی ہو اس میں ملکی طاقت، پس ہو وہ شخص تیار کردہ ملاء اعلیٰ کی طرف سے علوم کے نزول کے لئے — اور یہ دو امور میں سے اتم اور دو وجہوں میں زیادہ قابل اعتماد ہے۔
- ۳ اور یہ کہ ارتفاقات میں ریت و رواج کی حیثیت جسم میں قلب کی حیثیت ہے۔
- ۴ اور یہ کہ کبھی ریت و رواج میں خرابیاں در آتی ہیں، ایسے لوگوں کے سردار بن جانے کی وجہ سے جن کے پاس نہیں ہوتی

عقل کلی کی متاع، پس نکلنے ہیں وہ لوگ درندگی والے یا شہوانی یا شیطانی کاموں کی طرف، پس وہ لوگ ان اعمال کو رواج دیتے ہیں، پس ان کی پیروی کرتے ہیں اکثر لوگ، اور اسی کے مانند ایک دوسری جہت سے (بھی مفسد در آتے ہیں جن کا تذکرہ پہلے بحث سوم باب یازدہم میں گذر چکا ہے) پس ضرورت پیش آئی ایک مضبوط آدمی کی (جو بلا خوفِ لومۃ لائم کام کرے) جو عالم غیب سے تائید یافتہ ہو، جو مصلحت کلی کا مطیع ہو، تاکہ وہ بدلے ان کے ریت و رواج کو حق کی طرف، ایک ایسی تدبیر سے جس کی راہ نہیں پاتے عام طور پر مگر وہ لوگ جو روح القدس سے تائید یافتہ ہیں۔

پس اگر آپ اچھی طرح جان چکے ان باتوں کو جو وہاں (گذشتہ ابواب) میں بیان کی گئی ہیں تو جان لیں کہ انبیاء کی بعثت درحقیقت اگرچہ اولاً اور بالذات عبادات کی صورتوں کی تعلیم دینے کے لئے ہوتی ہے، مگر شان یہ ہے کہ کبھی اس کے ساتھ مل جاتا ہے فاسد رسوم کو قلع قمع کرنے کا ارادہ اور ارتفاقات کی شکلوں پر ابھارنا۔ اور وہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: ”بھیجا گیا ہوں میں گانے بجانے کے آلات کو مٹانے کے لئے“ (غالباً یہ روایت بالمعنی ہے) اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ”میں بھیجا گیا ہوں تاکہ عمدہ اخلاق کو پورا کروں“

لُغَاتٌ: أہملہ: جان بوجھ کر یا بھول کر چھوڑ دینا۔ یہ ترک کا مترادف ہے..... الرَّوِيَّةُ: امور میں غور و فکر کرنا۔ یہ فکر کا مترادف ہے..... مُهَيَّنًا: (اسم مفعول) هَيَّأَهُ تَهْيِئَةً: درست کرنا، تیار کرنا..... تَرَأَسَ عَلَيْهِم: سردار ہونا..... مُسْكَةً: عقل تام و رائے کامل یقال: رجل ذو مُسْكَةٍ: رأی و عقل، ويقال: لا مُسْكَةَ لَهُ، لا عقل له..... انْظَمَ: ملنا..... أَحاط به علماً: خوب اچھی طرح سے جان لینا..... أَخْمَلَهُ: گنام و بے قدر کرنا..... المِعْزَفُ: گانے بجانے کے آلات، جمع معازِف..... المَكْرَمَةُ: عمدہ، جمع مكارم۔ و مكارم الأخلاق: ہی أخلاق عظيمة في العبادات والارتفاقات اه (سندی) تَرْكِيْبٌ: عالم صفت ہے حکیم کی..... محال سے پہلے مقدر مان لیں۔

ارتفاق ثانی اور ثالث کو رائیگاں کرنا اللہ کی مرضی نہیں ہے

ارتفاق ثانی یعنی آسودگی سے زندگی بسر کرنے کی راہیں اختیار کرنا اور ارتفاق ثالث یعنی نظام حکومت کو رائیگاں کرنا اللہ تعالیٰ کی مرضی نہیں ہے۔ نہ کسی پیغمبر نے لوگوں کو اس کا حکم دیا ہے اور اس سلسلہ میں سیاسی لوگوں کے خیالات قطعاً درست نہیں ہیں جو پہاڑوں کی طرف نکل کھڑے ہوئے ہیں، جنہوں نے بھلے برے کاموں میں لوگوں سے ملنا جلنا چھوڑ دیا ہے، اور جو وحشی جانوروں کی طرح رہتے ہیں۔ چنانچہ جب حضرت عثمان بن مظعون رضی اللہ عنہ نے بیوی سے ترک تعلق کا ارادہ کیا تو آپ ﷺ نے اس کو قبول نہیں فرمایا اور فرمایا: ”اے عثمان! میں رہبانیت کا حکم نہیں دیا گیا، کیا آپ میرے طریقہ سے اعراض کرتے ہیں“ انہوں نے جواب دیا: ”نہیں، یا رسول اللہ!“ آپ ﷺ نے فرمایا: ”بیشک میری سنت میں سے ہے کہ میں (رات میں) نماز پڑھتا ہوں، اور سوتا ہوں اور روزہ رکھتا ہوں اور کھاتا ہوں اور شادی کرتا ہوں اور طلاق دیتا ہوں (یعنی بالقوہ) پس جو میری

سنت سے اعراض کرتا ہے وہ میرا نہیں۔ اے عثمان! بیشک آپ کی بیوی کا آپ پر حق ہے اور آپ کے نفس کا آپ پر حق ہے۔
(سنن دارمی ۲: ۱۳۳ باب النهی عن القبتل)

اور حضرت ابو اُمَامَہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ایک صحابی ایک سریہ میں ایک ایسے غار سے گذرے جس میں کچھ پانی تھا، ان کا دل لپچایا کہ وہیں اقامت گزریں ہو جائیں۔ مگر انہوں نے آنحضرت ﷺ کی صوابدید کے بغیر اقدام کرنا مناسب خیال نہیں کیا، جب وہ غزوہ سے واپس لوٹے تو آپ ﷺ سے اجازت چاہی۔ آپ ﷺ نے فرمایا اِنِّی لَمْ أُبْعَثْ بِالْیَهُودِیَّةِ وَلَا بِالنَّصْرَانِیَّةِ، وَلَکِنِّی بَعْتُ بِالْحَنِیْفِیَّةِ السَّمْحَةِ (مسند احمد ۵: ۲۶۶) میں یہودیت اور نصرانیت کے ساتھ مبعوث نہیں کیا گیا، بلکہ میں آسان ملت حنیفی کے ساتھ مبعوث کیا گیا ہوں۔ یعنی اسی طرح کی رہبانیت یہودیت اور عیسائیت میں تھی، ہماری ملت میں اس کی گنجائش نہیں۔

بلکہ حضرات انبیاء کو ارتقاقت کے درست کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور یہ حکم دیا گیا ہے کہ ارتقاقت کو آسودگی میں مخمور لوگوں کی حالت تک نہ پہنچنے دیا جائے مثلاً عیش پرستی میں شاہان عجم کا جو حال ہے وہاں تک ارتقاقت کو نہ پہنچنے دیا جائے۔ اس پر نکیر کی جائے۔ ایک موقع پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آنحضرت ﷺ سے درخواست کی تھی کہ: یا رسول اللہ! اللہ سے دعا فرمائیں کہ اللہ آپ کی امت کے لئے وسعت فرمائیں۔ کیونکہ فارس و روم کے لئے اللہ نے وسعت کی ہے جبکہ وہ اللہ کی عبادت نہیں کرتے۔ آپ ﷺ نے جواب دیا: ”اے ابن الخطاب! کیا تم بھی ان خیالات میں ہو، اُن لوگوں کو ان کے مزے دنیا میں دیدیئے گئے ہیں“ (مشکوٰۃ، کتاب الرقاق باب فضل الفقراء، حدیث نمبر ۵۲۴۰)

نیز حضرات انبیاء کو یہ بھی حکم دیا گیا ہے کہ ارتقاقت کو ٹھیک جنگلی اور پہاڑی لوگوں کی حالت تک بھی نہ گرنے دیا جائے کیونکہ ان میں اور جانوروں میں کیا فرق ہے وہ طریقہ زندگی انسانوں کا طریقہ زندگی نہیں ہے۔ حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے ایک شخص کو پراگندہ حال، بکھرے بال دیکھا تو فرمایا: ”کیا اس آدمی کے پاس کنگھی نہیں ہے جس سے وہ اپنے بالوں کو ٹھیک کرے۔ اور ایک دوسرے شخص کو دیکھا جس کے کپڑے چرکیں تھے، تو فرمایا: ”کیا اس شخص کو پانی نہیں ملتا، جس سے وہ اپنے کپڑے دھوتا“ (ابوداؤد کتاب اللباس، باب فی غسل الثوب، حدیث نمبر ۴۰۶۲) اور ایک دوسری روایت میں ہے کہ ایک صحابی آپ ﷺ کی خدمت میں بہت معمولی کپڑے پہن کر آئے۔ آپ ﷺ نے دریافت کیا: اَلْکَ مَالٌ: کیا تمہارے پاس مال ہے؟ انہوں نے اثبات میں جواب دیا۔ آپ ﷺ نے دریافت کیا: مَن اُمِّی الْمَالِ؟ تمہارے پاس کونسا مال ہے؟ انہوں نے جواب دیا: مجھے اللہ تعالیٰ نے ہر قسم کا مال دیا ہے۔ اونٹ بھی، بکریاں بھی، گھوڑے اور غلام بھی، آپ نے فرمایا: ”جب اللہ نے تجھ کو مال دیا ہے تو اللہ تعالیٰ کی نعمت اور اعزاز کا اثر تجھ پر نظر آنا چاہئے“ (ابوداؤد، حوالہ بالا، حدیث نمبر ۴۰۶۳)

غرض لوگوں میں دو متضاد نقطہ نظر پائے جاتے ہیں:

ایک: نقطہ نظر یہ ہے کہ خوش حالی اچھی چیز ہے۔ اس سے آدمی کا مزاج درست ہوتا ہے اور اخلاق سنورتے ہیں اور

انسانی امتیازات کو نمود کا موقعہ ملتا ہے اور بد تدبیری سے غبادت، بے طاقتی اور اس قسم کی دوسری باتیں پیدا ہوتی ہیں۔
دوسرا: نقطہ نظر یہ ہے کہ خوش حالی بری چیز ہے۔ کیونکہ خوش حالی مالداری سے حاصل ہوتی ہے۔ اور مالداری کے لئے بڑے جھگڑے مول لینے پڑتے ہیں، لوگوں کے ساتھ مل کر دھندے کرنے پڑتے ہیں اور شراکت کی ہانڈی میں اُبال آتا ہی ہے اور جھگڑے کھڑے ہوتے ہیں، رات دن محنت کرنی پڑتی ہے۔ کاموں میں تھک کر آدمی چور ہو جاتا ہے اور نہ اللہ کی طرف توجہ رہتی ہے نہ وہ آخرت کے لئے تیاری کر پاتا ہے۔

یہ دونوں ہی نقطہ نظر صحیح نہیں۔ پسندیدہ راہ میانہ راہ اور ارتفاقات کو باقی رکھنا ہے مگر ان کے ساتھ اذکار و آداب کو ملانا ضروری ہے تاکہ ان دنیوی امور میں بھی آدمی آخرت کو اور اللہ کو نہ بھولے اور جب جبروت (اللہ تعالیٰ) کی طرف متوجہ ہونے کا موقعہ ہاتھ آئے تو اس کو غنیمت جانے۔

واعلم: أنه ليس رضا الله تعالى في إهمال الارتفاق الثاني والثالث، ولم يأمر بذلك أحد من الأنبياء عليهم السلام، وليس الأمر كما ظنَّ قوم فرُّوا إلى الجبال، وتركوا مخالطة الناس رأساً في الخير والشر، وصاروا بمنزلة الوحش، ولذلك ردَّ النبي صلى الله عليه وسلم على من أراد التبتُّل، وقال: "مأبعتُ بالرهبانية، وإنما بعثتُ بالملة الحنيفة السمحة" لكن الأنبياء عليهم السلام أمروا بتعديل الارتفاقات، وأن لا يُبلَّغ بها حال المتعمقين في الرفاهية كملوك العجم، ولا يُنزل بها إلى حال سكان شواحق الجبال اللاحقين بالوحش.

وهنا قياسان متعارضان:

أحدهما: أن الترفُّه حسنٌ، يصح به المزاجُ، ويستقيم به الأخلاق، ويظهر به المعاني التي امتاز به آدمي من سائر بني جنسه؛ والعباوة والعجز، ونحوهما تنشأ من سوء التدبير.

وثانيهما: أن الترفُّه قبيح، لاحتياجه إلى منازعات ومشاركات وكدّ وتعب، وإعراض عن جانب الغيب، وإهمال لتدبير الآخرة.

ولذلك كان المرضيُّ التوسط، وإبقاء الارتفاقات، وضمُّ الأذكار معها والآداب، وانتهاز فرصٍ للتوجه إلى الجبروت.

ترجمہ: اور جان لیں کہ اللہ تعالیٰ کی خوشنودی ارتفاق ثانی اور ثالث کو رائیگاں کرنے میں نہیں ہے۔ اور نہیں حکم دیا ہے اس کا انبیاء میں سے کسی نے۔ اور نہیں ہے معاملہ ویسا جیسا گمان کیا ہے اس کو کچھ لوگوں نے جو بھاگ نکلے ہیں پہاڑوں کی طرف اور جنھوں نے قطعاً ملنا جلنا چھوڑ دیا ہے بھلائی اور برائی میں اور ہو گئے ہیں وہ وحشی جانوروں جیسے، اور اسی وجہ سے نکیر فرمائی ہے آنحضرت ﷺ نے اس شخص پر جس نے بیوی سے بے تعلق ہو جانے کا ارادہ کیا تھا۔ اور آپ ﷺ نے فرمایا: "میں نہیں بھیجا

گیا ہوں رہبانیت کے ساتھ، میں تو آسان ملت حنیفی کے ساتھ ہی مبعوث کیا گیا ہوں (یہ دو الگ الگ حدیثیں ہیں) بلکہ انبیاء علیہم السلام حکم دیئے گئے ہیں ارتقاقت کو درست کرنے کا۔ اور اس بات کا کہ نہ پہنچایا جائے ارتقاقت کو آسودگی میں مخمور لوگوں کی حالت تک، جیسے شاہان عجم (یہ آسودگی میں مخمور لوگوں کی مثال ہے) اور نہ اتارا جائے ارتقاقت کو پہاڑوں کی چوٹیوں پر بسنے والوں کی حالت تک، جو وحشی جانوروں کے ساتھ ملنے والے ہیں۔

اور یہاں دو متضاد نظریے ہیں:

ایک: یہ کہ خوش حالی اچھی چیز ہے، اس سے مزاج درست ہوتا ہے اور اس سے اخلاق سنورتے ہیں اور اس کے ذریعہ وہ اقدار ظاہر ہوتی ہے جس کے ذریعہ آدمی ممتاز ہوتا ہے اپنی جنس کے دیگر افراد سے (جنس کے بیٹے تمام حیوانات ہیں، کیونکہ انسان کی تعریف ہے حیوان ناطق اس میں حیوان جنس ہے اور ناطق فصل ہے) اور عبادت اور بے طاقتی اور ان کے مانند باتیں بد تدبیری سے پیدا ہوتی ہیں۔

دوم: یہ کہ خوش حالی بری چیز ہے، اس کے محتاج ہونے کی وجہ سے جھگڑوں، ساجھاداریوں، مشقت، تھکن، غیب (اللہ) کی جانب سے روگردانی اور آخرت کی تدبیر کو رائیگاں کرنے کی طرف۔

پس اسی وجہ سے (یعنی ان نظریوں کا تضاد خود ایک دوسرے کے بطلان کے لئے کافی ہے۔ اور جب یہ دونوں خیالات باطل ہوئے تو) تھی پسندیدہ میانہ روی۔ اور ارتقاقت کو باقی رکھنا، اور ان کے ساتھ اذکار و آداب کو ملانا اور جبروت کی توجہ کی فرصتوں کو غنیمت جاننا۔

لُعَاتُ: الْوَحْشُ: جنگلی جانور جمع و وحوش رَدَّ عَلَيْهِ الشَّيْبُ: قبول نہ کرنا، پھیر دینا التَّبْتُ: دنیا سے بے تعلق ہو کر خدا کی طرف متوجہ ہونا رَهْبَانِيَّة: دنیا اور لذائذ دنیا سے بے تعلق ہونا رَفَهُ (ك) رَفَاهًا وَرَفَاهِيَّةَ الْعَيْشِ: زندگی کا خوش گوار اور آسودہ ہونا عَجَزَ (ض، س) عَجْزًا عَنْ كَذَا: عاجز ہونا، طاقت نہ رکھنا اِنْتَهَزَ الْفُرْصَةَ: موقعہ کو غنیمت جاننا۔

ارتقاقت پیش کرنے میں انبیاء کا طریقہ

انبیائے کرام علیہم السلام ارتقاقت کے باب میں جو باتیں اللہ تعالیٰ کی طرف سے پیش کرتے ہیں اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ وہ لوگوں میں رائج ارتقاقت میں غور کرتے ہیں یعنی کھانے پینے اور تعمیر و بناء کے طریقے، زیب و زینت کی صورتیں، نکاح کا طریقہ، زن و شوکی عادات، خرید و فروخت کی راہیں، گناہوں پر تنبیہات کی صورتیں، مقدمات فیصل کرنے کے طریقے اور اس قسم کی دیگر چیزوں کو دیکھتے ہیں، جو ان میں سے مصلحت کلی اور جمہور کے احوال کے موافق ہوتی ہیں ان کو برقرار رکھتے ہیں۔ ان میں تبدیلی بے معنی اور ان سے عدول نامعقول ہوتا ہے، بلکہ ایسی صورت میں ضروری ہوتا ہے کہ لوگوں کو ان مروج باتوں کے

اپنانے پر ابھارا جائے اور اس معاملہ میں لوگوں کی رائے کی تصویب کی جائے اور ان کو ان باتوں میں جو فوائد و مصالح ہیں وہ سمجھائے جائیں۔

اور اگر وہ رائج باتیں مصلحت کلی کے موافق نہیں ہوتیں اور ان میں تبدیلی کرنا یا ان کو ختم کرنا ناگزیر ہوتا ہے، اس لئے کہ وہ ایک دوسرے کے لئے اذیت کا باعث ہوتی ہیں یا وہ دنیوی لذائذ میں تعق ہوتی ہیں یا نیکو کاری سے روگردانی ہوتی ہیں یا وہ ایسا سامان تفریح ہوتی ہیں جو دنیا و آخرت کی مصلحتوں کو رائیگاں کرنے والا ہوتا ہے تو اس صورت میں بھی یہ بات مناسب نہیں ہے کہ رائج چیزوں کو ختم کر کے ان کی جگہ ایسی چیزیں نافذ کی جائیں جو بالکل لوگوں کی مالوف و مانوس چیزوں سے مختلف ہوں۔ بلکہ ضروری ہے کہ ان کو ایسی چیزوں سے بدلا جائے جو یا تو مروج چیزوں کے مثل ہوں، یا ان چیزوں کے مثل ہوں جو بھلے لوگوں سے مروی ہیں، جن کے لوگ عقیدت مند ہوں، الغرض مروج باتوں کی جگہ ایسے امور جاری کئے جائیں جو لوگوں کے لئے قابل قبول ہوں اور ان کی عقلیں اس پر مطمئن ہوں کہ یہ امور برحق اور مناسب ہیں۔ اور چونکہ ہر قوم کے لئے قابل قبول باتیں متفاوت ہوتی ہیں اس لئے انبیاء کی شریعتیں مختلف ہو گئی ہیں۔ اور علوم شرعیہ کا ماہر جانتا ہے کہ شریعت نے نکاح و طلاق، معاملات، زینت و لباس، قضاء و حدود اور تقسیم غنیمت کے باب میں ایسی باتیں پیش نہیں کی ہیں جن کو لوگ پہلے سے نہ جانتے ہوں یا ان کو ان باتوں کے قبول کرنے میں تردد ہو جب ان کو ان باتوں کا حکم دیا جائے۔

البتہ انبیاء نے جو چیزیں کج تھیں ان کو سیدھا کیا ہے اور جو باتیں سقیم تھیں ان کو درست کیا ہے، مثلاً:

① لوگوں میں سود کا رواج بری طرح تھا، وہ سود کی حلت کو بیع کی حلت پر قیاس نہیں کرتے تھے بلکہ بیع کی حلت کو سود کی حلت کی طرح قرار دیتے تھے اور کہتے تھے: ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ (سورۃ البقرہ آیت ۲۷۵) پس شریعت نے لوگوں کو سود سے سختی سے روک دیا۔

② لوگ پھلوں کو کارآمد ہونے سے پہلے بیچا کرتے تھے۔ پھر آپس میں جھگڑتے تھے اور پھلوں کو پہنچنے والی آفتوں سے تمسک کرتے تھے اس لئے لوگوں کو اس بیع سے روک دیا گیا (لیکن یہ روکنا بطور مشورہ تھا جیسا کہ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی روایت میں بخاری شریف میں ہے، پس اگر پھل مال بن گئے ہیں اور ان کو فوراً توڑ لینا شرط کیا گیا ہو تو بیع درست ہے جیسا کہ قسم دوم میں ”منہی عنہ بیوع“ کے بیان میں آ رہا ہے)

③ آنحضور ﷺ کے جد امجد حضرت عبدالمطلب کے زمانہ میں خون بہا دس اونٹ تھے، جب عبدالمطلب نے دیکھا کہ لوگ اس ہلکی دیت سے قتل سے باز نہیں آتے تو انھوں نے دیت سوا اونٹ کر دی، جس کو نبی کریم ﷺ نے باقی رکھا۔

④ قسامہ (وہ قسم جو محل قتل کے پچاس آدمیوں کو دی جائے) کا سب سے پہلا واقعہ آنحضور ﷺ کے چچا ابوطالب کے فیصلہ کی وجہ سے پیش آیا تھا۔ اسلام نے اس طریقہ تفتیش کو باقی رکھا۔

⑤ اسلام سے پہلے عربوں میں جو غارت گریاں ہوتی تھیں ان میں لوٹ کے ہر مال کا چوتھائی قوم کے سردار کا ہوتا تھا۔ اسلام

نے جہاد میں ہاتھ آنے والے مالِ غنیمت کا پانچواں حصہ بیت المال کے لئے یعنی قوم کے لئے مقرر کیا۔

⑥ کیقباد اور اس کے لڑکے نوشیرواں عادل نے کسانوں پر عشر و خراج مقرر کیا تھا۔ اسلام نے اس کو برقرار رکھا۔

⑦ بنی اسرائیل زانیوں کو سنگسار کیا کرتے تھے، چوروں کا ہاتھ کاٹا کرتے تھے اور مقتول کے بدلے میں قاتل کو قتل کیا کرتے تھے۔ قرآن کریم میں بھی یہی احکام نازل ہوئے۔

ان کے علاوہ بھی بے شمار مثالیں ہیں جو متلاشی پر مخفی نہیں۔ اور یہ سب مثالیں فقط کجی کی اصلاح کی نہیں ہیں بلکہ اس عنوان کے تحت مذکور سبھی باتوں کی ہیں۔

بلکہ اگر آپ ذہین ہیں اور احکام کی متعلقہ باتوں کا احاطہ کئے ہوئے ہیں تو آپ یہ بات بھی جان لیں گے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام نے عبادات میں بھی وہی باتیں پیش کی ہیں جو پہلے سے لوگوں میں رائج تھیں یا ان کے مانند باتیں پیش کی ہیں۔ جیسے عرب کے لوگ نماز پڑھتے تھے، روزہ بھی رکھتے تھے اور حج وغیرہ بھی کرتے تھے، اسلام نے بھی یہی عبادتیں پیش کی ہیں۔ البتہ زمانہ جاہلیت میں ان عبادات میں جو تحریفات ہو گئی تھیں ان کو انبیاء نے دور کیا ہے اور جو عبادتیں مبہم تھیں ان کے اوقات و ارکان مقرر کر کے ان کو منضبط کیا ہے اور جو عبادتیں گوشہ گنہامی میں چلی گئی تھیں ان کی اشاعت کی ہے۔

والذی أتى به الأنبياء قاطبة من عند الله تعالى في هذا الباب: هو أن يُنظر إلى ما عند القوم من آداب الأكل والشرب، واللباس والبناء، ووجوه الزينة، ومن سنة النكاح، وسيرة المتكحّين، ومن طرق البيع والشراء، ومن وجوه المزاجر عن المعاصي، وفصل القضايا، ونحو ذلك؛ فإن كان الواجب بحسب الرأي الكلي منطبقا عليه فلامعنى لتحويل شيء منه من موضعه، ولا العدول عنه إلى غيره، بل يجب أن يُحَثَّ القوم على الأخذ بما عندهم، وأن يُصَوَّبَ رأيهم في ذلك، ويُرشدوا إلى ما فيه من المصالح؛ وإن لم ينطبق عليه، ومست الحاجة إلى تحويل شيء أو إجماله، لكونه مفضيا إلى تآذي بعضهم من بعض، أو تعمقا في لذات الحياة الدنيا، وإعراضا عن الإحسان، أو من المُسَلِّيات التي تُؤدى إلى إهمال مصالح الدنيا والآخرة، ونحو ذلك، فلا ينبغي أن يُخْرَجَ إلى ما بين ما لوفهم بالكلية، بل يحوّل إلى نظير ما عندهم، أو نظير ما اشتهر من الصالحين المشهود لهم بالخير عند القوم.

وبالجملة: فإلى ما ألقى عليهم لم تدفعه عقولهم، بل اطمأنت بأنه حق، ولهذا المعنى اختلفت شرائع الانبياء عليهم السلام، والراسخ في العلم يعلم أن الشرع لم يجئ في النكاح والطلاق، والمعاملات، والزينة، واللباس، والقضاء والحدود، وقسمة الغنيمة بما لم يكن لهم به علم، أو يتردودا فيه إذا كلفوا به.

نعم، إنما وقع إقامة المُعَوِّجِ وتصحيح السقيم: كان قد كثر فيهم الربا فنُهِوا عنه، وكانوا يبيعون

الثمار قبل أن يبدؤ صلاحها، فيختصمون ويحتجون بعاهات تُصيّبها، فنهوا عن ذلك البيع، وكانت الدية على عهد عبد المطلب عشرةً من الإبل، فلما رأى أن القوم لا يرتدعون عن القتل، بلغها إلى مائة، فأبقاها النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك، وأول قسامة وقعت هي التي كانت بحكم أبي طالب، وكان لرئيس القوم مِرْبَاعٌ كُلُّ غَارَةٍ، فسَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم الخمس من كل غنيمة، وكان قَبَاذُ، وابنه أُنُوشِرَوَانٌ وَصَنَعَا عَلَيْهِمُ الْخِرَاجَ وَالْعَشْرَ، فجاء الشرع بنحو من ذلك، وكان بنو إسرائيل يرحمون الزناة، ويقطعون السُّرَاقَ، ويقتلون النفس بالنفس، فنزل القرآن بذلك، وأمثال هذه كثيرة جداً، لا تخفى على المتبع، بل لو كنتَ فِطْنًا، محيطًا بجوانب الأحكام، لعلمتَ أيضًا: أن الأنبياء عليهم السلام لم يأتوا في العبادات غيرَ ما عندهم، هو أو نظيره، لكنهم نفوا تحريفات الجاهلية، وضبطوا بالأوقات والأركان ما كان مبهما، وأشاعوا بين الناس ما كان خاملاً.

تَرْجُمًا: اور وہ امر جس کو تمام انبیاء لائے ہیں اللہ تعالیٰ کی جانب سے اس باب (ارتفاق) میں: وہ یہ ہے کہ دیکھا جائے ان چیزوں کی طرف جو قوم کے پاس ہیں یعنی کھانے پینے، پہنے اور تعمیر کے آداب، اور زینت کی صورتیں، اور نکاح کا طریقہ اور زن و شوہر کی سیرت اور بیع و شراء کے طریقے اور معاصی سے جھڑکنے کی اور مقدمات فیصل کرنے کی صورتیں اور اس کے مانند چیزیں۔ پس اگر ہو وہ چیز جو شرعاً واجب ہے رائے کلی کے موافق منطبق ہونے والی ہے اس واجب شرعی پر تو کوئی معنی نہیں ہیں اس میں سے کسی چیز کو بدلنے کے اس کی جگہ سے اور نہ عدول کی کوئی وجہ ہے اس سے اس کے علاوہ کی طرف، بلکہ واجب ہے کہ لوگوں کو ابھارا جائے ان باتوں کے لینے پر جو ان کے پاس ہیں اور یہ کہ تصویب کی جائے ان کی رائے کی اس کے بارے میں اور راہ نمائی کئے جائیں وہ ان فوائد کی طرف جو اس میں ہیں۔ اور اگر وہ مروج باتیں رائے کلی پر منطبق نہ ہوں اور ضرورت پیش آئے کسی چیز کے بدلنے کی یا اس کو گم نام کرنے کی، اس کے منقضی ہونے کی وجہ سے بعض کے بعض کو تکلیف دینے کی طرف یا دنیوی لذائذ میں گہرائی میں اترنا ہونے کی وجہ سے یا نیکوکاری سے اعراض ہونے کی وجہ سے یا ایسے اسباب تفریح ہونے کی وجہ سے جو پہنچا دیتے ہیں دنیا و آخرت کی مصلحتوں کو رائیگاں کرنے کی طرف اور اس کے مانند، پس مناسب نہیں کہ نکلا جائے ان باتوں کی طرف جو بالکل ان کے مالوفات کے مابین ہوں، بلکہ بدلی جائیں وہ مروج چیزیں ان باتوں کے مانند سے جو ان کے پاس ہیں یا ان چیزوں کے مثل سے جو بطریق شہرت مروی ہیں ان نیک لوگوں سے جن کے لئے خیریت کی گواہی دی گئی ہے لوگوں کے نزدیک (یعنی قوم ان کی عقیدت مند ہے جیسے نوشیرواں اور اہل کتاب کے عرب معتقد تھے)

اور حاصل کلام: پس نکلا جائے ایسی چیز کی طرف کہ اگر وہ ان کے سامنے پیش کی جائے تو اس کو ان کی عقلیں نہ ہٹائیں، بلکہ وہ عقلیں اس بات پر مطمئن ہوں کہ وہ حق بات ہے۔ اور اسی وجہ سے انبیاء علیہم السلام کی شریعتیں مختلف ہوئی ہیں اور علم میں رسوخ رکھنے والا جانتا ہے کہ شریعت نہیں لائی ہے نکاح، طلاق، معاملات، زینت، لباس، قضاء، حدود اور غنیمت کی تقسیم میں وہ

جس کی قیمت ایک لاکھ درہم سے کم ہوتی یا اس کے پاس عالیشان محل، فوارہ والا حوض، حمام اور باغات نہ ہوتے، قیمتی چوپایے اور خوبصورت غلام نہ ہوتے اور کھانوں میں توسع اور پوشاک میں تجمل نہ ہوتا۔ ان کے ٹھاٹھ کا تذکرہ بہت طویل ہے۔ اور ہر ملک کے بادشاہوں کے احوال اس عیش کوشی کے بیان سے بے نیاز کرتے ہیں۔

اور یہ سب چیزیں ان کے اصول معیشت میں داخل ہو چکی تھیں اور ان کی زندگیوں کا ایسا جزء بن چکی تھیں کہ جب تک ان کے دل ٹکڑے ٹکڑے نہ ہو جائیں نکل نہیں سکتی تھیں۔ اور ان کی اس عیش کوشی سے مملکت کے تمام ہی اعضاء میں لاعلاج مرض پھیل چکا تھا۔ اور ایک عظیم آفت ٹوٹ پڑی تھی، جس سے نہ کوئی شہری بچا تھا نہ دیہاتی، نہ کوئی مالدار بچا تھا نہ غریب۔ اس آفت نے سبھی کو دبوچ لیا تھا اور سب کا گریبان پگڑ لیا تھا اور لوگ عاجز آ گئے تھے اور ایسے غموم و ہوموم بھڑک اٹھے تھے جن کی کوئی نہایت ہی نہیں تھی۔

اور اس کی وجہ یہ تھی کہ سامان عیش ڈھیروں مال خرچ کئے بغیر حاصل نہیں ہو سکتا تھا۔ اور وہ امول بدست نہیں آ سکتے تھے مگر کسانوں، تاجروں اور دوسرے لوگوں پر چند در چند ٹیکس لگانے سے، جس سے وہ تنگ آ گئے تھے۔ اور صورت حال یہ ہو گئی تھی کہ اگر لوگ ٹیکس دینے سے انکار کرتے تھے تو ان کے ساتھ جنگ کی جاتی تھی اور ان کو طرح طرح سے پریشان کیا جاتا تھا اور اگر اطاعت کرتے تھے تو ان کو گدھوں اور بیلوں کا مقام دیدیا جاتا تھا۔ جن کو آب پاشی، گہائی اور کٹائی میں استعمال کیا جاتا ہے۔ جو اس لئے پالے جاتے ہیں کہ ان سے ضرورتوں میں مدد لی جائے۔ پھر ان کو گھڑی بھر کی فرصت نہ دی جائے۔ یہاں تک کہ لوگوں کی صورت حال یہ ہو گئی تھی کہ وہ آخرت کی سعادت کی تحصیل کے لئے سر ہی نہیں اٹھا سکتے تھے، نہ ان میں اس کی استطاعت باقی رہی تھی۔ وہ بالکل ہی بے بس ہو کر رہ گئے تھے اور کبھی ایک وسیع علاقہ ایسا ہوتا تھا جس میں دین کی فکر رکھنے والا ایک شخص بھی نہیں ہوتا تھا۔

نیز عیش کوشی کا یہ سامان اس وقت فراہم ہو سکتا تھا جب کچھ لوگ اس کو ذریعہ معاش بنا لیں۔ وہ بادشاہوں اور سرداروں کے لئے مزے دار کھانے تیار کیا کریں۔ ان کے لئے لباس و پوشاک بنایا کریں، محلات تعمیر کیا کریں اور اس قسم کا دوسرا سامان عیش فراہم کیا کریں۔ لوگوں کے شب و روز اسی کی نذر ہو کر رہ گئے تھے اور انہوں نے ان بنیادی ذرائع معاش کو جن پر مملکت کے نظام کا مدار ہے چھوڑ دیا تھا۔ (اصول مکاسب کی تفصیل مبحث سوم کے باب پنجم میں گذر چکی ہے) اور عامہ الناس جو ان سلاطین و امراء کا طواف کیا کرتے تھے وہ سرداروں کی ان چیزوں میں بہ تکلف پیروی کرتے تھے، کیونکہ اس کے بغیر وہ شاہوں کے دربار میں کوئی مقام نہیں پاسکتے تھے نہ ان کی وہاں کچھ پذیرائی ہوتی تھی۔

اور عام لوگ بادشاہ پر بوجھ بن چکے تھے۔ وہ کبھی تو اس عنوان سے بھیک مانگتے کہ وہ مجاہد ہیں اور مملکت کا نظم و نسق چلاتے ہے، حالانکہ وہ صرف ان کی ریت اپنانے والے تھے۔ نام کے غازی اور بے مصرف وزراء تھے۔ مملکت کی کوئی ضرورت پوری کرنا ان کا مقصد نہیں ہوتا تھا، صرف اگلوں کی روش پر چلنا ان کا مقصد ہوتا تھا۔ وہ صرف عہدہ سنبھالے ہوئے تھے اس عہدہ سے ملک کی کوئی خدمت نہیں کرتے تھے۔ اور کبھی وہ اس عنوان سے بھیک مانگتے تھے کہ وہ درباری شاعر ہیں، جن پر انعامات کی بارش کرنا

بادشاہوں کی عادت رہی ہے اور کوئی اس بنیاد پر مانگتا تھا کہ وہ زاہد اور دور لیش ہے جن کی خبر گیری نہ کرنا، بادشاہ کے لئے معیوب بات ہے۔ اس طرح لوگ ایک دوسرے کو تنگ کرتے یعنی ابھی ایک بھیک لے کر ہٹا بھی نہیں کہ دوسرا آدھمکا!

اور لوگوں کی کمائیاں بادشاہوں اور امراء کی ہم نشینی پر موقوف ہو کر رہ گئی تھیں۔ ان کے ساتھ نرم گفتگو کرنا اور میٹھی میٹھی باتیں بنانا اور ان کی چاپلوسی کرنا لوگوں کا مشغلہ ہو کر رہ گیا تھا، اور یہ ایک مستقل فن بن گیا تھا۔ لوگ اسے باقاعدہ سیکھتے تھے اور ان کے افکار اس میں مستغرق ہو گئے تھے اور سلاطین و امراء کے ساتھ اپنے عزیز اوقات ضائع کرتے رہتے تھے۔ جب یہ مشاغل بہت زیادہ ہو گئے تو لوگوں کے دلوں میں رذیل ہیئتیں پیدا ہو گئیں۔ جب مال مفت ہاتھ آیا تو عیش پرستی میں لگ گئے، زنا، لواطت اور شراب خوری وغیرہ برائیوں میں مشغول ہو گئے اور اخلاق فاضلہ سے کنارہ کش ہو گئے۔

اور اگر آپ اس مرض کی حقیقت جاننا چاہتے ہیں تو ان لوگوں کو دیکھیں جن میں بادشاہت نہیں ہے۔ نہ وہ کھانے پینے اور لباس و پوشاک کی لذتوں میں مستغرق ہیں۔ ان میں سے ہر شخص آزاد ہے، اس کی رسی اس کے ہاتھ میں ہے اور وہ بھاری ٹیکس کے بوجھ تلے دبے ہوئے بھی نہیں ہیں جس نے ان کی کمر توڑ رکھی ہو۔ وہ دین و ملت کے کاموں کے لئے وقت فارغ کر سکتے ہیں۔ پھر آپ دوبارہ ان لوگوں کا تصور کریں جن میں بادشاہت آگئی ہے۔ شاہ کے علاوہ سرداران قوم بھی پیدا ہو گئے ہیں، جنہوں نے پبلک کو بیگار میں لگا رکھا ہے اور وہ ان پر بری طرح مسلط ہیں یہ دوسری حالت پہلی حالت سے کس قدر مختلف ہے!

غرض جب بادشاہت اور شاہوں اور امراء کی عیش کوشی کی مصیبت بھاری اور سخت ہو گئی تو اللہ تعالیٰ اور مقرب فرشتے لوگوں سے ناراض ہوئے اور اللہ کی مرضی یہ ہوئی کہ اس بیماری کا علاج اس طرح کیا جائے کہ مرض کا مادہ ہی ختم ہو جائے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے نبی امی ﷺ کو مبعوب فرمایا جنہوں نے امی ہونے کی وجہ سے عجمیوں کے علوم سے استفادہ نہیں کیا تھا۔ جن کا ایران و روم کے ساتھ خلط ملط نہیں رہا تھا، جنہوں نے ان کی ریت کبھی نہیں اپنائی تھی۔ اور اللہ تعالیٰ نے آپ کو کسوٹی بنایا، جس پر اس طریقہ زندگی کو پرکھا جاسکتا ہے جو نیک ہے اور اللہ کے پسندیدہ اور غیر پسندیدہ طریقوں کو الگ الگ کیا جاسکتا ہے اور اس پیغمبر کی زبان سے عجمیوں کی عادات و اطوار کی مذمت کرائی اور دنیوی زندگی میں ڈوبنے کی اور اس پر مطمئن ہونے کی برائیاں واضح کرائیں۔ اور آپ ﷺ کے دل میں یہ بات ڈالی کہ آپ ﷺ لوگوں پر ان چیزوں میں سے بڑی بڑی چیزیں حرام کر دیں جن کے عجمی عادی رہے ہیں اور جن کے ذریعہ وہ آپس میں فخر کیا کرتے تھے، جیسے مردوں کے کپڑے، ریشمی، قسی اور ارغوانی لباس، سونے چاندی کے برتنوں کا استعمال، سونے کا بڑا زیور اور وہ کپڑے جن میں تصویریں ہی ہوتی ہوں اور گھروں کو آراستہ پیراستہ کرنا یہ چیزیں اس لئے حرام کی گئیں تاکہ ارتقاقت اور آسودگی لذات میں سرشکار اور دنیا کے نشہ میں مخمور لوگوں کی حالت تک نہ پہنچ جائے۔ اور اللہ تعالیٰ نے فیصلہ کر دیا کہ آپ ﷺ کی سلطنت سے عجمیوں کی سلطنت کا خاتمہ کر دیا جائے۔ اور اسلام کی فرمانروائی سے کفار کی فرمانروائی کو نابود کر دیا جائے۔ نیز یہ بھی فیصلہ کر دیا کہ جب کسریٰ تباہ ہو جائے تو اس کے بعد کوئی کسری نہ ہوگا اور جب قیصر ہلاک ہو جائے تو اس کے بعد اس کروفر کا کوئی قیصر نہ ہو۔

فَاللَّهِ لَا قَسِي كَپڑا یا تو ریشمی ہوتا تھا یا سرخ۔ مردوں کے لئے ریشم بھی حرام ہے اور بالکل تیز سرخ رنگ بھی مکروہ تحریمی ہے۔

اَرغوانی: کسم کے رنگ کا یعنی نہایت سرخ رنگ کا۔ ابوداؤد کی روایت میں اس کی ممانعت آئی ہے۔ (مشکوٰۃ، کتاب اللباس حدیث نمبر ۴۳۵۴)

نوٹ: اور شاہ صاحب رحمہ اللہ کی یہ رائے کہ سونے کا بڑا زیور عورتوں کے لئے بھی ناجائز ہے۔ اس کی تفصیل قسم دوم میں اللباس والزینة والأوانی ونحوها کے عنوان کے تحت آئے گی، جمہور کے نزدیک جائز ہے۔

اعلم: أن العجم والروم لما توارثوا الخلافة قرونا كثيرة وخاضوا في لذة الدنيا، ونسوا الدار الآخرة، واستحوذ عليهم الشيطان: تعمقوا في مرافق المعيشة، وتباهوا بها، وورد عليهم حکماء الآفاق، يستنبطون لهم دقائق المعاش ومرافقه، فمازوا يعملون بها، ويزيد بعضهم على بعض، ويتباهون بها، حتى قيل: إنهم كانوا يُعَيَّرُونَ من كان يلبس من صنائدهم منطقة أوتاجاً قيمتها دون مائة ألف درهم، أو لا يكون له قصر شامخ وأبزل وحمام وبساتين، ولا يكون له دواب فارهة وغلمان حسان، ولا يكون له توسع في المطاعم، وتجميل في الملابس، وذكر ذلك يطول، وماتراه من ملوك بلادك يغنيك عن حكاياتهم.

فدخل كل ذلك في أصول معاشهم، وصار لا يخرج من قلوبهم إلا أن تمزغ، وتولد من ذلك داء عضال دخل في جميع أعضاء المدينة، وآفة عظيمة لم يبق منهم أحد: من أسواقهم ورستاقهم، وغنيهم وفقيرهم، إلا قد استولت عليه، وأخذت بتلابيبه، وأعجزته في نفسه، وأهاجت عليه غموماً وهموماً لا أَرَجَاءَ لها.

وذلك: أن تلك الأشياء لم تكن لتحصل إلا ببذل أموال خطيرة، ولا تحصل تلك الأموال إلا بتضعيف الضرائب على الفلاحين والتجار وأشباههم، والتصيق عليهم، فإن امتنعوا قاتلوهم وعذبوهم، وإن أطاعوا جعلوهم بمنزلة الحمير والبقر، يُستعمل في النضح والدياس والحصاد، ولا تُقتنى إلا لُستعان بها في الحاجات، ثم لا تُترك ساعة من العناء، حتى صاروا لا يرفعون رؤسهم إلى السعادة الأخرى أصلاً، ولا يستطيعون ذلك، وربما كان إقليم واسع ليس فيهم أحد يُهمُّه دينه.

ولم يكن ليحصل أيضاً إلا بقوم يتكسبون بتهيئة تلك المطاعم والملابس والأبنية وغيرها. ويتركون أصول المكاسب التي عليها بناء نظام المدينة، وصار عامة من يطوف عليهم يتكفون محاكاة الصناديد في هذه الأشياء، وإلا لم يجدوا عندهم خطوة، ولا كانوا عندهم على بال.

وصار جمهور الناس عيالاً على الخليفة، يتكفون منه تارةً على أنهم من الغزاة، والمدبرين للمدينة، يترسمون برسومهم، ولا يكون المقصود دفع الحاجة، ولكن القيام بسيرة سلفهم، وتارةً على

أنهم شعراء، جرت عادة الملوك بصلتهم، وتارة على أنهم زهاد وفقراء، يقبح من الخليفة أن لا ينفق حالهم، فيضيّق بعضهم بعضاً.

وتتوقف مكاسبهم على صحبة الملوك، والرفق بهم، وحسن المحاوراة معهم، والتملق منهم، وكان ذلك هو الفن الذي تتعمق أفكارهم فيه، وتضيع أوقاتهم معه، فلما كثرت هذه الأشغال تشبّع في نفوس الناس هيئات خسيصة، وأعرضوا عن الأخلاق الصالحة.

وإن شئت أن تعرف حقيقة هذا المرض، فانظر إلى قوم ليست فيهم الخلافة، ولا هم متعمقون في لذائد الأطعمة والألسية، تجد كل واحد منهم بيده أمره، وليس عليه من الضرائب الثقيلة ما يُثقل ظهورهم، فهم يستطيعون التفرغ لأمر الدين والملة، ثم تصوّر حالهم: لو كان فيهم الخلافة وملاؤها وسخروا الرعية، وتسلطوا عليهم.

فلما عظمت هذه المصيبة، واشتد هذا المرض، سخط عليهم الله والملائكة المقربون، وكان رضاه تعالى في معالجة هذا المرض بقطع مادته، فبعث نبياً أمياً صلى الله عليه وسلم لم يخالط العجم والروم، ولم يترسّم برسومهم، وجعله ميزانا يُعرف به الهدى الصالح المرضي عند الله من غير المرضى، وأنطقه بدم عادات الأعاجم، وقبح الاستغراق في الحياة الدنيا، والاطمئنان بها، ونفث في قلبه: أن يحرم عليهم رءوس ما اعتاده الأعاجم، وتباهوا بها، كلبس الحرير والقسي والأرجوان، واستعمال أواني الذهب والفضة، وحلى الذهب غير المقطع، والثياب المصنوعة فيها الصور، وتزويق البيوت، وغير ذلك وقضى بزوال دولتهم بدولته، ورياستهم برياسته، وبأنه هلك كسرى فلا كسرى بعده، وهلك فيصر فلا قيصر بعده.

تَرْجُمًا: اور جان لیس کہ عجم (یعنی ایران) اور روم جب ایک دوسرے کے وارث ہوتے رہے بادشاہت کے قرنہا قرن تک اور گھسے وہ دنیا کی لذت میں اور بھول گئے وہ آخرت کے گھر کو اور غالب آگیا ان پر شیطان (تو) آخری حد تک پہنچ گئے وہ معیشت کی سہولتوں میں اور باہم فخر کرنے لگے ان کے ذریعہ اور آئے ان کے پاس دور دراز جگہوں کے لوگوں، نکالتے تھے وہ ان کے لئے معاش اور اس کی سہولتوں کی باریکیاں۔ پس برابر وہ بادشاہ استعمال کرتے رہے ان مراقب کو اور اضافہ کرتا رہا ان کا ایک دوسرے پر اور فخر کرتے رہے وہ ان کے ذریعہ، یہاں تک کہ کہا گیا کہ وہ لوگ عار دلایا کرتے تھے اس شخص کو جو پہنتا تھا ان کے سرداروں میں سے کوئی کمر پٹی یا کوئی تاج جس کی قیمت ایک لاکھ درہم سے کم ہوتی تھی۔ یا اس کے پاس عالیشان محل اور نوارہ والا حوض اور حمام اور باغات نہیں ہوتے تھے اور اس کے لئے قیمتی چوپایے اور خوبصورت لڑکے نہیں ہوتے تھے اور اس کے لئے کھانوں میں وسعت اور پوشاکوں میں ٹھاٹ باٹ نہیں ہوتا تھا۔ اور اس کا تذکرہ بہت طویل ہے اور آپ جو اپنے ملک کے

بادشاہوں کے احوال دیکھتے ہیں وہ بے نیاز کرتے ہیں اُن شاہانِ عجم کی حکایتوں سے۔

پس داخل ہو گئیں یہ سب چیزیں ان کی معیشت کی بنیادوں میں۔ اور صورت حال یہ ہو گئی کہ نہیں نکل سکتی تھیں یہ چیزیں ان کے دلوں سے مگر یہ کہ وہ ٹکڑے ٹکڑے کر دیئے جائیں۔ اور پیدا ہوئی اس سے لاعلاج بیماری جو داخل ہو گئی مملکت کے تمام اعضاء میں۔ اور (پیدا ہوئی) بڑی آفت، نہیں بچا اس سے کوئی ان کے شہریوں میں سے اور ان کے دیہاتیوں میں سے اور ان کے مالداروں میں سے اور ان کے غریبوں میں سے مگر تحقیق غالب آگئی وہ آفت اس پر اور پکڑ لیا اس نے ان کے گریبانوں کو اور عاجز کر دیا اس آفت نے ہر ایک کو اس کی ذات میں۔ اور بھڑکا یا اس پر ایسے غموم و ہوموم کو جن کے لئے کوئی کنارہ ہی نہیں۔

اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ وہ چیزیں نہیں حاصل ہو سکتی تھیں مگر ڈھیروں مال خرچ کرنے سے۔ اور وہ اموال نہیں حاصل ہو سکتے تھے مگر کسانوں پر اور تاجروں پر اور ان کے مانند لوگوں پر ٹیکسوں کو دو چند کرنے کے ذریعہ۔ اور ان پر تنگی کرنے کے ذریعہ۔ پس اگر انکار کریں وہ تو ان کے ساتھ جنگ کرتے تھے اور ان کو سزا دیتے تھے اور اگر اطاعت کریں وہ، تو ان کو بنا لیتے تھے گدھوں اور بیلوں کی طرح، جو استعمال کئے جاتے ہیں آپ پاشی، غلہ، کی گہائی اور کٹائی کے لئے۔ اور نہیں پالے جاتے وہ مگر تاکہ مدد لی جائے ان سے ضرورتوں میں، پھر ان کو گھڑی بھر بھی مشقت سے چھٹی نہ دی جائے یہاں تک کہ ہو گئے تھے لوگ کہ نہیں اٹھا سکتے تھے اپنے سر اُخروی سعادت کی طرف بالکل ہی۔ اور نہیں طاقت رکھتے تھے وہ اس کی۔ اور کبھی ہوتا تھا ایک وسیع علاقہ، نہیں ہوتا تھا لوگوں میں کوئی جس کو فکر مند بنائے ہوئے ہو اس کا دین۔

اور نیز نہیں حاصل ہو سکتا تھا وہ عیش مگر ایسے لوگوں کے ذریعہ جو کمائی کریں ان کھانوں، لباسوں، مکانوں اور ان کے علاوہ کو تیار کرنے کے ذریعہ۔ اور چھوڑ دیں وہ اُن بنیادی ذرائع معاش کو جن پر مملکت کے نظام کا مدار ہے۔ اور جو لوگ ان کے پاس چکر لگاتے ہیں ان کے عام لوگ بہ تکلف نقلی کرنے لگے تھے سرداروں کی ان چیزوں میں، ورنہ نہیں پاتے تھے وہ ان کے پاس کوئی مقام اور نہیں ہوں گے وہ ان کے نزدیک کسی شمار میں۔

اور ہو چکے تھے عام لوگ خلیفہ پر بوجھ، بھیک مانگتے تھے وہ بادشاہ سے کبھی اس طور پر کہ وہ لڑنے والوں میں سے ہیں اور مملکت کا انتظام کرنے والوں میں سے ہیں۔ وہ صرف ان کی رسوم اپنائے ہوئے تھے (یعنی انھوں نے بس وزارت کی کرسیاں سنبھال رکھی تھیں) اور نہیں ہوتا تھا مقصد کوئی حاجت ہٹانا (یعنی ملک کی خدمت کرنا) بلکہ ان کے اسلاف کی سیرت کے ساتھ قائم ہونا (مقصد ہوتا تھا یعنی ایک عہدہ پہلے سے چلا آ رہا تھا اس کو پُر کرنا اور نام کرنا مقصد ہوتا تھا) اور کبھی وہ بھیک مانگتے تھے اس عنوان پر کہ وہ درباری شعراء ہیں، ان پر انعام کرنے کی بادشاہوں کی عادت رہی ہے۔ اور کبھی اس عنوان پر کہ وہ درویش یا غرباء ہیں، خلیفہ کی طرف سے یہ بات بری سمجھی جاتی ہے کہ وہ ان کے حال کی خبر گیری نہ کرے، پس تنگی کرتے تھے ان کے بعض، بعض پر۔

اور موقوف ہو کر رہ گئی تھیں ان کی کمائیاں بادشاہوں کی رفاقت پر اور ان کے ساتھ نرمی کرنے پر اور ان کے ساتھ میٹھی میٹھی باتیں کرنے پر اور ان کی چالپوسی کرنے پر اور تھا وہ، وہ فن جس میں ان کے افکار آخری حد تک پہنچ گئے تھے اور ضائع کئے جاتے

تھے ان کے اوقات اس فن میں پس جب زیادہ ہو گئے یہ مشاغل تو لوگوں کے دلوں میں خسیس ہیبتیں متمثل ہو گئیں اور انھوں نے اخلاق صالحہ سے روگردانی کی۔

اور اگر چاہتے ہیں آپ کہ جانیں اس مرض کی حقیقت کو دیکھیں آپ ان لوگوں کی طرف جن میں بادشاہت نہیں ہے اور نہ وہ آخری حد تک جانے والے ہیں کھانوں اور لباس کی لذتوں میں۔ آپ ان میں سے ہر ایک کو پائیں گے کہ اس کا معاملہ اس کے ہاتھ میں ہے۔ اور نہیں ہے اس پر بھاری ٹیکسوں میں سے وہ جو بوجھل کئے ہوئے ہو اس کی پیٹھ کو، پس وہ طاقت رکھتے ہیں فارغ ہونے کی دین و ملت کے کاموں کے لئے۔ پھر سوچئے آپ ان کا حال: اگر ہوتی ان میں بادشاہت اور بادشاہت کے رؤساء، اور مسخر کرتے وہ رعیت کو، اور مسلط ہوتے وہ ان پر۔

پس جب بڑی ہو گئی یہ مصیبت اور سخت ہو گئی یہ بیماری تو ناراض ہوئے ان پر اللہ تعالیٰ اور مقرب فرشتے۔ اور تھی اللہ کی خوشنودی اس بیماری کے علاج میں اس کے مادہ کو ختم کرنے کے ذریعہ۔ پس بھیجا اللہ تعالیٰ نے نبی امی ﷺ کو جن کا ایرانیوں اور رومیوں سے اختلاط نہیں رہا تھا، اور جنھوں نے ان کی عادات و اطوار کو نہیں اپنایا تھا۔ اور بنایا اللہ نے آپ ﷺ کو میزان جس کے ذریعہ پہچانی جاسکتی ہے نیک سیرت جو اللہ کے نزدیک پسندیدہ ہے ناپسندیدہ سیرت سے جدا کر کے۔ اور گفتگو کرائی آپ ﷺ کی زبان مبارک سے عجمیوں کی عادتوں کی برائی کی۔ اور دنیا کی زندگی میں ڈوبنے اور اس پر لگن ہو جانے کی برائی کی۔ اور آپ کے دل میں ڈالا کہ آپ ﷺ لوگوں پر حرام کردیں ان چیزوں میں سے بڑی بڑی چیزوں کو جن کے عجمی عادی تھے اور جن کے ذریعہ باہم فخر کیا کرتے تھے، جیسے ریشم، قسی اور ارغوانی کپڑے پہننا اور سونے چاندی کے برتن استعمال کرنا اور ٹکڑے ٹکڑے نہ کئے ہوئے سونے کا زیور اور وہ کپڑے جن میں تصویریں بنی ہوئی ہوں اور گھروں کو آراستہ کرنا اور ان کے علاوہ چیزیں اور فیصلہ کیا ان کی حکومت کے خاتمہ کا آپ کی حکومت کے ذریعہ اور ان کی سرداری کے خاتمہ کا آپ کی سرداری کے ذریعہ اور یہ فیصلہ کیا کہ جب کسری ہلاک ہو جائے گا تو اس کے بعد کوئی کسری نہ ہوگا اور جب قیصر ہلاک ہو جائے گا تو اس کے بعد کوئی قیصر نہیں ہوگا۔

لُغَاتُ: توارث القوم: ایک دوسرے کا وارث ہونا..... اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِ: غالب ہونا..... مرَافِق، مَرَفِق (کہنی) کی جمع: ہر وہ چیز جس سے نفع اٹھایا جائے..... المَعِيشَةُ: زندگی کا ذریعہ، کھانے پینے کی وہ چیزیں جن سے زندگی بسر ہوگی..... اَبْرِنَ فَارِسِي کلمہ ہے اس کے دو ترجمے کئے گئے ہیں: فوارہ اور بڑا حوض یہاں مراد فوارہ والا حوض ہے..... اسواق، سُوق کی جمع ہے، مراد شہری ہیں، کیونکہ بازار شہر میں ہوتے ہیں..... الرُّسْتاق: دیہات جمع رَسَاتِيق، مراد دیہاتی لوگ ہیں..... التَّلْبِيب: گریبان..... الرَّجَا: کنارہ جمع اُرْجاء..... تَرَسَّم: رسم و عادت اختیار کرنا..... مَلَاؤُهَا فِي المَلَأِ کی ضمیر کی طرف اضافت ہے، ہمزہ الف پر لکھنے کے بجائے واو پر لکھا گیا ہے۔ الف نہیں پڑھا جائے گا، جمع اَمَلَاءِ آتی ہے..... حَظْوَةٌ اَى عِزَّةٌ وَمَرْتَبَةٌ..... اُرْجُوَانِ مَعْرَبٌ هُوَ اُرْغُوَانِ كَا، جس کی اصل ارگوان ہے۔

بڑے جھگڑوں کا سدباب

زمانہ جاہلیت کے لوگوں میں ایسے جھگڑے اور مناقشے ہوتے تھے جن سے لوگوں کی زندگیاں تنگ آچکی تھیں اور وہ سخت دشواری میں پڑ گئے تھے اور ان کو ختم کرنے کی بس یہی صورت تھی کہ ان غلط طریقوں ہی کو باطل قرار دیا جائے، مثلاً:

۱۔ مقتول کے خون کا مطالبہ — عرب میں یہ طریقہ رائج تھا کہ ایک شخص کسی کو قتل کرتا تو مقتول کا ولی قاتل کے بھائی یا لڑکے کو قتل کر ڈالتا۔ پھر دوسرے خاندان کا نمبر آتا تو وہ اول کے اولیاء میں سے کسی کو قتل کر دیتا، یوں قتل کا سلسلہ چلتا رہتا۔ چنانچہ نبی کریم ﷺ نے اس کا سدباب فرمایا۔ اور ارشاد فرمایا: **أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مِنْ أَمْرِ الْجَاهِلِيَّةِ تَحْتَ قَدَمِي مَوْضُوعٌ، وَدِمَاءُ الْجَاهِلِيَّةِ مَوْضُوعَةٌ، وَإِنْ أَوْلَ دَمٍ أَصْنَعُ مِنْ دِمَائِنَا دَمُ ابْنِ رَبِيعَةَ بْنِ الْحَارِثِ، كَانَ مُسْتَرَضِعًا فِي بَنِي سَعْدِ، فَقَتَلَهُ هَذِيلُ (تَرْجُمًا: سنو! جاہلیت کی ہر چیز میرے دونوں پیروں تلے ہے، اور زمانہ جاہلیت کے خون کے مطالبے ختم ہیں۔ اور پہلا خون کا مطالبہ جو میں ختم کرتا ہوں ہمارے خونوں کے مطالبوں میں سے وہ ربیعہ بن الحارث کے لڑکے کے خون کا مطالبہ ہے، جو بنی سعد میں شیر خوار تھا، جس کو قبیلہ ہذیل نے قتل کیا ہے)۔ (مسلم شریف، کتاب الحج ۸: ۱۸۲ مصری)**

۲۔ میراث کے معاملات — زمانہ جاہلیت میں سرداران قوم مختلف اوقات میں، مختلف حالات میں میراث کے سلسلہ میں مختلف فیصلے کیا کرتے تھے۔ اسی طرح میراث میں لوٹ کھسوٹ بھی ہوتی تھی اور سود خوری سے بھی وہ باز نہیں آتے تھے (معلوم نہیں میراث کے معاملہ میں سود خوری کی کیا نوعیت ہوتی تھی) پھر ان فیصلوں پر مدتیں گزر جاتیں تو وہ حجت بن جاتے اور بعد میں آنے والے لوگ ان فیصلوں کو دلیل و حجت میں پیش کرتے اور آپس میں نزاعات کا ایک باب وا ہو جاتا۔ چنانچہ نبی کریم ﷺ نے میراث کے جھگڑوں کو یہ فرما کر ختم کر دیا: **مَا كَانَ مِنْ مِيرَاثٍ قُسِمَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَهُوَ عَلَى قِسْمَةِ الْجَاهِلِيَّةِ، وَمَا كَانَ مِنْ مِيرَاثٍ أُدْرِكَهُ الْإِسْلَامُ فَهُوَ عَلَى قِسْمَةِ الْإِسْلَامِ: تَرْجُمًا: ہر وہ میراث جو زمانہ جاہلیت میں تقسیم کر دی گئی، وہ زمانہ جاہلیت کی تقسیم کے مطابق برقرار رکھی جائے گی اور ہر وہ میراث جس کو اسلام نے پایا پس وہ اسلامی ضوابط کے مطابق تقسیم کی جائے گی۔ (رواہ ابن ماجہ مشکوٰۃ، کتاب الفرائض، حدیث نمبر ۳۰۶۷)**

۳۔ سود کا معاملہ — ایک شخص کسی کو کچھ قرض دیتا اور اس پر کچھ زیادتی شرط کرتا پھر وہ مقروض پر تنگی کرتا یعنی سختی سے قرض کی واپسی کا مطالبہ کرتا۔ مدیون ادائیگی سے عاجز ہوتا تو وہ قرض کی اصل رقم کو اور اس پر مشروط زیادتی کو، دونوں کو اصل قرار دے دیتا اور اس پر اور زیادتی شرط کر لیتا اور اس طرح سلسلہ چلتا رہتا۔ یہاں تک کہ قرض میں دی ہوئی معمولی رقم دولت کا ڈھیر بن جاتی۔ پس آنحضور ﷺ نے اس زیادتی کو ختم کر دیا اور اصل راس المال کا مطالبہ باقی رکھا اور وہ بھی اس طرح کہ نہ وہ ظلم کریں اور نہ وہ ظلم کئے جائیں۔ اور آنحضرت ﷺ نے اعلان فرمایا: **رَبَا الْجَاهِلِيَّةِ مَوْضُوعٌ، وَأَوَّلُ رَبَا أَضْعُ رَبَانًا، رَبَا عَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، فَإِنَّهُ مَوْضُوعٌ كُلُّهُ (مسلم شریف، حوالہ بالا) تَرْجُمًا: زمانہ جاہلیت کا سود ختم کر دیا گیا ہے، اور پہلا سود جس کو میں ختم کر رہا ہوں وہ ہمارا سود ہے یعنی عباس رضی اللہ عنہ کا سود ہے، پس بیشک وہ سارا کا سارا ختم کیا جا رہا ہے۔**

اور اس قسم کے اور بھی معاملات تھے جن کو لوگ کبھی نہ چھوڑتے اگر آنحضرت ﷺ کی بعثت نہ ہوتی۔ اللہ تعالیٰ نے آ- کے ذریعہ ان تمام خرخشوں اور جھگڑوں بکھیڑوں سے نجات بخشی، فالحمد للہ۔

واعلم: أنه كان في أهل الجاهلية مناقشات ضيقت على القوم وصعبت، ولم يكن زوالها إلا بقطع رسمهم في ذلك الباب، كثار القتلى: كان الإنسان يقتل إنساناً فيقتل وليُّ المقتول أخا القاتل أو ابنه، ويعود هذا فيقتل واحداً منهم، ويدور الأمر كذلك، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "كل دم موضوع تحت قدمي هذا، وأول دم أضعه دم ربيعة"؛ وكالمواريث: كان رؤساء القوم يقضون فيها بقضايا مختلفة، وكان الناس لا يمتنعون من نحو غصب وربا، فيمُرُّ قرونٌ على ذلك، ثم يأتي قرنٌ آخر، فيحتجون بحجج، فقطع النبي صلى الله عليه وسلم المناقشة من بينهم، فقال: كل شيء أدركه الإسلام يُقسم على حكم القرآن، وكل ما قسم في الجاهلية، أو حازه إنسان في الجاهلية، بوجه من الوجوه، فهو على ما كان لا ينقض؛ وكالربا: كان أحدهم يُقرض مالاً، ويشترط زيادةً، ثم يُضيق عليه، فيجعل المال وما اشترط جميعاً أصلاً، ويشترط الزيادة عليه، وهلم جراً، حتى يصير قناطر مقنطرةً، فوضع الربا، وقضى برأس المال يُظلمون ولا يُظلمون إلى غير ذلك من أمور لم تكن لتترك لولا النبي صلى الله عليه وسلم.

ترجمہ: اور جان لیں کہ زمانہ جاہلیت کے لوگوں میں ایسے جھگڑے تھے جنہوں نے لوگوں کو تنگ کر رکھا تھا اور وہ سخت دشوار ہو گئے تھے اور نہیں تھا ان کا ختم ہونا مگر اس سلسلہ میں ان کے رواج کو باطل کرنے کے ذریعہ، جیسے مقتولوں کے خون کا بدلہ: ایک شخص قتل کیا کرتا تھا دوسرے کو، پس مقتول کا ولی (وارث) قاتل کے بھائی کو یا اس کے بیٹے کو قتل کرتا تھا (جب قاتل ہاتھ نہ آتا تھا) اور لوٹتا یہ شخص پس قتل کرتا وہ ان میں سے کسی کو، اور گھومتا رہتا معاملہ اسی طرح۔ پس فرمایا نبی کریم ﷺ نے: "ہر خون رکھا ہوا ہے میرے قدموں کے نیچے (یعنی میں ان کو پامال کرتا ہوں) اور پہلا خون جس کو میں ختم کرتا ہوں وہ ربیعہ کا خون ہے" (یہ روایت بالمعنی ہے) — اور جیسے میراثوں کا معاملہ: سرداران قوم فیصلے کیا کرتے تھے موارث میں مختلف فیصلے۔ اور لوگ نہیں رکتے تھے غصب اور سود جیسی باتوں سے، پس گذرتا تھا پورا قرن اس فیصلہ پر، پھر آتا دوسرا قرن۔ پس استدلال کرتے لوگ دلیلوں سے (یعنی ان مختلف فیصلوں سے استدلال کرتے ایک فریق ایک فیصلہ سے اور دوسرا فریق دوسرے فیصلہ سے اور اس طرح باہم نزاع کی صورت پیدا ہوتی) پس کاٹ دیا نبی کریم ﷺ نے ان کے درمیان مناقشہ۔ پس فرمایا: "ہر وہ چیز جس کو اسلام نے پایا تقسیم کی جائے گی قرآن کے حکم کے مطابق۔ اور ہر وہ چیز جو زمانہ جاہلیت میں تقسیم کردی گئی یا جس پر زمانہ جاہلیت میں کسی انسان نے قبضہ کر لیا، کسی نہ کسی شکل سے تو وہ اس پر ہے جو تھی، توڑی نہیں جائے گی وہ (یہ شاہ صاحب نے حدیث شریف کا حاصل مضمون بیان کیا ہے) — اور جیسے سود: زمانہ جاہلیت کے لوگوں میں سے ایک شخص کوئی مال قرض دیتا تھا اور کوئی زیادتی شرط کرتا تھا پھر تنگی کرتا تھا اس پر، پس گردانتا تھا مال کو اور اس زیادتی کو جو شرط کی گئی تھی دونوں ہی کو اصل اور

زیادتی کی شرط کرتا تھا اس پر اور اسی طرح سلسلہ چلتا رہتا تھا، یہاں تک کہ ہو جاتا تھا وہ قرض مال کے لگے ہوئے ڈھیر۔ پس ختم کیا آپ ﷺ نے سود (زیادتی) کو اور فیصلہ کیا اس مال کا اس طرح کہ نہ ظلم کریں وہ اور نہ ظلم کئے جائیں وہ۔ وغیرہ وغیرہ ان چیزوں میں سے جن کو لوگ کبھی ترک نہ کرتے اگر آنحضرت ﷺ کی بعثت نہ ہوتی۔

چھوٹے نزاعات کے لئے ضوابط

بعض اوقات لوگوں کے باہمی کینوں کو ختم کرنے کے لئے کوئی طریقہ رائج کرنا پڑتا ہے، جیسے پانی وغیرہ پلانے میں اور اس کے مانند امور میں داہنی جانب سے شروع کرنا۔ متفق علیہ روایت میں ہے کہ ایک بار آپ ﷺ کی خدمت میں دودھ پیش کیا گیا۔ آپ ﷺ نے نوش فرمایا۔ آپ کی بائیں جانب حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور دائیں جانب کوئی دیہاتی تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو عنایت فرمائیے آپ ﷺ نے دیہاتی کو دیا جو دائیں جانب تھا اور ارشاد فرمایا: الأيمن فالأيمن (دایاں پھر دایاں) (مشکوٰۃ باب الأشر بہ حدیث نمبر ۴۲۷۳) اور یہ ضابطہ بنانے کی ضرورت اس لئے پڑی کہ بعض لوگ ضد کرتے ہیں اور کسی کی برتری تسلیم نہیں کرتے کہ اس سے ابتداء کی جائے تو ایسی صورت میں نزاع ختم کرنے کی یہی صورت ہے۔ متفق علیہ روایت میں ہے کہ ایک بار آپ ﷺ کی خدمت میں ایک پیالہ پیش کیا گیا آپ ﷺ نے اس میں سے نوش فرمایا۔ آپ ﷺ کی دائیں جانب ایک لڑکا تھا جو سب میں چھوٹا تھا اور بائیں جانب بڑے حضرات تھے۔ آپ ﷺ نے پوچھا: ”اے لڑکے! کیا تو اجازت دیتا ہے کہ میں بڑوں کو دوں؟“ لڑکے نے جواب دیا: ”یا رسول اللہ! میں آپ کے بچے ہوئے میں کسی کو بھی ترجیح نہیں دے سکتا۔ چنانچہ آپ ﷺ نے اس لڑکے کو بچا ہوا دیا۔“

(مشکوٰۃ حوالہ بالا حدیث نمبر ۴۲۷۳)

اسی طرح کا ایک ضابطہ یہ بنایا گیا ہے کہ اگر کسی کے گھر میں جماعت کی نوبت آئے تو صاحب خانہ امامت کرے دوسرا شخص اس کی اجازت کے بغیر امامت نہ کرے (مشکوٰۃ، باب الامامہ، حدیث نمبر ۱۱۱۷) اسی طرح اگر دو شخص ہوں ایک سواری کا مالک ہو، دوسرا اس کا رفیق ہو اور دونوں جانور پر سوار ہوں تو آگے بیٹھنے کا حق مالک کا ہے۔ مستدرک حاکم اور طبرانی وغیرہ میں روایت ہے: صاحب الدابة أحق بصدرها (جانور کا مالک آگے بیٹھنے کا زیادہ حقدار ہے) ایسے اور بھی طریقے رائج کئے تاکہ چھوٹے موٹے نزاعات یا تو وجود ہی میں نہ آئیں یا مقررہ ضوابط سے ان کو ختم کر دیا جائے۔

واعلم: أنه ربما يُشرع للناس رسم قطعاً لضغائنهم، كالأبتداء من اليمين في السقي ونحوه، فإنه قد يكون ناس متشاكسون، ولا يُسلم الفضل لبيد أوصاحبه، فلا تنقطع المناقشة بينهم إلا بمثل ذلك، وكإمامة صاحب البيت، وكتقدم صاحب الدابة على رفيقه إذا ركباها، ونحو ذلك، والله أعلم.

تَرْجُمًا: اور جان لیں کہ کبھی مشروع کیا جاتا ہے لوگوں کے لئے کوئی طریقہ ان کے کینوں کو ختم کرنے کے لئے، جیسے پلا۔ اور اس کے مانند میں داہنی جانب سے شروع کرنا۔ پس بیشک کبھی ہوتے ہیں ضد کرنے والے لوگ، اور نہیں تسلیم کی جاتی برتری تاکہ ابتداء کی جائے اس برتر سے، پس نہیں ختم ہو سکتا مناقشہ ان کے درمیان مگر اسی طریقہ کے مانند سے، اور جیسے صاحب خانہ کی امامت اور جیسے چوپایے کے مالک کا مقدم ہونا اس کے رفیق پر، جب دونوں اس پر سوار ہوں اور اس کے مانند۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

بَابُ ۱۲

بعض احکام سے بعض احکام کا پیدا ہونا

سورہ نحل آیات ۴۳ و ۴۴ میں اللہ پاک نے ارشاد فرمایا ہے: ”اور ہم نے آپ ﷺ سے پہلے (بھی) صرف مردوں کو رسول بنا کر بھیجا ہے، جن کی طرف ہم وحی بھیجتے تھے، پس تم اہل ذکر (اہل کتاب) سے پوچھ دیکھو اگر تم نہ جانتے ہو۔ واضح دلائل (معجزات وغیرہ) اور کتابوں کے ساتھ۔ اور ہم نے آپ ﷺ کی طرف یہ قرآن نازل کیا تاکہ آپ ﷺ لوگوں کے لئے وہ باتیں وضاحت سے بیان کریں جو ان کی طرف نازل کی گئی ہیں۔ اور تاکہ وہ (خود بھی) غور و فکر کریں ”یعنی اللہ تعالیٰ نے اپنا دین اور اپنی کتابیں لوگوں کو رسولوں کے توسط سے اس لئے دی ہیں کہ وہ حضرات اللہ کی ترجمانی کریں اور وحی کی جو باتیں تبیین و تشریح کی محتاج ہیں ان کو کھول کر سمجھائیں۔ مثلاً قرآن میں بار بار حکم دیا گیا ہے: ﴿اقِمُْوا الصَّلَاةَ﴾: نماز کا اہتمام کرو۔ لیکن نماز کیا ہے؟ اور اس کے اہتمام کی صورتیں کیا ہیں؟ یہ بات قرآن کریم میں بیان نہیں کی گئی۔ اس کی وضاحت رسول اللہ ﷺ نے فرمائی ہے اسی طرح تمام عبادات، منہیات اور ارتقاات کی حسب ضرورت آپ تفصیل کرتے ہیں تاکہ لوگ عبادتوں کو اپنائیں، منہیات سے احتراز کریں اور جو وسائل زندگی اور اسباب معیشت اللہ تعالیٰ کو پسند ہیں ان کو اختیار کریں۔

نبی کریم ﷺ نے قرآن کریم کے احکام کی وضاحت مختلف جہات سے کی ہے۔ بیان نبوی میں، جس کا مذکورہ آیت میں ذکر ہے، یہ بات بھی داخل ہے کہ آپ ﷺ لوگوں کو وہ باتیں بھی بتلاتے ہیں جو آیات کے اقتضاء یا ایما وغیرہ سے ثابت ہوتی ہیں۔ اقتضاء اور ایما کی تفصیل ساتویں بحث کے پانچویں باب میں آئے گی۔ یہاں مختصر سمجھ لیں:

اقتضاء: کے لغوی معنی ہیں چاہنا۔ اور اصطلاحی معنی ہیں: کسی لفظ کو کسی معنی کے لئے استعمال کیا جائے اور اس کے لئے کوئی بات عقلاً یا عادتاً یا شرعاً لازم ہو تو وہ بات اس لفظ کا مقتضی کہلاتی ہے، جیسے یہ کہا جائے کہ: ”فلاں شخص چلا“ تو اس سے چلنے کے علاوہ یہ بات بھی سمجھ میں آتی ہے کہ اس کے پاؤں صحیح سالم ہیں۔ یہ بات ”چلا“ کا اقتضاء ہے۔

ایما: کے لغوی معنی ہیں اشارہ کرنا۔ اور اصطلاحی معنی یہ ہیں کہ متکلم کسی مقصد سے کلام کرے اور عبارت ایسی لائے جس سے مقصود کے علاوہ کوئی اعتبار مناسب بھی سمجھ میں آئے یعنی مقصود سے لگتی کوئی بات مفہوم ہو تو وہ ایما ہے۔ جیسے کسی حکم کو وصف

یا شرط کے ساتھ مقید کیا جائے تو وہ اس امر پر دلالت کرے گا کہ جہاں وصف اور شرط نہیں ہوں گے حکم یا تو منقہ ہوگا یا کم از کم غیر مرضی ہوگا۔ ایماء کو مفہوم مخالف بھی کہتے ہیں۔

اور بعض احکام سے بعض احکام کے پیدا ہونے کا مطلب یہ کہ ایک حکم دوسرے حکم کو کھینچے یعنی متقاضی ہو، جیسے انسان کے نوعی احکام متقاضی ہیں کہ آختہ ہونا حرام ہو اور جمعہ کی نماز کا فرض ہونا اور بانگ ہوتے ہی مسجد کی طرف چل پڑنے کا حکم چاہتا ہے کہ اذان کے بعد خرید و فروخت کو حرام کر دیا جائے۔ اس سلسلہ میں شاہ صاحب رحمہ اللہ نے اس باب میں نو اہم اصول بیان کئے ہیں۔ اگر ان اصولوں کو ضبط کر لیا جائے تو ان سے احادیث کی ایک بڑی مقدار کی توجیہ کی جاسکتی ہے۔

اصل اول

بعض احکام بعض احکام کو کھینچتے ہیں

بعض احکام کس طرح بعض احکام کو کھینچتے ہیں؟ یہ بات شاہ صاحب رحمہ اللہ نے چار طرح سے سمجھائی ہے۔

① — انسانوں میں تناسل کا طریقہ آختہ ہونے کو اور لواطت وغیرہ کی حرمت کو چاہتا ہے۔ جب اللہ تعالیٰ نے اس عالم میں اپنی عادت شریفہ ایک خاص نہج پر چلا رکھی ہے اور وہ یہ ہے کہ اسباب پر مسببات مرتب ہوتے ہیں یعنی اسباب مسببات تک پہنچاتے ہیں تاکہ اللہ کی حکمت بالغہ اور رحمت واسعہ میں جو مصلحت و فوائد مقصود ہیں وہ منظم و مرتب ہو جائیں تو اسباب و مسببات کا یہ سلسلہ چاہتا ہے کہ اللہ کی بناوٹ میں کوئی تبدیلی نہ کی جائے۔ ایسا کرنا برا عمل اور بگاڑ پھیلانے کی کوشش ہے اور ایسا کرنے والوں پر ملأ اعلیٰ کی نفرت اور لعنت مترشح ہوتی ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے انسان کو ایک خاص نہج پر پیدا کیا یعنی انسان عام طور پر — یعنی آدم علیہ السلام کی صورت حال کو مستثنیٰ کر کے — براہ راست (Direct) زمین سے کیڑوں کی طرح پیدا نہیں ہوتا اور اللہ کی حکمت کا تقاضا یہ بھی تھا کہ نوع انسانی باقی رہے اور دنیا میں اس کے افراد پھیلیں اور پھلیں بڑھیں تو اللہ تعالیٰ نے انسانوں میں تناسل کی صلاحیتیں ودیعت فرمائیں اور ان کو اولاد طلب کرنے کی ترغیب دی۔ سورۃ البقرہ آیت ۱۸۷ میں ہے ﴿وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ تَرْجُمًا: اور وہ اولاد تلاش کرو جو اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے مقدر کی ہے اور مشہور ارشاد نبوی ہے: تَزَوُّجُوا الْوَدُودَ الْوَلُودَ: ایسی عورتوں سے نکاح کرو جو خوب محبت کرنے والی بہت بچے جننے والی ہوں (مشکوٰۃ کتاب النکاح، حدیث نمبر ۳۰۹۱) چنانچہ اس مقصد کی تکمیل کے لئے اللہ تعالیٰ نے انسانوں میں شہوت پیدا کی جو ان کا فطری تقاضا ہے تاکہ اللہ تعالیٰ اس کے ذریعہ وہ کام پایہ تکمیل تک پہنچادیں جو ان کی حکمت کو منظور ہے۔

پس اللہ تعالیٰ نے نبی ﷺ کو اس راز سے واقف کیا اور یہ حقیقت آپ پر منکشف کر دی تو اس کے تقاضے سے آپ ﷺ نے اس راہ کو قطع کرنے کی ممانعت فرمادی اور ان صلاحیتوں کو رائیگاں کرنے سے جو اضافہ نسل کی باعث ہیں یا ان کو غیر

مصرف میں خرچ کرنے سے روک دیا اور خصی ہونے کی اور لواطت کی سخت ممانعت فرمادی اور عَزَل (جماع کے وقت فرج کے بجائے باہر منی ڈالنے) کو ناپسند کیا۔

ترمذی شریف میں روایت ہے کہ: ”اللہ تعالیٰ اس شخص کی طرف نظرِ کرم نہیں فرمائیں گے جو کسی مرد سے یا کسی عورت سے اس کی پچھلی راہ میں صحبت کرتا ہے“ (مشکوٰۃ، باب المباشرة، حدیث نمبر ۳۱۹۵) اور بخاری شریف میں روایت ہے: حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ہم آنحضرت ﷺ کے ساتھ جہاد کیا کرتے تھے اور ہمارے ساتھ عورتیں نہیں ہوتی تھیں۔ پس ہم نے پوچھا: کیا ہم خصی نہ ہو جائیں؟ تو ہمیں ایسا کرنے سے آپ ﷺ نے منع فرمایا (بخاری، کتاب التفسیر، تفسیر سورۃ مائدہ باب ۹ حدیث نمبر ۴۶۱۵) اور شرح السنہ میں روایت ہے کہ جو دوسرے کو خصی کرے یا خود خصی ہو، وہ ہم میں سے نہیں ہے (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۷۲۲ باب المساجد) اس حدیث سے نس بندی کرنے والے ڈاکٹر کا حکم بھی نکلتا ہے۔ اور مسلم شریف میں روایت ہے کہ لوگوں نے آپ ﷺ سے عَزَل کے بارے میں دریافت کیا تو آپ ﷺ نے جواب دیا: ”وہ (عزل) پوشیدہ بچے کو زندہ کر گور کرنا ہے“ (مسلم کتاب النکاح، باب جواز الغيلة و كراهة العزل ۱۰: ۱۷۰ مصری)

۲ — انسان کی صورت نوعیہ نوعی احکام کو کھینچتی ہے — انسان کے افراد کا اگر مزاج درست ہو، اور مادہ نوع کے احکام کو ظاہر ہونے کا موقع دے یعنی وہ ناقص الخلق نہ ہو تو ان افراد کی ایک معلوم ہیئت ہوگی۔ قد سیدھا ہوگا۔ ٹیبل کی طرح بچھا ہوا نہیں ہوگا اور کھال بالوں سے خالی ہوگی وغیرہ وغیرہ۔ یہ نوعی احکام، صورت نوعیہ کا تقاضا اور افراد میں اس کا اثر ہے۔ اور عالم بالا میں تمام انواع کے بارے میں فیصلہ یہ ہے کہ وہ باقی رہیں، ان کے پیکر ہائے محسوس زمین میں ظاہر ہوں۔ اسی وجہ سے آنحضرت ﷺ نے کتوں کو مار ڈالنے کا حکم یہ کہہ کر واپس لے لیا تھا کہ ”وہ بھی ایک امت ہیں“ (ترمذی ۱۷۹۱ ابواب الصيد) یعنی ایک نوع ہیں اور ہر نوع کا بارگاہ خداوندی میں یہ تقاضا ہے کہ اس کو پنپنے کا موقع دیا جائے، اس لئے کسی بھی نوع کے پیکر ہائے محسوس کو زمین سے ختم کر دینا پسندیدہ عمل نہیں ہے اور ہر نوع کا یہ تقاضا ہے کہ افراد میں اس کے احکام کامل و مکمل ظاہر ہوں۔ پس اس اقتضاء کو توڑنا اور اس کے رد کی کوشش کرنا برا اور مصلحت کلی کے منافی ہے۔

اور بدن میں جو ایسے تصرفات کی ممانعت کی گئی ہے جن کو نوع کا حکم نہیں چاہتا اس کی توجیہ اس ضابطہ سے بھی کی جاسکتی ہے۔ جیسے خصی ہونا، عمل جراحی یعنی مرد یا عورت کے نظام تناسل کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دینا، عورتوں کا دائرہ حرام سے باہر نکلنا، چہرے کے بال اکھاڑنا وغیرہ یہ سب امور ممنوع اس لئے ہیں کہ یہ نوعی تقاضوں کو ملیا میٹ کرنا ہے جو جائز نہیں۔ رہا سرمہ لگانا اور بالوں میں کنگھی کرنا تو یہ جائز ہے کیونکہ یہ نوع کے احکام مقصودہ کے ظہور میں اعانت ہے اور احکام مقصودہ کی موافقت ہے۔ عورت مزین ہوگی تو مرد اس کی طرف راغب ہوگا اور مقصد تناسل کی تکمیل ہوگی۔

۳ — شریعت منزلہ اور ارتقاات رائجہ بھی کچھ احکام کے متقاضی ہیں — جب اللہ تعالیٰ نے انسانوں کے لئے ایک آئین مقرر کیا تاکہ اس کے ذریعہ ملت کی تنظیم ہو، ان کے متفرق امور اور احوال سنوریں۔ اور فرشتوں کی دنیا میں شریعت کے ظہور اور شیوع کا داعیہ اور جذبہ پیدا ہو گیا تو شریعت کا معاملہ بھی انواع کے معاملہ کی طرح ہو گیا اور وہ شریعت بھی متقاضی ہوئی

کہ زمین میں اس کے پیکر ہائے محسوس ظاہر ہوں پس شریعت کو ریگاں کرنے کی سعی کرنا ملاً اعلیٰ کے نزدیک ایک سخت ناپسندیدہ عمل ہوا، وہ شریعت کے تقاضوں اور اس کے ^{مطمح} نظر کے خلاف ہوا۔

یہی حال ان ارتفاقات کا بھی ہے جن پر تمام لوگ متفق ہیں، خواہ وہ عرب ہوں یا عجم، دور کے ہوں یا قریب کے۔ یہ ارتفاقات بھی ایک فطری امر کی طرح ہیں۔ ان کو بگاڑنا یا ان میں غلط رواجات داخل کرنا بھی سخت ناپسندیدہ عمل ہے۔ شادی بیاہ کی رسمیں اسی ذیل میں آتی ہیں۔

۴ — جب یہ طے پا گیا کہ عدالت میں مدعی گواہ پیش کرے تو اس کے تقاضے سے جھوٹی گواہی کبیرہ گناہ ٹھہری۔ اور جب مدعی گواہ پیش کرنے سے عاجز ہو جائے تو فیصلہ مدعی علیہ کی قسم پر ہوگا تو جھوٹی قسم کھانا بھی گناہ کبیرہ قرار دیا گیا۔

﴿بَابُ الْأَحْكَامِ الَّتِي يَجْرُ بِعَضُهَا لِبَعْضٍ﴾

قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ، فَسَلُّوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ، بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ. وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ، وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ اعلم: أن الله تعالى بعث نبيه صلى الله عليه وسلم ليبين للناس ما أوحاه إليه من أبواب العبادات ليأخذوا بها، ومن أبواب الآثام ليجتنبوها، وما ارتضاه لهم من الارتفاقات ليقتدوا بها.

ومن هذا البيان أن يعلمهم ما يقتضيه الوحي، أو يؤمى إليه، ونحو ذلك؟ وهذه أصول يخرج عليها جملة عظيمة من أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم، ونذكر ههنا معظمها:

منها: أن الله تعالى إذا أجرى سنته على نحو، بأن رتب الأسباب مفضية إلى مسيئاتها، لتنظم المصلحة المقصودة بحكمته البالغة ورحمته التامة، اقتضى ذلك: أن يكون تغير خلق الله شراً وسعيًا في الإفساد، وسبباً لترشح النفرة عليه من الملاء الأعلیٰ.

فلما خلق الله الإنسان على وجه لا يتكوّن في أكثر الأوقات والأحيان من الأرض تكوّن الديدان منها، وكانت حكمته تقتضى بقاء نوع الإنسان، بل انتشار أفراده وكثرتهم في العالم، أودع فيهم قوى التناسل، ورغبتهم في طلب النسل، وجعل الغلّمة مُسلّطة عليهم منهم، ليقضى الله بذلك أمراً أوجبته الحكمة البالغة.

فلما أطلع الله النبي صلى الله عليه وسلم على هذا السر، وكشف عليه جليّة الحال، اقتضى ذلك أن ينهى عن قطع هذا السبيل، وإهمال تلك القوى المقتضية، أو صرفها في غير محلها، ولذلك نهى أشد النهي عن الخصاء واللواط، وكره العزل.

واعلم أن أفراد الإنسان عند سلامة مزاجها، وتمكين المادة أحكام النوع من نفسها، تكون على

هيئة معلومة: من استواء القامة، وظهور البشرية، ونحو ذلك؛ وهذا حكم النوع، ومقتضاه وأثره في الأفراد؛ وفي الحيز العالی طلب واقتضاء لبقاء الأنواع، وظهور أشباحها في الأرض؛ ولذلك كان النبي صلى الله عليه وسلم أمر بقتل الكلاب، ثم نهى عن ذلك، وقال: "إنها أمة من الأمم" يعني أن النوع له مقتضى عند الله، ونفى أشباحه من الأرض غير مرضي؛ وهذا الاقتضاء ينجر إلى اقتضاء ظهور أحكام النوع في الأفراد، فمننا قصة هذا الاقتضاء والسعي في رده قبيح، منافرة للمصلحة الكلية؛ وعلى هذه القاعدة يُخَرَّج التصرف في البدن بما لا يقتضيه حكم النوع، كالخصاء، والتفليج، والتَّمْصِ، ونحو ذلك؛ أما الكحل والتسريح فإن ذلك كالإعانة على ظهور الأحكام المقصودة والموافقة بها.

ولما شرع الله تعالى لنبی آدم شريعةً، ينتظم بها شملهم، ويصلح بها حالهم، وكان في الملكوت داعيةً لظهورها، كان أمرها كأمر الأنواع في طلب ظهور الأشباح في الأرض، ولذلك كان السعي في إهمالها مسخوطاً عند الملائكة الأعلی، منافراً لما هو مقتضاهم، ومطمح هممهم؛ وكذلك الارتفاقات التي أجمع عليها طوائف الناس: من عربهم وعجمهم، وأقاصيهم وأدانيهم، فإنها كالأمر الطبيعي.

فلما شرع الله تعالى الإيمان والبيانات موضحةً لجلية الحال اقتضى ذلك أن تكون شهادة الزور واليمين الكاذبة مسخوطةً عند الله وملائكته.

ترجمہ: ان احکام کا بیان جن کے بعض بعض کو کھینچتے ہیں: اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: "اور نہیں بھیجا ہم نے آپ ﷺ سے پہلے مگر مردوں کو، وحی بھیجتے تھے ہم ان کی طرف، سو پوچھو تم اہل ذکر سے اگر تم نہیں جانتے۔ معجزات اور کتابوں کے ساتھ۔ اور اتارا ہم نے آپ کی طرف یہ قرآن تاکہ آپ ﷺ کھول کر بیان کریں لوگوں کے لئے وہ باتیں جو ان کی طرف اتاری گئی ہیں، اور تاکہ وہ سوچیں" — جان لیں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی ﷺ کو بھیجا تاکہ وہ لوگوں کے لئے وہ باتیں کھول کر بیان کر دیں جو اللہ نے آپ کی طرف وحی کی ہیں۔ عبادات کے ابواب میں سے تاکہ لوگ ان پر عمل کریں، اور گناہوں کے ابواب میں سے تاکہ لوگ ان سے بچیں اور آسائس سے زندگی بسر کرنے کی وہ مفید تدبیریں جن کو اللہ تعالیٰ لوگوں کے لئے پسند کرتے ہیں تاکہ لوگ ان میں پیروی کریں۔

اور اس "بیان" میں سے یہ ہے کہ آپ سکھلائیں لوگوں کو وہ باتیں جن کو وحی چاہتی ہے یا جن کی طرف وحی اشارہ کرتی ہے اور اس کے مانند۔ اور یہ (آئندہ بیان ہونے والے) چند اصول ہیں جن کے ذریعہ توجیہ کی جاسکتی ہے آنحضرت ﷺ کی احادیث میں سے ایک بڑی مقدار کی۔ اور ہم یہاں ان اصولوں میں سے بڑے اصولوں کو ذکر کرتے ہیں۔

ان اصولوں میں سے:

① — یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے اپنی سنت چلائی ایک خاص نہج پر، بایں طور کہ مرتب کیا اللہ نے اسباب کو درانحالیکہ وہ

پہنچانے والے ہیں ان کے مسببات تک تاکہ مرتب ہو جائے وہ مصلحت جو مقصود ہے اللہ تعالیٰ کی حکمت بالغہ اور رحمت تامہ میں (تو) چاہا اس نے کہ ہو اللہ کی بناوٹ میں تبدیلی کرنا برا اور بگاڑنے کی کوشش اور اس پر ملاً اعلیٰ کی نفرت کے ٹپکنے کا سبب۔

پس جب پیدا کیا اللہ تعالیٰ نے انسان کو اس طور پر کہ نہ پیدا ہو وہ بیشتر اوقات وازمان میں کیڑوں کے پیدا ہونے کی طرح زمین سے اور اللہ کی حکمت چاہتی تھی نوع انسان کے بقاء کو، بلکہ دنیا میں اس کے افراد کے پھیلنے کو اور بڑھنے کو (تو) امانت رکھی اللہ نے انسانوں میں تناسل کی صلاحیتیں۔ اور راغب کیا ان کو نسل کی طلب میں۔ اور مسلط کی ان پر شہوت ان سے (یعنی کائناتاً منہم یعنی یہ چیز باہر سے ان پر مسلط نہیں کی گئی، بلکہ وہ ان کا فطری اقتضاء ہے) تاکہ پوری کر دیں اللہ تعالیٰ اس شہوت کے ذریعہ اس امر کو جس کو واجب کیا ہے حکمت بالغہ نے۔

پس جب واقف کیا اللہ تعالیٰ نے نبی ﷺ کو اس راز سے اور منکشف کر دی آپ ﷺ پر واضح صورت حال (تو) چاہا اس نے کہ روکیں آپ ﷺ اس راہ کو قطع کرنے سے اور ان صلاحیتوں کو رایگاں کرنے سے جو چاہنے والی ہیں (نسل بڑھنے کو) یا ان کو خرچ کرنے سے ان کی جگہ کے علاوہ میں۔ اور اسی وجہ سے روکا ہے آپ ﷺ نے سخت روکنا خصی ہونے سے اور لواطت سے اور ناپسند کیا ہے عزل کو۔

۲ — اور جان لیں کہ انسان کے افراد، ان کے مزاج کے درست ہونے کی صورت میں، اور مادہ کے موقع دینے کی صورت میں نوع کے احکام کو مادہ کی ذات میں (یعنی فی حد ذاتہ) کہ ہوں وہ افراد ایک جانی پہچانی ہیئت پر یعنی قد کا سیدھا ہونا اور کھال کا بالوں سے کھلا ہونا اور اس کے مانند۔ اور یہ نوع کا حکم اور اس کا تقاضا اور افراد میں اس کا اثر ہے اور مقام عالی میں انواع کے بقا کی طلب اور چاہت ہے اور ان کے پیکر ہائے محسوس کا زمین میں ظہور ہے۔ اور اسی وجہ سے نبی ﷺ نے حکم دیا کتوں کو مار ڈالنے کا، پھر اس سے روک دیا، اور فرمایا: ”بیشک وہ امتوں میں سے ایک امت ہیں“ مراد لے رہے ہیں آنحضور کہ نوع کا ایک تقاضا ہے اللہ کے پاس اور اس کے پیکر ہائے محسوس کو زمین سے ختم کر دینا پسندیدہ نہیں ہے۔ اور یہ اقتضاء کھینچتا ہے افراد میں نوع کے احکام کے ظاہر ہونے کی طلب کو۔ پس اس اقتضاء کو توڑنا اور اس کے رد کی کوشش کرنا برا ہے۔ مصلحت کلی کے منافی ہے۔ اور اس قاعدہ پر توجیہ کر لی جائے بدن میں ایسے تصرف کرنے کی جس کو نوع کا حکم نہیں چاہتا، جیسے خصی ہونا اور خوبصورتی کے لئے عورتوں کا دانتوں میں فاصلہ کرنا اور چہرے کے بال اکھاڑنا اور اس کے مانند — رہا سرمہ لگانا اور بالوں میں کنگھی کرنا تو بیشک یہ چیز احکام مقصودہ کے ظہور میں اعانت جیسی ہے اور احکام مقصودہ کی موافقت ہے۔

۳ — اور جب مشروع کی اللہ تعالیٰ نے انسانوں کے لئے ایک شریعت (تاکہ) منظم ہوں اس کے ذریعہ ان کے متفرق امور، اور سنورے اس کے ذریعہ ان کی حالت اور ملکوت میں اس شریعت کے ظہور کے لئے داعیہ تھا (تو) اس شریعت کا معاملہ انواع کے معاملہ کی طرح ہو گیا زمین میں پیکر ہائے محسوس کے ظہور کی طلب میں۔ اور اسی وجہ سے ہے شریعت کو رایگاں کرنے کی سعی ملاً اعلیٰ کے نزدیک سخت ناپسند، اس بات کے منافی جو کہ وہ ملاً اعلیٰ کا تقاضا ہے اور ان کی توجہ کے گرنے کی جگہ ہے — اور اسی طرح وہ تدبیرات نافعہ جن پر اتفاق کیا ہے لوگوں کے تمام گروہوں نے، خواہ وہ عرب ہوں یا عجم اور خواہ وہ دور کے ہوں یا

قریب کے۔ پس بیشک وہ ارتفاقات (بھی) فطری امر کی طرح ہیں۔

۴ — پس جب مشروع کیں اللہ تعالیٰ نے قسمیں اور گواہیاں، درانحالیکہ وہ واضح کرنے والی ہیں حقیقت حال کو (تو) اس نے چاہا کہ ہو جھوٹی گواہی اور جھوٹی قسم سخت ناپسند اللہ کے نزدیک اور اس کے فرشتوں کے نزدیک۔

لُغَاتُ: جَرَّ (ن) جَرًّا: کھینچنا..... اِرْتَضَى اِرْتِضَاءً: خوش ہونا، پسند کرنا..... الدُّوْدَةُ: کیڑا جمع دِیدَان الغُلْمَةُ: شدید شہوت..... جَلِيَّةُ الأَمْرِ: کھلا ہوا معاملہ..... الحَيِّزُ: مکان، جگہ، چیز عالی: عالم بالا..... اِنجَرَ اِنجَرًا: کھینچنا..... تَفْلُجُ: پھٹ جانا۔ حدیث میں ہے لَعَنَ اللّٰهُ الْمُتَفَلِّجَاتِ لِلْحَسَنِ: اللہ تعالیٰ نے ان عورتوں پر لعنت کی ہے جو حُسن اور خوبصورتی کے لئے اپنے دانتوں میں کشادگی کرائیں (اکثر بوڑھی عورتیں کم سن بننے کے لئے دانتوں کو رگڑوا کر، سوہن چلا کر، ایسا کرتی ہیں، کیونکہ بڑھاپے میں دانت بڑے ہو کر مل جاتے ہیں، ان کے درمیان دراڑ نہیں رہتی (لغات الحدیث)..... تَنَمَّصَتِ المَرَأَةُ: اکھیڑنے کے لئے پیشانی کے بال کو پکڑنا تَنَمَّصُ: بال اکھیڑنا۔ حدیث شریف میں ہے: لَعَنَ النّامِصَةَ وَالمُتَمَّصَةَ: آنحضرت ﷺ نے اُس عورت پر لعنت کی جو دوسری عورت کے چہرے کے بال اکھیڑے اور جو اکھیڑوائے۔ مجمع البحار میں ہے کہ عورت کے لئے چہرے کے بال اکھیڑنا حرام ہے۔ البتہ اگر ڈاڑھی مونچھ نکل آئے تو اس کو اکھیڑنا جائز ہے اور ابروؤں کا باریک کرنا بھی حرام ہے۔

تَشْرِیحُ: کلی منطقی کا معروض و مصداق کلی طبعی کہلاتا ہے۔ تمام انواع کلیات طبعیہ ہیں اور یہ مسئلہ نزاعی ہے کہ کلی طبعی خارج میں پائی جاتی ہے یا نہیں؟ جمہور حکماء کی رائے یہ ہے کہ کلی طبعی اپنے افراد کے ضمن میں خارج میں پائی جاتی ہے مثلاً انسان اس کے افراد: زید، عمر، بکر کے روپ میں خارج میں پایا جاتا ہے۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ کا بھی یہی مسلک ہے اور متاخرین کی رائے یہ ہے کہ کلی طبعی خارج میں بالکل نہیں پائی جاتی۔ نہ مستقلاً اور نہ اپنے افراد کے ضمن میں، خارج میں صرف کلی طبعی کے افراد پائے جاتے ہیں اور اسی کو مجازاً انسان کا خارج میں پایا جانا کہہ دیتے ہیں تفصیل کے لئے دیکھیں میری کتاب مفتاح التہذیب ص ۴۹۔

اصل دوم

حکم کی حکمت و سبب پر احکام کی تفریح

سورہ قیامہ آیت ۱۹ میں ارشاد پاک ہے: ﴿ثُمَّ اِنَّا عَلَيْنَا بَيِّنَاتُهُ﴾ یعنی بیان وحی کی ذمہ داری خدا نے خود لی ہے۔ اس بیان خداوندی کی ایک صورت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جب کسی حکم شرعی کی وحی بھیجتے ہیں تو اپنے پیغمبر کو اس کی حکمت اور اس کا سبب سمجھا دیتے ہیں۔ پس پیغمبر علیہ السلام کے لئے جائز ہے کہ وہ اس مصلحت اور سبب کو پیش نظر رکھ کر اس حکم کی کوئی علت مقرر کریں۔ پھر اس علت پر احکام متفرع کریں۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے نمازیں صبح اور شام کے اوقات میں رکھی ہیں اور ایک نماز تو بالکل سونے کے وقت سے پہلے متصل رکھی ہے۔ اس میں کیا حکمت ہے؟ وہ اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کو سمجھا دی، چنانچہ آپ ﷺ

نے اجتہاد فرمایا اور صبح، شام اور سونے کے وقت میں اذکار و اوراد کو متعین فرمایا۔

دوسری مثال: سورة النساء آیت ۲۳ میں ارشاد ہے: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ یعنی نکاح میں دو بہنوں کو ایک ساتھ جمع کرنا حرام ہے۔ اور اس حرمت کی وجہ اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کو سمجھادی کہ سوکنوں کے مناقشے قطع رحمی کا سبب بن سکتے ہیں، چنانچہ آپ نے اس حکم کی علت نکالی: ”طرفین سے قرابت محرمہ کا ہونا“ یعنی ایسی دو عورتیں کہ ان میں سے جس کو بھی مرد فرض کیا جائے تو دوسری سے اس کا نکاح ہمیشہ کے لئے حرام ہو۔ پھر آپ نے اس علت پر یہ حکم متفرع فرمایا کہ پھوپھی بھتیجی کو اور خالہ بھانجی کو بھی نکاح میں جمع کرنا حرام ہے کیونکہ ان میں بھی طرفین سے قرابت محرمہ پائی جاتی ہے۔

یہ نبی کے قیاس کا انداز ہے۔ امت کے مجتہدین اس طرح کے قیاس پر قادر نہیں ہیں۔ ان کا قیاس بس یہی ہے کہ وہ قرآن و حدیث میں مصرح حکم کی علت دریافت کرتے ہیں، پھر اس پر حکم کو دائر کرتے ہیں، جیسے چھ چیزوں میں سود کی حرمت مصرح ہے یعنی گیہوں، جو، کھجور، نمک، سونے اور چاندی میں، مجتہدین نے ان میں غور کر کے علت نکالی ہے اور اس میں اختلاف بھی ہو گیا ہے۔ پھر ہر ایک نے اپنی علت پر احکام ربوا کو متفرع کیا ہے۔

ومنها: أنه إذا أوحى إليه بحكم من أحكام الشرع، وأطلع على حكمته وسببه، كان له أن يأخذ تلك المصلحة، وينصب لها علة، ويدير عليها ذلك الحكم، وهذا قياس النبي صلى الله عليه وسلم؛ وإنما قياس أمته: أن يعرفوا علة الحكم المنصوص عليه، فيديروا الحكم حيث دارت، مثاله: الأذكار التي وقتها النبي صلى الله عليه وسلم بالصبح والمساء ووقت النوم، فإنه لما أطلع على حكمة شرع الصلوات اجتهد في ذلك.

ترجمہ: اور ان اصولوں میں سے یہ ہے کہ جب وحی بھیجی گئی آپ کی طرف احکام شرع میں سے کسی حکم کی۔ اور مطلع کیا اللہ تعالیٰ نے اس کی حکمت اور اس کے سبب پر (تو) جائز تھا آپ ﷺ کے لئے کہ لیں آپ ﷺ اس مصلحت کو اور قائم کریں اس کے لئے کوئی علت اور دائر کریں اس علت پر اس حکم کو اور یہ نبی ﷺ کا قیاس ہے۔ اور آپ کی امت کا قیاس یہی ہے کہ وہ پہچانیں اس حکم کی علت کو جس کی صراحت کی گئی ہے۔ پس دائر کریں وہ حکم کو جہاں بھی علت پائی جائے۔ اس کی مثال: وہ اذکار ہیں جن کو نبی کریم ﷺ نے متعین فرمایا ہے صبح و شام اور سونے کے وقت کے ساتھ۔ پس بیشک جب آپ ﷺ واقف ہوئے نمازوں کی مشروعیت کی حکمت سے تو آپ نے اجتہاد فرمایا اذکار میں۔

اصل سوم

اسلوبِ کلام کو سمجھ کر حکم دینا

جب نبی کریم ﷺ کسی آیت سے سیاق کلام کی کوئی وجہ سمجھتے ہیں — اگرچہ وہ وجہ نبی کے علاوہ دوسروں کی سمجھ میں نہیں آتی۔ کیونکہ اس فہم کا ماخذ (وہ جگہ جہاں سے کوئی چیز لی جائے) دقیق ہوتا ہے یا اس میں تزام احتمالات ہوتا ہے — تو آپ ﷺ کے لئے حق ہوتا ہے کہ آپ ﷺ اپنی فہم رسا کے مطابق حکم دیں۔ مثلاً:

① — سورة البقرہ آیت ۱۵۸ میں ارشاد ہے کہ ”صفا اور مروہ نامی پہاڑیاں اللہ کے دین کے امتیازی نشانات ہیں“ اس آیت سے نبی کریم ﷺ نے یہ سمجھا کہ صفا کی تقدیم محض اتفاقی امر نہیں ہے، بلکہ مشروع کی موافقت کے پیش نظر ہے یعنی اللہ تعالیٰ نے لوگوں کے لئے جس طرح سعی مشروع کی ہے اس کا لحاظ کر کے صفا کو مقدم لایا گیا ہے۔ جیسا کہ کبھی تقدیم سوال کی موافقت کے طور پر ہوتی ہے یعنی سوالات جس ترتیب سے ہوتے ہیں جوابات بھی اسی ترتیب سے دیئے جاتے ہیں۔ تقدیم کی اس کے علاوہ اور وجوہ بھی ہوتی ہیں۔ اسی طرح آیت پاک میں صفا کی تقدیم کی خاص وجہ سے اور وہ مشروع کی موافقت ہے، چنانچہ جب آپ ﷺ طواف سے فارغ ہو کر سعی کے لئے روانہ ہوئے تو ارشاد فرمایا کہ: ”سعی اس پہاڑی سے شروع کرو جس کا اللہ نے پہلے تذکرہ فرمایا ہے“ (مشکوٰۃ، حدیث نمبر ۲۵۵۵)

② — سورة حم السجده آیت ۳۷ میں ارشاد پاک ہے: ”تم نہ سورج کو سجدہ کرو نہ چاند کو، بلکہ اس خدا کو سجدہ کرو جس نے ان کو پیدا کیا ہے“ اور سورة الانعام آیت ۷۶ میں ابراہیم علیہ السلام کے واقعہ میں ہے کہ: ”جب وہ ستارہ غروب ہو گیا تو ابراہیم علیہ السلام نے کہا: میں غروب ہو جانے والے سے محبت نہیں کرتا“ ان دونوں آیتوں سے نبی کریم ﷺ نے اس بات کا استنباط سمجھا ہے کہ کسوف و خسوف کے وقت اللہ کی عبادت کی جائے۔ چنانچہ سورج گہن کی اور چاند گہن کی نمازیں مشروع فرمائیں۔ اور یہ بات اسلوب کلام سے سمجھی گئی ہے۔ پہلی آیت میں شمس و قمر کے لئے عبادت کی نفی کے ساتھ اللہ کی بندگی کا ذکر کیا گیا ہے۔ اور دوسری آیت میں اشارہ ہے کہ مؤمن اللہ سے محبت کرتا ہے جو کبھی غروب نہیں ہوتا۔ پس شمس و قمر گہن جائیں تو گویا وہ غروب ہو گئے۔ پس اس وقت اللہ کی بندگی مستحسن ہے۔

③ — سورة البقرہ آیت ۱۱۵ میں ارشاد پاک ہے: ”اور اللہ کے لئے ہیں مشرق بھی اور مغرب بھی، پس تم جس طرف منہ کرو ادھر (ہی) اللہ تعالیٰ کا رخ ہے، بیشک اللہ تعالیٰ (تمام جہات کو) محیط ہیں کامل العلم ہیں“ اس آیت سے نبی کریم ﷺ نے یہ سمجھا ہے کہ استقبال قبلہ نماز کی ایک ایسی شرط ہے جو عذر کے وقت ساقط ہو سکتی ہے۔ چنانچہ ایک سفر میں یہ واقعہ پیش آیا کہ لوگوں نے شب تار میں تہجد کی نماز تخری کر کے مختلف جہات کی طرف پڑھی۔ صبح لوگوں نے آپ ﷺ سے اس کا تذکرہ کیا تو آپ ﷺ نے اس آیت سے اس کا حکم مستنبط کیا اور سب کی نمازوں کو درست قرار دیا (ترمذی ۲۶:۱ باب ماجاء فی الرجل یصلی

لغير القبلة في الغيم) اسی طرح آبادی سے باہر نکلنے کے بعد سواری پر نفل پڑھنا جائز ہے، خواہ سواری کا رخ کسی طرف ہو۔ یہ حکم بھی آپ ﷺ نے اسی آیت سے مستنبط کیا ہے۔ مسلم شریف میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ مکہ سے مدینہ آتے ہوئے اپنی سواری پر نماز پڑھتے تھے جدھر بھی اس کا رخ ہو۔ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا: اور اسی بارے میں ارشاد پاک ﴿فَإِنَّمَا تُولُّوْا فَتَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ﴾ نازل ہوا ہے (مسلم کتاب الصلاة باب جواز صلاة النافلة الخ ۲۰۹:۵ مصری) اور اس کی وضاحت شاہ صاحب نے الفوز الکبیر میں کی ہے کہ جو مسئلہ آنحضرت ﷺ نے کسی آیت سے مستنبط کیا ہے اس کے لئے بھی صحابہ کرام نزلت فی کذا کی تعبیر استعمال کرتے تھے۔ (الخیر الکثیر صفحہ ۲۷۷)

ومنها: أنه إذ افهم النبي صلى الله عليه وسلم من آية وجه سوق الكلام — وإن لم يكن غيره يفهم منه ذلك لدقة مأخذه، أو تراحم الاحتمالات فيه — كان له أن يحكم حسبما فهم، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللّٰهِ﴾ فهم منه النبي صلى الله عليه وسلم: أن تقديم الصفا على المروة لأجل موافقة البيان لما هو المشروع لهم، كما قد يكون لموافقة السؤال، ونحو ذلك، فقال: "ابدءوا بما بدأ الله به"، كقوله تعالى: ﴿لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ، وَاسْجُدُوا لِلّٰهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ﴾ وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ: لِأَحَبِّ الْآفِلِينَ﴾ فهم منهما النبي صلى الله عليه وسلم استحباب أن يعبدوا الله تعالى عند الكسوف والخسوف، وكقوله تعالى: ﴿وَلِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ﴾ الآية، فهم منه أن استقبال القبلة فرضٌ يحتمل السقوط عند العذر، فخرج حُكْمٌ من تحرى في الليلة الظلماء فإخطأ جهة القبلة، وصلى لغيرها، وحكم الراكب على الدابة يصلى النافلة خارج البلد.

ترجمہ: اور ان اصولوں میں سے یہ ہے کہ جب نبی ﷺ سمجھتے ہیں کسی آیت سے کلام کو چلانے کی وجہ — اگرچہ غیر نبی اس سے وہ بات نہیں سمجھتا، اس کے ماخذ کے دقیق ہونے کی وجہ سے یا اس میں احتمالات کے ایک دوسرے کو ڈھکیلنے کی وجہ سے — (تو) حق ہے آپ کے لئے کہ حکم دیں آپ سمجھ کے موافق، جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد: "بیشک صفا اور مروہ شعائر اللہ میں سے ہیں" اس آیت سے نبی ﷺ نے سمجھا کہ صفا کی تقدیم مروہ پر بیان کی موافقت کی وجہ سے ہے اس بات کی جو کہ وہ لوگوں کے لئے مشروع کی گئی ہے، جیسا کہ کبھی تقدیم ہوتی ہے سوال کی موافقت کی وجہ سے اور اس کے مانند کسی امر کی وجہ سے۔ پس فرمایا آپ ﷺ نے: "شروع کرو تم اس سے جس سے اللہ تعالیٰ نے شروع کیا ہے — اور جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "نہ سجدہ کرو تم سورج کو اور نہ چاند کو اور سجدہ کرو تم اس خدا کو جس نے ان کو پیدا کیا ہے" اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "پس جب وہ ستارہ غروب ہو گیا تو ابراہیم علیہ السلام نے کہا: میں غروب ہو جانے والوں سے محبت نہیں رکھتا" ان دو آیتوں سے نبی کریم ﷺ نے اس بات کی پسندیدگی کو سمجھا کہ لوگ اللہ کی عبادت کریں کسوف و خسوف کے وقت — اور جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد: "اور اللہ کے لئے ہیں مشرق و مغرب" آیت آخر تک پڑھیے۔ نبی کریم ﷺ نے اس آیت سے سمجھا کہ استقبال قبلہ ایک ایسا فرض ہے جو

عذر کے وقت سقوط کا احتمال رکھتا ہے۔ پس مستنبط کیا آپ نے اس شخص کا حکم جس نے تاریک رات میں تحری کی۔ پس وہ قبلہ کی جہت چوک گیا۔ اور اس نے قبلہ کے علاوہ کی طرف نماز پڑھی۔ اور چوپایے پر سوار کا حکم مستنبط کیا بونفل نماز پڑھتا ہے شہر سے باہر (نکلنے کے بعد)

اصل چہارم

ایک حکم دوسرے حکم کو مقتضی ہوتا ہے

جب اللہ تعالیٰ کوئی ایسا حکم دیتے ہیں جس کا تعلق عام لوگوں سے ہوتا ہے تو وہ حکم چاہتا ہے کہ لوگوں کو اس معاملہ میں مامور کی تابعداری کرنے کا حکم دیا جائے، مثلاً:

۱ قاضیوں کو حکم دیا کہ وہ حدود یعنی اسلامی سزائیں نافذ کریں تو اس حکم نے چاہا کہ مجرموں کو حکم دیا جائے کہ وہ اس معاملہ میں قاضیوں کی تابعداری کریں۔

۲ عاملین صدقات کو زکات کی وصولی کا حکم دیا گیا تو اس کے تقاضے سے مالداروں کو حکم دیا گیا کہ إذا أتاكم المصدق فليصدروا عنكم وهو عنكم راضٍ: جب تمہارے پاس زکات کی وصولی کرنے والا پہنچے تو چاہئے کہ وہ تمہارے پاس سے لوٹے درانحالیکہ وہ تم سے خوش ہو (رواہ مسلم، مشکوٰۃ، کتاب الزکاۃ حدیث نمبر ۱۷۷۶) یعنی لوگوں کو چاہئے کہ وہ خوش دلی سے زکات ادا کریں۔

۳ عورتوں کو حجاب شرعی کا حکم دیا گیا تو مردوں کو نگاہیں نیچی رکھنے کا حکم دیا (سورۃ النور آیت ۳۰) اور آیت ۳۱ میں جو عورتوں کو نگاہیں نیچی رکھنے کا حکم دیا ہے تو وہ بھی حجاب ہی کے مقصد سے ہے۔ کیونکہ حجاب صرف چہرہ ڈھانکنے کا نام نہیں ہے۔ نگاہوں کی حفاظت بھی ضروری ہے۔

ومنها: أنه إذا أمر الله تعالى أحداً بشيء من معاملة الناس اقتضى ذلك أن يؤمر الناس بالانقياد له فيها، فلما أمر القضاة أن يقيموا الحدود اقتضى ذلك أن يؤمر العصاة بأن ينقادوا لهم فيها، ولما أمر المصدق بأخذ الزكاة من القوم أمروا أن لا يصدروا عنهم إلا راضياً؛ ولما أمر النساء أن يتسترن أمر الرجال أن يفضوا أبصارهم عنهن.

ترجمہ: اور ان اصولوں میں سے یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ حکم دیتے ہیں کسی کو کسی چیز کا لوگوں کے ساتھ معاملہ کے سلسلہ میں (تو) وہ حکم چاہتا ہے کہ لوگ حکم دیئے جائیں تابعداری کرنے کا مامور کی اس معاملہ میں، پس جب حکم دیا قضاة کو کہ وہ حدود نافذ کریں تو چاہا اس نے کہ مجرم حکم دیئے جائیں کہ وہ قاضیوں کی تابعداری کریں حدود کے معاملہ میں۔ اور جب حکم دیا زکات کی

وصول کرنے والے کو قوم سے زکات وصول کرنے کا تو لوگ حکم دیئے گئے کہ نہ لوٹے عامل ان کے پاس سے مگر خوش ہو کر اور جب حکم دیا عورتوں کو کہ پردہ کریں تو حکم دیا مردوں کو کہ وہ ان سے اپنی نگاہیں نیچی رکھیں۔

اصل پنجم

امرو نہی اس کی ضد میں بھی حکم چاہتے ہیں

جب اللہ تعالیٰ کسی چیز کی ممانعت کریں تو وہ چاہے گی کہ اس کی ضد کا امر فرمایا جائے۔ رہی یہ بات کہ وہ ضد خود بخود مامور بہ ہو جائے گی یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے اور اس کا بیان اصول فقہ کی کتابوں میں ہے (تفصیل کے لئے دیکھیں اصول السرخسی ۱: ۹۴) خواہ ضد میں وہ امر وجوب کے طور پر ہو یا استحباب کے طور پر، جیسا حالت کا تقاضا ہو یعنی اگر نہی مؤکد ہے تو اس کی ضد واجب ہوگی اور نہی غیر مؤکد ہے تو اس کی ضد مستحب ہوگی۔ جیسے سورۃ البقرہ آیت ۲۲۸ میں ہے: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ، إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ یعنی معتدہ کے لئے یہ بات حلال نہیں ہے کہ خدا تعالیٰ نے جو کچھ ان کے رحم میں پیدا کیا ہے (حمل یا حیض) اس کو چھپائیں، اگر وہ اللہ تعالیٰ پر اور یوم آخرت پر ایمان رکھتی ہیں۔ یہ نہی مؤکد ہے، پس عورت پر فرض ہے کہ جو اس کے پیٹ میں ہے اس کو ظاہر کر دے خواہ حمل ہو یا حیض۔ (فوائد شیخ البند)

اسی طرح جب اللہ تعالیٰ کسی چیز کا حکم دیں تو وہ چاہتا ہے کہ اس کی ضد سے روکا جائے، جیسے سورۃ الجمعہ آیت ۹ میں جمعہ کی نماز کا اور بانگ ہوتے ہی اس کی طرف چل پڑنے کا حکم دیا تو ساتھ ہی ﴿ذَرُوا الْبَيْعَ﴾ کا بھی حکم دیا یعنی اذان کے بعد خرید و فروخت اور دیگر کمائیوں میں مشغول نہ ہو جائے۔

ومنها: أنه إذا نهى عن شيء اقتضى ذلك أن يؤمر بضده وجوباً، أو ندباً حسب اقتضاء الحال، وإذا أمر بشيء، اقتضى ذلك أن ينهى عن ضده، فلما أمر بصلاة الجمعة، والسعي إليها، وجب أن ينهى عن الاشتغال بالبيع والمكاسب حينئذ.

ترجمہ: اور ان اصولوں میں سے یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کسی چیز سے روکتے ہیں تو وہ چاہتا ہے کہ حکم دیا جائے اس کی ضد کا وجوب کے طور پر یا استحباب کے طور پر، حسب اقتضائے حال۔ اور جب حکم دیں وہ کسی چیز کا تو وہ چاہتا ہے کہ اس کی ضد سے روکا جائے۔ پس جب اللہ تعالیٰ نے جمعہ کی نماز کا اور اس کی طرف چل پڑنے کا حکم دیا تو ضروری تھا کہ وہ روکیں اس وقت میں خرید و فروخت سے اور دیگر کمائیوں میں مشغول ہونے سے۔

اصل ششم

کسی چیز کا امر چاہتا ہے کہ اس کے مقدمات اور دواعی کی ترغیب دی جائے
اور نہی چاہتی ہے کہ اس کے ذرائع کا سدباب کیا جائے

جب اللہ تعالیٰ کسی چیز کا حتمی طور پر حکم دیتے ہیں وہ حکم چاہتا ہے کہ اس کے مقدمات اور اس کے دواعی (اس کی طرف بلانے والی چیزوں) کی ترغیب دی جائے، جیسے نماز کا حکم دیا تو جماعت پر ابھارا کیونکہ جماعت نماز کی پابندی کا ذریعہ ہے اور اذان کی ترغیب دی تاکہ ایک وقت میں ایک جگہ میں لوگ اکٹھا ہو سکیں اور مساجد بنانے کا ثواب بیان کیا اور ان کو خوشبودار رکھنے کا اور ستھرا رکھنے کا حکم دیا اور جیسے بادل وغیرہ کی صورت میں رمضان کی پہلی تاریخ کی تعیین شعبان کی تاریخیں شمار کرنے پر موقوف ہے تو حدیث شریف میں حکم دیا گیا کہ أَحْضُوا هَلَالَ شَعْبَانَ لِمُضَانِ شَعْبَانَ كِي تَارِيخِيْنَ شَمَارِ كِرْوَمِ رَمَضَانَ كِي خَاطِرِ۔ (رواہ الترمذی، مشکوٰۃ حدیث نمبر ۱۹۷۵)

یہ مثالیں تو عبادات کے باب کی تھیں اور انتظام مملکت کے باب کی مثال یہ ہے کہ جب ارباب مملکت نے دیکھا کہ تیر اندازی کا جنگ میں بڑا فائدہ ہے تو انہوں نے کمانون کو اور تیروں کو کثرت سے بنانے کا اور ان کی تجارت کرنے کا حکم دیا۔ اسی طرح جب اللہ تعالیٰ کسی چیز سے حتمی طور پر روکتے ہیں تو وہ ممانعت چاہتی ہے کہ اس کے ذرائع کا سدباب کیا جائے اور اس کے دواعی کو گنہام کیا جائے۔ جیسے عبادات اصنام شرک ہے اور تصویروں اور مورتیوں کے ساتھ اختلاط صنم پرستی تک مفضی ہے، جیسا کہ گذشتہ امتوں میں اسی کا مشاہدہ ہو چکا ہے تو تصویریں بنانے کی سخت ممانعت کر دی گئی۔ متفق علیہ روایت ہے: أَشَدُّ النَّاسِ عَذَابًا عِنْدَ اللَّهِ الْمَصُورُونَ: اللہ کے یہاں سب سے زیادہ سخت عذاب تصویریں بنانے والوں کو ہوگا (مشکوٰۃ باب التصاویر حدیث نمبر ۴۳۹۷) اور یہ خیال قطعاً غلط ہے کہ تصویر سے مراد صرف مجسمے ہیں، کیونکہ وہی پوجے جاتے ہیں۔ بلکہ تصویر سے مراد عام ہے کیونکہ تصویر شمسی یعنی کیرے کے فوٹو کی بھی پرستش ہوتی ہے۔

اسی طرح جب شراب نوشی حرام کی گئی تو شراب کے مقصد سے انگور کو نچوڑنا بھی حرام کیا گیا۔ ترمذی شریف میں روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے شراب کے سلسلہ میں دس شخصوں پر لعنت فرمائی ہے ان میں سب سے پہلے شراب نچوڑنے والے کو ذکر فرمایا ہے (جامع الاصول ۶: ۷۳ کتاب فی الشراب) نیز ایسے دسترخوان پر حاضری کی بھی ممانعت فرمائی جس میں شراب ہے سنن دارمی (۱۱۲: ۲ کتاب الأشربة) میں روایت ہے: مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يَقْعُدُ عَلَى مَائِدَةٍ يُشْرَبُ عَلَيْهَا الْخَمْرُ: جو شخص اللہ تعالیٰ پر اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتا ہے وہ ایسے دسترخوان پر نہ بیٹھے جس پر شراب پی جا رہی ہے۔

اسی طرح اور جب خانہ جنگی کے زمانہ میں لڑنا گناہ ہے تو فتنہ کے زمانہ میں ہتھیار بیچنے کی ممانعت کر دی گئی۔ کیونکہ لوگوں کے پاس نہ ہتھیار ہوں گے نہ لڑیں گے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے کتاب البیوع میں باب باندھا ہے باب بیع السلاح فی

الفتنة وغيرها پھر تعلیقاً روایت لائے ہیں وکرمہ عمران بن حصین بیعہ فی الفتنة اور حافظ رحمہ اللہ نے فتح الباری (۳۲۳:۴) میں فرمایا ہے کہ اس کو طبرانی نے مجسم کبیر میں مرفوعاً بھی روایت کیا ہے جس کی سند ضعیف ہے۔

اور انتظام مملکت کے باب کی مثالیں یہ ہیں:

① — جب حکام کو پتہ چل گیا کہ کھانے پینے کی چیزوں میں زہر کی آمیزش خطرناک ہے تو انھوں نے دواء فروشوں کو پابند کیا کہ وہ زہر کی اتنی ہی مقدار بیچیں جس سے عام طور پر آدمی ہلاک نہیں ہوتا۔ اس زمانہ میں بھی حکومت نے قانون بنایا ہے کہ کیمسٹ زہر اور ایون وغیرہ منشیات لائسنس کے بغیر نہیں بیچ سکتا اور زہریلی دوائیں ڈاکٹر کے نسخہ کے بغیر نہیں دے سکتا۔

② — جس زمانہ میں حکام کو پتہ چل جاتا ہے کہ کچھ لوگ بغاوت پر آمادہ ہیں تو حکم دیدیا جاتا ہے کہ کوئی شخص گھوڑے کی سواری نہ کرے اور ہتھیار نہ اٹھائے۔ اس زمانہ میں بھی جب دنگے فساد کا اندیشہ ہوتا ہے تو حکومتیں دفعہ ۱۴۴ نافذ کرتی ہیں اور لوگوں کے اجتماع پر پابندی لگادیتی ہیں، یا کرفیو نافذ کرتی ہیں اور لوگوں کے گھر سے باہر نکلنے پر پابندی لگادیتی ہیں۔

نوٹ: کتاب میں مثالوں میں لف ونشر مشوس (اسم فاعل یا اسم مفعول) ہے۔ ہم نے مرتب مثالیں بیان کی ہیں۔

ومنها: أنه إذا أمر بشيء حتما اقتضى ذلك أن يرغب في مقدماته ودواعيه، وإذا نهى عن شيء حتماً اقتضى ذلك أن يسدّ ذرائعه، ويخمل دواعيه؛

ولما كانت عبادة الصنم إثماً، وكانت المخالطة بالصور والأصنام مفضيةً إليه — كما وقع في الأمم السالفة — ووجب أن يقبض على أيدي المصورين؛ ولما كان شرب الخمر إثماً ووجب أن يقبض على أيدي العصارين، وينهى عن الحضور على المائدة التي فيها خمر؛ ولما كان القتال في الفتنة إثماً ووجب أن ينهى عن بيع السلاح في وقت الفتنة.

ونظير هذا الباب من سياسة المدينة: أنهم لما اطلعوا على مفسدة دس السم في الطعام والشراب، أخذوا الموائيق من بائعي الأدوية: أن لا يبيعوا السم إلا قدرًا لا يهلك شاربه غالباً؛ ولما اطلعوا على خيانة قوم، اشترطوا عليهم أن لا يركبوا الخيل، ولا يحملوا السلاح.

وكذلك باب العبادات: لما كانت الصلاة أعظم أبواب الخير، ووجب أن يحض على الجماعة، فإنها إعانة على الأخذ بها، ووجب أن يحض على الأذان، ليحصل الاجتماع في زمان واحد في مكان واحد، ووجب الحث على بناء المساجد وتطبيها وتنظيفها؛ ولما كانت معرفة أول يوم من رمضان متوقفة عند الغيم ونحوه على عدّة شعبان، استحب إحصاء هلال شعبان.

ونظيره من سياسة المدينة: أنهم لما رأوا في الرمي منفعة عظيمة، أمروا بالإكثار من اصطناع القسي والنبل، والتجارة فيها.

تَرْجُمًا: اور ان اصولوں میں سے یہ بات ہے کہ جب اللہ تعالیٰ حکم دیتے ہیں کسی چیز کا حتمی طور پر تو وہ حکم چاہتا ہے کہ ترغیب دیں وہ اس کے مقدمات اور اس کے دواعی کی۔ اور جب روکتے ہیں وہ کسی چیز سے حتمی طور پر تو چاہتی ہے وہ نہیں کہ بند کریں وہ اس کے ذرائع کو اور گنہگار کریں وہ اس کے دواعی کو۔

(ثانی کی مثالیں) اور جب مورتی کی پوجا گناہ تھی اور صورتوں اور صنموں کے ساتھ اختلاط مفضی تھا مورتی پوجا تک — جیسا کہ گذشتہ امتوں میں ایسا پیش آچکا ہے — تو ضروری ہوا کہ تصویر کشی کرنے والوں کے ہاتھ پکڑ لئے جائیں اور جب شراب نوشی گناہ تھی تو ضروری ہوا کہ اس نچوڑنے والوں کے ہاتھ پکڑ لئے جائیں اور ممانعت کی جائے ایسے دسترخوان پر حاضر ہونے کی جس پر شراب ہو اور جب فتنہ (خانہ جنگی) کے زمانہ میں لڑنا گناہ ہے تو ضروری ہوا کہ فتنہ کے زمانہ میں ہتھیار بیچنے کی ممانعت کر دی جائے۔

اور اس باب کی نظیر انتظام مملکت کے قبیل سے یہ ہے کہ جب وہ یعنی حکام واقف ہو گئے کھانے پینے کی چیزوں میں زہر کی آمیزش کرنے کی خرابی سے تو انھوں نے دواء فروشوں سے عہد و پیمان لیا کہ وہ زہر نہیں بیچیں گے مگر اتنی مقدار کہ اس کا پینے والا عام طور پر ہلاک نہیں ہوتا — اور جب وہ یعنی حکام مطلع ہوئے کچھ لوگوں کی خیانت یعنی بغاوت پر تو شرط کی انھوں نے یعنی پابند لگائی ان پر کہ وہ گھوڑے کی سواری نہ کریں اور ہتھیار نہ اٹھائیں یعنی ہتھیار لیکر نہ چلیں۔

(اول کی مثالیں) اور اسی طرح عبادات کا باب ہے: جب نماز خیر کے ابواب میں سب سے بڑا باب تھی تو ضروری ہوا کہ جماعت پر ابھارا جائے، کیونکہ جماعت نماز کو (مضبوط) پکڑنے میں اعانت ہے۔ اور ضروری ہوا کہ اذان پر ابھارا جائے، تاکہ ایک زمانہ میں، ایک جگہ میں اجتماع حاصل ہو۔ اور ضروری ہوا مساجد بنانے پر، اور ان کو خوشبودار کرنے پر اور ان کو ستھرا رکھنے پر ابھارنا — اور جب رمضان کی پہلی تاریخ کی معرفت موقوف تھی بادل وغیرہ کی صورت میں، شعبان کی تاریخوں کی تعداد شمار کرنے پر تو مستحب قرار دیا گیا شعبان کے چاند (تاریخوں) کا شمار کرنا۔ اور اس کی نظیر انتظام مملکت کے قبیل سے یہ ہے کہ جب ارباب حکومت نے دیکھا کہ تیر اندازی میں بڑا فائدہ ہے تو حکم دیا انھوں نے کمانوں اور تیروں کو بکثرت بنانے کا اور ان کی تجارت کرنے کا۔

اصل ہفتم

او امر و نواہی چاہتے ہیں کہ فرمانبرداروں کا رتبہ بڑھایا جائے اور نافرمانوں کا رتبہ گھٹایا جائے جب اللہ تعالیٰ کسی چیز کا حکم دیتے ہیں یا کسی چیز سے روکتے ہیں تو اس کا مقتضی یہ ہوتا ہے کہ اطاعت شعاروں کی شان بلند کی جائے اور نافرمانوں کی شان گھٹائی جائے جیسے:

① — قرآن کریم کی اشاعت اور اس کی تلاوت پر مواظبت مطلوب ہے پس ضروری ہے کہ امامت میں زیادہ بہتر قرآن پڑھنے والے کو ترجیح دی جائے اور محافل میں قراء کی توقیر کی جائے۔ حدیث شریف میں ہے: أَحَقُّهُمْ بِالْإِمَامَةِ أَقْرَأُهُمْ: امامت کا زیادہ حقدار لوگوں میں سب سے بہتر قرآن کریم پڑھنے والا ہے (رواہ مسلم، مشکوٰۃ باب الإمامة، حدیث نمبر ۱۱۱۸) اور بخاری شریف میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے: وَكَانَ الْقُرَّاءُ أَصْحَابَ مَجَالِسِ عُمَرَ وَمَشَاوِرَتِهِ، كَهَوْلًا كَانُوا أَوْ شُبَّانًا: قُرَّاءُ (علماء و صلحا) حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی مجلس والے تھے اور آپ ان سے مشورہ کرتے تھے، خواہ وہ ادھیڑ ہوں یا جوان۔ (بخاری تفسیر سورہ آل عمران حدیث نمبر ۲۶۳۶ و ۲۸۶۶)

② — تہمت لگانا بڑا گناہ ہے پس ضروری ہے کہ تہمت لگانے والوں کی شہادت کو درجہ اعتبار سے گرا دیا جائے۔ چنانچہ سورۃ النور آیت ۴ میں فرمایا گیا: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ اور ان کی کوئی گواہی قبول مت کرو۔

③ — احادیث میں جو ممانعت وارد ہوئی ہے کہ گمراہ لوگوں کے ساتھ اور بدکاروں کے ساتھ سلام و کلام میں ابتداء نہ کی جائے اس کی توجیہ بھی اس اصول سے کی جاسکتی ہے یعنی یہ ممانعت بھی ان کی شان گھٹانے کے لئے ہے۔ گمراہ لوگوں کی توقیر جائز نہیں۔ حدیث میں ہے: مَنْ وَقَّرَ صَاحِبَ بَدْعَةٍ فَقَدْ أَعَانَ عَلَيَّ هَذَا الْإِسْلَامَ: جو کسی گمراہ شخص کی توقیر کرتا ہے وہ اسلام کے ڈھانے میں اذانت کرتا ہے (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۱۸۹) کیونکہ گمراہ شخص کی توقیر سے اس کی گمراہی کو پھیلنے کا موقع ملے گا۔ اور سلام و کلام یعنی مزاج پر سی توقیر و تعظیم پر دلالت کرتی ہے، پس ان میں ابتداء نہ کی جائے البتہ جو ابان کی گنجائش ہے۔ اس کے علاوہ مبتدع (گمراہ شخص) اور فاسق سے سلام و کلام میں ابتداء کرنے کی ممانعت کی کوئی روایت میرے علم میں نہیں ہے۔ البتہ یہود و نصاریٰ کے تعلق سے مسلم، ترمذی اور ابوداؤد میں روایت ہے کہ لَا تَبْدَؤُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى بِالسَّلَامِ: یہود و نصاریٰ سے سلام میں ابتداء مت کرو۔ اور لغت حدیث کی کتابوں میں فتح کے مادہ میں جو روایت ہے کہ لَا تَفَاتِحُوا أَهْلَ الْقَدْرِ بِهِنَّ رَوَايَتٌ مَجْهُوَّةٌ نَهَى عَلَى أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ أَنْ تَقْرَأَ عَلَيْهِمُ السَّلَامَ: اس کے معنی یہ بھی کئے گئے ہیں کہ منکرین تقدیر سے مناظرہ مت کرو اور ان سے فیصلہ مت کراؤ۔ اور درمختار کتاب الخطر والاباحہ کے آخری باب میں جو فاسق کو سلام کرنے کی کراہیت کا قول ہے اس کی دلیل میرے سامنے نہیں آئی۔

④ — نظام مملکت کے باب کی مثال یہ ہے کہ تیرا فگنی کے ماہرین کو انعام دیا جائے۔ انعامات کے دیوان میں ان کا نام لکھا جائے اور عطایا میں ان کو مقدم رکھا جائے۔ آج کل حکومتیں اس مقصد کے لئے پرائز، ایوارڈ، تمغات اور خطابات دیتی ہیں اور ان کے ساتھ نقد انعامات بھی دیتی ہیں۔

نوٹ: پہلی اور چوتھی مثالیں شان بڑھانے کی ہیں اور درمیانی دو شان گھٹانے کی ہیں۔

ومنها: أنه إذا أمر بشيء، أو نهى عن شيء، اقتضى ذلك أن ينوّه بشأن المطيعين، ويؤدري بالعصاة؛ ولما كان قراء القرآن مطلوباً شيوعاً والمواظبة عليها، وجب أن يُسنَّ أن لا يؤمهم إلا

أَقْرُوهُمْ، وَأَنْ يُوقَّرَ الْقُرَاءُ فِي الْمَجَالِسِ؛ وَلَمَّا كَانَ الْقَذْفُ إِثْمًا، وَجِبَ أَنْ يُسْقَطَ الْقَازِفُ مِنْ مَرْتَبَةِ قَبُولِ الشَّهَادَةِ؛ وَعَلَى ذَلِكَ يَخْرُجُ مَاورد من النهي عن مفاتحة المبتدع والفاسق بالسلام والكلام؛ ونظيره من سياسة المدينة جائزة الرُّمَّة، وتقديمهم في الإثبات والإعطاء.

تَرْجُمًا: اور ان اصولوں میں سے یہ بات ہے کہ جب اللہ تعالیٰ حکم دیتے ہیں کسی چیز کا اور روکتے ہیں وہ کسی چیز سے تو چاہتا ہے وہ کہ اطاعت کرنے والوں کی شان بلند کی جائے اور نافرمانوں کو حقیر کیا جائے۔

- ۱ اور جب قرآن کریم کی اشاعت اور اس (کی تلاوت) پر مواظبت مطلوب تھی تو ضروری ہوا کہ یہ طریقہ رائج کیا جائے کہ نہ امامت کرے لوگوں کی نگران میں سے جو زیادہ اچھا قرآن پڑھتا ہو اور یہ کہ محافل میں قراء کی توقیر کی جائے۔
- ۲ اور جب اتہام تراشی گناہ تھی تو ضروری ہوا کہ تہمت لگانے والے کو شہادت کی قبولیت کے مرتبہ سے نیچے گرا دیا جائے۔
- ۳ اور اس پر توجیہ کی جائے اس ممانعت کی جو وارد ہوئی ہے گمراہ لوگوں کے ساتھ اور بدکاروں کے ساتھ سلام و کلام میں ابتداء کرنے کے بارے میں۔

۴ اور اس کی نظیر نظام مملکت کے باب سے تیر اندازوں کا انعام ہے اور ان کو اثبات (دیوان میں نام لکھنا) اور دینے میں مقدم کرنا ہے۔

لُغَاتٌ: نَوَّهَ تَنَوَّيْهَا: شان بلند کرنا، رتبہ بڑھانا..... اِزْدَرَاهُ: حقیر سمجھنا۔ اِزْدَرَىٰ بِهِ: حقیر کرنا۔
تَشْرِيجٌ: قدیم زمانہ میں حکومت ایک رجسٹر رکھتی تھی جس میں قابل انعام لوگوں کے نام لکھے جاتے تھے۔ اثبات سے اس رجسٹر میں نام لکھنا مراد ہے۔

اصل ہشتم

او امر و نواہی کا تقاضا ہے کہ لوگوں میں ان کی تعمیل کا جذبہ پیدا کیا جائے۔

جب لوگوں کو کوئی حکم دیا جائے یا کسی چیز سے روکا جائے تو اس کے حق میں سے یہ بات ہے کہ لوگوں میں یہ جذبہ پیدا کیا جائے کہ وہ او امر و نواہی پر عزیمت (پختہ ارادہ) کے ساتھ اقدام کریں، قلبی تقاضے سے ان کو اپنائیں۔ صرف ایک قانون سمجھ کر ان کی تعمیل نہ کریں اور وہ اپنے دلوں میں فعل مطلوب کے موافق جذبہ مضمحل رکھیں۔ اسی وجہ سے جو لوگ قرض لیتے ہیں اور اس کی ادائیگی کا ارادہ نہیں رکھتے یا نکاح میں بڑا مہربان دھتے ہیں اور اس کی ادائیگی کی نیت نہیں ہوتی، ان کے بارے میں روایات میں سخت وعید آئی ہے۔ کیونکہ یہ حکم شرعی کا مذاق ہے۔ ابن ماجہ میں روایت ہے: أَيُّمَا رَجُلٍ يَدِينُ دِينًا، وَهُوَ مُجْمِعٌ أَنْ لَا يُؤَقِّئَهُ إِيَّاهُ لَقِيَ اللَّهَ سَارِقًا: جو بھی شخص کوئی قرض لے اور اس کا قطعی ارادہ یہ ہو کہ وہ اس کو ادا نہیں کرے گا تو وہ اللہ تعالیٰ سے ملاقات

کرے گا چور ہونے کی حالت میں (حدیث نمبر ۲۳۱۰) دوسری روایت ابن ماجہ ہی میں ہے: من أخذ أموال الناس يريد إتلافها، أتلفه الله: جو لوگوں کا مال قرض لیتا ہے اور اس کو ہلاک کرنے کا ارادہ رکھتا ہے تو اس کو اللہ تعالیٰ تباہ کر دیں گے۔ (حدیث نمبر ۲۳۱۱ کتاب الصدقات)

اور متعدد کتابوں میں یہ حدیث ہے: من تزوج امرأة وهو ينوي أن لا يعطيها الصداق، لقي الله عز وجل وهو زان: جو شخص کسی عورت سے نکاح کرے اور وہ یہ نیت رکھتا ہے کہ اس کو مہر نہیں دے گا تو وہ اللہ سے زانی ہونے کی حالت میں ملاقات کرے گا۔ (کنز العمال حدیث نمبر ۲۳۷۲۵ کتاب النکاح، فصل فی الصداق)

اصل نہم

جس چیز میں کوئی خرابی ہو وہ ناپسندیدہ ہے

جب کسی چیز میں مفسدہ (خرابی) کا احتمال ہو تو اس کے حق میں سے یہ ہے کہ یہ چیز ناپسند کی جائے اور اس سے لوگوں کو روکا جائے یہ بھی بعض احکام سے بعض احکام کا پیدا ہونا ہے۔ جیسے سوکراٹھنے کے بعد ہاتھ ناپاک بھی ہو سکتے ہیں اور گندگی کا احتمال تو غالب ہے چنانچہ حدیث شریف میں ہاتھ دھوئے بغیر برتن میں ڈالنے کی ممانعت آئی اور اس کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ آدمی کو معلوم نہیں کہ اس کا ہاتھ رات بھر کہاں رہا ہے۔ (مشکوٰۃ، باب سنن الوضوء، حدیث نمبر ۳۹۱)

حاصل کلام: یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آنحضرت ﷺ کو عبادات و ارتفاقات کے جملہ احکام سے واقف کر دیا تھا۔ آپ ﷺ نے ان کو بیان کی مختلف صورتوں کے ذریعہ امت کے سامنے پیش کیا اور شریعت کے ہر باب میں بڑے بڑے احکام واضح کئے۔

اس باب کی اور آئندہ باب کی اہمیت: اس باب میں بیان نبوی کی جو صورتیں ذکر کی گئی ہیں اور آئندہ باب میں جو ذکر کی جائیں گی یہ دونوں باب فقہاء کے لئے نہایت کارآمد ہیں۔ امید ہے کہ علوم نبوی کے شائقین ان دونوں بابوں کا استقبال کریں گے۔ گذشتہ فقہاء نے بھی ان دو بابوں میں مذکور اصولوں سے کام لے کر احادیث میں غور و فکر کیا ہے اور اپنی تصنیفات اور کتابوں کو ان جواہر پاروں سے بھر دیا ہے جو ان اصولوں کی مدد سے احادیث شریفہ سے نکالے گئے ہیں۔

ومنها: أنه إذا أمر القوم بشيء، أو نهوا عنه، كان من حق ذلك أن يؤمروا بعزيمة الإقدام على هذا والكف عن ذلك، وأن يؤاخذوا قلوبهم بإضمار الداعية حسب الفعل، ولذلك ورد التوبيخ عن إضمار أن يقصد عدم الأداء في القرض والمهر.

ومنها: أنه إذا كان شيء يحتمل مفسدة، كان من حقه أن يُكره، كقوله صلى الله عليه وسلم: "فلا يغمس يده في الإناء، فإنه لا يدري أين باتت يده"

وبالجملة: علم الله تعالى نبيه أحكاماً من العبادات والارتفاقات، فبينها النبي صلى الله عليه وسلم بهذا النحو من البيان، وخرَجَ منها أحكاماً جليلاً في كل باب باب؛ وهذا الباب من البيان، مع الباب الذي يليه، إن شاء الله تعالى تلقَّاهما فقهاء الأمة من بين علوم النبي صلى الله عليه وسلم، ووعاهما قلوبهم بتدبر، فانشعب منهما ما أودعوه في مصنفاتهم وكتبهم، والله أعلم.

تَرْجُمًا: اور ان اصولوں میں سے یہ بات ہے کہ جب لوگ کسی چیز کا حکم دیئے جاتے ہیں یا کسی چیز سے روکے جاتے ہیں تو اس کے حق میں سے یہ بات ہے کہ لوگ حکم دیئے جائیں عزیمت کے ساتھ اقدام کرنے کا اور اس مامور پر اور باز رہنے کا اس ممنوع سے اور یہ کہ پکڑیں لوگ اپنے دلوں کو یعنی مکلف بنائیں اس کام کے موافق جذبہ کو پوشیدہ کرنے کا (یعنی وہ اپنے دلوں میں فعل مطلوب کے موافق جذبات کو مضمحل رکھیں) اور اسی وجہ سے سخت چھڑکی آئی ہے قرض اور مہر میں عدم ادائیگی کا ارادہ دل میں پوشیدہ رکھنے کے بارے میں۔

اور ان اصولوں میں سے یہ ہے کہ جب کسی چیز میں خرابی کا احتمال ہو تو اس کے حق میں سے یہ ہے کہ وہ چیز ناپسند کی جائے، جیسے آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: ”پس نہ ڈالے اپنا ہاتھ برتن میں، اس لئے کہ وہ نہیں جانتا کہ اس کا ہاتھ رات بھر کہاں رہا ہے“

اور حاصل کلام: اللہ تعالیٰ نے اپنے پیغمبر کو عبادات و ارتفاقات کے احکام سکھلا دیئے، پس نبی ﷺ نے ان کو بیان فرمایا بیان کے اس انداز کے ساتھ (جس کا تذکرہ اس باب میں ہے) اور نکالے آپ نے عبادات و ارتفاقات میں سے بڑے بڑے احکام ہر باب میں (یعنی امت کے سامنے واضح فرمائے) اور بیان نبوی کے سلسلہ کا یہ باب، اس باب کے ساتھ جو اس سے متصل ہے (یعنی آئندہ باب) اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا تو استقبال کریں گے ان دونوں بابوں کا امت کے فقہاء نبی ﷺ کے علوم کے درمیان میں سے (یعنی ان دونوں بابوں کو علوم نبوی کے سمجھنے میں خاص اہمیت دیں گے) اور محفوظ کریں گے ان کو ان کے دل غور و فکر کے ساتھ۔ پس نکلی ہیں ان دونوں بابوں سے وہ باتیں جن کو امانت رکھا ہے فقہائے ملت نے اپنی تصنیفات اور اپنی کتابوں میں۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

بَابُ ۱۳

مبہم کا ضبط، مشتبہ کی تمیز اور کلیہ سے تخریج وغیرہ امور

مبہم: یعنی گول مول بات، جس کا مطلب اور مصداق متعین نہ ہو۔ ضبط: یعنی تحدید و تعین کرنا۔ مشکل: یعنی ہم شکل اور مشابہ امر، جو اس جیسی دوسری چیزوں سے ملتی جلتی ہو۔ تمیز: یعنی جدا کرنا۔ دو ایک جیسی چیزوں میں امتیاز قائم کرنا۔ تخریج: یعنی نکالنا، مستنبط کرنا۔ اور کلیہ سے مراد قاعدہ کلیہ ہے۔ اس باب میں چند امور کا بیان ہے:

- ۱ شریعت مبہم امور کی تعیین و تحدید کس طرح کرتی ہے؟
- ۲ شارع مشتبہ امور میں امتیاز کس طرح قائم کرتے ہیں؟
- ۳ قواعد کلیہ سے جزئیات مستنبط کرنے کا طریقہ کیا ہے؟ اس کا بیان باب میں صراحتاً نہیں ہے۔
- ۴ دیگر اسی قسم کے امور جیسے خصائص نبوی کا بیان، جو باب کے آخر میں آئے گا۔

مبہم امور کو منضبط کرنے کا بیان

بہت سی چیزیں ایسی ہیں کہ ان کے احکام ان کے اسماء پر دائر کئے گئے ہیں یعنی عربی زبان میں ان کے لئے جو اسم مشتق ہے اس کو استعمال کر کے اس پر حکم لگایا گیا ہے۔ جیسے سورۃ النور آیت دو میں زانی لفظ بول کر اس پر حد جاری کی گئی ہے۔ اور سورۃ المائدہ آیت ۳۸ میں سارق (چور، بول کر اس پر حد مرتب کی گئی ہے۔ اور جب اسم مشتق پر کوئی حکم مرتب کیا جاتا ہے تو وصفِ عنوانی حکم کی علت ہوتا ہے۔ پس حد کی علت وصفِ زنا اور وصفِ سرقت ہوں گے۔ مگر یہ اوصاف ایسے ہیں کہ مثال و تقسیم کے ذریعہ تو ہم ان کو جانتے ہیں مگر ان کی کوئی ایسی جامع مانع تعریف ہم کو معلوم نہیں ہے کہ جس سے ہر فرد کی حالت منکشف ہو جائے کہ وہ اس اسم کا فرد ہے یا نہیں؟ اور چوری کی مثال: خاندان اُبیرق کے ایک فرد طمعه کا واقعہ اور مخزومی عورت کا قصہ ہے۔ طمعه نے حضرت رفاعہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بخاری (وہ کوٹھری جو غلہ وغیرہ کے لئے دیوار میں بنائی جاتی ہے) میں نقب لگا کر آٹا اور ہتھیار چرائے تھے اور مخزومی عورت نے زیور چرایا تھا۔ یہ دونوں واقعے چوری کی مثال ہیں۔ ان امثلہ سے ہم چوری کی حقیقت جان سکتے ہیں۔

اور تقسیم کے ذریعہ جاننے کا طریقہ یہ ہے کہ دوسرے کا مال لینے کی کئی صورتیں ہیں اور ان کے لئے عربی میں الگ الگ

الفاظ ہیں:

- ۱ سرقت یعنی چوری۔
- ۲ قطع طریق یعنی راہ زنی۔
- ۳ اختطاف یعنی جھپٹا مار کر لینا۔
- ۴ خیانت یعنی بددیانتی اور امانت میں چوری کرنا۔
- ۵ التقاط یعنی پڑی ہوئی چیز اٹھانا۔
- ۶ غصب یعنی ناجائز قبضہ کرنا۔
- ۷ قلت مبالات یعنی لاپرواہی سے چھوڑی ہوئی چیز لے لینا۔ یہ ساتوں صورتیں ملتی جلتی ہیں۔ ایسی صورت میں لوگ زبان قال سے یا زبان حال سے آنحضرت ﷺ سے دریافت کر سکتے ہیں کہ آیا یہ صورتیں چوری ہیں یا نہیں؟ پس آپ ﷺ پر ضروری ہے کہ آپ ﷺ چوری کی ایسی حقیقت واضح فرمائیں جس سے وہ ملتی جلتی چیزوں سے ممتاز ہو جائے اور اس کا ہر فرد

روشنی میں آجائے۔

اور امتیاز کا طریقہ: یہ ہے کہ پہلے سرقہ کے علاوہ دیگر الفاظ کی ذاتیات میں غور کیا جائے، جو انہیں میں پائی جاتی ہیں، چوری میں نہیں پائی جاتیں اور جن کے ذریعہ سرقہ اور غیر سرقہ میں تفریق ہوتی ہے۔ پھر سرقہ کی ذاتیات میں غور کیا جائے، جن کو اہل عرف لفظ سرقہ (چوری) سے سمجھتے ہیں۔ پھر چوری کی چند معدوم امور کے ذریعہ تعیین کی جائے تاکہ وہ دوسری چیزوں سے ممتاز ہو جائے مثال کے طور پر یہ جانا جائے کہ:

۱ قطع طریق (راہ زنی) حرابہ (لڑائی) وغیرہ الفاظ سے یہ پتہ چلتا ہے کہ ظالموں کے پاس مظلوموں کی بہ نسبت طاقت زیادہ ہے، جس کے بل بوتے پر وہ یہ حرکت کرتے ہیں اور وہ راہ زنی کے لئے ایسی جگہ اور ایسا وقت منتخب کرتے ہیں جس میں مظلوموں کو جماعت مسلمین کی طرف سے مدد نہ پہنچ سکے اور اس طرح وہ ان بے بس لوگوں کو لوٹ لیتے ہیں یعنی ان کے پاس طاقت تو ہے مگر اتنی نہیں ہے کہ وہ ڈنکے کی چوٹ جنگ کریں۔

۲ اختلاس و اختطاف یعنی جھپٹا مار کر لے لینا یہ ہے کہ مالک کی آنکھوں میں دھول جھونک کر، لوگوں کی نگاہوں کے سامنے اس کا مال اڑا لیا جائے۔

۳ خیانت سے یہ بات مفہوم ہوتی ہے کہ پہلے مالک و خائن میں تجارت وغیرہ میں شرکت و سا جھا رہا ہوگا پس خائن نے بددیانتی کی ہوگی یا دونوں میں بے تکلفی رہی ہوگی اور ایک نے اپنی چیز دوسرے کے پاس بس یونہی چھوڑ دی ہوگی یا حفاظت کے لئے رکھی ہوگی جس میں اس نے خیانت کی اور اس کی چیز سے مگر گیا ہوگا۔

۴ لفظ التقاط (زمین سے اٹھانا) آگاہی دیتا ہے کہ کوئی چیز غیر محفوظ جگہ سے لی گئی ہے، جیسے مباح الاصل چیزیں چیزیں چنی جاتی ہیں۔

۵ لفظ غصب (نا جائز قبضہ) سے مظلوم کی بہ نسبت غاصب کا غالب ہونا سمجھا جاتا ہے۔ غاصب دوسرے کی چیز پر علی الاعلان جھگڑا کر کے ہتا مارتا ہے اور خیال کرتا ہے کہ معاملہ اول تو پولیس تھانے تک جائے گا ہی نہیں اور جائے گا تو حکام کو حقیقت حال کا کیا پتہ چلے گا کہ چیز کس کی ہے؟ اور پتہ چل گیا تو رشوت وغیرہ کے ذریعہ اس کو برحق فیصلہ کرنے سے باز رکھا جائے گا۔

۶ قلتِ مبالغات کا اطلاق معمولی چیزوں پر ہوتا ہے، جیسے پانی اور سوختہ، جنہیں لوگ خرچ کیا کرتے ہیں اور جن کے ذریعہ باہمی تعاون کی عادت ہے۔ ایسی کوئی معمولی چیز مالک نے بے اعتنائی سے چھوڑ دی اور کسی نے اس کو اٹھا لیا یہ التقاط کا مفہوم ہے۔

۷ لفظ سرقہ (چوری) سے پتہ چلتا ہے کہ کوئی چیز محفوظ جگہ سے خفیہ طور پر لی گئی ہے۔

الغرض اس طرح تقسیم کے ذریعہ بھی ہم سرقہ (چوری) کو جان سکتے ہیں، مگر اس کی کوئی جامع مانع تعریف نہیں کی جاسکتی

ایسی صورت میں آنحضرت ﷺ کے لئے ضروری ہے کہ آپ ﷺ سرقہ کو منضبط فرمائیں اور اس کی تعین و تحدید کریں۔ چنانچہ آپ ﷺ نے حد سرقہ کے لئے چوتھائی دینار یا تین درہم مقرر فرمائے۔ متفق علیہ روایت میں ہے: لَا تُقَطَّعُ يَدُ السَّارِقِ إِلَّا بِرَبْعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا: چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا مگر چوتھائی دینار یا اس سے زیادہ مالیت میں (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۳۵۹۰) اور دوسری متفق علیہ روایت میں ہے: قَطَعَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدَ سَارِقٍ فِي مِجَنٍّ، ثَمَنُهُ ثَلَاثَةُ دِرَاهِمٍ: نبی کریم ﷺ نے ایک چور کا ہاتھ کاٹا ایک ڈھال چیرانے کی وجہ سے، جس کی قیمت تین درہم تھی (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۳۵۹۱) ان ارشادات کے ذریعہ سرقہ معمولی چیزوں سے ممتاز ہو گیا یعنی معمولی چیزوں کی چوری میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

اور آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ خیانت کرنے والے، مال لوٹنے والے اور جھوٹا مار کر لینے والے کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۳۵۹۷) اور ارشاد فرمایا کہ درختوں پر معلق پھلوں کو چرانے کی وجہ سے اور پہاڑ پر سے بکری چرانے کی وجہ سے ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ البتہ جب بکریاں باڑے میں آجائیں اور پھل کھلیان میں جمع کر لئے جائیں تو اب ان کو چرانے کی وجہ سے ہاتھ کاٹا جائے گا، بشرطیکہ چوری کی مقدار ڈھال کی قیمت کے بقدر ہو (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۳۵۹۵) پہلی روایت سے معلوم ہوا کہ خائن، منہب اور مختلس پر سارق کا اطلاع نہیں ہوتا اسی طرح دونوں روایتوں سے معلوم ہوا کہ چوری کا تحقق اس وقت ہوتا ہے جب محفوظ جگہ سے کوئی چیز لی جائے اور خفیہ طور پر لی جائے۔

دوسری مثال: رفاہیت بالغہ کی ہے۔ رفاہیت کے معنی ہیں: خوش حال زندگی، آسودگی۔ اور بالغہ کے معنی ہیں: آخری درجہ کی، حد سے بڑی ہوئی۔ انتہائی درجہ کا ٹھاٹھ اور عیش کوشی ایک بڑی خرابی ہے مگر وہ منضبط نہیں ہے۔ نہ واضح علامتوں کے ذریعہ اس کے پائے جانے کے مواقع متمیز ہیں کہ جن کے ذریعہ دور و نزدیک کے لوگوں کا مواخذہ کیا جاسکے یعنی سب کو یکساں حکم دیا جاسکے تاہم ہر شخص ان مواقع کو جانتا ہے جن میں رفاہیت بالغہ کا تحقق ہوتا ہے۔ اس کی مثال عجمیوں کی عادت ہے۔ سواریاں پالنے میں، عالیشان عمارتیں بنانے میں، اعلیٰ درجہ کے ملبوسات استعمال کرنے میں اور دلکش زیورات زیب تن کرنے میں ان کا جو طریقہ تھا وہی رفاہیت بالغہ ہے۔ اور تقسیم کے ذریعہ بھی ہم اس کو جان سکتے ہیں کہ لوگوں کے اختلاف سے مرفہ حالی مختلف ہوتی ہے۔ ایک قوم کی مرفہ حالی دوسری قوم کی تنگ حالی ہے۔ ایشیاء کے لوگوں کی امیری یورپ کے لوگوں کی غربی ہے اور ایک علاقہ کی عمدہ چیزیں دوسرے علاقہ کی معمولی چیزیں ہیں۔ نیز ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ وسائل زندگی سے انتفاع کبھی عمدہ چیز سے ہوتا ہے کبھی معمولی چیز سے۔ دوم مرفہ حالی نہیں ہے اور اول سے انتفاع کبھی عمدگی کا قصد کئے بغیر ہوتا ہے یا اس سے وقتی انتفاع ہوتا ہے یعنی کسی امیر کبیر کے گھر مہمان گیا تو اس کے وسائل زندگی کو استعمال کر لیا وہ اس کی زندگی کا لازمہ نہیں ہوتے تو یہ بھی مرفہ حالی نہیں ہے۔ مرفہ حالی یہ ہے کہ اعلیٰ درجہ کے وسائل زندگی کے بغیر آدمی کا کام ہی نہ چلے ان کے بغیر وہ پریشان ہو کر رہ جائے۔

غرض رفاہیت اور رفاہیت بالغہ کو ہم مثالوں کے ذریعہ بھی جانتے ہیں اور آسائش سے زندگی گزارنے کو مختلف صورتوں میں

تقسیم کر کے بھی ہم اس کا مفہوم سمجھ سکتے ہیں۔ مگر اس کی نہ کوئی جامع تعریف ہے، نہ مشخص مصداق ہیں۔ اس لئے شریعت مطہرہ نے مرقہ حالی کے مفاسد پر اطلاق و عموم کے ساتھ متنہ کیا۔ زہد و رفاق کی روایات میں یہ تنبیہات موجود ہیں۔ اور چند چیزوں کو خصوصیت سے حرام قرار دیا جن کو لوگ مرقہ حالی ہی کے طور پر استعمال کرتے ہیں اور جن کے ذریعہ پر شوکت زندگی گزارنے کا عام رواج ہے اور ایران و روم کے باشندے ان چیزوں کو ٹھاٹھ کے لئے استعمال کرنے پر گویا متفق تھے۔ اس لئے آنحضرت ﷺ نے ان چیزوں کو مرقہ حالی کا مرقع قرار دیا اور ان کو حرام ٹھہرایا۔ اور شاذ و نادر انتفاعات کی طرف التفات نہیں فرمایا، نہ دود دراز خطوں کے لوگوں کی عادات کو دیکھا، بلکہ اُس زمانہ کی مشہور عالم تہذیبوں کو پیش نظر رکھ کر احکام صادر فرمائے، اور مردوں کے لئے ریشمی کپڑے کا پہننا اور مردوزن سب کے لئے سونے چاندی کے برتنوں کے استعمال کو حرام قرار دیا۔

﴿باب ضبط المبہم، وتمیز المشکل والتخریج من الکلیة، ونحو ذلك﴾

اعلم: أن كثيراً من الأشياء التي أديرت الأحكام على أساميتها معلومٌ بالمثل والقسمة، غيرُ معلومٍ بالحدِّ الجامع المانع الذي يكشف حال كل فرد فرد: أنه منه أولاً؟ كالسرقة، قال الله تعالى: ﴿السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ أجرى الحدَّ على اسم "السارق" ومعلومٌ أن الواقع في قصة بنى الأبيرق وطُعيمة، والمرأة المخزومية هي السرقة، ومعلومٌ أن أخذ مالٍ الغير أقسامٌ: منها السرقة، ومنها قطع الطريق، ومنها الاختلاس، ومنها الخيانة، ومنها الالتقاط، ومنها الغصب، ومنها قلة المبالاة؛ وفي مثل ذلك ربما يُسأل النبيُّ صلى الله عليه وسلم عن صورة صورة، هل هي من السرقة، سؤال مقالٍ أو سؤال حال؟ فيجب عليه أن يبيِّن حقيقة السرقة متميِّزة عما يشار إليها، بحيث يتَّضح حال كل فرد فرد.

وطريق التميز: أن يُنظر إلى ذاتيات هذه الأسماء، التي لا توجد في السرقة، ويقع بها التفارق بين القبلتين، وإلى ذاتيات السرقة، التي يفهمها أهل العرف من تلك اللفظة، ثم يُضبط السرقة بأمور معلومة يحصل بها التميز، فيعلم مثلاً: أن قطع الطريق والحراية ونحوهما من الأسماء: تنبئ عن اعتماد القوة بالنسبة إلى المظلومين، واختيار مكانٍ أو زمانٍ لا يلحق فيه الغوث من الجماعة؛ وأن الأسماء: تنبئ عن اختطافٍ على أعين الناس، وفي مرأى منهم ومسمع؛ والخيانة: تنبئ عن تقدّم شركة أو مباسطةٍ أو حفظ؛ والالتقاط: ينبئ عن وجدان شيءٍ في غير حرز؛ والغصب: ينبئ عن غلبة بالنسبة إلى المظلوم جهرَةً، معتمداً على جدل، أو ظنٍّ أن لا تُرفع القضية إلى الولاية، أو لا ينكشف عليهم جليّة الحال، أو لا يقضوا بحق لنحو رشوة؛ وقلة المبالاة: تُقال في الشيء التافه، الذي جرى العرف ببذله والمواساة به، كالماء والحطب؛ والسرقة: تنبئ عن الأخذ خفيةً، فضبط النبيُّ صلى الله عليه وسلم بربع دينار أو

ثلاثة دراهم، يتميز عن التافه، وقال: "ليس على خائن ولا مُنتهب ولا مُختلس قطع" وقال: "لا قطع في ثمر معلق، ولا في حريسة الجبل"، يشير إلى اشتراط الحرز. وكالرفاهية البالغة، فإنها مفسدة غير مضبوطة، ولا مُتميز مواقع وجودها بأمارات ظاهرة، يؤخذ بها الأداني والأقاصي، ولا يشتهه على أحد أن الرفاهية متحققة فيها، ومعلوم أن عادة العجم في اقتناء المراكب الفارهة والأبنية الشامخة والثياب الرفيعة والحلي المُترَفِّه ونحو ذلك، من الرفاهية البالغة؛ ومعلوم أن الترفُّه مختلف باختلاف الناس، فترَفُّه قوم تقشَّف عند الآخرين، وجيّد إقليم تافه في إقليم آخر؛ ومعلوم أن الارتفاق قد يكون بالجيّد وبالردي، والثاني ليس بترَفُّه؛ والارتفاق بالجيّد قد يكون من غير قصد إلى جودته، أو من غير أن يكون ذلك غالباً عليه في أكثر أمره، فلا يسمى في العرف مترَفُّهاً. فأطلق الشرع التنبية على مفاصد الرفاهية مطلقاً، وخصَّ أشياء وجدَّهم لا يرتفقون بها إلا للترفه، وجد الترفُّه بها عادةً فاشيةً فيهم، ورأى أهل العصر من العجم والروم كالمُجمِعين على ذلك، فنصَّبها مَظنةً للرفاهية البالغة وحرَّمها، ولم ينظر إلى الارتفاقات النادرة، ولا إلى عادة إقليم البعيدة، فتحريم الحرير وأواني الذهب والفضة من هذا الباب.

ترجمہ: مبہم کو منضبط کرنے اور مشتبہ کو متمیز کرنے اور کلیہ سے استنباط کرنے اور ان کے مانند امور کا بیان: جان لیں کہ بہت سی وہ چیزیں جن کے اسماء (ناموں) پر احکام دائر کئے گئے ہیں، وہ مثال تقسیم کے ذریعہ معلوم ہیں، وہ ایسی جامع مانع تعریف کے ذریعہ معلوم نہیں ہیں جو اس اسم کے ہر ہر فرد کے حال کو کھول دے کہ وہ اس اسم کا مصداق ہے یا نہیں؟ جیسے چوری۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: "چوری کرنے والا مرد اور چوری کرنے والی عورت، پس کاٹو تم ان دونوں کے ہاتھ" جاری کی (مرتب کی) اللہ تعالیٰ نے حد (سزا) لفظ سارق (چور) پر۔ اور معلوم ہے کہ پیش آنے والی بات خاندان ابیرق اور طعیمة اور مخزومی عورت کے واقعہ میں وہ چوری تھی۔ اور یہ بات بھی معلوم ہے کہ غیر کا مال لینے کی کئی قسمیں ہیں: ان میں سے چوری ہے اور ان میں سے راہ زنی ہے اور ان میں سے جھپٹ لینا ہے اور ان میں سے خیانت ہے اور ان میں سے زمین سے چننا ہے اور ان میں سے زبردستی لینا ہے اور ان میں سے بے پروائی ہے اور اس جیسی صورت میں کبھی ہر صورت کے بارے میں زبان قال سے یا زبان حال سے نبی ﷺ سے دریافت کیا جاتا ہے کہ آیا وہ چوری ہے یا نہیں؟ پس ضروری ہے آپ ﷺ پر کہ بیان فرمائیں آپ چوری کی حقیقت، درانحالیکہ وہ متمیز ہونے والی ہوان چیزوں سے جو چوری کے ساتھ شریک ہونے والی ہیں، اس طور پر کہ ہر ہر فرد کی حالت واضح ہو جائے۔

اور امتیاز کا طریقہ: یہ ہے کہ دیکھا جائے ان اسماء کی ذاتیات کی طرف، جو نہیں پائی جاتیں چوری میں، اور جن کے ذریعہ دونوں طرح کی چیزوں کے درمیان جدائی ہوتی ہے اور (دیکھا جائے) چوری کی ذاتیات کی طرف، جن کو اہل عرف اس

لفظ (سرقہ) سے سمجھتے ہیں۔ پھر منضبط کیا جائے چوری کو چند ایسی معلوم چیزوں کے ذریعہ جن سے امتیاز ہو جائے۔ پس بنا جائے مثال کے طور پر کہ راہ زنی اور جنگ اور ان دونوں کے مانند اسماء پتہ دیتے ہیں قوت پر اعتماد کا مظلوموں کی بہ نسبت اور ایسی جگہ اور ایسے وقت کو اختیار کرنے کا جس میں جماعتِ مسلمین کی طرف سے مدد نہ پہنچ سکے۔ اور (جانا جائے) یہ کہ اختلاس پتہ دیتا ہے لوگوں کی آنکھوں کے سامنے جھپٹ لینے کا اور لوگوں کے دیکھتے اور سنتے لے لینے کا۔ اور خیانت آگاہی دیتی ہے شرکت یا بے تکلفی اور حفاظت کے مقدم ہونے کی۔ اور التقاط آگاہی دیتا ہے کسی چیز کو پانے کی غیر محفوظ جگہ میں۔ اور غصب پتہ دیتا ہے بر ملا غلبہ کی مظلوم کی بہ نسبت، سہارا لیتے ہوئے جھگڑے پر یا اس گمان پر کہ قضیہ حکام کی طرف نہیں اٹھایا جائے گا یا ان پر حقیقت حال نہیں کھلے گی یا وہ برحق فیصلہ نہیں کریں گے۔ رشوت کے مانند کی وجہ سے۔ اور قلتِ مبالغات: بولا جاتا ہے اس معمولی چیز کے بارے میں جس کے خرچ کرنے کی اور جس کے ذریعہ مدد کرنے کی عادت جاری ہے، جیسے پانی اور جلانے کی لکڑی۔ اور چوری آگاہی دیتی ہے کسی چیز کو خفیہ طور پر لینے کی۔ پس منضبط کیا نبی کریم ﷺ نے (چوری کو) چوتھائی دینار یا تین درہم سے تا کہ جدا ہو جائے وہ معمولی چیز سے۔ اور فرمایا: ”خیانت کرنے والے اور لوٹنے والے اور جھپٹا مارنے والے کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا“ اور فرمایا: ”ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا معلق پھلوں میں اور پہاڑ پر سے چرائی ہوئی چیز (بکری وغیرہ) میں“ اشارہ فرما رہے ہیں آپ ﷺ حفاظت کے شرط ہونے کی طرف۔

اور جیسے رفاہیت بالغہ، پس بیشک وہ ایک بڑی خرابی ہے جو منضبط نہیں ہے اور نہ اس کے پائے جانے کے مواقع متمیز ہیں کھلی نشانیوں کے ذریعہ، جن کے ذریعہ قرب و بعید لوگوں کو پکڑا جائے اور نہ مشتبہ ہو کسی پر کہ رفاہیت ان جگہوں میں متحقق ہے۔ اور یہ بات معلوم ہے کہ عجم کی عادت قیمتی سواریوں کے پالنے میں اور اونچی عمارتوں میں اور اعلیٰ ملبوسات میں اور خوبصورت زیورات میں اور ان کے مانند چیزوں میں رفاہیت بالغہ میں سے ہے۔ اور یہ بات معلوم ہے کہ مرفہ حالی لوگوں کے اختلاف سے مختلف ہوتی ہے، پس ایک قوم کی مرفہ حالی دوسری قوم کی تنگ حالی ہے اور ایک خطہ کی عمدہ چیز دوسرے خطہ کی معمولی چیز ہے اور یہ بات معلوم ہے کہ انتفاع کبھی عمدہ چیز سے ہوتا ہے اور کبھی معمولی چیز سے ہوتا ہے اور ثانی مرفہ حالی نہیں ہے۔ اور عمدہ چیز سے انتفاع کبھی اس کی عمدگی کا قصد کئے بغیر ہوتا ہے یا اس کے بغیر ہوتا ہے کہ وہ چیز اس پر غالب ہو اس کے اکثر اہل میں۔ پس نہیں کہلاتا وہ شخص عرف میں مرفہ الحال۔

پس شریعت نے تنبیہ کی مرفہ الحالی کے مفاسد پر اطلاق و عموم کے ساتھ اور خاص کیا چند چیزوں کو جن کو شریعت نے پایا کہ ان چیزوں سے لوگ فائدہ نہیں اٹھاتے مگر آسودگی کے لئے اور پایا شریعت نے ان چیزوں کے ذریعہ ترقہ کو ایک پھیلنے والی عادت لوگوں میں اور دیکھا عجم و روم میں سے اہل زمانہ کو مانند اتفاق کرنے والوں کے ان چیزوں پر، پس بنایا شریعت نے ان چیزوں کو احتمالی جگہیں رفاہیت بالغہ کے لئے اور حرام قرار دیا ان کو اور نہیں دیکھا شریعت نے ارتفاقاتِ نادرہ کی طرف اور نہ دنیا کے دور دراز خطوں کی عادت کی طرف پس ریشم اور سونے چاندی کے برتنوں کی حرمت اسی باب سے ہے۔

لُعَاتٍ: سرقہ عربی میں بکسر الراء ہے اور اردو میں بالسکون تَفَارِقٌ ضِدُّهُ تَجْمَعُ کی بمعنی ایک دوسرے سے جدا ہونا
بِاسْطَه: کسی سے کھل کر باتیں کرنا اَسَى مُوَاَسَاةً: مدد دینا حَرِيْسَةُ: رات میں چرائی ہوئی بکری حَرَسَ الشَّيْءَ:
رات میں چرانا حَرِيْسَةُ الْجَبَلِ: پہاڑ پر چرتے ہوئے چرائی ہوئی بکری تَقَشَّفَ تَقَشُّفًا: بد حال ہونا، تنگ گذران ہونا۔
تَشْرِيجٌ:

۱ — بنو اُبَيْرِقِ مَدِيْنَةُ مَنُورِهِ كَا اِيْكَ خَانَ دَانِ تَهَا، اِسْ كَيْ اِيْكَ فِرْدَنْةَ چُورِي كِي تَهِي، جِس كَا نَامُ بَعْضِ كِتَابُوں مِيں بِشِيْرَ هِيْ اُور
بَعْضِ مِيں طَمْعَةُ بِنِ اُبَيْرِقِ - شَاهِ صَا حِبْ نِي طُعِيْمَةً لَكْهَا هِيْ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ - اِسْ وَاقْعَه مِيں سُوْرَةُ النِّسَاءِ كِي آيَاتِ ۱۰۵-۱۱۵
نَا زَلِ هُوِي كِي هِيں - وَاقْعَه كِي تَفْصِيْلَاتِ اِنِ آيَاتِ كِي ذِيْلِ مِيں تَفَا سِيْرِ مِيں هِيں -

۲ — بِنُو مَخْرُومِ قَرِيْشِ كَا اِيْكَ خَانَ دَانِ هِيْ - اِسْ خَانَ دَانِ كِي اِيْكَ عَمْرَتِ نِي، فَتْحِ مَكَّةَ كِي مَوْقِعِ پَرِ چُورِي كِي تَهِي اُور اِسْ كَا
هَاتْه كَا نَا گِيَا تَهَا - اِسْ كَا تَذْكَرَ صَحِيْحِيْنِ مِيں هِيْ - دِيْكْهِيْ مَشْكُوْةَ شَرِيْفِ حَدِيْثِ نَمْبَرِ ۳۶۱۰ بَابِ الشَّفَاعَةِ فِي الْحُدُوْدِ.

۳ — نَصَابِ سَرَقَةٍ كِي سَلْسَلَه مِيں رَوَايَاتِ مُخْتَلَفِ هِيں - اُوپر جُو قُوْلِي رَوَايَتِ هِيْ وَهْ حَضْرَتِ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا سِي مَرُوِي
هِيْ - بَعْضِ مَجْتَهِدِيْنِ كَرَامِ كِي رَاْيَ يِهْ هِيْ كِهْ يِهْ رَوَايَتِ دَرِ اَصْلِ قُوْلِي رَوَايَتِ نِهِيں هِيْ - بَلْكَ عَهْدِ نَبُوِي مِيں ڈَهَالِ چِرَانِي كَا وَاقْعَه پِيْشِ
آيَا تَهَا، جِس مِيں هَاتْه كَا نَا گِيَا تَهَا - اِسْ ڈَهَالِ كِي قِيْمَتِ لْكَانِي مِيں صَحَابِه مِيں اِخْتِلَافِ هُوَا هِيْ - حَضْرَتِ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا نِي
چُو تَهَائِي دِيْنَارِ، حَضْرَتِ اِبْنِ عَمْرِو رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنْهُمَا نِي تِيْنِ دَرِهَمِ اُور بَعْضِ نِي پَانْچِ دَرِهَمِ اُور بَعْضِ نِي دَسِ دَرِهَمِ قِيْمَتِ لْكَانِي هِيْ -
عِلَاوَه اَزِيں يِهْ قُوْلِي رَوَايَتِ بَهِي هِيْ: لَا قَطْعَ اِلَّا فِي عَشْرَةِ دَرَاهِمٍ: دَسِ دَرِهَمِ سِي كَمِ مِيں لِيْعْنِي اِيْكَ دِيْنَارِ سِي كَمِ مِيں هَاتْه نِهِيں كَا نَا
جَايَ كَا (نَسَبِ الرَّايَةِ ۳: ۳۵۹) اُور حُدُوْدِ مِيں اِحْتِيَاطِ مَطْلُوْبِ هِيْ پَسِ رَوَايَاتِ مِيں جُو زِيَادَه سِي زِيَادَه تَقْدِيْرِ آئِي هِيْ اِسْ كُو لِيْنَا اُوْلِي
هِيْ -

تَرْكِيْبٌ: مَعْلُوْمٌ بِالْمِثَالِ خَبْرٌ هِيْ اُنْ كِي التِّي لَا تُوْجِدُ صَفْتِ هِيْ ذَاتِيَاتِ كِي اِلَى ذَاتِيَاتِ السَّرَقَةِ كَا عَطْفٌ اِلَى
ذَاتِيَاتِ هَذِهِ الْأَسَامِيْ پَرِ هِيْ كَا لِرَفَاهِيَةِ كَا عَطْفٌ كَا لِسَّرَقَةِ پَرِ هِيْ -

تَصْحِيْحٌ: بِأُمُوْرٍ مَعْلُوْمَةٍ اَصْلِ مِيں بِأُمُوْرٍ مَعْنُوِيَةٍ تَهَا - تَصْحِيْحٌ مَطْبُوْعَه صَدِيْقِي سِي كِي گِيِي هِيْ -

رِفَاهِيَّتِ بِالْغَةِ اُور مَعَامَلَاتِ

رِفَاهِيَّتِ اُور خُوْشِ حَالِي يِهْ هِيْ كِهْ آدَمِيْ بَهْتَرِ وَسَائِلِ زَنْدِگِي اِخْتِيَارِ كَرِي اُور گْهْنِيَا وَسَائِلِ سِي اِحْتِرَازِ كَرِي مِثْلًا: اِچْهَا كْهَائِي،
صَا فِ پِنِي اُور پِنْتِه مَكَانِ مِيں سَكُوْنَتِ پَذِيْرِ هُو - يِهْ چِيْزِ شَرِيْعَتِ كِي نَظَرِ مِيں نَا پِنْدِيْدِه نِهِيں هِيْ، بَلْكَ اِيْكَ دَرَجِه مِيں مَطْلُوْبِ هِيْ -
حَدِيْثِ شَرِيْفِ مِيں هِيْ كِهْ اِگَرِ اللّٰهُ تَعَالَى بِنْدِي كُو نَعْمَتِ دِيں تُو اِنْ كُو يِهْ بَاتِ پِنْدِ هِيْ كِهْ اِسْ نَعْمَتِ كَا اِثْرِ بِنْدِي پَرِ ظَاهِرِ هُو -

(مَشْكُوْةَ شَرِيْفِ، كِتَابِ اللِّبَاسِ حَدِيْثِ نَمْبَرِ ۳۳۵۲)

اور رفاہیت بالغہ یعنی اعلیٰ درجہ کا ٹھاٹھ یہ ہے کہ آدمی ایک ہی جنس کی چیزوں میں سے عمدہ کو اختیار کرے اور گھٹیا۔ اعراض کرے۔ معمولی گیہوں پسند نہ کرے، عمدہ سے عمدہ کا طالب ہو۔ قابل رہائش معمولی مکان پسند خاطر نہ آئے، شاندار کوٹھی چاہئے۔ صاف ستھرا کم قیمت کا لباس پہننے کو کسر شان تصور کرے۔ لباس فاخرہ پہننے کا عادی ہو۔ یہ سب ٹھاٹھ کی باتیں ہیں، جو شریعت کو پسند نہیں ہیں۔ یہ فضول خرچی کی حدود میں داخل ہونا ہے۔ اور کھانے پینے کی لذتوں میں، رہنے سہنے کی سہولتوں میں اور زندگی کی رونقوں کو فراہم کرنے میں حدود کو پھلانگ جانا ہے۔

یہی حال کچھ معاملات کا بھی ہے۔ بعض معاملات میں آدمی ایک ہی طرح کی چیزوں میں سے نکمی چیز دے کر عمدہ چیز حاصل کرتا ہے اور مقصد صرف نکمی چیز سے اعراض اور عمدہ چیز کی چاہت ہوتی ہے، جو ٹھاٹھ باٹ کی بات ہے۔ البتہ بعض صورتوں میں غرض صحیح ہوتی ہے۔ جیسے ایک شخص کو کھیت میں بوائی کے لئے گیہوں مطلوب ہے مگر اس کے پاس معمولی گیہوں ہے۔ وہ ڈیڑھ دو من دیکر کسی سے ایک من عمدہ گیہوں لیتا ہے تو یہ ایک واقعی ضرورت ہے۔ مگر احکام شرع میں ایسی نادر جزئیات کا اعتبار نہیں کیا گیا۔ عام طور پر پیش آنے والی صورتوں کو پیش نظر رکھ کر احکام تجویز کئے گئے ہیں۔ پس مذکورہ ضرورت سے کیا ہوا سودا بھی ناجائز ہے۔ البتہ ایسا کیا جاسکتا ہے کہ وہ اپنے معمولی گیہوں کو نقد میں کسی کو بیچ دے۔ پھر اس رقم سے عمدہ گیہوں خرید لے اور اپنی ضرورت پوری کر لے۔

غرض اس قسم کے معاملات کو، جو رفاہیت بالغہ کے قبیل سے ہیں، شریعت نے حرام قرار دیا ہے۔ کیونکہ یہ معاملات رفاہیت کے معنی کی ترجمانی کرتے ہیں اور اس کا پیکر محسوس اور اس کی صورت ہیں۔ اور جب شریعت نے رفاہیت بالغہ کو ناپسند کیا ہے تو وہ ان معاملات کو کیسے پسند کر سکتی ہے جو اس کا پیکر محسوس ہیں؟ اس قسم کے معاملات کی تحریم گویا شریعت کا فطری تقاضا ہے، بلکہ آپ بتائیں جب رفاہیت بالغہ کے مظان یعنی احتمالی جگہیں جیسے ریشم اور سونا چاندی حرام کئے گئے ہیں تو اس کے پیکر محسوس اور اس کی صورتیں یعنی مذکورہ قسم کے معاملات حرام نہیں ہوں گے؟ ضرور ہوں گے، بلکہ بدرجہ اولیٰ حرام ہوں گے۔ نقد یعنی سونے چاندی کو اور غلہ یعنی گیہوں، جو، کھجور اور نمک کو جو ان کی جنس کے ساتھ کمی وبیشی کے ساتھ بیچنا حرام قرار دیا گیا ہے وہ اسی بنیاد پر ہے (اشیائے ستہ میں ربوا کی حدیث کے لئے دیکھئے مشکوٰۃ شریف، کتاب البیوع حدیث نمبر ۲۸۰۸)

سوال: عمدہ چیز گراں قیمت پر خریدنا حرام کیوں نہیں ہے؟ یہ بھی تو ٹھاٹھ کی بات ہے۔ مثلاً گھٹیا گیہوں کو سو روپیہ کوٹل ہے اور اعلیٰ ساڑھے سات سو روپے۔ اب معمولی ڈیڑھ کوٹل دیکر عمدہ ایک من خریدنا تو جائز نہیں مگر اس کو ساڑھے سات سو میں خریدنا جائز ہے۔ یہ کیا بات ہے؟ حاصل تو دونوں کا ایک ہے!

جواب: بات ایک نہیں ہے۔ دونوں صورتوں میں فرق ہے۔ جب بیع اور ثمن کی جنس مختلف ہوتی ہے تو ثمن بیع کی ذات کے مقابل ہوتا ہے، وصف (عمدگی) کے مقابل نہیں ہوتا یعنی بیع سے مقصود بالذات بیع ہوتی ہے، اس کی عمدگی کو خریدنا بالذات مقصود نہیں ہوتا اور جب دونوں عوض ایک جنس کے ہوتے ہیں تو وصف کو خریدنا مقصود ہوتا ہے جو رفاہیت کے ذیل میں آتا ہے اور حرام ہے۔ اور عمدہ گیہوں گراں قیمت پر خریدنے کی صورت میں اصل مقصد گیہوں کو خریدنا ہے اور عمدگی ایک ضمنی بات ہے، بیع

میں مقصود بالذات نہیں ہے، اس لئے یہ صورت رفاہیت بالغہ کے ذیل میں نہیں آتی اور جائز ہے۔

آپ اس معاملہ میں اس طرح غور کریں کہ ایک شخص کے پاس پہلے سے گیہوں موجود ہیں، پھر وہ اس کو دوسرے گیہوں سے کیوں بدلنا چاہتا ہے؟ اس وجہ سے کہ وہ معمولی درجہ کے ہیں، ان کے کھانے میں وہ اپنی کسر شان سمجھتا ہے۔ اس وجہ سے وہ ان کو عمدہ گیہوں سے بدلتا ہے۔ یہی وصفِ جودت (عمدگی) کا بیع میں مقصود بالذات ہونا ہے۔ دوسرا شخص وہ ہے جس کے پاس گیہوں موجود نہیں ہیں، وہ اپنی ضرورت کے لئے بازار گیہوں خریدنے جاتا ہے۔ وہاں مختلف قیمتوں کے گیہوں دستیاب ہیں اور وہ اللہ کے فضل سے کشادہ دست ہے اس لئے گراں قیمت کے عمدہ گیہوں خریدتا ہے تو اس کا اصل مقصد گیہوں حاصل کرنا ہوتا ہے اور عمدگی کا وصف محض ایک ضمنی بات ہے۔ کیونکہ بازار میں عمدہ گیہوں دستیاب نہ ہونگے تو وہ کام چلاؤ خریدلاتا۔

سوال: ایک باندی دو باندیوں کے بدل اور ایک کپڑا مثلاً لنگی دو کپڑوں کے بدل خریدنا جائز ہے۔ آنحضرت ﷺ نے دو غلاموں کے بدل ایک غلام خریدا ہے (دیکھئے مشکوٰۃ شریف، کتاب البیوع، حدیث نمبر ۲۸۱۵) حالانکہ یہ ہم جنس کی بیع ہے اور مقصود وصفِ جودت ہے۔ پھر یہ بیع کیوں جائز ہے؟

جواب: نقد اور غلہ ذوات الامثال ہیں اور باندی اور کپڑا ذوات القیم ہیں اور دونوں کا حکم الگ الگ ہے ذوات القیم میں ثمن کی زیادتی فرد کی خصوصیات کے مقابلہ میں ہوتی ہے اور عمدگی کا وصف ان خصوصیات کے تلے دبا ہوا ہوتا ہے۔ اس لئے سرسری نظر میں عمدگی کا اعتبار کرنا نہیں پایا جاتا اور یہ بیع درست ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ چیزیں دو قسم کی ہیں: ایک ذوات الامثال، دوسری ذوات القیم۔ امثال، مثل کی جمع ہے جس کے معنی ہیں مانند۔ اور ذوات الامثال: وہ چیزیں ہیں جن کے افراد تقریباً یکساں ہوتے ہیں۔ ان کی قیمتوں میں بہت زیادہ تفاوت نہیں ہوتا۔ جیسے انڈے، اخروٹ وغیرہ۔ سونا چاندی اور غلہ ذوات الامثال ہیں۔ ان میں ضمان بھی بالمثل (مانند کے ذریعہ) ادا کیا جاتا ہے۔ ایسی چیزوں کو جب ہم جنس کی بیشی کے ساتھ بیچا جائے گا تو کمی بیشی ایک عوض کی عمدگی ہی کی وجہ سے ہوگی۔ پس وصفِ جودت مقصود بالذات ہوا پس یہ بیع رفاہیت بالغہ کے ذیل میں آتی ہے اور حرام ہے۔

اور ذوات القیم میں قیم جمع ہے قیمة کی۔ اور قیمت: وہ ثمن ہے جو قیمت لگانے والے سامان کی تجویز کرتے ہیں اور ذوات القیم: وہ چیزیں ہیں جن کے افراد میں بے حد تفاوت ہوتا ہے اور ان کی قیمتوں میں آسمان زمین کا فرق ہوتا ہے۔ اس لئے ضمان میں مثل نہیں دیا جاتا، بلکہ ہلاک شدہ چیز کی قیمت ادا کی جاتی ہے۔ غلام، باندی اور کپڑا ذوات القیم ہیں ان میں ثمن کی زیادتی فرد کی خصوصیات کی وجہ سے ہوتی ہے۔ جو غلام کسی فن کا ماہر ہوتا ہے اس کی قیمت آسمان تک پہنچ جاتی ہے اور دوسرا غلام جو کسی خصوصیت کا حامل نہیں ہوتا اس کی قیمت نسبتاً کم ہوتی ہے۔ پس یہاں وصفِ جودت خصوصیات میں دب کر رہ جائے گا اور وہ بیع میں مقصود بالذات نہ ہوگا۔ پس سرسری نظر میں عمدگی کا اعتبار کرنا نہیں پایا جائے گا اور یہ بیع رفاہیت بالغہ کے ذیل میں نہیں آئے گی اور جائز ہوگی (جواب تمام ہوا)

اور معاملات کے جواز و عدم جواز کے سلسلہ میں یہ جو بنیاد قائم کی گئی ہے کہ جو معاملات رفاہیت بالغہ کے ذیل میں آتے

ہیں وہ حرام ہیں اور جو اس ذیل میں نہیں آتے وہ حرام نہیں۔ اس سے باب سے تعلق رکھنے والے بہت سے نکات واضح ہو جاتے ہیں۔ مثلاً جانور کی جانور کے بدل ادھار بیع کے عدم جواز کی وجہ سمجھ میں آ جاتی ہے کہ چونکہ نس متحد ہے اس لئے ادھار جائز نہیں اور حیوان چونکہ مکلی اور موزونی نہیں ہے اس لئے تفاضل جائز ہے۔ ایک بکری دو بکریوں کے عوض بیچ سکتے ہیں۔ اس کے علاوہ اور دیگر نکات بھی سمجھ میں آ سکتے ہیں بشرطیکہ غور و فکر سے کام لیا جائے۔

ثم إنه وجد حقيقة الرفاهية اختيار الجيد من كل ارتفاع والإعراض عن ردينه، والرفاهية البالغة اختيار الجيد وترك الردىء من جنس واحد، ووجد من المعاملات ما لا يقصد فيه إلا اختيار الجيد والإعراض عن الردىء من جنس واحد، اللهم إلا في مواد قليلة، لأعباؤها في قوانين الشرع، فحرمها لأنها كالشبح لمعنى الرفاهية، وكالمثال لها، وتحريمها كالمقتضى الطبيعى لكرهته الرفاهية؛ وإذا كانت مطاؤ الشيء محرمة لأجله وجب أن يحرم شبحه وتمثاله بالأولى، وتحريم بيع النقد والطعام بجنسهما متفاضلاً مخرج على هذه القاعدة.

ولم يحرم شراء الجيد بالثمن العالى: لأن الثمن ينصرف إلى ذات المبيع دون وصفه عند اختلاف الجنس؛ ولم يحرم شراء جارية بجاريتين، ولا ثوب بثوبين، لأنهما من ذوات القيم، فتصرف زيادة الثمن إلى خواص الشخص، وتكون الجودة مغمورة في تلك الخواص، فلا يتحقق اعتبار الجودة بادی الرأى؛ ومما مهدنا ينكشف كثير من النكت المتعلقة بهذا الباب، كسبب كراهية بيع الحيوان بالحيوان، وغير ذلك، فليتدبر.

ترجمہ: پھر بیشک پائی شریعت نے رفاہیت کی حقیقت ہر ارتفاع میں سے عمدہ کے اختیار کرنے کو، اور اس کے نکتے سے اعراض کرنے کو۔ اور (پائی) رفاہیت بالغہ (کی حقیقت) ایک جنس میں سے (یعنی ایک طرح کی چیزوں میں سے) عمدہ کے اختیار کرنے کو اور نکتے کے چھوڑنے کو۔ اور پایا شریعت نے معاملات میں سے ان کو جن میں ارادہ نہیں کیا جاتا مگر عمدہ کے اختیار کرنے کا، اور ردی سے اعراض کرنے کا ایک ہی طرح کی چیزوں میں سے، اے اللہ! مگر چند ہی صورتوں میں چیز کی پرواہ نہیں کی جاتی قانون سازی میں۔ پس حرام کیا شریعت نے ان معاملات کو، کیونکہ وہ معاملات رفاہیت کے نکتے کے پیکر محسوس کی طرح ہیں۔ اور رفاہیت کی صورت کی طرح ہیں اور ان کو حرام قرار دینا مانند فطری تقاضے کے ہے شریعت کے ناپسند کرنے کی وجہ سے رفاہیت کو۔ اور جب ایک چیز کے احتمالی مواقع حرام کئے ہوئے ہیں رفاہیت کے معنی کی وجہ سے تو ضروری ہے کہ حرام کئے جائیں اس معنی کے پیکر محسوس اور اس کی صورت بدرجہ اولیٰ۔ اور نقد (سونے چاندی) اور غلہ کو ان دونوں کی جنس کے ساتھ کمی بیشی کے ساتھ بیچنے کی تحریم کی توجیہ اسی قاعدہ پر کی گئی ہے۔

اور عمدہ چیز کے خریدنے کو گراں قیمت پر حرام قرار نہیں دیا گیا۔ کیونکہ اختلاف جنس کی صورت میں ثمن پھرتا ہے بیع کی

ذات کی طرف نہ کہ اس کے وصف کی طرف — اور ایک باندی کو دو باندیوں کے بدل اور ایک کپڑے کو دو کپڑوں کے بدل خریدنا حرام نہیں کیا گیا، کیونکہ وہ ذوات القیم میں سے ہیں۔ پس پھر جائے گی قیمت کی زیادتی فرد کی خصوصیات کی طرف۔ اور ہوگی عمدگی ڈھانکی ہوئی ان خصوصیات میں، پس سرسری نظر میں عمدگی کا اعتبار کرنا نہیں پایا جائے گا — اور اُس بات سے جو ہم نے مہتد کی ہے کھلتے ہیں بہت سے وہ نکالت جو اس باب سے تعلق رکھتے ہیں۔ جیسے جانور کو جانور کے بدل ادھار بیچنے کی کراہیت (عدم جواز) کا سبب۔ اور اس کے علاوہ۔ پس غور کریں آپ۔

لُغَاتُكَ: جَادَ (ن) جَوْدَةٌ: عمدہ ہونا، عمدگی غَمْرَةٌ (ن) غَمْرًا الْمَاءُ: پانی کا بلند ہو کر ڈھانکنا مَهْدُ الْأَمْرِ: درست و ہموار کرنا۔

تَرْكِيْبُكَ: حَقِيْقَةُ الرَّفَاهِيَةِ مَفْعُولٍ أَوَّلٍ ہے و جَدَّكَ اور اِخْتِيَارَ الْجَيِّدِ الْبَالِغِ مَفْعُولٍ ثَانِيٍّ ہے۔ اسی طَرَحِ الرَّفَاهِيَةِ الْبَالِغَةِ مَفْعُولٍ أَوَّلٍ ہے اور اِخْتِيَارَ الْجَيِّدِ مَفْعُولٍ ثَانِيٍّ ہے معنی الرَّفَاهِيَةِ مِثْلَ مَضَافٍ فِي مَضَافٍ لِيَهِيَ مِنْ تَانِيْثٍ كَمَا اسْتَفَادَهُ كَمَا هِيَ۔ اس لئے آگے اس کی طرف مَوْنُثٌ ضَمِيْرٌ لُوْثَانِيٌّ ہے۔ پھر آگے لفظ معنی کی رعایت سے مذکر ضمیریں لوٹائی ہیں۔

مشتبہ چیزوں میں امتیاز کا بیان

مشتبہ امور میں امتیاز کرنے کی چار صورتیں بطور مثال ذکر کی گئی ہیں:

پہلی صورت: جب دو مشتبہ چیزوں میں ماہ الامتیاز امر کوئی مخفی چیز ہو تو شریعت اس کے لئے کوئی ظاہری علامت مقرر کرتی ہے فرماتے ہیں —: کبھی دو چیزیں ایک دوسرے کے مشابہ اور ہم شکل ہوتی ہیں۔ اور ان کے درمیان ماہ الامتیاز کوئی مخفی امر ہوتا ہے، جس کو نبی کریم ﷺ اور آپ ﷺ کی امت کے راخنین فی العلم ہی جانتے ہیں۔ عام لوگوں کی نگاہیں اس کو نہیں پاسکتیں، ایسی صورت میں ہر ایک کی ظاہری علامت کو پہچاننا اور برواٹم کے حکم یعنی طلب و منع اور جواز و عدم جواز کے حکم کو اس پر دائر کرنا اور ہر ایک کے احکام کو جدا کرنا ضروری ہوتا ہے۔

اس کی مثال نکاح اور زنا ہیں۔ یہ دونوں ہم شکل ہیں۔ اور اکثر صورتوں میں ایک دوسرے کے مشابہ ہیں۔ دونوں میں بشری تقاضا پورا ہوتا ہے۔ شہوت کی زیادتی سے جو تکلیف دہ ہیجانی کیفیت پیدا ہوتی ہے، وہ دور ہوتی ہے، دونوں میں عورتوں سے ربط و تعلق قائم ہوتا ہے اور اس قسم کی دوسری باتوں میں بھی دونوں میں اشتراک ہے۔ مگر دونوں کی حقیقتیں الگ الگ ہیں:

نکاح کی حقیقت ہے: میاں بیوی میں تعاون باہمی کے ذریعہ اس مصلحت کو بروئے کار لانا جو نظام عالم کی غرض ہے، افزائش نسل، پاکدامنی وغیرہ ایسے مقاصد ہیں جو پسندیدہ اور مطلوب ہیں۔ اور زنا کی حقیقت ہے: نفس کا جوانی کے جوش کی راہ پر چلنا، خواہشات کی پیروی میں پاؤں پسارنا، حیا و شرم اور پابندیوں کی چادر کو تار تار کر دینا اور مصلحت کلی اور عمومی مفاد کی طرف بالکل التفات نہ کرنا۔ یہ سب باتیں ناپسندیدہ اور ممنوع ہیں۔

ایسی صورت میں ہر ایک کو دوسرے سے ظاہری علامتوں کے ذریعہ جدا کرنا ضروری ہے اور شرعاً کوئی چیز مطلوب سے اور کوئی ممنوع اس کا مدار اس علامت پر رکھنا ضروری ہے۔ چنانچہ نبی کریم ﷺ نے نکاح کو چند باتوں کے ساتھ مختص کیا:

① — نکاح وہ ہے جو عورتوں کے ساتھ ہو۔ مردوں کے ساتھ نکاح نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ افزائش نسل کی غرض عورتوں ہی سے تکمیل پذیر ہو سکتی ہے۔ نیز نکاح وہ ہے جو ہمیشہ کی رفاقت کے پختہ ارادہ سے، اولیاء اور عورت کے ساتھ مشورہ سے اور لوگوں کے سامنے برملا ہو۔ اسی لئے گواہوں کی حاضری، اولیاء کی موجودگی اور عورت کی رضامندی شرط قرار دی گئی۔

② — مقصد نکاح کی تکمیل کے لئے نفس کو تعاونِ باہمی کا خوگر بنانا ضروری ہے۔ اور عام طور پر یہ بات اسی وقت ممکن الحصول ہوتی ہے جبکہ نکاح دائمی اور لازمی ہو، مقررہ میعاد کے لئے نہ ہو۔ اسی لئے نکاح سرّ یعنی پوشیدہ طور پر گواہوں کے بغیر نکاح کرنا اور متعہ یعنی ایک مقررہ مدت کے لئے نکاح کرنا حرام قرار دیا گیا۔ اسی طرح لواطت کو بھی حرام قرار دیا گیا۔

دوسری صورت: کبھی کوئی رکن دوسرے رکن کے مقدمات کے ساتھ مشتبہ ہوتا ہے تو امتیاز کے لئے کوئی چیز بڑھائی جاتی ہے، جیسے رکوع اور سجدہ کے لئے جھکنے کے درمیان اشتباہ ہو سکتا ہے تو قومہ کا اضافہ کیا گیا، جو بذات خود قیام ہونے کی وجہ سے عبادت ہے۔ اب قومہ سے پہلے جو جھکنا ہے، وہ رکوع ہے جو نماز کا ایک رکن ہے اور قومہ کے بعد جو جھکنا ہے وہ سجدہ کا پیش خیمہ ہے۔ اسی طرح دو سجدوں کے درمیان جلسہ بڑھایا گیا تاکہ دو سجدوں میں امتیاز ہو جائے۔ جلسہ کا بس اتنا ہی مقصد ہے۔ اس کا اور کچھ فائدہ نہیں، کیونکہ قیام کی طرح جلوس عبادت نہیں ہے۔

تیسری صورت: کبھی شرط یا رکن کوئی امر مخفی یعنی احوالِ قلب میں سے ہوتا ہے تو افعال و اقوال میں سے کوئی نشانی مقرر کی جاتی ہے اور اس کو رکن بنایا جاتا ہے اور اس کے ذریعہ اس مخفی امر کو منضبط کیا جاتا ہے۔ جیسے نماز کی نیت ایک قلبی فعل اور مخفی امر ہے تو تکبیر تحریمہ کو اس کا مظنہ بنایا گیا اور اخلاص یعنی عمل کو اللہ کے لئے خالص کرنا ایک قلبی جذبہ ہے تو اس کے لئے استقبال قبلہ کو مظنہ بنایا گیا اور انہیں دونوں کو نماز کا اصلی رکن و شرط گردانا گیا۔

چوتھی صورت: جب نص کسی خاص لفظ کے ساتھ وارد ہو، پھر کسی خاص جگہ میں اشتباہ پیدا ہو تو اس لفظ کی تفسیر عربوں کے عرف کے پیش نظر کرنی چاہئے مثلاً روزوں کا حکم سورۃ البقرہ کی آیت ۱۸۵ میں لفظ ”رمضان“ کے ساتھ آیا ہے۔ پھر بادلوں کی صورت میں اشتباہ پیدا ہوا کہ رمضان کب سے شروع ہو اور کب ختم ہو۔ آنحضور ﷺ نے اس کی وضاحت عربوں کے عرف کے پیش نظر یہ کی کہ شعبان کے تیس دن پورے کر کے روزے شروع کئے جائیں اور رمضان کے تیس روزے پورے کر کے عید منائی جائے۔ عربوں کا عرف یہی ہے۔ وہ فلکی حساب اور نئے چاند کو نہیں جانتے حدیث شریف میں ہے کہ: ”ہم ناخواندہ امت ہیں، نہ لکھتے ہیں نہ حساب کرتے ہیں، مہینہ کبھی انتیس کا ہوتا ہے تو کبھی تیس کا۔“ (مشکوٰۃ باب رویۃ الہلال حدیث نمبر ۱۹۷۱)

یا حالت متقاضی ہو کہ کوئی نوع یعنی کلی بات تجویز کی جائے اور اس کو حکم کا مدار بنایا جائے۔ پھر کہیں اشتباہ ہو تو اس نوع کی جامع مانع تعریف عربوں کے عرف کو پیش نظر رکھ کر طے کی جائے۔ جیسے نماز قصر کرنے کا حکم سورۃ النساء آیت ۱۰۱: ﴿وَإِذَا

ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ ﴿ کے الفاظ سے آیا ہے یعنی جب تم زمین میں سفر کرو۔ اب بعض صورتوں میں اشتباہ ہوگا کہ وہ سفر ہے یا نہیں؟ پس سفر کے لئے کوئی کلی نوعیت یعنی متعین مسافت طے کرنی ضروری ہے، جس پر حکم کا مدار رکھا جائے۔ چنانچہ اس کے لئے چار برید تجویز کئے گئے۔ ایک برید بارہ میل کا ہوتا ہے پس چار برید اڑتا لیس میل ہوئے۔ یہی سفر شرعی کی مسافت ہے۔ اور یہ مقدار صحابہ کرام نے عربوں کے عرف کو سامنے رکھ کر طے کی ہے۔ عربوں کے نزدیک سفر نام ہے ایسی جگہ کی طرف نکلنے کا جہاں تک اس پورے دن میں نہ پہنچ سکے جس دن نکلا ہے نہ آنے والی رات کے ابتدائی حصہ میں پہنچ سکے۔ پس سفر کے لئے ضروری ہے کہ وہ ایک دن کی اور دوسرے دن کے معتد بہ حصہ کی چال ہو، جس کا چار بریدوں سے انضباط کیا گیا ہے۔ مزید تفصیل کتاب کی قسم دوم میں باب صلاة المعذورین میں آئے گی۔

وقد يكون شيان مشتبهين، لا يميزان إلا بأمر خفي، لا يدركه إلا النبي صلى الله عليه وسلم، والرسخون في العلم من أمته، فتمس الحاجة إلى معرفة علامة ظاهرة لكل منهما، وإدارة حكم البر والإثم على علامتهما، وأحكام التفریق بينهما.

مثاله: النكاح والسفاح؛ فحقيقة النكاح: إقامة المصلحة التي يبنى عليها نظام العالم بالتعاون بين الزوج وزوجته، وطلب النسل، وتحصين الفرج، ونحو ذلك، وذلك مرضى عنه مطلوب؛ وحقيقة السفاح: جريان النفس في غلوائها، وإمعانها في اتباع شهوتها، وخرق جلاب الحياء والتقيّد عنها، وترك التعرّيج إلى المصلحة الكلية والنظام الكلي، وذلك مسخوط عليه، ممنوع عنه، وهما مشتبهان في أكثر الصور، فإنهما يشتركان في قضاء الشهوة، وإزالة ألم الغلّة، والميل إلى النساء، ونحو ذلك، فمست الحاجة إلى تمييز كل واحد عن صاحبه بعلامة ظاهرة. وإدارة الطلب والمنع عليها، فخصّ النبي صلى الله عليه وسلم النكاح بأمور.

منها: أن يكون بالنساء دون الرجال، فإن طلب النسل لا يكون إلا منهن، وأن يكون من عزم ومشورة وإعلان، فشرط حضور الشهود والأولياء ورضا المرأة.

ومنها: توطين النفس على التعاون، ولا يكون ذلك في الأكثر إلا بأن يكون دائماً لازماً غير مؤقت، فحرم نكاح السر، والمتعة، وحرّم اللواط.

وربما يكون فعل من البر مشتبه بما هو من مقدمات الآخر. فتمس الحاجة إلى التفرقة بينهما، كالقومة شرعت فاصلة بين الركوع والانحناء الذي هو من مقدمات السجود؛ وربما لا يكون الشيء متكثر الارتفاق، كالجلوس بين السجدين.

وربما يكون الشرط أو الركن في الحقيقة أمراً خفياً، وفعلاً من أفعال القلوب، فيُنصب له أمارّة من

أفعال الجوارح أو الأقوال، ويُجعلُ هو ركنًا ضبطًا للخفي به، كالتبعية وإخلاص العمل لله أمرٌ خفي، فَنُصِبَ استقبالُ القبلة والتكبيرُ له مظنةً، وجُعِلَا أصلًا في الصلاة.

وإذا ورد النص بصيغة، أو اقتضى الحال إقامة نوع مدراً للحكم، ثم حصل في بعض المواد اشتباه فمن حقه أن يُرجَعَ في تفسير تلك الصيغة، أو تحقيق حدِّ جامع مانع لذلك النوع، إلى عرف العرب، كما ورد النص في الصوم بشهر رمضان، ثم وقع الاشتباه في صورة الغيم، فكان الحكم ما عند العرب: من إكمال عِدَّةِ شعبان ثلاثين، وأن الشهر قد يكون ثلاثين يوماً، وقد يكون تسعة وعشرين؛ وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "إِنَّا أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ، لَانكُتِبَ وَلَا نَحسبُ، الشَّهْرُ كَذَا" الحديث؛ وكما ورد النص في القصر بصيغة السفر، ثم وقع الاشتباه في بعض المواد، فَحَكَمَ الصحابةُ: أنه خروج من الوطن إلى موضع لا يصل إليه في يومه ذلك، ولا أوائل ليلته تلك، ومن ضرورته: أن يكون مسيرة يوم، وشيئ معتد به من اليوم الآخر، فَيُضَبَطُ بأربعة بُرْدٍ.

تَرْجُمًا: ① اور کبھی دو چیزیں ایک دوسرے کے مشابہ ہوتی ہیں۔ دونوں جدا نہیں ہوتیں مگر کسی امر خفی کے ذریعہ (یعنی ان میں ماہ الامتیاز امر، عام لوگوں کے لئے خفی ہوتا ہے، اس لئے وہ ان دونوں کو ایک دوسرے سے جدا نہیں کر پاتے) نہیں جانتے اس امر خفی کو مگر نبی کریم ﷺ اور آپ ﷺ کی امت کے راسخین فی العلم۔ پس ضرورت پیش آتی ہے دونوں میں سے ہر ایک کے لئے واضح علامت کو پہچاننے کی۔ اور نیکی کے حکم (یعنی طلب) اور گناہ کے حکم (یعنی منع) کو گھمانے کی (یعنی دائر کرنے کی) ان دونوں کی علامتوں پر، اور دونوں کے درمیان جدائی کے احکام کو پہچاننے کی (یعنی یہ جاننے کی کہ دونوں کے جدا جدا احکام کیا ہیں؟)

اس کی مثال: نکاح اور زنا ہیں۔ پس نکاح کی حقیقت: اس مصلحت کو برپا کرنا ہے جس پر عالم کا نظام مبنی ہے، شوہر اور اس کی بیوی کے درمیان تعاون کے ذریعہ اور نسل کو طلب کرنا ہے اور شرمگاہ کو پاک بنانا ہے اور اس کے مانند۔ اور یہ چیز پسندیدہ اور مطلوب ہے۔ اور زنا کی حقیقت: نفس کا اس کی جوانی کے جوش میں چلنا ہے اور اس کا گہرائی میں اترنا ہے اپنی خواہشات کی پیروی میں اور حیاء اور پابندی کی چادر نفس سے اتار دینا ہے اور مصلحت کلی اور نظام کلی کی طرف التماس ہے۔ اور یہ باتیں اس کے حق میں ناپسندیدہ اور ممنوع عنہ ہیں۔ اور یہ دونوں چیزیں اکثر صورتوں میں ملتی جلتی ہیں۔ پس بیشک دونوں مشترک ہیں خواہش نفس کو پورا کرنے میں اور شدت شہوت کی تکلیف کے ازالہ میں اور عورتوں کی طرف میلان میں اور اس کے مانند امور میں۔ پس حاجت پیش آئی ہر ایک کو اس کے ساتھی سے جدا کرنے کی کسی کھلی علامت کے ذریعہ۔ اور طلب منع یعنی جواز وعدم جواز کا حکم دائر کرنے کی ان علامتوں پر۔ پس خاص کیا نبی ﷺ نے نکاح کو چند امور کے ساتھ:

ان میں سے: یہ ہے کہ ہونکاح عورتوں کے ساتھ، نہ کہ مردوں کے ساتھ۔ اس لئے کہ نسل کی طلب نہیں ہوتی ہے مگر

عورتوں ہی سے۔ اور یہ کہ وہ نکاح پختہ ارادہ سے اور باہمی مشورہ سے اور علی الاعلان ہو۔ پس شرط لگائی گواہوں کی اور اولیاء کی موجودگی کی اور عورت کی رضا مندی کی۔

اور ان میں سے: نفس کو باہمی تعاون کا خوگر بنایا ہے۔ اور نہیں ہوتی یہ چیز اکثر حالات میں مگر بایں طور کہ ہو نکاح دائمی، لازم غیر موقت، پس حرام قرار دیا خفیہ نکاح کرنے کو اور متعہ کو اور حرام قرار دیا لواطت کو۔

۲ اور کبھی نیکی کا کوئی کام (یعنی نماز کا کوئی رکن) ملتا جلتا ہوتا ہے اس فعل کے ساتھ جو کسی دوسرے فعل کے مقدمات میں سے ہے پس ضرورت پیش آتی ہے ان دونوں کے درمیان تفریق کرنے کی۔ جیسے قومہ مشروع کیا گیا ہے تاکہ وہ جدا کرنے والا ہو رکوع کے درمیان اور اس جھکنے کے درمیان جو کہ وہ سجدہ کے مقدمات میں سے ہے۔ اور کبھی نہیں ہوتی ایک چیز بہت زیادہ کار آمد (یعنی وہ نماز کا کوئی اہم رکن نہیں ہوتی) مگر کسی جدا کرنے والی چیز کے ذریعہ جیسے دو سجدوں کے درمیان بیٹھنا۔

۳ اور کبھی ہوتی ہے شرط یا رکن حقیقت میں کوئی مخفی چیز یا دل کے افعال میں سے کوئی فعل، پس نصب کی جاتی ہے اس کے لئے اعضاء کے افعال یا اقوال میں سے کوئی نشانی۔ اور گردانی جاتی ہے وہ رکن۔ امر مخفی کو اس کے ذریعہ منضبط کرنے کے لئے، جیسے نیت اور عمل کو اللہ تعالیٰ کے لئے خالص کرنا ایک مخفی امر ہے۔ پس کھڑا کیا گیا قبلہ کی طرف منہ کرنے کو اور اللہ تعالیٰ کی بڑائی بیان کرنے کو احتمالی جگہ۔ اور گردانی گئیں وہ دونوں چیزیں نماز میں اصل رکن۔

۴ اور جب وارد ہوں کسی لفظ کے ساتھ یا حالت چاہے کسی نوع کے برپا کرنے کو حکم کے لئے مدار کے طور پر۔ پھر حاصل ہو بعض جگہوں میں کوئی اشتباہ تو اس کے حق میں سے یہ بات ہے کہ رجوع کیا جائے اس لفظ کی تفسیر میں یا اس نوع کی جامع مانع تعریف کے ثابت کرنے میں عربوں کی عادت کی طرف۔ جیسے کہ روزوں میں نص وارد ہوئی ہے ”ماہ رمضان“ کے ساتھ پھر اشتباہ واقع ہوا بادل کی صورت میں، پس حکم وہ ہوگا جو عربوں کے نزدیک ہے یعنی ماہ شعبان کے تیس دن پورے کرنا اور یہ کہ مہینہ کبھی تیس دن کا ہوتا ہے اور کبھی انتیس دن کا۔ اور وہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ”بیشک ہم ناخواندہ امت ہیں۔ نہ لکھتے ہیں اور نہ حساب کرتے ہیں، مہینہ اتنا ہوتا ہے“ حدیث آخر تک پڑھیے اور جیسا کہ وارد ہوئی ہے نص قصر کے بارے میں سفر کے لفظ سے۔ پھر اشتباہ واقع ہوا بعض مواقع میں۔ پس فیصلہ کیا صحابہ نے کہ وہ (سفر) نکلنا ہے وطن سے ایسی جگہ کی طرف کہ نہ پہنچنے وہ اس جگہ تک اس کے اس دن میں اور نہ اس کی اس رات کے شروع حصہ میں اور سفر کی ضرورت میں سے ہے کہ وہ ایک دن کی اور دوسرے دن کے کچھ معتد بہ حصہ کی مسافت ہو (تیز رفتار سواری کی چال سے) پس وہ منضبط کی جائے گی چار بریدوں کے ساتھ۔

لُغَاتِك: الغلواء: آغاز جوانی، نشاط جوانی، کہا جاتا ہے خَفِضُ مِنْ غَلَوَاتِكَ یعنی اپنی سرکشی اور حد سے گذرنے کو پست کر۔ وَفَعَلَهُ فِي غَلَوَاتِهِ: اس نے اس کو اپنے آغاز جوانی میں کیا..... عَرَجَ: ایک جانب سے دوسری جانب جھکنا..... التعریج: الالتفات..... الغلومة: صفت مؤنث ہے غَلِمَ (س) غَلَمًا: شہوت پرست ہونا..... وَطَنَ نَفْسَهُ عَلِي كَذَا: آمادہ کرنا، بر

ایکجختہ کرنا، عادی بنانا..... مُتَكَثِّرُ الارتفاق: دراصل مرکب توصیفی ہے اسی ارتفاق کثیر: بڑا فائدہ مخطوطہ کراچی میں متکثر اید بفرق ہے اور مخطوطہ پٹنہ و برلین میں یہ الفاظ غیر واضح ہیں..... البرید معرف ہے، ایک برید ۴ فرسخ یعنی ۱۲ میل کا ہوتا ہے۔

خصائص نبوی کی وجوہ

شریعت کے احکام عام ہیں۔ امت کی طرح نبی بھی ان کا مکلف ہے۔ مگر بعض احکام میں نبی کی خصوصیت ہوتی ہے، جیسے مریض اور تندرست کے اور مسافر و مقیم کے اور مرد و زن کے بعض احکام میں فرق ہوتا ہے۔ اور اس کی وجوہ ہیں۔ اسی طرح نبی اور امتی میں بعض احکام میں فرق ہے اور اس کی بھی وجوہ ہیں۔ ذیل میں چار اہم وجوہ بیان کی جاتی ہیں۔

پہلی وجہ: بعض احکام مظنہ (کسی احتمال) کو پیش نظر رکھ کر دیئے جاتے ہیں، حقیقت کو پیش نظر رکھ کر نہیں دیئے جاتے، حقیقت کے پیش نظر حکم اور ہوتا ہے۔ بہ الفاظ دیگر نہیں لغیرہ ہوتی ہے۔ نبی لعینہ نہیں ہوتی۔ ایسی صورت میں احتمال کے پیش نظر دیا گیا حکم امت کے لئے ہوتا ہے، نبی کے لئے وہ حکم نہیں ہوتا، کیونکہ نبی حقیقت حال سے واقف ہوتا ہے۔

پہلی مثال: فجر اور عصر کی نماز کے بعد نوافل کی ممانعت اس لئے ہے کہ وہ مکروہ وقت میں نماز کا ذریعہ نہ بن جائے۔ ان دو وقتوں میں لوگ نفلیں شروع کریں گے تو ممکن ہے کوئی پڑھتا ہی رہے اور سورج طلوع ہو جائے یا سورج پیل پڑ جائے یا غروب ہو جائے۔ ممانعت کی یہی وجہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اور حضرت طاؤس رحمہ اللہ نے بیان فرمائی ہے۔ فتح الباری (۲: ۶۵) میں بحوالہ مصنف عبد الرزاق روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ جو عصر کے بعد نفلیں پڑھنے پر لوگوں کی پٹائی کیا کرتے تھے تو آپ نے اپنے اس فعل کی وجہ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے یہ بیان کی ہے: یا زید! لولا انی أخشى أن يتخذهما الناس سُلماً إلى الصلاة حتى الليل لم أضرب فيهما: اے زید! اگر مجھے یہ اندیشہ نہ ہوتا کہ لوگ ان دو رکعتوں کو رات تک یعنی غروب آفتاب تک نوافل کی سیڑھی بنالیں گے، تو میں ان کے پڑھنے پر پٹائی نہ کرتا۔ غرض ان وقتوں میں نوافل کی ممانعت لغیرہ ہے، فی نفسہ ان وقتوں میں کوئی خرابی نہیں ہے، چنانچہ حقیقت کا لحاظ کر کے آپ ﷺ نے ایک بار عصر کے بعد ظہر کے بعد کی دو سنتیں پڑھی ہیں بلکہ یہ بھی روایات ہیں کہ آپ ﷺ اس واقعہ کے بعد ہمیشہ عصر کے بعد دو نفلیں پڑھتے تھے۔ یہ آپ کی خصوصیت ہے۔ کیونکہ آپ ﷺ کے حق میں مظنہ کا اعتبار نہیں، بلکہ حقیقت کا اعتبار ہے۔

دوسری مثال: چار سے زائد عورتوں سے نکاح بیک وقت امت کے لئے ممنوع ہے۔ یہ ممانعت اس احتمال کی وجہ سے ہے کہ اگر بہت سی بیویاں ہونگی تو آدمی خانگی زندگی میں ازدواج کے حقوق کی کما حقہ رعایت نہیں کر سکے گا۔ عورتیں بس لٹکی ہی رہیں گی اور ظلم کا دروازہ کھلے گا لیکن حقیقت میں جب چار تک جواز ہے تو آگے عدم جواز کی کوئی وجہ نہیں اور ظلم کا یہ احتمال امت کے حق میں ہے۔ آنحضرت ﷺ کے حق میں یہ احتمال نہیں ہے۔ آپ ﷺ خانگی زندگی کے فرائض، تقاضوں اور اللہ کی پسند کو خوب جانتے تھے۔ اس لئے امت کو مظنہ کا لحاظ کر کے حکم دیا گیا اور آپ ﷺ کے لئے حقیقت حال کا لحاظ کر کے پابندی ختم

کردی گئی۔

دوسری وجہ: کبھی حکم کا مقصد ایک ریت کو مستحکم کرنا ہوتا ہے یعنی لوگوں کو ایک طریقہ کا عادی بنانا ہوتا ہے مثلاً بیع میں ایسی شرط لگانا ممنوع قرار دیا گیا ہے جو عقد کا مقتضی نہ ہو اور اس میں أحد المتعاقدين کا فائدہ ہو، کیونکہ ایسی شرط باعث نزاع ہوا کرتی ہے اور شریعت یہ چاہتی ہے کہ معاملات میں نزاع کی کوئی صورت پیش نہ آئے۔ غرض قطع منازعت کے لئے یہ طریقہ رائج کیا گیا ہے، ورنہ حقیقت میں اگر بخوشی شرط منظور کر لی جائے اور نزاع کا کوئی احتمال نہ ہو تو شرط لگانا ناجائز نہیں ہے۔ چنانچہ آپ ﷺ نے ایک بار حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے اونٹ خریدا اور حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بیع میں شرط کی کہ وہ مدینہ منورہ تک اس اونٹ پر سوار ہو کر جائیں اور بیع بائع کو مدینہ میں پہنچ کر سونپیں گے اور آپ ﷺ نے یہ شرط منظور فرمائی، یہ آپ ﷺ کی خصوصیت ہے۔ امت کے حق میں ایسی شرط لگانے میں بہر حال منازعت کا احتمال ہے اس لئے امت کے لئے بیع میں شرط لگانا ممنوع ہے۔

تیسری وجہ: نبی ﷺ معصوم ہیں۔ گناہ میں مبتلا ہونے کا آپ ﷺ کے حق میں کوئی اندیشہ نہیں، اور امت کا حال اس سے مختلف ہے اس لئے بعض کام آپ ﷺ کے لئے جائز تھے، امت کے لئے ممنوع ہیں، کیونکہ وہ یہ کام کریں گے تو گناہ میں مبتلا ہونے کا اندیشہ ہے جیسے آپ ﷺ حالت حیض میں بیوی کو ساتھ لٹاتے تھے اور روزے کی حالت میں بوسہ لیتے تھے مگر امت کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے منع کیا، اور فرمایا کہ: ”تم میں سے کون اپنی خواہش پر ایسا کنٹرول رکھ سکتا ہے جیسا آنحضور ﷺ اپنی خواہش پر قابو رکھتے تھے۔“ (متفق علیہ، بخاری کتاب الحيض)

چوتھی وجہ: جیسا نفس ہوتا ہے ویسا اس کا تقاضا ہوتا ہے۔ نفس عالی کے تقاضے بھی عالی ہوتے ہیں۔ نفس کا حال اس معاملہ میں بدن جیسا ہے جیسا جثہ ہوگا ویسا کھانا چاہئے نحیف و زار کے لئے چند لقمے کافی ہو جاتے ہیں اور توانا تو مند کو ہاتھی کے بقدر کھانا چاہئے۔ غرض آپ ﷺ کا نفس عالی سوا احکام کا تقاضا کرتا ہے، کیونکہ بڑے آدمیوں کو زیادہ عبادت کی اور اللہ کی طرف زیادہ توجہ کرنے کی ضرورت ہے۔ اسی وجہ سے ایک رائے کے مطابق آپ ﷺ پر ہر نماز سے پہلے مسواک کرنا، تہجد پڑھنا، چاشت کی نماز پڑھنا اور قربانی کرنا فرض تھا۔ یہ آپ ﷺ کی خصوصیات ہیں۔ امت پر یہ چیزیں فرض نہیں ہیں۔ اسی طرح آپ ﷺ صوم وصال (کئی دن کا روزہ) رکھتے تھے مگر امت کو منع فرمایا۔

واعلم: أن العمدة في تخصيص النبي صلى الله عليه وسلم بحكم من بين أمته:

[۱] أن يكون الحكم راجعاً إلى مظنة شيء، دون حقيقته، وهو قول طاووس في ركعتين بعد العصر:

”إنما نهي عنهما لئلا يتخذ سلماً“؛ والنبي صلى الله عليه وسلم يعرف الحقيقة، فلا اعتبار في حقه

للمظنة بعد ما عرف المنة، كتزوج أكثر من أربعة نسوة، هو مظنة ترك الإحسان في العشرة الزوجية،

وإهمال أمرهن، ويشبهه على سائر الناس، أما النبي صلى الله عليه وسلم فهو يعرف ما هو المرضي عنه

فی العشرة الزوجية، فأمر بنفسه دون مظنته.

[۲] أو يكون راجعاً إلى تحقيق الرسم، دون معنى تهذيب النفس، كنهيه عن بيع وشرط، ثم اتباع من جابر بغيراً على أنه له ظهره إلى المدينة.

[۳] أو يكون مفضياً إلى شيء بالنسبة إلى من ليس له مُسْكَة العِصْمَةِ، وهو قول عائشة رضي الله عنها في قبلة الصائم: "أَيْكُمْ يَمْلِكُ إِرْبَهُ، كَمَا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمْلِكُ إِرْبَهُ"

[۴] أو تكون نفسه العالية مقتضية لبوع من البر، فيؤمر به، لأن هذه النفس تشتاق إلى زيادة التوجه إلى الله، وإلى زيادة خَلْعِ جلباب الغفلة، كما يَشْتَاقُ الرجلُ القوي إلى أكل طعام كثير، كالتهجيد والضحى، والأضحية على قول، والله أعلم.

تَرْجُمًا: اور جان لیں کہ امت کے درمیان سے نبی ﷺ کو کسی حکم کے ساتھ خاص کرنے میں عمدہ بات یعنی وجہ:

۱ یہ ہے کہ حکم لوٹنے والا ہو کسی چیز کے مظنہ (احتمالی جگہ) کی طرف، نہ کہ اس کی حقیقت کی طرف۔ اور وہ طاؤس رحمہ اللہ کا ارشاد ہے عصر کے بعد کی دو رکعتوں کے سلسلہ میں کہ ان دو رکعتوں سے صرف اس لئے روکا گیا ہے کہ وہ سیڑھی نہ بنالی جائیں۔ اور نبی ﷺ حقیقت کو پہچانتے تھے۔ پس کوئی اعتبار نہیں ہے آپ ﷺ کے حق میں مظنہ کا، حقیقت کو پہچاننے کے بعد، جیسے چار عورتوں سے زیادہ سے نکاح کرنا خانگی زندگی میں حسن معاشرہ کو چھوڑنے کا اور عورتوں کے معاملہ کو رائیگاں کرنے کا مظنہ ہے اور یہ امر دیگر لوگوں پر مشتبہ ہے (یعنی ان کے حق میں یہ احتمال ہے) رہے نبی ﷺ تو وہ پہچانتے ہیں اس بات کو جو کہ وہ مرضی عنہ یعنی پسندیدہ ہے خانگی زندگی میں۔ پس حکم دیئے گئے آپ ﷺ خود اس پسندیدہ بات کے نہ کہ اس کے مظنہ کے۔

۲ یا حکم لوٹنے والا ہو کسی ریت کو ثابت کرنے کی طرف، نہ کہ نفس کو سنوارنے کے معنی کی طرف (یعنی وہ حکم عبادت کے قبیل سے نہ ہو) جیسے آپ ﷺ کا روکنا بیع اور شرط سے۔ پھر آپ ﷺ نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے اونٹ خریدا اس شرط پر کہ ان کے لئے پیٹھ ہے مدینہ تک (یعنی وہ اس پر مدینہ تک سوار ہو کر جائیں گے)

۳ یا حکم کسی چیز (گناہ) کی طرف پہنچانے والا ہو اس شخص کی بہ نسبت جس کے لئے عصمت کا بقیہ نہیں رہا (یعنی عصمت کا کچھ بھی حصہ اس کو حاصل نہیں ہے) اور وہ عائشہ رضی اللہ عنہا کا قول ہے روزے دار کے بیوی کو چوسنے کے سلسلہ میں: "تم میں سے کون مالک ہے اپنی خواہش کا جیسا کہ رسول اللہ ﷺ مالک تھے اپنی خواہش کے"

۴ یا آپ ﷺ کا نفس عالی نیکی کی کسی نوع کو چاہنے والا ہو، پس حکم دیئے جائیں آپ ﷺ اس کے۔ اس لئے کہ یہ نفس مشتاق ہے اللہ کی طرف زیادہ توجہ کرنے کا اور غفلت کی چادر کو زیادہ نکالنے کا، جیسا کہ قوی آدمی مشتاق ہوتا ہے زیادہ کھانے کا، جیسے تہجد اور چاشت اور قربانی ایک رائے کے مطابق۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

لُغَاتُ: الْمِنَّةُ: حَقِيقَةُ الْإِنِّ سَے مُشْتَقٌّ هِيَ..... الْعِشْرَةُ: صَحْبَتُ، رِفَاقَتُ..... الْمُسْكَةُ: بِرَائِے نَامُ چِيزِ، كَمَا جَاتَا هِيَ مَا فِيهِ

مُسْكَةٌ: یعنی اس میں کوئی خیر نہیں..... الإرب: ضرورت، حاجت، جمع آراب..... نوع من البر: نیکی کا کوئی کام۔

بَابٌ — ۱۴

دین میں آسانی کرنے کا بیان

اللہ تعالیٰ رحمان ورحیم اور رؤف بالعباد ہیں اور اللہ نے بندوں کو جو دین تفویض فرمایا ہے وہ بندوں کی تہذیب و تہذیب کے لئے ہے۔ تکلیف شرعی کا مقصد بندوں کو دشواریوں سے دوچار کرنا نہیں ہے۔ اس لئے احکام میں ہر طرح سہولت کا خیال رکھا گیا ہے۔ سورۃ البقرہ آیت ۱۸۵ میں ہے کہ: ”اللہ تعالیٰ کو تمہارے ساتھ آسانی کرنا منظور ہے اور وہ تم پر دشواری ڈالنا نہیں چاہتے“ یہ آیت روزوں کی فرضیت کے ذیل میں آئی ہے۔ اگر کوئی بیمار ہو یا ماہ رمضان میں سفر میں ہو تو اس کو رخصت دی گئی ہے کہ وہ روزے بعد میں پورے کر لے۔ یہ رخصت بندوں پر سہولت کی خاطر ہے اسی طرح اللہ تعالیٰ نے سارے ہی احکام میں سہولت ملحوظ رکھی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے بندوں کو کسی بھی ایسے حکم کا مکلف نہیں بنایا جو ان کے لئے ناقابل تحمل یا باعث مشقت ہو۔ اور اللہ تعالیٰ نے اس امت کو رسول بھی شفیق و مہربان، نرم خو، نرم دل، عالی ظرف اور درگزر کرنے والا عنایت فرمایا ہے۔ سورہ آل عمران آیت ۱۵۹ میں ارشاد پاک ہے کہ: ”یہ اللہ تعالیٰ ہی کی رحمت ہے کہ آپ ﷺ لوگوں کو نرم دل مل گئے۔ اور اگر آپ ﷺ اکھڑ مزاج سخت دل ہوتے تو لوگ آپ ﷺ کے پاس سے منتشر ہو جاتے“ یہ آیت پاک غزوہ احد میں جو بعض صحابہ سے لغزش ہوئی تھی اور وہ باوجود تاکید شدید کے مورچہ سے ہٹ گئے تھے۔ اس سلسلہ میں نازل ہوئی ہے۔ آپ ﷺ نے اپنی فطری نرم دلی اور طبعی عادتِ عفو و کرم کی وجہ سے ان حضرات کو کوئی ملامت تک نہیں کی تھی۔ سب کا قصور معاف کر دیا تھا۔ حالانکہ حجاج بن یوسف یا تیمور لنگ ہوتا تو سب کو تہ تیغ کر دیتا، مگر آقائے رحمت کی شان ہی اور تھی۔ آپ ﷺ کی یہ نرم مزاجی رحمت خداوندی کا نتیجہ تھی۔

غرض اس امت کو رسول بھی نرم مزاج عنایت فرمایا گیا ہے۔ اور ایسا رسول جب بھی کسی حکم خداوندی کی تبیین و تشریح کرے گا تو امت کے حق میں آسانی کا خیال رکھے گا۔ چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ جب بھی آپ ﷺ کو دو امروں میں اختیار دیا گیا تو آپ ﷺ نے آسان پہلو ہی کو اختیار فرمایا۔ (مشکوٰۃ باب فی اخلاقہ الخ حدیث نمبر ۵۸۱۷)

اور آپ ﷺ نے اپنے ورثاء اور خلفاء کو بھی یہی ہدایت دی ہے کہ وہ دین کے معاملہ میں ہر طرح آسانی کا خیال رکھیں، لوگوں کو دشواری میں نہ ڈالیں۔ حضرت معاذ اور حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہما کو جب یمن کا گورنر بنا کر بھیجا گیا تھا تو ان کو یہ ہدایت دی گئی تھی کہ: ”آسانی کرنا، لوگوں کو دشواری میں نہ ڈالنا، خوش خبری سنانا، دین سے متنفر نہ کرنا اور متفق رہنا آپس میں اختلاف نہ کرنا (مشکوٰۃ باب ماجاء علی الؤلاۃ من التیسیر، حدیث نمبر ۳۷۲۴) اور ایک بار ایک گنوار نے مسجد نبوی میں پیشاب کرنا شروع کیا تھا تو صحابہ نے اس کو جھڑکا تھا کہ رُک! رُک! کیا کر رہا ہے، اس موقع پر آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا تھا کہ اس طرح

ڈانٹ کر اس کا پیشاب بند نہ کرو، تم آسانی کرنے والے ہی بنا کر بھیجے گئے ہو اور دشواری کرنے والے بنا کر نہیں بھیجے گئے ہو

(مشکوٰۃ شریف باب تطہیر الأنجاس، حدیث نمبر ۴۹۱)

اور آپ ﷺ نے امت کو بھی یہی ہدایت فرمائی ہے کہ وہ دین کے معاملہ میں اپنے اوپر سختی نہ برتیں۔ کیونکہ دین آسان ہے اس پر سہولت کے ساتھ عمل پیرا ہوں۔ بخاری شریف کی روایت ہے کہ: ”دین آسان ہے اور جب بھی کوئی دین پر غالب ہونے کی کوشش کرتا ہے تو دین اس کو ہر ادیتا ہے الخ۔ (مشکوٰۃ باب القصد فی العمل، حدیث نمبر ۱۲۴۶)

خُلَاصَةً: یہ کہ دین نازل کرنے والی ہستی رحمان و رحیم، جس ہستی پر دین نازل کیا وہ شفیق و مہربان، نرم دل اور خوش خو، اور اس کے جانشینوں کو نرمی کرنے کی ہدایت اور امت کو بھی نرمی سے دین پر عمل کرنے کی فہمائش، ان سب چیزوں نے مل کر دین اسلام کو آسانیوں کا مرقع بنا دیا ہے۔ اب جو لوگ مزید آسانیاں ڈھونڈتے ہیں وہ درحقیقت دین پر عمل کرنا ہی نہیں چاہتے۔ اور اس کی نظیر یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اماموں کو ہدایت فرمائی ہے کہ وہ نمازیں ہلکی پڑھائیں۔ پھر ہلکی نمازوں کا معیار خود رسول اللہ ﷺ نے مقرر فرما دیا ہے کہ فلاں نماز میں اتنی مقدار پڑھو اور فلاں نماز میں اتنی۔ اب اماموں کو عمومی احوال میں مزید تخفیف کرنے کا حق نہیں ہے۔

﴿ باب التيسير ﴾

قال الله تعالى: ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ، وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ ﴾
 وقال: ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ، وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبي موسى
 ومعاذ بن جبل رضي الله عنهما، لما بعثهما إلى اليمن: ”يُسْرًا وَلَا تَعْسْرًا، وَبَشْرًا وَلَا تَنْفَرًا، وَتَطَاوَعًا وَلَا
 تَخْتَلَفًا“ وقال صلى الله عليه وسلم: ”فإنما بعثتم ميسرين، ولم تبعثوا معسرين“.

تَرْجُمَةً: آسانی کرنے کا بیان: اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا؟ ”پس خدا کی رحمت کے سبب آپ ﷺ ان کے ساتھ نرم رہے، اور اگر آپ تند خو اور سخت دل ہوتے تو یہ لوگ آپ ﷺ کے پاس سے منتشر ہو جاتے“ اور ارشاد فرمایا: ”اللہ تعالیٰ کو تمہارے ساتھ آسانی کرنا منظور ہے، اور وہ تم پر دشواری ڈالنا نہیں چاہتے“ اور جب آنحضرت ﷺ نے حبشہ کی طرف ہجرت فرمائی اور حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہما کو یمن کی طرف بھیجا تو ارشاد فرمایا: ”تم دونوں آسانی کرنا اور دشواری نہ ڈالنا اور خوش خبری سنانا اور متنفر نہ کرنا اور باہم متفق رہنا اور اختلاف نہ کرنا“ اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”پس تم آسانی کرنے والے ہی بنا کر بھیجے گئے ہو اور دشواری کرنے والے بنا کر نہیں بھیجے گئے ہو“

رسول اللہ ﷺ نے منشأ خداوندی کے مطابق چودہ طریقوں سے دین کو آسان کیا ہے

① — کسی دشوار امر کو عبادت کا جز نہیں بنایا

رسول اللہ ﷺ نے کسی ایسی بات کو طاعت کا رکن یا شرط نہیں بنایا جس میں لوگوں کے لئے دشواری ہو، جیسے نماز کا تقاضا ہے کہ منہ خوب صاف کر کے بارگاہ خداوندی میں حاضر دی ہے۔ ان کی بارگاہ تو ایسی پاک بارگاہ ہے کہ: ہزار بار بُشویم دہن زمشک و گلاب ہنوز نام تو گفتن کمالِ بے ادبی است تَرْجُمًا: ”ہزار بار مشک و گلاب سے منہ دھوؤں تو بھی آپ کا نام لینا انتہائی درجہ بے ادبی ہے۔“ پس نماز کا تقاضا یہ ہے کہ ہر نماز سے پہلے مسواک کو لازم کیا جائے، مگر اس پر عمل کرنے میں لوگوں کے لئے دشواری تھی، اس لئے آپ ﷺ نے باوجود خواہش کے ایسا نہیں کیا اور ارشاد فرمایا: ”اگر میری امت کے لئے دشواری نہ ہوتی تو میں ان کو ہر نماز سے پہلے مسواک کرنے کا حکم دیتا۔“ (مشکوٰۃ باب السواک، حدیث نمبر ۳۹۰)

② — عبادتوں پر مشتمل جشن مقرر کئے

انسانوں کی فطرت متقاضی ہے کہ مسرت و شادمانی کے کچھ مواقع آئیں، جن میں لوگ جشن منائیں۔ بڑے اجتماعات منعقد ہوں جن میں لوگ شان و شوکت کا مظاہرہ کریں اور قابل فخر باتوں میں ایک دوسرے سے بڑھنے کی کوشش کریں۔ چنانچہ آپ ﷺ نے کچھ عبادتوں کو ایسی ریت بنایا جس پر لوگ فخر کریں اور ان کو دلی جذبہ سے انجام دیں جیسے عید قربان اور عید الفطر۔ روایت میں ہے کہ جب آپ ﷺ مدینہ منورہ میں جلوہ افروز ہوئے تو لوگ دو دن جشن منایا کرتے تھے، ان میں کھیلتے اور کودتے پھاندتے تھے، آپ ﷺ نے پوچھا: ”یہ دو دن کیسے ہیں؟“ لوگوں نے بتایا کہ زمانہ جاہلیت سے ہم ان دونوں میں کھیلتے ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: قد أبدلکم اللہ بہما خیراً منہما: یوم الأضحی و یوم الفطر: اللہ تعالیٰ نے تم کو ان سے بہتر دو دن دیئے ہیں ایک عید قربان اور دوسرا عید الفطر۔ (مشکوٰۃ باب العیدین، حدیث نمبر ۱۳۳۹)

اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ایام منیٰ کا واقعہ ذکر فرماتی ہیں کہ ان کے والد ماجد حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ ان کے پاس آئے۔ دو باندیاں دھڑا بجارہی تھیں اور جنگ بعات کے تذکرہ پر مشتمل اشعار پڑھ رہی تھیں اور آنحضرت ﷺ کپڑا اوڑھے لیٹے تھے۔ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ان باندیوں کو ڈانٹا تو آپ ﷺ نے چہرہ انور کھولا اور ارشاد فرمایا: دَعُهُمَا يَا اَبَا بَكْرٍ! فَاِنَّهَا اَيَّامُ عِيدٍ: ابو بکر! رہنے دو۔ یہ عید کے دن ہیں۔ (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۱۳۳۲)

ایسے ہی ایک موقع پر مسجد نبوی کے صحن میں چند حبشی کرتب دکھا رہے تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو روکا تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: (کھیلنے دو) تاکہ یہود جان لیں کہ ہمارے دین میں گنجائش ہے۔ بیشک میں آسان دینِ حنیف کے ساتھ بھیجا گیا ہوں۔“ (مسند احمد ۶: ۱۱۶، ۲۳۳)

اسی طرح ہر ہفتہ جمعہ کے دن کو چھوٹی عید مقرر فرمایا، کیونکہ یہ بھی انسانوں کا فطری تقاضا ہے۔ آج بھی دنیا کی تمام اقوام ہفتہ میں ایک دن چھٹی مناتی ہیں اور اس دن میں مست ہو کر خوب رنگ رلیاں کرتی ہیں۔ اسلام نے بھی راحت و مسرت کے اظہار کے لئے اور سکون و چین کا سانس لینے کے لئے جمعہ کا دن مقرر کیا ہے مگر اسلام نے جو بھی جشن مقرر کیا ہے اس میں کوئی اہم عبادت ضرور رکھی ہے تاکہ روز عید روز عبادت بن جائے، محض لہر بہر کا دن ہو کر نہ رہ جائے۔

۳۔ عبادتوں میں دل پسند باتیں شامل کیں

آنحضرت ﷺ نے عبادتوں میں لوگوں کی مرغوب طبع باتیں شامل کیں تاکہ لوگ عقلی اور طبعی دونوں تقاضوں سے عبادتیں کریں اور یہ دو تقاضے ایک دوسرے کے مددگار بن جائیں۔ جیسے مسجد میں عبادت کے لئے بنائی گئی ہیں اور مکان کو پاک صاف رکھنا طبعی تقاضا ہے، چنانچہ مساجد کو خوشبودار کرنے کا اور صاف ستھرا رکھنے کا حکم دیا (مشکوٰۃ باب المساجد، حدیث نمبر ۷۱۷) تاکہ لوگ ذوق و شوق سے مسجد جائیں اور دل لگا کر بندگی کریں۔ اگر مساجد گندگی، کوڑے کرکٹ سے اٹی پٹی ہوں گی تو نفاست پسند طبیعت رکھنے والے مسجد جانا پسند نہیں کریں گے۔

اور جمعہ کی نماز ایک بڑے اجتماع کے ساتھ ادا کی جاتی ہے اس لئے اس دن نہانا اور خوشبو لگانا جو لوگوں کو طبعی طور پر پسند ہے۔ مسنون کیا گیا (دیکھئے مشکوٰۃ باب التنظيف) تاکہ لوگوں کو ایک دوسرے کو صاف ستھرا بہترین لباس میں دیکھ کر خوشی ہو اور ایک دوسرے کی بدبو سے تکلیف نہ پہنچے۔

اسی طرح قرآن کریم کا پڑھنا اور سننا عبادت ہے اس میں خوش الحانی کو شامل کیا گیا۔ اور ارشاد فرمایا: مَنْ لَمْ يَتَغَنَّ بِالْقُرْآنِ فَلَيْسَ مِنَّا: جو خوش الحانی سے قرآن نہ پڑھے وہ ہم میں سے نہیں (رواہ ابو یعلیٰ، مجمع الزوائد ۲: ۲۶۷) کیونکہ خوش الحانی سے پڑھنے کی صورت میں خود پڑھنے والے کی اور سننے والوں کی طبیعت محفوظ ہوگی۔ اس مضمون کی روایت ابوداؤد اور بخاری شریف باب فضائل القرآن میں بھی ہے۔ حافظ رحمہ اللہ نے ابن جوزی رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے: اختلفوا فی معنی قوله: يتغنى على أربعة أقوال: أحدها: تحسين الصوت الخ (فتح الباری ۹: ۷۰۰)

اسی طرح اذان میں جو کہ شعائر اسلام میں سے ہے دل کش آواز کو ترجیح دی۔ اذان کو خواب میں حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ نے دیکھا تھا اور ان کا حق تھا کہ وہ اسلام میں پہلی اذان دیتے مگر پہلی اذان حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے دلوائی گئی اور وجہ یہ بیان کی کہ إنه أُنْدَى صَوْتًا مِنْكَ لِعَنِي بِلَالٍ كِي آواز تمہاری آواز سے بلند اور دلکش ہے۔ امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: يؤخذ من هذا الحديث استحباب كون المؤذن رفيع الصوت، حسنه (بذل الجہود ۳: ۱۳ مصری)

۴۔ بوجھ اور قابلِ نفرت چیزیں کم کر دیں

جو چیزیں لوگوں پر بوجھ ہو سکتی تھیں اور جن سے لوگ فطری طور پر نفرت کرتے تھے ان کو دین سے کم کر دیا۔ آپ ﷺ کا

وصف ہی ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ﴾ ہے یعنی آپ ﷺ لوگوں پر سے ان کا بوجھ دور کرتے ہیں۔ اور اسی وجہ سے غلام، گنوار اور اس شخص کی امامت کو ناپسند کیا جس کے نسب میں شبہ ہو، کیونکہ اس قسم کے لوگوں کی اقتداء میں نماز پڑھنے سے لوگ ناک چڑھاتے ہیں۔ اور اس سلسلہ میں یہ عمومی ضابطہ ارشاد فرمایا کہ وہ امام جس سے لوگ نفرت کرتے ہوں ان تین شخصوں میں سے ایک ہے جن کی نماز ان کے سروں سے ایک بالشت بھی اوپر نہیں چڑھتی (مشکوٰۃ باب الإمامة، حدیث نمبر ۱۱۲۲) اس ضابطہ پر مذکورہ لوگوں کی امامت کا مسئلہ متفرع ہوتا ہے اور اس میں قوموں کی ذہنیت اور زمانوں کے اختلاف سے ائمہ کا اختلاف بھی ہے۔

۵۔ اکثریت کی چاہت کا لحاظ کیا

جن چیزوں کو لوگوں کی اکثریت چاہتی ہے، جو ان کا فطری تقاضا ہے اور جن کو ترک کرنے کی صورت میں لوگ اپنے دلوں میں تنگی پاتے ہیں آپ ﷺ نے ان چیزوں کا احکام میں لحاظ فرمایا، جیسے امامت کا زیادہ حق بادشاہ اور صاحب خانہ کو ہے (مشکوٰۃ باب الإمامة حدیث نمبر ۱۱۱۷) بادشاہ خود بھی اور عام لوگ بھی یہی چاہیں گے کہ حاکم ہی نماز پڑھائے اور صاحب خانہ کی بھی اگر وہ ذی علم ہے، یہی خواہش ہوگی۔ اسی طرح جو کنواری عورت سے نکاح کرے وہ شروع میں مسلسل سات دن اس کے پاس رہے اور بیوہ سے نکاح کرے تو تین دن رہے۔ پھر اپنی بیویوں کے درمیان باری مقرر کرے (بخاری، کتاب النکاح حدیث نمبر ۵۲۱۳) کیونکہ نئی نویلی دلہنوں کی یہ فطری خواہش ہے۔

والتيسير يحصل بوجوه:

منها: أن لا يجعل شيئاً يشق عليهم ركناً أو شرطاً لطاعة، والأصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم:

”لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة“

ومنها: أن يجعل شيئاً من الطاعات رسوماً يتباهون بها داخليةً فيما كانوا يفعلونه بداعية من عند

أنفسهم، كالعيدين والجمعة، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: ”ليعلم اليهود أن في ديننا فسحة“، فإن

التجمل في الاجتماعات العظيمة، والمنافسة فيما يرجع إلى التباهي، ديدن الناس.

ومنها: أن يسن لهم في الطاعات ما يرغبون فيه بطبيعتهم، لتكون الطبيعة داعية إلى ما يدعوا إليه

العقل، فيتعاضد الرغبان، ولذلك سنّ تطيب المساجد وتنظيفها، والإغتسال يوم الجمعة والتطيب فيه،

واستحبّ التغنى بالقرآن، وحسن الصوت بالأذان.

ومنها: أن يوضع عنهم الإصر، وما يتفرون منه بطبيعتهم، ولذلك كره إمامة العبد والأعرابي

ومجهول النسب، فإن القوم ينحجمون من الاقتداء بمثل ذلك.

ومنها: أن يبقى عليهم شيء مما تقتضيه طبيعة أكثرهم، أو يجدون عند تركه حرجاً في أنفسهم،

کالسلطان هو أحق بالإمامة، وصاحب البيت أحق بالإمامة، والذي ينكح امرأة جديدة يجعل لها سبعا أو ثلاثاً، ثم يقسم بين أزواجه.

تَرْجُمًا: اور آسانی کرنا چند وجوہ سے حاصل ہوتا ہے:

- ۱ — ان میں سے یہ ہے کہ کوئی ایسی بات طاعت کے لئے رکن یا شرط نہ کی جائے جو ان پر دشوار ہو، اور بنیاد اس سلسلہ میں آنحضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ: ”اگر میری امت پر دشواری نہ ہوتی تو میں ان کو ہر نماز سے پہلے مسواک کرنے کا حکم دیتا“
- ۲ — اور ان میں سے یہ ہے کہ کچھ عبادتوں کو ایسی ریت بنایا جائے جس پر لوگ فخر کریں، جو (ریت) داخل ہو ان باتوں میں جن کو وہ کرتے ہیں اپنے دلی جذبہ سے جیسے عیدین اور جمعہ اور وہ آنحضور ﷺ کا ارشاد ہے: ”تا کہ یہود یہ جان لیں کہ ہمارے دین میں گنجائش ہے“ پس بیشک بڑے اجتماعات میں تجمل (شان و شوکت) اور منافست (ایک دوسرے سے بڑھنے کی کوشش کرنا) ان باتوں میں جو لوٹتی ہیں باہم فخر کرنے کی طرف یعنی جو باتیں قابل فخر ہیں، لوگوں کا طریقہ ہے۔
- ۳ — اور ان میں سے یہ ہے کہ رائج کی جائیں لوگوں میں عبادتوں میں وہ باتیں جن میں وہ رغبت کرتے ہیں اپنی فطرت سے، تا کہ طبیعت بلانے والی بن جائے اس بات کی طرف جس کی طرف عقل بلاتی ہے۔ پس دونوں رغبتیں ایک دوسرے کا بازو بن جائیں اور اسی وجہ سے مسنون کیا گیا مسجدوں کو خوشبودار کرنا اور ان کو صاف ستھرا رکھنا اور جمعہ کے دن نہانا اور اس دن میں خوشبو لگانا اور پسند کیا اچھی آواز سے قرآن پڑھنا۔ اور (مسنون کی گئی) آواز کی عمدگی اذان میں۔
- ۴ — اور ان میں سے یہ ہے کہ اتار دیا جائے لوگوں سے بوجھ اور وہ چیزیں جن سے لوگ متنفر ہوں اپنی طبیعتوں سے، اور اسی وجہ سے ناپسند کیا غلام، گنوار اور مجہول النسب کی امامت کو، پس بیشک لوگ اس قسم کے لوگوں کی اقتداء کرنے سے باز رہتے ہیں۔
- ۵ — اور ان میں سے یہ ہے کہ باقی رکھی جائے لوگوں پر کوئی چیز ان چیزوں میں سے جن کو ان کی اکثریت کی طبیعت چاہتی ہے یا وہ اس کو ترک کرنے کی صورت میں اپنے دلوں میں تنگی پاتے ہیں، جیسے بادشاہ، وہی امامت کا زیادہ حقدار ہے اور صاحب خانہ امامت کا زیادہ حقدار ہے اور وہ شخص جو نکاح کرے کسی نئی عورت سے تو گردانے وہ اس کے لئے سات دن یا تین دن، پھر باری مقرر کرے وہ اپنی بیویوں کے درمیان۔

لُغَاتِي: تَبَاهَا: ایک دوسرے پر فخر کرنا دَاخِلَةٌ صَفْتٌ هِيَ رَسُوْمًا كِي صَفْتٌ هِيَ (سندھی) الدَّيْدَنُ: عَادَتٌ اِنْجَحَمَ اور اِنْجَحَمَ (بِقَدِيمِ الْجِيمِ وَالْحَاءِ) باز رہنا يُدْبِرُونَ: پس پاروند و یمتنعون۔

تَشْرِیح: يجعل لها سبعا أو ثلاثاً کا مطلب یہ ہے کہ کنواری اور بیوہ میں سے ہر ایک کے یہاں سات دن بھی رہ سکتا ہے اور تین بھی یعنی بیوہ کے پاس تین دن کے بجائے سات دن رہے اور کنواری کے پاس سات دن کے بجائے تین دن رہے تو یہ بھی درست ہے۔ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا بیوہ تھیں، جب آپ ﷺ کے عقد میں آئیں تو آپ ﷺ تین دن تک ان کے

یہاں رہے۔ پھر فرمایا: ”اگر آپ چاہیں تو میں سات دن آپ کے پاس رہوں اس صورت میں سات سات دن اپنی دوسری ازواج کے پاس رہوں گا اور اگر آپ چاہیں تو باری میں گھومنا شروع کر دوں“ انھوں نے عرض کیا کہ آپ باری میں گھومنا شروع فرمادیں۔ اس روایت سے معلوم ہوا کہ بیوہ کے یہاں سات دن رہا جاسکتا ہے اور اسی قیاس پر کنواری کے یہاں تین دن بھی رہا جاسکتا ہے اگر وہ راضی ہو۔ نیز اس روایت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ یہ تین یا سات دن پرانیوں کو مجرا دیئے جائیں گے۔ اس میں ائمہ کا اختلاف بھی ہے۔

۶۔ تعلیم و موعظت کا اہتمام کرنا

لوگوں کے لئے دین پر عمل کرنا اس وقت آسان ہوتا ہے جب دینی تعلیم عام کی جائے، گاہ بہ گاہ پند و موعظت کی جائے اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کو ایک رائج طریقہ بنا دیا جائے۔ جب لوگوں کو دین کا کما حقہ علم حاصل ہوگا۔ وہ بار بار نصیحتیں سنیں گے، ان کو اچھے کاموں کی تلقین کی جائے گی اور برے کاموں سے روکا جائے گا تو ان کے دل ان باتوں سے معمور ہو جائیں گے اور وہ بلا تکلف قوانین شریعت کی پابندی کرنے لگیں گے۔ اسی لئے آنحضرت ﷺ وقفہ وقفہ سے لوگوں کو پند و موعظت کیا کرتے تھے اور مسلسل ان کی تعلیم کا اہتمام کرتے تھے جس کی وجہ سے ہر صحابی دین پر مضبوطی کے ساتھ قائم رہنے کے جذبہ سے سرشار ہو گیا تھا۔ آج بھی آنحضرت کے جانشینوں (علماء اور حکام) کو لوگوں کی دینی تعلیم کا اور پند و موعظت کا سلسلہ اسی طرح جاری رکھنا چاہئے اور مسلسل لوگوں کی ذہن سازی کرتے رہنا چاہئے اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا رواج عام کرنا چاہئے اسی سے دین پر عمل پیرا ہونا آسان ہوگا۔

۷۔ اوامر اور رخصتوں پر آپ ﷺ کا خود عمل کرنا

بڑوں کا عمل چھوٹوں پر اثر انداز ہوتا ہے اور بڑوں کو ہمیشہ عزیمت ہی پر عمل نہیں کرنا چاہئے، لوگوں کی تعلیم و تربیت کے لئے رخصتوں پر بھی عمل کرنا چاہئے تاکہ لوگ دین کی آسانیوں سے استفادہ کریں۔ آنحضرت ﷺ لوگوں کو جن باتوں کا حکم دیتے تھے یا جو دینی سہولتیں عنایت فرماتے تھے ان پر خود بھی عمل کر کے دکھاتے تھے تاکہ لوگ آپ ﷺ کے عمل کو اسوہ بنائیں۔ جب مسجد نبوی میں منبر رکھا گیا تو آپ ﷺ نے منبر پر کھڑے ہو کر نماز پڑھائی اور ارشاد فرمایا: صلوا کما رأیتمونی اصلی: جس طرح مجھے نماز پڑھتے دیکھا اسی طرح نماز پڑھو۔ اور سفر میں رمضان کے روزے چھوڑنے کی رخصت دی تو آپ ﷺ نے خود بھی فتح مکہ کے سفر میں روزے رکھنے موقوف کر دیئے تاکہ لوگ درپیش جنگ کی تیاری کے لئے روزے رکھنا موقوف کریں۔ چنانچہ اکثر صحابہ نے تو آپ کے عمل کی پیروی کی۔ البتہ بعض نے روزے جاری رکھے تو ارشاد فرمایا: أولئك العصاة: یہ لوگ نافرمان ہیں۔

۸ — تہذیب و کمال کی دعا کرنا

نعمتوں کا سرچشمہ اللہ کی ذات ہے۔ انہی کے خزانہ جو دو کرم سے قوموں کو اقبال نصیب ہوتا ہے۔ اسی لئے آنحضرت ﷺ اللہ تعالیٰ سے دعا کیا کرتے تھے کہ وہ آپ کی امت کو مہذب بنائیں اور کمالات کے اعلیٰ مراتب پر فائز کریں۔ بڑوں کو اپنے ہی لئے نہیں، ماتحتوں کے لئے بھی بہت کچھ مانگنا چاہئے۔ حدیث شریف میں اس امام کو قوم کے حق میں خائن قرار دیا گیا ہے جو صرف اپنے لئے دعا مانگتا ہے۔ مقتدیوں کے لئے کچھ نہیں مانگتا، اس کا راز بھی یہی ہے۔

۹ — آپ کے توسط سے سکینت کا نازل ہونا

نیک لوگوں کی برکت سے اللہ تعالیٰ سکینت نازل فرماتے ہیں، جس کی وجہ سے لوگ ہر حکم کے سامنے سر تسلیم خم کر دیتے ہیں۔ آنحضرت ﷺ کی ذات بابرکت بھی باعثِ طمانینت تھی اور صحابہ کرام آپ ﷺ کی مجلس میں اس طرح پرسکون بیٹھتے تھے کہ گویا ان کے سروں پر ندے ہیں۔ غرض جب قوم کو ایسی برگزیدہ ہستی نصیب ہوتی ہے تو لوگوں کے لئے دین کی بات سننا اور اس پر عمل کرنا آسان ہوتا ہے۔

۱۰ — ناحق کے خواہشمند کو نامراد کرنا

جو شخص ناحق کسی بات کو چاہے، قانون کے ذریعہ اس کو نامراد کیا جائے تاکہ فتنوں کا سدباب ہو اور لوگ اطمینان سے دین پر عمل کریں۔ اس لئے قاتل کو میراث سے محروم کیا گیا تاکہ مال کی لالچ میں قتل کا سلسلہ بند ہو۔ اور ایک رائے میں مکڑہ (زبردستی کئے ہوئے) کی طلاق واقع نہیں ہوتی یہ ائمہ ثلاثہ کی رائے ہے تاکہ جبار و سرکش زبردستی کرنے سے باز آجائیں، کیونکہ جب وہ دیکھیں گے کہ اکراہ سے بھی ہمارا مقصد حاصل نہیں ہوگا تو وہ اس کا ارادہ ترک کر دیں گے۔ (طلاق مکڑہ کی مزید تفصیل قسم دوم میں طلاق کے عنوان کے تحت آئے گی)

ومنها: أن تجعل السنة بينهم تعليم العلم والموعظة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لئلا يتولى به أوعية قلوبهم، فينقادوا للنواميس من غير كلفة، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتخولهم بالموعظة.

ومنها: أن يفعل النبي صلى الله عليه وسلم أفعالاً مما يأمرهم به، أو يرخصهم فيه، ليعتبروا بفعله.

ومنها: أن يدعو الله تعالى أن يجعل القوم مهذبين كاملين.

ومنها: أن تنزل عليهم سكينة من ربهم بواسطة الرسول، فيصيروا بين يديه بمنزلة من على رأسه

الطير

ومنها: أن يُرْغَمَ أَنْفٌ من أراد غير الحق بتأييسه، كالقاتل لا يرث، والمكروه في الطلاق لا ينفذ طلاقه فيكون كآبِحا للجبارين من الإكراه، إذ لم يحصل غرضهم.

تَرْجُمًا: اور ان میں سے یہ ہے کہ علم کی تعلیم کو اور وعظ و نصیحت کو اور اچھی باتوں کے حکم دینے کو اور بری باتوں سے روکنے کو لوگوں کے درمیان ایک رائج طریقہ کر دیا جائے تاکہ اس سے ان کے دلوں کے برتن بھر جائیں، پس وہ تابعداری کریں تو انہیں شریعت کی بلا تکلف اور رسول اللہ ﷺ لوگوں کے اوقات کی رعایت فرمایا کرتے تھے پند و مواعظت میں۔

۷ — اور ان میں سے یہ ہے کہ آنحضور ﷺ کچھ کام ان کاموں میں سے کریں جن کا آپ ﷺ لوگوں کو حکم دیتے ہیں یا اس میں سہولت دیتے ہیں تاکہ لوگ آپ کے فعل سے نصیحت حاصل کریں۔

۸ — اور ان میں سے یہ ہے کہ آپ ﷺ دعا فرمائیں اللہ تعالیٰ سے کہ بنائیں وہ لوگوں کو مہذب و کامل۔

۹ — اور ان میں سے یہ ہے کہ لوگوں پر ان کے رب کی طرف سے رسول کے توسط سے کچھ سکینت نازل کی جائے، پس ہو جائیں وہ آپ کے سامنے اس شخص کی طرح جس کے سر پر پرندہ ہے۔

۱۰ — اور ان میں سے یہ ہے کہ اس شخص کی ناک خاک آلود کی جائے (یعنی ذلیل کیا جائے) جو ناحق بات کو چاہتا ہے، اس کو ناامید کرنے کے ذریعہ جیسے قاتل وارث نہیں ہوتا۔ اور طلاق کے سلسلہ میں زبردستی کیا ہوا شخص، اس کی طلاق نافذ نہیں ہوتی۔ پس ہو وہ سرکشوں کو لگام دینے والا زبردستی کرنے سے۔ کیونکہ (اکراہ سے بھی) ان کا مقصد حاصل نہیں ہوگا۔

لُغَاتِي: الناموس: حکم الہی..... تَخَوَّلَ فلاناً: نگہبانی کرنا، حفاظت کرنا ای کان یراعی الأوقات فی تذکیرنا، ولا یفعل ذلك کل یوم لئلا نمل (فتح الباری ۱: ۱۶۲)..... التَّأْيِيسُ: ناامید کرنا ینس یأسلہ ناامید ہونا..... کَبَحَ کَبْحًا: چوپائے کو لگام کھینچ کر ٹھہرانا۔

۱۱ — دشوار کاموں کو بتدریج مشروع کرنا

جو کام دشوار تھے ان کے احکام بتدریج ذہن سازی کر کے نازل کئے گئے ہیں تاکہ لوگوں کے لئے ان پر عمل کرنا آسان ہو۔ پھر تدریج اور ذہن سازی کی مختلف صورتیں اختیار کی گئیں۔ مثلاً پہلے چھوٹی چھوٹی سورتیں نازل کی گئیں جن میں جنت و جہنم کا ذکر تھا۔ بالکل ابتداء میں احکام نازل نہیں کئے گئے۔ پھر جب لوگ دین کی طرف راغب ہو گئے تو احکام نازل کئے گئے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ اگر سب سے پہلے یہ حکم نازل ہوتا کہ شراب نہ پیو تو لوگ کہتے: ہم ہرگز شراب نہیں چھوڑیں گے اور اگر یہ حکم نازل ہوتا کہ زنا مت کرو تو لوگ کہتے ہم ہرگز زنا نہیں چھوڑیں گے۔ (بخاری شریف، کتاب فضائل القرآن، باب تالیف القرآن حدیث نمبر ۴۹۹۳ فتح الباری ۹: ۳۹)

تدریج کی دوسری صورت یہ اختیار کی گئی کہ دشوار حکم کو اس کو آخری صورت تک مختلف مرحلوں میں پہنچایا گیا۔ جسے شراب لوگوں کی گھٹی میں پڑی ہوئی تھی تو پہلے صرف یہ بتایا گیا کہ شراب میں فوائد سے نقصانات زیادہ ہیں (سورۃ البقرہ آیت ۲۱۹) پھر اس کو نماز کے اوقات میں ممنوع قرار دیا گیا (سورۃ النساء آیت ۴۳) اور آخر میں قطعی طور پر حرمت نازل ہوئی۔ (سورۃ المائدہ آیت ۹۰)

تدریج کی تیسری صورت یہ اختیار کی گئی کہ نزول حکم کی ابتداء میں پہلے ذہن سازی کی گئی پھر حکم کو قابل قبول بنا کر نازل کیا گیا روزے چونکہ لوگوں کے لئے دشوار تھے اس لئے پہلے آٹھ طرح سے ذہن سازی کی گئی۔ پھر حکم دیا گیا کہ جو شخص اس ماہ میں موجود ہو اس کو ضرور اس میں روزہ رکھنا چاہئے۔ تفصیل ان شاء اللہ قسم دوم میں روزوں کے بیان میں کی جائے گی۔

۱۲ — وہ کام نہ کرنا جو لوگوں کو مشوش کرے

آنحضرت ﷺ نے ایسے کام کرنے سے احتراز فرمایا ہے جن کی وجہ سے لوگوں کے دل مختلف ہو جائیں یعنی ان کے دلوں میں آنحضور ﷺ کی طرف سے بدگمانی پیدا ہو۔ اگر حکم پسندیدہ بھی ہوتا تھا تو آپ اس اندیشہ سے اس کو نہیں کرتے تھے۔ جیسے کعبہ شریف اس وقت بنائے ابراہیمی پر نہیں ہے۔ حطیم کا حصہ کعبہ سے نکال دیا گیا ہے۔ اور ایسا اس وقت کیا گیا تھا جب آپ ﷺ کی عمر شریف پچیس سال کی تھی۔ اس وقت قریش نے کعبہ کی تعمیر نو کی تھی اور حلال کمائی کا چندہ کم ہونے کی وجہ سے کعبہ کو چھوٹا بنایا تھا۔ جب مکہ مکرمہ فتح ہوا اور وہ اسلامی قلمرو میں داخل ہوا تو مناسب یہ تھا کہ اس کو توڑ کر از سر نو بنائے ابراہیمی پر تعمیر کیا جاتا مگر مکہ کے باشندے چونکہ ابھی ابھی مسلمان ہوئے تھے اس لئے اندیشہ تھا کہ ان کے دلوں میں بدگمانی پیدا ہو کہ اچھا رسول آیا جس نے آتے ہی اللہ کے گھر پر ہتھوڑا بجا دیا! اس لئے آپ ﷺ نے باوجود خواہش کے یہ مستحب کام نہیں کیا (یہ روایت متفق علیہ ہے)

اسی طرح منافقوں کے نام آنحضرت ﷺ کو بتلا دیئے گئے تھے، صحابہ نے مشورہ دیا کہ ان کو قتل کر دیا جائے تو آپ نے فرمایا: **إِنَّ النَّاسَ يَقُولُونَ: إِنَّ مُحَمَّدًا يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ** یعنی اعدائے اسلام رہتی دنیا تک یہ پروپیگنڈہ کریں گے کہ محمد تو ایسے ظالم تھے کہ انھوں نے اپنے ساتھیوں کو بھی نہیں بخشا۔ انھیں کون باور کرائے گا کہ وہ منافق تھے بظاہر تو وہ صحابہ کا پیار و دھارے ہوئے ہیں۔ اس لئے لوگوں کو بدگمانی پھیلانے کا موقع ملے گا۔

ومنها: أن لا يشرع لهم ما فيه مشقة إلا شيئاً فشيئاً، وهو قول عائشة رضي الله عنها: "إنما أنزل، أول ما نزل منه، سور من المفصل، فيها ذكر الجنة والنار، حتى إذا تاب الناس إلى الإسلام نزل الحلال والحرام ولو نزل أول شيء: لا تشربوا الخمر، لقالوا: لاندع الخمر أبداً، ولو نزل: لا تترتوا، لقالوا: لاندع الزنا أبداً.

ومنها: أن لا يفعل النبي صلى الله عليه وسلم ماتخلف به قلوبهم، فترك بعض الأمور المستحبة لذلك، وهو قوله صلى الله عليه وسلم لعائشة: "لولا حدثان قومك بالكفر لنقضت الكعبة، وبينهما على أساس إبراهيم عليه السلام"

ترجمہ: ۱۱ اور ان میں سے یہ ہے کہ نہ مشروع کی جائے لوگوں کے لئے وہ چیز جس میں مشقت ہو مگر آہستہ آہستہ اور وہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا قول ہے: "صرف اتاری گئیں — سب سے پہلے جو قرآن میں سے اترا — مفصلات کی چند سورتیں۔ جن میں جنت و دوزخ کا ذکر تھا۔ یہاں تک کہ جب لوگ اسلام کی طرف لوٹے تو حلال و حرام نازل ہوا۔ اور اگر سب سے پہلے نازل ہوتا کہ شراب نہ پیو، تو لوگ کہتے: ہم کبھی بھی شراب نہیں چھوڑیں گے۔ اور اگر نازل ہوتا کہ زنا مت کرو، تو لوگ کہتے، ہم کبھی بھی زنا نہیں چھوڑیں گے۔"

۱۲ — اور ان میں سے یہ ہے کہ نبی ﷺ نہ کریں وہ کام جس کی وجہ سے اختلاف کریں لوگوں کے دل، پس بعض مستحب امور اس کی وجہ سے چھوڑ دیئے جائیں۔ اور وہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ سے: "اگر نہ ہوتا تیری قوم کا آغاز (قرب) کفر کے ساتھ تو البتہ ڈھادیتا میں کعبہ کو اور تعمیر کرتا میں اس کو ابراہیم علیہ السلام کی بنیاد پر"

۱۳ — عبادتوں کے اجزاء کو آخری حد تک منضبط نہ کرنا

آنحضرت ﷺ نے دین میں آسانی اس طرح بھی کی ہے کہ عبادتوں کے اجزاء کو آخری حد تک منضبط نہیں فرمایا۔ آپ ﷺ نے نیکی کی چند اقسام کا حکم دیا۔ مثلاً وضوء، غسل، نماز، زکات، روزہ اور حج وغیرہ کا حکم دیا اور ان کی ابتدائی تفصیلات لوگوں کی عقلوں پر نہیں چھوڑیں بلکہ ان کے ارکان، شرائط اور آداب وغیرہ کو منضبط کیا مگر ان کو آخری درجہ تک منضبط نہیں کیا۔ بلکہ اس کو لوگوں کی عقلوں پر چھوڑ دیا اور ان الفاظ کے حوالے کر دیا جو ان عبادات کے سلسلہ میں استعمال کئے گئے تھے اور جن کے معانی کو لوگ بخوبی سمجھتے تھے۔

مثلاً نماز میں سورہ فاتحہ پڑھنے کا تو حکم دیا مگر اس میں کتنے حروف ہیں۔ ان کے کیا مخارج ہیں جن سے ادائیگی کے بغیر نماز صحیح نہیں ہوتی، زبر، زیر، پیش اور جزم و تشدیدات کتنی ہیں۔ یہ سب باتیں بیان نہیں فرمائیں کیونکہ لوگ اس کو خود ہی جان سکتے تھے۔ اسی طرح یہ بیان کیا کہ نماز میں قبلہ کی طرف منہ کرنا ضروری ہے مگر کوئی ایسا قانون نہیں بتایا کہ جس کے ذریعہ کعبہ کی جہت معلوم کی جاسکے۔ اسی طرح چاندی کی زکات کا نصاب دوسو درہم مقرر فرمایا مگر درہم کا وزن نہیں بتایا۔ اور جب کبھی آپ ﷺ سے اس سلسلہ میں کوئی بات دریافت کی گئی تو آپ ﷺ نے بس وہی بات بتائی جس کو لوگ پہلے سے جانتے تھے۔ کوئی ایسی نئی بات نہیں بتلائی جو ان کے عرف میں نہیں تھی۔

مثلاً بادل کی وجہ سے آنتیس کو چاند نظر نہ آئے تو کیا کیا جائے؟ آپ ﷺ نے جواب دیا: "شعبان کے تیس دن پورے کرو" اور جو پانی چٹنیل زمین میں ہو، جیسے پینے کے لئے دن میں چوپائے اور رات میں درندے آتے ہیں اس پانی کا حکم

ہے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ: ”جب پانی دو منکوں کی مقدار کو پہنچ جائے تو وہ ناپاکی کو نہیں اٹھاتا“ یعنی اب اس میں جو ناپاکی گرے گی وہ اوپری سطح پر نہیں ٹھہرے گی، پانی کے بہاؤ کے ساتھ بہ جائے گی اس لئے وہ پانی پاک ہے۔ اس کا ذکر پہلے اسی بحث کے باب نہم کے آخر میں آچکا ہے۔

اور عبادتوں کے اجزاء کو آخری حد تک چار وجوہ سے منضبط نہیں کیا گیا ہے:

پہلی وجہ: آخری درجہ تک کی تفصیلات بیان کرنا تسلسل کو مستلزم ہے، کیونکہ عبادتوں کے اجزاء کی وضاحت میں جو بات کہی جائے گی وہ بھی ان اجزاء جیسی ہی کوئی حقیقت ہوگی اور وضاحت، خفا اور انضباط میں بھی ان کے مثل ہوگی۔ پھر اجزاء کے وہ اجزاء بھی تفصیل کے متقاضی ہوں گے وہلم جزاً۔ جیسے وضوء کے چار ارکان ہیں اور ہر رکن وضاحت کا محتاج ہے پھر وہ وضاحت بھی وضاحت کی محتاج ہوگی، اس طرح بات دور تک چلے گی؟! غرض آخری درجہ تک کی تفصیلات بیان کرنا محال نہیں تو معذور ضرور ہے۔

دوسری وجہ: کامل انضباط میں بڑی تنگی ہے کیونکہ نفس انضباط میں بھی کسی نہ کسی درجہ تنگی ہے مگر وہ بہر حال ضروری ہے مگر جب تعینات بہت زیادہ ہو جاتی ہیں تو دائرہ تنگ ہو جاتا ہے اور شریعت میں حرج مدفوع ہے اس لئے کامل انضباط مناسب نہیں۔

تیسری وجہ: شریعت کی مکلف ساری دنیا ہے اور سب لوگوں کے لئے تمام تفصیلات یاد رکھنے میں بڑی دشواری ہے۔ چوتھی وجہ: جب لوگ ان چیزوں پر عمل کرنے کا اہتمام کریں گے جن کے ذریعہ عبادت کو منضبط کیا گیا ہے تو وہ عبادت کے فوائد محسوس نہیں کریں گے اور ان کی توجہ عبادت کے جوہر سے ہٹ جائے گی۔ اور اس کی نظیر فن قراءت کی تفصیلات ہیں۔ جب قراءت نے قواعد تجوید کو یاد کیا اور قرآن پڑھتے وقت ان کی توجہ ایک ایک قاعدہ کی طرف رہنے لگی تو معانی میں غور کرنے کا موقع ہاتھ سے نکل گیا۔ ان کے دل الفاظ ہی میں اٹک کر رہ گئے۔ معانی تک ان کی رسائی نہیں ہوئی۔ اس لئے مصلحت سے زیادہ ہم آہنگ بات یہ ہے کہ اجزائے عبادت کا بنیادی طور پر انضباط کرنے کے بعد، تفصیلات لوگوں کے حوالے کر دی جائیں۔ فقہائے ملت خود ہی تفصیلات طے کر لیں گے واللہ اعلم۔

ومنها: أن الشارع أمر بأنواع البر من الوضوء والغسل والصلاة والزكاة والصوم والجهاد والجمع وغيرها، ولم يتركها مفوضة إلى عقولهم، بل ضبطها بالأركان والشروط والآداب ونحوها، ثم لم يضبط الأركان والشروط والآداب كثير ضبط، بل تركها مفوضة إلى عقولهم، وإلى ما يفهمونه من تلك الألفاظ، وما يتعادونه في ذلك الباب.

فبين - مثلاً - أنه لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب، ولم يبين مخارج الحروف التي تتوقف عليها صحة قراءة الفاتحة، وتشديداتها، وحر كاتها، وسكناتها؛ وبين أن استقبال القبلة شرط في الصلاة، ولم يبين

قانونا نعرف به استقبالها؛ وبين أن نصاب الزكاة مائتا درهم، ولم يبين أن الدرهم ما وزنه؟ وحيث سئل عن مثل ذلك لم يزد على ما عندهم، ولم يأتهم بما لا يجدونه في عاداتهم، فقال في مسألة هلال شهر رمضان: "إِذَا غَمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمَلُوا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلَاثِينَ" وقال في الماء يكون في فلاة من الأرض، تَرُدُّهُ السَّبَاعُ وَالْبَهَائِمُ: "إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ قَلْتَيْنِ لَمْ يَحْمَلْ خَبثًا"، وأصله معتاد فيهم، كما بينا.

والسر في ذلك: أن كل شيء منها لا يمكن أن يبين إلا بحقائق مثلها في الظهور والخفاء وعدم الانضباط، فيحتاج أيضًا إلى البيان، وهلم جرا، وذلك حرج عظيم من حيث أن كل توقيت تضيق عليهم في الجملة، فإذا كثرت التوقيتات ضاق المجال كل الضيق؛ ومن حيث أن الشرع يكلف به الأدنى والأقصى كلهم وفي حفظ تلك الحدود على تفصيلها حرج شديد.

وأيضًا: فالناس إذا اعتنوا بإقامة ما ضبط به البر اعتناءً شديدًا، لم يُحسُّوا بفوائد البر، ولم يتوجهوا إلى أوراها، كما ترى كثيرا من المجوِّدين لا يتدبرون معنى القرآن، لا اشتغال بالهم بالألفاظ فلا أوفق بالمصلحة من أن يفوض إليهم الأمر، بعد أصل الضبط، والله أعلم.

تَرْجُمَةً: ۱۳ اور ان میں سے یہ ہے کہ شارع نے نیکی کی چند انواع کا حکم دیا یعنی وضوء، غسل، نماز، زکات، روزہ اور حج وغیرہ کا۔ اور نہیں چھوڑا ان کو سو نپا ہوا لوگوں کی عقلوں کی طرف۔ بلکہ منضبط کیا ان کو ارکان و شروط، آداب اور ان کے مانند کے ساتھ۔ پھر نہیں منضبط کیا ارکان و شرط اور آداب کو بہت زیادہ منضبط کرنا، بلکہ چھوڑا ان کو سو نپا ہوا لوگوں کی عقلوں کی طرف اور اس چیز کی طرف جس کو وہ سمجھتے ہیں ان الفاظ سے اور اس چیز کی طرف جس کے وہ عادی ہیں اس باب میں (مثلاً لوگوں سے کہا جائے کہ جھوٹ مت بولو۔ سچ بولو تو اتنی بات کہنا کافی ہے۔ اب جھوٹ اور سچ کی وضاحت کی کوئی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ لوگ مخاطبات میں اسی کے عادی ہیں)

پس مثال کے طور پر۔ بیان کیا کہ سورہ فاتحہ پڑھے بغیر نماز نہیں ہوتی اور نہیں بیان کئے حروف کے وہ مخارج جن پر قراءت فاتحہ کی صحت موقوف ہے اور نہیں بیان کیں اس کی تشدیدیں، حرکتیں اور سکون۔ اور بیان کیا کہ قبلہ کی طرف منہ کرنا نماز میں شرط ہے۔ اور نہیں بیان کیا کوئی ایسا قانون جس سے ہم پہچانیں اس کی طرف منہ کرنے کا طریقہ۔ اور بیان کیا کہ زکات کا نصاب دو سو درہم ہے اور نہیں بیان کیا کہ درہم کا وزن کیا ہے؟ اور جس موقع پر آپ ﷺ سے پوچھا گیا اس قسم کے امور میں تو نہیں زائد کیا اس سے جو ان کے پاس تھا۔ اور نہیں لائے آپ ﷺ ان کے پاس وہ چیز جس کو وہ نہیں پاتے تھے اپنی عادتوں میں۔ پس فرمایا ماہ رمضان کے چاند کے مسئلہ میں: "پس جب چھپا دیا جائے وہ تم پر تو پورا کرو شعبان کا شمارتیں" اور فرمایا اس پانی کے بارے میں جو چٹیل زمین میں ہوتا ہے، جس پر درندے اور چوپایے وارد ہوتے ہیں: "جب پانی دو مشکوں کی مقدار کو پہنچ جائے تو وہ ناپاکی کو نہیں اٹھاتا" اور اس کی اصل معتاد (معروف) تھی عربوں میں، جیسا کہ بیان کیا ہم نے۔

اور راز اس میں: یہ ہے کہ ان انواع بر میں سے ہر ایک، نہیں ممکن ہے کہ اس کی وضاحت کی جائے، مگر ایسے حقائق کے ذریعہ جو ان کے مانند ہوں واضح ہونے میں، پوشیدہ ہونے میں اور منضبط نہ ہونے میں۔ پھر وہ بھی بیان کے محتاج ہوں گے اور یونہی سلسلہ چلتا رہے گا۔ اور وہ (کامل انضباط) بڑی تنگی ہے اس اعتبار سے کہ ہر توفیق تنگی کرنا ہے لوگوں پر کسی درجہ میں۔ پس جب زیادہ ہو جائیں گی تعینات تو تنگ ہو جائے گی جو لانگاہ پوری طرح سے تنگ ہونا۔ اور اس اعتبار سے کہ شریعت کے مکلف کئے جاتے ہیں قریب و بعید کے سبھی لوگ اور ان حدود کو یاد رکھنے میں ان کی تفصیلات کے ساتھ سخت حرج ہے۔

اور نیز: پس جب لوگ اہتمام کریں گے ان چیزوں کو قائم کرنے کا جن کے ذریعہ نیکی کو منضبط کیا گیا ہے بہت زیادہ اہتمام کرنا تو نہیں محسوس کریں گے وہ نیکی کے فوائد۔ اور نہیں متوجہ ہوں گے وہ عبادات کے جوہر کی طرف۔ جیسا دیکھتے ہیں آپ بہت سے قراء کو کہ وہ قرآن کے معانی میں غور نہیں کرتے ہیں ان کے دل کے مشغول ہونے کی وجہ سے الفاظ میں۔ پس اس بات سے زیادہ مصلحت کے ساتھ موافق نہیں کہ سوچ دیا جائے معاملہ لوگوں کی طرف۔ بنیادی طور پر منضبط کرنے کے بعد، باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

۱۲۔ فطری عقل کے معیار سے گفتگو کرنا

آسانی کی ایک صورت یہ ہے کہ آپ ﷺ لوگوں سے ان کی فطری عقل کے معیار سے گفتگو فرماتے تھے یعنی حکمت و فلسفہ اور اصول و کلام کی مزادلت کے بغیر جو خدا داد عقل ہے بس اس کا لحاظ کر کے آپ ﷺ کلام فرماتے تھے تاکہ لوگ آسانی سے دین کو سمجھ سکیں چنانچہ اللہ پاک نے جو جہات سے مبرا ہیں اپنے لئے جہت ثابت فرمائی، کیونکہ لوگ اس کے بغیر خدا کا تصور نہیں کر سکتے۔ پس سورہ طہ آیت پانچ میں ارشاد فرمایا: ”بڑی رحمت والی ذات عرش پر قائم ہے“ اور ایک معاملہ میں حضرت معاویہ بن الحکم رضی اللہ عنہ ایک مسلمان بردہ آزاد کرنا چاہتے تھے۔ وہ ایک سیاہ فام باندی لے کر آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ آپ ﷺ نے اس باندی سے پوچھا: ”اللہ کہاں ہے؟“ اس نے آسمان کی طرف اشارہ کیا کہ اللہ آسمان میں ہے۔ آپ نے فرمایا: ”اس کو آزاد کرو، یہ مسلمان ہے۔“ (مشکوٰۃ باب فی کون الرقبة الخ حدیث نمبر ۳۳۰۳)

یہی صورت حال استقبال قبلہ، اوقات نماز اور اوقات عیدین کی ہے آپ ﷺ نے سادہ طریقہ پر ان کی تعلیم دی ہے۔ بیت و ہندسہ کے قواعد میں لوگوں کو نہیں الجھایا۔ بس یہ فرمایا کہ: ”مشرق و مغرب کے درمیان قبلہ ہے“ بشرطیکہ کعبہ کی طرف منہ ہو۔ یہ جملہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے بڑھایا ہے یعنی مدینہ منورہ میں مشرق سے مغرب تک کا پورا آدھا دائرہ قبلہ ہے، مگر جنوب کی جانب کا، شمال کی جانب کا نہیں، کیونکہ مدینہ میں قبلہ جنوب کی جانب ہے۔ اسی طرح اگر حج اور عید الفطر میں اجتماعی غلطی ہو جائے تو وہ معاف ہے۔ ارشاد فرمایا: ”حج (اس دن ہوگا) جس دن تم حج کرو اور عید الفطر جس دن تم عید مناؤ۔“ (ترمذی شریف ۹۹:۱ کتاب الصوم)

ومنها: أن الشارع لم يخاطبهم إلا على ميزان العقل المودع في أصل خلقتهم، قبل أن يتعانوا دقائق الحكمة والكلام والأصول، فأثبت لنفسه جهة، فقال: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ وقال النبي صلى الله عليه وسلم لامرأة سوداء: "أين الله؟" فأشارت إلى السماء، فقال: "هي مؤمنة"؛ ولم يكلفهم في معرفة استقبال القبلة وأوقات الصلاة والأعياد حفظ مسائل الهيئة والهندسة، وأشار بقوله: "القبلة ما بين المشرق والمغرب" إذا استقبل الكعبة إلى وجه المسئلة، وقال: "الحج يوم تحجون، والفطر يوم تفترون" والله أعلم.

ترجمہ: ۱۴ اور ان میں سے یہ ہے کہ شارع نے نہیں گفتگو کی ہے لوگوں سے مگر اس عقل کی ترازو (معیار) کے مطابق جو ان کی اصل خلقت میں امانت رکھی ہوئی ہے۔ ان کے مشقت برداشت کرنے سے پہلے حکمت و کلام اور اصول کی باریکیوں کی۔ پس ثابت کی اللہ تعالیٰ نے اپنے لئے جہت، پس فرمایا "بڑی رحمت والی ذات عرش پر قائم ہے" اور نبی کریم ﷺ نے ایک کالی عورت سے پوچھا: "اللہ کہاں؟" پس اس نے آسمان کی طرف اشارہ کیا۔ پس آپ نے فرمایا: "وہ ایمان دار ہے" اور نہیں مکلف کیا لوگوں کو استقبال قبلہ میں اور نماز کے اوقات اور عیدوں کے اوقات کے پہچاننے میں علم ہیئت اور علم ہندسہ کے مسائل کو یاد کرنے کا۔ اور اشارہ فرمایا اپنے ارشاد سے کہ: "قبلہ مشرق و مغرب کے درمیان ہے" جب کعبہ کی طرف منہ کیا جائے مسئلہ کی وجہ (علت) کی طرف۔ اور فرمایا: "جس دن تم حج کرو، اور عید الفطر جس دن تم عید مناؤ" باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں (تعانی تعانیاً: مشقت برداشت کرنا)

ملحوظة: ممکن ہے کہ کسی کو یہ باب پڑھ کر سوسہ آئے کہ جب نبی کریم ﷺ نے دین کو ہر طرح سے آسان کیا تھا تو پھر بعد کے لوگوں نے تفصیلات بڑھا کر اس کو مشکل کیوں کر دیا! جواب یہ ہے کہ بعد کے حضرات نے اپنی طرف سے کوئی شاذ و نادر ہی بات بڑھائی ہے۔ انھوں نے جو تفصیلات پیش کی ہیں وہ احادیث کے تقاضوں کی تکمیل ہیں۔ کیونکہ آپ کا ارشاد ایک کلیہ پر مشتمل ہوتا ہے اس کے تحت جو بھی باتیں آئیں گی وہ احادیث ہی سے مستفاد سمجھی جائیں گی۔ مثلاً نماز سے پہلے تشییک (انگلیوں میں انگلیاں ڈالنے) کی ممانعت آئی ہے، کیونکہ وہ جالب نوم (خواب آور) ہے اور اس سے طبیعت میں کسل اور سستی پیدا ہوتی ہے، جو نماز کے مناسب نہیں۔ پس انگلیاں چٹھانے اور ٹیک لگا کر بیٹھنے کا حکم بھی تشییک ہی کا حکم ہوگا اور یہ کوئی نئی تحدید و تعیین نہیں ہوگی۔ بلکہ حدیث ہی سے مستفاد سمجھا جائے گا۔ و قس علی ہذا۔

بَابُ ۱۵

ترغیب و ترہیب کے رموز کا بیان

ترغیب: کے معنی ہیں رغبت دلانا، عمل کی خواہش پیدا کرنا۔ عمل پر ابھارنا۔ اور ترہیب: کے معنی ہیں خوف دلانا، نتائج

اعمال سے ڈرانا۔ انبیاء علیہم السلام کی ایک خاص صفت بشیر و نذیر بھی ہے۔ وہ ایمانداروں اور نیکوکاروں کو خوش خبری سناتے ہیں اور بے ایمانوں اور بدکاروں کو پاداش عمل ڈراتے ہیں۔ ترغیبات و ترہیبات بھی اس فرض منصبی کا ایک حصہ ہیں۔

رہی یہ بات کہ ترغیبات و ترہیبات کی بنیادیں کیا ہیں؟ یعنی حضرات انبیاء کن ضابطوں کو ملحوظ رکھ کر یہ مضامین بیان فرماتے ہیں؟ تو یہ اس باب کا موضوع ہے اس باب میں اسی سلسلہ کے قواعد و ضوابط بیان کئے گئے ہیں۔ ارشاد فرماتے ہیں:

اللہ تعالیٰ کا اس کے بندوں پر ایک بہت بڑا انعام یہ ہے کہ انھوں نے پیغمبروں کو وحی کے ذریعہ اعمال کے ثواب و عذاب سے مطلع کیا تا کہ وہ لوگوں کو اس کی اطلاع دیں۔ وہ لوگوں کو اچھے کاموں پر ابھارنے کے لئے فضائل اعمال بیان کریں اور برے کاموں سے باز رکھنے کے لئے اعمال سیئہ کی قباحت و شناعیت بیان کریں تا کہ جب لوگوں کے دل ان مضامین سے معمور ہو جائیں تو ان میں خوف و خشیت پیدا ہو اور وہ خود کو امر و نواہی کا پابند بنائیں اور جذبہ قلبی سے احکام شرعیہ کی تعمیل کریں، جیسے وہ دوسرے نفع و نقصان والے کام جذبہ قلبی سے کرتے ہیں۔ سورۃ البقرہ آیت ۴۵ و ۴۶ میں یہی ارشاد پاک ہے: ”اور بیشک نماز دشوار ضرور ہے، مگر ان لوگوں پر کچھ دشوار نہیں جن کے دلوں میں خشیت ہے اور خاشعین وہ لوگ ہیں جو یہ خیال کرتے ہیں کہ وہ اپنے پروردگار سے ملنے والے ہیں اور وہ یہ بھی خیال کرتے ہیں کہ وہ ان کی طرف لوٹنے والے ہیں“ یعنی وہ اللہ تعالیٰ سے ملنے کی پوری امید اور آخرت پر پورا یقین رکھتے ہیں۔ ایسے لوگوں کے دل خوف و خشیت سے لبریز ہوتے ہیں اور ان کے لئے نماز وغیرہ عبادات و احکام کی تعمیل کچھ مشکل نہیں رہتی۔

ترغیب و ترہیب کے لئے بھی قواعد ہیں

ترغیب و ترہیب کے سلسلہ میں چند قواعد کلیہ ہیں۔ جن کی طرف باب کی تفصیلات لوٹی ہیں۔ اور فقہائے صحابہ ان قواعد کلیہ کو اجمالی طور پر جانتے تھے، گو تفصیل سے انھوں نے ان قواعد کو محفوظ نہیں کیا تھا۔ اور اس کی دلیل مسلم شریف کی یہ روایت ہے:

”کچھ صحابہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! مالدار سب ثواب لوٹ لے گئے۔ وہ ہماری طرح نمازیں پڑھتے ہیں۔ ہماری طرح روزے رکھتے ہیں۔ اور اللہ نے ان کو مال دیا ہے، وہ اپنے فاضل مال میں سے خیرات کرتے ہیں (اور ہم اس سے محروم ہیں) آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”کیا اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے بھی خیرات کی شکلیں نہیں رکھی؟“ ہر بیع خیرات ہے، ہر تکبیر خیرات ہے، ہر تحمید خیرات ہے، ہر تہلیل خیرات ہے، امر بالمعروف خیرات ہے، نہی عن المنکر خیرات ہے۔ اور جو تم اپنی بیوی سے صحبت کرتے ہو تو یہ بھی خیرات ہے“ صحابہ نے عرض کیا: ”ایک آدمی اپنی خواہش پوری کرتا ہے اور اس میں بھی اس کو اجر و ثواب ملتا ہے؟!“ آپ ﷺ نے جواب دیا: ”بتلاؤ، اگر وہ اپنی خواہش حرام جگہ میں پوری کرتا تو کیا اس میں گناہ نہ ہوتا؟!“ (ضرور ہوتا) پس اسی طرح جب اس نے حلال جگہ میں اپنی خواہش پوری کی تو اس کو اجر ملے گا۔“

(مسلم شریف، کتاب الزکات جلد ۷ صفحہ ۹۲ مصری)

غور کیجئے! صحابہ نے اس آخری بات میں توقف کیوں کیا؟ دوسری باتوں میں توقف کیوں نہ کیا؟ ان پر اس مسئلہ میں علت کیوں مشتبه ہوئی؟ اس لئے کہ وہ اعمال اور ان کی جزاء میں مناسبت کو جانتے تھے۔ وہ یہ بھی جانتے تھے کہ جزاء کا تعلق کسی معقول ضابطہ سے ہوتا ہے اور وہ ان کو یہاں نظر نہیں آیا۔ اگر یہ بات تسلیم نہیں کی جائے گی تو نہ تو صحابہ کا سوال کوئی بامعنی بات ہوگی، نہ جواب نبوی کی کوئی معقول وجہ ہوگی جبکہ آپ ﷺ نے فن اعتبار سے کام لے کر جواب دیا ہے۔ فن اعتبار کے معنی ہیں: فقہاء کے نزدیک استدلال و استنباط کے جو طریقے معتبر اور رائج ہیں ان کے علاوہ کسی گہری مناسبت کی بنیاد پر کوئی حکم بیان کرنا یا نصوص سے کوئی نکتہ مستنبط کرنا۔ اور یہاں ایک واضح اصل موجود تھی جس کو صحابہ جانتے تھے کہ حرام جگہ میں شہوت رانی کرنا گناہ ہے اس واضح اصل میں اور بیوی سے صحبت کے صدقہ ہونے میں گہری مناسبت تھی۔ جس کے اعتبار سے آپ نے یہ حکم بیان کیا ہے کہ بیوی سے صحبت کرنا بھی صدقہ ہے۔

اور یہ جو کہا گیا کہ ترغیب و ترہیب کے سلسلہ میں بھی چند قواعد کلیہ ہیں اس کی نظیر وہ بات ہے جو فقہاء نے ایک حدیث کے ذیل میں بیان کی ہے:

”حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ایک صاحب خدمت نبوی میں حاضر ہوئے اور دریافت کیا کہ میرے ابا کا انتقال ہو گیا ہے اور انھوں نے فرض حج نہیں کیا ہے؟ (یعنی اس صورت میں کیا کیا جائے؟) آپ ﷺ نے فرمایا: ”بتلاؤ، اگر تمہارے ابا پر کسی کا کوئی قرضہ ہوتا تو کیا تم اس کو ان کی طرف سے ادا کرتے؟“ سائل نے اثبات میں جواب دیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: ”پس اللہ کا قرض اس بات کا زیادہ حقدار ہے کہ اس کو ادا کیا جائے“ (یعنی تم ان کی طرف حج بدل کرو)۔

(رواہ البزار والطبرانی، مجمع الزوائد ۳: ۲۸۲)

اس حدیث کی شرح میں فقہاء نے لکھا ہے کہ: ”یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ احکام شرعیہ اصول کلیہ سے مربوط ہیں“ یعنی تمام نصوص کسی نہ کسی ضابطہ کلیہ کے تحت آتی ہیں۔ پس ترغیب و ترہیب کی نصوص کے لئے بھی قواعد کلیہ ضروری ہیں۔ اور صحابہ کے سوال کا حاصل: یہ ہے کہ شرمگاہ کی ضرورت پوری کرنا ایک بھی جذبہ کی تکمیل ہے۔ یہ لوگوں میں رائج طریقہ اور ان کی عادت ہے۔ اس کی اس سے زیادہ کوئی مصلحت سمجھ میں نہیں آتی۔ پھر یہ بات صدقہ کی ذیل میں کیسے آتی ہے؟ صدقہ کا فائدہ ایک تو یہ ہے کہ اس سے اذکار کی طرح نفس کی اصلاح ہوتی ہے۔ پس اذکار تو صدقہ ہو سکتے ہیں مگر بیوی سے صحبت کرنے میں یہ فائدہ کہاں پایا جاتا ہے جو اس کو صدقہ قرار دیا جائے؟ صدقہ کا دوسرا فائدہ یہ ہے کہ وہ ملکی نظام کی مصلحت کو بروئے کار لاتا ہے یعنی اس سے غرباء کی حاجت روائی ہوتی ہے جو مملکت کا فائدہ ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ فائدہ بھی بیوی سے صحبت کرنے میں نہیں پایا جاتا۔ اور صدقہ کے یہ دو فائدے ایسے ہیں جیسے برائیوں کے دو نقصانات ہیں ایک تو اس سے نفس بگڑتا ہے دوسرا نظام مملکت درہم برہم ہوتا ہے۔ یا پھر صدقہ کا کوئی اور ایسا فائدہ سوچا جائے جو کسی ضابطہ کلیہ کے تحت

۱۰ تفصیل کے لئے دیکھئے الخیر الکثیر شرح الفوز الکبیر ص ۲۸۵ تصنیف جناب مولانا مفتی محمد امین صاحب پالن پوری استاد حدیث و تفسیر درالعلوم دیوبند۔

آتا ہو اور اس سے کوئی قاعدہ کلیہ مفہوم ہوتا ہو اور جس سے زیر بحث مسئلہ کا تعلق نہ جوڑا جاسکتا ہو۔ غرض یہ تھی صحابہ کی الجھن بیوی سے صحبت کا صدقہ ہونا ان کی سمجھ میں نہیں آیا تھا۔

اور جواب کا حاصل: یہ ہے کہ بیوی سے صحبت کرنے سے مرد وزن دونوں کی شرمگاہوں کی حفاظت ہوتی ہے۔ اور غیر محل میں زبردستی گھس کر شہوت رانی کرنے سے رستگاری ملتی ہے یعنی اس عمل میں صدقہ کے دونوں فائدے پائے جاتے ہیں۔ اس سے نفس کی اصلاح بھی ہوتی ہے اور اس سے نظام مملکت بھی سنورتا ہے اس لئے یہ عمل بھی صدقہ ہے۔

﴿باب أسرار الترغيب والترهيب﴾

من نعمة الله تبارك وتعالى على عباده: أن أوحى إلى انبيائه - صلوات الله عليهم - ما يترتب على الأعمال من الثواب والعذاب، ليخبروا القوم به، فتمتلى قلوبهم رغبة ورهبة، وتقيدوا بالشرائع بداعية منبعثة من أنفسهم، كسائر ما فيه دفع ضرر أو جلب نفع؛ وهو قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ، الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ، وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾

ثم إن ههنا قواعد كلية، إليها ترجع جزئيات الترغيب والترهيب، وكان فقهاء الصحابة يعلمونها إجمالاً وإن لم يكونوا أحرزوها تفصيلاً؛ ومما يدل على ما ذكرنا ما جاء في الحديث، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "وفي بضع أحدكم صدقة" فقالوا: أيأتى أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال: "أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه فيها وزر؟" فما توقفوا في هذه المسئلة، دون غيرها، وما اشتبه عليهم لميئتها إلا لما عندهم من معرفة مناسبة الأعمال لأجزئتها، وأنها ترجع إلى أصل معقول المعنى؛ ولولا ذلك لم يكن لسؤالهم ولالجواب النبي صلى الله عليه وسلم بالاعتبار بأصل واضح وجه.

وقولي هذا نظير ما قاله الفقهاء في حديث: "لو كان على أهلك دين أكنت قاضيه؟" قال: نعم، قال: "فدين الله أحق أن يقضى" من أنه يدل على أن الأحكام معلقة بأصول كلية.

وحاصل السؤال: أن الصدقات ترجع إلى تهذيب النفس، كالتسييح والتهليل والتكفير، والبر والإقامة المصلحة في نظام المدينة وأن السيئات ترجع إلى أضدادها، وقضاء شهوة الفرج اتباع لداعية البهيمية، ولا يعقل فيه مصلحة زائدة على العادة، أونحو ذلك مما يرجع إلى معرفة كلية واستغراب رجوع المسئلة إليها.

وحاصل الجواب: أن جماع الحليلة يحصن فرجها وفرجه، وفيه خلاص مما يكون قضاء الشهوة في غير محلها، اقتحاماً فيه.

تَرْجَمًا: ترغیب و ترہیب کے رموز کا بیان: اللہ تبارک و تعالیٰ کے انعامات میں سے اس کے بندوں پر یہ ہے کہ انہوں نے وحی بھیجی اپنے پیغمبروں کی طرف — اللہ کی بے پایاں رحمتیں نازل ہوں ان پر — اُس ثواب و عذاب کی جو اعمال پر مرتب ہوتے ہیں۔ نا کہ اطلاع دیں وہ اس کی لوگوں کو، پس لبریز ہو جائیں ان کے دل رغبت و رہبت سے۔ اور پابند ہو جائیں وہ احکام شرعیہ کے ایسے جذبہ سے جو ابھرنے والا ہو ان کے دلوں سے، جیسے دیگر وہ چیزیں جن میں کسی ضرر کو ہٹانا ہے یا کسی نفع کو کھینچنا ہے (یعنی جس طرح لوگ دنیوی نفع و نقصان کے کام جذبہ دلی سے کرتے ہیں یا ان سے بچتے ہیں اسی طرح احکام پر عمل بھی جذبہ قلبی سے کرنے لگیں) اور وہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”اور بیشک وہ نماز بڑی بھاری ہے مگر جن کے قلوب میں خشوع ہے (ان پر کچھ بھاری نہیں، کیونکہ جذبہ قلبی سے پڑھتے ہیں) وہ (خاشعین وہ لوگ ہیں) جو خیال رکھتے ہیں کہ وہ بیشک ملنے والے ہیں ان کے رب سے اور وہ اس بات کا بھی خیال رکھتے ہیں کہ وہ بیشک اپنے رب کی طرف لوٹنے والے ہیں“

پھر بیشک یہاں چند قواعد کلیہ ہیں جن کی طرف ترغیب و ترہیب کی جزئیات لوٹتی ہیں۔ اور فقہائے صحابہ ان کلیات کو اجمالاً جانتے تھے۔ اگرچہ نہیں محفوظ کیا تھا انہوں نے ان قواعد کو تفصیل سے۔ اور ان باتوں میں سے جو دلالت کرتی ہیں اُس بات پر جو ہم نے ذکر کی (کہ یہاں چند قواعد کلیہ ہیں) وہ بات ہے جو حدیث میں آئی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ”تم جو بیوی سے ہم بستری کرتے ہو وہ (بھی) خیرات ہے“ پس صحابہ نے دریافت کیا: ”ہم میں سے ایک اپنی شہوت پوری کرتا ہے اور اس میں بھی اس کو اجر ملتا ہے؟“ آپ نے فرمایا: ”بتلاؤ، اگر وہ اپنی شہوت دوسری جگہ پوری کرتا تو کیا اس پر گناہ نہ ہوتا؟!“ پس نہیں توقف کیا صحابہ نے اس مسئلہ میں، نہ کہ اس کے علاوہ میں (یعنی حدیث میں مذکور دیگر باتوں کو صدقہ ماننے میں توقف نہیں کیا) اور نہیں مشتبه ہوئی ان پر اس مسئلہ کی علت مگر اُس بات کی وجہ سے جو ان کے پاس تھی یعنی اعمال کی ان کے بدلوں سے مناسبت کو جاننا اور یہ جاننا کہ وہ مناسبت لوٹتی ہے کسی معقول المعنی بنیاد کی طرف۔ اور اگر یہ بات نہ ہوتی تو نہ ان کے سوال کی اور نہ نبی کریم ﷺ کے جواب کی جو اصل واضح پر اعتبار کر کے دیا گیا ہے کوئی وجہ تھی۔

اور میری یہ بات اس بات کی نظیر ہے جو فقہاء نے کہی ہے اس حدیث میں کہ: ”اگر تمہارے باپ پر قرضہ ہوتا تو تم ادا کرتے یا نہیں؟“ سائل نے کہا: ”ہاں“ آپ نے فرمایا: ”پس اللہ تعالیٰ کا قرض ادا نیگی کا زیادہ حقدار ہے!“ یعنی یہ حدیث دلالت کرتی ہے کہ احکام اصول کلیہ کے ساتھ جڑے ہوئے ہیں۔

اور خلاصہ سوال: یہ ہے کہ خیراتیں لوٹتی ہیں نفس کو سنوارنے کی طرف، جیسے تسبیح و تہلیل و تکبیر یا ملکی نظام میں مصلحت کو قائم کرنے کی طرف اور یہ کہ برائیاں لوٹتی ہیں ان دو باتوں کی اضرار کی طرف۔ اور شرمگاہ کی خواہش پوری کرنا بھی جذبہ کی پیروی ہے اور نہیں سمجھی جاتی اس میں عادت سے زائد کوئی مصلحت یا لوٹتی ہیں وہ اس کے مانند کسی بات کی طرف ان باتوں میں سے جو لوٹتی ہیں کسی قاعدہ کلیہ کی معرفت کی طرف اور مسئلہ (مبہوضہ) کے اس کی طرف لوٹنے کے استبعاد کی طرف۔

اور جواب کا حاصل: یہ ہے کہ بیوی سے صحبت کرنا بیوی کی اور شوہر کی شرمگاہ کو پاک رکھتا ہے (یعنی اس میں نفس کی

اصلاح ہے) اور اس میں رستگاری ہے اس (فساد) سے جو غیر محل میں شہوت پوری کرنے سے ہوتا ہے، زبردستی اس محل میں گھنٹے کے طور پر (یعنی اس سے نظام مملکت بھی سنورتا ہے) لغات: استغراب الشیء: نادر پانا یا سمجھنا۔

ترکیب: ما یترب مفعول بہ ہے اوحی کا..... و أنها ترجع کا عطف مناسبتہ پر ہے اور ضمیر کا مرجع اجزیة ہے..... وجہ اسم مؤخر ہے لم یکن کا..... من أنه يدل بیان ہے ماقالہ میں ما کا..... أو إقامة کا عطف تہذیب پر ہے..... وأن السيئات کا عطف أن الصدقات پر ہے..... ہاتین ای ہاتین الخصلتین..... أو نحو ذلك کا عطف تہذیب النفس پر ہے ای ترجع إلى نحو ذلك إلخ..... استغراب کا عطف معرفة کلیة پر ہے۔

ترغیب و ترہیب کے پانچ اصول

احادیث میں ترغیب و ترہیب کے مضامین مختلف انداز سے وارد ہوئے ہیں اور ہر انداز میں ایک الگ حکمت ہے یعنی بیان کا وہ تنوع اصول کے اختلاف کی وجہ سے ہے۔ کوئی ترغیب و ترہیب کسی ضابطہ پر مبنی ہے تو کوئی کسی اور ضابطہ پر۔ شاہ صاحب قدس سرہ نے ذیل میں اس سلسلہ کے پانچ اہم اور بنیادی اصول بیان فرمائے ہیں۔

اصل اول

عمل کا وہ اثر بیان کرنا جو نفس کو سنوارنے والا ہے

کسی عمل کی ترغیب دینے کی ایک صورت یہ ہوتی ہے کہ عمل کا وہ اثر بیان کیا جائے جو نفس کی اصلاح کے سلسلہ میں اس عمل پر مرتب ہوتا ہے یعنی اس عمل سے یا تو بہیمیت بالکلیہ ٹوٹ کر رہ جاتی ہے یا وہ کمزور پڑ جاتی ہے اور ملکیت غالب آ جاتی ہے اور سر ابھارتی ہے۔ شریعت کی اصطلاح میں اس کو نیکیاں لکھنے اور برائیاں مٹانے سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ جیسے متفق علیہ روایت میں ایک ذکر کی فضیلت وارد ہوئی ہے کہ جو شخص دن میں سو بار یہ ذکر کرے گا اس کو: (۱) دس غلام آزاد کرے گا۔ (۲) ثواب ملے گا (۳) اور اس کے لئے سو نیکیاں لکھی جائیں گی (۴) اور اس کی سو برائیاں مٹائی جائیں گی (۵) اور وہ ذکر اس کے لئے اس دن میں شام تک شیطان سے مضبوط پناہ گاہ ہوگا (۶) اور کوئی اس سے افضل ذکر نہیں کر سکتا ہاں جو یہی ذکر اس سے زیادہ کرے: وہ ذکر یہ ہے: لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير (بجز اللہ تعالیٰ کے کوئی معبود نہیں۔ وہ یگانہ ہیں ان کا کوئی سا جھی نہیں۔ انہی کے لئے ملک اور انہی کے لئے ستائش ہے اور وہ ہر چیز پر پوری قدرت رکھنے والے ہیں) اور اس کی مزید تفصیل شاہ صاحب رحمہ اللہ نے بحث خامس کے تیرہویں باب کے شروع میں بیان کی ہے۔ (یہ حدیث مشکوٰۃ شریف میں حدیث نمبر ۲۳۰۲ پر ہے)

وللترغيب والترهيب طرق، ولكل طريقة سرٌّ، ونحن نبهك على معظم تلك الطرق:
فمنها: بيان الأثر المترتب على العمل في تهذيب النفس، من انكسار إحدى القوتين، أو غلبتها
وظهورها؛ ولسانُ الشرع أن يُعَبَّرَ عن ذلك بكتابة الحسنات ومحو السيئات، كقوله صلى الله عليه
وسلم: "من قال: لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير، في
يوم مائة مرة، كان له عدلٌ عشرِ رِقَابٍ، وكتبت له مائةُ حسنةٍ، ومُحِيت عنه مائةُ سيئةٍ، وكانت له حِرْزًا
من الشيطان يومه ذلك حتى يُمسي، ولم يأت أحدٌ بأفضل مما جاء به، إلا رجلٌ عمل أكثر منه" وقد
ذكرنا سرَّهُ فيما سبق.

ترجمہ: اور ترغیب و ترہیب کے مختلف طریقے ہیں اور ہر طریقہ میں ایک راز ہے۔ اور ہم آپ کو آگاہ کرتے ہیں ان میں سے
بڑے طریقوں پر:

پس ان میں سے: (عمل کے) اس اثر کو بیان کرنا ہے جو نفس کو سنوارنے کے سلسلہ میں عمل پر مترتب ہوتا ہے یعنی
دوقوتوں (ملکیت و بہیمیت) میں سے ایک کا (یعنی بہیمیت کا) ٹوٹنا یا اس کا (یعنی دو میں سے ایک قوت کا یعنی ملکیت کا) غالب
آنا اور اس کا ظاہر ہونا۔ اور شریعت کی زبان یہ ہے کہ اس کو تعبیر کیا جائے نیکیاں لکھنے سے اور برائیاں مٹانے سے، جیسے آنحضور
ﷺ کا ارشاد: "جس نے کہا لا إله إلا الله إلخ ایک دن میں سو مرتبہ، تو ہوگا اس کے لئے دس غلام آزاد کرنے کے برابر
ثواب، اور لکھی جائیں گی اس کے لئے سونکیاں، اور مٹائی جائیں گی اس سے سو برائیاں، اور ہوگی اس کے لئے مضبوط جائے پناہ
شیطان سے اُس کے اُس دن میں یہاں تک کہ شام کرے اور نہیں لائے گا کوئی افضل اس سے جس کو وہ لایا ہے، مگر وہ آدمی
جس نے اس سے زیادہ کیا ہو اس عمل میں سے" اور اس کا راز ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

تشریح: قال العلامة السندی رحمه الله: من انكسار إحدى القوتين وهي البهيمية، وغلبة الأخرى وظهورها
وهي الملكية اه

اصل دوم

عمل کا یہ اثر بیان کرنا کہ اس سے شیطان وغیرہ سے حفاظت ہوتی ہے

یا رزق وغیرہ میں برکت ہوتی ہے

کبھی کسی عمل کی ترغیب دینے کے لئے اس کا یہ اثر بیان کیا جاتا ہے کہ اس سے شیطان وغیرہ سے حفاظت ہو جاتی ہے۔
جیسے اصل اول میں مذکور حدیث میں یہ ارشاد آیا ہے کہ: "اس ذکر سے شام تک ذکر کرنے والا شیطان سے حفاظت میں رہتا

ہے“ یا جیسے مسلم شریف کی روایت میں ہے کہ: ”سورۃ بقرہ پڑھو۔ کیونکہ اس کو اپنانا برکت ہے اور اس کو چھوڑنا حسرت ہے۔“ شیطان اس (کو سننے) کی استطاعت نہیں رکھتا (مشکوٰۃ کتاب فضائل القرآن، حدیث نمبر ۲۱۲۰) مسلم شریف کی ایک اور روایت میں ہے کہ: ”شیطان اس گھر سے ڈر کر دور ہو جاتا ہے جس گھر میں سورۃ بقرہ پڑھی جاتی ہے۔“ (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۲۱۱۹)

یا عمل کا یہ اثر بیان کیا جاتا ہے کہ اس سے رزق میں وسعت و برکت ظاہر ہوتی ہے یا اس قسم کا کوئی اور فائدہ بیان کیا جاتا ہے، جیسے عمر کا دراز ہونا۔ متفق علیہ روایت ہے: من أحبَّ أن يُيسِّطَ له في رزقه، ويُيسِّطَ له في أثره فليصلِ رحمه: جو شخص پسند کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کے رزق میں کشادگی کریں اور اس کی عمر میں درازی کریں تو اس کو چاہئے کہ صلہ رحمی کرے۔ (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۴۹۱۸)

اور اعمال کے یہ اثرات یعنی شیطان وغیرہ سے حفاظت اور رزق میں وسعت و برکت کا ظہور تین وجوہات سے ہوتا ہے۔ پہلی وجہ: کبھی نیکو کار عبادت میں اللہ تعالیٰ سے سلامتی کی دعا کرتا ہے اور اس کی وہ دعا اس کی سچی طلب کی وجہ سے قبول کر لی جاتی ہے تو وہ اثرات نمودار ہوتے ہیں۔ حدیث قدسی میں ہے کہ: ”اللہ تبارک و تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں: بندہ برابر نوافل اعمال کے ذریعہ میرا قرب حاصل کرتا رہتا ہے یہاں تک کہ میں اس سے محبت کرنے لگتا ہوں۔ اور جب میں بندے سے محبت کرتا ہوں تو اس کا کان بن جاتا ہوں جس سے وہ سنتا ہے اور اس کی آنکھ بن جاتا ہوں جس سے وہ دیکھتا ہے۔ اور اس کا ہاتھ بن جاتا ہوں جس سے وہ پکڑتا ہے اور اس کا پیر بن جاتا ہوں جس سے وہ چلتا ہے۔ اور اگر وہ مجھ سے مانگتا ہے تو میں اس کو ضرور دیتا ہوں اور اگر وہ مجھ سے پناہ کا طالب ہوتا ہے تو اس کو ضرور پناہ دیتا ہوں الخ۔“

(بخاری، کتاب الرقاق باب ۳۸ حدیث نمبر ۶۵۰۲)

دوسری وجہ: جب بندہ اللہ کے ذکر میں محو ہو جاتا ہے اور جبروت کی طرف اس کی توجہ تام ہو جاتی ہے اور وہ عالم ملکوت سے مدد کا طالب ہوتا ہے تو شیاطین سے اور شیاطین صفت لوگوں سے اس کا تعلق ٹوٹ جاتا ہے اور بندہ ان کے برے اثرات سے محفوظ ہو جاتا ہے، کیونکہ اثرات مناسبت کی وجہ سے پڑتے ہیں۔ جب ان سے مناسبت ہی ختم ہوگئی تو اثرات سے بھی حفاظت ہو جاتی ہے۔ سورۃ الحجر آیات ۳۹ و ۴۰ میں ہے کہ جب شیطان راندہ درگاہ ہوا تو اس نے کہا کہ میں لوگوں کو دنیا میں معاصی مرغوب کر کے دکھاؤں گا اور ان سب کو گمراہ کروں گا، بجز آپ کے ان بندوں کے جو ان میں منتخب کئے گئے ہیں یعنی جن کو آپ نے میرے اثر سے محفوظ رکھا ہے، ان پر میرا کچھ زور نہ چلے گا۔

تیسری وجہ: ملائکہ ان لوگوں کے لئے دعائیں کرتے ہیں جو اس عمل کے ساتھ متصف ہوتے ہیں اور جس کو ملائکہ کی دعائیں مل جائیں وہ مختلف لائنوں سے فیض یاب ہوتا ہے، کبھی ان دعاؤں کی برکت سے اس کو نفع حاصل ہوتا ہے تو کبھی مضرت دور ہوتی ہے۔

ومنها: بیان أثره في الحفظ عن الشيطان وغيره، كقوله صلى الله عليه وسلم: ”وكان في حِرْزٍ من“

الشیطان حتی یُمسی“ وقوله صلى الله عليه وسلم: ”لا يستطيعها البطلّة“ أو توسيع الرزق وظهور البركة ونحو ذلك؛ والسرف في بعض ذلك: أنه طلب من الله السلامة، وهو سبب أن يُستجاب دعاؤه، وهو قوله صلى الله عليه وسلم راوياً عن الله تبارك وتعالى: ”ولئن استعاذني لأعيذنه، ولئن سألتني لأعطينه“؛ وفي البعض الآخر: أن الغوص في ذكر الله، والتوجه إلى الجبروت، والاستمداد من الملكوت، يقطع المناسبة بهؤلاء، وإنما التأثير بالمناسبة؛ وفي البعض الآخر: أن الملائكة تدعوا لمن كان على هذه الحالة، فيدخل في شراح كثيرة، فتارة في جلب نفع، وتارة في دفع ضرر.

ترجمہ: اور ان میں سے عمل کے اثر کو بیان کرنا ہے شیطان وغیرہ سے حفاظت میں، جیسے آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: ”اور ہوگا وہ شیطان سے حفاظت میں یہاں تک کہ شام کرے“ اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ”نہیں طاقت رکھتے اس (سورہ بقرہ) کی شیطین“ — یا رزق میں وسعت اور برکت کا ظہور اور اس قسم کے دیگر اثرات بیان کرنا — اور راز ان میں سے بعض میں یہ ہے کہ بندہ اللہ تعالیٰ سے سلامتی کا طالب ہوتا ہے اور وہ طلب اس بات کا سبب ہے کہ اس کی دعا قبول کی جائے۔ اور وہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے روایت کرتے ہوئے اللہ تبارک وتعالیٰ سے: ”اور اگر بندہ مجھ سے پناہ کا خاستگار ہوتا ہے تو میں اسے ضرور پناہ دیتا ہوں۔ اور اگر وہ مجھ سے کوئی چیز مانگتا ہے تو میں ضرور اسے وہ چیز دیتا ہوں“ — اور بعض دیگر میں یہ راز ہوتا ہے کہ اللہ کے ذکر میں محو ہونا اور جبروت (اللہ تعالیٰ) کی طرف متوجہ ہونا اور عالم ملکوت سے امداد چاہنا مناسبت کو ختم کر دیتا ہے۔ ان (شیاطین اور شیطان صفت) لوگوں سے اور تاثیر مناسبت ہی کی وجہ سے ہوتی ہے — اور بعض دیگر میں یہ راز ہے کہ ملائکہ دعا کرتے ہیں اس شخص کے لئے جو اُس حالت سے متصف ہوتا ہے، پس وہ داخل ہوتا ہے بہت سی بولوں میں: پس کبھی جلب منفعت کی راہ میں داخل ہوتا ہے اور کبھی دفع مضرت کی راہ میں۔

لُغَاتٌ: البطلّة جمع ہے الباطل کی بمعنی شیطان، مراد جادوگر اور خبیث جنات ہیں..... الشراح: سنکستان سے نرم زمین کی طرف پانی بہنے کا راستہ، پانی کی بولیں، مراد لائیں۔ مفرد شرجة: سبیل الماء۔
ترکیب: توسیع کا عطف الحفظ پر ہے..... هؤلاء سے مراد شیطان وغیرہ ہیں۔

اصل سوم

عمل کا اخروی اثر بیان کرنا

کسی عمل کی ترغیب دینے کے لئے یا کسی عمل سے باز رکھنے کے لئے رسول اللہ ﷺ اس کا وہ اثر اور نتیجہ بیان فرماتے ہیں جو موت کے بعد قبر میں یا حشر میں یا اس کے بعد بھی ظاہر ہونے والا ہے۔ اور اس کا راز یعنی آخرت میں عمل کا اثر ظاہر

ہونے کی اور موت کے بعد عمل کے ثواب و عقاب کا سبب بننے کی وجہ دو مقدموں سے اچھی طرح سمجھ میں آ سکتی ہے۔

پہلا مقدمہ

اخروی اثر کا حکم لگانے کے لئے عمل اور سبب مجازات میں مناسب ضروری ہے

کسی چیز پر یہ حکم لگانا کہ وہ آخرت میں ثواب کا یا عذاب کا سبب ہے، اسی وقت ممکن ہے کہ اس چیز میں اور مجازات کے دو سببوں میں سے کسی ایک سبب میں کوئی مناسبت پائی جائے۔ کیونکہ یہ اسباب ہی درحقیقت مجازات کے سبب ہیں۔ اعمال تو ان حقیقی اسباب کے مظان (احتمالی جگہیں) ہونے کی وجہ سے مجازاً سبب ہیں۔ اور مجازات کے وہ اسباب جن کے ساتھ عمل کی مناسبت ضروری ہے دو ہیں:

پہلا سبب: اخلاق اربعہ اور ان کی اضداد ہیں۔ اخلاق اربعہ یہ ہیں:

- ۱ نِظَافَتٌ یَعْنِیْ پَاکِی اور صَفَاةٌ۔
- ۲ اِخْبَاتٌ یَعْنِیْ اللہ کی بارگاہ میں نیاز مندی۔
- ۳ سَمَاحَتٌ یَعْنِیْ عَالِی ظَرْفِی اور بَلَدٌ حَوْصَلْکِی۔
- ۴ عَدْلٌ وَاِصْفَافٌ۔

اور ان کی اضداد یہ ہیں:

- ۱ نَپَاکِی۔
- ۲ اللہ کے معاملات میں استکبار اور گھمنڈ۔
- ۳ شُحٌّ یَعْنِیْ خُودِ غَرَضِی اور مَطْلَبِ پَرَسْتِی۔
- ۴ ظَلْمٌ وَاِعْدَوان۔

انہیں چار اخلاق پر اور ان کی اضداد پر نفیاً یا اثباتاً سعادت اخروی اور تہذیب نفس کا مدار ہے۔ جن خوش نصیب لوگوں میں صفات اربعہ پائی جاتی ہیں وہ دنیا و آخرت میں نیک بخت اور شاد کام ہوتے ہیں اور ان کے نفوس سنور ہوتے ہیں۔ اور جو لوگ ان صفات سے کورے ہوتے ہیں یا ان کی اضداد کے ساتھ متصف ہوتے ہیں ان کے لئے آخرت میں حراما نصیبی کے سوا کچھ نہیں ہوتا اور ان کے نفوس ناتربیت یافتہ یا نہایت بدزیب ہوتے ہیں۔

پس جو اعمال ان اخلاق کی تحصیل کا ذریعہ ہوتے ہیں ان کے آخرت میں اچھے نتائج برآمد ہوتے ہیں اور انہی نتائج کو ان کے فضائل میں بیان کیا جاتا ہے اور جو اعمال ان اخلاق اربعہ کی اضداد کا باعث ہوتے ہیں ان کے آخرت میں برے نتائج برآمد ہوتے ہیں اور انہی برے اثرات کو وعید کے طور پر بیان کیا جاتا ہے۔

دوسرا سبب: جن باتوں پر ملا اعلیٰ کا اتفاق ہو چکا ہے اور جن باتوں کو وہ حضرات دنیا میں چلانا چاہتے ہیں ان کی موافقت یا عدم موافقت مجازات کا دوسرا سبب ہے۔ جو کام ان کے پلان میں مدد و معاون ہیں ان کی ترغیب دی جاتی ہے اور جو ان کے کار کو نقصان پہنچانے والے کام ہیں ان پر وعیدیں سنائی جاتی ہیں۔ اور ملا اعلیٰ میں یہ طے پا چکا ہے کہ شرائع الہیہ کو زمین میں جمایا جائے۔ ادیان الہی کو پھیلا یا جائے اور انبیائے کرام علیہم السلام کی مثبت یا منفی پہلو سے مدد کی جائے یعنی ان کے کار کو تقویت پہنچائی جائے اور ان کے خلاف سازشوں کو ناکام بنایا جائے۔

مناسبت کا مطلب: اور عمل کی مجازات کے دو سببوں میں سے کسی ایک سبب سے مناسبت کا مطلب یہ ہے کہ:

① — عمل اس سبب کے حصول کی احتمالی جگہ ہو یعنی وہ خوبیاں اس عمل کے ذریعہ بدست آ سکتی ہوں یا عمل اور سبب ایک دوسرے کے لئے لازم و ملزوم ہوں یا عمل اس سبب تک پہنچنے کا راستہ ہو۔ تینوں صورتوں کی مثالیں درج ذیل ہیں:

① — تحیۃ الوضوء کی دو رکعتیں اس طرح پڑھنا کہ دل میں کوئی خیال نہ آئے، اللہ کے سامنے نیاز مندی ظاہر کرنے، اللہ کے جلال و عظمت کو یاد کرنے اور بہیمیت کی پستی سے بلند ہونے کی احتمالی جگہ ہے۔

② — وضوء کامل و مکمل کرنا ایسی نظافت کی راہ ہے جو نفس پر اثر انداز ہوتی ہے۔ اس سے نفس سنورتا ہے اور ایمان قوی ہوتا ہے

③ — اللہ کی راہ میں اتنی خطیر رقم خرچ کرنا جس کے لئے عام طور پر لوگ تیار نہیں ہوتے، اس طرح ظالم سے درگزر کرنا اور برحق ہوتے ہوئے مخاصمت ترک کرنا سماحت کی احتمالی جگہ ہیں اور عادتاً دونوں لازم و ملزوم ہیں یعنی اسی قسم کے کاموں سے عالی ظرفی اور بلند حوصلگی پیدا ہوتی ہے اور یہ کام بلند حوصلہ رکھنے والے حضرات ہی کیا کرتے ہیں (یہ مظنہ اور تلازم دونوں کی مثال ہے)

④ — بھوکوں کو کھلانا، پیاسوں کو پلانا، ننگوں کو پہنانا اور خاندانی جھگڑوں میں بھڑکنے والی آگ کو بجھانا اصلاح عالم کے مظان ہیں یعنی ایسے کاموں سے کار عالم سنورتا ہے اور یہی کام اصلاح کے ذرائع بھی ہیں۔ (یہ مظنہ اور طریق دونوں کی مثال ہے)

⑤ — عربوں سے محبت ان کی پوشاک اختیار کرنے کی راہ ہے۔ اور ان کا پہنا و اختیار کرنا ملت اسلامیہ کو اپنانے کی راہ ہے کیونکہ ملت کی تشکیل عربوں کی عادات کے مطابق ہوئی ہے۔ علاوہ ازیں عربوں سے محبت کرنا شریعت مصطفویہ کی شان کو بلند کرنا بھی ہے۔

اس امت کے رسول، عربی ہیں اور اس امت کی کتاب ہدایت عربی میں ہے۔ پس اگر امت کو اپنے نبی سے محبت ہے اپنی کتاب ہدایت سے لگاؤ ہے اور یقیناً ہے تو ان کی قوم سے محبت ایمان کا جز و لاینفک ہے۔

شاہ صاحب قدس سرہ نے مثال کے پیرایہ میں یہ نہایت اہم نکتہ بیان فرمایا ہے: آدمی کو جس سے محبت ہوتی ہے وہ اس کا لباس اس کی چال اور اس کی وضع قطع خود بخود اختیار کرتا چلا جاتا ہے۔ پس اگر مسلمان سنت لباس اپنانا چاہتا ہے تو اس کا راستہ

یہی ہے کہ عربوں کی محبت دل میں اجاگر کرے۔ اسلامی لباس سے ملتِ اسلامیہ کی محبت بھی دل میں پیدا ہوگی۔ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ جیسا دیس ویسا بھیس! یا کہتے ہیں کہ لباس میں کیا رکھا ہے، دل صاف ہونا چاہئے۔ ان کا دل تو خدا جانے صاف ہوتا ہے یا نہیں، البتہ چہرہ ضرور ڈاڑھی سے صاف ہو جاتا ہے اور جو غیروں کے لباس سے محبت رکھتے ہیں اور اسے فخریہ زیب تن کرتے ہیں ان کا مزاج رفتہ رفتہ اغیار جیسا ہو جاتا ہے اور ان کے دلوں سے اسلام کی قدر و منزلت رخصت ہو جاتی ہے۔

نیز اسلامی لباس سے شریعتِ مصطفویہ کی شان بھی بلند ہوتی ہے۔ کیا آپ دیکھتے نہیں کہ سکھ قوم کے افراد محض اپنی پگڑی کی وجہ سے ہزاروں میں نمایاں نظر آتے ہیں۔ مسلمان بھی اسلامی وضع قطع اور شرعی لباس کو لازم پکڑیں تو اس سے اسلام کی شان بھی بلند ہو سکتی ہے اور وہ بھی اقوامِ عالم میں نمایاں نظر آ سکتے ہیں۔

⑥ — روزہ جلدی افطار کرنے کا التزام ملتِ اسلامیہ کو دوسری ملتوں کے ساتھ اختلاط سے بچاتا ہے اور دین کو تحریف سے بھی دور رکھتا ہے (یہ طریقہ اور تلازم دونوں کی مثال ہے)

غرض تمام اقوام کے دانشور، اربابِ صنعت اور اطباء ہمیشہ احکام کو احتمالی جگہوں پر دائر کرتے رہے ہیں۔ اور عربوں کی تقریریں سنی جائیں اور ان کی باہمی گفتگو میں غور کیا جائے تو ان میں بھی یہی انداز ملے گا۔ اس لئے ترغیب و ترہیب کی احادیث میں بھی یہی اسلوب اپنایا گیا ہے۔ اور اس سلسلہ کی کچھ باتیں پہلے بھی گذر چکی ہیں۔

② — یا وہ عمل کوئی دشوار کام ہو یا گنہگار ہو یعنی اذہان میں اس کی کچھ زیادہ اہمیت نہ ہو یا بات موافقِ طبع نہ ہو، اس کے کرنے کا قصد اور اس کی طرف پیش قدمی وہی شخص کرتا ہو جو نہایت مخلص ہو، پس وہ عمل اس کے اخلاص کا ترجمان ہو، جیسے:

① — خوب سیر ہو کر زمزم پینا۔ ابن ماجہ میں روایت ہے: **إِنَّ آيَةَ مَا بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْمُنَافِقِينَ: أَنَّهُمْ لَا يَتَضَلَّعُونَ مِنْ زَمْزَمَ: هَمَارَ: أَوْ مِنْ مَنَافِقِينَ** کے درمیان کی نشانی یہ ہے کہ: ”وہ زمزم خوب سیر ہو کر نہیں پیتے، دوسری روایت میں ہے: **مَاءُ زَمْزَمَ لَمَّا شَرِبَ لَهُ: آبُ زَمْزَمَ جَسَ مَقْصَدَ كَلِّ لِيَّ بِيَا جَائِئِ وَهُوَ پورا ہوتا ہے (ابن ماجہ، کتاب المناسک، حدیث نمبر ۶۲-۶۱-۶۰) زمزم اتنی اہمیت کا حامل پانی ہے لیکن کچھ لوگوں کے ذہنوں میں اس کی کچھ اہمیت نہیں۔ وہ بازار سے بوتل خرید کر پیتے ہیں۔**

② — حضرت علی رضی اللہ عنہ سے محبت کرنا ایمان کی نشانی ہے حدیث میں ہے: **لَا يُحِبُّ عَلِيًّا مُنَافِقٌ، وَلَا يُبْغِضُهُ مُؤْمِنٌ: حَضْرَتِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ** سے منافق محبت نہیں رکھتا اور مؤمن آپ سے بغض نہیں رکھتا۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ دین کے معاملہ میں بہت سخت تھے۔ پس جس کو آپ سے محبت ہوگی، اس میں بھی آپ کی خوب ضرور پیدا ہوگی۔ مگر آج بھی کتنے ہیں جو آپ سے نفرت رکھتے ہیں اور کتنے محبت کے غلو میں ہلاک ہو گئے یہ امر خالص کی مثال ہے۔

③ — حضرات انصار رضی اللہ عنہم سے محبت کرنا ایمان کی نشانی ہے۔ متفق علیہ روایت ہے: **آيَةُ الْإِيمَانِ حُبُّ الْأَنْصَارِ، وَآيَةُ النِّفَاقِ بَغْضُ الْأَنْصَارِ: الْأَنْصَارُ** سے محبت ایمان کی نشانی ہے اور انصار سے نفرت نفاق کی نشانی ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ عدنانی عربوں میں اور قحطانی عربوں میں عرصہ سے باہم بغض چلا آ رہا تھا۔ یہاں تک کہ اسلام نے دونوں کو ایک کیا۔ اب جو مہاجرین انصار سے محبت کریں گے ان کے دل پرانی عداوتوں سے پاک ہو جائیں گے اور یہ پیوستگی اس بات کی

علامت ہوگی کہ ان کے دلوں میں اسلام کی بشارت (خوشی) داخل ہو چکی ہے۔ یہ بھی امر خالص کی مثال ہے اور مولانا سندھی رحمہ اللہ کی رائے یہ ہے کہ یہ حدیث اور یہ حکم اگرچہ بہ ظاہر عام ہے مگر حقیقت میں مہاجرین (عدنانی قبائل کے حضرات) کے ساتھ خاص ہے۔

(۴) — پہاڑ پر چڑھ کر اسلامی لشکر پر اور دشمن کی نقل و حرکت پر نظر رکھنا اور چوکیداری کے لئے رات بھر جاگنا ایک شاق عمل ہے اور مرغوب خاطر بھی نہیں، مگر اس کے بڑے فضائل آئے ہیں۔ کیونکہ یہ عمل اس بات کی واضح علامت ہے کہ مُرابط کے دل میں اللہ کا بول بالا کرنے کی سچی لگن ہے اور اس کو اللہ کے دین سے والہانہ محبت ہے — غرض یہ چاروں امر بھی مجازات کے اسباب سے مناسبت رکھتے ہیں۔

ومنها: بيان أثره في المعاد؛ وسرّه ينكشف بمقدمتين:

إحداهما: أن الشيء لا يحكم عليه بكونه سببا للثواب أو العذاب في المعاد حتى يكون له مناسبة

بأحد سببي المجازة:

[۱] إما أن يكون له دخل في الأخلاق الأربعة، المبنية عليها السعادة وتهذيب النفس إثباتا أو نفيًا، وهي النظافة، والخشوع لرب العالمين، وسماحة النفس، والسعي في إقامة العدل بين الناس.

[۲] أو يكون له دخل في تمشية ما أجمع الملاء الأعلى على تمشيته: من التمكين للشرائع، والنصرة للأنبياء عليهم السلام إثباتا أو نفيًا.

ومعنى المناسبة:

[۱] أن يكون العمل مظنة لوجود هذا المعنى، أو متلازمًا له في العادة، أو طريقًا إليه، كما أن كونه يصلح ركعتين لا يحدث فيهما نفسه مظنة الإخبات، وتذكر جلال الله، والترقي من حضيض البهيمية؛ وكما أن إسباغ الوضوء طريق إلى النظافة المؤثرة في النفس؛ وكما أن بذل المال الخطير الذي يشح به عادة، والعمو عن ظلم، وترك المرء فيما هو حق له، مظنة لسماحة النفس، ومتلازم لها؛ وكما أن إطعام الجائع وسقى الظمآن والسعي في إطفاء نائرة الحرب من بين الأحياء مظنة لإصلاح العالم، وطريق إليه؛ وكما أن حبّ العرب طريق إلى التزويء بزبيهم، وذلك طريق إلى الأخذ بالملة الحنيفية، لأنها تشخصت في عاداتهم، وتنويه بأمر الشريعة المصطفوية؛ وكما أن المحافظة على تعجيل الفطر تباعد عن اختلاط الملل وتحريفها.

وما زالت طوائف الناس من الحكماء وأهل الصناعات والأطباء يُديرون الأحكام على مظانها،

وما زال العرب جارين على ذلك في خطبهم ومحاوراتهم، وقد ذكرنا بعض ذلك.

[۲] أو يكون عملاً شاقاً، أو حاملاً، أو غير موافق للطبيعة، لا يقصده ولا يُقَدِّمُ عليه إلا المخلص حقاً الإخلاص، فيصير شرحاً لإخلاصه، كالتضلع من ماء زمزم، وكحب على رضى الله عنه، فإنه كان شديداً في أمر الله، وكحب الأنصار، فإنه لم تنزل العرب المَعْدِيَّةُ واليمنية متباعضين فيما بينهم، حتى أَلْفَهُمُ الإسلامُ، فالتأليفُ مُعَرَّفٌ لدخول بشاشة الإسلام في القلب، وكالطلوع على الجبل، والسَّهَرُ في حراسة جيوش المسلمين، فإنه معرَّفٌ لصدق عزمته في إعلاء كلمة الله وحبِّ دينه.

تَرْجُمَةً: اور ان اصولوں میں سے: عمل کا اثر بیان کرنا ہے آخرت میں۔ اور اس کا راز دو مقدموں سے واضح ہوتا ہے۔

ان میں سے ایک: یہ ہے کہ کسی چیز پر حکم نہیں لگایا جاتا اس کے ثواب یا عذاب کے سبب ہونے کا آخرت میں یہاں تک کہ ہو اس کے لئے کوئی مناسبت مجازات کے دو سببوں میں سے کسی ایک سبب سے:

۱ یا یہ کہ اس چیز کے لئے کوئی دخل ہو ان چار اخلاق میں جن پر نیک بختی اور نفس کو سنوارنے کا اثباتاً یا نفیاً مدار ہے۔ اور وہ چار اخلاق یہ ہیں:

۱) نظافت ۲) بارگاہ رب العالمین میں انکساری ۳) بلند حوصلگی ۴) اور لوگوں میں انصاف قائم کرنے کی سعی کرنا۔
۲ یا ہو اس چیز کے لئے کوئی دخل اس چیز کے چلانے میں جس کے جاری کرنے پر ملا اعلیٰ کا اتفاق ہو چکا ہے یعنی شراعی آہیہ کو جمانا اور انبیاء علیہم السلام کی اثباتاً یا نفیاً مدد کرنا۔
اور مناسبت کے معنی:

۱ یہ ہیں کہ عمل اس معنی کے پائے جانے کی احتمالی جگہ ہو، یا عادتاً ان میں تلازم ہو یا اس کی طرف راہ ہو۔

۱) جس طرح یہ بات ہے کہ آدمی کا ایسا ہونا کہ وہ دو رکعتیں پڑھے۔ جن میں وہ اپنے دل سے باتیں نہ کرے۔
اخبات کی اور اللہ کے جلال کو یاد کرنے کی اور بہیمیت کی پستی سے بلند ہونے کی احتمالی جگہ ہے۔

۲) اور جس طرح یہ بات ہے کہ کامل طور پر وضوء کرنا نفس پر اثر انداز ہونے والی نظافت کی راہ ہے۔

۳) اور جس طرح یہ بات ہے کہ اتنے خطیر مال کو خرچ کرنا، جس کو خرچ کرنے میں عادتاً بخیلی کی حالت ہے اور اس شخص سے درگزر کرنا جس نے ظلم کیا ہے اور جھگڑے کو چھوڑنا اس چیز میں جو کہ وہ اس کا حق ہے بلند حوصلگی کی احتمالی جگہ ہیں اور اس کے ساتھ لازم ملزوم ہیں۔

۴) اور جس طرح یہ بات ہے کہ بھوکے کو کھلانا اور پیاسے کو پلانا اور قبائل کے درمیان جنگ کے جوش کو ٹھنڈا کرنے کی سعی کرنا، عالم کو سنوارنے کی احتمالی جگہ ہے اور اس کی راہ ہے۔

۵) اور جس طرح یہ بات ہے کہ عربوں سے محبت کرنا ان کی پوشش کے ساتھ آراستہ ہونے کی راہ ہے۔ اور وہ میلان کی

راہ ہے ملتِ حنیفیہ کو اپنانے کی طرف، اس لئے کہ ملتِ حنیفیہ متعین ہوئی ہے عربوں کی عادات میں۔ اور وہ شریعتِ مصطفویہ کے معاملہ کی شان کو بلند کرنا (بھی) ہے۔

⑥ اور جس طرح یہ بات ہے کہ جلدِ روزہ افطار کرنے پر محافظتِ ملتوں کے اختلاط سے اور ان میں تحریف سے دور کرتا

ہے۔

اور برابر دائر کرتے رہے ہیں حکماء (فلاسفہ) اور بابِ صناعات (ہنرمند لوگ) اور اطباء کے مختلف گروہ احکام کو ان کی احتمالی جگہوں پر۔ اور برابر چلتے رہے ہیں عرب اس نہج پر ان کی تقریروں میں اور ان کی باہمی گفتگو میں۔ اور تحقیق ہم ذکر کر چکے ہیں اس میں سے کچھ باتیں۔

② — یا وہ عمل کوئی دشوار کام یا گننام امر یا موافقِ طبع ہو، جس کا قصد نہیں کرتا اور جس پر پیش قدمی نہیں کرتا مگر مخلص آدمی جس میں کامل درجہ اخلاص ہو، پس ہوگا وہ عمل اس کے اخلاص کی وضاحت، جیسے:

① خوب سیراب ہو کر آبِ زمزم پینا۔

② اور جیسے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے محبت کرنا، اس لئے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اللہ کے معاملہ میں بہت سخت

تھے۔

③ اور جیسے انصار سے محبت کرنا، پس بیشک شان یہ ہے کہ معدی (معد بن عدنان کی اولاد) اور یمنی (یمین میں بسنے والے قحطانی قبائل جن کی دو شاخیں اوس اور خزرج مدینہ میں سکونت پذیر تھیں) عربوں میں برابر ایک دوسرے سے بغض چلا آ رہا تھا۔ یہاں تک کہ پیوستہ کیا ان کو اسلام نے پس یہ پیوستگی دل میں اسلام کی بشارت داخل ہونے کو پہچانوانے والی ہے۔

④ اور جیسے پہاڑ پر چڑھنا اور مسلمانوں کے لشکر کی چوکیداری میں شب بیداری کرنا، بس بیشک یہ چیز پہچانوانے والی ہے اس شخص کی سچی عزیمت کو اللہ کا بول بالا کرنے کے لئے اور اس کے دین کو بلند کرنے کے لئے۔

لُغَاتٌ: شَحَّ (ن، ض، س) شَحًّا بِالشَّيْءِ وَعَلَى الشَّيْءِ: بخل کرنا..... نَائِرَةٌ (اسم فاعل مؤنث) غصہ کہا جاتا ہے نَارٌ نَائِرَةٌ وَفَارٌ نَائِرَةٌ: یعنی وہ غضبناک ہوا۔ اور مطبوعہ صدیقی میں نَائِرَةٌ ہے جس کے معنی ہیں لوگوں کے درمیان فساد ڈالنے والی عورت۔ یہ معنی موزون نہیں..... الْأَحْيَاءُ جَمْعُ هِيَ الْحَيِّ كِي جَسْ كِ مَعْنَى هِي: عرب کے قبیلوں میں سے چھوٹا قبیلہ..... تَزَيُّ: آراستہ ہونا تَزَيُّ بَزِيٍّ الْقَوْمِ: قوم کا لباس پہننا..... تَشَخَّصٌ: معین ہونا، ممیز ہونا..... تَضَلَّعٌ: شکم سیر یا سیراب ہونا اور اسی سے ہے: تَضَلَّعَ مِنَ الْعُلُومِ: یعنی اس نے علوم سے حصہ کامل پایا۔

تَرْكِيْبٌ: اثباتاً أو نفيًا تميز ہیں يكون له دخل سے..... تنويه کا عطف طريق عطف (میلان کی راہ) پر ہے۔

دوسرا مقدمہ

موت کے بعد دکھ سکھ کی جو شکلیں پیش آتی ہیں اور دیگر مثالی مناسبتوں سے جو

واقعات رونما ہوتے ہیں وہ ترغیب و ترہیب کی روایتوں کی بنیاد ہیں

خواب میں جو واقعات نظر آتے ہیں وہ معنی مرادی کا پیکر محسوس ہوتے ہیں اور خواب کا جو مقصد ہوتا ہے اس میں اور نظر آنے والی صورت میں تلازم تو ہوتا ہے مگر تلازم عقلی ہونا ضروری نہیں۔ بلکہ دونوں میں کوئی خاص مناسبت ہوتی ہے جس کی وجہ سے ذہن ایک چیز سے دوسری چیز کی طرف منتقل ہوتا ہے۔ جیسے حضرت محمد بن سیرین رحمہ اللہ کے زمانہ میں ایک مؤذن نے رمضان میں خواب دیکھا کہ وہ لوگوں کے منہ اور شرمگاہ پر مہر لگا رہا ہے۔ اس نے ابن سیرین رحمہ اللہ سے تعبیر معلوم کی تو آپ نے فرمایا: ”تو صبح صادق سے پہلے اذان دیدیتا ہے۔ ایسا نہ کیا کر“ یعنی قبل از وقت لوگوں کا کھانا پینا اور بیوی سے ملنا بند کر دیتا ہے۔ مہر لگانے کا یہ مطلب ہے۔

ایک طالب علم نے حضرت مفتی محمود حسن صاحب گنگوہی رحمہ اللہ سے خواب بیان کیا کہ وہ فجر کے بعد تلاوت کرنے بیٹھا اور چھٹے پارہ سے تلاوت کرنے لگا۔ مفتی صاحب نے فرمایا: ”مولوی صاحب! تم لوگوں کی برائیاں کرتے ہو، اس سے بچو“ یہ تعبیر اس طرح دی کہ پارہ چھ کی پہلی آیت ہے: ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ﴾ یعنی اللہ تعالیٰ بری بات زبان پر لانے کو پسند نہیں کرتے بجز مظلوم کے۔

دیوبند کے ایک شخص نے مجھ سے خواب بیان کیا کہ وہ اکثر و بیشتر خواب میں دو چھپکلیوں کو لڑتے دیکھتا ہے۔ میں نے پوچھا: آپ کے گھر میں کون کون عورتیں ہیں؟ اس نے جواب دیا: ایک میری بیوی اور ایک بہن۔ میں نے پوچھا نند بھاوج لڑتی تو نہیں؟ کہنے لگا: ہمیشہ لڑتی رہتی ہیں۔ میں نے کہا: یہی خواب کا مطلب ہے، ان کا جھگڑا نمٹاؤ۔ یہاں آپ بادشاہ مصر کا خواب اور اس کی تعبیر جو سورہ یوسف میں مذکور ہے اس کو بھی پیش نظر رکھیں۔

یہ سب خواب اس لئے لکھے گئے ہیں کہ آپ معنی مرادی اور ان کے پیکر ہائے محسوس کے درمیان سے تعلق کو سمجھیں۔ اسی طرح جب آدمی مرجاتا ہے اور اس کا بہیمیت سے اور اس کے تقاضوں سے رابطہ منقطع ہو جاتا ہے اور صرف نفس ناطقہ سے تعلق رہ جاتا ہے اور زندگی بھر جو اچھے برے اعمال کئے ہیں، جن کا اس کے نفس پر رنگ چڑھا ہوا ہے، جو یا تو روح ربانی سے مناسبت رکھنے والی حالت ہے یا منافرت رکھنے والی حالت۔ اور اسی سے آدمی کا مسابقہ رہ جاتا ہے، تو ضرور دکھ سکھ کی شکلیں پیدا ہوتی ہیں اور وہ اس حالت سے قریب ترین چیزوں کے ذریعہ ظاہر ہوتی ہیں، جن میں تلازم عقلی ہونا ضروری نہیں۔ بلکہ ایک نوعیت کا تعلق ہوتا ہے، جس کی وجہ سے ذہن ایک چیز سے دوسری چیز کی طرف منتقل ہوتا ہے۔

اسی طرح عالم مثال میں کچھ اور مناسبتیں بھی ہیں جن پر احکام کا مدار ہے۔ مثلاً حضرت جبرئیل علیہ السلام جو حضرت دجیہ

کلبی رضی اللہ عنہ کی صورت میں نظر آتے تھے تو اس کی کوئی وجہ تھی۔ اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کو طور پر تجلی آگ کی صورت میں نظر آئی تو اس کی بھی کوئی وجہ تھی، گوہم اس کو نہیں جانتے، مگر وجہ بہر حال تھی۔ پس جو ان مناسبتوں کو جانتا ہے، وہ جانتا ہے کہ عمل کی جزاء کس صورت میں ہوگی، جیسے خوابوں کی تعبیر کا ماہر پہچانتا ہے کہ خواب کا کیا مطلب ہے۔

خُلاصَةً: یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ جانتے تھے کہ:

① — جو شخص دینی علم چھپاتا ہے اور ضرورت کے وقت بھی اس کی تعلیم سے انکار کرتا ہے، اس کو آخرت میں آگ کی لگام دی جائے گی (مشکوٰۃ کتاب العلم حدیث نمبر ۲۲۳) کیونکہ اس کے انکار سے سائل کے نفس کو جو تکلیف پہنچتی ہے، آخرت میں اس کا پیکر اور اس کی صورت لگام ہے، لگام دینے سے بھی جانور کو ایسی ہی تکلیف پہنچتی ہے۔

② — جس کو مال سے بے حدت محبت ہوتی ہے اور دل برابر اس میں اٹکا رہتا ہے اور وہ اس میں سے حقوق واجبہ بھی ادا نہیں کرتا اس کو گنچے (بڈھے نہایت زہریلے) سانپ کا طوق پہنایا جائے گا۔ سانپ اور خزانہ میں گہری مناسبت ہے اسی وجہ سے پرانے دینوں پر سانپ مسلط رہتا ہے۔ (یہ حدیث بخاری میں ہے، دیکھئے مشکوٰۃ، کتاب الزکات حدیث نمبر ۱۷۷۴)

③ — جو شخص رات دن ایک کر کے مال جمع کرتا ہے۔ دراہم و دنانیر اور مویشی اکٹھا کرتا ہے اور حقوق واجبہ ادا نہیں کرتا وہ بھی وبال جان بنیں گے۔ سورۃ التوبہ آیت ۳۴ و ۳۵ میں ہے کہ مالدار کو اس کے سونے چاندی سے داغا جائے گا۔ اور مسلم شریف کی ایک طویل روایت میں ہے کہ میدان حشر میں اس کو لٹا کر اس پر مویشی کو چلایا جائے گا (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۱۷۷۳) کیونکہ لوگوں میں سزا دینے کا ایک طریقہ یہ بھی رائج ہے ہارون رشید کے زمانہ میں ایک ملحد کتاب لکھ لایا تھا جس میں تمام ناجائز کاموں کو فقہاء کے شاذ اقوال کے ذریعہ جائز کیا گیا تھا۔ ہارون رشید نے انعام دینے کے بجائے حکم دیا کہ یہ کتاب دربار میں اس کے سر پر بجائی جائے۔ یہاں تک کہ وہ ریزہ ریزہ ہو جائے۔

④ — جو شخصی خودکشی کرتا ہے، خواہ کسی ہتھیار سے کرے یا زہر سے، وہ اپنی اس حرکت کے ذریعہ حکم الہی کی مخالفت کرتا ہے۔ اس کو آخرت میں یہی سزا دی جائے گی کہ وہ اسی چیز سے ہمیشہ خودکشی کرتا رہے گا۔ (بخاری شریف، کتاب الطب باب ۶۵ حدیث نمبر ۵۷۷۸)

⑤ — جو شخص کسی غریب کو کپڑا پہناتا ہے۔ اس کو قیامت کے دن جنت کا سندس (ایک قسم کا ریشمی کپڑا) پہنایا جائے گا۔

⑥ — جو شخص کسی مسلمان غلام یا باندی کو آزاد کرتا ہے اور اس کی گردن کو غلامی سے چھڑاتا ہے اس کے ایک ایک عضو کو اس غلام باندی کے ایک ایک عضو کے بدل دوزخ سے آزاد کیا جائے گا۔ (ترمذی شریف، جلد اول صفحہ ۱۸۶ فی آخر ابواب الایمان والذور)

المقدمة الثانية: أن الإنسان إذا مات، ورجع إلى نفسه، وإلى هيئاتها التي انصبغت بها، الملائمة لها، والمنافرة إياها، لا بد أن تظهر صورة التألم والتعّم بأقرب ما هناك، ولا اعتبار في ذلك للملازمة العقلية، بل لنوع آخر من الملازمة، لأجلها يجزّ بعض حديث النفس بعضاً. وعلى حسبها يقع تشبُّح

المعاني في المنام، كما يظهر منع المؤذن الناس عن الجماع والأكل بصورة الختم على الفروج والأفواه.

ثم إن في عالم المثال مناسبات تبنى عليها الأحكام، فما ظهر جبريل في صورة دحية، دون غيره، إلا لمعنى، ولا ظهرت النار على موسى عليه السلام إلا لمعنى، فالحارف بتلك المناسبات يعلم أن جزاء هذا العمل في أي صورة يكون، كما أن العارف بتأويل الرؤيا يعرف أنه أي معنى ظهر في صورة ما آه. وبالجملة: فمن هذا الطريق يعلم النبي صلى الله عليه وسلم:

[۱] أن الذي يكتم العلم، ويكف نفسه عن التعليم عند الحاجة إليه، يعذب بلجام من نار، لأنه تألمت النفس بالكف، واللجام شبح الكف وصورته.

[۲] والذي يحب المال، ولا يزال يتعلق به خاطرُه، يُطَوَّقُ بشجاع أقرع.

[۳] والذي يتعاني في حفظ الدراهم والدنانير والأنعام، ويحوط بها عن البذل لله، يعذب بنفس تلك الأشياء، على ما تقرر عندهم من وجه التأذي.

[۴] والذي يعذب نفسه بحديدة أو سم، ويخالف أمر الله بذلك، يعذب بتلك الصورة.

[۵] والذي يكسو الفقير، يكسى يوم القيامة من سندس الجنة.

[۶] والذي يعتق مسلماً، ويفك رقبتَه عن آفة الرق المحيط به، يُعتق بكل عضوٍ منه عضوٌ منه من النار.

ترجمہ: دوسرا مقدمہ: یہ ہے کہ انسان جب مرجاتا ہے اور وہ لوٹتا ہے اپنے نفس کی طرف اور اس کی ان ہیئتوں کی طرف جن کے ساتھ نفس رنگین ہوا ہے، جو نفس سے مناسبت رکھنے والی ہیں یا نفس سے منافرت رکھنے والی ہیں (تو) ضروری ہے یہ بات کہ ظاہر ہو دکھ اور سکھ کی صورت، اس قریب ترین چیز کے ذریعہ جو وہاں ہے۔ اور کوئی اعتبار نہیں ہے اس سلسلہ میں ملازمت عقلیہ کا، بلکہ ملازمت کی ایک اور نوع کا اعتبار ہے جس کی وجہ سے کھینچتی ہیں نفس کی بعض باتیں بعض کو، اور اس (ملازمت کی نوع آخر) کے موافق واقع ہوتا ہے نیند میں معانی کا پیکر محسوس اختیار کرنا، جیسا کہ ظاہر ہوتا ہے مؤذن کا لوگوں کو سنا کر اور کھانے سے روکنا شرمگاہوں اور مونہوں پر مہر لگانے کی صورت میں۔

پھر بیشک عالم مثال میں کچھ اور مناسبتیں بھی ہیں جن پر احکام کا مدار ہے۔ پس نہیں ظاہر ہوتے تھے جبریل دحیہ کی صورت میں، نہ کہ ان کے علاوہ کی صورت میں، مگر کسی معنی (بات) کی وجہ سے۔ اور نہیں ظاہر ہوئی آگ موسیٰ علیہ السلام پر مگر کسی معنی کی وجہ سے۔ پس ان مناسبتوں کو جاننے والا جانتا ہے کہ اس عمل کی جزاء (آخرت میں) کونسی صورت میں ہوگی۔ جس طرح یہ بات ہے کہ خواب کی تعبیر کو جاننے والا پہچانتا ہے کہ وہ کونسے معنی ہیں جو ظاہر ہوئے ہیں اس خواب کی صورت میں جو اس نے دیکھا ہے۔

اور حاصل کلام: پس اس راہ سے نبی ﷺ جانتے تھے:

۱ کہ جو شخص علم کو چھپاتا ہے، اور خود کو روکتا ہے علم سکھلانے سے اس کی ضرورت ہونے کی صورت میں، تو وہ عذاب دیا جائے گا آگ کی لگام کے ذریعہ، اس لئے کہ شان یہ ہے کہ (سائل کے) نفس کو تکلیف پہنچی ہے انکار کرنے سے اور لگام انکار کا پیکر محسوس اور اس کی صورت ہے۔

۲ اور جو شخص مال سے محبت رکھتا ہے اور اس کا دل برابر اس میں الجھا رہتا ہے تو وہ طوق پہنایا جائے گا گنجه سانپ کا۔

۳ اور جو شخص مشقت برداشت کرتا ہے دراہم و دنانیر اور چوپایوں کو جمع کرنے میں اور احاطہ کرتا ہے (یعنی گھیرے رہتا ہے) اللہ کے لئے خرچ کرنے سے تو وہ سزا دیا جائے گا انہیں چیزوں کے ذریعہ، جیسا کہ لوگوں کے نزدیک ثابت ہوا ہے سزا دینے کی صورتوں میں سے۔

۴ اور جو شخص خود کو سزا دیتا ہے کسی ہتھیار یا زہر کے ذریعہ اور وہ مخالفت کرتا ہے اللہ کے حکم کی اس حرکت کے ذریعہ تو وہ سزا دیا جائے گا اسی صورت سے۔

۵ اور جو شخص غریب کو کپڑا پہناتا ہے، وہ قیامت کے دن جنت کے سندس کا کپڑا پہنایا جائے گا۔

۶ اور جو کسی مسلمان کو آزاد کرتا ہے اور اس کی گردن کو چھڑاتا ہے اس غلامی کی آفت سے جو اس کا احاطہ کرنے والی ہے تو آزاد کیا جائے گا اس (غلام) کے ہر عضو کے بدلے اس (آزاد کرنے والے) کے ایک عضو کو دوزخ سے۔

لُعَاتِكُ: تَأَلَّمَ: دکھی ہونا..... تَنَعَّمَ الرَّجُلُ: ناز و نعمت کی زندگی بسر کرنا..... الْأَقْرَعُ: گنجا الأقرعُ من الحيات: زہریلا سانپ کہ زہر کی وجہ سے اس کے سر کے بال گر گئے ہوں..... تَعَانَى تَعَانِيًا: مشقت برداشت کرنا..... حَاطَ بِهِ: گھیر لینا، احاطہ کرنا..... سُنْدُسُ: دبیز ریشم اور اسْتَبْرَقُ: باریک ریشم، استبرق کے لفظ روایت کنز العمال حدیث نمبر ۴۳۱۴۰ پر ہے۔ سُنْدُسُ کے لفظ سے روایت نہیں ملی۔

ترکیب: الملائمة صفت ہے ہیئاتہا کی۔

اصل چہارم

انداز بیان ایسا اختیار کرنا جس سے عمل کے اچھے برے ہونے کا پتہ چلے

کبھی آنحضرت ﷺ ترغیب و ترہیب کے لئے انداز بیان ایسا اختیار فرماتے ہیں جس سے بالا جمال عمل کی حالت کا اندازہ ہو جاتا ہے کہ وہ اچھا عمل ہے یا بُرا اس صورت میں حُسن و قبح کی وجہ بیان نہیں کی جاتی۔ مثال کے طور پر یہ انداز بیان تین ہیں:

① — کسی عمل کو ایسی چیز کے ساتھ تشبیہ دی جائے جس کی خوبی یا خرابی لوگوں کے ذہنوں میں بیٹھی ہوئی ہو، خواہ وہ حسد، وفتح شرعی ہو یا عرفی اور اس صورت میں مشبہ مشبہ بہ کے درمیان کوئی ایسا امر جامع ہونا ضروری ہے جو دونوں میں مشترک ہو، خواہ اشتراک کی کوئی بھی شکل ہو، جیسے:

① فجر کے بعد سورج نکلنے تک جو شخص مسجد میں رکتا ہے اور دوگانہ چاشت پڑھ کر لوٹتا ہے تو وہ حج اور عمرہ کرنے والے کی طرح ہے۔ طبرانی کی روایت ہے: من صلی صلاة الصبح فی جماعة. ثم ثبت حتی یسبح اللہ سُبْحَةَ الضُّحَى، له كأجر حاج و معتمر، تاماً له حجته و عمرته: جو شخص فجر کی نماز باجماعت ادا کرے، پھر مسجد میں رکا رہے تا آنکہ اللہ تعالیٰ کی پاکی بیان کرے دوگانہ چاشت کی شکل میں اس کے لئے حج اور عمرہ کرنے والے کے بقدر ثواب ہوگا۔ درانحالیکہ تام ہونگے اس کے لئے اس کا حج اور اس کا عمرہ (مجمع الزوائد ۱۰۴:۱۰۴) — یہ شرعاً پسندیدہ امر کے ساتھ تشبیہ دینے کی مثال ہے۔

② ہبہ کر کے واپس لینے والا اس کتے کی طرح ہے جو قئے کر دینے کے بعد اس کو کھالیتا ہے۔ بخاری کی روایت ہے: العائد فی هبته كالکلب یعود فی قئنه: بخشی ہوئی چیز واپس لینے والا اُس کتے کی طرح ہے جو اپنی قئے چاٹ لیتا ہے (مشکوٰۃ، کتاب البیوع، حدیث نمبر ۳۰۱۸) — یہ مکروہ عرفی کے ساتھ تشبیہ دینے کی مثال ہے۔

② و ③ — کسی عمل کو محبوب بندوں کی طرف یا مبغوض لوگوں کی طرف منسوب کرنا یا اس کام کے کرنے والے کے لئے دعاء یا بددعا کرنا، جیسے مکروہ وقت میں عصر کی نماز پڑھنے والے کے لئے ارشاد فرمایا: ”وہ منافق کی نماز ہے“ (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۵۹۳) یا جیسے بہت سے بڑے کاموں کے کرنے والوں کے بارے میں فرمایا: لیس منا یعنی وہ ہمارا نہیں ہے۔ یا یہ فرمایا کہ یہ کام شیطان کا ہے یا یہ فرمایا کہ یہ کام فرشتوں کا ہے۔ یہ سب مثالیں نمبر دو کی ہیں یا فرمایا: رحمت ہو اللہ کی اس پر جس نے یہ کام کیا اور اس قسم کی دیگر تعبیرات۔

ان سب صورتوں میں بالاجمال یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ کام شریعت کی نظر میں اچھا ہے یا بُرا، گو اس سے حسن وفتح کی وجہ معلوم نہیں ہوتی، مگر ترغیب و ترہیب کا مقصد حاصل ہو جاتا ہے۔

اصل پنجم

یہ بتانا کہ عمل اللہ کے نزدیک اور فرشتوں کی نظر میں کیسا ہے؟

ترغیب و ترہیب کے لئے کبھی آنحضور ﷺ یہ انداز اپناتے ہیں کہ فلاں عمل سے اللہ تعالیٰ خوش ہوتے ہیں اور فلاں عمل سے اللہ تعالیٰ ناخوش ہوتے ہیں۔ یا فلاں عمل کرنے والے کے لئے ملائکہ دعا کرتے ہیں اور فلاں عمل کرنے والے پر فرشتے لعنت بھیجتے ہیں۔ جیسے ابو داؤد میں حدیث ہے کہ: ”اللہ تعالیٰ اور اس کے فرشتے صف میں دائیں جانب کھڑے ہونے والوں پر بے پایاں رحمتیں نازل فرماتے ہیں“ (مشکوٰۃ باب تسویۃ الصفوف، حدیث نمبر ۱۰۹۶) مگر یہ حدیث کسی راوی کا وہم ہے۔ صحیح مضمون یہ

ہے کہ: ”جو صف کے خلا کو بھرتے ہیں“ واللہ اعلم۔

ومنها: تشبيه ذلك العمل بما تقرر في الأذهان حسنه أو قبحه، إما من جهة الشرع أو العادة؛ وفي ذلك لا بد من أمر جامع بين الشئيين، مشترك بينهما، ولو بوجه من الوجوه، كما شبه المرابط في المسجد بعد صلاة الصبح إلى طلوع الشمس بصاحب حجة وعمرة، وشبه العائد في هبته بالكلب العائد في قيئه.

ونسبته إلى المحبوبين أو المبعوضين، والدعاء لفاعله أو عليه، وكل ذلك ينبه على حال العمل إجمالاً، من غير تعرض لوجه الحسن أو القبح، كقول الشارع: تلك صلاة المنافق، وليس منا من فعل كذا، وهذا العمل عمل الشياطين أو عمل الملائكة، ورحم الله إمرأ فعل كذا وكذا، ونحو هذه العبارات،

ومنها: حال العمل في كونه متعلقاً لرضا الله أو سخطه، وسبباً لانعطاف دعوة الملائكة إليه أو عليه، كقول الشارع: إن الله يحب كذا وكذا، ويُبغض كذا وكذا، وقوله صلى الله عليه وسلم: ”إن الله تعالى وملائكته يصلون على ميامن الصفوف“ وقد ذكرنا سرّه، والله أعلم.

ترجمہ: اور ان میں سے: اس عمل کو تشبیہ دینا ہے کسی ایسی بات کے ساتھ جس کی خوبی یا خرابی ذہنوں میں بیٹھی ہوئی ہو یا تو از روئے شرع یا از روئے عادت اور اس صورت میں کوئی امر جامع ہونا ضروری ہے دونوں چیزوں (مشبہ اور مشبہ بہ) کے درمیان، جو دونوں کے درمیان مشترک ہو، اگرچہ ہو (اشتراک کی) صورتوں میں سے کوئی بھی صورت، جیسا کہ تشبیہ دی گئی ہے مرابط یعنی پابندی سے بیٹھنے والے کو مسجد میں نماز فجر کے بعد سورج نکلنے تک حج اور عمرہ کرنے والے کے ساتھ۔ اور تشبیہ دی گئی ہے بخشش واپس لینے والے کو اس کتے کے ساتھ جو اپنی قے میں لوٹتا ہے۔

اور اس عمل کی نسبت کرنا محبوب بندوں کی طرف یا مبغوض لوگوں کی طرف۔ اور دعا کرنا اس کام کے کرنے والے کے لئے یا اس کے لئے بددعا کرنا۔ اور یہ سب باتیں آگاہ کرتی ہیں بالاجمال عمل کی حالت سے، حُسن یا قبح کی وجہ سے تعرض کئے بغیر۔ جیسے آنحضرت ﷺ کا ارشاد: ”وہ منافق کی نماز ہے“ اور: ”ہم میں سے نہیں جس نے ایسا کیا“ اور: ”یہ شیطان کا کام ہے“ یا ”فرشتوں کا عمل ہے“ اور: ”مہربانی فرمائیں اللہ تعالیٰ اس شخص پر جس نے یہ یہ کام کیا“ اور اس قسم کی اور تعبیریں۔

اور ان میں سے: عمل کی حالت ہے اس کے جڑنے والا ہونے میں اللہ کی خوشنودی سے یا اللہ کی ناراضگی سے۔ اور (اس کے) سبب ہونے میں فرشتوں کی دعاؤں یا بددعاؤں کے اس کی طرف منعطف ہونے کے لئے۔ جیسے آنحضرت ﷺ کا ارشاد: ”بیشک اللہ تعالیٰ پسند کرتے ہیں ایسے لوگوں کو“ اور: ”ناپسند کرتے ہیں ایسے لوگوں کو“ اور آنحضرت ﷺ کا ارشاد: ”بیشک اللہ تعالیٰ اور اس کے فرشتے درود بھیجتے ہیں داہنی جانب کی صفوں پر“ اور ہم نے اس کا راز بیان کر دیا ہے (اس

بحث کے ساتویں باب میں (باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

ترکیب: ونسبته کا عطف تشبیہ ذلك العمل پر ہے۔

تشییح: مُرابط یعنی ہمیشگی کے ساتھ عمل کرنے کی قید اس لئے لگائی ہے کہ فضائل کی تمام روایات حافظ اور ذائم اور ثابت اور ثابت کی قید کے ساتھ مقید ہوتی ہیں۔ خواہ حدیث میں یہ قید مذکور ہو یا نہ ہو یعنی یہ ثواب ایک عمل کرنے کا نہیں ہے بلکہ پابندی کے ساتھ عمل کرنے کا ہے۔ واللہ اعلم۔

بَابُ ۱۶

کمال مطلوب یا اس کی ضد کی تحصیل کے اعتبار سے امت کے مختلف درجات

آنحضرت ﷺ کی امت کی دو قسمیں ہیں: امت اجابت اور امت دعوت۔ اجابت کے معنی ہیں: جواب دینا، قبول کرنا۔ جن لوگوں نے آپ کا لایا ہوا دین قبول کر لیا اور وہ حلقہ بگوش اسلام بن گئے۔ وہ امت اجابت ہیں۔ اور جنہوں نے ابھی دین قبول نہیں کیا اور ان کو دعوت دی جا رہی ہے کہ وہ اس بہترین دین کو قبول کریں، وہ سب امت دعوت ہیں۔ غرض ابھی انسان آپ ﷺ کی امت ہیں۔

کمال مطلوب یعنی سعادت اخروی اور آخرت کی کامیابی۔ اور اس کی ضد ہے: آخرت کی تباہی اور نامرادی۔ لوگ ان دو باتوں کے اعتبار سے یکساں نہیں ہیں۔ نہ سب مؤمن ایک درجہ کے ہیں نہ سب کفار۔ مؤمنین کے بھی مختلف درجات ہیں اور کفار کے بھی۔ لوگوں کے انہیں مختلف درجات کا بیان اس باب کا موضوع ہے۔ فرماتے ہیں:

لوگوں کے درجات کے اختلاف کی بنیادی دلیل سورۃ الواقعة کی آیات ۷-۱۱ میں اللہ پاک ارشاد فرماتے ہیں: "اور ہو جاؤ گے تم تین قسم پر (یعنی وقوع قیامت کے بعد انسانوں کی تین قسمیں کر دی جائیں گی۔ دوزخی، عام جنتی اور مقربین جو جنت کے نہایت اعلیٰ درجات پر فائز ہوں گے، آگے تینوں کا مجملاً ذکر کیا ہے۔ پھر پوری سورت میں ان کے احوال کی تفصیل بیان کی گئی ہے۔ ارشاد فرماتے ہیں: (پھر دائیں والے، سو کیا خوب ہیں دائیں والے!) (ان کی خوبی اور یمن و برکت کا ذکر ہے) اور بائیں والے، کیسے برے لوگ ہیں بائیں والے (ان کی نحوست اور بدبختی کا کیا ٹھکانا!) اور گاڑی والے (ان کے اسباب ہیں، یہی لوگ مقرب بندے ہیں) (یعنی جو لوگ کمالات علمیہ اور عملیہ اور مراتب تقویٰ میں دوڑ کر اسباب یمن سے آگے نکل گئے، وہ حق تعالیٰ کی رحمتوں اور مراتب قرب و وجاہت میں بھی سب سے آگے ہیں، مفسر ابن کثیر فرماتے ہیں کہ یہ حضرات انبیاء، رسل، صدیقین اور شہداء ہیں۔ یہ حضرات روز قیامت اللہ تعالیٰ کے سامنے ہوں گے اہل نبی اور رسول تو اب کوئی نہیں بن سکتا۔ مگر صدیق و شہید بننے کے لئے دروازہ کھلا ہوا ہے۔ ہمیں ان مراتب کو حاصل کرنے کی محنت کرنی چاہئے)

اور سورۃ الفاطر آیت ۳۲ میں ارشاد پاک ہے: "پھر ہم نے وارث بنایا اس کتاب کا ان بندوں کو جن کو ہم نے اپنے بندوں

میں سے برگزیدہ کیا۔ پس ان میں سے بعض اپنی جانوں پر زیادتی کرنے والے ہیں اور ان میں سے بعض میانہ رو ہیں۔ اور ان میں سے بعض خدا کی توفیق سے نیکیوں میں سبقت کرنے والے ہیں۔ یہی بڑا فضل ہے، یعنی پیغمبر ﷺ کے بعد قرآن کریم کا وارث امتِ اجابت کو بنایا، جس کے سب افراد یکساں نہیں۔ ان میں وہ بھی ہیں جو باوجود ایمانِ صحیح کے گناہوں میں مبتلا ہو جاتے ہیں اور وہ بھی ہیں جو میانہ روی اپناتے ہیں، نہ گناہوں میں منہمک ہوتے ہیں نہ مراتبِ ولایت طے کرتے ہیں۔ اور ایک وہ کامل بندے ہیں جو اللہ کے فضل و توفیق سے آگے بڑھ کر نیکیاں سمیٹتے ہیں اور تحصیلِ کمال میں میانہ رو لوگوں سے آگے نکل جاتے ہیں۔ وہ مستحبات کو بھی نہیں چھوڑتے اور مکروہ تنزیہی سے بھی احتراز کرتے ہیں، بلکہ بعض مباحات سے بھی دست کش رہتے ہیں۔ اعلیٰ درجہ کی بزرگی اور فضیلت تو ان کو حاصل ہے۔ ویسے چنے ہوئے بندوں میں ایک حیثیت سے سب کو شمار کیا۔ کیونکہ درجہ بدرجہ بہشتی سب ہوں گے، گنہ گار بھی اگر مؤمن ہے تو بہر حال کسی نہ کسی وقت ضرور جنت میں جائے گا۔ حدیث میں فرمایا کہ: ”ہمارا گنہ گار معاف ہے (یعنی آخر کار معافی ملے گی) اور میانہ رو سلامت ہے اور اگاڑی والے سو وہ تو اگاڑی والے ہی ہیں۔ اللہ کریم ہے، اس کے یہاں بخل نہیں۔ (مستفاد از فوائد عثمانی)

غرض پہلی آیت میں ایمان و کفر کے اعتبار سے اور خود اہل ایمان کے درجات کا اختلاف بیان کیا گیا ہے اور دوسری آیت میں مؤمنین کے مختلف درجات کا بیان ہے اور استقصاء نہیں کیا گیا۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ آگے پوری تفصیل سے لوگوں کے درجات کا اختلاف بیان کریں گے۔

﴿ باب طبقات الأمة باعتبار الخروج إلى الكمال المطلوب أو ضده ﴾

والأصل في هذا الباب قوله تعالى في سورة الواقعة: ﴿ وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً: فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ، مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ! وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ، مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ! وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ، أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ ﴾ إلى آخر السورة، وقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا: فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ، وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ، وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ يُأْتِنُ اللَّهُ، ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ ﴾

ترجمہ: امت کے طبقات کا بیان کمالِ مطلوب کی طرف یا اس کی ضد کی طرف نکلنے کے اعتبار سے: اس باب میں اصل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: ”اور تم تین قسم کے ہو جاؤ گے، سو جو داہنے والے ہیں، وہ داہنے والے کیسے اچھے ہیں! اور بائیں والے، وہ بائیں والے کیسے برے ہیں! اور جو اعلیٰ درجہ کے ہیں وہ تو اعلیٰ ہی درجہ کے ہیں، یہی لوگ مقرب بندے ہیں“ آخر سورت تک پڑھیے۔ اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”پھر وارث بنایا ہم نے اس کتاب کا ان بندوں کو جن کو برگزیدہ کیا ہم نے اپنے بندوں میں سے، پس ان میں سے بعض اپنی جانوں پر ظلم کرنے والے ہیں اور ان میں سے بعض میانہ رو ہیں اور ان میں سے بعض نیکیوں میں سبقت کرنے والے ہیں خدا کی توفیق سے۔ یہی بڑا فضل ہے“

سابقین کا بیان اور ان کی دو قسمیں

راخنین فی العلم اور راغبین فی العمل

پہلے اسی بحث کے باب دوم میں یہ بات بیان کی جا چکی ہے کہ لوگوں میں بلند مرتبہ مُفہَّمین کا ہے۔ مفہم کے لغوی معنی ہیں: سمجھایا ہوا، پڑھایا ہوا اور شاہ صاحب رحمہ اللہ کی اصطلاح میں مفہم ہر اس شخص کو کہتے ہیں جو کسب و اکتساب اور تعلیم و تعلم کے بغیر، بارگاہ مقدس کی تائید سے، نوع انسانی کے حالت کو سمجھتا ہو اور اس کے دینی اور دنیوی منافع کو جانتا ہو اور اس کی چارہ سازی کے لئے سعی کرتا ہو۔ پھر شاہ صاحب رحمہ اللہ نے مفہمین کی آٹھ قسمیں بیان کی ہیں: کامل، حکیم، خلیفہ، مؤید بروح القدس، مُزکی (ہادی) امام، منذر اور نبی۔ اور سابق کے لغوی معنی ہیں: آگے بڑھنے والا اور شریعت کی اصطلاح میں: سابقین نیکی کے کاموں میں آگے بڑھنے والے حضرات کو کہتے ہیں، یہ لفظ مفہم سے عام ہے۔ پس تمام مفہمین سابقین میں داخل ہیں اور سابقین مفہمین کے علاوہ حضرات بھی ہیں۔ مگر انبیاء اور رسل کو ان کی امتیازی حیثیت کی وجہ سے سابقین سے علیحدہ شمار کیا جاتا ہے، ورنہ حقیقت میں وہ بھی سابقین میں داخل ہیں۔ سورۃ الواقعہ میں جو ﴿ثَلَاثَةٌ مِّنَ الْأُولَیْنَ وَقَلِیْلٌ مِّنَ الْآخِرِیْنَ﴾ سابقین کے تذکرہ میں آیا ہے اس کی ایک تفسیر یہ ہے کہ اگلوں سے مراد آنحضرت ﷺ تک کے حضرات ہیں اور ان میں انبیاء بھی داخل ہیں اور پچھلوں سے مراد یہ امت ہے۔ اگرچہ راجح تفسیر یہ ہے کہ اگلے بھی اس امت کے ہیں اور پچھلے بھی۔

اب ان سابقین کا جو مفہمین کے علاوہ ہیں تذکرہ کیا جاتا ہے۔ یہ سابقین دو طرح کے حضرات ہیں۔ ایک کمال علمی میں اختصاص رکھنے والے دوسرے کمال عملی میں۔ دونوں کے تفصیلی احوال درج ذیل ہیں۔

پہلی قسم: وہ سابقین ہیں جن میں قوت ملکیت اور قوت بہیمیہ مصالحت کے ساتھ مجتمع ہیں۔ دونوں میں کشمکش نہیں ہے اور ملکیت بھی عالیہ (بلند رتبہ) ہے، جس کی تفصیل پہلے بحث کے نویں باب میں گذر چکی ہے۔ یہ حضرات کمال علمیہ کی تحصیل میں مفہمین جیسی ہی استعداد کے مالک ہوتے ہیں۔ مگر نیک بختی ان کو مفہمین کے مقامات تک نہیں پہنچاتی یعنی ان کے لئے یہ سعادت مقدر نہیں ہوتی۔ اس لئے پیچھے رہ جاتے ہیں۔ پس ان کی صلاحیت خوابیدہ لوگوں کی صلاحیت جیسی ہوتی ہے جن کو بیدار کرنے والے کی حاجت رہتی ہے۔ جب ان کو رسولوں کی تعلیمات بیدار کرتی ہیں تو وہ ان کے علوم میں سے اس حصہ کی طرف متوجہ ہوتے ہیں جو ان کی استعداد کے مناسب ہوتا ہے اور یہ مناسبت ان کے باطن میں مخفی ہوتی ہے۔ پس وہ ان علوم نبوت میں مجتہدین فی المذہب کا درجہ حاصل کر لیتے ہیں۔ مجتہد فی المذہب وہ ہے جو کسی امام کے طے کردہ اصولوں کی روشنی میں احکام کے استنباط کی پوری قدرت رکھتا ہو، جیسے فقہ حنفی کے تعلق سے امام طحاوی اور امام کرنی رحمہما اللہ۔ اور ان حضرات کے دل میں یہ بات ڈالی جاتی ہے کہ وہ مجموعی کلی وحی نبوت میں سے جو انہیں کی خاطر نازل ہوئی ہے، بارگاہ مقدس میں طے شدہ ان کی استعداد جتنے اور جو نئے حصہ کو شامل ہے اس کو حاصل کریں اور یہی امر مشترک ہے اس قسم کے سبھی حضرات میں اور اس

مشترک امر کی رسولوں نے وضاحت کی ہے۔ ارشاد فرمایا ہے کہ: ”علماء انبیاء کے وارث ہیں۔ اور انبیاء نے دراہم و دنانیر میراث میں نہیں چھوڑے۔ ترکہ میں علم چھوڑا ہے۔ جو اس کو حاصل کرتا ہے اس نے ترکہ میں سے بھر پور حصہ لیا۔“ (مشکوٰۃ، کتاب العلم، حدیث نمبر ۲۱۲)

دوسری قسم: وہ سابقین ہیں جن میں دونوں قوتیں کشمکش کے ساتھ مجتمع ہیں۔ ان میں کھینچا تانی ہے اور ان کی ملکیت عالیہ ہے۔ ان حضرات کو توفیق الہی ایسی عبادتوں اور توجہات الی اللہ کی طرف کھینچ لے جاتی ہے کہ ان کی بہیمیت مغلوب ہو جاتی ہے، اور اس کا زور ٹوٹ جاتا ہے۔ پس اللہ تعالیٰ ان کو کمالات علمیہ اور عملیہ سے سرفراز فرماتے ہیں اور وہ اپنے معاملہ میں پوری طرح بالبصیرت ہو جاتے ہیں۔ اور ان کو واقعات الہی یعنی الہامات اور کشوف و کرامات اور راہ نمائی اور اشرفات پیش آتے ہیں جیسے سلاسل تصوف کے اکابر یعنی ان کے بانی اور اہم کڑیاں۔ ان حضرات کا امتیازی کمال، کمال علمی ہے وہ اسی میں اختصاص رکھتے ہیں۔

غرض تمام بڑے علماء جو علم دین کے کسی شعبہ میں اختصاص رکھتے ہیں، اسی طرح اکابر اولیاء کا شمار سابقین میں ہے۔ اور سابقین کی ان دونوں قسموں میں دو باتیں ضرور پائی جاتی ہیں:

ایک: یہ کہ وہ حضرات اپنی پوری قوت توجہ الی اللہ میں اور قرب خداوندی حاصل کرنے میں صرف کرتے ہیں۔
دوم: یہ کہ ان حضرات کی فطرت چونکہ قوی ہوتی ہے اس لئے مطلوبہ ملکات یعنی علمی اور عملی کمالات، ان کے پیکروں سے صرف نظر کرتے ہوئے بعینہ ان کے سامنے متمثل ہوتے ہیں۔ ان کو پیکروں کی ضرورت صرف اس لئے رہتی ہے کہ وہ ملکات کی وضاحت کریں اور وہ ان پیکروں کے ذریعہ ملکات تک رسائی حاصل کریں۔

قد علمتُ أن أعلى مراتب النفوس هي نفوس المُفہمِین، وقد ذکرناھا؛ ویتلو المفہمِین جماعۃً تُسمی بالسابقین، وہم جنسان:

[۱] جنس أصحاب اصطلاح وعلو؛ کان استعدادہم کاستعداد المفہمِین فی تلقی تلك الکمالات، إلا أن السعادة لم تبلغ بہم مبلغہم، فكان استعدادہم کالنائم، یحتاج إلى من یوقظہ، فلما أیقظہ أخبار الرسل أقبلوا علی ما یناسب استعدادہم من تلك العلوم، مناسبة خفیة فی باطن نفوسہم، فصاروا کالمجتہدین فی المذہب، وصار إلهامہم أن یتلقوا من الإلهام الجُملی الکلّی الذی توجّہ إلى نفوسہم بما یشملہم من الاستعداد فی حظیرة القدس، وهو الأمر المشترك فی اکثرہم، وترجم عنہ الرسل.

[۲] و جنس أصحاب تجاذب و علم، ساقہم سائق التوفیق إلى ریاضات و توجہات قہرت بہیمیتہم فاتاہم الحق کمالاً علمیاً و کمالاً عملیاً، وصاروا علی بصیرة من أمرہم، فكانت لہم وقائع إلیہیة و إرشاد و إشراف، مثل اکابر طُرُق الصوفیة.

ويجمع السابقين أمران:

أحدهما: أنهم يستفرغون طاقتهم في التوجه إلى الله، والتقرب منه.
وثانيهما: أن جبلت قوتهم، فتمثل الملكات المطلوبة عندهم على وجهها، من غير نظر إلى أشباح لها؛ وإنما يحتاجون إلى الأشباح شرحاً لتلك الملكات، وتوسلاً بها إليها.

ترجمہ: آپ جان چکے ہیں کہ اعلیٰ مرتبہ کے نفوسِ مفہمین کے نفوس ہیں اور ہم ان نفوس کا تذکرہ کر چکے ہیں۔ اور مفہمین کے پیچھے آتی ہے ایک جماعت جو سابقین کہلاتی ہے اور وہ دو طرح کے لوگ ہیں:

ایک جنس: مصالحت اور بلندی والے حضرات ہیں۔ ان کی صلاحیت مفہمین کی صلاحیت جیسی ہوتی ہے ان کمالات (علمیہ) کے حاصل کرنے میں۔ مگر یہ کہ نیک بختی نہیں پہنچاتی ان کو مفہمین کے درجہ تک۔ پس ان کی استعداد خوابیدہ شخص کی طرح ہوتی ہے جس کو اس شخص کی ضرورت پڑتی ہے جو بیدار کرے۔ پس جب بیدار کرتی ہیں ان کو رسولوں کی اطلاعات تو متوجہ ہوتے ہیں وہ ان باتوں کی طرف جو ان کی استعداد کے مناسب ہوتی ہیں ان علوم نبوت میں سے اور یہ ایک ایسی مناسبت ہے جو ان کے نفوس کے باطن میں مخفی ہوتی ہے، پس ہو جاتے ہیں وہ مجتہدین فی المذہب کی طرح۔ اور ہو جاتا ہے ان کا الہام (یعنی ان کے دل میں یہ بات ڈالی جاتی ہے) کہ وہ حاصل کریں اس مجموعی کلی وحی میں سے کچھ، جو ان کے نفوس کی طرف متوجہ ہوئی ہے (یعنی انہی کی بھلائی کے لئے نازل ہوئی ہے) اس استعداد کے ذریعہ جو وہ اپنے اندر رکھتے ہیں جو بارگاہِ مقدس میں طے فرمائی گئی ہے۔ اور وہ امر مشترک ہے ان میں سے بیشتر میں اور اس کو رسولوں نے واضح کیا ہے۔

دوسری جنس: کشمکش اور بلندی والے حضرات ہیں۔ ان کو توفیق الہی نے چلایا ہے ایسی ریاضتوں اور توجہات کی طرف جس نے ان کی بہیمیت کو مغلوب کر دیا ہے پس عطا فرمائے ان کو حق تعالیٰ نے علمی اور عملی کمالات، اور ہو گئے وہ بالبصیرت اپنے معاملہ میں، پس تھے ان کے لئے واقعات الہی اور راہ نمائی اور اشراف (جہانکنا) جیسے سلاسل تصوف کے اکابر کا حال۔

اور جمع کرتی ہیں سابقین کو دو باتیں (یعنی ہر سابق میں یہ دو باتیں ضرور پائی جاتی ہیں):

ایک: یہ کہ وہ ریڑھتے ہیں اپنی طاقت (صرف کرتے ہیں) توجہ الی اللہ میں اور تقرب من اللہ میں۔

اور دوسری: یہ کہ ان کی فطرت مضبوط ہوتی ہے، پس پائے جاتے ہیں مطلوبہ ملکات (یعنی کمالات) یہ اور نملیہ) ان کے پاس ان کے رخ پر (یعنی ہو بہو) نظر کئے بغیر ان کے پیکروں کی طرف۔ اور وہ حضرات پیکروں کے محتاج ہیں صرف ان ملکات کی وضاحت کے طور پر اور ان پیکروں کے ذریعہ ان ملکات کی نزدیکی حاصل کرنے کے طور پر۔

لُغَاتٌ: تَلَقَّى الشَّيْءَ: ملنا تلقی بہ: کسی ذریعہ سے ملنا..... الجُمْلُ جمع الجُمْلَة کی اور الجُمْلَى اور الکلی مترادف ہیں.....
تَرْجَمَ عَنْهُ: کسی کے معاملہ کو واضح کرنا۔

تَرْكِيْبٌ: مناسِبَةٌ مفعول مطلق ہے یناسب کا اور خفیہ صفت ہے..... صار إلهامهم إلخ میں إلهامهم اسم ہے صار کا اور

جملہ ان یتلقوا خبر ہے اور من الإلهام میں من تبغیضیہ ہے اور یہ الہام بمعنی وحی ہے الذی توجہ إلخ صفت ہے الإلهام الجملی کی یعنی وہ مجموعی دین جو ان سابقین کے لئے بھی ہے بما یثملہم متعلق ہے ان یتلقوا سے اور من الاستعداد بیان ہے ما کا اور فی حظیرة القدس محذوف سے متعلق ہے ای کائنة فی حظیرة القدس. حظیرة: بارگاہ، باڑہ۔ القدس: مقدس..... فتمثل مضارع ہے اور اس میں ایک ت محذوف ہے ای تتمثل..... علی وجہا: ملکات ان کے رخ پر یعنی ہو بہو، بے کم وکاست۔

تَشْرِیح: قوله: یتلوا المفہمین إلخ جیسے مولوی کا نمبر مفتی کے بعد ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ مفتی، مولوی نہیں ہے، بلکہ مطلب صرف یہ ہے کہ مولوی کا درجہ دوسرا ہے ورنہ مفتی بھی مولوی ہے اسی طرح مفہمین بھی سابقین ہیں، مگر یہ سابقین مفہمین نہیں ہیں۔

قوله: مناسبة خفية یعنی ان کی فطرت میں جو کمال علمی حاصل کرنے کی صلاحیت ودیعت فرمائی گئی ہے اس کو علوم نبوت کے جس صیغہ سے مناسبت ہوتی ہے یہ سابقین اس فطری مناسبت کی وجہ سے علوم نبوت کے اس حصہ کو حاصل کرنے کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔

قوله: من الإلهام الجملی الکلی یعنی انبیاء پر جو وحی آتی ہے وہ مجموعہ دین ہوتی ہے اور کلی شکل میں ہوتی ہے۔ پھر اس کے بہت سے صیغے ہوتے ہیں۔ اور سابقین کی اس قسم میں سے جس کو جس حصہ سے مناسبت ہوتی ہے وہ اس میں مہارت پیدا کرتا ہے۔ مثلاً کوئی محدث بن جاتا ہے تو کوئی مفسر اور کوئی فقیہ۔

قوله: فی حظیرة القدس یعنی علم الہی میں جو استعداد انسانوں کے لئے تجویز کردہ ہے اس میں سے اس فرد کے حصہ میں جو استعداد آئی ہے اور جس پر وہ مشتمل ہے اس کے ذریعہ وہ اس مجموعی کلی علوم میں سے جتنا اس کے لئے مقدر ہوتا ہے حاصل کرتا ہے اور یہ وحی جو انبیاء کے پاس آئی ہے، وہ دوسروں کی طرح خود ان سابقین کی طرف بھی متوجہ ہے۔

وقائع إلهية: کشف، کرامت اور قبولیت ودعا وغیرہ — إرشاد: راہ نمائی یعنی ان حضرات کی اللہ کی طرف سے اور ان کے مُرشد کی طرف سے عبادت وغیرہ معاملات میں راہ نمائی کی جاتی ہے۔ پھر جب وہ قابل ہو جاتے ہیں تو دوسروں کی راہ نمائی کرتے ہیں اور مُرشد کہلاتے ہیں — اشراف کے لغوی معنی ہیں جہانکنا اور اصطلاح میں یہ کشف سے آگے کا درجہ ہے۔ کشف کے معنی ہیں کھلنا۔ قریب کی چیزیں بعض بزرگوں کے لئے کھلتی ہیں اور وہ وجود خارجی سے پہلے ان کی اطلاع دیتے ہیں۔ اور دور کی جو چیزیں کھلتی ہیں اور ان کو بتلاتے ہیں یہ اشراف کہلاتا ہے۔

تصحیح: کتاب میں اشراف تھا مطبوعہ صدیقی میں اور مخطوطہ میں اشراف ہے اور وہی النسب ہے۔

سابقین کی نو قسمیں

ذیل میں سابقین کی مثال کے طور پر نو قسمیں ذکر کی جاتی ہیں:

پہلی قسم: مفردون: مُفَرَّدٌ اور مُفَرَّدٌ: تفرید سے اسم فاعل یا اسم مفعول ہے۔ فَرَّدَ کے لغوی معنی ہیں: لوگوں سے جدا ہونا۔ فَرَّدَ برأیہ کے معنی ہیں: رائے میں اکیلا ہونا۔ اصطلاح میں مفرد وہ شخص ہے جو غیب (اللہ تعالیٰ) کی طرف متوجہ ہونے والا ہو یعنی بکثرت اللہ تعالیٰ کو یاد کرتا ہو۔ مسلم شریف کی روایت میں ہے کہ ایک غزوہ سے لشکر مدینہ کی طرف مراجعت فرما تھا جب مدینہ قریب آیا تو کچھ حضرات لشکر سے جدا ہو کر آگے چل دیئے تاکہ رات سے پہلے گھر پہنچ جائیں۔ آنحضرت ﷺ کا معمول مدینہ کے قریب مُعَرَّس نامی مقام میں قیام کر کے صبح مدینہ میں داخل ہونے کا تھا۔ اس موقع پر آپ ﷺ نے فرمایا کہ: ”چلتے رہو یہ جہان پہاڑی ہے“ یعنی اب مدینہ قریب ہے، اور ”تنہا ہونے والے آگے نکل گئے“ (سَبَقَ الْمَفْرَدُونَ) صحابہ نے دریافت کیا کہ تنہا ہونے والے کون لوگ ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا ﴿الذَّاكِرُونَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ﴾ اللہ تعالیٰ کا بکثرت ذکر کرنے والے مردوزن (مشکاۃ حدیث نمبر ۲۲۶۲) مجمع بحار الانوار (ماڈہ ف، ر، د) میں علامہ طیبی شارح مشکوٰۃ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ آنحضرت ﷺ کا یہ جواب فن اعتبار کی رو سے تھا۔ اصل مراد تو وہ حضرات ہیں جو لشکر سے جدا ہو کر جلدی مدینہ کی طرف چل پڑے ہیں۔ مگر آپ ﷺ نے بکثرت اللہ کا ذکر کرنے والے مردوزن کو اس کا مصداق بتلایا کیونکہ یہ لوگ بھی عام لوگوں سے منفرد ہو کر اللہ تعالیٰ کی طرف سبقت کرنے والے ہیں — کثرت ذکر سے ان حضرات کے گناہ معاف ہو جاتے ہیں اور وہ بلند مراتب تک پہنچ جاتے ہیں۔

دوسری قسم: صدیقین: صدیق مبالغہ کا وزن ہے جس کے لغوی معنی ہیں: بہت سچا، سچائی میں کامل۔ عمل سے اپنی بات کو سچ کر دکھانے والا اور اصطلاح میں صدیق وہ شخص ہے جو غایت درجہ دین حق کی تابعداری میں دوسروں سے ممتاز ہو اور حق کے لئے تمام تعلقات سے دست بردار ہو جائے یعنی دین کے معاملہ میں وہ کسی کی بھی رورعایت نہ کرے حتیٰ کہ اپنے نفس کی چاہت کو بھی پیچھے ڈال دے۔ تاریخ اسلام کا مشہور واقعہ ہے۔ جنگ بدر میں حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے عبد الرحمن کافروں کے کیمپ میں تھے۔ بعد میں جب وہ مسلمان ہوئے تو انہوں نے ابا کو بتایا کہ جنگ بدر میں آپ کئی مرتبہ میری تلوار کی زد میں آگئے تھے مگر میں نے باپ سمجھ کر قتل نہ کیا۔ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ”اگر تو ایک مرتبہ بھی میری تلوار کی زد میں آجاتا تو میں نہ چھوڑتا“ اللہ اکبر! حق کے لئے مرٹنے کی کیا شان تھی۔ اسلام میں سب سے پہلے یہ لقب، شب معراج کی صبح میں، حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو ملا ہے۔ مگر صدیق ہر مردوزن ہو سکتا ہے، جو بھی اتباع حق میں ممتاز ہو اور دین ہی اس کے جذبات کا محور ہو وہ صدیق ہے۔ سورۃ الحدید آیت ۱۹ میں ارشاد پاک ہے: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ وَالشُّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ، لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ﴾ جو لوگ اللہ پر اور اس کے رسولوں پر ایمان رکھتے ہیں ایسے ہی

لوگ اپنے رب کے نزدیک صدیق اور شہید ہیں ان کے لئے ان کا اجر اور نور ہوگا۔ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ صدیق اکبر (سب سے بڑے صدیق) تھے۔ آپ کی صاحبزادی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بھی صدیقہ تھیں۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی والدہ حضرت مریم رضی اللہ عنہا بھی صدیقہ تھیں (سورۃ المائدہ آیت ۷۵) غرض باب صدیقین وَاہے، بڑھے جو اس مقام کا خواہش مند ہے!

تیسری قسم: شہداء: شہید فَعِيلٌ کے وزن پر صفت کا صیغہ ہے شَہِد (س) المجلس کے معنی ہیں: حاضر ہونا، معاینہ کرنا، اطلاع پانا اور اصطلاح میں شہداء وہ لوگ ہیں جو لوگوں کی فائدہ رسانی کے لئے وجود پذیر کئے گئے ہیں یعنی دین کی سر بلندی کے لئے یہ حضرات وجود کے اسٹیج پر نمودار کئے گئے ہیں۔ ان پر ملا اعلیٰ کا رنگ چڑھا ہوا ہوتا ہے یعنی وہ کافروں پر لعنت بھیجتے ہیں۔ مؤمنین سے خوش ہوتے ہیں بھلی باتوں کا حکم دیتے ہیں، بری باتوں سے روکتے ہیں اور ملت محمدی کو سر بلند کرتے ہیں اور جو لوگ ان سے برسر پیکار ہوتے ہیں ان کا دماغ درست کرتے ہیں۔ خواہ اس راہ میں ان کو جان ہی کیوں نہ دینی پڑے۔ اور چونکہ یہ حضرات امت کے معاملات کے عینی شاہد ہوتے ہیں اس لئے قیامت کے دن وہ کھڑیں ہونگے اور دین حق کے منکروں سے مخالفت کریں گے اور ان کے خلاف شہادت دیں گے کہ ہم دین حق لیکر ان کے پاس پہنچے تھے مگر ان ناہنجاروں نے اس کو قبول نہ کیا۔

غرض یہ حضرات آنحضرت ﷺ کے لئے بمنزلہ اعضاء کے ہیں۔ آپ ﷺ لوگوں کی طرف انہیں حضرات کے توسط سے مبعوث فرمائے گئے ہیں۔ یہی حضرات آپ کا دین لوگوں تک پہنچاتے ہیں تاکہ مقصد بعثت کی تکمیل ہو۔ اللہ کے صالح بندے اللہ سے جڑیں۔ حق کے مخالفین کی جڑیں کٹیں اور دین کا بول بالا ہو۔ اور شہداء کو ان کی اسی جدوجہد کی وجہ سے دوسروں پر برتری دینا اور ان کی توقیر کرنا واجب ہے۔ حدیثوں میں ان کے بے شمار فضائل بیان کئے گئے ہیں۔ جنت میں اللہ تعالیٰ نے سو درجے صرف مجاہدین فی سبیل اللہ کے لئے تیار کئے ہیں اور مجاہدین کو اسباب فراہم کرنے کا ثواب جہاد کی طرح گردانا ہے اور غازی کے گھر کی دیکھ بھال کرنے کی ترغیب دی گئی ہے مشکوٰۃ میں کتاب الجہاد کا مطالعہ فرمائیں تو اندازہ ہوگا کہ شہداء کا اللہ کے نزدیک کیا مقام ہے۔ سورۃ النساء آیت ۶۹ میں ان حضرات کا ذکر ہے جن پر اللہ تعالیٰ نے انعام فرمایا ہے ان میں تیسرے نمبر پر انبیاء اور صدیقین کے بعد، شہداء کا ذکر ہے۔

فَاِنَّكَ لَا: مسلمانوں کے عرف میں جو لفظ شہید کو راہ خدا میں قتل ہونے والوں کے لئے خاص لیا گیا ہے یہ صحیح نہیں شہید آپ ﷺ بھی ہیں جبکہ آپ ﷺ اللہ کی راہ میں قتل نہیں کئے گئے تھے۔ اس سلسلہ میں قرآن کریم میں تین مضمون آئے ہیں۔ لوگ ان میں فرق نہیں کرتے۔ ایک مضمون یہ ہے کہ قیامت کے دن یہ امت ایک بڑے مقدمہ میں جس میں ایک فریق حضرات انبیاء علیہم السلام ہوں گے اور فریق ثانی ان کی مخالف قومیں ہوں گی۔ ان مخالف لوگوں کے خلاف یہ امت گواہی دے گی اور اس امت کا تزکیہ آنحضرت ﷺ فرمائیں گے۔ یہ مضمون قرآن کریم میں صرف ایک جگہ (سورۃ البقرہ آیت ۱۴۳) میں آیا ہے

اور احادیث میں اس کی تفصیل آئی ہے۔

دوسرا مضمون: یہ ہے کہ جن لوگوں نے انبیاء علیہم السلام کا لایا ہو دین قبول نہیں کیا، آخرت میں ان کے مقدمہ کی پیشی ہوگی اور سرکاری گواہ کے طور پر انبیاء علیہم السلام کے اظہارات سنے جائیں گے، جو جو معاملات انبیاء کی موجودگی میں پیش آئے تھے سب ظاہر کر دیئے جائیں گے اس موقع پر آپ ﷺ بھی آپ ﷺ کے زمانہ کے لوگوں کے خلاف گواہی دیں گے۔ یہ مضمون دو جگہ آیا ہے ایک سورۃ النساء آیت ۴۱ میں دوسرے سورۃ النحل آیت ۸۹ میں۔

تیسرا مضمون: سورۃ الحج آیت ۷۸ میں آیا ہے اور وہی یہاں زیر بحث ہے۔ ارشاد پاک ہے: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ﴾ الآیۃ یعنی اللہ کے دین کے لئے خوب کوشش کیا کرو جیسا کہ کوشش کرنے کا حق ہے۔ اس نے (اس کام کے لئے) تم کو چن لیا ہے۔ اور تم پر دین میں کسی قسم کی تنگی نہیں کی (یعنی یہ کام کچھ بہت زیادہ مشکل کام نہیں ہے) یہ تمہارے باپ ابراہیم کی ملت کو قائم کرنے ہی کی محنت ہے۔ انہوں نے تمہارا نام مسلمان (فرمانبردار) رکھا ہے۔ پہلے بھی اور اس قرآن میں بھی (پس اپنے نام کا پاس کرو) تاکہ رسول تم پر گواہ ہوں اور تم لوگوں کے مقابلہ میں گواہ ہو الخ دین کی یہی محنت کرنے والے شہداء ہیں۔ پھر جو اس محنت میں برسر پیکار لوگوں کے ہاتھوں قتل کئے جاتے ہیں وہ اعلیٰ درجہ کے شہید ہیں۔ دنیا میں ان کی مظلومیت گونا گونا گونا گویا ہو، لوگ ان کو فسادی کہیں، جنونی کا طعنہ دیں، مستبد و ظالم اور تشدد کیش نام رکھیں مگر قیامت کے دن ان کی مظلومیت برملا ظاہر ہوگی۔ اور اہل محشر دیکھیں گے کہ جو دوسروں کی بھلائی کے لئے اٹھے تھے ان کے ساتھ لوگوں نے کیا معاملہ کیا ہے۔

اور مبطون و غریق وغیرہ ساٹھ سے زیادہ قسم کے لوگوں کو جو احادیث میں شہید کہا گیا ہے، وہ اخروی درجات میں ان کو شہداء کے ساتھ لاحق کیا گیا ہے۔ اور سورۃ الاحزاب آیت ۴۵ وغیرہ میں جو آپ ﷺ کی صفت شاہد آئی ہے اس کے بھی یہی معنی ہیں کہ آپ ﷺ اپنے زمانہ کے لوگوں کے خلاف گواہی دیں گے۔ اور جو لوگ اس کا ترجمہ حاضر و ناظر کرتے ہیں وہ بر خود غلط ہیں۔ اگر آپ ﷺ حاضر و ناظر ہیں تو امت کی شہادت کی کیا ضرورت باقی رہتی ہے!؟

چوتھی قسم: راخین فی العلم: یعنی علم دین میں پختہ کار۔ یہ ذکاوت و ذہانت اور عقل و فہم رکھنے والے حضرات ہیں۔ سورہ آل عمران آیت سات میں ان کا تذکرہ آیا ہے۔ جب یہ حضرات آنحضرت ﷺ کی بیان فرمودہ علم و حکمت سے بائیں سنتے ہیں تو چونکہ ان میں فطری استعداد ہوتی ہے وہ کتاب و سنت کے کما حقہ سمجھنے میں ان کو کمک پہنچاتی ہے اور رفتہ رفتہ ان کے علم میں جماؤ پیدا ہو جاتا ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ایک ارشاد میں اس کی طرف اشارہ آیا ہے۔ ابو جحیفہ رحمہ اللہ نے آپ سے دریافت کیا: ”کیا آپ کے پاس کوئی نوشتہ ہے؟“ آپ نے فرمایا: نہیں، مگر کتاب اللہ (یعنی کتاب اللہ کے علاوہ کوئی نوشتہ نہیں ہے) یا وہ فہم جو ایک مسلمان دیا جاتا ہے (باری کتاب العلم باب کتاب العلم باب ۳۹ حدیث نمبر ۱۱۱) اس روایت کی تشریح یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ چونکہ باب حکمت تھے اس لئے عجیب و غریب مضامین کا آپ پر ورود ہوتا تھا، جو باتیں دیگر صحابہ کے

یہاں نہیں ملتی تھیں وہ آپ بیان فرماتے تھے۔ اور اس زمانہ میں شیعیت کی داغ بیل پڑ چکی تھی۔ اور شیعوں نے یہ پروپیگنڈہ شروع کر دیا تھا کہ آپ کے پاس مخصوص نوشتہ ہے، جس میں سے آپ یہ باتیں بیان فرماتے ہیں۔ اس لئے ابو جحیفہ نے یہ سوال کیا۔ آپ نے صاف واضح کر دیا کہ ان کے پاس بجز اس قرآن کے جو سب مسلمانوں کے پاس ہے اور کوئی نوشتہ نہیں۔ پھر آپ یہ قیمتی اور عجیب و غریب مضامین کہاں سے بیان فرماتے ہیں؟ تو اس کا جواب دیا کہ یہ کتاب اللہ سے استنباطات ہیں جو فہم و ذکاوت پر مبنی ہیں۔ اور یہ دولت اللہ نے سب کو یکساں نہیں دی، بعض بندوں کو اللہ تعالیٰ دین کا خصوصی فہم عطا فرماتے ہیں۔ یعنی امتیازی فہم رکھنے والے حضرات راہنہ فی العلم ہیں۔

پانچویں قسم: عباد: یہ عابد کی جمع ہے جس کے معنی ہیں عبادت گزار۔ یہ وہ حضرات ہیں جو کھلے طور پر عبادت کے فوائد کا مشاہدہ کرتے ہیں ان کے نفوس عبادت کے انوار سے رنگین ہو جاتے ہیں اور جذبہ عبادت ان کے قلوب کی گہرائی میں داخل ہو جاتا ہے اور وہ پوری بصیرت کے ساتھ اللہ کی بندگی میں لگ جاتے ہیں اور خوب نوافل اعمال کرتے ہیں۔ نمازیں، روزے اور ذکر و اذکار ان کا رات دن کا مشغلہ ہو جاتا ہے۔ اللہ کے یہاں ان کے لئے بھی بڑے مقامات ہیں۔

چھٹی قسم: زاہدین: یعنی آخرت کی رغبت کی وجہ سے دنیا سے بے رغبت۔ ان حضرات کو آخرت کا اور اس کی نعمتوں کا ایسا یقین حاصل ہو جاتا ہے کہ وہ اس کے پہلو میں دنیا کی لذتوں کو حقیر سمجھنے لگتے ہیں اور دنیا کی دولت ان کے نزدیک مینگنیوں کا مقام حاصل کر لیتی ہے۔

ساتویں قسم: وہ حضرات جن میں انبیاء کی نیابت کی صلاحیت ہے: یعنی انصاف پرور بادشاہ اور دیگر حکومت کے ذمہ داران۔ یہ حضرات عدل و انصاف سے کام کرنے کو اللہ کی بندگی تصور کرتے ہیں اور تمام احکام میں اس صفت کو بروئے کار لاتے ہیں۔ قیامت میں جن سات شخصوں کو اللہ کا سایہ ملے گا ان میں ان کا بھی شمار کیا گیا ہے۔

آٹھویں قسم: اچھے اخلاق والے: مؤمن اپنی اخلاق کی خوبی سے قائم اللیل اور صائم النہار کا درجہ پالیتا ہے (رواہ ابوداؤد مشکوٰۃ حدیث نمبر ۵۰۸۲) اور قیامت کے دن مؤمن کی ترازو میں سب سے بھاری عمل اخلاقِ حسنہ ہوں گے (رواہ الترمذی مشکوٰۃ حدیث نمبر ۵۰۸۱) اور متفق علیہ روایت ہے: إن من خياركم أحسنكم أخلاقاً: تم میں سب سے بہتر وہ لوگ ہیں جو اخلاق میں تم میں سب سے بہتر ہیں (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۵۰۷۵) اور اچھے اخلاق والے وہ لوگ ہیں جو سخاوت اور تواضع کے باب میں عالی حوصلہ ہوتے ہیں اور ظالم سے درگزر کرتے ہیں۔

نویں قسم: فرشتہ صفت لوگ: یہ وہ حضرات ہیں جو فرشتوں کی مشابہت اختیار کرتے ہیں اور ان کے ساتھ میل ملاپ رکھتے ہیں۔ مسلم شریف، کتاب الحج، باب جواز التمتع (۴۰۲:۱) میں روایت ہے کہ فرشتے حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کو سلام کیا کرتے تھے۔ پھر انھوں نے لوہے کا داغ لگوا یا تو فرشتوں نے سلام کرنا بند کر دیا۔ پھر انھوں نے اس عمل سے احتراز کیا تو دوبارہ فرشتوں نے سلام کرنا شروع کر دیا۔

غرض مذکورہ جماعتوں میں سے ہر جماعت کے اندر دو استعدادیں ہوتی ہیں: ایک فطری، جو اس کی قسم کے کمال کو چاہتا ہے اور یہ استعداد تعلیمات انبیاء سے بیدار ہوتی ہے۔ دوسری اکتسابی استعداد جو شریعت پر عمل پیرا ہونے سے بدست آتی ہے اور ان دونوں استعدادوں کے ذریعہ ان حضرات کو کمال مطلوب حاصل ہوتا ہے۔ اور باب دوم میں جو مفہمین کی آٹھ انواع بیان ہوئی ہیں، ان میں سے نبی کے علاوہ باقی ساتوں اقسام شریعت کی اصطلاح میں سابقین کہلاتے ہیں۔

منہم:

[۱] الْمُفْرَدُونَ: المتوجِّهون إلى الغيب، طَرَحَ الذِّكْرُ عَنْهُمْ أَثْقَالَهُمْ.

[۲] وَالصَّادِقُونَ: المتميزون عن سائر الناس بشدة انقياد الحق، والتجرُّد له.

[۳] والشهداء: الذين أُخرجوا للناس، وحلَّ فيهم صبغُ الملائكة الأعلیٰ: من لعن الكافرين، والرضا عن المؤمنين والأمر بالمعروف، والنهي من المنكر، وإعلاء الملة بواسطة النبي صلى الله عليه وسلم؛ فإذا كان يومُ القيامة قاموا يخاصمون الكفرة، ويشهدون عليهم، وهم بمنزلة أعضاء النبي صلى الله عليه وسلم في بعثته بهم، ليكمل الأمر المراد في البعثة، ولذلك وجب تفضيلهم على غيرهم، وتوقيرهم.

[۴] والراسخون في العلم: أولو ذكاءٍ وعقلٍ، لما سمعوا من النبي صلى الله عليه وسلم العلم والحكمة صادف ذلك منهم استعداداً، فصار يمدُّ لهم في باطنهم فهم معاني كتاب الله على وجهها وإليه أشار على رضى الله عنه، حيث قال: "أَوْفَهُمْ أُعْطِيَهُ رَجُلٌ مُسْلِمٌ"

[۵] والعِبَاد: الذين أدركوا فوائد العبادَةِ عِيَانًا، وانصبغت نفوسهم بأنوارها، ودخلت في صَمِيمِ أفئدتهم، فهم يعبدون الله على بصيرة من أمرهم.

[۶] والزُّهَّاد: الذين أيقنوا بالمعاد وبما هنالك من اللذة، فاستحرقوا في جنبها لذة الدنيا، وصار الناس عندهم كأباعر الإبل.

[۷] والمستعدُّون لخلافة الأنبياء عليهم السلام: ممن يعبدون الله تعالى بخُلُقِ العدالة، فيصرفونه فيما أمر الله تعالى.

[۸] وأصحاب الخُلُقِ الحسن: أعنى أهل السماحة من الجود، والتواضع والعفو عن ظلم.

[۹] والمتشبهون بالملائكة والمخالطون بهم: كما يُذكر: أن بعض الصحابة كان يسلم عليهم الملائكة.

ولكل فرقة من هذه الفرق استعدادٌ جبليٌّ، يقتضى كماله، يتيقظ بأخبار الأنبياء عليهم السلام، واستعدادٌ كسبيٌّ، يتهاى بأخذٍ للشرائع؛ فبهما يحصل كمالهم؛ ومن كان من المفهمين لم يُبعث إلى

الخلق فإنه يُعَدُّ في الشرائع من السابقين.

تَرْجُمًا: اور سابقین میں سے:

۱ مفردون ہیں۔ جو غیب (اللہ تعالیٰ) کی طرف متوجہ ہونے والے ہیں۔ ذکر نے ان سے ان کے بوجھوں کو ڈال دیا ہے۔
۲ اور صدیقین ہیں، جو دیگر لوگوں سے حق کی تابعداری کی شدت میں ممتاز ہوتے ہیں اور حق کے لئے دیگر تمام وابستگیوں سے علیحدہ ہونے والے ہیں۔

۳ اور شہداء ہیں۔ جو لوگوں کو فائدہ پہنچانے کے لئے وجود میں لائے گئے ہیں۔ اور اترا ہے ان میں ملا اعلیٰ کا رنگ یعنی کافروں پر لعنت بھیجنا اور مؤمنین سے خوش ہونا اور بھلائی کا حکم دینا اور برائی سے روکنا اور نبی ﷺ کے توسط سے ملت کو سر بلند کرنا۔ پس جب قیامت کا دن آئے گا تو وہ کھڑے ہوں گے درانحالیکہ کافروں سے مخالفت کریں گے اور ان کے خلاف شہادت دیں گے۔ اور وہ آنحضرت ﷺ کے لئے بمنزلہ اعضاء کے ہیں آنحضرت کے مبعوث ہونے میں ان کے ذریعہ، تاکہ پایہ تکمیل کو پہنچے وہ بات جو بعثت سے مقصود ہے۔ اور اسی وجہ سے ان کو دوسروں پر برتری دینا اور ان کی توقیر کرنا واجب ہے۔

۴ اور جو علم دین میں پختہ کار ہیں۔ وہ ذکاوت اور عقل والے ہیں۔ جب انھوں نے نبی ﷺ سے علم و حکمت کی باتیں سنی تو اس چیز نے ان سے ایک استعداد کو پایا پس وہ استعداد کمک پہنچانے لگی ان کو ان کے باطن میں کماحقہ کتاب اللہ کے معانی کو سمجھنے میں اور اسی کی طرف اشارہ فرمایا ہے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جس وقت آپ نے فرمایا: ”یا وہ فہم جو ایک مسلمان آدمی دیا جاتا ہے“

۵ اور عبادت گزار ہیں۔ جنھوں نے عبادت کے فوائد کھلے طور پر پال لئے ہیں اور ان کے نفوس عبادت کے انوار سے رنگین ہو گئے ہیں اور عبادت ان کے قلوب کی گہرائی میں داخل ہو گئی ہے۔ پس وہ اللہ کی عبادت کرتے ہیں اپنے معاملہ میں پوری بصیرت کے ساتھ۔

۶ اور تارک الدنیا ہیں۔ جنھوں نے آخرت کا اور اس لذت کا جو وہاں ہے یقین کر لیا ہے۔ پس انھوں نے آخرت کی لذت کے پہلو میں دنیا کی لذت کو حقیر سمجھا ہے اور لوگ (یعنی لوگوں کی دولت) ان کے نزدیک اونٹ کی میٹکینوں کی طرح ہو گئے ہیں۔

۷ اور انبیاء علیہم السلام کی نیابت کی استعداد بہم پہنچانے والے۔ (یہ حضرات) ان لوگوں میں سے ہیں جو اللہ کی بندگی کرتے ہیں صفت عدالت کے ذریعہ پس خرچ کرتے ہیں وہ اس صفت کو اس کام میں جس کا اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے۔

۸ اور اچھے اخلاق والے: مراد لیتا ہوں میں سخاوت اور انکساری اور ظالم سے درگزر کرنے میں عالی حوصلہ لوگوں کو۔

۹ اور فرشتوں کے ساتھ مشابہت اختیار کرنے والے اور ان کے ساتھ میل ملاپ رکھنے والے: جیسا کہ بیان کیا جاتا ہے کہ بعض صحابہ کو فرشتے سلام کیا کرتے تھے۔

اور ان فرقوں میں سے ہر فرقہ کے لئے ایک تو فطری استعداد ہے جو اپنے کمال کو چاہتی ہے۔ بیدار ہوتی ہے وہ اس وقت کہ انبیاء علیہم السلام کی خبروں سے اور ایک اکتسابی استعداد ہے جو تیار ہوتی ہے شریعتوں (احکام شرعیہ) کو اپنانے سے۔ پس ان دونوں کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے ان کا (یعنی اقسام تسعہ میں ہر قسم کا) کمال۔ اور جو شخص مفہمین میں سے ہے (اور) نہیں مبعوث کیا گیا ہے وہ مخلوق کی طرف (یعنی وہ نبی نہیں ہے) پس وہ شمار کیا جاتا ہے شرائع الہیہ میں سابقین میں سے۔

لُغَاتِك: تَجَرَّد: ننگا ہونا، خالی ہونا..... حَلَّ فِيهِ: اترنا، نازل ہونا..... اَبَاعِيرُ جَمْعُ هِيَ بَعْرَةٌ كِي بِمَعْنَى مِيْنِكُنِي۔

تَرْكِيْب: مَنْ لَعْنُ سَعِ بَوَاسِطَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَكْ صَبْغُ كَا بِيَانُ هِيَ اَوْرَمِنْ بِيَانِهِ هِيَ..... فَاِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ فِيْ كَانِ تَامَهُ هِيَ اَوْرِيَوْمُ الْقِيَامَةِ اَسْ كَا فَاعِلٌ هِيَ اَوْرُجَمْلُهُ قَامُوا جَمْلُهُ جَزَائِيَهُ هِيَ..... فَصَارَ يَمْدَلُهُمْ فِيْ صَارِ كَا اَسْمُ ضَمِيْرٌ هِيَ جَوَاسْتِعْدَادُ كِي طَرْفِ عَائِدِ هِيَ اَوْرُوهُ هِيَ يَمْدُ كَا فَاعِلٌ هِيَ اَوْرُجَمْلُهُ يَمْدُ جَمْلُهُ جَزَائِيَهُ هِيَ اَوْرُفَهْمُ مَفْعُولٌ فِيْهِ هِيَ يَمْدُ كَا اِيْ فِيْ فَهْمُ اِلْخ.

اصحابِ یمین اور ان کی تین قسمیں

سابقین کے بعد اصحابِ یمین کا درجہ ہے۔ اصحابِ یمین (داہنے والے) وہ لوگ ہیں جو قیامت کے دن عرشِ عظیم کی داہنی جانب ہوں گے جیسا کہ سابقین سامنے ہوں گے اور ان کا نامہ اعمال بھی داہنے ہاتھ میں دیا جائے گا اور اخذِ میثاق کے وقت ان کو آدم علیہ السلام کے داہنے پہلو سے نکالا گیا تھا۔ یہ لوگ بھی کئی طرح کے ہیں:

اول: وہ لوگ جن کے نفوس صلاحیت و استعداد میں سابقین کے لگ بھگ ہیں مگر ان کو اس چیز کی تکمیل کی توفیق نہیں ملی جس کے لئے وہ پیدا کئے گئے ہیں یعنی قسمت ان کی یاوری نہیں کرتی اس لئے وہ سابقین والا کمال حاصل نہیں کر پاتے، ان سے پیچھے رہ جاتے ہیں۔ وہ ملکات کے پیکر ہائے محسوس پر اکتفا کرتے ہیں۔ ان کی ارواح تک نہیں پہنچتے، مگر وہ ارواح سے بالکلہ اجنبی (بے تعلق) بھی نہیں رہتے۔ اس میں سے بھی کچھ نہ کچھ حصہ پاتے ہیں۔

دوم: وہ لوگ جن میں ملکیت اور بہیمیت کشمکش کے ساتھ مجتمع ہوتی ہیں۔ یہ لوگ اگر ان کی ملکیت ضعیف اور بہیمیت قوی ہوتی ہے اور ان کو سخت ریاضتوں کی توفیق مل جاتی ہے تو وہ ان میں ملا سافل جیسی شان پیدا کرتے ہیں اور ان کی بہیمیت بھی ضعیف ہوتی ہے اور وہ اللہ کے ذکر پر فریفتہ ہوتے ہیں تو ان پر جزوی الہامات یعنی کسی کسی معاملہ میں الہام ہوتا ہے اور کچھ بندگی اور پاکی کے آثار مترشح ہوتے ہیں۔

سوم: وہ لوگ جن میں ملکیت اور بہیمیت مصالحت کے ساتھ مجتمع ہوتی ہیں اور ان کی ملکیت بہت ہی زیادہ کمزور ہوتی ہے۔ پس اگر ان کی بہیمیت قوی ہوتی ہے اور وہ ریاضات شاقہ کو دانتوں سے مضبوط پکڑتے ہیں یا ان کی بہیمیت ضعیف ہوتی ہے اور وہ پابندی سے اور ادا کرتے ہیں تو وہ بھی اصحابِ یمین میں شمار ہوتے ہیں۔ مگر ان کو کشوف و کرامات سے کوئی حصہ نہیں

ملتا۔ البتہ اعمال اور ان کی ظاہری شکلیں جو ملکاتِ حسنہ کے پیکر ہائے محسوس ہیں ان کے نفوس کی جڑ میں داخل ہو جاتے ہیں یعنی ان کے دل ان اعمال سے ضرور متاثر ہوتے ہیں۔

اخلاص تام مشکل ہو تو فر و تر درجہ بھی قبول کر لیا جاتا ہے

بہت سے اصحابِ یمین ایسے بھی ہوتے ہیں جو اخلاص تام پر قادر نہیں ہوتے۔ اخلاص کے معنی ہیں: عمل کو اللہ تعالیٰ کے لئے خالص کرنا۔ نام و نمود وغیرہ جذبات کے بغیر محض اللہ کی خوشنودی کے لئے عمل کرنا۔ اور کامل درجہ کا اخلاص یہ ہے کہ اللہ کی رضا جوئی کے علاوہ کوئی اور بات قطعاً پیش نظر نہ ہو۔ البتہ ثواب کی امید اخلاص کے منافی نہیں۔ بلکہ وہ عینِ اخلاص ہے۔ قرآن و حدیث کی بے شمار نصوص میں بامید ثواب عمل کرنے کی ترغیب دی گئی ہے۔ اور رابعہ بصریہ جو جنت جلانے اور جہنم بجھانے چلی تھیں وہ ان کا ایک حال تھا۔ وہ کوئی شرعی چیز نہیں۔

غرض جو لوگ کامل درجہ کے اخلاص پر قادر نہیں، ان کے عمل کی قبولیت کے لئے اخلاص تام اور طبیعت و عادت کے تقاضوں سے بالکل پاک ہونا شرط نہیں۔ مثلاً ایک شخص کسی مصیبت زدہ کو دیکھتا ہے اور اس کو اس پر ترس آتا ہے اور وہ بامید ثواب اس کو خیرات دیتا ہے یا قومی رواج کی وجہ سے یا مدرسہ کی پابندی کی وجہ سے ایک شخص بامید ثواب نماز پڑھتا ہے تو یہ صدقہ اور نماز قبول کر لئے جاتے ہیں۔ اگرچہ کامل درجہ کا اخلاص موجود نہیں ہے۔ پہلی صورت میں طبیعت کا اقتضا، اور دوسری صورت میں عرف و عادات کا لحاظ بھی خدا کی خوشنودی کے ساتھ مل گیا ہے۔ تاہم یہ عبادتیں مقبول ہیں۔

اسی طرح جو لوگ اللہ سے اور لوگوں سے ڈر کر زنا اور شراب نوشی سے بچتے ہیں یا معشوقہ کی گلی کا طواف نہیں کرتے یا لغویات میں مال خرچ نہیں کرتے ان کا یہ عمل بھی قبول کر لیا جاتا ہے، اگرچہ یہاں بھی اخلاص تام نہیں ہے۔

مگر اس قسم کے اعمال کی قبولیت کے لئے شرط یہ ہے کہ ان لوگوں کے قلوب خالص اخلاص سے ضعیف ہو گئے ہوں یعنی کامل اخلاص ان کے بس کی بات نہ رہی ہو اور وہ اعمال کی ذات ہی کو مضبوط پکڑیں ان کو ملکات کی وضاحت کا ذریعہ سمجھ کر نہ کریں اگر وہ ایسا خیال کر کے عمل کریں گے تو وہ اخلاص تام سے عاجز نہ سمجھے جائیں گے۔

متفق علیہ روایت ہے: الحیاء خیر کلہ: حیا کل کی کل خیر ہے۔ اس حدیث کا شان و رود یہ ہے کہ اسلام سے پہلے لوگوں میں جو دانشمندی کی باتیں مشہور تھیں ان میں یہ بات بھی تھی کہ حیا کی دو قسمیں ہیں ایک خیر اور ایک ضعف۔ اگر باختیار شخص حیا کرے تو وہ خیر ہے۔ اور طبعی کمزوری کی وجہ سے کوئی کام نہ کرے اور حیا کی آڑ لے تو وہ کوئی اچھی بات نہیں ہے۔ ایک انصاری صحابی اپنے بھائی کو یہی فلسفہ سمجھا رہے تھے آنحضرت ﷺ نے ان کی بات سن کر فرمایا: ”رہنے دے، حیا کل کی کل خیر ہے“ یعنی جو حیا طبعی کمزوری کا نتیجہ ہوتی ہے یا بدنامی کے اندیشہ سے ہوتی ہے وہ بھی اللہ کے یہاں مقبول ہے اور وہ بھی صفتِ حمیدہ ہے۔ اس حدیث میں مذکورہ نکتہ واضح کیا گیا ہے۔

الصرف، وأن تتمسك نفوسهم بالأعمال أنفسها، لا بماهي شروخ للملكات؛ وكان في الحكمة الأولى: أن من الحياء خيراً ومنه ضعف، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "الحياء خير كله!" ينبه على ما ذكرنا.

وكثير منهم يبرق عليهم بارقة ملكية في أوقات يسيرة فلا يكون ملكة لهم، ولا يكونون أجبيين عنها، كالمستغفرين اللوأمين أنفسهم، وكالذي يذكر الله خالياً وفاضت عيناه، وكالذي لا تمسك نفسه الشر لضعف في جبلته، إنما قلبه كقلب الطير، أو لتحلل طارئ على مزاجه كالمبطن وأهل المصائب كفرت بلاياهم خطاياهم وبالجملة: فأصحاب اليمين فقدوا إحدى خصلتي السابقين، وحصلوا الأخرى.

تَرْجُمًا: اور سابقین کے پیچھے آتی ہے ایک اور جماعت جو اصحاب یمن کہلاتی ہے اور وہ کئی طرح کے لوگ ہیں:

① ایک قسم، جن کے نفوس صلاحیت میں سابقین سے لگ بھگ ہوتے ہیں، نہیں توفیق دیئے گئے وہ اس چیز کی تکمیل کی جس کے لئے وہ پیدا کئے گئے ہیں (یعنی انہوں نے اپنی فطری صلاحیتوں کا حق ادا نہیں کیا) پس اکتفا کی انہوں نے ظاہری صورتوں پر، نہ کہ ارواح پر، اور نہیں ہوتے وہ اجنبی ان ارواح سے۔

② اور ایک قسم، کشمکش والے ہیں، ان کے نفوس کمزور ملکیت والے، قوی بہیمیت والے ہوتے ہیں۔ توفیق دیئے گئے وہ پر مشقت عبادتوں کی پس پیدا ہوئی ان میں وہ بات جو ملاً سافل کے لئے ہے۔ یا ضعیف بہیمیت والے ہیں جو فریفتہ ہو گئے اللہ کے ذکر پر پس ٹپکتے ہیں ان پر جزوی الہامات اور جزوی تعبد اور جزوی تطہر۔

③ اور ایک قسم؛ مصالحت والے، بہت ہی زیادہ کمزور ملکیت والے ہیں۔ مضبوط پکڑا انہوں نے سخت قسم کی ریاضتوں کو اگر تھے وہ قوی بہیمیت والے، یا (مضبوط پکڑا انہوں نے) دائمی اور اد کو اگر تھے وہ ضعیف بہیمیت والے، پس نہیں مٹتے ہوئی یہ چیز ان کے لئے کچھ بھی انکشاف میں سے لیکن داخل ہوئے اعمال اور ہیئتیں — جو کہ وہ ملکات حسنہ کے پیکر ہائے محسوس ہیں — ان کے نفوس کی جڑ میں۔

اور اصحاب یمن میں سے بیشتر لوگوں کے عمل میں شرط نہیں کیا گیا اخلاص کامل اور طبیعت اور عادت کے مقتضی سے بالکل پاک ہونا پس خیرات کرتے ہیں وہ ایسی نیت سے جو ملی ہوئی ہوتی ہے طبیعت کے پسینے کے ساتھ اور ثواب کی امید کے ساتھ۔ اور نماز پڑھتے ہیں وہ ان کی قوم کے طریقے کے جاری ہونے کی وجہ سے اس پر۔ اور ثواب کی امید کے لئے اور بچتے ہیں وہ زنا اور شراب نوشی سے اللہ کے ڈر سے اور لوگوں کے ڈر سے یا نہیں طاقت رکھتے وہ معشوقاؤں کے پیچھے پڑنے کی اور نہ اموال خرچ کرنے کی گانے بجانے میں۔ پس قبول کی جاتی ہے ان سے یہ چیز اس شرط کے ساتھ کہ کمزور پڑ جائیں ان کے دل خالص اخلاص سے اور اس شرط کے ساتھ کہ مضبوط پکڑیں ان کے نفوس اعمال کی ذات ہی کو، نہ ان چیزوں کو جو کہ وہ ملکات کی وضاحتیں

ہیں۔ اور تھا گذشتہ اقوام کی حکمت کی باتوں میں سے یہ کہ حیا میں سے بعض خیر ہے اور ان میں سے بعض کمزوری ہے پس فرمایا نبی ﷺ نے کہ ”حیاء ساری ہی خیر ہے“ آگاہ کرتا ہے یہ ارشاد اس بات سے جو ہم نے ذکر کی۔

اور اصحاب یمین میں سے بیشتر لوگوں پر چمکتی ہے ملکیت کی بجلی گاہ بہ گاہ۔ پس نہیں ہوتی وہ ان کے لئے ملکہ، اور نہیں ہوتے وہ اجنبی اس ملکہ سے، جیسے استغفار کرنے والے، اپنے نفوس کو خوب ملامت کرنے والے اور جیسے وہ شخص جو تنہائی میں اللہ کا ذکر کرتا ہے اور بہہ پڑتی ہیں اس کی دونوں آنکھیں اور جیسے وہ شخص جس کا نفس نہیں تھا متا برائی کو اس کی فطرت میں کسی کمزوری کی وجہ سے، اس کا دل پرندہ جیسا ہی سادہ ہوتا ہے یا کسی تغیر کی وجہ سے جو اس کے مزاج پر طاری ہوتا ہے جیسے بتلائے درد شکم اور مصائب والے۔ مٹادیتی ہیں ان کی بلائیں ان کی خطاؤں کو۔

اور حاصل کلام: پس اصحاب یمین نے گم کی ہے سابقین کی دو باتوں میں سے ایک بات اور حاصل کی ہے انھوں نے دوسری۔

لُعَاتِي: مأخذ: وہ جگہ جہاں سے کوئی چیز لی جائے مراد صلاحیت **اسْتَهْتَرَ** فلان (فعل معروف) لا پرواہی کے ساتھ خواہشات کا اتباع کرنا **اسْتَهْتَرَ الرَّجُلُ بكذا** (فعل مجہول) بہت فریفتہ ہونا جزئیان ای إجمالیان **تَبْرًا** من الذنب: گناہ سے بیزار ہونا **العشيقية:** معشوقہ **الملاهي:** کھیل کود کا سامان، آلات موسیقی **تحلل:** تغیر، تبدیلی۔ **تصحیح:** رِقَّة الطبع اصل میں دقة الطبع تھا، تصحیح مولانا سندھی رحمہ اللہ کی تفسیر سے اور مخطوطہ سے کی گئی ہے۔

اصحاب الاعراف کا بیان

اعراف، عُرف کی جمع ہے، عُرف: ہر چیز کے اوپری حصہ کو کہا جاتا ہے۔ جیسے عُرف الديك: مرغ کی کلغی۔ عُرف الفرس: گھوڑے کی یال۔ اور اصطلاح میں اعراف: جنت اور دوزخ کے درمیان ایک مقام کا نام ہے۔ جس میں قیامت کے دن کچھ لوگوں کو روکا جائے گا، جو نہ جتنی ہوں گے نہ جہنمی مگر آخر کار وہ جنت میں داخل کئے جائیں گے۔ قرآن کریم میں ایک بڑی سورت بھی اس نام سے ہے۔ اس کی آیات ۴۶-۴۹ میں اصحاب الاعراف کا تذکرہ آیا ہے۔ فوائد عثمانیہ: ۱۰۰

”اصحاب اعراف کو اصحاب یمین کی ایک کمزور قسم سمجھنا چاہئے، جس طرح سابقین فی الحقیقت اصحاب یمین کی ایک ایسی قسم ہے جو اپنی اولوالعزمیوں کی بدولت عام اصحاب یمین سے آگے نکل گئے ہیں۔ اُس کے بالمقابل اصحاب اعراف گری ہوئی قسم ہے، جو اپنے اعمال کی کثافت کی وجہ سے عام اصحاب یمین سے کچھ پیچھے رہ گئے ہیں“

اصحاب اعراف کون لوگ ہیں؟ مفسر قرطبی نے اس سلسلہ میں دس قول نقل کئے ہیں۔ جن میں سے کچھ قریب ہیں اور کچھ بعید۔ عام مفسرین کے نزدیک راجح قول یہ ہے کہ اصحاب اعراف: وہ لوگ ہیں جن کی حسنات اور سیئات بالکل مساوی ہوں گی۔ حضرت شاہ صاحب قدس سرہ کے نزدیک اصحاب اعراف دو قسم کے لوگ ہیں: ایک آخرت کے اعتبار سے دوسرے دنیا کے

اعتبار سے۔ تفصیل درج ذیل ہے:

پہلی قسم: وہ لوگ ہیں جن کے مزاج درست ہیں، اور جن کی فطرت پاکیزہ ہے اور ان کو دعوتِ اسلام نہیں پہنچی یا ایسے طریقہ پر پہنچی ہے کہ حجت تام نہیں ہوئی اور شبہات زائل نہیں ہوئے اور یہ لوگ اس حال میں پروان چڑھے کہ خسیس ملکات اور تباہ کن اعمال میں منہمک نہیں ہوئے۔ نہ وہ بارگاہِ حق کی طرف متوجہ تھے، نہ نفیاً نہ اثباتاً، بلکہ وہ باری تعالیٰ سے بالکل بے خبر تھے۔ ان کے شب و روز مرائقِ دنیا میں گذرتے رہے۔ یہ لوگ جب مرتے ہیں تو ایک اندھی حالت کی طرف لوٹتے ہیں یعنی نہ ان کو عذاب ہوتا ہے نہ ثواب ملتا ہے۔ مگر جب ایک عرصہ گذر جاتا ہے اور ان کی بہیمیت ٹوٹ جاتی ہے تو ان پر ملکیت کے کچھ انوار پڑتے ہیں اور وہ آخر کار جنت میں ہو جاتے ہیں۔

دوسری قسم: وہ لوگ ہیں جو ناقص العقل ہیں جیسے اکثر بچے، عقل سے کورے، کسان مزدور پیشہ لوگ، غلام باندی اور بہت سے وہ لوگ جن کو خیال کیا جاتا ہے کہ وہ ٹھیک ہیں، کچھ برے نہیں ہیں۔ لیکن اگر ان کے قلوب رواج سے منقح (پاک) کر لئے جائیں تو وہ محض بے عقل رہ جاتے ہیں۔ یہ عقل مندوں اور پاکلوں کے بیچ کے لوگ ہیں۔ ان سے ایمان کا مطالبہ درجہ اجمال میں کیا جاتا ہے۔ جیسا کہ آپ ﷺ نے ایک سیاہ فام باندی سے پوچھا تھا کہ: ”اللہ کہاں ہے؟“ اس نے آسمان کی طرف اشارہ کیا تو اسے مؤمن قرار دیا۔ اس قسم کے لوگوں سے دنیا میں صرف یہ مطلوب ہے کہ وہ مسلمانوں کے زمرہ میں شامل رہیں تاکہ مسلمانوں کا کلمہ متفرق نہ ہو یعنی ان کی اجتماعیت پارہ پارہ نہ ہو۔

ملحوظہ: البتہ وہ لوگ جو اس حال میں پروان چڑھے کہ وہ رذائل میں منہمک تھے اور وہ بارگاہِ حق کی طرف اس طرح متوجہ تھے جو ان کے شایانِ شان نہیں یعنی شرک کی دلدل میں پھنسے ہوئے تھے، وہ اصحابِ اعراف نہیں ہیں، نہ دنیا کے اعتبار سے نہ آخرت کے اعتبار سے، بلکہ وہ اصحابِ جاہلیت ہیں اور ان کا شمار کفار میں ہے جیسا کہ باب کے آخر میں آ رہا ہے ان لوگوں کو آخرت میں طرح طرح کی سزا دی جائے گی۔

وبعدہم جماعة تسمى بأصحاب الأعراف، وهو جنسان:

[۱] قومٌ صحت أمر جتہم، وزکت فطرتہم، ولم تبلغہم الدعوة الإسلامية أصلاً، أو بلغتہم ولكن بنحو لا تقوم به الحجة، ولا تزول به الشبهة، فنشأوا غير منہمکین فی الملكات الخسیسة الأعمال المرديّة، ولا ملتفتین إلی جناب الحق لانفیاً ولا إثباتاً، کان أكثر أمرہم الاشتغال بالارتفاقات العاجلة، فأولئك إذا ماتوا رجعوا إلی حالة عمیاء، لا إلی عذاب ولا إلی ثواب، حتی تنفسخ بہیمتہم، فیرق علیہم شیء من بوارق الملكية.

[۲] وقومٌ نقصت عنہم، كأكثر الصبیان والمعوتہین والفلاحین والأرقاء، وكثیر یزعمہم الناس: أنهم لا بأس بہم، وإذا نفع حالہم عن الرسوم بقوا لاعقل لهم، فأولئك یكتفی من إیمانہم بمثل ما اكتفی

رسولُ اللّٰه صلی اللّٰه علیہ وسلم من الجارية السوداء سألتها: "أین اللّٰه؟" فأشارت إلى السماء؛ إنما يراد منهم أن يتشبهوا بالمسلمين لثلاث تفرق الكلمة.
أما الذين نشأوا منهمكين في الرذائل، والتفتوا إلى جناب الحق على غير الوجه الذي ينبغي أن يكون، فهم أهل الجاهلية، يعدّون بأصناف العذاب.

ترجمہ: اور ان کے بعد ایک اور جماعت ہے جو اصحاب اعراف کہلاتی ہے اور وہ دو طرح کے لوگ ہیں:

① کچھ لوگ جن کے مزاج درست ہیں اور جن کی فطرت پاکیزہ ہے اور جن کو اسلام کی دعوت بالکل نہیں پہنچی، یا پہنچی ہے مگر ایسے طریقہ سے جس سے حجت قائم نہیں ہوتی اور جس سے شبہ زائل نہیں ہوتا۔ پس پروان چڑھے وہ اس حال میں کہ نہیں منہمک ہونے والے ہیں وہ نکتے ملکات اور تباہ کن اعمال میں۔ اور نہیں متوجہ ہونے والے ہیں وہ بارگاہ حق کی طرف، نہ نفیاً نہ اثباتاً۔ ان کا بیشتر معاملہ دنیا کے ارتقاات میں مشغول ہونا تھا۔ پس جب یہ لوگ مرتے ہیں تو وہ ایک اندھی حالت کی طرف لوٹتے ہیں۔ نہ عذاب کی طرف اور نہ ثواب کی طرف۔ یہاں تک کہ ٹوٹ جاتی ہے ان کی بہیمیت (یعنی بہیمیت ٹوٹنے تک وہ اندھی حالت میں رہتے ہیں) پس چمکتی ہے ان پر ملکیت کی کچھ بجلی (اور ان کو جنت میں داخل مل جاتا ہے)

② اور کچھ لوگ جن کی عقلیں ناقص ہیں۔ جیسے اکثر بچے اور کم عقل لوگ اور کسان اور غلام باندی اور بہت سے وہ وہ لوگ جن کو لوگ خیال کرتے ہیں کہ وہ لابس بہم ہیں یعنی ان میں کوئی عیب نہیں ہے۔ اور جب منقح کی جائے ان کی حالت ریت رواج سے یعنی ریت رواج کی پابندی ان کے قلوب سے نکال دی جائے تو وہ باقی رہتے ہیں اس حال میں کہ ان میں کچھ عقل نہیں ہوتی۔ پس یہ لوگ اکتفا کی جائے گی ان کے ایمان سے اس چیز کے مانند پر جتنے پر اکتفا فرمائی ہے رسول اللہ ﷺ نے سیاہ فام باندی سے۔ آپ ﷺ نے اس سے دریافت کیا: "اللہ کہاں ہے؟" پس اس نے آسمان کی طرف اشارہ کیا (رواہ مسلم، مشکوٰۃ، کتاب النکاح باب فی کون الرقبة الخ حدیث نمبر ۳۳۰۳) اس قسم کے لوگوں سے صرف اس قدر مطلوب ہے کہ وہ مسلمانوں کی مشابہت اختیار کریں، تاکہ مسلمانوں کا کلمہ متفرق نہ ہو۔

رہے وہ لوگ جو پروان چڑھے ہیں اس حال میں کہ وہ منہمک تھے رذائل میں اور متوجہ تھے وہ بارگاہ حق کی طرف اس طریقہ کے برخلاف جو مناسب ہے کہ ہو، پس وہ جاہلیت والے ہیں۔ سزا دیے جائیں گے وہ مختلف قسم کے ہوں گے۔
لُغَتٌ: الْمُرْدِيَّةُ (اسم فاعل، واحد مؤنث) اُردی: ہلاک کرنا، گرانا۔ ایک مخطوطہ میں الرَدِيَّةُ ہے جس کے معنی ہیں: نکتے اعمال۔

عملی منافقین کا بیان

منافق: نفاق سے اسم فاعل ہے۔ اور نفاق: باب مفاعله کا مصدر ہے اور نفاق کے مادہ میں دو معنی ہیں خریج ہو جانا یعنی کسی چیز کا ختم ہو جانا اور کسی چیز کو چھپانا۔ پس جو بات دل میں ہے اس کے خلاف عملی مظاہرہ کرنے کا نام نفاق ہے۔ پھر اگر دل میں

کفر چھپا رکھا ہے اور جوارح سے انقیاد کا اظہار کرتا ہے تو اس کا نام نفاقِ اعتقادی ہے اور اس کی برعکس صورت یعنی دل میں تصدیق ہو مگر جوارح سے عمل اس کے خلاف ہو تو اس کا نام نفاقِ عملی ہے۔

اعتقادی منافق کافر ہے۔ بلکہ کافر سے بدتر ہے کیونکہ وہ مار آستیں ہے۔ اس کا تذکرہ باب کے آخر میں کفار کے ذیل میں آئے گا اور عملی منافق مسلمان ہے یہاں اس کا تذکرہ مقصود ہے۔ اور عملی منافق کے بارے میں جو یہ خیال لوگوں کے دلوں میں بیٹھ گیا ہے کہ وہ بس وہی ہے جو بات میں جھوٹ بولے، عہد شکنی کرے اور جھگڑے تو گالیاں بکے یہ خیال درست نہیں۔ بیشک یہ برائیاں نفاق ہیں مگر جو ان سے بڑے گناہ ہیں وہ بدرجہ اولیٰ نفاق ہیں۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ نے الفوز الکبیر میں نفاق کے موضوع پر سیر حاصل گفتگو کی ہے۔ یہاں مختصر کلام کیا ہے۔ ارشاد فرماتے ہیں:

اصحابِ اعراف کے بعد عملی منافقین ہیں۔ وہ کئی طرح کے لوگ ہیں: پہلی قسم: وہ لوگ ہیں جن کو نیک بنی نے اس کمال تک نہیں پہنچایا جس کی تحصیل مطلوب ہے۔ کچھ کچھ تو وہ کمال حاصل کیا ہے مگر کما حقہ حاصل نہیں کیا یعنی وہ مؤمن تو ہیں مگر ان کی زندگیاں دین کی سچی تصویر نہیں ہیں۔ وہ ایماندار تو ہیں مگر اس کے تقاضوں کے خلاف زندگیاں گزارتے ہیں۔ اور اس کی وجوہ مثال کے طور پر درج ذیل ہیں:

۱ آدمی پر نفسِ غلبہ پالیتا ہے اس لئے وہ رذائل میں پھنس جاتا ہے۔ کھانے پینے کی حرص میں مبتلا ہو جاتا ہے، عورتوں کے ساتھ رنگ رلیاں منانے کا چسکا پڑ جاتا ہے اور لوگوں سے کینہ کپٹ رکھتا ہے۔ یہ لوگ جو تھوڑی بہت عبادتیں کرتے ہیں وہ ان کے گناہوں کا بوجھ ہلکا نہیں کرتیں۔ وہ بے جان عبادتیں ہوتی ہیں یا بڑے گناہوں کو دھونہیں سکتیں۔

۲ آدمی پر رواجات کا پردہ پڑ جاتا ہے اس لئے وہ جاہلی رسموں کو چھوڑنے کی ہمت نہیں کر پاتا۔ آج شادی بیاہ کی ہندووانہ رسموں میں جو مسلمان پھنسے ہوئے ہیں اس کی وجہ یہی ہے۔ اسی طرح کبھی موقع آتا ہے ہجرت کرنے کا۔ دین کے لئے سب کچھ چھوڑ دینے کا، اس وقت بھی یہ لوگ برادروں اور وطن کو چھوڑنے کی ہمت نہیں کر پاتے۔ اعزہ اور خاکِ وطن دامن گیر ہو جاتی ہے۔

۳ آدمی بد عقیدگی کے دلدل میں پھنس جاتا ہے، وہ کسی اعتقادی گمراہی میں مبتلا ہو جاتا ہے تو بھی تحصیل کمال کی راہ مسدود ہو جاتی ہے۔ جیسے فرقہ مشبہ، حشوئیہ اور بعض غیر مقلدین اللہ تعالیٰ کو مخلوق کے مشابہ قرار دیتے ہیں اور اسی کو توحید خالص سمجھتے ہیں یا جیسے رضا خانی، اللہ کی مخلوقات کو اللہ کے ساتھ شریک ٹھہراتے ہیں: عبادت کے طور پر کہ ان کی قبور کو سجدہ کرتے ہیں، ان کے گرد طواف کرتے ہیں اور ان کے نام کی منتیں مانتے ہیں جبکہ منت ماننا عبادت ہے۔ اور مدد طلب کرنے کے طور پر بھی، ہر وقت یا غوث! المدد کانعرہ ان کی زبانوں پر رہتا ہے۔ حالانکہ غیر اللہ سے امور غیر عادیہ میں استعانت شرکِ خفی ہے مگر وہ یہ گمان کرتے ہیں کہ شرک ممنوع کوئی اور چیز ہے۔ اور ان کی یہ ناروا حرکتیں توحید کے دائرہ سے باہر نہیں ہیں۔

یہاں یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ بد عقیدگی اور گمراہی کے دائرہ میں وہ چیزیں آتی ہیں جن کی حرمت منصوص نہیں ہے۔ اور

جن چیزوں کی گمراہی ہونے پر سے پردہ نہیں اٹھایا گیا ہے، جیسے قبروں پر پھول چڑھانے کا معاملہ۔ اور جو باتیں پوری صراحت کے ساتھ ممنوع قرار دی گئی ہیں ان کا ارتکاب گمراہی نہیں، کفر ہے۔
نوٹ: ان تینوں حجابات کی تفصیل بحث رابع کے باب ششم میں گزر چکی ہے۔

دوسری قسم: کچھ لوگوں کا ایمان کمزور ہوتا ہے، وہ بد اعمالیوں میں مبتلا ہوتے ہیں، وہ بے حیا اور بد فہم ہوتے ہیں اور اللہ و رسول کی محبت بھی گناہوں سے روکنے میں کارگر نہیں ہوتی، جیسے بخاری شریف میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے یہ واقعہ مروی ہے کہ ایک صاحب جن کا نام عبد اللہ اور لقب حمار (گدھا) تھا، جن پر شراب پینے کی وجہ سے حد جاری کی جا چکی تھی، وہ دوبارہ اسی معاملہ میں پکڑ کر لائے گئے اور آپ ﷺ کے حکم سے ان کو حد ماری گئی۔ اس موقع پر ایک شخص نے کہا: ”الہی! اس پر لعنت ہو۔ یہ شخص کتنی بار پکڑ کر لایا جاتا ہے!“ آپ ﷺ نے فرمایا: ”اس پر لعنت نہ بھیجو، بخدا میں یہی بات جانتا ہوں کہ یہ اللہ اور اس کے رسول سے محبت کرتا ہے“ (بخاری شریف، کتاب الحدود، باب نمبر ۵ حدیث نمبر ۶۷۸۰)

وبعدہم جماعة تُسمى بالمنافقين نفاق العمل، وهو أجناس:

[۱] لم تبلغ بهم السعادة إلى وجود الكمال المأمور به على ما هو عليه، إما غلب عليهم:

[الف] حجاب الطبيعة، ففَنُوا في ملكة رذيلة، مثل شرة الطعام والنساء، والحقد، ما وضعت عنهم طاعتهم أوزارهم.

[ب] أو حجاب الرسم، فلا يكادون يسمحون بترك رسوم الجاهلية، ولا بمهاجرة الإخوان والأوطان.

[ج] أو حجاب سوء المعرفة، مثل المتشبهة، والذين أشركوا بالله عبادة، أو استعانة شرًا خفيًا زاعمين أن الشرك المبعوض غير ما يفعلونه، وذلك فيما لم تنص فيه الملة، ولم يكشف عنه الغطاء.

[۲] ومنهم: أولو ضعفٍ وسماجة، وأهلُ مُجُونٍ وَسَخَانَةٍ. لم ينفع حبُّ الله وحبُّ رسوله فيهم التبرُّى عن المعاصي، كقصبة من كان يشرب الخمر، وكان يحب الله ورسوله، بشهادة النبي صلى الله عليه وسلم له.

ترجمہ: اور اصحاب اعراف کے بعد ایک اور جماعت ہے جو عملی نفاق والے منافقین کہلاتے ہیں، اور وہ کئی طرح کے لوگ ہیں۔

① (وہ) جن کو نیک بختی نے نہیں پہنچایا اُس کمال کے پائے جانے تک جس کا حکم دیا گیا ہے اس طور پر جس پر وہ کمال ہے۔ یا تو چھا گیا ہے اُن پر:

(الف) طبیعت (نفس) کا حجاب، پس فنا ہو گئے وہ رذیل ملکہ میں، جیسے کھانے اور عورتوں کی حرص اور کینہ، نہیں اتارا ان سے ان کی عبادت نے ان کے بوجھوں کو۔

(ب) یاریت رواج کا پردہ، پس نہیں قریب ہیں کہ وہ سخاوت کریں جاہلیت کے رواجوں کو چھوڑنے کی اور نہ برادروں اور

وطنوں کو چھوڑنے کی۔

(ج) یا بد عقیدگی کا پردہ، جیسے اللہ کو مخلوق کے مشابہ قرار دینے والے اور وہ لوگ جو اللہ کے ساتھ شریک ٹھہراتے ہیں عبادت کے طور پر یا مدد طلبی کے طور پر، شرک خفی کے طور پر، گمان کرتے ہوئے کہ شرک مبغوض (قابل نفرت) اس کے علاوہ ہے جس کو وہ کرتے ہیں۔ اور یہ بات ان چیزوں میں ہے جس کی (حرمت کی) ملت نے صراحت نہیں کی ہے اور جس سے پردہ نہیں اٹھایا گیا ہے۔

۲ اور ان عملی منافقین میں سے کچھ: ایمان میں کمزوری، عمل میں برائی، بے حیا اور بد عقل والے ہیں۔ فائدہ نہیں پہنچایا اللہ اور اس کے رسول کی محبت نے ان کو گناہوں سے پاکی کا، جیسے اس شخص کا واقعہ جو شراب پیا کرتا تھا اور اللہ اور اس کے رسول سے محبت رکھتا تھا۔ نبی ﷺ کے اس کے لئے گواہی دینے کی وجہ سے (یعنی اس کی محبت شہادت نبوی سے ثابت ہے) **تَرْكِيْب: نِفَاقِ الْعَمَلِ مَفْعُولٌ مُطْلَقٌ هُوَ الْمُنَافِقِيْنَ (شِبْهُ فِعْلِ) كَا وَرَأْسُ الْبُرْءِ بِمَعْنَى الْمَذِينِ هُوَ تَصْحِيْحٌ: الْمَبْغُوضِ اَصْلٌ فِي الْمَبْغُوضِ تَهَا۔ تَصْحِيْحٌ طَبْعٌ صَدِيقِي وَرِ مَخْطُوْطَةٌ سَعِي كُنِي هُوَ۔**

فاسقوں کا بیان

اصطلاح شریعت میں فسق کے معنی ہیں حدود شرع سے نکل جانا، گناہ کرنا یا کفر کرنا۔ عموماً عملی گناہ کو فسق کہا جاتا ہے اور ضروریات دین کے انکار کو کفر۔ پس فاسق کے معنی ہیں: ”اللہ کی اطاعت سے خارج ہونے والا“ قاموس میں ہے: **فَسَقَتِ الرَّطْبَةُ عَنْ قَشْرِهَا: كَهَجُورِ اِنْفِئِ حَهْلِكِ سَعِي بَاهِرِ نَكْلِ اَنِي۔ اس سے فاسق بنایا گیا ہے۔ کیونکہ فاسق بھی خیر سے باہر نکل آتا ہے (ڈاڑھی اور انبیاء کی سنتیں ص ۲۹) شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں:**

مسلمانوں کی ایک اور جماعت ہے جو فاسقین کہلاتے ہیں۔ یہ بھی عملی منافق ہیں۔ مگر دونوں میں فرق یہ ہے کہ عملی منافق پر ذلیل ملکہ چھایا ہوا ہوتا ہے جس کے نتیجے میں وہ ایمان کے تقاضوں کو پورا نہیں کرتا اور فاسق پر ذلیلہ سے زیادہ بد اعمالیاں چھائی ہوئی ہوتی ہیں البتہ ان میں رذیلہ کا بھی کچھ دخل ہوتا ہے۔

فاسقوں میں سے جن کی بہیمیت سخت ہوتی ہے وہ درندگی والے اور بہیمانہ کاموں کی طرف چل پڑتے ہیں اور ان میں سے جن کا مزاج فاسد اور رائے کا سد ہوتی ہے وہ شیطانی حرکتوں کی طرف چل پڑتے ہیں اور ان لوگوں کا حال اس بیمار جیسا ہوتا ہے جس کو مٹی بھاتی ہے یا جلی ہوئی روٹی سے رغبت ہوتی ہے۔

کفار، اہل جاہلیت اور اعتقادی منافقوں کا بیان

مذکورہ اقسام کے بعد کفار کا نمبر ہے۔ یہ وہ متمرّد و سرکش لوگ ہیں جو عقل تام رکھنے کے باوجود اور دین صحیح طریقہ سے ان کو پہنچ جانے کے باوجود کلمہ طیبہ لا اِلهَ اِلاَّ اللهُ پڑھنے کے لئے تیار نہیں ہوتے یا اس سے بھی ایک قدم آگے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے

نبیوں کے معاملہ کو چلانے اور اپنے نازل کردہ دین کو بڑھانے کا جو فیصلہ کیا ہے۔ یہ لوگ اس کے توڑنے کے درپے رہتے ہیں۔ چنانچہ وہ لوگوں کو راہ خدا سے روکتے ہیں اور دنیا کی زندگانی پر لگن ہیں اور آخرت کو قطعاً بھولے ہوئے ہیں۔ یہ لوگ ابدی ملعون اور دائمی طور پر جہنم رسید ہوں گے۔ اہل جاہلیت اور اعتقادی منافق بھی انہیں میں شامل ہیں۔

وجماعة تسمى بالفاسقين: وهم الذين يغلب عليهم أعمال السوء أكثر من الملكات الرذيلة: منهم أصحاب بهيمية شديدة، اندفعوا إلى مقتضيات السبعية والبهيمية، ومنهم أولو أمزجة فاسدة وآراء كاسدة، بمنزلة المريض الذي يحب أكل الطيق والخبز المحترق، فصاروا يندفعون إلى الشيطنة. وبعدهم الكفار: وهم المردة المتمردة، أبوا أن يقولوا: لا إله إلا الله، مع تمام عقولهم، وصحة التبليغ إليهم، أو ناقضوا إرادة الحق في تمشية أمر الأنبياء عليهم السلام، فصَدُّوا عن سبيل الله، واطمأنوا بالحياة الدنيا، ولم يلتفتوا إلى ما بعدها، فأولئك يُلعنون لعناً مؤبداً، ويسجنون سجنًا مخلداً؛ ومنهم أهل الجاهلية، ومنهم المنافق الذي آمن بلسانه، وقلبه باقٍ على الكفر الخالص، والله أعلم.

ترجمہ: اور ایک اور جماعت ہے جو فاسقین کہلاتے ہیں اور وہ وہ لوگ ہیں جن پر غالب آجاتی ہیں بد اعمالیاں ملکات رذیلہ سے زیادہ۔ ان میں سے سخت بہیمیت والے بہتے ہیں درندگی اور بہیمانہ تقاضوں کی طرف اور ان میں سے بگڑا ہوا مزاج رکھنے والے اور کھوٹی رائے والے اس بیمار جیسے ہیں جو پسند کرتا ہے مٹی کھانا اور جلی ہوئی روٹی کھانا۔ پس بنے لگتے ہیں وہ شیطنت (بدی کے کاموں) کی طرف (جیسے لواطت وغیرہ)

اور فساق کے بعد کفار ہیں اور وہ سرکش و متمرد لوگ ہیں، جو انکار کرتے ہیں کہ کہیں: لا إله إلا الله، ان کی عقلوں کے تام ہونے کے باوجود اور ان تک صحیح تبلیغ دین ہو جانے کے باوجود۔ یا توڑتے ہیں وہ اللہ کے ارادہ کو انبیاء علیہم السلام کے معاملہ کو چلانے میں۔ پس روکتے ہیں وہ راہ خدا سے اور لگن ہیں وہ دنیا کی زندگی پر اور نہیں متوجہ ہیں وہ دنیا کے بعد کی زندگی کی طرف۔ پس یہ لوگ لعنت کئے جائیں گے ابدی طور پر لعنت کیا جانا اور جہنم میں قید کئے جائیں گے دائمی طور پر قید کیا جانا اور ان میں سے اہل جاہلیت ہیں اور ان میں سے وہ منافق ہے جو اپنی زبان سے ایمان لایا ہے اور اس کا دل خالص کفر پر باقی ہے۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

بَابُ ١٤

ایک ایسے دین کی ضرورت جو تمام ادیان کے لئے ناسخ ہو

ظہور اسلام کے وقت روئے زمین پر جو مذاہب موجود تھے ان کا اگر جائزہ لیا جائے تو وہ تمام باتیں درست معلوم ہونگی جو سابقہ ابواب میں بیان کی گئی ہیں۔ سر مو تفاوت نظر نہیں آئے گا۔ تمام مذاہب میں تین باتیں ضرور نظر آئیں گی:

۱ بانی ملت کی صداقت اور اس کی تعظیم کا اعتقاد۔

۲ ہر ملت کے ماننے والے صاحبِ ملت کو ایک ایسا عظیم انسان تصور کرتے ہیں جس کی نظیر ناممکن ہے۔ کیونکہ انہوں نے بانی ملت کی عبادتوں میں پامردی، اس سے معجزات کا ظہور اور اس کی دعاؤں کی قبولیت کا مشاہدہ کیا ہے۔ اور ہر مذہب احکام و قوانین اور تعزیرات پر مشتمل ہوتا ہے۔ کیونکہ ان کے بغیر ملت کی تنظیم نہیں ہو سکتی۔

پھر ہر ملت میں ایسے امور بھی پائے جاتے ہیں جو احکام شرعیہ پر عمل کرنے میں سہولت پیدا کرتے ہیں۔ ان میں سے کچھ باتیں پہلے ذکر کی جا چکی ہیں۔ اور کچھ ان سے ملتی جلتی اور باتیں بھی ہیں جن کا تذکرہ نہیں آیا۔ اور ہر قوم کے لئے ایک آئین اور طریقہ ہے جس میں ان کے اسلاف کی عادتیں ملحوظ ہوتی ہیں اور حاملینِ مذہب اور پیشوایانِ ملت کی سیرت اختیار کی جاتی ہے۔ پھر جب اس طرح مذہب تشکیل پا جاتا ہے تو اس کی بنیادوں کو پکا کیا جاتا ہے اور اس کی دیواروں کو مضبوط کیا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ مذہب کے حلقہ بگوش اس مذہب کے مددگار بن جاتے ہیں اور اس کے لئے جنگ لڑتے ہیں۔ اموال اور جانیں خرچ کرتے ہیں اور یہ سب باتیں چند محکم تدبیروں اور مضبوط مصلحتوں کی وجہ سے ہوتی ہیں۔ جن تک عام عقلوں کی رسائی نہیں ہے۔

غرض جب ہر قوم نے ایک ملت اپنی اور ان کی راہیں اور طریقے مختلف ہو گئے اور باہم بحث و مناظرہ کا بازار گرم ہو گیا اور تلواریں نکل آئیں اور نیزے اٹھائے گئے تو لوگوں میں ظلم و ستم کا دروازہ کھل گیا۔ اور اس کی وجوہ یہ ہیں:

- ۱ یا تو ایسا شخص زمام اقتدار سنبھالتا ہے جس کے اختیار کردہ طور و طریق ملت کی درستگی کے لئے چنداں مفید نہیں ہوتے۔
- ۲ یا لوگوں کی گھڑی ہوئی باتیں اصل شریعت کے ساتھ خلط ملط ہو جاتی ہیں اور ان کو زبردستی دین میں داخل کر لیا جاتا ہے تو ایک ہی ملت میں فرقہ بندیان شروع ہو جاتی ہیں اور مختلف فرقے ایک دوسرے پر ظلم ڈھانے لگتے ہیں۔
- ۳ یا حاملینِ دین، دین کی بے قدری کرتے ہیں۔ وہ بہت سی ضروری باتوں کو رائیگاں کر دیتے ہیں۔

مذکورہ بالا وجوہ سے رفتہ رفتہ ملتوں کا حلیہ بگڑ گیا۔ اور ملتوں کے صرف ایسے نشانات باقی رہ گئے جن سے اصل شریعت کا پتہ چلانا بہت مشکل ہو گیا اور ایک ملت والے دوسری ملت کو ملامت کرنے لگے اور اس پر نکیر شروع کر دی اور اس سے برسرِ پیکار ہو گئے اور حق مخفی ہو گیا تو ہدایت کے راہ نما کی اور امام الانبیاء کی بعثت کی ضرورت محسوس ہوئی۔ جو تمام مذاہب کے ساتھ وہ معاملہ کریں جو ایک خلیفہ راشد ظالم حکمرانوں کے ساتھ کرتا ہے۔

اگر قارئین طلوع اسلام کے وقت عام گمراہی کا اندازہ کرنا چاہیں تو وہ کتابِ کلیلہ دمنہ کا باب برزویہ پڑھیں۔ یہ کتاب دراصل سنسکرت میں تھی۔ حکیم برزویہ نے سب سے پہلے اس کو فارسی میں منتقل کیا ہے۔ کتاب کے شروع میں اس کے احوال پر مشتمل ایک باب کا اضافہ کیا گیا ہے۔ یہ حکیم صوفی منش آدمی تھا۔ اس کو حق کی تلاش تھی۔ مگر اس وقت اربابِ ملل کے درمیان معرفت باری تعالیٰ، ابتدائے آفرینش اور عالم کے انجام کار کے بارے میں سخت اختلافات تھے اور ہر فرقہ خود کو مصیب اور

دوسرے کو مخفی قرار دیتا تھا جب کسی طرح بھی اس حکیم کے ہاتھ میں ہدایت نہ آئی تو اس نے تھک ہا کر ترک دنیا کو ترجیح دی۔ باب بہت طویل ہے اس لئے اس کو یہاں نقل نہیں کیا گیا۔

اور آنحضرت ﷺ کی پیدائش کے وقت عربوں کی جہالت اور گمراہی کا حال یہ تھا کہ خود مختاری کے تصور نے ان میں خود سری پیدا کر دیتی تھی۔ انہوں نے اپنی شجاعت اور جرات کا نشانہ اپنے ہی بھائیوں کو بنا رکھا تھا۔ بے کاری اور کاہلی نے جو اور شراب کی عادت پیدا کر دی تھی اور وہ طبیعت ثانیہ بن گئی تھی۔ متمدن دنیا سے الگ تھلک رہنے کی وجہ سے ان کی زبان اور نسل کھری تھی لیکن وہ فصاحت کا استعمال زیادہ تر خود ستائی یا دوسری قوموں کی تحقیر میں کیا کرتے تھے یا اپنے فحش کارناموں کو مشتہر کرنے کے لئے زبان کی ساری طاقت خرچ کیا کرتے تھے۔ مصاہرت کی برائی ان کے ذہن میں اس درجہ بیٹھ گئی تھی کہ شریف لوگ بھی فخر سے اپنی بیٹوں کو زندہ درگور کر دیتے تھے۔

جہالت نے ان میں بت پرستی رائج کر دی تھی۔ اور بت پرستی نے دل و دماغ پر قابض ہو کر ان کو توہم پرست بنا دیا تھا۔ کائنات کی ہر چیز: پتھر، درخت، چاند، سورج، پہاڑ، دریا وغیرہ کو وہ اپنا معبود سمجھنے لگے تھے اور خدا کی عظمت و جلال کو فراموش کر بیٹھے تھے اور اس طرح وہ اپنی قدر و قیمت بھی بھول چکے تھے۔ ان کے یہاں انسانی حقوق کے لئے نہ کوئی ضابطہ تھا نہ کوئی قانون۔ قتل و قتال، راہ زنی، مداخلت بے جا، عورتوں کو جبراً یا پھسلا کر بھگالے جانا اور بیٹیوں کو پیوند خاک کر دینا ان میں عام طور پر رائج تھا۔

عرب کی جملہ اقوام، بعض کو مستثنیٰ کر کے، لکھنے پڑھنے سے بے خبر، علوم سے بے بہرہ، فنون سے عاری، تمدن سے ناواقف اور مصالحت و معافی سے نا آشنا تھے۔ ملحد اور دہریے بھی عربوں میں تھے جو موت و حیات کو محض اتفاق سمجھتے تھے اور ہر انقلاب کو زمانہ کے ادوار کی طرف منسوب کیا کرتے تھے۔ خدا کی ہستی کا اقرار جزاً و سزاً کا تصور اور نیک و بد اعمال پر اچھے برے نتائج کا مرتب ہونا ان کے نزدیک قابل تمسخر خیال تھا۔ ان عیوب کی وجہ سے اور ان کے علاوہ بہت سے عیوب کی وجہ سے عربوں کا تمدن، تہذیب اور مذہب برائیوں کا پشتارہ بن گیا تھا۔

جزیرۃ العرب میں مشرکین کے علاوہ اور مذاہب جیسے یہودی، عیسائی اور صابی بھی پائے جاتے تھے۔ مگر ان مذاہب نے بھی اپنے مذہب کو اس قدر بگاڑ لیا تھا کہ اگر حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو ان کے مذہب سے دور رکھا جائے تو وہ ہرگز نہ پہچان سکتے کہ یہ ہمارے ہی اصولوں پر چلنے والے لوگ ہیں۔ عام عیسائی حضرت مسیح علیہ السلام کو اللہ کا بیٹا کہتے تھے۔ عرب کے بعض عیسائی حضرت مریم رضی اللہ عنہا کو۔ خاتم بدہن!۔ اللہ کی جو رو کہتے تھے اور فرشتوں کو خدا کی بیٹیاں قرار دیتے تھے۔ عرب کے عام یہودی حضرت عزیر علیہ السلام کو تورات از بر لکھانے کی وجہ سے اللہ کا بیٹا کہتے تھے۔ بلکہ اپنی قوم کے سب مردوزن کو خدا کے بیٹے بیٹیاں اور پیارے کہا کرتے تھے۔ (مستفاد از رحمۃ للعالمین جلد اول صفحہ ۳۰ و ۳۱)

اور اس سلسلہ میں سب سے بڑی شہادت تو قرآن کریم کی ہے۔ سورۃ البینہ میں ارشاد پاک ہے: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ

كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ: رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ، يَتْلُوا صُحُفًا مُطَهَّرَةً، فِيهَا كُتِبَ قِيمَةٌ ﴿تَرْجُمًا﴾: اہل کتاب اور مشرکین میں سے جن لوگوں نے دین اسلام اور امام الانبیاء کا انکار کیا وہ (اپنے باطل سے) باز آنے والے نہ تھے جب تک کہ ان کے پاس ایک واضح دلیل نہ آجائے یعنی اللہ کا عظیم المرتبت رسول، جو انہیں پاک صحیفے پڑھ کر سنائے، جن میں درست مضامین ہوں۔ یعنی اب عالم کی گمراہی اس حد تک پہنچ گئی تھی اور تاریکی اتنی گہری ہو گئی تھی کہ چھوٹے موٹے تاروں سے وہ چھٹنے والی نہ تھی اب آفتاب عالم تاب کی ضرورت تھی، جو اپنی ضیاء پاشیوں سے ایک ایک ملک کو ایمان کی روشنی سے بھر دے اور اپنی زبردست تعلیم اور ہمت و عزیمت سے دنیا کی کایا پلٹ دے۔ چنانچہ نبی امی حراء سے اتر کر سوئے قوم آیا۔ اور ایک نسخہ کیمیائی ساتھ لائے۔ اور اس کے ذریعہ تمام ادیان کو منسوخ کر دیا اور انسانیت کی ذوقی کشتی کو سنبھال لیا اور اس کو پار لگا دیا۔ صلی اللہ علیہ وآلہ وصحبہ اجمعین۔

﴿باب الحاجة إلى دين ينسخ الإديان﴾

استقرئ الملل الموجودة على وجه الأرض، هل ترى من تفاوت عما أخبرتك في الأبواب السابقة؟ كلا والله! بل الملل كلها لا تخلوا: من اعتقاد صدق صاحب الملة وتعظيمه، وأنه كامل منقطع النظر، لما رأوا منه من الاستقامة في الطاعات، أو ظهور الخوارق، واستجابة الدعوات؛ ومن الحدود والشرائع والمناجر، مما لا تنتظم الملة بغيرها.

ثم بعد ذلك أمور تفيد الاستطاعة الميسرة، مما ذكرنا ومما يضاويه؛ ولكل قوم سنة وشريعة، يتبع فيها عادة أوائلهم، ويختار فيها سيرة حملة الملة وأئمتها، ثم أحكم بنيانها، وشدد أركانها، حتى صار أهلها ينصرونها، ويناضلون دونها، ويبدلون الأموال والمهج لأجلها؛ وما ذلك إلا لتدبيرات محكمة ومصالح متقنة، لا تبلغها نفوس العامة.

ولما انفرز كل قوم بملة، وانتحلوا سنا وطرائق، ونافحوا دونها بألسنتهم، وقاتلوا عليها بأستهم، ووقع فيهم الجور: إما لقيام من لا يستحق إقامة الملة بها أولا اختلاط الشرائع الابتداعية ودسها فيها، أو لنهاون حملة الملة فأهملوا كثيرا مما ينبغي، فلم تبق إلا دمنة لم تتكلم من أم أوفى، ولا مت كل ملة أختها، وأنكرت عليها، وقاتلتها، واحتفى الحق، مسّت الحاجة إلى إمام راشد، يعامل مع الملل معاملة الخليفة الراشد مع الملوك الجائرة.

ولك عبرة فيما ذكره، ناقل كتاب الكليّة والدمنة من الهندية إلى الفارسية: من اختلاط الملل، وأنه أراد أن يتحقق الصواب، فلم يقدر إلا على شيء يسير؛ وفيما ذكره أهل التاريخ من حال الجاهلية

ترجمہ: ایک ایسے دن کی ضرورت جو تمام ادیان کو منسوخ کر دے: جائزہ لیجئے آپ ان ملتوں کو جو روئے زمین پر موجود ہیں۔ کیا دیکھتے ہیں آپ کوئی تفاوت ان باتوں میں جو میں نے آپ کو بتلائی ہیں گذشتہ ابواب میں؟ ہرگز نہیں! بخدا! بلکہ تمام مذاہب خالی نہیں ہیں ① صاحب ملت کی صداقت اور اس کی تعظیم کے اعتقاد سے ② اور اس اعتقاد سے کہ وہ کامل انسان ہے، جس کی نظیر ممکن نہیں۔ اس بات کی وجہ سے جو دیکھی انھوں نے اس سے یعنی عبادتوں میں استقلال یا خارق عادت امور کا ظہور اور دعاؤں کی قبولیت ③ اور (نہیں خالی ہیں) احکام و قوانین اور تعزیرات سے، ان میں سے جن کے بغیر ملت کی تنظیم نہیں ہو سکتی۔

پھر ان کے بعد (ہر ملت میں) ایسے امور ہیں جو استطاعتِ میسرہ (سہولت پیدا کرنے والی قدرت) کا فائدہ دیتے ہیں ان باتوں میں سے جو ہم نے ذکر کیں اور ان میں سے جو مذکورہ باتوں کے مشابہ ہیں۔ اور ہر قوم کے لئے ایک طریقہ اور ایک آئین ہے۔ پیروی کی جاتی ہے اس میں ان کے اسلاف کی عادت کی اور اختیار کی جاتی ہیں اس میں حاملین و پیشوایان ملت کی سیرت کی۔ پھر پکی کی جاتی ہیں مذاہب کی بنیادیں اور مضبوط کئے جاتے ہیں اس کے کنارے۔ یہاں تک کہ اہل مذاہب ان مذاہب کی مدد کرنے لگتے ہیں اور جنگ پر اتر آتے ہیں ان مذاہب کی خاطر اور وہ اموال اور جانیں خرچ کرتے ہیں ان مذاہب کی وجہ سے۔ اور نہیں ہیں یہ سب باتیں (نفرت، تناضل اور بذل اموال و انفس) مگر چند محکم تدبیروں اور چند مضبوط مصلحتوں کی وجہ سے، جن تک نہیں پہنچتے عام لوگوں کے نفوس۔

اور جب جدا ہوئی ہر قوم ایک ملت کے ساتھ اور اپنی انھوں نے راہیں اور طریقے اور جھگڑا کیا انھوں نے ان ملتوں کی خاطر اپنی زبانوں سے اور لڑے وہ ان کے لئے اپنے نیزوں سے اور واقع ہوا لوگوں میں ظلم ① یا تو اس شخص کے کھڑے ہونے کی وجہ سے جو واجب نہیں ٹھہراتا ملت کے سیدھا کرنے کو ان (اختیار کردہ) طریقوں سے ② یا گھڑی ہوئی شریعتوں کے خلط ملط ہونے کی وجہ سے اور ان ایجادات کو اصل شریعت میں گھسانے کی وجہ سے ③ یا حاملین ملت کے تباہوں (حقیر و بے قدر سمجھنے) کی وجہ سے۔ پس رائیگاں کر دیا انھوں نے بہت سی باتوں کو ان میں سے جو مناسب تھیں۔ مگر یہی رہے مگر گھر کے ایسے نشانات جو امونی (معتوبہ کا نام) کے بارے میں کوئی بات نہیں بتلاتے (کہ وہ گزرتی) اور ملامت کرنے لگی ہر ملت اس کی سہیلی کو اور اس کو برا کہنے لگی اور اس سے لڑنے لگی اور حق مخفی ہو گیا (تو) ضرورت پیش آئی راہِ ہدایت کے راہ نما کی۔ جو برتاؤ کرے دیگر ملتوں کے ساتھ، خلیفہ راشد کے برتاؤ کرنے کی طرح ظالم بادشاہوں کے ساتھ۔

اور آپ سبق لے سکتے ہیں اس بات سے جو ذکر کی ہے سنسکرت سے فارسی میں کلیلہ و منہ کے مترجم نے یعنی ملتوں کا گڈنڈ ہو جانا اور یہ کہ اس نے چاہا کہ درست بات کو پائے پس نہ قادر ہوا وہ مگر تھوڑی سی چیز پر۔ اور (سبق ہے) اس بات میں جو ذکر کی ہے مورخین نے یعنی زمانہ جاہلیت کے احوال اور ان کے ادیان کا اضطراب۔

لُغَاتِك: حدود الله: احکام شرعیہ..... المَزَاجِر جمع مَزَجَر کی بمعنی ڈانٹنے کا وسیلہ..... ضَاهِي مُضَاهَاة الرجل: مشابہ ہونا..... تَنَاضُل القوم: تیر اندازی میں مقابلہ کرنا..... مُهَج جمع مُهَجَة کی بمعنی روح، جان..... نَافِح منافحة: جھگڑا کرنا..... أُسِنَّة جمع سِنَان کی بمعنی نیزہ کا پھل..... الدِّمْنَة: گھر کے نشانات۔

تَشْرِیح: قولہ: لم تبق إلا دِمْنَة الخ یہ ایک مصرعہ ہے جو ضرب المثل بن گیا ہے۔ عرب خانہ بدوش ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوتے رہتے تھے شاعر کی محبوبہ بھی قبیلہ کے ساتھ کسی طرف نکل گئی ہے۔ شاعر اس کے پڑاؤ پر پہنچتا ہے۔ وہاں چولہے وغیرہ کے نشانات دیکھتا ہے مگر وہ ام اونی کا کچھ اتا پتا نہیں بتلاتے۔ وہ ان اجڑے دیار پر آنسو بہاتا ہے۔

امام الانبیاء کے تین اور اصول

اصل اول

اشاعت دین کے لئے سپرپاوروں کا خاتمہ کرنا

اس راہ نما کے لئے جس کی بعثت تمام امتوں کو ایک پلیٹ فارم پر جمع کرنے کے لئے ہوئی ہے۔ پہلے ذکر کئے ہوئے اصولوں کے علاوہ، چند اور اصولوں کی بھی ضرورت ہے۔ ان میں سے:

اصل اول: یہ ہے کہ وہ راہ نمائے اور ان کے ذریعہ ساری دنیا کے لوگوں سے جہاد کرے اور ان کے کونے کونے میں پھیلا دے تاکہ وہ دین کی اشاعت کریں۔ سورہ آل عمران آیت ۱۱۰ میں اسی پہلی امت کا تذکرہ ہے۔ ارشاد پاک ہے کہ: ”تم (علم الہی میں) بہترین امت تھے، جن کو لوگوں کی فائدہ رسانی کے لئے وجود میں لایا گیا ہے“ اور اس کی تفصیل کہ یہ آیت پہلی امت کے لئے ہے اسی بحث کے باب دوم میں گذر چکی ہے۔ وہاں دیکھ لی جائے۔

اور یہ بات اس وجہ سے ضروری ہے کہ امام الانبیاء بذات خود دنیا کی بے شمار امتوں سے جہاد نہیں کر سکتے۔ ان کو اس سلسلہ میں کسی امت کے تعاون کی ضرورت ہوگی اور وہی امت آپ ﷺ کی شریعت کی اولین مخاطب ہوگی۔ اور جب بات ایسی ہے تو ضروری ہے کہ امام کی شریعت کا مواد دو چیزیں سے مرکب ہو:

۱ وہ باتیں جو اقلیم صالحہ کے تمام باشندوں کے لئے، خواہ وہ عرب ہوں یا عجم، فطری امر کی طرح ہوں یعنی وہ باتیں ان کی طبیعت کا منتضی ہوں تاکہ وہ شریعت سب لوگوں کے لئے یکساں قابل قبول ہو۔

۲ پھر وہ علوم و ارتقاات آپ ﷺ کی شریعت کا مواد ہوں جو آپ ﷺ کی پہلی امت کو حاصل ہیں اور ان میں رائج ہیں۔ ان کے حالات کی اس شریعت میں دوسروں کے حالات سے زیادہ رعایت کی گئی ہو۔

پھر جب یہ امت تیار ہو جائے اور شریعت کو اخذ کر لے تو اس کے ذریعہ تمام لوگوں کو اس شریعت کی پیروی پر ابھارا جائے۔ کیونکہ اس صورت کے علاوہ دو صورتیں اور ہیں، جو مناسب نہیں۔

پہلی صورت: یہ ہے کہ شریعت کا معاملہ لوگوں کے حوالے کر دیا جائے۔ وہ جس طرح چاہیں شریعت پر عمل کریں یا ہر زمانہ کے دینی پیشواؤں کو اختیار دیدیا جائے کہ وہ جو چاہیں قانون وضع کریں۔ یہ شکل اس لئے مناسب نہیں کہ اس صورت میں شریعت بے فائدہ ہو کر رہ جائے گی۔ ہر شخص من مانی کرنے لگے گا۔

دوسری صورت: یہ ہے کہ یہ امام اپنی شریعت میں تمام اقوام کے علوم و ارتقاات اور احوال کی رعایت رکھے۔ جس کی صورت یہی ہو سکتی ہے کہ یہ امام بذات خود تمام اقوام تک پہنچے۔ ان کے احوال کا تجربہ اور تجزیہ کرے اور ممارست کے بعد ہر قوم کے لئے الگ آئین تجویز کرے۔ یہ شکل اس لئے مناسب نہیں کہ یہ بات محال ہے۔ قابل عمل نہیں ہے۔ دنیا کی اقوام کی عادتیں اور احوال بے حد مختلف اور مبہن ہیں۔ ان کا احاطہ ناممکن ہے۔ اور احاطہ کر بھی لیا جائے اور مختلف شریعتیں نازل کی بھی جائیں تو ان کو اخذ کون کرے گا اور روایت کون کرے گا؟! عام روایت تو ایک ہی شریعت کو روایت کرتے کرتے تھک گئے ہیں اسی کی تفصیلات فقہائے کے قابو سے باہر ہوئی جاتی ہیں۔ اگر متعدد شریعتیں نازل کی جائیں تو ان کو محفوظ کرنا پھر ان کو روایت کرنا پہلی امت کی استطاعت سے خارج تھا۔

یہاں اگر کوئی یہ سوچے کہ یہ سارا بار پہلی امت کے سر کیوں ڈالا جائے؟ ہر قوم خود اپنی شریعت اخذ کرے گی اور اس کو روایت کرے گی تو اس کا جواب یہ ہے کہ عام طور پر ایسا ہوتا ہے کہ دور کے لوگ بڑی تیاریوں اور لمبی مدت کے بعد منقاد ہوتے ہیں۔ اور اس مدت تک نبی کی حیات دراز نہیں ہو سکتی۔ نصاریٰ کی مثال لیجئے۔ عیسیٰ علیہ السلام کے آسمان پر اٹھائے جانے تک معدودے چند حضرات ایمان لائے تھے جو یہودیوں کی سازشوں سے آپ کی حفاظت بھی نہیں کر سکے تھے۔ مگر وقت گزرنے کے ساتھ عیسائیت کو قبول عام حاصل ہو گیا۔

پس اس سے بہتر اور اس سے آسان کوئی صورت نہیں کہ شعائر اللہ کی تعین میں، احکام شرعیہ کی تجویز میں اور وسائل زندگی کی تنظیم میں اس قوم کی عادت کا اعتبار کیا جائے جس کی طرف اس امام کی بلا واسطہ بعثت ہوئی ہے اور جو لوگ بعد از اس بعثت قبول کریں اس پر بھی زیادہ تنگی نہ کی جائے یعنی قانون سازی میں ان کی سہولت اور فی الجملہ ان پر بھی سہولت ہو جائے۔ اس طرح ایک جامع شریعت نازل کی جائے تاکہ امت کا پہلا قافلہ قلب کی بشاشت اور عادت کی تہات سے اس کو اپنائے اور بعد میں آنے والے لوگ پیشوایان ملت اور اس امام کے خلفاء کی سیرت میں رغبت کی وجہ سے اس شریعت کو آسانی سے قبول کر لیں۔ کیونکہ لوگوں کے لئے ہر زمانہ میں، پہلے بھی اور اب بھی، بڑوں کی سیرت میں دلچسپی لینا ایک فطری امر ہے۔

معتدل مزاج والے خطے: اور وہ علاقے جن کی باشندوں کے مزاج میں اعتدال تھا، بعثت نبوی کے وقت دو بڑی حکومتوں کے زیر اقتدار تھے۔ یہی دو سلطنتیں اس زمانہ میں سپر پاور تھیں۔ ایک کسری کی حکومت، جس کے قبضہ میں عراق و خراسان اور ان کے مضافات تھے۔ ماوراء النہر اور ہندوستان کے بادشاہ بھی اس کے ماتحت اور اس کے باج گزار تھے۔ دوسری

قیصر کی حکومت، جس کے قبضہ میں شام و روم اور ان کے مضافات تھے، مصر، مغرب اقصیٰ اور افریقہ کے بادشاہ بھی اس کے ماتحت اور اس کے باج گزار تھے۔ یہ سب علاقے خط جدی اور خط سرطان کے بیچ میں واقع ہیں۔ یہاں شب و روز میں غیر معمولی تفاوت نہیں ہوتا اور موسم بھی معتدل رہتا ہے اس لئے ان خطوں کے باشندوں کا مزاج معتدل تھا۔

پس ان دونوں بادشاہوں کی حکومتوں کو توڑنا اور ان کے ملکوں پر قبضہ کرنا ساری زمین پر دین کو غالب کرنا تھا۔ اور ان کی عیش کوشی کے طریقے ان کے زیر اقتدار ممالک میں پھیلے ہوئے تھے پس ان کے طور و طریق کو بدلنا سب کو ان کی خرابیوں سے آگاہ کرنا تھا۔ اگرچہ آپ کے بعد لوگوں کے احوال بدل جائیں مگر اس کی چنداں اہمیت نہیں۔ احوال تو بدلتے ہی رہتے ہیں اور اس کی دلیل بخاری شریف کتاب الجزیہ کی روایت ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ہر منران سے، جو فارس کا بادشاہ تھا اور بعد میں مسلمان ہو گیا تھا، عجم سے جہاد کے بارے میں مشورہ کیا تو اس نے پرندے کی مثال دی، جس کا سر کسری کو اور قیصر و فارس کو دوبارہ قرار دیئے اور سب سے پہلے سر کو کچل دینے کا مشورہ دیا تھا۔ (حدیث نمبر ۳۱۵۸)

رہی وہ تو میں جو مزاج کے اعتدال سے بعید تھیں ان کے احوال کی رعایت مصلحت کلیہ یعنی شریعت اسلامیہ میں چنداں ضروری نہیں تھی۔ چنانچہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ ترک اور حبشہ والے جب تک تمہیں نہ چھیڑیں ان کا نام نہ لو (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۵۴۳۰ باب الملاحم) حبشہ والوں کے ساتھ رعایت کا حکم اس لئے دیا تھا کہ ان کا ظہور اسلام کے وقت میں مسلمانوں پر احسان تھا۔ اور ترکوں کو اس لئے چھوڑ دیا گیا تھا کہ وہ مزاج کے معتدل نہیں تھے۔ وہ وحشی قبائل تھے۔ ان کے متمدن دنیا پر اثرات نہیں پڑتے تھے۔

حاصل کلام: یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے عرب کی بگڑی ہوئی ملت کو درست کرنا چاہا اور ان کو امام الانبیاء کی پہلی امت بنانے کا فیصلہ کیا تا کہ وہ پوری دنیا تک دین کی دعوت لیکر پہنچیں تو یہ امر اس پر موقوف تھا کہ ان بادشاہوں کی حکومت کا خاتمہ کر دیا جائے اور ان دونوں ملکوں کے احوال کی اصلاح سے تعرض کر کے تمام عالم کی اصلاح کی جائے۔ کیونکہ ان دونوں حکومتوں کی پھیلائی ہوئی خرابیاں ساری دنیا میں سرایت کر چکی تھیں یا سرایت کرنے ہی والی تھیں۔ اس لئے اللہ تعالیٰ نے ان دونوں حکومتوں کے زوال کا فیصلہ فرمایا اور آپ ﷺ نے اطلاع دیدی کہ جب کسری ہلاک ہو جائے گا تو اس کے بعد کوئی کسری نہ ہوگا۔ اور جب قیصر ہلاک ہو جائے گا تو اس کے بعد کوئی قیصر نہ ہوگا۔ (مشکوٰۃ، باب الملاحم حدیث نمبر ۵۴۱۸)

چنانچہ اللہ تعالیٰ نے دین اسلام اور شریعت اسلامیہ کو نازل فرمایا تا کہ اس کے ذریعہ زمین کے باطل کو نیست و نابود کر دیا جائے۔ اور اس کے لئے پلان یہ دیا کہ پہلے امام الانبیاء ایک امت تیار کریں پھر آپ ﷺ اور آپ ﷺ کے اصحاب کے ذریعہ عرب کے باطل کا سر کچل دیا جائے۔ پھر عربوں کے ذریعہ ان دونوں حکومتوں کے باطل کو نیست و نابود کر دیا جائے۔ پھر جب ان دونوں مملکتوں کے باشندے اسلام قبول کر لیں تو ان کے رؤساء کے ذریعہ پوری دنیا کے باطل کا قلع قمع کر دیا جائے۔ پس کامل برہان اللہ ہی کے لئے ہے یعنی غور کرو کس ترتیب، تدریج اور تنظیم سے اللہ تعالیٰ نے دنیا میں دین اسلام کا ڈنکا بجایا اور سارے عالم کی اصلاح فرمادی!

وهذا الإمام الذي يجمع الأمم على ملة واحدة، يحتاج إلى أصول أخرى، غير الأصول المذكورة فيما سبق:

منها: أن يدعوا قوما إلى السنة الراشدة، ويزكيهم، ويصلح شأنهم، ثم يتخذهم بمنزلة جوارحه، فيجاهد به أهل الأرض، ويفرقهم في الآفاق، وهو قوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ وذلك: لأن هذا الإمام نفسه لا يتأتى منه مجاهدة أمم غير محصورة؛ وإذا كان كذلك وجب أن تكون مادة شريعته:

[الف] ما هو بمنزلة المذهب الطبيعي لأهل الأقاليم الصالحة، عربهم وعجمهم.

[ب] ثم ما عند قومه من العلم والارتفاقات، ويراعى فيه حالهم أكثر من غيرهم.

ثم يحمل الناس جميعا على اتباع تلك الشريعة، لأنه لا سبيل إلى أن يفوض الأمر إلى كل قوم، أو إلى أئمة كل عصر، إذا لا يحصل منه فائدة التشريع أصلاً، ولا إلى أن ينظر ما عند كل قوم قوم، ويمارس كلاً منهم، فيجعل لكل شريعة، إذ الإحاطة بعاداتهم وما عندهم، على اختلاف بلدانهم وتباين أديانهم، كالممتنع؛ وقد عجز جمهور الرواة عن رواية شريعة واحدة فما ظنك بشرائع مختلفة؟

والأكثر أنه لا يكون انقياد الآخرين إلا بعد عُدَدٍ ومُدَدٍ لا يطول عُمرُ النبي إليها، كما وقع في الشرائع الموجودة الآن، فإن اليهود والنصارى والمسلمين ما آمن من أوائلهم إلا جمع، ثم أصبحوا ظاهرين بعد ذلك، فلا أحسن ولا أيسر من أن يُعتبر في الشعائر والحدود والارتفاقات عادة قومه المبعوث فيهم، ولا يُضيق كل التضيق على الآخرين الذين يأتون بعد، ويبقى عليهم في الجملة. والأولون يتيسر لهم الأخذ بتلك الشريعة بشهادة قلوبهم وعاداتهم، والآخرون يتيسر لهم ذلك بالرغبة في سير أئمة الملة والخلفاء فإنها كالأمر الطبيعي لكل قوم في كل عصر قديماً وحديثاً.

والأقاليم الصالحة لتولد الأمزجة المعتدلة كانت مجموعة تحت ملكين كبيرين يومئذ، أحدهما كسرى، وكان متسلطاً على العراق واليمن وخراسان وما وليهما، وكانت ملوك ما وراء النهر والهند تحت حكمه، ويُجبي إليه منهم الخراج كل سنة، والثاني: قيصر، وكان متسلطاً على الشام والروم وما وليهما، وكان ملوك مصر والمغرب والإفريقية تحت حكمه، يجبي إليه منهم الخراج.

وكان كسرى دولة هذين الملكين والتسلط على ملكهما بمنزلة الغلبة على جميع الأرض، وكانت عاداتهم في الترفه سارية في جميع البلاد التي هي تحت حكمهما، وتغير تلك العادات، وصدّهم عنها مفضياً في الجملة إلى تنبيه جميع البلاد على ذلك، وإن اختلفت أمورهم بعده؛ وقد ذكر الهرمز أن شيئاً

من ذلك حين استشاره عمر رضى الله عنه في غزاة العجم.
 وأما سائر النواحي البعيدة عن اعتدال المزاج، فليس بها كثير اعتداد في المصلحة الكلية، ولذلك
 قال الله صلى الله عليه وسلم: "اتركوا التُّرك ما تركوكم، ودعوا الحبشة ما ودعوكم"
 وبالجملة: فلما أراد الله تعالى إقامة الملة العوجاء وأن يُخرج للناس أمةً تأمرهم بالمعروف،
 وتنهاهم عن المنكر، وتُغيِّرُ رسومهم الفاسدة، كان ذلك موقوفاً على زوال دولة هذين، مُتيسِّراً بالتعرض
 لحالهما، فإن حالهما يَسْرَى في جميع الأقاليم الصالحة، أويكاد يَسْرَى، فقضى الله بزوال دولتهما،
 وأخبر النبي صلى الله عليه وسلم بأن هلك كسرى فلاسكرى بعده، وهلك قيصر فلاقيصر بعده، ونزل
 الحق الدامغ لباطل جميع الأرض في دمع باطل العرب بالنبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه، ودمغ
 باطل هذين الملكين بالعرب، ودمغ سائر البلاد بمثلتهما، ولله الحجة البالغة.

ترجمہ: اور یہ پیشوا جوامتوں کو ایک ملت پر جمع کرتا ہے، محتاج ہے چند دوسرے اصولوں کا، ان اصولوں کے علاوہ جو سابق میں
 ذکر کئے گئے ہیں:

ان میں سے: یہ ہے کہ وہ ایک قوم کو راہِ ہدایت کی طرف بلائے اور ان کا تزکیہ (باطل عقائد و اخلاق سے صاف)
 کرے اور ان کے احوال کو اصلاح کرے پھر ان کو اپنے اعضاء کے بمنزلہ بنائے۔ پس وہ اس قوم کے ذریعہ زمین والوں سے
 جہاد کرے اور ان کو دنیا کے کونوں میں پھیلا دے اور وہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "تم ایک بہترین امت تھے، جو نکالی گئی ہے لوگوں
 کو فائدہ پہنچانے کے لئے"

اور وہ بات اس لئے ہے کہ یہ راہ نما بذاتِ خود غیر محدود امتوں سے جنگ نہیں کر سکتا۔ اور جب صورت حال یہ ہے تو
 ضروری ہے کہ اس کی شریعت کا مادہ ہو:

۱ وہ باتیں جو فطری راہ جیسی ہیں اقلیم صالحہ کے باشندوں کے لئے۔ ان کے عربوں کے لئے بھی اور عجمیوں کے لئے بھی۔
 ۲ پھر وہ چیز (اس کی شریعت کا مادہ ہو) جو اس امام کی قوم کے پاس ہے۔ علوم اور تدبیرات نافعہ میں سے۔ اور ملحوظ رکھے وہ
 اپنی شریعت میں اپنی قوم کے حالات کی دوسروں سے زیادہ۔

پھر براہِ یقینہ کرے وہ تمام لوگوں کو اس شریعت کی پیروی پر۔ اس لئے کہ اس کی کوئی راہ نہیں ہے کہ معاملہ تفویض کر دیا
 جائے ہر قوم کو یا ہر زمانہ کے پیشواؤں کو۔ کیونکہ بالکل حاصل نہیں ہوگا اس سے قانون سازی کا فائدہ۔ اور نہ اس کی کوئی راہ ہے
 کہ پیش نظر رکھے وہ امام ان چیزوں کو جو ہر قوم کے پاس ہیں اور ان میں سے ہر ایک کا تجربہ کرے، پس مقرر کر کے ہر قوم کے
 لئے ایک شریعت۔ کیونکہ لوگوں کی عادتوں کا اور ان باتوں کا جو ان کے پاس ہیں احاطہ کرنا، ان کے ممالک کے جدا ہونے اور ان
 کے مذاہب کے ایک دوسرے سے مبائن ہونے کے ساتھ، محال جیسا ہے۔ اور تحقیق تھک گئے ہیں عام زوات ایک شریعت کو

روایت کرنے سے پس کیا خیال ہے آپ کا مختلف شریعتوں کے سلسلہ میں؟

اور اکثر ایسا ہوتا ہے کہ دوسرے لوگ منقاد نہیں ہوتے مگر بڑی تیاریوں اور مدتوں کے (انتظار کے) بعد، جس مدت تک نبی کی حیات دراز نہیں ہوتی، جیسا کہ پیش آئی ہے (یہ بات) ان مذاہب میں جو اب موجود ہیں۔ پس بیشک یہود و نصاریٰ اور مسلمان نہیں ایمان لائے ان کے اگلوں میں سے مگر معدودے چند۔ پھر وہ غالب آگئے اس کے بعد۔ پس اس سے بہتر اور اس سے آسان کوئی صورت نہیں کہ اعتبار کیا جائے دین کی امتیازی باتوں میں اور احکام شرعیہ میں اور تدبیراتِ نافعہ میں امام کی اس قوم کی عادت کا جن میں وہ مبعوث ہوا ہے اور نہ تنگی کی جائے بہت زیادہ تنگی کرنا ان دوسرے لوگوں پر جو بعد میں دین میں داخل ہوں گے۔ اور فی الجملہ (کسی درجہ میں) ان پر مہربانی کی جائے۔ اور اولین کے لئے آسان ہے اس شریعت کو اپنانا اپنے قلوب اور اپنی عادات کی شہادت سے اور دوسروں کے لئے یہ چیز آسان ہے ملت کے پیشواؤں اور امام کے خلفاء کی سیرت میں رغبت کے ذریعہ۔ پس بیشک وہ سیرتیں فطری امر کی طرح ہیں۔ ہر قوم کے لئے ہر زمانہ میں، پرانے زمانہ میں بھی اور نئے زمانہ میں بھی۔

اور معتدل مزاجوں کے پیدا ہونے کے لئے مناسب خطے: سمٹے ہوئے تھے اس زمانہ میں دو بڑے بادشاہوں کے تحت۔ ان میں سے ایک کسری ہے اور وہ قبضہ کرنے والا تھا عراق، یمن اور خراسان پر اور ان علاقوں پر جو ان سے ملے ہوئے تھے۔ اور ماوراء النہر اور ہندوستان کے بادشاہ اس کے حکم کے ماتحت تھے اور ان کی طرف سے ہر سال اس کے پاس باج جمع کیا جاتا تھا۔ اور دوسرا قیصر ہے اور وہ قابض تھا شام و روم پر اور ان علاقوں پر جو ان دونوں سے ملے ہوئے تھے اور مصر اور مغرب اور افریقہ کے بادشاہ اس کے حکم کے ماتحت تھے۔ ان کی طرف سے اس کے پاس باج جمع کیا جاتا تھا۔

اور ان دونوں بادشاہوں کی حکومت کو توڑنا اور ان دونوں کے ملک پر قبضہ کرنا ساری زمین پر غلبہ کے مانند تھا۔ اور عیش پرستی میں ان کی عادتیں سرایت کرنے والی تھیں ان تمام ممالک میں جو کہ وہ ان دونوں کے زیر اقتدار تھے۔ اور ان عادتوں کو بدلنا اور ان کو ان عادتوں سے باز رکھنا فی الجملہ (کسی درجہ میں) پہنچانے والا تھا تمام ممالک کو اس پر تنبیہ کرنے تک۔ اگرچہ مختلف ہو گئے ان کے امور آپ کے بعد۔ اور تحقیق ذکر کی ہر مزان نے ان میں سے کچھ باتیں جب مشورہ کیا اس سے حضرت ﷺ نے نبی اللہ عنہ نے عجم سے جنگ کے سلسلہ میں۔

اور رہے مزاج کے اعتدال سے بعید دیگر ممالک، پس ان کا بہت زیادہ لحاظ نہیں ہے مصلحتِ کلیہ میں اور اسی وجہ سے نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ”چھوڑو تم ترکوں کو جب تک وہ تمہیں چھوڑے رہیں اور رہنے دو حبشہ کو جب تک وہ تمہیں چھوڑے رہیں“

اور حاصلِ کلام: پس جب ارادہ فرمایا اللہ تعالیٰ نے ٹیڑھی ملت کو سیدھا کرنے کا اور اس کا کہ وجود میں لائیں وہ لوگوں کی فائدہ رسانی کے لئے ایک ایسی امت کو جو ان کو بھلی باتوں کا حکم دے اور ان کو ناجائز کاموں سے روکے اور ان کے بگڑے ہوئے

رواجوں کو بدلے (تو) یہ موقوف تھا ان دو بادشاہوں کی حکومت کے خاتمہ پر (اور) آسان تھا ان دونوں کی حالت سے تعرض کرنے کے ذریعہ۔ اس لئے کہ ان دونوں کا حال سرایت کئے ہوئے تھا تمام اقالیم صالحہ میں یا قریب تھا کہ سرایت کرے۔ پس فیصلہ فرمایا اللہ تعالیٰ نے ان دونوں حکومتوں کے خاتمہ کا اور اطلاع دی نبی ﷺ نے اس بات کی کہ جب کسری ہلاک ہو جائے گا تو اس کے بعد کوئی کسری نہ ہوگا۔ اور جب قیصر ہلاک ہو جائے گا تو اس کے بعد کوئی قیصر نہ ہوگا۔ اور تمام زمین کے باطل کو نیست و نابود کرنے والا حق نازل ہوا، نبی کریم ﷺ اور آپ ﷺ کے اصحاب رضوان اللہ علیہم اجمعین کے ذریعہ عرب کے باطل کو نیست و نابود کرنے کے ضمن میں اور عربوں کے ذریعہ ان دونوں بادشاہوں کے باطل کو نیست و نابود کرنے کے ضمن میں اور ان دونوں حکومتوں کے رؤساء کے ذریعہ (اسلام قبول کرنے کے بعد) دیگر ممالک کے باطل کو نیست و نابود کرنے کے ضمن میں۔ اور اللہ ہی کے لئے ہے برہانِ کامل!

لُغَاتِكُ: تَأْتِي الْأَمْرُ: آسان ہونا..... عُدَّة: عُدَّة کی جمع بمعنی تیاری..... مُدَّة: مُدَّة کی جمع بمعنی: زمانہ کا حصہ، خواہ قلیل ہو یا کثیر..... اَبْقَى عَلَيْهِ: رجم کرنا، مہربانی کرنا..... جَبَا الْخَرَاجَ: باج وصول کرنا۔

تَرْكِيْبٌ وَتَشْرِيْحٌ: وَتَغْيِرُ تَلِكَ الْعَادَاتِ سے پہلے کان محذوف ہے اور مفضیلاً اس کی خبر ہے..... لَمَّا أَرَادَ اللَّهُ شَرْطًا، كَانِ ذَلِكَ مَوْقُوفًا پَهْلِي جَزَاءً، اَوْرَفَقَضَى اللَّهُ دَوْسَرِي جَزَاءً ہے..... مَتِيْسِرًا دَوْسَرِي خَبْرٌ هِيَ كَانِ كِي..... مَاوْرَاءَ النَّهْرِ (نہر سے پرے کا علاقہ) یعنی ترکستان میں نہر امودریا (Amu Darya) جس کے ساحل پر ترند شہر واقع ہے اور جو بحیرہ ارال میں گرتی ہے اس کے شمالی حصہ کو عربوں نے یہ نام دیا تھا۔ بخاری، تاشقند، سمرقند، فرغانہ، نمنگان وغیرہ شہر ماوراء النہر میں ہیں..... مغرب سے مراد مراکش کا علاقہ ہے، جو براعظم افریقہ کا شمالی غربی علاقہ ہے۔

نُوقَطِ: تمام نسخوں میں پہلی جگہ بھی و ما و لِيَهْمَا ہے، جبکہ پہلے تین مقامات کا ذکر ہے۔ پس قاعدہ سے واحد مؤنث غائب کی ضمیر ہونی چاہئے۔ یا پھر یمن کا تذکرہ سبقتِ قلم ہے یا کتابت کی غلطی ہے۔ کیونکہ یمن حبشہ کے زیر اقتدار تھا۔ ایران کے قبضہ میں نہیں تھا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

اصل دوم

اشاعتِ دین کے لئے خلافت کبریٰ کا انتظام کرنا

امام الانبیاء کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ دین کی تعلیم دینے کے ساتھ اپنے بعد خلافت کبریٰ سنبھالنے کے لئے بھی امت کو تیار کریں۔ کیونکہ ختم نبوت کے بعد خلفاء ہی کا نبوت کو آگے بڑھائیں گے۔ اور خلافت کبریٰ کے سلسلہ میں دو باتیں ضروری ہیں:

پہلی بات: وہ امام اپنے بعد ہونے والے خلفاء کو اپنے ملک سے اور اپنے قبیلہ سے متعین کرے۔ کیونکہ وہی حضرات عادات و اطوار پر پروان چڑھے ہیں جن کی اس امام کی شریعت میں رعایت ملحوظ رکھی گئی ہے۔ پس وہی لوگ شریعت کے مشمولات کو بخوبی سمجھ سکتے ہیں۔ دوسرے لوگ اپنی فطرت سے ان باتوں کا ادراک نہیں کر سکتے سرمہ لگی آنکھیں سرنگیں آنکھوں کے برابر نہیں ہو سکتیں۔ خداداد حسن خداداد ہوتا ہے اور مصنوعی حسن مصنوعی ہوتا ہے۔ نیز عربوں کی اور قریش کی غیرت دینی غیرت نسبی کے ساتھ مل کر دو آتشہ ہو جائے گی۔ وہ اپنے مجد و شرف اور قومی عظمت و رفعت کے لئے بھی جہاد کریں گے اس سے بھی خود بخود ملت کو عظمت و رفعت حاصل ہوگی اور صاحب ملت کی شان بلند ہوگی۔ اس لئے ارشاد فرمایا کہ: ”سربراہ مملکت قریش میں سے ہوں گے“ (رواہ احمد والحاکم والطبرانی والبیہقی۔ حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ نے فتح الباری جلد ۷ صفحہ ۳۲ میں لکھا ہے وقد جمعت طرقہ عن نحو أربعین صحابياً) اس سلسلہ میں تفصیلی گفتگو قسم ثانی میں الخلافۃ کے عنوان کے تحت آئے گی۔

دوسری بات: وہ امام اپنے خلفاء کو دین قائم کرنے کی اور دین کی اشاعت کرنے کی وصیت کرے۔ کیونکہ دین کا بقا خلفاء کی توجہ اور محنت کے ساتھ وابستہ ہے۔ زبان زد جملہ ہے جس کا مضمون احادیث سے مؤید ہے کہ الناس علی دین ملوکہم یعنی جس اچھے برے طریقہ پر سربراہ چلے گا اس پر لوگ چلیں گے اور بخاری شریف میں صدیق اکبر کا ایک نیک خاتون کے ساتھ مکالمہ ہے اس سے بھی یہ بات واضح ہوتی ہے کہ جب تک خلفاء دین کی فکر کریں گے، دینی معاملات استوار رہیں گے اور جب امراء بے اعتنائی برتیں گے تو دینی احوال بگڑ جائیں گے۔ وہ روایت یہ ہے:

قبیلہ احمس کی ایک خاتون زینب نامی کے پاس صدیق اکبر تشریف لے گئے۔ اس خاتون نے ”چپ روزہ“ رکھ رکھا تھا، آپ نے اس کو بتلایا کہ ایسا روزہ جائز نہیں۔ یہ جاہلیت کا طریقہ ہے۔ چنانچہ اس نے بولنا شروع کیا اور اس طرح مکالمہ ہوا: زینب آپ کون ہیں؟ خلیفہ: میں ایک مہاجر ہوں۔ زینب: کون مہاجر ہے؟ خلیفہ: قریشی، زینب: کون قریشی؟ خلیفہ: تو بہت پوچھتی ہے، میں ابو بکر ہوں قالت: مابقاؤنا علی هذا الأمر الصالح الذی جاء اللہ بہ بعد الجاہلیۃ؟ جاہلیت کے بعد یہ جو دین رحمت آیا ہے، ہم کب تک اس پر قائم رہیں گے؟ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے جواب دیا: بقاؤکم علیہ ما استقامت بکم ائمتکم: جب تک تمہارے پیشوا ٹھیک طور پر تم کو لے چلیں گے تم اس دین پر باقی رہو گے۔ زینب: کیا تمہاری ائمتہ ہیں؟ خلیفہ: کیا تیری قوم میں ایسے سردار اور اشراف نہیں ہیں جو لوگوں کو حکم دیتے ہیں تو لوگ ان کی فرمانبرداری کرتے ہیں؟ زینب: کیوں نہیں! خلیفہ: وہی لوگوں کے پیشوا ہیں۔ (بخاری، مناقب الانصار باب ۲۶ حدیث نمبر ۴۸۴۲)

ومنها: أن يكون تعليمه الدين إياهم مضمومًا إلى القيام بالخلافة العامة، وأن يجعل الخلفاء من بعده أهل بلده وعشيرته، الذين نشأوا على تلك العادات والسنن، وليس التكحل في العينين كالكحل، ويكون الحمية الدينية فيهم مقرونة بالحمية النسبية، ويكون علو أمرهم ونباهة شأنهم علوًا لأمر

صاحب الملة، ونباهة لشأنه، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "الأئمة من قريش" ويوصى الخلفاء بإقامة الدين وإشاعته، وهو قول أبي بكر الصديق رضي الله عنه: "بقاؤكم علي ما استقامت بكم أئمتكم"

ترجمہ: اور ان اصولوں میں سے: یہ ہے کہ اس امام کا لوگوں کو دین کی تعلیم دینا ملایا ہوا ہو خلافت کبریٰ کے لئے کھڑے ہونے کے ساتھ اور یہ کہ بنائے وہ اپنے بعد ہونے والے خلفاء اپنے ملک والوں کو اور اپنے خاندان کو، جو پروان چڑھے ہیں ان عادات اور طریقوں پر۔ اور نہیں ہے دونوں آنکھوں میں سرمہ لگانا سرگیس آنکھ کی مانند۔ اور دینی حمیت ان میں ملی ہوئی ہوتی ہے نسبی حمیت کے ساتھ۔ اور ان کے معاملہ کی بلندی اور ان کی شان کی رفعت، صاحب ملت کے معاملہ کی بلندی اور اس کی شان کی رفعت ہوتی ہے۔ اور وہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ سربراہ مملکت قریش میں سے ہیں۔ اور وصیت کرے وہ امام خلفاء کو دین قائم کرنے کی اور اس کی اشاعت کرنے کی۔ اور وہ ابو بکر صدیق رضي الله عنه کا قول ہے کہ تمہارا دین پر بقا اس وقت تک ہے جب تمہارے ساتھ تمہارے حکام درست رہیں۔

لُغَاتِي: تَكْحَل: آنکھوں میں سرمہ لگانا..... الكحل: خلقة آنکھوں کا سرگیس ہونا..... حَمِي (س) حَمِيَّة: غیرت کھانا..... نَبَه (ك) نَبَاهَةٌ: شریف ہونا۔

اصل سوم

دین اسلام کو تمام لوگوں پر غالب کرنا

امام الانبیاء کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ دین اسلام کو تمام لوگوں پر غالب کر دیں۔ ایک شخص بھی ایسا باقی نہ بچے جو دین اسلام کے زیر اثر نہ آجائے یا تو باعزت طور پر قبول کر لے جو ذلیل ہو کر تابعدار ہو جائے۔ پس لوگ تین طرح کے ہو جائیں گے: ایک: ظاہر و باطن سے دین کی تابعداری قبول کرنے والے یعنی برضاء و رغبت اسلام قبول کرنے والے۔ دوسرے: خاک میں ناک رگڑ کر بات ماننے والے جو اسلام سے انحراف کی کوئی راہ ہی نہ پائیں یعنی عام ذمی جن کے لئے اسلام میں حقوق ہیں۔ تیسرے: ذلیل و خوار کفار یعنی اسلامی حکومت کے خلاف باغیانہ ذہنیت رکھنے والے۔ امام ان سے ہر طرح کی بیگار لے۔ کھیتیوں کی کٹائی میں، غلہ کی گہائی میں اور دیگر کاریگریوں میں ان سے اس طرح کام لے جس طرح چوپایوں سے کھیتی میں۔ اور بوجھ ڈھونے میں کام لیا جاتا ہے تاکہ ان کا دماغ درست ہو۔ اور امام ان کے لئے زجر و توبیخ کا کوئی طریقہ بھی متعین کرے تاکہ وہ سرنہ ابھاریں اور وہ ذلت کے ساتھ بدست خود جزئیہ ادا کریں۔

نوٹ: اس زمانہ میں حکومتیں ایسے لوگوں کو جن سے بغاوت کا اندیشہ ہوتا ہے جیل میں بند کر دیا کرتی ہیں، مگر اسلام میں جیل کی سزا نہیں ہے اس لئے اس کا یہ بدل تجویز کیا گیا ہے۔

ومنها: أن يجعل هذا الدين غالباً على الأديان كلها، ولا يترك أحداً إلا قد غلبه الدين بعز عزيز أو ذل ذليل، فيقلب الناس ثلاث فرق: منقاد للدين ظاهراً وباطناً، ومنقاد بظاهره، على رغم أنه لا يستطيع التحول عنه، وكافر مهان، يُسخره في الحصاد والدياس وسائر الصناعات، كما تُسخر البهائم في الحرث وحمل الأثقال، ويُلزم عليه سنة زاجرة، ويؤتى الجزية عن يده وهو صاغر.

ترجمہ: اور ان اصولوں میں سے: یہ ہے کہ گردانے وہ امام اس دین کو تمام ادیان پر غالب۔ اور نہ چھوڑے وہ کسی کو مگر تحقیق غالب آچکا ہو اس پر دین، معزز کی عزت کے ساتھ یا ذلیل کی رسوائی کے ساتھ۔ پس پلٹ جائیں گے لوگ تین فرقوں میں: ظاہر و باطن سے دین کے منقاد۔ اپنے ظاہر سے منقاد، اپنی ناک زمین میں رگڑ کر، نہ طاقت رکھے وہ اس سے انحراف کی اور ذلیل کیا ہوا کافر۔ کام لے اس سے امام کٹائی، گہائی اور دیگر کاریگریوں میں، جس طرح کام لیا جاتا ہے چوپایوں سے کھیتی میں اور بوجھ ڈھونے میں اور لازم کرے اس پر توبیخ کا طریقہ اور ادا کرے وہ جزیہ بدست خود ذلیل ہو کر۔

غلبہ اسلام کی چند صورتیں

سورة التوبة آیت ۳۳ اور سورة الصف آیت ۹ میں ارشاد پاک ہے: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ، وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ ترجمہ: اللہ تعالیٰ وہ ہیں جنہوں نے اپنے رسول کو ہدایت اور سچا دین دیکر بھیجا ہے تاکہ وہ اس کو تمام ادیان پر غالب کر دیں، گو مشرک کیسے ہی ناخوش ہوں۔ اس آیت میں جس غلبہ دین کا ذکر ہے وہ عام ہے، خواہ علمی ہو یا عملی۔ اور دین اسلام کو دیگر ادیان پر غالب کرنے کی مختلف صورتیں ہیں۔

پہلی صورت: یہ ہے کہ اسلامی شعائر کو دوسرے ادیان کے شعائر کے مقابلہ میں خوب ظاہر کیا جائے۔ کیونکہ شعائر اللہ کا شیوع و اعلان بھی غلبہ دین کی ایک صورت ہے۔ اور دین کے شعائر: وہ واضح چیزیں ہیں جو اسلام کے ساتھ مختص ہیں۔ جن کے ذریعہ صاحب شعائر دیگر ادیان والوں سے ممتاز ہوتا ہے۔ جیسے ختنہ کرنا۔ مساجد بنانا اور ان کی تعظیم کرنا، اذان دینا۔ اور بیچ وقتہ نمازیں جماعت کے ساتھ ادا کرنا۔ وغیرہ جن کی تفصیل بحث خامس کے باب ہفتم میں گزر چکی ہے۔

دوسری صورت: یہ ہے کہ لوگوں کو دیگر ادیان کے شعائر کے اظہار کی ممانعت کر دی جائے۔ کیونکہ اس کی اجازت بھی ایک طرح سے ان کی تحسین ہے۔

تیسری صورت: یہ ہے کہ مسلمانوں اور غیر مسلموں کو قصاص و دیات میں مساوی نہ رکھا جائے۔ اس کی تفصیل کتاب کی قسم دوم میں المظالم کے عنوان کے تحت آئے گی۔ اسی طرح شادی بیاہ کے معاملات میں بھی دونوں کو یکساں نہ کیا جائے، چنانچہ اہل کتاب کی عورتوں سے نکاح جائز رکھا گیا اور ان کے مردوں سے نکاح جائز نہیں رکھا گیا۔ اسی طرح دونوں کو ریاستوں

کے انتظام میں مساوی نہ گردانا جائے یعنی حکومت کے کلیدی مناصب ان کو نہ سونپے جائیں تاکہ یہ امتیاز ان میں ایمان کی رغبت پیدا کرے۔ اور وہ دنیوی مفادات ہی کے لئے سہی، ایمان قبول کرنے پر مجبور ہوں۔ اللہ تعالیٰ کو وہ بندے بھی پسند ہیں جو بیڑیوں میں جکڑے ہوئے جنت میں داخل ہوتے ہیں۔

چوتھی صورت: یہ ہے کہ لوگوں کو نیکی اور گناہ کے سلسلہ میں ظاہری اعمال کا حکم دیا جائے۔ اور تاکید کے ساتھ وہ احکام ان پر لازم کئے جائیں کوئی رواداری نہ برتی جائے اور اعمال کی ارواح کی طرف بہت زیادہ اشارات نہ کئے جائیں یعنی احکام کی حکمتیں بہت زیادہ اور کھول کھول کر بیان نہ کی جائیں اور لوگوں کو احکام شرعیہ میں سے کسی حکم میں یہ اختیار نہ دیا جائے کہ وہ چاہیں تو اس پر عمل کریں اور چاہیں تو نہ کریں۔ اور علم اسرار الدین کو، جو احکام تفصیلیہ یعنی احکام فقہیہ کا ماخذ ہے، ایک ایسا مخفی علم گردانا جائے جسے وہی لوگ حاصل کر سکیں جن کا قدم علم میں راسخ ہو۔

اور یہ بات بایں وجہ ضروری ہے کہ لوگ عام طور پر احکام کی مصلحتوں کو نہیں جانتے اور نہ ان میں ان کو جاننے کی استطاعت ہے۔ بس ایک ہی صورت ہے کہ ان کو ضوابط کے ساتھ منضبط کر دیا جائے اور ان کو ایسا محسوس بنا کر پیش کیا جائے کہ ہر شخص اس کو حاصل کر سکے اور ظاہر ہے کہ یہ بات دشوار ہے۔ پس اگر لوگوں کو احکام میں سے کسی حکم کو ترک کرنے کی اجازت دی جائے گی۔ یا تو بات کھول کر بیان کی جائے گی کہ ان ظاہری اعمال سے اصل مقصود کوئی اور چیز ہے تو لوگوں کے لئے غور و خوض کی راہیں کھل جائیں گی اور ان میں بے حد اختلافات ہو جائیں گے اور نزول شریعت کا جو مقصود ہے وہ فوت ہو جائے گا۔ واللہ اعلم۔

پانچویں صورت: صرف تلوار سے لوگوں کو زیر نگین کر لینا دلوں کے زنگ کو دور نہیں کرتا۔ اس کا احتمال رہتا ہے کہ لوگ کچھ عرصہ بعد کفر کی طرف پلٹ جائیں۔ اس لئے لوگوں کی ذہن سازی ضروری ہے۔ امام کو چاہئے کہ وہ برہانی دلائل سے بھی اور مفید خطابی دلائل سے بھی عام لوگوں کے ذہنوں میں مثبت و منفی دونوں پہلوؤں سے یہ بات بٹھائے کہ اسلام کے علاوہ دیگر مذاہب لائق اتباع نہیں ہیں۔ کیونکہ وہ معصوم یعنی انبیائے کرام علیہم السلام سے مروی نہیں ہیں یا وہ ملت کے قواعد پر منطبق نہیں ہیں یعنی ملل سماویہ کے جو متفق علیہ اصول ہیں ان سے ہم آہنگ نہیں ہیں۔ یا ان مذاہب میں تحریف ہو گئی ہے اور احکام ان کے موقعوں سے ہٹا کر بے موقع رکھ دیئے گئے ہیں اور امام یہ باتیں ڈنکے کی چوٹ بیان کرے، اور علی رؤس الاشہاد ثابت کرے، تاکہ جسے معارضہ کرنا ہو وہ حوصلہ نکال لے۔ نیز دین اسلام کی ترجیحات بیان کرے کہ یہ دین آسان اور سہل ہے اس کے احکامات واضح ہیں، عقل ان کی خوبیوں کا ادراک کر سکتی ہے۔ اس کے شب و روز یکساں ہیں یعنی اس کے مخفی پہلو بھی واضح ہیں۔ اس کی کوئی بات دھکی چھپی نہیں، اور اس کے طریقے عام لوگوں کے لئے مفید ہیں یعنی انسانی فطرت کے مطابق ہیں اور انبیائے سابقین کی جو سیرت لوگوں کے پاس باقی رہ گئی ہے اس سے یہ دین پوری طرح ہم آہنگ ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔

وغلبة الدين على الأديان لها أسباب:

منہا: اعلان شعائره علی شعائر سائر الأديان؛ وشعارُ الدين أمر ظاهر يختصُّ به، يمتاز صاحبه به من سائر الأديان، كالختان، وتعظيم المساجد، والأذان، والجمعة، والجماعات.

ومنہا: أن يقبض على أيدي الناس أن لا يُظهروا شعائر سائر الأديان.

ومنہا: أن لا يجعل المسلمون أكفاءً للكافرين في القصاص والديات، ولا في المناكحات، ولا في القيام بالرياسات، ليُدجِّئهم ذلك إلى الإيمان إجماعاً.

ومنہا: أن يكلف الناس بأشباح البر والإثم، ويلزمهم ذلك إلزاماً عظيماً، ولا يُلَوِّح لهم بأرواحها كثير تلويح، ولا يُخَيِّرهم في شيء من الشرائع، ويجعل علم أسرار الدين - الذي هو مأخذ الاحكام التفصيلية - علماً مكنوناً، لا يناله إلا من ارتسخت قدمه في العلم.

وذلك: لأن أكثر المكلفين لا يعرفون المصالح، ولا يستطيعون معرفتها، إلا إذا ضبِطت بالضوابط وصارت محسوسة يتعاطاها كل متعاطٍ، فلو رخص لهم في ترك شيء منها، أو بين أن المقصود الأصلي غير تلك الأشباح، لتوسَّع لهم مذاهب الخوض، ولا اختلفوا اختلافاً فاحشاً، ولم يحصل ما أراد الله فيهم، والله أعلم.

ومنہا: أنه لما كانت الغلبة بالسيف فقط لا تدفع رين قلوبهم، فعسى أن يرجعوا إلى الكفر عن قليل، وجب أن يُثبت بأمور برهانية أو خطابية نافعة في أذهان الجمهور أن تلك الأديان لا ينبغي أن تُتبع؛ لأنها غير مأثورة عن المعصوم، أو أنها غير منطبقة على قوانين الملة، أو أن فيها تحريفاً، ووضعاً للشيء في غير موضعه، ويصحح ذلك على رءوس الأَشْهاد، ويبين مرجحات الدين القويم: من أنه سهل سَمَّحٌ، وأن حدوده واضحة، يعرف العقل حسناتها، وأن ليلاً نهارها، وأن سُنَّها أنفع للجمهور وأشبه بما بقي عندهم من سيرة الأنبياء السابقين، عليهم السلام، وأمثال ذلك، والله أعلم.

ترجمہ: اور دین اسلام کے دیگر ادیان پر غلبہ کے چند اسباب ہیں:

ان اسباب میں سے: شعائر اسلام کو ظاہر کرنا ہے ادیان کے شعائر پر۔ اور دین کا شعار: وہ "اللہ اکبر" ہے جس میں جو اسلام کے ساتھ مختص ہیں۔ صاحب شعار اس شعار کے ذریعہ تمام ادیان سے ممتاز ہوتا ہے۔ جیسے ختنہ کرانا۔ مساجد کی تعظیم کرنا اور اذان اور جمعہ اور جماعتیں۔

اور ان میں سے: یہ ہے کہ امام لوگوں کے ہاتھ پکڑ لے کہ نہ ظاہر کریں وہ دیگر ادیان کے شعاروں کو۔

اور ان میں سے: یہ ہے کہ نہ گردانے امام مسلمانوں کو کافروں کا ہم سر قصاص و دیات میں اور نہ شادی بیاہ میں اور نہ ریاستوں کے نظام میں تاکہ مجبور کرے یہ چیز ان کو ایمان لانے کی طرف کسی درجہ میں مجبور کرنا۔

دین میں سے یہ ہے کہ حکم دے وہ امام لوگوں کو نیکی اور گناہ کے پیکر ہائے محسوس کا۔ اور لازم کرے ان پر یہ چیز سخت کرے۔ اور نہ شرک کرے ان کے لئے ان پیکروں کی ارواح کی طرف بہت زیادہ اشارہ کرنا۔ اور نہ اختیار دے ان کو احکام تحریر سے کسی چیز میں۔ اور گردانے وہ عم اسرار الدین کو۔ جو احکام فقہیہ کا ماخذ ہے۔ ایسا مخفی علم جس کو حاصل نہ کرے مگر وہ شخص جس کا قدم صوم میں جما ہوا ہے۔

اور وہ بات کہ ہے کہ اکثر مکلفین مصلحتوں کو نہیں جانتے۔ اور نہ ان کو جاننے کی استطاعت رکھتے ہیں مگر جب وہ منصب کی جائیں ضرور کے ساتھ اور ہو جائیں وہ ایسی محسوس جن کو حاصل کر سکے ہر حاصل کرنے والا۔ پس اگر اجازت دی جائے ان لوگوں کو حکم میں سے کسی چیز کے ترک کرنے کی یا کھول کر بیان کرے گا امام کہ مقصود اصلی ان پیکروں کے علاوہ ہے تو وسیع ہو جائیں ان لوگوں کے لئے غور و خوض کی راہیں۔ اور ضرور اختلاف کریں گے وہ بہت زیادہ اختلاف کرنا۔ اور نہیں حاصل ہوگی وہ بات جو بتاؤں نے چاہی ہے لوگوں میں۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جاننے والے ہیں۔

اور ان اسباب میں سے یہ ہے کہ جب صرف تلوار سے غلبہ نہیں دفع کیا کرتا ہے لوگوں کے دلوں کے زنگ کو، پس ہوتا ہے کہ لوگ لوگ جائیں آخر کی طرف کچھ ہی عرصہ کے بعد تو ضروری ہوا کہ وہ امام الانبیاء ثابت کریں برہان (قطعی دلیل) یہ مفید کتابی چیزوں سے۔ اور یہ عام لوگوں کے ذہنوں میں کہ وہ ادیان نہیں مناسب ہے کہ پیروی کئے جائیں، اس لئے کہ وہ معصوم ذات سے منتقل نہیں ہیں یا اس لئے کہ وہ ملت کے قواعد پر منطبق نہیں ہیں یا اس لئے کہ ان میں تحریف ہوگئی ہے اور ان میں ایسا چیز اور جتنا ہے اس کی جگہ کے علاوہ میں۔ اور ثابت کرے وہ اس چیز کو علی رؤس الاشہاد۔ اور کھول کر بیان کریں وہ دین تو یہ کے محتاجات یعنی یہ بات کہ وہ دین سہل اور آسان ہے اور یہ کہ اس کے احکام واضح ہیں۔ عقل ان کی خوبی کو پہچانتی ہے اور یہ ان احکام کی رات (یعنی پہلو) ان کا دن (واضح) ہیں اور یہ کہ اس ملت کے طریقے عام لوگوں کے لئے زیادہ مفید ہیں۔ اور زیادہ مشابہ ہیں ان چیزوں سے جو ان کے پاس باقی ہے انبیاء سابقین علیہم السلام کی سیرت میں سے اور ان کے مانند باتیں۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

لُعَاتِكِ: الْجَاءُ الْجَاءُ: مجبور کرنا..... اِرْتَسَخَ: گڑ جانا، جم جانا..... تَعَاطَى تَعَاطِيًا الشَّيْءَ: لینا..... صَحَّحَ تَصْحِيحًا: ثابت کرنا۔

بَابُ ۱۸

تحریف سے دین کی حفاظت

امام الانبیاء ﷺ کی بعثت عام ہے اور اسلام اللہ کا آخری دین ہے۔ آپ کی شریعت تمام شرائع کی ناسخ ہے۔ اب دنیا کے تمام لوگوں کے لئے قیامت تک آپ ہی کی شریعت پر عمل کرنے میں سامان نجات ہے اس لئے آپ ﷺ کی شریعت کو

قیامت تک باقی رہنا ہے۔ اس لئے آپ ﷺ کے لئے ضروری ہے کہ آپ اپنے دین کو ایسا مستحکم کر دیں کہ اس میں کسی قسم کا رد و بدل، کمی بیشی اور تحریف و تبدیل کا امکان باقی نہ رہے۔

اور اس کی ضرورت اس لئے ہے کہ آپ ﷺ کی ملت اپنے جلو میں مختلف استعداد و قابلیت رکھنے والی اور متفاوت اغراض و مقاصد کی حامل بہت سی جماعتوں کو لئے ہوئے ہے۔ اس لئے اس بات کا بہت زیادہ احتمال ہے کہ کسی شخص کو خواہش نفس یا سابق دین کی محبت یا ناقص فہم — کہ ایک بات سمجھا اور حکم کی بہت سی مصلحتیں اس کی نگاہ سے اوجھل رہ ہو گئیں — اس پر ابھارے کہ وہ ملت کے کسی منصوص حکم کو رائیگاں کر دے یا ملت میں ایسی باتیں داخل کر دے جو اس میں سے نہیں ہیں، پس دین میں اختلال پیدا ہو جائے۔ جیسا کہ گذشتہ ادیان میں بکثرت ایسا ہوا ہے۔

تحریف کے سد باب کا طریقہ:

اور خلل کی راہیں بے شمار ہیں اور غیر متعین ہیں۔ ان سب کا احاطہ کرنا ناممکن ہے اور ضابطہ ہے کہ جو چیز ساری حاصل نہ ہو سکتی ہو اس کو بالکل ترک بھی نہیں کرنا چاہئے، جس قدر بھی حاصل کرنا ممکن ہو حاصل کر لینا چاہئے۔ بھاگتے بھوت کی لنگوٹی ہی سہی! اس لئے صاحب سیاست کبریٰ کے لئے یعنی نبوت عامہ کے حامل کے لئے دو باتیں ضروری ہیں:

پہلی بات: لوگوں کو اجمالی طور پر اسباب تحریف کے بارے میں سخت انتباہ دے۔ اللہ کا دین بگاڑنے کی شناخت لوگوں کے ذہن میں بیٹھائے۔ قرآن و حدیث میں یہود کی تحریفات پر نکیر کے ذریعہ یہ بات ذہن نشین کی گئی ہے۔ پھر امام الانبیاء چند مثالوں کو خاص کریں جن کے متعلق حدس یعنی دانائی اور زیرکی سے یہ بات معلوم ہو گئی ہو کہ اس قسم کے امور میں سستی اور لاپرواہی اور تحریف و تبدیلی یا ان امور کی وجہ سے تحریف و تہاون انسانوں کی ایک پرانی بیماری ہے۔ ان امثلہ میں فساد و بگاڑ کا دروازہ پوری طرح بند کر دے۔ جیسے نماز اور روزے میں ایسی پیش بندی کر لی گئی ہے۔ ابو داؤد شریف میں روایت ہے کہ ایک صاحب نے فرض نماز کے بعد متصلاً نوافل شروع کر دیئے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو دکھڑے ہوئے اور کندھا پکڑ کر جھٹکا دیکر بیٹھا دیا اور فرمایا کہ اہل کتاب اسی لئے ہلاک ہوئے کہ ان کی نمازوں کے درمیان فصل نہیں رہا تھا آنحضرت ﷺ نے نگاہ اٹھا کر یہ منظر دیکھا اور فرمایا: ”اے عمر! اللہ آپ کو راہ راست دکھائے!“ یعنی آپ نے صحیح تشبیہ کی۔ (حدیث نمبر ۱۰۰۰۰ باب فی الرجل یتطوع فی مکانہ الخ) اسی طرح ماہ رمضان شروع ہونے سے ایک دو دن پہلے سے روزے رکھنے کی ممانعت ہے اور شرم رمضان پر یکم شوال (عید الفطر) کا روزہ حرام کر دیا، تاکہ دونوں جانب سے رمضان میں اضافہ کرنے کا امکان ختم ہو جائے۔

دوسری بات: بعض وہ چیزیں جو تحریف شدہ ملتوں میں عبادات میں رائج نہیں تھیں ان کو مشہور عبادات میں مثلاً نماز روزے میں شامل کر لے۔ جیسے اہل کتاب کی نماز میں رکوع سجدہ نہیں تھا۔ اور تعظیمی سجدے کا عام رواج تھا۔ چنانچہ ملت کی عمومی تنظیم کرنے والے امام الانبیاء نے رکوع و سجود کو نماز کا جزء بنا دیا تاکہ تعظیمی طور پر جھکنے اور سجدہ کرنے کا سلسلہ موقوف

۱۲۔ بخصاص رحمہ اللہ نے سورۃ البقرہ آیت ۴۳ کی تفسیر میں احکام القرآن میں یہ قول نقل کیا ہے کہ اہل کتاب کی نماز میں رکوع نہیں تھا ۱۲

ہو جائے اور شرک کا چور دروازہ بند ہو جائے۔ اسی طرح اہل کتاب کا روزہ نیند لگنے سے شروع ہو جاتا تھا آپ کی شریعت میں صبح صادق تک سحری کی اجازت دی گئی بلکہ سحری دیر سے کرنے کی اور افطار جلدی کرنے کی ترغیب دی گئی تاکہ روزہ میں کسی جانب سے زیادتی نہ ہو سکے۔ اسی طرح قبلہ کی جہت کی تبدیلی اور اوقات ثلاثہ میں نماز کی ممانعت وغیرہ۔ غرض رکوع و سجدہ اور سو جانے کے بعد سحری کھانا اور کعبہ کا استقبال اور اوقات ثلاثہ میں نماز نہ پڑھنا صرف ملتوں کے مالوفات کے خلاف تھا۔ امام الانبیاء نے ان کو مشہور عبادات میں شامل کر لیا تاکہ دین میں تحریف کا دروازہ بند ہو جائے۔

﴿باب احکام الدین من التحریف﴾

لابد لصاحب السیامة الكبرى الذی یأتی من اللہ بدین ینسخ الأدیان، من أن یُحکم دینہ من أن ینتظرک إلیہ تحریف. وذلك: لأنه یجمع أمعا كثيرة ذوی استعدادات شتی، وأغراض متفاوتة، فکثیرا ما یحملهم الهوی، أو حبُّ الدین الذی کانوا علیہ سابقا، أو الفهم الناقص، حیث عقلوا شیئا وغابت مصالح كثيرة، أن یهملوا مانصت الملة علیہ، أو یدسوا فیها مالیس منها، فیختل الدین، كما قد وقع فی کثیر من الأديان قبلنا.

ولما لم یکن الاستقصاء فی معرفة مداخل الخلل، فإنها غیر محصورة ولا متعینة، وما لا یدرک کله لا یترک کله، وجب أن ینذرهم من أسباب التحریف إجمالا أشد الإندار، ویخص مسائل قد علم بالحدس: أن التهاون والتحریف فی مثلها أو بسببها داء مستمر فی بنی آدم، فیسد مدخل الفساد منها بآتم وجه، وأن یشرع شیئا یخالف مألوف الملل الفاسدة فیما هو أشهر الأشياء عندهم، كالصلوات مثلا.

ترجمہ: تحریف سے حفاظت کے لئے دین کو مستحکم کرنے کا بیان: ضروری ہے اُس صاحب سیاست کبری کے لئے (یعنی ملت کی عمومی تنظیم کرنے والے امام الانبیاء کے لئے) جو اللہ تعالیٰ کی جانب سے ایک ایسا دین لائے ہیں جو تمام ادیان کا نسخ ہے کہ مستحکم کریں وہ اپنے دین کو اس سے کہ راستہ بنائے اس کی طرف تحریف۔ اور ایسا کرنا اس لئے ضروری ہے کہ وہ مختلف قابلیتوں والی اور متفاوت اغراض والی بہت سی امتوں کو جمع کرتے ہیں۔ پس بسا اوقات ابھارتی ہے ان کو خواہش یا اس دین کی محبت جس پر وہ پہلے تھے یا ناقص فہم، بایں طور کہ سمجھا وہ کچھ یعنی وہ حکم کی ایک مصلحت سمجھا اور غائب ہو گئیں بہت سی مصلحتیں (یہ چیزیں ابھاریں) اس بات پر کہ رائیگاں کر دیں وہ اس بات کو جس کی ملت نے صراحت کی ہے۔ یا داخل کریں وہ ملت میں وہ چیز جو اس میں سے نہیں ہے پس دین میں اختلال پیدا ہو جائے۔ جیسا کہ واقع ہوئی یہ چیز ہم سے پہلے کے بہت سے ادیان میں۔

اور جب ممکن نہیں ہے احاطہ کرنا خلل کی راہوں کو پہچاننے کا، اس لئے کہ وہ غیر محدود اور غیر متعین ہیں۔ اور جو چیز ساری حاصل نہ ہو سکتی ہو وہ ساری چھوڑی بھی نہیں جاتی تو ضروری ہوا کہ ڈرائیں آپ ﷺ لوگوں کو تحریف کے اسباب سے اجمالی طور پر سخت ڈرانا۔ اور خاص کریں آپ چند مسائل کو، تحقیق جان لیا ہے آپ ﷺ نے حدس سے کہ ان کے مانند میں تہاؤں اور تحریف یا ان کی وجہ سے (تحریف و تہاؤں) ایک پرانی بیماری ہے انسانوں کی۔ پس بند کریں آپ ﷺ فساد کا دروازہ ان مسائل میں پوری طرح سے بند کرنا۔ اور یہ (بات ضروری ہے) کہ مشروع کریں آپ ﷺ کسی ایسی چیز کو جو تحریف شدہ ملتوں کے مالوف کے خلاف ہو، اسی چیز (عبادت) میں جو کہ وہ ان کے نزدیک سب سے زیادہ مشہور ہے، جیسے مثال کے طور پر نمازیں۔

ترکیب: اَنْ يُهْمَلُوا سے پہلے عَلٰی مَحْذُوف ہے اور جار مجرور یحملہم سے متعلق ہیں..... اَنْ يُشْرَعَ كَا عَطْفِ اَنْ يَنْذِرَهُمْ پَر ہے۔ شَرَعَ تَشْرِيعًا: قانون بنانا۔

تحریف کے سات اسباب

پہلا سبب: تہاؤں یعنی دین کی بے قدری کرنا

تہاؤں: کی حقیقت یہ ہے کہ نبی کے مخصوص اصحاب کا زمانہ گزر جانے کے بعد، ناخلف اور نالائق لوگ پیدا ہوتے ہیں جو نمازوں کو ضائع کرتے ہیں یعنی دین کے بنیادی اعمال کو ترک کر دیتے ہیں اور خواہشات کے پیچھے بگ ٹٹ دوڑنے لگتے ہیں۔ وہ دین کی اشاعت کا اہتمام نہیں کرتے۔ نہ دین سیکھتے ہیں نہ سکھاتے ہیں، نہ اس پر عمل پیرا ہوتے ہیں۔ نہ امر بالمعروف کرتے اور نہ نہی عن المنکر۔ پس زیادہ دن نہیں گذرتے کہ دین مخالف رواجات منعقد ہو جاتے ہیں اور لوگوں کا مزاجی رجحان شریعت کے مزاج کے رجحان کے برخلاف ہو جاتا ہے۔ پھر ان کے بعد اور نالائق لوگ پیدا ہوتے ہیں، جو دین کی بے قدری میں اضافہ کرتے ہیں اور نہلے پردہلا رکھتے ہیں پس علم دین کا بڑا حصہ ضائع ہو جاتا ہے۔

اور قوم کے سردار اور ملت کے بڑے اگر دین کے کاموں کی بے قدری کریں یا لا پرواہی برتیں تو عام طور پر یہ چیز بہت زیادہ ضرر رساں ثابت ہوتی ہے اور بگاڑ پیدا کرنے میں اہم رول ادا کرتی ہیں۔ اور بڑے لوگ اگر سنور جائیں تو عام معاشرہ خود بخود سنورتا چلا جاتا ہے۔

اور اسی دین کو حقیر اور ہیچ سمجھنے کی وجہ سے نوح علیہ السلام اور ابراہیم علیہ السلام کی ملتیں ضائع ہو گئیں اور اب کوئی ایسا شخص ڈھونڈھنے سے بھی نہیں مل سکتا جو ان ملتوں کو صحیح طریقہ پر جانتا ہو۔

تہاؤں کے تین اسباب:

اور دین کی بے قدری کا مبداء (بنیادی سبب) تین چیزیں ہیں:

① — صاحب ملت کی روایات کو نہ لینا اور ان پر عمل پیرا نہ ہونا یعنی حجیت حدیث کا انکار کرنا اور ہدایات نبوی پر کار بند نہ ہونا۔ یہ تہاؤن کی جڑ ہے اس سے پورے دین کی اہمیت ختم ہو جاتی ہے۔ آدمی دین کے معاملہ میں بے باک ہو جاتا ہے اور احادیث کو الگ کرنے کے بعد دین کا بس ایک دُھندلا تصور باقی رہ جاتا ہے۔

حضرت مقدم بن معدی کرب رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”سنو! میں قرآن دیا گیا ہوں اور اس کے مانند اس کے ساتھ دیا گیا ہوں۔ سنو! زمانہ کچھ دور نہیں ہے کہ ایک شخص شکم سیر اپنی مسہری پر پڑا ہوا کہے گا: ”تم یہ قرآن مضبوط پکڑو، اس میں جو حلال ہے اس کو حلال سمجھو اور اس میں جو حرام ہے اس کو حرام سمجھو“ حالانکہ اللہ کے رسول نے جن چیزوں کو حرام ٹھہرایا ہے وہ بھی ویسی ہی حرام ہیں جیسی اللہ تعالیٰ نے حرام کی ہیں۔ (ابوداؤد وابن ماجہ والدارمی، مشکوٰۃ، باب الاعتصام حدیث نمبر ۱۶۳)

اور متفق علیہ روایت میں ہے کہ:

”اللہ تعالیٰ علم کو اچانک سمیٹ نہیں لیتے کہ اس کو بندوں سے اچک لیں۔ بلکہ علماء کی وفات کے ذریعہ علم کو کھینچ لیتے ہیں۔ یہاں تک کہ جب اللہ تعالیٰ کسی عالم کو باقی نہیں چھوڑتے تو لوگ جاہلوں کو سردار بنا لیتے ہیں۔ ان سے مسئلے پوچھے جاتے ہیں پس وہ علم کے بغیر فتوے دیتے ہیں اور خود بھی گمراہ ہوتے ہیں اور دوسروں کو بھی بدراہ کرتے ہیں“ (مشکوٰۃ، کتاب العلم، حدیث نمبر ۲۰۶)

② — اغراضِ فاسدہ جو تاویلات باطلہ پر ابھارتی ہیں۔ تہاؤن کا دوسرا سبب ہیں۔ جیسے بادشاہوں کی مرضیات کا جواز تلاش کرنے کے لئے نصوص میں تاویلات کرنا یا دنیا کی چند کوڑیوں کے لالچ میں غلط سلط فتوے دینا۔ سورۃ البقرہ آیت ۱۷۴ میں ارشاد پاک ہے:

”بیشک جو لوگ اللہ تعالیٰ کی بھیجی ہوئی کتاب کے مضامین کا اخفا کرتے ہیں، اور اس کے معاوضہ میں متاعِ قلیل وصول کرتے ہیں۔ وہ اپنے پیٹ میں بس آگ کے انکارے ہی بھر رہے ہیں“

علمائے یہود میں یہ مرض عام تھا کہ وہ رشوت لے کر عوام و خواص کی مرضی کے مطابق غلط فتوے دیدیتے تھے۔ تورات کی آیات میں تحریف کر کے ان کے مطلب کے موافق بنا لیتے تھے۔ اس طرح شدہ شدہ دین بگڑ کر رہ گیا۔

③ — منکرات کا پھیلنا اور علماء کا ان پر روک ٹوک نہ کرنا بھی تہاؤن کا سبب ہے۔ سورۃ ہود آیت ۱۱۶ میں ارشاد پاک ہے: ”پس کیوں نہ ہوئے اُن امتوں میں جو تم سے پہلے ہوئیں، ایسے سمجھ دار لوگ جو زمین میں فساد پھیلانے سے منع کرتے۔ بجز چند نفوس کے جن کو ہم نے ان میں سے بچالیا تھا اور جو لوگ نافرمان تھے وہ جس ناز و نعمت میں تھے اسی کے پیچھے پڑے رہے اور وہ جرائم کے خوگر ہو گئے“

یعنی گذشتہ اقوام میں سمجھ دار لوگوں کی تعداد بہت کم رہ گئی اس لئے لوگوں کو شر و فساد سے روکنے والا کوئی نہ رہا اور برائیاں پھیلتی چلی گئیں اور لوگوں کے ذہنوں میں دین کی اور احکام دین کی کوئی قدر باقی نہ رہی تو دین ضائع ہو گیا۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ:

”جب بنی اسرائیل معاصی میں مبتلا ہوئے تو ان کے علماء نے ان کو روکا مگر وہ باز نہ آئے تو وہ ان کی مجالس کے شرکاء اور ہم پیالہ ہم نوالہ بن گئے تو اللہ نے ان کے قلوب کو باہم ٹکرا دیا اور داؤد عیسیٰ علیہما السلام کی زبانی ان پر لعنت کی۔ یہ سزا ان کو نافرمانی کرنے کی وجہ سے اور حد سے تجاوز کرنے کی وجہ سے ملی۔“ (مشکوٰۃ باب الامر بالمعروف، حدیث نمبر ۵۱۳۸)

ومن أسباب التحريف:

التهاون: وحقيقته: أن يخلف بعد الحواريين خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات لا يهتمون بإشاعة الدين تعلمًا وتعليمًا وعملاً، ولا يأمرّون بالمعروف، ولا ينهون عن المنكر، فينعدّ عما قريب رسوم خلاف الدين، وتكون رغبة الطبايع بخلاف رغبة الشرائع، فيجبن خلف آخرون يزيدون في التهاون، حتى ينسى معظم العلم؛

والتهاون من سادة القوم وكبرائهم أضربهم وأكثر فسادًا، وبهذا السبب ضاعت ملة نوح وإبراهيم عليهما السلام، فلم يكد يوجد منهم من يعرفها على وجهها.

ومبدأ التهاون أمور:

منها: عدم تحمّل الرواية عن صاحب الملة، والعمل به، وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: ”الأيوشك رجل شعبان على أريكته، يقول: عليكم بهذا القرآن، فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرّموه، وإن ما حرّم رسول الله كما حرّم الله“ وقوله صلى الله عليه وسلم: ”إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً، ينتزعه من الناس، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يبق عالماً اتخذ الناس رؤساء جهلاً، فسئلوا، فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا“

ومنها: الأغراض الفاسدة الحاملة على التأويل الباطل، كطلب مرضاة الملوك في اتباعهم الشرع، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَيُنَازِلُنَّ أُولَٰئِكَ لَيُؤْتُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ﴾

ومنها: شيوع المنكرات، وترك علمائهم النهي عنها، وهو قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّةً، يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ، إِلَّا قَلِيلًا مِمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ، وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ، وَكَانُوا مُجْرِمِينَ﴾

وقوله صلى الله عليه وسلم: ”لما وقعت بنو إسرائيل في المعاصي نهتهم علماءؤهم فلم ينتهوا،

فَجَالَسُوهُمْ فِي مَجَالِسِهِمْ، وَآكَلُوهُمْ وَشَارَبُوهُمْ، فَضْرَبَ اللهُ قُلُوبَ بَعْضِهِمْ بِبَعْضٍ، وَلَعَنَهُمْ عَلَى لِسَانِ
دَوَادٍ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ﴿ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾

تَرْجُمًا: اور تحریف کے اسباب میں سے تہاوان (دین کو ہیچ سمجھنا) ہے اور اس کی حقیقت یہ ہے کہ حواریین کے بعد آئیں ایسے
نالائق جو نماز کو ضائع کر دیں اور خواہشات کی پیروی کریں۔ نہ اہتمام کریں وہ دین کی اشاعت کا: سیکھنے اور سکھلانے اور عمل کے
طور پر اور نہ حکم دیں وہ بھلی باتوں کا اور نہ روکیں وہ بُری باتوں سے پس ٹھہر جائیں بہت جلد دین مخالف رسومات اور طبائع کی
رغبتیں شریعتوں کی رغبت کے برخلاف ہو جائیں۔ پھر آئیں دوسرے ناہنجار جو دین کی بے قدری میں اضافہ کریں یہاں تک کہ علم
کا بڑا حصہ بھلا دیا جائے

اور قوم کے سرداروں اور ان کے بڑوں کا تہاوان لوگوں کے لئے زیادہ مضرت رساں ہے اور بگاڑ پیدا کرنے کے اعتبار سے
زیادہ ہے۔ اور اسی سبب سے نوح و ابراہیم علیہما السلام کی ملتیں ضائع ہو گئیں اور نہیں قریب ہے کہ پایا جائے لوگوں میں ایسا
شخص جو جانتا ہو ان ملتوں کو صحیح طریقہ پر۔
اور تہاوان کی جڑ چند امور ہیں:

ان میں سے: روایت نہ لینا ہے صاحب ملت سے اور اس پر عمل نہ کرنا ہے۔ اور وہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ”سنو!
زمانہ کچھ دور نہیں ہے الخ اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ”اللہ تعالیٰ علم کو اچانک سمیٹ نہیں لیتے“ الخ
اور ان میں سے: اغراض فاسدہ ہیں جو تاویل باطل پر ابھارتی ہیں۔ جیسے بادشاہوں کی رضامندی چاہنا ان کی
خواہشات کی پیروی کرنے میں، اللہ تعالیٰ کے ارشاد پاک کی وجہ سے: ”بیشک جو لوگ اللہ کی کتاب کو چھپاتے ہیں“ الخ
اور ان میں سے: منکرات کا پھیلنا ہے اور ان کے علماء کا ان سے روکنے کو چھوڑنا ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد پاک ہے:
”پس کیوں نہ ہوئے اُن امتوں میں الخ اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ”جب بنی اسرائیل معاصی میں مبتلا ہوئے“ الخ۔

دوسرا سبب: تعمق فی الدین

تحریف کا دوسرا سبب تعمق فی الدین ہے۔ تعمق کے لغوی معنی ہیں: کسی معاملہ کی تہ میں پہنچنے کی کوشش کرنا۔ اور اصطلاح
میں تعمق فی الدین کی حقیقت ہے: احکام شرعیہ کو ان کی حدود سے متجاوز کرنا یعنی شارع ایک بات کا حکم دیں یا ایک بات کی
ممانعت فرمائیں۔ ایک امتی اس کو سنے اور اپنی ذہنی لیاقت کے موافق اس کو سمجھے۔ پھر مثال کے طور پر اس حکم کو درج ذیل
صورتوں کی طرف متجاوز کر دے:

پہلی صورت: جس موقعہ کے لئے حکم وارد ہوا ہے، بعض وجوہ سے اس سے ملتی جلتی چیز میں وہ حکم جاری کر دے۔ جیسے
نفس کو مغلوب کرنے کے لئے شارع نے روزہ مشروع کیا اور اس میں کھانے پینے کی ممانعت کی تو کچھ لوگوں نے خیال کیا کہ

سحری کھانا بھی خلاف مشروع ہے اس لئے کہ وہ بھی قہر نفس کے مقصد کے منافی ہے کیونکہ جب تو ندبھری تو روزہ کیا ہوا اور صحت صادق سے پہلے کھانا اور بعد میں کھانا یکساں ہے۔ یہ تعمق فی الدین ہے۔

دوسری صورت: کسی علت کی وجہ سے جو حکم دیا گیا ہو اس کو علت کے بعض اجزاء میں بھی جاری کرنا۔ جیسے یہود قتل اولاد کا حکم عزل میں بھی جاری کرتے تھے۔ وہ اس کو بھی ”چھوٹا زندہ درگور کرنا“ قرار دیتے تھے آنحضرت ﷺ نے فرمایا: کذبت الیہود (ترمذی، کتاب النکاح) یعنی یہود کا خیال غلط ہے۔ اسی طرح وہ بیوی سے پیچھے کی جانب رہ کر آگے کی راہ میں صحبت کرنے پر بھی ناجائز کہتے تھے اور کہتے تھے کہ ایسا کرنے سے بھینکا بچہ پیدا ہوتا ہے۔ ارشاد پاک ہے: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَاَنْتُمْ حَرْثُكُمْ اَنْتُمْ شِئْتُمْ﴾ اسی سلسلہ میں نازل ہوا ہے۔ اس آیت میں یہود کے مذکورہ خیال کی تردید کی گئی ہے۔

تیسری صورت: کسی چیز کے لئے جو حکم دیا گیا ہو اس کو اس کے اجزاء اور مظان (احتمالی مواقع) اور اسباب و دواعی میں جاری کرنا، جیسے روزہ میں صحبت کرنے کی ممانعت کی گئی تو کچھ لوگوں نے یہ گمان کیا کہ روزہ میں بیوی کو چومنا بھی حرام ہے۔ اس لئے کہ وہ جماع کے اسباب میں سے ہے۔

اور اس لئے کہ تقبیل بھی قضائے شہوت میں جماع کی ہم شکل ہے۔ پس یہ پہلی صورت کی مثال بھی بن سکتی ہے۔ غرض رسول اللہ ﷺ نے قول و فعل سے اس بات کا فساد واضح کیا اور بتلایا کہ یہ تحریف فی الدین ہے۔

چوتھی صورت: جہاں بھی روایات میں تعارض کی وجہ سے معاملہ الجھا ہوا نظر آئے شدید ترین حکم کو لینا اور اس کو واجب قرار دینا بھی تعمق فی الدین ہے۔ جیسے ماست النار سے وضو واجب کرنا۔

پانچویں صورت: آنحضرت ﷺ کے ہر فعل کو تشریحی قرار دینا اور عبادت پر محمول کرنا یہ بھی تعمق فی الدین ہے۔ کیونکہ آپ ﷺ نے بعض کام عادت کے طور پر بھی کئے ہیں۔ جیسے آپ ﷺ کا جو یا مکئی کی روٹی نوش فرمانا اس لئے تھا کہ اس زمانہ میں مدینہ میں یہی خوراک تھی۔ بعض لوگ ان امور عادیہ کو بھی مامورات و منہیات کے ذیل میں لاتے ہیں اور علی الاعلان کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے فلاں بات کا حکم دیا ہے یا فلاں بات کی ممانعت کی ہے۔ یہ سب تعمق فی الدین ہے اور تحریف کا موجب ہے۔

فَائِدَةٌ: جو کام آپ ﷺ نے حکم شرعی کے طور پر کیا ہے اس کو امر عادی قرار دینا تھا (دین کی ممانعت سے)۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کو ڈاڑھی رکھنے کا حکم دیا ہے۔ طبقات ابن سعد میں روایت ہے: امرنی ربی یا عفاء لِحیتی وقصّ شواربی: میرے رب نے مجھے ڈاڑھی بڑھانے اور مونچھیں کتروانے کا حکم دیا ہے مگر کچھ لوگ خیال کرتے ہیں کہ آپ نے عربوں کی عادت کے مطابق ڈاڑھی رکھی تھی۔ شرعاً ڈاڑھی رکھنا ضروری نہیں۔ یہ خیال قطعاً غلط ہے اور ایک امر شرعی کو ہیچ سمجھنا ہے۔

ومن أسباب التحریف:

التعمق: وحقائقه: أن يأمر الشارع بأمر، وينهى عن شيء فيسمعه رجل من أمته، ويفهمه حسب ما يليق بذهنه، فيعدّي الحكم إلى ما يشاكل الشيء بحسب بعض الوجوه، أو بعض أجزاء العلة أو إلى أجزاء الشيء ومظانّه ودواعيه، وكلما اشبه عليه الأمر لتعارض الروايات التزم الأشد، ويجعله واجبا، ويحمل كل ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم على العبادة؛ والحق: أنه فعل أشياء على العادة. فيظن أن الأمر والنهي شملا هذه الأمور، فيجهر بأن الله تعالى أمر بكذا، ونهى عن كذا.

كما أن الشارع لما شرع الصوم لقهر النفس ومنع عن الجماع فيه، ظن قوم أن السحور خلاف المشروع، لأنه يناقض قهر النفس، وأنه يحرم على الصائم قبله امرأته، لأنها من دواعي الجماع، ولأنها تشاكل الجماع في قضاء الشهوة، فكشف رسول الله صلى الله عليه وسلم عن فساد هذه المقالة، وبين أنه تحريف.

ترجمہ: اور تحریف کے اسباب میں سے تعمق ہے اور اس کی حقیقت یہ ہے کہ شارع کسی بات کا حکم دیں یا کسی چیز سے روکیں، پس اس کو آپ ﷺ کی امت کا ایک آدمی سنے اور سمجھے اس کو موافق اس کے جو اس کے ذہن کے لائق ہے۔ پس بڑھائے وہ حکم کو: (۱) اس چیز کی طرف جوشی اول سے ملتی جلتی ہے بعض وجوہ کے اعتبار سے (۲) یا علت کے بعض اجزاء کی طرف (۳) یا شئی اول کے اجزاء کی طرف اور اس کی احتمالی جگہوں کی طرف اور اس کے اسباب کی طرف (۴) اور جب جب مشتبه ہو اس پر معاملہ روایات میں تعارض کی وجہ سے تو چمٹا رہے وہ شدید ترین حکم سے اور اس کو واجب گردانے (۵) اور عبادت پر محمول کرے ہر اس چیز کو جس کو نبی کریم ﷺ نے کیا ہے درانحالیکہ برحق بات یہ ہے کہ آپ ﷺ نے کچھ کام عادت کے مطابق کئے ہیں۔ پس وہ شخص گمان کرتا ہے کہ امر وہی ان امور عادی کو بھی شامل ہیں پس وہ صاف صاف کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فلاں بات کا حکم دیا ہے اور فلاں بات سے روکا ہے۔

جیسا کہ شارع نے جب نفس کو مغلوب کرنے کے لئے روزہ کو مشروع کیا اور روزہ میں صحبت کرنے کی ممانعت کی تو کچھ لوگوں نے خیال کیا کہ سحری کھانا خلاف مشروع ہے اس لئے کہ وہ قہر نفس کے مقصد کے مناقض ہے اور یہ گمان کیا کہ روزے دار پر اپنی بیوی کو چومنا حرام ہے اس لئے کہ وہ جماع کے اسباب میں سے ہے اور اس لئے کہ تقبیل قضائے شہوت میں جماع کی ہم شکل ہے۔ پس واضح کیا رسول اللہ ﷺ نے اس بات کا فساد اور بیان فرمایا کہ یہ تحریف فی الدین ہے۔

تیسرا سبب: تشدد یعنی دین میں سختی کرنا

دین کے بگڑنے کا تیسرا سبب تشدد ہے۔ تشدد کے لغوی معنی ہیں سختی کرنا اور اصطلاح میں تشدد سے مراد ہے: ایسی سخت عبادتیں اختیار کرنا جن کا شریعت نے حکم نہیں دیا۔ جیسے ہمیشہ روزے رکھنا، رات بھر نماز پڑھنا۔ بیوی سے بے تعلق ہو جانا یا

شادی ہی نہ کرنا اور سنن و آداب کا واجبات کی طرح التزام کرنا۔ دلائل ترتیب وار درج ذیل ہیں:

پہلی دلیل: بخاری شریف میں روایت ہے: رسول اللہ ﷺ نے حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما سے فرمایا: ”کیا مجھے یہ اطلاع نہیں پہنچی کہ آپ دن میں روزے رکھتے ہیں اور رات میں نوافل پڑھتے ہیں؟“ حضرت عبد اللہ نے جواب دیا: کیوں نہیں! یا رسول اللہ! آپ ﷺ نے فرمایا: ”ایسا نہ کرو، روزے بھی رکھو اور افطار بھی کرو، نماز بھی پڑھو اور سوؤ بھی، اس لئے کہ آپ پر آپ کے جسم کا بھی حق ہے۔ آنکھوں کا بھی حق ہے، بیوی کا بھی حق ہے اور مہمان کا بھی حق ہے الخ۔“

(کتاب الصوم باب ۵۵ حدیث نمبر ۱۹۷۵)

دوسری دلیل: حضرت عثمان بن مظعون رضی اللہ عنہ نے بیوی سے بے تعلق ہو جانے کا تہیہ کر لیا تھا۔ آنحضرت ﷺ نے ان کو سختی سے روک دیا۔ یہ روایت صحیحین میں ہے (بخاری، کتاب النکاح، باب احادیث نمبر ۵۰۶۳) اور شادی ہی نہ کرنا یہ بھی تبطل کے حکم میں ہے۔

تیسری دلیل: حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے لا يجعل أحدكم للشيطان نصيباً من صلاته الخ ترجمہ: تم میں سے کوئی شخص اپنی نماز میں شیطان کا حصہ نہ گردانے کہ ضروری سمجھے کہ نماز کے بعد دائیں جانب ہی سے مٹرنا چاہئے۔ میں نے ہاربا آنحضرت ﷺ کو بائیں جانب مڑتے دیکھا ہے (سنن دارمی باب علی ای شقیہ الخ کتاب الصلاة: ۳۱۱) حالانکہ تپا من ما مور بہ ہے مگر اس کا درجہ سنن و آداب کا ہے۔ پس واجبات کی طرح اس کا التزام درست نہیں۔

چوتھی دلیل: ایک عام روایت ہے کہ: ”دین آسان ہے اور دین پر غالب آنے کی کوشش جو بھی شخص کرتا ہے دین اس کو ہر ادیتا ہے۔ پس دین میں میانہ روی اختیار کرو اور خوشخبری سن لو الخ۔“ (بخاری شریف، کتاب الایمان باب ۲۹ حدیث نمبر ۳۹) غرض دین میں درمیانہ روی مطلوب ہے اور تشدد ممنوع ہے کیونکہ تشدد سے تحریف کا دروازہ کھلتا ہے اور وہ اس طرح کہ جب یہ تعمق میں مبتلا شخص یا تشدد کا شکار آدمی قوم کا معلم اور سردار بن جاتا ہے تو اس کا طرز عمل دیکھ کر لوگ یہ گمان کرنے لگیں گے کہ یہی شریعت کا حکم ہے اور یہی اللہ کی پسند ہے اس طرح غیر شرعی چیزیں شریعت میں در آتی ہیں۔ یہی یہود و نصاریٰ کے راہبوں (بزرگوں) کی بیماری تھی۔ اللہ تعالیٰ اس سے اس امت کی حفاظت فرمائیں (آمین)

ومنها: التشدد: وحقيقته: اختيار عبادات شاقّة لم يأمر بها الشارع، كدوام الصيام والقيام، والتبتّل، وترك التزوّج؛ وأن يلتزم السنن والآداب كالتزام الواجبات، وهو حديث نهى النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله بن عمرو، وعثمان بن مظعون عما قصدوا من العبادات الشاقّة، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: ”لن يُشادّ الدين أحدًا إلا غلبه“؛ فإذا صار هذا المتعمّق أو المتشدد معلّم قوم ورئيسهم ظنوا

اس روایت میں جن تین یا چھ یا دس حضرات کے میننگ کرنے کا ذکر آیا ہے ان میں حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص کا نام بھی لیا گیا ہے مگر حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے حدیث ۵۰۶۳ کی شرح میں اس پر اشکال کیا ہے کہ حضرت عبد اللہ نے حضرت عثمان کی وفات کے بعد ہجرت کی ہے اس لئے ان کا شمار محل نظر ہے پس شاہ صاحب کی مراد وہ روایت ہے جو ہم نے ذکر کی ہے ۱۲

أن هذا أمر الشرع ورضاه؛ وهذا داء رهبان اليهود والنصارى.

تَرْجُمًا: اور تحریف کے اسباب میں تشدد ہے۔ اور اس کی حقیقت: ایسی بھاری عبادتوں کو اختیار کرنا ہے جن کا شارع نے حکم نہیں دیا، جیسے ہمیشہ روزے رکھنا، اور رات بھر نوافل پڑھنا اور عورتوں سے بے تعلقی اختیار کرنا اور شادی نہ کرنا اور یہ بات ہے کہ التزام کرے وہ سنن و آداب کا واجبات کے التزام کی طرح اور وہ نبی کریم ﷺ کے ممانعت فرمانے کی حدیث ہے حضرت عبد اللہ بن عمرو کو اور حضرت عثمان بن مظعون کو ان عباداتِ شاقہ سے جن کا ان دونوں نے ارادہ کیا تھا۔ اور وہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ”دین پر غالب آنے کی کوشش جب بھی کوئی شخص کرے گا تو دین اس پر غالب آجائے گا پس جب یہ متعمق یا تشدد قوم کا معلم اور ان کا سردار بن جاتا ہے تو لوگ گمان کرنے لگتے ہیں کہ یہ شریعت کا حکم ہے اور شریعت کی پسند ہے۔ اور یہ یہود و نصاریٰ کے راہبوں کی بیماری ہے۔“

چوتھا سبب: نا اہلوں کے پسندیدگی

دین میں بگاڑ کا چوتھا سبب استحسان ہے۔ استحسان کے لغوی معنی ہیں: اچھا جاننا۔ پسند کرنا۔ اور شاہ صاحب رحمہ اللہ کی اصطلاح میں اس کی حقیقت یہ ہے کہ ایک شخص شارع کو دیکھتا ہے کہ وہ ہر حکمت کے لئے ایک مناسب مظنہ (مناسب حکم) مقرر کرتا ہے یعنی ہر حکمت و مصلحت کو پیش نظر رکھ کر کوئی حکم شرعی تجویز کرتا ہے جو اس مصلحت کے مناسب حال ہوتا ہے اور وہ شارع کو دیکھتا ہے کہ وہ قانون سازی کرتا ہے۔ (یہ جملہ پہلے جملہ کا مترادف ہے یعنی وہ شخص شارع کو دیکھتا ہے کہ وہ مصالح کو پیش نظر رکھ کر شرعی امور کو منضبط کرتا ہے) پس وہ بھی قانون سازی کی ان حکمتوں میں سے جو شاہ صاحب رحمہ اللہ نے گذشتہ ابواب میں بیان کی ہیں بعض کو جھپٹ لیتا ہے اور اپنی سمجھ کے مطابق لوگوں کے لئے حکم تجویز کرتا ہے مثلاً یہود نے دیکھا کہ شارع نے معاصی سے زجر و توبیخ کے لئے حدود مقرر کی ہیں اور شارع کے پیش نظر لوگوں کی اصلاح ہے۔ اب انھوں نے دیکھا کہ تورات کے حکم کے مطابق زانی کو سنگسار کرنے سے اختلافات رونما ہوتے ہیں، باہم قتل و قتال کی نوبت آتی ہے اور معاشرہ سنورنے کے بجائے سخت ترین فساد سے دوچار ہوتا ہے تو انھوں نے رجم کی جگہ منہ کالا کرنے کو اور کوڑے مارنے کو پسند کیا۔ نبی کریم ﷺ نے اس کو دین میں تحریف قرار دیا اور تورات شریف کے مصرح حکم الہی کو اپنی آراء سے پس پشت ڈالنا گردانا اور فرمایا: اللہم انی اول من احیا أمرک اذا أماتوه: الہی! میں پہلا وہ شخص ہوں جو آپ کے حکم کو زندہ کر رہا ہوں جبکہ یہود نے اس کو مار دیا تھا۔ (مسلم شریف، کتاب الحدود، باب حد الزنا: ۱۱: ۲۰۱ مصری)

غرض نا اہلوں کے ایسے بے بنیاد قیاسات دین میں بڑا فتنہ ہیں۔ اس سلسلہ میں چند روایات ملاحظہ فرمائیں:

پہلی روایت: حضرت محمد بن سرین رحمہ اللہ، جو اکابر تابعین میں سے ہیں، فرماتے ہیں: ”سب سے پہلے جس نے

قیاس کیا وہ ابلیس تھا (اس کی وضاحت اگلے نمبر پر آرہی ہے) اور آفتاب و ماہتات کی پرستش بھی قیاسات ہی کی بنیاد پر کی گئی ہے، مشرکین کی اس سلسلہ میں دلیل عقلی یہ ہے کہ اللہ کی بندگی کی بنیاد ان کی فیض رسانی ہے اور یہ دونوں سیارے بھی بے حد فیض رساں ہیں۔ پس ان کی بھی بندگی کی جانی چاہئے۔ حالانکہ اللہ کی بندگی کی بنیاد ان کا خالق و مالک ہونا ہے۔

دوسری روایت: حضرت حسن بصری رحمہ اللہ نے جو ابن سیرین کے معاصر اور اکابر تابعین میں سے ہیں یہ آیت تلاوت فرمائی: ﴿خَلَقْتَنِي مِنْ نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ تَرْجُمًا: ابلیس نے کہا: ”آپ نے مجھے آگ سے پیدا کیا اور آدم کو مٹی سے پیدا کیا“ پھر فرمایا: ”ابلیس نے قیاس کیا اور وہ پہلا شخص تھا جس نے قیاس کیا ہے“ ابلیس کی نظر حکم ربانی سے ہٹ کر اس طرف گئی کہ اس کا خمیر آگ سے بنا ہے اور آگ نہ صرف یہ کہ روشن رہتی ہے، بلکہ بلندی کی طرف چلتی ہے اور آدم علیہ السلام کا خمیر مٹی سے بنا ہے اور مٹی نہ صرف یہ کہ تاریک ہے۔ بلکہ پستی کی طرف چلتی ہے۔ چنانچہ اس نے دعویٰ کر دیا کہ میں آدم سے بہتر ہوں لیکن اس کی نظر اس طرف نہ گئی کہ فضیلت، عزت، سر بلندی محض اللہ تعالیٰ کی نوازش ہے، جسے چاہے عطا کر دے۔

تیسری روایت: حضرت عامر شعبی نے (ولادت ۱۹ھ وفات ۱۰۳ھ) جو اکابر تابعین میں سے ہیں فرمایا: ”بخدا اگر تم نے قیاسات کو نیا تو تم ضرور حلال کو حرام کرو گے اور حرام کو حلال کرو گے“

چوتھی روایت: حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ قرآن کریم لوگوں کے سامنے کھولا جائے گا یعنی اس کی تعلیم عام ہوگی یہاں تک کہ اس کو عورت، بچہ اور مرد (سب) پڑھیں گے۔ پس ایک شخص کہے گا کہ میں نے قرآن پڑھا پس میں پیروی نہ کیا گیا یعنی لوگ میرے معتقد نہ ہوئے بخدا! میں ضرور قرآن کے ساتھ کھڑا ہوں گا لوگوں میں یعنی مجالس و محافل میں ان کے سامنے خوش الحانی سے قرآن پڑھوں گا شاید میں پیروی کیا جاؤں۔ پس کھڑا ہوگا وہ قرآن کے ساتھ لوگوں میں مگر پیروی نہیں کیا جائے گا۔ پس وہ کہے گا کہ میں نے قرآن پڑھا مگر میں پیروی نہ کیا گیا اور میں اس کے ساتھ لوگوں میں کھڑا ہوا تو بھی پیروی نہ کیا گیا۔ اب میں ضرور اپنے گھر کے ایک گوشہ میں مسجد بناؤں گا یعنی عبادت کا ڈھونگ رچاؤں گا۔ شاید میں پیروی کیا جاؤں۔ پس وہ اپنے گھر کے ایک گوشہ میں مسجد بنائے گا تو بھی پیروی نہ کیا جائے گا۔ پس وہ کہے گا: میں نے قرآن پڑھا تو میری پیروی نہ کی گئی اور میں اس کے ساتھ ان میں کھڑا ہوا تو بھی میں پیروی نہ کیا گیا اور میں نے اپنے گھر کے ایک گوشہ میں مسجد بنائی تو بھی پیروی نہ کیا گیا۔ اب بخدا! ضرور لاؤنگا میں ان کے پاس کوئی ایسی بات جس کو وہ کتاب اللہ سے کس پاتے، اور نہ انہوں نے وہ بات رسول اللہ ﷺ سے سنی ہے یعنی قیاسی گھوڑے دوڑاؤں گا اور باتیں بناؤں گا، ہو سکتا ہے کہ میں پیروی کیا جاؤں۔ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ”پس تم ان باتوں سے بچو جو وہ لایا ہے، پس بیشک وہ جو باتیں لایا ہے وہ گمراہی ہیں“

پانچویں روایت: اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اسلام کو تین چیزیں منہدم کرتی ہیں: ① عالم کی (علمی) لغزش ② اور منافق کا کتاب اللہ کے ذریعہ جھگڑنا یعنی اس کا اپنے باطل دعویٰ پر قرآن سے استدلال کرنا، تحریف کے ذریعہ یا تاویل

باطل کے ذریعہ (۳) اور گمراہ کن پیشواؤں کا حکم — غرض منافق کا قرآن میں قیاسات چلانا دین کی تباہی کا باعث ہے۔
حوالہ: یہ تمام روایات مسند دارمی میں باب تغیر الزمان اور باب فی کراہیة أخذ الرأی میں ہیں اور آخری روایت دارمی کے حوالہ سے مشکوٰۃ، کتاب العلم میں بھی ہے۔ حدیث نمبر ۲۶۹ ہے۔

تَنْبِيْهِمْ: ان سب روایات میں وہ قیاسی باتیں مراد ہیں جو کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ سے مستنبط نہیں ہیں۔ یہ تنبیہ شاہ صاحب رحمہ اللہ نے اس لئے کی ہے کہ کہیں کوئی ان روایات کا مصداق فقہی قیاس کو نہ سمجھ لے۔ اسی طرح احناف کا استحسان بھی قیاس فقہی ہی کی ایک صورت ہے۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ کی مراد وہ بھی نہیں ہے۔ اس سلسلہ میں بھی بڑے بڑے لوگوں نے دھوکہ کھایا ہے۔

ومنها: الاستحسان: وحقیقته: ان یری رجل الشارع یضرب لكل حکمة مظنة مناسبة، ویراه یعقد التشریح، فیختلس بعض ما ذکرنا من أسرار التشریح، فیشرع للناس حسبما عقل من المصلحة، كما أن اليهود رأوا أن الشارع إنما أمر بالحدود زجراً عن المعاصی للإصلاح، ورأوا أن الرجم یورث اختلافاً وتقاتلاً، بحيث یكون فی ذلك أشد الفساد، واستحسنوا تحمیم الوجه والجلد، فبین النبی صلی الله علیه وسلم أنه تحریف، ونبذ لحکم المنصوص فی التوراة بآرائهم.

عن ابن سیرین، قال: أول من قاس إبلیس، وما عُبِدت الشمس والقمر إلا بالمقایس.
وعن الحسن: أنه تلا هذه الآية: ﴿خَلَقْتَنِي مِنْ نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ قال: قاس إبلیس، وهو أول من قاس.

وعن الشعبي، قال: والله لئن أخذتم بالمقایس لتحرمن الحلال ولتجلن الحرام.

وعن معاذ بن جبل: "یفتح القرآن علی الناس، حتی یقرأه المرأة والصبی والرجل، فیقول الرجل:

۱۔ استحسان کے لغوی معنی ہیں: کسی چیز کو اچھا سمجھنا اور اصطلاحی معنی ہیں: کسی مسئلہ کے دو پہلوؤں میں سے ایک کو کسی معقول دلیل کی بنا پر ترجیح دینا منہاج الاصول میں ہے: العُدُولُ فی مسئلة عن مثل ما حکم به فی نظائرہا الی خلافہ بوجہ هو اقوی (کسی مسئلہ کی نظائر میں جو حکم لگایا گیا ہے اس کو چھوڑ کر زیر بحث مسئلہ میں کسی قوی دلیل کی بنا پر اس کے خلاف حکم لگانا) اور جصاص رازی رحمہ اللہ نے استحسان کی تعریف کی ہے ترک القیاس الی ما هو اولی منه اور سرحی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "قیاس و استحسان در حقیقت دونوں قیاس ہیں۔ اول قیاس جلی (یعنی سمجھنے کے اعتبار سے واضح) اور اثر (نتیجہ) کے اعتبار سے ضعیف ہوتا ہے۔ اور ثانی قیاس خفی (یعنی فہم کے اعتبار سے دقیق) اور اثر و نتیجہ کے اعتبار سے قوی ہوتا ہے۔ اور اسی وجہ سے اس کو استحسان کہتے ہیں، جس کے معنی ہیں: پسندیدہ قیاس" (مبسوط ۱۰: ۱۳۵) غرض قیاس جلی وہ ہے جس کی طرف ذہن جلد منتقل ہو جائے، زیادہ غور و فکر کی ضرورت نہ پڑے۔ اور قیاس خفی وہ ہے جس کی طرف غور و فکر کے بعد ذہن منتقل ہو (شرح مسلم الثبوت ص ۵۸۱) اور ایک پہلو (قیاس خفی) کو ترجیح دینے کی بنیادیں تین ہیں: نص، اجماع اور ضرورت جیسے بیع سلم کا جواز استحسانی ہے اور اس کی بنیاد نص ہے اور استصناع کا جواز بھی استحسانی ہے اور اس کی بنیاد اجماع اور تعامل امت ہے ۱۲

۲۔ یہ تنبیہ اس بات کا بھی واضح قرینہ ہے کہ شاہ صاحب قدس سرہ عدم تقلید کی طرف مائل نہیں تھے، ورنہ آپ کو فقہاء کے قیاس کی طرف سے دفاع کی کیا ضرورت تھی؟ غیر مقلدین تو انہی روایات کو قیاس فقہی کے بطلان میں پیش کرتے ہیں ۱۲

قد قرأت القرآن فلم أتبع، والله لأقومنَّ به فيهم لعلِّي أتبع، فيقوم به فهم فلا يتبع، فيقول: قد قرأت القرآن فلم أتبع، وقد قمت به فيهم فلم أتبع، لأحتظرنَّ في بيتي مسجداً لعلِّي أتبع، فيحتظر في بيته مسجداً فلا يتبع، فيقول: قد قرأت القرآن فلم أتبع، وقمتُ به فيهم فلم أتبع، وقد احتظرتُ في بيتي مسجداً فلم أتبع، والله لآتينهم بحديث لا يجدونه في كتاب الله، ولم يسمعه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلِّي أتبع، قال معاذ: فإياكم وما جاء به، فإن ما جاء به ضلالة.

وعن عمر رضي الله عنه، قال: يهدم الإسلام: زلَّة العالم، وجدال المنافق بالكتاب، وحكم الأئمة المضلِّين.

والمراد بهذا كله ما ليس استنباطاً من كتاب الله وسنة رسوله.

تَرْجُمًا: اور تحریف کے اسباب میں سے استحسان ہے اور اس کی حقیقت یہ ہے کہ کوئی شخص شارع کو دیکھتا ہے کہ وہ ہر حکمت کے لئے ایک مناسب مظنہ یعنی حسب مصلحت حکم مقرر کرتا ہے اور دیکھتا ہے کہ وہ شارع کو کہ وہ قانون سازی کرتا ہے یعنی مصالح پیش نظر رکھ کر قانون بناتا ہے پس جھپٹ لیتا ہے وہ قانون سازی کی ان حکمتوں میں سے جو ہم نے ذکر کیں بعض کو۔ پس مشروع کرتا ہے وہ لوگوں کے لئے اپنی مصلحت فہمی کے موافق، جیسا کہ یہود نے دیکھا کہ شارع نے حدود کا حکم دیا ہے معاصی سے جھڑکنے ہی کے لئے تاکہ لوگوں کی اصلاح ہو اور دیکھا انہوں نے کہ رجم کرنا اختلاف اور باہمی خون ریزی کا باعث بنتا ہے بایں طور ہوتا ہے رجم میں سخت ترین فساد اور اچھا سمجھا انہوں نے منہ کالا کرنے کو اور کوڑے مارنے کو تو وضاحت کی نبی ﷺ نے کہ یہ دین میں تحریف ہے اور تورات میں اللہ کے مصرح حکم کو اپنی آراء سے پس پشت ڈالنا ہے۔

- ۱ — ابن سیرین رحمہ اللہ سے مروی ہے: فرمایا: سب سے پہلے الخ۔
- ۲ — اور حضرت حسن رحمہ اللہ نے فرمایا: ابلیس نے قیاس کیا الخ۔
- ۳ — اور عامر شعبی رحمہ اللہ سے مروی ہے، فرمایا: بخدا! اگر تم نے الخ
- ۴ — اور حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ قرآن لوگوں کے سامنے کھولا جائے گا الخ۔
- ۵ — اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: فرمایا: اسلام کو منہدم کرتا ہے الخ

اور ان سب روایات سے مراد: وہ باتیں ہیں جو کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ سے مستنبط نہیں ہیں۔

لغائج: مقایس جمع ہے مقیاس کی بمعنی اندازہ مراد قیاسیات ہیں..... احتظر: اپنے لئے باڑہ بنانا..... حکم الأئمة سے حکومتی فیصلے مراد ہیں۔

پانچواں سبب: بے بنیاد اجماع کی پیروی

تحریف فی الدین کا پانچواں سبب اجماع کی پیروی ہے۔ اجماع کے لغوی معنی ہیں: اتفاق کرنا۔ اور شاہ صاحب رحمہ اللہ کی اجماع سے مراد یہ ہے کہ ملت کے اکابرین کسی بات پر متفق ہو جائیں جن کے بارے میں عامۃ الناس کا اعتقاد ہو کہ وہ اکثر یا ہمیشہ کسی چیز کو درست سمجھتے ہیں اور اس اعتقاد کی وجہ سے ان کے اتفاق کو ثبوت حکم کی قطعی دلیل سمجھ لیا جائے اور وہ اتفاق ایسی بات پر ہو جس کے لئے کتاب و سنت سے کوئی اصل نہ ہو۔ سورۃ البقرہ کی آیت ۷۰ میں ایسے ہی اجماع کا ذکر ہے۔ ارشاد پاک ہے: ”اور جب مشرکین سے کہا جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو باتیں نازل فرمائی ہیں ان کی پیروی کرو، تو وہ کہتے ہیں: بلکہ ہم تو اسی طریقہ پر چلیں گے جس پر ہم نے اپنے باپ دادا کو پایا ہے۔ کیا اگرچہ ان کے باپ دادا (دین کی) نہ کچھ سمجھ رکھتے ہوں اور نہ وہ راہ یاب ہوں؟!“ یعنی حق تعالیٰ کے احکام کے مقابلہ میں وہ اپنے باپ دادا کے اجماع و اتفاق کا اتباع کرتے ہیں۔ حالانکہ ان کے اتفاق کے لئے کوئی مستند شرعی نہیں ہے۔

مثالیں: اور ایسے بے بنیاد اجماع و اتفاق کی پیروی کی مثالیں درج ذیل ہیں:

پہلی مثال: یہود نہ عیسیٰ علیہ السلام کی نبوت کے قائل ہیں۔ نہ حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کی نبوت کو مانتے ہیں اور ان کی دلیل صرف یہ ہے کہ ان کے اسلاف نے ان دونوں پیغمبروں کے حال کی تفتیش کر لی ہے۔ انھوں نے ان دونوں کو انبیاء کی شرائط کے مطابق نہیں پایا ہے۔ اسی بے بنیاد اتفاق پر وہ چل رہے ہیں۔

دوسری مثال: عیسائیوں کے مذہب میں بہت سے احکام تورات و انجیل کے خلاف ہیں۔ جیسے تثلیث، اہنیت مسیح اور کفارہ کے عقائد اور چند چیزوں کے علاوہ تمام چیزوں کی حلت۔ اور ان کے پاس اس بارے میں دلیل صرف ان کے اسلاف کا ان باتوں پر اجماع ہے۔

تیسری مثال: بعض جاہل مسلمان بھی ترک نکاح بیوگان وغیرہ رسوم باطلہ میں اور موت و قبر کی بدعات میں ایسی ہی بات کہتے ہیں اور بعض گوزبان سے نہ کہیں مگر ان کے طرز عمل سے کچھ ایسا ہی مترشح ہوتا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ہمارے بڑے ہمیشہ سے یہی کرتے آئے ہیں۔ اب لونڈے نکل آئے ہیں جو اس کو ناجائز بتلاتے ہیں۔ سو یہ بات اسلام کے خلاف ہے۔

تنبیہ: اور یہ اجماع اُس اجماع کے علاوہ ہے جو بالا اجماع حجت شرعیہ ہے اور اس کی حجیت کی دلیل سورۃ النساء کی آیت ۱۱۵ ہے۔ غیر مقلدین اور شیعوں کے علاوہ پوری امت مسلمہ اور جماعت حقہ اس امر متفق ہے کہ جس اجماع کی کتاب و سنت میں سند ہو یا وہ ان سے مستنبط ہو وہ حجت شرعیہ ہے اور سب سے پہلا اجماع امت نے حضرت صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت پر کیا ہے۔ اور قرآن کریم میں دسیوں چیزیں امتیاز تام کے ساتھ ایسی بڑھائی گئی ہیں جو قرآن میں سے نہیں ہیں۔ جیسے رموز و اوقاف وغیرہ۔ ہاں وہ اجماع باطل ہے جو قرآن و سنت سے مستند نہ ہو۔

اور یہ تنبیہ بھی اس بات کا واضح اعلان ہے کہ شاہ صاحب قدس سرہ غیر مقلد نہیں ہیں۔ کیونکہ غیر مقلدین اجماع کو حجت

نہیں مانتے۔ ان کے بڑے نواب صدیق حسن خان نے افادۃ الشیوخ میں حجیت اجماع کا قطعی انکار کیا ہے اور انکار کو مدلل کیا ہے۔ اور شاہ صاحب نے بھی عقد الجید میں صراحت کی ہے کہ اصحاب ظواہر اجماع امت کی حجیت کے قائل نہیں ہیں۔ اور عارف الجادی کے مقدمہ میں بھی اجماع کی عدم حجیت کو مدلل کیا گیا ہے، جو نواب صدیق حسن خان صاحب کے لڑکے کی تصنیف بتائی جاتی ہے۔ اور ناچنا نہیں آنگن ٹیڑھا کے طور پر کہتے ہیں کہ ہم اجماع قطعی کو مانتے ہیں، ظنی کو حجت نہیں مانتے۔ تو کیا اجماع قرآن میں مذکور ہوگا؟!

ومنها: اتباع الإجماع: وحقيقته: أن يتفق قوم من حملة الملة الذين اعتقد العامة فيهم الإصابة غالباً أو دائماً على شيء، فيُظن أن ذلك دليل قاطع على ثبوت الحكم، وذلك فيما ليس له أصل من الكتاب والسنة.

وهذا غير الإجماع الذي أجمعت الأمة عليه، فإنهم اتفقوا على القول بالإجماع الذي مستنده الكتاب والسنة، أو الاستنباط من أحدهما، ولم يجوزوا القول بالإجماع الذي ليس مستنداً إلى أحدهما.

وهو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ: اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ، قَالُوا: بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾ الآية، وماتمسكت اليهود في نفي نبوة عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام إلا بأن أسلافهم فحسوا عن حالهما فلم يجدوهما على شرائط الأنبياء؛ والنصارى لهم شرائع كثيرة مخالفة للتوراة والإنجيل ليس لهم فيها متمسك إلا اجماع سلفهم.

تَرْجُمَةً: اور تحریف کے اسباب میں سے اجماع کی پیروی ہے۔ اور اس کی حقیقت یہ ہے کہ ملت کے حاملین (یعنی نام نہاد علماء) میں سے کچھ ایسے لوگ متفق ہو جائیں جن کے بارے میں عامۃ الناس کا اعتقاد ہو کہ وہ اکثر یا ہمیشہ کسی بات کو درست سمجھتے ہیں، پس گمان کیا جائے کہ وہ اتفاق ثبوت حکم کی قطعی دلیل ہے اور یہ اتفاق اس چیز میں ہو جس کے لئے کتاب و سنت سے کوئی اصل نہ ہو۔

اور یہ اس اجماع کے علاوہ ہے جس کی حجیت پر امت نے اتفاق کیا ہے۔ پس بیشک امت سے اتفاق کیا ہے اس اجماع کے قائل ہونے پر جو کتاب و سنت سے مستند ہو یا ان میں سے کسی سے مستنبط ہو اور نہیں جائز قرار دیا امت نے اس اجماع کے قول کو جو ان دونوں میں سے کسی ایک کی طرف مستند نہ ہو۔

اور وہ (یعنی غیر مستند اجماع کے سلسلہ میں) اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”اور جب ان (مشرکین) سے کہا جاتا ہے کہ اس وحی کی پیروی کرو جو اللہ تعالیٰ نے نازل کی ہے تو وہ جواب دیتے ہیں: بلکہ ہم پیروی کرتے ہیں اس دین کی جس پر ہم نے اپنے اسلاف کو پایا ہے“ آیت آخر تک پڑھیے۔ اور نہیں استدلال کیا ہے یہود نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور حضرت محمد ﷺ کی

نبوتوں کے انکار میں مگر اس بات سے کہ ان کے اسلاف نے تفتیش کر لی ہے ان دونوں کے حال کی، پس نہیں پایا ان دونوں کو انبیاء کی شرائط کے مطابق۔ اور نصاریٰ کے لئے بہت سے احکام ہیں جو تورات و انجیل کے خلاف ہیں۔ نہیں ہے ان کے پاس ان کے بارے میں کوئی دلیل سوائے ان کے اسلاف کے اجماع کے۔

نوٹ: شاہ صاحب قدس سرہ نے سبقتِ قلم سے یہاں آیت پاک غلط لکھ دی تھی۔ تمام نسخوں میں آیت اس طرح لکھی ہوئی ہے: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ: آمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ، قَالُوا: بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾ الآية۔ اس طرح آیت نہیں ہے۔ اس کا پہلا حصہ سورۃ البقرہ آیت ۹۱ کا ہے اور آخری ٹکڑا سورۃ البقرہ آیت ۷۰ کا ہے اور شاہ صاحب کی مراد یہی آخری آیت ہے۔ مخطوطات ثلاثہ میں بھی اسی طرح غلط طور پر آیت لکھی ہوئی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ طباعت کی غلطی نہیں ہے بلکہ مصنف ہی کے قلم کی سبقت ہے۔ ہم نے تصحیح کر دی ہے۔

چھٹا سبب: غیر بنی کی اندھی تقلید

تحریف دین کا ایک سبب غیر معصوم کی پیروی بھی ہے۔ اور غیر معصوم سے مراد غیر نبی ہے۔ کیونکہ انبیاء کے لئے عصمت ثابت ہے پس اگر اس کے اجتہاد میں خطا ہوگی تو اس کو اس پر برقرار نہیں رہنے دیا جائے گا۔ مگر جو نبی نہیں ہے اس کی صورت حال نبی سے مختلف ہے اس کی تقلید جائز بھی ہے اور ناجائز بھی۔ جو تقلید جائز نہیں ہے اور جو تحریف دین کا سبب ہے اس کی حقیقت یہ ہے کہ ایک عالم کسی مسئلہ میں اجتہاد کرے اور اس کے متبعین اس کے بارے میں یہ خیال کریں کہ اس سے غلطی قطعاً ممکن نہیں یا عام طور پر وہ بات درست سمجھتا ہے اور وہ لوگ اس عقیدہ کی بنا پر اس کے اجتہاد کو لیں، اور صحیح حدیث کو رد کر دیں تو ایسی اندھی تقلید موجب فساد اور باعث تحریف ہے۔

سورۃ البراءت آیت ۳۱ ہے ﴿إِتَّخِذُوا أَحْبَابَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ (یہود و نصاریٰ نے خدا کو چھوڑ کر اپنے علماء اور مشائخ کو رب بنا رکھا ہے) اس آیت کے بارے میں حضرت عدی رضی اللہ عنہ نے دریافت کیا کہ وہ اپنے احبار و رہبان کی عبادت تو نہیں کیا کرتے، پھر ان کو رب بنا لینے کا کیا مطلب؟ تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”بیشک وہ لوگ ان کی پرستش نہیں کرتے مگر جب وہ ان کے لئے کسی چیز کو حلال کرتے ہیں تو وہ اس کو حلال مان لیتے ہیں اور جب وہ کسی چیز کو ان کے لئے حرام ٹھہراتے ہیں تو وہ اس کو حرام مان لیتے ہیں“ (رواہ الترمذی، کتاب التفسیر، تفسیر سورۃ براءت ۱۳۶:۲) یعنی کسی کو تحلیل و تحریم کا ٹھیکیدار بنا دینا اس کو خدا بنا لینا ہے۔ ایسی تقلید حرام ہے۔

اور جائز تقلید وہ ہے جو باجماع امت ثابت ہے۔ امت محمدیہ متفق ہے کہ مجتہدین کی تقلید تین شرطوں کے ساتھ جائز ہے ایک یہ کہ مقلد (پیروی کرنے والا) جانتا ہو کہ مجتہد سے چوک بھی ہو سکتی ہے اور وہ حق بات تک بھی پہنچتا ہے یعنی اس کے اجتہاد میں خطا و صواب دونوں کا احتمال ہوتا ہے دوسری یہ کہ وہ نص کا ہمیشہ منتظر رہے اور اس کی جستجو کرتا رہے اور تیسری شرط یہ ہے کہ

﴿مَنْزَمَةٌ بِبَلْشَرِّهَا﴾

اس کا عزم مصمم ہو کہ جب مجتہد کے قول کے برخلاف صحیح حدیث سامنے آئے گی تو وہ تقلید چھوڑ کر حدیث کی پیروی کرے گا۔
فَإِنَّهَا: تقلید کا یہ حکم یعنی جواز مع الشرائط بالغ نظر علماء کے لئے ہے اور عوام کے لئے مطلقاً تقلید واجب ہے اور یہ وجوب لغیرہ ہے یعنی ملت کی شیرازہ بندی کے پیش نظر ہے۔

ومنها: تقلید غیر المعصوم: أَعْنَى غَيْرِ النَّبِيِّ الَّذِي ثَبَتَ عَصْمَتُهُ، وَحَقِيقَتُهُ: أَنْ يَجْتَهِدَ وَاحِدٌ مِنْ عُلَمَاءِ الْأُمَّةِ فِي مَسْئَلَةٍ، فَيُظَنُّ مَتَّبِعُوهُ أَنَّهُ عَلَى الْإِصَابَةِ قَطْعًا أَوْ غَالِبًا، فَيَرُدُّوهُ بِهَ حَدِيثًا صَحِيحًا. وهذا التقليدُ غيرُ ما اتفق عليه الأمةُ المرحومة، فإنهم اتفقوا على جواز التقليد للمجتهدين: مع العلم بأن المجتهد يُخطئ ويصيب، ومع الاستشرافِ لنصِّ النبي صلى الله عليه وسلم في المسئلة، والعزم على أنه إذا ظهر حديث صحيح خلاف ما قلَّد فيه ترك التقليد واتبع الحديث: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى: ﴿اتَّخِذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾: "إنهم لم يكونوا يعبدونهم ولكنهم كانوا إذا أحلُّوا لهم شيئاً استحلُّوه، وإذا حرَّموا عليهم شيئاً حرَّموه"

تَرْجُمًا: اور تحریف کے اسباب میں سے غیر معصوم کی پیروی ہے۔ مراد لیتا ہوں میں اس نبی کے علاوہ کو جس کی عصمت ثابت ہوئی ہے اور اس اتباع کی حقیقت یہ ہے کہ علمائے امت میں سے ایک شخص کسی مسئلہ میں اجتہاد کرے۔ پس اس کے تابعین گمان کریں کہ وہ قطعی طور پر یعنی ہمیشہ یا اغلبی طور پر بات درست سمجھتا ہے۔ پس رد کر دیں وہ اس اجتہاد کی وجہ سے صحیح حدیث کو۔ اور یہ تقلید اس تقلید کے علاوہ ہے جس پر امت مرحومہ نے اتفاق کیا ہے یعنی باجماع امت وہ تقلید رائج ہے۔ پس بیشک امت محمدیہ نے اتفاق کیا ہے مجتہدین کی تقلید کے جواز پر:

- ۱ اس علم کے ساتھ کہ مجتہد چوکتا بھی ہے اور حق کو پہنچتا بھی ہے۔
- ۲ اور اجتہادی مسئلہ میں نبی کریم ﷺ کی نص کے انتظار کے ساتھ۔
- ۳ اور اس بات کے پختہ ارادہ کے ساتھ کہ جب صحیح حدیث ظاہر ہوگی اس قول کے خلاف جس میں اس نے تقلید کی ہے تو وہ تقلید کو چھوڑ دے گا اور حدیث کی پیروی کرے گا۔

رسول اللہ ﷺ نے ارشاد پاک اتخذوا کے سلسلہ میں فرمایا ہے کہ بیشک وہ ان کی پرستش نہیں کریں گے۔

لُعْتَ: اسْتَشْرَفَ الشَّيْءَ: ہاتھ کا چھبنا کر نگاہ لمبی کر کے کوئی چیز دیکھنا۔ مجازی معنی شدید انتظار کرنا۔

ساتواں سبب: ایک ملت کا دوسری ملت کے ساتھ رل مل جانا

ایک ملت کا دوسری ملت کے ساتھ اس طرح خلط ملط ہو جانا کہ دونوں میں کوئی امتیاز باقی نہ رہے یہ بھی تحریف دین کا ایک

سبب ہے اور اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ ایک شخص جو پہلے کسی اور دین کو مانتا تھا اور اس ملت کے علوم اس کے دل کے ساتھ چپکے ہوئے تھے وہ اسلام قبول کرتا ہے اور اس کا میلان قلبی ان علوم کی طرف باقی رہتا ہے جو پہلے سے اس کے دل کے ساتھ چپکے ہوئے ہیں، چنانچہ وہ اسلام میں بھی اس کی کوئی وجہ تلاش کرتا ہے گو وہ ضعیف یا موضوع ہو، بلکہ کبھی وہ اس مقصد کے لئے روایتیں گھڑنے کا اور موضوعات کو روایت کرنے کا بھی روادار ہو جاتا ہے۔ یہودیت میں بگاڑ اس راستہ سے بھی داخل ہوا ہے۔ ابن ماجہ وغیرہ میں روایت ہے کہ: ”بنی اسرائیل کا معاملہ برابر معتدل رہا تا آنکہ ان میں پروان چڑھے نئے پیدا شدہ لوگ یعنی لونڈیوں کی اولاد پس انھوں نے اپنی رائے چلائی پس وہ گمراہ ہوئے اور گمراہ کیا۔“ (ابن ماجہ باب اجتناب الرای، حدیث نمبر ۵۶)

اور ہمارے دین میں جو باتیں در آئی ہیں وہ یہ ہیں: ① بنی اسرائیل کے علوم ② زمانہ جاہلیت کے مقررروں کی نصائح ③ حکمت یونان ④ بابل والوں کا افسوس ⑤ فارسیوں کی تاریخ ⑥ علوم نجوم ⑦ علم رمل جس میں ہندسوں اور خطوط وغیرہ کے ذریعہ غیب کی باتیں معلوم کرتے ہیں ⑧ وہ علم کلام جس میں فلاسفہ یونان کی تردید کی جاتی ہے۔

غرض یہ سب چیزیں علوم اسلامیہ میں اس طرح خلط ملط ہو گئی ہیں کہ عام لوگوں کے لئے امتیاز کرنا مشکل ہو گیا ہے، جبکہ اسلام اس کا قطعاً روادار نہ تھا۔ ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کہیں سے تورات لے آئے تھے۔ جب اُسے آنحضرت ﷺ کے سامنے پڑھنا شروع کیا تو آپ ﷺ سخت ناراض ہوئے اور فرمایا کہ: ”اے ابن الخطاب! کیا تم شریعت کے معاملہ میں حیران ہو رہے ہو، بخدا! میں واضح اور صاف شریعت لایا ہوں الخ (مسند احمد ۳: ۳۸۷) اور ایک شخص کی جو دانیال پیغمبر کی کتابوں کی ٹوہ میں تھا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تادیب کی تھی۔ اس کی وجہ بھی یہی تھی کہ دیگر ملتوں کے علوم کو علوم اسلامیہ میں داخل کرنا پسندیدہ نہیں ہے۔

ومنها: خلطُ ملة بملة: حتى لا تتميز واحدة من الأخرى. وذلك: أن يكون إنسان في دين من الأديان، تعلق بقلبه علوم تلك الطبقة، ثم يدخل في الملة الإسلامية، فيبقى ميل قلبه إلى ما تعلق به من قبل، فيطلب لأجله وجها في هذه الملة، ولو ضعيفا أو موضوعا، وربما جَوَّزَ الوضعَ ورواية الموضوع لذلك، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: ”لم يزل أمر بني إسرائيل معتدلاً حتى نشأ فيهم المولدون وأبناء السبایا، فقالوا بالرأى فضلوا وأضلوا“

ومما دخل في ديننا علوم بني إسرائيل، وتذكير خطباء الجاهلية، وحكمة اليونانيين، ودعوة البابليين، وتاريخ الفارسيين، والنجوم والرمل، والكلام، وهو سرُّ غضب رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قرئ بين يديه نسخة من التوراة، وضرب عمر رضی اللہ عنہ من كان يطلب كتب دانيال، والله أعلم.

ترجمہ: اور ان اسباب میں سے ایک ملت کا دوسری ملت کے ساتھ خلط ملط ہونا ہے تا آنکہ نہ جدا ہو ایک دوسری سے اور وہ بات

اس طرح ہوتی ہے کہ کوئی انسان مذاہب میں سے کسی مذہب میں ہوتا ہے، اس کے دل کے ساتھ اس مذہب کے ماننے والوں کے علوم چپکے ہوئے ہوتے ہیں پھر وہ ملت اسلامیہ میں داخل ہوتا ہے پس اس کے دل کا میلان باقی رہتا ہے ان علوم کی طرف جو پہلے سے اس کے دل سے چپکے ہوئے ہیں۔ پس وہ تلاش کرتا ہے اس سابق دین کی وجہ سے اس ملت میں بھی کوئی وجہ گو وہ ضعیف یا موضوع ہو۔ اور کبھی جائز قرار دیتا ہے وہ اس مقصد کے لئے روایت گھڑنے کو یا موضوع حدیث کی روایت کو اور وہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ”بنی اسرائیل کا معاملہ برابر معتدل رہا الخ“

اور ان باتوں میں سے جو ہمارے دین میں داخل ہوگئی ہیں: بنی اسرائیل کے علوم، زمانہ جاہلیت کے مقرروں کی نصیحتیں، یونانیوں کی دانائی کی باتیں، بابل والوں کے منتر، فارسیوں کے افسانے، نجوم، رمل اور علم کلام ہیں اور وہ رسول اللہ ﷺ کی ناراضگی کا راز ہے جب پڑھا گیا آپ ﷺ کے سامنے تورات کا نسخہ اور ٹھکانی کی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس شخص کی جو دانیال کی کتابیں تلاش کرتا تھا۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

لُغَاتُ: المولد: نیا پیدا شدہ..... وأبناء السبایا عطف تفسیری ہے..... الدعوة بمعنی الرقیة، وودعوة البابلیین ای سحر الساحرین وأرقیتهم (سندی)

بَابُ ۱۹

رسول اللہ ﷺ کے دین اور یہود و نصاریٰ کے دین میں اختلاف کے اسباب

اس باب میں حضرت شاہ صاحب قدس سرہ نے شریعت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام اور یہودیت و عیسائیت میں اختلاف کے چار اسباب بیان فرمائے ہیں۔

پہلا سبب: ملت اسلامیہ کی تشکیل و ترکیب یہودیت و عیسائیت کی تشکیل سے مختلف انداز پر ہوئی ہے۔
دوسرا سبب: رسول اللہ ﷺ کی ملت تروتازہ، صحیح شکل میں ہے اور موجودہ یہودیت و عیسائیت اصل ملتوں کی بگڑی ہوئی شکلیں ہیں اور صحیح و فاسد میں اختلاف ہوتا ہی ہے۔

تیسرا سبب: نبوت خاصہ اور نبوت عامہ کی وجہ سے اختلاف ہے۔ یہودیت و عیسائیت کے بانیوں کی نبوتیں خاص زمانہ اور خاص قوم کے لئے تھیں، جبکہ خاتم النبیین ﷺ کی نبوت عام و تمام ہے اور عام و خاص میں تفاوت ایک لازمی امر ہے، اور دونوں کے تقاضے مختلف ہوتے ہیں۔

چوتھا سبب: آخری ملت کا انداز اصلاح دوسری ملتوں سے جدا ہے اس لئے تفاوت پیدا ہوا ہے۔

اول کے دو سببوں کی مثال یہ ہے: دو ماہر باروچی کھانا پکھائیں تو اگرچہ کھانا ایک ہو، خمیر اور مسالے بھی متحد ہوں، تب بھی دونوں کے پکائے ہوئے کھانوں میں کچھ نہ کچھ تفاوت ہوگا۔ یہ پکانے والے ہاتھوں کا اثر ہے۔ ہاتھ بدلنے سے کھانے کا مزہ

بدلتا ہے۔ پھر اگر مسالے بھی متفاوت ہوں تو تفاوت بین ہوگا۔ اور اگر ایک کھانا داغی ہو جائے تو تفاوت آسمان وزمین کا ہو جائے گا۔ کوئی سلیم فطرت آدمی داغی کھانا پسند نہ کرے گا، الا یہ کہ مزاج فاسد ہو گیا ہو۔ اس کو جلی ہوئی روٹی اچھی معلوم ہوتی ہو، تو وہ داغی کھانا پسند کرے گا۔

اسی طرح دونبیوں کی دو ملتوں میں تفاوت بہر حال ضروری ہے۔ عیسائیت جو حقیقت میں یہودیت کی اصلاح شدہ شکل ہے، اپنی اصل سے اسلام سے بہت کچھ مختلف ہے۔ بلکہ دوئیت کا مدار ہی واضح اختلاف پر ہے۔ چار فقہین اپنے واضح اختلافات ہی کی وجہ سے چار ہیں اور صاحبین کے امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ سے اختلافات چونکہ برائے نام ہیں اس لئے یہ سب ایک ہیں۔ غرض جب شریعت محمدیہ کے اجزائے ترکیبی اور اس کی تشکیل کا انداز یہودیت و عیسائیت کے انداز سے الگ ہے تو دونوں میں تفاوت ضروری ہے پھر چونکہ موجودہ یہودیت و عیسائیت اصل ملتوں کی بگڑی ہوئی اور تحریف شدہ شکلیں ہیں اس لئے بھی صحیح ملت میں اور فاسد ملتوں میں تفاوت ایک بدیہی امر ہے۔ یہ پہلے دو اسباب کا خلاصہ ہے۔ تفصیل درج ذیل ہے:

پہلا سبب: ملت اسلامیہ کی تشکیل کا یہودیت و عیسائیت کی تشکیل سے انداز مختلف ہونا۔

پہلے یہ بات سمجھ لینی چاہئے کہ جب اللہ تعالیٰ کسی قوم میں کوئی رسول مبعوث فرماتے ہیں تو اس کے ذریعہ ملت کو لوگوں کے لئے بالکل درست کر دیتے ہیں، نہ اس میں کوئی ناہمواری باقی چھوڑتے ہیں نہ کوئی ٹیلا بٹا رہنے دیتے ہیں۔ پھر دنیا سے رسول کی تشریف بری کے بعد دین بذریعہ روایت آگے بڑھتا ہے اور دین کے حامل امت کے مخصوص حضرات ہوتے ہیں۔ وہ ایک عرصہ تک دین کو صحیح طریقہ پر لے چلتے ہیں۔ پھر ایک عرصہ گزرنے کے بعد ناہنجار لوگ پیدا ہوتے ہیں جو ملت کو بگاڑ دیتے ہیں اور وہ اس کی بے قدری کرتے ہیں اور اس میں سے کچھ چیزیں گھٹا دیتے ہیں، اور اس میں کچھ چیزیں بڑھا دیتے ہیں تو ملت خالص باقی نہیں رہتی۔ اس کے ساتھ باطل کی آمیزش ہو جاتی ہے۔ مسلم شریف کی روایت میں اس کا ذکر ہے آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا:

”نہیں ہے کوئی بھی نبی جس کو اللہ تعالیٰ نے اس کی امت میں مبعوث فرمایا ہو۔ مگر اسکے لئے اس کی امت میں سے مخصوص اصحاب اور عام اصحاب ہوتے ہیں۔ جو اس کے طریقہ کو اخذ کرتے ہیں اور وہ اس کے حکم کی پیروی کرتے ہیں۔ پھر ان کے بعد ایسے نالائق نائب بنتے ہیں جو وہ باتیں کہتے ہیں جو کرتے نہیں اور وہ کام کرتے ہیں جس کا وہ حکم نہیں دیئے گئے۔ پس جو ان سے اپنے ہاتھ سے جہاد کرے وہ مؤمن ہے اور جو ان سے اپنی زبان سے جہاد کرے وہ بھی مؤمن ہے اور جو ان لوگوں سے اپنے دل سے جہاد کرے وہ بھی مؤمن ہے اور اس کے بعد ایمان کا رائے کے دانے کے برابر بھی حصہ نہیں ہے“ (مشکوٰۃ باب الاعتصام، حدیث نمبر ۱۵۷)

اور حق کے ساتھ باطل دو طرح سے مخلوط و ممزوج ہوتا ہے:

ایک: اس میں شرک جلی مل جاتا ہے اور دین میں صاف طور پر تحریف ہو جاتی ہے۔ اس باطل پر بہر حال لوگوں کی

پکڑ ہوگی، خواہ نیا نبی آکر اس کی اصلاح کرے یا فترت کا زمانہ ہو، ہر حال میں شرک جلی پر دارو گیر ہوگی۔

دوم: ملت میں شرک خفی کی آمیزش ہو جاتی ہے اور مخفی تحریف ہو جاتی ہے جس کو ہر شخص نہیں سمجھ سکتا — ان خرابیوں میں مبتلا ہونے والوں کی اللہ تعالیٰ اس وقت دارو گیر فرماتے ہیں جب وہ رسول کو بھیجتے ہیں جو اتمام حجت کرتا ہے اور خفا کو دور کرتا ہے تاکہ جو راہ راست پر آنا چاہے وہ علی وجہ البصیرت آجائے اور جو کھڈ میں گرنا چاہے وہ بھی دیدہ و بینا ہو کر گرے۔

غرض جب اس طرح ملت میں بگاڑ پیدا ہوتا ہے تو اللہ تعالیٰ نیا رسول بھیجتے ہیں اور ہر چیز کو اس کی اصل کی طرف لوٹا دیتا ہے۔ اور اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ نیا رسول سابق ملت کے قوانین پر نظر ڈالتا ہے اور چار طرح سے تعدیل و اصلاح کا عمل کرتا ہے:

① — سابق ملت کی جو چیزیں شعائر اللہ کی قبیل سے ہیں، جس کے ساتھ شرک کی آمیزش نہیں ہوئی اور جو عبادات کے طریقوں میں سے ہیں یا جو تدابیر نافعہ کے قبیل سے ہیں اور ان پر قوانین ملی پوری طرح منطبق ہیں، ان کو نیا پیغمبر باقی رکھتا ہے اور ان میں سے جو امور گوشہ گنہامی میں چلے گئے ہیں ان کو منصفہ شہرت پر جلوہ گر کرتا ہے اور وہ ہر چیز کے لئے ارکان و اسباب تجویز کرتا ہے۔

② — اور جو چیزیں از قبیل تحریف و تہاون ہیں ان کو باطل کرتا ہے اور لوگوں کے سامنے واضح کرتا ہے کہ یہ دین کے اجزاء نہیں ہیں۔

③ — اور جو احکام وقتی مصالح کے تقاضے سے ہوتے ہیں۔ پھر عادات و احوال بدل جاتے ہیں تو رسول ان احکام میں تبدیلی کرتا ہے۔ کیونکہ مشروعیت احکام سے اصل مقصود مصالح ہوتے ہیں۔ مظان یعنی پیکر ہائے محسوس تو محض عنوان ہوتے ہیں۔ جیسے تحریم خمر کے ابتدائی دور میں شراب کے برتن بھی حرام کئے گئے تھے تاکہ لوگ ان برتنوں کے بہانے نشہ کرنے کی راہیں نہ نکالیں جس کی تفصیل آئندہ باب میں آرہی ہے۔ پھر جب شراب کی نفرت دلوں میں جم گئی تو برتنوں کی حرمت ختم کر دی گئی۔ کیونکہ وہ حرمت مقصود بالذات نہ تھی۔ نشہ کی تعبیر کے لئے محض ایک عنوان تھا۔

اور بارہا ایسا ہوتا ہے کہ ایک چیز کسی بات کا پیکر محسوس ہوتی ہے۔ پھر وہ پیکر باقی نہیں رہتی تو حکم بھی بدل جاتا ہے۔ جیسے شروع میں شراب کے برتن دیکھ کر نشہ کرنے کی ہوک اٹھ سکتی تھی۔ بعد میں صورت حال بدل گئی تو حکم بھی بدل گیا۔ جیسے بخار کی علت حقیقت میں ”اخلاط میں ہیجان“ ہے۔ طبیعت اس ہیجان کے لئے کوئی پیکر محسوس مقرر کرتا ہے اور اس کی طرف بخار کو منسوب کرتا ہے۔ کہتا ہے: دھوپ میں چلنے سے بخار ہو گیا ہے، تھکا دینے والے کام کی وجہ سے بخار چڑھا ہے یا فلاں چیز کھانے سے بخار آ گیا ہے مگر کسان کے حق میں پہلی بات اور مزدور کے حق میں دوسری بات اور غریب کے حق میں تیسری بات بخار کا مظنہ نہیں ہے پس ان کے حق میں احکام بھی مختلف ہوں گے یعنی ان کے بخار کو طبیب ان اسباب کی طرف منسوب نہیں کرے گا۔

④ — اور جن باتوں کی پسندیدگی پر ملا اعلیٰ میں اجماع ہو چکا ہے، جو امور کسی قوم میں عرصہ دارز سے رائج چلے آ رہے

ہیں، لوگ ان کے عادی ہو چکے ہیں، لوگوں کے علوم میں وہ باتیں ثابت ہو چکی ہیں اور وہ باتیں لوگوں کی گھٹی میں پڑی ہوئی ہیں اور وہ برحق بھی ہیں تو پیغمبران امور کو دین میں بڑھا دیتا ہے۔

غرض جب ملتوں کی تشکیل اس طرح ہوتی ہے تو ضروری ہے کہ آنحضرت ﷺ کی ملت، یہود و نصاریٰ کی ملتوں سے

مختلف ہو۔

﴿باب أسباب اختلافِ دینِ نبینا صلی اللہ علیہ وسلم و دینِ الیہودیة و النصرانیة﴾

اعلم: أن الحق تعالیٰ إذا بعث رسولا في قوم، فأقام الملة لهم على لسانه، فإنه لا يترك فيها عوجاً ولا أمثاً، ثم إنه تمضى الرواية عنه، ويحملها الحواريون من أمته كما ينبغي برهة من الزمان، ثم بعد ذلك يخلف خلف يحرفونها ويتهاونون فيها، وينقصون منها ويزيدون فيها، فلا تكون حقاً صرفاً، بل ممزوجة بالباطل، وهو قوله صلی اللہ علیہ وسلم: "ما من نبی بعثه اللہ فی أمته إلا كان له من أمته حواريون وأصحاب، يأخذون بسنته، ويقتدون بأمره، ثم إنها يخلف من بعدهم خلوف يقولون ما لا يفعلون، ويفعلون ما لا يؤمرون" الحديث.

وهذا الباطل:

منه: إشراك جلی و تحریف صریح، يؤخذون عليه على كل حال.

ومنه: إشراك خفی و تحریف مُضمر، لا يؤخذ الله بها حتى يبعث الرسول فيهم، فيقيم الحجة

ويكشف الغمّة، ليحيى من حي عن بينة ويهلك من هلك عن بينة.

فإذا بعث فيهم الرسول ردّ كل شيء إلى أصله؛ فطر إلى شرائع الملة الأولى:

[الف] فما كان منها من شعائر الله لا يخالطها شرك، ومن سنن العبادات، و طرق الارتفاقات التي ينطبق

عليها القوانين الملية أبقاها، ونوّه بالخامل منها، ومهد لكل شيء أركاناً وأسباباً.

[ب] وما كان من تحريف و تهاون أبطله، وبيّن أنه ليس من الدين.

[ج] وما كان من الأحكام المنوطة بمظان المصالح يومئذ، ثم اختلفت المظان بحسب اختلاف

العادات بدلتها، إذا المقصود الأصلي في شرع الأحكام هي المصالح، ويعنون بالمظان.

وربما كان شيء مظنة لمصلحة ثم صار ليس مظنة لها، كما أن علة الحمى في الأصل ثوران

الأخلاق، فيتخذ الطبيب له مظنة ينسب إليها الحمى، كالمشي في الشمس، والحركة المتعبية، وتناول

الغذاء الفلاني، ويمكن أن يزول مظنة هذه الأشياء، فتختلف الأحكام حسب ذلك.

[د] وما كان انعقد عليه إجماع الملاء الأعلى فيما يعملون ويعتادون، وفيما يست عليه علومهم، ودخل

تَرْجَمًا: ہمارے نبی ﷺ کے دین اور دین یہودیت و نصرانیت کے درمیان اختلاف کے سبب کا بیان: جان لیں کہ جب اللہ تعالیٰ کسی قوم میں کوئی رسول مبعوث فرماتے ہیں۔ پس درست کرتے ہیں اللہ تعالیٰ ملت کو لوگوں کے لئے اس رسول کی زبانی، پس بیشک اللہ تعالیٰ نہیں چھوڑتے اس ملت میں کسی ناہمواری کو اور نہ کسی بلند کی۔ پھر بیشک شان یہ ہے کہ اس رسول سے روایت چلتی ہے۔ اور اٹھاتے ہیں اس روایت کو اس کی امت کے مخصوص حضرات جیسا اٹھانا مناسب ہوتا ہے ایک عرصہ تک۔ پھر اس کے بعد پیدا ہوتے ہیں ایسے نااہل جو اس روایت کو بدل دیتے ہیں اور اس پر عمل کرنے میں لاپرواہی برتتے ہیں اور اس میں کچھ چیزیں کم کر دیتے ہیں، اور اس میں کچھ چیزیں بڑھادیتے ہیں، پس نہیں رہتی وہ روایت خالص حق، بلکہ باطل کے ساتھ ممزوج ہو جاتی ہے۔ اور وہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ”نہیں ہے کوئی بھی نبی الخ“ اور یہ باطل:

اس میں سے: شرک جلی اور تحریف صریح ہے۔ پکڑے جائیں گے اس پر لوگ ہر حال میں۔ اور اس میں سے: شرک خفی اور تحریف مخفی ہے۔ نہیں داروگیر فرماتے اللہ تعالیٰ ان کے بارے میں یہاں تک کہ بھیج دیں رسول کو ان میں۔ پس قائم کرے وہ دلیل کو یعنی اتمام حجت کرے اور کھولے وہ پوشیدگی کو، تاکہ جس کو زندہ ہونا ہے۔ وہ نشانی آئے پیچھے زندہ ہو۔ اور جس کو برباد ہونا ہے، وہ نشانی آئے پیچھے برباد ہو۔ پس جب اللہ تعالیٰ لوگوں میں رسول بھیجتے ہیں تو وہ ہر چیز کو اس کی اصل کی طرف لوٹا دیتا ہے۔ پس نظر ڈالتا ہے وہ سابقہ ملت کے قوانین پر:

① پس جو چیزیں ہوتی ہیں اس میں سے شعائر اللہ کے قبیل سے، جن کے ساتھ شرک کی آمیزش نہیں ہوئی ہوتی، اور جو چیزیں عبادات کے طریقوں میں سے ہوتی ہیں اور معاش کی تدبیرات نافعہ کے طریقوں میں سے ہوتی ہیں، جن پر قوانین ملت پوری طرح منطبق ہوتے ہیں۔ ان کو باقی رکھتا ہے اور ان میں سے گنہگار کی شان بلند کرتا ہے۔ اور ہر چیز کے لئے ارکان و اسباب تیار کرتا ہے۔

② اور جو چیزیں تحریف و تہاون کے قبیل سے ہوتی ہیں ان کو باطل کرتا ہے۔ اور وہ واضح کرتا ہے کہ وہ ہیں ان سے نہیں ہیں۔

③ اور جو چیزیں ان احکام میں سے ہوتی ہیں جو اس وقت (یعنی مقدم نبی کے زمانہ) کی مصلحتوں نے (علتوں) کے مظان (یعنی احتمالی جگہوں یعنی پیکر ہائے محسوس) کے ساتھ معلق ہوتی ہیں۔ پھر عادتوں کے اختلاف سے وہ مظان بدل جاتے ہیں (تو) وہ نیا رسول ان احکام میں تبدیلی کرتا ہے۔ کیونکہ احکام کی مشروعیت سے مقصود اصلی مصلحتیں ہی ہیں اور معنوں کی جاتی ہیں وہ مظان کے ساتھ۔

اور بارہا ہوتی ہے ایک چیز کسی مصلحت (علت) کا مظنہ (پیکر محسوس) پھر وہ چیز اس مصلحت کا مظنہ باقی نہیں رہتی، جیسا کہ بخار کی علت درحقیقت اخلاط کا ہیجان ہے۔ پس حکیم اس کے لئے ایسا مظنہ (پیکر محسوس) مقرر کرتا ہے جس کی طرف وہ بخار کو منسوب کرتا ہے، جیسے دھوپ میں چلنا اور تھکا دینے والی حرکت (کام) اور فلاں غذا کا کھانا۔ اور ممکن ہے کہ ان چیزوں کا مظنہ ہونا ختم ہو جائے (کچھ لوگوں کے حق میں) پس احکام ان کے لحاظ سے مختلف ہو جائیں گے۔

۴ اور وہ باتیں جن پر ملا اعلیٰ کا اجماع منعقد ہو گیا ہے ان امور میں جن کو لوگ کرتے چلے آئے ہیں اور جن کے لوگ عادی ہو چکے ہیں اور ان چیزوں میں جن پر لوگوں کے علوم خشک ہو گئے ہیں (یعنی وہ لوگوں کے مسلمات میں سے ہیں) اور وہ چیزیں لوگوں کے نفوس کی جڑ میں داخل ہو چکی ہیں۔ بڑھا دیتا ہے وہ پیغمبر اس کو۔

لُغَاتِي: مَضَى يَمْضِي مَضِيًّا الشَّيْءُ: گذرنا تمضی الروایۃ: روایت گذرتی ہے یعنی آگے بڑھتی ہے..... خلوف جمع ہے خَلْف کی بمعنی نابل جائشیں..... الغُمَّة: حیرت ہو فی غُمَّة: وہ حیرت میں ہے۔ چیز کے لئے استعمال ہو تو بمعنی پوشیدگی..... نَوَّهَ الشَّيْءَ تَنْوِيْهَاً: بلند کرنا..... المنوطة (اسم مفعول) ناطه (ن) نَوَّطًا: لڑکانا..... عَنَوْنَ يُعْنَوْنَ عَنَوْنَةً: عنوان بنانا، معنون کرنا۔

تَصْحِيْحٌ: مَطْنِيَّة (مصدر) اصل میں مظنہ تھا۔ تصحیح مطبوعہ صدیقی اور مخطوطہ کراچی سے کی گئی ہے۔ یزول بھی نزول تھا تصحیح انہی مصادر سے کی گئی ہے..... اور ینقصون منها، ویزیدون فیہا مخطوطہ کراچی سے بڑھایا ہے۔

دوسرا سبب: ملت اسلامیہ کا تروتازہ ملت اور یہود و نصاریٰ کی ملتوں کا محرف ہونا

ہمارے نبی ﷺ کی ملت اور یہود و نصاریٰ کی ملتوں میں اختلاف کا دوسرا سبب یہ ہے کہ سابق انبیاء عام طور پر مقدم ملت میں اضافہ کیا کرتے تھے، نہ گھٹایا کرتے تھے نہ تبدیلی کیا کرتے تھے، مثلاً حضرت ابراہیم علیہ السلام نے حضرت نوح علیہ السلام کی ملت میں چند چیزیں بڑھائی ہیں: ① حج و قربانی کے احکام ② امور فطرت ③ ختنہ کرنا۔ اور حضرت موسیٰ علیہ السلام نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی ملت میں چند چیزیں بڑھائی ہیں: ① اونٹ کے گوشت کی تحریم ② سبت یعنی سینچر کے دن کی حرمت ③ زانیوں کو سنگسار کرنا وغیرہ۔ اور ہمارے نبی ﷺ نے ملت ابراہیمی میں اضافے بھی کئے ہیں، بعض چیزیں گھٹائی بھی ہیں اور اس ملت میں تبدیلیاں بھی کی ہیں۔ اس وجہ سے آپ ﷺ کی ملت، یہود و نصاریٰ کی ملت سے مختلف ہو گئی ہے۔ شریعت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کا باریکی سے جائزہ لیا جائے تو آپ ﷺ نے جو کمی بیشی اور تبدیلی کی ہے، اس کی چند صورتیں ہیں:

پہلی صورت: یہود و نصاریٰ کی ملتوں کو ان کے علماء و مشائخ نے ان طریقوں سے بگاڑ دیا تھا جن کا تذکرہ پہلے آچکا ہے۔ پھر جب نبی کریم ﷺ کا دور آیا تو آپ ﷺ نے ہر چیز کو اس کی اصل کی طرف لوٹا دیا۔ اور ایک تروتازہ ملت پیش کی۔

اس لئے آپ ﷺ کی شریعت موجودہ یہودیت و عیسائیت کی بہ نسبت مختلف نظر آتی ہے ورنہ اصل کے اعتبار سے مختلف نہیں ہے۔ (باقی صورتوں کا بیان اگلے عناوین کے تحت آ رہا ہے)

وكان الأنبياء عليهم السلام قبل نبينا صلى الله عليه وسلم يزيدون ولا ينقصون، ولا يبدلون إلا قليلاً؛ فزاد إبراهيم عليه السلام على ملة نوح عليه السلام أشياء من المناسك، وأعمال الفطرة، والختان؛ وزاد موسى عليه السلام على ملة إبراهيم عليه السلام أشياء، كتحريم لحوم الإبل، ووجوب السبت، ورجم الزناة، وغير ذلك؛ ونبينا صلى الله عليه وسلم زاد ونقص وبدل. والناظر في دقائق الشريعة إذا استقرأ هذه الأمور وجدها على وجوه: منها: أن الملة اليهودية حملها الأحرار والرهبان، فحرفوها بالوجوه المذكورة فيما سبق، فلما جاء النبي صلى الله عليه وسلم ردَّ كلَّ شيء إلى أصله؛ فاختلف شريعته بالنسبة إلى اليهودية التي هي في أيديهم، فقالوا: هذا زيادة ونقص وتبديل، وليس تبديلاً في الحقيقة.

ترجمہ: اور حضرات انبیاء علیہم السلام ہمارے نبی ﷺ سے پہلے بڑھایا کرتے تھے اور گھٹایا نہیں کرتے تھے اور بدلا نہیں کرتے تھے مگر تھوڑی سی مقدار۔ پس ابراہیم علیہ السلام نے حضرت نوح علیہ السلام کی ملت پر بڑھایا چند چیزوں کو احکام حج و قربانی میں سے اور امور فطرت میں سے اور ختنہ کرنے کو۔ اور موسیٰ علیہ السلام نے ابراہیم علیہ السلام کی ملت پر بڑھایا چند چیزوں کو، جیسے اونٹ کے گوشت کی تحریم اور سبت (سینچر کے دن) کا وجوب اور زانیوں کو سنگسار کرنا اور ان کے علاوہ۔ اور ہمارے نبی ﷺ نے بڑھایا بھی اور گھٹایا بھی اور بدلا بھی۔

اور شریعت محمدیہ کی باریکیوں میں غور و تدبیر کرنے والا جب ان امور کا جائز لے گا تو وہ ان کو چند وجوہات پر پائے گا: ان میں سے: یہ ہے کہ ملت یہود کو اٹھایا علماء و مشائخ نے۔ پس تحریف کر دی اس میں ان طریقوں سے جو ذکر کئے گئے ان ابواب میں جو پہلے گزرے ہیں۔ پس جب آئے نبی کریم ﷺ تو پھیر دیا ہر چیز کو اس کی اصل کی طرف۔ پس مختلف ہو گئی آپ کی شریعت اس یہودیت کی بہ نسبت جو کہ وہ ان کے ہاتھوں میں ہے۔ پس کہا انھوں نے: یہ زیادتی اور کمی اور تبدیلی ہے۔ حالانکہ وہ حقیقت میں تبدیلی نہیں ہے۔

تیسرا سبب: نبوتِ خاصہ اور نبوتِ عامہ کی وجہ سے اختلاف

حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی بعثتیں صرف ان کی قوم کی راہ نمائی کے لئے اور خاص زمانہ کے لئے تھیں اور ہمارے نبی ﷺ کی بعثت آفاقی اور ابدی ہے یعنی دنیا کی تمام اقوام کی طرف اور قیامت تک کے لئے ہے۔ اور پہلے

اسی بحث کے باب دوم میں یہ بات تفصیل سے بیان کی جا چکی ہے کہ آپ ﷺ ایک بعثت کے ساتھ مبعوث کئے گئے ہیں جو اپنے جلو میں ایک اور بعثت کو بھی لئے ہوئے ہے یعنی آپ کی بعثت دوہری ہے ایک بلا واسطہ ہے اور دوسری بالواسطہ۔

آپ ﷺ کی پہلی بعثت جو بلا واسطہ ہے وہ حضرت اسماعیل علیہ السلام کی اولاد یعنی عربوں کی طرف ہوئی ہے، جن کا امتیازی لقب ”امیین“ ہے۔ سورۃ الجمعہ کی دوسری آیت میں اس کا ذکر ہے کہ: ”اللہ وہ ہستی ہیں جنہوں نے امیوں میں انہی میں سے ایک رسول بھیجا ہے“ اسی طرح سورہ لیس آیت ۶ میں اس کا ذکر ہے: ”تا کہ آپ ﷺ ایسے لوگوں کو ڈرائیں جن کے باپ دادا ڈرائے نہیں گئے، پس وہ (دین سے) بے خبر ہیں“ ان دونوں آیتوں میں آپ ﷺ کی پہلی بعثت کا تذکرہ ہے جو بلا واسطہ ہوئی ہے۔

اور جب آپ کی بلا واسطہ بعثت عربوں کی طرف ہوئی ہے تو اس کے لئے واجب و لازم ہے کہ آپ کی شریعت کا مادہ عربوں کے احوال و عادات ہوں یعنی عربوں کے شعائر دین، ان میں رائج عبادتوں کے طریقے اور آسائش سے زندگی بسر کرنے کی تدبیرات نافعہ آپ ﷺ کی شریعت کا خمیر ہوں۔ کیونکہ شریعت کا مقصد ان چیزوں کی اصلاح ہوتی ہے جو قوم میں رائج ہوتی ہیں۔ شریعت ایسی چیزوں کا لوگوں کو مکلف نہیں بناتی جن سے لوگ قطعاً آشنا ہوں۔

اور جس طرح آپ کی شریعت میں عربوں کے احوال کی رعایت ملحوظ رکھی گئی ہے آپ ﷺ کو کتاب بھی عربی زبان میں دی گئی ہے۔ سورہ یوسف آیت ۲ میں ہے کہ: ”ہم نے کتاب مبین کو اتارا ہے قرآن عربی زبان کا، تا کہ تم (بوجہ اہل لسان ہونے کے اولاً) سمجھو“ اور سورہ حم سجدہ آیت ۴۴ میں ہے کہ: ”اگر ہم اس کو عجمی زبان کا قرآن بناتے تو معاندین یوں کہتے کہ اس کی آیتیں صاف صاف کیوں بیان نہیں کی گئیں؟ یہ کیا بات ہے کہ عجمی کتاب اور عربی رسول؟!“ یعنی قرآن اگر عربی کے سوا کسی اور زبان میں نازل کیا جاتا تو جھٹلانے والے یوں کہنے لگتے کہ یہ بے جوڑ بات ہے کہ رسول تو عربی۔ اور اس کی قوم بھی جو اولین مخاطب ہے عربی اور کتاب آئی عجمی زبان میں جس کا ایک حرف بھی عرب نہیں سمجھ سکتے۔ چاہئے تھا کہ قرآن واضح عربی میں نازل کیا جاتا۔ اسی لئے سورہ ابراہیم آیت ۴ میں ارشاد فرمایا گیا ہے کہ: ”ہم نے تمام پیغمبروں کو ان ہی کی قوم کی زبان میں پیغمبر بنا کر بھیجا ہے تا کہ وہ ان سے کھول کر بیان کرے“

اور آپ ﷺ کی دوسری بعثت خلافت کبریٰ کے توسط سے تمام زمین والوں کی طرف ہے یعنی آپ ﷺ ایک مرکزی حکومت قائم فرمائیں گے۔ ممالک فتح کریں گے اس وقت کی دنیا کی دو بڑی طاقتیں آپ کے زیر نگیں آئیں گی اور اس طرح لوگ دین رحمت سے آشنا ہوں گے۔

اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کے زمانہ کی چند اقوام کو اپنی رحمت سے دور کر دیا اور ایران و روم کی سلطنتوں کے زوال کا قطعی فیصلہ کر دیا اور آپ کو خلافت کبریٰ قائم کرنے کا حکم دیا اور آپ کی بزرگی اور غلبہ کو تقریب بنایا تا کہ امر مقصود تکمیل پذیر ہو یعنی آپ ﷺ کی شان و بدبہ کے ذریعہ دین چار دانگ عالم پھیلے گا اور آپ کو اللہ تعالیٰ نے ایران و روم کے خزانوں کی چابیاں عنایت فرمائیں یعنی ان کے در و بست کا آپ کو مالک بنا دیا۔

غرض آپ کے اس خصوصی کمال (خلافت کبریٰ) کی وجہ سے ضروری ہوا کہ آپ ﷺ کو تورات کے احکام کے علاوہ دیگر احکام بھی دیئے جائیں، جیسے زمینوں کا لگان وصول کرنا۔ اسلامی حکومت میں رہنے والے غیر مسلموں سے سالانہ محصول لینا، غزوات اور دین میں تحریف کے چور دروازوں کو بند کرنا وغیرہ۔

ومنها: أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث بعثة تتضمن بعثة أخرى:

فالأول: إنما كانت إلى بني إسماعيل، وهو قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ﴾ وقوله تعالى: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أُنذِرَ آبَاؤُهُمْ، فَهُمْ غَافِلُونَ﴾ وهذه البعثة تستوجب أن يكون مادّة شريعته ما عندهم من الشعائر، ووسن العبادات، ووجوه الارتفاقات؛ إذ الشرع إنما هو إصلاح ما عندهم، لا تكليفهم بما لا يعرفونه أصلاً، ونظيره قوله تعالى: ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا: لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ؟ أَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾

والثانية كانت إلى جميع أهل الأرض عامة بالارتفاق الرابع. وذلك: لأنه لعن في زمانه اقواماً، وقضى بزوال دولتهم، كالعجم والروم، فأمر بالقيام بالارتفاق الرابع، وجعل شرفه وغلبته تقريباً لإتمام الأمر المراد، وآتاه مفاتيح كنوزهم، فحصل له بحسب هذا الكمال أحكام أخرى غير أحكام التوراة، كالخراج والجزية، والمجاهدات، والاحتياط عن مداخل التحريف.

ترجمہ: اور ان وجوہ میں سے یہ ہے کہ نبی ﷺ بھیجے گئے ہیں ایک ایسا بھیجا جانا جو متضمن ہے ایک دوسری بعثت کو:

پس پہلی بعثت: اولادِ اسماعیل علیہ السلام ہی کی طرف تھی اور وہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وہی ہے جس نے امیوں میں ان ہی میں سے ایک پیغمبر بھیجا“ اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”تا کہ آپ ﷺ ایسے لوگوں کو ڈرائیں جن کے اسلاف نہیں ڈرائے گئے تھے۔ پس وہ بے خبر ہیں“ اور یہ بعثت واجب و لازم جانتی ہے کہ ہو آپ کی شریعت کا مادہ وہ باتیں جو ان کے پاس ہیں یعنی شعائر دین، عبادتوں کے طریقے اور تدبیرات نافعہ کی شکلیں۔ کیونکہ شریعت کا مقصود ان چیزوں کی اصلاح ہی ہے۔ ان لوگوں کے پاس ہیں۔ ان کو ایسی باتوں کا مکلف بنانا مقصود نہیں ہے جس کو وہ قطعاً پہچانتے ہی نہ ہیں۔ اور اس کی تفسیر اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”عربی زبان کے پڑھنے کی کتاب تا کہ تم سمجھو“ اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”اگر ہم اُس کو نجی زبان میں پڑھنے کی کتاب بناتے تو معاندین یوں کہتے کہ اُس کی آیتیں صاف صاف کیوں نہیں بیان کی گئیں؟ یہ کیا بات ہے کہ نجی کتاب اور عربی رسول؟!“ اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”اور نہیں بھیجا ہم نے کوئی رسول مگر اس کی قوم کی زبان میں“

اور دوسری بعثت: ارتفاق رابع یعنی خلافت کبریٰ کے ذریعہ تمام زمین والوں کی طرف عام تھی۔ اور وہ بات: اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے لعنت فرمائی آپ ﷺ کے زمانہ میں چند اقوام پر اور ان کی سلطنت کے زوال کا قطعی فیصلہ کر دیا، جیسے عجم و روم۔

پس حکم دیا ارتفاق رابع یعنی خلافت کبریٰ کو قائم کرنے کا اور بنایا آپ ﷺ کے شرف و بزرگی کو اور آپ ﷺ کے غلبہ و اقتدار کو تقریب (باعث، سبب) مراد لی ہوئی بات کو پایہ تکمیل تک پہنچانے کا اور عطا فرمائی آپ ﷺ کو ان کے خزانوں کی چابیاں۔ پس حاصل ہوئے آپ ﷺ کے لئے اس کمال کے اعتبار سے چند دیگر احکام، تورات کے احکام کے علاوہ، جیسے خراج اور جزیہ اور غزوات اور تحریف کی راہوں سے احتیاط۔

چوتھا سبب: انداز اصلاح کی وجہ سے اختلاف

آپ ﷺ کی بعثت زمانہ فترت میں ہوئی ہے۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر بنی اسرائیل میں بھی نبوت کا سلسلہ منقطع ہو گیا تھا آپ ﷺ مسیح علیہ السلام سے بھی تقریباً پانچ سو سال بعد ۵۷۰ء میں پیدا ہوئے ہیں۔ اس درمیان کہیں کوئی رسول مبعوث نہیں ہوا۔ اس وجہ سے روئے زمین پر سے تمام برحق ملتیں مٹ چکی تھیں اور ان میں تبدیلی کر دی گئی تھی اور لوگ گمراہیوں میں گھس چکے تھے، سب ادیان والے اپنی غلطی پر مغرور تھے اور تعصب و کٹ جھتی کے ایسے شکار ہو گئے تھے کہ اب وہ اپنی باطل ملتوں کو اور جاہلی عادتوں کو اس وقت تک چھوڑنے والے نہیں تھے جب تک کہ ان عادتوں کے خلاف مؤثر تاکیدات زاجر اقدامات اور غزوات سے کام نہ لیا جائے یہ چیز بھی بہت سے اختلافات کا سبب بنی ہے۔

ومنها: أنه بُعث في زمان فترة، قد اندرست فيه الملل الحقّة، وحُرِّفت، وغلب عليهم التعصب واللجاج، فكانوا لا يتركون ملّتهم الباطلة، ولا عادات الجاهلية، إلا بتأكيد بالغ في مخالفة تلك العادات، فصار ذلك مُعدًّا لكثير من الاختلاف.

ترجمہ: اور ان وجوہ میں سے یہ بات ہے کہ آپ ﷺ بھیجے گئے ہیں فترت کے زمانہ میں۔ تحقیق مٹ چکی تھیں اس زمانہ میں برحق ملتیں اور ان میں تبدیلی کر دی گئی تھی اور غالب آ گیا تھا لوگوں پر تعصب اور کٹ جھتی۔ پس وہ لوگ اپنی ملت باطلہ کو چھوڑ نہیں سکتے تھے اور نہ جاہلی عادتوں کو چھوڑ سکتے تھے مگر مؤثر تاکید کے ذریعہ ان عادتوں کے خلاف۔ پس ہو گئی یہ چیزیں تیار کرنے والی بہت سے اختلافات کو۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

لغائِكَ: لَجَّ فِي الْأَمْرِ: باز رہنے سے انکار کرنا..... عَدَّهُ لِلْأَمْرِ: تیار کرنا۔

بَابُ ۲۰

اسباب نسخ کا بیان

نسخ کے لغوی معنی ہیں: زائل کرنا، مٹانا۔ کہا جاتا ہے نَسَخَتِ الشَّمْسُ الظِّلَّ: دھوپ نے سایہ کو ہٹا دیا نَسَخَتِ

الريخُ آثارُ الأقدام: ہوانے قدموں کے نشانات مٹادیں۔ اور اصطلاح میں نسخ کے معنی ہیں: کسی حکم شرعی کی انتہا کو بیان کرنا۔ خواہ وہ حکم مقدم شریعت کا ہو یا اسی شریعت کا ہو۔

پھر نسخ میں تین مسائل ہیں:

پہلا مسئلہ: نسخ فی الشرائع کا ہے یعنی مقدم شریعت کو یا اس کے کسی حکم کو مؤخر شریعت کے ذریعہ منسوخ کرنا۔ یہود اس نسخ کا انکار کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک جو شریعت یا جو حکم اللہ تعالیٰ نے ایک مرتبہ نازل کر دیا وہ منسوخ نہیں ہو سکتا۔ وہ اس طرح اپنے مذہب یہودیت کی ابدیت ثابت کرتے ہیں حالانکہ وہ یہودیت کو ایک نسلی مذہب کہتے ہیں۔ کوئی غیر اسرائیلی یہودی مذہب میں داخل نہیں ہو سکتا تو کیا ساری انسانیت قیامت تک اللہ کے دین سے محروم رہے گی؟! فیالللعجب! اور کیا خود یہودیت نے سابقہ ملتوں کو منسوخ نہیں کیا؟

دوسرا مسئلہ: نسخ فی الشریعت کا ہے یعنی شریعت اسلامیہ کے ایک حکم کو دوسرے حکم سے منسوخ کرنا۔ اس کی دو صورتیں ہیں:

(الف) قرآن کریم کا حکم حدیث شریف کے ذریعہ منسوخ کیا جائے۔ یہ جائز نہیں۔ حدیث میں صراحت ہے کہ: ”میرا کلام، اللہ کے کلام کو منسوخ نہیں کرتا“

(ب) حدیث سے ثابت حکم کو قرآن کریم کے ذریعہ منسوخ کرنا۔ یہ بالاتفاق جائز ہے اور حدیث میں صراحت ہے کہ: ”اللہ کا کلام میرے کلام کو منسوخ کرتا ہے“

تیسرا مسئلہ: نسخ فی القرآن کا ہے یعنی قرآن کا ایک حکم قرآن ہی کے ذریعہ منسوخ ہو۔ یہ بھی بالاتفاق جائز ہے اور حدیث میں صراحت ہے کہ: ”اللہ تعالیٰ کا کلام، اس کا بعض بعض کو منسوخ کرتا ہے“ — پھر اس تیسرے مسئلہ میں اس بات میں اختلاف ہے کہ آیا موجودہ قرآن میں کوئی آیت من کل الوجوه منسوخ ہے یا نہیں؟ ابو مسلم اصفہانی معتزلی وغیرہ اس کا انکار کرتے ہیں اور جمہور اس کے قائل ہیں۔

غرض یہود کا کہنا یہ تھا کہ یہودیت اللہ کا آخری دین ہے یعنی اس کے بعد کوئی نئی شریعت نازل نہیں ہو سکتی اور یہ مشرکین کا اعتراض نسخ فی الشریعت پر تھا کہ یہ کیا بات ہے کہ اللہ تعالیٰ آج ایک حکم دیتے ہیں پھر کل اس کو بدل دیتے ہیں؟ کیا اللہ کو بھی بداء واقع ہوتا ہے؟ یعنی بعد میں سمجھ میں آتا ہے کہ حکم غلط چلا گیا، اس لئے دوسرا حکم بھیجتے ہیں۔ ان دونوں اعتراضوں کے جواب میں یہ آیت کریمہ نازل ہوئی: ﴿مَا نُنسخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِئُهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا، أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ ترجمہ: ہم نہیں منسوخ کرتے کوئی آیت یا نہیں بھلاتے اس کو (مگر) لاتے ہیں ہم اس آیت سے بہتر یا اس کے مانند۔ کیا تجھے پتہ نہیں کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز پر پوری قدرت رکھنے والے ہیں؟! — آیت کا لفظ عام ہے اللہ کی کتاب کی آیت کو، پھر خواہ وہ قرآن کی آیت ہو یا کتب سابقہ کی آیت ہو، سب کو آیت کہا جاتا ہے۔ اور آیت تکوینی کو یعنی قدرت خداوندی کی

نشانی کو اور معجزہ کو بھی آیت کہا جاتا ہے۔

اور آیت پاک کا مطلب یہ ہے کہ کوئی آیت، خواہ وہ قرآن کی آیت ہو یا کتب سابقہ کی — اور جو حکم ایک آیت کا ہے وہی حکم ساری شریعت کا ہے — باقی رکھی جائے اور اس کو منسوخ کیا جائے یا وہ بھلا دی جائے یعنی سابقہ پوری شریعت یا اس کا حکم مندرس ہو جائے اور لوگ اس کو بالکل بھول جائیں یا قرآن کی کوئی آیت لوگوں کے ذہن سے محو کر دی جائے حتیٰ کہ رسول اللہ ﷺ بھی اس کو بھول جائیں۔ ارشاد ہے: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَىٰ إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ تَرْجُومًا: عنقریب پڑھائیں ہم آپ کو، پھر آپ ﷺ اس میں سے کوئی جزء نہیں بھولیں گے مگر جس قدر بھلانا اللہ تعالیٰ کو منظور ہو (کہ نسخ کا ایک طریقہ یہ بھی ہے) اور اس کی جگہ اللہ تعالیٰ دوسرا حکم لائیں تو یہ دوسری آیت پہلی آیت سے بہتر ہوتی ہے یا اس کے مانند ہوتی ہے — بہتر ہونے کا تعلق مسئلہ نسخ فی الشرائع سے ہے یعنی نئی شریعت کے ذریعہ جو پرانی شریعت منسوخ کی جاتی ہے تو اس کی وجہ ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ترقی ہوتی ہے اور کون عقل مند ہے جو بہتر سے بہتر کو پسند نہ کرے گا؟ — اور مانند ہونے کا تعلق نسخ فی الشریعت سے ہے یعنی جب مصلحت بدلتی ہے تو حکم بدلا جاتا ہے۔ جیسے حکیم مریض کے احوال کی رعایت سے ایک نسخہ لکھتا ہے۔ پھر جب مریض کے احوال بدلتے ہیں تو حکیم نسخہ بدلتا ہے۔ یہ نسخہ بھی اول ہی کی طرح مفید ہوتا ہے۔ کیا معترضین نہیں جانتے کہ اللہ تعالیٰ قادر مطلق ہیں۔ وہ جو چاہیں کریں ان کا ہاتھ پکڑنے والا کون ہے!؟

نسخ کے دو سبب

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ نسخ کے دو سبب ہیں:

ایک: یہ کہ کوئی حکم اجتہادی تھا یعنی حدیث کے ذریعہ عارضی طور پر دیا گیا تھا۔ اور اللہ کا دائمی فیصلہ کچھ اور تھا تو وقت آنے پر اس حکم کو قرآن کریم کے ذریعہ بدل دیا جاتا ہے یا خود آنحضرت ﷺ کے دوسرے اجتہاد کے ذریعہ یعنی حدیث ہی کے ذریعہ پہلے حکم کو منسوخ کر دیا جاتا ہے۔

دوم: یہ کہ کوئی حکم کسی مصلحت پر مبنی ہو اور وہ مصلحت پہلے نہیں پائی جاتی تھی اس لئے حکم نہیں دیا گیا تھا پھر وہ مصلحت پائی گئی تو حکم دیا گیا یا مصلحت بدل گئی تو پہلا حکم منسوخ کر دیا — پورے باب میں انہیں دو سببوں کا بیان ہے۔ تفصیل درج ذیل ہے:

پہلا سبب: اجتہاد یعنی حدیث سے ثابت ہونے والے حکم کا نسخ

آنحضرت ﷺ قوم میں رائج ارتقاقت اور عبادات کی شکلوں میں غور کرتے ہیں اور ان کو اپنی شریعت کے قواعد کے مطابق منضبط کرتے ہیں۔ مثلاً زمانہ جاہلیت میں بھی لوگ نماز پڑھتے تھے، روزہ رکھتے تھے اور حج ادا کرتے تھے۔ مگر انہوں نے ان عبادات کا حلیہ بگاڑ کر رکھ دیا تھا۔ آپ ﷺ نے شریعت کے قواعد کے مطابق ان کو منضبط کیا اور ان کی تفصیلات طے کیں یا

جیسے لوگوں میں چار طرح کا نکاح رائج تھا۔ سود کا خوب چلن تھا اور لوگ باغ کی بہار بیچا کرتے تھے۔ آپ ﷺ نے ہر قسم کا سود کو، نکاح کی تین قسموں کو اور بیع سنین کو القط کر دیا اور حرام سود کی تمام تفصیلات بیان فرمائیں اور جائز نکاح کے لئے شرائط و قیودات بڑھائیں اور بیع اعموم کی ایک شکل بیع سلم کو جائز رکھا اور اس کے لئے شرائط طے کیں۔ باقی صورتوں کی ممانعت فرمادی۔

یہ تمام تر انضباطات آنحضرت ﷺ اپنی خداداد فہم سے اور اجتہاد سے فرماتے تھے اور حدیثوں میں ان کا تذکرہ ہے۔ ان کے بارے میں آیات قرآنیہ نازل نہیں کی جاتی تھیں۔ ان میں سے بعض امور کسی وقتی مصلحت کی بناء پر ہوتے تھے۔ وہ اللہ تعالیٰ کے دائمی اور قطعی فیصلہ کے مطابق نہیں ہوتے تھے۔ اس لئے جب وہ عارضی مصلحت ختم ہو جاتی تو ان میں دو طرح سے تبدیلی کی جاتی:

۱ قرآن کریم میں صریح حکم نازل کیا جاتا اور آپ ﷺ پر وہ دائمی فیصلہ منکشف کیا جاتا۔

۲ اللہ تعالیٰ آپ ﷺ کے اجتہاد کو بدل دیتے اور آپ ﷺ دوسرا حکم دیتے اور اس دوسرے اجتہاد پر اللہ تعالیٰ آپ کو برقرار رکھتے۔

اول کی مثال: ہجرت کے بعد آنحضرت ﷺ نے بیت المقدس کے استقبال کا حکم دیا۔ یہ حکم بایں معنی اجتہادی تھا کہ اس سلسلہ میں کوئی آیت نازل نہیں کی گئی تھی۔ ورنہ یہ حکم بھی اللہ ہی کی طرف سے تھا۔ دوسرے پارے کے پہلے رکوع میں کئی اشارے موجود ہیں کہ یہ حکم بھی اللہ ہی کی طرف سے تھا۔ مگر اس امت کے لئے اللہ تعالیٰ کا یہ دائمی فیصلہ نہیں تھا۔ بلکہ ایک مصلحت سے عارضی حکم تھا۔ جس کی تفصیل کتاب کی قسم دوم میں ”قبلہ“ کے عنوان کے تحت آرہی ہے۔ پھر پارہ دوم کے شروع کے دو رکوع نازل ہوئے اور قبلہ بدل دیا گیا اور پہلا حکم جو اجتہادی تھا منسوخ کر دیا گیا۔

ثانی کی مثال: جس وقت شراب حرام کی گئی آنحضرت ﷺ نے مشکیزہ (پانی بھرنے کی چھوٹی کھال) کے علاوہ دیگر برتنوں میں نبیذ (خرما و کشمش وغیرہ کا مشروب) بنانے کی ممانعت فرمائی تھی۔ یہ حکم بھی بایں معنی اجتہادی تھا کہ حدیث کے ذریعہ دیا گیا تھا، اس سلسلہ میں کوئی آیت نازل نہیں کی گئی تھی پھر بعد میں آپ ﷺ ہی نے ہر برتن میں نبیذ بنانے کی اجازت دیدی اور اسی حکم پر اللہ نے آپ ﷺ کو برقرار رکھا یعنی پھر اس حکم میں تبدیلی نہیں ہوئی۔ البتہ آپ نے یہ برتنوں میں نبیذ میں نشہ پیدا ہو جائے تو اس کو نہ پیا جائے۔ مسلم شریف میں روایت ہے: نَهَيْتُمْ عَنِ النَّبِيذِ إِلَّا فِي سِقَاءٍ، فَاشْرَبُوا فِي الْأَسْقِيَةِ كَلْهًا، وَلَا تَشْرَبُوا مُسْكِرًا: میں نے آپ لوگوں کو مشکیزہ کے علاوہ برتنوں میں نبیذ بنانے کی ممانعت کی تھی۔ پس پیو تم برتنوں میں اور نہ پیو تم نشہ آور کو (مسلم ۱۳: ۱۶۷ مصری کتاب الأشربة، باب النهي عن الانتباز إلخ)

اور اس مثال ثانی کی تین طرح توجیہ کی جاسکتی ہے (تیسری توجیہ شارح نے بڑھائی ہے)

پہلی توجیہ: چونکہ نشہ آور ہونا ایک مخفی امر ہے اس لئے آنحضرت ﷺ نے اس کی جگہ ایک ظاہری علامت کو مقرر کیا یعنی

ایسے برتنوں میں نبیذ بنانا جن میں مسامات نہ ہوں، جیسے مٹی کے پکے، لکڑی کے اور کدو کے برتن۔ ان برتنوں میں نبیذ بنانے سے ان میں تیزی سے نشہ پیدا ہوتا ہے۔ اس لئے حکم اس ظاہری علامت پر دائر کیا۔ جیسے حالت نوم میں حدث کا احساس نہیں ہوتا اور سفر میں مشقت کا ادراک مشکل ہوتا ہے اس لئے بدن کو ڈھیلا کرنے والی نبیذ کو اور ۴۸ میل کے سفر کو سبب حقیقی کے قائم مقام گردانا اور ان پر احکام دائر کئے اسی طرح مذکورہ برتنوں میں نبیذ بنانے میں چونکہ نشہ پیدا ہونے کا غالب احتمال تھا اور وہ ایک مخفی چیز ہے اس لئے اس کے قائم مقام ان برتنوں ہی کو کر دیا اور ان کا نبیذ بنانے کے لئے استعمال ممنوع قرار دیا۔ اور مشکیزہ میں تین دن تک خرما کشمش ڈالے رکھنے کو نشہ پیدا نہ ہونے کا پیکر محسوس بنایا۔ اتنی مدت کے بعد چمڑے کے برتن میں بھی نشہ پیدا ہو جاتا ہے۔ جیسے رکوع و سجود اور قیام و قعدہ کی حالت میں سونے کو عدم خروج ریح کا مظنہ بنایا اور ۴۸ میل سے کم کے سفر کو عدم مشقت کا مظنہ بنایا۔

پھر آپ ﷺ کا اجتہاد بدل گیا اور آپ ﷺ نے حکم نفس نشہ آور ہونے پر دائر کیا۔ برتنوں کا قصہ بیچ میں سے نکال دیا۔ کیونکہ نشہ آور ہونے کا پتہ جوش آنے سے اور جھاگ ڈالنے سے چل سکتا ہے اور جو چیزیں نشہ آور ہونے کے لئے لازم ہیں یا خود اس کی صفات ہیں یعنی جوش آنا اور جھاگ ڈالنا ان کو پیکر محسوس بنانا بہتر ہے اس چیز کو پیکر محسوس بنانے سے جس کا نشہ آور ہونے سے کوئی قریبی تعلق نہ ہو یعنی برتنوں کو مظنہ بنانے سے بہتر نفس اسکار کو مظنہ بنایا ہے۔ اس توجیہ پر یہ مذکورہ سبب نسخ کی مثال ہوگی یعنی ایک حکم اجتہاد سے دیا گیا تھا پھر جب اجتہاد بدل گیا تو پہلا حکم منسوخ کر کے دوسرا حکم دیا۔

دوسری توجیہ: جب شراب حرام ہوئی تو آنحضرت ﷺ نے محسوس کیا کہ لوگ نشہ کرنے کے عادی ہیں۔ شراب ان کی گھٹی میں پڑی ہوئی ہے۔ اگر ان کو صرف شراب پینے سے روکا جائے گا تو وہ چور دروازے سے نشہ کریں گے۔ اور بہانہ یہ بنائیں گے کہ ہم نے یہ خیال کر کے نبیذ پی تھی کہ وہ نشہ آور نہیں ہے یا ہمیں نشہ آور ہونے کی علامتیں ٹھیک ٹھیک معلوم نہیں تھیں یا ہمارے نبیذ کے برتن شراب میں لٹھڑے ہوئے تھے اور ایسے برتنوں میں نبیذ بنانے سے جلد اس میں نشہ پیدا ہو جاتا ہے جیسے دہی یا دہی کا پانی ڈالنے سے جلد دودھ جم جاتا ہے یا شراب میں سرکہ ڈالنے سے جلد وہ سرکہ بن جاتی ہے۔ غرض لوگ طرح طرح کے بہانے بنا کر شراب پیں گے اس لئے شراب کے مخصوص برتنوں کو حرام قرار دیا۔ پھر جب اسلام قوی ہو گیا اور لوگوں نے نشہ آور چیزیں چھوڑنے کی وجہ سے اطمینان کا سانس لیا یعنی نشہ نہ کرنے کی خوبیاں ان کی سمجھ میں خوب آگئیں اور شراب کے ان برتنوں کا چلن بھی ختم ہو گیا تو آپ ﷺ نے برتنوں کی حرمت اٹھادی اور نفس نشہ آور ہونے پر حکم دائر کیا۔ اس توجیہ پر یہ نسخ کے مذکورہ سبب کی مثال نہ ہوگی۔ بلکہ مظنات کے اختلاف سے حکم کے مختلف ہونے کی مثال ہوگی۔ جس کا بیان آگے آ رہا ہے۔

تیسری وجیہ: انسان کی فطرت یہ ہے کہ جب وہ کسی چیز کا عادی ہو جاتا ہے۔ پھر اس کو چھوڑتا ہے تو اس کی متعلقہ چیزیں سامنے آنے پر بھی ہوک اٹھتی ہے۔ مثلاً جو بیڑی کا عادی ہے۔ جب وہ بیڑی چھوڑ دیتا ہے تو اگر جیب میں ماچس بھی بھتی ہے تو

بیڑی یاد آتی ہے۔ ایسے شخص کو جیب میں ماچس بھی رکھنی چاہئے۔ اسی طرح اگر شراب کے مخصوص برتن گھر میں رہیں اور وہ سامنے آئیں گے تو ضرور شراب یاد آئے گی اس لئے ان برتنوں کو بھی حرام قرار دیا گیا۔ پھر جب عادت قطعاً چھوٹ گئی اور طبیعت دور ہوگئی اور وہ اندیشہ باقی نہ رہا تو برتنوں کی حرمت اٹھادی گئی۔ اس توجیہ پر یہ سدّ ذرائع کی مثال ہوگی۔

فَائِدَةٌ: دارقطنی کی روایت کلامی لَا يَنْسَخُ إِلَّا بِمِثْلِهَا شَرِيفُ بَابِ الْاِعْتِصَامِ میں حدیث نمبر ۱۹۵ پر مذکور ہے وہ نسخ کے اسی سبب اول کے سلسلہ میں ہے اور اس کی تشریح باب کے شروع میں گذر چکی ہے۔ یہ حدیث نہایت ضعیف قرار دی گئی ہے۔ بلکہ بعض نے تو موضوع تک کہا ہے۔ واللہ اعلم۔

﴿ باب أسباب النسخ ﴾

والأصل فيه قوله تعالى: ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ﴾ اعلم: أن النسخ قسمان:

أحدهما: أن ينظر النبي صلى الله عليه وسلم في الارتفاقات أو وجوه الطاعات، فيضبطها بوجوه الضبط على قوانين التشريع؛ وهو اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم، ثم لا يقرّره الله عليه، بل يكشف عليه ما قضى الله في المسئلة من الحكم: إما بنزول القرآن حسب ذلك، أو تغيير اجتهاده إلى ذلك، وتقريره عليه.

مثال الأول: ما أمر النبي صلى الله عليه وسلم من الاستقبال قبل بيت المقدس، ثم نزل القرآن بنسخه.

ومثال الثاني: أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن الانتباز إلا في السقاء، ثم أباح لهم الانتباز في كل آنية، وقال: "لا تشربوا مسكرا"

وذلك: أنه لما رأى أن الإسكار أمرٌ خفى نصب له مظنة ظاهرة، وهي الانتباز في الأوعية التي لا مسام لها، كالماخوذة من الخزف والخشب والدُّبَاء، فإنه يُسرَع الإسكار فيما يُنبذ فيه، ونصب الانتباز في السقاء مظنة لعدم الإسكار إلى ثلاثة أيام، ثم تغير اجتهاده صلى الله عليه وسلم إلى إدارة الحكم على الإسكار، لأنه يُعرَف بالغليان وقذف الزبد؛ ونصب ما هو من لوازم السكر أو من صفات الشيء المسكر مظنة أولى من نصب ما هو أمر اجنبى.

وعلى تخريج آخر نقول: رأى النبي صلى الله عليه وسلم أن القوم مولعون بالمسكر، فلو نهوا عنه كان مدخل أن يشربه أحدٌ معتذراً بأنه ظن أنه ليس بمسكر، وأنه اشتبه عليه علامات الإسكار، أو كانت

أوانهم مُتَلَطِّحَةٌ بِالمسكر، والإسكارُ يَسْرَعُ إلى ما يُبْذَى في مثل ذلك، فلما قَوِيَ الإسلامُ، واطمأنوا بترك المسكرات، ونَفَدَتْ تلك الأوانى، أراد الحكم على نفس الإسكار.
وعلى هذا التخریج: هذا مثالٌ لاختلاف الحكم حسب اختلاف المَظَنَّاتِ؛ وفي هذا القسم قوله صلى الله عليه وسلم: "كلامى لا ينسخ كلام الله، وكلام الله ينسخ كلامى، وكلام الله ينسخ بعضه بعضاً"

تَرْجُمًا: نسخ کے اسباب کا بیان: اور نسخ میں بنیادی دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "نہیں منسوخ کرتے ہم کوئی آیت، یا نہیں بھلا دیتے ہم اس کو (مگر) لاتے ہیں ہم اس آیت سے بہتر یا اس کے مانند" — جان لیں کہ نسخ کی دو قسمیں ہیں (یہی دو اسباب ہیں)

ایک: یہ کہ نظر ڈالیں نبی ﷺ ارتفاقات پر اور عبادات کی شکلوں پر۔ پس منضبط کریں آپ ان کو ضبط کی شکلوں کے ذریعہ قانون سازی کے قوانین کے مطابق۔ اور وہ (انضباط) آنحضرت ﷺ کا اجتہاد ہے پھر نہیں برقرار رکھتے اللہ تعالیٰ آپ کو اس (اجتہاد) پر (یعنی بعض صورتوں میں) بلکہ کھولی جاتی ہے آپ ﷺ پر وہ بات جو اللہ نے طے فرمائی ہے اس مسئلہ میں (یعنی جو دائمی قطع حکم ہوتا ہے اس سے مطلع کیا جاتا ہے) یا تو اس کے موافق قرآن نازل کر کے یا آپ کے اجتہاد کو بدل کر اس کی طرف (یعنی اس دائمی حکم کی طرف) اور آپ کو ثابت رکھ کر اس (دوسرے اجتہاد) پر (یعنی پھر اس حکم میں تبدیلی نہیں کی جاتی)

اول کی مثال: وہ بات ہے جس کا حکم دیا نبی ﷺ نے یعنی بیت المقدس کی طرف نماز میں منہ کرنا۔ پھر نازل ہوا قرآن اس کے نسخ کے ساتھ۔

اور ثانی کی مثال: یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ممانعت فرمائی نبیذ بنانے کی مشکیزہ کے علاوہ میں۔ پھر اجازت دی آپ ﷺ نے لوگوں کو ہر برتن میں نبیذ بنانے کی اور فرمایا: "ہر نشہ آور چیز نہ پیو"

اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ جب آپ ﷺ نے دیکھا کہ مدہوش کرنا ایک مخفی امر ہے تو آپ ﷺ نے اس کے لئے ایک پیکر محسوس مقرر کیا۔ اور وہ ان برتنوں میں نبیذ بنانا ہے جن کے اندر مسامات نہیں ہوتے۔ جیسے پکی ہوئی مٹی اور لکڑی اور کدو۔ پس بیشک شان یہ ہے کہ نشہ جلدی پیدا ہوتا ہے اس چیز میں جو نبیذ بنائی جاتی ہے مذکورہ برتنوں میں۔ اور مشکیزہ میں نبیذ بنانے کو پیکر محسوس مقرر کیا نشہ نہ ہونے کے لئے تین دن تک۔ پھر بدل گیا آپ ﷺ کا اجتہاد حکم دائر کرنے کی طرف نشہ پر۔ کیونکہ وہ (نشہ آور ہونا) جانا جاتا ہے جوش مارنے اور جھاگ ڈالنے سے۔ اور اس چیز کو جو کہ وہ نشہ کے لوازم میں سے ہے یا نشہ آور چیز کی صفات میں سے ہے پیکر محسوس مقرر کرنا اولیٰ ہے اس چیز کو پیکر محسوس مقرر کرنے سے جو کہ وہ اجنبی چیز ہے۔

اور دوسری توجیہ پر ہم کہتے ہیں: نبی ﷺ نے دیکھا کہ لوگ دلدادہ ہیں نشہ آور چیز کے۔ پس اگر روکے گئے وہ

(صرف) اس سے تو رہے گی داخل ہونے کی راہ بایں طور کہ پیئے گا اس کو کوئی شخص یہ بہانہ بناتے ہوئے کہ اس کے خیال میں یہ چیز نشہ آور نہیں تھی یا یہ کہ اس کو نشہ آور کی علامتیں ٹھیک ٹھیک معلوم نہیں تھیں یا ان کے برتن لتھڑے ہوئے تھے نشہ آور چیز کے ساتھ۔ اور نشہ جلدی پیدا ہوتا ہے اس چیز میں جو اس قسم کے برتنوں میں نبیذ بنائی جاتی ہے۔ پس جب اسلام قوی ہو گیا اور لوگوں نے اطمینان کا سانس لیا نشہ آور چیزیں چھوڑنے کی وجہ سے۔ اور وہ برتن ختم ہو گئے تو دائر کیا آپ نے حکم نفس نشہ آور ہونے پر۔ اور اس توجیہ پر یہ مثال ہے حکم کے مختلف ہونے کی مظنات کے اختلاف سے۔ اور اس قسم کے نسخ کے بارے میں آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد ہے کہ: ”میرا کلام اللہ کے کلام کو منسوخ نہیں کرتا اور اللہ کا کلام میرے کلام کو منسوخ کرتا ہے۔ اور اللہ کا کلام، اس کا بعض بعض کو منسوخ کرتا ہے“

ترکیب: کان مدخل أن يشربه الخ میں کان تامہ ہے اور مدخل مضاف ہے مابعد کی طرف۔

دوسرا سبب: کسی مصلحت پر مبنی حکم کا نسخ

بعض احکام کسی مصلحت پر مبنی ہوتے ہیں یعنی وہ مصلحت کے پیش نظر دیئے جاتے ہیں اور جب تک مصلحت باقی رہتی ہے حکم باقی رہتا ہے اور جب مصلحت ختم ہو جاتی ہے تو حکم منسوخ کر دیا جاتا ہے۔ اور اس کی دو صورتیں ہیں: پہلی صورت: یہ ہے کہ پہلے مصلحت پائی جاتی تھی اس لئے حکم تھا۔ پھر مصلحت ختم ہو گئی تو حکم منسوخ کر دیا گیا۔ جیسے ہجرت کے فوراً بعد توارث کی بنیاد اخوت کو قرار دیا تھا۔ کیونکہ اس وقت کوئی کوئی مسلمان ہوا تھا اور مسلمانوں کے رشتہ دار کافر تھے۔ پھر جب اسلام کی اشاعت عام ہو گئی اور مہاجرین کے رشتہ دار اسلام لے آئے تو حسب سابق نسب کو توارث کی بنیاد قرار دیا گیا۔

دوسری صورت: یہ ہے کہ پہلے مصلحت (علت) نہیں پائی جاتی تھی اس لئے حکم نہیں دیا گیا تھا۔ بعد میں مصلحت متحقق ہوئی تو حکم جاری کیا گیا۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ نے اس کی دو مثالیں دی ہیں ایک مثل سابقہ اور اس ملت کے تعلق سے۔ دوسری صرف اس ملت کے تعلق سے:

پہلی مثال: گذشتہ ملتوں میں مال غنیمت کی حلت کی علت نہیں پائی جاتی تھی اس لئے وہ حلال نہیں تھی اور یہ حلال نہ ہونا بھی ایک حکم ہے۔ پھر ہماری شریعت میں اس کی حلت کی علت متحقق ہوئی تو وہ حلال کی گئی۔

دوسری مثال: آغاز اسلام میں جہاد جائز نہیں تھا۔ یہ جائز نہ ہونا بھی ایک حکم ہے۔ کیونکہ اس وقت نہ حکومت کا قیام عمل میں آیا تھا نہ اسباب جہاد حاصل ہوئے تھے۔ پھر ہجرت کے بعد جب حکومت قائم ہو گئی اور جہاد کی صورت بن گئی تو جہاد کا حکم دیا گیا۔

یہ آخر باب تک کالباں باب ہے۔ تفصیل درج ذیل ہے:

نسخ کی دوسری قسم یعنی جو حکم مصلحت پر مبنی ہوتا ہے اس کے نسخ کی دو صورتیں ہیں:

پہلی صورت: یہ ہے کہ ایک چیز کسی خوبی یا خرابی کا پیکر محسوس ہو اور اس کا اعتبار کر کے جواز یا عدم جواز کا حکم دیا گیا ہو۔

پھر ایسا زمانہ آئے کہ وہ چیز اس خوبی یا خرابی کا پیکر باقی نہ رہے تو حکم بدل دیا جائے گا۔ مثلاً جب نبی کریم ﷺ نے ہجرت فرمائی تو اکادکا لوگ مسلمان ہوئے تھے اور مسلمانوں کے رشتہ دار عام طور پر کافر تھے۔ اس لئے مسلمانوں میں اور ان کے اقرباء

میں نصرت کا تعلق منقطع ہو گیا تھا۔ چنانچہ وقتی مصلحت کے پیش نظر آپ ﷺ نے مہاجرین و انصار میں مواخات (بھائی چارہ) کرائی جس کی بنیاد پر تناصر ہونے لگا تو قرآن کریم میں مواخات کی بنیاد پر توارث کا حکم نازل ہوا اور سورۃ الانفال آیت ۷۳

میں اللہ پاک نے اس مواخات کا فائدہ بیان کیا۔ ارشاد فرمایا: ”اور جو لوگ کافر ہیں وہ باہم ایک دوسرے کے وارث ہیں (مسلمان ان کے وارث نہیں ہیں، نہ وہ مسلمانوں کے وارث ہیں) اگر تم اس حکم پر عمل نہ کرو گے تو دنیا میں بڑا فتنہ اور فساد پھیلے

گا“ یعنی کفار، کفار کے رفیق اور وارث ہیں۔ مسلمانوں کے ساتھ نہ ان کی رفاقت ہے، نہ ایک دوسرے کا وارث بن سکتا ہے۔ اس کے بالمقابل مسلمانوں کو چاہئے کہ وہ ایک دوسرے کے رفیق و مددگار بنیں۔ کمزور اور بے سہارا مسلمان جتنے دار مسلمانوں کی

معیت و رفاقت میں شامل ہو جائیں۔ ورنہ سخت خرابی اور فتنہ پیا ہوگا یعنی ضعیف اور بے سہارا مسلمان مامون نہ رہ سکیں گے۔ ان کا ایمان تک خطرہ میں پڑ جائے گا۔ اس زمانہ میں اسی موالات کی بنیاد پر توارث کا حکم بھی جاری کیا گیا تھا اور وہ اسی آیت کی بنیاد

پر تھا۔ پھر جب اسلام قوی ہو گیا۔ مسلمانوں کے رشتہ دار مسلمان ہو کر ان کے ساتھ مل گئے اور خاندانی تعلق کی بناء پر تناصر ہونے لگا تو معاملہ سابق کی طرف لوٹا دیا گیا اور نسب کی بنیاد پر توارث ہونے لگا۔

دوسری صورت: یہ ہے کہ ایک چیز اس نبوت میں جس کے ساتھ حکومت نہیں ملائی گئی تھی، مصلحت نہیں تھی، جیسا کہ سابقہ ملتوں میں اور خود اسلام کے ابتدائی دور میں یہی صورت حال تھی۔ گذشتہ ملتوں کے بانی بادشاہ نہیں تھے اور اس ملت میں بھی

ہجرت سے پہلے حکومت قائم نہیں ہوئی تھی۔ پھر جب نبوت کے ساتھ حکومت ملا دی گئی یعنی اسلامی حکومت قائم ہو گئی تو وہ چیز مصلحت بن گئی:

پہلی مثال: پہلی امتوں کے لئے غنیمت حلال نہیں تھی۔ ہماری شریعت میں حلال کی گئی۔ اور حدیث میں اس کی دو وجہیں بیان کی گئی ہیں:

پہلی وجہ: یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہماری کمزوری دیکھی اور ہمارے لئے مال غنیمت کو حلال کیا۔ متفق علیہ روایت ہے:

۱۔ سورۃ النساء آیت ۳۳ میں جو ارشاد پاک ہے کہ: ﴿وَالَّذِينَ عَقَدْتَ أَيْمَانَكُمْ فَأَتَوْهُمْ نَصِيْبُهُمْ﴾ یعنی جن لوگوں سے تمہارا معاہدہ ہوا ہے ان کو ان کا حق دو۔ یہ آیت اخوت کی بنیاد پر توارث کا حکم منسوخ ہونے کے بعد کی ہے یعنی اب میراث تو اقرباء اور رشتہ داروں ہی کا حق ہے۔ منہ بولے بھائیوں کے لئے میراث نہیں ہے۔ ہاں زندگی میں ان کے ساتھ حسن سلوک ہے اور مرتے وقت کچھ وصیت کر دے تو مناسب ہے میراث میں ان کا کوئی حصہ نہیں ہے۔

ذَلِكَ بِأَنَّهُ رَأَى ضَعْفَنَا وَعَجْزَنَا فَطَيَّبَهَا لَنَا: وَهِيَ بَاتٍ لِعِنِّي غَنِيمَتِ كِي حَلَّتْ بَائِسٍ وَجِهَ هَے كَهَ اللّٰهُ نَهَ هَمَارِي كَمْرُورِي اُور بَ طَاقَتِي دِيكْهِي پَسِ اِس كُو هَمَارِي لَهَ لَهَ طَيِّب كَرُورِيَا (مَشْكُوٰة، كِتَابُ الْجِهَادِ، بَابُ قِسْمَةِ الْغَنَائِمِ، حَدِيثُ نَمْرِ ۳۹۸۵)

دوسری وجہ: یہ ہے کہ غنیمت کی حلت ہمارے نبی ﷺ کی دیگر انبیاء پر اور آپ کی امت کی دیگر امتوں پر برتری کے قبیل سے ہے مسلم شریف میں روایت ہے: آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ میں چھ باتوں کے ذریعہ دوسرے انبیاء پر برتری دیا گیا ہوں۔ ان میں تیسری بات یہ بیان فرمائی ہے کہ میرے لئے غنیمت کو حلال کیا گیا ہے (مشکوٰۃ، کتاب الفضائل، باب فضائل سید المرسلین حدیث نمبر ۵۷۴۸) اور نبی کی برتری میں امت کی برتری مضمحل ہوتی ہے۔

اور دونوں وجہوں کی دلیلیں دو ہیں:

پہلی دلیل: یہ ہے کہ آپ ﷺ سے پہلے انبیاء مخصوص اقوام کی طرف مبعوث کئے جاتے تھے۔ جن کی تعداد محدود ہوتی تھی۔ جن کے ساتھ جہاد سال دو سال میں نمٹ سکتا تھا اور وہ امتیں طاقتور تھیں۔ جہاد اور ذرائع معاش کو ایک ساتھ جمع کر سکتی تھیں۔ اس لئے ان کے لئے مال غنیمت کو حلال کرنے کی ضرورت نہیں تھی اور یہ بات بھی پیش نظر تھی کہ ان کا عمل جہاد کسی دنیوی غرض کے ساتھ ملوث نہ ہو، تاکہ وہ زیادہ سے زیادہ اجر کے مستحق ہوں۔ اور ہمارے نبی ﷺ کی بعثت تمام لوگوں کی طرف ہوئی ہے۔ جن کی تعداد غیر محدود ہے۔ اور ان کے ساتھ جہاد کرنے کا کوئی وقت بھی متعین نہیں ہے۔ کیونکہ جہاد قیامت تک جاری رہنے والا ہے اور آپ کی امت اپنی کمزوری اور بے طاقتی کی وجہ سے جہاد اور ذرائع معاش کو جمع کرنے پر قادر نہیں ہے اس لئے ضرورت تھی کہ آپ ﷺ کی امت کے لئے مال غنیمت کو حلال کیا جائے۔ چنانچہ اس شریعت میں حلت نازل ہوئی۔

دوسری دلیل: یہ ہے کہ چونکہ آپ ﷺ کی دعوت عام ہے، اس لئے آپ ﷺ کی امت میں کمزور نیت کے لوگ بھی شامل ہیں۔ جن کے بارے میں متفق علیہ روایت میں آیا ہے کہ: ”اللہ تعالیٰ اس دین کو بدکار آدمی کے ذریعہ (بھی) قوی کرتے ہیں“ (بخاری، کتاب الجہاد باب ۱۸۲ حدیث نمبر ۳۰۶۲)۔ اور یہ بدعمل لوگ تین وجہ سے جہاد کرتے ہیں:

(الف) کسی دنیوی غرض سے، جیسے عصبیت (جانب داری کے جذبہ) سے، بہادری کے جوہر دکھانے کے لئے یا مال غنیمت کے لالچ میں۔

(ب) اللہ تعالیٰ چاہتے ہیں کہ ان بدکار مسلمانوں پر فضل فرمائیں جہاد کے ذریعہ ان کے گناہ دھو دیں یا ان کی زندگیاں پلٹ دیں یعنی ان میں سے جو شہید ہوں گے۔ حقوق العباد کے علاوہ ان کے تمام گناہ معاف ہو جائیں گے۔ مسلم شریف میں روایت ہے کہ کافر اور اس کا قاتل دوزخ میں کبھی جمع نہیں ہو سکتے (مشکوٰۃ، کتاب الجہاد، حدیث نمبر ۳۷۹۵) اور مسلم شریف ہی میں یہ روایت بھی ہے کہ ایک مرتبہ آنحضرت ﷺ نے بیان فرمایا کہ جہاد فی سبیل اللہ اور ایمان باللہ تمام اعمال میں سب سے افضل ہیں۔ ایک صحابی نے کھڑے ہو کر دریافت کیا: یا رسول اللہ! بتلائیں: اگر میں راہ خدا میں قتل کیا جاؤں تو میرے گناہ معاف کر دیئے جائیں گے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ”ہاں، بشرطیکہ تم راہ خدا میں مارے جاؤ اور تم صبر کرنے والے ہو، ثواب کی امید

رکھے رہے ہو گئے بڑھنے دے ہو، پیٹھ پھیرنے والے نہ ہو“ پھر آپ ﷺ نے فرمایا: ”تم نے کیا پوچھا؟“ انہوں نے وہی سوال دہرایا تو آپ ﷺ نے وہی جواب دیا مگر قرضہ کو مستثنیٰ کیا اور فرمایا کہ جبرئیل نے مجھے ابھی یہ بات بتلائی ہے۔

(مشکوٰۃ حدیث نمبر ۳۸۰۵)

دن بدکاروں میں سے جو جنگ میں ضریب ہوتے ہیں، تجربہ یہ ہے کہ ان کی زندگیاں صحیح رخ پر پڑ جاتی ہیں اور یہ دنوں کی برکت ہے اور بدکاروں کا دن بد عیس مسلمانوں پر فضل خاص ہے۔

نہ کہ جب بدکاروں کا غصہ کافروں پر بھڑکتا ہے تو جہاد جاری ہوتا ہے اور یہ بدکار مسلمان بھی دوسروں کے ساتھ میدانِ جہاد میں لڑتے ہیں اور بدکاروں کے مقصد تکمیل میں آلہ کار بن جاتے ہیں۔ اور کافروں سے اللہ تعالیٰ کی شدید ناراضگی کا تذکرہ مسند شریف کی روایت میں آیا ہے کہ: ”اللہ تعالیٰ نے زمین والوں کی طرف دیکھا تو ان سے سخت ناراض ہوئے: عربوں سے جس اور نجیوں سے بھی بجز چند بچے کچھ اہل کتاب کے“ (جو صحیح دین پر قائم تھے) (مسلم شریف، کتاب الجنة، باب الصفات فی يعرف بجمع جہاد۔ صفحہ ۵۰۰)

اور بدکاروں کی اس ناراضگی کی وجہ سے کفار کے جان و مال کی عصمت بالکلیہ ختم ہو جاتی ہے اور ضروری ہو جاتا ہے کہ ان سے دوسروں میں تمہارے ان غصہ سے آگ بگولہ گردیا جائے اور اسی مقصد سے آنحضرت ﷺ ابو جہل کا اونٹ جو بدر کے غنیمت میں حاصل ہوا تھا اور جس کی ناک میں چاندی کا حلقہ پڑا ہوا تھا حدیبیہ کے سال بطور ہدیٰ لے گئے تھے (رواہ ابو داؤد، مشکوٰۃ کتاب الجنایات، باب ہدیٰ، حدیث نمبر ۲۶۲۰) اور اسی مقصد سے بنو نضیر کے کھجور کے باغات کو کاٹنے کی اجازت دی تھی تاکہ ان سے دوسروں میں تمہارے بچہ جائیں۔ سورۃ الشہ کی آیت ۵ اسی سلسلہ میں نازل ہوئی ہے۔ اور اسی مقصد سے اس امت کے لئے کفار کے دوسروں میں غنیمت حاصل کئے گئے ہیں۔

دوسری مثال: آغاز اسلام میں کفار سے لڑنا جائز نہیں تھا۔ کیونکہ اس وقت نہ کوئی لشکر تھا نہ حکومت وجود میں آئی تھی۔ پھر جب آپ ﷺ نے ہجرت فرمائی اور مسلمان ہر طرف سے لوٹ کر مدینہ میں جمع ہوئے اور حکومت قائم ہو گئی اور مسلمان اللہ کے دشمنوں سے جنگ کرنے پر قادر ہو گئے تو اللہ پاک کا یہ ارشاد نازل ہوا: ”ان لوگوں کو لڑنے کی اجازت دی گئی جن سے لڑائی کی جاتی ہے۔ اس وجہ سے کہ ان پر ظلم کیا گیا ہے اور بیشک اللہ تعالیٰ ان کی مدد کرنے پر ضرور قدرت رکھتے ہیں“ (سورۃ الحج آیت ۳۹)

فائدہ: باب کے شروع میں جو آیت پاک لکھی گئی ہے وہ نسخ کی اسی قسم دوم کے بارے میں ہے۔ اور ”اس سے بہتر“ کا تعلق اس نبوت سے ہے جس کے ساتھ حکومت ملانی گئی ہے یعنی آیت کے اس حصہ کا تعلق نسخ فی الشرائع کے مسئلہ سے ہے اور مطلب یہ ہے کہ ملت محمدیہ سابقہ ملل سے بہتر ہے۔ اور ”اس کے مانند“ کا تعلق اس صورت سے ہے جبکہ حکم مظان کے اختلاف سے مختلف ہوتا ہے یعنی آیت کے اس حصہ کا تعلق نسخ فی الشریعت کے مسئلہ سے ہے۔ تفصیل باب کے شروع میں گذر چکی ہے۔

والثاني:

[الف] أن يكون شيءٌ مظنةً مصلحةٍ أو مفسدةٍ فيُحكم عليه حسب ذلك، ثم يأتي زمانٌ لا يكون فيه مظنةٌ لها، فيتغير الحكم.

مثاله: لما هاجر النبيُّ صلى الله عليه وسلم إلى المدينة، وانقطعت النصرَةُ بينهم وبين ذوى أرحامهم، وإنما كانت بالإخاء الذى جعله النبي صلى الله عليه وسلم لمصلحةٍ ضروريةٍ رآها، نزل القرآنُ بإدارة التوارث على الإخاء، وَبَيَّنَّ اللَّهُ تَعَالَى فَائِدَتَهُ، حَيْثُ قَالَ: ﴿إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ﴾، ثم لما قَوِيَ الْإِسْلَامُ، وَلِحَقِّ بِالْمُهَاجِرِينَ أَوْلَا أَرْحَامِهِمْ، رَجَعَ الْأَمْرُ إِلَى مَا كَانَ مِنَ التَّوَارِثِ بِالنَّسَبِ.

[ب] ألا يكون شيءٌ مصلحةً في النبوة التى لم يُضَمَّ معها الخلافةُ، كما كان قبلَ النبي صلى الله عليه وسلم، وكما كان في زمانه قبلَ الجهرة، ويكون مصلحةً في النبوة المضمومة بالخلافة؛

مثاله: أن الله تعالى لم يُحَلِّ الْغَنَائِمَ لِمَنْ قَبْلَنَا، وَأَحَلَّهَا لَنَا، وَعَلَّلَ ذَلِكَ فِي الْحَدِيثِ بِوَجْهَيْنِ: أَحَدُهُمَا: أَنَّ اللَّهَ رَأَى ضَعْفَنَا فَأَحَلَّهَا لَنَا، وَثَانِيَهُمَا: أَنَّ ذَلِكَ مِنْ تَفْضِيلِ اللَّهِ نَبِيَنَا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى سَائِرِ الْأَنْبِيَاءِ، وَامْتِنَةِ اللَّهِ عَلَى سَائِرِ الْأُمَّمِ.

وتحقيق الوجهين:

[١] أن الأنبياء قبلَ النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يُبْعَثُونَ إِلَى أَقْوَامِهِمْ خَاصَّةً، وَهُمْ مُحْصَرُونَ، يَتَأْتَى الْجِهَادُ مَعَهُمْ فِي سَنَةٍ أَوْ سَنَتَيْنِ وَنَحْوِ ذَلِكَ، وَكَانَ أَمْمُهُمْ أَقْوِيَاءَ، يَقْدِرُونَ عَلَى الْجَمْعِ بَيْنَ الْجِهَادِ وَالتَّسْبِيبِ بِمِثْلِ الْفَلَاحَةِ وَالتَّجَارَةِ، فَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ حَاجَةٌ إِلَى الْغَنَائِمِ، فَأَرَادَ اللَّهُ تَعَالَى أَنْ لَا يَخْتَلَطَ بِعَمَلِهِمْ غَرَضٌ دُنْيَوِيٌّ، لِيَكُونَ أَتَمَّ لِأَجْرِهِمْ، وَبُعِثَ نَبِيْنَا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى كَافَّةِ النَّاسِ، وَهُمْ غَيْرُ مُحْصَرِينَ، وَلَا كَانَ زَمَانُ الْجِهَادِ مَعَهُمْ مُحْصَرًا، وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ الْجَمْعَ بَيْنَ الْجِهَادِ وَالتَّسْبِيبِ بِمِثْلِ الْفَلَاحَةِ وَالتَّجَارَةِ، فَكَانَ لَهُمْ حَاجَةٌ إِلَى إِبَاحَةِ الْغَنَائِمِ.

[٢] وكانت أمته لعموم دعوته تشتمل ناساً ضعفاءً فى النية، وفيهم ورد: "إن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر" لا يجاهد أولئك إلا لغرض عاجل؛ وكانت الرحمة شملتهم فى أمر الجهاد شمولاً عظيماً، وكان الغضب متوجهاً إلى أعدائهم توجهاً عظيماً، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "إن الله نظر إلى أهل الأرض، فمقت عربهم وعجمهم" فأوجب ذلك زوال عاصمة أموالهم ودمائهم على الوجه الأتم، وأوجب إغائة قلوبهم بالتصرف فى أموالهم، كما أهدى إلى الحرم رسول الله صلى الله عليه وسلم

بعير أبي جهل، في أنفه برة فضة يغيظ الكفار، وكما أمر بقطع النخيل، وإحراقها إغاضة لأهلها، فلذلك نزل القرآن، بإباحة الغنائم لهذه الأمة.

مثال آخر: لم يجر لهذه الأمة قتال الكفار في أول الأمر، ولم يكن حينئذ هناك جند ولا خلافة، ثم لما هاجر النبي صلى الله عليه وسلم، وثاب المسلمون، وظهرت الخلافة، وتمكنوا من مجاهدة أعداء الله، أنزل الله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا، وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ وفي هذا القسم قوله تعالى ﴿مَا نُنسخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ فقوله: ﴿بِخَيْرٍ مِنْهَا﴾: فيما تكون النبوة مضمومة بالخلافة، وقوله: ﴿أَوْ مِثْلَهَا﴾ فيما يختلف الحكم باختلاف المظان، والله أعلم.

ترجمہ: اور نسخ کی دوسری قسم یہ ہے کہ:

۱ ایک چیز کسی خوبی یا کسی خرابی کی ظاہری علامت ہو، پس اس پر اس خوبی یا خرابی کے موافق حکم لگایا جائے۔ پھر آئے ایک زمانہ کہ نہ ہو اس میں ظاہری علامت اس خوبی یا خرابی کی پس حکم بدل جائے گا۔

اس کی مثال: جب نبی کریم ﷺ نے مدینہ کی طرف ہجرت فرمائی اور منقطع ہو گئی نصرت ان کے درمیان اور ان کے رشتہ داروں کے درمیان۔ اور رہ گئی نصرت صرف اس بھائی بننے کی وجہ سے جس کو گردانا تھا نبی ﷺ نے کسی ایسی ضروری مصلحت سے جس کو آپ ﷺ نے دیکھا تھا (یعنی جو آپ ﷺ کی سمجھ میں آئی تھی) تو نازل ہوا قرآن بھائی ہونے پر توارث کو دائر کرنے کے ساتھ۔ اور بیان فرمایا اللہ تعالیٰ نے اس کا فائدہ، چنانچہ ارشاد فرمایا: ”اگر اس حکم پر عمل نہ کرو گے تو دنیا میں بڑا فتنہ اور بڑا فساد پھیلے گا“ پھر جب اسلام قوی ہو گیا اور مہاجرین کے ساتھ مل گئے ان کے رشتہ دار تو لوٹ گیا معاملہ اس چیز کی طرف جو پہلے تھی یعنی نسب کی وجہ سے ایک دوسرے کا وارث ہونا۔

۲ یا ایک چیز اس نبوت میں مصلحت نہ ہو جس کے ساتھ خلافت نہیں ملائی گئی ہے جیسا کہ نبی ﷺ سے پہلے تھا اور جیسا کہ آپ ﷺ کے زمانہ میں ہجرت سے پہلے تھا۔ اور وہ اس نبوت میں مصلحت ہو جو خلافت (حکومت) کے ساتھ ملائی ہوئی ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے غنیمتیں حلال نہیں کیں ان لوگوں کے لئے جو ہم سے پہلے تھے اور حلال کیں ہمارے لئے اور معلل کیا اس کو حدیث میں دو وجہوں کے ساتھ ایک یہ کہ اللہ تعالیٰ نے ہماری کمزوری دیکھی پس اس کو ہمارے لئے حلال کیا۔ اور دوسری یہ کہ یہ چیز اللہ کی برتری دینے کے قبیل سے ہے ہمارے نبی ﷺ کو دیگر انبیاء پر، اور آپ ﷺ کی امت کو دیگر امتوں پر۔

اور دونوں وجہوں کی تحقیق: یہ ہے کہ:

۱ نبی ﷺ سے پہلے انبیاء بھیجے جاتے تھے ان کی اقوام کی طرف خاص طور پر اور وہ محدود ہوتے تھے ان کے ساتھ جہاد

ہوسکتا تھا ایک سال یا دو سال یا اس کے مانند مدت میں۔ اور ان کی امتیں قوی تھیں۔ جمع کرنے پر قادر تھیں جہاد اور کاشتکاری اور تجارت کے مانند اسباب معیشت ڈھونڈنے کے درمیان۔ پس ان کو غنیمتوں کی کوئی حاجت نہیں تھی۔ پس چاہا اللہ تعالیٰ نے کہ ان کے عمل (جہاد) کے ساتھ کوئی دنیوی غرض نہ ملے۔ تاکہ وہ عمل زیادہ تام ہو ان کے ثواب کے لئے اور ہمارے نبی ﷺ تمام لوگوں کی طرف بھیجے گئے۔ اور وہ غیر محدود ہیں اور ان کے ساتھ جہاد کا کوئی وقت متعین نہیں ہے اور وہ جمع کرنے کی طاقت نہیں رکھتے ہیں جہاد اور کاشتکاری و تجارت کے ذریعہ اسباب ڈھونڈنے کے درمیان پس ان کے لئے غنیمتیں مباح کرنے کی ضرورت تھی۔

۲ اور آپ ﷺ کی امت آپ ﷺ کی دعوت کے عام ہونے کی وجہ سے مشتمل تھی نیت میں کمزور لوگوں پر۔ اور انہیں لوگوں کے بارے میں آیا ہے: ”بیشک اللہ تعالیٰ قوی کرتے ہیں اس دین کو بدکار آدمی کے ذریعہ“ نہیں جہاد کرتے ہیں یہ لوگ مگر کسی دنیوی غرض کے لئے۔ اور اللہ کی مہربانی شامل تھی ان کو جہاد کے معاملہ میں بہت زیادہ شامل ہونا۔ اور اللہ کا غصہ متوجہ ہونے والا تھا مسلمانوں کے دشمنوں کی طرف بہت زیادہ متوجہ ہونا۔ اور وہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ”بیشک اللہ تعالیٰ نے دیکھا زمین والوں کی طرف، پس سخت ناراض ہوئے ان کے عربوں سے اور ان کے عجمیوں سے“ پس واجب کیا اس چیز نے ان کے اموال اور ان کے دماء کی عصمت کے مکمل طور پر زائل ہونے کو۔ اور واجب کیا اس چیز نے ان کے دلوں کو غصہ سے بھر دینے کو ان کے اموال میں تصرف کرنے کے ذریعہ، جیسا کہ ہدی لے گئے رسول اللہ ﷺ حرم کی طرف ابو جہل کے اونٹ کو جس کی ناک میں چاندی کا حلقہ (ڈنڈی) تھا تاکہ غضبناک کریں کفار کو اور جس طرح حکم دیا آپ ﷺ نے کھجور کے درخت کاٹنے اور ان کو جلانے کا ان کے مالکوں کو غصہ دلانے کے لئے۔ پس اسی وجہ سے نازل ہوا قرآن غنیمتوں کے جائز کرنے کے ساتھ اس امت کے لئے۔

دوسری مثال: اس امت کے لئے جائز نہیں تھا کفار سے لڑنا آغاز اسلام میں۔ اور نہیں تھا اس وقت کوئی لشکر اور نہ کوئی حکومت۔ پھر جب نبی ﷺ نے ہجرت فرمائی اور مسلمان لوٹے اور حکومت وجود میں آئی اور وہ اللہ کے دشمنوں سے جنگ کرنے پر قادر ہوئے تو اللہ تعالیٰ نے نازل فرمایا: ”لڑنے کی اجازت دی گئی ان لوگوں کو جن سے لڑائی کی جاتی ہے۔ اس وجہ سے کہ ان پر ظلم کیا گیا ہے۔ اور بلاشبہ اللہ تعالیٰ ان کی مدد کرنے پر البتہ پوری قدرت رکھنے والے ہیں“ اور اس قسم کے نسخ میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”نہیں منسوخ کرتے ہم الخ“ پس اللہ تعالیٰ کا ارشاد: ”اس سے بہتر“ اس صورت میں ہے کہ نبوت ملائی ہوئی ہو حکومت کے ساتھ۔ اور اللہ کا ارشاد: ”یا اس کے مانند“ اس صورت میں ہے کہ حکم مختلف ہو ظاہری علامتوں کے مختلف ہونے سے۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

لُعَانَتِكَ: عَلَل الشَّيْءِ: علت بیان کرنا، وجہ بیان کرنا، دلیل سے ثابت کرنا..... حَقَّقَ تَحْقِيقًا: مسئلہ کو دلیل سے ثابت کرنا..... تَسَبَّبَ: اسباب ڈھونڈنا..... اَعَاظَهُ: غصہ دلانا، غصہ پر برا بیچھتہ کرنا..... ثَاب (ن) ثَوْبًا النَّاسُ: اکٹھا ہونا۔

تصحیح: لایختلط اصل میں لایخلط تھا، تصحیح مطبوعہ صدیقی اور مخطوطہ سے کی گئی ہے..... لم یجز اصل میں لم یحرم تھا تصحیح مولانا سندھی رحمہ اللہ کی تقریر اور مخطوطہ سے کی گئی ہے۔

باب ۲۱

عہد جاہلیت اور رسول اللہ ﷺ کی اصلاحات

جو شخص آنحضرت ﷺ کی شریعت مطہرہ کے مشمولات کے معانی و وجوہ سمجھنا چاہے، وہ پہلے دو باتیں اچھی طرح سمجھ

لے:

۱ امتِ اُمیہ کے احوال کی خوب تحقیق کر لے۔ کیونکہ آپ ﷺ بلا واسطہ انہیں کی طرف مبعوث فرمائے گئے ہیں۔ اور وہی حالات آپ کی شریعت کا مادہ ہیں۔ انہیں بنیادوں پر شریعت محمدیہ کا سارا ڈھانچہ کھڑا ہے، اس لئے ان کو جاننا ضروری ہے۔

۲ آپ ﷺ کی اصلاح کا طریقہ سمجھے۔ آپ ﷺ نے جن ذرائع سے اور جن طریقوں سے اس ملت کو سنوارا ہے اس کا بیان پہلے اسی بحث کے تیرہویں چودہویں اور اٹھارہویں باب میں گذر چکا ہے۔

پھر جاننا چاہئے کہ آپ ﷺ ملتِ حنیفی (ابراہیمی) اسماعیلی کے ساتھ مبعوث کئے گئے ہیں تاکہ آپ ﷺ اس کی کجی کو سیدھا کریں، اس کی تحریفات کا ازالہ کریں، اور اس کی روشنی کو پھیلائیں سورۃ الحج آیت ۷۸ میں ہے: ”تم اپنے باپ ابراہیم کی ملت کو مضبوط پکڑو“ اور اسماعیل کی ملت وہی تھی جو ان کے والد کی ملت تھی۔

اور جب صورت حال یہ ہے تو ضروری ہے کہ اس ملت کی بنیادی باتیں آپ کی شریعت میں مسلم و ثابت ہوں، اور اس کے طریقے برقرار رکھے جائیں۔ کیونکہ نبی جب کسی ایسی قوم کی طرف مبعوث کیا جاتا ہے جس میں راہ ہدایت کے کچھ بچے کھچے نشانات باقی ہوتے ہیں، تو ان میں تبدیلی کرنے کے کوئی معنی نہیں ہوتے۔ ان کو ثابت رکھنا ضروری ہے۔ اس صورت میں لوگوں کے قلوب نئی شریعت کی اطاعت کے لئے جلدی آمادہ ہوں گے، اور ان کے خلاف دلیل قائم کرنے میں بھی آسانی ہوگی۔ ان کو مضبوطی سے الزام دیا جاسکے گا۔

ملت اسماعیلی کیسے بگڑی، اور آپ ﷺ نے اس کو کیسے سنوارا؟

اسماعیل علیہ السلام کی اولاد میں ان کے جد امجد کا طریقہ متواتر چلا آ رہا تھا۔ وہ عمرو بن لحن کے زمانہ تک ملت اسماعیلی پر برقرار رہے۔ تیسری صدی عیسوی کے شروع میں یہ شخص پیدا ہوا اور اس نے ملت کو بگاڑ دیا۔ اس نے اپنی گھٹیارائے سے ملت اسماعیلی میں چند چیزوں کا اضافہ کیا اور خود بھی گمراہ ہوا اور دوسروں کو بھی گمراہ کیا۔ اس نے اصنام پرستی کا رواج ڈالا۔ جانوروں کو بتوں کے نام پر چھوڑنے کا طریقہ چلایا۔ اس طرح اصل دین باطل ہو گیا، صحیح کے ساتھ فاسد مل گیا اور لوگوں پر جہالت، شرک اور کفر چھا گیا۔ پس اللہ تعالیٰ نے آنحضرت ﷺ کو مبعوث فرمایا تاکہ آپ ﷺ اس ملت کی کجی کو سیدھا کریں اور اس کے

﴿تَسْمُوهُ رَبُّنَا﴾

بگاڑ کو دور کریں۔ آپ ﷺ نے ملت اسماعیلی میں غور کیا۔ پس:

(الف) جو باتیں اصل ملت کے موافق تھیں یا وہ شعائر الہیہ میں سے تھیں ان کو باقی رکھا۔

(ب) اور جو تحریفات ہو گئی تھیں یا بگاڑ پیدا ہو گیا تھا یا جو شرک و کفر کے شعائر تھے ان کو رد کیا اور ان کے بطلان پر مہر ثبت کی تاکہ ان کی قطعاً کوئی گنجائش نہ رہے۔

(ج) اور جو امور از قبیل عادات وغیرہ تھے ان کے آداب و مکروہات بیان فرمائے تاکہ رواجات کی خرابیوں سے بچا جاسکے اور جو رسوم فاسدہ تھیں ان کا رواج موقوف کیا اور جو صالح اور مفید طریقے تھے ان کو جاری رکھنے کا حکم دیا۔

(د) اور جو اعتقادی یا عملی مسائل زمانہ فترت میں متروک ہو گئے تھے ان کو حسب سابق شاداب و تروتازہ کیا۔

اسی طرح اللہ کی نعمت پوری ہوئی اور اللہ کا دین درست ہو گیا اور یہ ارشاد پاک نازل ہوا: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ، وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ تَرْجُمًا: آج کے دن تمہارے لئے تمہارے دین کو میں نے کامل کر دیا۔ اور میں نے تم پر اپنا انعام تام کر دیا۔ اور میں نے اسلام کو تمہارا دین بننے کے لئے پسند کر لیا۔ (المائدہ آیت ۳)

﴿باب فی بیان ما کان علیہ حال اهل الجاهلیة، فأصلحه النبي صلى الله عليه وسلم﴾

إن كنت تريد النظر في معاني شريعة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فتحقق أولاً: حال الأميين الذين بُعث فيهم، التي هي مادة تشريعه، وثانياً: كيفية إصلاحه لها، بالمقاصد المذكورة في باب التشريع، والتيسير، وإحكام الملة:

فاعلم: أنه صلى الله عليه وسلم بُعث بالملة الحنيفية الإسماعيلية، لأقامة عوجها، وإزالة تحريفها، وإشاعة نورها، وذلك قوله تعالى: ﴿مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾ ولما كان الأمر على ذلك وجب أن تكون أصول تلك الملة مسلمة، وسننها مقررة؛ إذ النبي إذا بُعث إلى قوم، فيهم بقية سنة راشدة، فلا معنى لتغييرها وتبديلها، بل الواجب تقريرها، لأنه أطوع لنفوسهم، وأثبت عند الاحتجاج عليهم.

وكان بنو إسماعيل توارثوا منها ج أبيهم إسماعيل، فكانوا على تلك الشريعة إلى أن رجد عمرو بن اللُحَيّ، فأدخل فيها أشياء برأيه الكاسد، فضلّ وأضلّ، وشرع عبادة الأوثان، وسبب السوائب، وبخر البحائر، فهالك بطل الدين، واختلط الصحيح بالفساد، وغلب عليهم الجهل والشرك والكفر، فبعث الله سيدنا محمداً صلى الله عليه وسلم مُقيماً لعوجهم، ومُصلحاً لفسادهم، فنظر صلى الله عليه وسلم في شريعتهم:

[الف] فما كان منها موافقاً لمنهاج إسماعيل عليه السلام، أو من شعائر الله أبقاه.

[ب] وما كان منها تحريفاً، أو إفساداً، أو من شعائر الشرك والكفر، أبطله، وسَجَّلَ على إبطاله.
 [ج] وما كان من باب العيادات وغيرها، فَبَيَّنَ آدابها ومكروها، مما يُحْتَرَزُ به من غوائل الرسوم، ونَهَى عن الرسوم الفاسدة، وأمر بالصالحه.
 [د] وما كان من مسألة أصلية أو عملية، تُرِكَت في الفترة، أعادها غَضَّةً طَرِيَّةً كما كانت فتمت بذلك نعمة الله واستقام دينه.

ترجمہ: یہ باب اس حالت کے بیان میں ہے جس پر جاہلیت کے لوگ تھے پس نبی ﷺ نے اس کی اصلاح فرمائی: اگر آپ رسول اللہ ﷺ کی شریعت کے معانی (حکمتوں) میں غور کرنا چاہتے ہیں تو آپ پہلے تحقیق کر لیں ان امیوں کے احوال کی جن میں آپ ﷺ مبعوث کئے گئے ہیں۔ وہ احوال جو آپ کی قانون سازی کا مادہ ہیں۔ ثانیاً: آپ تحقیق سے جان لیں رسول اللہ ﷺ کی اصلاح کی کیفیت کو ان احوال کی ان مقاصد (طریقوں) کے ذریعہ جو ذکر کئے گئے ہیں قانون سازی کے باب میں اور آسانی کرنے کے بیان میں اور ملت کا تحفظ کرنے کے باب میں۔

پھر آپ جان لیں کہ آنحضرت ﷺ ملت حنیفی اسماعیلی کے ساتھ مبعوث کئے گئے ہیں، اس کی کجی کو سیدھا کرنے کے لئے اور اس کی تحریف کو دور کرنے کے لئے اور اس کے نور کی اشاعت کرنے کے لئے، اور وہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”تمہارے ابا ابراہیم کی ملت کو لو تم“

اور جب معاملہ اس طور پر تھا تو ضروری ہے کہ اس ملت کے اصول مسلم ہوں اور اس کے طریقے مقرر ہوں، کیونکہ نبی جب اُس قوم کی طرف بھیجا جاتا ہے جن میں راہ ہدایت کا باقی ماندہ ہوتا ہے تو کوئی مطلب نہیں ہوتا اس باقی ماندہ میں تغیر و تبدیلی کرنے کا، بلکہ ضروری ہے اُس کو ثابت کرنا، اس لئے کہ یہ چیز ان کے نفوس کو زیادہ مطیع بنانے والی ہے اور ان کے خلاف دلیل قائم کرنے میں زیادہ مضبوط ہے۔

اور بنو اسماعیل میں بطور توارث چلا آ رہا تھا ان کے ابا اسماعیل علیہ السلام کا طریقہ۔ پس وہ اس شریعت پر تھے یہاں تک کہ پیدا ہوا عمرو بن لُحی۔ پس داخل کی اس نے شریعت میں کچھ چیزیں اپنی گھٹیا رائے سے، پس گمراہ ہوا اور گمراہ کیا۔ اور دین مقرر کیا اس نے بتوں کی پوجا کرنے کو اور اس نے سائبہ جانور چھوڑے اور اس نے بحیرہ جانوروں کے کان چیرے۔ پس اس وقت دین باطل ہوا اور صحیح فاسد کے ساتھ خلط ملط ہو گیا اور ان پر جہالت اور شرک اور کفر غالب آ گیا، تو بھیجا اللہ تعالیٰ نے ہمارے آقا محمد ﷺ کو ان کی کجی کو سیدھا کرتے ہوئے، اور ان کے بگاڑ کو سنوارتے ہوئے۔ پس غور کیا آپ ﷺ نے ان کی شریعت میں۔

(الف) پس جو چیزیں ان میں سے اسماعیل علیہ السلام کے منہاج کے موافق تھیں یا وہ شعائر الہیہ میں سے تھیں۔ ان کو باقی رکھا۔

(ب) اور ان میں سے جو چیزیں تحریف تھیں یا بگاڑ پیدا کرنا تھا یا شرک و کفر کی امتیازی باتوں میں سے تھیں ان کو باطل کیا اور ان کے بطلان پر مہر ثبت کر دی۔

(ج) اور جو چیزیں عادات وغیرہ کے قبیل سے تھیں تو ان کے آداب و مکروہات بیان فرمائے، ان چیزوں میں سے جن کے ذریعہ بچا جائے رواجات کی آفتوں سے اور ممانعت فرمائی رسوم فاسدہ کی اور حکم دیا مفید رسوم کا۔

(د) اور جو چیزیں کسی اعتقادی یا عملی مسئلہ سے تھیں۔ جو زمانہ فترت میں چھوڑ دی گئی تھیں تو لوٹا دیا ان کو شاداب تر و تازہ، جیسی وہ تھیں۔ پس ان (چار باتوں) کے ذریعہ اللہ کی نعمت پوری ہوئی اور اللہ کا دین درست ہو گیا۔

لُغَاتُكَ: معانی، معنی کی جمع ہے مراد وجوہات اور حکمتیں ہیں..... تَحَقُّقُ الرَّجُلِ الْأَمْرِ: یقین کرنا..... مقاصد، مقصد کی جمع ہے مراد ذرائع اور طریقے ہیں..... باب تشریح سے مراد تیرہواں باب ہے جس میں مبہم کے انضباط، مشکل و مشتبه کے امتیاز اور قاعدہ کلیہ سے تخریج کا بیان ہے۔ یہی قانون سازی کا طریقہ ہے..... سَيِّئَةٌ: چھوڑ دینا..... سَائِبٌ: وہ جانور ہے جو بت کے نام پر چھوڑ دیا جائے۔ علماء نے اس کی متعدد وجوہ بیان کی ہیں جو تفسیر کبیر وغیرہ میں مذکور ہیں۔ لغات القرآن ۳: ۱۶۶ میں بھی تفصیل منقول ہے..... بَحْرَ النَّاقَةِ: کان چیرنا بَحْرَ النَّاقَةِ: کان چیر کر آزاد چھوڑ دینا..... بَحِيرَةٌ: کان پھٹا، زمانہ جاہلیت میں بت کی نیاز کے طور پر مویشی کا بچہ کان چیر کر چھوڑ دیتے تھے۔ اہل لغت نے اس کی تعین میں بھی دس سے زیادہ اقوال لکھے ہیں۔

تَرْكِيْبُكَ: التی ہی مادة تشریحہ موصول صلہ ل کر حال کی صفت ہے اور حال سے چونکہ احوال مراد ہیں اس لئے مؤنث صفت لائی گئی ہے۔ لہا کی ضمیر بھی اسی کی طرف راجع ہے..... مُقِيمًا لِعُوجِهِمْ حَالًا: محمدؐ سے..... مِمَّا يَحْتَرِزُ بِهِ الْخِ كَائِنَةَ: متعلق ہو کر آداب و مکروہات کی صفت ہے۔

تَصْحِيْحُكَ: باب کے عنوان میں فی مخطوطہ سے بڑھایا گیا ہے..... مِنْ بَابِ الْعَادَاتِ أَصْلًا: من باب العبادات تھا۔ یہ تصحیف ہے۔ تصحیح مخطوطہ اور مولانا سندھی رحمہ اللہ کی تقریر سے کی گئی ہے۔

بدکاروں، بددینوں اور جاہلوں کی کثرت کے باوجود دین کی بنیادیں باقی تھیں

زمانہ جاہلیت کے لوگ آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں انبیاء کی بعثت کے جواز کو تسلیم کرتے تھے۔ وہ مجازات (جزاؤ سزا) کے قائل تھے، نوع بر کی بنیادی باتوں کو مانتے تھے اور ترقی یافتہ تمدن اور حکومت کے طور و طریق سے بھی واقف تھے۔ اگرچہ ان میں دو گروہ بھی موجود تھے، وہ بڑی تعداد میں ہونے کی وجہ سے معاشرہ پر چھائے ہوئے تھے اور ہر طرف ان کا طوطی بولتا تھا۔ وہ دو گروہ یہ تھے:

پہلا گروہ: فُسَّاقٌ (بدکاروں) اور زَنَادِقَةٌ (بددینوں) کا تھا:

بدکار لوگ: نفسانیت کے غلبہ کی وجہ سے یادینداری کا جذبہ ماند پڑ جانے کی وجہ سے، ملت کی تعلیمات کے برخلاف حیوانوں اور درندوں جیسے کام کیا کرتے تھے مگر وہ خود معترف تھے کہ ان کی بدکاریاں ملت کے احکام کی خلاف ورزیاں ہیں۔ اور زندیق (بے دین) پیدائشی طور پر ناقص الفہم تھے۔ وہ ملت کے احکام کا مقصد سمجھنے کی استطاعت نہیں رکھتے تھے۔ وہ ملت کے احکام کی پیروی کرنے کے لئے بھی آمادہ نہیں تھے۔ نہ وہ ملت کے احکام کو تسلیم کرتے تھے۔ بلکہ وہ شکوک و شبہات میں حیران و سرگرداں تھے۔ ساتھ ہی اپنے بڑوں سے ترساں لرزاں بھی تھے اور لوگ ان پر نکیر کیا کرتے تھے۔ ان کو ملت سے خارج، انقیاد کا قلاوہ اپنی گردن سے اتار پھینکنے والا تصور کرتے تھے۔ اور جب صورت حال یہ تھی کہ لوگ ان پر نکیر کرتے تھے اور ان پر نفریں بھیجتے تھے تو ملت سے ان کا خروج مضر نہیں یعنی ایسے لوگوں کے پائے جانے کے باوجود ملت کی بنیادیں قائم تھیں۔ دوسرا گروہ: جاہلوں غافلوں کا تھا جو دین کی طرف بالکل سر نہیں اٹھاتے تھے اور وہ مذہب کی طرف قطعاً التفات نہیں کرتے تھے۔ ایسے لوگ قریش میں اور قریش کے حلیف قبائل میں بکثرت پائے جاتے تھے۔ ان کا زمانہ انبیاء سے دور ہو گیا تھا اس لئے ان کے دل پتھر ہو گئے تھے۔ سورۃ القصص آیت ۴۶ میں اور سورۃ السجدہ آیت ۳ میں ارشاد پاک ہے: ”تا کہ آپ ﷺ ایسے لوگوں کو ڈرائیں جن کے پاس آپ ﷺ سے پہلے کوئی ڈرانے والا نہیں آیا“ قرنہا قرن گذر گئے کہ عربوں میں کوئی منذر مبعوث نہیں ہوا تھا اس لئے وہ جہالت کی کیچڑ میں اور غفلت کی دلدل میں بری طرح پھنس گئے تھے مگر وہ درمیانی راستہ سے پوری طرح دور نہیں ہو گئے تھے کہ ان کے خلاف کوئی دلیل قائم نہ کی جاسکے، ان کو الزام نہ دیا جاسکے اور دلیل سے ان کو خاموش نہ کیا جاسکے۔

وكان أهل الجاهلية في زمان النبي صلى الله عليه وسلم يُصَلِّمون جوازَ بَعَثَةِ الأنبياء، ويقولون بالمجازاة، ويعتقدون أصولَ أنواع البر، ويتعاملون بالارتفاقات الثاني والثالث.
ولا ينافي ما قلناه وجودَ فرقتين فيهم، وظهورُهما وشيوعُهما: أحدهما: الفساق والزنادقة:
فالفساق: يعملون الأعمال البهيمية أو السبعية بخلاف الملة، لغلبة نفوسهم، وقلة تدينهم، فأولئك إنما يخرجون عن حكم الملة، شاهدين على أنفسهم بالفسق.
والزنادقة: يُجَبِّلون على الفهم الأبتَر، لا يستطيعون التحقيق التام الذي قصده صاحب الملة، ولا يقلِّدون ولا يسلِّمون فيما أخبر، فهم في ريبهم يترددون، على خوف من مآلهم، والناس ينكرون عليهم، ويرونهم خارجين من الدين، خالعين ربقة الملة عن أعناقهم؛ وإذا كان الأمر على ما ذكرنا من الإنكار وقبح الحال فخرجهم لا يضر.

والثانية: الجاهلون الغافلون الذين لم يرفعوا رء وسهم إلى الدين رأساً، ولم يلتفتوا لفتة أصلاً، وكان هؤلاء أكثر شئ في قریش وما والاها، لبعدهم عهدهم من الأنبياء، وهو قوله تبارك وتعالى: ﴿لَتُنذِرَ﴾

قَوْمًا مَّا أَتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ، غَيْرَ أَنَّهُمْ لَمْ يَبْعُدُوا مِنَ الْمَحَجَّةِ كُلِّ الْبَعْدِ، بَحِيثٌ لَا تُثَبِّتُ عَلَيْهِمُ الْحَجَّةَ، وَلَا يَتَوَجَّهُ عَلَيْهِمْ إِلَّا لَزَامٌ، وَلَا يَتَحَقَّقُ فِيهِمُ الْإِقْحَامُ.

ترجمہ: اور زمانہ جاہلیت کے لوگ نبی ﷺ کے زمانہ میں انبیاء کی بعثت کے جواز کے قائل تھے اور وہ مجازات کے (بھی) قائل تھے اور نیکی کی اقسام کے اصول کا (بھی) اعتقاد رکھتے تھے اور ارتفاق ثانی (ترقی یافتہ تمدن) اور ارتفاق ثالث (حکومت) کو برتتے تھے۔

اور نہیں منافی ہے اس بات کے جو ہم نے کہی دو گروہوں کا پایا جانا ان میں اور ان دونوں کا ظاہر ہونا اور ان دونوں کا پھیلنا۔ اُن دو میں سے ایک گروہ فساق و زنادقہ ہیں:

پس فساق: بہیمیت یا درندگی والے کام کرتے تھے ملت (کی تعلیمات) کے برخلاف، نفسانیت کے غلبہ کی وجہ سے یا ان میں دینداری کا جذبہ کم ہو جانے کی وجہ سے پس یہ لوگ ملت کے احکام سے نکلتے تھے گواہی دیتے ہوئے اپنی ذاتوں کے خلاف بدکاری کی۔

اور زندیق لوگ: پیدا کئے جاتے ہیں ناقص فہم پر۔ وہ طاقت نہیں رکھتے اس بات کی پوری تحقیق کرنے کی جس کا صاحب ملت نے قصد کیا ہے اور نہ وہ اس کی پیروی کرتے ہیں اور نہ وہ ان باتوں کو تسلیم کرتے ہیں جو اس نے بتلائی ہیں پس وہ اپنے شک میں حیران ہیں۔ اپنے سرداروں سے ترساں ہیں اور لوگ ان پر نکیر کرتے ہیں اور ان کو دین سے خارج، ملت کا قلاوہ اپنی گردنوں سے نکالنے والا سمجھتے ہیں۔ اور جب معاملہ اس طور پر ہے جو ہم نے ذکر کیا یعنی لوگوں کا ان پر نکیر کرنا اور بد حالی، تو ملت سے ان کا خروج مضر نہیں۔

اور دوسرا گروہ: اُن جاہلوں غفلوں کا ہے جنہوں نے اپنا سر بالکل نہیں اٹھایا دین کی طرف۔ اور نہیں التفات کیا انہوں نے قطعاً التفات کرنا۔ اور اُن لوگوں کی تعداد قریش میں اور قریش سے تعلق رکھنے والے قبائل میں زیادہ تھی، انبیاء سے اُن کا زمانہ دور ہونے کی وجہ سے۔ اور وہ اللہ تبارک و تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”تا کہ آپ ﷺ ایسے لوگوں کو ڈرائیں جن کے پاس آپ سے پہلے کوئی ڈرانے والا نہیں آیا“ البتہ وہ لوگ درو نہیں ہوئے تھے درمیانی راہ سے پوری طرح سے دور ہونا۔ اور اگر یہ ثابت کی جاسکے ان پر دلیل اور نہ متوجہ ہوان کی طرف الزام، اور نہ متحقق ہوان میں دلیل سے خاموش کرنا۔

اہل جاہلیت کی مسلمہ اعتقادی باتیں، اور ان میں باطل کی آمیزش

پہلا عقیدہ: اللہ تعالیٰ اور اس کی صفات ثبوتیہ کا اعتراف اور اس سلسلہ میں مشرکین کی گمراہی۔ اہل جاہلیت اس بات کے قائل تھے کہ آسمانوں اور زمین کے اور ان دونوں میں پائے جانے والے جواہر (وہ چیزیں جو بذات خود قائم ہیں) کے

پیدا کرنے میں اللہ تعالیٰ کا کوئی سا جھمی نہیں ہے۔ اور بڑی بڑی چیزوں کے نظم و انتظام میں ان کا کوئی حصہ دار نہیں ہے۔ اور وہ اس بات کے بھی قائل تھے کہ اللہ تعالیٰ کے حکم کو کوئی ٹالنے والا نہیں ہے اور جب وہ قطعی اور اٹل فیصلہ کر لیں تو اس کو کوئی روکنے والا نہیں۔ ان کے ان عقائد کا تذکرہ قرآن کریم میں آیا ہے:

سورہ لقمان آیت ۲۵ میں ہے: ”اور اگر آپ اُن سے پوچھیں کہ آسمانوں اور زمین کو کس نے پیدا کیا؟ تو وہ ضرور کہیں گے کہ: ”اللہ نے“ اور سورہ الانعام آیات ۴۰ و ۴۱ میں ہے: ”آپ پوچھئے: بتلاؤ اگر تم پر خدا کا عذاب آپڑے یا تم پر قیامت ہی آ پہنچے تو کیا خدا کے سوا کسی اور کو پکارو گے؟ اگر تم سچے ہو (کہ اللہ کے ساتھ اور بھی مبعود ہیں) بلکہ تم اسی کو پکارنے لگو گے۔ پھر جس کے لئے تم پکارو گے، اگر وہ چاہے گا تو اس کو ہٹا بھی دے گا۔ اور جن جن کو تم شریک ٹھہراتے ہو، اُن سب کو تم بھول جاؤ گے“ (کیونکہ ان کے خیال میں وہ امور عظام کے مالک نہیں ہیں) اور سورہ بنی اسرائیل آیت ۶۷ میں ہے: ”اور جب تم کو دریا میں کوئی تکلیف پہنچتی ہے تو بجز خدا کے اور جنتوں کی تم عبادت کرتے ہو، سب غائب ہو جاتے ہیں“ (اس موقع پر مشرکین ان کو نہیں پکارتے، کیونکہ ان کے خیال میں وہ ایسے امور عظام کا اختیار نہیں رکھتے)

اور اس سلسلہ میں مشرکین کی گمراہی اور بددینی یہ تھی کہ وہ کچھ فرشتوں کو اور بزرگوں کی ارواح کو اہل زمین کے مخصوص معاملات میں متصرف اور ان امور کا منتظم مانتے تھے۔ اور وہ یہ اختیار بندوں کے چھوٹے چھوٹے معاملات میں مانتے تھے۔ جیسے خاص آدمی کے ذاتی معاملات کو ٹھیک کرنا۔ اور اس کی اولاد اور اموال سے تعلق رکھنے والے احوال کو سنوارنا۔ وہ اللہ تعالیٰ کے اور ملائکہ اور ارواح کے معاملہ کو، شہنشاہ کے اور اس کے سفارشیوں اور ندیموں کے معاملہ کے ساتھ تشبیہ دیتے تھے اور کہتے تھے کہ جس طرح با قدرت شہنشاہ کے یہاں کچھ ندما اور سفارشی ہوتے ہیں جو لوگوں کے حق میں سفارشیں کرتے ہیں اور بادشاہ ان کی سفارشوں کو قبول کرتے ہیں، اسی طرح اللہ تعالیٰ بھی ملائکہ اور بزرگوں کی سفارشوں کو قبول فرماتے ہیں۔

اور یہ غلط فہمی اس بنیاد پر پیدا ہوئی تھی کہ تمام شریعتوں میں یہ بات صراحت کے ساتھ بیان کی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کچھ کام ملائکہ کو سونپے ہیں اور اللہ تعالیٰ مقرب بندوں کی دعائیں قبول فرماتے ہیں۔ مشرکین نے غائب یعنی اللہ تعالیٰ کو شاہد یعنی مخلوقات پر قیاس کیا اور یہ گمان کیا کہ یہ فرشتے اور یہ بزرگ کائنات میں متصرف ہیں۔ ان کا یہی عقیدہ فساد کی جڑ ہے۔ سارا معاملہ اسی نے بگاڑ دیا تھا۔

دوسرا عقیدہ: مشرکین صفات سلبیہ کے بھی معترف تھے مگر وہ اس سلسلہ میں بھی گمراہی میں مبتلا تھے۔ مشرکین اُن باتوں سے اللہ تعالیٰ کی پاکی بیان کرتے تھے جو ان کی بارگاہ کے لائق نہیں ہیں۔ اور وہ اللہ کے ناموں میں کج روی اختیار کرنے کو بھی حرام قرار دیتے تھے یعنی اللہ تعالیٰ کے ایسے نام رکھنا جائز نہیں سمجھتے تھے جو ان کے شایان شان نہ ہوں۔ اور اس سلسلہ میں مشرکین کی بددینی یہ تھی کہ وہ گمان کرتے تھے کہ اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو بیٹیاں بنایا ہے اور وہ یہ بھی کہتے تھے کہ جس طرح بادشاہ جاسوسوں کے ذریعہ ملک کے حالات جانتا ہے۔ اللہ تعالیٰ بھی فرشتوں کے واسطے سے بندوں کے احوال جانتے ہیں۔

تیسرا عقیدہ: مشرکین تقدیر کے قائل تھے — مشرکین یہ تسلیم کرتے تھے کہ اللہ تعالیٰ نے تمام واقعات کو، ان کو پیدا کرنے سے پہلے مقدر فرمادیا ہے۔ حضرت حسن بصری رحمہ اللہ، جو اکابر تابعین میں سے ہیں، فرماتے ہیں کہ: ”اہل جاہلیت برابر اپنی تقریروں میں اور اپنے اشعار میں تقدیر کا تذکرہ کیا کرتے تھے۔ اور شریعت نے اس کو مزید مؤکد کیا ہے“

چوتھا عقیدہ: مشرکین اللہ کے فیصلوں میں تجدد کے قائل تھے مگر اس میں بندوں کا دخل بھی مانتے تھے — مشرکین یہ مانتے تھے کہ حظیرہ القدس میں رونما ہونے والے واقعات کے فیصلے شیئا فشیئا ہوتے ہیں۔ وہ یہ بھی کہتے تھے کہ ان فیصلوں میں مقرب فرشتوں کی اور بڑے درجہ کے انسانوں کی دعاؤں کی تاثیرات ہیں، اس کی جو بھی شکل ہو، مگر دخل ضرور ہے۔ مگر ان کے ذہنوں میں اس کی غلط نوعیت بیٹھ گئی تھی۔ وہ ایسا دخل سمجھنے لگے تھے جیسا بادشاہ کے ہم نشینوں کی سفارشوں کا بادشاہ کے فیصلوں میں دخل ہوتا ہے۔ (مشرکین کی اعتقادی باتیں ابھی پوری نہیں ہوئیں)

فمن تلك الأصول:

القول بأنه لا شريك لله تعالى في خلق السماوات والأرض وما فيهما من الجواهر، ولا شريك له في تدبير الأمور العظام، وأنه لا راد لحكمه، ولا مانع لقضائه إذا أبرم وجزم، وهو قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ، لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ وقوله تعالى: ﴿بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ﴾ وقوله تعالى: ﴿ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ﴾

لكن كان من زندقته قولهم: إن هنالك أشخاصاً من الملائكة والأرواح تدبر أهل الأرض فيما دون الأمور العظام: من إصلاح حال العبد فيما يرجع إلى خويصة نفسه، وأولاده وأمواله، وشبههم بحال الملوك بالنسبة إلى ملك الملوك، وبحال الشفعاء والندماء بالنسبة إلى السلطان المتصرف بالجبروت.

ومنشأ ذلك ما نطقت به الشرائع من تفويض الأمور إلى الملائكة، واستجابة دعاء المقربين من الناس، فظنوا ذلك تصرفاً منهم كتصرف الملوك، قياساً للغائب على الشاهد، وهو الفساد.

ومنها: تنزيهه عما لا يليق بجنابه، وتحريم الإلحاد في أسمائه؛ لكن كان من زندقته قولهم: إن الله اتخذ الملائكة بنات، وأن الملائكة إنما جعلوا واسطة ليكتسب الحق منهم علماء، ليس عنده، قياساً على الملوك بالنسبة إلى الجواسيس.

ومنها: أن الله تعالى قدر جميع الحوادث قبل أن يخلقها، وهو قول الحسن البصري: لم يزل أهل الجاهلية يذكرون القدر في خطبهم وأشعارهم، ولم يزدوا الشرع إلا تأكيداً.

ومنها: أن هنالك موطناً يتحقق فيه القضاء بالحوادث شيئاً فشيئاً، وأن هنالك لأدعية الملائكة

المقربين وأفاضل الآدميين تأثيراً، بوجه من الوجوه، لكن صار ذلك في أذهانهم متمثلاً بشفاعة ندماء الملوك إليهم.

ترجمہ: پس ان اعتقادی باتوں میں سے:

① اس بات کا قائل ہونا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا کوئی ساجھی نہیں آسمانوں اور زمین کے اور ان جواہر کے پیدا کرنے میں جو ان دنوں میں ہیں۔ اور ان کا کوئی بھاگی دار نہیں بڑی بڑی چیزوں کے نظم و انتظام میں اور اس بات کا قائل ہونا ہے کہ اس کے حکم کو کوئی پھیرنے والا نہیں اور اس کے فیصلہ کو کوئی روکنے والا نہیں جب وہ یقینی اور قطعی فیصلہ کر دے اور وہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”اور اگر آپ ان سے پوچھیں کہ آسمانوں اور زمین کو کس نے پیدا کیا؟ تو وہ ضرور کہیں گے: اللہ نے!“ اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”بلکہ اسی کو پکارنے لگو گے تم“ اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”غائب ہو جاتے ہیں وہ جن کو تم پکارتے ہو بجز اللہ تعالیٰ کے“

اور تھا ان کی بددینی میں سے ان کا یہ قول کہ وہاں (یعنی نفس الامر میں) کچھ افراد ہیں ملائکہ اور ارواح میں سے جو زمین والوں کا نظم و انتظام کرتے ہیں ان باتوں میں جو بڑے بڑے کاموں کے علاوہ ہیں یعنی عبادت کرنے والے کے احوال کو سنوارنا ان باتوں میں جن کا تعلق خاص اس کی ذات سے یا اس کی اولاد اور اس کے اموال سے ہے اور تشبیہ دیتے ہیں وہ ان ملائکہ اور ارواح کو بادشاہوں کی حالت کے ساتھ بادشاہوں کے بادشاہ) کی بہ نسبت اور تشبیہ دیتے ہیں وہ سفارشیوں اور ہم نشینوں کی حالت کے ساتھ اس بادشاہ کے تعلق سے جو تصرف کرنے والا ہے قدرت تامہ کے ساتھ۔

اور اس غلط فہمی کے پیدا ہونے کی وجہ وہ باتیں ہیں جو شریعتوں میں صراحتاً بیان کی گئی ہیں یعنی کاموں کا فرشتوں کو سونپنا اور لوگوں میں سے مقربین کی دعا کا قبول ہونا۔ پس گمان کیا انھوں نے اس چیز کو اپنی کا تصرف (چھوٹے) بادشاہوں کے تصرف کی طرح، قیاس کرتے ہوئے غائب کو شاہد پر اور وہی فساد ہے۔

② اور ان اعتقادی باتوں میں سے اللہ کی پاکی بیان کرنا ہے، ان باتوں سے جو اللہ کی بارگاہ کے لائق نہیں ہیں اور اللہ کے ناموں میں کج روی کو حرام قرار دینا ہے۔ مگر ان کی بددینی میں سے تھا ان کا یہ گمان کہ اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو بیٹیاں بنایا ہے اور یہ بات کہ فرشتے اس لئے واسطہ بنائے گئے ہیں کہ حق تعالیٰ ان سے وہ علم حاصل کریں جو اللہ تعالیٰ کے پاس نہیں ہے (ان کا یہ گمان اللہ کو) قیاس کرتے ہوئے ہے بادشاہوں پر جاسوسوں کی بہ نسبت۔

③ اور ان اعتقادی باتوں میں سے یہ بات ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمام واقعات مقدر فرمائے ہیں ان کو پیدا کرنے سے پہلے۔ اور وہ حسن بصری رحمہ اللہ کا قول ہے: ”اہل جاہلیت برابر تذکرہ کرتے ہیں تقدیر کا اپنی تقریروں میں اور اپنے اشعار میں اور نہیں زیادہ کیا اس کو شریعت نے مگر تاکید کے طور پر“

④ اور ان اعتقادی باتوں میں سے یہ ہے کہ وہاں یعنی حظیرة القدس میں ایک جگہ ہے، اس میں واقعات کے فیصلے شیناً فشیناً ہوتے ہیں اور یہ کہ وہاں ملائکہ مقربین اور بڑے درجے کے انسانوں کی دعاؤں کے لئے تاثیر ہے۔ شکلوں میں سے کسی شکل

کے ذریعہ، مگر ہوگئی ہے یہ چیز ان کے ذہنوں میں متمثل ہونے والی بادشاہوں کے ہم نشینوں کی بادشاہوں کی خدمت میں سفارش کے ساتھ۔

مشرکین کی باقی اعتقادی باتیں

تکلیف شرعی، مجازات، ملائکہ اور نبوت کے بارے میں مشرکین کے تصورات درج ذیل تھے:

- ① مشرکین یہ مانتے تھے کہ اللہ تعالیٰ بندوں کو جس چیز کا چاہیں مکلف بناتے ہیں۔ وہ بعض چیزیں بندوں کے لئے حلال کرتے ہیں اور بعض چیزیں حرام کرتے ہیں۔
- ② وہ یہ بات بھی مانتے تھے کہ اللہ تعالیٰ اعمال پر بدلہ دینے والے ہیں: اگر اعمال اچھے ہوں گے تو اچھا بدلہ دیں گے۔ اور اگر اعمال برے ہوں گے تو برا بدلہ دیں گے۔
- ③ اور وہ یہ بھی مانتے تھے کہ اللہ تعالیٰ کے کچھ فرشتے ہیں جو مقررین بارگاہ ہیں۔ وہ مملکت خداوندی کے بڑے حضرات ہیں اور وہ اللہ کی اجازت اور اللہ کے حکم سے دنیا کا نظم و انتظام کرتے ہیں۔ جن کے بارے میں سورۃ التحریم آیت ۶ میں آیا ہے کہ: ”وہ کسی بات میں جس کا ان کو حکم دیا جائے، اللہ کی نافرمانی نہیں کرتے۔ اور وہ جو کچھ ان کو حکم دیا جاتا ہے بجالاتے ہیں“ اور وہ نہ کھاتے ہیں نہ پیتے ہیں، نہ بول و براز کرتے ہیں اور نہ نکاح کرتے ہیں۔ وہ کبھی بڑے لوگوں کے سامنے ظاہر ہوتے ہیں اور ان کو خوش خبری دیتے ہیں اور ڈراتے ہیں۔
- ④ اور مشرکین یہ بھی مانتے تھے کہ کبھی اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کی طرف اپنے فضل و کرم سے انسانوں میں سے کسی شخص کو مبعوث فرماتے ہیں پس اللہ تعالیٰ اس کی طرف وحی بھیجتے ہیں۔ اور اس پر فرشتہ کو اتارتے ہیں۔ اور وہ یہ بات بھی تسلیم کرتے تھے کہ اللہ تعالیٰ اس رسول کی اطاعت لوگوں پر فرض کرتا ہے۔ پس لوگ طاعت کے بغیر کوئی چارہ نہیں پاتے۔ اور وہ طاعت کے ورے کوئی بھاگنے کی جگہ نہیں پاتے۔

زمانہ جاہلیت کی شاعری میں ملا اعلیٰ اور حاملین عرش کا تذکرہ بکثرت آیا ہے۔ مسند احمد (۱: ۲۵۶) اور مسند ابی یوسف (۱: ۲۹۶) میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے امیہ بن ابی الصلت کی کچھ اشعار میں تصدیق کی ہے۔ اس نے کہا:

رَجُلٌ وَثُورٌ تَحْتَ رِجْلِ يَمِينِهِ وَالنَّسْرُ لِلْآخِرَى، وَلَيْتَ مُرْصِدُ
تَرْجُمَا: ”آدمی اور نیل اللہ کے دائیں پیر کے نیچے ہیں اور کرگس دوسرے کے نیچے اور گھات میں بیٹھا ہوا شیر۔“
نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ”سچ کہا“ پھر اس نے کہا:

وَالشَّمْسُ تَطْلُعُ كُلَّ آخِرِ لَيْلَةٍ حَمْرَاءَ، يُصْبِحُ لَوْنَهَا يَتَوَرَّدُ

تَرْجُمًا: ”اور سورج طلوع ہوتا ہے ہر رات کے آخر میں سرخ، اس کا رنگ گلابی ہو جاتا ہے۔“

تَابِي، فَمَا تَطَّلُعُ لَنَا فِي رِسْلِهَا إِلَّا مُعَدَّبَةٌ، وَإِلَّا تُجَلَّدُ

تَرْجُمًا: ”انکار کرتا ہے، پس نہیں نکلتا ہے ہمارے لئے نرمی سے مگر عذاب دیا ہوا، ورنہ تازیانے لگایا ہوا۔“

پس فرمایا نبی کریم ﷺ نے: ”سچ کہا“ (روایت پوری ہوئی)

ان اشعار کا مطلب یہ ہے کہ اہل جاہلیت کا خیال تھا کہ جالمین عرش چار فرشتے ہیں: ایک: انسان کی شکل میں، جو اللہ کے یہاں انسانوں کا سفارشی ہے دوم: نیل کی شکل میں، جو چوپایوں کا سفارشی ہے۔ سوم: گدھ کی شکل میں، جو پرندوں کا سفارشی ہے۔ چہارم: شیر کی شکل میں، جو درندوں کا سفارشی ہے۔ شریعت میں بھی اس کے قریب قریب آیا ہے۔ مگر حدیث میں ان سب کا نام بڑکوی (پہاڑی بکرے) رکھا گیا ہے۔ مسند احمد (۲۰۶:۱) ابن ماجہ (مقدمہ باب ۱۳ حدیث ۱۹۳) ابوداؤد (کتاب النبی باب فی الجہمیۃ حدیث ۴۷۲۳) اور ترمذی شریف (۲: ۱۶۷ فی تفسیر سورۃ والواقعہ) میں روایت ہے: ثم فوق ذلك ثمانية أوعال، بین أظلافهم ورؤسهم مثل ما بین سماء إلى سماء، ثم علی ظهورهم العرش الخ تَرْجُمًا: پھر اس (سمندر) کے اوپر آٹھ پہاڑی بکرے ہیں۔ ان کے کھروں اور گھٹنوں کے درمیان کا فاصلہ ایک آسمان سے دوسرے آسمان تک کا ہے پھر ان کی پیٹھوں پر عرش الہی ہے الخ۔ امام ترمذی نے اس حدیث کو حسن و غریب کہا ہے اور فرمایا ہے کہ ایک طریق سے یہ موقوف آئی ہے۔ اور ان کو بڑکوی ان صورتوں کے اعتبار سے کیا گیا ہے جو عالم مثال میں ظاہر ہوتی ہیں۔ غرض یہ سب باتیں اہل جاہلیت کے نزدیک معلوم تھیں مگر ان عقائد میں فساد بھی پیدا ہو گیا تھا۔ کیونکہ وہ غائب کو شاہد پر قیاس کیا کرتے تھے اور مانوس کو امور بالا کے ساتھ خلط ملط کیا کرتے تھے۔ حالانکہ اس دنیا کی چیزوں میں اور اس دنیا کی چیزوں میں بون بعید ہے۔

ومنها: أنه كلف العبادَ بما شاء، فأحلَّ وحرَّم، وأنه مُجازٍ على الأعمال: إن خيرا فخير، وإن شراً فشر، وأن لله تعالى ملائكة هم مقربو الحضرة وأكابر المملكة، وأنهم مدبرون في العالم بإذن الله وبأمره، وأنهم ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ، وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾، وأنهم لا يأكلون ولا يشربون، ولا يتغوطون، ولا ينكحون، وأنهم قد يظهرون لأفاضل الآدميين فيشرونهم وينذرونهم، وأن الله قد يبعث إلى عباده بفضله ولطفه رجلاً منهم، فيلقى وحيه إليه، وينزل الملك عليه، وأنه يفرض طاعته عليهم، فلا يجدون منها بدءاً، ولا يستطيعون دونها محيصاً.

وقد كثر ذكر الملائكة الأعلی وحملة العرش في أشعار الجاهلية؛ وعن ابن عباس رضي الله عنهما:

أن النبي صلى الله عليه وسلم صدق أمية بن أبي الصلت في شيء من شعره، فقال:

رَجُلٌ وَثُورٌ تَحْتَ رِجْلِ بَمِينِهِ وَالنَّسْرُ لِلْآخِرَى، وَلَيْتَ مُرْصَدُ

فقال النبي صلى الله عليه وسلم: صدق! فقال:

والشمسُ تَطْلُعُ كُلَّ آخِرِ لَيْلَةٍ
تَأْتِي، فَمَا تَطْلُعُ لَنَا فِي رِسْلِهَا
حَمْرَاءَ، يُصْبِحُ لَوْنُهَا يَتَوَرَّدُ
إِلَّا مُعَدَّبَةً، وَإِلَّا تُجْلَدُ
فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: صَدَقَ!

وتحقيقُ هذا: أن أهل الجاهلية كانوا يزعمون أن حملة العرش أربعة أملاك: أحدهم في صورة الإنسان وهو شفيع بني آدم عند الله، والثاني في صورة الثور، وهو شفيع البهائم، والثالث في صورة النسر، وهو شفيع الطيور، والرابع في صورة الأسد، وهو شفيع السباع؛ وقد رُود الشرع بقريب من ذلك إلا أنه سماهم جميعهم وُغُولاً؛ وذلك بحسب ما يظهر في عالم المثال من صورهم؛ فهذا كله كان معلوماً عندهم مع ما دخل فيه من قياس الغائب على الشاهد، وخلط المألوف بالأمر العالیه.

ترجمہ: اور ان اصولوں (اعتقادات) میں سے یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ بندوں کو مکلف بناتے ہیں جس چیز کا چاہتے ہیں، پس وہ حلال کرتے ہیں اور حرام کرتے ہیں۔ اور یہ کہ اللہ تعالیٰ بدلہ دینے والے ہیں اعمال پر، اگر اعمال اچھے ہوں گے تو بدلہ اچھا ہوگا، اور اگر اعمال برے ہوں گے تو بدلہ برا ہوگا۔ اور یہ کہ اللہ تعالیٰ کے لئے کچھ فرشتے ہیں جو مقربین بارگاہ ہیں اور مملکت خداوندی کے بڑے حضرات ہیں۔ اور یہ کہ وہ دنیا کا انتظام کرنے والے ہیں اللہ کی اجازت اور ان کے حکم سے۔ اور یہ کہ وہ ”نا فرمانی نہیں کرتے، کسی بات میں جو ان کو حکم دیتا ہے اور بجالاتے ہیں وہ، جو کچھ ان کو حکم دیا جاتا ہے“ اور یہ کہ وہ کھاتے نہیں ہیں اور پیتے نہیں ہیں اور بول و بزاز نہیں کرتے ہیں اور نکاح نہیں کرتے ہیں اور یہ کہ وہ کبھی ظاہر ہوتے ہیں بڑے لوگوں کے سامنے پس خوش خبری دیتے ہیں ان کو اور ڈراتے ہیں ان کو۔ اور یہ کہ اللہ تعالیٰ کبھی بھیجتے ہیں اپنے بندوں کی طرف اپنے فضل اور اپنی مہربانی سے انسانوں میں سے کسی شخص کو۔ پس ڈالتے ہیں اللہ تعالیٰ اپنی وحی اس رسول کی طرف اور اتارتے ہیں اللہ تعالیٰ فرشتہ کو اس رسول پر۔ اور یہ کہ اللہ تعالیٰ رسول کی اطاعت فرض کرتے ہیں لوگوں پر۔ پس نہیں پاتے ہیں وہ اطاعت کے بغیر کوئی چارہ اور وہ کوئی جائے پناہ نہیں پاتے اطاعت کے بغیر۔

اور تحقیق بہت زیادہ تذکرہ آیا ہے ملا اعلیٰ اور حاملین عرش کا زمانہ جاہلیت کی شاعری میں اور ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے امیہ بن ابی الصلت کی اس کے بعض اشعار میں تصدیق فرمائی ہے۔ پس کہ اس سے:

آدمی اور بیل اس کے دائیں پیر کے نیچے ہیں
اور گدھ دوسرے کے نیچے اور تاک میں بیٹھا ہوا شیر
تو نبی ﷺ نے فرمایا: ”سچ کہا“ پھر اس نے کہا:

اور سورج طلوع ہوتا ہے ہر رات کے آخر میں
انکار کرتا ہے۔ پس نہیں طلوع ہوتا ہمارے لئے نرمی سے
پس فرمایا نبی ﷺ نے: ”سچ کہا“

اور اس کی تحقیق یہ ہے کہ اہل جاہلیت گمان کیا کرتے تھے کہ عرش الہی کے اٹھانے والے چار فرشتے ہیں: ایک: بشکل انسان ہے، جو اللہ کے یہاں انسانوں کا سفارشی ہے دوم: بیل کی شکل میں ہے۔ اور وہ چوپایوں کا سفارشی ہے۔ سوم: کرگس کی شکل میں اور وہ پرندوں کا سفارشی ہے۔ چہارم: شیر کی شکل میں ہے، اور وہ درندوں کا سفارشی ہے۔ اور تحقیق وارد ہوئی ہے شریعت اس کے قریب قریب۔ مگر شریعت نے اُن سب کا نام رکھا ہے وُعُول (پہاڑی بکرے) اور یہ نام ان کی ان صورتوں کے موافق ہے جو عالم مثال میں ظاہر ہوتی ہیں۔ پس یہ باتیں اہل جاہلیت کے نزدیک معلوم تھیں، اس خرابی کے ساتھ جو اس میں داخل ہوگئی تھی یعنی غائب کو شاہد پر قیاس کرنا اور مانوس چیزوں کو امور بالا کے ساتھ خلط ملط کرنا۔

لُغَاتِي: مُرَصَّد (اسم فاعل) گھات میں لگا ہوا..... تَوَرَّد الخَدُّ: رخسار کا سرخ ہونا، گل گوں ہونا الوَرْد: سرخ گلاب..... الرَّسُل: نرمی..... الوُعَل: پہاڑی بکرا جمع أَوْعَال اور وُعُول..... أَلْفَه (س) أَلْفًا: مانوس ہونا۔

تَصْحِيحٌ: إِنْ خَيْرًا فَخَيْرٌ وَإِنْ شَرًّا فَشَرٌّ وَإِنْ شَرًّا فَشَرٌّ ہے۔ تصحیح مولانا سندھی رحمہ اللہ نے تقریر میں کی ہے اور بحث اول باب ۸ میں بھی یہ جملہ صحیح آیا ہے۔ تقدیر عبارت إِنْ كَانَ (العمل) خَيْرًا فَهُوَ (أَي الْجَزَاءِ) خَيْرٌ إِنْ خَيْرٌ ہے..... فَيُشِيءُ مِنْ شَعْرِهِ أَصْلٌ فِي مَخْطُوطِ كِرَاجِي فِي بَيْتَيْنِ مِنْ شَعْرِهِ ہے۔ تصحیح مسند احمد سے کی گئی ہے..... بِالْأُمُورِ الْعَالِيَةِ أَصْلٌ فِي الْأُمُورِ الْعِلْمِيَّةِ تَهَا جَوْتَحْيِفُ ہے، تصحیح مخطوطہ سے کئی گئی ہے۔

مشرکین کے مسلمات کے شواہد

اگر آپ کو مذکورہ باتوں میں شک ہو تو ان باتوں میں غور کیجئے جو قرآن کریم نے بیان فرمائی ہیں۔ اور مشرکین پر ان کے پاس باقی ماندہ علم کے ذریعہ حجت قائم کی ہے اور انھوں نے دین میں جو شکوک و شبہات داخل کر دیئے تھے ان کو قلعی کھول کر رکھ دی ہے۔ خاص طور پر درج ذیل دو مثالیں دیکھیں:

پہلی مثال: جب مشرکین نے نزول قرآن کا انکار کیا تو سورة الانعام آیت ۹۱ میں اُن سے پوچھا گیا کہ بتاؤ وہ کتاب کس نے نازل کی ہے جس کو موسیٰ علیہ السلام لائے تھے؟ یعنی اگر واقعی اللہ تعالیٰ نے کسی انسان پر کوئی چیز نہیں اتاری تو بتاؤ، تورات شریف جو یہود کے پاس ہے اور جس کو موسیٰ علیہ السلام لائے تھے، یہ کتاب کس نے اتاری ہے؟ اس کتاب کو تو تم اللہ کی نازل کی ہوئی کتاب مانتے ہو اور اس کتاب کے ماننے والے یہود کو تم اہل کتاب کہتے ہو، پھر آج ویسی ہی کتاب اللہ تعالیٰ کیوں نازل نہیں کر سکتے؟ اس میں استعجاب کی بات کیا ہے!؟

دوسری مثال: جب مشرکین نے انسان کے رسول ہونے پر اعتراض کیا اور کہا کہ اس رسول کو کیا ہوا کہ وہ کھانا کھاتا ہے اور بازاروں میں چلتا پھرتا ہے؟ (سورة الفرقان آیت ۷) یعنی جو ہماری طرح کھائے پیئے، خرید و فروخت کے لئے بازاروں میں جائے وہ رسول کیسا؟ ہم میں اور اس میں آخرفرق کیا ہے؟ رسول تو ایسا ہونا چاہئے جو فرشتوں کی طرح نہ کھائے پیئے، نہ معاش

کے بکھیڑوں میں پڑے۔ تو سورۃ الاحقاف آیت ۹ میں ان کو جواب دیا گیا کہ: ”میں کوئی انوکھا رسول تو ہوں نہیں“ یعنی مجھ۔۔۔ پہلے بھی دنیا میں رسول آتے رہے اور وہ انسان ہی ہوتے تھے اور وہ انسانی ضروریات بھی رکھتے تھے اور تم ان کو مانتے ہو، پھر میرا ہی انکار کیوں؟

اور اس قسم کی اور باتیں جو قرآن کریم میں مذکور ہیں ان میں غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ مشرکین اگرچہ راہ راست سے دور ہو گئے تھے مگر وہ اس حال میں تھے کہ ان پر اس باقی ماندہ علم کے ذریعہ جو ان کو حاصل تھا حجت قائم کی جاسکتی تھی۔ نیز آپ عرب کے دانشمندوں کی تقریروں میں غور کریں، مثلاً:

❶ قُتْسُ بْنُ سَاعِدَةَ إِيَادِي كِي تَقْرِيْرِيْ جُو عَرَبِ كَا مَشْهُورِ دَالِشْ مَنْدِ اُوْر مَقْرَرِ كَذْرَا هِيْ۔ جَسْ نِيْ سَبْ سِيْ پِهْلِيْ اِنِيْ تَقْرِيْرِيْ مِيْ اَمَا بَعْدِ اسْتِعْمَالِ كِيَا هِيْ۔ اَسْ نِيْ عِيْسَائِيْ مَذْهَبِ اِخْتِيَارِ كَرِيَا تَهَا اُوْر نَجْرَانِ كَا لَاثِ پَارُوِيْ بِنِ كِيَا تَهَا۔ اَنْخَضْرَتِ ﷺ نِيْ عَاظِ كِيْ مِيْلِيْ مِيْ اَسْ كُو دِيْ كِهَا هِيْ۔ بُوِيْ عَمْرِيْ پَائِيْ تَهِيْ مَكْرَا اُوْر اِسْلَامِ كَا زَمَانِيْ نِهِيْ پَائِيْ۔ نُبُوْتِ سِيْ دَسْ سَالِ قَبْلِ اِنْتِقَالِ هُوْ كِيَا تَهَا۔

❷ زِيْدِ بِنِ عَمْرُو بِنِ نَفِيْلِ قَرَشِيْ عَدُوِيْ كِيْ تَقْرِيْرِيْ۔ يِهْ بَهِيْ عَرَبِ كَا مَشْهُورِ دَالِشْ مَنْدِ اُوْر مَقْرَرِ تَهَا۔ حَضْرَتِ عَمْرِ رَضِيْ اللّٰهُ عَنْهُ كَا چچازاد بھائی تھَا۔ بتوں كِي پوجا سے متنفر تھَا اور بتوں كَا ذبيحہ نہيں كھاتا تھَا۔ اس نے يهوديت و نصرانيت كِي تحقيق كے ليے شام كَا سفر كيا مگر دونوں مذاہب سے مطمئن نہ ہوا تو مكہ لوٹ آيا اور حضرت ابراہيم عليه السلام كے دين كے مطابق اللہ كِي عبادت كرنے لگا۔ وہ بتوں كِي علي الاعلان برائي كيا كرتا تھَا۔ زمانہ جاہليت ميں ”عورتوں كَا مددگار“ كھلاتا تھَا كيونكہ وہ لڑكيوں كو زندہ درگور ہونے سے بچاتا تھَا۔ نبی كريم ﷺ نے اس كو بھي نبوت سے پہلے ديكھا ہے۔ اس نے بھي اسلام كَا زمانہ نہيں پايا آنحضرت كِي بعثت سے پانچ سال قبل انتقال كر كيا تھَا۔

ان دونوں كِي تقريريں تاريخي كتابوں ميں مذكور هيں۔ البداية و النهاية جلد دوم ميں ان كَا تذكرہ اور ان كِي تقريريوں كَا نمونہ ہے اسي طرح ان لوگوں كِي تاريخي روايات ميں غور كريں جو عمرو بن لُحِيّ سے پہلے گذرے هيں، آپ كو يه تمام باتيں پوري تفصيل سے مل جائين گي بلکہ اگر آپ ان كِي تاريخي روايات كِي اچھي طرح چھان بين كريں اور بالغ نظري سے جائزہ ليں تو آپ كو اس بات كے بھي شواہد مل جائين گے كہ عرب كے اكا بر اور ان كے دانشمند معاد (آخريت) كے اور نگهبان فرشتوں كے اور ان كے علاوہ ديگر باتوں كے بھي قائل تھے اور وہ توحيد كو بھي صحيح صحيح طريقہ پر ثابت كرتے تھے۔ يهاں تك كہ زبيد بن جبار نے ان كے اشعار ميں كہا ہے:

عِبَادُكَ يُخِطُّونَ، وَأَنْتَ رَبُّ بَكْفِيْكَ الْمَنِيَا وَالْحَتْمُومُ

تَرْجُمًا: ”تيرے بندے گناہ كرتے هيں، اور تو پروردگار ہے تيري دونوں ہتھيليوں ميں موتيں اور فيصلے هيں۔“

اور اُس كے يه اشعار بھي هيں:

أَرْبَابًا وَآحَدًا، أَمْ أَلْفَ رَبِّ أَدِيْنُ إِذَا تَقَسَّمَتِ الْأُمُورُ

ترجمہ: ”کیا ایک پروردگار کو یا ہزار خداؤں کو مانوں میں، جب (خداؤں کے درمیان) کام تقسیم کئے جائیں؟“

ترک اللات والعزى جميعاً كذلك يفعل الرجل البصير

ترجمہ: ”میں نے لات و عزى سب کو چھوڑا (اور) بالبصیرت آدمی ایسا ہی کیا کرتا ہے۔“

یہی حال امیہ بن ابی الصلت ثقفی کی شاعری کا تھا۔ یہ شخص جاہلی شاعر اور بڑا دشمن تھا۔ طائف کا باشندہ تھا۔ کتب قدیمہ سے واقف تھا اس کے اشعار اعلیٰ درجہ کے شمار ہوتے تھے۔ اسی نے سب سے پہلے باسمک اللہم لکھنا شروع کیا تھا۔ یہ اکثر اپنے اشعار میں آخرت کا تذکرہ کیا کرتا تھا۔ زمانہ جاہلیت میں اس نے اپنے اوپر شراب حرام کر لی تھی اور بتوں کی عبادت ترک کر دی تھی۔ دمشق کا سفر کیا تھا اور بحرین میں آٹھ سال رہا ہے۔ اس دوران آنحضرت ﷺ مبعوث ہوئے ہیں۔ جب یہ طائف لوٹا تو اس نے آپ ﷺ کے احوال کی خبر لی۔ اسے بتایا گیا کہ آپ ﷺ نبوت کے مدعی ہیں، چنانچہ وہ مکہ آیا۔ آپ ﷺ نے اس کو سورہ لیس پڑھ کر سنائی۔ جب لوٹا تو قریش نے آپ ﷺ کے بارے میں پوچھا اس نے جواب دیا: ”میں گواہی دیتا ہوں کہ وہ حق پر ہیں“ قریش نے کہا: ”کیا تو نے ان کی پیروی اختیار کر لی؟“ کہنے لگا: ”ابھی میں ان کے معاملہ میں غور کرونگا“ پھر وہ شام چلا گیا۔ اس دوران آپ ﷺ نے ہجرت فرمائی اور ہجرت کے بعد جنگ بدر پیش آئی، جس میں امیہ کے دو ماموں زاد بھائی عتبہ اور شیبہ مارے گئے۔ جب وہ شام سے لوٹا تو اسے واقعہ معلوم ہوا اور اس نے اسلام لانے سے انکار کر دیا۔ ۵ھ میں طائف میں اس کا انتقال ہوا ہے۔

مسلم شریف میں روایت ہے کہ ایک مرتبہ آنحضرت ﷺ نے شرید بن سوید ثقفی رضی اللہ عنہ سے فرمائش کر کے امیہ کے سوا اشعار سنے ہیں اور فرمایا: لقد کاذ یسلم فی شعرہ: وہ اپنے کلام میں اسلام کے قریب ہو گیا تھا (کتاب الشعر ۱۱: ۱۱۵ مصری) اور حضرت شاہ صاحب قدس سرہ نے جو حدیث ذکر کی ہے کہ ”اس کے اشعار مؤمن ہیں، مگر اس کا دل مؤمن نہیں ہے“ اس حدیث کے بارے میں علامہ ابن کثیر رحمہ اللہ نے البدایہ والنہایہ (۲: ۲۲۸) میں لکھا ہے کہ لا أعرفہ: میں اس حدیث کو نہیں جانتا کہ یہ کس کتاب کی ہے۔

اور ان شعراء کے کلام میں یہ جو صحیح باتیں ہیں وہ دو باتوں کا اثر ہیں ایک: ان علوم کا اثر ہیں جو عربوں میں موروثی طور پر حضرت اسماعیل علیہ السلام سے چلے آ رہے تھے۔ دوم: ان حضرات نے اہل کتاب سے استفادہ کیا تھا۔

وإن كنت في ريب مما ذكرنا فانظر فيما قص الله تعالى في القرآن العظيم، واحتج عليهم بما عندهم من بقية العلم، وكشف ما أدخلوه فيه من الشبه والشكوك، لاسيما قوله تعالى لما أنكروا نزول القرآن: ﴿قُلْ: مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ بِهٖ مُوسَىٰ؟﴾ وَلَمَّا قَالُوا: ﴿مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ؟﴾ أَنْزَلَ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿قُلْ: مَا كُنْتُ بِدَعَا مِنَ الرَّسُلِ﴾، وَمَا يُشَابَهُ ذَلِكَ، فَتَعَلَّمْ مِنْ هُنَالِكَ أَنَّ الْمَشْرِكِينَ وَإِنْ كَانُوا قَد تَّبَاعَدُوا عَنِ الْمَحَجَّةِ الْمُسْتَقِيمَةِ، لَكِنْ كَانُوا بِحَيْثُ

تقوم عليهم الحجة ببقية ما عندهم من العلم؛

وانظر إلى خطب حكماهم، كقس بن ساعدة، وزيد بن عمرو بن نفيل، وابي اخبار من كان قبل عمر بن لحي تجد ذلك مفصلاً.

بل لو أمنت في تصفح أخبارهم غاية الإمعان وجدت أفاضلهم وحكماء هم كانوا يقولون بالمعاد وبالحفظة وغير ذلك، ويثبتون التوحيد على وجهه، حتى قال زيد بن عمرو بن نفيل في شعره:

عبادك يُخطئون، وأنت ربُّ بكفك المنيا والحثوم

وقال أيضا:

أرباً واحداً، أم ألف ربُّ أدین إذا تُقسّمت الأمور
تركت اللات والعزى جميعاً كذلك يفعل الرجل البصير

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في أمية بن أبي الصلت: "آمن شعره، ولم يؤمن قلبه"؛ وذلك مما توارثوه من منهاج إسماعيل، ودخل فيهم من أهل الكتاب.

ترجمہ: اور اگر آپ کو کچھ شک ہو ان باتوں میں جو ہم نے ذکر کیں تو آپ ان باتوں میں غور کیجئے جو اللہ تعالیٰ نے قرآن عظیم میں بیان فرمائی ہیں۔ اور ان پر حجت قائم کی ہے اس باقی ماندہ علم سے جو ان کے پاس تھا اور (غور کیجئے) ان شکوک و شبہات کے کھولنے میں جن کو انھوں نے دین میں داخل کیا تھا۔ خاص طور پر اللہ تعالیٰ کا ارشاد جب انھوں نے نزول قرآن کا انکار کیا: "آپ پوچھئے کہ وہ کتاب کس نے نازل کی ہے جس کو موسیٰ علیہ السلام لائے تھے؟" اور جب کہا انھوں نے؟ "اس رسول کو کیا ہوا کہ وہ کھانا کھاتا ہے اور بازاروں میں چلتا پھرتا ہے؟" تو اللہ تعالیٰ نے اپنا پاک ارشاد نازل کیا: "آپ کہئے: میں کوئی انوکھا رسول تو ہوں نہیں" اور وہ باتیں جو ان سے ملتی جلتی ہیں (ان میں غور کیجئے) پس آپ جانیں گے وہاں سے کہ مشرکین اگرچہ دور ہو گئے تھے راہ راست سے لیکن تھے وہ اس طور پر کہ قائم ہو سکتی تھی ان پر حجت اس باقی ماندہ علم کے ذریعہ جو ان کے پاس تھا۔ اور غور کیجئے آپ ان کے دانشمندی کی تقریروں میں، جیسے قس بن ساعدہ اور زید بن عمرو بن نفیل اور ان لوگوں کی تاریخی روایات میں جو عمرو بن لحي سے پہلے تھے پائیں گے آپ یہ باتیں پوری تفصیل سے۔

بلکہ اگر آپ ان کی تاریخی روایات کی خوب اچھی طرح چھان بین کریں تو آپ ان کے اکابر کو اور ان کے حکماء کو پائیں گے کہ وہ قائل تھے معاد کے اور محافظ فرشتوں کے اور ان کے علاوہ اور باتوں کے اور ثابت کرتے تھے وہ توحید کو صحیح طور پر، یہاں تک کہ کہا زید بن عمرو بن نفیل نے اپنے اشعار میں:

تیرے بندے گناہ کرتے ہیں اور تو رب ہے

تیری دونوں ہتھیلیوں میں موتیں اور فیصلے ہیں

اور نیز اس نے کہا:

کیا ایک رب کو یا ہزار ارباب کو مانوں میں، جبکہ تقسیم کار ہو؟
میں نے لات وعزی سب کو چھوڑا ایسا ہی کیا کرتا ہے بالبصیرت آدمی

اور فرمایا رسول اللہ ﷺ نے امیہ بن ابی الصلت کے بارے میں کہ: 'اس کے اشعار مؤمنانہ ہیں، لیکن اس کا دل مؤمن نہیں ہے' اور وہ باتیں ان علوم کی وجہ سے تھیں جو ان میں موروثی طور پر اسماعیل علیہ السلام کے منہاج (شریعت) سے چلی آرہی تھیں اور ان میں اہل کتاب سے داخل ہوئی تھیں۔

تصحیح: المحجة المستقيمة اصل میں المحجة المستقیم تھا، تصحیح مخطوطہ سے کی گئی ہے۔

ملت اسماعیلی کے وہ احکام جو اہل جاہلیت کو معلوم تھے

اصولی (اعتقادی) باتوں کے بعد اب فروعی احکام کا تذکرہ کرتے ہیں۔ زمانہ جاہلیت کے لوگوں کو ملت اسماعیلی کے ذریعہ ذیل احکام معلوم تھے:

- ۱ — انسان کا کمال اطاعت و بندگی ہے — اہل جاہلیت جانتے تھے کہ انسان کا کمال یہ ہے کہ وہ اپنا چہرہ اپنے رب کے تابع کر دے یعنی پروردگار کے احکام بخوشی قبول کرے اور پوری طاقت صرف کر کے اللہ تعالیٰ کی عبادت کرے۔
- ۲ — پاکی عبادت ہے — وہ یہ بھی جانتے تھے کہ پاکی باب عبادت سے ہے اور جنابت لاحق ہونے پر غسل کرنا ان کا ہمیشہ سے معمول تھا۔
- ۳ — امور فطرت بھی عبادت ہے — وہ یہ بھی جانتے تھے کہ ختنہ کرنا اور دیگر فطرت کی باتیں بھی باب عبادت سے ہیں۔ اور تورات میں ہے کہ: "اللہ تعالیٰ نے ختنہ کرانے کو ابراہیم علیہ السلام اور ان کی اولاد کے لئے علامت بنایا ہے" تورات کی کتاب پیدائش، باب ۱۷ کی آیات ۹-۱۲ میں ختنہ کا حکم ہے۔ ان میں سے آیت الیہ ہے:

"اور تم اپنے بدن کی کھلڑی (کھال کی تصغیر ہے) کا ختنہ کیا کرنا اور یہ اُس عہد کا نشان ہوگا جو میرے اور تمہارے درمیان ہے۔"

اور خصال فطرت: وہ خصوصی صفات اور امتیازی اعمال ہیں جو فطرت انسانی کے عین مطابق ہیں اور وہ ابراہیم علیہ السلام کی شریعت کی مخصوص باتیں ہیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

"دس چیزیں فطرت میں سے ہیں: مونچھیں پست کرانا، ڈاڑھی بڑھانا، مسواک کرنا، ناک میں پانی لے کر اس کی صفائی کرنا، ناخن تراشنا، بدن کے جوڑوں کو دھونا، بغل کے بال اکھاڑنا، زیر ناف کو مونڈنا، پانی سے استنجاء کرنا اور کلی کرنا اور بعض روایات میں ہے کہ ختنہ کرنا اور سر میں مانگ نکالنا بھی امور فطرت میں سے ہے" (رواہ مسلم وغیرہ)

۴ — وضوء کرنا — مجوس، یہود اور حکمائے عرب وضوء کیا کرتے تھے۔

۵۔ نماز ادا کرنا۔۔۔ زمانہ جاہلیت میں نماز بھی تھی مگر اہل جاہلیت نے اس کا حلیہ بگاڑ دیا تھا۔ سورۃ الانفال آیہ ۳۵ میں ہے کہ: ”ان کی نماز خانہ کعبہ کے پاس صرف یہ تھی: سیٹیاں اور تالیاں بجانا“۔ حضرت ابو ذر غفاری رضی اللہ عنہ آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر ہونے سے تین سال پہلے سے نماز پڑھا کرتے تھے اسی طرح قس بن ساعدہ ایادی بھی نماز پڑھتے تھے یہود و مجوس اور دیگر عربوں میں نماز میں سے چند تعظیمی افعال باقی رہے تھے، خاص طور پر سجدہ کرنا اور دعا اور ذکر کے سلسلہ میں کچھ اقوال۔

۶۔ زکوٰۃ دینا۔۔۔ اہل جاہلیت میں زکات دینے کا بھی سلسلہ تھا۔ اور زکات کا مطلب ان کے نزدیک بس یہ تھا کہ مسافروں کی اور مہمانوں کی خاطر داری کی جائے، گراں جان لوگوں کا بوجھ اٹھایا جائے۔ غریبوں کو خیرات دی جائے، اقرباء کے ساتھ حسن سلوک کیا جائے اور قدرتی آفتوں میں لوگوں کی مدد کی جائے۔ جو شخص یہ کام کرتا تھا اس کی تعریف کی جاتی تھی اور اہل جاہلیت ان کاموں کو انسان کا کمال اور اس کی نیک بنی تسمیٰ سمجھتے تھے۔ پہلی وحی کے نزول کے موقعہ پر حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا نے آنحضرت ﷺ کو تسلی دیتے ہوئے کہا تھا:

”بخدا! اللہ تعالیٰ آپ ﷺ کو کبھی رسوا نہیں کریں گے۔ آپ ﷺ رشتہ داروں کے ساتھ صلہ رحمی کرتے ہیں۔ مہمانوں کی مدارات کرتے ہیں۔ گراں جان لوگوں کا بوجھ اٹھاتے ہیں اور قدرتی آفتوں میں آپ ﷺ لوگوں کی مدد کرتے ہیں۔“ (بخاری شریف حدیث نمبر ۳)

مالک بن الدغنے نے بھی ایسی ہی بات حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی شان میں کہی ہے۔ (بخاری شریف، کتاب الکفالم، باب ۲ حدیث نمبر ۲۲۹)

۷۔ روزہ۔۔۔ زمانہ جاہلیت کے لوگوں میں فجر سے غروب شمس تک روزہ رکھنے کا بھی رواج تھا۔ قریش زمانہ جاہلیت میں عاشوراء (دس محرم) کا روزہ رکھتے تھے۔ (بخاری شریف، کتاب الصوم، باب ۶۹ حدیث نمبر ۲۰۰۲)

۸۔ اعتکاف۔۔۔ زمانہ جاہلیت میں مسجد میں اعتکاف کرنے کا بھی لوگوں میں رواج تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے زمانہ جاہلیت میں ایک رات (دن) کے اعتکاف کی نذر مانی تھی۔ اور اس بارے میں رسول اللہ ﷺ سے مسئلہ پوچھا تھا۔ آپ ﷺ نے فرمایا: أَوْفِ بِنَدْرِكَ: اپنی منت پوری کر لو۔ (بخاری شریف، کتاب الاعتکاف، باب ۴ حدیث نمبر ۱۰۰۳)

۹۔ غلام آزاد کرنا۔۔۔ حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ فاتح مصر کے باپ عاص بن وائل تہمی قریشی نے جو اسلام اور مسلمانوں کا کٹر دشمن تھا، جو ہجرت سے تین سال پہلے مر گیا ہے، مرتے وقت وصیت کی تھی کہ اس کی طرف سے اتنے غلام آزاد کئے جائیں۔۔۔ غرض اہل جاہلیت مختلف طرح کی عبادتوں کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کی بندگی کیا کرتے تھے۔

۱۰۔ حج بیت اللہ۔۔۔ زمانہ جاہلیت کے لوگ حج بھی کیا کرتے تھے اور شعائر الہیہ اور محترم مہینوں کی تعظیم کیا کرتے تھے۔ اور یہ امر کسی پر مخفی نہیں ہے۔

۱۱۔ منتر اور تعویذات۔۔۔ جاہلیت کے لوگوں میں منتروں اور تعویذات کا بھی رواج تھا۔ اور ان میں ان لوگوں نے

شرک کو آمیز کر لیا تھا۔ وہ منتروں میں غیر اللہ سے استمداد کرتے تھے اور ارواح خبیثہ کی دوہائی پکارتے تھے۔

۱۲ — ذبح اور نحر — زمانہ جاہلیت کے لوگ گائے بکری وغیرہ کو حلق میں ذبح کیا کرتے تھے اور اونٹ کو سینہ کے بالائی حصہ میں ذبح کیا کرتے تھے۔ وہ گلا نہیں گھونٹا کرتے تھے۔ نہ پیٹ پھاڑا کرتے تھے۔

۱۳ — نجوم و طبعیات — اہل جاہلیت ملت ابراہیمی کی تعلیمات کے مطابق علم نجوم سے سروکار نہیں رکھتے تھے۔ وہ علوم طبعیہ کی باریکیوں میں بھی نہیں گھستے تھے البتہ جو بدیہی امور تھے ان کو مانتے تھے۔

۱۴ — پیشین گوئی کے ذرائع اور ان میں باطل کی شمولیت — اہل جاہلیت کے نزدیک آئندہ کی باتیں جاننے کے بہترین ذرائع خواب اور گذشتہ پیغمبروں کی بشارتیں تھیں۔ مگر انہوں نے ان میں تین چیزوں کا اضافہ کر دیا تھا: ① کہانت ② تیروں سے فال نکالنا ③ اور پرندوں سے شگون لینا — حالانکہ وہ جانتے تھے کہ یہ چیزیں اصل ملت میں نہیں تھیں۔ بخاری شریف میں روایت ہے کہ جب آنحضرت ﷺ نے فتح مکہ کے موقع پر، کعبہ سے بت نکالے تھے تو حضرت ابراہیم اور حضرت اسماعیل علیہما السلام کی صورتیں اس حال میں دیکھی تھیں کہ ان کے ہاتھوں میں فال نکالنے کے تیر تھے تو فرمایا: بخدا! مشرکین جانتے ہیں کہ ان حضرات نے کبھی تیروں سے حصہ طلب نہیں کیا۔“ (بخاری، کتاب الحج، باب ۵۴ حدیث نمبر ۱۶۰۱)

اور اسماعیل علیہ السلام کی اولاد اپنے والد کے طریقہ پر رہی تا آنکہ ان میں عمرو بن لُحی پیدا ہوا۔ اس نے ملت کو بگاڑا۔ یہ شخص بعثت نبوی سے تقریباً تین سو سال پہلے ہوا ہے۔

کہانت: کَهَنَ (ف، ن) کَهَانَةٌ کے لغوی معنی ہیں: غیب کی باتیں بتلانا۔ اور باب کرم سے معنی ہیں: کاہن ہونا۔ زمانہ جاہلیت میں کچھ لوگ غیب دانی کے مدعی تھے ان کے تابع جنات تھے۔ وہ ان سے کچھ سچی جھوٹی چیزیں معلوم کرتے تھے اور ان میں سو جھوٹ ملا کر چلتی کرتے تھے۔ آج بھی ہندوؤں میں اور نام کے مسلمانوں میں ایسے لوگ پائے جاتے ہیں۔ اسلام نے کاہنوں سے احوال دریافت کرنے سے سختی سے روک دیا ہے۔

استقسام بالازلام: (تیروں سے فال نکالنا) اِسْتَقْسَمَ کے معنی ہیں: تقسیم کرنے کو کہنا، حصہ طلب کرنا۔ اور اَزْلَام، زَلَمَ کی جمع ہے: وہ تیر جس میں پر نہ ہوں۔ پس اِسْتَقْسَامُ بِالْاَزْلَامِ کے معنی ہیں: تیروں کے ذریعہ قسمت آزمائی کرنا — زمانہ جاہلیت میں ایک طریقہ یہ بھی رائج تھا کہ جب کوئی اہم کام درپیش ہوتا جیسے سفر، تجارت یا نکاح وغیرہ، تو اس کام کے کرنے یا نہ کرنے کا فیصلہ ان تیروں کے ذریعہ کرتے تھے جو خانہ کعبہ میں رکھے ہوئے تھے۔ ان میں سے کسی پر اَمْرُنِی ربی اور کسی پر نَهَانِی ربی لکھا ہوا تھا۔ اور بعض پر کچھ لکھا ہوا نہیں تھا۔ ان تیروں کو کعبہ کا دربان تھیلے میں رکھ کر فال نکالنے والے کے ہاتھ میں دیتا۔ وہ اس کو گھماتا۔ پھر اس میں سے ایک تیر نکالتا اگر حکم دینے والا تیر نکلتا تو اس کام کو کرتا اور منع کرنے والا تیر نکلتا تو اس کام سے باز رہتا۔ اور اگر خالی تیر نکلتا تو پھر دوبارہ فال نکالتا۔ سورۃ المائدہ آیت ۳ میں اس کو حرام قرار دیا ہے۔

طیرہ: (بدشگونی) طَيْرَةٌ: طَيْرٌ (پرنده) سے مأخوذ ہے۔ ابتداء پرندوں سے شگون لیا جاتا تھا اس لئے یہ لفظ چل پڑا۔

عرب جاہلیت کے لوگ پرندوں سے بدفالی لیتے تھے۔ اسلام نے اس کی ممانعت کر دی ہے۔ اب بھی جاہل عورتیں بلی کے سامنے آنے سے یا چھینک کی آواز سننے سے بدشگون لیتی ہیں یہ سب بے اصل باتیں اور ناجائز ہیں۔

عمر و بن لُحی: بیت اللہ کا دربان تھا اور ملک شام کے بہت سے شہروں کی سیر کر چکا تھا۔ وہ ”ماب“ نامی بستی میں پہنچا، جو وادی اُردن میں واقع ہے۔ وہاں قوم عمالقہ آباد تھی، جو بتوں کی پرستش کرتی تھی۔ عمرو کو وہ بت بھلے معلوم ہوئے۔ اس نے پجاریوں سے ان بتوں کا حال دریافت کیا۔ انھوں نے کہا کہ یہ ہمارے معبود ہیں، جو ہماری طلب پر بارش برساتے ہیں اور ہر کام میں ہماری مدد کرتے ہیں۔ عمرو نے ان سے ایک مورتی مانگی اور وہ اُسے مکہ لایا۔ جس کا نام ہُبُل تھا۔ عمرو نے اس کو مکہ میں نصب کیا اور لوگوں کو اس کی تعظیم اور پرستش کی دعوت دی۔ اسی نے بتوں کے نام پر مختلف قسم کے جانور چھوڑنے کا رواج چلایا اور تیروں کے ذریعہ فال نکالنے کی بنیاد ڈالی اور اس طرح ملتِ ابراہیمی کو بگاڑ کے رکھ دیا۔

۱۵ — معاشرت و معاملات — زمانہ جاہلیت میں معاشرت و معاملات کے سلسلہ میں بھی ایسے پختہ طریقے رائج تھے جن کے ترک پر وہ ایک دوسرے کو ملامت کیا کرتے تھے۔ یعنی کھانے پینے، پہننے اوڑھنے اور تقریبات اور عیدوں میں، مردوں کی تدفین میں، نکاح و طلاق میں، عدت اور سوگ میں، خرید و فروخت میں اور ان کے علاوہ معاملات میں طے شدہ ضوابط تھے، جن کے ترک کے وہ روادار نہیں تھے۔

۱۶ — محارم — اہل جاہلیت کچھ عورتوں سے نکاح حرام سمجھتے تھے۔ جیسے ماں، بہن اور بیٹیاں وغیرہ۔

۱۷ — حدود و تعزیرات — ظلم دفع کرنے کے لئے زمانہ جاہلیت میں تعزیرات بھی تھیں، جیسے قصاص، دیت اور قسامہ اور جرائم پر سزائیں بھی دیتے تھے۔ زنا اور چوری کے لئے حدود تھیں۔

۱۸ — قبائلی اور مرکزی حکومتیں اور ان میں خرابیاں — عرب کے پڑوس میں قبصرو کسری کی دو بڑی حکومتیں تھیں۔ ان کے اثرات سے عربوں میں بھی قبائلی نظام حکومت رائج تھا اور کسی درجہ میں وہ مرکزی حکومت کا تصور بھی رکھتے تھے۔ مگر ان میں خرابیاں پیدا ہو گئی تھیں۔ بدکاریاں کرتے تھے۔ ایک دوسرے کو قید کر کے اور لوٹ کھسوٹ کر کے ظلم کرتے تھے زنا رائج تھا۔ نکاح کے غلط طریقے چلا دیئے تھے۔ سود کی گرم بازاری تھی اور نماز اور اللہ کی یاد چھوڑ بیٹھے تھے اور ان کی طرف مطلق التفات نہیں رہا تھا۔

وکان من المعلوم عندهم:

[۱] أن کمال الإنسان أن یسلم وجهه لربه، ويعبده بأقصى مجهوده.

[۲] وأن من أبواب العبادۃ الطہارۃ؛ وما زال الغسل من الجنابة سنة معمولۃ عندهم.

[۳] وكذلك الختان وسائر خصال الفطرة، وفي التوراة: ”إن الله تعالى جعل الختان ميسمةً على

إبراهيم وذريته“

[٤] وهذا الوضوء يفعلُه المجوسُ واليهود وغيرهم، وكانت تفعله حكماء العرب.

[٥] وكانت فيهم الصلاة، وكان أبو ذر رضى الله عنه يصلى قبل أن يقدم على النبي صلى الله عليه وسلم بثلاث سنين، وكان قُسُّ بنُ ساعدةَ الإياوئى يصلى؛ والمحفوظ من الصلاة فى أمم اليهود والمجوس وبقية العرب أفعال تعظيمية، لاسيما السجودُ وأقوالٌ من الدعاء والذكر.

[٦] وكانت فيهم الزكاة، وكان المعمولُ عندهم منها قرى الضيف وابن السبيل، وحملُ الكَلِّ، والصدقةُ على المساكين، وصلةُ الأرحام، والإعانةُ فى نوائب الحق، وكانوا يُمدحون بها، ويعرفون أنها كمالُ الإنسان وسعادته، قالت خديجةُ: "فو الله! لا يُخزِيكَ اللهُ أبداً، إنك لتصلُ الرَّحِمَ، وتُقْرِى الضيف، وتَحْمِلُ الكَلَّ، وتُعِين على نوائب الحق" وقال ابن الدَّغِنَةِ لأبى بكر رضى الله عنه مثل ذلك.

[٧] وكان فيهم الصومُ من الفجر إلى غروب الشمس، وكانت قريشُ تصومُ عاشوراءَ فى الجاهلية.

[٨] وكان الجوارُ فى المسجد، وكان عمر نذر اعتكاف ليلة فى الجاهلية، فاستفتى فى ذلك رسولُ الله صلى الله عليه وسلم.

[٩] وكان عاصُ بن وائلٍ أوصى أن يُعْتَق عنه كذا وكذا من العبيد — وبالجملة: كان أهل الجاهلية يتحَنَّنون بأنواع التَّحَنُّنات.

[١٠] وأما حُج بيت الله وتعظيمُ شعائره والأشهرِ الحرام فأمره أظهر من أن يخفى.

[١١] وكان لهم أنواعٌ من الرُّقى والعوذات، وكانوا أدخلوا فيها الشرك.

[١٢] ولم تنزل سنتهم الذبح فى الحلق والنحر فى اللَّبَّة، ما كانوا يَحْنُقُونَ ولا يَبْعَجُونَ.

[١٣] وكانوا على بقية دين إبراهيم عليه السلام فى ترك النجوم، وترك الخوض فى دقائق الطبيعات، غير ما ألجا إليه البداهة.

[١٤] وكان العمدة عندهم فى تقدمة المعرفة الرؤيا، وبشاراتُ الأنبياء من قبلهم، ثم دخل فيهم الكهانة والاستقسامُ بالأزلام والطيرة، وكانوا يعرفون أن هذه لم تكن فى أصل الملة، وهو قوله صلى الله عليه وسلم حين رأى صورة إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام فى أيديهما الأزلام: "لقد علموا أنهما لم يَسْتَقْسِمَا قَطُّ"، وكان بنو إسماعيل على منهاج أبيهم إلى أن وجد فيهم عمرو بن اللُحَيِّ، وذلك قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم قريبا من ثلاث مائة سنة.

[١٥] وكانت لهم سننٌ متأكدة يتلومون على تركها فى مآكلهم ومشربهم، ولباسهم، وولائمهم وأعيادهم، ودفن موتاهم، ونكاحهم وطلاقهم، وعدتهم وإحداهم، وبيوعهم ومعاملاتهم.

[۱۶] وما زالوا يحرمون المحارم، كالبنات والأمهات والأخوات وغيرها.

[۱۷] وكانت لهم مزاجر في مظالمهم، كالقياص والديات والقسامة، وعقوبات على الزنا والسرقة.

[۱۸] ودخلت فيهم من الأكاسرة والقياصرة علوم الإرتفاق الثالث والرابع، لكن دخلهم الفسوق، والتظالم بالسبي والنهب، وشيوع الزنا، والنكاحات الفاسدة، والربا؛ وكانوا تركوا الصلاة والذكر، وأعرضوا عنهما.

ترجمہ: اور امور معلومہ میں سے تھا ان کے نزدیک یہ کہ۔

۱ کہ انسان کا کمال یہ ہے کہ وہ اپنا چہرہ منقاد کرے اپنے رب کے لئے، اور وہ اللہ کی عبادت کرے اپنی انتہائی کوشش سے۔
۲ اور یہ کہ عبادت کے ابواب سے پاکی ہے۔ اور جنابت سے غسل کرنا ہمیشہ ان کے نزدیک معمول بہ سنت رہی ہے۔
۳ اور اسی طرح (عبادت کے باب سے) ختنہ کرانا اور دیگر فطرت کی باتیں ہیں۔ اور تورات میں ہے: ”بیشک اللہ تعالیٰ نے ختنہ کرانے کو ابراہیم اور ان کی اولاد کی علامت بنایا ہے“

۴ اور یہ کہ (عبادت کے باب سے ہے) وضوء۔ کرتے تھے اس کو مجوس اور یہود اور ان کے علاوہ اور کیا کرتے تھے اس کو عرب کے دانشمند۔

۵ اور ان میں نماز تھی۔ ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ نماز پڑھا کرتے تھے نبی ﷺ کے پاس آنے سے تین سال پہلے سے۔ اور قس بن ساعدہ ایادی نماز پڑھتے تھے اور نماز میں سے محفوظ یہود و مجوس اور عربوں کے باقی گروہوں میں چند تعظیمی افعال تھے۔ خاص طور پر سجدہ کرنا اور دعا اور ذکر کے کچھ اقوال۔

۶ اور ان میں زکات تھی۔ اور زکات میں سے ان کے نزدیک معمول بہ مہمان اور مسافر کی خاطر داری تھی۔ اور بوجھ کو اٹھانا اور غریبوں کو خیرات دینا اور رشتہ داروں کے ساتھ حسن سلوک کرنا اور قدری آفات میں مدد کرنا تھا۔ اور وہ ان کاموں کے ذریعہ تعریف کئے جاتے تھے اور وہ جانتے تھے کہ یہ کام انسان کا کمال اور اس کی نیک بختی ہے۔ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا نے کہا: ”پس بخدا! رسوا نہیں کریں گے آپ ﷺ کو اللہ تعالیٰ کبھی بھی۔ بیشک البتہ آپ ﷺ خاندان کو جوڑتے ہیں اور مہمان کی مہمان نوازی کرتے ہیں اور لوگوں کا بوجھ اٹھاتے ہیں اور قدرتی آفات میں مدد کرتے ہیں“ اور ابن الدمشقی نے ابو بکر رضی اللہ عنہ سے ایسی ہی بات کہی ہے۔

۷ اور ان میں روزہ تھا فجر سے غروب شمس تک۔ اور قریش زمانہ جاہلیت میں عاشوراء کا روزہ رکھا کرتے تھے۔

۸ اور مسجد میں اعتکاف کرنے کا طریقہ تھا۔ اور عمر رضی اللہ عنہ نے زمانہ جاہلیت میں ایک رات کے اعتکاف کی منت مانی تھی، پس انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے اس کے بارے میں مسئلہ پوچھا تھا۔

۹ اور عاص بن وائل نے وصیت کی تھی کہ اس کی طرف سے اتنے اور اتنے غلام آزاد کئے جائیں۔ اور حاصل کلام: اہل

جاہلیت عبادت کیا کرتے تھے عبادات کی مختلف انواع کے ذریعہ۔

۱۰ اور رہا بیت اللہ کا حج اور شعائر الہیہ اور محترم مہینوں کی تعظیم تو اس کا معاملہ اس سے زیادہ ظاہر ہے کہ وہ چھپے۔

۱۱ اور اہل جاہلیت کے لئے منتروں اور تعویذات کی انواع تھیں۔ اور انہوں نے ان میں شرک کو داخل کیا تھا۔

۱۲ اور حلق میں ذبح کرنا اور لبہ میں نحر کرنا برابر ان کا طریقہ تھا۔ وہ لوگ جانور کا گلا نہیں گھونٹا کرتے تھے اور پیٹ نہیں پھاڑا کرتے تھے۔

۱۳ اور تھے وہ ابراہیم علیہ السلام کے دین کے باقی ماندہ پر نجوم کو چھوڑنے میں اور طبیعیات کی باریکیوں میں غور نہ کرنے میں، بجز اس کے جس کی طرف ہدایت مجبور کرے۔

۱۴ اور ان کے نزدیک پیشین گوئی میں بہترین چیز خواب اور ان سے پہلے گذرے ہوئے انبیاء کی بشارتیں تھیں۔ پھر داخل ہوئی ان لوگوں میں کہانت اور تیروں کے ذریعہ فال نکالنا اور پرندوں سے شگون لینا۔ اور وہ جانتے تھے کہ یہ چیزیں اصل ملت میں نہیں تھیں۔ اور وہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے جب دیکھی آپ ﷺ نے ابراہیم واسماعیل علیہما السلام کی صورتیں کہ ان کے ہاتھ میں فال کے تیر ہیں: ”بخدا! وہ جانتے ہیں کہ ان دونوں حضرات نے کبھی بھی تیروں کے ذریعہ حصہ طلب نہیں کیا“ اور اسماعیل علیہ السلام کی اولاد اپنے والد کے طریقہ پر تھی یہاں تک کہ ان میں پیدا ہوا عمرو بن لُحی۔ اور وہ نبی ﷺ کی بعثت سے تقریباً تین سو سال پہلے تھا۔

۱۵ اور اہل جاہلیت کے لئے پختہ طریقے تھے۔ ایک دوسرے کو ملامت کرتے تھے وہ ان کے چھوڑنے پر۔ (پختہ طریقے تھے)

ان کے کھانے پینے میں اور ان کے لباس میں اور ان کی تقریبات اور ان کی عیدوں میں اور ان کی لاشوں کو دفن کرنے میں اور ان کے نکاح و طلاق میں اور ان کی عدت اور سوگ میں اور ان کی خرید و فروخت میں اور ان کے معاملات میں۔

۱۶ اور وہ ہمیشہ حرام قرار دیتے تھے محارم کو، جیسے بیٹیاں اور مائیں اور بہنیں وغیرہ۔

۱۷ اور ان کے لئے تعزیرات تھیں ان کے مظالم میں جیسے قصاص اور دیتیں اور قسامہ اور سزائیں تھیں زنا اور چوری پر۔

۱۸ اور داخل ہوئے تھے ان میں کسروں و قیسروں کی طرف سے ارفاقِ ثالث و رابع کے علوم۔ مگر گھس آئی تھی ان میں بدکاری

اور ایک دوسرے پر ظلم کرنا قید کرنے اور لوٹنے کے ذریعہ اور زنا اور نکاح کے غلط طریقوں اور سود کا پھیلاؤ۔ اور چھوڑ دی تھی انہوں نے نماز اور اللہ کی یاد اور روگردانی کی تھی انہوں نے ان دو چیزوں سے۔

رسول اللہ ﷺ کی اصلاحات

عربوں کی صورت حال وہ تھی جس کا ابھی تذکرہ گذرا۔ ان حالات میں رسول اللہ ﷺ کی بعثت ہوئی۔ آپ ﷺ نے عربوں کے احوال میں غور کیا۔ ملت ابراہیمی کی جو باتیں صحیح صحیح باقی تھیں ان کو برقرار رکھا اور ان کو اپنانے کا تاکید حکم دیا۔

﴿مَنْزُومٌ بِبَاشِرٍ﴾

لوگوں کے لئے عبادات کا انضباط کیا: ان کے اسباب و اوقات، شرائط و ارکان، آداب و مفسدات، رخصت و عزیمت اور ادا و وقتا کے احکام مشروع کئے۔ گناہوں کا انضباط کیا: ان کے ارکان و شرائط مقرر کئے اور ان کے لئے حدود و نغزیرات اور کفارات متعین کئے۔ ترغیبات و ترہیبات کے ذریعہ دین کو آسان بنایا۔ گناہوں کی راہوں کو مسدود کیا۔ خیر کے کاموں کو مکمل کرنے والی چیزوں پر ابھارا۔ وغیرہ وغیرہ وہ کام کئے جن کا تذکرہ پہلے آچکا ہے۔

اور آنحضرت ﷺ نے ملت حنیف کی اشاعت کے لئے اور اس کو تمام ملتوں پر غالب کرنے کے لئے خوب خوب کوششیں کیں اور جو جو باتیں تحریفات کے قبیل سے تھیں ان کو دور کیا اور ان کا پوری طرح قلع قمع کر دیا۔ اور جو باتیں ارتفاقات صحیحہ میں سے تھیں ان پر مہر تصدیق ثبت کی اور ان کا حکم دیا۔ اور جو چیزیں رسوم و عادات قبیحہ کے قبیل سے تھیں ان سے لوگوں کو روکا اور ان کے ہاتھ پکڑ لئے اور مرکزی حکومت کو منظم کیا اور اپنے ساتھیوں کو لے کر دوسروں سے جہاد کیا۔ یہاں تک کہ اللہ کا دین تام ہوا، لوگوں کو ناگوار ہی گذرتا رہا۔

آسان واضح اور باطل سے یکسو ملت

اور رسول اللہ ﷺ جو ملت لائے ہیں، احادیث میں اس کے تین اوصاف آئے ہیں:

پہلا وصف: یہ آسان ملت ہے یعنی اس میں دشوار عبادتیں نہیں ہیں جیسی عیسائی راہبوں نے ایجاد کی تھیں۔ بلکہ اس ملت میں ہر قابل قبول عذر کے لئے رخصتیں اور سہولتیں ہیں۔ اس لئے اس ملت پر ہر کسی کے لئے عمل پیرا ہونا سہل ہے۔ خواہ وہ قوی ہو ضعیف، مشغول ہو یا فارغ البال۔

دوسرا وصف: یہ ملت حنیف ہے یعنی گمراہی سے کنارہ کش ہو کر استقامت کی طرف مائل ہونے والی ہے۔ یہ سیدنا ابراہیم علیہ السلام کی ملت ہے جو خود حنیف تھے۔ اس ملت میں شعائر الہیہ کی تعظیم کا اہتمام کیا گیا ہے، شرک و کفر کے شعائر کو نابود کیا گیا ہے اور تحریفات و رسوم فاسدہ کو باطل کیا گیا ہے۔

یہ دونوں وصف مسند احمد جلد ۵ صفحہ ۲۶۶ کی روایت میں آئے ہیں۔ ارشاد ہے: بُعِثْتُ بِالْحَنِيفِيَةِ السَّمْحَةِ: میں آسان ملت ابراہیمی کے ساتھ مبعوث کیا گیا ہوں اور ابن ماجہ کے مقدمہ (حدیث نمبر ۵) میں اس ملت کا ایک اور وصف آتا ہے۔ ارشاد ہے: لَقَدْ تَرَكْتُكُمْ عَلَىٰ مِثْلِ الْبَيْضَاءِ، لَيْلُهَا وَنَهَارُهَا سَوَاءٌ: میں نے تم کو سورج جیسی واضح ملت پر پھوڑا ہے، جس کے شب روز یکساں ہیں۔ اس کی تفصیل درج ذیل ہے۔

تیسرا وصف: یہ ملت سورج کی طرح روشن اور واضح ہے۔ اس کی علتیں، حکمتیں اور وہ مقاصد جن پر احکام مبنی ہیں نہایت واضح ہیں۔ جو اس ملت کے احکام میں غور کرے گا اس کو ادنیٰ شک باقی نہیں رہے گا۔ بشرطیکہ وہ سلیم العقل ہو اور ہٹ دھرم نہ ہو۔

فَائِدَةٌ: شاہ صاحب قدس سرہ نے جو حدیث ذکر کی ہے وہ دو حدیثوں سے ماخوذ ہے ایک ہی حدیث میں بیضاء کا لفظ نہیں آیا

ہے۔ واللہ اعلم۔

فَبَعَثَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيهِمْ وَهَذَا حَالُهُمْ، فَنَظَرَ فِي جَمِيعِ مَا عِنْدَ الْقَوْمِ: فَمَا كَانَ بَقِيَّةَ
 الْمَلَّةِ الصَّحِيحَةِ أَبْقَاهُ، وَسَجَّلَ عَلَى الْأَخْذِ بِهِ، وَضَبَطَ لَهُمُ الْعِبَادَاتِ بِشَرَعِ الْأَسْبَابِ وَالْأَوْقَاتِ
 وَالشَّرُوطِ وَالْأَرْكَانِ وَالْآدَابِ وَالْمُفْسَدَاتِ، وَالرَّخْصَةَ وَالْعَزِيمَةَ، وَالْأَدَاءِ وَالْقَضَاءِ، وَضَبَطَ لَهُمُ
 الْمَعَاصِيَ بَيَانَ الْأَرْكَانِ وَالشَّرُوطِ، وَشَرَعَ فِيهَا حُدُودًا وَمَزَاجِرَ وَكُفَرَاتٍ، وَيَسَّرَ لَهُمُ الدِّينَ بَيَانَ
 التَّرْغِيبِ وَالتَّرْهِيْبِ وَسَدَّ ذُرَائِعَ الْإِثْمِ، وَالْحَثَّ عَلَى مُكَمَّلَاتِ الْخَيْرِ، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا سَبَقَ ذَكَرَهُ.
 وَبَالِغٌ فِي أَشَاعَةِ الْمَلَّةِ الْحَنِيفِيَّةِ، وَتَغْلِيْبِهَا عَلَى الْمَلَلِ كُلِّهَا، وَمَا كَانَ مِنْ تَحْرِيفَاتِهِمْ نَفَاهُ، وَبَالِغٌ فِي
 نَفْيِهِ، وَمَا كَانَ مِنَ الْارْتِفَاقَاتِ الصَّحِيحَةِ سَجَّلَ عَلَيْهِ، وَأَمَرَ بِهِ، وَمَا كَانَ مِنْ رُسُومِهِمُ الْفَاسِدَةِ مَنَعَهُمْ عَنْهُ،
 وَقَبَضَ عَلَى أَيْدِيهِمْ، وَقَامَ بِالْخِلَافَةِ الْكُبْرَى، وَجَاهَدَ بِمَنْ مَعَهُ مِنْ دُونِهِمْ، حَتَّى تَمَّ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ كَارِهُونَ.
 وَجَاءَ فِي بَعْضِ الْأَحَادِيثِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "بُعِثْتُ بِالْمَلَّةِ السَّمْحَةِ
 الْحَنِيفِيَّةِ الْبِيضَاءِ" يُرِيدُ بِ"السَّمْحَةِ": مَا لَيْسَ فِيهِ مَشَاقُّ الطَّاعَاتِ، كَمَا ابْتَدَعَهُ الرَّهْبَانُ، بَلْ فِيهَا لِكُلِّ
 عَذْرٍ رَخْصَةٌ، يَتَأْتَى بِهَا الْعَمَلُ لِلْقَوَى وَالضَّعِيفِ، وَالْمَكْتَسَبِ وَالْفَارِغِ؛ وَبِ"الْحَنِيفِيَّةِ": مَا ذَكَرْنَا مِنْ أَنَّهَا
 مَلَّةُ إِبْرَاهِيمَ، صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ، فِيهَا إِقَامَةُ شَعَائِرِ اللَّهِ، وَكَبْتُ شَعَائِرِ الشَّرِكِ، وَإِبْطَالُ التَّحْرِيفِ وَالرُّسُومِ
 الْفَاسِدَةِ؛ وَبِ"الْبِيضَاءِ": أَنَّ عِلَلَهَا وَحِكْمَهَا وَالْمَقَاصِدَ الَّتِي بُنِيَتْ عَلَيْهَا وَاضْحَةً، لَا يُرِيبُ فِيهَا تَأَمُّلًا،
 وَكَانَ سَلِيمَ الْعَقْلِ غَيْرَ مَكَابِرَ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

تَرْجُمًا: پِس مبعوث کئے گئے نبی ﷺ ان میں درانحالیکہ ان کی حالت یہ تھی۔ پس غور کیا آپ ﷺ نے ان تمام باتوں میں جو قوم کے پاس تھیں۔ پس جو باتیں ملت صحیحہ کا باقی ماندہ تھیں ان کو باقی رکھا اور اس کو معمول بنانے پر مہر ثبت کی۔ اور ان کے لئے عبادتیں منضبط کیں۔ اسباب اوقات اور شروط و ارکان اور آداب و مفسدات اور رخصت و عزیمت اور ادا و قضا کو مشروع کرنے کے ذریعہ۔ اور منضبط کیا ان کے لئے گناہوں کو، ارکان و شروط کو بیان کرنے کے ذریعہ۔ اور مقرر کیں معاصی میں حدود و تعزیرات اور کفارات۔ اور آسان بنایا لوگوں کے لئے دین کو ترغیب و ترہیب بیان کرنے کے ذریعہ۔ اور گناہ کے ذرائع کو بند کرنے کے ذریعہ۔ اور خیر کو مکمل کرنے والی چیزوں پر ابھارنے کے ذریعہ۔ وغیرہ وغیرہ ان باتوں میں سے جن کا تذکرہ پہلے گذر چکا ہے۔

اور خوب سعی کی ملت حنیفی کی اشاعت میں اور اس کو تمام ملتوں پر غالب کرنے میں۔ اور جو باتیں ان کی تحریفات میں سے تھیں ان کو دور کیا۔ اور ان کو دور کرنے میں مبالغہ کیا۔ اور جو باتیں ارتفاقات صحیحہ میں سے تھیں ان پر مہر ثبت کی اور ان کا حکم دیا۔ اور جو چیزیں ان کی رسوم فاسدہ میں سے تھیں ان سے لوگوں کو روکا اور ان کے ہاتھوں کو پکڑا۔ اور منظم کیا مرکزی حکومت کو

اور جہاد کیا ان لوگوں کو لے کر جو آپ ﷺ کے ساتھ تھے اُن لوگوں سے جو ان کے سوا تھے، یہاں تک کہ اللہ کا معاملہ تمام درانحالیکہ لوگ ناپسند کرتے ہیں۔

اور بعض احادیث میں آیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”میں ایسی ملت کے ساتھ بھیجا گیا ہوں جو آسان ہے، حنیفی ہے اور واضح ہے“ — مراد لے رہے ہیں آپ ﷺ: ”آسان“ سے اس ملت کو جس میں شاق عبادتیں نہیں ہیں، جیسا کہ ایجاد کی تھیں شاق عبادتیں عیسائی دوریشوں نے، بلکہ اس ملت میں ہر عذر کے لئے رخصت ہے۔ اس پر عمل کر سکتا ہے قوی وضعیف اور مشغول و فارغ — اور (مراد لے رہے ہیں آپ) ”حنیفی“ سے اس بات کو جو ہم نے ذکر کی کہ یہ ابراہیم علیہ السلام کی ملت ہے — اللہ کی بے پایاں رحمتیں ہوں ان پر — اس ملت میں شعائر اللہ کا اہتمام ہے اور شرک کے شعائر کا رد کرنا ہے اور تحریف و رسوم فاسدہ کا ابطال ہے — اور (مراد لے رہے ہیں آپ) ”روشن“ سے (اس بات کو) کہ اس کی عادتیں، حکمتیں اور وہ مقاصد جن پر اس ملت کا مدار ہے، واضح ہیں۔ نہیں شک کرتا ان میں جو غور کرتا ہے درانحالیکہ وہ سلیم العقل ہو، حق کا انکار کرنے والا نہ ہو، باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

(جمہرہ تعالیٰ آج ۱۲ ربیع الآخر ۱۴۲۱ھ میں مبحث ششم کی شرح مکمل ہوئی)



پہلی قسم

قواعد کلیہ کے بیان میں

مبحث ہفتم

احادیث شریفہ سے احکام

مستنبط کرنے کا طریقہ

مبحث ہفتم

احادیث شریفہ سے احکام شرعیہ مستنبط
کرنے کا طریقہ

- بَابُ ۱) نبی ﷺ کے علوم کی قسمیں
- بَابُ ۲) مصالِح و مفاسد اور شرائع میں فرق
- بَابُ ۳) امت نے رسول اللہ ﷺ سے شریعت کس طرح اخذ کی ہے؟
- بَابُ ۴) طبقات کتب حدیث
- بَابُ ۵) کلام سے مراد سمجھنے کے دس طریقے
- بَابُ ۶) کتاب و سنت سے معانی شرعیہ سمجھنے کا طریقہ
- بَابُ ۷) مختلف حدیثوں میں فیصلہ کرنے کا بیان

مبحث ہفتم

احادیث شریفہ سے احکام شرعیہ مستنبط کرنے کا طریقہ

اس بحث کے اصل ابواب سات ہیں۔ بعد میں تتمہ کے طور پر چار ابواب اور ایک فصل بڑھائی گئی ہے۔ اس طرح کل ابواب گیارہ ہیں اور آخر میں ایک فصل ہے۔ تفصیل درج ذیل ہے:

باب اول: میں احادیث کی دو قسمیں کی گئی ہیں: ایک وہ جن کا تعلق تبلیغ رسالت سے ہے۔ دوم جو اس قبیل کی نہیں ہیں۔

باب دوم: میں مصالح یعنی مفید اور غیر مفید باتوں میں اور شرائع یعنی احکام شرعیہ اور اصل دین میں فرق بیان کیا گیا ہے۔ اس باب کا موضوع بھی پہلے باب سے ملتا جلتا ہے۔

باب سوم: میں یہ مضمون ہے کہ امت نے رسول اللہ ﷺ سے شریعت کس طرح اخذ کی ہے؟ اس کی دو صورتیں بیان کی گئی ہیں ایک: تلقی ظاہر یعنی منصوص مسائل، دوم: معنوی تلقی یعنی صحابہ و تابعین کے مجتہدات۔ کیونکہ یہ بھی آنحضرت ﷺ سے سمجھی ہوئی باتیں ہیں۔

باب چہارم: میں صحت و شہرت کے اعتبار سے کتب حدیث کو چار طبقات میں تقسیم کیا گیا ہے۔

باب پنجم: میں کلام سے معنی مرادی سمجھنے کے دس طریقے بیان کئے گئے ہیں۔

باب ششم: میں کتاب و سنت سے معانی شرعیہ کو سمجھنے کا طریقہ بیان کیا گیا ہے۔

باب ہفتم: میں متعارض روایات میں فیصلہ کا طریقہ بیان کیا گیا ہے۔

تتمہ کے ابواب:

باب اول: میں صحابہ و تابعین میں فروعی مسائل میں اختلاف کے اسباب بیان کئے گئے ہیں۔

باب دوم: میں مذاہب فقہاء میں اختلاف اور اس کے اسباب کی بحث ہے۔

باب سوم: میں محدثین فقہاء اور فقہاء محدثین میں فرق بیان کیا گیا ہے۔

باب چہارم: میں یہ بیان ہے کہ چوتھی صدی ہجری سے پہلے اور اس کے بعد تقلید کے تعلق سے مسلمانوں کا کیا حال تھا؟

فصل میں تقلید کا جواز ثابت کیا گیا ہے اور ان حزم ظاہری پر، جو تقلید کو حرام کہتے ہیں۔ سخت رد کیا گیا ہے اور اسی فصل کے آخر میں اصحابِ ظواہر یعنی غیر مقلد کے بارے میں اس غلط فہمی کا ازالہ کیا گیا ہے کہ وہ بھی اہل حدیث ہیں۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ نے صاف لکھا ہے کہ غیر مقلدین اہل حدیث نہیں ہیں۔ اہل حدیث امام احمد وغیرہ حضرات ہیں۔ ان دو مسائل کے علاوہ پانچ مسائل اور بھی ہیں غرض آخری فصل میں کل سات معرکہ الآراء مسائل ذکر کئے گئے ہیں۔

بَابُ ۱

نبی ﷺ کے علوم کی قسمیں

وحی کی دو قسمیں ہیں: وحی متلوٰ اور وحی غیر متلوٰ۔ وحی متلوٰ: وہ وحی ہے جو نماز میں پڑھی جاتی ہے اور خارج صلوٰۃ بھی اس کی تلاوت مامور بہ ہے یہ وحی قرآن کریم ہے۔ اور وحی غیر متلوٰ: وہ وحی ہے جو احادیث کی شکل میں امت کے پاس موجود ہے۔ اس کو غیر متلوٰ اس لئے کہا جاتا ہے کہ نماز میں اس کو پڑھنے سے نماز نہیں ہوگی اور امت میں اس کی باقاعدہ تلاوت کا معمول بھی نہیں ہے، نہ اس کی تلاوت مامور بہ ہے۔

وحی متلوٰ کے الفاظ تک اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل شدہ ہیں۔ پیغمبر ﷺ صرف اس کی تبلیغ میں واسطہ ہیں یعنی جبرئیل علیہ السلام سے وہ وحی حاصل کر کے امت کو پہنچا دیتے ہیں: سنا دیتے ہیں اور لکھا دیتے ہیں۔ اس وحی کے الفاظ میں یا معانی میں کسی میں رسول کا کوئی دخل نہیں ہوتا۔

اور وحی غیر متلوٰ میں صرف مضمون نازل ہوتا ہے۔ اس کو الفاظ کا جامہ رسول پہناتا ہے یعنی آنحضرت ﷺ اس مضمون کو اپنے الفاظ میں بیان فرماتے ہیں۔ پھر اس قسم کی وحی کی دو صورتیں ہوتی ہیں:

پہلی صورت: کبھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے مفصل مضمون نازل ہوتا ہے۔ رسول اللہ ﷺ اس کو اپنے الفاظ میں تعبیر فرماتے ہیں۔ یہ حدیث قدسی کہلاتی ہے۔ حدیث بایں معنی کہ الفاظ پیغمبر کے ہیں اور قدسی بایں وجہ کہ اس کا مضمون اللہ تعالیٰ کی طرف سے آیا ہے۔ پیغمبر کا اس میں کوئی دخل نہیں ہے ایسی حدیثوں کا عنوان قال اللہ تبارک وتعالیٰ، عن اللہ تبارک وتعالیٰ، یا راویا عن ربہ وغیرہ ہوتا ہے۔ ایسی حدیثیں سو سے کچھ زیادہ ہیں۔ اور بعض علماء نے ان کو مستقل تصنیف میں جمع کیا ہے۔

دوسری صورت: عام طور پر وحی غیر متلوٰ کی یہ صورت ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک مضمون رسول اللہ ﷺ کو سجا دیا جاتا ہے آپ ﷺ اس کو حسب موقع بیان فرماتے ہیں۔ یہ حدیث نبوی کہلاتی ہے۔ احادیث کی بڑی تعداد اسی قسم کی ہے۔ اس قسم میں نبی کے فہم کا دخل ہوتا ہے۔ اس باب میں حضرت شاہ صاحب قدس سرہ انہیں احادیث کے بارے میں گفتگو فرماتے ہیں۔ ارشاد فرماتے ہیں:

احادیث کی دو قسمیں

قسم اول: جو حکم شرعی کے طور پر وارد ہوئی ہیں

نبی کریم ﷺ سے جو احادیث مروی ہیں، اور جو کتب حدیث میں جمع کی گئی ہیں دو طرح کی ہیں: پہلی قسم: کی حدیثیں وہ ہیں جن کا پیغام رسائی سے تعلق ہے یعنی جو حکم شرعی کے طور پر ارشاد فرمائی گئی ہے۔ سورۃ الحشر کی آیت ۷ میں اسی قسم کی احادیث کے بارے میں ارشاد پاک ہے: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ یعنی جو کچھ رسول اللہ ﷺ تم کو دیں اس کو لے لو، اور جس چیز سے تم کو روک دیں اس سے رک جاؤ۔ یہ ارشاد مالِ فنی کے سلسلہ میں نازل ہوا ہے مگر الفاظ عام ہیں۔ پس اس آیت سے رسول اللہ ﷺ کے تمام احکامات اور اوامر و نواہی کا واجب الاتباع ہونا ثابت ہوتا ہے۔ البتہ اس آیت کا مصداق شرعی احکام ہیں۔ کیونکہ حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا نے اُن کے ذاتی معاملہ میں رسول اللہ ﷺ کے مشورہ کو قبول نہیں کیا تھا اور ان پر کوئی مواخذہ بھی نہیں کیا گیا تھا۔

احادیث کی اس قسم میں درج ذیل چار قسم کی روایات شامل ہیں:

① — معاد یعنی آخرت سے تعلق رکھنے والی روایات، جیسے موت کے بعد قبر کی زندگی میں پیش آنے والے احوال، میدان حشر کے واقعات اور جنت و جہنم کے معاملات۔ اسی طرح ملکوت کے عجائبات یعنی فرشتوں کے احوال اور اللہ تعالیٰ کے شئون کا بیان اس قسم میں داخل ہے۔ اور ان تمام باتوں کا مدار وحی پر ہے۔ اجتہاد کا ان میں کوئی دخل نہیں۔ کیونکہ یہ امور اجتہادی نہیں ہیں۔

② — تمام احکامات شرعیہ اور عبادتوں اور ارتقاات کے انضباطات، جن کا پہلے تذکرہ آچکا ہے، اسی قسم میں شامل ہیں۔ اور ان میں سے بعض کا مدار وحی پر ہے اور بعض کا اجتہاد پر۔ مگر آپ کا اجتہاد بھی بمنزلہ وحی ہے۔ کیونکہ آپ ﷺ خطا پر برقرار رہنے سے معصوم ہیں۔ اور یہ بات ضروری نہیں کہ آپ ﷺ کا اجتہاد کسی منصوص یعنی آیت کریمہ سے مستنبط ہو، جیسا کہ مجتہدین کے اجتہاد کیلئے یہ بات ضروری ہے بعض لوگوں کا آنحضور ﷺ کے اجتہادات کے تعلق سے بھی یہی گمان ہے۔ مگر وہ صحیح نہیں۔ بلکہ آپ ﷺ کے اکثر اجتہادات کی صورت یہ ہوتی تھی کہ اللہ تعالیٰ آپ ﷺ کو شریعت کے مقاصد سے اور تشریح و تیسیر اور احکام ملت کے قوانین سے واقف کر دیتے تھے اور آپ ﷺ اس خداداد فہم کے مطابق مذکورہ تمام باتیں بیان فرماتے تھے۔

③ — عام حکمتیں اور مطلق مصلحتیں یعنی مفید اور غیر مفید باتیں جن کا نہ کسی خاص وقت سے تعلق ہوتا تھا اور نہ ان کی حدود متعین کی جاتی تھیں، جیسے اخلاق صالحہ اور ان کی اضداد کا بیان۔ یہ بھی اس قسم میں شمار ہیں۔ اور عام طور پر ان باتوں کا مدار بایں معنی اجتہاد پر ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو ارتقاات کے اصول سکھلا دیئے تھے، جن سے آپ ﷺ حکمتیں مستنبط فرماتے تھے۔

فرماتے تھے اور قواعد کلیہ متعین کرتے تھے۔

۴ — اعمال صالحہ کے فضائل اور عالمین کے مناقب سے تعلق رکھنے والی روایات بھی اسی قسم کے ذیل میں آتی ہیں۔ اور شاہ صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک ان میں سے بعض کا مدار وحی پر ہے اور بعض کا اجتہاد پر۔ اور ترغیبات و مناقب کے قوانین پہلے بیان ہو چکے ہیں۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کتاب کی قسم دوم میں احادیث کی اسی قسم اول کی شرح کی جائے گی اور انہیں کے معانی کی وضاحت کی جائے گی۔ آگے جو قسم دوم آ رہی ہے ان کی تشریح کتاب کی قسم دوم میں نہیں کی گئی۔

المبحث السابع

مبحث استنباط الشرائع من حدیث النبی صلی اللہ علیہ وسلم

باب بیان أقسام علوم النبی صلی اللہ علیہ وسلم

اعلم: أن ماروی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ودون فی کتب الحدیث علی قسمین:
أحدهما: ما سبیلہ سبیل تبلیغ الرسالة، وفيه قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ
عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾

منه: علوم المعاد وعجائب الملكوت؛ وهذا كله مستند إلى الوحي.

ومنه: شرائع وضبط للعبادات والارتفاقات بوجوه الضبط المذكورة فيما سبق؛ وهذه بعضها مستند إلى الوحي، وبعضها مستند إلى الاجتهاد؛ واجتهاده صلی اللہ علیہ وسلم بمنزلة الوحي، لأن الله تعالى عصمه من أن يتقرر رأيه على الخطأ؛ وليس يجب أن يكون اجتهاده استنباطا من المنصوص، كما يُظنُّ، بل أكثره أن يكون علمه الله تعالى مقاصد الشرع وقانون التشريع والتيسير والإحكام، فبين المقاصد المتلقاة بالوحي بذلك القانون.

ومنه: حُكْمُ مرسلة ومصالح مطلقة، لم يؤقتها ولم يبين حدودها، كبيان الأخلاق الصالحة وأضدادها؛ ومستندها غالبا إلى الاجتهاد: بمعنى أن الله تعالى علمه قوانين الارتفاقات، فاستبطن منها حكمة، وجعل فيها كلية.

ومنه: فضائل الأعمال ومناقب العمال؛ وأرى أن بعضها مستند إلى الوحي، وبعضها إلى الاجتهاد، وقد سبق بيان تلك القوانين — وهذا القسم هو الذي نقصد شرحه وبيان معانيه.

ترجمہ: ساتواں بحث: رسول اللہ ﷺ کی احادیث سے احکام شرعیہ مستنبط کرنے کی بحث۔ رسول اللہ ﷺ کے علوم کی قسموں کا بیان: جان لیں کہ جو احادیث نبی کریم ﷺ سے مروی ہیں اور جو کتب حدیث میں جمع کی گئی ہیں، وہ دو قسموں پر

ہیں:

ان میں سے ایک: وہ حدیثیں ہیں جن کی راہ پیغام رسانی کی راہ ہے (یعنی جن کا تعلق تبلیغ رسالت سے ہے) اور اس قسم کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”اور جو کچھ اللہ کے رسول تم کو دیں، اس کو لے لو، اور جس چیز سے تم کو روک دیں، اس سے رک جاؤ“

اس قسم سے: معاد کے علوم اور ملکوت کے عجائبات ہیں اور ان باتوں تمام باتوں کا مدار وحی پر ہے۔

اور اس میں سے: احکام شرعیہ اور عبادتوں اور ارتقاات کے انضباطات ہیں، ان وجوہ ضبط کے ذریعہ جن کا پہلے تذکرہ کیا جا چکا ہے۔ اور ان امور میں سے بعض کا مدار وحی پر ہے اور بعض کا مدار اجتہاد پر ہے۔ اور آپ ﷺ کا اجتہاد بمنزلہ وحی کے ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کو محفوظ رکھا ہے اس سے کہ آپ ﷺ کی رائے خطا پر ٹھہرے۔ اور ضروری نہیں ہے کہ آپ ﷺ کا اجتہاد منصوص سے مستنبط ہو، جیسا کہ گمان کیا گیا ہے۔ بلکہ آپ کے اکثر اجتہادات کی صورت یہ ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ آپ کو سکھلا دیتے تھے شریعت کے مقاصد اور تشریح (قانون سازی) تیسیر (آسانی کرنے) اور احکام ملت (تحفظ ملت) کے قوانین۔ پس آپ ﷺ وحی کے ذریعہ حاصل کردہ اس قانون کے ذریعہ بیان فرماتے تھے۔

اور اس میں سے: عام حکمتیں اور مطلق مصلحتیں ہیں، جن کا نہ کوئی وقت متعین کیا گیا ہے اور نہ ان کی حدود بیان کی گئی ہیں، جیسے اخلاق صالحہ اور ان کی اضرار کا بیان۔ اور ان امور کا مدار عام طور پر اجتہاد پر ہوتا ہے بایں معنی کہ اللہ تعالیٰ آپ کو سکھلا دیتے ہیں ارتقاات کے قوانین پس آپ ان سے حکمتیں مستنبط کرتے ہیں اور اس سلسلہ میں کوئی قاعدہ کلیہ مقرر کرتے ہیں۔

اور اس میں سے: اعمال کے فضائل اور عاملوں کے مناقب ہیں۔ اور میرا خیال یہ ہے کہ ان میں سے بعض کا مدار وحی پر ہے اور بعض کا اجتہاد پر۔ اور ان قوانین کا تذکرہ پہلے آچکا ہے۔ اور یہی قسم وہ ہے جس کی شرح کرنے کا اور جس کے معانی کی وضاحت کرنے کا ہمارا ارادہ ہے۔

قسم دوم: وہ حدیثیں جو دنیوی امور میں رائے کے طور پر وارد ہوئی ہیں

دوسری قسم کی وہ حدیثیں وہ ہیں جو پیغام رسانی سے تعلق نہیں رکھتیں، جو دنیوی امور میں ایک رائے کے طور پر وارد ہوئی ہیں۔ کھجوروں کو گابھادینے کے واقعہ میں جو تین ارشادات ہیں وہ اسی قسم کے ہیں:

پہلا ارشاد: جب آنحضرت ﷺ ہجرت فرما کر مدینہ منورہ وارد ہوئے تو آپ ﷺ نے دیکھا کہ لوگ کھجوروں کو گابھادیتے ہیں یعنی نردخت کے پھول مادہ کے پھول میں رکھتے ہیں، تو آپ ﷺ نے پوچھا: ”یہ کیا کرتے ہو“ بتایا گیا کہ ہم ایسا کرتے آئے ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: لعلکم لو لم تفعلوا کان خیراً: اگر تم یہ نہ کرو تو شاید بہتر ہو۔ لوگوں نے عمل موقوف کر دیا مگر اس سال پھل کم رہا۔ لوگوں نے آپ ﷺ سے اس کا تذکرہ کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: إنما أنا بشر الخ

یعنی میں ایک انسان ہی ہوں۔ جب تمہیں کسی دینی معاملہ میں حکم دوں تو اُسے لے لو۔ اور جب میں تم کو اپنی رائے سے کوئی حکم دوں تو میں ایک انسان ہی ہوں یعنی اس حکم کو لینا ضروری نہیں جیسے کسی بھی انسان کے حکم کو لینا ضروری نہیں۔

دوسرا ارشاد: آنحضرت ﷺ ایسے لوگوں کے پاس سے گذرے جو کھجوروں کے درختوں پر چڑھے ہوئے تھے۔ آپ ﷺ نے دریافت کیا یہ لوگ کیا کر رہے ہیں؟ بتایا گیا کہ کھجوروں کو گابھا دے رہے ہیں۔ زر کے پھول کو مادہ کے پھول میں داخل کرتے ہیں تو وہ گابھن ہو جاتی ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا: مَا أَظُنُّ يُغْنِي ذَلِكَ شَيْئًا: میرے خیال میں تو یہ ایک بے فائدہ عمل ہے۔ سامعین نے یہ بات عاملین کو پہنچائی تو انہوں نے عمل چھوڑ دیا۔ مگر اس سال کھجوروں کے دانے چھوٹے رہے۔ اس کی آپ ﷺ کو اطلاع دی گئی تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر یہ عمل مفید ہو تو لوگ کریں فانی إِنَّمَا ظَنَنْتُ الْخِيعَ لِيَعْنِي مِثْلُ بَسِ اِيكْ كَمَا تَهَا (یعنی رائے سے بات کہی تھی کوئی شرعی حکم نہیں دیا تھا) پس تم گمان کے سلسلہ میں میرا مواخذہ نہ کرو (کہ نبی کی بات غلط کیسے ہوگئی؟!) البتہ جب میں اللہ کی طرف سے تم سے کوئی بات کہوں (یعنی شرعی حکم دوں) تو اس کو لے لو، کیونکہ میں اللہ تعالیٰ پر جھوٹ نہیں لگاتا۔

تیسرا ارشاد: اسی گابھا دینے کے معاملہ میں آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا: أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأُمُورِ دُنْيَاكُمْ: تم اپنے دنیوی معاملات کو بہتر جانتے ہو۔ یہ تینوں روایتیں امام مسلم رحمہ اللہ نے کتاب الفضائل (۱۵: ۱۱۷ مصری) میں ذکر کی ہیں۔ اور امام نووی رحمہ اللہ نے اس پر عنوان قائم کیا ہے: باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً، دون ما ذكره صلى الله عليه وسلم من معاش الدنيا على سبيل الرأي۔ اس عنوان سے سارا مسئلہ منقح ہو جاتا ہے۔

اس قسم میں درج ذیل پانچ طرح کی روایات آتی ہیں:

① — علاج معالجہ اور طب سے تعلق رکھنے والی روایات۔ یہ روایات کتب حدیث میں أبواب الطب کے عنوان سے ذکر کی جاتی ہیں۔ علامہ ابن القیم رحمہ اللہ نے زاد المعاد میں ان روایات کا استقصاء کیا ہے۔ اسی طرح وہ روایت جس میں آنحضرت ﷺ نے اچھے برے گھوڑوں کی پہچان بتائی ہے، وہ بھی اسی سلسلہ سے تعلق رکھتی ہے۔ یہ روایت ترمذی شریف (۲۰۲: ۱) ابوب الجهاد، باب ما يستحب من الخيل) اور ابن ماجہ اور مسند احمد میں مروی ہے۔ اس قسم کی روایات کا مدار تجربہ پر ہوتا ہے۔ آپ ﷺ نے پرکھ کی بنیاد پر یہ باتیں بیان فرمائی ہیں یہ ایسے احکام شرعیہ نہیں ہیں جن پر عمل واجب ہو۔

② — امور عادیہ یعنی وہ روایات جن میں آنحضرت ﷺ کے ایسے کاموں کا تذکرہ ہے، جو آپ ﷺ نے عادت کے طور پر کئے ہیں، عبادات کے طور پر نہیں کئے، اتفاقاً کئے ہیں، بالقصد نہیں کئے۔ جیسے چمڑے کے دسترخوان پر کھانا، لکڑی کے پیالے میں پینا اور کھجور کے درخت کی چھال بھرے بستر پر سونا وغیرہ۔

③ — مرؤجہ عام باتیں یعنی وہ روایات جن میں ایسی باتیں مذکور ہیں جس قسم کی باتیں سبھی لوگ کیا کرتے ہیں۔ جیسے:

① — حدیث اُم زرع۔ جس میں آنحضرت ﷺ نے زمانہ جاہلیت کی گیارہ عورتوں کی اپنے شوہروں کے بارے میں گفتگو نقل کی ہے یہ روایت بخاری شریف، کتاب النکاح، باب حُسنِ المعاشرة مع الأهل، حدیث نمبر ۵۱۸۹ میں

نیز شمال ترمذی وغیرہ میں مذکور ہے۔

② — حدیث خُرافہ، جو مسند احمد (۱۵۶:۶) اور شمال ترمذی میں ہے کہ ایک مرتبہ آپ ﷺ نے اپنی ازواج کے سامنے کوئی دلچسپ بات بیان فرمائی تو ایک بیوی صاحبہ نے عرض کیا کَأَنَّ الْحَدِيثَ حَدِيثُ خُرَافَةٍ: یہ بات تو خرافہ کی باتوں جیسی ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا: جانتے ہو خرافہ کون تھا؟ وہ قبیلہ بنو عذرہ کا ایک شخص تھا۔ زمانہ جاہلیت میں اس کو جنات گرفتار کر کے لے گئے تھے۔ عرصہ دراز تک وہ ان کے یہاں رہا۔ پھر اس کو وہ انسانوں میں چھوڑ گئے۔ تو وہ لوگوں سے وہاں کے عجائبات بیان کرتا تھا۔ اسی وقت سے یہ محاروہ چل پڑا ہے۔ اس روایت سے معلوم ہوا کہ آپ ﷺ دلچسپ باتیں بھی لوگوں کو سناتے تھے۔ مگر وہ برحق ہوتی تھیں۔ جھوٹ، فسانہ یا غلط بات کوئی نہیں ہوتی تھی۔ البتہ وہ کوئی امر شرعی نہیں ہوتی تھیں۔

③ — چند آدمی حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی خدمت میں آئے۔ کہنے لگے: آپ ہم سے رسول اللہ ﷺ کی حدیثیں بیان کیجئے۔ حضرت زید رضی اللہ عنہ نے فرمایا: میں آپ ﷺ کا پڑوسی تھا۔ جب آپ پر وحی نازل ہوتی تو آپ مجھے بلا بھیجتے۔ میں آپ ﷺ کے لئے اس کو لکھ لیتا۔ آپ ﷺ کا حال یہ تھا کہ جب ہم دنیا کا تذکرہ کرتے تو آپ بھی ہمارے ساتھ اس کا تذکرہ کرتے۔ اور جب ہم آخرت کا تذکرہ کرتے تو آپ ﷺ بھی ہمارے ساتھ اس کا تذکرہ کرتے۔ اور جب ہم کھانے کا تذکرہ کرتے تو آپ ﷺ بھی ہمارے ساتھ اس کا تذکرہ کرتے۔ پس رسول اللہ ﷺ کی یہ ساری باتیں میں تم سے بیان کروں؟ یعنی کوئی موضوع متعین کرو تو اس سلسلہ کا ارشاد سناؤں۔ عام سوال کا جواب کیسے دوں؟ (شمال ترمذی صفحہ ۲۵ باب ماجاء فی خلق النبی صلی اللہ علیہ وسلم) اس روایت سے معلوم ہوا کہ آنحضرت ﷺ عام باتوں میں بھی لوگوں کے ساتھ شریک ہوتے تھے۔

④ — ہنگامی ارشادات یعنی وہ روایات جن میں کوئی ایسی بات مذکور ہو جس کا تعلق اس وقت کی خاص مصلحت سے ہو، وہ تمام امت کے لئے لازم نہ ہو۔ ان ارشادات کی مثال ایسی ہے جیسے بادشاہ میدان جنگ میں لشکر کی تنظیم و ترتیب کے بارے میں ہدایات دیتا ہے یا دوران جنگ کے لئے کوئی شعار (Code Word) مقرر کرتا ہے۔ یہ احکام وقتی ہوتے ہیں، دائمی نہیں ہوتے بلکہ اگر اسی جنگ میں جس میں احکامات دیئے گئے ہیں، کوئی مناسب مشورہ سامنے آئے تو اسے قبول کر لیا جاتا ہے اور احکام بدل دیئے جاتے ہیں۔ جیسے جنگ بدر میں آپ ﷺ نے لشکر کو ایک جگہ اترنے کا حکم دیا۔ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے عرض کیا: یا رسول اللہ! کیا اس جگہ کا انتخاب حکم خداوندی سے ہے یا یہ ایک جنگی تدبیر ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ ایک جنگی تدبیر ہے۔ حضرت جناب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عرض کیا: پھر یہ جگہ مناسب نہیں۔ فلاں جگہ مناسب ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا: تم نے ٹھیک مشورہ دیا۔ (البدایہ والنہایہ ۳: ۲۶۷)

اور ایسے وقتی ارشادات کی مثالیں درج ذیل ہیں:

پہلی مثال: حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: فِيمَ الرَّمْلَانِ وَالْكَشْفُ عَنِ الْمَنَاكِبِ؟ وَقَدْ أَطَّأَ اللَّهُ الْإِسْلَامَ، وَنَفَى الْكُفْرَ وَأَهْلَهُ، مَعَ ذَلِكَ لَا نَدْعُ شَيْئًا كُنَّا نَفْعَلُهُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِيَعْنِي كُنْدَهُ كَهْوَلِنَا كِي أَوْرِ

ان کو ہلاتے ہوئے چلنے کی اب کیا ضرورت ہے؟ اللہ تعالیٰ نے اسلام کو جمادیا ہے اور کفر اور کافروں کو نابود کر دیا ہے۔ تاہم ہم ایسے عمل کو نہیں چھوڑیں گے جو ہم رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں کیا کرتے تھے (ابوداؤد، کتاب المناسک، باب فی الرتل، حدیث نمبر ۱۸۸۷) یعنی طواف میں رتل کا عمل ایک وقتی مصلحت سے تھا اور وہ کافروں کے سامنے اپنی قوت کا مظاہرہ کرنا تھا۔ اب نہ کافر رہے نہ کفر۔ سب کو اللہ نے ہلاک کر دیا۔ پھر اب رتل کی کیا ضرورت ہے؟ مگر پھر آپ کو خیال آیا کہ شاید رتل میں کوئی اور مصلحت ہو، اس لئے آپ نے رتل کیا۔

دوسری مثال: متفق علیہ روایت ہے کہ ”جو کسی کافر کو قتل کرے، اس کے لئے مقتول کا سامان ہے“ اسلامی افواج کے سپہ سالار اعظم حضرت ابو عبیدہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ”انہ لم یقل ذلك علی الأبد (نصب الراية ۳: ۳۳۱) یعنی یہ ایک ہنگامی اعلان تھا، ہمیشہ کے لئے مسئلہ نہیں تھا۔ امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی بھی یہی رائے ہے۔ اسی طرح آپ ﷺ کا یہ ارشاد کہ ”من أضحى أرضاً ميتة فھی له (ترمذی: ۱: ۱۶۵) یعنی جو کسی ویران زمین کی آباد کاری کرے تو اس کا وہ مالک ہے یہ روایت بھی امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک آباد کاری کی خاص جگہ یا خاص وقت کے لئے اجازت (Permission) ہے، کوئی شرعی دائمی حکم نہیں ہے۔ اور تخصیص کی وجہ آپ ﷺ کا دوسرا ارشاد ہے کہ ”لیس للمرء إلا ما طابت به نفس إمامہ نہیں ہے آدمی کے لئے مگر وہ چیز جس کے بارے میں اس کے امام کا دل خوش ہو (رواہ الطبرانی نصب الراية ۳: ۴۳۰) یعنی سرکاری املاک میں سے اسی چیز کا آدمی مالک ہوتا ہے جس کا حکومت پر واندے۔“

۵ — کوئی خاص حکم اور فیصلہ۔ کیونکہ ایسے احکام میں گواہیوں اور قسموں ہی کے پیچھے چلا جاتا ہے۔ پس اگر وہ بدل جائیں یا ان سے قوی ذریعہ معلومات سامنے آئے تو حکم بھی بدل جائے گا۔ اس کی مثال یہ ہے کہ حضرت ماریہ قبطیہ رضی اللہ عنہا جو صاحب زادے حضرت ابراہیم رضی اللہ عنہ کی والدہ ہیں۔ ان کا ایک چچا زاد بھائی تھا جو ان کے پاس بکثرت آتا تھا۔ لوگوں نے آپ ﷺ کے سامنے ان کو متہم کیا۔ آپ ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو ان کے قتل پر مامور کیا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے تعمیل حکم کے لئے چلتے وقت عرض کیا: یا رسول اللہ! إذا بعثنی أکون کالسگة المحممة أم الشاهد یری مالایری الغائب؟ قال: الشاهد یری مالایری الغائب (مسند احمد: ۱: ۸۳) یعنی یا رسول اللہ! جب آپ مجھے بھیج رہے ہیں تو یہ بتلا دیں کہ میں گرم پھار کی طرح ہو جاؤں (یعنی بہر حال حکم کی تعمیل کروں) یا مشاہدہ بات دیکھتا ہے جو غائب نہیں دیکھتا؟ (یعنی معاملہ کی تحقیق کروں اور جیسی صورت حال سامنے آئے اس کے مطابق عمل کروں؟) آپ ﷺ نے فرمایا کہ مشاہدہ کرنے والا وہ بات دیکھتا ہے جو غائب نہیں دیکھتا (یعنی معاملہ کی تحقیق کرنا اور جو صورت حال سامنے آئے اس کے مطابق عمل کرنا)

قصہ مختصر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مشاہدہ میں یہ بات آئی کہ وہ شخص محبوب (عضو تناسل کٹا ہوا) ہے۔ معلوم ہوا کہ اس پر الزام غلط ہے چنانچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس کو قتل نہیں کیا۔ یہ قصہ تفصیل سے ابو نعیم کی حلیۃ الاولیاء (۳: ۱۷۷-۱۷۸) میں ہے اور البانی نے صحیحہ میں حدیث نمبر ۱۹۰۴ میں نقل کیا ہے۔ اس روایت سے معلوم ہوا کہ آپ ﷺ کا اس شخص کے قتل کا فیصلہ موصولہ اطلاعات پر مبنی تھا، حکم شرعی نہیں تھا۔ چنانچہ وہ اطلاع غلط ثابت ہوئی تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے آپ کے حکم کے

باوجود اس کو قتل نہیں کیا۔

وثانیہما: ما ليس من باب تبليغ الرسالة، وفيه قوله صلى الله عليه وسلم: "إنما أنا بشر: إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر" وقوله صلى الله عليه وسلم في قصة تأبير النخل: "فإني إنما ظننت ظناً، ولا تؤاخذوني بالظن، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئاً فخذوا به، فإني لم أكذب على الله".

فمنه: الطب، ومنه باب قوله صلى الله عليه وسلم: عليكم بالأدھم الأقرح ومستندة التجربة.
ومنه: ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم على سبيل العادة دون العباد، وبحسب الاتفاق دون القصد.

ومنه: ما ذكره كما كان يذكر قومه، كحديث أم زرع، وحديث خرافة؛ وهو قول زيد بن ثابت. حيث دخل عليه نفر، فقالوا له حَدَّثْنَا أَحَادِيثَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: "كُنْتُ جَارَهُ، فَكَانَ إِذَا نَزَلَ عَلَيْهِ الْوَحْيُ بَعَثَ إِلَيَّ، فَكُتِبَتْ لَهُ، فَكَانَ إِذَا ذَكَرْنَا الدُّنْيَا ذَكَرَهَا مَعَنَا، وَإِذَا ذَكَرْنَا الْآخِرَةَ ذَكَرَهَا مَعَنَا، وَإِذَا ذَكَرْنَا الطَّعَامَ ذَكَرَهُ مَعَنَا، فَكُلُّ هَذَا أَحَدَّثْتُمْ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟".

ومنه: ما قصد به مصلحة جزئية يومئذ، وليس من الأمور اللازمة لجميع الأمة، وذلك مثل ما يأمر به الخليفة من تعبئة الجيوش وتعيين الشعار، وهو قول عمر رضي الله عنه: ما لنا وللرمل، كنا نترأى به قوماً قد أهلكهم الله، ثم خشي أن يكون له سبب آخر؛ وقد حمل كثير من الأحكام عليه، كقوله صلى الله عليه وسلم: "من قتل قتيلاً فله سلبه".

ومنه: حكم وقضاء خاص، وإنما كان يتبع فيه البيئات والأيمان، وهو قوله صلى الله عليه وسلم لعلی رضي الله عنه: "الشاهد يرى ما لا يراه الغائب".

تَرْجُمًا: اور دوسری قسم: وہ ہے جو پیغام رسائی کے قبیل سے نہیں ہے۔ اور اس قسم کے بارے میں آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: "میں ایک انسان ہی ہوں جب حکم دوں میں تم کو کسی چیز کا تمہارے دین میں سے پس لو تم اس کو اور سب تم دوں میں تم کو کسی چیز کا میری رائے سے تو میں ایک انسان ہی ہوں" اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے کھجور کے درخت کو گابھادینے کے واقعہ میں: "پس بیشک میں نے گمان کیا تھا بس ایک گمان۔ اور نہ داروگیر کرو تم میری گمان کی وجہ سے۔ مگر جب بیان کروں میں تم سے اللہ تعالیٰ کی طرف سے کوئی چیز تو لو اس کو پس بیشک میں جھوٹ نہیں بولتا اللہ تعالیٰ پر۔"

پس اس قسم سے: علاج معالجہ ہے۔ اور اسی قبیل سے آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ: "لازم پکڑو تم سیاہ گھوڑے کو جس کی پیشانی پر چاند ہو" اور اس نوع کی روایات کا مدار تجربہ پر ہے۔

اور اس میں سے: وہ کام ہیں جو آنحضرت ﷺ نے کئے ہیں عادت کے طور پر، نہ کہ عبادت کے طور پر، اور اتفاقی طور پر۔ نہ کہ ارادی طور پر۔

اور اس قسم سے: وہ باتیں ہیں جن کو ذکر کیا کرتے تھے آپ ﷺ، جس طرح ذکر کیا کرتی ہے آپ ﷺ کی قوم۔ جیسے اُم زرع کا واقعہ اور خرافہ کا واقعہ اور وہی قول ہے زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کا جب داخل ہوئے ان پر چند آدمی۔ پس کہا انہوں نے آپ سے: ”ہم سے رسول اللہ ﷺ کی حدیثیں بیان کیجئے“ تو آپ نے فرمایا: ”میں آپ ﷺ کا پڑوسی تھا۔ پس جب آپ پر وحی نازل ہوتی تو آپ مجھے بلا بھیجتے تھے۔ پس میں اس کو آپ کے لئے لکھتا تھا۔ پس تھے آپ ﷺ جب ہم دنیا کا ذکر کرتے تو آپ ہمارے ساتھ اس کا ذکر کرتے۔ اور جب ہم آخرت کا ذکر کرتے تو آپ ﷺ ہمارے ساتھ اس کا ذکر کرتے۔ اور جب ہم کھانے کا ذکر کرتے تو آپ ہمارے ساتھ اس کا ذکر کرتے۔ پس یہ سب باتیں بیان کروں میں تم سے رسول اللہ ﷺ سے روایت کر کے؟“

اور اس میں سے وہ بات ہے، جس سے قصد کیا ہے آپ ﷺ نے کسی خاص مصلحت کا اس وقت میں اور وہ تمام امت کے لئے امور لازمہ میں سے نہیں ہے۔ اور وہ اس بات کی طرح ہے جس کا حکم دیتا ہے بادشاہ یعنی میدان جنگ میں لشکر کو ٹھکانے پر بٹھانا اور شعار (وہ مخصوص لفظ جس سے دوران جنگ اپنے آدمیوں کو پہچانا جاسکے) کی تعیین کرنا اور وہ عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ ہمیں رمل سے کیا لینا ہے۔ ہم دکھلاوا کرتے تھے اس کے ذریعہ ایسے لوگوں کے سامنے جن کو اللہ تعالیٰ نے ہلاک کر دیا۔ پھر ڈرے عمر رضی اللہ عنہ اس بات سے کہ ہو اس کے لئے کوئی اور وجہ۔ اور تحقیق محمول کئے گئے ہیں بہت سے احکام اس نوع پر جیسے آپ ﷺ کا ارشاد کہ: ”جس نے کسی شخص کو قتل کیا تو اس کا سامان اس کے لئے ہے“

اور اس قسم میں سے: خاص حکم اور فیصلہ ہے اور پیروی کرتے تھے آپ ﷺ اس فیصلہ میں گواہوں اور قسموں ہی کی۔ اور وہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے علی رضی اللہ عنہ سے کہ: مشاہدہ کرنے والا دیکھتا ہے وہ بات جس کو غائب نہیں دیکھتا (یعنی بس اندھا دھند میرے حکم پر عمل نہ کرنا، دیکھ بھال کر عمل کرنا)

لُعَانَتِكَ: أَبْرَ النَّخْلِ: گاہا دینا..... الأذْهَم: سیاہ..... الأَفْرَح: وہ گھوڑا جس کی پیشانی میں درہم کے برابر یا اس سے کم سفیدی ہو..... عَبَأَ الْجَيْشَ لِلْحَرْبِ: میدان جنگ میں لشکر مرتب کرنا..... الشِّعَارُ: مخصوص لفظ جس سے فوج والے ایک دوسرے کو پہچانیں یا دوران جنگ ایک دوسرے کو پکاریں..... تَرَاءَى تَرَاءَى يَا: ایک دوسرے کو دیکھنا۔

بَابُ ٢

مصالح و مفاسد یعنی مفید و غیر مفید باتوں میں اور شرائع یعنی احکام الہیہ میں فرق

شارع: کے اصطلاحی معنی ہیں: آئین مقرر کرنے والا، دین کی راہ ڈالنے والا۔ شارع درحقیقت اللہ تعالیٰ ہیں۔ سورۃ

الشوری آیت ۱۳ میں ہے: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ﴾ یعنی اللہ تعالیٰ نے تم لوگوں کے لئے دین مقرر کیا ہے۔ مگر علمائے کرام نے آنحضرت ﷺ کے لئے بھی مجازاً لفظ شارع استعمال کرتے ہیں۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ نے بھی اس باب میں اور دوسرے ابواب میں آپ پر اس لفظ کا اطلاق کیا ہے۔

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ گذشتہ باب میں احادیث شریفہ کی دو قسمیں کی گئی تھیں۔

ایک: وہ جو تبلیغ رسالت یعنی پیغام رسانی کے باب سے تعلق رکھتی ہیں۔ یہی روایات شریعت کی بنیاد ہیں۔

دوم: وہ روایات جو تبلیغ رسالت کے قبیل سے نہیں ہیں۔ احادیث کا یہ حصہ استفادہ کے لئے ہے۔ ان پر عمل نہ کرنے کی

صورت میں کوئی مواخذہ نہ ہوگا۔

اب اس باب میں پہلی قسم کی احادیث کو پھر دو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں:

ایک: وہ جن کا مصالح و مفاسد سے تعلق ہے یعنی ان میں امت کے لئے مفید اور غیر مفید باتیں بیان کی گئی ہیں۔ مثلاً

اخلاق حسنہ اور ان کی ضرورت اور اخلاق سیئہ اور ان کی مضرت وغیرہ۔ اس قسم کی روایات میں اجتہاد کا دخل نہیں ہوتا نہ تغیر پذیر زمانہ کا ان پر اثر پڑتا ہے، نہ ان میں نسخ ہوتا ہے، نہ تعارض۔ نہ تطبیق وغیرہ کی ضرورت پیش آتی ہے۔ اور صحابہ سے لے کر بعد کے مجتہدین تک ان روایات میں کوئی اختلاف بھی نہیں ہوا۔ یہ روایات امت نے بعینہ محفوظ کی ہیں۔ اور ان میں تعلیمات نبوی کا جو حصہ ہے اس پر امت عمل پیرا ہے۔

دوم: وہ روایات جو آئین و شریعت سے تعلق رکھتی ہیں، جیسے نماز، زکوٰۃ، روزہ، حج، نکاح، طلاق اور معاملات وغیرہ کی روایات دین کا یہی وہ حصہ ہے جس میں قیاس کی ضرورت پیش آتی ہے اور جس پر تغیر پذیر زمانہ کے اثرات پڑتے ہیں۔ اس لئے استنباطات و اجتہادات کی بھی حاجت واقع ہوتی ہے۔ اس قسم کی احادیث میں نسخ بھی ہوا ہے۔ بوقت تعارض ترجیح و تطبیق کی ضرورت پڑتی ہے اور صحابہ سے لے کر بعد کے مجتہدین تک ان میں اختلافات بھی ہوئے ہیں۔

چونکہ آگے اس بحث میں ان اختلافات پر سیر حاصل بحث آرہی ہے اس لئے بحث کے شروع میں احادیث کی یہ تقسیم ضروری ہے۔ اب شاہ صاحب رحمہ اللہ کی باتیں عرض کی جاتی ہیں۔

علوم نبوی کی دو قسمیں

پہلی قسم: وہ علوم جو مصالح و مفاسد سے تعلق رکھتے ہیں

شارع علیہ السلام نے دو قسم کے علوم سے امت کو نوازا ہے، جن کے احکام جدا جدا اور منزلیں الگ الگ ہیں:

پہلی قسم: مصالح و مفاسد کا علم ہے یعنی امت کے لئے کیا باتیں مفید اور کیا باتیں مضر ہیں۔ اس قسم کے علوم یہ ہیں:

— وہ احادیث جن میں اخلاق حسنہ کی تعلیم و ترغیب ہے اور اخلاق سیئہ سے بچنے کی تلقین ہے۔ کیونکہ اچھے اخلاق

سے نفس سنورتا ہے۔ اور برے اخلاق سے نفس بگڑتا ہے۔

۲ — وہ روایات جو تدبیر منزل یعنی گھریلو زندگی سے متعلق ہیں۔

۳ — وہ روایات جو آداب زیت سے تعلق رکھتی ہیں۔

۴ — وہ روایات جو ملکی نظم و ضبط سے متعلق ہیں۔

یہ سب علوم آپ ﷺ نے بالاجمال بیان فرمائے ہیں یعنی ان کی متعین تعریفات بیان نہیں کیں۔ نہ مبہم امور کی حدود منضبط کی ہیں۔ نہ مشتبہ چیزوں کو معروف علامتوں کے ذریعہ ممتاز کیا ہے۔ صرف اچھائیوں کی ترغیب دی ہے اور بری عادات سے روکا ہے۔ اور ان کے مفاہیم کی تعین اہل لغت کے فہم پر چھوڑ دی ہے۔ آپ ﷺ نے اس سلسلہ میں طلب و منع کو مصالح و مفاسد پر دائر کیا ہے۔ مگر ان کے لئے محسوس پیکر تجویز نہیں کئے۔ نہ ایسی علامات بیان کی ہیں جن کے ذریعہ ان خوبیوں اور خرابیوں کو پہنچانا جاسکے۔

مثلاً: آپ ﷺ نے دانائی اور بہادری کی تعریف کی، نرمی برتنے، متانت و سنجیدگی اپنانے اور معیشت میں میانہ روی کا حکم دیا ہے۔ مگر یہ نہیں بتایا کہ دانائی کیا ہے؟ نرمی کی حد کیا ہے؟ متانت کا مفہوم کیا ہے؟ اور معیشت میں درمیانہ روی کا درجہ کیا ہے؟ یہ سب باتیں آپ ﷺ نے اہل لغت کے فہم پر چھوڑ دی ہیں۔ اسی طرح اخلاقِ حسنہ اور سیدہ کے ایسے مظاہر بھی متعین نہیں کئے جن کو اپنانے پر تحسین کی جائے اور جن کی خلاف ورزی پر داروگیر کی جائے۔

﴿ باب الفرق بین المصالح والشرائع ﴾

اعلم: أن الشارع أفادنا نوعين من العلم، متميزين بأحكامهما، متباينين في منازلهما:

فأحد النوعين: علم المصالح والمفاسد؛ أعني ما بينه: من تهذيب النفس باكتساب الأخلاق النافعة في الدنيا أو الآخرة، وإزالة أضرارها، ومن تدبير المنزل، وآداب المعاش، وسياسة المدينة، غير مُقَدَّرٍ لذلك بمقادير معينة، ولا ضابطٍ لِمُبْهَمِهِ بحدوده مضبوطة، ولا مُمَيِّزٍ لِمَشْكَلِهِ بأمارات معلومة، بل رَغْبٍ في الحمائد، وزَهْدٍ في الرذائل، تاركاً كلامه إلى ما يفهم منه أهل اللغة، مديراً للطلب أو المنع على أنفس المصالح، لا على مظان منصوبة لها، وأمارات معرفة إياها، كما مدح الكيس والشجاعة، وأمر بالرفق والتؤدة والقصد في المعيشة، ولم يبين أن الكيس - مثلاً - ما حذو الذي يدور عليه الطلب؟ وما مَظَنَّتُهُ التي يؤاخذ الناسُ بها؟

ترجمہ: مصالح اور شرائع کے درمیان فرق کا بیان: جان لیں کہ شارع نے ہمیں دو قسم کے علوم کا فائدہ پہنچایا ہے، جو دونوں اپنے احکام کی وجہ سے ممتاز ہیں اور اپنی منزلوں میں جدا جدا ہیں:

پس دو قسموں میں سے ایک: مصلحتوں (مفید باتوں) اور مفاسد (غیر مفید باتوں) کا علم ہے۔ مراد لیتا ہوں میں ان باتوں کو جو آپ ﷺ نے بیان فرمائی ہیں نفس کو سنوارنے سے متعلق، ایسے اخلاق کے اکتساب کے ذریعہ جو دنیا میں یا آخرت میں سود مند ہیں اور ان کی اضرار کو زائل کرنے کے ذریعہ، اور گھریلو زندگی کی تدبیر سے متعلق اور آدابِ زیست سے متعلق اور مملکت کے نظم سے متعلق۔ درانحالیکہ طے فرمانے والے نہیں ہیں آپ ﷺ اس کے لئے کسی معین اندازہ کو، اور منضبط کرنے والے نہیں ہیں آپ ﷺ اس کے مبہم کو اس کی تعیین کردہ حدود کے ذریعہ۔ اور جدا کرنے والے نہیں ہیں آپ ﷺ اس کے مشتبه کو جانی پہچانی نشانیوں کے ذریعہ۔ بلکہ ترغیب دی آپ ﷺ نے قابل تعریف کاموں کی اور بے ترغیب کیا آپ ﷺ نے رذائل میں درانحالیکہ چھوڑنے والے ہیں آپ ﷺ اپنے کلام کو اس چیز کی طرف جس کو سمجھیں گے آپ ﷺ کے کلام سے اہل لغت، درانحالیکہ دائر کرنے والے ہیں آپ ﷺ طلب یا منع (تکلیف شرعی) کو انہیں مصلحتوں (مفید و غیر مفید باتوں) پر، نہ کہ ایسے پیکر ہائے محسوس پر جو ان مصالح (ومفاسد) کے لئے کھڑے کئے گئے ہوں۔ اور نہ ایسی نشانیوں پر جو ان مصالح و مفاسد کو پہچانوانے والی ہوں۔ جیسا کہ آپ ﷺ نے دانائی اور بہادری کی تعریف کی اور خلم دیا آپ ﷺ نے نرمی کا اور سنجیدگی کا اور معیشت میں میانہ روی کا۔ اور نہیں بیان فرمایا آپ ﷺ نے کہ دانائی کی۔ مثال کے طور پر۔ تعریف کیا ہے جس پر مطالبہ گھومتا ہے؟ اور اس کا وہ پیکر محسوس کیا ہے جس کے ذریعہ لوگوں کی داروگیری کی جائے۔

لُغَتٌ: حمائد: حَمِيدَةٌ کی جمع ہے بمعنی خوبیاں، اچھی خصلتیں۔ (لغات کشوری)

تَرْكِيْبٌ: متمایزین اور متباینین صفتیں ہیں نوعین کی غَيْرَ مَقْدَّرٍ، تار کاً اور مُدِيرًا احوال مترادف ہیں بَيْنَهُ کے فاعل سے۔
تَصْحِيْحٌ: وَلَا ضَابِطٍ لِمُبْهَمِهِ بِحُدُودِهِ مَضْبُوطَةٌ اَصْلٌ فِي وَلَا ضَابِطٍ مِبْهَمِهِ بِحُدُودِهِ مَضْبُوطَةٌ تَهَا۔ تصحیح منخطوطہ سے کی ہے۔

مصالح و مفاسد کا تعلق تین باتوں سے ہے

ہر مصلحت (مفید بات) جس کی شارع نے ترغیب دی ہے، اور ہر مفسدہ (خرابی) جس سے باز رہنے کی شارع نے تاکید کی ہے یعنی ان کے محسوس پیکروں کو اپنانے کا یا ان سے کنارہ کش رہنے کا شریعت نے حکم دیا ہے، ان مصالح و مفاسد کا تعلق درج ذیل تین بنیادی باتوں سے ہوتا ہے۔

① — یا تو اس کا تعلق تہذیب نفس یا تلویث نفس سے ہوتا ہے — یعنی آخرت میں سود مند خصالِ اربعہ: طہارت، اخبات، سماحت اور عدالت کے ذریعہ یا دنیا میں مفید دیگر صفاتِ حمیدہ: بہادری، نرم دلی اور مہربانی وغیرہ کے ذریعہ نفس کو سنوارنے سے یا ان کی اضرار کے ذریعہ نفس کو بگاڑنے سے تعلق ہوتا ہے۔

② — یا دین کو جمانے سے ان کا تعلق ہوتا ہے — یعنی وہ کام ایسے ہوتے ہیں جن سے کلمہ حق بلند ہوتا ہے۔ احکام

ترجیح دے کر پکیتے ہیں جیسے دعوت و تبلیغ اور بہاد کرنا یا وہ کام اس کی ضد ہوتے ہیں، جن سے دین کی جڑیں کمزور ہوتی ہیں، جیسے شرارتیہ میں سستی برتن، دین میں ایجدات کر۔ اور مقابلہ میں ہمت ہارنا وغیرہ۔

۲۔ یا ان کا صدق امور سے تعلق ہوتا ہے۔ یعنی وہ ایسی باتیں ہوتی ہیں جن سے لوگوں کے معاملات منظم ہوتے ہیں، معیشت کی مفید تدبیریں سنورتی ہیں اور رسوم و عادات کی اصلاح ہوتی ہے۔

درحقیق کا مصعب یہ ہے کہ مصححت یا مفسدہ کا مذکورہ تین باتوں میں کسی طرح کا دخل ہوتا ہے۔ اگر مثبت دخل ہوتا ہے تو وہ بیز مصعب ہوتا ہے ورنہ منفی دخل ہوتا ہے تو وہ چیز ممنوع ہوتی ہے۔ اور یہ دخل چار طرح سے ہوتا ہے:

الف) وہ مصححت یا مفسدہ ان امور کی کوئی شاخ یا اس شاخ کی ضد ہوتی ہے۔ جیسے حیا ایمان کی شاخ ہے اور بے حیائی ان کی ضد ہے۔

ب) وہ مصححت یا مفسدہ ان امور کے پائے جانے کے لئے یا نہ پائے جانے کے لئے پیکر محسوس ہوتی ہے، جیسے زکات اور سخیوت نفس کی دین ہے اور منت مان کر بی خرچ کرنا کمینگی کی نشانی ہے۔ (ابن ماجہ، کفارات، باب ۱۵)

ج) اس مصححت یا مفسدہ کا ان امور کے ساتھ یا ان کی اضداد کے ساتھ چولی دامن کا ساتھ ہوتا ہے، جیسے ایمان و امانت اور نفاق و بدعتیہ۔ زر و موزوں ہیں۔

د) وہ مصححت یا مفسدہ ان امور تک پہنچنے کا یا ان سے اعراض کا راستہ ہوتا ہے، جیسے سلام کو رواج دینا الفت و محبت کا ذریعہ ہے اور تباہی (بہر قطع تعلق کرنا) قطع رحمی کا دروازہ ہے۔

وكلٌ مصلحة حثنا الشرع عليها، وكلٌ مفسدة ردعنا عنها، فإن ذلك لا يخلوا من الرجوع إلى أحدٍ
أصول ثلاثة:

أحدهما: تهذيب النفس بالخصال الأربع النافعة في المعاد، أو سائر الخصال النافعة في الدنيا.

وثانيها: إعلاء كلمة الحق، وتمكين الشرائع، والسعي في إشاعتها.

وثالثها: انتظام أمر الناس، وإصلاح ارتفاقاتهم، وتهذيب رسومهم.

ومعنى رجوعها إليها: أن يكون للشئ دخل في تلك الأمور إثباتاً لها، أو نفياً إياها، بأن يكون

شعبة من خصلة منها، أو ضداً لشعبتها، أو مظنة لوجودها، أو عدمها، أو متلازماً معها، أو ضدها، أو

طريقاً إليها، أو إلى الإعراض عنها.

ترجمہ: اور ہر وہ مصلحت جس پر شریعت نے ہمیں ابھارا ہے، اور ہر وہ خرابی جس سے باز رہنے کی شریعت نے ہمیں تاکید کی ہے، پس بیشک وہ نہیں خالی ہے تین بنیادی باتوں میں سے کسی ایک کی طرف لوٹنے سے۔

ان میں سے ایک: نفس کو سنوارنا ہے ان چار اوصاف کے ذریعہ جو آخرت میں سود مند ہیں، یا ان دیگر اوصاف کے

ذریعہ (نفس کو سنوارنا ہے) جو دنیا میں (بھی) مفید ہیں۔

دوم: کلمہ حق کو بلند کرنا ہے اور شریعتوں (احکام شرعیہ) کو جمانا ہے اور ان کی اشاعت کی سعی کرنا ہے۔
سوم: لوگوں کے معاملات کا نظم و انتظام کرنا ہے اور ان کی تدابیر نافعہ کی اصلاح کرنا ہے اور ان کی رسوم و عادات کو سنوارنا ہے۔

اور اصول ثلاثہ کی طرف لوٹنے کا مطلب: یہ ہے کہ ایک چیز کا ان امور (مذکورہ تین بنیادی باتوں) میں دخل ہو ان امور کو ثابت کرنے کے طور پر، یا ان کی نفی کرنے کے طور پر، بایں طور کہ: (الف) وہ چیز ایک شاخ ہو ان امور میں سے کسی بات کی یا اس بات کی شاخ کی ضد ہو (ب) یا پیکر محسوس ہو اس بات کے پائے جانے کے لئے یا نہ پائے جانے کے لئے (ج) یا لازم و ملزوم ہو وہ چیز ان امور کے ساتھ یا ان کی ضد کے ساتھ (د) یا وہ چیز راستہ ہو ان امور کی طرف یا ان سے روگردانی کی طرف۔

لُغَتٌ وَتَرْكِيْبٌ: خصلة: بات جمع خصال بأن يكون شعبة الخ متعلق ہے دخل سے۔

قسم اول میں خوشی اور ناخوشی کا تعلق مصالح و مفاسد سے ہوتا ہے

مامورات میں اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کا تعلق درحقیقت مصالح سے ہوتا ہے۔ اور منہیات میں ناخوشی کا تعلق مفاسد سے ہوتا ہے۔ بعثت انبیاء سے پہلے بھی اور بعد میں بھی صورت حال یکساں ہوتی ہے۔ اور اگر خوشی اور ناخوشی کا تعلق مصالح و مفاسد سے نہ ہوتا تو انبیاء کی بعثت ہی نہ ہوتی۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ آئین و شریعت کا وجود گو بعثت انبیاء کے بعد ہوتا ہے۔ مگر نزول شرع سے پہلے بھی اعمال میں حسن و قبح ہوتا ہے۔ ورنہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ابتداء لوگوں کو احکام دینا اور ان کی خلاف ورزی پر دارو گیر کرنا کوئی مہربانی کی بات نہیں تھی۔ بلکہ مصالح و مفاسد احکام پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ وہی بعثت انبیاء سے پہلے بھی نفس کو سنوارتے بگاڑتے ہیں یا لوگوں کے معاملات کو منظم یا پراگندہ کرتے ہیں۔ پس اللہ کی مہربانی نے چاہا کہ نبیوں کے ذریعہ لوگوں کو ان امور کے اشخاص کر دی جائے جو ان کو فکر میں ڈالنے والی ہیں۔ اور لوگوں کو ضروری باتوں کا حکم دیا جائے۔ اور یہ مقصد آئین و شریعت کے ذریعہ ہی تکمیل پذیر ہو سکتا ہے۔ چنانچہ شریعت نازل کی گئی۔ اور جب نزول وحی کی تقریب پیدا ہوئی تو ضمناً اور تبعاً اس پہلی قسم کے علوم سے بھی انسانوں کو نوازا گیا۔

مصالح و مفاسد قابل فہم ہیں

علوم نبوی کی اس پہلی قسم کے مصالح و مفاسد قابل فہم ہیں: بعض کو تو عوام بھی سمجھ سکتے ہیں اور بعض کو وہی ازکیاء سمجھتے ہیں

جن کو علوم نبوی سے حظ وافر ملا ہے۔ اس لئے نصوص میں مصالح و مفاسد پر صرف تنبیہات آئی ہیں اور اشارات کے گئے ہیں۔ لوگ اسی سے بات سمجھ لیں گے۔ تفصیل نہیں کی گئی۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں: جو شخص ان اصولوں کو جو گذشتہ ابواب میں بیان کئے گئے ہیں خوب مضبوط کر لے گا وہ بہت آسانی سے قسم اول کی حدیثوں کے مصالح و مفاسد کو سمجھ لے گا۔

والرضا فی الأصل إنما يتعلّق بتلك المصالح، والسُّخْطُ إنما يُنَوِّطُ بتلك المفساد، قبل بعثِ الرسل وبعده سواءً، ولولا تعلُّقُ الرضا والسُّخْطِ بتينك القبيلتين لم يُبعثِ الرسلُ. وذلك: لأن الشرائع والحدود إنما كانت بعد بعثِ الرسل، فما كان في التكليف بها والمواخذة عليها ابتداءً لطفٌ ولكن المصالح والمفساد كانت مؤثرة، مقتضيةً لتهديب النفس أو تلويثها، أو انتظام أمورهم أو فسادها، قبل بعثِ الرسل، فافتضى لطفُ الله أن يُخبروا بها يُهمُّهم، ويُكلِّفوا بما لا بد لهم منه. ولم يكن يتم ذلك إلا بمقادير وشرائع، فافتضى اللطفُ تلك القبيلة بالعرض. وهذا النوع معقول المعنى: فمنه: ما تستقل العقول العامة بفهمه، ومنه: ما لا يفهمه إلا عقول الأذكيا الفاض عليهم الأنوار من قلوب الأنبياء، نبههم الشرع فتنهوا، ولوح لهم ففطنوا، ومن أتقن الأصول التي ذكرناها لم يتوقف في شيء منها.

ترجمہ: اور اللہ تعالیٰ کی خوشنودی درحقیقت انہیں مصالح کے ساتھ متعلق ہوتی ہے۔ اور ناراضگی انہیں خرابیوں کے ساتھ جڑتی ہے۔ رسولوں کی بعثت سے پہلے اور اس کے بعد یکساں طور پر — اور اگر نہ ہوتا خوشی اور ناخوشی کا جڑنا ان دو طرح کی چیزوں کے ساتھ یعنی مصالح و مفاسد کے ساتھ تو نہ مبعوث کئے جاتے رسول۔

اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ شریعتیں اور آئین رسولوں کی بعثت کے بعد ہی ہوتے ہیں (یعنی وجود میں آتے ہیں) پس نہیں تھی کوئی مہربانی ابتداءً شریعتوں کے مکلف بنانے میں اور ان پر داروگیر کرنے میں۔ بلکہ مصالح و مفاسد اثر انداز ہونے والے ہیں، چاہنے والے ہیں نفس کی تہذیب یا اس کی تلویث کو یا لوگوں کے امور کے انتظام یا ان کے بگاڑ کو، رسولوں کی بعثت سے پہلے (بھی) پس چاہا اللہ کی مہربانی نے کہ لوگ اطلاع دیئے جائیں ان باتوں کی جو ان کو فکر مند بناتی ہیں۔ اور لوگ مکلف کئے جائیں ان باتوں کے جو ان کے لئے ان میں سے ضروری ہیں۔ اور پایہ تکمیل کو نہیں پہنچ سکتی تھی یہ بات مگر اندازوں اور احکام کے ذریعہ (یعنی آئین کے ذریعہ) پس چاہا اللہ کی مہربانی نے اس قسم کو (یعنی قسم اول کے مضامین کو) ضمنا۔

اور یہ (پہلی) قسم قابل فہم ہے۔ پس اس میں سے بعض وہ (مصالح و مفاسد) ہیں جن کو سمجھنے میں عام لوگوں کی عقلیں مستقل ہیں (یعنی وہ از خود ان کو سمجھ سکتے ہیں) اور ان میں سے بعض وہ ہیں جن کو نہیں سمجھتیں مگر ان ذہین لوگوں کی عقلیں جن پر انبیاء کے قلوب سے انوار کا فیضان ہوتا ہے شریعت نے ان کو تنبیہ کی پس وہ متنبہ ہو گئے اور ان کے لئے اشارہ کیا پس وہ سمجھ گئے۔ اور جو شخص مضبوط کرے ان اصولوں کو جن کو ہم نے ذکر کیا ہے تو وہ توقف نہیں کرے گا ان میں سے کسی چیز میں (یعنی

تمام مصالِح و مفاسد کو سمجھ لے گا)

تَشْرِیح: شراعی اور حدود متراف ہیں..... فَمَا كَانَ فِي مَا نَافِيَهُ هِيَ..... لَطْفٌ: کان کا اسم ہے..... مقتضیہ خبر بعد الخبر ہے..... أَهْمَهُ: فکر مند کرنا..... بِمَا لَا بَدَ لَهُمْ مِنْهُ فِي مَنْهٍ مَا كِي ضَمِيرُ مَا كِي طَرَفٍ رَاجِعٌ هِيَ..... مَقَادِيرُ وَ شَرَائِعُ مَتْرَافٍ هِيَ..... تَيْنِ: اسم اشارہ حالت جری میں ہے، اس پر سے ہائے تنبیہ محذوف ہے۔

دوسری قسم: وہ علوم جو شریعت و احکام سے تعلق رکھتے ہیں

علوم نبوی کی دوسری قسم: وہ حدیثیں ہیں جو شریعت و حدود و فرائض کے علوم پر مشتمل ہیں۔ یعنی شریعت کے مقرر کردہ اندازے جیسے نماز، روزہ وغیرہ عبادات اور ان کی شکلیں۔ شارع نے اس سلسلہ میں مصالِح و مفاسد کے پیکروں کو، ان کی جانی پہچانی اور منضبط کردہ نشانیوں کو اور ظاہری علامات کو کھڑا کیا ہے اور ان پر احکام دائر کئے ہیں اور لوگوں کو ان کا مکلف بنایا ہے۔ شریعت نے نیکی کے کچھ کاموں کو مثلاً نماز روزہ وغیرہ کو ارکان و شروط اور آداب و مستحبات کے ذریعہ منضبط کیا ہے۔ شرط: وہ ہے جو عبادت شروع کرنے سے پہلے ضروری ہو، جیسے وضوء اور رکن: وہ ہے جو عبادت میں ضروری ہو، جیسے قراءت، قیام وغیرہ اور ادب: وہ ہے جس کا ہونا بہتر ہو۔ اور نہ ہونا مضر نہ ہو۔ اس کو مستحب بھی کہتے ہیں۔ یہاں آداب سنتوں کو بھی شامل ہیں غرض عبادات و احکام کی تفصیلات میں سے کچھ تو ضروری ہیں جن کا لوگوں سے حتمی مطالبہ ہے۔ اور کچھ استحباب کے درجہ میں مطلوب ہیں جن کی لوگوں کو ترغیب دی گئی ہے۔ اسی طرح نیکی کی ہر نوع میں سے ایک مقدار لازم کی گئی ہے اور ایک مقدار مستحب قرار دی گئی ہے، جیسے ظہر کی چار رکعتیں تو فرض ہیں اور چھ سنت مؤکدہ اور دو غیر مؤکدہ ہیں۔ اسی طرح روزوں میں، زکات میں اور حج وغیرہ عبادات میں ہے کہ ان کی ایک مقدار تو درجہ فرض میں مطلوب ہے اور ایک دوسری مقدار درجہ استحباب میں مطلوب ہے۔ پس اس طرح تکلیف شرعی کا تعلق مصالِح و مفاسد کے بجائے خود ان پیکروں اور مظاہر سے ہو گیا ہے اور انہیں ظاہری علامات پر احکام دائر کئے گئے ہیں یعنی اب اعمال کی یہی ظاہری صورتیں مطلوب ہیں۔ نماز ہی ادا کرنا ضروری ہے۔ محض ذکر و فکر کافی نہیں۔

شریعت کی بنیاد: اور اس قسم ثانی کے احکام کا یعنی آئین و شریعت کا تعلق سیاست ملی سے ہے۔ ملت کی تنظیم و تربیت کے لئے جو جو کام ضروری ہیں ان کو پیش نظر رکھ کر عبادات تجویز کی گئی ہیں۔ بحث سادس پورا سیاست ملی کے بیان میں ہے۔ مگر یہ خیال رہے کہ ہر مصلحت (مفید بات) کا پیکر لازم نہیں کیا گیا۔ صرف وہ چیزیں واجب و لازم کی گئی ہیں جو منضبط اور محسوس ہیں، جیسے نماز میں قیام، قراءت، رکوع و سجود وغیرہ یا وہ چیز لازم کی گئی ہے جو کوئی واضح اور کھلا ہوا وصف ہے جسے عام و خاص سبھی جانتے ہیں جیسے روزہ میں مفطراتِ ثلاثہ سے بچنا کہ یہ ایک ایسی واضح بات ہے جس کو ہر کوئی جانتا ہے۔

عارضی اسباب کی وجہ سے ایجاب و تحریم

آئین و شریعت کی تعیین منجانب اللہ ہوتی ہے یعنی اللہ تعالیٰ جو مناسب ہوتے ہیں نازل فرماتے ہیں۔ مگر کبھی عارضی اسباب کی وجہ سے بھی ایجاب و تحریم ہوتی ہے۔ اور ان کی وجہ سے نیکی کے کچھ کام ملّا اعلیٰ میں فرض کئے جاتے ہیں اور کچھ کام ممنوع ٹھہرتے ہیں۔ اس طرح عالم بالا میں ایجاب و تحریم کی صورت متحقق ہوتی ہے۔ اور عارضی اسباب سے ایجاب و تحریم کی مثالیں درج ذیل ہیں:

① — کبھی کوئی شخص سوال کرتا ہے، اس کی وجہ سے ایک امر لازم کر دیا جاتا ہے۔ جیسے حج کی فرضیت نازل ہوئی تو ایک شخص نے دریافت کیا: ”آیا ہر سال حج کرنا ضروری ہے؟“ آپ ﷺ نے خاموشی اختیار فرمائی۔ جب تیسری بار سائل نے دریافت کیا تو نفی میں جواب دیا اور فرمایا کہ: ”اگر میں ہاں کہہ دیتا تو ہر سال حج کرنا ضروری ہو جاتا اور تم اس کو نہ کر سکتے۔“ (رواہ مسلم، مشکوٰۃ کتاب المناسک، حدیث نمبر ۲۵۰۵)

② — کچھ لوگ کسی عبادت میں انتہائی رغبت کرتے ہیں اور پیغمبران کی ہمنوائی کرتے ہیں تو وہ بھی لازم کر دی جاتی ہے، جیسے تراویح کا معاملہ کہ لوگوں نے انتہائی ذوق و شوق کا مظاہرہ کیا۔ تیسری رات میں مسجد میں تل دھرنے کی جگہ نہ رہی تو آپ ﷺ اعتکاف کے حجرے سے باہر تشریف نہیں لائے اور صبح فرمایا کہ: ”مجھے اندیشہ لاحق ہوا کہ کہیں یہ نماز تم پر لازم نہ کر دی جائے، پھر تم اس کو نباہ نہ سکو“

③ — بعض بڑے لوگوں کا کسی چیز سے اعراض کرنا بھی تحریم کا سبب بن جاتا ہے۔ جیسے حضرت یعقوب علیہ السلام نے بعض مصالح کی وجہ سے یا شقایابی کی شکر یہ میں اونٹ کا گوشت اور دودھ چھوڑ دیا تھا تو یہ دونوں چیزیں بنی اسرائیل پر حرام کر دی گئیں۔

والنوع الثانی: علم الشرائع والحدود والفرائض، أعنی ما بین الشرع من المقادیر، فنصب للمصالح مظانّ وأماراتٍ مضبوطةً معلومةً، وأدار الحكم علیها، وكلف الناس بها، وضبط أنواع البر بتعیین الأركان والشروط والآداب، وجعل من كل نوع حدًا یطلب منهم لا محالة، وحدًا یندبون إلیه من غیر إيجاب، واختار من كل بر عددًا یوجب علیهم، وآخر یندبون إلیه، فصار التكلیف متوجها إلی أنفس تلك المظان، وصارت الأحكام دائرةً علی أنفس تلك الأمارات.

ومرجع هذا النوع إلی قوانین السیاسة الملیة، ولیس كل مظنة لمصلحة توجب علیهم، ولكن ما كان مها مضبوطاً أمراً محسوساً، أو وصفاً ظاهراً یعلمه الخاصة والعامة.

وربما یكون للإيجاب والتحریم أسباب طارئة، یكتب لأجلها فی الملأ الأعلى، فیتحقق هنالك

صورة الإيجاب والتحریم، كسؤال سائل، ورغبة قوم فيه، أو إعراضهم عنه.

تَرْجُمًا: اور دوسری قسم: شرائع اور حدود اور فرائض کا علم ہے۔ مراد لیتا ہوں میں اُن اندازوں کو جو شریعت نے بیان کئے ہیں۔ پس کھڑا کیا شریعت نے مصلحتوں کے لئے پیکر ہائے محسوس کو اور نشانیوں کو، درانحالیکہ ہر ایک منضبط کردہ جانی ہوئی ہے۔ اور گمایا حکم کو اُن مظان و امارات پر اور مکلف کیا لوگوں کو ان کا۔ اور منضبط کیا شریعت نے نیکی کی انواع کو ارکان و شروط اور آداب کی تعین کے ذریعہ۔ اور مقرر کی (اُن انضباطات کی) ہر نوع میں سے ایک ایسی مقدار جو لوگوں سے لامحالہ طلب کی جائے اور ایک دوسری ایسی مقدار جس کی طرف لوگوں کو بلایا جائے، واجب کئے بغیر (مثلاً نماز میں نفس قیام فرض ہے اور طول قنوت مستحب ہے) اور اختیار کیا ہر نیکی میں سے ایک ایسے عدد کو جس کو لوگوں پر واجب کیا جائے۔ اور دوسرے ایک ایسے عدد کو جس کی لوگوں کو ترغیب دی جائے۔ پس ہوگی تکلیف شرعی متوجہ ہونے والی انہیں پیکر ہائے محسوس کی طرف، اور ہو گئے احکام دائر ہونے والے انہیں نشانیوں پر۔

اور اس قسم کے لوٹنے کی جگہ ملی سیاست کے قوانین کی طرف ہے۔ اور نہیں واجب کیا جاتا ہے لوگوں پر کسی مصلحت کا ہر پیکر محسوس۔ بلکہ وہ چیزیں (واجب کی جاتی ہیں) جو ہوتی ہیں ان میں سے منضبط کی ہوئیں (اور) محسوس امر یا ہوتی ہیں وہ کوئی ایسا کھلا ہوا وصف جس کو عام و خاص جانتے ہیں۔

اور کبھی ایجاب و تحریم کے لئے عارضی اسباب ہوتے ہیں۔ فرض کی جاتی ہے (ایک چیز) اُن عارضی اسباب کی وجہ سے ملأ علی میں۔ پس پائی جاتی ہے وہاں ایجاب و تحریم کی صورت۔ جیسے کسی سائل کا سوال کرنا اور کسی قوم کا اس میں رغبت کرنا یا اس سے لوگوں کا اعراض کرنا۔

لُغَاتٌ وَتَشْرِیْحَاتٌ: الشرائع، الحدود، الفرائض اور المقادیر، چاروں لفظوں سے ایک ہی حقیقت کو تعبیر کیا ہے..... الشریعة: لغوی معنی: طریقہ۔ اصطلاحی معنی: اللہ کے مقرر کئے ہوئے احکام، جمع شَرَائِع..... حدود، حدّ کی جمع ہے۔ لغوی معنی: وہ آڑ جو دو چیزوں کو آپس میں ملنے سے روکے۔ اصطلاح میں حدودُ اللہ: احکام الہی کو کہتے ہیں۔ سورة البقرة آیت ۱۸۷ میں ہے: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا﴾ یہ خداوندی ضابطے ہیں، سو ان سے نکلنے کے نزدیک بھی نہ ہونا..... فرائض، فریضة کی جمع ہے، صفت مشبہ واحد مؤنث ہے۔ مادہ فَرَضَ ہے یعنی لازم کیا ہوا حکم۔ مصارف زکات والی آیت میں ہے: ﴿فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ﴾ یعنی یہ حکم اللہ کی طرف سے مقرر ہے (التوبہ آیت ۶۰)..... مقادیر، مقدار کی جمع ہے۔ لغوی معنی: اندازہ (کیل، وزن یا عدد کا) اصطلاحی معنی: احکام کا مقرر کیا ہوا اندازہ..... نَدَب (ن) نَدَبًا فَلَانَا إِلَى الْأَمْرِ: بلانا، برآئیختہ کرنا۔

دوسری قسم کے علوم ناقابل فہم ہیں

قسم دوم کے یہ تمام علوم ناقابل فہم ہیں یعنی اگرچہ ہم یہ بات جانتے ہیں کہ آئین و شریعت کس طرح بنتے ہیں اور احکام کے اندازے کس طرح ٹھہرائے جاتے ہیں۔ اس سلسلہ کے قوانین ہمیں معلوم ہیں۔ مگر ہم یہ نہیں جانتے کہ کس امر کی فرضیت ملا اعلیٰ میں طے پائی ہے اور کس کام کے وجوب کا فیصلہ بارگاہ خداوندی میں ہوا ہے۔ یہ بات شارع کی صراحت ہی سے معلوم ہو سکتی ہے۔ اس لئے کہ یہ چیز ان امور میں سے ہے جس کو اخبار الہی کے بغیر جاننے کی کوئی صورت نہیں۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ ہم جانتے ہیں کہ جاڑے کے موسم میں جب پالا پڑتا ہے تو پانی کیوں جم جاتا ہے؟ اس پر غیر معمولی برودت کا اثر پڑتا ہے اس لئے وہ منجمد ہو جاتا ہے۔ مگر چھت پر رکھے ہوئے پیالے کا پانی جما ہے یا نہیں؟ یہ بات ہمیں یا تو مشاہدہ سے معلوم ہو سکتی ہے یا کسی کے اطلاع دینے سے۔ اس کے بغیر ہم یہ بات نہیں جان سکتے۔

اسی انداز پر سمجھنا چاہئے کہ ہم یہ بات جانتے ہیں کہ زکات واجب کرنے کے لئے کوئی نصاب ضروری ہے۔ کیونکہ جو خود ہی تہی دست ہو اس کو دوسروں پر خرچ کرنے کا حکم دینا نامعقول ہے۔ اسی طرح ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ دو سو درہم (۶۱۲ گرام چاندی) اور پانچ وسق نملہ ایک ایسی مقدار ہے کہ اس کو زکات کا نصاب مقرر کیا جاسکتا ہے۔ مال کی اتنی مقدار سے قابل لحاظ مالدار حاصل ہو جاتی ہے اور یہ دونوں مقداریں منضبط اور لوگوں میں رائج ہیں مگر ہم شارع کی نص کے بغیر یہ بات نہیں جان سکتے کہ اللہ تعالیٰ نے اس مقدار کو نصاب مقرر کیا ہے یا نہیں؟ اور اپنی پسند اور ناپسند کو اس پر دائر کیا ہے یا نہیں؟ یہ بات شریعت کی صراحت ہی سے معلوم ہو سکتی ہے۔ یہ بات ہم کیونکر جان سکتے ہیں؟ جبکہ خوشی اور ناخوشی کے بہت سے اسباب کی اطلاع ہمیں منجر صادق کے ذریعہ ہی سے ہو سکتی ہے! اور یہ بات درج ذیل دو حدیثوں سے ثابت ہے:

پہلی حدیث: مسلم شریف کی روایت ہے: **إِنَّ أَعْظَمَ الْمُسْلِمِينَ فِي الْمُسْلِمِينَ جَرْمًا: مَنْ سَأَلَ عَنْ شَيْءٍ لَمْ يُحَرِّمْ عَلَى الْمُسْلِمِينَ فَحَرَّمَ عَلَيْهِمْ مِنْ أَجْلِ مَسْئَلَتِهِ تَرْجُمًا:** مسلمانوں میں مسلمانوں کے حق میں سب سے بڑا مجرم وہ ہے جس نے کسی بات کا سوال کیا جو مسلمانوں پر حرام نہیں کی گئی تھی، پس وہ اس کے سوال کرنے کی وجہ سے حرام کر دی گئی۔ غور کیجئے سائل کو کچھ پتہ نہیں تھا کہ اس سوال کا نتیجہ کیا برآمد ہوگا؟ اگر اس کو اس کا اندازہ ہوتا تو وہ سوال ہی کیوں کرتا؟ مگر اس کے سوال کرنے سے بہر حال وہ چیز حرام ہو گئی۔ معلوم ہوا کہ تحریم کے بہت سے اسباب کا پتہ منجر کی اطلاع کے بغیر نہیں چل سکتا۔

دوسری حدیث: تراویح کی ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ: ”میں ڈر گیا کہ کہیں یہ نماز تم پر فرض نہ کر دی جائے۔“ (متفق علیہ) حالانکہ صحابہ کو اس کا احساس تک نہیں ہوا تھا۔ معلوم ہوا کہ ایجاب کے بہت سے اسباب کا پتہ بھی منجر صادق کی اطلاع کے بغیر نہیں ہو سکتا۔

وكل ذلك غير معقول المعنى: بمعنى أنا وإن كنا نعلم قوانين التقدير والتشريع فلانعلم وجود

کتابتہ فی الملاء الاعلیٰ، وتحقق صورة الوجوب فی حظيرة القدس إلا بنص الشارع، فإنه من الأمور التي لا سبيل إلى إدراكها إلا الإخبار الإلهي؛ مثل ذلك كمثل الجمد، نعلم أن سبب حدوثه برودة تضرب الماء، ولا نعلم أن ماء القعب في ساعتنا هذه صار جمداً أولاً إلا بالمشاهدة، أو إخبار من شاهد. فعلى هذا القياس: نعلم أنه لا بد من تقدير النصاب في الزكاة، ونعلم أن مائتي درهم وخمسة أوساق قدر صالح للنصاب، لأنه يحصل بهما غنى معتد به، وهما أمران مضبوطان مستعملان عند القوم، ولا نعلم أن الله تعالى كتب علينا هذا النصاب، وأراد الرضا والسخط عليه إلا بنص الشرع، كيف؟ وكم من سبب له لا سبيل إلى معرفته إلا الخبر، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "أعظم المسلمين في المسلمين جرماً" الحديث، وقوله صلى الله عليه وسلم: "خشيت أن يكتب عليكم"

تَرَجُّمًا: اور وہ سب غیر معقول المعنی (ناقابل فہم) ہیں۔ بایں معنی کہ ہم اگرچہ جانتے ہیں کہ تقدیر و تشریح کے قوانین، مگر ہم نہیں جانتے ملاء اعلیٰ میں اس کی فرضیت کے پائے جانے کو اور حظیرة القدس (بارگاہ عالی) میں وجوب کی صورت کے تحقق کو، مگر شارع کی نص سے۔ پس بیشک وہ چیز (یعنی وجود و تحقق) ان امور میں سے ہے کہ کوئی راہ نہیں ہے اس کے جاننے کی بجز اخبار الہی کے۔ اس کا حال برف کے حال جیسا ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ برف کے جننے کا سبب وہ برودت ہے جو پانی کو مارتی ہے (یعنی اثر انداز ہوتی ہے) اور نہیں جانتے ہم کہ پیالے کا پانی، ہماری اسی گھڑی میں، برف بنا ہے یا نہیں؟ مگر مشاہدہ سے یا اس شخص کے اطلاع دینے سے جس نے مشاہدہ کیا ہو۔

پس اس انداز پر: ہم یہ بات جانتے ہیں کہ زکات میں نصاب کا تخمینہ ضروری ہے اور ہم یہ (بھی) جانتے ہیں کہ دو سو درہم اور پانچ وسق غلہ زکات کے نصاب کے قابل مقدار ہے۔ اس لئے کہ شان یہ ہے کہ ان دونوں کے ذریعہ ایسی مالداری حاصل ہوتی ہے جو قابل لحاظ ہے اور وہ دونوں مقداریں منضبط ہیں۔ لوگوں میں مستعمل ہیں اور نہیں جانتے ہم کہ اللہ تعالیٰ نے فرض کیا ہے ہم پر یہ نصاب اور دائر کیا ہے خوشی اور ناخوشی کو اس پر مگر شریعت کی صراحت سے۔ کیسے جان سکتے ہیں؟ درانحالیکہ بہت سے اسباب خوشی یا ناخوشی کے کوئی راہ نہیں ہے اس کو جاننے کی بجز خبر کے اور وہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے: "مؤمنان میں بوا مجرم مسلمانوں کے حق میں" حدیث آخر تک پڑھئے۔ اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے: "میں ڈر گیا کہ میں یہ تم پر فرض نہ کر دیا جائے"

لُعْتِكِ: القعب: بڑا پیالہ جمع قعاب اور اقعب أوساق، وسق کی جمع ہے: ایک اونٹ کے بوجھ کے بقدر پیالہ یعنی ۶۰ صاع غلہ تشریح اور تقدیر ہم معنی استعمال کئے گئے ہیں۔

مصالح کی بنا پر قیاس درست نہیں

قیاس کے لغوی معنی ہیں: ایک چیز کا دوسری چیز سے اندازہ کرنا، اس کے مساوی کرنا، کہا جاتا ہے قِسْتُ النعل بالنعل: میں نے ایک چپل کا دوسرے چپل سے اندازہ کیا، اس کے برابر کیا۔ اور کہا جاتا ہے: علی هذا القیاس یعنی اسی انداز پر، اسی طرح — اور اصطلاحی معنی ہیں: تعدیۃ حکم الأصل إلى الفرع، لعلۃ مشترکۃ بینہما: اصل کا حکم فرع کی طرف متعدی کرنا، دونوں کے درمیان کسی علت کے اشتراک کی بناء پر — اور علت کے لغوی معنی ہیں: وہ عارض جو محل کے وصف میں تبدیلی کرے۔ بیماری کو علت اسی بناء پر کہا جاتا ہے کہ وہ محل یعنی انسان کے وصف یعنی صحت میں تغیر پیدا کرتی ہے۔ اور اصطلاحی معنی ہیں: ما شرع الحکم عندہ، تحصیلاً للمنفعة: جس چیز کے پائے جانے پر حکم مشروع کیا گیا ہو، کسی مصلحت (جلب منفعت یا دفع مضرت) کو حاصل کرنے کے لئے۔ جیسے قرآن کریم نے خمر یعنی انگوری شراب (Wine) کو حرام کیا۔ تو رسول اللہ ﷺ نے اس کی علت (وجہ) سکر (نشہ آور ہونا) مستنبط فرمائی اور ارشاد فرمایا: الخمر ما خامر العقل (رواہ البخاری) یعنی خمر وہ ہے جو عقل کو چھپائے یعنی خمر کی حرمت کی علت اس کا نشہ آور ہونا ہے۔ پھر آپ ﷺ نے تمام نشہ آور مشروبات و ماکولات کو خمر پر قیاس کیا۔ اور سب کی حرمت کا اعلان کیا۔ فرمایا: کُلُّ مسکرٍ خمر، و کُلُّ مسکرٍ حرام (رواہ مسلم) یعنی ہر نشہ آور چیز (خواہ وہ مشروب ہو یا ماکول جیسے ایون، ہیروئن، بھنگ وغیرہ) بحکم خمر ہے اور ہر نشہ آور چیز حرام ہے۔

پھر اصل، فرع، علت اور حکم، سب کے لئے شرائط ہیں جو اصول فقہ کی کتابوں میں مذکور ہیں۔ ان میں سے ایک شرط یہ ہے کہ حکم مدرک بالعقل یعنی قابل فہم ہو۔ اگر اصل کا حکم ایسا ہے کہ اس کی وجہ معلوم نہیں ہو سکتی تو قیاس درست نہیں۔ چنانچہ مقادیر یعنی شریعت کے مقرر کردہ اندازوں میں قیاس جاری نہیں ہوتا۔ کیونکہ ان ہقررہ اندازوں کی وجہ۔ بجز اللہ تعالیٰ کے کوئی نہیں جانتا۔ جیسے زنا کی سزا سو کوڑے ہے اور تہمت لگانے کی سزا اسی کوڑے ہے۔ اس خاص عدد کی علت معلوم نہیں ہے۔ پس اس پر قیاس بھی درست نہیں۔ اسی طرح شب و روز میں پانچ نمازیں اور ان کی رکعتوں کی تعداد بھی ایسے اندازے ہیں جو معقول (قابل فہم) نہیں ہیں یہی حال شریعت کے تمام اندازوں کا ہے پس اُن پر قیاس درست نہیں۔

اسی طرح مصالح و مفاسد کے پیکروں کو علت بنانا یا کسی مناسب چیز کو رکن یا شرط بنانا بھی قیاس کے دائرہ میں نہیں آتا۔ نہ خود مصالح و مفاسد کی بنیاد پر قیاس کرنا درست ہے۔ قیاس تو صرف اس علت کی بنیاد پر کیا جاتا ہے جو منضبط ہو اور جس پر اصل میں شریعت نے حکم دائر کیا ہو۔ مثلاً قصر و افطار کی علت درحقیقت مشقت ہے اور چونکہ وہ امر خفی ہے اس لئے سفر کو اس کے قائم مقام کر کے تمام احکام سفر شرعی پر دائر کئے گئے ہیں تاکہ تنگی دور ہو۔ اب ایک ایسے مقیم کو جسے تنگی لاحق ہے، کیونکہ وہ پیشہ ور ہے۔ کسان، مزدور، لوہار، بڑھئی وغیرہ ہے۔ اس کو بھی نماز کی فرصت نہیں ملتی اور کاموں میں بہت مشقت و تکلیف اٹھانی پڑتی ہے۔ ایسے مقیم کو قصر و افطار کی سہولت نہیں دی جاسکتی۔ کیونکہ تنگی دور کرنا علت نہیں ہے، بلکہ مصلحت ہے، علت تو سفر ہے اور وہ نہیں پائی جا رہی اور مصلحت کی بناء پر قیاس درست نہیں۔

غرض قیاس کے سلسلہ میں یہ تمام باتیں معتبر علماء کے درمیان بالاجمال یعنی اصولی طور پر متفق علیہ ہیں۔ مگر جب تفصیل سے نمبر آتا ہے یعنی قیاس کرتے ہیں تو کہیں کہیں اختلاف ہو جاتا ہے یعنی اصول کی خلاف ورزی ہو جاتی ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ بعض مرتبہ مصلحت اور علت تشریح میں اشتباہ ہو جاتا ہے اور مصلحت کو علت سمجھ لیا جاتا ہے اور قیاس شروع کر دیا جاتا ہے۔ اور کبھی تشبیح یعنی ابتداء قانون سازی میں اور قیاس میں یعنی ایک چیز کا حکم دوسری جگہ جاری کرنے میں اشتباہ ہو جاتا ہے۔ تشریح تو ہر طرح ہو سکتی ہے۔ شارح جو چاہے قانون بنا سکتا ہے مگر مجتہد کو منصوص پر غیر منصوص کو قیاس کرنے میں بہت سی شرائط کا لحاظ رکھنا ضروری ہوتا ہے۔

بلکہ بعض فقہاء جب قیاس کے میدان میں قدم رکھتے ہیں تو حیرانی میں پڑ جاتے ہیں۔ وہ ایک مقدار کو ایسا لازم پکڑتے ہیں کہ اس کی تبدیلی کے مطلق روادار نہیں ہوتے اور بعض مقادیر میں چشم پوشی سے کام لیتے ہیں اور کچھ چیزوں کو ان مقداروں کی جگہ میں قائم کر دیتے ہیں اس کی مثالیں درج ذیل ہیں:

پہلی مثال: زمین کی پیداوار میں زکات (عشر) واجب ہونے کے لئے کوئی نصاب وغیرہ شرط ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک کوئی شرط نہیں، ہر پیداوار میں عشر واجب ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک دو شرطیں ہیں: نصاب اور بقاء یعنی پیداوار ایسی ہونی چاہئے جو سال بھر باقی رہ سکے، جیسے گیہوں وغیرہ اور پانچ وسق نصاب ہے۔ اس سے کم میں عشر واجب نہیں۔ صاحبین کی دلیل متفق علیہ روایت ہے کہ لیس فیما دون خمسۃ أوسق من التمر صدقة (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۱۷۹۴) امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک یہ غلہ کے تاجر کے لئے زکات کا نصاب ہے۔ البحر الرائق (۲: ۲۳۸) میں ہے: وتأویل مرویہما: أن المنفی زکاة التجارة، لأنہم كانوا يتابعون بالأوساق، وقمیة الوسق أربعون درهما اور صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ حدیث زمین کی پیداوار کے نصاب کے سلسلہ میں ہے۔

پھر جو غلے وسق سے نانپے جاتے ہیں ان سب میں پانچ وسق ہی نصاب ہے۔ اور جو پیداوار وسق سے نہیں ناپی جاتی جیسے زعفران اور روئی وغیرہ ان میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وسق سے نانپے جانے والے غلوں میں جو سب سے کم قیمت ہو، اس کے پانچ وسق کی قیمت کے برابر زعفران یا روئی وغیرہ پیدا ہو تو عشر واجب ہوگا اور امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہر چیز کے نانپنے کا جو عرف میں سب سے اعلیٰ پیمانہ ہے اس کا پانچ گنا اس کا نصاب ہوگا۔ زعفران سیر سے نانپا جاتا ہے اور روئی گانٹھ سے۔ پس پانچ سیر زعفران کا اور پانچ گانٹھیں روئی کا نصاب ہے۔

شاہ صاحب کے نزدیک یہ مقدار میں قیاس ہے یعنی امام محمد رحمہ اللہ نے پانچ وسق پر پانچ گانٹھوں کو قیاس کیا ہے۔ جو درست نہیں۔ کیونکہ مقادیر غیر معقول المعنی ہیں ان میں قیاس جاری نہیں ہوتا۔

مگر غور طلب بات یہ ہے کہ مقدار کی ابتدائی تعیین تو غیر معقول ہے۔ مگر شارع کی ایک جگہ تعیین کے بعد دوسری جگہ اس کا لحاظ کیوں نہیں کیا جاسکتا؟ صحابہ کرام نے شراب پینے کی سزا اسی کوڑے تہمت لگانے کی سزا پر قیاس کر کے ہی متعین کی ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جب اس سلسلہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مشورہ کیا تو آپ نے فرمایا: ”میرے خیال میں آپ اس کو اسی کوڑے ماریں۔ کیونکہ جب آدمی شراب پیتا ہے تو مدہوش ہو جاتا ہے۔ اور جب مدہوش ہوتا ہے تو بکواس کرتا ہے۔ اور جب بکواس کرتا ہے تو تہمت لگاتا ہے“ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حد خمر اسی کوڑے جاری کی۔ (رواہ مالک، مشکوٰۃ، کتاب الحدود، حدیث نمبر ۳۶۲۳)

دوسری مثال: چلتی کشتی میں اگر کوئی بغیر عذر (دورانِ سر کے بغیر) بھی فرض نماز بیٹھ کر ادا کرے تو امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک درست ہے، مگر ایسا کرنا برا ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک بلا عذر نماز درست نہیں۔ ان کے نزدیک جب قیام پر قدرت ہے تو قیام ضروری ہے۔ امام اعظم رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ چلتی کشتی میں دروان سر کا احتمال غالب ہے۔ اور غالب مانند متحقق کے ہے۔ پس نماز تو ہو جائے گی، مگر خروج عن الخلاف کے لئے قیام افضل ہے۔

شاہ صاحب کے نزدیک یہ مصلحت کو علت بنانا ہے۔ امام صاحب نے چشم پوشی کرتے ہوئے اصل علت یعنی دروان سر کی جگہ اس کے پیکر محسوس یعنی کشتی کی سواری کو رکھ دیا ہے۔

مگر مجھے اس جگہ اپنا تجربہ یاد آیا۔ میں نے ۱۹۸۰ء میں حج کا پہلا سفر کشتی سے کیا ہے۔ جہاز بمبئی سے رات میں چلا، جب سب لوگ محو خواب تھے۔ صبح اٹھے تو کشتی رواں تھی اور چلنا مشکل ہو رہا تھا۔ کسی طرح دیوار کے سہارے میں اس ہال میں پہنچا جہاں رات عشاء کی نماز ادا کی تھی۔ عشاء کی نماز میں ہزار سے زیادہ نمازی رہے ہوں گے، فجر میں مشکل سے پچیس تھے۔ میں نے نماز شروع کرنے سے پہلے اعلان کیا کہ جسے گھومیر ہے وہ بیٹھ کر اقتداء کرے اور جسے درمیان نماز میں چکر کا احساس ہو وہ فوراً بیٹھ جائے۔ پھر میں نے نہایت ہلکی نماز پڑھائی مگر جب سلام پھیرا تو دیکھا کہ کئی آدمیوں کو قئے ہو گئی ہے۔ پس امام صاحب رحمہ اللہ کا غالب کو متحقق کے مانند قرار دینا بلا وجہ نہیں ہے۔

تیسری مثال: تھوڑے پانی میں اگر ناپاکی گرے تو وہ بالاتفاق ناپاک ہو جاتا ہے۔ پانی زیادہ ہو تو اس وقت ناپاک ہوتا ہے جب ناپاکی کا کوئی وصف پانی میں ظاہر ہو جائے۔ پھر امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک تھوڑے یا زیادہ ہونے کا مدار ناپاکی کا اثر ظاہر ہونے یا نہ ہونے پر ہے اور امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک دو قُلُوں (مٹکوں) پر ہے۔ اور احناف کے نزدیک اگر پانی کا پھیلاؤ اتنا ہے کہ ایک طرف پڑی ہوئی چیز کا اثر دوسری جانب نہیں پہنچتا تو پانی کثیر ہے، ورنہ قلیل۔ احناف نے یہ معیار غدیر کی روایت سے مقرر کیا ہے، جو طحاوی شریف میں پہلے باب کے بالکل شروع میں ہے۔ اس سلسلہ میں طلبہ نے امام محمد رحمہ اللہ سے مثال دریافت کی تو آپ نے فرمایا کہ میری اس مسجد کے صحن کے بقدر پھیلاؤ ہونا چاہئے صحن کی پیمائش میں اختلاف ہوا تو فقہاء متاخرین نے درمیانی قول دہ دردہ کو فتویٰ کے لئے منتخب کیا۔ حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ بھی چشم پوشی کرتے ہوئے اصل علت (خلوص الاثر وعدمہ) کی جگہ دوسری چیز (درہ دردہ) کو رکھنا ہے۔

مگر سوال یہ ہے کہ اس کے بغیر چارہ کیا ہے؟ عام لوگ فی الجملہ تعین کے بغیر اس پھیلاؤ کا اندازہ نہیں کر سکتے؟ غرض یہ

سب فیصلے حیرانی کی وجہ سے نہیں ہیں۔ بلکہ علی وجہ البصیرت ہے اور اصول شرع کے مطابق ہیں۔

وقد اتفق من يُعتدُّ به من العلماء:

[۱] علی أن القیاس لا یجری فی باب المقادیر.

[۲] وعلی أن حقیقۃ القیاس تعدیۃ حکم الأصل إلی الفرع، لعلۃ مشترکة، لاجعل مطنۃ مصلحۃ علۃ، أو جعل شیء مناسب رکناً أو شرطاً.

[۳] وعلی أنه لا یصلح القیاس لوجود المصلحۃ، ولكن لوجود علۃ مضبوطة أُذیر علیہ الحکم، فلا یقاس مقیمٌ به حرج علی المسافر فی رخص الصلاة والصوم، فإن دَفَعَ الحرج مصلحۃ الترخیص، لعلۃ القصر والإفطار، وإنما العلة هی السفر.

فہذہ المسائل لم یختلف فیہا العلماء إجمالاً، ولكن یُهمَلُها أكثرهم عند التفصیل، وذلك: لأنه ربما تشبہ المصلحۃ بالعلۃ والتشریع بالقیاس، وبعض الفقہاء عند ما خاضوا فی القیاس تحیروا، فلجوا ببعض المقادیر، وأنکروا استبدالها بما یقرب منها، وتسامحوا فی بعضها فنضبوا أشياء مقامها؛ مثال ذلك: تقدیرهم نصاب القطن بخمسة أحمال، ونصبهم ركوب السفینة مظنة لدوران الرأس، وإرادة رخصة القعود فی الصلاة علیہ، وتقدير الماء بالعشر فی العشر.

تَرْجُمًا: اور تحقیق اتفاق کیا ہے ان علماء نے جن کا اعتبار کیا جاتا ہے:

① اس بات پر کہ قیاس جاری نہیں ہوتا مقادیر (اندازوں) کے باب میں۔

② اور اس بات پر کہ قیاس کی حقیقت و ماہیت: ”اصل کے حکم کو فرع کی طرف متعدی کرنا ہے، کسی علت مشترکہ کی وجہ سے“ نہ کہ کسی مصلحت کے پیکر کو علت بنانا (جیسے مزدور کی مشقت کو علت بنانا درست نہیں کیونکہ یہ مشقت علت رخصت نہیں ہے۔ اصل علت ”سفر“ ہے اور مشقت تو اس کا پیکر ہے) یا کسی مناسب چیز کو رکن یا شرط بنانا (کیونکہ یہ تشریح ہے، قیاس نہیں ہے)

③ اور اس بات پر قیاس درست نہیں مصلحت کے پائے جانے کے وقت، بلکہ ایسی علت کے پائے جانے کے وقت (قیاس درست ہے) جو منضبط (متعین) کی ہوئی ہو، جس پر حکم دائر کیا گیا ہو۔ پس نہیں قیاس کیا جائے گا وہ مشقت کی لائق ہو، مسافر پر نماز روزوں کی سہولتوں میں۔ پس بیشک حرج (تنگی) کو ہٹانا سہولت دینے کی مصلحت ہے۔ قصر و افطار کی علت نہیں ہے۔ علت تو سفر ہی ہے۔

پس یہ مسائل، نہیں اختلاف کیا ہے ان میں علماء نے اصولی طور پر، مگر رائیگاں کر دیا ہے ان کو اکثر علماء نے تفصیل کے وقت (یعنی مسائل طے کرتے وقت ان اصولی باتوں کی رعایت ملحوظ نہیں رکھی) اور یہ بات اس لئے ہے کہ کبھی مصلحت، علت کے ساتھ، اور تشریح قیاس کے ساتھ مشتبہ ہو جاتی ہے اور بعض فقہاء جب وہ قیاس میں گھستے ہیں تو حیران ہو جاتے ہیں۔ پس

لازم پکڑتے ہیں وہ بعض مقداروں کو اور انکار کرتے ہیں ان کی تبدیلی کا اس چیز کے ساتھ جو اس مقدار کے لگ بھگ ہے۔ اور چشم پوشی کرتے ہیں وہ بعض مقداروں میں پس کھڑی کرتے ہیں وہ کچھ چیزیں ان مقداروں کی جگہ میں۔ اس کی مثال: علماء کا اندازہ کرنا ہے روئی کے نصاب کا پانچ گانٹھوں سے اور ان کا کشتی میں سوار ہونے کو دروان سر کا پیکر بنانا ہے اور نماز میں بیٹھنے کی سہولت کو اس پر دائر کرنا ہے۔ اور پانی کا اندازہ کرنا ہے وہ درہ سے۔

لُغَاتُكَ: تَحْيِيرٌ: حیرانی میں پڑنا..... لَجَّ بِهِ: لازم رہنا..... علت اور تشریح ایک مفہوم کے لئے ہیں۔

تَصْحِيحٌ: يُهْمِلُهَا اَصْلٌ فِي يَحْمِلُهَا هِيَ، تصحیح مخطوطہ کراچی سے کی گئی ہے۔ اور بالقیاس بھی مخطوطہ کراچی سے بڑھایا ہے

قسم دوم میں خوشی اور ناخوشی بعینہ اعمال کے ساتھ متعلق ہوتی ہیں

علوم نبوی کی پہلی قسم میں اللہ کی خوشی اور ناخوشی کا تعلق مصالح و مفاسد کے ساتھ ہوتا ہے، جیسا کہ پہلے گذرا۔ اور قسم دوم میں بعینہ اعمال کے ساتھ بھی ہوتا ہے۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

جب شریعت ایک جگہ میں کوئی مصلحت سمجھاتی ہے، پھر وہی مصلحت دوسری جگہ میں بھی پائی جاتی ہے تو ہم یہ بات سمجھ جاتے ہیں کہ اللہ کی خوشنودی اس مصلحت کے ساتھ متعلق ہے، جگہ کی کوئی تخصیص نہیں ہے۔ مثلاً ایک حدیث میں فرمایا کہ: ”وہ شخص ہم میں نہیں جو ہمارے چھوٹوں پر رحم نہیں کرتا“ دوسری حدیث میں یتیم کے سر پر شفقت سے ہاتھ پھیرنے کی فضیلت بیان کی، تیسری حدیث میں تمام اہل زمین پر مہربانی کرنے کا حکم دیا۔ یہ روایات یہ بات سمجھنے کے لئے کافی ہیں کہ اللہ تعالیٰ کو صفت رحمت پسند ہے، کسی جگہ کی کوئی خصوصیت نہیں۔ مگر مقادیر (شریعت کے مقور کئے ہوئے اندازوں کی یعنی احکام شرعیہ) کی صورت حال اس سے مختلف ہے۔ ان میں اللہ کی خوشنودی بعینہ اعمال کے ساتھ متعلق ہوتی ہے، جیسے:

① — جو شخص کسی وقت کی نماز چھوڑ دے وہ گنہگار ہے، اگرچہ وہ نماز کا پورا وقت ذکر اللہ میں اور دیگر طاعات میں مشغول رہے۔

② — جو شخص فرض زکات ادا نہ کرے، اگرچہ اس سے زیادہ مال و جوہ خیر میں خرچ کرے، وہ بھی گنہگار ہے۔

③ — جو شخص خلوت میں ریشم اور سونا پہنتا ہے، جہاں غریبوں کی دل شکنی کا تصور تک نہیں ہوتا، نہ لوگوں کو دنیا کی بہتات پر ابھارنا ہے اور نہ عیش کوشی مقصد ہے، بلکہ بس یونہی زیب تن کرتا ہے تو بھی وہ گنہگار ہے۔

④ — جو شخص معالجات کی نیت سے شراب پیتا ہے۔ اور وہاں نہ بگاڑ ہوتا ہے، نہ وہ نماز چھوڑتا ہے تو بھی گنہگار ہے۔

اور وجہ یہ ہے کہ ان تمام اعمال میں اللہ تعالیٰ کی خوشی اور ناخوشی اعمال ہی کے ساتھ متعلق ہے۔ اگرچہ اصل مقصود لوگوں کو مفاسد سے باز رکھنا اور مصالح پر ابھارنا ہے۔ مگر اللہ تعالیٰ جانتے ہیں کہ امت کی تنظیم و اصلاح بعینہ ان اعمال کو واجب کئے بغیر یا حرام کئے بغیر ناممکن ہے۔ اس لئے خوشی اور ناخوشی انہیں اعمال کی طرف متوجہ ہوئی اور بعینہ یہی چیزیں ملا اعلیٰ میں فرض کی

گئیں۔ چنانچہ اگر کوئی شخص اعلیٰ درجہ کا ادنیٰ کپڑا پہنے جو ریشم سے اعلیٰ اور قیمتی ہو یا وہ یا قوت کے برتن استعمال کرے، جو سونے سے بیش بہا ہوں تو وہ نفس اس فعل سے گنہ گار نہ ہوگا۔ البتہ اگر اس سے فقراء کی دل شکنی ہو، لوگوں کو اس کام کی ترغیب ہو اور وہ عیش کوشی کا ارادہ کرے تو وہ ان مفسد کی وجہ سے رحمتِ خداوندی سے دور ہوگا، ورنہ نہیں۔

و کَلِمَا أَفْهَمَ الشَّرْعُ الْمَصْلِحَةَ فِي مَوْضِعٍ، فَوَجَدْنَا تِلْكَ الْمَصْلِحَةَ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ، عَرَفْنَا أَنَّ الرِّضَا يَتَعَلَّقُ بِهَا بَعِينَهَا، لِابْتِخَاصِ ذَلِكَ الْمَوْضِعِ بِخِلَافِ الْمَقَادِيرِ، فَإِنَّ الرِّضَا يَتَعَلَّقُ هُنَاكَ بِالْمَقَادِيرِ أَنْفُسِهَا. تَفْصِيلُ ذَلِكَ: أَنَّ مِنْ تَرْكِ صَلَاةٍ وَقْتٍ كَانَ آثَمًا، وَإِنْ شَغَلَ ذَلِكَ الْوَقْتَ بِالذِّكْرِ وَسَائِرِ الطَّاعَاتِ، وَمِنْ تَرْكِ زَكَاةٍ مَفْرُوضَةٍ وَصَرَفَ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ الْمَالِ فِي وَجْهِ الْخَيْرِ، كَانَ آثَمًا؛ وَكَذَلِكَ إِنْ لَبَسَ الْحَرِيرَ وَالذَّهَبَ فِي الْخُلُوةِ، حَيْثُ لَا يُتَصَوَّرُ كَسْرُ قُلُوبِ الْفُقَرَاءِ، وَحَمْلُ النَّاسِ عَلَى الْإِكْتَارِ مِنَ الدُّنْيَا، وَلَمْ يَقْصِدْ بِهِ التَّرَفُّةَ، كَانَ آثَمًا، وَكَذَلِكَ أَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ، بِنِيَّةِ التَّدَاوِي وَلَمْ يَكُنْ هُنَاكَ فِسَادٌ وَلَا يَتْرَكَ صَلَاةً كَانَ آثَمًا لِأَنَّ الرِّضَا وَالسُّخْطَ مُتَعَلِّقَانِ بِأَنْفُسِ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ، وَإِنْ كَانَ الْغَرَضُ الْأَصْلِيُّ كِبْحُهُمْ عَنِ الْمَفْسَادِ، وَحَمْلُهُمْ عَلَى الْمَصَالِحِ، لَكِنَّ الْحَقَّ عِلْمٌ أَنَّ سِيَاسَةَ الْأُمَّةِ لَا يُمَكِّنُ فِي هَذَا الْوَقْتِ إِلَّا بِإِجَابِ أَنْفُسِ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ وَتَحْرِيمِهَا، فَتَوَجَّهَ الرِّضَا وَالسُّخْطُ إِلَى أَنْفُسِهَا، وَكُتِبَ ذَلِكَ فِي الْمَلَأِ الْأَعْلَى، بِخِلَافِ مَا إِذَا لَبَسَ الصُّوفَ الرَّفِيعَ، الَّذِي هُوَ أَعْلَى وَأَعْلَى مِنَ الْحَرِيرِ، وَاسْتَعْمَلَ أَوْانِي الْيَاقُوتِ، فَإِنَّهُ لَا يَأْتِمُ بِنَفْسِ هَذَا الْفِعْلِ، وَلَكِنْ إِنْ تَحَقَّقَ كَسْرُ قُلُوبِ الْفُقَرَاءِ، وَحَمْلُ النَّاسِ عَلَى فِعْلِ ذَلِكَ، أَوْ قَصْدَ التَّرَفُّةِ، بَعْدَ مِنَ الرَّحْمَةِ لِأَجْلِ تِلْكَ الْمَفْسَادِ، وَإِلَّا فَلَا.

ترجمہ: اور جب بھی سمجھاتی ہے شریعت ایک مصلحت ایک جگہ میں۔ پس پاتے ہیں ہم اس مصلحت کو دوسری جگہ میں تو جان لیتے ہیں ہم کہ خوشی متعلق ہے بعینہ اس مصلحت کے ساتھ، نہ کہ خاص طور پر اس جگہ کے ساتھ۔ برخلاف مقادیر (احکام شرعیہ) کے۔ پس بیشک خوشی متعلق ہوتی ہے وہاں بعینہ ان مقادیر کے ساتھ۔

اس کی تفصیل: یہ ہے کہ جو شخص کسی وقت کی نماز چھوڑتا ہے، وہ گنہ گار ہوتا ہے۔ اگرچہ مشغول کیا ہو اس وقت ذکر اللہ اور دیگر طاعات میں۔ اور جو فرض زکات چھوڑتا ہے، اور خرچ کرتا ہے وہ اس سے زیادہ مال و جوہیر میں، تو وہ گنہ گار ہوتا ہے۔ اور اسی طرح اگر پہنتا ہے ریشم اور سونا تنہائی میں، جہاں نہیں متصور ہوتی ہے فقراء کی دل شکنی، اور لوگوں کو ابھارنا دنیا کی بہتات پر، اور نہیں ارادہ رکھتا ہے وہ اس کے پہننے سے عیش کوشی کا، تو (بھی) وہ گنہ گار ہے۔ اور اسی طرح اگر شراب پیتا ہے علاج کی نیت سے، اور نہیں ہے وہاں کوئی بگاڑ اور نہ وہ نماز کو چھوڑتا ہے تو (بھی) وہ گنہ گار ہے۔ اس لئے کہ خوشی اور ناخوشی دونوں جڑنے والے ہیں انہیں چیزوں کے ساتھ۔ اگرچہ اصل غرض لوگوں کو مفسد سے باز رکھنا ہے اور مصالح پر ابھارنا ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ جانتے ہیں کہ امت کی سیاست ممکن نہیں اس وقت میں (یعنی نبی آخر الزمان کے دور میں) مگر انہیں چیزوں کو واجب

کرنے کے ذریعہ یا ان کو حرام کرنے کے ذریعہ۔ پس متوجہ ہوئی خوشی اور ناخوشی انہیں اعمال کی طرف۔ اور فرض کئے گئے وہ اعمال ملاً اعلیٰ میں۔ برخلاف اس صورت کے جب پہنے وہ اعلیٰ درجہ کا اونی کپڑا، جو کہ وہ ریشم سے اعلیٰ اور قیمتی ہے۔ اور استعمال کرے وہ یا قوت کے برتنوں کو، پس بیشک وہ شخص گنہگار نہیں ہوگا بعینہ اس فعل سے۔ البتہ اگر پائی جائے فقراء کی دل شکنی اور لوگوں کو اس کام پر ابھارنا یا ارادہ کرے وہ عیش کوشی کا تو وہ دور ہوگا وہ رحمت سے ان مفاسد کی وجہ سے، ورنہ نہیں۔

ایک سوال مقدر کا جواب

پہلے یہ بات بیان کی گئی ہے کہ مقادیر شرعیہ (شریعت کے مقرر کئے ہوئے اندازے) غیر معقول المعنی ہیں یعنی ان کی وجہ ہمارے لئے ناقابل فہم نہیں ہے۔ پس ان کا اندازہ شریعت کی اطلاع ہی سے ہوتا ہے۔ مجتہد اپنی فہم سے یہ اندازے مقرر نہیں کر سکتا۔ اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ صحابہ و تابعین سے ایسے اندازے تو بہت مروی ہیں مثلاً نماز قصر کرنے کے لئے قرآن کریم (سورۃ النساء آیت ۱۰۱) میں صرف یہ آیا ہے: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ یعنی جب تم سفر میں نکلو مگر سفر کی کوئی مقدار متعین نہیں کی گئی ہے۔ احادیث میں بھی اس کا کوئی اندازہ مروی نہیں ہے۔ البتہ مسح علی الخفین کے سلسلہ میں روایات آئی ہیں کہ مسافر تین رات دن تک موزوں پر مسح کر سکتا ہے مگر اس میں بھی امام مالک رحمہ اللہ توقيت و تحدید کے قائل نہیں ہیں۔ اسی طرح عورت محرم کے بغیر کتنا سفر کر سکتی ہے؟ اس باب میں بھی روایات مختلف وارد ہوئی ہیں۔ تین رات دن کی بھی روایت ہے اور ایک رات دن کی بھی۔ غرض ضرب فی الارض کا کوئی اندازہ نہ قرآن کریم میں ہے، نہ احادیث میں مروی ہے۔ اور سنن دارقطنی (۱: ۳۸۷) میں جو ابن عباس رضی اللہ عنہما کی مرفوع روایت ہے وہ نہایت ضعیف، قابل اخذ نہیں ہے۔ تاہم حضرت ابن عمر اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے اپنے اجتہاد سے مسافت سفر چار برید مقرر کی ہے۔ ایک برید چار فرسخ کا ہوتا ہے اور ایک فرسخ تین میل کا۔ بخاری شریف، کتاب تقصیر الصلاة باب چہارم میں یہ اثر موجود ہے۔

اسی طرح قرآن کریم میں سورۃ التوبہ آیت ۲۹ میں جزیہ کا ذکر ہے۔ مگر اس کی کوئی مقدار متعین نہیں کی گئی۔ احادیث میں بھی اس کی کوئی مقدار مروی نہیں ہے۔ اور یمن کے لوگوں پر جو ہر بالغ پر ایک دینار مقرر کیا گیا تھا وہ باہمی مصالحت سے طے ہوا تھا۔ ابتداءً مقرر نہیں کیا گیا تھا۔ تاہم حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے نادار کام کرنے والے پر سالانہ بارہ درہم، درمیانی حالت والے پر چوبیس درہم، اور خوش حال پر اڑتالیس درہم مقرر کئے ہیں۔

غرض ایسی مثالیں بہت ہیں جن میں صحابہ و تابعین نے اندازے ٹھہرائے ہیں اور مقادیر متعین کی ہیں پس یہ بات کیونکر درست ہو سکتی ہے کہ مقادیر کی اطلاع اخبار الہی سے ہی ہو سکتی ہے؟ اس باب میں قیاس جاری نہیں ہوتا؟

جواب: یہ ہے کہ یہ اندازے تحقیقی نہیں ہیں۔ محض تخمینے ہیں۔ جو عمل کی سہولت کے لئے مقرر کئے گئے ہیں۔ کیونکہ مامور بہ پر عمل کے لئے کوئی نہ کوئی راہ تو بہر حال تجویز کی جائے گی۔ اور منہی عنہ سے اجتناب کے لئے بھی کچھ نہ کچھ تفصیل ناگزیر ہوگی۔

مگر یہ صرف مصلحت کا بیان اور اس کی ترغیب کے لئے اور مفسدہ کی وضاحت اور اس سے ترہیب کے لئے ہوتا ہے۔ صحابہ و تابعین نے جو اندازے ٹھہرائے ہیں وہ صرف مثال کے طور پر ہیں، تخصیص کے ساتھ وہی مقادیر مراد نہیں ہیں۔ ان کے پیش نظر صرف معانی یعنی حقائق ہیں۔ اگرچہ سرسری نظر میں ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہ اندازے حقیقی ہیں مگر حقیقت میں ایسا نہیں ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ خود حضرت ابن عمر اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مذکورہ تخمینہ کے علاوہ اور بھی متعدد اندازے مروی ہیں۔ جن پر تفصیلی بحث فتح الباری کے مذکورہ باب میں ہے اور الدر المختار، باب صلاة المسافرين میں بھی صراحت ہے کہ ظاہر روایت میں میلوں سے اندازہ مروی نہیں ہے، تین رات دن کی مسافت کا اعتبار ہے وہ جو بھی ہو۔ اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جو جزیہ کی مقدار متعین فرمائی ہے وہ بھی ایسی لازم نہیں ہے کہ حالات کے تقاضے سے اس میں کمی بیشی نہ ہو سکے۔

مگر پریشانی اس وقت کھڑی ہوتی ہے جب بعد کے حضرات اس تخمینہ کو مقدار شرعی کی طرح لازم کر لیتے ہیں۔ چنانچہ اب مفتیان کرام گزروں کے حساب سے مسافت شرعی طے کرتے ہیں اور انچوں کے حساب سے دہ دردہ حوض بناتے ہیں۔ اسی طرح امام محمد رحمہ اللہ نے رئی شہر کے علاقہ کے کنوؤں کے پانی کا اندازہ دو سو سے تین سو ڈول کیا تھا۔ اب لوگ دنیا کے ہر کنوؤں کے بارے میں یہی فتویٰ دینے لگے ہیں۔ حالانکہ ہر جگہ کے کنوؤں متفاوت ہوتے ہیں۔ غرض تقدیر شرعی اور تقدیر اجتہادی میں فرق کرنا ضروری ہے اول تحدید حقیقی ہے اور ثانی محض عمل کی سہولت کے لئے ایک اندازہ ہے۔

وحيث وجدت الصحابة والتابعين فعلوا ما يُشبهُ التقديرَ، فإنما مرادُهم بيانُ المصلحة والترغيب فيها، والمفسدة، والترهيب عنها؛ وإنما أخرجوا تلك الصورةَ منخرج المثل، لا يقصدون إليها بالخصوص، وإنما يقصدون إلى المعاني، وإن اشتبه الأمر بادی الرأي.

ترجمہ: اور جس جگہ پائیں آپ صحابہ و تابعین کو کہ کیا ہے انھوں نے وہ کام جو تقدیر شرعی سے ملتا جلتا ہے تو ان کی مراد صرف مصلحت کا بیان اور اس کی ترغیب دینا اور خرابی کا بیان اور اس سے ڈرانا ہے اور نکالا ہے انھوں نے اُس صورت کو (یعنی اپنے مقرر کردہ اندازوں کو) صرف مثال کی جگہ میں۔ نہیں ارادہ کرتے ہیں وہ اسی صورت کا خاص طور پر، اور ارادہ کرتے ہیں۔ معانی (حقائق) ہی کا۔ اگرچہ سرسری نظر میں معاملہ ملتا جلتا نظر آتا ہے۔

دوسرے سوالِ مقدر کا جواب

اوپر شاہ صاحب رحمہ اللہ نے یہ بات فرمائی ہے کہ تقدیرات شرعیہ غیر معقول المعنی ہیں یعنی ان کی وجہ معلوم نہیں، اس لئے ان میں قیاس بھی جاری نہیں ہوتا۔ اس پر اشکال وارد ہوتا ہے کہ پھر تقدیرات شرعیہ میں۔ رد و بدل بھی جائز نہ ہونا چاہئے۔ حالانکہ روایات سے زکات کے فرائض (مقررہ حصوں) میں استبدال جائز ہے۔ اس سلسلہ کی چند روایات یہ ہیں:

پہلی روایت: حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے یمن کے لوگوں سے فرمایا کہ آپ لوگ صدقہ (عشر) میں جو اور مکئی کی جگہ چادریں اور پہننے کے کپڑے دیا کریں۔ یہ تمہارے لئے بھی آسان ہے اور مدینہ میں (غریب) صحابہ کے لئے بھی بہتر ہے۔
دوسری روایت: آنحضرت ﷺ نے صدقہ میں سخاب بھی قبول فرمائے ہیں جو سونے چاندی کے علاوہ دھات کے زیور ہوتے ہیں۔

تیسری روایت: حضرت انس رضی اللہ عنہ کے پاس جو زکات نامہ تھا، اس میں یہ تفصیل تھی کہ:

- ۱ جس پر جذعہ (اونٹ کا چار سالہ مادہ بچہ) واجب ہو اور وہ اس کے پاس نہ ہو بلکہ جھہ (تین سالہ مادہ بچہ) ہو تو وہ لیا جائے۔ اور ساتھ میں دو بکریاں لی جائیں، اگر وہ میسر ہوں، ورنہ بیس درہم لئے جائیں۔ اور اس کی برعکس صورت میں مالک کو دو بکریاں یا بیس درہم پھیر دیئے جائیں۔
- ۲ اور حقہ واجب ہو، اور وہ نہ ہو، بلکہ بنت لبون (دو سالہ مادہ بچہ) ہو تو وہ لی جائے اور ساتھ میں دو بکریاں یا بیس درہم لئے جائیں۔ اور اس کی برعکس صورت میں مالک کو دو بکریاں یا بیس درہم پھیر دیئے جائیں۔
- ۳ اور بنت لبون واجب ہو، اور وہ نہ ہو، بلکہ بنت مخاض (ایک سالہ مادہ بچہ) ہو تو وہ لی جائے، اور ساتھ میں دو بکریاں یا بیس درہم لئے جائیں اور اس کی برعکس صورت میں مالک کو دو بکریاں یا بیس درہم پھیر دیئے جائیں۔
- ۴ بنت مخاض واجب ہو، اور وہ نہ ہو، بلکہ ابن لبون (دو سالہ نر بچہ) ہو تو وہ لیا جائے، اور ساتھ میں نہ کچھ لیا جائے۔ نہ کچھ پھیرا جائے۔

یہ سب روایتیں بخاری شریف میں ہیں۔ ان سے معلوم ہوا کہ تقدیرات شرعیہ میں تبدیلی جائز ہے۔ حنفیہ کا بھی یہی مسلک ہے۔ جمہور اس کا انکار کرتے ہیں۔ ان روایات کی بنیاد پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب مقادیر غیر معقول المعنی ہیں تو ان میں یہ تبدیلی کیسی؟

اس کا جواب:

اولاً تو یہ ہے کہ ان روایات سے استبدال کا جواز ثابت نہیں ہوتا۔ جمہور نے ان سب روایات کے جوابات دیئے ہیں، جو فتح الباری کتاب الزکات، باب العرض فی الزکات کی شرح میں مذکور ہیں۔
ثانیاً: اگر جواز تسلیم کر لیا جائے تو پھر جواب یہ ہے کہ یہ استبدال نہیں ہے۔ بلکہ یہ بھی متبادل تقدیر ہے یعنی زکات کے باب میں شریعت نے ایک معین چیز واجب نہیں کی۔ بلکہ علی سبیل البدل متعدد اندازے مقرر کئے ہیں۔ اس لئے کہ انتہائی درجہ تک تعیین کرنے سے تنگی پیدا ہوتی ہے جو شریعت کے مزاج کے خلاف ہے۔ شریعت ایسا اندازہ مقرر کرتی ہے جو امور کثیرہ پر منطبق ہو سکے یعنی خواہ اس پر عمل کرو خواہ اس پر دونوں صورتیں یکساں ہیں۔ بنت مخاض واجب ہونے کی صورت میں خواہ بنت مخاض لی جائے یا ابن لبون، یا بنت لبون لی جائے اور مالک کو دو بکریاں یا بیس درہم پھیر دیئے جائیں سب صورتیں یکساں ہیں،

ان میں کوئی تنگی نہیں ہے۔ اور یہ متبادل تقدیر ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ مذکورہ روایت میں ہر صورت میں دو بکریاں یا اس درہم لئے دیئے گئے ہیں۔ حالانکہ تفاوت سب جگہ یکساں نہیں ہوتا۔ معلوم ہوا کہ یہ استبدال بالقیمہ نہیں ہے۔ بلکہ متبادل تقدیر ہے۔

اور شریعت نے توسع سے کام لیا ہے، آخری درجہ کی تعیین نہیں کی۔ اس کی دلیل خود بنت مخاض ہے۔ بنت مخاض سب یکساں نہیں ہوتیں کوئی فریبہ ہوتی ہے کوئی لاغر۔ اور زکات میں ہر طرح کی لی جاسکتی ہے، جو ریوڑ میں موجود ہو وہ لی جائے گی اور متعدد ہوں تو درمیانی حالت کی لی جائے گی۔ اسی طرح قیمت کے ذریعہ اندازہ کرنا بھی فی الجملہ ایسی چیز کے ذریعہ اندازہ ٹھہرانا ہے جو معلوم ہے۔ جیسے آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں چور کا ہاتھ ڈھال کی قیمت میں کاٹا جاتا تھا۔ ڈھال کی قیمت بعض صحابہ نے چوتھائی دینار یا تین درہم لگائی ہے اور حضرت ابن عباس اور حضرت عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما نے ایک دینار یا دس درہم لگائی ہے۔ یہ بھی معلوم چیز کے ذریعہ اندازہ مقرر کرنا ہے۔

فَإِنَّكَ لَا: یہ جواب درحقیقت حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری (۳۱۳:۳) میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت کا دیا ہے۔ مگر یہ جواب پہلی دو روایتوں کا نہیں بنتا۔ بلکہ غور کیا جائے تو حدیث انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا بھی نہیں بنتا۔ کیونکہ حدیث میں مذکور چار صورتوں کے علاوہ کوئی صورت پیش آئے مثلاً بنت مخاض کی جگہ حقہ یا جذعہ لیا جائے تو یہ جائز ہوگا یا نہیں؟ عدم جواز کی کوئی وجہ نہیں۔ اور بصورت جواز وہی دو بکریاں یا بیس درہم پھیرے جائیں گے یا واقعی تفاوت لوٹایا جائے گا؟ پہلی صورت نا معقول ہے اور بصورت ثانی استبدال کا جواز ثابت ہوگا۔ بات درحقیقت یہ ہے کہ مقادیر شرعیہ ابتداءً تو غیر معقول المعنی ہیں۔ مگر اللہ کی طرف سے تعیین کے بعد بالکل غیر معقول المعنی باقی نہیں رہتے، واللہ اعلم۔

وحيث جَوَّزَ الشَّرْعُ اسْتِبْدَالَ مَقْدَارٍ بِقِيَمَتِهِ، كَبِتِ الْمَخَاضُ بِقِيَمَتِهَا عَلَى قَوْلِ، فَعَلَى التَّسْلِيمِ، هُوَ أَيْضًا نَوْعٌ مِنَ التَّقْدِيرِ؛ وَذَلِكَ: لِأَنَّ التَّقْدِيرَ لَا يُمْكِنُ الْاسْتِقْصَاءُ فِيهِ، بِحَيْثُ يَفْضَى إِلَى التَّضْيِيقِ، وَلَكِنْ رُبَّمَا يُقَدَّرُ بِأَمْرٍ يَنْطَبِقُ عَلَى أُمُورٍ كَثِيرَةٍ، كَبِتِ الْمَخَاضُ نَفْسِهَا، فَإِنَّهَا رُبَّمَا كَانَتْ بِنْتُ مَخَاضٍ أَرْفَهُ مِنْ بِنْتِ مَخَاضٍ؛ وَرُبَّمَا كَانَ التَّقْدِيرُ بِالْقِيَمَةِ تَقْدِيرًا بِجَدِّ مَعْلُومٍ فِي الْجُمْلَةِ، كَتَّقْدِيرِ نَصَابِ الْقَطْعِ بِمَا يَكُونُ قِيَمَتُهُ رُبْعَ دِينَارٍ، أَوْ ثَلَاثَةَ دِرَاهِمٍ.

ترجمہ: اور جس جگہ شریعت نے جائز قرار دیا ہے کس مقدار کی تبدیلی کو اس کی قیمت کے ساتھ، جیسے بنت مخاض (اونٹ کا ایک سالہ مادہ بچہ) کی تبدیلی کو اس کی قیمت کے ساتھ، ایک قول کے مطابق (یعنی احناف کے قول کے مطابق) تو بر تقدیر تسلیم، وہ بھی ایک نوع کی تقدیر ہے۔ اور وہ بات اس لئے ہے کہ تقدیر میں آخری حد تک جانا بایں طور کہ پہنچادے وہ تنگی کرنے تک ممکن نہیں ہے (یعنی شرعاً ایسی تقدیر کرنا مناسب نہیں) لیکن کبھی اندازہ کیا جاتا ہے کسی ایسے امر کے ساتھ جو امور کثیرہ پر منطبق ہوتا ہے (یعنی اس اندازے کے متعدد افراد ہوتے ہیں) جیسے خود بنت مخاض (کی مثال لیجئے) پس بیشک قصہ یہ ہے کہ کبھی ایک بنت

مخاض دوسری بنت مخاض سے زیادہ خوش حال (فربہ) ہوتی ہے (پس خود بنت مخاض میں پوری طرح سے تعین ممکن نہیں ہے کہ کیسی لی جائے؟) اور کبھی قیمت کے ذریعہ اندازہ ٹھہرانا اسی حد کے ساتھ اندازہ ٹھہرانا ہوتا ہے جو فی الجملہ معلوم ہوتی ہے، جیسے قطعید کے نصاب کا اندازہ ٹھہرانا ایسی چیز کے ساتھ جس کی قیمت چوتھائی دینار یا تین درہم ہو۔

احکام اربعہ یعنی واجب، حرام، مندوب اور مکروہ کا بیان

شریعت نے احکام خمسہ تجویز کئے ہیں۔ یعنی واجب، مندوب، مباح، حرام اور مکروہ۔ بحث اول کے باب ہفتم میں ان کا تذکرہ آیا ہے اور بحث ششم کے باب ششم میں ان کی تفصیل گذر چکی ہے۔ ان میں سے یہاں مباح کا تذکرہ نہیں کیا گیا۔ کیونکہ وہ تو مباح ہے۔ باقی چار احکام کے بارے میں جاننا چاہئے کہ وہ چاروں احکام تقدیر شرعی کے قبیل سے ہیں۔ اور غیر معقول المعنی ہیں اور توقیفی ہیں۔ ان میں قیاس جاری نہیں ہوتا یعنی فلاں چیز فرض، مندوب، حرام یا مکروہ کیوں ہے؟ یہ بات ہم نہیں جانتے۔ اللہ کی مصلحت! انہوں نے جس چیز کے لئے جو مناسب سمجھا وہ حکم دیا۔ ابتداءً اس میں عقل کا دخل نہیں۔ ہاں تعین احکام کے بعد ان کے مصالح و مفاسد کا ہم ادراک کر سکتے ہیں۔ اسی طرح احکام اربعہ میں قیاس بھی جاری نہیں ہوتا یعنی ہم اپنی عقل سے یہ احکام دوسری جگہ تجویز نہیں کر سکتے اس سلسلہ کی تفصیلات درج ذیل ہیں:

ایجاب و تحریم کا بیان: ایجاب فرض اور واجب دونوں کو شامل ہے۔ اسی طرح تحریم بھی حرام اور مکروہ تحریمی دونوں کو شامل ہے۔ ایجاب و تحریم دونوں تقدیر شرعی کی دونوں ہیں یعنی دونوں تقدیر شرعی کے قبیل سے ہیں۔ اور وہ دونوں تقدیر شرعی اس طرح سے ہیں کہ بارہا کوئی مصلحت یا کوئی خرابی سامنے آتی ہے جس کی بہت سی صورتیں ہوتی ہیں۔ ان میں سے کسی ایک صورت کو شریعت ایجاب و تحریم کے لئے بچند وجوہ متعین کرتی ہے، مثلاً:

(الف) وہ صورت ان امور میں سے ہوتی ہے جو منضبط ہوتی ہے اور دوسری صورتیں منضبط نہیں ہوتیں تو اول کو واجب یا حرام گردانا جاتا ہے ثانی کو نہیں۔ جیسے اوقیہ اور وسق عربوں میں ایک رانج وزن اور پیمانہ تھا اور پانچ اوقیہ اور پانچ وسق ایک ایسی مقدار تھی جسے عرب قابل لحاظ مالداری تصور کرتے تھے۔ اس لئے ان کو زکوٰۃ و عشر کا نصاب مقرر کیا گیا۔ اور مقداروں کو نہیں لیا گیا۔

(ب) یا وہ صورت ان چیزوں میں سے ہوتی ہے جس کا حال لوگوں کو گذشتہ ملتوں سے معلوم ہوتا ہے، جیسے نماز، زکوٰۃ، روزہ اور حج کا حال عربوں کو معلوم تھا۔ کیونکہ یہ ملت اسماعیلی کی معروف عبادتیں تھیں اس لئے ان کو واجب کیا گیا۔

(ج) یا لوگ کسی خاص صورت میں بہت زیادہ رغبت کرتے ہیں تو وہ واجب کی جاتی ہے۔ اس کی دو مثالیں دی ہیں: ایک لوگوں کی رغبت کی دوم: رسول کی رغبت کی۔ تفصیل درج ذیل ہے:

① لوگوں کی رغبت کی مثال تراویح کا معاملہ ہے۔ لوگوں میں اس نماز کا خوب جذبہ پایا جاتا تھا۔ مگر آپ ﷺ نے موافقت

نہ فرمائی۔ اور یہ فرما کر معذرت کر دی کہ: ”مجھے اندیشہ ہوا کہ یہ نماز تم پر فرض نہ کر دی جائے“ معلوم ہوا کہ لوگوں کی انتہائی رغبت سے بھی ایجاب ہوتا ہے۔

۲ اور پیغمبر کی خواہش کی مثال مسواک کا معاملہ ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا: ”اگر میری امت پر دشواری نہ ہوتی تو میں ان کو مسواک کا حکم دیتا“ اس ارشاد سے آپ ﷺ کی مسواک میں رغبت مترشح ہوتی ہے۔ مگر امت کی طرف سے کوئی جواب نہ ملا تو مسواک ضروری نہ ہوا۔ اگر امت بھی رغبت کرتی تو ایجاب نازل ہوتا۔

الغرض: جب صورت حال یہ ہے کہ ایجاب و تحریم کی بھی وجوہ ہیں تو ثابت ہوا کہ یہ امر تو قیفی ہے۔ کیونکہ یہ وجوہ اللہ تعالیٰ ہی جانتے ہیں۔ رائے کا اس میں کوئی دخل نہیں ہے۔ پس کسی ایسی چیز کو جس کا حکم منصوص نہیں ہے، اس چیز پر قیاس نہیں کر سکتے جس کا حکم منصوص ہے یعنی قیاس سے کسی چیز کو واجب یا حرام قرار نہیں دے سکتے۔

مندوب کا بیان: مندوبات دو طرح کے ہیں:

اول: وہ مندوب ہے جس کا شارع نے غایت درجہ اہتمام کیا ہو۔ متعین طور پر اس کا حکم دیا ہو اور اس کی اہمیت اجاگر کر کے اس کی شان بلند کی ہو اور لوگوں میں اس کا عام رواج ڈالا ہو، تو اس کا معاملہ واجب (فرض) جیسا ہے، جیسے وتر اور عیدین کی نمازیں۔

دوم: وہ مندوب ہے جس کی مصلحت بیان کرنے پر شارع نے اکتفا کی ہو یا شارع نے بذات خود اس پر عمل کیا ہو مگر لوگوں کے لئے اس کو عام طریقہ نہ بنایا ہو، نہ غایت درجہ اس کی اہمیت بیان کر کے اس کی شان بلند کی ہو تو وہ مندوب اپنی سابقہ حالت پر برقرار رہتا ہے یعنی ضروری نہیں ہوتا۔ جیسے سنن مؤکدہ اور غیر مؤکدہ۔

مندوبات کے ثواب کا معیار: اب رہی یہ بات کہ کس مندوب کو کتنا ثواب ملے گا؟ تو اس کا مدار اس مصلحت پر ہے جو اس مندوب کے ساتھ پائی جاتی ہے، اس سلسلہ میں نفس عمل کا اعتبار نہیں۔ مثلاً تہجد کی دو رکعتوں کا ثواب اور اشراق و اوامین کی دو رکعتوں کا ثواب یکساں نہیں۔ کیونکہ تہجد کی نماز میں جو مصلحت پائی جاتی ہے وہ باقی دو نمازوں میں نہیں پائی جاتی۔ تہجد کا ایک فائدہ سورۃ المزمل آیت ۶ میں آیا ہے کہ رات کے اٹھنے میں دل اور زبان کا خوب میل ہوتا ہے۔ اور بات خوب ٹھیک نکلتی ہے یعنی اس وقت کی عبادت کے دل پر بہترین اثرات پڑتے ہیں۔ دوسری مصلحت حدیث شریف میں ہے کہ وہ باری تعالیٰ کے سمائے دنیا پر نزول کا وقت ہے اور اس وقت عنایات خداوندی بندوں کی طرف متوجہ ہوتی ہیں ظاہر ہے کہ یہ دونوں مصلحتیں دیگر نوافل میں موجود نہیں ہیں، پس ثواب میں بھی تفاوت ہوگا۔

مکروہ کا بیان: اور مکروہ کا معاملہ مندوبات کی طرح ہے یعنی اس کی بھی دو قسمیں ہیں:

اول: وہ مکروہ ہے جس سے شارع نے نہایت اہتمام اور تاکید کے ساتھ روکا ہو اور بار بار اس سے بچنے کی تاکید کی ہو اور اس کے ارتکاب پر وعید سنائی ہو، تو اس کا معاملہ حرام جیسا ہے۔ عرف میں اسی کو مکروہ تحریمی کہا جاتا ہے۔

دوم: وہ مکروہ ہے جس کی ناپسندیدگی ایک آدھ بار بیان فرمائی ہو اور اس پر کوئی وعید نہ سنائی ہو تو وہ سابقہ حالت پر برقرار رہتا ہے اور عرف میں اس کو مکروہ تزیہی اور خلافِ اولیٰ کہتے ہیں۔

مکروہات کے گناہ کا معیار: اب رہی یہ بات کہ مکروہات میں گناہ کس درجہ ہوتا ہے؟ تو اس کا مدار اس مفسدہ پر ہے جو امر مکروہ کے ساتھ پایا جاتا ہے مثلاً سود، زنا اور غیبت تینوں قرآن سے ممنوع ہیں۔ مگر تینوں ایک درجہ کے گناہ نہیں ہیں۔ سود کا تو ایک درہم بھی ۳۶ بار زنا سے بھاری ہے (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۲۸۲۵) اس کے بعد زنا کا نمبر ہے۔ وہ بے حیائی کا کام اور بدراہی ہے پھر غیبت کا درجہ ہے اور یہ درجات اس خرابیوں کے پیش نظر ہیں جو ان برائیوں کے جلو میں آتے ہیں۔

قوم کا گلہ شکوہ: آخر میں شاہ صاحب رحمہ اللہ اپنی قوم کا اُلاہنا دیتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ:

”جب آپ اس ابتدائی بات کا (جو احکام اربعہ کے سلسلہ میں بیان کی گئی ہے) یقین کر لیں تو آپ پر یہ بات واضح ہو جائے گی کہ بیشتر مقادیر جن پر قوم فخر کرتی ہے اور جن کی وجہ سے محدثین پر گردن بلند کرتی ہے، وہ ان کے لئے وبال جان ثابت ہوتی ہیں اور ان کو پتہ بھی نہیں چلتا“

اس کی شرح یہ ہے کہ فقہ میں کچھ بے اصل باتیں درآئی ہیں اور ان کو مندوب قرار دیا گیا ہے اور لوگ واجب کی طرح ان کو ضروری سمجھتے ہیں جیسے:

- ۱ ناخن کاٹنے کا ایک طریقہ فقہ کی کتابوں میں بیان کیا گیا ہے۔ حالانکہ اس کا کوئی خاص طریقہ مروی نہیں ہے جس طرح چاہے، جس انگلی سے چاہے شروع کر سکتا ہے اور جس پر چاہے ختم کرے۔ البتہ دائیں ہاتھ سے شروع کرنا سنت ہے۔
- ۲ وضو میں سر کے مسح کا جو طریقہ منیۃ المصلیٰ میں محیط کے حوالہ سے لکھا گیا ہے اور جو عام طور پر رائج ہے۔ علامہ ابن الہمام نے صراحت کی ہے کہ یہ طریقہ حدیث سے ثابت نہیں۔

۳ فقہ کی بعض کتابوں میں قبر کی گِلوشی کا استحباب بے دلیل لکھا گیا ہے۔

۴ شامی میں نمک سے کھانے کی ابتداء اور انتہا کرنے کو سنت لکھا ہے۔ اور ترکیا میں اس پر واجب کی طرح عمل کیا جاتا ہے۔ یہ بھی بالکل بے اصل بات ہے۔ حدیث کی کتابوں میں اس کا کوئی ذکر نہیں۔

غرض یہ وہ باتیں ہیں جن کو فقہ کی جامعیت کی دلیل کے طور پر پیش کیا جاتا ہے اور ایسی باتیں فقہ حنفی اور فقہ شافعی میں بہت ہیں۔ یہ سب باتیں وبال جان ہیں۔ ان سے نفع کے بجائے نقصان پہنچتا ہے۔ یاد رکھنا چاہئے کہ مذکورہ احکام اربعہ از قبیل تقدیرات شرعیہ ہیں۔ نہ وہ رائے سے ثابت کئے جاسکتے ہیں نہ دوسری چیز پر قیاس کئے جاسکتے ہیں۔ کیونکہ تقدیرات شرعیہ میں قیاس جاری نہیں ہوتا۔

واعلم: أن الإيجاب والتحریم نوعان من التقدير؛ وذلك: لأنه كثيراً ما تعین مصلحة ومفسدة، لها صور كثيرة، فتعین صورة للإيجاب أو التحريم، لأنها من الأمور المضبوطة، أو لأنها ماعرفوا حالها في

الملل السابقة، أو رغبوا فيها أكثر رغبة؛ ولذلك اعتذر النبي صلى الله عليه وسلم، وقال: "خشيت أن يكتب عليكم" وقال: "لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك" وإذا كان الأمر على ذلك لم يجز حمل غير المنصوص حكمه على المنصوص حكمه.

أما الندب والكرامة، ففيهما تفصيل: فأئى مندوب أمر الشارع بعينه، ونوّه بأمره، وسنّه للناس، فحالّه حال الواجب؛ وأئى مندوب اقتصر الشارع على بيان مصلحته، أو اختار العمل هو به، من غير أن يسنّه وينوّه بأمره، فهو باقٍ على الحالة التي كانت قبل التشريع، وإنما نصاب الأجر فيه من قبل المصلحة التي وجدت معه، لا باعتبار نفسه؛ وكذلك حال المكروه، على هذا التفصيل؛

وإذا تحققت هذه المقدمّة اتّضح عندك: أن أكثر المقاييس، التي يفتخر بها القوم، ويتطاولون لأجلها على معشر أهل الحديث، يعودون بالأعلى عليهم من حيث لا يعلمون.

ترجمہ: اور جان لیں کہ ایجاب و تحریم تقدیر کی دونوں میں ہیں۔ اور یہ بات اس لئے ہے کہ بارہا کوئی مصلحت یا کوئی خرابی سامنے آتی ہے جس کے لئے بہت سی صورتیں ہوتی ہیں۔ پس متعین کی جاتی ہے کوئی ایک صورت ایجاب یا تحریم کے لئے۔ اس لئے کہ وہ صورت ان امور میں سے ہے جو منضبط کئے ہوئے ہیں یا اس لئے کہ وہ صورت ان چیزوں میں سے ہے جس کا حال لوگوں نے گذشتہ ملتوں میں پہچانا ہے یا اس صورت میں لوگ رغبت کرتے ہیں بہت زیادہ رغبت کرنا۔ اور اسی وجہ سے معذرت فرمائی نبی ﷺ نے اور فرمایا: "میں ڈرا اس بات سے کہ فرض کی جائے وہ تم پر" اور فرمایا: "اگر میری امت پر مشقت نہ ہوتی تو میں ان کو مسواک کا حکم دیتا" اور جب ہے معاملہ ایسا تو نہیں جائز ہے ایسی چیز کو محمول کرنا جس کا حکم منصوص نہیں ہے اس چیز پر جس کا حکم منصوص ہے۔

ربا استحباب اور کراہیت، پس ان دونوں میں تفصیل ہے۔ پس جو نسا مندوب، حکم دیا ہو اس کا شریعت نے بعینہ اور شان بلند کی ہو اس کے معاملہ کی اور رائج کیا ہو اس کو لوگوں کے لئے۔ پس اس کا حال واجب کے حال جیسا ہے۔ اور جو نسا مندوب اکتفا کی ہو شارع نے اس کی مصلحت کے بیان کرنے پر یا آپ ﷺ نے اس کے کرنے کو اختیار کیا ہو، اس کو رائج کئے بغیر اور اس کے معاملہ کی شان بلند کئے بغیر، پس وہ باقی ہے اس حالت پر جو تشریح سے پہلے تھی۔ اور ثواب ملتا ہے (واجب یا مندوب) پر اس مصلحت کی جانب ہی سے جو اس عمل کے ساتھ پائی جاتی ہے۔ نہ کہ خود اس عمل کے اعتبار سے اور اسی طرح مکروه کی حالت ہے اسی تفصیل پر۔

اور جب یقین کر لے تو اس تمہیدی مختصر بات کا (جو احکام اربعہ کے متعلق بیان کی گئی ہے) تو واضح ہو جائے گا آپ کے لئے کہ بیشتر وہ اندازے جن پر قوم (یعنی فقہاء) فخر کرتی ہے اور جن کی وجہ سے گردن بلند کرتی ہے (یعنی فخر کرتی ہے) حدیث والوں کی جماعت پر (یعنی محدثین فقہاء پر) لوٹی ہے وہ تقدیر وبال بن کران پر ایسی جگہ سے کہ نہیں جانتے وہ۔

لُعَاتِك: عَنْ (ض، ن) عَنَا الشَّيْءُ: پیش آنا۔ سامنے ظاہر ہونا..... نَوَّهَ تَنْوِيْهَا الشَّيْءُ: بلند کرنا..... سَنَّ (ن) سَنَّا عَلَيْهِم السَّنَّةُ: طریقہ مقرر کرنا..... تَحَقَّقَ الرَّجُلُ الْأَمْرَ: یقین کرنا..... اِتَّضَحَ الْأَمْرُ: واضح ہونا، ظاہر ہونا..... مَقَائِسُ جَمْعُ هِيَ مَقْيَاسٌ كِي جَسْ كِي مَعْنَى هِي: مقدار جس سے اندازہ کیا جاسکے۔ یہ قیاس کی جمع نہیں ہے اس کی جمع قیاسات آتی ہے۔ آئندہ باب میں شاہ صاحب نے یہ جمع استعمال کی ہے۔ بہت سے لوگوں کو یہاں دھوکہ ہوا ہے۔ انہوں نے مقایس کو قیاس کی جمع تصور کر لیا ہے جو غلط ہے..... تَطَاوَلُ: گردن بلند کرنا، فخر کرنا، افتخار اور يتطاوولون ایک ہی مفہوم ادا کرتے ہیں۔

بَابُ ۳

امت نے رسول اللہ ﷺ سے شریعت کس اخذ کی ہے؟

یہاں سے تتمہ تک چار ابواب ایک ہی سلسلہ کی کڑیاں ہیں۔ اس باب کا عنوان ہے کہ ”امت نے رسول اللہ ﷺ سے شریعت کس طرح اخذ کی ہے؟“ اس باب میں اخذ شریعت کے دو طریقے بیان کئے گئے ہیں: ایک صراحتہ اخذ کرنا یعنی کتاب و سنت کی نصوص کو اخذ کرنا۔ دوسرا: دلالتہ اخذ کرنا یعنی کتاب و سنت کی مراد کو سمجھنا۔

پھر اگلے باب میں کتب حدیث کے طبقات کا بیان ہے۔ اور یہ باب اس لئے ہے کہ امت نے جو ظاہر شریعت اخذ کی ہے اس کے دو حصے ہیں ایک: وحی متلو، جو قرآن کریم کی شکل میں امت کے پاس محفوظ ہے۔ اس کا حرف متواتر ہے۔ اور سارا قرآن ثبوت کے اعتبار سے قطعی ہے دوسرا: وحی غیر متلو یعنی احادیث۔ امت نے علوم نبوی کے اس حصہ کو حاصل کر کے کتب حدیث میں مدون کیا ہے۔ اور احادیث صحت ثبوت کے اعتبار سے سب ایک درجہ کی نہیں ہیں۔ اور جن کتابوں میں ان کو جمع کیا گیا ہے وہ بھی صحت و شہرت کے اعتبار سے مختلف درجات کی ہیں۔ اس لئے ان کے طبقات متعین کئے گئے تاکہ ان پر درجہ بہ درجہ اعتماد کیا جائے۔

پھر اس کے بعد والے باب میں مطلق کلام سے خواہ وہ کسی کا ہو۔ مراد سمجھنے کے دس طریقے بیان کئے گئے ہیں۔ گویا یہ تمہید ہے دلالتہ اخذ شریعت کو سمجھنے کی۔ پھر اس کے بعد والے باب میں کتاب و سنت سے معانی شرعیہ کو سمجھنے کا طریقہ بیان کیا گیا ہے۔ یہی شریعت کو دلالتہ اخذ کرنا ہے۔ پھر آخری باب میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ اگر روایات میں تعارض ہو جائے تو فیصلہ کس طرح کیا جائے گا؟ اس باب پر قسم اول ختم ہو جاتی ہے۔ پھر تتمہ کے چار ابواب ہیں۔ ان میں تاریخی جائزہ پیش کیا گیا ہے کہ چار فقہی مکاتب فکر کیسے وجود میں آئے ہیں؟ اور ایک معین متکب فکر کی تقلید کب سے شروع ہوئی ہے؟ اور بالکل آخر میں ایک فصل ہے۔ جس میں سات معرکۃ الآراء مسائل کا تذکرہ ہے۔

امت نے رسول اللہ ﷺ سے شریعت دو طرح پر اخذ کی ہے

امت نے رسول اللہ ﷺ سے شریعت دو طریقوں سے حاصل کی ہے:

پہلا طریقہ: ظاہر شریعت کو اخذ کرنا یعنی کتاب و سنت کی نصوص کو حاصل کیا ہے، اور یہ صریح اخذ شریعت ہے۔ اور اس کے لئے نقل ضروری ہے یعنی امت کا پہلا طبقہ پیغمبر ﷺ سے، پھر دوسرا طبقہ پہلے طبقہ سے، پھر ہر بعد والا طبقہ گذشتہ طبقہ سے نصوص کتاب و سنت کو نقل کرے۔ اور اس نقل کی دو قسمیں ہیں: نقل متواتر اور نقل غیر متواتر۔ پھر نقل متواتر کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ لفظاً متواتر — سارا قرآن کریم تواتر لفظی سے مروی ہے اور احادیث کا بہت تھوڑا سا حصہ بھی تواتر لفظی سے مروی ہے جسے روایت باری کی روایت کہ آپ ﷺ نے چودہویں کے چاند کی طرف دیکھا اور فرمایا: ”تم عنقریب اپنے پروردگار کو دیکھو گے جس طرح اس چاند کو دیکھ رہے ہو کہ اس کے دیکھنے میں کوئی بھیڑ نہیں کرتے“ الخ ۱

۲۔ معنی متواتر — طہارت، نماز، زکات، روزہ، حج، بیع و شراء، نکاح اور غزوات کے بہت سے احکام معنی متواتر ہیں چنانچہ ان احکام میں اسلامی فرقوں میں سے کسی فرقہ نے اختلاف نہیں کیا۔

اور غیر متواتر: روایات کی تعداد بہت ہے۔ اور وہ مختلف درجات کی ہیں:

اعلیٰ درجہ: مستفیض (مشہور) روایات کا ہے۔ اور مستفیض وہ حدیث ہے جس کو آنحضرت ﷺ سے تین یا زیادہ صحابہ نے روایت کیا ہو، پھر پانچویں طبقہ تک روات برابر بڑھتے رہے ہوں۔ مستفیض روایات بہت ہیں۔ اور انہیں پر فرقہ کے اہم مسائل کی بنیاد قائم ہے۔ پھر ان احادیث کا درجہ ہے جن کو حفاظ حدیث اور اکابر محدثین نے صحیح یا حسن تسلیم کیا ہے۔ پھر ان احادیث کا مرتبہ ہے جو متکلم فیہ ہیں۔ یعنی ان کی سند میں ایسا کلام ہے جس کو بعض محدثین نے قبول کیا ہے، اور بعض نے قبول نہیں کیا۔ یہ روایات اگر شواہد و متابعات کے ساتھ یا اکثر اہل علم کے قول کے ساتھ یا عقل صریح یعنی اجتہاد کی موافقت کے ساتھ مؤید ہوں تو ان پر عمل واجب ہے۔

اخذ شریعت کا دوسرا طریقہ: دلالت شریعت کو حاصل کرنا ہے دلالت کے لغوی معنی ہیں: ما يقتضيه اللفظ عند اطلاقه (معموم و سبط) یعنی بولی ہوئی بات کا مفہوم کیا ہے؟ یہ قیاس سے بالکل الگ چیز ہے۔ قیاس کے لغوی معنی ہیں: ردُّ الشیء الی نظیرہ یعنی کسی چیز کو اس کی نظیر کی طرف پھیرنا جیسے یہ کہنا کہ ”میں نے آپ کے غلام کو مار ڈالا“ یہ جملہ قتل پر دلالت کرتا ہے۔ اور یہ کہنا کہ: ”میں آپ کے غلام کو مار ڈالوں گا“ یہ جملہ قتل کی دھمکی پر دلالت کرتا ہے اور یہ کہنا کہ: ”شہر کا حاکم حجاج بن یوسف ہے“ یعنی ظالم ہے اور یہ قیاس لغوی ہے۔ اسی کو تشبیہ بھی کہتے ہیں۔

اور شاہ صاحب رحمہ اللہ کی اصطلاح میں دلالت کا مطلب یہ ہے کہ صحابہ رسول اللہ ﷺ سے لونی بات سنیں یا آپ ﷺ کو کوئی کام کرتے ہوئے دیکھیں۔ اور آپ ﷺ کے قول یا فعل سے کوئی حکم شرعی: وجوب وغیرہ مستنبط کریں اور امت کو اطلاع دیں کہ فلاں کام واجب ہے اور فلاں کام جائز ہے تو یہ شریعت کو دلالت اخذ کرنا ہے۔ پھر تابعین نے انہی دو طریقوں سے شریعت کو حاصل کیا۔ پھر تبع تابعین نے صحابہ اور تابعین کے فتاویٰ اور فیصلوں کو مدون کیا اور دین کا معاملہ استوار کیا۔

۱۔ سیوطی رحمہ اللہ نے الأزهار المتناثرة فی الأخبار المتواترة میں ۱۱۲ متواتر حدیثیں جمع کی ہیں (الرسالة المستطرفة ص ۱۵۸) یہ کتاب مطبوعہ ہے۔

۲۔ حدیث متفق علیہ ہے۔ مشکوٰۃ، باب رؤیة اللہ تعالیٰ۔ حدیث نمبر ۵۶۵۵)

فَوَائِد:

۱ پہلا طبقہ صحابہ کا ہے، دوسرا تابعین کا یعنی سعید بن مسیب، حسن بصری وغیرہ کا۔ تیسرا طبقہ تبع تابعین کا یعنی امام ابوحنیفہ اور امام مالک وغیرہ کا۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اگرچہ تابعی ہیں، مگر صغیر تابعین میں ہیں اور کبار تبع تابعین میں ہیں۔ اس لئے آپ کا شمار تیسرے طبقہ میں کیا ہے، چوتھا طبقہ اُن کے اتباع کا یعنی امام شافعی وغیرہ کا۔ پانچواں طبقہ اُن کے بعد والوں کا یعنی امام احمد وغیرہ کا۔ اسی طرح نیچے تک۔

۲ شاہد لفظ عام ہے۔ متابعات اور شواہد دونوں کو شامل ہے، جن کی تفصیل اصول حدیث کی کتابوں میں ہے۔

﴿باب كيفية تلقى الأمة الشرع من النبي صلى الله عليه وسلم﴾

اعلم: أن تلقى الأمة منه الشرع على وجهين:

أحدهما: التلقى الظاهر، ولا بد أن يكون بنقلٍ؛ إما متواتراً، أو غير متواتر؛ والمتواتر:

منه: المتواتر لفظاً، كالقرآن العظيم، وكتب يسير من الأحاديث، منها قوله صلى الله عليه وسلم:

“إنكم سترون ربكم”

ومنه: المتواتر معنى، ككثير من أحكام الطهارة، والصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، والبيوع،

والنكاح، والغزوات مما لم يختلف فيه فرقة من فرق الإسلام.

وغير المتواتر: أعلى درجاته المستفيض، وهو: ما رواه ثلاثة من الصحابة فصاعداً، ثم لم يزل

يزيد الرواة إلى الطبقة الخامسة؛ وهذا قسم كثير الوجود، وعليه بناء رءوس الفقه؛ ثم الخبر المقضى له

بالصحة أو الحُسْن على السنة حفاظ المحدثين وكبرائهم؛ ثم أخبار، فيها كلام، قبلها بعض ولم يقبلها

آخرون؛ فما اعتضد منها بالشواهد، أو قول أكثر أهل العلم، أو العقل الصريح وجب اتباعه.

وثانيهما: التلقى دلالة، وهي أن يرى الصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول، أو يفعل،

فاستنبطوا من ذلك حكماً من الوجوب وغيره، فأخبروا بذلك الحكم، فقالوا: الشيء الفلاني واجب،

وذلك الآخر جائز؛ ثم تلقى التابعون من الصحابة كذلك، فدوّن الطبقة الثالثة فتاواهم وقضايهم،

وأحكموا الأمر.

ترجمہ: نبی کریم ﷺ سے امت کے شریعت کو اخذ کرنے کی کیفیت کا بیان: جان لیں کہ امت کا آپ ﷺ سے شریعت کو اخذ کرنا دو طرح پر ہے:

پہلا طریقہ: ظاہر کو اخذ کرنا ہے۔ اور ضروری ہے کہ یہ اخذ کرنا نقل کے ذریعہ ہو۔ یا تو ہو وہ نقل تواتر کے ساتھ یا عدم تواتر

کے ساتھ۔ اور متواتر:

اس میں سے: لفظاً متواتر ہے، جیسے قرآن عظیم، اور جیسے بہت ہی تھورا سا حصہ احادیث میں سے، اُن متواتر روایات میں سے آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد ہے: ”بیشک تم عنقریب دیکھو گے تمہارے رب کو“

اور اس میں سے: متواتر معنوی ہے، جیسے طہارت اور نماز، اور زکات اور روزہ اور حج اور خرید و فروخت اور نکاح اور جنگوں کے احکام میں سے بہت سے احکام، جن میں اسلامی فرقوں میں سے کسی فرقہ نے اختلاف نہیں کیا۔

اور غیر متواتر: اس کے درجات میں سے اعلیٰ مستفیض ہے۔ اور وہ وہ حدیث ہے جس کو تین یا زیادہ صحابہ نے روایت کیا ہو۔ پھر پانچویں طبقہ تک برابر روایت بڑھتے رہے ہوں (اس کے بعد تمام روایات کتابوں میں مدون کر دی گئی ہیں) اور یہ روایات بکثرت پائی جاتی ہیں اور اسی پر فرقہ کے اہم مسائل کا مدار ہے۔ پھر وہ حدیث ہے جس کے لئے فیصلہ کیا گیا ہو صحیح ہونے کا یا حسن ہونے کا حفاظ حدیث اور کبار محدثین کی زبانوں سے۔ پھر وہ احادیث ہیں جن میں ایسا کلام ہے جس کو بعض نے قبول کیا ہے اور دوسروں نے اس کو قبول نہیں کیا پس جو مستحکم کی گئی ہیں ان میں سے شواہد کے ذریعہ یا اکثر اہل علم کے قول کے ذریعہ یا عقل صریح کے ذریعہ (تو) اس کی پیروی واجب ہے۔

اور دوسرا طبقہ: دلالت کے طور پر اخذ کرنا ہے۔ اور دلالت یہ ہے کہ صحابہ رسول اللہ ﷺ کو کوئی بات فرماتے یا کوئی کام کرتے دیکھیں، پس وہ اس سے کوئی حکم وجوب میں سے یا اس کے علاوہ میں سے مستنبط کریں، پس وہ اس حکم کی (لوگوں کو) خبر دیں، پس کہیں وہ کہ فلاں چیز واجب ہے، اور وہ دوسری چیز جائز ہے۔ پھر اخذ کیا تا بعین سے صحابہ سے اسی طرح۔ پس تیسرے طبقہ نے مدون کیا ان کے فتاویٰ اور ان کے فیصلوں کو۔ اور مضبوط کیا انھوں نے (دین کے) معاملہ کو۔

اکابر مجتہدین: صحابہ و تابعین رضی اللہ عنہم

ظاہر شریعت یعنی کتاب و سنت کی نصوص کو ہزاروں صحابہ نے کم و بیش حاصل کیا ہے۔ ان میں سے سات صحابہ مکثرین (بہت زیادہ حدیثیں روایت کرنے والے) کہلاتے ہیں۔ جنھوں نے ایک ہزار سے زیادہ حدیثیں روایت کی ہیں۔ ان میں اول نمبر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا ہے۔ آپ سے ۵۳۷۴ روایتیں منقول ہیں۔ اسی طرح دوسرے طریقہ پر بھی شریعت کو تمام صحابہ نے حسب استطاعت اخذ کیا ہے۔ اور ان میں چار حضرات کا مقام ممتاز ہے۔ یعنی حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن مسعود اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ: پھر ان میں عالی مقام حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو حاصل ہے۔ کیونکہ آپ کے فتاویٰ اور فیصلے محض شخصی کاوش کا نتیجہ نہیں تھے۔ بلکہ آپ مسائل میں حضرات صحابہ سے مشورہ کیا کرتے تھے، ان سے بحث و مباحثہ کرتے تا آنکہ بات منقح ہو جاتی اور حج صدر حاصل ہو جاتا۔ اور اسی بناء پر آپ کے اکثر قضایا اور فتاویٰ کی مشرق و مغرب کے کونے کونے میں

پیروی کی گئی ہے یعنی تمام مجتہدین نے ان کو قبول کیا ہے۔

اور آپ کا علمی مقام اس روایت سے واضح ہوتا ہے جو سنن دارمی میں ہے۔ عمرو بن میمون اودی، کوفی رحمہ اللہ (متوفی ۷۷ھ) نے جو اکابر تابعین میں سے ہیں، بلکہ بعض نے تو ان کو صحابہ میں شمار کیا ہے، جنہوں نے حضرت عمر اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما سے علم حاصل کیا ہے، فرمایا کہ: ”حضرت عمر رضی اللہ عنہ علم کا دو تہائی اپنے ساتھ لے گئے“ جب ان کا یہ قول حضرت ابراہیم نخعی کوفی (متوفی ۹۶ھ) کو پہنچا تو فرمایا: (نہیں، بلکہ) حضرت عمر رضی اللہ عنہ علم کے دس حصوں میں سے نو حصے اپنے ساتھ لے گئے“^۱

اور آپ کے طریقہ کی خوبی اس روایت سے واضح ہے جو سنن دارمی میں ہے۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا: کان عمر إذا سلك بنا طريقاً اتبعناه، وجدناه سهلاً: حضرت عمر رضی اللہ عنہ جب ہمیں کسی راہ پر لے چلتے تو ہم ان کی پیروی کرتے (اور) ہم اس کو آسان پاتے۔^۲

حضرت علی رضی اللہ عنہ: کا مقام بھی فہم نصوص میں بہت بلند تھا مگر ایک تو آپ عام طور پر مسائل میں مشورہ نہیں کیا کرتے تھے۔ کیونکہ آپ کے دور خلافت میں تمام اکابر صحابہ اللہ کو پیارے ہو چکے تھے۔ دوسرے آپ نے سیاسی مصالح سے مدینہ کے بجائے کوفہ کو مرکز خلافت بنایا تھا جہاں مدینہ کی طرح مسلمانوں کی آمدورفت نہیں تھی۔ اس لئے آپ کے فیصلے اور فتاویٰ عراق کی حد تک محدود رہے۔ ملک کے گوشے گوشے میں نہیں پہنچے۔ اور امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے علاوہ دیگر مجتہدین امت کے سامنے وہ عام طور پر نہیں آئے۔

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ: آپ بھی کوفہ میں رہتے تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آپ کو وہاں کا معلم قاضی اور بیت المال کا ذمہ دار بنا کر بھیجا تھا اس لئے آپ سے بھی عام طور پر اس نواح کے لوگوں نے روایت کی ہے۔ آپ کے فتاویٰ اور قضایا کی عام اشاعت نہیں ہوئی۔ اور احناف کے علاوہ دیگر مجتہدین نے ان سے استفادہ کم کیا ہے۔ آپ نے خلافت عثمانی میں ۳۲ھ میں مدینہ منورہ میں بعمر ۶۰ سال وفات پائی ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما: آپ کا شمار صحابہ میں ہے۔ ہجرت سے تین سال پہلے پیدا ہوئے ہیں۔ آپ نے زیادہ تر علم اکابر صحابہ سے حاصل کیا ہے اور ان کا زمانہ گزرنے کے بعد اجتہاد کیا ہے، اور اپنے اجتہادات میں متقدمین سے بہت سے احکام میں اختلاف کیا ہے۔ جن میں آپ کی پیروی آپ کے مکہ مکرمہ کے تلامذہ نے کی ہے۔ اور جمہور اہل اسلام نے آپ کی ان باتوں کو قبول نہیں کیا جن میں آپ منفرد ہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے جن کی جائے پیدائش مکہ مکرمہ ہے آپ کے اجتہادات سے بہت اعتناء کیا ہے۔ آپ نے ۶۸ھ میں طائف میں انتقال فرمایا ہے۔

مذکورہ حضرات اربعہ کے علاوہ صحابہ میں اور بھی حضرات فہم نصوص کے عالی مقام پر فائز تھے، جیسے حضرت عبد اللہ بن عمر،

^۱ سنن دارمی، در مقدمہ، باب فی فضل العلم والعالم جلد اول صفحہ ۱۰۱

^۲ سنن دارمی، کتاب الفرائض، باب فی زوج و ابویں الخ جلد دوم صفحہ ۳۴۵

حضرت عائشہ اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہم۔ مگر ان حضرات میں دو باتیں تھیں:

پہلی بات: یہ حضرات رکن و شرط اور سنن و آداب میں امتیاز نہیں کرتے تھے۔ مثلاً مسن ذکر سے وضوء کو صحابہ کی اکثریت لازمی نہیں مانتی تھی مگر حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما اس کو لازمی حکم سمجھتے تھے، چنانچہ آپ نے ایک بار مسن ذکر کی وجہ سے نماز ڈھرائی ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سفر میں اتمام کرتی تھیں، حالانکہ قصر واجب ہے۔

دوسری بات: جب احادیث میں تعارض ہو اور دلائل میں تقابل ہو تو اس کو کیسے حل کیا جائے؟ اس سلسلہ کا علم بھی ان حضرات کے پاس کم تھا۔ مثلاً صحابہ کی روایات پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی تنقیدات، جو بیشتر تعارض کی بناء پر کی گئی ہیں، اکثر قبول نہیں کی گئیں کیونکہ غور کرنے سے تعارض رفع ہو جاتا ہے۔ علامہ بدر الدین محمد بن بہادر زکشی (۷۴۵-۷۹۴ھ) کی کتاب: ﴿الإجابة لإيراد السيدة عائشة على الصحابة﴾ اس سلسلہ میں بہترین کتاب ہے، جو مطبوعہ ہے۔

اور صحابہ کے بعد دو تابعین میں اجلہ مجتہدین یہ حضرات تھے:

① — مدینہ میں فقہائے سبعہ۔ جنہوں نے پہلی صدی کے نصف آخر میں شہرہ پایا اور ان کا فتویٰ صحابہ کی موجودگی میں چلتا تھا۔ ان میں عالی مقام ① حضرت سعید بن المسیب رحمہ اللہ کا تھا۔ دوسرے حضرات یہ ہیں: ② حضرت عروہ بن الزبیر ③ حضرت قاسم بن محمد بن ابی بکر الصدیق ④ حضرت خارجہ بن زید بن ثابت ⑤ حضرت عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود ہذلی ⑥ حضرت سلیمان بن یسار ابو ایوب مولیٰ میمونہ رضی اللہ عنہا ⑦ ساتویں فقیہ میں تین قول ہیں: (الف) علمائے حجاز کے قول میں حضرت ابو سلمہ بن عبد الرحمن بن عوف (ب) اور ابن المبارک کے قول میں حضرت سالم بن عبد اللہ بن عمر (ج) اور ابو الزناد کی رائے میں ابو بکر بن عبد الرحمن بن الحارث بن ہشام مخزومی۔ سب کو ایک شاعر نے اشعار میں جمع کیا ہے:

ألا كلُّ من لا يقتدى بأئمة
فقسّمته ضيزى عن الحقّ خارجة
فخذهم: عبيد الله، عروة، قاسم
سعید، ابوبکر، سلیمان، خارجة

② — مکہ مکرمہ میں حضرت عطاء بن ابی رباح رحمہ اللہ (۲۷-۱۱۴ھ) اجلہ فقہاء میں سے تھے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے شاگرد تھے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے آپ کو دیکھا ہے اور فرمایا ہے کہ حضرت عطاء سے افضل میں نے کوئی شخص نہیں دیکھا۔

③ — کوفہ کے نامور مجتہدین یہ حضرات ہیں:

① حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ (۳۶-۹۶ھ) جلیل القدر مجتہد تھے۔ حجاج کے ڈر سے چھپ گئے تھے۔ اسی حال میں انتقال فرمایا۔ جب ان کی موت کی خبر شعبی رحمہ اللہ کو پہنچی تو فرمایا: ”بخدا! انہوں نے اپنے بعد اپنے جیسا کوئی نہیں چھوڑا“ یعنی وہ بے نظیر شخص تھے۔

② حضرت قاضی شریح بن الحارث رحمہ اللہ (متوفی ۷۸ھ) حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے زمانہ تک کوفہ کے قاضی رہے۔ طویل عمر پائی۔ نامور قاضی گذرے ہیں۔

۳) حضرت عامر بن شراحیل شعبی رحمہ اللہ (۱۹-۱۰۳ھ) بڑے فقیہ اور محدث تھے اور غضب کا حافظہ تھا۔

۲) — بصرہ کے شہرہ آفاق مجتہد حضرت حسن بن یسار بصری رحمہ اللہ (۲۱-۱۱۰ھ) تھے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے زیر سایہ پرورش پائی تھی۔ امام غزالی رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ آپ کی باتیں نبیوں کی باتوں کے مشابہ ہوتی تھیں۔ تصوف کے تمام سلاسل آپ ہی کے توسط سے حضرت علی رضی اللہ عنہ تک پہنچتے ہیں۔

فَائِدَاتُ: صحابہ میں بعض اکابر صحابہ جیسے صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا تذکرہ اس لئے نہیں کیا گیا کہ ان کی وفات بہت پہلے ہو گئی ہے جس کی وجہ سے ان کے علوم امت اخذ نہیں کر سکی۔

وأکابر هذا الوجه: من الصحابة: عمر، وعلي، وابن مسعود، وابن عباس رضي الله عنهم؛ لكن كان من سيرة عمر رضي الله عنه: أنه كان يشاور الصحابة وينظرهم حتى تنكشف الغمّة، ويأتيه الثلج، فصار غالب قضاياه وفتاواه مُتَّبَعَةً في مشارق الأرض ومغاربها، وهو قول إبراهيم لمات عمر رضي الله عنه: "ذهب تسعة أعشار العلم" وقول ابن مسعود رضي الله عنه: "كان عمر إذا سلك طريقاً وجدناه سهلاً"

وكان علي رضي الله عنه لا يشاور غالباً، وكان أغلب قضاياه بالكوفة، ولم يحملها عنه إلا ناس؛ وكان ابن مسعود رضي الله عنه بالكوفة، فلم يحمل عنه غالباً إلا أهل تلك الناحية؛ وكان ابن عباس رضي الله عنهما اجتهد بعد عصر الأولين، فناقضهم في كثير من الأحكام، واتبعه في ذلك أصحابه من أهل مكة، ولم يأخذ بماتفرده جمهور أهل الإسلام.

وأما غير هؤلاء الأربعة فكانوا يروون دلالة، لكن ما كانوا يميزون الركن والشرط من الآداب والسنن، ولم يكن لهم قول عند تعارض الأخبار وتقابل الدلائل إلا قليلاً، كابن عمر، وعائشة، وزيد بن ثابت رضي الله عنهم.

وأکابر هذا الوجه من التابعين بالمدينة: الفقهاء السبعة، لاسيما ابن المسيب بالمدينة، وبمكة عطاء بن أبي رباح، وبالكوفة إبراهيم، وشريح، والشعبي، وبالبحر الحمر.

تَرْجُمَةً: اور اس جہت (یعنی دلالتِ تلقی کی جہت) کے عمائد صحابہ میں: عمر، علی، ابن مسعود اور ابن عباس رضی اللہ عنہم ہیں۔ لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی سیرت میں سے تھا کہ وہ صحابہ سے مشورہ کیا کرتے تھے اور ان سے بحث کیا کرتے تھے۔ یہاں تک کہ پوشیدگی کھل جاتی تھی اور ان کو شرح صدر حاصل ہو جاتا تھا۔ پس ہو گئے آپ کے اکثر فیصلے اور فتاویٰ پیروی کئے ہوئے مشرق و مغرب میں۔ اور وہ ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کا قول ہے جب وفات ہو گئی عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی: "علم کے دس حصوں میں سے نو حصے چلے گئے" اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول ہے: "عمر جب کسی راستہ پر چلتے تھے تو ہم اس کو آسان پاتے تھے"

اور حضرت علی رضی اللہ عنہ عام طور پر مشورہ نہیں کیا کرتے تھے۔ اور ان کے فیصلے زیادہ تر کوفہ میں ہوئے ہیں۔ اور انہیں روایت کیا ہے ان کو آپ سے مگر کچھ لوگوں نے۔ اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کوفہ میں رہتے تھے۔ پس انہیں روایت کیا ان سے عام طور پر مگر اس نواح کے لوگوں نے۔ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے اجتہاد کیا تھا اگلوں کے زمانہ کے بعد۔ پس مخالفت کی انھوں نے اگلوں کی بہت سے احکام میں۔ اور پیروی کی ان کی ان (مخالف اقوال) میں ان کے شاگردوں نے مکہ والوں میں سے۔ اور جمہور اہل اسلام نے ان باتوں کو نہیں لیا جن میں وہ منفرد تھے۔

اور رہے ان چار کے علاوہ پس وہ (بھی) روایت کیا کرتے تھے دلالت کے طور پر، لیکن وہ نہیں جدا کیا کرتے تھے رکن اور شرط کو آداب و سنن سے۔ اور نہیں تھا ان کے لئے کوئی قول تعارض احادیث اور تقابل دلائل کے وقت مگر بہت کم، جیسے حضرت ابن عمر، حضرت عائشہ اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہم۔

اور مدینہ میں تابعین میں سے اس جہت کے عمائدین فقہائے سبعہ تھے۔ بالخصوص مدینہ میں حضرت سعید بن المسیب اور مکہ میں حضرت عطاء بن ابی رباح اور کوفہ میں حضرت ابراہیم نخعی، حضرت قاضی شریح اور حضرت عامر شعبی اور بصرہ میں حضرت حسن بصری رحمہم اللہ۔

اخذ شریعت کے دونوں طریقوں کی خامیاں

اخذ شریعت کے مذکورہ بالا دونوں طریقوں میں بعض کمزوریاں در آتی ہیں۔ جن کی تلافی ایک دوسرے سے ہو سکتی ہے۔ پس ایک طریقہ دوسرے طریقہ سے مستغنی نہیں کرتا۔

پہلے طریقہ: میں یعنی نقل ظاہر میں تین خلل پیدا ہوئے ہیں:

① — بالمعنی روایت کرنے میں، جس کا دور اول میں عام رواج تھا، الفاظ نبوی بدل جاتے ہیں۔ اور ایسی صورت میں معنی میں تبدیلی کا امکان پیدا ہوتا ہے (اور طویل روایت کو مختصر بیان کرنا بھی روایت بالمعنی کے ذیل میں آتا ہے)

② — کبھی ایک امر یعنی کوئی معاملہ کسی خاص واقعہ سے متعلق ہوتا ہے۔ راوی اس کو عام حکم سمجھ جاتا ہے اور اس کو عام حکم کی طرح روایت کرتا ہے یہ نقل ظاہر میں خامی ہے۔ جیسے عصر کے بعد دو نفلیں پڑھنے کا معاملہ ایک خاص واقعہ تھا۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے اس کو عام حکم سمجھا اور اسی طرح روایت کیا۔ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے جو صاحب واقعہ تھیں، اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے اس کی وضاحت کی ہے۔^۱

③ — حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا: یغفر اللہ لعائشہ! لقد وضعت امری علی غیر موضعه۔ پھر وضاحت کی کہ ایک بار آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر کی نماز اس حال میں ادا فرمائی کہ تقسیم کے لئے مال آچکا تھا۔ نماز کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تقسیم شروع کر دی یہاں تک کہ عصر کی اذان ہو گئی۔ عصر کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم میرے گھر میں تشریف لائے، وہ میری باری کا دن تھا۔ پس آپ نے دو رکعتیں پڑھیں۔ پھر فرمایا: مارأیتہ صلاهما قبل ولا بعد (مسند احمد ۶: ۲۲۹ بحوالہ معارف السنن ۲: ۱۳۶) حضرت زید رضی اللہ عنہ کی روایت مجمع الزوائد (۲: ۲۲۲) میں مسند احمد سے مروی ہے۔

۳۔ بعض احکام تاکیداً بیان کئے جاتے ہیں، تاکہ لوگ ان کو مضبوطی سے لیں۔ راوی اس سے واجب ہونا یا حرام ہونا سمجھ جاتا ہے۔ اور واقع میں ایسا نہیں ہوتا۔ جیسے جمعہ کے غسل کا امر مؤکد۔ جب اس سے لوگوں میں غلط فہمی پیدا ہوئی تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہما نے اس کی وضاحت کی۔^۱

پس جو شخص فقیہ ہوتا ہے اور موقعہ پر موجود ہوتا ہے، وہ قرآن سے حقیقت کو پالیتا ہے۔ جیسے حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے دو الگ الگ معاملوں میں وضاحت کی ہے کہ وہ آپ ﷺ کا ایک مشورہ تھا۔ حکم شرعی نہیں تھا۔

پہلا معاملہ: مزارعت کا ہے۔ حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے مزارعت کی ممانعت فرمائی ہے۔ حضرت زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: یغفر اللہ لرافع بن خدیج! أنا واللہ! أعلم بالحديث منه۔ پھر فرمایا کہ دو انصاری آدمی خدمت اقدس میں حاضر ہوئے۔ جن میں (مزارعت کے معاملہ میں) نزاع تھا تو آپ ﷺ نے فرمایا: إن كان هذا شأنكم فلا تكروا المزارع رافع نے صرف لا تکروا المزارع سنا یعنی جس موقعہ پر وہ ارشاد فرمایا تھا اس کا خیال نہ رکھا۔^۲

دوسرا معاملہ: آفتوں سے محفوظ ہونے سے پہلے پھلوں کو فروخت کرنے کی جو ممانعت وارد ہوئی ہے۔ اس کے متعلق بھی حضرت زید رضی اللہ عنہ نے یہی فرمایا ہے کہ وہ آپ ﷺ کا ایک مشورہ تھا۔ شرعی حکم نہیں تھا۔ تفصیل بخاری شریف میں ہے۔^۳ دوسرے طریقہ: میں یعنی دلالت اخذ شریعت میں یہی تین خلل پیدا ہوتے ہیں:

۱۔ کبھی دلالت اخذ شریعت میں صحابہ و تابعین کی اپنی رایوں کا دخل ہو جاتا ہے یعنی وہ نص فہمی کے بجائے کتاب و سنت سے حکم مستنبط کرتے ہیں۔ اور اجتہاد ہر حال میں صواب نہیں ہوتا۔ اس میں خطا کا احتمال رہتا ہے۔ جبکہ دلالت اخذ شریعت میں فی نفسہ خطا کا احتمال نہیں ہوتا۔

۲۔ کبھی کسی صحابی کو کوئی حدیث نہیں پہنچتی یا قابل اطمینان طریقہ سے نہیں پہنچتی تو وہ کسی مجمل نص سے مسئلہ سمجھتا ہے اور اس میں غلطی ہو جاتی ہے۔ پھر دوسرے صحابی کے ذریعہ حقیقت واضح ہوتی ہے۔ جیسے حضرت أسامہ رضی اللہ عنہ کی روایت لا ربوا إلا فی النسیئة کی بنیاد پر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ یہ سمجھتے تھے کہ اگر سونا سونے کے بدل اور چاندی چاندی کے بدل دست بدست فروخت کی جائے تو کمی بیشی جائز ہے بعد میں حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت سامنے آئی تو آپ نے رجوع کیا (یہ روایت بخاری شریف، کتاب البیوع، باب ۷۹ میں ہے حدیث کا نمبر ۲۱۷۸ و ۲۱۷۹ ہے)

نوٹ: شاہ صاحب رحمہ اللہ نے اس کی جو مثال دی ہے کہ حضرت عمر اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما حضر کی حالت میں

۱۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت مشکوٰۃ، باب الغسل المسنون میں ہے۔ حدیث نمبر ۵۳۳ ہے۔ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت بخاری، مسلم، ابوداؤد اور نسائی میں ہے۔ جامع الاصول (۲۰۲:۸) کتاب الطہارۃ الباب السادس فی الغسل میں تمام طرق جمع کئے گئے ہیں۔

۲۔ رواہ النسائی، وابن ماجہ، أبو داؤد، کتاب البیوع، باب فی المزارعة حدیث نمبر ۳۳۹۰

۳۔ بخاری شریف، کتاب البیوع، باب ۸۵ حدیث نمبر ۲۱۹۳

جنبی کو تیمم کرنے کی اجازت نہیں دیتے تھے، اگرچہ اس کو عذر ہو، یہ رائے صحیح نہیں تھی اور ان حضرات نے یہ رائے اس لئے اختیار کی تھی کہ ان کو حدیث نہیں پہنچتی تھی یا قابل اطمینان ذریعہ سے نہیں پہنچی تھی۔ شاہ صاحب کی یہ بات صحیح نہیں۔ یہ حضرات تیمم کرنے کی مسئلہ کے طور پر نہیں، بلکہ مصلحت کے طور پر اجازت نہیں دیتے تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو تو حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ نے اپنا واقعہ یاد دلایا تھا جس میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ بھی شریک تھے۔ اور ابوداؤد شریف میں اس سلسلہ میں حضرت ابوموسیٰ اشعری اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما کے درمیان مکالمہ مذکور ہے۔ اس کو بغور پڑھا جائے تو یہ حقیقت واضح ہوتی ہے (ابوداؤد، کتاب الطہارۃ، باب التیمم، حدیث نمبر ۳۲۱) مگر خیال رہے کہ روایت میں مکالمہ میں تقدیم و تاخیر ہو گئی ہے۔

۳ — بارہا ایسا ہوتا ہے کہ اکابر صحابہ کسی بات پر اس لئے متفق ہوتے ہیں کہ وہ عقل کی رو سے معیشت کی کوئی بہترین تدبیر ہوتی ہے۔ وہ کوئی شرعی بات نہیں ہوتی۔ حدیث شریف میں جو خلفائے راشدین کے طریقہ کی پیروی کا اور اس کو دانتوں سے مضبوط پکڑنے کا حکم آیا ہے اس میں یہ چیز بھی داخل ہے۔ تابعین کو اس میں غلط فہمی ہوتی ہے اور وہ اس کو دینی امر تصور کر کے روایت کرتے ہیں۔ یہ بھی اس طریقہ کا خلل ہے۔

پس جس کا علم روایات اور الفاظ حدیث میں وسیع ہوتا ہے۔ اس کے لئے پھسلن کی جگہ سے نجات پانا آسان ہوتا ہے۔ اور جب صورت حال ایسی نازک ہے تو فن فقہ میں مشغول ہونے والے کے لئے ضروری ہے کہ وہ دونوں گھاٹوں سے سیراب ہو اور دونوں طریقوں کا اسے بہت وسیع علم ہو۔ اور احکام ملت میں بہترین وہ ہیں جو اکثر روایات حدیث یعنی محدثین اور دین کے حاملین یعنی فقہاء کے درمیان متفق علیہ ہیں۔ اور جن میں اخذ شریعت کے دونوں طریقے گلے گلے ہیں۔

وفي كل من الطريقتين خللٌ، إنما ينجر بالأخرى، ولا غنى لأحدهما عن صاحبتها:
أما الأولى:

فمن خللها: ما يدخل في الرواية بالمعنى من التبديل، ولا يؤمن من تغيير المعنى.

ومنه: ما كان الأمر في واقعة خاصة، فظنه الراوي حكما كليا.

ومنه: ما أخرج فيه الكلام مخرج التأكيد، ليعضوا عليه بالنواجذ، فظن الراوي وحبوا أو برمة.

وليس الأمر على ذلك.

فمن كان فقيها، وحضر الواقعة، استنبط من القرائن حقيقة الحال، كقول زيد رضي الله عنه في

النهي عن المزارعة، وعن بيع الثمار قبل أن يبدؤ صلاحها: إن ذلك كان كالمشورة.

وأما الثانية:

[۱] فيدخل فيها قياسات الصحابة والتابعين، واستنباطهم من الكتاب والسنة، وليس الاجتهاد مصيبا في

جميع الأحوال.

[۲] وربما كان لم يبلغ أحدهم الحديث، أو بلغه بوجه لا ينتهض بمثله الحجة فلم يعمل به، ثم ظهر جليلة الحال على لسان صحابي آخر بعد ذلك، كقول عمر وابن مسعود رضي الله عنهما في التيمم عن الجنابة.

[۳] وكثيراً ما كان اتفاق رءوس الصحابة رضي الله عنهم على شيء من قبل دلالة العقل على ارتفاق، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "عليكم بسنتي، وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى"، وليس من أصول الشرع.

فمن كان متبحراً في الأخبار وألفاظ الحديث يتيسر له التفصي من مزال الأقدام؛ ولما كان الأمر كذلك وجب على الخائض في الفقه: أن يكون متضللاً من كلا المشربين، ومتبحراً في كلا المذهبين؛ وكان أحسن شعائر الملة ما أجمع عليه جمهور الرواة وحملة العلم، وتطابق فيه الطريقتان جميعاً، والله أعلم.

ترجمہ: اور ان دونوں طریقوں میں سے ہر ایک میں خلل ہے۔ اس کی دوسرے کے ذریعہ ہی اصلاح ہوتی ہے اور ان میں سے ایک طریقہ اس کی سہیلی سے مستغنی نہیں ہے:

رہا پہلا طریقہ:

پس اس کے خلل میں سے: وہ تبدیلی ہے جو روایت بالمعنی میں داخل ہوتی ہے۔ اور نہیں اطمینان ہوتا معنی کی تبدیلی سے۔

اور اس میں سے: وہ ہے کہ تھا معاملہ کسی خاص واقعہ میں، پس گمان کیا اس کو عاوی نے عام حکم۔

اور اس میں سے وہ ہے جس میں نکالا گیا ہو کلام تاکید کی جگہ میں، تاکہ لوگ اس کو ڈاڑھوں سے مضبوط پکڑیں، پس گمان

کیا روادی نے (حکم کو) وجوب یا حرمت کے طور پر، درانحالیکہ معاملہ ایسا نہیں ہے۔

پس جو شخص فقیہ ہوتا ہے۔ اور موقعہ پر موجود ہوتا ہے، وہ قرآن سے حقیقت حال کو مستنبط کرتا ہے۔ جیسے حضرت زید رضی

اللہ عنہ کا قول مزارعت کی ممانعت کے متعلق۔ اور پھلوں کو بیچنے کے متعلق ان کا کارآمد ہونا ظاہر ہونے سے پہلے کہ: "پیشک وہ

بطور مشورہ تھا"

اور رہا دوسرا طریقہ:

۱ پس داخل ہوتے ہیں اس میں صحابہ و تابعین کے قیاسات (اجتہادات) اور کتاب و سنت سے ان کے استنباطات اور اجتہاد

تمام احوال میں درست نہیں ہوتا۔

۲ اور کبھی نہیں پہنچی ہوئی ہوتی ہے ان میں سے ایک کو حدیث، یا پہنچی ہوتی ہے ایسے طریقہ پر کہ اس کے مانند سے حجت

کھڑی نہیں ہوتی۔ پس وہ اس پر عمل نہیں کرتا۔ پھر کھلتی ہے واضح صورت حال اس کے بعد دوسرے صحابی کی زبان سے۔ جیسے عمر

اور ابن مسعود رضی اللہ عنہما کا قول جنابت کے تیمم کے بارے میں۔

۳ اور بارہا اکابر صحابہ کا کسی چیز پر اتفاق ہوتا ہے۔ عقل کے دلالت کرنے کی وجہ سے کسی اتفاق (امر معاش) پر، اور وہ آپ ﷺ کا قول ہے کہ: ”لازم پکڑو تم میرا طریقہ، اور میرے بعد والے راہ یاب خلفاء کا طریقہ“ درنحالیکہ وہ اصول شریعت میں سے نہیں ہوتا (بلکہ اتفاق کی بات ہوتی ہے)

پس جو شخص تبخر ہوتا ہے روایات میں اور حدیث کے الفاظ میں آسان ہوتا ہے اس کے لئے نجات پانا بیروں کے پھسلنے کی جگہ سے۔ اور جب ہے معاملہ ایسا تو ضروری ہے فقہ میں گھسنے والے کے لئے کہ ہو وہ سیراب دونوں گھاٹوں سے، اور تبخر ہو وہ دونوں مذہبوں میں۔ اور ملت کا بہترین شعار وہ بات ہے جس پر اتفاق کیا ہو جمہور زوات حدیث اور حاملین دین نے۔ اور اتفاق کر لیا ہو اس میں دونوں ہی طریقوں نے۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

لُغَاتُ: الخَلَلُ: الفساد والضعف، يقال: في رأيه خَلَلٌ (ج) خِلَالٌ انجبر العظم: جبر، وجبر (ان) جبراً: صلح، يقال: جبر العظم الكسير: ثوئي ہوئی ہڈی درست ہوگئی عَضَّ عليه: دانت سے مضبوط پکڑنا انتھض: اٹھنا ہونا تَفَضَّى تَفَضُّياً: رہائی پانا، کہا جاتا ہے: تَفَضَّى من الديون: قرض سے نجات پائی مزال جمع ہے منزلة، منزلة من بمعنى پھسلنے کی جگہ خاض (ن) خوضاً الماء: داخل ہونا، گھسنا تَضَلَّعَ: شلم سیر یا سیراب: ونا ومنه: تَضَلَّعَ من العلوم: علوم سے کامل حصہ پایا تَبَحَّرَ في العلم: بہت وسیع علم والا ہونا شعائر الملة یعنی احکامہا تطابق القوم: اتفاق کر لینا۔

بَابُ ۴

طبقات کتب حدیث

طبقہ: کے معنی ہیں: زمرہ، درجہ، مرتبہ، کلاس۔ جب کسی چیز کا بہت زیادہ پھیلاؤ ہو جاتا ہے تو کسی جہت سے اس کے زمرے قائم کئے جاتے ہیں۔ فن حدیث میں بے شمار کتابیں لکھی گئی ہیں، جو نہ سب ایک درجہ کی ہیں۔ نہ ایک ہی مقصد کے لئے لکھی گئی ہیں۔ نہ صرف صحیح حدیثوں کا انتخاب ہے۔ اور بعض کا مقصد اس کے ساتھ مستدلات فقہیہ، کو جمع کرنا ہے اور اس کا مقصد جملہ روایات کو جمع کرنا ہے، خواہ وہ کیسی بھی ہوں۔ ایسی صورت میں عام قاری کو یہ بتانا ضروری ہے کہ ہر کتاب کس درجہ کی ہے؟ تاکہ وہ درجہ بہ درجہ ان سے استفادہ کرے۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ نے شہرت و صحت کے اعتبار سے کتب حدیث کو چار طبقات میں تقسیم کیا ہے۔

طبقات قائم کرنا تو آسان ہے۔ مگر ہر طبقہ کی کتابیں متعین کرنا کٹھن کام ہے، مثلاً ابن کمال پاشا (متوفی ۹۴۰ھ) نے طبقات الفقہاء نامی رسالہ میں فقہائے احناف کے سات طبقات بنائے ہیں جن کو سب نے پسند کیا۔ مگر ہر طبقہ میں جن

۱۔ کتبِ ہدایت کے پانچ جہان
 ۲۔ کتبِ ہدایت کے پانچ جہان
 ۳۔ کتبِ ہدایت کے پانچ جہان
 ۴۔ کتبِ ہدایت کے پانچ جہان
 ۵۔ کتبِ ہدایت کے پانچ جہان

تاریخہ کتبِ ہدایت کے تحت زیرِ ملاحظہ

● ۱۔ کتبِ ہدایت کے پانچ جہان
 ● ۲۔ کتبِ ہدایت کے پانچ جہان
 ● ۳۔ کتبِ ہدایت کے پانچ جہان
 ● ۴۔ کتبِ ہدایت کے پانچ جہان
 ● ۵۔ کتبِ ہدایت کے پانچ جہان

● ۶۔ کتبِ ہدایت کے پانچ جہان
 ● ۷۔ کتبِ ہدایت کے پانچ جہان
 ● ۸۔ کتبِ ہدایت کے پانچ جہان
 ● ۹۔ کتبِ ہدایت کے پانچ جہان
 ● ۱۰۔ کتبِ ہدایت کے پانچ جہان



حکمت و شہرت کے اعتبار سے کتبِ ہدایت کے پانچ جہان

حدیث شریفہ کی کتابیں مختلف مرتبہ و مہارت کے ہیں۔ سب سے پہلے ان کی شہرت و حکمت کو جاننے کا بہتر مکرہ ضروری ہے۔ پس یہ ناپا ہے کہ حکمت و شہرت کے اعتبار سے ان کی ترتیب کیا ہے۔

اور اس درجہ بندی میں سند کی حالت کے ساتھ متن حدیث کی حالت کا بھی لحاظ کیا گیا ہے۔ گذشتہ باب میں حدیث کی تین قسمیں کی گئی تھیں:

۱ — سب سے اعلیٰ متواتر روایات ہیں، جن کو امت نے بالاتفاق قبول کیا ہے۔ اور ان پر امت عمل پیرا ہے۔

۲ — پھر مشہور و مستفیض روایات کا درجہ ہے۔ یہ تین طرح کی ہیں:

(الف) وہ روایات جو ایسی متعدد اسانید کے ساتھ شائع ذائع ہیں جن کے ثبوت میں کوئی قابل لحاظ شبہ باقی نہیں رہتا اور جن پر بلاد اسلامیہ کے تمام مجتہدین بالاتفاق عمل کرتے ہیں۔

(ب) وہ روایات جن میں علمائے حرین نے خاص طور پر اختلاف نہیں کیا۔ حرین شریفین چونکہ عہد اول میں خلفائے راشدین کی قیام گاہ اور ہر زمانہ کے علماء کی فرود گاہ رہے ہیں۔ اس لئے یہ بات مستبعد معلوم ہوتی ہے کہ حرین شریفین کے علماء روایت حدیث کی کسی واضح خطا کو قبول کر لیں۔

(ج) وہ روایات جن میں کوئی ایسی مشہور بات مذکور ہو، جو کسی بڑی اقلیم جیسے حجاز یا عراق وغیرہ میں معمول بہ ہو، اور وہ صحابہ یا تابعین کی ایک بڑی جماعت سے مروی ہو۔

۳ — پھر ان روایات کا درجہ ہے جن کی سند صحیح یا حسن ہو، اور جن کی علمائے حدیث نے شہادت دی ہو یعنی ان کی صحت تسلیم کی ہو، اور وہ کوئی ایسا متروک قول نہ ہو جس کو امت میں سے کسی نے نہ لیا ہو۔

ان کے بعد ساقط الاعتبار روایات ہیں یعنی ضعیف، موضوع (یعنی بے حد ضعیف) منقطع، مقلوب الاسناد، مقلوب المتن یا مجہول روایت کی روایات اسی طرح وہ روایات جو اس قول کے خلاف ہیں جس پر سلف نے ہر زمانہ میں اتفاق کیا ہے۔ یہ سب روایات مردود ہیں، ان کو قبول کرنے کی کوئی راہ نہیں۔

حدیث کی کتاب کی صحت کا مطلب

اور حدیث کی کتاب کی صحت کا مطلب یہ ہے کہ مصنف کتاب نے اس بات کا التزام کیا ہو کہ وہ صحیح یا حسن روایات ہی کتاب میں درج کرے گا۔ مقلوب، شاذ اور ضعیف روایات کو کتاب میں نہیں لے گا۔ اور اگر کوئی ایسی روایت درج کرے تو ساتھ ہی اس کا حال بھی بتلا دے۔ ایسا کرنے سے کتاب داغدار نہیں ہوگی۔

حدیث کی کتاب کی شہرت کا مطلب

اور حدیث کی کتاب کی شہرت کا مطلب یہ ہے کہ اس کتاب میں مندرج روایات، اس کی تصنیف سے پہلے بھی اور بعد میں بھی محدثین کی زبانوں پر دائر سائر رہی ہوں۔ یعنی اس مؤلف سے پہلے بھی ائمہ حدیث نے ان روایات کو مختلف اسانید سے روایت کیا ہو، اور اپنی مسانید و جوامع میں درج کیا ہو۔ اور اس کتاب کے وجود میں آنے کے بعد بھی ائمہ حدیث نے اس کتاب

کا پورا پورا اہتمام کیا ہو۔ وہ اس کتاب کی روایت و حفاظت میں مشغول ہوئے ہوں۔ اس کی مبہم باتوں کی وضاحت کی ہو، اس کے مشکل کلمات کے معانی بیان کئے ہوں، اس کی پیچیدہ عبارتوں کی ترکیب کی ہو، اس کی حدیثوں کی سند کی تخریج کی ہو۔ اس کی حدیثوں سے مسائل مستنبط کئے ہوں، اور ہمارے موجودہ زمانہ تک ہر زمانہ میں اُس کے رُوات کے حالات کی تفتیش کی ہو۔ یہاں تک کہ اس کتاب سے متعلق کوئی ایسی بات باقی نہ چھوڑی ہو جس سے محدثین نے بحث نہ کی ہو۔ الا ماشاء اللہ یعنی کچھ باتیں بہر حال باقی رہ جاتی ہیں۔ اور مصنف سے پہلے بھی اور بعد میں بھی ناقدین حدیث نے اُن روایات میں مصنف کی رائے میں موافقت کی ہو، اور ان روایات کی صحت کا فیصلہ کیا ہو، اور انھوں نے مصنف کی رائے کو ان روایات کے سلسلہ میں پسند کیا ہو۔ اور انھوں نے مدح و توصیف کے ساتھ اس کتاب کا استقبال کیا ہو، اور فقہاء برابر اس کی حدیثوں سے مسائل کا استخراج کرتے رہے ہوں۔ محدثین نے اس کتاب پر بھروسہ کیا ہو اور اس کی روایات سے اعتناء کیا ہو۔ اور عوام بھی ان روایات کی عقیدت اور تعظیم سے خالی نہ ہوں۔

حاصل کلام: یہ ہے کہ جب یہ دونوں باتیں (صحت و شہرت) کسی کتاب میں کامل طور پر جمع ہو جائیں تو وہ کتاب طبقہ اولیٰ میں شمار ہوگی اور ان میں جتنی کمی ہوگی مقام و مرتبہ فروتر ہوگا۔ اور اگر یہ دونوں باتیں کسی کتاب میں بالکل نہ پائی جائیں تو وہ کتاب قابل اعتبار نہیں۔

اور طبقہ اولیٰ کی کتابوں میں جو اعلیٰ درجہ کی روایات ہیں وہ تو اتر کے درجہ تک پہنچتی ہیں، اور جو اس سے کم درجہ کی ہیں وہ درجہ شہرت تک پہنچتی ہیں اور جو اس سے نیچے ہیں وہ علم قطعی کا فائدہ دیتی ہیں۔ اور علم قطعی سے مراد علم کلام کا علم قطعی نہیں ہے بلکہ وہ علم قطعی ہے جو علم حدیث میں معتبر ہے (جو مفید عمل ہوتا ہے یعنی اس پر عمل ضروری ہوتا ہے، اعتقاد ضروری نہیں ہوتا) اور جو کتابیں طبقہ دوم میں ہیں ان کی اعلیٰ روایتیں شہرت کا درجہ حاصل کرتی ہیں اور ان سے کم تر روایات علم قطعی کا فائدہ دیتی ہیں اور آخری درجہ کی روایات علم ظنی کا فائدہ دیتی ہیں۔

اسی طرح معاملہ اترتا رہتا ہے یعنی تیسرے طبقہ کی اعلیٰ روایات علم قطعی کا فائدہ دیتی ہیں اور ان سے کم درجہ کی روایات علم ظنی کا اور آخری درجہ کی روایات غیر معتبر ہیں۔

اور طبقہ چہارم کی اعلیٰ روایات علم ظنی کا فائدہ دیتی ہیں اور اس سے کم درجہ کی روایات غیر معتبر ہیں اور ان سے کم درجہ کی روایات ساقط الاعتبار ہیں۔ اِلا یہ کہ وہ شواہد و متابعات سے مؤید ہوں۔

نوٹ: یہ قاعدہ صرف اُن روایات میں جاری ہوگا جن کے ساتھ اس طبقہ کی کتابیں متفرّد ہیں، اوپر کے طبقہ کی کتابوں میں وہ روایات نہیں پائی جاتیں۔

وكتب الحديث على طبقات مختلفة ومنازل متباعدة، فوجب الاعتناء بمعرفة طبقات كتب الحديث، فنقول: هي باعتبار الصحة والشهرة على أربع طبقات؛ وذلك: لأن أعلى أقسام الحديث،

شخصیات کو لیا ہے وہ ہمیشہ ہی قابل اعتراض رہا ہے۔ رسم المفتی وغیرہ میں ان طبقات کا ذکر ہے۔ اسی طرح شاہ صاحب نے ہر طبقہ میں جن کتابوں کو شمار کیا ہے۔ اس پر ہمیشہ ہی اعتراضات کئے گئے ہیں۔ اور شاہ صاحب رحمہ اللہ کی طرف سے مدافعت بھی کی گئی ہے۔ بہر حال یہ تعین نظری ہے، اس میں دورائیں ہو سکتی ہیں۔

حدیث اور کتب حدیث کی اہمیت

پہلے تین باتیں سمجھ لی جائیں:

پہلی بات: اسی بحث کے باب دوم میں مصالح و مفاسد اور احکام و شرائع کا فرق واضح کیا جا چکا ہے اور یہ بھی تفصیل سے بتایا جا چکا ہے کہ احکام شرعیہ عقل و دانش سے معلوم نہیں کئے جاسکتے۔ البتہ مصالح و مفاسد کبھی تجربہ سے، کبھی صحیح غور و فکر سے اور کبھی فراست سے معلوم کئے جاسکتے ہیں۔ پس احادیث کے بغیر احکام کو جاننے کی کوئی راہ نہیں ہے۔

دوسری بات: اور احادیث کو جاننے کی صرف یہی راہ ہے کہ ان کو سند متصل اور معنعن کے ذریعہ جانا جائے یعنی ہمارا زمانہ چونکہ آنحضرت ﷺ سے دور ہو گیا ہے، اس لئے ہم براہ راست آپ ﷺ سے احکام حاصل نہیں کر سکتے۔ ہمارے لئے بس یہی راہ ہے کہ ہم احکام ایسی روایات کے ذریعہ معلوم کریں جن کی سند متصل ہو۔ مُعْنَعُن: اس روایت کو کہتے ہیں جو عن فلان، عن فلان کے الفاظ سے مروی ہوتی ہے ایسی روایت بھی متصل ہی سمجھی جاتی ہے۔ پھر وہ روایات خواہ اخذ ظاہر کے قبیل سے ہوں یعنی صراحتاً مرفوع روایات ہوں احکام یا وہ احکام دلالت آپ ﷺ کے اقوال و افعال سے سمجھے گئے ہوں۔ اور وہ صحابہ و تابعین کی ایک جماعت سے صحیح سند سے ثابت ہوں اور وہ ایسی باتیں ہوں کہ یہ بات مستبعد معلوم ہوتی ہو کہ ان حضرات نے شارع کی صراحت یا اشارت کے بغیر، ایسی اہم اور دین کی بنیادی باتوں کے یقین کرنے کی ہمت کی ہو۔ یعنی ظن غالب یہ ہو جائے کہ ان حضرات نے ضرور یہ باتیں آپ ﷺ سے اخذ کر کے کہی ہیں۔ اجتہاد و قیاس سے نہیں کہی ہیں تو ایسی باتیں بھی دلالتاً اخذ شریعت ہیں اور حکماً مرفوع ہیں۔

تیسری بات: اور اب اس زمانہ میں ان روایات کو جاننے کی بجز اس کے کوئی راہ نہیں ہے بجز فن حدیث میں لکھی گئی کتابوں کو تلاش کیا جائے۔ کیونکہ آج ایسی کوئی روایت موجود نہیں ہے جو قابل اعتماد ہو، اور وہ حدیث کی کتابوں میں نہ آگئی ہو۔ اس لئے اب معرفت روایات کا مدار کتب حدیث پر ہے۔

﴿باب طبقات کُتُبِ الْحَدِيثِ﴾

اعلم:

[۱] أنه لا سبيلَ لنا إلى معرفة الشرائع والأحكام وإلاخبرَ النبي صلى الله عليه وسلم، بخلاف المصالح، فإنها قد تُدرَك بالتجربة، والنظر الصادق، والحَدْس، ونحو ذلك.

[۲] ولا سبيلَ لنا إلى معرفة أخباره صلى الله عليه وسلم إلا تَلَقَّى الرواياتِ المنتهية إليه بالاتصال والعنعنة، سواءً كانت من لفظه صلى الله عليه وسلم، أو كانت أحاديثَ موقوفةً، قد صحَّت الرواية بها عن جماعة من الصحابة والتابعين، بحيث يبعد إقدامهم على الجزم بمثله لولا النصُّ أو الإشارة من الشارع؛ فَمِثْلُ ذلك روايةٌ عنه صلى الله عليه وسلم دلالةً.

[۳] وتَلَقَّى تلك الرواياتِ لاسبيلَ إليه، في يومنا هذا، إلا تتبَّع الكتب المدونة في علم الحديث، فإنه لا يوجد اليوم روايةٌ يُعتمد عليها، غيرُ مدونة.

ترجمہ: کتب حدیث کے طبقات کا بیان: جان لیں:

۱ کہ ہمارے لئے کوئی راہ نہیں ہے شراعی احکام کو جاننے کی بجز نبی ﷺ کی احادیث کے، برخلاف مصالح (ومفاسد) کے، پس بیشک وہ کبھی جانے جاتے ہیں تجربہ سے اور صحیح غور و فکر سے اور زیر کی سے اور اس کے مانند سے۔

۲ اور ہمارے لئے کوئی راہ نہیں ہے آنحضرت ﷺ کی احادیث کو جاننے کی سوائے ان روایات کو حاصل کرنے کے جو پہنچنے والی ہیں آپ ﷺ تک سند متصل اور عنعنہ سے، خواہ وہ روایات آپ ﷺ کے ارشادات ہوں یا ایسی موقوف احادیث ہوں جن کی روایت ثابت ہوئی ہو اسانید کے ساتھ صحابہ و تابعین کی ایک جماعت سے، بایں طور کہ مستبعد معلوم ہوتا ہو ان حضرات کا پیش قدمی کرنا اُس جیسی باتوں کے یقین کرنے پر، اگر نہ ہو شارع کی طرف سے نص یا اشارہ۔ پس اس کے مانند باتیں (بھی) دلالت آنحضرت ﷺ سے روایت ہیں۔

۳ اور ان روایات کو حاصل کرنے کا کوئی راستہ نہیں ہے۔ ہمارے اس زمانہ میں، بجز ان کتابوں کا تتبع کرنے کے جو علم حدیث میں جمع کی گئی ہیں۔ پس بیشک نہیں پائی جاتی آج کوئی ایسی روایت جو قابل اعتماد ہو (اور وہ) مدون نہ ہو۔

لُغَاتِي: تَبَعَهُ: دیر تک تلاش و جستجو کرنا..... الشرائع والأحكام مترادف الفاظ ہیں۔

تَرْكِيْبِي: جملہ قد صحَّت صفت ہے احادیث کی، اور بھا کی ضمیر احادیث کی طرف لوثی ہے..... مِثْلُ ذلك مبتدا ہے اور روایۂ خبر ہے..... غیر مدونہ صفت ہے روایۂ کی، اور حال بھی ہو سکتا ہے۔

تَصْحِيْحِي: عنوان میں لفظ طبقات اصل میں طبقہ تھا، تصحیح مخطوطہ سے کی گئی ہے۔

صحت و شہرت کے اعتبار سے کتب حدیث کے چار طبقات

حدیث شریف کی کتابیں مختلف مراتب و منازل کی ہیں۔ سب ایک درجہ اور مرتبہ کی نہیں ہیں۔ اس لئے کتب حدیث کے طبقات کو جاننے کا اہتمام کرنا ضروری ہے۔ پس جاننا چاہئے کہ صحت و شہرت کے اعتبار سے کتب حدیث کے چار طبقات ہیں۔

كما عرفت: فيما سبق ما ثبت بالتواتر، وأجمعت الأمة على قبوله، والعمل به.
ثم ما استفاض من طُرُقٍ متعددة لا يبقى معها شبهة يُعتدُّ بها، واتفق على العمل به جمهورُ فقهاء
الأمصار، أو لم يختلف فيه علماء الحرمین خاصَّةً، فإن الحرمین محلُّ الخلفاء الراشدين في القرون
الأولى، ومَحَطُّ رحالِ العلماء طبقة بعد طبقة، يبعد أن يُسَلِّموا منهم الخطأ الظاهر، أو كان قولاً مشهوراً
معمولاً به في قَطْرٍ عظيم، مروياً عن جماعة عظيمة من الصحابة والتابعين.
ثم ما صحَّ أو حَسُنَ سنَدُه، وشهد به علماء الحديث، ولم يكن قولاً متروكاً، لم يذهب إليه أحد من
الأمة.

أما ما كان ضعيفاً أو موضوعاً، أو منقطعاً، أو مقلوباً في سنده أو متنبه، أو من رواية المجاهيل، أو
مخالفاً لما أجمع عليه السلف طبقة بعد طبقة، فلا سبيل إلى القول به.
فالصَّحَّةُ: أن يشترط مؤلفُ الكتاب على نفسه إيراد ما صحَّ أو حَسُنَ، غير مقلوب، ولا شاذ،
ولا ضعيف إلا مع بيان حاله، فإن إيراد الضعيف مع بيان حاله لا يُقَدِّحُ في الكتاب.
والشهرة: أن تكون الأحاديثُ المذكورة فيها دائرةً على السنة المحدثين، قبل تدوينها وبعد
تدوينها، فيكون أئمة الحديث قبل المؤلف رَوَوْها بطُرُقٍ شتى، وأوردوها في مسانيدهم ومجاميعهم،
وبعد المؤلف اشتغلوا برواية الكتاب وحفظه، وكشف مشكله، وشرح غريبه، وبيان إعرابه، وتخريج
طُرُقِ أحاديثه، واستنباطِ فقهها، والفحص عن أحوال رواتها طبقة بعد طبقة إلى يومنا هذا، حتى لا يبقى
شيءٌ مما يتعلق به غير مبحوث عنه، إلا ما شاء الله، ويكون نُقَادُ الحديث قبل المصنف وبعده وافقوه في
القول بها، وحكموا بصحتها، وارتضوا رأي المصنف فيها، وتلقوا كتابه بالمدح والثناء، ويكون أئمة
الفقه لا يزالون يستنبطون عنها، ويعتمدون عليها، ويعتنون بها، ويكون العامة لا يخلون عن اعتقادها
وتعظيمها.

وبالجملة: فإذا اجتمعت هاتان الخصلتان كَمَلًا في كتاب كان من الطبقة الأولى، ثم وثم؛ وإن
فقدتا رأساً لم يكن له اعتبار؛ وما كان أعلى حدِّ في الطبقة الأولى فإنه يصل إلى حد التواتر، ومادون ذلك
يصل إلى الاستفاضة ثم إلى الصحة القطعية، أعني القطع المأخوذ في علم الحديث، المفيد للعمل؛
والطبقة الثانية إلى الاستفاضة، أو الصحة القطعية، أو الظنية، وهكذا ينزل الأمر.

ترجمہ: اور حدیث کی کتابیں مختلف طبقات پر اور تباہ مراتب پر ہیں، پس ضروری ہے کہ طبقات کتب حدیث کو جاننے کا
اہتمام کرنا۔ پس کہتے ہیں ہم کہ کتب حدیث صحت و شہرت کے اعتبار سے چار طبقوں پر ہیں۔ اور وہ بات (یعنی مختلف مراتب

میں ہونا) اس وجہ سے ہے کہ حدیث کی اعلیٰ قسم، جیسا کہ آپ پہلے جان چکے ہیں، وہ حدیث ہے جو تواتر سے ثابت ہوئی ہے۔ اور امت نے اتفاق کیا ہے اس کے قبول کرنے پر اور اس پر عمل کرنے پر۔

پھر وہ حدیث ہے جو مشہور ہوئی ہے ایسی متعدد اسانید سے جن کے ساتھ کوئی ایسا شبہ باقی نہیں رہتا جو قابل لحاظ ہو۔ اور اس پر عمل کرنے پر اتفاق کیا ہے شہروں کے فقہاء کی جماعت نے — یا اس میں اختلاف نہیں کیا خاص طور پر حرین کے علماء نے۔ پس بیشک حرین ابتدائی صدیوں میں خلفائے راشدین کے اترنے کی جگہ ہے، اور طبقہ بعد طبقہ علماء کے کجاووں کے کھولنے کی جگہ ہے۔ دور ہے یہ بات کہ مان لیں وہ روایت کی طرف سے کھلی خطا کو — یا وہ ایسا مشہور قول ہو جو ایک بڑی اقلیم میں معمول بہ ہو، جو صحابہ و تابعین کی ایک بڑی جماعت سے مروی ہو۔

پھر وہ حدیث ہے جس کی سند صحیح یا حسن ہو، اور جس کی (یعنی سند کے صحیح یا حسن ہونے کی) علمائے حدیث نے گواہی دی ہو۔ اور وہ کوئی ایسا متروک قول نہ ہو جس کی طرف امت میں سے کوئی نہ گیا ہو۔

رہی وہ حدیث جو ضعیف موضوع ہے یا منقطع ہے یا جس کی سند میں یا متن میں الٹ پلٹ ہو گیا ہے یا مجہول راویوں کی روایت ہے یا اس بات کے مخالف ہے جس پر سلف نے طبقہ بعد طبقہ اتفاق کیا ہے، تو کوئی راہ نہیں ہے اس کو قبول کرنے کی۔ پس صحت: یہ ہے کہ کتاب کا مصنف اپنے اوپر شرط کرے اُن روایات کو لانے کی جو صحیح یا حسن ہیں۔ مقلوب نہیں ہیں اور شاذ نہیں ہیں اور ضعیف نہیں ہیں، مگر اس کی حالت کے بیان کرنے کے ساتھ۔ پس بیشک ضعیف کو لانا اس کی حالت کو بیان کرنے کے ساتھ، نہیں عیب لگاتا کتاب میں۔

اور شہرت: یہ ہے کہ وہ احادیث جو کتب حدیث میں ذکر کی گئی ہیں۔ محدثین کی زبانوں پر گھومنے والی ہوں، ان کو کتابوں میں مدون کرنے سے پہلے اور ان کو مدون کرنے کے بعد، پس ائمہ حدیث نے (کسی حدیث کی کتاب کے) مصنف سے پہلے اس کو روایت کیا ہو مختلف سندوں سے۔ اور وہ اس حدیث کو اپنی مُسندوں اور مجموعوں میں لائے ہوں۔ اور مصنف کے بعد (یعنی تصنیف کے وجود میں آنے کے بعد) ائمہ حدیث مشغول ہوئے ہوں اس کتاب کی روایت اور اس کی حفاظت میں، اور اس کے مشتبہ کو کھولنے میں، اور اس کے نامانوس لفظ کی شرح میں، اور اس کی ترکیب کے بیان میں، اور اس کی حدیثوں کی سندوں کی تخریج میں، اور اُن حدیثوں کے مسائل کے استنباط میں، اور ان کے روایت کے احوال کی تفتیش میں، اور ان طبقہ ہمارے اس زمانہ تک، یہاں تک کہ نہ باقی رہی ہو کوئی چیز اُن چیزوں میں سے جو اس کتاب کے ساتھ تعلق رکھتی ہو، کہ اس سے بحث نہ کی ہوئی، مگر جو چاہا اللہ نے۔ اور حدیث کے بڑے ناقدین نے مصنف سے پہلے اور اس کے بعد مصنف کی موافقت کی ہو اس کے قائل ہونے میں۔ اور انھوں نے فیصلہ کیا ہو ان روایات کی صحت کا، اور پسند کی ہو انھوں نے مصنف کی رائے ان روایات میں۔ اور استقبال کیا ہو انھوں نے اس کی کتاب کا مدح و ستائش کے ساتھ، اور ائمہ فقہ برابر ان روایات سے مسائل مستنبط کرتے رہے ہوں، اور ان پر بھروسہ کرتے رہے ہوں اور ان کا اہتمام کرتے رہے ہوں۔ اور عام لوگ نہ خالی ہوں اُن روایات کے اعتقاد

سے اور ان کی تعظیم سے۔

اور حاصل کلام: پس جب اکٹھا ہو جائیں یہ دو باتیں (صحت اور شہرت) پوری طرح سے کسی کتاب میں تو وہ طبقہ اولیٰ سے ہوگی، پھر اور پھر۔ اور اگر مفقود ہوں دونوں باتیں بالکل یہ تو اس کا کوئی اعتبار نہ ہوگا۔ اور جو حدیث طبقہ اولیٰ کی کتاب میں اعلیٰ درجہ کی ہے پس بیشک وہ پہنچتی ہے تو اتر کی حد تک، اور جو اس سے کم تر ہے وہ شہرت تک پہنچتی ہے۔ پھر یقینی صحت تک۔ مراد لیتا ہوں میں اس یقین کو جو علم حدیث میں لیا گیا ہے، جو عمل کا فائدہ دینے والا ہے۔ اور دوسرا طبقہ پہنچتا ہے شہوت تک یا یقینی صحت تک یا ظنی صحت تک، اور اسی طرح اترتا ہے معاملہ۔

تَصْحِيحٌ: كَمَلًا مُصَدَّرٌ بِمَعْنَى كَمَالًا: پوری طرح سے۔

طبقہ اولیٰ کی تین کتابیں

(موطا، بخاری اور مسلم)

جائزہ سے طبقہ اولیٰ کی تین ہی کتابیں سامنے آتی ہیں:

① امام مالک رحمہ اللہ کی کتاب مَوَطَّأ۔ لفظ مَوَطَّأ اسم مفعول ہے وَطِئَ الشَّيْءَ بِرَجْلِهِ کے معنی ہیں: پیر سے روندنا اور وَطَّأَ الشَّيْءَ کے معنی ہیں: تیار کرنا، آسان کرنا۔ پس موطا کے معنی ہیں روندی ہوئی، تیار کی ہوئی اور آسان کی ہوئی۔ امام مالک رحمہ اللہ نے یہ لفظ بمعنی موافقت کی ہوئی، استعمال کیا ہے۔ آپ نے فرمایا کہ میں نے یہ کتاب ستر علماء کے سامنے پیش کی، سب نے میری موافقت کی (اس لئے میں نے اس کا نام موطا رکھا ہے)۔ یاد رکھنا چاہئے کہ میم کے بعد واو ہے ہمزہ پڑھنا غلط ہے۔ اور آخر میں اختیار ہے ہمزہ پڑھا جائے یا الف۔

② امام بخاری رحمہ اللہ کی صحیح، جس کا اصل نام: الْجَامِعُ الصَّحِيحُ الْمُسْنَدُ مِنْ حَدِيثِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَسُنَّهٖ وَأَيَّامِهِ ہے۔

③ اور امام مسلم رحمہ اللہ کی صحیح۔

موطا مالک رحمہ اللہ کا تذکرہ

① حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کا ارشاد ہے: ”کتاب اللہ کے بعد صحیح ترین کتاب موطا مالک ہے“ — آپ کا یہ ارشاد صحیحین کے وجود میں آنے سے پہلے کا ہے۔ اب موطا کا شمار صحیحین کے بعد ہے۔ وہی فی رتبة بعد مسلم علی ما هو الأصح (الرسالة المستطرفة ص ۱۳)

② محدثین متفق ہیں کہ موطا مالک کی تمام روایات صحیح ہیں۔ امام مالک اور ان کے موافقین کی رائے کے مطابق تو یہ بات ظاہر ہے۔ اور دوسرے حضرات کی رائے کے مطابق اس طرح صحیح ہیں کہ اس کی تمام مرسل و منقطع روایات دوسری سندوں

سے متصل ہو گئی ہیں۔ پس وہ سب بھی صحیح ہیں۔

اس کی تشریح یہ ہے کہ موطا میں تین طرح کی روایات ہیں: مُسند، مرسل اور بلاغات۔ متقدمین سند کے علاوہ سب کو مرسل کہتے ہیں۔ اور مرسل روایات کی حجیت میں اختلاف ہے۔ امام مالک اور حنفیہ حجت مانتے ہیں۔ امام شافعی اور محدثین انکار کرتے ہیں مگر وہ بعض اکابر تابعین کی مرسل روایتیں، اسی طرح کسی کتاب کی وہ مرسل روایتیں جس کی سند دوسری کتاب میں موجود ہو، قبول کرتے ہیں۔ موطا کی مرسل روایتوں کی سندیں چونکہ دوسری کتابوں میں پائی گئی ہیں اس لئے وہ دوسری رائے میں بھی صحیح ہیں۔ مگر کہتے ہیں کہ موطا مالک میں چار روایتیں ایسی ہیں جن کی سندیں آج تک کسی کتاب میں دستیاب نہیں ہوئیں۔

۳۔ امام مالک رحمہ اللہ (متوفی ۱۷۹ھ) کے زمانہ میں موطا کی حدیثوں کی تخریج اور اس کی منقطع روایتوں کو موصول کرنے کے لئے بہت سی موطائیں لکھی گئیں۔ جیسے ابن ابی ذئب محمد بن عبدالرحمن قرشی، مدنی (متوفی ۱۵۸ھ) اور سفیان بن عیینہ کوفی ثم کئی (متوفی ۱۹۳ھ) اور سفیان بن سعید ثوری، کوفی (متوفی ۱۶۱ھ) اور معمر بن راشد بصری، یمانی (متوفی ۱۵۴ھ) رحمہم اللہ کی اور ان کے علاوہ ان حضرات کی کتابیں جو امام مالک رحمہ اللہ کے ساتھ اساتذہ میں شریک ہیں۔ یعنی استاذ بھائی ہیں۔ شاہ صاحب کی یہ بات تحقیق طلب ہے۔ ان حضرات کی کتابیں حدیث کی مستقل کتابیں تھیں۔ موطا مالک کی تخریجات نہیں تھیں۔ البتہ امام مالک رحمہ اللہ کے زمانہ میں اور بھی حضرات نے موطا کے نام سے کتابیں لکھی تھیں اور ان کی تصنیف میں شاید منافست کا جذبہ بھی کارفرما تھا۔ امام مالک رحمہ اللہ نے ان پر یہ تبصرہ کیا ہے کہ: ”زمانہ خود فیصلہ کرے گا کہ کس کا کام اللہ کے لئے ہے“ (مقدمہ اوجز المسالک)۔ اور تخریج: کا مطلب ہے کسی کتاب کی بے حوالہ باتوں کی سند لانا یا حوالہ درج کرنا جیسے ہدایہ کی تخریج امام زلیعی رحمہ اللہ کی مشہور کتاب ”نصب الراية للاحادیث الہدایہ“ ہے۔

۴۔ موطا امام مالک رحمہ اللہ سے بلا واسطہ ایک ہزار سے زائد اشخاص نے روایت کیا ہے۔ لوگ دور دراز علاقوں سے سفر کر کے امام مالک رحمہ اللہ کی خدمت میں موطا پڑھنے کے لئے حاضر ہوتے تھے۔ جیسا کہ امام مالک رحمہ اللہ کے حق میں ایک حدیث میں یہ بشارت آئی ہے۔ یہ حدیث ترمذی شریف (۲: ۹۳) میں ہے یُوْثِقُ أَنْ يَضْرِبَ النَّاسُ أَكْبَادَ الْإِبِلِ يَطْلُبُونَ الْعِلْمَ، فَلَا يَجِدُونَ أَحَدًا أَعْلَمَ مِنْ عَالِمِ الْمَدِينَةِ۔ ابن عیینہ اور عبدالرزاق رحمہما اللہ نے اس حدیث کا مرقعہ راق امام مالک رحمہ اللہ کو قرار دیا ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ سے موطا پڑھنے والوں میں بعض فائق فقہاء ہیں، جیسے:

① امام محمد بن ادریس شافعی، مکی ثم بغدادی ثم مصری رحمہ اللہ (متوفی ۲۰۴ھ)

② اور امام محمد بن الحسن شیبانی کوفی رحمہ اللہ (۱۳۱-۱۸۹ھ) آپ نے امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ سے موطا پڑھی ہے اور

اس کو مرتب کیا ہے اور اس میں اضافہ کیا ہے۔ جو ”موطا محمد“ کے نام سے معروف ہے۔ یہ درحقیقت موطا مالک ہے۔

③ اور عبداللہ بن وہب مصری رحمہ اللہ (متوفی ۱۹۷ھ)

(۴) اور عبدالرحمن بن القاسم مصری رحمہ اللہ (متوفی ۱۹۱ھ)

اور بعض اونچے درجہ کے محدث ہیں: جیسے:

(۱) یحییٰ بن سعید قطان رحمہ اللہ

(۲) عبدالرحمن بن مہدی رحمہ اللہ

(۳) عبدالرزاق صنعانی صاحب مصنف۔ اور بعض بادشاہ اور امراء ہیں جیسے خلیفہ ہارون رشید اور اس کے دو بیٹے امین

و مامون۔

(۵) — موطا کی شہرت خود امام مالک رحمہ اللہ کی زندگی میں اسلامی مملکت کے کونے کونے میں پھیل چکی تھی۔ اور مابعد زمانوں میں اس کی شہرت میں اضافہ ہی ہوتا رہا، اور اس کی تحصیل کا داعیہ قوی سے قوی تر ہوتا گیا۔ اور اسلامی دنیا کے سب ہی مجتہدین نے اس پر اپنے مذاہب کی عمارت تعمیر کی ہے۔ یہاں تک کہ اہل عراق نے بھی اپنے بعض مسائل میں اس کی طرف رجوع کیا ہے۔

(۶) — علمائے اسلام برابر موطا کی حدیثوں کی تخریج، اس کے متابعات و شواہد کا تذکرہ، اس کے نامانوس الفاظ کی تشریح، اس کے مبہم امور کا انضباط، اس کی حدیثوں سے مسائل کا استنباط اور اس کے راویوں کے حالات کی تفتیش کرتے رہے ہیں۔ اور یہ سب کام اس درجہ تک ہوتے رہے ہیں کہ اس کے بعد کوئی درجہ نہیں ہے۔

(۷) — اور اگر آپ کھری بات چاہیں تو وہ یہ ہے کہ موطا مالک کا امام محمد کی کتاب الآثار سے اور امام ابو یوسف کی کتاب الامالی سے موازنہ کیجئے، آپ دونوں میں مشرق و مغرب کا فرق پائیں گے۔ کیا آپ نے کوئی محدث یا فقیہ دیکھا ہے جس نے ان دونوں کتابوں سے تعرض کیا ہو یا ان کی کوئی خدمت کی ہو؟ — امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی کتاب الامالی تو، صاحب کشف الظنون کی صراحت کے مطابق، فقہ کی کتاب ہے۔ البتہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی کتاب الآثار ہے، جو حقیقت میں مسند امام اعظم کی روایت اور اس میں اضافہ ہے۔ شاید شاہ صاحب رحمہ اللہ کی مراد یہ کتاب ہو۔ یہ کتاب علامہ ابوالوفا افغانی ثم حیدر آبادی کی تعلیقات کے ساتھ طبع ہو چکی ہے۔

فَائِدَةٌ: موطا مالک رحمہ اللہ میں بائیں ہمہ فضائل دو باتیں ہیں:

ایک: اس میں مرفوع روایات بہت کم ہیں۔ کتاب میں مرفوع، موقوف، منقطع، معضل اور بلاغات سب مل کر ۱۸۲۶ روایات ہیں۔ جن میں سے مرفوع روایات آدھی بھی نہیں ہیں۔

دوم: یحییٰ مصمودی رحمہ اللہ نے جو موطا مالک کے راوی ہیں۔ کتاب میں ”مسائل مالک“ کا اضافہ کیا ہے، جس سے کتاب بجائے حدیث کی کتاب کے فقہ مالکی کی کتاب ہو گئی ہے۔ خود شاہ صاحب رحمہ اللہ نے اس کی جو دو شرحیں: مسوی (عربی میں) اور مصطفیٰ (فارسی میں) لکھی ہیں تو وہ تلخیص کے بعد لکھی ہیں۔ یعنی مسائل مالک کو حذف کر دیا ہے۔

فالتبقة الأولى:

منحصرة بالاستقراء في ثلاثة كتب: الموطأ، وصحيح البخاري، وصحيح مسلم.
[ذكر الموطأ]

[۱] قال الشافعي: أصح الكتب بعد كتاب الله موطأ مالك.

[۲] واتفق أهل الحديث على أن جميع ما فيه صحيح على رأي مالك ومن وافقه، وأما على رأي غيره فليس فيه مرسل، ولا منقطع، إلا قد اتصل السند به من طرقٍ أخرى، فلا جرم أنها صحيحة من هذا الوجه.

[۳] وقد صنّف في زمان مالك موطّات كثيرة في تخريج أحاديثه، ووصل منقطعه، مثل كتاب ابن أبي ذئب، وابن عُيينة، والثوري، ومعمّر، وغيرهم ممن شارك مالكا في الشيوخ.

[۴] وقد رواه عن مالك بغير واسطة أكثر من ألف رجل، وقد ضرب الناس فيه أكباد الإبل إلى مالك من أقاصي البلاد، كما كان النبي صلى الله عليه وسلم ذكره في حديثه. فمنهم المبرزون من الفقهاء، كالشافعي، ومحمد بن الحسن، وابن وهب، وابن القاسم؛ ومنهم نخاويز المحدثين. كحبيبي ابن سعيد القطان، وعبد الرحمن بن مهدي، وعبد الرزاق؛ ومنهم الملوك والأمراء، كالرشيد، وابنيه.

[۵] وقد اشتهر في عصره حتى بلغ إلى جميع ديار الإسلام، ثم لم يأت زمان إلا وهو أكثر له شهرة، وأقوى به عناية، وعليه بنى فقهاء الأمصار مذاهبتهم، حتى أهل العراق في بعض أمرهم.

[۶] ولم يزل العلماء يخرجون أحاديثه، ويذكرون متابعتيه وشواهدته، ويشرحون غريبه، ويضبطون مشكله، ويبحثون عن فقهاء، ويفتشون عن رجاله، إلى غاية ليس بعدها غاية.

[۷] وإن شئت الحق الصراح فقس كتاب الموطأ بكتاب الآثار لمحمد، والأمالى لأبي يوسف، تجد بينه وبينهما بعد المشرقين؛ فهل سمعت أحدا من المحدثين والفقهاء تعرّض لهما، واعتنى بهما؟

ترجمہ: پس پہلا طبقہ:

جائزہ لینے سے تین کتابوں میں منحصر ہے: موطا اور صحیح بخاری اور صحیح مسلم۔

(موطا کا تذکرہ)

۱ امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا: ”کتاب اللہ کے بعد صحیح ترین کتاب موطا مالک ہے“

۲ اور محدثین نے اس بات پر اتفاق کیا ہے کہ وہ تمام روایات جو موطا میں ہیں صحیح ہیں، امام مالک اور ان کے موافقین کی رائے کے مطابق۔ اور رہا ان کے علاوہ کی رائے کے مطابق تو نہیں ہے کوئی مرسل روایت موطا میں اور نہ کوئی منقطع روایت مگر

تحقیق متصل ہوگئی ہے اس کی سند دوسرے طُرُق سے، پس یقیناً یہ بات ہے کہ وہ صحیح ہیں اس جہت سے۔

۳ اور تحقیق تصنیف کی گئیں مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے زمانہ میں بہت سی موطنیں موطا کی حدیثوں کی تخریج میں اور اس کی منقطع روایات کو موصول کرنے کے لئے، جیسے ابن ابی ذئب اور ابن عیینہ اور ثوری اور معمر اور ان کے علاوہ کی کتابیں، اُن لوگوں میں سے جو مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک ہیں اساتذہ میں۔

۴ اور تحقیق روایت کیا ہے اس کو مالک رحمہ اللہ تعالیٰ سے بلا واسطہ ایک ہزار سے زائد آدمیوں نے۔ اور تحقیق مارا ہے لوگوں نے موطا کو حاصل کرنے کے لئے اونٹوں کے جگروں کو، امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ تک پہنچنے کے لئے ملکوں کے دور دراز کناروں سے، جیسا کہ ذکر کیا ہے اس کو نبی ﷺ نے اپنی حدیث میں۔ پس بعض ان میں سے فائق فقہاء ہیں، جیسے شافعی، محمد بن الحسن، ابن وہب اور ابن القاسم رحمہم اللہ اور بعض ان میں سے اونچے درجہ کے محدث ہیں، جیسے یحییٰ بن سعید قطان، عبد الرحمن بن مہدی اور عبدالرزاق۔ اور بعض ان میں سے بادشاہ اور امراء ہیں، جیسے رشید اور اس کے دو بیٹے۔

۵ اور مشہور ہوئی موطا، امام مالک رحمہ اللہ کے زمانہ میں، یہاں تک کہ اس کی شہرت تمام بلاد اسلام میں پہنچ گئی۔ پھر نہیں آیا کوئی زمانہ مگر وہ زیادہ ہے اپنے لئے شہرت کے اعتبار سے اور اقوی ہے اس کے اہتمام کے اعتبار سے۔ اور اس پر فقہائے امصار نے اپنے مذاہب کی بنیاد رکھی ہے۔ یہاں تک کہ اہل عراق نے اپنے بعض مسائل میں۔

۶ اور علماء برابر اس کی حدیثوں کی تخریج کرتے رہے ہیں۔ اور اس کے متابعات و شواہد ذکر کرتے رہے ہیں۔ اور اس کے نامانوس الفاظ کی تشریح کرتے رہے ہیں اور اس کے مبہمات کو منضبط کرتے رہے ہیں۔ اور اس کے فقہ کی کھود کرید کرتے رہے ہیں۔ اور اس کے راویوں کی تفتیش کرتے رہے ہیں، ایسی حد تک کہ اس کے بعد کوئی حد نہیں ہے۔

۷ اور اگر آپ خالص حق بات چاہتے ہیں تو آپ موازنہ کیجئے کتاب موطا کا محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کی کتاب الآثار سے اور ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کی کتاب الامالی سے، پائیں گے آپ اس کے اور ان دونوں کے درمیان مشرق و مغرب کی دوری۔ تو آپ نے کسی کو سنا ہے محدثین و فقہاء میں سے جس نے تعرض کیا ہو ان دو کتابوں سے یا ان کا اعتناء (اہتمام) کیا ہو؟

لُعَاثِكُمْ: بَرَزَ الرَّجُلُ فِي الْعِلْمِ: همسروں سے فائق ہونا..... النحرير: حاذق، عقلمند..... مشرقين: تغليباً مشرق و مغرب کو مشرقين اور مغربين کہتے ہیں۔

صحیحین: بخاری و مسلم کا تذکرہ

صحیحین کے بارے میں محدثین میں تین باتیں متفق علیہ ہیں:

۱ صحیحین کی تمام مرفوع متصل روایتیں قطعی طور پر صحیح ہیں۔ مگر دارقطنی، ابو مسعود دمشقی اور ابو علی غسانی رحمہم اللہ نے صحیحین کی ایک سو دس روایات پر نقد کیا ہے، اور ان کو غیر صحیح بتایا ہے، اس لئے کچھ استثناء رکھنا چاہئے تھا۔

زمزم پبلشرز

۲ — صحیحین ان کے مصنفین سے تو اتر کے ساتھ مروی ہیں۔

۳ — جو صحیحین کی روایات کی بے قدری کرتا ہے اور ان کو ہیچ سمجھتا ہے، وہ مبتدع (گمراہ) ہے۔ اور وہ مسلمانوں کا راستہ چھوڑ کر دوسری راہ پر پڑ گیا ہے۔ اور بالکل کھری بات پوچھو تو وہ یہ ہے کہ آپ صحیحین کا موازنہ مصنف ابن ابی شیبہ، شرح معانی الآثار طحاوی اور مسند خوارزمی وغیرہ کتب حدیث سے کریں، آپ کو ان میں اور ان میں آسمان وزمین کا تفاوت نظر آئے گا۔

یہاں توجہ طلب بات یہ ہے کہ موازنہ ایک موضوع کی اور ایک زمانہ کی کتابوں میں زیادہ مناسب ہے۔ صحیحین کا موازنہ صحیح ابن خزیمہ، صحیح ابن حبان، صحیح ابی عوانہ اور مختارۃ ضیاء مقدسی وغیرہ کتب سے ہونا چاہئے۔ کیونکہ ان سب کتابوں کا موضوع صحیح حدیثوں کا انتخاب ہے۔ منصف کا موضوع تو ہر طرح کی روایت کو جمع کرنا ہے اور معانی الآثار کا موضوع روایات کے تعارض کو رفع کرنا ہے۔ کتاب کے مقدمہ میں اس کی صراحت ہے، پس متعارض روایات جیسی بھی ہوں گی کتاب میں لانی ہوں گی۔ اور مسند خوارزمی، مسانید امام اعظم کی ترتیب ہے۔ اور مسند ابو حنیفہ تدوین کے دور اول کی کتاب ہے اور غالباً وہ امام اعظم کی باقاعدہ تصنیف بھی نہیں ہے بلکہ مسوعات ہیں جن کو طلبہ نے جمع کیا ہے اور ان کو خوارزمی نے مرتب کیا ہے جیسا کہ مسند شافعی امام شافعی کی تصنیف نہیں ہے (الرسالۃ المستطرفہ صفحہ ۱۶) پس ان کتابوں سے موازنہ کسی صحیح نتیجہ تک نہیں پہنچا سکتا۔

مستدرک حاکم کی روایات صحیحین کی روایات کے درجہ کی نہیں ہیں

اس کے بعد شاہ صاحب دفع دخل مقدر کے طور پر فرماتے ہیں کہ صحیحین کے تذکرہ میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب صحیحین ایسی جامع اور متفق علیہ کتابیں ہیں تو حاکم نے مستدرک کیوں لکھی؟ مستدرک میں ایسی روایتیں جمع کی گئی ہیں جو شیخین کی شرط کے مطابق ہیں۔ مگر وہ صحیحین میں نہیں آئی ہیں۔ جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ حاکم کا استدراک صحیح نہیں ہے۔ مستدرک کی روایات شیخین کی شرط کے مطابق نہیں ہیں۔ حاکم نے مستدرک میں شیخین کی دو شرطوں کا لحاظ تو کیا ہے مگر دوسری دو شرطوں کا لحاظ نہیں کیا۔ اب شاہ صاحب کی بات پیش کی جاتی ہے:

حاکم نے چند حدیثوں کے ذریعہ صحیحین پر استدراک کیا ہے۔ ان کے خیال میں وہ حدیثیں شیخین کی شرط کے مطابق ہیں مگر شیخین نے ان کو اپنی کتابوں میں نہیں لیا ہے میں نے ان روایات کا جائزہ لیا ہے، جن کے ذریعہ حاکم استدراک کیا

۱۔ مستدرک: حدیث کی وہ کتاب ہے جس میں کسی دوسری کتاب کی ایسی چھٹی ہوئی حدیثوں کو جمع کیا جائے اور ان کتابوں کی شرائط کے مطابق ہوں۔ استدراک: کے لغوی معنی ہیں: خطا کی اصلاح کرنا یا کمی کی تلافی کرنا (معجم الوسیط) اور شرط: ان باتوں کو کہتے ہیں جن کو حدیث کی کسی کتاب کے مصنف نے بوقت تصنیف پیش نظر رکھا ہو۔ مثلاً یہ بات پیش نظر رکھی ہو کہ کتاب میں صرف مرفوع متصل روایات کو جن کی سند صحیح ہو لی جائیں گی، تو یہ منصف کی شرط کہلائے گی۔ شرائط کسی منصف سے صراحت مروی نہیں ہیں۔ ان کے کام کی نوعیت دیکھ کر مستنبط کی گئی ہیں۔

اور حاکم: کسی زمانہ میں محدثین کے القاب میں سے تھا۔ وہ محدث جس کو تمام ذخیرہ حدیث مع اسانید و علل محفوظ ہو اس کو حاکم کہتے تھے اور حاکم کے لقب سے کئی محدث مشہور ہوئے ہیں۔ یہاں حاکم ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ نیشاپوری رحمہ اللہ (۳۲۱-۴۰۵ھ) مراد ہیں جن کو ابن البیع بھی کہتے ہیں۔ آپ کی مستدرک چار ضخیم جلدوں میں مطبوعہ ہے ۱۲

ہے۔ میرے نزدیک ان کا استدراک من وجہ صحیح ہے، من وجہ صحیح نہیں یعنی حاکم نے اپنے استدراک میں شیخین کی دو شرطوں کا لحاظ کیا ہے اس اعتبار سے استدراک صحیح ہے، مگر دوسری دو باتوں کا لحاظ نہیں کیا، اس اعتبار سے استدراک صحیح نہیں۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ حاکم کو کچھ ایسی روایتیں ملیں جو صحیحین کی راویوں سے مروی تھیں۔ اور وہ شیخین کی صحت و اتصال کی شرط بھی پوری کرتی تھیں۔ پس حاکم نے ان دو جہتوں سے استدراک کیا یعنی دو شرطیں: رجال شیخین اور صحت و اتصال کے پائے جانے کی وجہ سے ان روایات کو مستدرک میں لیا۔ مگر شیخین کے پیش نظر دو باتیں اور بھی رہتی تھیں، جن کا حاکم نے لحاظ نہیں کیا۔ وہ دو باتیں یہ ہیں:

پہلی بات: شیخین نے متفق علیہ روایات کی صرف وہی روایات لی ہیں، جو ان کے اور ان کے اساتذہ کے زمانہ میں جانی پہچانی تھیں اور ان اساتذہ کے درمیان زیر بحث آچکی تھیں۔ اور انہوں نے ان حدیثوں کی صحت کو تسلیم کر لیا تھا۔ امام مسلم رحمہ اللہ نے اپنی صحیح کے باب التَّشْهَدُ فِي الصَّلَاةِ (۴: ۱۲۲ مہری) میں اس شرط کی طرف اشارہ کیا ہے۔ فرمایا ہے: لیس كل شئ عندی صحیح وضعته ههنا، إنما وضعت ههنا ما أجمعوا عليه یعنی میں نے ہر وہ حدیث جو میرے نزدیک صحیح تھی، یہاں صحیح مسلم میں نہیں لی۔ بلکہ وہی حدیث لی ہے جس کی صحت پر وہ یعنی امام مسلم کے اساتذہ متفق تھے۔ اور حاکم مستدرک میں جن روایات میں متفرد ہیں ان میں سے اکثر وہ ہیں جو شیخین کے اساتذہ کے زمانہ میں سر بند ڈھکی ہوئی اور چھپائی ہوئی تھیں، اگرچہ بعد میں وہ مشہور ہوئیں، پس وہ شیخین کی شرط کے مطابق نہیں ہیں۔

دوسری بات: اور شیخین نے جن مختلف فیہ روایات کی حدیثیں لی ہیں، ان کی اپنے اساتذہ کی طرح چھان بین کی ہے۔ وصل و انقطاع کی تحقیق کی ہے جن روایات کے متعلق اطمینان ہو گیا ہے ان کو لیا ہے۔ اس راوی کی سب روایات نہیں لیں۔ اور حاکم نے زیادہ تر ان ضوابط پر اعتماد کیا ہے جو متقدمین سے صراحتاً مروی نہیں ہیں، بلکہ ان کے کاموں سے مستنبط کئے گئے ہیں۔ حاکم نے مستدرک کے دیباچہ میں وہ قاعدہ لکھا ہے جس پر انہوں نے مستدرک میں اعتماد کیا ہے۔ لکھتے ہیں: شرط الصحیح عند كافة فقهاء أهل الإسلام: أن الزيادة في الأسانيد والامتون من الثقات مقبولة یعنی تمام فقہائے اسلام کے نزدیک حدیث کی صحت کے لئے شرط یہ ہے کہ ثقہ روایات سندوں یا امتوں میں جو زائد بات بیان کریں۔ وہ قابل قبول ہے یعنی کسی روایت کے سلسلہ میں وصل و ارسال اور وقف و رفع وغیرہ امور میں اختلاف ہو تو جس نے زائد بات یاد رکھی ہے وہ حجت ہے اس شخص پر جس نے وہ بات یاد نہیں رکھی۔

لیکن حق بات یہ ہے کہ حفاظ حدیث سے بارہا کوتاہی ہو جاتی ہے۔ وہ موقوف کو مرفوع یا منقطع کو موصول کر دیتے ہیں۔ خاص طور پر جبکہ لوگوں میں (طلبہ میں) مرفوع متصل کا بہت زیادہ شوق پایا جاتا ہو۔ اور طلبہ ان اساتذہ کو بڑی اہمیت دینے لگے ہوں جن کے پاس مرفوع متصل روایت ہے۔ ایسی صورت میں شہرت کے طالب بالقصد بھی یہ حرکت کر گزرتے ہیں۔ پس جن روایات کو حاکم صحیح قرار دیتے ہیں ان میں سے بہت سی روایتوں کو شیخین تسلیم نہیں کرتے۔ واللہ اعلم۔

فَائِدَةٌ: قاضی عیاض بن موسیٰ مغربی رحمہ اللہ (۴۷۶-۵۲۴ھ) جو چھٹی صدی کے مایہ ناز مالکی فقیہ اور محدث ہیں، اور جن کا کتاب الشفاء دنیا سے خراج تحسین حاصل کر چکی ہے، انھوں نے مشارق الأنوار علی صحاح الاثار کے نام سے کتاب لکھی ہے جس میں صحیحین اور موطا کی مشتبہ عبارتوں کو ضبط کیا ہے اور جو تصحیفات ان میں در آئی ہیں ان کی اصلاح کی ہے، یہ کتاب دو جلدوں میں طبع ہو چکی ہے۔

نوٹ: علامہ رضی الدین حسن بن محمد صاغانی (جن کو صغانی بھی کہتے ہیں) جو ساتویں صدی کے مشہور امام لغت، محدث اور حنفی فقیہ ہیں، جن کی ۵۷۷ھ میں لاہور میں ولادت ہوئی ہے۔ اور ۶۵۰ھ میں بغداد میں وفات ہوئی ہے۔ انھوں نے بھی مشارق الأنوار النبویة من صحاح الأخبار المصطفویة کے نام سے ایک کتاب لکھی ہے، جو عرصہ دراز تک غیر منقسم ہندوستان میں درس میں رائج رہی ہے۔ یہ کتاب شاہ صاحب رحمہ اللہ کی مراد نہیں ہے۔

أما الصحيحان:

فقد اتفق المحدثون:

[۱] علی أن جمیع ما فیہما من المتصل المرفوع صحیح بالقطع.

[۲] وأنہما متواتران إلی مصنیہما.

[۳] وأنه کلُّ من یهون أمرهما فهو مبتدع، مُتَّبِعٌ غیر سبیل المؤمنین.

وإن شئت الحقُّ الصَّراحُ فقیسُهما بکتاب ابن أبی شیبَةَ، وکتاب الطحاوی، ومسند الخوارزمی وغیرها تجد بینها وبینهما بعد المشرقین.

وقد استدرک الحاکم علیہما أحادیث، ہی علی شرطہما ولم یذکراہا، وقد تتبعت ما استدرکہ، فوجدتہ قد أصاب من وجہ، ولم یُصب من وجہ.

وذلك: لأنه وجد أحادیث مروية عن رجال الشيخین بشرطیہما فی الصحَّة والا تصال، فاتَّجَّه استدراکہ علیہما من هذا الوجه؛ ولكن الشيخین لا یذکران إلا حدیثا قد تناظر فیہ مشایخہما، وأما ما یروا علی القول به، والتصحیح له، كما أشار مسلم، حیث قال: "لم أذكر ههنا إلا ما احتج به من..."

وَجُلُّ ما تفرَّد به المستدرک کالموکی علیہ، المخفی مکانہ فی زمن مشایخہما، وإن اشتهر أمرہ من بعد.

أوما اختلف المحدثون فی رجالہ، فالشیخان ————— کاساتذتہما ————— کانا یعتیان بالبحث

عن نصوص الأحادیث فی الوصل والانقطاع وغير ذلك حتى یُتَّضح الحال ————— والحاکم یعتمد

فی الأكثر علی قواعدٍ منخرجةٍ من صناعتہم، کقولہ: "زیادة الثقات مقبولة" وإذا اختلف الناس فی

الوصل والإرسال، والوقف والرفع وغير ذلك فالذی حَفِظَ الزیادة حجة علی من لم یحفظ.

والحفي: أنه كثيراً ما يدخل الخلل في الحفاظ من قبل رفع الموقوف، ووصل المنقطع، لاسيما عند رغبتهم في المتصل المرفوع، وتنويهم به، فالشيخان لا يقولان بكثير مما يقوله الحاكم، والله اعلم.

وهذه الكتب الثلاثة التي اعتنى القاضي عياض في "المشارك" بضبط مشكلها، وردّ تصحيفها.

ترجمہ: رہی صحیحین، پس محدثین نے اتفاق کیا ہے۔

۱ اس پر کہ وہ تمام مرفوع متصل روایات جو ان دونوں میں ہیں بالیقین صحیح ہیں۔

۲ اور اس پر کہ وہ دونوں کتابیں ان کے مصنفین تک متواتر ہیں۔

۳ اور اس پر کہ ہر وہ شخص جو ان دونوں کی بے قدری کرتا ہے۔ پس وہ گمراہ ہے اور وہ مؤمنین کی راہ کے علاوہ راہ کی پیروی کرنے والا ہے۔

اور اگر آپ خالص حق چاہتے ہیں تو ان دونوں کتابوں کا موازنہ کریں ابن ابی شیبہ کی کتاب سے اور طحاوی کی کتاب سے اور خوارزمی کی مسند سے اور ان کے علاوہ سے، آپ ان کے اور صحیحین کے درمیان مشرق و مغرب کی دوری پائیں گے اور تحقیق حاکم نے صحیحین کی تلافی مافات کی ہے چند ایسی حدیثوں کے ذریعہ جو شیخین کی شرط پر ہیں اور شیخین نے ان کو ذکر نہیں کیا۔ اور تحقیق جائزہ لیا ہے میں نے ان روایات کا جن کے ذریعہ حاکم نے استدراک کیا ہے۔ پس میں نے حاکم کو پایا کہ انہوں نے حق کو پایا ہے ایک جہت سے اور انہوں نے حق کو نہیں پایا ہے دوسری جہت سے۔

اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ حاکم کو چند ایسی حدیثیں ملیں جو شیخین کے ہاویوں سے مروی تھیں، صحت و اتصال میں ان دونوں کی شرط کے مطابق، پس انہوں نے اپنا استدراک پھیرا ان دونوں کی جانب اس جہت سے۔ لیکن شیخین ذکر نہیں کرتے مگر ایسی حدیث جس میں بحث کی ہے ان کے ساتھ نے۔ اور وہ بالاتفاق اس روایت کے قائل ہوئے ہیں۔ اور اس کی صحت تسلیم کی ہے، جیسا کہ امام مسلم رحمہ اللہ نے اشارہ کیا ہے، چنانچہ انہوں نے کہا ہے "میں نے یہاں ذکر نہیں کیا ہے مگر وہ حدیث جس پر ان حضرات نے اتفاق کیا ہے"۔ اور ان روایات کا بڑا حصہ جن کے ساتھ مستدرک متفرد ہے اس چیز کی طرح ہے جو ڈھکنے سے ڈھکی ہوئی ہو، جس کی جگہ چھپائی ہوئی ہو، ان دونوں کے ساتھ کے زمانہ میں، اگرچہ اس کا معاملہ بعد میں مشہور ہوا ہو۔

یا (نہیں ذکر کرتے وہ دونوں مگر) اس حدیث کو جس کے رجال میں محدثین نے اختلاف کیا ہے۔ پس شیخین — ان کے ساتھ کی طرح — اہتمام کیا کرتے تھے احادیث کی نصوص کے متعلق تفتیش کا، وصل و انقطاع اور اس کے علاوہ امور میں۔ یہاں تک کہ حال واضح ہو جاتا تھا — اور حاکم عام طور پر اعتماد کرتے ہیں۔ ایسے قاعد پر جو نکالے گئے ہیں۔ محدثین کے کارناموں سے، جیسے حاکم کا قول: "ثقة کی زیادتی مقبول ہے" یعنی جب لوگ وصل و ارسال، وقف و رفع اور ان کے علاوہ

باتوں میں اختلاف کریں تو وہ شخص جس نے زائد بات یاد رکھی ہے حجت ہے اس پر جس نے وہ بات یاد نہیں رکھی۔ اور برحق بات یہ ہے کہ بارہا خلل در آتا ہے حفاظ حدیث میں موقوف کو مرفوع اور منقطع کو موصول کرنے کی جانب سے۔ بالخصوص ان کے رغبت کرنے کے وقت مرفوع متصل میں، اور لوگوں کے شان بلند کرنے کے وقت اس کے ذریعہ۔ پس شیخین نہیں قائل ہیں بہت سی روایتوں کے ان میں سے جن کے حاکم قائل ہیں۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔ اور یہ تین کتابیں وہ ہیں جن کی مبہم باتوں کو منضبط کرنے کا اور جن کی تحریفات کی اصلاح کرنے کا قاضی عیاض نے ”مشارق“ میں اہتمام کیا ہے۔

لُغَاتُ: هَوَّنَ الشَّيْءَ: يَجَّ سَجَّهْنَا، بے قدری کرنا..... استدرک الشیء وبالشیء: تدارکہ بہ (مجمع وسيط)..... اتَّجَّهَ الشَّيْءُ: متوجه ہونا اتَّجَّهَ لَهُ رَأْيٌ: خیال سوچنا..... تناظر فی الأمر: بحث کرنا..... جُلُّ الشَّيْءِ: چیز کا بڑا حصہ المؤکدا (اسم مفعول) أَوْكَى الْقُرْبَةَ: مشک کو بندھن سے باندھنا۔

تَصْحِيحٌ: من قبل رفع الموقوف میں لفظ رفع مخطوطہ سے بڑھایا ہے۔

دوسرے طبقہ کی کتابیں

کچھ دوسری کتابیں ہیں جو موطا اور صحیحین کے رتبہ تک تو نہیں پہنچیں، مگر وہ ان سے متصل اور پیچھے ہیں۔ ان کے مصنف اعتماد، عدالت، حفظ اور علوم حدیث میں تبحر میں معروف ہیں۔ اور انھوں نے اپنی ان کتابوں کے لئے جو شرائط (صحت و اتصال) طے کی ہیں ان میں سہل انگاری سے کام نہیں لیا۔ پس بعد والوں نے ان کی کتابوں کا قبولیت کے ساتھ استقبال کیا ہے۔ اور ہر زمانہ میں محدثین و فقہاء نے ان کے ساتھ اعتناء برتا ہے۔ اور وہ کتابیں لوگوں کے درمیان مشہور ہو گئی ہیں۔ اور علماء نے ان کتابوں کے ساتھ تعلق رکھا ہے: کسی نے ان کے نامانوس الفاظ کی شرح کی ہے، کسی نے ان کے رجال کا تتبع کیا ہے اور کسی نے ان کی حدیثوں سے مسائل مستنبط کئے ہیں۔ اور ان روایات پر عام طور پر علوم دینیہ کا مدار ہے۔ جیسے (۱) امام ابو داؤد سلیمان بن اشعث سجستانی رحمہ اللہ (متوفی ۲۷۵ھ) کی سنن (۲) اور امام ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ ترمذی رحمہ اللہ (متوفی ۲۷۹ھ) کی جامع (سنن ترمذی) (۳) اور امام ابو عبد الرحمن احمد بن شعیب نسائی رحمہ اللہ (متوفی ۳۰۳ھ) کی مستدرک، جس کو سنن صغریٰ اور مطلق سنن نسائی بھی کہتے ہیں۔

چھٹی صدی کے محدث رزین (بروز امیر) بن معاویہ عبد ریی، سرقسطی ثم ملی (متوفی ۵۳۵ھ) نے اس طبقہ کی تین کتابوں سے اور طبقہ اولیٰ کی تین کتابوں سے تجرید الصحاح الستہ میں اعتنا کیا ہے یعنی ان کی حدیثوں کو سند حذف کر کے جمع کیا ہے۔ یہ کتاب ابھی طبع نہیں ہوئی۔ پھر چھٹی صدی کے آخر میں محدث مبارک بن محمد، ابو السعادات، معروف بہ ابن الاثیر جزری رحمہ اللہ (متوفی ۶۰۶ھ) نے مذکور تجرید کی تہذیب و ترتیب کی ہے جس کا نام جامع الأصول لأحادیث الرسول ہے اور

مطبوعہ اور متداول ہے۔ پھر اس کی بہت سے حضرات نے تلخیص کی ہے۔ سب سے اچھی تلخیص محدث ابن الدبیع عبدالرحمن بن علی زبیدی رحمہ اللہ (۸۶۶-۹۴۴ھ) کی ہے۔ جس کا نام تیسیر الوصول إلى جامع الأصول من حدیث الرسول ہے اور وہ مطبوعہ اور متداول ہے۔

اور امام احمد رحمہ اللہ کا مسند اس طبقہ کی کتابوں میں شمار کیا جاسکتا ہے، کیونکہ امام احمد نے اس کو ایسی اصل (کسوٹی) بنایا ہے جس کے ذریعہ صحیح اور سقیم روایات کو جانا جاسکتا ہے۔ آپ نے فرمایا ہے کہ: ”جو حدیث مسند میں نہیں ہے اس کو قبول نہ کرو“ یعنی صحیح روایات سب مسند میں جمع ہیں اور جو اس سے باہر ہیں وہ صحیح نہیں۔ مگر اطلاق کے ساتھ امام احمد رحمہ اللہ کی یہ بات علماء نے قبول نہیں کی۔

الطبقة الثانية:

كُتِبَ لَمْ تَبْلُغْ مَبْلَغَ الْمُوطَا وَالصَّحِيحِينَ، وَلَكِنهَا تَتْلُوها، كَانَ مَصْنُفُها مَعْرُوفِينَ بِالوُثُوقِ وَالْعَدَالَةِ، وَالْحِفْظِ وَالتَّبْحُرِ فِي فَنُونِ الْحَدِيثِ، وَلَمْ يَرْضُوا فِي كُتُبِهِمْ هَذِهِ بِالتَّسَاهُلِ فِيمَا اشْتَرَطُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ، فَتَلَقَّاهَا مَنْ بَعَا هَمَّ بِالْقَبُولِ، وَاعْتَنَى بِهَا الْمُحَدِّثُونَ وَالْفُقَهَاءُ طَبَقَةً بَعْدَ طَبَقَةٍ، وَاشْتَهَرَتْ فِيمَا بَيْنَ النَّاسِ، وَتَعَلَّقَ بِهَا الْقَوْمُ شَرْحًا لَغَرِيبِهَا، وَفَحْصًا عَنْ رَجَالِهَا، وَاسْتِنْبَاطًا لِفَقْهَها، وَعَلَى تِلْكَ الْأَحَادِيثِ بِنَاءٌ عَامَّةٌ الْعُلُومِ، كَسَنَّ أَبُو دَاوُدَ، وَجَامِعُ التِّرْمِذِيُّ، وَمَجْتَبَى النَّسَائِيِّ.

وهذه الكتب مع الطبقة الأولى اعتنى بأحاديثها رزین فی: ”تجرید الصحاح“، وابن الأثير فی: ”جامع الأصول“؛ وكاد مُسْنَدُ أَحْمَدَ يَكُونُ مِنْ جَمَلَةِ هَذِهِ الطَّبَقَةِ، فَإِنَّ الْإِمَامَ أَحْمَدَ جَعَلَهُ أَصْلًا يُعْرَفُ بِهِ الصَّحِيحَ، وَالسَّقِيمَ، قَالَ: ”مَالِيْسَ فِيهِ فَلَا تَقْبَلُوهُ“

ترجمہ: دوسرا طبقہ: چند اور کتابیں نہیں پہنچی ہیں وہ موطا اور صحیحین کے رتبہ کو، مگر وہ ان کے پیچھے چلتی ہیں۔ ان کے مصنفین معروف تھے ثقاہت، عدالت، حفظ اور فنون حدیث میں تبحر میں۔ اور نہیں پسند کیا انھوں نے اپنی ان کتابوں میں تساہل کو ان باتوں میں جو شرط کی تھیں انھوں نے اپنے اوپر۔ پس استقبال کیا ان کا ان کے بعد کے لوگوں نے قبولیت کے ساتھ۔ اور اہتمام کیا ان کا محدثین اور فقہاء نے ہر زمانہ میں۔ اور مشہور ہوئیں وہ کتابیں لوگوں کے درمیان۔ اور لنگی ان کتابوں کے ساتھ قوم یعنی علماء ان کے نامانوس الفاظ کی شرح کرنے کے طور پر۔ اور ان کے رجال کی تفتیش کرنے کے طور پر اور ان کی فقہ کو مستنبط کرنے کے طور پر۔ اور ان احادیث پر عام علوم کا مدار ہے، جیسے سنن ابوداؤد، جامع ترمذی اور مجتبى نسائی۔

اور یہ کتابیں پہلے طبقہ کی کتابوں کے ساتھ اعتنا کیا ہے ان کی حدیثوں سے رزین نے ”تجرید الصحاح“ میں، اور ابن الاثیر نے ”جامع الاصول“ میں۔ اور قریب ہے مسند احمد کہ ہو وہ مجملہ اس طبقہ کی کتابوں کے۔ پس بیشک امام احمد نے اس کو ایسی اصل بنایا ہے۔ جس کے ذریعہ صحیح کو سقیم سے ممتاز کر کے جانا جاسکتا ہے۔ فرمایا ہے انھوں نے: ”جو حدیث مسند میں نہیں ہے۔ پس

تیسرے طبقہ کی کتابیں

امام بخاری اور امام مسلم رحمہما اللہ سے پہلے اور ان کے زمانہ میں اور ان کے بعد چند مسانید، جوامع اور مصنفات لکھی گئی ہیں۔ جن میں صحیح، حسن، ضعیف، معروف، غریب، شاذ، منکر، خطاء، صواب، ثابت اور مقلوب سبھی طرح کی حدیثیں ہیں۔ اور ان کو علماء کے درمیان بہت زیادہ شہرت حاصل نہیں ہوئی، اگرچہ وہ بالکل انجان بھی نہیں رہیں۔ اور جن روایات کے ساتھ وہ کتابیں متفرد ہیں وہ فقہاء کے درمیان بہت زیادہ متداول بھی نہیں رہی اور محدثین نے ان روایات کی صحت و سقم کے بارے میں بہت زیادہ تفحص بھی نہیں کیا۔ اور ان میں سے بعض وہ ہیں جن کے غریب کلمات کی شرح کر کے کسی عالم لغت نے اور ان کی روایات کو سلف کے مذاہب کے ساتھ تطبیق دے کر کسی فقیہ نے، اور ان کے مبہمات کی وضاحت کر کے کسی محدث نے، اور اس کے رجال کے ناموں کا تذکرہ کر کے کسی مؤرخ نے کوئی خدمت نہیں کی — اور میری مراد بال کی کھال نکالنے والے متاخرین نہیں ہیں۔ میری گفتگو متقدمین ائمہ حدیث ہی کے بارے میں ہے یعنی زمانہ مابعد میں گوان کی خدمات کی گئی ہوں، مگر متقدمین نے ان کو درخور اعتنا نہیں سمجھا — پس وہ کتابیں خفا پوشیدگی اور گمنامی میں ہیں، جیسے:

- ۱ ابو یعلیٰ احمد بن علی موصلی رحمہ اللہ (متوفی ۳۰۷ھ) کا مسند، جو غیر مطبوعہ ہے۔
- ۲ عبد الرزاق بن ہمام صنعانی رحمہ اللہ (متوفی ۲۱۱ھ) کا مصنف، جو محدث مولانا حبیب الرحمن اعظمی رحمہ اللہ کی تعلیقات کے ساتھ مطبوعہ ہے۔
- ۳ ابو بکر عبد اللہ بن محمد معروف بہ ابن ابی شیبہ واسطی ثم کوفی رحمہ اللہ (متوفی ۲۳۵ھ) کا منصف، جو طبع ہو چکا ہے۔
- ۴ عبد بن حمید کسبی (کس سمرقند کے پاس موضع ہے) رحمہ اللہ (متوفی ۲۴۹ھ) کا مسند، جو غیر مطبوعہ ہے۔
- ۵ ابوداؤد سلیمان بن داؤد طیالسی بصری رحمہ اللہ (متوفی ۲۰۳ھ) کا مسند جو مطبوعہ ہے مگر یہ مسند خود ابوداؤد کا ترتیب دادہ نہیں ہے بلکہ بعد میں کسی نے ان کی بعض مسموعات کو جمع کیا ہے (رسالہ مستطرد ص ۵۲)۔
- ۶ احمد بن حسین بیہقی رحمہ اللہ (۳۸۲-۴۵۸ھ) کی کتابیں: ① السنن الکبریٰ دس جلدوں میں مطبوعہ ہے ② السنن الصغریٰ (ناپید ہے) ③ الجامع المصنف فی شعب الایمان، جو صرف شعب الایمان بھی کہلاتی ہے اور ناپید ہے ④ معرفۃ السنن والآثار ⑤ دلائل النبوة، مطبوعہ ہے ⑥ الاسماء والصفات، مطبوعہ ہے ⑦ الترغیب والترہیب، ناپید ہے ⑧ القراءة خلف الامام، مطبوعہ ہے وغیرہ۔
- ۷ ابو جعفر احمد بن محمد طحاوی رحمہ اللہ (۲۳۹-۳۲۱ھ) کی کتابیں: ① شرح معانی الآثار المختلفة المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الأحكام جو صرف معانی الآثار سے معروف ہے اور مطبوعہ ہے ② بیان مشکل الآثار، مطبوعہ ہے۔

۸ سلیمان بن احمد طبرانی رحمہ اللہ (۲۶۰-۳۶۰ھ) کی کتابیں: ① المعجم الكبير، مطبوعہ ہے ② المعجم الصغير، مطبوعہ ہے ③ المعجم الوسيط غير مطبوعہ ہے۔

ان حضرات کا مقصد ان تمام روایات کو جمع کرنا ہے جو ان کو مل جائیں۔ تلخیص و تہذیب اور قابل عمل روایات کا انتخاب ان کا مقصد نہیں ہے۔

والطبقة الثالثة:

مسانيد وجوامع ومصنفات، صُنِفَتْ قَبْلَ الْبُخَارِيِّ وَمُسْلِمٍ، وَفِي زَمَانِهِمَا، وَبَعْدَهُمَا، جَمَعَتْ بَيْنَ الصَّحِيحِ وَالْحَسَنِ، وَالضَّعِيفِ وَالْمَعْرُوفِ وَالْغَرِيبِ وَالشَّاذِّ وَالْمَنْكَرِ، وَالْخَطَأَ وَالصَّوَابَ، وَالثَّابِتَ وَالْمَقْلُوبَ، وَلَمْ تَشْتَهَرْ فِي الْعُلَمَاءِ ذَلِكَ الْإِشْتِهَارَ، وَإِنْ زَالَ عَنْهَا اسْمُ النِّكَارَةِ الْمَطْلُوقَةِ، وَلَمْ يَتَدَاوَلْ مَا تَفَرَّدَتْ بِهِ الْفُقَهَاءُ كَثِيرَ تَدَاوُلٍ، وَلَمْ يَتَفَحَّصْ عَنْ صِحَّتِهَا وَسُقْمِهَا الْمَحْدَثُونَ كَثِيرَ تَفْحُصٍ، وَمِنْهُ مَا لَمْ يَخْدُمَهُ لِعَوَى بَشْرٍ غَرِيبَةٍ، وَلَا فُقَيْهِ بِتَطْبِيقِهِ بِمَذَاهِبِ السَّلَفِ، وَلَا مُحَدِّثٌ بِيَانٍ مُشْكَلِهِ، وَلَا مُؤَرِّخٌ بِذِكْرِ أَسْمَاءِ رِجَالِهِ ——— وَلَا أُرِيدُ الْمَتَأَخِّرِينَ الْمُتَعَمِّقِينَ، وَإِنَّمَا كَلَامِي فِي الْأُئِمَّةِ الْمُتَقَدِّمِينَ مِنْ أَهْلِ الْحَدِيثِ ——— فَهِيَ بَاقِيَةٌ عَلَى اسْتِئْرَافِهَا، وَاسْتِغْفَائِهَا، وَخَمُولِهَا: كَسَمْنَدِ أَبِي يَعْلَى، وَمُصَنَّفِ عَبْدِ الرَّزَاقِ، وَمُصَنَّفِ أَبِي بَكْرٍ بْنِ أَبِي شَيْبَةَ، وَمُسْنَدِ عَبْدِ بْنِ حُمَيْدٍ، وَالطَّيَالِسِيِّ، وَكُتُبِ الْبَيْهَقِيِّ، وَالطُّحَاوِيِّ، وَالطَّبْرَانِيِّ؛ وَكَانَ قَصْدُهُمْ جَمْعَ مَا وَجَدُوهُ، لَا تَلْخِيسَهُ وَتَهْذِيبَهُ، وَتَقْرِيْبَهُ مِنَ الْعَمَلِ.

تَرْجُمَةً: اور تیسرا طبقہ: کچھ مسانید، جوامع اور مصنفات ہیں، جو تصنیف کی گئی ہیں بخاری و مسلم سے پہلے۔ اور ان کے زمانہ میں اور ان کے بعد، جمع کیا ہے انھوں نے صحیح، حسن، ضعیف، معروف، غریب، شاذ، منکر، خطا، صواب، ثابت اور مقلوب کے درمیان۔ اور نہیں مشہور ہوئی ہیں وہ علماء کے درمیان وہ مشہور ہونا، اگرچہ ہٹ گیا ہے ان سے بالکل انجانا پن کا لفظ۔ اور فقہاء نے ہاتھوں ہاتھ نہیں لیا ہے ان روایات کو جن کے ساتھ یہ کتابیں متفرق ہیں بہت زیادہ ہاتھوں ہاتھ لینا۔ اور نہیں کھود کرید کی ہے ان روایات کی صحت اور سقم کے بارے میں محدثین نے بہت زیادہ کھود کرید کرنا۔

اور ان میں سے بعض وہ ہیں جس کی خدمت نہیں کی ہے کسی لغوی نے اس کے غریب الفاظ کی شرح کر کے، اور نہ کسی فقیہ نے اس کو منطبق کر کے سلف کے مذاہب کے ساتھ، اور نہ کسی محدث نے اس کی مبہم باتوں کی وضاحت کر کے اور نہ کسی مؤرخ نے اس کے رجال کے ناموں کا تذکرہ کر کے — اور نہیں مراد لیتا ہوں میں تہ میں اتر کر چھان بین کرنے والے متاخرین کو۔ اور میری گفتگو محدثین کے ائمہ مقتدین میں ہی ہے — پس وہ باقی ہیں اپنے خفاء اپنی پوشیدگی اور اپنی گمنامی میں، جیسے مسند ابو یعلیٰ، مصنف عبد الرزاق، مصنف ابو بکر بن ابی شیبہ، مسند عبد بن حمید، مسند طیالسی اور بیہقی، طحاوی اور طبرانی کی کتابیں۔ اور ان کا ارادہ ان روایات کو جمع کرنا تھا جو انھوں نے پائیں۔ ان کی تلخیص و تہذیب اور ان کو عمل سے نہ کرنے کا ارادہ نہیں تھا۔

تَشْرِیحات:

- ۱ جوامع، جامع کی جمع ہے۔ اور منصف، تصنیف سے اسم مفعول ہے۔ جامع اور مصنف ہم مسنی ہیں یعنی ایسی کتابیں جو ساری حدیثوں کو جمع کرنے والی ہیں۔ حدیثوں کا انسائیکلو پیڈیا، قاموس الاحادیث، مخزن الاحادیث۔
- ۲ مسانید، مسند کی جمع ہے۔ مسند: وہ کتاب ہے جس میں صحابہ کرام کے ناموں کی ترتیب سے احادیث کو جمع کیا گیا ہے یعنی ایک صحابی کی تمام مرویات کو ایک جگہ ذکر کیا گیا ہے۔ پھر دوسرے صحابی کی، پھر تیسرے کی الخ۔ جیسے مسند امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ۔
- ۳ معاجم جمع ہے مُعْجَم کی۔ معجم: وہ کتاب ہے جس میں اساتذہ کے ناموں کی ترتیب سے احادیث جمع کی گئی ہیں یعنی ایک شیخ کی جملہ مرویات بیان کر کے دوسرے کی بیان کی ہیں، جیسے طبرانی کے تین معجم: کبیر، اوسط اور صغیر۔

چوتھے طبقہ کی کتابیں

کچھ کتابیں وہ ہیں جن کے مصنفین نے صدیاں بیت جانے کے بعد ان روایات کو جمع کرنے کا قصد کیا ہے، جو پہلے دو طبقوں کی کتابوں میں نہیں ہیں۔ وہ روایات جوامع اور مسانید میں مخفی تھیں۔ پس ان حضرات نے ان روایات کی شان بلند کی یہ سات قسم کی روایات ہیں:

- ۱ — ایسے روایات کی روایتیں جن کو محدثین نے نہیں لکھا، جیسے باچھیں کھول کر بے احتیاط بولنے والے واعظین، گمراہ فرقوں کے لوگ اور روایت حدیث میں کمزور روایات۔
- ۲ — صحابہ و تابعین کے آثار یعنی موقوف اور مقطوع روایات۔
- ۳ — حکماء اور واعظوں کی باتیں، جن کو روایوں نے سہو سے یا عمداً مرفوع روایات کے ساتھ خلط ملط کر دیا۔
- ۴ — اسرائیلی روایات۔
- ۵ — قرآن و حدیث کے احتمالی مطالب۔ کچھ نیک لوگوں نے جو روایت کی باریکیوں کو نہیں جانتے تھے ان کو بالمعنی روایت کیا اور ان کو مرفوع روایات بنا دیا۔

۶ — قرآن و حدیث کے ارشادات سے سمجھی ہوئی باتیں جن کو روایات نے مستقل بالذات روایتیں بنا دیا۔

۷ — مختلف حدیثوں کے متفرق جملے جن کو ملا کر ایک سیاق کی حدیث بنا دیا گیا۔

یہ روایات عام طور پر درج ذیل کتابوں میں پائی جاتی ہیں:

۱ — ابو حاتم محمد بن حبان بستی رحمہ اللہ (متوفی ۳۵۴ھ) کی کتاب الضعفاء والمجروحین من المحدثین یہ کتاب غیر مطبوعہ ہے۔

۲ — ابو احمد عبد اللہ بن عدی جرجانی رحمہ اللہ (متوفی ۳۶۵ھ) کی الکامل فی الضعفاء والمتروکین۔ اس کتاب

میں ہر متکلم فیہ راوی کا تذکرہ کیا ہے، اگرچہ وہ صحیحین کا راوی ہو۔ اور ہر راوی کے تذکرہ میں بطور مثال ایک یا چند غریب و منکر روایتیں ذکر کی ہیں۔ یہ کتاب مطبوعہ ہے۔

۳ — خطیب بغدادی، ابو بکر احمد بن علی رحمہ اللہ (۳۹۲-۴۶۳ھ) کی کتابیں، مثلاً: ① تاریخ بغداد اس کتاب میں احادیث کا کافی ذخیرہ ہے ② الکفایۃ فی علم الروایۃ (اصول حدیث میں) ③ اقتضاء العلم والعمل ④ موضع أوہام الجمع والتفریق یہ سب مطبوعہ کتابیں ہیں اور الفوائد المنتخبة اور الجامع لأخلاق الراوی و آداب السامع وغیرہ غیر مطبوعہ ہیں۔

۴ — ابو نعیم احمد بن عبد اللہ اصبہانی رحمہ اللہ (۳۳۶-۴۳۰ھ) کی کتابیں، مثلاً: حلیۃ الأولیاء، وطبقات الأصفیاء اور دلائل النبوة مطبوعہ ہیں اور معرفة الصحابة وغیرہ غیر مطبوعہ ہیں۔

۵ — ابواسحاق جوزجانی احمد بن عبد اللہ محدث شام متوفی ۲۵۹ھ کی کتابیں، جیسے کتاب فی الجرح والتعديل اور کتاب الضعفاء یہ دونوں کتابیں طبع نہیں ہوئیں۔

۶ — ابوالقاسم ابن عساکر علی بن الحسن دمشقی رحمہ اللہ (۴۹۹-۵۷۱ھ) کی کتابیں، مثلاً: تاریخ دمشق الکبیر جس کی شیخ عبدالقادر بدران نے تلخیص کی ہے، جو تہذیب تاریخ ابن عساکر کے نام سے طبع ہوئی ہے۔ اصل کتاب کی بھی چند جلدیں طبع ہوئی ہیں۔ اور تبیین کذب المفتری فیما نسب إلى أبی الحسن الأشعری، کشف المغطی فی فضل الموطا وغیرہ۔

۷ — ابن النجار محمد بن محمود بغدادی رحمہ اللہ (۵۷۸-۶۴۳ھ) کی کتابیں، جیسے الدرّة الثمینیۃ فی أخبار المدینة (مطبوعہ) نزہة الوری فی ذکر أم القری اور الکمال فی معرفة الرجال غیر مطبوعہ کتابیں ہیں۔

۸ — الدیلمی شیرویہ بن شہردار رحمہ اللہ (۴۴۵-۵۰۹ھ) کی کتاب فردوس الأخبار جس کا اختصار ان کے صاحب زادے شہردار بن شیرویہ (۴۸۳-۵۵۸ھ) نے کیا ہے جس کا نام مُسند الدیلمی ہے جو مطبوعہ ہے۔ پھر اس مختصر کا اختصار حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ نے کیا ہے۔ جس کا نام تسدید القوس فی اختصار مسند الفردوس ہے۔

اور قاضی القضاات ابوالموئید محمد بن محمود خوارزمی رحمہ اللہ (۵۹۳-۶۵۵ھ) کی کتاب جامع مسانید الإمام أبی حنیفۃ کو اس طبقہ میں شمار کیا جاسکتا ہے یہ کتاب مطبوعہ ہے اور اس میں امام اعظم کی پندرہ مسانید کو جمع کیا گیا ہے۔ پندرہ مسانید کے روات کے نام کشف الظنون میں ہیں۔

اور اس طبقہ کی سب سے اچھی کتاب وہ ہے جس کی روایات میں قابل تحمل ضعف ہو۔ اور اس طبقہ کی سب سے گھٹیا کتاب وہ ہے جس کی روایات موضوع نہایت درجہ منکر مقلوب ہوں۔ اور اس طبقہ کی کتابیں علامہ ابن الجوزی عبدالرحمن بن علی رحمہ اللہ (۵۰۸-۵۹۷ھ) کی کتاب الموضوعات کا مادہ ہیں یعنی زیادہ تر انہیں کتابوں کی روایات پر انہوں نے موضوع ہونے کا حکم لگایا ہے۔ اور اپنی کتاب تیار کی ہے۔

والطبقة الرابعة:

كتب قصداً مصنفاً، بعد قرون متطاولة، جمع ما لم يوجد في الطبقتين الأوليين، وكانت في المجاميع والمسانيد والمختفية، فنوّهوا بأمرها، أو كانت على السنة من لم يكتب حديثه المحدثون: كثير من الوعّاظ المتشدقين، وأهل الأهواء والضعفاء، أو كانت من آثار الصحابة والتابعين، أو من أخبار بني إسرائيل، أو من كلام الحكماء والوعّاظ، خلطها الرواة بحديث النبي صلى الله عليه وسلم سهواً أو عمداً، أو كانت من احتمالات القرآن والحديث الصحيح، فرواها بالمعنى قوم صالحون، لا يعرفون غوامض الرواية، فجعلوا المعاني أحاديث مرفوعة، أو كانت معاني مفهومة من إشارات الكتاب والسنة، جعلوها أحاديث مستبدة برأسها عمداً، أو كانت جملاً شتى في أحاديث مختلفة جعلوها حديثاً واحداً بنسب واحد.

ومظنة هذه الأحاديث: كتاب الضعفاء لابن حبان، وكامل ابن عدي، وكتب الخطيب، وأبي نعيم، والجوزجاني، وابن عساكر، وابن النجار، والديلمي؛ وكاد مسند الخوارزمي يكون من هذه الطبقة؛ وأصلح هذه الطبقة ما كان ضعيفاً محتملاً، وأسوؤها ما كان موضوعاً أو مقلوباً شديدة النكارة؛ وهذه الطبقة مادة كتاب الموضوعات لابن الجوزي.

ترجمہ: اور چوتھا طبقہ:

چند کتابیں، جن کے مصنفین نے قصد کیا ہے لمسی صدیوں کے بعد، ان حدیثوں کو جمع کرنے کا جو پہلے دو طبقوں کی کتابوں میں نہیں پائی جاتی ہیں وہ مجموعوں میں اور چھپی ہوئی مسندوں میں تھیں۔ پس ان مصنفین نے ان روایات کی شان بلند کی:

- ۱ اور تھیں وہ روایات اس شخص کی زبان پر جس کی حدیثیں محدثین نے نہیں لکھی ہیں، جیسے بہت سے منہ زور واعظوں اور ارباب ہوی اور کمزور راویوں کی حدیثیں۔

- ۲ یا تھیں وہ روایات صحابہ و تابعین کے آثار میں سے۔

- ۳ یا بنی اسرائیل کے واقعات میں سے۔

- ۴ اور (زمانہ جاہلیت کے) دانشمندیوں اور واعظوں کے کلام سے جن کو راویوں نے خلط ملط کر دیا بنی صالحین کی حدیث کے ساتھ بھول کر یا جان بوجھ کر۔

- ۵ یا تھیں وہ قرآن کریم اور حدیث صحیح کی احتمالی باتوں میں سے، پس روایت کیا ان کو بالمعنی کچھ نیک لوگوں نے جو روایت کی باریکیاں نہیں جانتے تھے۔ پس کر دیا انہوں نے ان معانی (باتوں) کو مرفوع احادیث۔

- ۶ یا تھیں وہ روایات کتاب و سنت کے ارشادات سے سمجھے ہوئے معانی، کر دیا راویوں نے ان کو مستقل بالذات حدیثیں

بالقصد۔

④ یا تھیں وہ روایات متفرق جملے مختلف حدیثوں میں، کر دیا ان کو راویوں نے ایک حدیث ایک سیاق سے۔ اور ان روایات کے ملنے کی احتمالی جگہ ابن حبان کی کتاب الضعفاء اور ابن عدی کی الکامل اور خطیب اور ابو نعیم اور جوز جانی اور ابن عساکر اور ابن النجار اور دیلمی کی کتابیں ہیں۔ اور قریب ہے مسند خوارزمی کہ ہو وہ اس طبقہ سے۔ اور اس طبقہ کی بہترین وہ روایات وہ ہیں جو قابل برداشت ضعیف ہیں۔ اور اس طبقہ کی بدترین روایات وہ ہیں جو موضوع یا مقلوب نہایت منکر روایات ہیں۔ اور یہ طبقہ مادہ ہے ابن جوزی کی کتاب الموضوعات میں۔

ایک اور پانچواں طبقہ

اس پانچویں طبقہ کی کتابیں حدیث کی کتابیں نہیں ہیں، فقہ کی اور تاریخ کی کتابیں ہیں یا صوفیاء کے ملفوظات یا دیگر اسلامی موضوعات پر لکھی گئی کتابیں ہیں۔ ان میں بھی کچھ روایات پائی جاتی ہیں۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ نے ان کتابوں کے لئے ایک پانچواں طبقہ علیحدہ قائم کیا ہے۔ فرماتے ہیں:

پانچویں درجہ میں وہ روایتیں ہیں جو فقہاء، صوفیاء، مورخین اور اس قسم کے دوسرے حضرات، جیسے واعظین و مبلغین کی زبانوں پر معروف ہوتی ہیں مگر مذکورہ چار طبقات کی کتابوں میں ان کی کوئی اصل نہیں پائی جاتی۔

اسی طرح اس طبقہ کی بعض روایتیں وہ ہیں جو بے حیا لوگوں نے دین میں داخل کر دی ہیں، جو عربی زبان جانتے تھے۔ اس لئے اچھے مضمون پر مشتمل کوئی بلیغ فقرہ بنا کر حدیث کے نام سے چلتا کرتے تھے۔ وہ کلام نبوت کے مشابہ ہوتا ہے اس لئے آسانی سے اس کو حدیث باور کر لیا جاتا ہے۔ پھر وہ بددین مزید چالاکی یہ کرتے ہیں کہ اس کے ساتھ قوی سند جوڑ دیتے ہیں، جس پر جرح ممکن نہیں ہوتی۔ ان لوگوں کی یہ حرکت دین میں بڑا فتنہ ہے۔ مگر نقاد حدیث ان روایات کو متابعات و شواہد کے ساتھ ملاتے ہیں۔ تو پردہ چاک ہو جاتا ہے اور ڈھول کا پول کھل جاتا ہے۔

چاروں طبقات کی کتابوں کے احکام

① پہلے اور دوسرے طبقہ کی کتابوں پر محدثین کا اعتماد ہے۔ ان کے محفوظ سبزہ زار کے چوگرد ان حضرات کی چراگاہ اور ان کا گھاس کا میدان ہے یعنی وہ حضرات انہی دو طبقات کی کتابوں پر قناعت کرتے ہیں۔

② اور تیسرے طبقہ کی کتابوں سے وہی حضرات برائے عمل روایات منتخب کر سکتے ہیں جو حاذق و ناقد ہیں، جن کو راویوں کے حالات اور اسانید کی خرابیاں معلوم ہیں۔ اور اس طبقہ کی کتابوں سے کبھی شواہد و متابعات لئے جاتے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ نے ہر چیز کے لئے ایک اندازہ مقرر کر رکھا ہے یعنی جو جس چیز کے قابل ہوتا ہے اس کو وہی چیز دیتے ہیں۔ اس طبقہ کی

روایتیں بھی بس اسی کے قابل ہیں۔

۳ — اور چوتھے طبقہ کی روایتوں میں مشغول ہونا، ان کو جمع کرنا اور ان سے مسائل مستنبط کرنا متاخرین کا ایک طرح کا غلو اور تعق ہے۔ اور سچ پوچھو تو گمراہ لوگوں کو مثلاً روافض و معتزلہ وغیرہ کو انہی کتابوں سے مواد ہاتھ آتا ہے۔ وہ معمولی جستجو سے ان کتابوں سے اپنے مفید مطلب روایات نکال لاتے ہیں۔ پس اس طبقہ کی کتابوں سے عملی معرکوں میں استمداد و استدلال درست نہیں۔

وهنا طبقة خامسة:

منها: ما اشتهر على السنة الفقهاء والصوفية والمؤرخين ونحوهم، وليس له أصل في هذه الطبقات الأربع.

ومنها: ما دسّه الماجن في دينه، العالم بلسانه، فأتى بإسناد قوى لا يمكن الجرح فيه، وكلام بليغ لا يبعث صدورهم عنه صلى الله عليه وسلم، فآثار في الإسلام مصيبة عظيمة، لكن الجهابذة من أهل الحديث يوردون مثل ذلك على المتابعات والشواهد، فتُهتِك الأستار، ويظهر العوار.

أما الطبقة الأولى والثانية فعليهما اعتماد المحدثين، وحول حماهما مرتعهم ومسرهم؛ وأما الثالثة فلا يباشرها للعمل عليه، والقول به إلا النحارير الجهابذة الذين يحفظون أسماء الرجال وعلل الأحاديث، نعم ربما يؤخذ منها المتابعات والشواهد، ﴿قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾؛ وأما الرابعة فالاشتغال بجمعها، أو الاستنباط منها، نوع تعمق من المتأخرين؛ وإن شئت الحق: فطوائف المبتدعين: من الرافضة، والمعتزلة وغيرهم، يتمكنون بأدنى عناية أن يُلخِّصوا منها شواهد مذاهبهم، فالانتصار بها غير صحيح في معارك العلماء بالحديث، والله أعلم.

ترجمہ: اور یہاں پانچواں طبقہ ہے، اس میں سے وہ روایات ہیں جو مشہور ہیں فقہاء، صوفیاء، مؤرخین اور ان کے مانند کی زبانوں پر۔ اور نہیں ہے اس کے لئے کوئی اصل ان طبقات (اربع) میں۔

اور اس میں سے وہ روایات ہیں جس کو بے حیا (یا وہ گو) نے چھپایا ہے یعنی گھسایا ہے دین میں اور دین کی زبان جاننے والا ہے۔ پس لاتا ہے وہ قوی اسناد، جس میں حرج ممکن نہیں ہوتی اور لاتا ہے بلیغ کلام جس کا صدور آپ ﷺ سے بعید نہیں ہوتا، پس ابھاری اس نے اسلام میں بڑی مصیبت، لیکن محدثین میں سے پرکھنے والے اتارتے ہیں اس طرح کی روایات کو متابعات و شواہد پر، پس پردے پھاڑ دیئے جاتے ہیں اور عیب ظاہر ہو جاتا ہے۔

رہا پہلا طبقہ اور دوسرا طبقہ؛ پس ان دونوں پر محدثین کا اعتماد ہے۔ اور ان دونوں طبقوں کی محفوظ چراگاہ کے اردگرد ان کے جانور چرانے کی جگہ اور ان کا سبزہ زار ہے۔ اور رہا تیسرا طبقہ؛ پس نہیں اختیار کرتے ہیں اس کو عمل کرنے کے لئے اس پر، اور ان

کا قائل ہونے کے لئے مگر حاذق پر کھنے والے، جنہوں نے محفوظ کیا ہے راویوں کے ناموں کو اور حدیث کی علتوں کو۔ ہاں کبھی لئے جاتے ہیں ان سے متابعات و شواہد، اور ”اللہ تعالیٰ نے ہر چیز کے لئے ایک اندازہ ٹھہرایا ہے“ (سورۃ الطلاق آیت ۳) اور رہا چوتھا طبقہ: پس مشغول ہونا ان کے جمع کرنے میں یا ان سے استنباط کرنے میں متاخرین کی طرف سے ایک طرح کا تعلق ہے۔ اور اگر آپ حق بات چاہیں تو گمراہ لوگوں کی جماعتیں یعنی روافض و معتزلہ وغیرہ قادر ہو جاتے ہیں معمولی توجہ سے کہ ڈھونڈھ نکالیں وہ اپنے مذاہب کے شواہد ان کتابوں سے۔ پس ان روایات سے مدد لینا صحیح نہیں ہے حدیث کے علماء کے علمی معرکوں میں، باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

لُغَاتُك: الما جن: بے حیا..... حَوْل: تمام نسخوں میں حَوْم تھا۔ مولانا سندھی رحمہ اللہ فرماتے ہیں الحوم بمعنی الحول مگر معمولی تلاش سے کتب لغت میں مجھے یہ معنی نہیں ملے۔ اس لئے میں نے گمان سے یہ تصحیح کی ہے..... الحمی: محفوظ چراگاہ، جس میں دوسروں کے جانوروں کو چرانے کی ممانعت ہو..... المرقع: چراگاہ..... المسرح: چراگاہ، سبزہ زار، گھاس کا میدان۔

بَابُ ۵

کلام سے مراد سمجھنے کے دس طریقے

کلام خواہ کوئی ہو، کتاب و سنت کی نصوص ہوں، فقہاء کا کلام ہو یا عام بول چال ہو، معنی مراد کے تعلق سے وہ کبھی واضح ہوتا ہے اور کبھی غیر واضح۔ اور ظہور و خفا کے اعتبار سے کلام کے ترتیب وار چار مرتبے ہیں۔ پہلا مرتبہ اس کلام کا ہے جو سب سے زیادہ واضح ہوتا ہے اور وہ وہ کلام ہے جس میں تین باتیں پائی جاتی ہوں پھر اس کلام کا مرتبہ ہے جس میں ان تین باتوں میں سے کوئی ایک بات مفقود ہو۔ پس اس کی تین صورتیں ہوں گی۔ پھر اس بات کا درجہ ہے جو لفظ کے توسط کے بغیر مفہوم ہوتی ہے۔ اور اس کی بھی تین صورتیں ہیں۔ کیونکہ بات یا تو فحوی سے سمجھی جائے گی یا اقتضاء سے یا ایما سے۔ پھر اس بات کا درجہ ہے جو استدلال کے ذریعہ سمجھی جاتی ہے۔ اور اس کی بھی تین صورتیں ہیں یا تو استدلال قیاس اقترانی حملی کے ذریعہ کیا جائے گا یا اقترانی شرطی کے ذریعہ یا قیاس فقہی یعنی تمثیل کے ذریعہ۔ پس کل دس صورتیں ہوں گی۔ تفصیل درج ذیل ہے:

پہلا، دوسرا، تیسرا اور چوتھا طریقہ

افہام و تفہیم یعنی متکلم کا اپنے دل کی بات کو ظاہر کرنا اور سامع کا اس کو سمجھنا کبھی واضح ہوتا ہے، کبھی غیر واضح۔ اور ظہور و خفا کے اعتبار سے کلام کے ترتیب وار چار مرتبے ہیں:

پہلا مرتبہ: سب سے اعلیٰ درجہ کا واضح کلام وہ ہے جس میں تین باتیں جائیں:

① کلام میں موضوع لہ خاص کے لئے کوئی حکم صراحتہ ثابت کیا گیا ہو۔

۲ اور کلام اس حکم کو بیان کرنے کے لئے چلا گیا ہو۔

۳ اور کلام میں کسی اور معنی کا احتمال نہ ہو، جیسے ارشاد پاک ہے: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ﴾ (سورۃ اخ آیت ۲۹) یہ ارشاد رسالت محمدی کے بیان میں نہایت واضح ہے۔

اس کے بعد اس کلام کا درجہ ہے جس میں مذکورہ تین باتوں میں سے کوئی ایک بات نہ پائی جاتی ہو۔ پس اس کی تین صورتیں ہوں گی۔

پہلی صورت: یہ ہے کہ پہلی بات نہ پائی جاتی ہو، باقی دو باتیں پائی جاتی ہوں یعنی کلام میں موضوع لہ خاص کے لئے حکم ثابت نہ کیا گیا ہو، بلکہ عام عنوان (لفظ) کے لئے حکم ثابت کیا گیا ہو، اور کلام اس حکم کو بیان کرنے کے لئے مسوق ہو اور کلام میں کسی اور معنی کا احتمال نہ ہو۔ جیسے ارشاد پاک ہے: ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ اس ارشاد میں بیع اور ربوا عام الفاظ ہیں۔ ان کے لئے حلت و حرمت کا حکم ثابت کیا گیا ہے۔

اور عام عنوان سے: مراد وہ عام الفاظ ہیں جو اپنے جلو میں اپنے مسمیات (مصادیق) کی ایک پوری جماعت کو لئے ہوئے ہوں، خواہ بطور استغراق لئے ہوئے ہوں یا علی سبیل البدلیت۔

اور عام الفاظ: بطور مثال یہ ہیں ① الناس (اسم جمع) ② المسلمون (جمع سالم محلی بلام) ③ القوم (معنی جمع) ④ الرجال (جمع مکسر محلی بلام) ⑤ وہ اسم اشارہ جس کا مشار الیہ عام ہو، جیسے هذا القوم یا وہ اسم موصول جس کا صلہ عام ہو جیسے الذی نصر القوم ⑥ وہ اس جو عام صفت کے ساتھ متصف کیا گیا ہو، جیسے الرجل العالم ⑦ لائے نفی جنس کے ذریعہ منفی، جیسے لا عالم فی البلد کیونکہ نکرہ تحت النفی عام ہوتا ہے۔

اور جب عام الفاظ کے لئے کوئی حکم ثابت کیا جائے تو ظہور میں وہ دوسرے نمبر پر اس لئے چلا جائے گا کہ اکثر عام کو تخصیص لاحق ہوتی ہے۔ پس احتمال رہتا ہے کہ شاید حکم تمام افراد کو عام نہ ہو۔

دوسری صورت: یہ ہے کہ کلام میں دوسری بات نہ پائی جاتی ہو، پہلی اور تیسری باتیں پائی جاتی ہوں یعنی موضوع لہ خاص کے لئے صراحتاً حکم ثابت کیا گیا ہو، مگر کلام اس حکم کو بیان کرنے کے لئے چلایا نہ گیا ہو، بلکہ وہ بات ضمناً سمجھ میں آئی ہو اور کلام میں کسی اور معنی کا احتمال نہ ہو۔ جیسے جاء نی زید الفاضل سے ضمناً زید کا صاحب فضیلت ہونا سمجھ میں آتا ہے۔ اور جاء نی زید الفقیر سے زید کا محتاج ہونا مفہوم ہوتا ہے۔

تیسری صورت: یہ ہے کہ کلام میں تیسری بات نہ پائی جاتی ہو، پہلی دو باتیں پائی جاتی ہوں یعنی کلام میں متعین چیز پر حکم ہو، اور کلام اس کے لئے مسوق بھی ہو مگر کلام میں معنی مرادی کے علاوہ معنی کا بھی احتمال ہو۔ شاہ صاحب نے اس کی چار مثالیں دی ہیں:

پہلی مثال: دو یا زیادہ معنی میں مشترک لفظ استعمال کیا جائے جیسے قروء حیض اور طہر دونوں معنی میں مشترک ہے، پس

الخروج من المدينة قاصداً لمكة؛ ومعلوم أن من الحركة تفرُّح، ومنها تردد في الحاجة بحيث يأوي إلى القرية في يومه، ومنها سفر؛ ولا يُعرف الحدُّ. والدائر بين شخصين: كاسم الإشارة والضمير، عند تعارض القرائن، أو صدق الصلة عليهما.

تَرْجُمًا: كلام سے مراد سمجھنے کی کیفیت کا بیان: جان لیں کہ متکلم کا اپنے دل کی بات کو ظاہر کرنا اور سامع کا اس کو سمجھنا ظہور و خفا میں چند ترتیب وار مراتب پر ہوتا ہے:

ان میں اعلیٰ: وہ کلام ہے جس میں متعین موضوع لہ کے لئے حکم کے ثبوت کی صراحت کی گئی ہو، اور کلام اُس فائدہ کے لئے چلایا گیا ہو، اور وہ کلام کسی اور معنی کا احتمال نہ رکھتا ہو۔

اور اس کے پیچھے آتا ہے وہ کلام جس میں قیودات ثلاثہ میں سے کوئی ایک قید مفقود ہو:

- ۱ یا تو ثابت کیا ہو متکلم نے حکم کسی ایسے عام عنوان (لفظ) کے لئے جو مسمیات کی ایک جماعت کو لئے ہوئے ہو، استغراق کے طور پر یا بدلیت کے طور پر، جیسے الناس، المسلمون، القوم، الرجال، اسمائے اشارہ (یعنی اسم موصول) جبکہ ان کا صلہ نام ہو اور وہ اسم جو عام صفت کے ساتھ متصف کیا گیا ہو، اور لائے نفی جنس سے منفی اسم، پس بیشک بارہا عام کو تخصیص لاحق ہوتی ہے۔
- ۲ اور یا نہ چلایا گیا ہو کلام اس افادہ کے لئے، اگرچہ وہ افادہ لازم آیا ہو اس چیز سے جو وہاں ہے (یعنی کلام سے ضمنا بات سمجھ میں آگئی ہو) جیسے جاء نی زيد الفاضل، فضل کے تعلق سے اور جاء نی زيد الفقير، اس کے لئے محتاجی کے ثبوت کے تعلق سے۔

- ۳ اور یا احتمال رکھتا ہو کلام کسی دوسرے معنی کا بھی، جیسے مشترک لفظ اور وہ کلام جس کے حقیقی معنی (بھی) مستعمل ہوں اور مجازی معنی (بھی) متعارف ہوں اور وہ چیز جو مثال و تقسیم کے ذریعہ جانی ہو، جامع مانع تعریف کے ذریعہ جانی ہوئی نہ ہو۔ جیسے سفر۔ یہ بات معلوم ہے کہ اس کی مثالوں میں سے مدینہ سے مکہ کے ارادے سے نکلنا ہے۔ اور یہ بات بھی معلوم ہے کہ نقل و حرکت میں سے چہل قدمی ہے، اور اس میں سے ضرورت کے لئے آنا جانا ہے اس طور پر کہ اسی دن بستی میں واپس آ جائے، اور اس میں سے سفر (شرعی) ہے، اور نہیں جانی جاتی (سفر شرعی کی) تعریف اور دو شخصوں کے درمیان دائر ہونے والی چیز ہے جیسے اسم اشارہ اور ضمیر، قرائن کے تعارض کے وقت یا صلہ کے دنوں پر صادق آنے کے وقت۔
- ترکیب: والدائر کا عطف اللفظ المشترك پر ہے۔

پانچواں، چھٹا اور ساتواں طریقہ

اس کے بعد تیسرا مرتبہ اس بات کا ہے جو لفظ کے توسط کے بغیر کلام سے سمجھی جائے۔ اور اس کی بڑی صورتیں تین ہیں، نحوی، اقتضاء اور ایما، یعنی دلالت النص، اقتضاء النص اور مفہوم مخالف۔ تفصیل درج ذیل ہے:

پہلی صورت: یہ ہے کہ بات کلام کے لغوی سے سمجھ میں آئے۔ لغوی کے لغوی معنی ہیں مضمون کلام جمع فحواو ہے فحواو یَفْحُوا فَحْوًا بِكَلَامِهِ اِلٰی كَذَا کے معنی ہیں: اپنے کلام سے کسی مضمون کی طرف اشارہ کرنا۔ اور اصطلاحی معنی ہیں: کلام میں جو امر باعث حکم ہو اس کے ذریعہ مسکوت عنہ کا حکم سمجھنا، جیسے:

① — ارشاد پاک ہے: ﴿لَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌ﴾ (بنی اسرائیل آیت ۲۳) اس میں والدین کو اُف کہنے کی ممانعت احترام کی رعایت اور ایذا رسانی سے اجتناب کی بناء پر ہے۔ پس اسی سے ضرب و شتم کی حرمت بھی بدرجہ اولیٰ مفہوم ہوتی ہے۔

② — مسئلہ فقہیہ ہے کہ: ”جس نے رمضان میں دن میں کھایا اس پر قضا واجب ہے“ اس کلام سے متکلم کی مراد یہ ہے کہ خواہ کوئی مفطر پایا جائے روزہ ٹوٹ جائے گا اور کھانے کی تخصیص اس لئے کی ہے کہ اسی مفطر کی طرف ذہن سبقت کرتا ہے، جماع سے روزے توڑنے کی طرف ذہن کم جاتا ہے مگر جماع سے بھی روزہ ٹوٹ جائے گا۔ اور وجوب قضا میں رمضان کی تخصیص اس لئے کی ہے کہ نفل روزہ توڑنے سے قضا کا وجوب مختلف فیہ ہے اور صرف قضا کا تذکرہ اس لئے کیا ہے کہ جماع کے علاوہ مفطرات سے روزہ توڑنے میں کفارہ کا وجوب بھی مختلف فیہ ہے۔ لیکن روزہ ٹوٹنے میں کوئی اختلاف نہیں۔ پہلی مثال بدرجہ اولیٰ مسکوت عنہ کا حکم مفہوم ہونے کی ہے اور دوسری مثال مساوات کی ہے کیونکہ روزہ ٹوٹنے میں جماع بھی کھانے کی طرح ہے، اگرچہ کفارہ میں امام شافعی رحمہ اللہ نے فرق کیا ہے۔

دوسری صورت: یہ ہے کہ کلام کے اقتضاء سے کوئی بات سمجھی جائے۔ اقتضاء مصدر ہے، اس کے لغوی معنی ہیں: چاہنا، تقاضا کرنا۔ اور اصطلاحی معنی ہیں: بولی ہوئی بات کے لئے عاۃً یا عقلاً یا شرعاً کوئی بات لازم ہو اس لئے اس کو مان لیا جائے تو یہ کلام کے اقتضاء سے مانی ہوئی بات کہلائے گی، جیسے:

① — کسی نے کہا اَعْتَقْتُ (میں نے غلام آزاد کیا) یا بَعْتُ (میں نے کوئی چیز بیچی) تو ان دونوں اقوال سے یہ بات مفہوم ہوتی ہے کہ وہ شخص غلام کا اور اس چیز کا مالک تھا۔ کیونکہ عاۃً یہ دونوں کام کرنے کے لئے تقدیم ملک ضروری ہے۔ اگرچہ عقلاً یہ احتمال رہتا ہے کہ اس نے یہ کام وکالت سے کئے ہوں۔

② — کسی نے کہا: فلاں چلا تو اس سے یہ بات سمجھ میں آ جاتی ہے کہ اس کے پاؤں سالم ہیں، ورنہ وہ حقیقۃً کیسے چلتا؟ عقلاً چلنے میں اور پاؤں کی سلامتی میں تلازم ہے۔

③ — یہ کہنا کہ نماز ادا کی اس سے معلوم ہوا کہ اس کو پاکی حاصل تھی۔ کیونکہ شرعاً نماز کی صحت کیلئے پاکی ضروری ہے۔

تیسری صورت: یہ ہے کہ کلام کے ایما (مفہوم مخالف) سے کوئی بات سمجھی جائے۔ ایما مصدر ہے جس کے لغوی معنی ہیں اشارہ کرنا۔ کہا جاتا ہے اَوْماً بِحَاجِبِهِ: اس نے بھوں سے اشارہ کیا۔ اور شاہ صاحب رحمہ اللہ نے مفہوم مخالف سے جو بات سمجھی جاتی ہے اس کے لئے ایما کی اصطلاح بنائی ہے، اور اس کی تعریف کی ہے: ”مناسب اعتبارات کی رعایت کر کے اس کے مقابل الفاظ کا انتخاب کر کے مقصود کو ادا کرنا“ فصحاء اپنے کلام میں اقتضائے حال کا لحاظ کرتے ہیں۔ اسی سے کلام میں بلاغت کا جوہر پیدا ہوتا ہے۔ اگرچہ اقتضائے حال کی رعایت اصل مقصود سے ایک زائد امر ہے۔ مگر ادباء اس کا لحاظ کرتے

ہیں۔ کیونکہ مقامات کلام مختلف ہوتے ہیں۔ کہیں مطلق کلام کا موقع ہوتا ہے۔ کہیں مؤکد کا اور کہیں وصف و شرط کے ساتھ تیسرے کا۔ تفصیل مختصر المعانی کے مقدمہ میں بلاغت کی تعریف کے بعد ہے۔ اور یہ اعتبارات خود کلام ہی سے سمجھ میں آجاتے ہیں۔ پس اگر کوئی حکم کسی صفت یا کسی شرط کے ساتھ مقید کیا گیا ہو تو یہ تقیید اس پر دلالت کرے گی کہ جہاں وصف و شرط نہیں ہوں گے حکم بھی نہیں ہوگا۔

اور مفہوم وصف و شرط کے اعتبار کے لئے کچھ شرائط ہیں، مثلاً:

۱ وصف و شرط کا تذکرہ موافقت سوال کی بناء پر نہ کیا گیا ہو، جیسے حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ نے دریافت کیا تھا کہ میری والدہ کا انتقال ہو گیا ہے۔ اگر میں ان کی طرف سے کوئی خیرات کروں تو اس کا ثواب ان کو پہنچے گا؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ہاں اس میں صدقہ کی تخصیص موافقت سوال کی بنا پر ہے یعنی صدقہ کے بارے میں سوال کیا گیا تھا اس لئے اسی کے بارے میں جواب دیا گیا۔

۲ وصف و شرط کا تذکرہ عرف و عادت کے لحاظ سے نہ کیا گیا ہو۔ جیسے حدیث میں ہے کہ من خرج من بیتہ متطہراً إلخ جو با وضو گھر سے نماز کے لئے نکلے تو اس کو یہ ثواب ملے گا یہ تقیید عرف و عادت کے اعتبار سے ہے۔ عرب گھر سے وضو کر کے مسجد جایا کرتے ہیں۔ وہاں مساجد میں عام طور پر وضو کا انتظام نہیں ہوتا۔

۳ وصف و شرط حکم کا فائدہ بیان کرنے کے لئے نہ لائے گئے ہوں۔

غرض جب یہ شرائط پائے جائیں گے تو مفہوم وصف و شرط کا اعتبار ہوگا یعنی ان کے عدم سے حکم معدوم ہوگا۔

مفہوم مخالف میں مفہوم استثناء، مفہوم غایت اور مفہوم عدد بھی شامل ہیں۔ ان کی تفصیل اصول فقہ کی کتابوں میں ہے۔ اور مفہوم استثناء اس وقت معتبر ہے جب اہل لسان کے عرف میں کلام میں تناقض پیدا ہو رہا ہو۔ جیسے کوئی اقرار کرے کہ علیٰ عشرۃ إلا شیئ (اس کے میرے ذمہ دس ہیں مگر کچھ کم) اب اس سے شی کی تفسیر معلوم کی گئی تو اس نے ایک یا دو کی مثال کے طور پر کمی بتلائی یعنی وہ آٹھ یا نو مانگتا ہے تو خیر۔ لیکن اگر وہ تفسیر کرے کہ وہ ایک ہی مانگتا ہے تو یہ بات قابل قبول نہیں ہوگی، کیونکہ عرف عام میں یہ بات مفہوم استثناء سے متعارض ہے۔ تفصیل امام غزالی رحمہ اللہ کی المستصفی، قسم الرابع، باب خامس، فصل ثانی (۱:۲ مع الفوائج) میں ہے۔ مگر کلام میں تناقض و عدم تناقض میں جمہور اہل لسان کا اکتفا مولانا کے ماہرین جو بال کی کھال نکالتے ہیں ان کے فہم کا اعتبار نہیں ہے۔

فَائِدَةٌ: وصف و شرط سے مراد نحوی صفت و شرط ہی نہیں ہیں۔ بلکہ ذات کی ہر قید صفت ہے اور حکم کی ہر قید شرط ہے۔ ابن امیر حاج (متوفی ۸۷۹ھ) نے تحریر ابن الہمام کی شرح میں لکھا ہے: لیس المراد بالصفة النعت، بل المتعرض لقید فی الذات نعتا كان أو غیرہ (التقریر والتجیر: ۱۱۷)

ثم يتلوہ ما أفهمہ الکلام من غیر توسط استعمال اللفظ فیہ، ومُعَظَّمُهُ ثلاثۃ:

[۱] الفحوی، وهو أن يفهم الكلام حال المسكوت عنه بواسطة المعنى الحامل على الحكم، مثل: ﴿لَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌ﴾ يفهم منه حرمة الضرب بطريق الأولى، ومثل: "من أكل في نهار رمضان وجب عليه القضاء" يفهم منه: أن المراد نقض الصوم، وإنما خص الأكل لأنه صورة تتبادر إلى الذهن.

[۲] والاقتضاء، وهو أن يفهمها بواسطة لزومه للمستعمل فيه عادةً أو عقلاً أو شرعاً: اعتقتُ وبعثتُ يقتضيان سبقَ ملكٍ، مشى يقتضى سلامة الرجل، صلى يقتضى أنه على الطهارة.

[۳] والإيماء، وهو أن أداء المقصود يكون بعبارات يازار الاعتبارات المناسبة، فيقصد البلغاء مطابقة العبارة للاعتبار المناسب الزائد على أصل المقصود، فيفهم الكلام الاعتبار المناسب له، كالتقييد بالوصف أو الشرط يدلان على عدم الحكم عند عدمهما، حيث لم يقصد مشاكلة السؤال، ولا بيان الصورة المتبادرة إلى الأذهان، ولا بيان فائدة الحكم.

وكمفهوم الاستثناء، والفاية، والعدد؛ وشرط اعتبار الإيماء أن يجرى التناقض به في عرف أهل اللسان، مثل: على عشرة إلا شئى، إنما على واحد، يحكم عليه الجمهور بالتناقض؛ وأما ما لا يدركه إلا المتعمقون في علم المعانى فلا عبرة به.

ترجمہ: پھر اس کے پیچھے آتی ہے وہ بات جس کو کلام سمجھاتا ہے اس معنی میں لفظ کو استعمال کرنے کے توسط کے بغیر، اور اس کی بڑی صورتیں تین ہیں:

① فحوی، اور وہ یہ ہے کہ کلام مسکوت عنہ کا حال سمجھائے اس معنی (علت) کے توسط سے جو حکم پر ابھارنے والے ہیں، جیسے: "ماں باپ کو اُف مت کہو" اس سے مارنے کی حرمت بطریق اولیٰ سمجھی جاتی ہے، اور جیسے: "جس نے رمضان میں دن میں کھایا اس پر قضا واجب ہے" اس کلام سے سمجھا جاتا ہے کہ مراد روزہ کا ٹوٹنا ہے۔ اور "کھانے" کی تخصیص صرف اس وجہ سے کی گئی ہے کہ وہ ایک ایسی صورت ہے جو ذہن کی طرف سبقت کرتی ہے۔

② اور اقتضاء اور وہ یہ ہے کہ کلام مسکوت عنہ کا حال سمجھائے، مسکوت عنہ کے لازم ہونے کے توسط سے کلام میں استعمال کئے ہوئے لفظ کے لئے۔ خواہ لزوم عادی ہو یا عقلی یا شرعی (مثلاً) آزاد کیا میں نے اور بیچا میں نے، دونوں چاہتے ہیں ملکیت کی تقدیم کو "چلا" چاہتا ہے پیر کی سلامتی کو "نماز پڑھی" چاہتا ہے کہ وہ پاکی پر ہے۔

③ اور ایحاء، اور وہ یہ ہے کہ مقصود کی ادائیگی اعتبارات مناسبہ کے بالمقابل عبارتوں کے ذریعہ ہو۔ پس بلغاء ارادہ کرتے ہیں عبارت کی مطابقت کا اس اعتبار مناسب سے جو اصل مقصود سے زائد ہے، پس کلام سمجھاتا ہے اس اعتبار کو جو اس کے لئے مناسب ہے، جیسے وصف یا شرط کے ساتھ مقید کرنا دلالت کرتا ہے حکم کے نہ ہونے پر ان دونوں کے نہ ہونے کے وقت، جہاں سوال کی موافقت کا قصد نہ کیا گیا ہو۔ اور اس صورت کے بیان کا جو اذہان کی طرف سبقت کرنے والی ہے، اور نہ حکم کے

فائدے کے بیان کا۔

اور جیسے مفہوم استثناء اور مفہوم غایت اور مفہوم عدد۔ اور (مفہوم استثناء میں) ایماء کے اعتبار کی شرط یہ ہے کہ تناقض جاری ہو اس کی وجہ سے اہل لسان کے عرف میں، جیسے: ”میرے ذمہ دس ہیں مگر کچھ“ میرے ذمہ صرف ایک ہے، حکم لگاتے ہیں اس پر جمہور تناقض کا۔ اور رہی وہ بات جس کو نہیں پاتے ہیں مگر علم معانی کی تہ میں اترنے والے پس اس کا کوئی اعتبار نہیں۔

تَنْبِيْهِمْ: وَهُوَ أَنْ يُفْهَمَهَا تَمَامَ نَسْخُوْنَ فِيْ اِسِيْ طَرَحٍ هِيَ، مَكْرَمُذَكْرُ كِي ضَمِيْر هُوْنِي چاہئے، کیونکہ مرجع حال المسكوت عنه ہے۔

آٹھواں، نواں اور دسواں طریقہ

پھر چوتھا مرتبہ اس بات کا ہے جو مضمون کلام سے استدلال کر کے سمجھی گئی ہے۔ استدلال کے معنی ہیں: حجت و قیاس کے ذریعہ کوئی حکم ثابت کرنا۔ اور اس کی بڑی صورتیں تین ہیں:

① عموم میں شامل کر کے کسی چیز کا حکم معلوم کرنا۔

② دو چیزوں میں ملازمت یا منافات سے استدلال کر کے حکم معلوم کرنا۔

③ ایک چیز کو دوسری چیز پر قیاس کر کے حکم معلوم کرنا تفصیل درج ذیل ہے:

پہلی صورت: یہ ہے کہ کسی چیز کا حکم معلوم کرنے کے لئے اس کو کسی ضابطہ کلیہ میں داخل کیا جائے جیسے بھیڑ یا کچلی دار درندہ ہے (صغریٰ) اور ہر کچلی دار درندہ حرام ہے (کبریٰ) پس بھیڑ یا حرام ہے (نتیجہ) اور یہ قیاس اقتزانی حملی ہے۔

دوسری مثال: آنحضرت ﷺ سے گدھوں کی زکات کے بارے میں دریافت کیا گیا۔ آپ ﷺ نے فرمایا: ”مجھ پر ان کے متعلق کوئی حکم نازل نہیں ہوا۔ البتہ مجھ پر ایک جامع یگانہ آیت نازل ہوئی ہے کہ: ”جو شخص ذرہ بھر کار خیر کرے گا، وہ اس کو دیکھ لے گا۔ اور جو ذرہ بھر برائی کرے گا، وہ اس کو دیکھ لے گا“ (بخاری شریف، کتاب التفسیر، تفسیر سورہ ۹۹) یعنی گدھوں کا مالک اگر گدھوں میں سے کچھ راہ خدا میں خرچ کرے تو بہتر ہے، اس کا وہ عمل رائیگاں نہیں جائے گا۔ اس سے قیاس اقتزانی حملی اس طرح بنے گا: التصدُّق من الحُمُرِ عملٌ خیر (صغریٰ) ومن يعمل مثقالَ ذرةٍ من خیر فسیراہ یومَ القیامة (کبریٰ) من الحُمُرِ سیراہ المتصدِّق یومَ القیامة (نتیجہ) غرض گدھوں کو من يعمل مثقال ذرة خیراً سیراہ من الحُمُرِ سیراہ المتصدِّق یومَ القیامة کے اس کا حکم معلوم کر لیا۔

تیسری مثال: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے دریافت کیا گیا کہ آپ سورہ ص میں سجدہ کیوں کرتے ہیں؟ (آپ نے فرمایا کہ اس جگہ آنحضرت ﷺ نے سجدہ کیا ہے۔ پھر سوال ہوا کہ آپ ﷺ نے اس جگہ سجدہ کیوں کیا ہے یہ تو ایک پیغمبر کی توبہ کا ذکر ہے؟) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ سورہ الانعام کی آیات ۸۳-۸۹ میں بہت سے انبیاء کا تذکرہ آیا ہے۔ آیت ۸۴ میں حضرت داؤد علیہ السلام کا بھی نام ہے۔ پھر آیت ۹۰ میں آپ ﷺ کو حکم دیا گیا ہے کہ یہ حضرات ایسے

تھے جن کو اللہ تعالیٰ نے ہدایت سے نوازا تھا، سو آپ ﷺ ان کی پیروی کیجئے، پس داؤد علیہ السلام کی اقتداء کا بھی آپ ﷺ کو حکم ہوا اور سورۃ ص میں اس جگہ داؤد علیہ السلام نے سجدہ کیا ہے، پس ان کی پیروی میں آپ ﷺ نے بھی سجدہ کیا ہے (بخاری شریف، کتاب التفسیر، تفسیر سورہ ص) اس سے قیاس اقتزانی حملی اس طرح بنے گا: السجدة فی ص من فعل داود (صغری) و افعال داود مما أمر النبی صلی اللہ علیہ وسلم باقتدائه (کبری) فالسجدة فی ص مما أمر النبی صلی اللہ علیہ وسلم بہ (نتیجہ)

دوسری صورت: یہ ہے کہ دو چیزوں میں تلازم یا تانی ہو، اس سے استدلال کر کے کسی چیز کا حکم معلوم کیا جائے۔ جیسے: وتر کی نماز اگر واجب ہوتی تو اس کو سواری پر پڑھنا درست نہ ہوتا (صغری) لیکن آنحضرت ﷺ نے وتر سواری پر ادا فرمائے ہیں (کبری) پس وتر کی نماز واجب نہیں ہے (نتیجہ) اور یہ قیاس استثنائی ہے کیونکہ اس میں حرف لکن آیا ہے۔ اور اس میں دو چیزوں میں منافات سے استدلال کیا گیا۔ وجوب وتر اور اداء علی الراحہ میں منافات ہے اور یہ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کا قیاس ہے اور اس کا مدار ترمذی شریف (۶۲:۱) کی روایت پر ہے۔ سعید بن یسار کہتے ہیں: میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے ساتھ سفر کر رہا تھا۔ راستہ میں آپ سے پیچھے ہو گیا۔ آپ نے پوچھا: کہاں تھے؟ میں نے کہا: وتر پڑھنے کا تھا۔ آپ نے فرمایا: کیا تیرے لئے رسول اللہ میں بہترین اسوہ نہیں ہے؟ میں نے رسول اللہ ﷺ کو سواری پر وتر پڑھتے دیکھا ہے۔ (اخرجہ الجماعۃ)

مگر طحاوی (۲۳۹:۱) میں ابن عمر رضی اللہ عنہما سے اس کے خلاف روایت ہے۔ آپ تہجد سواری پر پڑھتے تھے اور وتر زمین پر اتر کر ادا کرتے تھے اور فرماتے تھے کہ رسول اللہ ﷺ بھی ایسا ہی کیا کرتے تھے۔ واسنادہ صحیح۔ پس تطبیق کی یہی صورت ہو سکتی ہے کہ پہلی روایت میں وتر سے تہجد مراد لی جائے۔ روایات میں تہجد پر بھی وتر کا اطلاق آیا ہے۔

دوسری مثال: سورۃ انبیاء آیت ۲۲ میں ارشاد پاک ہے: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ تَرْجُمًا: اگر زمین و آسمان میں اللہ کے سوا اور مبعود ہوتے تو دونوں خراب ہو جاتے یعنی تعدد آلہ اور فساد ارض و سماء میں تلازم ہے۔ اب اس قضیہ شرطیہ کو قیاس اقتزانی شرطی کا صغری بنایا جائے اور اس کے ساتھ قضیہ حملیہ و ہما باقتیان کو کبری بنایا جائے تو نتیجہ نکلے گا فلیس فیہما آلہة إلا اللہ۔

تیسری صورت: یہ ہے کہ قیاس فقہی سے کسی چیز کا حکم معلوم کیا جائے۔ اور قیاس یہ ہے کہ ایک چیز کو دوسری چیز کے مانند قرار دیا جائے۔ دونوں میں کسی علت کے اشتراک کی وجہ سے۔ جیسے چنا بھی گھیوں کی طرح ربوی ہے، جنس ہے، کیونکہ دونوں قدری ہیں۔

دوسری مثال: ایک شخص نے آنحضرت ﷺ سے اپنے باپ کی طرف سے حج بدل کا مسئلہ پوچھا۔ آپ ﷺ نے فرمایا: ”بتاؤ اگر آپ کے باپ کے ذمہ کسی کا قرضہ ہوتا اور آپ اس کو ادا کرتے تو کافی ہوتا یا نہیں؟ انہوں نے جواب دیا: ہاں کافی ہو جاتا۔ آپ ﷺ نے فرمایا: تو آپ اپنے والد کی طرف سے حج بدل کریں۔ آپ ﷺ نے سمجھایا کہ حق، حق برابر ہیں،

جیسے کسی انسان کا قرضہ وارث ادا کر سکتا ہے، اللہ کا قرضہ بھی ادا کر سکتا ہے۔ یہی قیاس فقہی ہے اور یہ روایت نسائی میں ہے اور متفق علیہ روایات میں بھی ایسے متعدد سوالات کا یہی جواب مروی ہے۔ یہ روایات مشکوٰۃ میں کتاب الخ کے شروع میں ہیں۔

ثم يتلوه ما استدلَّ عليه بمضمون الكلام، ومُعْظَمُهُ ثَلَاثَةٌ:

- [۱] الدرج في العموم، مثل: الذئب ذوناب، وكلُّ ذى ناب حرام، وبيانه بالاقترانى، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "ما أنزل علىَّ في الحُمْرِ شَيْءٌ إلا هذه الآية الفاذة الجامعة: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ ومنه استدلالُ ابن عباس بقوله تعالى ﴿فَبُهْدَاهُمْ اِقْتَدِهِ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَظَنَّ دَاوُدُ اَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَاَنَابَ﴾ حيث قال: "نبيكم أمر بأن يقتدى به"
- [۲] والاستدلال بالملازمة أو المنافاة، مثل: لو كان الوتر واجبا لم يؤدَّ على الراحلة، لكنه يؤدى كذلك، وبيانه بالشرطى، ومنه قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا﴾
- [۳] والقياس، وهو تمثيلُ صورةٍ بصورةٍ في علة جامعة بينهما، مثل: الحمص ربوى كالحنطة، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: "أرأيت، لو كان على أبيك دينٌ فقضيتَه عنه، أكان يُجزئُ عنه؟" قال: نعم، قال: فأحججْ عنه" واللّٰهُ أعلم.

ترجمہ: پھر اس کے پیچھے آتی ہے وہ بات جس پر مضمون کلام سے استدلال کیا گیا ہو۔ اور اس کی بڑی صورتیں تین ہیں:

① عموم میں داخل کرنا، جیسے بھیڑیا کچلی دار ہے، اور ہر کچلی دار حرام ہے۔ اس کا بیان (وضاحت) اقترانی (حملی) سے ہے۔ اور وہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے: "نہیں اتارا گیا مجھ پر گدھوں کے سلسلہ میں کچھ، مگر یہ بے نظیر جامع آیت: "پس جو کرے گا ذرہ بھر نیکی، دیکھ لیگا وہ اس کو۔ اور جو کرے گا ذرہ بھر برائی، دیکھ لے گا وہ اس کو" اور اسی قبیل سے ابن عباس رضی اللہ عنہما کا استدلال ہے ارشاد باری تعالیٰ سے: "پس آپ ان کی راہ یابی کی پیروی کیجئے" اور ارشاد باری تعالیٰ سے: "اور گمان کیا داؤد علیہ السلام نے کہ ہم نے بس ان کو آزمایا۔ پس مغفرت طلب کی انھوں نے اپنے رب سے اور گر پڑے وہ جھکتے ہوئے اور متوجہ ہوئے" چنانچہ آپ نے فرمایا: "تمہارے نبی حکم دیئے گئے ہیں کہ وہ داؤد علیہ السلام کی پیروی کریں"

② اور ملازمت یا منافات سے استدلال کرنا، جیسے اگر وتر واجب ہوتے تو وہ سواری پر ادا نہ کئے جاتے، طرہ ادا کئے گئے اس طرح۔ اور اس کا بیان شرطی سے ہے (یہ قیاس اقترانی شرطی نہیں ہے، بلکہ قیاس استثنائی ہے، کیونکہ اس میں حرف لکن آیا ہے) اور اسی سے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "اگر آسمان وزمین میں اللہ تعالیٰ کے سوا اور خدا ہوتے تو دونوں درہم برہم ہو جاتے"

③ اور قیاس ہے، اور وہ مشابہت دینا ہے ایک صورت کو دوسری صورت کے ساتھ ایسی علت میں جو اکٹھا کرنے والی ہے دونوں کے درمیان۔ جیسے چنا سودی ہے گیہوں کی طرح۔ اور اس سے آپ ﷺ کا ارشاد ہے۔ بتلائیے اگر آپ کے والد پر کوئی قرضہ ہوتا، پس آپ اس کو والد کی طرف سے ادا کرتے (تو) کیا وہ ان کی طرف سے کافی ہو جاتا؟ جواب دیا: ہاں فرمایا:

پس حج کیجئے آپ ان کی طرف سے“ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

تَشْرِيْح: قیاس: دو قضیوں سے مرکب وہ قول ہے جس کے لئے بالذات یعنی خود بخود دوسرا قول لازم ہو، جیسے العالم متغیر، وکل متغیر حادث یہ دو باتیں ملانے سے خود بخود یہ بات ثابت ہوگی کہ العالم حادث۔ پھر قیاس کی دو قسمیں ہیں: استثنائی اور اقتزانی:

استثنائی: وہ قیاس ہے جس میں نتیجہ بعینہ یا نقیض نتیجہ مذکور ہو۔ اور اس کی ترکیب ایسے دو قضیوں سے ہوتی ہے جن میں سے پہلا قضیہ شرطیہ ہوتا ہے (قضیہ شرطیہ: وہ قضیہ ہے جو دو قضیوں سے مل کر بنے) اور دوسرا حملیہ (قضیہ حملیہ: وہ قضیہ ہے جو دو مفردوں سے مل کر بنے اور اس میں ایک چیز کا دوسری چیز کے لئے ثبوت یا نفی ہو) اور دونوں کے درمیان حرف استثناء ”لیکن“ آتا ہے۔ اور اس کے بنانے کا طریقہ یہ ہے کہ کوئی بھی قضیہ شرطیہ لے کر اس کو صغریٰ بنایا جائے پھر حرف ”لیکن“ لاکر اس کے بعد یا تو اس شرطیہ کے مقدم کو بعینہ یا تالی کو بعینہ یا ان میں سے ہر ایک کی نقیض کو قضیہ حملیہ کی شکل میں رکھ کر کبریٰ بنایا جائے، پھر حد اوسط گرا کر نتیجہ نکالا جائے۔ جیسے لو كان الوتر واجباً لم يؤد على الراحلة قضیہ شرطیہ ہے اور صغریٰ ہے۔ ولکنه يؤدى كذلك أى على الراحلة یہ تالی کی نقیض ہے اور کبریٰ ہے فالوتر ليس بواجب نتیجہ ہے اور مثلاً اگر رات موجود ہوگی تو دن نکلا ہوا نہیں ہوگا۔ لیکن دن نکلا ہوا ہے۔ پس رات موجود نہیں ہے۔

اور قیاس اقتزانی: وہ قیاس ہے جس میں نتیجہ بعینہ یا نتیجہ کی نقیض مذکور نہ ہو، اور نہ اس میں حرف ”لیکن“ ہو، مگر اس میں نتیجہ کے موضوع و محمول کا الگ الگ ہو کر مذکور ہونا ضروری ہے۔ اور اس کو اقتزانی اسی لئے کہتے ہیں کہ اس میں حرف ”لیکن“ مذکور نہیں ہوتا۔ اقتزان کے معنی ہیں: ملنا۔ اس قیاس میں صغریٰ کبریٰ ملے ہوئے ہوتے ہیں، ”لیکن“ کا فصل نہیں ہوتا۔ پھر اقتزانی کی دو قسمیں ہیں اقتزانی حملی اور اقتزانی شرطی۔

اقتزانی حملی: وہ قیاس اقتزانی ہے جو صرف حملیہ قضیوں سے مل کر بنے اور اقتزانی شرطی: وہ قیاس اقتزانی ہے جو صرف قضایا حملیہ سے مرکب نہ ہو، بلکہ یا تو صرف قضایا شرطیہ سے مرکب ہو یا حملیہ اور شرطیہ سے مرکب ہو۔

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ الذئب ذوناب إلخ قیاس اقتزانی حملی ہے اور لو كان الوتر إلخ قیاس استثنائی ہے، قیاس اقتزانی شرطی نہیں ہے۔ اسی طرح لو كان فيهما آلهة إلخ کو بھی اقتزانی شرطی کے بجائے حرف ”لیکن“ لاکر استثنائی بنانا بہتر ہے۔ اس کا کبریٰ ہوگا: ”لیکن آسمان وزمین فاسد نہیں ہوئے“ واللہ اعلم۔

خلاصہ باب

کلام سے مراد سمجھنے کے دسوں طریقے ترتیب وار اس طرح ہیں:

پہلا طریقہ: کلام میں نین باتیں پائی جائیں:

① کلام میں موضوع لہ خاص (متعین) کے لئے کوئی حکم صراحتہ ثابت کیا گیا ہو۔

۲ اور کلام اس حکم کو بیان کرنے کے لئے چلایا گیا ہو۔

۳ اور کلام میں کسی اور معنی کا احتمال نہ ہو، جیسے محمد رسول اللہ۔
یہ سب سے اعلیٰ درجہ کا واضح کلام ہے۔

دوسرا طریقہ: کلام میں موضوع لہ خاص کے لئے حکم ثابت نہ کیا گیا ہو، بلکہ عام عنوان سے حکم ثابت کیا گیا ہو، البتہ وہ کلام اس حکم کو ثابت کرنے کے لئے مسوق ہو اور کلام میں اور معنی کا احتمال بھی نہ ہو، جیسے أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا۔ اس میں بیع اور ربوا عام الفاظ ہیں۔

تیسرا طریقہ: کلام میں موضوع لہ خاص کے لئے صراحتاً حکم ثابت کیا گیا ہو مگر کلام اس حکم کو بیان کرنے کے لئے چلایا نہ گیا ہو، بلکہ وہ بات ضمناً سمجھ میں آئی ہو، اور کلام میں کسی اور معنی کا احتمال نہ ہو۔ جیسے جاءنی زيد الفاضل سے ضمناً زيد کا صاحب فضیلت ہونا سمجھ میں آتا ہے۔ اور کلام چلایا گیا ہے زيد کے آنے کی خبر دینے کے لئے۔

چوتھا طریقہ: کلام میں موضوع لہ خاص کے لئے صراحتاً حکم ثابت کیا گیا ہو، اور کلام اس حکم کے لئے مسوق بھی ہو، مگر کلام میں معنی مرادی کے علاوہ معنی کا بھی احتمال ہو، جیسے ثَلَاثَةٌ قُرُوءٍ۔

پانچواں طریقہ: بات کلام کے نحوی سے سمجھی گئی ہو، جیسے لَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌ۔

چھٹا طریقہ: بات کلام کے اقتضاء سے سمجھی گئی ہو، جیسے أَعْتَقْتُ۔

ساتواں طریقہ: بات کلام کے ایماء (مفہوم مخالف) سے سمجھی گئی ہو، جیسے فی الإبل السائمة زكاة۔

آٹھواں طریقہ: عموم میں شامل کر کے کسی چیز کا حکم معلوم کیا گیا ہو یعنی قیاس اقتزانی جملی کے ذریعہ حکم ثابت کیا گیا ہو، جیسے بھیڑیا کچلی دار درندہ ہے اور ہر کچلی دار درندہ حرام ہے، پس بھیڑیا حرام ہے۔

نواں طریقہ: دو چیزوں میں ملازمت یا منافات سے استدلال کر کے حکم معلوم کیا گیا ہو یعنی قیاس استثنائی کے ذریعہ حکم ثابت کیا گیا ہو، جیسے وتر اگر واجب ہوتے تو سواری پر درست نہ ہوتے، مگر آنحضرت ﷺ نے سواری پر وتر ادا فرمائے ہیں، پس وتر کی نماز واجب نہیں ہے۔

دسواں طریقہ: قیاس فقہی کے ذریعہ حکم ثابت کیا گیا ہو، جیسے چنا بھی ربوی ہے، کیونکہ وہ گہوں کی طرح ہے۔

بَابُ ۶

کتاب و سنت سے معانی شرعیہ سمجھنے کے طریقے

گذشتہ باب میں مطلق کلام کی مراد سمجھنے کے طریقے بیان کئے گئے تھے۔ اب اس باب میں کتاب و سنت کی نصوص کے معانی شرعیہ سمجھنے کے طریقے بیان کر رہے ہیں۔ معانی شرعیہ سے مراد نصوص کی مدلولات و مضامین ہیں۔ ”پانی لا“ کا مدلول ہے

کیونکہ اللہ تعالیٰ اچھے ہی کاموں کا حکم دیتے ہیں اور برے کاموں ہی سے روکتے ہیں۔

چوتھا طریقہ: افعال پر مرتب ہونے والی جزاء سے بھی مرضی اور نامرضی کا پتہ چلتا ہے۔ اگر کسی عمل پر ثواب بیان کیا گیا ہو تو وہ پسندیدہ عمل ہے اور عذاب کی خبر دی گئی ہو تو وہ ناپسندیدہ عمل ہے۔

پانچواں طریقہ: عرف میں جو چیز محمود یا مذموم ہے، اس کے ساتھ کسی عمل کو تشبیہ دینے سے بھی مرضی اور نامرضی کا پتہ چلتا ہے۔ جیسے جنت کی زمین میدے کی طرح سفید اور چکنی ہے اور مشک کی طرح خوشبودار ہے (مسلم) اور ایک اونٹ سوار یعنی تنہا سفر کرنے والا شیطان ہے۔

چھٹا طریقہ: آنحضرت ﷺ کا کسی کام کو اہتمام سے کرنا، اللہ کے نزدیک اس فعل کے پسندیدہ عمل ہونے کی دلیل ہے، جیسے آپ ﷺ کا تہجد پڑھنا اور کسی کام سے باوجود اسباب دواعی کے اجتناب فرمانا۔ عند اللہ اس فعل کے مذموم ہونے کی دلیل ہے، جیسے خیبر سے واپسی میں فجر کی نماز قضا ہوگئی تو بیدار ہوتے ہی آپ ﷺ نے قضا نہیں پڑھی معلوم ہوا کہ طلوع کے بعد متصلاً وقت مکروہ وقت ہے۔

خوشی اور ناخوشی کے درجات کی تعیین کے چار طریقے

بحث سادس کے باب سادس میں یہ بات واضح جا چکی ہے کہ وجوب: فرض اور واجب دونوں کو شامل ہے۔ اور ندب کا اطلاق سنت مؤکدہ سے لے کر نوافل تک سب پر ہوتا ہے۔ اور حرمت: حرام اور مکروہ تحریمی دونوں کو شامل ہے۔ اور کراہیت سے مراد مکروہ تنزیہی ہے۔

اب یہ جاننا چاہئے کہ وجوب و حرمت: خوشی اور ناخوشی کے اعلیٰ درجات ہیں۔ پھر ندب و کراہیت کا درجہ ہے۔ واجبات کی ادائیگی سے اللہ تعالیٰ بے حد خوش ہوتے ہیں اور حرام کے ارتکاب سے غایت درجہ ناخوش ہوتے ہیں۔ بخاری شریف، کتاب الرقاق میں روایت ہے: مَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ يَعْنِي بِنَدَى كَيْسٍ مِنْ مِيرَى اتْنِي نَزْدِي كَيْ حَاصِلٍ نَهَيْتُ كَرْتَا جَنَّتْنِي وَه مِيرَى فَرَضُ كَيْ هُوَ كَامُونَ كَوَانْجَامٍ دِيكِرُ حَاصِلٍ كَرْتَا هُوَ۔ اس کے برعکس حرام کام اللہ تعالیٰ سے بہت دور پھینک دیتے ہیں۔ اسی لئے وہ ”کبار“ کہلاتے ہیں۔

اور کتاب و سنت کی نصوص سے خوشی اور ناخوشی کے درجات متعین کرنے کے ترتیب وار چار طریقے ہیں۔

پہلا طریقہ: جو واضح ترین طریقہ ہے اور وہ یہ ہے کہ نص میں عمل کی جانب مخالف کا حال بیان کیا گیا ہو، اس سے حکم کا درجہ متعین کیا جائے گا کیونکہ ضد (جانب مخالف) کے ذریعہ چیزیں واضح ہوتی ہیں کہا گیا ہے: بَضْدَهَا تَتَبِينُ الْأَشْيَاءَ بَلْكَ ضِدِّينَ هِيَ اِيكٍ دُوسَرَى كُومَتَعِينٍ وَمَمْتَازُ كَرْتَا هِيَ۔ میٹھا کڑوے سے اور کڑوا میٹھے سے ممتاز ہوتا ہے۔ مثلاً:

① — زکات کا حکم کس درجہ کا ہے؟ اس کا پتہ ان نصوص سے چلتا ہے جن میں زکات نہ دینے پر وعیدیں آئی ہیں۔ سورۃ التوبہ آیات ۳۴ و ۳۵ میں ہے:

”جو لوگ سونا چاندی جمع کر کے رکھتے ہیں، اور ان کو اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے، سو آپ ان کو ایک بڑی دردناک سزا کی خبر سنا دیجئے: جس دن وہ مال دوزخ کی آگ میں تپایا جائے گا، پھر اس سے ان لوگوں کی پیشانیوں کو اور ان کی کروٹوں کو اور ان کی پشتوں کو داغا جائے گا (کہا جائے گا): یہ وہ ہے جس کو تم نے اپنے واسطے جمع کر کے رکھا تھا، سو اب اپنے جمع کرنے کا مزہ چکھو“

اور بخاری شریف کی روایت میں ہے کہ:

”جس کو اللہ نے مال دیا ہو، پھر وہ اس کی زکات ادا نہ کرے، تو وہ مال اس کے لئے گنجه ناگ کی ہو بہو تصویر بنایا جائے گا، جس کے سر پر دو سیاہ نقطے ہوں گے۔ قیامت کے روز وہ شخص اس سانپ کا طوق پہنایا جائے گا، وہ اس کے دونوں جبڑوں کو کاٹے گا۔ پھر کہے گا: میں تیرا مال ہوں، میں تیرا خزانہ ہوں الخ“ (مشکوٰۃ، کتاب الزکات، حدیث نمبر ۱۷۷۴)

ان وعیدات سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ زکات ادا کرنا فرض ہے۔

۲ — استنبج کے ڈھیلوں میں طاق عدد کی رعایت کس درجہ ضروری ہے؟ یہ بات اس روایت سے واضح ہوتی ہے جس میں فرمایا گیا کہ اگر طاق عدد کا خیال نہ رکھا گیا ہو تو بھی کوئی حرج نہیں (مشکوٰۃ، باب آداب الخلاء، حدیث نمبر ۳۵۲) اس روایت سے معلوم ہوا کہ ایثار مستحب ہے، کیونکہ مامور بہ کی ضد میں نہ کوئی وعید ہے نہ کوئی سختی، بلکہ رخصت ہے۔

۳ — اسی طرح اگر کوئی حکم نہایت مؤکد طریقہ پر دیا گیا ہو، اور اس کی بہت زیادہ ترغیب دی گئی ہو تو اس کی ضد حرام ہوگی۔ نماز کا حکم ایسا ہی ہے سورۃ الروم آیت ۳۱ میں ہے ﴿أَقِمُْوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ یعنی نماز کی پابندی کرو، اور شرک کرنے والوں میں سے مت ہوؤ۔ اور سورۃ العنکبوت آیت ۲۵ میں ہے: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ الایۃ یعنی نماز کی پابندی رکھو، نماز بے حیائی اور ناشائستہ کاموں سے روکتی ہے اور اللہ کی یاد بہت بڑی چیز ہے اور اللہ تعالیٰ تمہارے سب کاموں کو جانتا ہے۔ ان تاکیدات و ترغیبات سے معلوم ہوا کہ ترکِ صلاۃ حرام ہے (یہ نمبر ۳ شارح کا اضافہ ہے)

دوسرا طریقہ: یہ ہے کہ نصوص میں وارد ہونے والے الفاظ کے ذریعہ احکام کے درجات متعین کئے جائیں۔ مثلاً روایات میں لفظ یَجِبُ آیا ہو یا کسی چیز کو دین کی بنیاد ٹھہرایا گیا ہو یا اس کے ترک پر سخت وعید آئی ہو تو وہ وجوب پر دلالت کرے گا اور اگر لفظ لَا یَجِبُ آیا ہو یا کسی چیز کو کفر کی بنیاد بتایا گیا ہو یا اس کے کرنے پر سخت وعید آئی ہو تو وہ حرمت پر دلالت کرے گا۔

اور یہ تعبیرات کہ: ”یہ کام مناسب ہے“ یا ”یہ بات مروت کی ہے“ استحباب پر دلالت ہوں گی، اور یہ کہنا کہ: ”یہ کام مروت کے خلاف ہے“ یا ”مناسب نہیں ہے“ کراہیت پر دلالت کرے گا۔

تیسرا طریقہ: صحابہ و تابعین کے ارشادات سے احکام کے درجات متعین کئے جائیں۔ جیسے بخاری اور موطا مالک میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ سجدۃ تلاوت واجب نہیں ہے۔ مگر علامہ عینی رحمہ اللہ نے شرح بخاری (۷: ۱۱۱) میں

امام مالک رحمہ اللہ کا قول لکھا ہے کہ ان ذلک مما لم یُتبع علیہ عُمُرُ، ولا عمل به أحدٌ بعدہ۔ اور ترمذی شریف (۱: ۶۰ ابواب الوتر) میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ وتر کی نماز واجب نہیں ہے۔ مگر روایت کے آخر میں جو اہل القرآن سے خطاب ہے اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ آپ کی مراد وتر سے نماز تہجد ہے۔ چوتھا طریقہ: یہ ہے کہ مقصدِ عمل کی حالت میں غور کر کے حکم کا درجہ متعین کیا جائے۔ اگر عمل کسی طاعت کی تکمیل کے لئے ہو تو واجب ہے، جیسے نماز کے تمام واجبات، ہیئتِ صلاۃ کی تکمیل کے لئے ہیں اس لئے واجب ہیں یا ممانعت کا مقصد کسی گناہ کے سوراخ کو بند کرنا ہو تو منہی عنہ حرام ہے جیسے مقدماتِ زنا حرام ہیں کیونکہ ان کی ممانعت کا مقصد زنا کا سدباب ہے۔ اور اگر حکم وقار و متانت، حسنِ ادب اور سلیقہ مندی کے قبیل سے ہو تو مامور بہ مندوب ہے اور منہی عنہ مکروہ تنزیہی ہے، جیسے دائیں ہاتھ سے کھانا پینا۔ پگڑی باندھنا اور دائیں ہاتھ سے استنجاء کرنا۔

﴿باب كيفية فهم المعاني الشرعية من الكتاب والسنة﴾

واعلم: أن الصيغة الدالة على الرضا والسخط، هي: الحبُّ، والبغضُ، والرحمة، واللعنة، والقرب، والبعد، ونسبة الفعل إلى المرضيين أو المسخوطين، كالمؤمنين والمنافقين والملائكة والشياطين وأهل الجنة والنار، والطلبُ والمنع، وبيانُ الجزاء المرتب على الفعل، والتشبيهُ بمحمود في العرف أو مذموم، واهتمامُ النبي صلى الله عليه وسلم بفعله أو اجتنابه عنه مع حضور دواعيه. وأما التمييز بين درجات الرضا والسخط من الوجوب والندب والحرمة والكراهية: فأصرُّه: ما بينَ حالٍ مخالفه، مثلُ: "من لم يؤد زكاةً ماله مثَّل له" الحديث، وقوله صلى الله عليه وسلم: "ومن لافلاحرج"

ثم اللفظ، مثل: يجب، ولا يحلُّ وجعل الشيء ركنَ الإسلام أو الكفر، والتشديد البالغ على فعله أو تركه؛ ومثل: ليس من المروءة، ولا ينبغي.

ثم حكمُ الصحابة والتابعين في ذلك، كقول عمر رضي الله عنه: إن سجدة التلاوة لرسالة، وقول علي رضي الله عنه: إن الوتر ليس بواجب.

ثم حالُ المقصد: من كونه تكميلاً لطاعة، أو سداً لذريعة إثم، أو من باب الوقار وحسن الأدب.

ترجمہ: کتاب و سنت سے معانی شرعیہ کو سمجھنے کی کیفیت کا بیان: اور جان لیں کہ وہ الفاظ جو خوشنودی اور ناراضگی پر دلالت کرنے والے ہیں، وہ: حب و بغض، رحمت و لعنت اور قرب و بعد ہیں۔ اور فعل کی نسبت کرنا پسندیدہ لوگوں کی طرف یا ناپسندیدہ لوگوں کی طرف، جیسے مؤمنین و منافقین، ملائکہ و شیاطین اور اہل جنت و اہل نار۔ اور طلب و منع (یعنی کسی امر کا مامور بہ یا منہی عنہ

ہونا) اور اس اجزاء کو بیان کرنا جو عمل پر مرتب ہونے والی ہے۔ اور عرف میں محمود یا مذموم کے ساتھ تشبیہ دینا۔ اور نبی ﷺ کا اس کو کرنے کا اہتمام کرنا یا آپ ﷺ کا اس سے بچنے کا اہتمام کرنا، اس کام کے دواعی کی موجودگی کے باوجود۔

اور رہا خوشی اور ناخوشی کے درجات کے درمیان امتیاز کرنا یعنی وجوب و ندب اور حرمت و کراہیت:

پس صریح ترین تمیز وہ ہے جس کی مخالف جانب کا حال بیان کیا گیا ہو، جیسے: ”جس نے اپنے مال کی زکات ادا نہ کی تو وہ

مال اس کے لئے ہو بہو تصویر بنایا جائے گا“ حدیث آخر تک پڑھیں۔ اور آپ ﷺ کا ارشاد: ”اور جس نے طاق عدد کا خیال نہ رکھا تو کوئی حرج نہیں“

پھر: الفاظ ہیں جیسے یجب اور لایحل اور کسی چیز کو اسلام کا یا کفر کا رکن بنانا اور سخت وعید بیان کرنا اس کے کرنے پر یا نہ کرنے پر۔ اور جیسے مروّت سے نہیں ہے اور مناسب نہیں ہے۔

پھر: صحابہ و تابعین کا اس بارے میں حکم ہے۔ جیسے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول: ”پیشک سجدہ تلاوت واجب نہیں ہے“

اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول: ”پیشک وتر واجب نہیں ہے“

پھر: مقصد کی حالت ہے یعنی مقصد کسی طاعت کی تکمیل ہو یا کسی گناہ کا سد باب ہو یا وہ وقار اور حسن ادب کے قبیل سے

ہو۔

دوسری بات: علت، رکن اور شرط کو پہچاننے کے چار طریقے

علت: شئی کا وہ وصف (حالت) ہے جس پر حکم کا مدار ہو یعنی جس کے دَوْران کے ساتھ حکم کا دَوْران ہوتا ہو، جیسے نشہ آور ہونا حرمت خمر کی علت ہے۔ اگر شراب سر کہ بن جائے تو حرمت مرتفع ہو جائے گی۔

اور رکن: وہ ضروری عمل ہے جو کسی طاعت کا جزء ہو، جیسے رکوع و سجود نماز کے ارکان ہیں۔ اور شرط: وہ ضروری عمل ہے جو

طاعت کا جزء نہ ہو، جیسے طہارت نماز کے لئے شرط ہے۔

اور ان امور ثلاثہ کو جاننے کے درجہ بدرجہ چار طریقے ہیں:

پہلا طریقہ: جو سب سے زیادہ واضح ہے اور وہ یہ ہے کہ نص سے یہ باتیں متعین کی جائیں، جیسے:

① — حدیث کُلُّ مَسْکِرٍ خَمْرٌ سے اسکا رکن حرمت خمر کی علت ہونا متعین ہوتا ہے۔ یہ حدیث مسلم شریف میں ہے

(مشکوٰۃ، باب بیان الخمر، حدیث نمبر ۳۶۳۸)

② — حدیث لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِأَمِّ الْكِتَابِ سے فاتحہ کا رکن صلاۃ ہونا متعین ہوتا ہے۔ یہ متفق علیہ روایت ہے

(مشکوٰۃ، حدیث نمبر ۸۴۲ جامع الاصول ۶: ۲۲۳) مگر یہ بات اس وقت درست ہے جبکہ یہ پوری روایت ہو۔ صحیح یہ ہے کہ یہ روایت مختصر

ہے۔ مسلم، ابوداؤد اور نسائی میں اسی روایت میں صحیح سند سے فصاعداً کا اضافہ ہے۔ اور اس اضافہ کے لئے دو صحیح شاہد بھی ہیں۔

ایک: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت۔ آپ کے ذریعہ مدینہ میں جو اعلان کرایا گیا تھا اس میں فما زاد کا لفظ تھا۔ دوسرا: حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت، اس میں وما تیسر ہے۔ پس پوری روایت سے قراءت کی رکنیت متعین ہوتی ہے۔ اور فاتحہ اور ضم سورت کی اہمیت واضح ہوتی ہے۔

۳ — حدیث لا تُقبل صلاة أحدكم حتى يتوضأ من وضوءه ولو كان في الصلاة من وضوءه متعین ہوتا ہے۔ یہ متفق علیہ روایت ہے۔

دوسرا طریقہ: نصوص کے اشاروں اور ایماات سے یہ باتیں متعین کی جائیں، مثلاً:

۱ — ایک شخص نے دریافت کیا کہ میں نے رمضان میں بیوی سے صحبت کر لی؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ”کوئی غلام آزاد کرو“ اس سے کفارہ کی علت جماع یا مفطر کا پایا جانا مفہوم ہوتی ہے۔ پہلی رائے امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ کی ہے اور دوسری امام اعظم اور امام مالک رحمہما اللہ کی ہے۔ امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ نے ایما یعنی مفہوم مخالف سے استدلال کیا ہے اور باقی دو حضرات نے ایما کا اعتبار نہیں کیا۔ بلکہ قیاس فقہی سے کھانے پینے کے ذریعہ روزہ توڑنے کو جماع کے مثل قرار دیا ہے۔

۲ — سورة البقرہ آیت ۲۳۸ میں نماز کو قیام سے تعبیر کیا ہے اور متعدد آیات میں رکوع و سجود سے تعبیر کیا گیا ہے، اس سے یہ بات مفہوم ہوتی ہے کہ یہ نماز کے ارکان ہیں، کیونکہ کل کو جزء سے تعبیر کرنا جزء کی اہمیت پر دلالت کرتا ہے۔ اسی طرح سورة المزمل میں نماز کو قراءت سے تعبیر کیا گیا ہے، جس سے قراءت کا رکن نماز ہونا مفہوم ہوتا ہے۔

۳ — مسلم شریف میں روایت ہے کہ غزوة تبوک میں حضرت مغیرة بن شعبہ رضی اللہ عنہ نے آنحضرت ﷺ کو وضوء کرائی، جب پیر دھونے کا وقت آیا تو حضرت مغیرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے آپ ﷺ کے پاؤں سے خفین نکالنے کا ارادہ کیا۔ آپ ﷺ نے فرمایا: ”ان کو رہنے دو، میں نے ان کو پاک ہونے کی حالت میں پہنا ہے“ اس روایت سے سمجھ میں آتا ہے کہ خفین پر مسح کرنے کے لئے پاکی کی حالت میں پہننا شرط ہے۔ یہ حدیث مشکوٰۃ شریف میں نمبر ۵۱۸ پر ہے۔

تیسرا طریقہ: منطق کے طریقہ دَوْران کے مشابہ ہے۔ منطق یہ طریقہ صرف علت کو دریافت کرنے کے لئے اپناتے ہیں۔ شاہ صاحب نے اس کو علت، رکن اور شرط تینوں کے لئے عام کیا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ جب ایک چیز کے پائے جانے کی صورت میں بکثرت دوسری چیز پائی جائے اور نہ پائے جانے کی صورت میں نہ پائی جائے تو اس سے خود بخود پائی جائے گی۔ یہ بات بیٹھتی چلی جاتی ہے کہ پہلی چیز دوسری چیز کے لئے علت یا رکن یا شرط ہے۔ اور اس کی مثال یہ ہے کہ اگر کسی نے کسی کی مادری زبان فارسی یا اردو ہے اور وہ عربی زبان سے بھی بخوبی واقف ہے وہ عربی کلمات کے موضوع لہ معانی کو جانتا ہے، تو جب وہ کوئی عربی گفتگو سنے گا تو معنی مرادی کے علاوہ ان کلمات کے موضوع لہ معنی بھی غیر شعوری طور پر ذہن میں ریٹگیں گے۔ اور اس کی وجہ وہی عربی زبان کی معرفت ہے۔ مثلاً قاری نے یہ آیت پڑھی ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ الآية تو غیر عربی سامع بھی فی الأرض کے قرینہ سے یہی معنی سمجھے گا کہ: ”جب تم سفر کرو“ مگر ساتھ ہی ضَرَبَ، فِي اور الأرض کے لغوی معنی بھی ہلکے ہلکے ذہن میں آئیں گے کہ جب تم زمین میں مارو یعنی پیر مارو یعنی سفر کرو۔ اور یہ سب کچھ ذہن میں اس لئے ریٹگتا ہے کہ وہ عربی

زبان سے اور عربی لغات کے موضوع لہ معنی سے واقف ہے۔

اسی طرح جب ہم دیکھتے ہیں کہ جو بھی مشروب نشہ آور ہے وہ حرام ہے اور جب نشہ نہیں رہتا تو حرمت ختم ہو جاتی ہے، اسی طرح ہم بار بار دیکھتے ہیں کہ شارع جب بھی نماز ادا کرتا ہے تو با وضوء ادا کرتا ہے اور ہر نماز میں رکوع و سجدہ کرتا ہے، تو مسلسل یہ چیز دیکھنے سے خود بخود ذہن اس کی طرف کھینچتا ہے کہ حرمتِ خمر کی علت اس کا ہے اور رکوع و سجدہ نماز کے ارکان ہیں اور طہارت نماز کے لئے شرط ہے۔

بلکہ سچ پوچھو تو تمام ذہنی اور معنوی صفات محسوسات ہی سے منتزع ہوتی ہیں۔ چار پائی، لحاف، ڈول اور کنویں کا جو تصور ہمارے اذہان میں ہے وہ موجوداتِ خارجیہ ہی سے منتزع ہے۔ ہم مسلسل مشاہدہ کرتے ہیں کہ لوگ لکڑیاں جمع کرتے ہیں۔ پھر ان کو جوڑتے ہیں اور بیٹھنے لیٹنے کے لئے ایک چیز بناتے ہیں جس کو ”چار پائی“ کہتے ہیں تو اس کی صورت ہمارے ذہن میں بیٹھ جاتی ہے اسی طرح کسی کے بہادرانہ کارنامے مسلسل دیکھنے سے اس کی بہادری کا نقش دل میں قائم ہو جاتا ہے اور کسی کی داد و دہش دیکھ کر اس کی حاتمیت ذہن میں جاگزیں ہو جاتی ہے۔ اسی طرح علت، رکن اور شرط جو کہ معنوی امور ہیں اور صفاتِ نفسیہ میں سے ہیں شارع کے افعال سے ذہن منتزع کرتا ہے۔

چوتھا طریقہ: تخریج مناٹ ہے۔ مناٹ کے معنی ہیں: علت۔ اور علت نکالنے کے دو طریقے ہیں:

① — مجتہد جس وصف کو حکم کے مناسب سمجھے اس کو علت بنا سکتا ہے۔ مثلاً شراب اس وجہ سے حرام ہے۔ کہ وہ عقل کو زائل کرتی ہے جس پر تکلیف کا مدار ہے پس اس کا حرمت کے لئے مناسب وصف ہے۔ اور جھاگ اٹھنا اور مٹکے میں محفوظ کرنا مناسب اوصاف نہیں ہیں۔ مگر امام غزالی رحمہ اللہ نے مستصفیٰ (۲۹۶:۲) میں لکھا ہے کہ: ”محض مناسبت کی وجہ سے علت بنانا مختلف فیہ ہے“ یعنی امام شافعی رحمہ اللہ اس کا اعتبار کرتے ہیں اسی کو شوائعِ احوالہ کہتے ہیں۔ اور امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک وصف کا مؤثر ہونا ضروری ہے۔

② — سُبْر و حذف، جس کو سبر و تقسیم اور تردید بھی کہتے ہیں۔ سبر کے لغوی معنی ہیں: جانچنا، امتحان کرنا، حذف کے معنی ہیں: ساقط کرنا اور تقسیم کے معنی ہیں: باٹنا۔ اور تردید کے معنی ہیں: پھیرنا، ایک حالت سے دوسری حالت پر کر دینا۔ اور اصطلاحی معنی ہیں: کسی چیز کے ممکنہ اوصاف کو یعنی جو جو اوصاف اس میں ہو سکتے ہیں ان کو حرفِ تردید اؤ کے ذریعہ جمع کرنا، پھر جن اوصاف میں علت ہونے کی صلاحیت نہیں ہے ان کو ساقط کرنا، تا آنکہ وہ وصف باقی رہ جائے جو علت بننے کے قابل ہے۔ مثلاً یہ کہنا کہ شراب حرام ہے سیال ہونے کی وجہ سے، یا بد بودار ہونے کی وجہ سے، یا انگور کی بنی ہوئی ہونے کی وجہ سے، یا کھٹی ہونے کی وجہ سے یا نشہ آور ہونے کی وجہ سے — مگر سیال ہونا علت نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ پانی، دودھ وغیرہ سیال ہیں اور حرام نہیں ہیں۔ اسی طرح بد بودار ہونا بھی علت نہیں ہو سکتا کیونکہ سوکھی مچھلی نہایت بد بودار ہوتی ہے مگر حرام نہیں ہے۔ اسی طرح انگور کی بنی ہوئی ہونا بھی علت نہیں ہو سکتا کیونکہ انگور کا شیرہ جو نشہ آور نہ ہو حلال ہے۔ اسی طرح کھٹا ہونا بھی حرمت کی علت نہیں ہو سکتا، کیونکہ املی کھٹی ہوتی ہے اور حرام نہیں ہے۔ البتہ نشہ آور ہونا حرمت کی علت ہو سکتا ہے۔ کیونکہ نشہ عقل کا دشمن ہے۔ وہ عقل

جو انسان کا زیور ہے، جس پر تکلیف شرعی کا مدار ہے۔ پس ثابت ہوا کہ شراب نشہ آور ہونے کی وجہ سے حرام ہے اور یہی حرام کی علت ہے۔

وَأَمَّا مَعْرِفَةُ الْعِلَّةِ وَالرُّكْنَ وَالشَّرْطِ:

فَأَصْرَحُهَا: مَا يَكُونُ بِالنَّصِّ، مِثْلُ: كُلُّ مَسْكِرٍ خَمْرٌ، لِاصْلَاحِ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِأَمِّ الْكِتَابِ، لِاتَّقْبَلِ صَلَاةَ أَحَدِكُمْ حَتَّى يَتَوَضَّأَ.

ثم: بِالْإِشَارَةِ وَالْإِيمَاءِ، مِثْلُ قَوْلِ الرَّجُلِ: وَقَعْتُ أَهْلِي فِي رَمَضَانَ، قَالَ: أَعْتَقُ رِقَبَةً، وَتَسْمِيَةَ الصَّلَاةِ قِيَامًا وَرُكُوعًا وَسُجُودًا يُفْهَمُ أَنَّهَا أُرْكَانُهَا. قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "دَعَهُمَا فَإِنِّي أَدْخَلْتُهُمَا طَاهِرَتَيْنِ" يُفْهَمُ اشْتِرَاطَ الطَّهَارَةِ عِنْدَ لُبْسِ الْخَفَيْنِ.

ثم أن يكثر الحكم بوجود الشيء عند وجوده، أو عدمه عند عدمه، حتى يتقرر في الذهن علية الشيء، أو ركنيته، أو شرطيته، بمنزلة ما يدبُّ في ذهن الفارسي من معرفة موضوعات اللغة العربية، عند مُمارَسَةِ الْعَرَبِ، وَاسْتِعْمَالِهِمْ إِيَّاهَا فِي الْمَوَاضِعِ الْمَقْرُونَةِ بِالْقُرَّانِ، مِنْ حَيْثُ لَا يَدْرِي؛ وَإِنَّمَا مِيزَانُهُ نَفْسُ تِلْكَ الْمَعْرِفَةِ، فَإِذَا رَأَيْنَا الشَّارِعَ: كَلِمَا صَلَّى رُكْعًا وَسُجِدَ، وَدَفَعَ عَنْهُ الرَّجْزَ، وَتَكَرَّرَ ذَلِكَ، جَزَمْنَا بِالْمَقْصُودِ.

وإن شئت الحق: فهذا هو المعتمد في معرفة الأوصاف النفسية مطلقاً، فإذا رأينا الناس: يجمعون الخشب، ويصنعون منه شيئاً يجلس عليه، ويسمونهُ السرير، نزعنا من ذلك أوصافه النفسية. ثم تخريج المناط اعتماداً على وجدان مناسبة، أو على السبر والحذف.

تَرْجُمَةً: أَوْرَرَهَا عَلَتْ، رُكْنَ أَوْ شَرْطٌ كَوَجَانَا:

پس صریح ترین معرفت: وہ ہے جو نص کے ذریعہ ہو، جیسے ہر نشہ آور خمر ہے، اس شخص کی نماز نہیں جس نے سورہ فاتحہ نہیں پڑھی۔ تم میں سے کسی کی بھی نماز قبول نہیں کی جاتی تا آنکہ وضو کرے۔

پھر وہ معرفت ہے: جو اشارہ اور ایما سے حاصل ہو، جیسے ایک شخص کا کہنا کہ میں نے اپنی بیوی کو رمضان میں صحبت کر لی؟ آپ ﷺ نے فرمایا: "کوئی غلام آزاد کرو" اور نماز کا نام رکھنا قیام، رکوع اور سجود، سمجھاتا ہے کہ یہ افعال نماز کے ارکان ہیں۔ آپ ﷺ کا ارشاد: "ان کو رہنے دو، پس بیشک داخل کیا ہے میں نے پیروں کو (موزوں میں) پاک ہونے کی حالت میں (یہ ارشاد) سمجھاتا ہے طہارت کے شرط ہونے کو خفین پہننے کے وقت۔ (پہلی مثال ایما کی ہے اور باقی دو مثالیں اشارہ کی ہیں)

پھر: یہ بات ہے کہ حکم بکثرت پایا جاتا ہو ایک چیز کے پائے جانے کا کے وقت یا حکم نہ پایا جاتا ہو دوسری چیز کے نہ پائے

جانے کے وقت، تا آنکہ بیٹھ جائے ذہن میں کسی چیز کا علت ہونا یا اس کا رکن ہونا یا اس کا شرط ہونا، اس چیز کے مانند جو ریگتی ہے فارسی کے ذہن میں یعنی عربی لغات کے معنی موضوع لہ کا علم، عربوں کے ساتھ مزاولت کے وقت اور عربوں کے استعمال کرنے کے وقت ان کلمات کو ان مواقع میں جو قرآن کے ساتھ ملے ہوئے ہیں، ایسے طور سے کہ وہ نہیں جانتا۔ اور اس کا معیار خود وہ معرفت (علم) ہے۔ پس جب ہم شارع کو دیکھتے ہیں کہ جب بھی وہ نماز پڑھتا ہے تو وہ رکوع اور سجدہ کرتا ہے اور اپنے سے ناپاکی کو دور کرتا ہے۔ اور بار بار ہوتا ہے یہ عمل، تو ہم مقصود کا یقین کر لیتے ہیں۔

اور اگر آپ حق بات چاہتے ہیں تو یہی چیز بھروسہ کی ہوئی ہے صفاتِ نفسیہ (ذاتیات) کے معرفت میں ہر جگہ، پس جب ہم لوگوں کو دیکھتے ہیں کہ وہ لکڑیاں جمع کرتے ہیں اور اس سے ایک ایسی چیز بناتے ہیں جس پر بیٹھا جاتا ہے، اور وہ اس کو ”چار پائی“ کہتے ہیں تو ہم اس سے چار پائی کی صفاتِ نفسیہ (ذاتیات) منترع کرتے ہیں۔

پھر: مناظ کو نکالنا ہے، بھروسہ کرتے ہوئے کسی مناسبت کے پانے پر یا جانچ اور حذف پر اعتماد کرتے ہوئے۔

تیسری بات: مقاصد شریعت یعنی حکم و مصالح جاننے کے چار طریقے

ان مقاصد کی معرفت جن پر احکام شرعیہ کی بنا ہے، ایک دقیق علم ہے یعنی احکام کی مصلحتیں اور حکمتیں جاننا ہر کہ وہ کام نہیں۔ پس اس سنگلاخ زمین میں اسی شخص کو قدم رکھنا چاہئے جس کا ذہن لطیف، صاف شفاف اور فہم درست ہو۔ فقہائے صحابہ رضی اللہ عنہم نے عبادتوں اور گناہوں کی بنیادیں ایسے قضایا مشہورہ سے حاصل کی تھی جن پر ان امتوں کا اتفاق تھا جو نزول شریعت کے وقت عرب میں موجود تھیں یعنی مشرکین عرب اور یہود و نصاریٰ میں وہ باتیں مسلمہ تھیں۔ اس لئے ان حضرات کو احکام کی لہم اور گنہ جاننے کی کچھ حاجت نہ تھی۔ نہ ان کو احکام کے متعلقہ امور کی کھود کرید کرنے کی ضرورت تھی۔

اسی طرح قانون سازی، دین میں آسانی اور تحریف سے دین کی پاسبانی کے قوانین بھی ان حضرات نے اوامر و نواہی کے مواقع دیکھ کر حاصل کر لئے تھے۔ جیسے طبیب کے مصاحبین طویل مخالطت و مزاولت کی وجہ سے ان دواؤں کے فوائد سمجھتے ہیں جو طبیب مریضوں کے لئے لکھتا رہتا ہے۔ اس لئے وہ حضرات ان قوانین کی معرفت میں درجہ علیاء پر فائز تھے۔ اس سلسلہ کی چند مثالیں درج ذیل ہیں:

پہلی مثال: ابو داؤد شریف میں روایت ہے۔ حضرت ابو رمثہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ایک صاحب جنھوں نے تکبیر اولیٰ پائی تھی۔ جب آنحضرت ﷺ نے سلام پھیرا تو انھوں نے (فوراً) اٹھ کر نفل نماز شروع کرنی چاہی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ ایک دم اٹھ کر ان کے پاس پہنچے، ان کا شانہ ہلایا، اور فرمایا: ”بیٹھ جاؤ، اہل کتاب اسی لئے تباہ ہوئے کہ ان کی نمازوں (فرضوں اور نفلوں) میں فصل نہیں رہا تھا“ آنحضرت ﷺ نے نگاہ اٹھائی اور فرمایا: ”اللہ آپ کو صائب الرائے بنائے، اے

۱۲۔ قضایا مشہورہ: وہ قضایا ہیں جن کو سب لوگ تسلیم کرتے ہوں جیسے انصاف اچھی بات ہے اور ظلم بری بات ہے تفصیل دستور العلماء ۳: ۲۰۷ میں ہے ۱۲

عمر! (حدیث نمبر ۱۰۰۷) یہ تحریف سے دین کی حفاظت اور مقاصد شریعت کے فہم میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اعلیٰ درجہ پر فائز ہونے کی مثال ہے۔

دوسری مثال: ابوداؤد شریف میں تفصیلی روایت ہے کہ عراق کے کچھ لوگ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے پاس آئے اور پوچھا کہ کیا آپ کے نزدیک جمعہ کے دن غسل فرض ہے؟ آپ نے جواب دیا: نہیں، بلکہ وہ زیادہ پاکی ہے اور جو نہائے اس کے لئے بہتر ہے۔ اور جو نہ نہائے اس پر فرض نہیں ہے۔ اور میں تمہیں بتاتا ہوں غسل کا آغاز کیسے ہوا یعنی اس کا تاکید حکم کن وجوہ سے دیا گیا ہے۔ لوگ محنت کے کام کرتے تھے۔ اُون کے کپڑے پہنتے تھے۔ پیٹھوں پر بوجھ ڈھوتے تھے اور مسجد تنگ، نیچی چھت کی تھی، بس ایک جھونپڑی تھی۔ گرمی کے ایک دن میں آپ ﷺ نماز پڑھانے نکلے۔ لوگ اونی کپڑوں میں پسینہ ست شرابور ہو رہے تھے اور تعفن اٹھ رہا تھا، جس سے ایک دوسرے کو اذیت پہنچ رہی تھی۔ جب آنحضرت ﷺ نے بدبو محسوس کی تو فرمایا: ”اے لوگو! جب یہ دن آئے تو نہاؤ، اور ہر شخص بہتر سے بہتر تیل خوشبو لگائے جو اس کو میسر ہو“ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا: پھر اللہ تعالیٰ نے خیرات کا فیضان فرمایا۔ لوگ غیر اونی کپڑے زیب تن کرنے لگے، کام کاج نوکر چاکر کرنے لگے، مسجد کشادہ کردی گئی اور پسینہ کی تکلیف دہ باتوں میں سے کچھ باتیں ختم ہو گئیں (حدیث نمبر ۳۵۳) تو وہ تاکیدات باقی نہ رہیں۔ یہ مواقع امر دیکھ کر مقصد حکم کو سمجھنے کی مثال ہے۔

تیسری مثال: بخاری شریف میں روایت ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ”میں نے تین باتوں میں میرے رب کی موافقت کی ہے“ یہ حُسن تعبیر ہے۔ ورنہ کہنا یہ ہے کہ میرے رب نے تین باتوں میں میری موافقت کی ہے ایک: مقام ابراہیم کو نماز کی جگہ بنانے کا معاملہ دوم: حجاب کا مسئلہ سوم: جب ازواج مطہرات نے نفقہ میں اضافہ کا مطالبہ لیکر ایکا کیا، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ اچانک پہنچ گئے تو آپ نے ازواج مطہرات سے کہا کہ اگر پیغمبر ﷺ تم کو طلاق دیدیں تو ان کا پروردگار بہت جلد تمہارے بدلے ان کو تم سے اچھی بیویاں دیدے گا۔ چنانچہ سورہ تحریم آیت ۵ میں یہی مضمون نازل ہوا (حدیث نمبر ۴۰۲ و ۴۲۸۳) یہ بھی مقاصد شریعت کے فہم میں اعلیٰ مرتبہ پر فائز ہونے کی دلیل ہے۔

چوتھی مثال: بخاری شریف اور ابوداؤد میں روایت ہے: حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کے ہاتھوں میں کھجوروں کی خرید و فروخت کیا کرتے تھے۔ پھر جب لوگ پھل توڑتے تھے اور باغ کے مالکان کو اس سے روکنے لگے تو شروع ہوتے تھے تو خریدار کہتا کہ میوہ گوبر کی طرح کالا پڑ گیا تھا، پھلوں میں بیماری لگ گئی تھی، میوہ پکنے سے پہلے جھنڈ گیا تھا اور پھل کم ہو گیا تھا۔ اسی قسم کی آفات سے بہانے بنایا کرتے تھے۔ پس جب آنحضرت ﷺ کے پاس اس سلسلہ کے جھگڑے بہت آنے لگے تو آپ ﷺ نے فرمایا: ”جب تم جھگڑوں سے باز نہیں آتے تو پھل کارآمد ہونے سے پہلے فروخت نہ کیا کرو“ یہ بات بطور مشورہ فرمائی تھی جبکہ نزاعات کی کثرت ہوئی تھی (بخاری حدیث نمبر ۲۱۹۳) یہ نبی کا محل دیکھ کر مقصد نبی کو سمجھنے کی مثال ہے۔

پانچویں مثال: ابو داؤد اور ترمذی میں روایت ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا: اگر رسول اللہ ﷺ کے سامنے وہ احوال آتے جو اب عورتوں نے نئے انداز نکالے ہیں تو آپ عورتوں کو مسجد میں آنے سے روک دیتے، جس طرح بنی اسرائیل کی عورتوں کو روک دیا گیا تھا (ابو داؤد حدیث نمبر ۵۶۹ ترمذی شریف ۱: ۷۱) یہ بھی مقاصد شریعت کے فہم میں اعلیٰ مرتبہ پر فائز ہونے کی دلیل ہے۔

اور مقاصد شریعت کو جاننے کے ترتیب وار چار طریقے ہیں:

پہلا طریقہ: جو واضح ترین ہے۔ وہ یہ ہے کہ کتاب و سنت کی نصوص میں حکم و مصالح و ضاحت کے ساتھ بیان کی گئی ہوں۔ اس سلسلہ کی چند مثالیں درج ذیل ہیں:

پہلی مثال: سورة البقرة آیت ۱۷۹ میں قصاص کی حکمت: ”جانوں کا بچاؤ“ بیان کی گئی ہے۔ یعنی قصاص کے خوف سے ہر کوئی کسی کو قتل کرنے سے رُکے گا، تو قاتل و مقتول دونوں کی جانیں محفوظ رہیں گی۔ علاوہ ازیں قصاص کے سبب سے قاتل و مقتول کے قبائل بھی محفوظ رہیں گے۔ عام طور پر ایسا ہوتا تھا کہ لوگ قاتل اور غیر قاتل کا لحاظ نہیں کرتے تھے، جو ہاتھ آجاتا مقتول کے وارث اس کو قتل کر ڈالتے تھے۔ پھر جواب اور جواب الجواب کا سلسلہ چل پڑتا ہے اور ہزاروں جانیں ضائع ہو جاتیں۔ پس ایک قاتل کی جان کا زیاں کچھ ایسا زیاں نہیں۔ اس میں سوزندگیاں ہیں۔

دوسری مثال: سورة البقرة آیت ۱۸۷ میں رمضان کی راتوں میں بیوی سے مقاربت کے جواز کا تذکرہ ہے تو اس کی حکمت تیسیر (دین میں آسانی) بیان کی گئی ہے۔ کیونکہ میاں بیوی کے ساتھ لیٹنے کی صورت میں مجامعت سے احتراز دشوار ہے، اس لئے اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل سے معافی دیدی۔

تیسری مثال: سورة الانفال آیت ۶۶ میں دس گنا دشمنوں سے مقابلہ کا حکم منسوخ کر کے دو گنے سے مقابلہ کا حکم دیا گیا تو اس کی وجہ کم ہمتی بیان کی ہے۔ یہ کمزوری اور سستی جس کی وجہ سے حکم میں تخفیف کی گئی ہے، متعدد وجوہ سے ہو سکتی ہے، جس کی تفصیل تفاسیر میں ہے۔

چوتھی مثال: سورة الانفال آیت ۷۳ میں جب یہ حکم دیا گیا کہ جو لوگ کافر ہیں، وہ باہم ایک دوسرے کے وارث ہیں۔ مسلمانوں میں اور کفار میں سلسلہ توارث منقطع ہے، تو اس کی وجہ یہ بیان کی گئی کہ یہ ملکی اور معاشرتی مصالح کا مقتضی ہے۔ اگر اس حکم پر عمل نہیں کیا جائے گا تو دنیا میں بڑا فتنہ اور زمین میں بڑا فساد پھیلے گا۔

پانچویں مثال: سورة البقرة آیت ۲۸۲ میں گواہی میں ایک مرد کی جگہ دو عورتوں کو تجویز کیا گیا ہے تو اس کی مصلحت یہ بیان کی گئی ہے کہ اگر کوئی بھی بھول جائے تو دوسری اس کو یاد دلا دے۔ کیونکہ عورت کمزور دل کی ہوتی ہے۔ ممکن ہے قاضی کے سامنے گواہی دیتے وقت گھبرا جائے اور گواہی کا کچھ حصہ بھول جائے تو دوسری جو ساتھ ہی موجود ہوگی بروقت یاد دلا دے گی۔

چھٹی مثال: متفق علیہ روایت ہے کہ جب آدمی نیند سے بیدار ہو تو ہاتھ دھوئے بغیر برتن میں نہ ڈالے اور اس کی وجہ یہ

بیان کی گئی ہے کہ معلوم نہیں رات ہاتھ کہاں رہا؟ یعنی یہ حکم اندیشہ نجاست کی وجہ سے ہے۔ (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۳۹۱)
ساتویں مثال: متفق علیہ روایت ہے کہ جب آدمی نیند سے بیدار ہو اور وضوء کرے تو تین بار ناک خوب جھاڑے اور اس حکم کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ ناک کے بانسے پر شیطان رات گزارتا ہے یعنی وہاں آلائش جم جاتی ہے اس لئے مبالغہ کے ساتھ ناک صاف کرنی چاہئے۔ (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۳۹۲)

دوسرا طریقہ: پھر وہ مقاصد (حکم و مصالح) ہیں جو نصوص کے اشارہ سے یا ایماء سے یعنی مفہوم مخالف سے سمجھے جائیں۔

مثلاً:

۱ — مسلم شریف میں روایت ہے کہ: ”دو قابل نفرین باتوں سے بچو“ لوگوں نے پوچھا: یا رسول اللہ! دو قابل لعنت باتیں کیا ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ”وہ شخص جو لوگوں کے راستہ میں یا ان کے سایے میں بول و براز کرتا ہے“ (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۳۳۹) یہ اشارہ کی مثال ہے۔ لفظ لَاعِنٌ میں حکمت کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے کہ یہ کام کرنے والے کو لوگ صلواتیں سناتے ہیں۔ پس اس سے احتراز چاہئے۔

۲ — ابوداؤد میں روایت ہے کہ: ”کون کا تسمہ آنکھیں ہیں، پس جو شخص سو جائے وہ وضوء کرے“ (مشکوٰۃ حدیث نمبر ۳۱۶) یہ ایماء کی مثال ہے۔ ”کون کا تسمہ آنکھیں ہیں“ اس کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ جب نیند آ جائے گی تو بندش ڈھیلی پڑ جائے گی اور خروج ریح کا مظنہ (احتمال) پیدا ہو جائے گا۔ اس لئے وضوء ٹوٹ جائے گی۔ اور اس مفہوم مخالف کا دارمی کی روایت میں صراحتاً تذکرہ ہے۔ (دیکھئے مشکوٰۃ حدیث نمبر ۳۱۵)

تیسرا طریقہ: پھر وہ مقاصد ہیں جو فقہائے صحابہ نے بیان کئے ہیں۔ مثلاً حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے بیان کیا کہ طواف میں رمل اور صفا و مروہ کے درمیان (دوہرے نشانوں کے درمیان) سعی (دوڑنا) مشرکین کے سامنے قوت و جلالت کا مظاہرہ کرنے کے لئے تھا۔ یہ متفق علیہ روایت ہے۔ (جامع الاصول ۶:۴)

چوتھا طریقہ: تخریج مناط ہے یعنی حکم کی علت دریافت کر کے، حکم کی بنیاد نکھاری جائے۔ مگر یہ کام اللہ ٹپ نہیں ہونا چاہئے، بلکہ درج ذیل طریقوں سے علت دریافت کرنی چاہئے:

۱ — حکم کی کوئی ایسی حکمت دریافت کی جائے جس کا شریعت نے کہیں اعتبار کیا ہو۔ مثلاً سہاگن بیوت کا سورپاک ہے، کیونکہ ان کا گھروں میں بکثرت آنا جانا رہتا ہے۔ اس لئے اگر ان کے جھوٹے کونا پاک قرار دیا جائے گا تو تنگی پیدا ہوگی۔ اور اس علت کا شریعت نے سورہ ہرہ میں اعتبار کیا ہے۔

۲ — یا وہ علت ایسی ہو جس کی نظیر کا شریعت نے مسئلہ کی نظیر میں اعتبار کیا ہو، مثلاً ظہار کی صورت میں کفارہ کی ادائیگی سے پہلے دواعی جماع (بوس و کنار) بھی حرام ہیں کیونکہ جماع حرام ہے۔ اور شریعت نے اس مصلحت کا زنا کے معاملہ میں اعتبار کیا ہے کہ اسباب زنا کو بھی حرام قرار دیا ہے۔

اور اس طریقہ چہارم کے ذریعہ دو باتیں زیر بحث لائی جاسکتی ہیں:

پہلی بات: شریعت کے ٹھہرائے ہوئے تمام اندازے زیر بحث لائے جاسکتے ہیں کہ شریعت نے ان کی نظائر کو چھوڑ کر یہی اندازے کیوں مقرر کئے ہیں؟ مثلاً فجر کی دو رکعتیں، مغرب کی تین رکعتیں اور باقی نمازوں کی چار رکعتیں کیوں ہیں؟ نمازیں پانچ ہی کیوں فرض کی گئی ہیں؟ چاندی کا نصاب پانچ اوقیہ اور زمین کی پیداوار کا نصاب پانچ وسق کیوں مقرر کیا گیا ہے؟ وغیرہ تمام مقادیر شرعیہ کی حکمتیں اس طریقہ چہارم کے ذریعہ دریافت کی جاسکتی ہیں؟

دوسری بات: کسی عام حکم میں اگر کوئی تخصیص ہوئی ہے تو اس استثناء کو اس طریقہ چہارم کے ذریعہ زیر بحث لایا جاسکتا ہے کہ یہ استثناء کیوں ہے؟ کیا مقصد حکم فوت ہونے کی وجہ سے استثناء ہے یا کسی ایسے مانع کے پائے جانے کی وجہ سے استثناء ہے جو بوقت تعارض قابل ترجیح ہے؟ جیسے مشرکین کے قتل عام سے عورتوں بچوں وغیرہ کا استثناء کیا گیا ہے۔ پس مناط منقح کیا جائے کہ مشرکین کے قتل کا حکم کیوں ہے؟ اس سے خود بخود تخصیص کی وجہ سمجھ میں آجائے گی۔

وأما معرفة المقاصد التي بُني عليها الأحكام فعلمٌ دقيقٌ، لا يخوض فيه إلا من لطف ذهنه، واستقام فهمه. وكان فقهاء الصحابة تلقّت أصول الطاعات والآثام من المشهورات التي أجمع عليها الأمم الموجودة يومئذ، كمشركي العرب، وكاليهود والنصارى، فلم تكن لهم حاجة إلى معرفة لميَّاتها، ولا البحث عما يتعلق بذلك.

أما قوانين التشريع والتيسير وإحكام الدين فتلقَّوها من مشاهدة مواقع الأمر والنهي، كما أن جلساء الطبيب يعرفون مقاصد الأدوية التي يأمر بها، بطول المخالطة والممارسة. وكانوا في الدرجة العليا من معرفتها.

ومنه: قولُ عمر رضي الله عنه لمن أراد أن يصل النافلة بالفريضة: "بهذا هلك من قبلكم" فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "أصاب الله بك يا ابن الخطاب"؛ وقولُ ابن عباس رضي الله عنهما في بيان سبب الأمر بغسل يوم الجمعة؛ وقولُ عمر رضي الله عنه: "وافق ربِّي في ثلاث"؛ وقولُ زيد رضي الله عنه في البيوع المنهى عنها: "إنه كان يصيب الثمار مراض، قشام، دمان" إلخ؛ وقولُ عائشة رضي الله عنها: "لو أدرك النبي صلى الله عليه وسلم ما أحدثه النساء لمنعهن من المساجد، كما منعت نساء بني إسرائيل"

وأصرح طرقها: ما بُين في نص الكتاب والسنة، مثل: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ وقوله تعالى: ﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ﴾ وقوله تعالى: ﴿الآن خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾ وقوله تعالى: ﴿إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي

الأرضِ فساداً كبيراً ﴿١﴾ وقوله تعالى: ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾ وقوله صلى الله عليه وسلم: "لا يدري أين باتت يده" وقوله صلى الله عليه وسلم: "إن الشيطان يبثُ على خيشومه" ثم ما أشير إليه، أو أومى، مثل: قوله صلى الله عليه وسلم: "اتقوا اللاعنين" وقوله صلى الله عليه وسلم: "وكاء السه العنان" ثم ما ذكره الصحابي الفقيه.

ثم تخريج المناط بوجه يرجع إلى مقصدٍ ظهر اعتباره، أو اعتبارُ نظيره، في نظير المسئلة؛ وليس في الأمر جُزاف، فيجب أن يُبحث عن المقادير، لِمَا عُيِّنَتْ دون نظائرها؟ وعن مُخَصَّصَاتِ العموم، لِمَا اسْتُثِنَتْ؟ لفقْد المقصد أو لقيام مانع يُرَجَّح عند التعارض؟ واللَّه أعلم.

ترجمہ: اور رہا ان مقاصد کو جاننا جن پر احکام کی بنا ہے پس وہ باریک علم ہے، نہیں گھستا اس میں مگر وہ شخص جس کا ذہن صاف ہے اور جس کا فہم درست ہے۔ اور فقہائے صحابہ نے حاصل کئے تھے طاعات و آثام کے اصول ان قضایا مشہورہ سے جن پر اتفاق کیا ہے ان امتوں نے جو اس وقت میں موجود تھیں، جیسے عرب کے مشرکین۔ اور جیسے یہود و نصاری۔ پس نہیں تھی ان کو کچھ ضرورت ان احکام کی لمیات کو جاننے کی، اور نہ ان چیزوں کے بارے میں کھود کرید کرنے کی جو ان احکام کے ساتھ تعلق رکھتی ہیں۔

رہے قانون سازی اور دین میں آسانی کرنے اور دین کو مضبوط کرنے کے قوانین تو حاصل کیا تھا فقہائے صحابہ نے ان کو امر و نہی کے مواقع کا مشاہدہ کرنے کے ذریعہ، جس طرح کہ طبیب کے ساتھ اٹھنے بیٹھنے والے جانتے ہیں ان دواؤں کے مقاصد کو جن کا حکیم حکم دیتا ہے، طول مصاحبت و مزاولت کی وجہ سے۔

اور تھے فقہائے صحابہ ان مقاصد کے علم کے بلند ترین مقام پر۔

اور اس قبیل سے عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول ہے اس شخص سے جس نے نفل نماز کو فرض نماز کے ساتھ ملانا چاہا تھا: "اس سے ہلاک ہوئے وہ لوگ جو تم سے پہلے ہوئے" پس فرمایا نبی ﷺ نے: "درست رائے بنائیں آپ کو اللہ تعالیٰ اسے خطاب کے لڑکے" اور ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول ہے جمعہ کے دن کے غسل کے امر کے سبب کے بیان میں۔ اور عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول ہے کہ: "موافقت کی میں نے میرے رب کی تین باتوں میں" اور زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول ہے اس خرید و فروخت کے بارے میں جس سے منع کیا گیا ہے کہ: "بیشک شان یہ ہے کہ پھلوں کو پہنچا کرتی تھیں مراض، قشام اور دمان بیماریاں الخ۔ اور عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا قول ہے: "اگر پاتے نبی ﷺ اس چیز کو جو نئی شروع کی ہے عورتوں نے تو ضرور روک دیتے ان کو مسجدوں سے، جس طرح بنی اسرائیل کی عورتیں روکی گئی ہیں"

اور معرفت مقاصد کی راہوں میں صریح ترین راہ وہ ہے جو بیان کی گئی ہو کتاب و سنت کی نص میں، جیسے: "تمہارے لئے

قصاص میں زندگی ہے اے عقل مندو! اور ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”جانا اللہ تعالیٰ نے کہ تم اپنی ذاتوں کے ساتھ خیانت کیا کرتے ہو، پس توجہ فرمائی اللہ نے تم پر اور درگزر کیا تم سے“ اور ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”اب ہلکا کیا اللہ نے تم سے اور جانا کہ تمہارے اندر کمزوری ہے“ اور ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”اگر تم اس پر عمل نہیں کرو گے تو زمین میں فتنہ ہوگا اور بڑی خرابی“ اور ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”کہیں ایسا نہ ہو کہ ان دونوں میں سے کوئی ایک بھٹک جائے تو یاد دلادے ان میں سے ایک دوسری کو“ اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ”نہیں جانتا وہ کہ کہاں رات گزاری ہے اس کے ہاتھ نے“ اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ”بیشک شیطان شب باشی کرتا ہے اس کے بانسے پر“

پھر وہ ہے جس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے یا ایما آ یا ہے۔ جیسے آپ ﷺ کا ارشاد: بچو تم دو لعنت کرنے والی چیزوں سے“ اور آپ ﷺ کا ارشاد: سرین کی ڈاٹ دو آنکھیں ہیں“ پھر وہ ہے جس کو فقیہ صحابی نے ذکر کیا ہو۔

پھر علت کو نکالنا ہے ایسے طور پر کہ لوٹے وہ کسی ایسے مقصد کی طرف جس کا معتبر ہونا ظاہر ہو چکا ہو یا اس کی نظیر کا معتبر ہونا ظاہر ہو چکا ہو اس مسئلہ کی نظیر میں۔ اور نہ ہو معاملہ میں انکل پچو۔ پس واجب ہے کہ بحث کی جائے مقادیر شرعیہ کے بارے میں کہ کیوں متعین کی گئی ہیں وہ مقادیر ان کی نظیروں کو چھوڑ کر؟ اور عموم کے مخصصات کے بارے میں کھود کرید کی جائے کہ کیوں مستثنیٰ کی گئی ہیں وہ چیزیں؟ مقصد حکم کے مفقود ہونے کی وجہ سے یا کسی ایسے مانع کے پائے جانے کی وجہ سے جو بوقت تعارض ترجیح دیا جاتا ہے؟ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

بَابُ ٤

مختلف حدیثوں میں فیصلہ کرنے کا بیان

دو حدیثوں کا مختلف ہونا یہ ہے کہ ان میں ہمہ وجوہ مساوات نہ ہو۔ مجتم وسط میں ہے: اختلف الشیطان: لم یتفقا ولم یتساویا۔ اور تعارض و تخالف کے معنی ہیں: ایک دوسرے کے خلاف ہونا: ینقض بعضہ بعضاً۔ پس اختلاف عام ہے اور تعارض و تخالف خاص ہیں۔

اور احادیث کے سلسلہ میں دو بنیادی باتیں جان لینی چاہئیں:

پہلی بات: ہر حدیث پر عمل ضروری ہے، البتہ اگر تعارض کی وجہ سے سب پر عمل ممکن نہ ہو تو پھر بعض پر عمل کیا جائے گا۔ دوسری بات: نصوص میں حقیقۃً تعارض نہیں ہوتا، کیونکہ سب نصوص ایک سرچشمہ سے نکلی ہوئی نہریں ہیں۔ قرآن کریم تو وحی جلی ہے اور احادیث شریفہ وحی خفی ہیں اور وحی میں تعارض و تخالف کیسے ہو سکتا ہے؟ پس اگر قرآن کی دو آیتوں میں یا دو حدیثوں میں یا قرآن کی آیت اور حدیث میں تعارض نظر آئے تو وہ صرف ہماری نظر کا قصور ہے، حقیقت میں کوئی تعارض نہیں

ہوتا۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ نے اس باب میں اس ظاہری اختلاف کو ختم کرنے کی صورتیں بیان کی ہیں۔

دو فعلی روایتوں میں رفع تعارض کے سات طریقے

مختلف حدیثیں تین طرح کی ہو سکتی ہیں: دونوں فعلی ہوں گی یا دونوں قولی یا ایک فعلی اور ایک قولی۔ اگر دونوں فعلی ہوں یعنی ایک صحابی آنحضرت ﷺ کا ایک عمل بیان کریں، جیسے تو ضامراً مرةً اور دوسرے صحابی دوسرا عمل بیان کریں، جیسے تو ضامراً ثلاثاً ثلاثاً تو ان میں کوئی تعارض نہیں ہوتا۔ کیونکہ تعارض کے لئے وحدتِ زمان شرط ہے۔ اور دو مختلف عمل دو مختلف زمانوں کے ہو سکتے ہیں، پھر ان میں تعارض کیسے ہو سکتا ہے؟

اور بظاہر جو مخالف نظر آتا ہے اس میں مندرجہ ذیل طریقوں سے مطابقت پیدا کی جاسکتی ہے:

پہلا طریقہ: اگر دونوں عمل عادت کے قبیل سے ہوں۔ عبادت کے قبیل سے نہ ہوں تو دونوں ہی عمل مباح ہوں گے، جیسے آپ ﷺ کا مختلف لباس زیب تن فرمانا اور مختلف چیزیں تناول فرمانا۔

دوسرا طریقہ: اور اگر ایک عمل میں عبادت کا پہلو نظر آئے اور دوسرے عمل میں وہ پہلو محسوس نہ ہو تو پہلا عمل مستحب ہوگا اور دوسرا جائز، جیسے آپ ﷺ کا عمامہ باندھنا اور ٹوپی پہننا۔ اور جنابت لاحق ہونے کے بعد غسل کر کے سونا، اور وضوء کر کے سونا۔

تیسرا طریقہ: اور اگر دونوں ہی عمل عبادت کے قبیل سے ہوں تو دونوں یا تو مستحب ہوں گے یا واجب۔ اور ایک دوسرے کی جگہ کفایت کرے گا یعنی دونوں میں سے کوئی بھی عمل کر لیا جائے تو مستحب یا واجب ادا ہو جائے گا۔ حفاظ صحابہ نے بہت سی سنتوں میں اس بات کی صراحت کی ہے، جیسے گیارہ، نو اور سات رکعتیں وتر پڑھنا (ایک رائے کے بموجب) اور تہجد میں جہراً اور سرّاً قراءت کرنا، دونوں طرح درست ہے۔

فَائِدَةٌ: شوافع کے نزدیک صلاة اللیل (تہجد) اور صلاة الوتر میں کوئی خاص فرق نہیں ہے۔ ان کے نزدیک ایک رکعت سے لیکر گیارہ رکعت تک ہر طرح وتر پڑھ سکتے ہیں۔ احناف دونوں نمازوں میں فرق کرتے ہیں (فائدہ تمام ہوا)

اس کے بعد شاہ صاحب رحمہ اللہ نے ایسے پانچ مسائل ذکر فرمائے ہیں، جن میں روایات مختلف ہیں۔ فرماتے ہیں کہ ان کا فیصلہ بھی اسی ضابطہ سے یعنی تیسرے طریقے سے کرنا چاہئے:

پہلا مسئلہ: تکبیر تحریمہ میں ہاتھ کہاں تک اٹھائے جائیں۔ مونڈھوں کے مقابل تک جیسا کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کی متفق

۱۰ البتہ اگر کوئی عمل آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک ہی بار صادر ہوا ہے، پھر روایات مختلف ہیں تو وہاں حقیقت حال کا پتہ چلانا ضروری ہے۔ مثلاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت کے بعد ایک ہی بار حج فرمایا ہے اور روایات مختلف ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے احرام کہاں سے باندھا تھا؟ ذوالحلیفہ کی مسجد سے یا جب اونٹنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو لے کر اٹھی تھی، یا بیداء نیلے سے؟ اسی طرح یا حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے آپ کا نکاح کس حال میں ہوا تھا: احرام کی حالت میں یا حلال ہونے کی حالت میں؟ ایسی صورت میں روایات اور واقعہ کی نوعیت میں غور کر کے صحیح صورت حال کا پتہ چلانا ضروری ہے ۱۲

علیہ روایت میں ہے یا دونوں کانوں کے مقابل تک جیسا کہ مالک بن الحویرث کی متفق علیہ روایت میں ہے یا کانوں کے اوپر کے کناروں تک جیسا کہ مسلم شریف کی ایک روایت میں ہے؟ جواب یہ ہے کہ یہ سب صورتیں درست ہیں۔

فَإِنَّكَ لَا: امام شافعی رحمہ اللہ نے ایک اچھی تطبیق دی ہے جس کو احناف نے بھی اختیار کیا ہے کہ ہاتھ اس طرح اٹھائے جائیں کہ پہنچے شانوں کے مقابل ہو جائیں، انگوٹھے کانوں کی لو کے مقابل ہو جائیں (مگر لگائے نہ جائیں) اور انگلیوں کے کنارے کانوں کی اوپر کی جانب کے مقابل ہو جائیں (فائدہ تمام ہوا)

دُوسِرًا مَسْبُوكًا: تشہد مختلف طرح سے مروی ہے۔ ابتدائی کلمات میں معمولی سافرق ہے۔ اس اختلاف کا فیصلہ بھی یہی کرنا چاہئے کہ ہر طرح تشہد پڑھنا درست ہے۔ جو بھی الفاظ پڑھ لئے جائیں گے دوسرے کی جگہ کفایت کریں گے (اور ائمہ نے جو انتخاب کیا ہے وہ افضل کا انتخاب ہے)

تَيْسِرًا مَسْبُوكًا: وتر کی نماز علیحدہ ایک رکعت ہے یا ایک ساتھ تین رکعتیں؟ جواب یہ ہے کہ دونوں باتیں درست ہیں یعنی اگر صرف ایک رکعت علیحدہ پڑھی جائے تو وہی وتر ہے اور تین رکعتیں ایک ساتھ پڑھی جائیں تو تینوں وتر ہیں۔

فَإِنَّكَ لَا: ائمہ ثلاثہ کے نزدیک وتر پڑھنے کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے دوگانہ پڑھا جاتا ہے۔ پھر علیحدہ ایک رکعت وتر پڑھی جاتی ہے۔ صرف ایک رکعت وتر پڑھنا ان کے نزدیک مکروہ ہے۔ احناف کے نزدیک صرف ایک رکعت وتر پڑھنا یا ایک رکعت علیحدہ پڑھنا درست نہیں۔ وتر کے سلسلہ میں روایات میں بے حد اختلاف ہے۔ تفصیل شوق نیوی رحمہ اللہ کی آثار السنن (ص ۱۹۴-۲۰۰) طبع ملتان میں ہے۔ احوط احناف کا مسلک ہے۔ اس میں سب روایات جمع ہو جاتی ہیں۔

چَوَّتَهَا مَسْبُوكًا: دعائے استفتاح یعنی تکبیر تحریمہ کے بعد کا ذکر بھی روایات میں مختلف وارد ہوا ہے۔ اس اختلاف میں بھی یہی فیصلہ کیا جائے کہ یہ سب اذکار درست ہیں۔

پَا نِجْوَانٍ مَسْبُوكًا: صبح و شام کی دعائیں اور دیگر اسباب و اوقات کی دعائیں بھی روایات میں مختلف آئی ہیں۔ ان میں بھی یہی فیصلہ کیا جائے کہ جو بھی دعا پڑھ لی جائے کافی ہے۔ (یہ مختلف دعائیں امام نووی کی کتاب الاذکار اور جزری رحمہ اللہ کی حصن حصین میں مذکور ہیں)

چوتھا طریقہ: اگر سابق میں کوئی قرینہ مذکور ہو تو دونوں روایتوں کو کسی تنگی سے نجات کی دورا ہیں قرار دیا جائے۔ ان میں سے جو بھی راہ اختیار کر لی جائے گی الجھن سے نجات مل جائے گی۔ جیسے خصال کفارہ اور راہ زنون کی سزائیں امام مالک رحمہ اللہ کی رائے کے بموجب۔

مثالوں کی وضاحت: شاہ صاحب رحمہ اللہ نے دو مثالیں دی ہیں: پہلی متفق علیہ ہے اور دوسری امام مالک رحمہ اللہ کے مسلک کے موافق ہے، اس لئے کاف (حرف تشبیہ) مکرر لائے ہیں۔ دونوں مثالوں کی وضاحت درج ذیل ہے:

پہلی مثال: سورۃ المائدہ آیت ۸۹ میں قسم توڑنے کے کفارہ میں اولاً تین باتیں ذکر کی گئی ہیں: دس مسکینوں کو اوسط درجہ

کا کھانا دینا، یا ان کو کپڑا دینا یا ایک بُردہ آزاد کرنا۔ یہ تینوں باتیں جُنْث (قسم توڑنے) کے کفارہ (تلافی) کے لئے ہیں۔ کفارہ دینے والے کو اختیار ہے جس کو چاہے اختیار کرے، ہر ایک سے گناہ سے نجات مل جائے گی۔

دوسری مثال: سورۃ المائدہ آیت ۳۳ میں راہ زانوں کی چار سزائیں بیان کی گئی ہیں: قتل کرنا، سولی دینا، مخالف جانب سے ہاتھ پیر کاٹنا اور زمین سے دور کرنا یعنی ملک بدر کرنا یا قید کرنا یا دونوں باتوں کو جمع کرنا۔ جمہور کے نزدیک ڈاکوؤں کے چار احوال ہیں: ① قتل کیا ہو مگر مال لینے کی نوبت نہ آئی ہو ② قتل بھی کیا ہو اور مال بھی لوٹا ہو ③ صرف مال لوٹا ہو، قتل نہ کیا ہو ④ نہ مال لوٹا ہو، نہ قتل کیا ہو۔ ڈاکہ زنی کا ارادہ اور تیاری کرنے کے بعد ہی گرفتار ہو گئے ہوں۔ ان چاروں قسم کے لوگوں کے لئے بالترتیب چار سزائیں تجویز کی گئی ہیں۔

اور امام مالک رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر ڈاکوؤں نے کسی کو قتل نہ کیا ہو، تو باقی سب صورتوں میں امام کو اختیار ہے کہ مذکورہ چار سزاؤں میں سے جو سزا مناسب خیال کرے، دے۔ کیونکہ یہ سزائیں تنگی کا مخلص اور جرم کی پاداش ہیں۔ پس جو بھی سزا دی جائے گی وہ کفارہ سینات بن جائے گی۔

فَإِنَّكَ لَا: یہ دونوں مثالیں صرف تنگی کے مخلص کی ہیں۔ مختلف فعل نبوی کی مثال دیت کا معاملہ ہے۔ ترمذی شریف (ابواب الدیات ۱: ۱۶۸) میں روایت ہے کہ قبیلہ عامر کے دو شخصوں کی آپ ﷺ نے مسلمانوں والی دیت ادا فرمائی تھی۔ یہ دونوں غیر مسلم آپ ﷺ کے ساتھ معاہدہ کر کے لوٹ رہے تھے اور حضرت عمرو بن امیہ ضمیری رضی اللہ عنہ نے لاعلمی میں ان کو قتل کر دیا تھا۔ اور ابو داؤد شریف (حدیث نمبر ۲۶۴۵) اور ترمذی شریف (ابواب السیر) میں روایت ہے کہ قبیلہ خثعم کے چند آدمی جنگ کے دروان قتل کئے گئے تھے، جنھوں نے سجدہ کر کے اپنا مسلمان ہونا ظاہر کیا تھا مگر ان کا اشارہ سمجھ میں نہیں آیا تھا، تو آپ ﷺ نے ان کی آدھی دیت ادا فرمائی تھی اور آئندہ کے لئے اعلان براءت کر دیا تھا۔

یہ دیت کی ادائیگی فتنہ فرو کرنے کے لئے یا وراثت کی دلداری کے لئے تھی، اس لئے حسب موقعہ جو صورت مناسب سمجھی گئی وہ اختیار کی گئی۔ بہر صورت الجھن سے نجات مل جاتی ہے۔

پانچواں طریقہ: اگر مختلف روایات میں کوئی ایسی مخفی وجہ موجود ہو جس کی بنا پر: (الف) ان دو عملوں میں سے ایک عمل کو ایک وقت میں، اور دوسرے عمل کو دوسرے وقت میں واجب کہا جائے (ب) یا ایک عمل کو ایک وقت میں، اور دوسرے عمل کو دوسرے وقت میں مستحب قرار دیا جائے (ج) یا ایک عمل کو ایک وقت میں معمول بہ اور اسی عمل کو دوسرے وقت میں جائز الترتیب ٹھہرایا جائے، تو ایسا کر لیا جائے۔ مگر اس صورت میں اس مخفی وجہ کی تفتیش ضروری ہوگی، جس کی بنیاد پر یہ فیصلہ کیا جائے۔

مثالیں:

① — آپ ﷺ فرض نماز سواری پر ادا نہیں فرماتے تھے مگر ایک بار جبکہ آپ ﷺ پہاڑوں کے بیچ سے گزر رہے تھے: بارش شروع ہو گئی۔ میدان میں پانی بھر گیا۔ اس خاص موقع پر آپ ﷺ نے لشکر کے ساتھ سواریوں پر فرض نماز ادا فرمائی ہے (ترمذی ۱: ۵۵ باب الصلاة على الدابة في الطين والمطر) پس عام حالات میں فرض نماز زمین پر پڑھنا واجب ہے اور بعض خاص

حالات میں سواری پر پڑھنا واجب ہے۔

۲ — آپ ﷺ رمضان میں، سفر میں روزے رکھتے بھی تھے اور نہیں بھی رکھتے تھے، پس جسے استطاعت ہو اس کے لئے روزہ رکھنا مستحسن ہے اور غیر معمولی پریشانی لاحق ہونے کا اندیشہ ہو تو روزہ نہ رکھنا مستحسن ہے۔

۳ — آپ ﷺ فرض نماز ہمیشہ وقت کی پابندی کے ساتھ ادا پڑھتے تھے، مگر خیبر سے واپسی میں سوتے رہ جانے کی وجہ سے فجر کی نماز قضا ہو گئی تھی تو ان دو عملوں میں کوئی تعارض نہیں۔ کیونکہ دوسری صورت میں بر بنائے عذر ترک ادا جائز ہوئی ہے۔

چھٹا طریقہ: ایک عمل کو عزیمت پر محمول کیا جائے، دوسرے کو رخصت پر، اگر اول میں اصل ہونے کی علامت پائی جاتی ہو، اور ثانی میں رفع حرج پیش نظر ہو، جیسے آپ ﷺ کا ہر نماز کے لئے نئی وضوء کرنا عزیمت پر عمل تھا اور فتح مکہ کے موقع پر ایک وضوء سے پانچ نمازیں ادا کرنا رخصت پر عمل تھا۔

ساتواں طریقہ: اگر نسخ کا قرینہ موجود ہو تو ایک عمل کو منسوخ اور دوسرے کو نسخ قرار دیا جائے، جیسے جنازہ دیکھ کر کھڑا ہونا اور نہ ہونا اور آگ پر پکی ہوئی چیز کھانے سے وضوء کرنا اور نہ کرنا۔ ان میں پہلا عمل منسوخ ہے اور دوسرا نسخ۔ حضرت علی اور حضرت جابر رضی اللہ عنہما کی روایات نسخ پر دلالت کرنے والی موجود ہیں۔

﴿باب القضاء في الأحاديث المختلفة﴾

الأصل: أن يُعْمَلَ بكل حديث، إلا أن يمتنع العمل بالجميع للتناقض، وأنه ليس في الحقيقة اختلاف، لكن في نظرنا فقط؛

فإذا ظهر حديثان مختلفان نُظِرَ: فإن كانا من باب حكاية الفعل: فحكي صحابيُّ أنه صلى الله عليه وسلم فعل شيئاً، وحكى آخر: أنه فعل شيئاً آخر، فلا تعارض:

[۱] ويكونان مباحين، إن كانا من باب العادة، دون العبادة.

[۲] أو أحدهما مستحبا والآخر جائزاً، إن لآح على أحدهما آثار القربة، دون الآخر.

[۳] أو يكونان جميعاً مستحبين، أو واجبين، يكفي أحدهما كفاية الآخر، إن كانا جميعاً من باب القربة.

وقد نصَّ حُفَّاطُ الصَّحَابَةِ على مثله في كثير من السنن، كالوتر بإحدى عشرة ركعة، وبتسع، وسبع، وكالجهر في التهجد والمخافتة.

وعلى هذا الأصل ينبغي أن يُقْضَى في رفع اليدين إلى الأذنين أو المنكبين؛ وفي تشهد عمر، وابن مسعود، وابن عباس رضي الله تعالى عنهم؛ وفي الوتر: هل هو ركعة منفردة أو ثلاث ركعات؛ وفي أدعية الاستفتاح، وأدعية الصباح والمساء، وسائر الأسباب والأوقات.

[۴] أو يكونان مخلصين عن مضيق، إن تقدم ما يوجب ذلك، كخصال الكفارة، وكأجزية المحارب، في قول.

[۵] أو يكون هنالك علة خفية توجب أو تحسن أحد الفعلين في وقت والآخر في وقت؛ أو توجب شيئاً وقتاً، وترخص في تركه وقتاً، فيجب أن يفحص عنها.

[۶] أو يكون أحدهما عزيمة والآخر رخصة، إن لآح أثر الإصالة في الأول، واعتبار الحرج في الثاني [۷] وإن ظهر دليل النسخ، قيل به.

ترجمہ: مختلف روایات میں فیصلہ کرنے کا بیان: بنیادی امر یہ ہے کہ: ① ہر حدیث پر عمل کیا جائے، مگر یہ کہ تناقض کی وجہ سے تمام روایات پر عمل ممکن نہ ہو ② اور یہ کہ واقع میں کوئی اختلاف نہیں ہوتا، بلکہ فقط ہماری نظر میں اختلاف ہوتا ہے۔ پس جب دو مختلف حدیثیں سامنے آئیں تو غور کیا جائے۔ پس اگر وہ دونوں فعل نبوی کی حکایت (نقل) کے قبیل سے ہوں: مثلاً ایک صحابی بیان کریں کہ آنحضرت ﷺ نے فلاں کام کیا اور دوسرے صحابی بیان کریں کہ آپ ﷺ نے دوسرا کام کیا، تو کوئی تعارض نہیں۔

① اور وہ دونوں عمل مباح ہوں گے، اگر دونوں فعل عادت کے باب سے ہوں، عبادت کے باب سے نہ ہوں۔
 ② یا ان میں سے ایک مستحب ہوگا اور دوسرا جائز، اگر دونوں میں سے ایک پر عبادت کے آثار ظاہر ہوں، نہ کہ دوسرے پر۔
 ③ یا دونوں ہی مستحب یا دونوں ہی واجب ہوں گے (اور) ان میں سے ایک دوسرے کی جگہ کافی ہو جائے گا، اگر دونوں ہی عبادت کے باب سے ہوں۔

اور حفاظ صحابہ نے بہت سی سنتوں میں اس قسم کی باتوں کی صراحت کی ہے، جیسے گیارہ رکعت وتر پڑھنا اور نو اور سات رکعت پڑھنا۔ اور جیسے تہجد میں جہراً قراءت کرنا اور سراً کرنا۔

اور اسی قاعدہ پر مناسب ہے کہ فیصلہ کیا جائے کہ:

① ہاتھ کانوں تک اٹھائے جائیں یا شانوں تک؟

② اور حضرت عمر، حضرت ابن مسعود اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم کے تشہد میں

③ اور وتر میں کہ آیا وہ ایک علیحدہ رکعت ہے یا تین رکعتیں ہیں؟

④ اور نماز شروع کرنے کی دعاؤں میں

⑤ اور صبح و شام اور دیگر اسباب و اوقات کی دعاؤں میں۔

⑥ یا وہ دونوں فعل کسی تنگی کے مخلص (رستگاری کے راستے) ہوں گے۔ اگر ایسی بات پہلے آچکی ہو جو اس کو ثابت کرتی ہو، جیسے کفارہ کی باتیں اور جیسے راہ زنون کی سزائیں، ایک قول کے بموجب۔

۵ یا وہاں کوئی مخفی وجہ ہوگی جو واجب کرے گی یا خوبصورت بنائے گی دو عملوں میں سے ایک کو ایک وقت میں اور دوسرے کو دوسرے وقت میں یا واجب کرے گی وہ وجہ ایک عمل کو ایک وقت میں اور اس کے ترک کی اجازت دے گی دوسرے وقت میں۔ پس ضروری ہوگا کہ اس وجہ کی تفتیش کی جائے۔

۶ یا ان میں سے ایک فعل عزیمت ہوگا اور دوسرا رخصت۔ اگر اول میں اصل ہونے کی علامت اور ثانی میں تنگی کا اعتبار ظاہر ہو۔

۷ اور اگر نسخ کی دلیل سامنے آئے تو اس کا قائل ہو جائے گا۔

لُغَاتٌ وَتَشْرِیحٌ: نُظِرَ: مَخْطُوطٌ سَے بڑھایا ہے..... اسباب و اوقات مترادف الفاظ ہیں مراد صبح و شام، سونے جاگنے، بیت الخلاء جانے وغیرہ کی دعائیں اور اذکار ہیں..... اَجْزِیَّةٌ: جَزَاءٌ کی جمع ہے بمعنی سزا..... مُحَارِبٌ: لڑنے والا۔ مراد: ڈاکو، راہ زن..... دو فعل سے مراد: دو یا زیادہ افعال ہیں، جیسے تنازع فعلان سے مراد: دو یا زیادہ افعال ہیں۔ تین چار افعال میں بھی تنازع ہو سکتا ہے۔

فعلی اور قولی روایتوں میں رفع تعارض کے دو طریقے

اگر دو مختلف روایتوں میں سے ایک فعلی ہو، جس میں آپ ﷺ کا کوئی عمل منقول ہو اور دوسری قولی ہو اور مرفوع ہو تو رفع تعارض کی دو صورتیں ہیں:

پہلی صورت: اگر قولی روایت تحریم یا وجوب پر قطعی الدلالہ نہ ہو یا وہ قطعی طور پر مرفوع نہ ہو، بلکہ حکماً مرفوع ہو تو اس وقت دونوں روایتوں میں متعدد احتمال ہوں گے یعنی وہی احتمالات ہوں گے جو دو فعلی روایتوں میں تھے۔ کیونکہ یہ قولی روایت بھی فعلی جیسی ہے۔

دوسری صورت: اور اگر قولی روایت قطعی طور پر مرفوع ہو اور وہ تحریم یا وجوب پر قطعی طور پر دلالت کرنے والی ہو تو فعلی روایت کو آنحضرت ﷺ کے ساتھ خاص کیا جائے گا اور قولی روایت کو تشریح عام قرار دیا جائے گا۔ اور اگر نسخ کا احتمال ہو تو فعل کو منسوخ کہا جائے گا۔ اور اس صورت میں تخصیص یا نسخ کے قرائن کی تفتیش ضروری ہوگی یعنی حسب قرائن فیصلہ کیا جائے گا۔ جیسے بوقت استنجا استقبال واستدبار کی ممانعت کی حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی روایت مرفوع قولی ہے اور تحریم پر قطعی الدلالہ ہے۔ اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا اس کے خلاف مشاہدہ فعلی روایت ہے، پس اس کو آپ ﷺ کی خصوصیت قرار دیا جائے گا۔

وإن كان أحدهما حكاية فعل، والآخر رفع قول:

[۱] فَإِنْ لَمْ يَكُنِ الْقَوْلُ قَطْعِيًّا الدَّلَالَةَ عَلَى تَحْرِيمٍ، أَوْ جَوَابٍ، أَوْ قَطْعِيًّا الرِّفْعَ احْتِمَالًا وَجَوْهَاً.
[۲] وَإِنْ كَانَ قَطْعِيًّا حُمِلَ عَلَى تَخْصِيصِ الْفِعْلِ بِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَوْ النِّسْخِ، فَيَفْحَصُ عَنْ قِرَائِنِهِمَا.

ترجمہ: اور اگر دونوں روایتوں میں سے ایک کسی فعل کی حکایت ہو، اور دوسری کسی قول کا رفع ہو:
① تو اگر قولی روایت تحریم یا وجوب پر قطعی الدلالہ نہ ہو، یا قطعی الرفع نہ ہو، تو دونوں میں متعدد احتمال ہوں گے۔
② اور اگر قولی روایت قطعی الرفع ہو تو محمول کیا جائے گا فعل کی تخصیص پر آپ ﷺ کے ساتھ یا نسخ پر، پس تفتیش کی جائے گی دونوں کے قرائن کی۔

دو قولی روایتوں میں رفع تعارض کا بیان

یہ بحث چونکہ ضمنی مباحث کی وجہ سے پھیل گئی ہے۔ اس لئے پہلے خلاصہ لکھا جاتا ہے۔ اگر دو یا زیادہ قولی روایات میں اختلاف ہو تو اس کو چار طریقوں سے دور کیا جاسکتا ہے یعنی تاویل، تطبیق، نسخ اور ترجیح کے ذریعہ اختلاف کو دور کیا جاسکتا ہے۔ تفصیل درج ذیل ہے:

پہلا طریقہ: یہ ہے کہ تاویل کے ذریعہ روایتوں کو جمع کیا جائے یعنی کسی ایک روایت کو اس کے ظاہری معنی سے پھیرا جائے اور اس کو دوسری روایت کا بیان قرار دیا جائے تاکہ سب روایات متفق ہو جائیں۔ جیسے احناف نے بول الصبی قبل أن يأكل الطعام کی مختلف روایات کو جمع کرنے کے لئے لفظ نضح اور رش کو غسل خفیف کے معنی میں لیا ہے تاکہ تمام روایتوں پر عمل ہو جائے۔ تفصیل آگے آرہی ہے۔

مگر تاویل وہی معتبر ہے جو قریب ہو، اگر تاویل بعید ہو تو وہی صورتوں میں قابل قبول ہوگی: یا تو اس کا کوئی قوی قرینہ موجود ہو یا وہ کسی فقیہ صحابی سے مروی ہو۔ پھر یہ بیان کیا ہے کہ تین طرح کی تاویلات جائز نہیں اور تاویل بعید کا ضابطہ بھی بیان کیا ہے۔ پھر تاویل قریب کی چھ صورتیں بیان کی ہیں۔ یہ بحث خاصے کی چیز ہے، اس کو غور سے پڑھا جائے۔
دوسرا طریقہ: یہ ہے کہ مختلف روایات میں تطبیق دی جائے اور اس کی تین صورتیں بیان کی ہیں:

① اگر دونوں روایتیں کسی استفتاء کا جواب یا کسی معاملہ کا فیصلہ ہوں اور ان روایات میں کوئی علت فارقہ (دونوں فتووں یا دونوں فیصلوں کی نوعیت الگ کرنے والی بات) مذکور ہو تو دونوں روایتوں کا محمل الگ الگ کر لیا جائے تاکہ اختلاف رفع ہو جائے۔

② اور چار صورتوں میں ایک روایت کو عزیمت پر اور دوسری کو رخصت پر محمول کیا جائے تاکہ اختلاف ختم ہو جائے۔

③ اور تین صورتوں میں دونوں روایتوں پر عمل جائز قرار دیا جائے۔ البتہ اس صورت میں نسخ کا بھی احتمال رہے گا۔

تیسرا طریقہ: یہ ہے کہ نسخ کے ذریعہ تعارض ختم کیا جائے یعنی ایک روایت کو منسوخ اور دوسری کو نسخ قرار دیا جائے۔
ضمناً نسخ کی حقیقت اور مختلف فوائد بیان کئے ہیں۔

چوتھا طریقہ: یہ ہے کہ رفع تعارض کی مذکورہ بالا صورتیں ممکن نہ ہوں تو ترجیح کے ذریعہ تعارض رفع کیا جائے۔
یہ مرکزی مضمون کا خلاصہ ہے، باقی باتیں جو ضمناً بیان ہوئی ہیں وہ اپنی جگہ پر آئیں گے اب ذیل میں تفصیل عرض کی جاتی ہے:

دوقولی روایتوں میں رفع تعارض کا پہلا طریقہ

جمع و تاویل کا ہے۔ اگر متخالف روایات میں سے ایک روایت کی تاویل ممکن ہو، جس کے ذریعہ تعارض ختم کیا جاسکے تو ایسا کر لیا جائے۔ یعنی ایک روایت کے بظاہر ایک معنی ہوں، جس کی وجہ سے تعارض پیدا ہو رہا ہو۔ مگر تاویل کے ذریعہ اس کے ایسے دوسرے معنی کئے جاسکتے ہوں جس کی وجہ سے تعارض ختم ہو جائے تو ایسا کر لیا جائے اور ایک حدیث کو دوسری حدیث کا بیان قرار دیا جائے۔ جیسے نضح اور ریش کے بظاہر معنی ہیں: پانی چھڑکنا اور چھینٹا دینا۔ مگر یہ معنی کرنے کی صورت میں صَب و غیرہ الفاظ کے ساتھ تعارض ہوتا ہے۔ اور اگر ان دو لفظوں کے معنی ہلکا دھونا کر لئے جائیں تو تمام الفاظ جمع ہو جاتے ہیں۔ اور مذی کی روایت میں فتنضح بہ ثوبك آیا ہے (ترمذی) اور دم حیض کے سلسلہ میں: ثم تنضحہ ثم تصلى فیہ مسلم شریف کی روایت میں آیا ہے اور ترمذی میں دم حیض کے سلسلہ میں ثم دُشِّیہ آیا ہے۔ ان سب مواقع میں نضح اور ریش کے معنی غسل کے متعین ہیں۔ پس بول صبی میں بھی یہی معنی احناف کرتے ہیں تاکہ تعارض ختم ہو جائے۔

تاویل کنسی معتبر ہے؟

مگر تاویل وہی معتبر ہے جو قریب (دل لگتی) ہو۔ تاویل بعید (دور کی کوڑی) قابل قبول نہیں۔ البتہ دو صورتوں میں تاویل بعید بھی اختیار کی جاسکتی ہے: ایک: جبکہ اس تاویل کا کوئی قوی قرینہ موجود ہو۔ دوسرے: جبکہ وہ تاویل کسی فقیہ صحابی سے مروی ہو، جیسے حضرت عبد اللہ بن سلام رضی اللہ عنہ کی تاویل جو موطا، ترمذی، ابوداؤد اور نسائی میں مروی ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے حضرت ابن سلام کو یہ حدیث سنائی کہ:

”جمعہ کے دن میں ایک ایسی گھڑی (بہت ہی مختصر وقت) ہے کہ اگر کسی مسلمان بندے کو حسن اتفاق سے اس گھڑی میں بھلائی کی کوئی چیز اللہ تعالیٰ سے مانگنے کی توفیق مل جائے تو اللہ تعالیٰ اس کو وہ چیز عطا فرمادیتے ہیں“ (یہ حدیث متفق علیہ ہے)

حضرت ابن سلام نے فرمایا: ”میں وہ گھڑی جانتا ہوں“ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے کہا: ”مجھے بتائیے، اور بخلی نہ کیجئے!“ حضرت ابن سلام نے فرمایا: ”وہ جمعہ کے دن کی آخری گھڑی ہے“ یعنی غروب آفتاب سے کچھ پہلے آتی ہے۔ یہ موطا

اور نسائی کی روایت ہے اور ترمذی اور ابوداؤد کی روایت میں یہ ہے کہ وہ ساعت عصر کے بعد سے لیکر غروب آفتاب تک کا وقت ہے۔ اس پر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے سوال کیا کہ:

”یہ وہ گھڑی کیسے ہو سکتی ہے، آنحضرت ﷺ کا ارشاد تو یہ ہے کہ: ”اگر حسن اتفاق سے کوئی مسلمان بندہ اس کو پالے درناخالیکہ وہ نماز پڑھ رہا ہو“ اور عصر کے بعد نماز جائز نہیں؟!“

حضرت ابن سلام نے فرمایا کہ: ”کیا آنحضرت ﷺ نے یہ ارشاد نہیں فرمایا کہ: ”جو شخص کسی جگہ میں بیٹھا ہو نماز کا انتظار کرتا ہو تو وہ نماز میں ہے تا آنکہ وہ نماز پڑھے؟“ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ جی ہاں آپ ﷺ نے یہ فرمایا ہے۔ حضرت ابن سلام رضی اللہ عنہ نے کہا کہ: ”وہ نماز پڑھنا یہی (حکماً) نماز پڑھنا ہے۔ (جامع الاصول ۱۰: ۱۷۱ کتاب الفضائل، فی

فضل الجمعة)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے سوال کا جو جواب حضرت عبداللہ بن سلام نے دیا ہے وہ تاویل بعید ہے، مگر چونکہ ساعت مرجوہ کی تعیین ابوداؤد اور نسائی کی مرفوع حدیث میں بسند حسن مروی ہے۔ اس لئے یہ تاویل قابل قبول ہے، کیونکہ وہ فقیہ صحابی سے مروی ہے۔

تاویل بعید کیسی ہوتی ہے؟ تاویل بعید کا ضابطہ یہ ہے کہ اگر وہ تاویل کسی قرینہ کے بغیر یا دلیل کی زحمت اٹھائے بغیر یعنی معقول تمہید قائم کئے بغیر عقول سلیمہ کے سامنے پیش کی جائے تو وہ قابل قبول نہ ہو۔

ناجائز تاویل کونسی ہے؟ اور تین قسم کی تاویلیں ہرگز جائز نہیں: ایک: وہ تاویل جو ایمائے ظاہر یعنی واضح مفہوم مخالف کے خلاف ہو۔ دوم: وہ تاویل جو کسی واضح مفہوم موافق کے خلاف ہو۔ سوم: وہ تاویل جو مورد نص یعنی حدیث کے شان و رود کے خلاف ہو۔

تاویل قریب کی صورتیں

اور درج ذیل صورتیں تاویل قریب کے باب سے ہیں:

پہلی صورت: ایسے عام کو اس کے بعض افراد میں خاص کرنا جس کی اس کے بعض افراد میں استعمال کی عادت اس حکم کی نظیر میں جاری ہو یہ تخصیص تاویل قریب ہے۔ جیسے حدیث نہی عن قتل النساء والصبيان (ترمذی ۱۵۱۱) یعنی جہاد میں عورتوں اور بچوں کو قتل کرنے کی ممانعت ہے۔ اس میں لفظ النساء عام ہے مگر اس میں تخصیص ہوئی ہے۔ وہ عورتیں جو سربراہ مملکت ہیں یا جنگ جو ہیں یا جنگ میں مشیر ہیں ان کا قتل جائز ہے، کیونکہ اس حکم کی نظیر میں بھی عام میں تخصیص ہوئی ہے اُقتلوا المشركين (التوبہ آیت ۵) میں جو مشرکین کو قتل کرنے کا حکم ہے، اس سے بچے، بوڑھے اور عورتیں وغیرہ خاص ہیں، ان کا قتل جائز نہیں۔

دوسری صورت: ایسے عام کو اس کے بعض افراد میں خاص کرنا جو ایسی جگہ میں استعمال کیا گیا ہو جس جگہ میں چشم پوشی

برتی جاتی ہے، یہ بھی تاویل قریب ہے یعنی وہاں چشم پوشی برتتے ہوئے خاص افراد کے لئے عام صیغہ استعمال کیا جاتا ہو اور ایسا مدح و ذم کے مواقع میں کیا جاتا ہے۔ جیسے سورۃ النساء آیت ۷۵ میں مکہ مکرمہ کے کمزور مردوں، عورتوں اور بچوں کی دعا مذکور ہے:

﴿ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ اَهْلُهَا ﴾ تَرَجُّمًا: اے ہمارے پروردگار! ہم کو اس بستی سے باہر نکال جس کے باشندے سخت ظالم ہیں۔ اس میں الظالم اہلہا عام ہے مگر مراد رؤسا ہیں، کیونکہ سب مکہ والے ظالم نہیں تھے۔ اور سورۃ البقرۃ میں بنی اسرائیل کے حق میں ارشاد پاک ہے: ﴿ اِنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَي الْعَالَمِينَ ﴾ اس میں العالمین عام ہے مگر مراد اُس زمانہ کے لوگ ہیں، قیامت تک کے لوگوں پر ان کو فوقیت نہیں دی گئی ہے۔

تیسری صورت: ایسے عام کو اس کے بعض افراد میں خاص کرنا جو کسی مقررہ حکم کی کوئی خاص ہیئت مشروع کرنے کے لئے چلایا گیا ہو، تو یہ بھی تاویل قریب ہے یہ عام قضیہ مہملہ کے حکم میں ہوتا ہے، جس میں قضیہ محصورہ کا سور نہیں ہوتا اور جو بعض افراد کے پائے جانے سے صادق آتا ہے جیسے یہ امر طے شدہ ہے کہ زمین کی پیداوار میں اللہ کا حق اس وقت واجب ہوتا ہے جبکہ پیداوار کی مقدار کم از کم پانچ وسق ہو۔ حدیث شریف میں ہے: لیس فیما دون خمسۃ اوسق صدقۃ یعنی پانچ وسق سے کم میں زکوٰۃ (عشر) واجب نہیں۔ اب آپ کا یہ ارشاد کہ: ”جس پیداوار کو آسمان نے اور چشموں نے سینچا ہو، اس میں دسواں حصہ ہے۔ اور جو پانی بردار اونٹنی کے ذریعہ سینچی گئی ہو، اس میں بیسواں حصہ ہے“ (ترمذی) یہ ارشاد حکم کی ایک خاص نوعیت کو مشروع کرنے کے لئے ہے یعنی اس ارشاد میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ دسواں حصہ کب واجب ہوتا ہے اور بیسواں کب؟ پس یہ انداز بیان اگرچہ عام ہے جس سے یہ خیال ہو سکتا ہے کہ زمین کی ہر پیداوار میں، خواہ قلیل ہو یا کثیر، عشر واجب ہے، اور وجوب عشر کے لئے کوئی نصاب نہیں ہے اور یہی امام اعظم کا مسلک بھی ہے۔ مگر یہ عام مخصوص منہ البعض ہے۔ یہ قضیہ مہملہ کے حکم میں ہے۔ پس بعض پیداوار میں وجوب عشر سے یہ ارشاد صادق ہوگا، ہر پیداوار میں عشر کا وجوب اس ارشاد کا مفاد نہیں ہے۔

چوتھی صورت: مختلف روایات کا الگ الگ محمل تجویز کرنا بھی تاویل قریب ہے، جیسے نماز کی رکعتوں کی تعداد میں شک ہو جائے کہ تین پڑھیں یا چار؟ تو روایات مختلف ہیں:

۱ مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ ہٹ کر از سر نو نماز پڑھے۔ (نصب الرایۃ ۲: ۱۷۳)

۲ اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی متفق علیہ روایت ہے کہ تخری کرے۔

۳ اور حضرت عبداللہ بن عوف رضی اللہ عنہ کی ترمذی میں روایت ہے کہ یقینی صورت کو اپنائے یعنی بنا علی الاقل کرے، کیونکہ وہ یقینی امر ہے۔ روایات کا یہ اختلاف اس طرح حل کیا جاسکتا ہے کہ جسے زندگی میں پہلی بار شک پیش آیا ہو یا شاذ و نادر شک پیش آتا ہو، وہ استیناف کرے اور جس کو شک پیش آتا رہتا ہو اور وہ صاحب رائے بھی ہو یعنی سوچ کر کوئی فیصلہ کر سکتا ہو، وہ تخری کرے اور جو ضعیف رائے ہو، سوچ کر کسی فیصلہ تک نہ پہنچ سکتا ہو، وہ بنا علی الاقل کرے۔

غرض اس طرح متعارض روایتوں کے الگ الگ محمل تجویز کرنا بھی تاویل قریب ہے۔ مگر اس کے لئے ضروری ہے کہ کوئی مناسب مناظر یعنی دل لگتی وجہ موجود ہو، محض عقلی احتمالی آفرینی کافی نہیں۔

پانچویں صورت: متعارض روایات میں اس طرح تطبیق دینا کہ ایک روایت کو کراہیت پر محمول کیا جائے اور دوسری کو فی الجملہ یعنی بعض صورتوں میں جواز پر محمول کیا جائے، یہ بھی تاویل قریب ہے، مگر ایسا وہاں کیا جائے گا جہاں اس طرح کی تطبیق ممکن ہو۔ جیسے عزل کے سلسلہ میں روایات میں اختلاف ہے: ① حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی متفق علیہ روایت ہے کہ: ”ہم نزول قرآن کے زمانہ میں عزل کیا کرتے تھے“ اور مسلم شریف میں روایت ہے کہ: ”ہم آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں عزل کیا کرتے تھے۔ آپ ﷺ کو ہمارے اس عمل کی اطلاع ہوئی، مگر آپ ﷺ نے ہمیں منع نہیں کیا“ ان روایات سے عزل کا جواز مفہوم ہوتا ہے ② اور حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی متفق علیہ روایت ہے کہ آپ ﷺ سے عزل کے متعلق پوچھا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: ما علیکم ان لاتفعلوا: اگر عزل نہ کرو تو کیا حرج ہے۔ اس ارشاد سے عزل کی ناپسندیدگی مفہوم ہوتی ہے۔ ان روایات میں تطبیق اس طرح دی جاسکتی ہے کہ عزل فی نفسہ ناپسندیدہ ہے اور بعض احوال میں جائز ہے۔

چھٹی صورت: متعارض روایات میں اس طرح تطبیق دینا کہ ایک کو بیان حقیقت قرار دیا جائے اور دوسری روایت میں جو سختی (وعید) ہے اس کو زجر و توبیخ قرار دیا جائے تو یہ بھی تاویل قریب ہے، مگر ایسا کرنے کے لئے پہلے جھگڑے کا تذکرہ ہونا ضروری ہے۔ جیسے مسلم کی روایت میں عزل کو الْوَأْدُ الْخَفِي کہا گیا ہے یعنی عزل چپکے سے بچے کو زندہ درگور کرنا ہے اور ترمذی اور ابوداؤد میں روایت ہے: قلنا: يارسول الله! انا كنا نعزل، فزعمت اليهود: إنه الموءودة الصغرى! فقال: كذبت اليهود الخ (ترمذی: ۱۳۵:۱) یعنی صحابہ کرام نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! ہم عزل کیا کرتے تھے، پس یہود کہتے ہیں کہ یہ چھوٹا بچے کو زندہ درگور کرنا ہے۔ پس آپ ﷺ نے فرمایا: ”یہود جھوٹ کہتے ہیں“

یعنی یہود نے مسلمانوں کے عمل پر اعتراض کیا کہ تم یہ کیا کرتے ہو، یہ بھی تو ایک طرح سے بچے کو زندہ درگور کرنا ہے! یہ لجاج (سخت جھگڑا) ہے۔ پس پہلی روایت کو بیان حقیقت پر محمول کیا جائے گا کہ عزل بھی ایک طرح سے بچے کو زندہ درگور کرنا ہے، کیونکہ عزل بچے کی ولادت روکنے ہی کی غرض سے کیا جاتا ہے۔ اور دوسری روایت میں جو سختی ہے جو لفظ کذب سے مفہوم ہوتی ہے، وہ محض زجر و توبیخ ہے یعنی یہود کے قول کا رد ہے۔ حقیقت کا بیان نہیں ہے۔ حضرت حسن بصری رحمہ اللہ نے بھی اس روایت کو زجر پر محمول کیا ہے۔ ابن عساکر کہتے ہیں کہ میں نے یہ روایت حضرت حسن کو سنائی تو انہوں نے فرمایا: وَاللَّهِ لَكَاذِبَةٌ هَذَا جَوْرًا (جامع الاصول ۱۲:۱۲ کتاب النکاح۔ بحث عزل)

نصوص کے درج ذیل مطالب تاویل نہیں ہیں

ذیل میں چند نصوص اور ان کے مطالب بیان کئے جاتے ہیں۔ یہ مطالب تاویلات نہیں ہیں۔ بلکہ یہی ان کے ظاہری معنی

سے بہتر تطبیق یہ ہے کہ الْوَأْدُ مصدر ہے اور الموءودة اسم مفعول ہے۔ پس مصدر کے درجہ میں عزل بچے کو زندہ درگور کرنا ہے اور اسم مفعول کے درجہ میں نہیں ہے۔ مصدر معنی حَدَثِي کا نام ہے، جو محض وجود عقلی کا درجہ ہے، جس کی تعبیر اردو میں ”ہونا“ ہے۔ عزل اس درجہ میں یعنی نیت کے درجہ میں بچے کو زندہ درگور کرنا ہے۔ اور اسم مفعول وجود خارجی کا درجہ ہے، جیسے مضروب وہ ہے جس پر خارج میں مار واقع ہو چکی ہو۔ اردو میں اس کی تعبیر ہے ”ہوا ہوا“ عزل اس درجہ میں بچے کو زندہ درگور کرنا نہیں ہے۔ نہ چھوٹا نہ بڑا۔ کیونکہ ابھی بچے کا خارج میں وجود نہیں ہوا ۱۲۱

ہیں۔ کیونکہ عربوں کے استعمال میں اس کلام کے ان مواقع میں یہی معنی ہوتے ہیں۔ اور یہی ان کا انداز کلام ہے۔ ان کے نزدیک یہ کلام کو ظاہر سے پھیرنا نہیں ہے۔ وہ نصوص یہ ہیں:

۱۔ سورۃ المائدہ آیت ۳ میں ہے: ”تم پر مردار حرام کیا گیا ہے“ یعنی ان کا کھانا حرام کیا گیا ہے۔

۲۔ سورۃ النساء آیت ۲۳ میں ہے: ”تم پر تمہاری مائیں حرام کی گئیں“ یعنی ان سے نکاح کرنا حرام کیا گیا۔

۳۔ مسلم شریف کی روایت ہے کہ: ”نظر بد برحق ہے“ یعنی نظر بد کی تاثیر ثابت ہے۔ نظر لگتی ہے۔

۴۔ رسول (ﷺ) برحق ہیں یعنی وہ یقیناً مبعوث کئے گئے ہیں۔

۵۔ حدیث میں ہے کہ: ”میری امت سے بھول چوک اٹھادی گئی ہے“ اس کا یہ مطلب نہیں کہ امت سے بھول چوک

کا صدور نہیں ہوتا۔ یہ بات مشاہدہ کے خلاف ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ جو کام بھول سے یا چوک سے ہو جائے۔ اس کا گناہ اٹھادیا گیا ہے۔ یہ روایت ابن ماجہ (۶۵۹:۱) کتاب الطلاق، باب ۱۶ میں بایں الفاظ ہے: *إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنِ أُمَّتِي الْخَطَأَ، وَالنِّسْيَانَ، وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ.*

۶۔ حدیث میں ہے: ”پاکی کے بغیر نماز نہیں“ اور ”ولی کے بغیر نکاح نہیں“ اور ”اعمال کا مدار نیتوں پر ہے“ ان روایات

کا مطلب یہ ہے کہ ان چیزوں پر وہ آثار مرتب نہیں ہوتے جو شارع نے ان چیزوں کے لئے گردانے ہیں مثلاً پاکی کے بغیر نماز درست نہیں ہوتی، وکذا۔

۷۔ سورۃ المائدہ آیت ۶ میں ہے: ”جب تم نماز کے لئے اٹھنے لگو تو اپنے چہروں کو دھوؤ“ یعنی اگر وضوء نہ ہو۔

مذکورہ مطالب نصوص کے ظاہری معنی ہیں۔ اہل عرب اپنے محاورات میں ان استعمالات کو یہ نہیں سمجھتے کہ یہ ظاہر معنی کے علاوہ کوئی دوسرے معنی لئے گئے ہیں۔

وإن كانا قولين: فإن كان أحدهما ظاهراً في معنى، مأولاً في غيره، وكان التأويل قريباً، حُمِلَ على أن أحدهما بيانٌ للآخر؛ وإن كان بعيداً لم يُحْمَلْ عليه، إلا عند قرينة قوية جداً، أو نقل التأويل عن صحابيٍّ فقيه، كقول عبد الله بن سلام في الساعة المرجوة: إنها قبيل المغرب. فأورد أبو هريرة: إنها ليست وقت صلاة، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: ”لا يسأل الله فيها مسلم قائم يصلي“؟ فقال عبد الله بن سلام: المنتظر للصلاة كأنه في الصلاة؛ فهذا تأويل بعيد، لا يقبل مثله لولا ذهاب الصحابي الفقيه إليه.

وضابطة البعيد: أنه إن عُرِضَ على العقول السليمة بدون القرينة، أو تَجَسَّمِ الْجَدَلِ، لم يُحْتَمَلْ؛ وإذا كان مخالفاً لإيماء ظاهر، أو مفهوم واضح، أو مورد نص، لم يَجْزُ أصلاً.

فمن القريب: قَصْرُ عامِّ جرت العادة باستعمال بعض أفرادِه فقط في نظير ذلك الحكم، على ذلك

البعض؛ وعاماً استعمل في موضع جرت العادة بالتسامح فيه كالمدح والذم؛ وعامٌ سبق لشرع وضع حكم بعد إفادة أصل الحكم، فيجعل في قوة القضية المهملة، كقوله: "ما سقته السماء ففيه العشر" وقوله: "ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة."

ومن القريب: تنزيل كل واحد على صورة، إن شهد المناط المناسب؛ وحملهما على الكراهة وبيان الجواز في الجملة إن أمكن؛ وحمل التشديد على الزجر، إن تقدم لجأج.

أما قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ أي: أكلها، و﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ امْهَاتُكُمْ﴾ أي: نكاحهن، وقوله: "العين حق" أي: تأثيرها ثابت، و"الرسول حق" أي: مبعوث حقاً، وقوله: "رفع عن أمتي الخطأ والنسيان" أي: إثم ما وقع فيه، وقوله: "لا صلاة إلا بطهور" "لانكاح إلا بولي" "إنما الأعمال بالنيات" أي: لا يترتب على هذه الأشياء آثارها التي جعلها الشارع لها، ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا﴾ أي: لم تكونوا على الوضوء:

فظاهر، ليس بمأول، لأن العرب يستعملون كل لفظة منها في محل، ويريدون ما يناسب ذلك المحل، وتلك لغتهم التي لا يرون فيها صرفاً عن الظاهر.

ترجمہ: اور اگر دونوں حدیثیں قولی ہوں (تو غور کیا جائے) پس اگر ان میں سے ایک حدیث ایک معنی میں ظاہر ہو (یعنی بظاہر اس کے ایک معنی ہوں) اور تاویل کی ہوئی ہو اس کے علاوہ معنی میں (یعنی تاویل کرنے سے دوسرے معنی بن سکتے ہوں) اور تاویل قریب ہو، تو محمول کی جائے گی وہ اس پر کہ ان میں سے ایک دوسری کا بیان ہے۔ اور اگر تاویل بعید ہو تو نہیں محمول کی جائے گی اس پر، مگر کسی بہت ہی قوی قرینہ کی صورت میں، یا کسی فقیہ صحابی سے وہ تاویل منقول ہونے کی صورت میں۔ جیسے عبد اللہ بن سلام رضی اللہ عنہ کا قول قبولیت دعا کی امید باندھی ہوئی گھڑی کے بارے میں کہ وہ غروب سے کچھ پہلے ہے۔ پس حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے اعتراض کیا کہ وہ نماز کا وقت نہیں ہے جبکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے: "نہیں مانگتا ہے اس گھڑی میں اللہ تعالیٰ سے کوئی مسلمان درانحالیکہ وہ کھڑا نماز پڑھ رہا ہو؟" پس عبد اللہ بن سلام رضی اللہ عنہ نے کہا: "نہیں مانگتا ہے" کرنے والا گویا نماز میں ہے" پس یہ تاویل بعید ہے، ایسی تاویل قبول نہیں کی جائے گی، اگر اس کی طرف فقیہ صحابی نہ گئے ہوں۔

اور تاویل بعید کا ضابطہ: یہ ہے کہ اگر وہ تاویل پیش کی جائے عقول سلیمہ کے سامنے کسی قرینہ کے بغیر یا دلیل کی زحمت برداشت کئے بغیر تو وہ قبول نہ کی جائے۔ اور جب ہو تاویل کسی ظاہری ایما یا کسی واضح مفہوم یا نص کے مورد کے خلاف تو وہ ہرگز جائز نہیں۔

پس تاویل قریب میں سے ہے:

۱ ایسے عام کو اس کے بعض افراد میں محدود کرنا، جس کے صرف بعض افراد کے استعمال کی عادت جاری ہو اس حکم کی نظیر میں۔

۲ اور ایسے عام کو محدود کرنا جو ایسی جگہ میں استعمال کیا گیا ہو کہ عادت جاری ہے چشم پوشی کی اس جگہ میں، جیسے تعریف اور برائی۔

۳ اور ایسے عام کو محدود کرنا جو چلایا گیا ہو کسی حکم کی خاص ہیئت (نو عیت) کو مشروع کرنے کے لئے، اصل حکم کا فائدہ دینے کے بعد، پس گردانا جائے گا وہ عام قضیہ مہملہ کے درجہ میں۔ جیسے آپ ﷺ کا ارشاد: ”جس کو بارش نے سینچا ہو، پس اس میں دسواں حصہ ہے“ اور آپ ﷺ کا ارشاد: ”پانچ وسق سے کم مقدار میں زکات نہیں“ اور تاویل قریب سے ہے:

۴ ہر ایک کو اتارنا (یعنی ہر حدیث کو محمول کرنا) ایک (علحدہ) صورت پر، اگر مناظ مناسب (یعنی مناسب وجہ) گواہی دے۔

۵ اور دونوں کو محمول کرنا کراہت اور فی الجملہ بیان جواز پر، اگر ممکن ہو (اس طرح محمول کرنا)

۶ اور سختی (وعید) کو محمول کرنا زجر (توبیخ) پر، اگر پہلے آیا ہو کوئی سخت جھگڑا۔

رہا اللہ کا ارشاد: ”حرام کیا گیا تم پر مردار“ یعنی اس کا کھانا۔ اور ”حرام کی گئیں تم پر تمہاری مائیں“ یعنی ان سے نکاح کرنا۔ اور آپ ﷺ کا قول: ”نظر بد برحق ہے“ یعنی اس کی تاثیر ثابت ہے۔ اور ”رسول برحق ہیں“ یعنی وہ یقیناً مبعوث کئے ہوئے ہیں۔ اور آپ ﷺ کا ارشاد: ”میری امت سے چوک اور بھول اٹھادی گئی ہے“ یعنی وہ چیز کا گناہ جس میں وہ دونوں واقع ہوں۔ اور آپ ﷺ کا قول: ”پاکی کے بغیر نماز نہیں“ ”ولی کے بغیر نکاح نہیں“ ”اعمال کا مدار نیتوں پر ہے“ یعنی ان چیزوں پر ان کے وہ آثار مرتب نہیں ہوتے جو شارع نے ان چیزوں کے لئے گردانے ہیں۔ ”جب تم نماز کے لئے اٹھو تو دھوؤ“ یعنی اگر باوضوء نہ ہوؤ۔

پس (یہ سب ارشادات) ظاہر ہیں، تاویل کئے ہوئے نہیں ہیں۔ اس لئے کہ عرب استعمال کرتے ہیں ان میں سے ہر لفظ کو ایک جگہ میں اور مراد لیتے ہیں وہ معنی جو اس محل کے مناسب ہوتے ہیں۔ اور یہ ان کی وہ زبان ہے جس میں وہ کلام کو ظاہر سے پھیرنا مراد نہیں لیتے۔

لُعَانَتِكَ: تَجَشُّمُ الْأَمْرِ: مشقت سے کام کرنا..... الْجَدَلُ: جھگڑا، مراد دلیل اور دلیل کی تمہید..... وَضَعُ: خاص حالت۔ یہی مقولہ وضع کے معنی ہیں۔

دوقولی روایتوں میں رفع تعارض کا دوسرا طریقہ

اگر دو متخالف روایتیں کسی استفتاء کا جواب ہوں یا کسی واقعہ کا فیصلہ ہوں تو تطبیق کی تین صورتیں ہیں:

ثم احبسي الماء حتى يرجع إلى الجذر آپ کا پہلا فیصلہ روادری پر مبنی تھا مگر وہ انصاری کو پسند نہ آیا تو آپ نے دوسرا فیصلہ کیا، جس میں حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کو ان کا واقعی حق دیا۔ یہ دوسرا فیصلہ عزیمت والا فیصلہ تھا اور پہلا رخصت والا فیصلہ تھا (یہ متفق علیہ روایت ہے جامع الاصول ۱۰: ۵۶۵ کتاب القضاء، فصل عاشر)

تیسری صورت: اور اگر دونوں روایتیں کسی بتلائے بلا کی نجات کی دورا ہیں ہوں۔ جیسے مستحاضہ کے احکام طہارت یا کسی مجرم کی دوسزائیں ہوں، جیسے راہ زنوں کی سزائیں بقول امام مالک رحمہ اللہ یا قسم توڑنے کے چند کفارے ہوں تو روایات کو دونوں حکموں کی صحت پر محمول کیا جائے گا کہ سب صورتیں درست ہیں۔ خواہ کسی پر عمل کر لیا جائے، کافی ہے۔ اور اس صورت میں نسخ کا بھی احتمال ہے۔ جیسے اکسال میں وضوء اور غسل کے دو حکم، بتلا کی نجات کی دورا ہیں بھی ہو سکتی ہیں۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ غسل کرنا احتیاط کی بات ہے مگر جمہور کے نزدیک وضوء کی روایت منسوخ ہے اور غسل والی روایت ناسخ ہے۔

اس کے بعد شاہ صاحب رحمہ اللہ نے چار مسائل ذکر فرمائے ہیں کہ ان کو بھی اسی اصول پر یعنی دوسرے طریقہ پر حل کر لینا

چاہئے:

پہلا مسئلہ: مستحاضہ کے بارے میں روایات مختلف ہیں۔ کبھی آپ ﷺ نے مستحاضہ کو مسئلہ بتایا کہ وہ روزانہ تین غسل کرے اور کبھی پاکی کے ایام میں صرف وضوء کا حکم دیا۔ دوسرا اختلاف یہ ہے کہ آپ ﷺ نے مستحاضہ کے بارے میں فرمایا: تَدْعُ الصَّلَاةَ أَيَّامَ أَقْرَانِهَا التِّي كَانَتْ تَحِيضُ فِيهَا (ترمذی) علماء نے اس ارشاد کے دو مطلب سمجھے ہیں:

- ۱ عادت کے ایام میں مستحاضہ خود کو حائضہ شمار کرے۔ خون کے رنگ کا اعتبار نہیں۔
- ۲ خون کے رنگ کا اعتبار کر کے مستحاضہ خود کو حائضہ قرار دے یعنی جب تک سخت رنگ کا مثلاً سیاہ رنگ کا خون آتا رہے خود کو حائضہ سمجھے اور جب خون کا رنگ بدل جائے اور ضعیف رنگ کا مثلاً پیلا خون آنے لگے تو خود کو پاک قرار دے۔ یہ رائے تمیز بالدم کے قائلین کی ہے۔

شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس اختلاف میں یہ فیصلہ کیا جائے کہ مستحاضہ کو دونوں باتوں کا اختیار ہے۔ خواہ تین غسل کرے یا صرف وضوء کرے، کیونکہ یہ گرفتار بلا کی نجات کی دورا ہیں ہیں۔ پس دونوں پر عمل جائز ہے۔ اسی طرح معتادہ عادت کے ایام کا اعتبار کر کے بھی خود کو حائضہ قرار دے سکتی ہے اور تمیز بالدم کا اعتبار کر کے بھی خود کو حائضہ شمار کر سکتی ہے۔ کیونکہ یہ دونوں باتیں حیض کے احتمالی موقع ہو سکتے ہیں۔

دوسرا مسئلہ: کسی کا انتقال ہو جائے اور اس کے ذمہ روزے باقی ہوں تو کیا کیا جائے؟ متفق علیہ روایت ہے صَامَ عَنْهُ وَوَيْتَهُ: اس کی طرف سے اس کا وارث نیابتاً روزے رکھے اور ترمذی میں روایت ہے کہ فَلْيُطْعِمْ مَكَانَ كُلِّ يَوْمٍ مَسْكِينًا یعنی وارث کفارہ دے۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ دونوں باتیں درست ہیں، کیونکہ یہ بھی الجھن سے نکلنے کی دورا ہیں ہیں۔

تیسرا مسئلہ: نماز کی رکعتوں میں شک ہو جائے تو اس کو کیسے دور کیا جائے؟ ایک روایت میں تحری کرنے کا حکم ہے اور

ایک میں یقینی بات کو لینے کا یعنی بناء علی الاقل کرنے کا۔ شاہ صاحب کے نزدیک دونوں طریقوں سے شک دور کیا جاسکتا ہے۔
چوتھا مسئلہ: مشترکہ باندی سے دو شریک ہم بستر ہوئے اور بچہ پیدا ہوا اور دونوں دعوے دار ہوں تو قیافہ یعنی نشانات
پہچان کر فیصلہ کیا جائے یا قرعہ اندازی کی جائے؟ ابو داؤد و کتاب الطلاق میں دونوں روایتیں ہیں۔ شاہ صاحب کے نزدیک
دونوں طرح سے فیصلہ کرنا درست ہے۔

نوٹ: ان چاروں مسائل میں ائمہ مجتہدین کے فیصلے اور ہیں جن کو ان کے مظان سے معلوم کیا جائے۔ آخری مسئلہ کی تفصیل
بذل الجہود میں ہے۔

وإن كانا من باب الفتوى في مسألة، والقضاء في واقعة:

فإن ظهرت علة فارقة قضي على حسبها، مثاله: سأله شاب عن القبلة للصائم فنهاه، وشيخ فرخص

له.

وإن دل السياق في أحدهما، دون الآخر، على وجود الحاجة، أو الحاح السائل، أو كونه إغماضاً
عن إكمال، أو ردّاً للمتعتب المتشدد على نفسه، قضي بالعزيمة والرخصة.

وإن كانا مخلصين لمبتلى، أو عقوبتين لجان، أو كفارتين من حنث، جاز الحمل على صحة
الوجهين، واحتمل النسخ.

وعلى هذا الأصل يقضى في المستحاضة: أفتاها مرةً بالغسل لكل صلاتين، وتارةً بالتحيض أيام
عادتها، أو أيام ظهور الدم الشديد— على قول—: أنه كان خيراًها بين أمرين، وأن العادة ولون الدم كلاهما
يصلحان مظنةً للحيض وفي الصيام والإطعام عمن مات وعليه صوم، على قول.

والشاك في الصلاة يُلغى شكه بأحد أمرين: بتحرى الصواب، أو أخذ المتيقن، على قول،

والقضاء في إثبات النسب بالقائف، أو القرعة على قول.

ترجمہ: اور اگر وہ دونوں حدیثیں کسی مسئلہ میں فتویٰ اور کسی واقعہ میں فیصلہ کے قبیل سے ہوں:

تو اگر کوئی ایسی وجہ سامنے آئے جو جدائی کرنے والی ہو تو اس کے موافق فیصلہ کیا جائے گا۔ اس کی مثال: ایک جوان نے
آپ ﷺ سے سوال کیا روزہ دار کے بوسہ لینے کے بارے میں تو آپ ﷺ نے اس کو منع کیا۔ اور ایک بوڑھے نے دریافت
کیا تو آپ ﷺ نے اس کو اجازت دی۔

اور اگر ان میں سے ایک میں سیاق دلالت کرتا ہو، نہ کہ دوسری میں حاجت کے پائے جانے پر یا مسائل کے اصرار پر یا حکم
کے ہونے پر کسی چیز کو پورا کرنے سے چشم پوشی کرنے پر یا حکم کے تردید ہونے پر کسی ایسے ہٹ دھرم پر جو اپنے نفس پر سختی برتنے
والا ہے تو فیصلہ کیا جائے گا عزیمت و رخصت کا۔

اور اگر وہ دونوں حدیثیں کسی گرفتار بلا کی نجات کی دورا ہیں ہوں یا کسی مجرم کی دوسزائیں ہوں یا قسم توڑنے کے دو کفارے ہوں تو دونوں صورتوں کی صحت پر محمول کرنا جائز ہے اور نسخ کا بھی احتمال ہے۔

اور اسی اصل پر فیصلہ کیا جائے مستحاضہ میں: آپ ﷺ نے کبھی مستحاضہ کو فتویٰ دیا دو نمازوں کے لئے غسل کرنے کا (اور کبھی وضوء کرنے کا) اور کبھی اپنی عادت کے دنوں کو ایام حیض شمار کرنے کا۔ یا ایک قول کے بموجب سخت خون کے ظہور کے دنوں کو حیض شمار کرنے کا: کہ آپ نے مستحاضہ کو دو امروں کے درمیان اختیار دیا تھا؟ اور یہ کہ عادت اور خون کا رنگ دونوں صلاحیت رکھتے ہیں حیض کا مظنہ (احتمالی موقع) بننے کی — اور روزوں اور کھانا کھلانے میں اس شخص کی جانب سے جو وفات پا گیا ہو اور اس کے ذمے روزے ہوں۔ ایک قول کے بموجب (یعنی امام احمد رحمہ اللہ کے قول کے بموجب۔ ان کے نزدیک اگر میت پر منت کے روزے ہیں تو وارث کو کفارہ دینے کا بھی اختیار ہے اور نیاۃً روزے رکھنے کا بھی) — اور نماز میں شک کرنے والا اپنے شک کو ختم کرے دو چیزوں میں سے کسی ایک چیز کے ذریعہ: درست بات سوچنے کے ذریعہ یا یقینی امر کو لینے کے ذریعہ، ایک قول کے بموجب (یعنی احناف کے نزدیک، بلکہ احناف کے نزدیک ایک تیسری صورت استیناف کی بھی ہے، مگر تخییر نہیں ہے، جیسا کہ پہلے گذرا ہے) — اور نسب ثابت کرنے کا فیصلہ کرنے میں کھوجی کے ذریعہ یا قرعہ اندازی کے ذریعہ ایک قول کے بموجب (یعنی ائمہ ثلاثہ کے قول کے بموجب، احناف کے یہاں دونوں چیزوں کا اعتبار نہیں ہے)

دوقولی روایتوں میں رفع تعارض کا تیسرا طریقہ

دوقولی روایتوں میں تعارض ختم کرنے کا تیسرا طریقہ یہ ہے کہ نسخ کے ذریعہ تعارض کو رفع کیا جائے اگر نسخ کی دلیل موجود ہو — اور نسخ کا پتہ دو طرح سے چل سکتا ہے:

① — خود حدیث میں نسخ کی صراحت ہو، جیسے آپ ﷺ کا ارشاد کہ: ”میں نے تم کو قبروں کی زیارت سے روکا تھا، اب تم قبروں کی زیارت کرو“ (رواہ مسلم، مشکوٰۃ، کتاب الجنائز، باب زیارة القبور؛ حدیث نمبر ۱۷۶۲) اس روایت سے واضح ہوا کہ پہلا حکم حرمت زیارت کا منسوخ ہے اور دوسرا حکم جواز زیارت کا بلکہ استحباب کا ناخ ہے۔

② — دو روایتوں میں دو ایسے حکم مذکور ہوں جن کو جمع کرنا ممکن نہ ہو، اور ان دونوں حکموں کی تاریخ معلوم ہو تو دور اول کے حکم کو منسوخ قرار دیا جائے گا اور دور ثانی کے حکم کو ناخ۔ جیسے ۵ھ کا واقعہ ہے آپ ﷺ گھوڑے پر سے گر گئے تھے اور کئی دنوں تک علیل رہے تھے ایک بار کچھ صحابہ عیادت کو گئے تو آپ ﷺ بیٹھ کر نماز پڑھ رہے تھے۔ انھوں نے کھڑے ہو کر آپ ﷺ کی اقتداء کی تو آپ نے بیٹھنے کا اشارہ کیا۔ چنانچہ انھوں نے آپ ﷺ کے پیچھے بیٹھ کر نماز پڑھی۔ نماز کے بعد آپ ﷺ نے ان حضرات کو مسئلہ بتایا کہ إذا صلی الإمام جالساً فصلوا جلو سداً اور مرض وفات کا واقعہ ہے کہ آپ ﷺ نے بیٹھ کر نماز پڑھائی اور لوگوں نے کھڑے کھڑے اقتداء کی۔ پس جمہور کے نزدیک پہلی روایت منسوخ ہے اور دوسری ناخ۔

اس کے بعد شاہ صاحب رحمہ اللہ نے تین فائدے ذکر کئے ہیں۔ جو درج ذیل ہیں:

فَإِنَّكَ لَا ①: جب شارع علیہ السلام کوئی حکم مشروع کرتے ہیں، پھر اس کی جگہ میں دوسرا حکم مشروع کرتے ہیں تو اس سے فقہائے صحابہ یہ سمجھتے ہیں کہ یہ دوسرا حکم پہلے حکم کے لئے ناسخ ہے۔ جیسے پہلا حکم إذا صلی جالساً فصلوا جلوساً تھا۔ پھر مرض وفات میں لوگوں نے قائماً اقتداء کی اور آپ ﷺ نے کچھ نہیں فرمایا تو جمہور فقہاء نے اس دوسرے حکم کو جو تقریر نبوی سے ثابت ہوا ہے ناسخ قرار دیا۔ اب مسئلہ یہ ہے کہ اگر قیام سے معذور امام بیٹھ کر نماز پڑھائے تو قیام پر قادر مقتدی قائماً اقتداء کریں گے۔ کیونکہ یہی آخری حکم ہے۔ اگر بیٹھ کر اقتداء کریں گے تو نماز نہیں ہوگی۔

اور امام احمد رحمہ اللہ دونوں عملوں کو جمع کرتے ہیں۔ ان کا مسلک یہ ہے کہ اگر امام شروع سے معذور ہو تو مقتدی جالساً اقتداء کریں گے اور اگر امام کو نماز کے درمیان میں عذر پیش آیا ہے اور وہ بیٹھ گیا ہے تو لوگ قائماً اقتداء کریں گے۔ اور امام مالک رحمہ اللہ کا مشہور مذہب یہ ہے کہ ایسے معذور کے پیچھے اقتداء درست نہیں۔

فَإِنَّكَ لَا ②: مختلف روایتوں میں کوئی صحابی نسخ کا فیصلہ کریں تو وہ بظاہر نسخ ہوگا، نسخ کے حق میں وہ فیصلہ قطعی شمار نہیں کیا جائے گا۔

فَإِنَّكَ لَا ③: کبھی فقہاء اس روایت کو منسوخ کہتے ہیں جس کو وہ اپنے مشائخ کے عمل کے خلاف دیکھتے ہیں۔ ان کا یہ قول تشنیی بخش ثابت نہیں ہے یعنی اس قسم کے اقوال سے نسخ ثابت نہیں ہوتا۔

نسخ کی حقیقت کیا ہے؟

ہمیں ایسا محسوس ہوتا ہے کہ نسخ: ایک حکم کا دوسرے حکم سے بدل جانا ہے، مگر حقیقت میں حکم میں تبدیلی نہیں ہوتی۔ معراج کی روایت میں ہے کہ: ”ہمارے یہاں بات بدلتی نہیں ہے“ (ترمذی آغاز کتاب الصلاة) بلکہ حقیقت میں نسخ کی پانچ وجوہ ہوتی ہیں: پہلی وجہ: حکم کا اس کی علت کے منتہی ہونے کی وجہ سے منتہی ہو جانا، جیسے فتح مکہ کے بعد وجوب ہجرت کا حکم منسوخ ہو گیا کیونکہ اب مکہ فتنہ کا گھر نہیں رہا۔

دوسری وجہ: علت کا مقصد اصلی کے لئے مظنہ باقی نہ رہنا، جیسے شراب کے برتنوں کی حرمت کا منسوخ ہونا، اس وقت جب برتن دیکھ کر شراب کی لنگ باقی نہ رہی۔ تفصیل مبحث ششم باب بستم میں گزر چکی ہے۔

تیسری وجہ: علت بننے کے لئے کسی مانع کا نیا پیدا ہونا۔ جیسے اسلام اور مسلمانوں کو قوت حاصل ہو گئی تو اس وقت تالیف قلب کی ضرورت نہ رہی پس مؤلفۃ القلوب کا حصہ ختم ہو گیا۔

چوتھی وجہ: وحی جلی کے ذریعہ نبی ﷺ پر دوسرے حکم کی ترجیح کا ظاہر ہونا، جیسے بیت المقدس کی طرف نماز میں استقبال کا منسوخ ہونا۔ اس کی تفصیل بھی مبحث باب بستم میں گزر چکی ہے۔

پانچویں وجہ: خود آپ ﷺ کے اجتہاد کے ذریعہ دوسرے حکم کی ترجیح کا ظاہر ہونا۔ اور ایسا اس صورت میں ہوتا ہے

جبکہ پہلا حکم اجتہاد نبوی سے دیا گیا ہو (اگر پہلا حکم وحی جلی سے ثابت ہو تو وہ اجتہاد نبوی سے نہیں بدل سکتا) جیسے کنت نہیتکم عن زیارة القبور، ألا فزوروها، فإنها تذکر الآخرة.

غرض جس طرح حکیم کے نسخے مریض کے احوال کے بدلنے سے بدلتے ہیں، اسی طرح مذکورہ بالا وجوہ خمسہ کی وجہ سے احکام میں تبدیلی ہوتی ہے، حقیقت میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی جیسا کہ معراج کی روایت میں آیا ہے۔

وإن ظهر دليل النسخ حمل عليه.

ويعرف النسخ: بنص النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، كقوله: "كنت نهيتكم عن زيارة القبور؛ ألا فزوروها" وبمعرفة تأخر أحدهما عن الآخر، مع عدم إمكان الجمع.

وإذا شرع الشارع شرعاً، ثم شرع مكانه آخر، وسكت عن الأول، عرف فقهاء الصحابة: أن ذلك نسخ للأول.

أو اختلفت الأحاديث، وقضى الصحابيُّ بكون أحدهما ناسخاً للآخر، فذلك ظاهر في النسخ، غير قطعي.

وقول الفقهاء لما يجدونه خلاف عمل مشايخهم: منسوخ؛ غير مُقنع.

والنسخ: ————— فيما يبدولنا —————: تغيير حكمٍ بغيره، وفي الحقيقة: انتهاء الحكم لانتهاه علته، أو انتهاء كونها مظنةً للمقصد الأصلي، أو لحدوث مانع من العلية، أو ظهور ترجيح حكمٍ آخر على النبي صلى الله عليه وسلم بالوحي الجلي، أو باجتهاده، وهذا إذا كان الأول اجتهادياً، قال الله تعالى في حديث المعراج: "ما يبدل القول لدي"

تَرْجُمَةً: اگر نسخ کی دلیل سامنے آئے تو اسی پر محمول کیا جائے گا — اور نسخ پہچانا جاتا ہے نبی ﷺ کی صراحت سے، جیسے آپ ﷺ کا ارشاد: "میں نے تم کو قبروں کی زیارت سے منع کیا تھا، سنو! پس زیارت کرو تم ان کی" — اور ان روایتوں میں سے ایک کے دوسری سے پیچھے ہونے کو جاننے کے ذریعہ، جمع ممکن نہ ہونے کے ساتھ — اور جب شارع کوئی حکم مشروع کرے، پھر اس کی جگہ میں دوسرا حکم مشروع کرے اور پہلے حکم سے خاموشی اختیار کرے تو فقہائے صحابہ جان لیتے ہیں کہ یہ دوسرا حکم پہلے حکم کا نسخ ہے۔

یا حدیثیں مختلف ہوں اور صحابی فیصلہ کرے ان دونوں میں سے ایک کے نسخ ہونے کا دوسری کے لئے تو وہ بظاہر نسخ ہے، یقینی نہیں ہے۔

اور فقہاء کا کہنا اُس بات کے لئے جس کو وہ پاتے ہیں اپنے مشائخ کے عمل کے خلاف کہ منسوخ ہے (یہ قول) تشفی بخش نہیں ہے۔

اور نسخ: — اس چیز میں جو ہمارے لئے ظاہر ہوتی ہے — حکم کا مبتدل ہونا ہے اس کے علاوہ کے ذریعہ۔ اور حقیقت میں: ① حکم کا منتہی ہونا ہے اس کی علت کے منتہی ہونے کی وجہ سے ② یا علت کے مظنہ (احتمالی موقع) ہونے کی انتہاء ہے اصلی مقصد کے لئے ③ یا کسی مانع کا نیا پیدا ہونا ہے علت ہونے کے لئے ④ یا دوسرے حکم کی ترجیح کا ظاہر ہونا ہے نبی ﷺ پر وحی جلی کے ذریعہ ⑤ یا آپ ﷺ کے اجتہاد کے ذریعہ، اور یہ اس صورت میں ہے جبکہ پہلا حکم اجتہادی ہو — اللہ تعالیٰ نے معراج کی روایت میں فرمایا ہے: ”ہمارے یہاں بات بدلتی نہیں ہے“

تَصْحِيحٌ: فیما یدولنا اصل میں فیما یدونہا تھا۔ تصحیح مخطوطہ کراچی وغیرہ سے کی ہے۔

دوقولی روایتوں میں رفع تعارض کا چوتھا طریقہ

جب مختلف روایتوں میں نہ جمع (تطبیق) کی گنجائش ہو نہ تاویل کی اور نہ نسخ کا پتہ چل سکے تو تعارض متحقق ہوگا اور اب ترجیح کے ذریعہ مخالف دور کیا جائے گا۔ اور ترجیحات بہت ہیں، مثال کے طور پر چار ترجیحات ذکر فرماتے ہیں:

① سند میں کسی خوبی کے ذریعہ ترجیح دینا۔ اور سند میں وجوہ ترجیح مثال کے طور پر یہ ہیں: ① راویوں کی کثرت ② راوی کی فقاہت ③ اتصال کی قوت ④ صیغہ رفع کی صراحت ⑤ اور راوی کا صاحب معاملہ ہونا یعنی راوی نے خود مسئلہ دریافت کیا ہو یا راوی ہی حکم کا مخاطب ہو یا خود کسی کام کو کرنے والا ہے۔

② متن کی کسی خوبی کے ذریعہ ترجیح دینا یعنی جس روایت میں حکم مؤکد اور صراحت کے ساتھ دیا گیا ہو اس کو ترجیح دی جائے۔

③ حکم اور اس کی علت میں پائی جانے والی کسی خوبی کی وجہ سے ترجیح دینا یعنی ایک روایت کا حکم دیگر احکام شرعیہ سے مناسبت رکھتا ہے یا علت میں علت بننے کی شان بہت زیادہ پائی جاتی ہے، اس طرح کہ اس کی تاثیر ظاہر ہو چکی ہے۔

④ یا کسی خارجی بات کی وجہ سے ایک روایت کو ترجیح دینا مثلاً ایک روایت کا اکثر اہل علم کا مستدل ہونا۔

غرض اسی طرح کوئی وجہ ترجیح تلاش کی جائے گی اور راجح کو لیا جائے گا اور مرجوح کو چھوڑا جائے گا۔ اور جہاں یہ بات بھی ممکن نہ ہو وہاں إذا تعارضتا تساقطتا کے ضابطہ سے دونوں روایتیں کالعدم ہو جائیں گی۔ مگر یہ صرف ایک فرضی احتمال ہے۔ اس کی مثال شاید ہی کوئی دستیاب ہو سکے۔

نوٹ: وجوہ ترجیح بہت ہیں آمدی کی ”احکام“ میں اور حازمی کی ”اعتبار“ میں اور کتب اصول فقہ (تحریر ابن ہمام اور مسلم الثبوت وغیرہ) میں فصل تعارض میں اور کتب اصول حدیث میں (تدریب سیوطی میں) تفصیل کے ساتھ مذکور ہیں۔ یہاں مختصر طور پر وجوہ ترجیح بیان کئے گئے ہیں مثالیں نہیں دی ہیں۔

وإذا لم يكن للجمع والتأويل مساغ، ولم يُعرفِ النسخ، تحقّق التعارض، فإن ظهر ترجيح أحدهما:

إما بمعنى في السند: من كثرة الرواة، وفقه الراوي، وقوّة الاتصال، وتصريح صيغة الرفع، وكون الراوي صاحب المعاملة: بأن يكون هو المستفتى، أو المخاطب، أو المباشر.

أو بمعنى في المتن: من التأكيد والتصريح.

أو بمعنى في الحكم وعلته: من كونه مناسباً بالأحكام الشرعية. وكونها علّة شديدة المناسبة، عُرف تأثيرها أو من خارج: من كونه متمسكاً أكثر أهل العلم.

أخذ بالراجع، وإلا تساقط؛ وهي صورة مفروضة، لا تكاد تُوجد.

ترجمہ: اور جب نہ ہو جمع اور تاویل کے لئے کوئی گنجائش، اور نہ پہچانا گیا ہو نسخ تو تعارض متحقق ہوگا۔ پس اگر دونوں روایتوں میں سے ایک کی ترجیح سامنے آئے: یا تو سند میں کسی بات (خوبی) کی وجہ سے یعنی راویوں کی کثرت اور راوی کی فقہت اور سند کے اتصال کی قوت اور صیغہ رفع کی صراحت اور راوی کا صاحب معاملہ ہونا: بایں طور کہ وہی مستفتی ہو، یا مخاطب ہو، یا وہ کام کو خود کرنے والا ہو۔ یا متن میں کسی بات کی وجہ سے یعنی حکم کی تاکید و صراحت۔ یا حکم میں اور اس کی علت میں کسی بات کی وجہ سے یعنی حکم کا (دیگر) احکام شرعیہ سے ہم آہنگ ہونا اور علت کا ایسی علت ہونا جو بہت زیادہ مناسبت رکھنے والی ہے، جس کی تاثیر پہچانی گئی ہے۔ یا کسی بیرونی بات کی وجہ سے یعنی حدیث کا اکثر اہل علم کا مستدل ہونا۔ تو راجح کو لیا جائے گا، ورنہ دونوں ساقط ہو جائیں گی اور وہ ایک فرضی صورت ہے، قریب نہیں ہے کہ پائی جائے وہ۔

چار تعبیرات رفع پر دلالت کرتی ہیں

چار تعبیرات درجہ بدرجہ روایت کے مرفوع ہونے پر دلالت کرتی ہیں۔ مگر ان میں صحابی کے اجتہاد کا بھی احتمال ہوتا ہے۔ وہ تعبیرات یہ ہیں:

۱ صحابی کا کہنا کہ نبی ﷺ نے حکم دیا۔ اور آپ ﷺ نے ممانعت فرمائی اور آپ ﷺ نے طے کیا اور آپ ﷺ نے اجازت دی۔

۲ پھر صحابی کا یہ کہنا کہ ہم حکم دیئے گئے اور ہم روکے گئے۔

۳ پھر صحابی کا یہ قول کہ سنت ایسا ہے اور ابو القاسم ﷺ کی نافرمانی کی جس نے ایسا کیا۔

۴ پھر صحابی کا ارشاد کہ یہ نبی ﷺ کا حکم ہے۔

زمزم پبلشرز

مذکورہ تعبیرات بظاہر اس پر دلالت کرتی ہیں کہ حدیث مرفوع ہے۔ مگر احتمال ہوتا ہے کہ صحابی نے اجتہاد سے یہ بات فرمائی ہو یعنی شریعت میں جس علت پر مدار رکھا گیا ہے، صحابی نے اپنے اجتہاد سے اس کی صورت تجویز کی ہو یا احکام یعنی وجوب و استحباب کی تعیین میں، یا حکم کے عام یا خاص ہونے میں صحابی نے اجتہاد کیا ہو۔

کان یفعل تکرار پر دلالت کرتا ہے

اگر صحابی کہے کہ کان یفعل کذا یعنی آپ ﷺ ایسا کیا کرتے تھے تو اس سے بظاہر فعل کی تکرار سمجھ میں آتی ہے مگر یہ قول دوام و استمرار پر دلالت نہیں کرتا، پس اگر دوسرے صحابی پہلے فعل کے برخلاف عمل کے لئے یہی تعبیر اختیار کریں تو دونوں میں کوئی منافات نہیں۔ کیونکہ دو جائز کام بار بار کئے جاسکتے ہیں۔

دو تعبیریں تقریر پر دلالت کرتی ہیں

صحابی کا یہ کہنا کہ صَحْبَتُهُ فَلَمْ أَرَهُ يَنْهَى: میں نے آپ ﷺ کی صحبت پائی ہے، میں نے آپ ﷺ کو (اس امر سے) منع کرتے نہیں دیکھا۔ اسی طرح صحابی کا یہ کہنا کہ ہم آپ ﷺ کے زمانہ میں (یہ کام) کیا کرتے تھے۔ یہ تعبیرات بظاہر تقریر (تائید) نبوی پر دلالت کرتی ہیں مگر تقریر کے لئے یہ الفاظ صریح نہیں ہیں۔

وقول الصحابي: أَمَرَ، وَنَهَى، وَقَضَى، وَرَخَّصَ؛ ثُمَّ قَوْلُهُ: أَمَرْنَا، وَنُهَيْنَا؛ ثُمَّ قَوْلُهُ: مِنَ السَّنَةِ كَذَا، وَعَصَى أَبَا الْقَاسِمِ مِنْ فِعْلِ كَذَا؛ ثُمَّ قَوْلُهُ: هَذَا حَكْمُ النَّبِيِّ؛ ظَاهِرٌ فِي الرَّفْعِ، وَيَحْتَمِلُ طُرُقَ اجْتِهَادٍ فِي تَصْوِيرِ الْعِلَّةِ الْمُدَّارِ عَلَيْهَا، أَوْ تَعْيِينَ الْحَكْمِ: مِنَ الْوَجُوبِ وَالِاسْتِحْبَابِ، أَوْ عَمُومِهِ وَخُصُوصِهِ. وَقَوْلُهُ: "كَانَ يَفْعَلُ كَذَا" ظَاهِرٌ فِي تَعَدُّدِ الْفِعْلِ، وَلَا يَنَافِيهِ قَوْلُ الْآخَرِ: كَانَ يَفْعَلُ غَيْرَهُ. وَقَوْلُهُ: "صَحْبَتُهُ فَلَمْ أَرَهُ يَنْهَى" وَ"كَانَ يَفْعَلُ فِي عَهْدِهِ" ظَاهِرٌ فِي التَّقْرِيرِ، وَلَيْسَ نَصًّا.

ترجمہ: ۱ اور صحابی کا قول: أَمَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ قَضَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ رَخَّصَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ — پھر صحابی کا قول: أَمَرْنَا أَوْ نُهَيْنَا — پھر صحابی کا قول: مِنَ السَّنَةِ كَذَا — سنت طریقہ یہ ہے اور جس نے یہ کیا اس نے ابو القاسم رضی اللہ عنہ کی نافرمانی کی — پھر صحابی کا قول: يَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَذَا — رفع میں ظاہر ہے۔ اور احتمال رکھتا ہے اجتہاد کی راہ بنانے کا اس علت کی صورت بنانے میں جس پر حکم کا مدار رکھا گیا ہے۔ یا (اجتہاد کی راہ بنانے کا) حکم کی تعیین میں یعنی وجوب و استحباب یا حکم کا عام ہونا اور اس کا خاص ہونا۔

۲ اور صحابی کا قول: "أَبَا الْقَاسِمِ مِنْ فِعْلِ كَذَا" فعل کے تعدد (متعدد بار ہونے) میں ظاہر ہے۔ اور اس کے منافی نہیں ہے دوسرے صحابی کا قول: "أَبَا الْقَاسِمِ مِنْ فِعْلِ كَذَا" اس کے علاوہ کیا کرتے تھے۔

۳ اور صحابی کا قول: "مِنْ فِعْلِ كَذَا" میں نے آپ کو منع کرتے نہیں دیکھا اور "هَمْ آفَ" کے زمانہ میں

کیا کرتے تھے، تقریر نبوی میں ظاہر ہے، اور صریح نہیں ہے۔

الفاظ حدیث سے استدلال کب درست ہے؟

نظم قرآن کی طرح الفاظ حدیث محفوظ نہیں ہیں، اس لئے کبھی مختلف سندوں سے مروی متون حدیث کے الفاظ میں اختلاف ہوتا ہے۔ اور یہ اختلاف روایت بالمعنی کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے۔ پس ہر حدیث کے الفاظ سے استدلال درست نہیں، بلکہ اس کی چار صورتیں ہیں، اور ان کے احکام مختلف ہیں، جو درج ذیل ہیں:

پہلی صورت: اگر کسی حدیث کے الفاظ میں ثقہ راویوں میں اختلاف نہ ہو، بلکہ ہر سند سے ایک ہی الفاظ آئیں ہوں تو وہ بظاہر آنحضرت ﷺ کے الفاظ ہوں گے۔ اور عبارت میں تقدیم و تاخیر، واو اور فا وغیرہ اُن امور سے جو اصل مراد سے زائد ہیں استدلال کیا جاسکتا ہے۔

دوسری صورت: اور اگر روایات میں حدیث کے الفاظ میں معمولی فرق ہو۔ اور روایات: فقہت، حفظ و اتقان اور کثرت تعداد میں تقریباً یکساں ہوں تو اب ظہور ختم ہو جائے گا یعنی اب اُن میں سے کسی بھی روایت کے الفاظ کو آپ ﷺ کے الفاظ قرار نہیں دیا جاسکتا۔ پس جس بات پر تمام روایات متفق ہوں، صرف انہی سے استدلال کیا جاسکتا ہے۔

نوٹ: روایات حدیث عام طور پر بنیادی مضمون کو بیان کرنے کا اہتمام کرتے ہیں۔ متعلقہ امور کے ضبط کا پوری طرح اہتمام نہیں کرتے یعنی الفاظ کی تقدیم و تاخیر، اصل مراد سے زائد ادات و حروف اور واقعہ کے متعلقات کی طرف پوری توجہ نہیں کرتے، اس لئے ان امور میں راویوں میں اختلاف ہو جاتا ہے۔

تیسری صورت: اگر روایت کے الفاظ میں معمولی فرق ہو، اور روایات فقہت وغیرہ صفات میں مختلف المراتب ہوں تو:

- ① جو ثقہ روایات کے الفاظ ہیں ② اور اکثر روایات کے الفاظ ہیں ③ اور جو واقعہ سے زیادہ واقف کار کے الفاظ ہیں ④ اور اگر روایت سے پتہ چلے کہ ایک ثقہ راوی نے روایت کو ضبط کرنے کا پورا اہتمام کیا ہے۔ جیسے اسود بن یزید حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتے ہیں اور انہوں نے روایت کے الفاظ غایت درجہ یاد رکھے ہیں۔ کہتے ہیں: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے وَثَبَ کہا تھا، قام نہیں کہا تھا۔ اور اَفَاضَ عَلٰی جَسَدِهِ الْمَاءَ کہا تھا، اِغْتَسَلَ نہیں کہا تھا۔ ان چاروں قسم کے روایات کے الفاظ کو لیا جائے گا۔ اور یہ سمجھا جائے گا کہ روایت کے اصل الفاظ یہی ہیں۔

چوتھی صورت: اور اگر روایت کے الفاظ میں بہت زیادہ اختلاف ہو۔ اور وہ روایات سب برابر درجہ کے ہوں۔ اور کوئی وجہ ترجیح نہ ہو تو مختلف فیہ باتیں قابل اعتبار نہ ہوں گی۔

وقد تختلف صيغ حدیث لاختلاف الطرق، وذلك من جهة نقل الحدیث بالمعنى:

فإن جاء حديث، ولم يختلف الثقات في لفظه، كان ذلك لفظه صلى الله تعالى عليه وسلم ظاهراً. وأمكن الاستدلال بالتقديم والتأخير، والواو، والفاء، ونحو ذلك من المعاني الزائدة على أصل المراد. وإن اختلفوا اختلافاً محتملاً، وهم متقاربون في الفقه، والحفظ، والكثرة، سقط الظهور، فلا يمكن الاستدلال بذلك إلا على المعنى الذي جاء وا به جميعاً — وجمهور الرواة كانوا يعتنون براء وس المعاني، لا بحواشيتها.

وإن اختلفت مراتبهم أخذ بقول الثقة، والأكثر، والأعرف بالقصة، وإن أشعر قول ثقة بزيادة الضبط، مثل قوله: قالت: وثب، وما قالت: قام، وقالت: أفاض على جلده الماء، وما قالت: اغتسل، أخذ به. وإن اختلفوا اختلافاً فاحشاً، وهم متقاربون، ولا مرجح، سقطت الخصوصيات المختلفة فيها.

ترجمہ: اور کبھی حدیث کے الفاظ مختلف ہوتے ہیں سندوں کے اختلاف کی وجہ سے۔ اور وہ اختلاف حدیث کو بالمعنی نقل کرنے کی وجہ سے ہوتا ہے:

۱۔ پس اگر حدیث آئی اور ثقہ راویوں نے اس کے الفاظ میں اختلاف نہیں کیا، تو وہ روایت بظاہر آپ ﷺ کے الفاظ ہوں گے۔

اور استدلال ممکن ہوگا تقدیم و تاخیر سے اور واو سے اور فاء سے، اور اس کے مانند ان امور سے جو اصل مراد سے زائد ہیں۔

۲۔ اور اگر روایات نے اختلاف کیا ہو قابل برداشت اختلاف، اور وہ روایات قریب قریب ہوں فقاہت، حفظ اور کثرت میں تو ظہور ختم ہو جائے گا پس نہیں ممکن ہوگا اس سے استدلال مگر اس بات پر جس کو وہ سارے ہی لائے ہوں — اور روایات حدیث عام طور پر بنیادی معانی کا اہتمام کیا کرتے تھے، نہ کہ ان کے حواشی کا۔

۳۔ اور اگر ان کے مرتبے مختلف ہوں تو لیا جائے گا ثقہ کے قول کو، اور اکثر روایات کے قول کو، اور واقعہ سے زیادہ واقف کار کے قول کو، اور اگر آگاہی دے کسی ثقہ راوی کا قول ضبط و حفظ کی زیادتی کی، جیسے راوی کا قول: ”عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے وثب کہا، قام نہیں کہا تھا۔ اور عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے أفاض علی جلده الماء کہا تھا، اور اغتسل نہیں کہا تھا، تو اس کو لیا جائے گا۔

۴۔ اور اگر انہوں نے بہت زیادہ اختلاف کیا ہو، درانحالیکہ وہ برابر کے درجہ کے ہوں۔ اور کوئی ترجیح کی وجہ موجود نہ ہو، تو مختلف فیہ خصوصیات ختم ہو جائیں گی۔

مرسل روایت سے استدلال کب درست ہے؟

ارسال کے ایک معنی ہیں: چھوڑنا۔ پس مرسل روایت وہ ہے جس میں کسی راوی کا تذکرہ چھوڑ دیا گیا ہو۔ اگر صحابی نے

صحابی کا تذکرہ چھوڑ دیا ہے، تو وہ مرسل صحابی ہے۔ اور وہ بالا جماع مقبول ہے اور غیر صحابہ کے مراسیل میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہ اور امام مالک، امام احمد رحمہم اللہ — اُن سے مروی دو مشہور روایتوں میں سے ایک میں — اور جمہور معتزلہ مرسل کو قبول کرتے ہیں۔ پھر احناف قرونِ ثلاثہ کی مراسیل مطلقاً قبول کرتے ہیں اور بعد کے حضرات کی مراسیل کی قبولیت کے لئے شرط لگاتے ہیں اور امام شافعی رحمہ اللہ مطلقاً مراسیل کی قبولیت کے لئے پانچ شرطیں تجویز فرماتے ہیں۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ:

مرسل روایت اگر کسی تائیدی قرینہ کے ساتھ ملی ہوئی ہو تو اس سے استدلال درست ہے مگر وہ مسند سے کم رتبہ ہے۔ اور اگر مرسل کے ساتھ کوئی قرینہ نہیں ہے تو وہ مقبول نہیں ہے، اس سے استدلال درست نہیں۔ اور قرآن یہ ہیں۔

۱ — مرسل روایت کی تقویت کسی صحابی کی موقوف روایت سے ہوتی ہو یعنی کسی صحابی کا فتویٰ مرسل روایت کی تائید کرتا ہو۔

۲ — مرسل روایت کی تقویت کسی مرفوع ضعیف روایت سے ہوتی ہو۔

۳ — ایک مرسل روایت کی تائید دوسری مرسل روایت سے ہوتی ہو، بشرطیکہ دونوں روایتوں کے روات علیحدہ علیحدہ ہوں۔

۴ — مرسل روایت کی تائید اکثر اہل علم کے قول سے ہوتی ہو۔

۵ — مرسل روایت کی تائید قیاس صحیح سے ہوتی ہو۔

۶ — مرسل روایت کی تائید کسی نص کے ایماء یعنی مفہوم مخالف سے ہوتی ہو۔

۷ — مرسل (ارسال کرنے والے) کے بارے میں یہ بات معلوم ہو کہ وہ عادل (معتبر) راوی ہی سے ارسال کرتا ہے یعنی معتبر راوی ہی کا تذکرہ چھوڑتا ہے۔

والمرسل: إن افترون بقرينة، مثل: أن يعتضد بموقوف صحابي، أو مسنده الضعيف، أو مرسل

غيره، والشيوخ متغايرة، أو قول أكثر أهل العلم، أو قياس صحيح، أو إيماء من نص، أو عرف أنه

لا يرسل إلا عن عدل، صح الاحتجاج به، وكان نازلاً من المسند، وإلا لا.

ترجمہ: اور مرسل: اگر ملی ہوئی ہو کسی قرینہ کے ساتھ، مثلاً یہ کہ:

۱ — وہ کسی صحابی کی موقوف روایت کے ساتھ قوی ہو جائے۔

۲ — یا کسی صحابی کی مسند ضعیف کے ساتھ قوی ہو جائے۔

۳ — یا اس کے علاوہ کسی مرسل روایت کے ساتھ قوی ہو جائے، درانحالیکہ اساتذہ (رووات) الگ الگ ہوں۔

۴ — یا اکثر اہل علم کے قول کے ساتھ قوی ہو جائے۔

- ۵ یا قیاس صحیح سے قوی ہو جائے۔
 ۶ یا کسی نص کے ایما (مفہوم مخالف) کے ساتھ قوی ہو جائے۔
 ۷ یا یہ بات جانی گئی ہو کہ وہ راوی ارسال نہیں کرتا مگر عادل راوی سے — تو اس مرسل روایت سے استدلال صحیح ہے۔
 اور وہ مُسند روایت سے کم رتبہ ہوگی، ورنہ استدلال صحیح نہیں ہے۔

قاصر الضبط اور مجہول الحال کی روایت کا حکم

تاہم الضبط کی روایت دیگر شرائط (رُوات کی ثقاہت، سند کا اتصال، اسناد کا علت خفیہ سے پاک ہونا اور روایت کا شاذ نہ ہونا) کے ساتھ صحیح لذاتہ کہلاتی ہے جو مطلقاً مقبول ہے۔ اور قاصر الضبط اور مجہول الحال کی روایت کا حکم یہ ہے:

ایسے راوی کی روایت جو قاصر الضبط ہے، مگر مہتمم بالکذب نہیں ہے یا مجہول الحال ہے: مختار مذہب یہ ہے کہ اگر وہ کسی تائیدی قرینہ کے ساتھ ملی ہوئی ہے تو قبول کی جائے گی یعنی اس سے استدلال درست ہے۔ ورنہ نہیں۔ اور قرائن یہ ہیں:

- ۱ وہ روایت قیاس صحیح کے موافق ہو۔
- ۲ یا اکثر اہل علم کا عمل اس کے موافق ہو۔

ثقة کی زیادتی کب معتبر ہے؟

اگر کوئی ثقة راوی کسی ایسی زیادتی کے ساتھ متفرد ہو کہ دوسرے رُوات کا اس سے خاموش رہنا ممکن ہو، تو وہ زیادتی مقبول ہے، جیسے:

- ۱ کسی مرسل روایت کو مُسند کرنا رفع زیادتی ہے۔
 - ۲ اور سند میں کسی راوی کو بڑھانا۔
 - ۳ اور حدیث کے شان و رُود یعنی سبب حدیث کو ذکر کرنا۔
 - ۴ اور کلام کو لمبا کرنا یعنی کوئی ایسا مستقل جملہ لانا جس سے کلام کے معنی نہ بدلتے ہوں۔
- اور اگر وہ زیادتی ایسی ہو کہ دیگر رُوات کا اس زیادتی سے سکوت کرنا ممتنع ہو، تو وہ زیادتی قابل قبول نہ ہوگی، جیسے:
- ۱ حدیث میں کوئی ایسی زیادتی کرنا جو مضمون حدیث میں تبدیلی کرنے والی ہو۔
 - ۲ یا کوئی ایسی انوکھی بات ذکر کرنا کہ اس کا تذکرہ عادتاً چھوڑا ہی نہیں جاسکتا۔

صحابی کا محمل حدیث تجویز کرنا

جب کوئی صحابی کسی حدیث کا کوئی محمل (مصدق) تجویز کریں، جیسے حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ نے انہا لیست بن جس

کا مصداق ”سور“ تجویز کیا ہے، تو اس کی دو صورتیں ہیں:

پہلی صورت: اگر اس تجویز میں اجتہاد کے دخل کی گنجائش ہو، تو وہ تجویز ایک درجہ میں ظاہر ہوگی یعنی وہ بہ ظاہر حضور ہی کی مراد قرار دی جائے گی، جب تک اس کے خلاف حجت قائم نہ ہو جائے۔

دوسری صورت: اور اگر اس تجویز میں اجتہاد کی گنجائش نہ ہو، تو وہ مضبوط تجویز ہوگی اور اس کا خلاف جائز نہ ہوگا، جیسے وہ تجویز کسی ایسی روایت میں ہو کہ زبان کا جاننے والا عقلمند شخص قرآنِ حالیہ اور مقالیہ سے وہی مطلب سمجھتا ہو جو اس صحابی نے بیان کیا ہے۔

آثار صحابہ و تابعین میں اختلاف کا حل

صحابہ و تابعین کے آثار و اقوال کے اختلاف کی صورت میں اگر مذکورہ قواعد سے ان میں جمع و تطبیق ممکن ہو، تو ایسا کر لیا جائے، ورنہ مسئلہ میں دو یا چند اقوال ہوں گے۔ اور غور کیا جائے گا کہ کونسا قول زیادہ درست ہے، اسی کو لیا جائے گا۔ اور صحابہ کے اقوال کے مآخذ کو جاننا تو وہ ایک مکتون علم ہے یعنی اس موضوع پر علمائے کرام نے تفصیلی گفتگو نہیں کی ہے۔ پس جو ان کو جاننے کی پوری کوشش کرے گا، وہ اس کا بڑا حصہ پالے گا، جوئندہ یا بندہ!

و كذلك الحديث الذي يرويه قاصر الضبط، غير متهم، أو مجهول الحال، المختار: أنه يُقبل؛ إن اقترن بقريئة، مثل: موافقة القياس، أو عمل أكثر أهل العلم، وإلا لا.

وإذا تفرّد الثقة بزيادة، لا يمتنع سكوت الباقي عنها، فهي مقبولة، كإسناد المرسل، وزيادة رجل في الإسناد، وذكر مورد الحديث وسبب الرواية، وإطاب الكلام وإيراد جملة مستقلة لا تغير معنى الكلام.

وإن امتنع، كالزيادة المغيرة للمعنى، أو نادرة لا يترك ذكرها عادة، لم يُقبل.

وإذا حمل الصحابي حديثاً على محمل:

فإن كان للاجتهاد فيه مساع، كان ظاهراً في الجملة، إلى أن تقوم الحجة بخلافه.

وإلا كان قوياً، كما إذا كان فيما يعرفه العاقل العارف باللغة من القرائن الحالية والمقالية.

أما اختلاف آثار الصحابة والتابعين: فإن تيسر الجمع بينها ببعض الوجوه المذكورة سابقاً فذلك، وإلا كانت المسئلة على قولين أو أقوال، فيُنظر أيها أصوب. ومن العلم المكنون معرفة مآخذ مذاهب الصحابة، فاجتهد تنل منه حظاً؛ والله أعلم.

ترجمہ: اور اسی طرح وہ حدیث جس کو روایت کرتا ہے ضبط میں کوتاہ جو متہم نہیں ہے یا مجہول الحال روایت کرے۔ مختار مذہب یہ ہے کہ وہ قبول کی جائے گی، اگر ملی ہوئی ہو وہ کسی قرینہ کے ساتھ۔ مثلاً قیاس کی موافقت یا اکثر اہل علم کے عمل کی موافقت،

ورنہ نہیں۔

اور جب ثقہ راوی کسی ایسی زیادتی کے ساتھ تنہا ہو کہ اوروں کا اس زیادتی سے خاموش رہنا ممتنع نہ ہو، تو وہ زیادتی مقبول ہے، جیسے مرسل روایت کو مسند کرنا اور اسناد میں کسی آدمی کو بڑھانا اور حدیث کے مورث (وارد ہونے کی جگہ) اور روایت کے سبب کا تذکرہ کرنا اور کلام کو دراز کرنا اور کوئی ایسا مستقل جملہ لانا جو کلام کے معنی کو نہ بدلتا ہو۔

اور اگر (باقی روایات کا اس زیادتی سے سکوت) ممتنع ہو، جیسے وہ زیادتی جو معنی کو بدلنے والی ہے یا کوئی ایسی نادر بات کہ اس کا تذکرہ عادتاً نہیں چھوڑا جاتا تو وہ زیادتی قبول نہیں کی جائے گی۔

اور جب محمول کریں صحابی کسی حدیث کو کسی محمل پر:

تو اگر اجتہاد کے لئے اس میں گنجائش ہو، تو وہ حمل کسی درجہ میں ظاہر ہوگا۔ یہاں تک کہ اس کے خلاف حجت قائم ہو جائے۔ ورنہ وہ حمل قوی ہوگا، جیسا کہ جب وہ حمل ہو اس معاملہ میں جس کو پہچانتا ہے عقل مند آدمی، زبان کا جاننے والا، قرآنِ حالیہ اور مقالیہ کی وجہ سے۔

رہا صحابہ و تابعین کے آثار کا اختلاف: تو اگر آسان ہو ان کے درمیان جمع کرنا، ان میں سے بعض شکلوں سے جو پہلے ذکر کی گئی ہیں تو وہ صورت اختیار کی جائے گی، ورنہ مسئلہ دو قولوں پر یا چند اقوال پر ہوگا، پس غور کیا جائے کہ ان میں سے کونسا قول زیادہ درست ہے۔ اور پوشیدہ علم میں سے ہے صحابہ کے مذاہب کے مآخذ کا پہچاننا۔ پس انتہائی درجہ محنت کر حاصل کر لے گا تو اس کا بڑا حصہ، باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔



پہلی قسم

قواعد کلیہ کے بیان میں

دوسری قسم

امت میں فروری مسائل میں
اختلافات کیوں ہوئے؟

تکملہ بحث ہفتم

امت میں فروعی مسائل میں اختلافات کیوں ہوئے؟

- بَابُ ۱) فروعیات میں صحابہ و تابعین میں اختلاف کے اسباب
- بَابُ ۲) مذاہب فقہاء کے اختلاف کے اسباب
- بَابُ ۳) اہل حدیث اور اصحاب الرائے کے درمیان فرق
- بَابُ ۴) چوتھی صدی سے پہلے اور اس کے بعد لوگوں کا حال
- فصل: سات معرکۃ الآراء مسائل
- پہلا مسئلہ: مذاہب اربعہ کو اختیار کرنے کی تاکید اور ان کو چھوڑنے اور ان سے باہر نکلنے کی سخت ممانعت
- دوسرا مسئلہ: فقہاء کے کلام پر تخریج اور حدیث کے الفاظ کی تفتیش: دونوں امر ضروری ہیں
- تیسرا مسئلہ: معرفت احکام کے لئے تتبع اولہ کے مراتب
- چوتھا مسئلہ: اکثر فروعی مسائل میں راجح مرجوح اور افضل غیر افضل کا اختلاف ہے
- پانچواں مسئلہ: فقہ حنفی کے اصلی اور بعد میں بڑھائے ہوئے مسائل میں امتیاز کرنا چاہئے
- چھٹا مسئلہ: احناف کے سات اصول جو منصوص نہیں ہیں
- ساتواں مسئلہ: اصحاب ظواہر یعنی غیر مقلدین اہل حدیث نہیں ہیں اور غیر مقلدین کا شرعی حکم

تکملاً بحثِ ہفتم

یہ ساتویں بحث کا تتمہ ہے، کتاب کی قسم اول کا تتمہ نہیں ہے۔ ساتویں بحث میں احادیث سے احکام مستنبط کرنے کے طریقہ سے بحث کی گئی ہے اور استنباط احکام کے سلسلہ میں امت میں جو اختلافات ہوئے ہیں، اس کی وجہ اس تتمہ میں بیان کی گئی ہے۔

یہ تتمہ نہایت اہم مضامین پر مشتمل ہے، بعض اذہان میں یہ سوال بار بار انگڑائیاں لیتا رہتا ہے کہ جب دین ایک ہے، اللہ کی کتاب قرآن کریم ایک ہے اور رسول اللہ ﷺ کی سنت ایک ہے، تو امت میں فروعی مسائل میں اختلافات کیوں ہوئے؟ اور امت مسلمہ میں دھڑے بندی کیوں ہوئی؟

اس کا مختصر جواب تو یہ ہے کہ یہ اختلافات دور صحابہ و تابعین سے چلے آ رہے ہیں، مجتہدین نے کچھ نئے پیدا نہیں کئے۔ اور صحابہ کے اختلاف کی نہ صرف یہ کہ رسول اللہ ﷺ نے پیشگی خبر دی ہے، بلکہ اس کو امت کے لئے رحمت قرار دیا ہے۔ اور تفصیلی جواب سے واقف ہونے کے لئے یہ پورا تتمہ بغور پڑھنا چاہئے۔ اس تتمہ میں چار ابواب اور ایک فصل ہے۔ یہ تتمہ حجۃ اللہ کے میرے پاس موجود تمام قلمی نسخوں میں نہیں ہے۔ اور قسم اول کے اختتامی کلمات: وَلِيَكُنْ هَذَا آخِرَ الْخَبْرِ يِهَاں باب ہفتم کے آخر میں درج ہیں۔ صرف ایک قلمی نسخہ میں یہ ابواب تھے، جس کی بنیاد پر پہلے ناشر نے مطبوعہ نسخہ میں ان کو شامل کیا ہے۔

شاہ صاحب رحمہ اللہ نے یہ تتمہ بعد میں لکھا ہے، جیسا کہ کتاب کے آخر میں ابواب شتی بعد میں بڑھائے ہیں۔ اس تتمہ کے آخر میں شاہ صاحب نے یہ خیال بھی ظاہر کیا ہے کہ آخری فصل کے مضامین کو تفصیل سے لکھنے کا ارادہ تھا۔ اور ذہن میں اس کا نام بھی تجویز کر لیا تھا۔ مگر وہ خواب شرمندہ تعبیر نہیں ہوا۔

شاہ صاحب رحمہ اللہ نے اس تتمہ کے بیشتر مضامین اپنے دو رسالوں سے بعینہ اخذ کئے ہیں۔ پہلے رسالہ کا نام ہے الإنصاف فی بیان سبب الاختلاف اور اس کا ترجمہ مولانا محمد احسن صدیقی نانوتوی رحمہ اللہ کے بنام ”کشاف“ کیا ہے، جو مطبع مجتہبائی دہلی سے ۱۹۳۵ء میں چھپا ہے۔ دوسرے رسالہ کا نام ہے عَقْدُ الْجِدِّ فِي أَحْكَامِ الْاجْتِهَادِ وَالتَّقْلِيدِ ہے اس کا ترجمہ بھی مولانا نانوتوی رحمہ اللہ نے ”سلک مروارید“ کے نام سے کیا ہے، جو ۱۳۱۰ھ میں مطبع مجتہبائی سے شائع ہوا ہے۔ میں نے

اسے اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس تتمہ کے مضامین کو لے کر انصاف اور عقد دور سالے تیار کئے ہوں۔ کیونکہ ان رسالوں میں یہ تتمہ بعینہ موجود ہے اور کچھ مضامین کا اضافہ ہے۔ واللہ اعلم بالصواب ۱۲

تمہ کی عبارت کی تصحیح ان دور سالوں سے کی ہے اور مذکورہ مطبوعہ نسخوں کے صفحات کا حوالہ دیا ہے۔

بَابُ ۱

فروعاً میں صحابہ و تابعین میں اختلاف کے اسباب

شاہ صاحب رحمہ اللہ نے اس باب میں صحابہ و تابعین میں اختلاف کے اسباب پر روشنی ڈالی ہے۔ شروع میں ایک تمہید ہے جس میں یہ بیان کیا ہے کہ علم فقہ کی ابتداء کس طرح ہوئی؟ یعنی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے رسول اللہ ﷺ سے فقہ کس طرح حاصل کی؟ شیخین: ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما کے زمانہ کا طریقہ کیا تھا؟ پھر جب صحابہ کرام ملک کے اطراف میں پھیل گئے اور ہر صحابی اپنی جگہ دین کا مقتدی بن گیا تو کیا تبدیلی آئی؟ پھر صحابہ میں اختلاف کے ساتھ اسباب بیان کئے ہیں۔ اور آخر میں دو تابعین کا جائزہ لیا ہے کہ صحابہ کے اختلافات کے تابعین پر کیا اثرات مرتب ہوئے۔ یہ باب کا خلاصہ ہے۔ تفصیل درج ذیل ہے:

علم فقہ کی ابتداء کس طرح ہوئی؟

رسول اللہ ﷺ کے بابرکت زمانہ میں علم فقہ مدون نہیں تھا۔ اس وقت احکام شرعیہ میں ایسی بحثیں بھی نہیں تھیں، جیسی آج فقہاء کرتے ہیں۔ فقہاء اپنی انتہائی کاوش سے احکام شرعیہ کے ارکان، شروط و آداب بیان کرتے ہیں۔ اور وہ اس طرح احکام مرتب کرتے ہیں کہ ہر بات دوسری بات سے دلیل کے ساتھ ممتاز ہو جائے۔ وہ فرضی احتمالات قائم کرتے ہیں اور ان مفروضہ صورتوں پر کلام کرتے ہیں۔ فقہاء جو امور تحدید و تعریف کے قابل ہوتے ہیں ان کی حدود و تعریفات بیان کرتے ہیں اور جو امور حصر کے لائق ہوتے ہیں ان کو منحصر کرتے ہیں۔ اور ایسے ہی ان کے اور کام ہیں۔

مگر آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں یہ صورت حال نہیں تھی۔ اس وقت کا حال یہ تھا کہ صحابہ آپ ﷺ کو وضوء کرتے ہوئے دیکھتے تھے اور وہ بھی اسی طرح وضوء کرتے تھے۔ آنحضرت ﷺ لوگوں کے سامنے وضوء کی تفصیلات نہیں بیان فرماتے تھے کہ وضوء میں یہ امر رکن ہے اور یہ بات مستحب ہے۔ اسی طرح آپ ﷺ نماز پڑھتے تھے، اور صحابہ جس طرح آپ کو نماز پڑھتے ہوئے دیکھتے تھے، خود بھی اسی طرح نماز پڑھتے تھے۔ آپ ﷺ نے حج فرمایا تو لوگوں نے اس کو بغور دیکھا، اور خود بھی ویسا ہی کیا جیسا آپ ﷺ نے کیا۔ بس یہی آنحضرت ﷺ کا عمومی حال تھا۔ آپ ﷺ نے یہ نہیں بیان کیا کہ وضوء میں فرض چھ ہیں یا چار؟ اور نہ یہ احتمال فرض کیا کہ ممکن ہے کوئی شخص سوالات (پے بہ پے) کے بغیر وضوء کرے، پس کیا اس کی وضوء درست ہوگی یا نہیں؟ اس قسم کی جزئیات دور نبوی میں زیر بحث نہیں آئی تھیں۔ الا ماشاء اللہ کوئی خاص جزئی بات بیان کی ہو۔ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس قسم کی باتیں دریافت بھی نہیں کیا کرتے تھے، ان کو تو جو کچھ بتا دیا جاتا ہے اس پر مضبوطی سے عمل پیرا ہو جاتے تھے (آگے پانچ روایات آ رہی ہیں جو اس کی شہادت دیں گی)

فَائِدَةٌ: وضوء میں چار فرائض تو متفق علیہ ہیں یعنی چہرہ، ہاتھ اور پاؤں دھونا اور سر کا مسح کرنا۔ احناف کے نزدیک بس یہی وضوء کے چار فرائض ہیں اور دوسری چار باتیں مختلف فیہ ہیں۔ یعنی نیت، موالات، دلک اور ترتیب۔ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک اول تین بھی فرض ہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک نیت اور ترتیب بھی فرض ہیں۔ باقی دو چیزیں فرض نہیں ہیں۔ اور امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک ترتیب اور موالات فرض ہیں، نیت اور دلک فرض نہیں۔ (کتاب الفقہ علی المذہب الاربعہ)

تتمة

﴿باب أسباب اختلاف الصحابة والتابعين في الفروع﴾

اعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن الفقه في زمانه الشريف مدوناً، ولم يكن البحث في الأحكام يومئذ مثل البحث من هؤلاء الفقهاء، حيث يُثبتون بأقصى جهدهم الأركان والشروط والآداب، كل شيء ممتازاً عن الآخر بدليله، ويفرضون الصور ويتكلمون على تلك الصور المفروضة، ويحذون ما يقبل الحد، ويحصر ما يقبل الحصر، إلى غير ذلك من صنائعهم.

أما رسول الله صلى الله عليه وسلم: فكان يتوضأ، فيرى الصحابة وضوءه، فيأخذون به من غير أن يبين: أن هذا ركن، وذلك أدب؛ وكان يصلي، فيرون صلاته، فيصلون كما رأوه يصلي؛ وحج، فرمق الناس حجّه، ففعلوا كما فعل؛ فهذا غالب حاله صلى الله عليه وسلم، ولم يبين أن فروض الوضوء ستة أو أربعة؟ ولم يفرض: أنه يحتمل أن يتوضأ إنسان بغير موالات، حتى يحكم عليه بالصحة أو الفساد، إلا ما شاء الله، وقلما كانوا يسألونه عن هذه الأشياء.

ترجمہ: تتمہ: فروع میں صحابہ و تابعین کے اختلاف کے اسباب کا بیان: جان لیں کہ رسول اللہ ﷺ کے مبارک دور میں فقہ مدون نہیں تھی۔ اور نہ اس زمانہ میں احکام شرعیہ میں ایسی بحثیں تھیں جیسی آج یہ فقہاء کرتے ہیں، بایں طور کہ وہ اپنی انتہائی کاوش سے ارکان، شروط اور آداب ثابت کرتے ہیں۔ ہر چیز کو ممتاز کرتے ہیں دوسری چیز سے۔ اس کے دلائل کے ساتھ (یعنی وہ مسائل کے ساتھ دلائل بھی بیان کرتے ہیں) اور وہ صورتیں فرض کرتے ہیں۔ اور مفروضہ صورتوں پر کلام کرتے ہیں۔ اور جو امور قابل تحدید ہوتے ہیں ان کی حد (تعریف) بیان کرتے ہیں۔ اور جو چیزیں قابل حصر ہوتی ہیں ان کو منحصر کرتے ہیں (مثلاً وضوء میں کل چار فرض ہیں) وغیرہ وغیرہ ان کے کاموں میں سے (یعنی اسی قسم کے اور بہت سے کام فقہاء نے فقہ کی تدوین میں کئے ہیں)

رہے رسول اللہ ﷺ: تو آپ ﷺ وضوء فرمایا کرتے تھے، پس صحابہ آپ ﷺ کی وضوء دیکھتے تھے، پس وہ اس کو اپناتے تھے، اس کے بغیر کہ آپ ﷺ بیان فرمائیں کہ یہ رکن ہے: اور وہ ادب ہے۔ اور آپ ﷺ نماز پڑھا کرتے تھے۔ پس

صحابہ آپ ﷺ کی نماز کو دیکھتے تھے، پس وہ اسی طرح نماز پڑھتے تھے، جس طرح وہ آپ ﷺ کو نماز پڑھتے دیکھتے تھے۔ اور آپ نے حج فرمایا: پس لوگوں نے آپ ﷺ کے حج کو بغور دیکھا، پس انھوں نے بھی ویسا ہی کیا جیسا آپ ﷺ نے کیا۔ پس یہ آپ ﷺ کا عمومی حال تھا۔ اور آپ ﷺ نے نہیں بیان کیا کہ وضوء کے فرائض چھ ہیں یا چار؟ اور نہ یہ بات فرض کی کہ ممکن ہے کوئی شخص موالات کے بغیر وضوء کرے، یہاں تک کہ اس وضوء پر صحت یا فساد کا حکم لگایا جائے، اس سے مستثنیٰ ہے جو اللہ تعالیٰ نے چاہا۔ اور صحابہ اس قسم کے امور کو بہت کم دریافت کیا کرتے تھے۔

تشریح: یہ پورا باب بعینہ الإنصاف کا پہلا باب ہے..... رَمَقَه (ن) رَمَقًا: دیر تک دیکھنا، بغور دیکھنا..... یشتون اصل میں یسنون اور والآداب اصل میں آداب تھا، صحیح انصاف سے کی گئی ہے۔ اسی طرح یتکلمون سے پہلے واو بھی انصاف سے بڑھایا ہے۔

دورِ اول کی تصویر کشی کرنے والی روایات

شاہ صاحب قدس سرہ سنن دارمی سے پانچ روایات نقل فرماتے ہیں جو دورِ اول کی عکاسی کرتی ہیں:

پہلی روایت: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے آپ نے فرمایا:

”میں نے کوئی قوم صحابہ سے بہتر نہیں دیکھی۔ انھوں نے آنحضرت ﷺ کی وفات تک صرف تیرہ سوالات کئے ہیں، جو سب کے سب قرآن کریم میں ہیں۔ ان میں سے محترم مہینوں میں قتال کرنے کے معلق سوال ہے (جو سورۃ البقرۃ آیت ۲۱۷ میں ہے) اور انھوں نے حیض کا حکم دریافت کیا ہے (جو سورۃ البقرۃ آیت ۲۲۲ میں ہے) فرمایا: وہ حضرات اسی چیز کے بارے میں دریافت کیا کرتے تھے جو ان کے لئے نفع بخش ہوتی تھی“

فائدہ: یہ روایت سنن دارمی کے مقدمہ میں باب کراہیۃ الفتیا میں ہے، نیز طبرانی نے معجم کبیر میں بھی روایت کی ہے۔ وہاں سے مجمع الزوائد: ۱۵۸ باب السؤال للانتفاع وإن کثر میں نقل کی گئی ہے۔ یہ روایت رولیہ اور درایۃ صحیح نہیں۔ اس کی سند ہے محمد بن فضیل عن عطاء بن السائب، عن سعید بن جبیر، عن ابن عباس۔ اس سند کا راوی عطاء اگرچہ ثقہ راوی ہے مگر آخر عمر میں اُن کا حافظہ بگڑ گیا تھا اور تہذیب التہذیب (۷: ۲۰۵) میں ہے وماروی عنہ ابن فضیل فقیہ غلط و اضطراب اور دارمی میں سند میں جو ابو فضیل ہے وہ تھیف ہے۔

اور درایۃ روایت اس لئے صحیح نہیں ہے کہ قرآن کریم میں صحابہ کرام کے صرف نو سوال مذکور ہیں۔ باقی جو سوالات یسنلونک سے ہیں وہ کفار کے یا یہود کے ہیں۔ اور احادیث میں صحابہ کے سینکڑوں سوالات کا تذکرہ ہے۔ پس یہ روایت قطعاً قابل اعتبار نہیں۔

دوسری روایت: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے کسی سائل سے فرمایا:

”تو اس چیز کے بارے میں سوال نہ کر جواب تک وجود میں نہیں آئی۔ اس لئے کہ میں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اس شخص پر لعنت کرتے سنا ہے، جو ایسی چیز کے بارے میں دریافت کرتا ہے جو ابھی موجود نہیں ہوئی“

تیسری روایت: حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے پوتے قاسم بن عبد الرحمن جو مدینہ کے فقہائے سعبہ میں سے ہیں فرماتے ہیں:

”آپ لوگ ایسی چیزوں کے بارے میں سوال کیا کرتے ہو کہ ہم ان کے بارے میں سوال نہیں کیا کرتے تھے۔ اور آپ لوگ ایسی چیزوں کے بارے میں کرید کیا کرتے ہو جن کی کرید ہم نہیں کیا کرتے تھے۔ آپ لوگ ایسی چیزوں کے بارے میں سوال کیا کرتے ہو کہ میں نہیں جانتا کہ وہ کیا ہیں؟ اور اگر ہم ان کو جانتے تو ہمارے لئے یہ بات جائز نہیں تھی کہ ہم ان کو چھپاتے“

چوتھی روایت: عمیر بن اسحاق جو ایک تابعی ہیں، فرماتے ہیں کہ:

”میں رسول اللہ ﷺ کے صحابہ میں سے جن حضرات سے ملا ہوں، ان کی تعداد ان حضرات سے زیادہ ہے جو مجھ سے پہلے گذر چکے ہیں۔ میں نے کسی قوم کو صحابہ سے زیادہ آسان سیرت والا اور کم سختی کرنے والا نہیں پایا“

پانچویں روایت: شہر طبرہ کے قاضی، مشہور تابعی، حضرت عبادة بن نسی رحمہ اللہ سے ایک ایسی عورت کے بارے میں دریافت کیا گیا جو کچھ لوگوں کے ساتھ مرگئی۔ اور اب اس کا کوئی ولی نہیں رہا (اس کو غسل کس طرح دیا جائے؟) پس آپ نے فرمایا: ”میں ایسے لوگوں سے ملا ہوں جو تمہاری طرح سختی نہیں کرتے تھے۔ اور نہ وہ تمہاری طرح سوالات کیا کرتے تھے“

غرض دور نبوی میں حال یہ تھا کہ لوگ پیش آمدہ واقعات کے سلسلہ میں رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا کرتے تھے۔ اور آپ ﷺ ان کو احکام شرعیہ بتاتے تھے۔ لوگوں کے معاملات اور نزاعات آپ ﷺ کی خدمت میں پیش کئے جاتے تھے اور آپ ﷺ ان کا فیصلہ فرماتے تھے۔ آپ ﷺ لوگوں کو اچھا کام کرتے ہوئے دیکھتے تو ان کی تعریف کرتے۔ اور برا کام کرتے ہوئے دیکھتے تو اس پر نکیر فرماتے۔ اور یہ سب کچھ لوگوں کے سامنے عام اجتماعات میں ہوتا تھا جس کی وجہ سے سبھی لوگ علم حاصل کرتے تھے اور آپ ﷺ کی باتیں محفوظ کرتے تھے۔

فائدہ: جس طرح ایک تناور درخت کا سارا وجود اس کے بیج میں موجود ہوتا ہے اور خارج میں رفتہ رفتہ نکلتا ہے۔ اسی طرح سارا دین قرآن کریم میں موجود تھا، جو رفتہ رفتہ منصفہ شہود پر جلوہ گر ہوا۔ سب سے پہلے رسول اللہ ﷺ نے حسب ضرورت اور حسب موقع اس کی تشریح فرمائی۔ پھر صحابہ و تابعین اور ائمہ مجتہدین نے اس کی توضیح کی۔ جو باتیں غامض تھیں وہ کھولیں اور جو مخفی تھیں وہ مستنبط کیں۔ اس طرح فقہ اسلامی وجود میں آیا اور اخذ و استنباط کا یہ سلسلہ تا صبح قیامت چلتا رہے گا۔

نوٹ: مذکورہ تمام روایات سنن دارمی کے مقدمہ میں باب کراہیۃ الفتیاء میں ہیں البتہ تیسری روایت اس سے پہلے والے باب میں ہے۔

عن ابن عباس رضی اللہ عنہما، قال: مارأیتُ قومًا كانوا خیرًا من أصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، ما سألوه إلا عن ثلاث عشرة مسألة حتى قبض، کلُّهن فی القرآن، منهن: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ؟ قُلْ: قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾ و ﴿وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ﴾ قال: ما كانوا يسألون إلا عما ينفعهم.

قال ابن عمر: لا تسأل عمالم یکن، فإنی سمعتُ عمر بن الخطاب یلعن من سأل عمالم یکن.
 قال القاسم: إنکم تسألون عن أشياء ما كنا نسال عنها، وتُنقروُن عن أشياء ما كنا تُنقِرُ عنها، تسألون عن أشياء ما أدری ما هی؟ ولو علمناها ما حللنا أن نکتُمها.
 عن عمیر بن إسحاق، قال: لَمَنْ أدركتُ من أصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم أكثرُ مما سَبَقَنی منهم، فما رأیتُ قومًا أیسرَ سیرةً ولا أقلَّ تشدیدًا منهم.
 وعن عبادة بن نسی الكندی، وسئل عن امرأة ماتت مع قوم لیس لها ولیٌّ، فقال: أدركتُ أقوامًا ما كانوا یشدّدون تشدیدکم، ولا یسألون مسائلکم — أخرج هذه الآثار الدارمی.
 وكان صلی اللہ علیہ وسلم یستفتیہ الناس فی الوقائع فیفتیهم، وترفع إلیه القضايا فیقضی فیها، ویرى الناس یفعلون معروفًا فیمدحه، أو منکرًا فینکرُ علیہ، وکلُّ ما أفتی به مستفتیا أو قضی به فی قضیة أو أنکره علی فاعله كان فی الاجتماعات.

ترجمہ: ۱ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے: فرمایا: میں نے کبھی قوم کو نہیں دیکھا جو اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بہتر ہو۔ نہیں دریافت کئے انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے مگر تیرہ مسئلے، یہاں تک کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہوگئی۔ وہ سب کے سب قرآن کریم میں ہیں۔ ان میں سے یسئلونک عن الشهر الحرام اور یسئلونک عن المحیض ہیں۔ (اور) فرمایا: نہیں پوچھا کرتے تھے وہ مگر اس چیز کے بارے میں جو ان کے لئے سودمند ہوتی تھی۔

۲ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا: نہ سوال کرتو اس چیز کے بارے میں جو موجود نہیں ہوئی۔ اس لئے کہ میں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو لعنت کرتے سنا ہے اس شخص پر جو ایسی چیز کے بارے میں سوال کرتا ہے جو ابھی موجود نہیں ہوئی۔
 ۳ قاسم نے فرمایا: تم ایسی چیزوں کے بارے میں سوال کیا کرتے ہو کہ ہم ان کے بارے میں سوال نہیں کیا کرتے تھے۔ اور تم لوگ ایسی چیزوں کے بارے میں کرید کیا کرتے ہو، جن کی ہم کرید نہیں کیا کرتے تھے۔ تم ایسی چیزوں کے بارے میں سوال کرتے ہو کہ میں نہیں جانتا کہ وہ کیا ہیں؟ اور اگر ہم ان کو جانتے ہوتے تو ہمارے لئے یہ بات جائز نہیں تھی کہ ہم ان کو چھپاتے۔

۴ عمیر بن اسحاق سے مروی ہے۔ فرمایا: میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ میں سے جن سے ملا ہوں، ان کی تعداد ان سے

زیادہ تھی جو مجھ سے پہلے گذر چکے ہیں۔ میں نے کسی قوم کو نہیں پایا زیادہ آسان سیرت والا اور نہ زیادہ کم سختی کرنے والا۔

⑤ عبادۃ بن نسی کنڈی سے مروی ہے۔ اور ان سے اس عورت کے بارے میں دریافت کیا گیا جو ایک قوم کے ساتھ مرگئی اور اس کا کوئی ولی نہیں ہے۔ پس انھوں نے فرمایا: ”میں ایسے لوگوں سے ملا ہوں جو تمہاری طرح سختی نہیں کیا کرتے تھے اور نہ وہ تمہارے سوالات دریافت کیا کرتے تھے“ — ان تمام روایات کو دارمی نے روایت کیا ہے۔

اور رسول اللہ ﷺ سے لوگ پیش آمدہ واقعات کے بارے میں دریافت کیا کرتے تھے، پس آپ ﷺ ان کو مسئلہ بتاتے تھے۔ اور آپ ﷺ کے روبرو قضیے پیش ہوتے تھے، آپ ﷺ ان کا فیصلہ فرماتے تھے۔ اور آپ ﷺ لوگوں کو دیکھتے کہ اچھے کام کرتے ہیں تو آپ ان کی تعریف کیا کرتے تھے۔ یا برا کام کرتے تو آپ ﷺ اس پر نکیر فرمایا کرتے تھے۔ اور ہر وہ فتویٰ جو آپ ﷺ نے کسی مستفتی کو دیا، یا ہر وہ فیصلہ جو آپ نے کسی معاملہ میں کیا، یا انکار کیا اس کا اس کے کرنے والے پر تو وہ (سب) اجتماعات میں تھا۔

تصحیح: إلا عن ثلاث عشرة مسألة میں إلا اصل میں نہیں ہے۔ یہ سنن دارمی سے بڑھایا ہے۔ عمیر بن اسحاق اصل میں عمر بن اسحاق ہے۔ دارمی کے مطبوعہ بھوپال کے ایک نسخہ میں عمیر ہے اور وہی صحیح ہے۔ یہ روایت ابن عدی نے الکامل (۶۹:۵) میں عمیر کے تذکرہ میں بیان کی ہے۔ عبادۃ بن نسی اصل میں عبادۃ بن بسر ہے۔ یہ بھی تصحیف ہے، تصحیح سنن دارمی سے کی ہے۔

شیخین: ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما کے دور کا حال

حضرات شیخین: ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما کے زمانہ میں بھی یہی حال رہا۔ جب ان کو کسی مسئلہ کا علم نہیں ہوتا تھا تو وہ لوگوں سے رسول اللہ ﷺ کی حدیث دریافت کرتے تھے اور اس کے مطابق فیصلہ کرتے تھے۔ اور حدیث نہیں ملتی تھی تو مشورہ کر کے فیصلہ کرتے تھے اس لئے کلمہ مجتمع رہتا تھا اور اختلاف کم ہوتا تھا۔ ذیل کے واقعات اس کی شہادت دیتے ہیں۔

پہلا واقعہ: حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کو دادی کا حصہ میراث معلوم نہیں تھا۔ آپ نے لوگوں سے دریافت کیا کہ کسی نے اس سلسلہ میں رسول اللہ ﷺ سے کچھ سنا ہے؟ حضرت مغیرہ اور حضرت محمد بن سلمہ رضی اللہ عنہما نے بتایا کہ آپ ﷺ نے دادی کو چھٹا حصہ دیا ہے۔ چنانچہ صدیق اکبر نے بھی یہی فیصلہ کیا اور دادی کو سدس دیا (یہ روایت ترمذی، ابوداؤد اور ابن ماجہ کی ہے۔ مشکوٰۃ، کتاب الفرائض، حدیث نمبر ۳۰۶۱)

اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور کے تو بہت سے واقعات مشہور و معروف ہیں، جو صحیحین اور سنن کی کتابوں میں مذکور ہیں، مثلاً:

دوسرا واقعہ: حاملہ عورت کا کوئی بچہ گرا دے تو کیا تاوان واجب ہوگا؟ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو یہ مسئلہ معلوم نہیں تھا۔ آپ نے لوگوں سے دریافت کیا نہ حضرت مغیرہ اور حضرت محمد بن مسلمہ رضی اللہ عنہما نے بتایا کہ آنحضرت ﷺ نے اُس کا تاوان غُرَّة (غلام یا باندی) واجب کیا ہے، چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی یہی فیصلہ فرمایا (یہ متفق علیہ روایت ہے، جامع الاصول ۱۷۰:۵)

تیسرا واقعہ: شام کی وباء (طاعون) کے بارے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے لوگوں سے مشورہ کیا۔ اکابر صحابہ نے واپسی کا مشورہ دیا تو آپ نے واپسی کا فیصلہ کر لیا۔ پھر حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ نے اس سلسلہ میں مرفوع روایت سنائی (مشورہ کے وقت حضرت عبدالرحمن موجود نہیں تھے) تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو بہت خوشی ہوئی۔ (بخاری شریف، کتاب الطب، باب ۳ حدیث نمبر ۵۷۲۹)

چوتھا واقعہ: حضرت عمر رضی اللہ عنہ مجوس سے جزیہ قبول نہیں فرماتے تھے۔ جب حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ نے بتایا کہ رسول اللہ ﷺ نے ہَجْر کے مجوسوں سے جزیہ قبول کیا ہے تو آپ نے بھی اس کے مطابق عمل شروع کر دیا۔ (رواہ البخاری، مشکوٰۃ، باب الجزیہ، حدیث نمبر ۴۰۳۵)

پانچواں واقعہ: حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے اجتہاد سے ایک مسئلہ بیان کیا، پھر حضرت معقل بن سنان اشجعی رضی اللہ عنہ نے اس کے مطابق مرفوع روایت سنائی، تو ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو بے حد خوشی ہوئی (یہ روایت ابھی آگے تفصیل سے آرہی ہے)

چھٹا واقعہ: ایک بار حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کو بلوایا۔ وہ آئے اور دروازے پر تین بار سلام کیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کسی کام مشغول تھے، اس لئے جواب نہ دے سکے۔ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ لوٹ گئے۔ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ فارغ ہوئے تو طلب کیا۔ وہ جا چکے تھے۔ دوبارہ بلوایا، جب آئے تو دریافت کیا کہ آپ لوٹ کیوں گئے؟ انھوں نے حدیث سنائی کہ جب کوئی تین بار اجازت طلب کرے اور اس کو اجازت نہ دی جائے تو اس کو چاہئے کہ لوٹ جائے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس پر گواہ طلب کیا۔ حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ نے شہادت دی تو حدیث قبول فرمائی (یہ متفق علیہ روایت ہے، مشکوٰۃ باب الاستئذان حدیث نمبر ۴۶۶۷)

حاصل کلام: یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کی یہی عادت کریمہ تھی۔ پس ہر صحابی نے آپ ﷺ کی عبادت، فتاویٰ اور قضایا میں سے، جتنا اللہ تعالیٰ نے اس کے لئے آسان کیا، دیکھا، سنا، یاد کیا اور سمجھا۔ اور مقارن قرائن کے ذریعہ ہر بات کی وجہ بھی سمجھی۔ چنانچہ انھوں نے بعض باتوں کو اباحت پر، بعض کو استحباب پر اور بعض کو نسخ پر محمول کیا۔ اور یہ فیصلے صحابہ نے ایسے قرائن کی بنیاد پر کئے تھے جو ان کے نزدیک کافی دانی تھے۔ اُن حضرات کے نزدیک اہم چیز دل کی تسکین اور قلب کا اطمینان تھا۔ وہ استدلال کے اصولی اور منطقی طریقوں کو نہیں اپناتے تھے، ان کے بغیر ہی مقصد کلام کو سمجھ لیتے تھے۔ جیسے دیہاتی استدلال کے بغیر ہی آپس کے کلام کا مقصود سمجھ لیتے ہیں اور ان کو اطمینان حاصل ہو جاتا ہے۔ وہ ایک دوسرے کی مراد یا تو کلام کی صراحت

سے، یا اشارہ سے یا مفہوم مخالف سے سمجھ لیتے ہیں، اور ان کو شعور بھی نہیں ہوتا ہے اور سکون قلبی حاصل ہو جاتا ہے۔ لوگوں کی یہی حالت رہی اور آنحضرت ﷺ کا بابرکت زمانہ بیت گیا۔

وكذلك كان الشيخان: أبو بكر وعمر، إذا لم يكن لهما علم في المسئلة يسئلان الناس عن حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم:

وقال أبو بكر رضي الله عنه: ما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فيها شيئاً - يعني الجدة - وسأسل الناس، فلما صلى الظهر، قال: أيكم سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في الجدة شيئاً؟ فقال المغيرة بل شعبة: أنا، قال: ماذا؟ قال: أعطاه رسول الله صلى الله عليه وسلم سدساً، قال: أيعلم ذاك أحد غيرك؟ فقال محمد بن مسلمة: صدق، فأعطاها أبو بكر السدس.

وقصة سؤال عمر الناس في الغرة، ثم رجوعه إلى خبر مغيرة؛ وسؤاله إياهم في الوباء، ثم رجوعه إلى خبر عبد الرحمن بن عوف؛ وكذا رجوعه في قصة المجوس إلى خبره؛ وسرور عبد الله بن مسعود بخبر معقل بن سنان لما وافق رأيه؛ وقصة رجوع أبي موسى عن باب عمر، وسؤاله عن الحديث، وشهادة أبي سعيد له؛ وأمثال ذلك كثيرة معلومة، مروية في الصحيحين والسنن.

وبالجملة: فهذه كانت عادته الكريمة صلى الله عليه وسلم، فرأى كل صحابي ما يسره الله له من عبادته وفتاواه وأقضيته، فحفظها وعقلها، وعرف لكل شيء وجهها من قبل حفوف القرائن به، فحمل بعضها على الإباحة، وبعضها على الاستحباب، وبعضها على النسخ، لأمارات وقرائن كانت كافية عنده.

ولم يكن العمدة عندهم إلا وجدان الاطمئنان والثلج، من غير التفات إلى طرق الاستدلال، كما ترى الأعراب يفهمون مقصود الكلام فيما بينهم، وتثلج صدورهم بالتصريح والتلويح والإيماء من حيث لا يشعرون، فانقضى عصره الكريم وهم على ذلك.

ترجمہ: اور یہی حال شیخین: ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما کا تھا، جب ان کو کسی مسئلہ کا علم نہیں ہوتا تھا تو وہ لوگوں سے رسول اللہ ﷺ کی حدیث دریافت کیا کرتے تھے:

اور حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: میں نے رسول اللہ ﷺ کو نہیں سنا کہ آپ ﷺ نے اس سلسلہ میں کوئی چیز فرمائی ہو۔ یعنی دادی کے بارے میں۔ اور ابھی میں لوگوں سے دریافت کرونگا۔ پس جب آپ نے ظہر پڑھی تو فرمایا: تم میں سے کسی نے سنا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے دادی کے بارے میں کچھ فرمایا ہے؟ پس حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ نے کہا: میں نے سنا ہے۔ پوچھا: کیا سنا ہے؟ فرمایا: رسول اللہ ﷺ نے اس کو چھٹا حصہ دیا ہے۔ پوچھا: کیا جانتا ہے اس کو کوئی تمہارے سوا؟

پس محمد بن مسلمہ نے کہا کہ انھوں نے سچ کہا، پس ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے دادی کو چھٹا حصہ دیا۔

اور حضرت عمر رضی اللہ کا بردہ کے بارے میں لوگوں سے دریافت کرنے کا واقعہ، پھر آپ کا حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کی خبر کی طرف رجوع کرنے کا واقعہ اور آپ کا لوگوں سے وباء کے بارے میں دریافت کرنے کا واقعہ، پھر آپ کا عبدالرحمن بن عوف کی خبر کی طرف رجوع کرنے کا واقعہ اور اسی طرح آپ کا رجوع کرنا مجوس کے واقعہ میں حضرت عبدالرحمن کی حدیث کی طرف۔ اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا خوش ہونا معقل بن سنان انجعی کی حدیث سے، جب وہ حدیث ان کی رائے کے موافق ہوئی اور ابو موسیٰ کے لوٹنے کا واقعہ حضرت عمر کے دروازے سے اور آپ کا سوال کرنے کا واقعہ حدیث کے بارے میں، اور حضرت ابوسعید کا ان کے لئے گواہی دینے کا واقعہ۔ اور ان کے مانند بہت سے واقعات ہیں، جو معلوم ہیں۔ صحیحین اور سنن میں مروی ہیں۔

اور حاصل کلام: پس یہ آپ ﷺ کی عادت کریمہ تھی۔ پس ہر صحابی نے دیکھا جو اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے آسان کیا، آپ ﷺ کی عبادت، فتاویٰ اور قضایا میں سے، پس ان کو یاد کیا اور ان کو سمجھا اور ہر چیز کی وجہ سمجھی اس کو قرآن کے گھیرنے کی جانب سے، پس بعض کو اباحت پر محمول کیا اور بعض کو استحباب پر اور بعض کو نسخ پر، ایسی نشانیوں اور قرآن کی وجہ سے جو اس صحابی کے نزدیک کافی تھے۔

اور ان کے نزدیک بہترین چیز نہیں تھی مگر اطمینان اور تسکین کا پانا، استدلال کی راہوں کی طرف التفات کئے بغیر، جیسا کہ دیکھتے ہیں آپ دیہاتیوں کو کہ وہ آپس میں کلام کے مقصود کو سمجھتے ہیں اور ان کے سینے ٹھنڈے ہوتے ہیں صراحت سے اور اشارات سے اور ایماء (مفہوم مخالف) سے، اس طرح پر کہ ان کو شعور بھی نہیں ہوتا۔ پس آنحضرت ﷺ کا بابرکت زمانہ بیت گیا اور لوگ اسی حالت پر تھے۔

تصحیح: معقل بن سنان اصل میں معقل بن یسار تھا۔ تصحیح ترمذی وغیرہ کتب حدیث سے کی ہے..... بعضہا علی الاستحباب انصاف سے بڑھایا ہے..... اِحْتَفَّ بِهِ: احاطہ کرنا..... الغرّة: بردہ، غلام یا باندی۔

صحابہ کا اطراف ملک میں پھیلنا اور ان میں مسائل میں اختلافات کا پیدا ہونا

پھر جب صحابہ خلافت فاروقی کے آخری زمانہ میں اور خلافت عثمانی میں ملک کے اطراف میں پھیل گئے۔ اور ہر صحابی اپنی جگہ مقتدی اور دین کا پیشوا بن گیا۔ اور تمدنی ترقی اور نظام حکومت میں وسعت کے نتیجہ میں واقعات کی کثرت ہوئی اور طرح طرح کے مسائل اٹھ کھڑے ہوئے تو لوگوں نے وہ مسائل صحابہ کرام سے دریافت کئے۔ ہر صحابی نے ان روایات کی روشنی میں جو اس نے محفوظ کی تھیں اور نصوص سے جو کچھ اس نے سمجھا تھا اس کے موافق جواب دیا۔ اور اگر اس نے اپنے محفوظات و مستنبطات میں کوئی بات جواب کے قابل نہ پائی تو اجتہاد سے کام لیا اور اس علت کو معلوم کیا جس پر رسول اللہ ﷺ نے اپنے منصوص و مصرح احکام میں حکم کا مدار رکھا تھا۔ اور جہاں اس نے وہ علت پائی حکم کو عام کیا۔ اور اس امر میں نہایت کوشش کی کہ

اس کا اجتہاد رسول اللہ ﷺ کی غرض کے موافق ہو جائے۔

ان حالات اور اس طریقہ کار کی وجہ سے صحابہ میں کئی طرح سے اختلافات ہوئے۔

اختلافات صحابہ کی سات صورتیں

پہلی صورت: حدیث معلوم نہ ہونے کی وجہ سے اجتہاد کرنا — ایک صحابی نے کسی معاملہ میں یا کسی مسئلہ میں رسول اللہ ﷺ سے کوئی حکم سنا، اور اس کے مطابق مسئلہ بتایا، اور دوسرے صحابی نے وہ حکم نہیں سنا اور اجتہاد سے حکم بتایا، جس کی وجہ سے دو صحابیوں کے فتوؤں میں اختلاف ہو گیا ہو — پھر اس کی بھی متعدد صورتیں ہوئی ہیں:

اول: دوسرے صحابی کا اجتہاد پہلے صحابی کی حدیث کے موافق ہوا، جیسے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا ایک اجتہاد حضرت معقل رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت کے موافق ہوا تو آپ کو بے حد خوشی ہوئی۔

دوم: دو صحابیوں میں کسی مسئلہ میں علمی بحث ہوئی، اور ایک صحابی نے حدیث سنائی، اور دوسرے صحابی کو اس حدیث کے بارے میں اطمینان ہو گیا۔ اس لئے انہوں نے اپنی اجتہادی رائے سے رجوع کر لیا اور حدیث کو اختیار کر لیا۔ جیسے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ یہ مسئلہ بتایا کرتے تھے کہ جو شخص جنابت کی حالت میں صبح کرے وہ اس دن روزہ نہیں رکھ سکتا۔ پھر جب حضرت عائشہ اور حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہما نے اس کے خلاف فعل نبوی کی اطلاع دی تو آپ نے اپنی رائے سے رجوع کر لیا۔ سوم: صحابی کو وہ حدیث سن کر بھی اطمینان نہ ہوا، اس لئے انہوں نے اپنی رائے سے رجوع نہ کیا۔ جیسے:

۱ — حضرت عمار رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو جنبی کے تیمم کے بارے میں روایت سنائی، مگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اطمینان نہ ہوا اس لئے آپ نے اپنی رائے نہ بدلی۔

۲ — حضرت فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا کی روایت، مطلقہ بانہ کے نان و نفقہ کے سلسلہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سامنے آئی مگر آپ کو اس پر اطمینان نہ ہوا، اس لئے آپ نے اس کو قبول نہ کیا، اور اپنی رائے پر برقرار رہے۔

چہارم: صحابی کو کوئی حدیث بالکل نہیں پہنچی، اس لئے انہوں نے اجتہاد کیا، پھر جب حدیث سامنے آئی تو خطا کا احساس ہوا۔ جیسے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما یہ فتویٰ دیتے تھے کہ غسل جنابت میں عورت پر ضروری ہے کہ چوٹیاں کھول کر پار بھرے۔ بعد میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت سامنے آئی۔ اسی طرح حضرت ہندہ رضی اللہ عنہا استنجان کے بارے سے نماز نہیں پڑھتی تھیں اور افسوس کرتی تھیں اور روتی تھیں، کیونکہ ان کو مستحاضہ کے سلسلہ میں سہولت کی روایت نہیں پہنچی تھی۔

صحابہ میں اختلاف کی دوسری صورت: صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے آنحضرت ﷺ کا ایک عمل دیکھا۔ بعض نے اس کو عبادت پر محمول کیا اور بعض نے اباحت پر۔ اس طرح دورائیں ہو گئیں۔ جیسے:

۱ — آنحضرت ﷺ نے حج کے موقع پر منیٰ سے واپسی پر مقام ابح میں پڑاؤ ڈالا۔ حضرت ابو ہریرہ اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے نزدیک آپ ﷺ کا یہ عمل بطور عبادت تھا۔ چنانچہ وہ اس کو مناسک میں شمار کرتے تھے۔ اور حضرت عائشہ

اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اس کو ایک اتفاقی امر قرار دیتے تھے اور مناسک میں شمار نہیں کرتے تھے۔

۲ — طواف میں آنحضرت ﷺ نے رمل فرمایا ہے۔ جمہور صحابہ کے نزدیک وہ سنت ہے مگر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اس کو ایک اتفاقی امر قرار دیتے تھے۔

تیسری صورت: وہم وگمان کا اختلاف، جیسے آنحضرت ﷺ نے حج فرمایا۔ بعض صحابہ نے گمان کیا کہ آپ ﷺ نے تمتع کیا ہے اور بعض نے آپ ﷺ کو قارن خیال کیا۔ اور بعض نے مفرد۔ اسی طرح کا یہ اختلاف ہے کہ آپ ﷺ نے احرام کہاں سے باندھا ہے؟ ذوالحلیفہ میں درخت کے پاس سے جہاں آپ ﷺ نے احرام کا دوگانہ ادا فرمایا ہے یا جب آپ ﷺ کو لے کر اونٹنی کھڑی ہوئی با بیداء نامی ٹیلے سے؟ تینوں طرح کی روایات ہیں۔ یہ بھی وہم وگمان کا اختلاف ہے۔

چوتھی صورت: سہو و نسیان کی وجہ سے اختلاف۔ جیسے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا یہ بیان کہ آنحضرت ﷺ نے ایک عمرہ ماہِ رجب میں کیا ہے۔ یہ آپ کو بھول ہو گئی تھی۔ آپ ﷺ نے سب عمرے ذوالقعدہ میں کئے ہیں۔

پانچویں صورت: ضبط یعنی روایت اخذ کرنے میں اختلاف، جیسے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی یہ روایت کہ میت کے پسماندگان کے رونے سے میت کو عذاب ہوتا ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے نقد کیا کہ یہ روایت ابن عمر نے صحیح طور پر ضبط نہیں کی۔ اصل قصہ یہودی عورت کا تھا۔ ابن عمر نے اس کو عام کر دیا۔

چھٹی صورت: حکم کی علت نکالنے میں اختلاف، جیسے جنازہ دیکھ کر کھڑے ہونے کا حکم ہر میت کے لئے تھا، خواہ مسلمان کا جنازہ ہو یا غیر مسلم کا؟ یا صرف غیر مسلم کے جنازہ کے لئے تھا؟ اس سلسلہ میں مختلف آراء ہیں۔ اور یہ اختلاف اس پر مبنی ہے کہ کھڑے ہونے کی علت کیا ہے؟ (اب یہ حکم منسوخ ہے)

ساتویں صورت: دو مختلف روایتوں میں تطبیق دینے میں اختلاف، جیسے:

۱ — جنگ خیبر کے موقع پر آنحضرت ﷺ نے متعہ کی اجازت دی تھی، پھر ممانعت فرمادی تھی۔ پھر جنگ اوطاس کے موقع پر اجازت دی، پھر ممانعت فرمادی۔ اب حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی رائے یہ ہے کہ اجازت ضرورت کی بنا پر تھی۔ اور ممانعت ضرورت باقی نہ رہنے کی وجہ سے تھی۔ پس آج بھی حکم اسی طرح ہے، بوقت ضرورت متعہ جائز ہے اور جب ضرورت نہ رہے تو ممنوع ہے۔ اور جمہور صحابہ کی رائے یہ ہے کہ متعہ کی اجازت منسوخ ہے (حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بھی اپنی مذکورہ رائے سے رجوع کر لیا تھا)

۲ — استنجاء کرتے وقت کعبہ شریف کی طرف منہ کرنے اور پیٹھ کرنے کی ممانعت آئی ہے۔ بعض صحابہ کے نزدیک یہ حکم عام ہے اور منسوخ نہیں ہے اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہ حکم منسوخ ہے، کیونکہ انہوں نے آنحضرت ﷺ کو وفات سے ایک سال پہلے قبلہ کی طرف منہ کر کے پیشاب کرتے دیکھا ہے، اسی طرح حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے قبلہ کی طرف پیٹھ کر کے آپ ﷺ کو بڑا استنجاء کرتے ہوئے دیکھا ہے۔ چنانچہ انہوں نے اپنے مشاہدہ کی بنا پر صحابہ کی رائے کو رد کر دیا۔

اور مجتہدین کرام میں بھی تطبیق روایات میں اختلاف ہے۔ امام شافعی وغیرہ ممانعت میں تخصیص کرتے ہیں یعنی ممانعت و صحراء کے ساتھ خاص کرتے ہیں اور احناف کے نزدیک ممانعت عام ہے۔ وہ آپ ﷺ کے فعل کو نہ ناخ مانتے ہیں نہ تخصیص (بلکہ اس کو آپ ﷺ کی خصوصیت قرار دیتے ہیں)

نوٹ: یہ دور تک کا خلاصہ ہے اب عبارت اور اس کے بعد معنی خیز ترجمہ دیا جائے گا اور کوئی ضروری بات ہوگی تو وہ ترجمہ کے بعد تشریح کے عنوان سے بیان کی جائے گی۔

ثم إنهم تفرقوا في البلاد، وصار كل واحد مقتدياً ناحية من النواحي، فكثرت الوقائع، ودارت المسائل، فاستفتوا فيها، فأجاب كل واحد حسبما حفظه أو استنبطه، وإن لم يجد فيما حفظه أو استنبطه ما يصلح للجواب اجتهد برأيه، وعرف العلة التي أدار رسول الله صلى الله عليه وسلم عليها الحكم في منصوصاته، فطرد الحكم حيثما وجدها، لا يألوا جهداً في موافقة غرضه عليه الصلاة والسلام. فعند ذلك وقع الاختلاف بينهم على ضروب:

ترجمہ: پھر بیشک صحابہ شہروں میں پھیل گئے۔ اور ہر ایک ملک کے کناروں میں سے کسی کنارہ کا مقتدی بن گیا۔ اور واقعات کی کثرت ہوئی اور مسائل گھومے (یعنی سوال و جواب کا سلسلہ شروع ہوا) پس صحابہ سے ان واقعات کے بارے میں حکم شرعی دریافت کیا گیا۔ پس ہر ایک نے جواب دیا اس کے موافق جس کو اس نے محفوظ کیا تھا یا جس کو اس نے (نصوص سے) نکالا تھا۔ اور اگر نہیں پایا اس نے اس چیز میں جس کو اس نے محفوظ کیا ہے یا جس کو اس نے مستنبط کیا تھا، اس چیز کو جو جواب کے لائق ہو تو اس نے اپنی رائے سے اجتہاد کیا اور اس علت کو پہچانا جس پر رسول اللہ ﷺ نے حکم کو دائر کیا ہے اپنے مصرح احکام میں۔ پس اس صحابی نے حکم کو عام کیا جہاں بھی اس نے اس علت کو پایا۔ کوئی کمی نہیں چھوڑی اس نے آنحضرت ﷺ کی غرض کی موافقت کرنے میں۔

پس اُس وقت صحابہ کے درمیان اختلاف رونما ہوا، کئی طرح سے:

منہا: أن صحابياً سمع حكماً في قضية، أو فتوى، ولم يسمعه الآخر، فاجتهد برأيه، وهذا على وجوه:

أحدها: أن يقع اجتهاده موافق الحديث.

مثالہ: مارواه النسائي وغيره، أن ابن مسعود رضى الله عنه سئل عن امرأة مات عنها زوجها ولم يفرض لها، فقال: لم أر رسول الله صلى الله عليه وسلم يقضى في ذلك، فاختلفوا عليه شهراً، وألحوا، فاجتهد برأيه وقضى بأن لها مهر نسائها، لا وكس ولا شطط، وعليها العدة، ولها الميراث، فقام معقل بن

يسار، فشهد بأنه صلى الله عليه وسلم قضى بمثل ذلك في امرأةٍ منهم، ففرح بذلك ابن مسعود فرحة لم يفرح مثلها قط بعد الإسلام.

وثانيها: أن يقع بينهما المناظرة، ويظهر الحديث بالوجه الذي يقع به غالب الظن، فيرجع عن اجتهاده إلى المسموع.

مثاله: مرواه الأئمة من أن أبا هريرة رضى الله عنه كان من مذهبه: أنه من أصبح جنباً فلا صوم له، حتى أخبرته بعض أزواج النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف مذهبه، فرجع.

وثالثها: أن يبلغه الحديث، ولكن لا على الوجه الذي يقع به غالب الظن، فلم يترك اجتهاده، بل طعن في الحديث.

مثاله: مرواه أصحاب الأصول من أن فاطمة بنت قيس شهدت عند عمر بن الخطاب: بأنها كانت مطلقة الثلاث، فلم يجعل لها رسول الله صلى الله عليه وسلم نفقةً، ولا سكنى، فردَّ شهادتها، وقال: لا أترك كتاب الله بقول امرأة، لا ندرى أصدقت أم كذبت، لها النفقة والسكنى.

وقالت عائشة رضى الله عنها: ما لفاطمة! ألا تتقى الله! تعنى في قولها: لا سكنى ولا نفقة.

ومثال آخر: روى الشيخان: أنه كان من مذهب عمر بن الخطاب: أن التيمم لا يجزئ للجنب الذي لا يجد ماءً، فروى عنده عمار: أنه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر، فأصابته جنابة، ولم يجد ماءً، فتممَّك في التراب، فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إنما كان يكفيك أن تفعل هكذا، وضرب بيديه الأرض، فمسح بهما وجهه ويديه" فلم يقبل عمر، ولم ينهض عنده حجة لقادح خفي رآه فيه، حتى استفاض الحديث في الطبقة الثانية من طرق كثيرة، واضمحل وهم القادح، فأخذوا به.

ورابعها: أن لا يصل إليه الحديث، أصلاً.

مثاله: ما أخرج مسلم: أن ابن عمر كان يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينقضن رء وسهن، فسمعت عائشة بذلك، فقالت: يا عجباً لابن عمر هذا! يأمر النساء أن ينقض رء وسهن، أفلا يأمرهن أن يحلقن رء وسهن؟! لقد كنت اغتسل أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من إناء واحد، وما أزيد على أن أفرغ على رأسي ثلاث إفراغات.

مثال آخر: ما ذكره الزهري: من أن هنداً لم تبلغها رخصة رسول الله صلى الله عليه وسلم في المستحاضة، فكانت تبكى، لأنها كانت لاتصلي.

تَرْجُمًا: ان میں سے (پہلی صورت) یہ ہے کہ ایک صحابی نے کسی معاملہ میں یا کسی مسئلہ میں کوئی حکم سنا اور دوسرے نے اس کو نہیں سنا۔ پس اس نے اس معاملہ میں اپنی رائے سے اجتہاد کیا۔ اور یہ کئی طور پر ہوا:

اول: یہ کہ اس کا اجتہاد حدیث کے موافق واقع ہوا۔

اس کی مثال: وہ حدیث ہے جس کو نسائی وغیرہ نے روایت کیا ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے اس عورت کے متعلق دریافت کیا گیا جس کو چھوڑ کر اس کا شوہر مر گیا (اور اس سے ہم بستر ہونے کی نوبت نہ آئی تھی) اور اس کے لئے مہر مقرر نہیں کیا تھا۔ پس ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا: میں نے رسول اللہ ﷺ کو اس معاملہ میں کوئی فیصلہ کرتے ہوئے نہیں دیکھا ہے پس وہ لوگ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس مہینہ بھر پھرا گئے۔ اور انھوں نے بے حد اصرار کیا۔ تو آپ نے اپنی رائے سے اجتہاد کیا۔ اور فیصلہ کیا کہ اُس عورت کے لئے اس کے خاندان کی عورتوں کا مہر ہے۔ نہ کم اور نہ زیادہ۔ اور اس پر عدت (واجب) ہے اور اس کے لئے میراث ہے۔ پس حضرت معقل بن یسار اشجعی رضی اللہ عنہ کھڑے ہوئے۔ پس انھوں نے گواہی دی کہ آنحضرت ﷺ نے ایسا ہی فیصلہ کیا ہے، ان کے قبیلہ کی ایک عورت (بروع بنت واشق) کے سلسلہ میں۔ پس ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس موافقت سے خوش ہوئے ایسا خوش ہونا کہ مسلمان ہونے کے بعد کبھی ایسا خوش نہیں ہوئے تھے۔

فَائِدَةٌ: یہ روایت امام نسائی رحمہ اللہ نے کتاب النکاح، باب إباحة التزوج بغير صداق (۶: ۱۲۱) میں ذکر کی ہے۔ نیز ترمذی، ابوداؤد اور دارمی نے بھی اس کو روایت کیا ہے۔ مشکوٰۃ، باب الصداق، حدیث نمبر ۳۲۰۷

دوم: یہ کہ دو صحابیوں میں علمی بحث ہوئی۔ اور حدیث اس طور پر سامنے آئی جس سے اس کی صحت کا ظن غالب ہو گیا، پس رجوع کریں صحابی نے اپنے اجتہاد سے سنی ہوئی حدیث کی طرف جاتے ہوئے۔

اس کی مثال: وہ حدیث ہے جس کو ائمہ حدیث نے روایت کیا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا مذہب یہ تھا کہ جو شخص حالت جنابت میں صبح کرے تو اس کا روزہ نہیں ہے (یعنی وہ اس دن روزہ نہیں رکھ سکتا) یہاں تک کہ بعض امہات المؤمنین نے ان کو ان کے مذہب کے خلاف (فعل نبوی کی) خبر دی۔ پس انھوں نے رجوع کیا۔

فَائِدَةٌ: یہ روایت متفق علیہ ہے۔ بخاری کی ایک روایت میں ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے یہ رائے حضرت فضل بن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت کی بنا پر قائم کی تھی۔ مگر جب حضرت عائشہ اور حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہما نے یہ روایت سنی تو انھوں نے اپنے مذہب کی بنا پر صحابہ کی حالت میں صبح کرتے تھے اور اس دن روزہ رکھتے تھے تو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے رائے بدل لی۔ (جامع الاصول ۷: ۲۵۳ کتاب الصوم، الفرع الرابع فی الجنابة)

سوم: یہ کہ صحابی کو (علمی بحث کے دوران) حدیث پہنچی، مگر نہ اس طرح کہ جس سے اس کی صحت کا ظن غالب ہو جائے چنانچہ اس نے اپنی اجتہادی رائے کو نہ چھوڑا، بلکہ سنی ہوئی حدیث پر اعتراض کیا:

اس کی مثال: وہ حدیث ہے جس کو اصحاب اصول نے روایت کیا ہے (اصول: کتب ستہ کو کہتے ہیں) کہ فاطمہ بنت

قیس رضی اللہ عنہا نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس شہادت دی کہ وہ مطلقہ ثلاثہ تھیں۔ پس رسول اللہ ﷺ نے ان کے لئے نہ نفقہ گردانا نہ رہنے کا مکان۔ پس عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان کی شہادت رد کر دی، اور فرمایا: ”میں نہیں چھوڑتا اللہ کی کتاب ایک عورت کی بات سے: نہیں جانتے ہم کو اس نے سچ کہا یا جھوٹ بولا۔ اس کے لئے (یعنی مطلقہ ثلاثہ کے لئے) نفقہ اور سکنی ہے“

اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا: فاطمہ کو کیا ہو گیا؟! کیا وہ اللہ سے نہیں ڈرتی؟! یعنی اپنے اس کہنے میں کہ سکنی اور نفقہ نہیں ہے۔ (جامع الاصول ۹: ۸۴)

اور دوسری مثال: شیخین نے روایت کیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مذہب یہ تھا کہ اس جنبی کے لئے تیمم جائز نہیں جس کو پانی نہ ملے (یعنی تیمم کی اجازت فقط حدث اصغر میں ہے جبکہ پانی میسر نہ ہو) پس حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ نے ان کے سامنے بیان کیا کہ وہ ایک سفر میں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ تھے، پس ان کو غسل کی ضرورت ہوئی اور انہوں نے پانی نہ پایا۔ پس وہ خاک میں لوٹے۔ پھر انہوں نے یہ بات رسول اللہ ﷺ سے بیان کی تو آپ ﷺ نے فرمایا: ”تمہارے لئے بس ایسا کرنا کافی تھا“ اور آپ ﷺ نے اپنے دونوں ہاتھ زمین پر مارے۔ پھر ان دونوں کے ذریعہ اپنے منہ اور دونوں ہاتھوں پر مسح کیا پس حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس روایت کو قبول نہ کیا۔ اور وہ روایت ان کے نزدیک حجت نہ ٹھہری، کسی مخفی اعتراض کی وجہ سے جس کو انہوں نے حدیث میں دیکھا۔ یہاں تک کہ (حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی) حدیث دوسرے طبقہ میں (یعنی تابعین کے دور میں) بہت سی سندوں سے مشہور ہوئی۔ اور معترض کا وہم مضمحل ہو گیا تو لوگوں نے (یعنی ائمہ مجتہدین میں سے بعض نے) اس کو لیا۔

نوٹ: مذکورہ دونوں مثالیں بے حد تفصیل طلب ہیں۔ جس کا یہاں موقعہ نہیں جنبی کے تیمم پر گفتگو قسم دوم میں تیمم کے بیان میں آئے گی۔

چہارم: یہ ہے کہ صحابی تک حدیث بالکل ہی نہ پہنچے:

اس کی مثال: وہ حدیث ہے جو امام مسلم رحمہ اللہ نے روایت کی ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما غسل کے وقت عورتوں کو حکم دیا کرتے تھے کہ وہ سر کے بالوں کو کھولا کریں۔ پس حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے یہ بات سنی، تو فرمایا: ”ابن عمر کی اس بات پر تعجب ہے، وہ عورتوں کو بال کھولنے کا حکم دیتے ہیں۔ پس وہ عورتوں کو کیوں حکم نہیں دیتے کہ اپنے سر منڈالیں؟! میں اور رسول اللہ ﷺ ایک برتن سے نہایا کرتے تھے۔ اور میں اس سے زیادہ کچھ نہیں کرتی تھی کہ سر پر تین بار پانی بہا دیا کرتی تھی (یعنی چوٹیاں کھولے بغیر)

مَسْئَلًا: اگر سر کے بال گندھے ہوئے نہ ہوں تو سب بال بھگونا اور ساری جڑوں میں پانی پہنچانا فرض ہے۔ ایک بال بھی سوکھا رہ گیا یا ایک بال کی جڑ میں پانی نہیں پہنچا تو غسل نہ ہوگا۔ اور اگر بال گندھے ہوئے ہوں تو بالوں کو بھگونا معاف ہے (یہ

حکم فقط عورتوں کے لیے ہے، اور اگر مرد کے بڑے بڑے بال ہوں اور چوٹی گندھی ہوئی تو مرد کو معاف نہیں، بلکہ کھول کر سارے بال بھگوننا فرض ہے (البتہ سب جڑوں میں پانی پہنچانا فرض ہے، ایک جڑ بھی سوکھی نہ رہنے پاوے۔ اور اگر بے کھولے سب جڑوں میں پانی نہ پہنچ سکے تو کھول ڈالے، اور بالوں کو بھکووے۔ (بہشتی زیور حصہ اول، غسل کا بیان، مسئلہ نمبر ۱۱)

دوسری مثال: وہ ہے جس کو امام زہری رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے کہ ہندہ رضی اللہ عنہا کو مستحاضہ کے سلسلہ میں نبی ﷺ کی دی ہوئی سہولت نہیں پہنچی تھی، پس وہ روتی تھیں، اس لئے کہ وہ نماز نہیں پڑھتی تھیں۔

(مسلم شریف ۱: ۱۵۱ کتاب الحيض، باب المستحاضة وغسلها وصلاتها)

ومن تلك الضروب: أن يروا رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل فعلاً، فحمله بعضهم على القربة، وبعضهم على الإباحة.

مثالہ: ما رواه أصحاب الأصول في قضية التحصيب، أي النزول بالأبطح عند النفر: نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم به، فذهب أبوهريرة وابن عمر إلى أنه على وجه القربة، فجعله من سنن الحج، وذهبت عائشة وابن عباس إلى أنه كان على وجه الاتفاق، وليس من السنن.

ومثال آخر: ذهب الجمهور إلى أن الرمل في الطواف سنة، وذهب ابن عباس إلى أنه إنما فعله النبي صلى الله عليه وسلم على سبيل الاتفاق، لعارضٍ عَرَضَ، وهو قولُ المشركين: "حَطَبَهُمْ حُمَى يَثْرَبَ" وليس بسنة.

ومنها: اختلاف الوهم.

مثالہ: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حَجَّ، فرآه الناس، فذهب بعضهم إلى أنه كان متمتعاً، وبعضهم إلى أنه كان قارناً، وبعضهم إلى أنه كان مفرداً.

مثال آخر: أخرج أبو داود عن سعيد بن جبیر، أنه قال: قلتُ لعبد الله بن عباس: يا أبا العباس! عَجِبْتُ لاختلاف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في إهلال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أَوْجَبَ، فقال: إني لأعلم الناس بذلك، إنها إنما كانت من رسول الله صلى الله عليه وسلم حجةً واحدةً، فمن هناك اختلفوا. خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حاجاً، فلما صلى في مسجده بنى الحليفة ركعتيه أوجب في مجلسه، فأهلاً بالحج حين فرغ من ركعتيه، فسمع ذلك منه أقوام، فحفظته عنه، ثم ركب، فلما استقلت به ناقته أهلاً، وأدرك ذلك منه أقوام؛ وذلك: أن الناس إنما كانوا يأتون أرسالاً، فسمعوه حين استقلت به ناقته يهلاً، فقالوا: إنما أهلاً رسول الله صلى الله عليه وسلم حين استقلت به ناقته. ثم مضى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلما علا على شرف البيداء أهلاً، وأدرك

ذَلِكَ مِنْهُ أَقْوَامٌ، فَقَالُوا: إِنَّمَا أَهْلٌ حِينَ عَلَا عَلَى شَرَفِ الْبَيْدَاءِ. وَأَيْمُ اللهِ! لَقَدْ أُوجِبَ فِي مَصَلَاهُ، وَأَهْلٌ حِينَ اسْتَقَلَّتْ بِهِ نَاقَتُهُ، وَأَحْلٌ حِينَ عَلَا عَلَى شَرَفِ الْبَيْدَاءِ.

ترجمہ: اور اختلاف صحابہ کی ان اقسام میں سے (دوسری صورت) یہ ہے کہ صحابہ نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ آپ ﷺ نے ایک عمل کیا۔ پس بعض صحابہ نے اس کو عبادت پر محمول کیا اور بعض نے اباحت پر: اس کی مثال: وہ روایت ہے جو اصحاب اصول نے تھیب کے واقعہ میں نقل کی ہے یعنی منی سے واپسی کے وقت اٹھ مقام میں پڑاؤ ڈالنا۔ رسول اللہ ﷺ نے اس مقام میں پڑاؤ ڈالا تھا۔ پس ابو ہریرہ اور ابن عمر رضی اللہ عنہما اس طرف گئے ہیں کہ وہ پڑاؤ ڈالنا عبادت کے طور پر تھا، چنانچہ ان دونوں نے اس کو حج کی سنتوں میں سے گردانا ہے اور عائشہ اور ابن عباس رضی اللہ عنہما اس طرف گئے ہیں کہ وہ پڑاؤ ڈالنا اتفاقی امر تھا اور وہ حج کی سنتوں میں سے نہیں ہے۔ (جامع الاصول ۱۹۱:۴)

دوسری مثال: جمہور اس طرف گئے ہیں کہ طواف میں رمل سنت ہے۔ اور ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس طرف گئے ہیں کہ آپ ﷺ نے رمل بس اتفاقی طور پر کیا تھا کسی ایسے عارضی سبب سے جو پیش آیا تھا۔ اور وہ عارضی مشرکین کا یہ قول تھا: ”توڑ دیا ہے ان کو یثرب کے بخارنے“ اور رمل سنت نہیں ہے۔

اور تیسری صورت: وہم وگمان کا اختلاف ہے:

اس کی مثال: یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حج فرمایا، پس اس کو لوگوں نے دیکھا۔ پس بعض صحابہ اس طرف گئے ہیں کہ آپ ﷺ متمتع تھے، اور بعض اس طرف گئے ہیں کہ آپ ﷺ قارن تھے۔ اور بعض اس طرف گئے ہیں کہ آپ ﷺ مفرد تھے۔

دوسری مثال: امام ابو داؤد رحمہ اللہ نے اپنی سنن میں مشہور تابعی حضرت سعید بن جبیر رحمہ اللہ سے روایت نقل کی ہے: انہوں نے کہا: میں نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے کہا: مجھے حیرت ہوتی ہے۔ صحابہ میں اختلاف ہوا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے کہاں سے احرام باندھا ہے؟ پس ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: میں اس معاملہ کو سب سے زیادہ جانتا ہوں۔ بیشک واقعہ یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے بس ایک ہی حج فرمایا ہے۔ پس اسی وجہ سے لوگوں میں اختلاف ہوا۔ (یعنی آپ ﷺ نے متعدد حج فرمائے ہوتے تو روایات کے اختلاف کو تعدد واقعات پر محمول کر لیا جاتا) رسول اللہ ﷺ حج کے ارادے سے چلے۔ جب آپ ﷺ نے ذوالحلیفہ میں اپنی مسجد میں دو گانہ ادا فرمایا تو اپنی اسی نشست میں احرام باندھا۔ اور آپ ﷺ نے تلبیہ پڑھا جب آپ ﷺ دو گانہ سے فارغ ہوئے۔ پس آپ ﷺ کے اس تلبیہ کو کچھ لوگوں نے سنا، اور ان لوگوں نے آپ ﷺ کے اس عمل کو یاد رکھا۔ پھر آپ ﷺ سوار ہوئے، جب آپ ﷺ کو لے کر آپ ﷺ کی اونٹنی سیدھی کھڑی ہوئی تو اس وقت پھر آپ ﷺ نے تلبیہ پڑھا۔ اور آپ ﷺ کا یہ تلبیہ پڑھنا کچھ دوسرے لوگوں نے پایا۔ اور وہ بات اس لئے ہے کہ لوگ گروہ گروہ آرہے تھے، سنا لوگوں نے آپ ﷺ کو کہ تلبیہ پڑھ رہے ہیں جب آپ ﷺ کو لے کر آپ ﷺ کی اونٹنی

سیدھی کھڑی ہوئی، پس کہا انہوں نے رسول اللہ ﷺ نے اسی وقت تلبیہ پڑھا ہے جب آپ ﷺ کو لے کر آپ کی اونٹنی سیدھی کھڑی ہوئی ہے۔ پھر رسول اللہ ﷺ چلے، جب بیداء مقام کی بلندی پر چڑھے تو تلبیہ پڑھا۔ اور آپ ﷺ کا یہ عمل کچھ اور لوگوں نے پایا، پس انہوں نے کہا کہ آپ ﷺ نے اسی وقت تلبیہ پڑھا ہے جب آپ بیداء کی بلندی پر چڑھے ہیں۔ اور قسم بخدا! آپ ﷺ نے یقیناً احرام باندھا ہے اپنی نماز ادا کرنے کی جگہ میں اور تلبیہ پڑھا ہے جب آپ کو لے کر آپ ﷺ کی اونٹنی سیدھی کھڑی ہوئی ہے۔ اور تلبیہ پڑھا ہے جب آپ ﷺ بیداء کی بلندی پر چڑھے ہیں۔ (ابوداؤد، کتاب الحج، باب وقت الاحرام، حدیث نمبر ۱۷۷۰)

ومنها: اختلاف السهو والنسيان:

مثاله: ما روى أن ابن عمر كان يقول: اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عمرة في رجب، فسمعت بذلك عائشة، فقضت عليه بالسهو.

ومنها اختلاف الضبط:

مثاله: ما روى ابن عمر عنه صلى الله عليه وسلم، من أن الميت يعذب ببكاء أهله عليه، فقضت عائشة عليه: بأنه لم يأخذ الحديث على وجهه. مر رسول الله صلى الله عليه وسلم على يهودية يبكي عليها أهلها، فقال: "إنهم يبكون عليها، وإنها تُعذب في قبرها" فظن العذاب معلولاً للبكاء، فظن الحكم عاماً على كل ميت.

ومنها: اختلافهم في علة الحكم:

مثاله: القيام للجنائز، فقال قائل: لتعظيم الملائكة، فيعظم المؤمن والكافر، وقال قائل: لهول الموت، فيعظمهما. وقال الحسن بن علي رضي الله عنهما: مر على رسول الله صلى الله عليه وسلم بجنائز يهودي، فقام لها كراهية أن تعلق فوق رأسه، فيخص الكافر.

ومنها: اختلافهم في الجمع بين المختلفين:

مثاله: رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم في المتعة عام خبير، ثم نهى عنها ثم رخص فيها عام أوطاس، ثم نهى عنها، فقال ابن عباس: كانت الرخصة للضرورة، والنهي لانقضاء الضرورة، والحكم باقٍ على ذلك، وقال الجمهور: كانت الرخصة إباحة، والنهي نسخاً لها.

مثال آخر: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن استقبال القبلة في الاستنجاء، فذهب قوم إلى عموم هذا الحكم، وكونه غير منسوخ؛ وراه جابر يبول قبل أن يتوفى بعام، مستقبل القبلة، فذهب إلى أنه نسخ للنهي المتقدم، وراه ابن عمر قضى حاجته مستدبر القبلة، مستقبل الشام، فردبه قولهم،

و جمع قوم بين الروایتین، فذهب الشعبي وغيره: إلى أن النهي مختص بالصحراء، فإذا كان في المراحيض فلا بأس بالاستقبال والاستدبار؛ وذهب قوم: إلى أن القول عام محكم، والفعل يحتمل كونه خاصاً بالنبي صلى الله عليه وسلم، فلا ينتهض ناسخاً ولا مخصصاً.

تَرْجُمًا: چوتھی صورت: بھول چوک کا اختلاف ہے۔ اس کی مثال وہ بات ہے جو روایت کی گئی ہے کہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرمایا کرتے تھے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک عمرہ رجب میں کیا ہے۔ پس یہ بات عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے سنی، پس ان پر بھول کا حکم لگایا۔ (ترمذی ۱۱۶۱:۱ باب ماجاء فی العمرة فی رجب)

پانچویں صورت: ضَبْط یعنی روایت محفوظ کرنے کا اختلاف۔ اس کی مثال: وہ حدیث ہے جو حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے آنحضرت ﷺ سے روایت کی ہے کہ: ”میت سزا دی جاتی ہے اس کے گھر والوں کے اس پر رونے کی وجہ سے“ پس حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے ان پر حکم لگایا کہ انہوں نے حدیث کو ٹھیک طرح سے ضبط نہیں کیا۔ رسول اللہ ﷺ ایک یہودی عورت کے پاس سے گذرے جس پر اس کے گھر والے رورہے تھے، پس آپ ﷺ نے فرمایا: ”بیشک یہ لوگ اس پر رورہے ہیں اور وہ اپنی قبر میں عذاب میں مبتلا ہے“ (ترمذی ۱۱۹۱:۱ کتاب الجنائز) پس ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے عذاب کو بکاء کا معلول گمان کیا یعنی یہ سمجھا کہ عذاب رونے کی وجہ سے ہو رہا ہے، پس حکم کو تمام اموات کے حق میں عام گمان کیا۔

چھٹی صورت: صحابہ کا حکم کی علت میں اختلاف کرنا ہے۔ اس کی مثال: جنازہ کے لئے کھڑا ہونا ہے۔ پس کسی نے کہا: (وہ کھڑا ہونا) ملائکہ کی تعظیم کے لئے تھا، پس حکم عام ہے مؤمن و کافر کو۔ اور کسی نے کہا: موت کے ہول کی وجہ سے تھا، پس اس صورت میں بھی حکم دونوں کو عام ہوگا۔ اور حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ایک یہودی کا جنازہ رسول اللہ ﷺ کے پاس سے گذرا، تو آپ ﷺ اس وجہ سے کھڑے ہو گئے کہ وہ جنازہ آپ ﷺ کے سر کے اوپر سے نہ گذرے۔ پس (اگر یہ علت ہے تو) کھڑے ہونے کا حکم کافر کے جنازہ کے ساتھ خاص ہوگا۔

ساتویں صورت: دو مختلف حدیثوں میں جمع کرنے میں صحابہ کا اختلاف ہے۔ اس کی مثال: رسول اللہ ﷺ نے جنگ خیبر کے موقع پر متعہ کی اجازت دی، پھر آپ ﷺ نے اس سے منع کر دیا۔ پھر متعہ کی اجازت دی جنگ اوطاس کے موقع پر، پھر اس کی ممانعت کر دی، پس ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: اجازت ضرورت کی بنا پر تھی اور ممانعت ضرورت ختم ہو جانے کی بنا پر تھی اور متعہ کا حکم اسی پر باقی ہے۔ اور جمہور صحابہ نے کہا: اجازت بطور اباحت تھی اور ممانعت کا حکم اس اباحت کے لئے نسخ ہے۔

دوسری مثال: آنحضرت ﷺ نے استنجے کے وقت قبلہ کی طرف منہ کرنے کی ممانعت فرمائی ہے۔ پس کچھ صحابہ نے کہا کہ یہ حکم عام ہے۔ منسوخ نہیں۔ اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے آنحضرت ﷺ کی وفات سے ایک سال قبل آپ ﷺ کو قبلہ کی طرف منہ کر کے پیشاب کرتے دیکھا ہے۔ پس ان کا مسلک یہ ہو گیا کہ ممانعت کا پہلا حکم منسوخ ہو گیا۔ اور حضرت ابن

عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے آپ ﷺ کو قبلہ کی طرف پیٹھ کر کے، شام کی طرف منہ کر کے، قضائے حاجت کرتے دیکھا ہے، پس انہوں نے اپنی اس مشاہدہ کی وجہ سے صحابہ کے قول کی تردید کی۔ اور (بعد میں) کچھ لوگوں نے دونوں روایتوں کے درمیان جمع کیا۔ چنانچہ امام عامر شعبی وغیرہ اس طرف گئے ہیں کہ ممانعت صحراء کے ساتھ خاص ہے۔ پس جب قضائے حاجت بیت الخلاء میں کرے تو استقبال و استدبار میں کوئی حرج نہیں (یہی رائے امام شافعی اور امام مالک رحمہما اللہ کی بھی ہے۔ اور یہی امام احمد کی ایک روایت بھی ہے) اور کچھ لوگوں نے یہ مسلک اختیار کیا کہ ممانعت کا قول عام اور محکم ہے اور آپ ﷺ کا فعل آپ ﷺ کی ذات کے ساتھ خاص تھا۔ اس لئے آپ ﷺ کا فعل نہ ناسخ ہو سکتا ہے۔ نہ مخصوص! (یہ رائے احناف کی ہے۔ امام احمد کی بھی ایک روایت یہی ہے)

تَصْحِيحٌ: پہلی جگہ ثم نہیں عنہا انصاف سے بڑھایا ہے۔

صحابہ کے اختلاف کے نتیجے میں تابعین کے دور میں دو بڑے

مکتب فکر: حجازی اور عراقی وجود میں آئے

گذشتہ گفتگو کا ما حاصل یہ ہے کہ مذکورہ وجوہ سے صحابہ کے مذاہب مختلف ہو گئے۔ اور ان سے اسی طرح تابعین نے دین اخذ کیا۔ ہر ایک نے جو اس کے لئے آسان ہوا محفوظ کیا۔ اس نے روایات مرفوعہ اور صحابہ کے مختلف مذاہب سنے، ان کو سمجھا اور ان مختلف روایات کو جمع کیا۔ پھر ان میں سے بعض اقوال کو بعض پر ترجیح دی۔ اور بعض اقوال، اگرچہ وہ کبار صحابہ سے منقول تھے، تابعین کی نظر میں کمزور پڑ گئے۔ جیسے جنہی کے تیمم کے سلسلہ میں حضرت عمر اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما کی رائے تابعین کے زمانہ میں اس وقت کمزور پڑ گئی جب حضرت عمار اور حضرت عمران وغیرہ کی روایتیں مشہور ہوئیں۔ پس اس وقت علمائے تابعین میں سے ہر بڑے عالم کا ایک مستقل مسلک وجود میں آیا۔

اور ہر شہر میں ایک تابعی مسلمانوں کا پیشوا بن گیا: مدینہ منورہ میں حضرت سعید بن مسیب اور حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے صاحب زادے سالم رحمہما اللہ، پھر ان دونوں کے بعد مدینہ ہی میں امام زہری، قاضی یحییٰ بن سعید الصاری اور ربیعۃ الرائے رحمہم اللہ۔ اور مکہ مکرمہ میں حضرت عطاء بن ابی رباح رحمہ اللہ۔ اور کوفہ میں حضرت ابراہیم نخعی اور امام عامر شعبی رحمہما اللہ۔ اور بصرہ میں حضرت حسن بصری رحمہ اللہ۔ اور یمن میں حضرت طاؤس بن کیسان رحمہ اللہ۔ اور شام میں حضرت مکحول رحمہ اللہ۔

اور اللہ تعالیٰ نے لوگوں کو ان حضرات کے علوم کا پیاسا کیا۔ چنانچہ وہ ان کے علوم کی طرف راغب ہوئے۔ اور ان تابعین سے احادیث مرفوعہ، صحابہ کے فتاویٰ اور ان کے ارشادات اور خود ان علمائے تابعین کے مذاہب اور ان کی وہ تحقیقات حاصل کیں

جو ان کی اپنی ذاتی تحقیقات تھیں، لوگوں نے ان سے مسائل دریافت کئے اور ان کے درمیان سوال و جواب کا خوب دور دورہ رہا۔ ان کے سامنے لوگوں نے اپنے معاملات پیش کئے اور انھوں نے ان معاملات میں فیصلے کئے۔

مذکورہ بالا تابعین میں سے حضرت سعید بن المسیب اور حضرت ابراہیم نخعی رحمہما اللہ نے اور ان کے مانند حضرات نے فقہ کے سارے ہی مسائل جمع کئے۔ ان حضرات کے پاس فقہ کے ہر باب میں اصول ضوابط تھے، جو انھوں نے اسلاف سے حاصل کئے تھے۔ اور حضرت سعید اور ان کے تلامذہ کی نظر میں علمائے حریم کو علم فقہ میں نہایت پختگی حاصل تھی۔ ان حضرات کے مذہب کی بنیاد: حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما کے فتاویٰ اور فیصلے تھے۔ نیز حضرت ابن عمر، حضرت عائشہ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم کے فتاویٰ اور مدینہ منورہ کے قضات کے فیصلے تھے۔ انھوں نے ان میں سے جو اللہ نے ان کے لئے آسان کیا جمع کیا، پھر ان کو جانچا پرکھا، اور:

- ۱ جو باتیں علمائے مدینہ میں متفق علیہ تھیں ان کو دانتوں سے مضبوط پکڑا۔
- ۲ اور جن باتوں میں علمائے مدینہ میں اختلاف تھا، ان میں سے ان حضرات نے اقویٰ اور ارجح کو لیا — اور یہ انتخاب بچند وجوہ کیا:

(الف) — وہ قول لیا جو اکثر علمائے مدینہ کی رائے تھی۔

(ب) — اس قول کو اپنایا جس کو مضبوط قیاس کی تائید حاصل تھی۔

(ج) — اس قول کو اختیار کیا جس کی تائید قرآن و حدیث کی تصریحات سے ہوتی تھی۔

(د) — یا اس قسم کی کوئی اور وجہ ترجیح بروئے کار لائے اور بعض اقوال کو اختیار کیا۔

۳ اور اگر ان کے محفوظات میں مسئلہ کا جواب نہیں ہوتا تھا تو وہ اپنے اسلاف کے کلام کے اشارات و اقتضاءات کا تتبع کرتے تھے اور ان کے کلام سے مسائل کا استخراج کرتے تھے۔

اس طرح ان کے پاس فقہ کے ہر باب کے مسائل کا ایک وافر حصہ جمع ہو گیا — یہی مکتب فکر بعد میں حجازی مکتب فکر کہلایا۔

دوسری طرف حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ اور ان کے تلامذہ کی رائے یہ تھی کہ حضرت عبداللہ بن مسعود کو اور ان کے تلامذہ کو علم فقہ میں غایت درجہ رسوخ حاصل ہے۔ ایک موقع پر — جس کا تذکرہ آگے آ رہا ہے — حضرت علقمہ بن قیس نخعی رحمہ اللہ نے اپنے رفیق حضرت مسروق بن الابدع ہمدانی رحمہ اللہ سے کہا تھا: ”کیا علمائے مدینہ میں کوئی حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے زیادہ پختہ کار ہے؟!“

اور ایک ملاقات میں شام کے فقیہ اور محدث امام اوزاعی نے، امام ابوحنیفہ سے پوچھا تھا کہ آپ حضرات نماز میں رفع یدین کیوں نہیں کرتے؟ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے جواب دیا کہ رسول اللہ ﷺ سے رفع یدین ثابت نہیں، اس لئے ہم نہیں کرتے۔ امام اوزاعی: کیوں ثابت نہیں؟ مجھ سے امام زہری نے روایت بیان کی ہے۔ وہ سالم بن عبداللہ بن عمر سے، اور وہ اپنے

والد ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نماز کے شروع میں، رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے اٹھتے ہوئے رفع یدین کیا کرتے تھے۔

امام ابو حنیفہ: مجھ سے حضرت حماد بن ابی سلیمان نے حدیث بیان کی ہے، وہ ابراہیم نخعی سے، وہ علقمہ اور اسود سے اور وہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ صرف نماز کے شروع میں رفع یدین کیا کرتے تھے، پھر کسی جگہ نہیں کرتے تھے۔

امام اوزاعی: میں زہری عن سالم عن ابیہ کی سند پیش کرتا ہوں، اور آپ اس کے مقابل حماد عن ابراہیم کی سند لاتے ہیں؟! امام ابو حنیفہ: حماد بن ابی سلیمان، زہری سے افقہ تھے۔ اور ابراہیم نخعی، حضرت سالم سے افقہ تھے۔ اور علقمہ فقہ میں حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے کم نہ تھے، اگرچہ ابن عمر صحابی ہیں اور ان کو برتری حاصل ہے اور اسود بن یزید کا بھی بڑا مقام ہے۔ اور عبد اللہ تو عبد اللہ ہیں یعنی ان کے پاپے کا کوئی نہیں۔

یہ جواب سن کر امام اوزاعی رحمہ اللہ خاموش ہو گئے۔ (معارف السنن ۲: ۴۹۹)

اور ان حضرات کے مذہب کی بنیاد: حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے فتاویٰ، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فیصلے اور فتاویٰ، اور قاضی شریح اور ان کے علاوہ کوفہ کے دوسرے قاضیوں کے فیصلے تھے۔ ان حضرات نے ان میں سے جس قدر اللہ تعالیٰ نے آسان کیا جمع کیا۔ اور ان آثار کے ساتھ وہی معاملہ کیا جو فقہائے مدینہ نے علمائے مدینہ کے آثار کے ساتھ کیا تھا۔ اور انہوں نے بھی مسائل کا اسی طرح استخراج کیا جس طرح فقہائے مدینہ نے کیا تھا۔ پس ان کے پاس بھی فقہ کے ہر باب میں مسائل کا ایک بڑا ذخیرہ جمع ہو گیا۔ یہی مکتب فکر بعد میں عراقی مکتب فکر کہلایا۔

اور سعید بن مسیب رحمہ اللہ فقہائے مدینہ کے ترجمان تھے۔ وہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے فیصلوں کے اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیثوں کے سب سے بڑے حافظ تھے۔ اور ابراہیم نخعی رحمہ اللہ فقہائے کوفہ کے ترجمان تھے۔ جب یہ دونوں حضرات کوئی بات کہتے ہیں، اور اس کو کسی کی طرف منسوب نہیں کرتے، تو بھی وہ عام طور پر سلف میں سے کسی کا قول ہوتا ہے۔ خواہ انہوں نے وہ بات سلف سے صراحتاً سنی ہو یا ان کے اشارہ سے سمجھی ہو یا کسی اور طریقہ سے اخذ کی ہو۔ پس مدینہ اور کوفہ کے فقہاء ان دونوں پر مجتمع ہو گئے، ان سے علوم کو حاصل کئے، ان کو اچھی طرح سمجھا اور ان پر مسائل کا تجزیہ کیا۔

وبالجملة: فاختلفت مذاهب أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، وأخذ عنهم التابعون كذلك، كل واحد ما تيسر له، فحفظ ما سمع من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ومذاهب الصحابة، وعقلها، وجمع المختلف على ما تيسر له، ورجح بعض الأقوال على بعض، واطمحل في نظرهم بعض الأقوال، وإن كان مأثوراً عن كبار الصحابة، كالمذهب المأثور عن عمرو بن مسعود في تيمم الجنب، واطمحل عندهم: لما استفاض من الأحاديث عن عمار، وعمران بن الحصين، وغيرهما، فعند ذلك

صار لكل عالم من علماء التابعين مذهب على حياله.

فانتصب في كل بلد إمام، مثل سعيد بن المسيّب وسالم بن عبد الله بن عمر في المدينة، وبعدهما الزهري والقاضي يحيى بن سعيد وربيع بن أبي عبد الرحمن فيها، وعطاء بن أبي رباح بمكة، وإبراهيم النخعي والشعبي بالكوفة، والحسن البصري بالبصرة، وطاوس بن كيسان باليمن، ومكحول بالشام. فأظماً الله أكباداً إلى علومهم، فرغبوا فيها، وأخذوا عنهم الحديث، وفتاوى الصحابة وأقوابلهم، ومذاهب هؤلاء العلماء، وتحقيقاتهم من عند أنفسهم، واستفتى منهم المستفتون، ودارات المسائل بينهم، ورفعت إليهم الأقضية.

وكان سعيد بن المسيّب وإبراهيم وأمثالهما جمعوا أبواب الفقه أجمعها، وكان لهم في كل باب أصول، تلقوها من السلف، وكان سعيد وأصحابه يذهبون إلى أن أهل الحرمين أثبت الناس في الفقه؛ وأصل مذهبهم فتاوى عمرو وعثمان، وقضايهما وفتاوى عبد الله بن عمر، وعائشة، وابن عباس، وقضايا قضاة المدينة، فجمعوا من ذلك ما يسره الله لهم، ثم نظروا فيها نظر اعتبار وتفطيش، فما كان منها مجمعا عليه بين علماء المدينة، فإنهم يأخذون عليه بنواجذهم؛ وما كان فيه اختلاف عندهم فإنهم يأخذون بأقواها وأرجحها؛ إما للكثرة من ذهب إليه منهم، أو لموافقته بقياس قوى، أو تخريج صريح من الكتاب والسنة، أو نحو ذلك؛ وإذا لم يجدوا فيما حفظوا منهم جواب المسئلة خرّجوا من كلامهم، وتبعوا الإيماء والاقتضاء، فحصل لهم مسائل كثيرة في كل باب باب.

وكان إبراهيم وأصحابه يرون أن عبد الله بن مسعود وأصحابه أثبت الناس في الفقه، كما قال علقمة لمسروق: هل أحد منهم أثبت من عبد الله؟ قول أبي حنيفة رضي الله عنه للأوزاعي: إبراهيم أفقه من سالم، ولولا فضل الصحبة لقلت: إن علقمة أفقه من عبد الله بن عمر، وعبد الله هو عبد الله! وأصل مذهبه فتاوى عبد الله بن مسعود، وقضايا على رضي الله عنهما، وفتاواه، وقضايا شريح وغيره من قضاة الكوفة، فجمع من ذلك ما يسره الله. ثم صنع في آثارهم كما صنع أهل المدينة في آثار أهل المدينة، وخرّج كما خرّجوا، فتخلّص له مسائل الفقه في كل باب باب.

وكان سعيد بن المسيّب لسان فقهاء المدينة، وكان أحفظهم لقضايا عمر، ولحديث أبي هريرة؛ وإبراهيم لسان فقهاء الكوفة، فإذا تكلموا بشيء، ولم ينسبوا إلى أحد، فإنه في الأكثر منسوب إلى أحد من السلف صريحا أو إيماء ونحو ذلك، فاجتمع عليهما فقهاء بلدهما، وأخذوا عنهما وعقلوه، وخرّجوا عليه، والله أعلم.

تَرْجُمًا: اور حاصل کلام: پس رسول اللہ ﷺ کے صحابہ کے مذاہب مختلف ہو گئے۔ اور ان سے تابعین نے اسی طرح کیا۔ ہر ایک نے اتنا لیا جتنا اس کے لئے آسان ہوا۔ پس محفوظ کیا اس نے جو کچھ سنا اس نے رسول اللہ ﷺ کی احادیث میں سے، اور صحابہ کے مذاہب میں سے، اور سمجھا اس کو، اور جمع کیا مختلف روایات کو اس طور پر جو اس کے لئے آسان ہوا۔ اور بعض اقوال کو بعض پر ترجیح دی۔ اور بعض اقوال ان کی نظر میں مضمحل ہو گئے، اگرچہ وہ بڑے صحابہ سے منقول تھے۔ جیسے وہ مذہب جو نقل کیا گیا تھا حضرت عمر اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما سے جنہی کے تیمم کے سلسلہ میں (یہ مذہب) تابعین کے زمانہ میں مضمحل ہو گیا جب حضرت عمار اور حضرت عمران بن حصین اور ان دونوں کے علاوہ کی حدیثیں درجہ شہرت تک پہنچ گئیں۔ پس اس وقت علمائے تابعین میں سے ہر عالم کا ایک علیحدہ مسلک ہو گیا۔

پس ہر شہر میں ایک پیشوا قائم ہوا۔ جیسے مدینہ میں سعید بن مسیب اور سالم بن عبد اللہ بن عمر، اور ان دونوں کے بعد مدینہ میں زہری، قاضی یحییٰ بن سعید اور ربیعہ بن ابی عبد الرحمن۔ اور مکہ میں عطاء بن ابی رباح۔ اور کوفہ میں ابراہیم نخعی اور شعبی۔ اور بصرہ میں حسن بصری۔ اور یمن میں طاؤس بن کیسان۔ اور شام میں مکحول۔

پس پیاسا کیا اللہ تعالیٰ نے جگروں کو ان کے علوم کی طرف۔ پس رغبت کی لوگوں نے ان علوم میں۔ اور حاصل کی انہوں نے ان تابعین سے حدیثیں اور صحابہ کے فتاویٰ اور ان کے اقوال اور ان علمائے تابعین کے مذاہب اور ان کی تحقیقات جو ان کی اپنی تھیں۔ اور مسائل پوچھے ان سے مسائل پوچھنے والوں نے۔ اور مسائل ان کے درمیان گھومے اور ان کے سامنے قضایا پیش کئے گئے۔

اور سعید بن مسیب اور ابراہیم نخعی اور ان کے مانند نے فقہ کے سارے ہی ابواب جمع کئے تھے۔ اور ان کے لئے ہر باب میں اصول تھے، جو انہوں نے سلف سے حاصل کئے تھے۔ اور سعید اور ان کے تلامذہ کا مذہب یہ تھا کہ حریم کے علماء کو فقہ میں نہایت پختگی حاصل ہے۔ اور ان کے مذہب کی بنیاد: حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما کے فتاویٰ اور ان کے مقدمات میں فیصلے تھے۔ اور ابن عمر، عائشہ اور ابن عباس رضی اللہ عنہم کے فتاویٰ تھے۔ اور مدینہ کے قاضیوں کے فیصلے تھے۔ پس جمع کیا انہوں نے ان میں سے جو آسان کیا اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے۔ پھر دیکھا انہوں نے ان میں جانچ اور تفتیش کی نگاہ سے: پس جو باتیں ان میں سے علمائے مدینہ کے درمیان متفق علیہ تھیں، پس وہ حضرات ان کو اپنی ڈاڑھوں سے مضبوط پکڑ لیتے ہیں۔ اور جن باتوں میں علمائے مدینہ میں اختلاف تھا، پس وہ حضرات ان میں سے قوی تر اور زیادہ راجح کو لیتے ہیں: یا تو اس وجہ سے کہ اکثر علماء اس کی طرف گئے ہیں یا کسی مضبوط قیاس کی موافقت کی وجہ سے، یا کتاب و سنت سے واضح طور پر ماخوذ ہونے کی وجہ سے یا اس قسم کی کسی اور وجہ سے۔ اور جب نہیں پایا انہوں نے اس میں جو انہوں نے ان حضرات سے محفوظ کیا تھا مسئلہ کا جواب تو انہوں نے ان کے کلام سے حکم کی تخریج کی، اور انہوں نے (سلف کے کلام کے) ایماء اور اقتضاء کا تتبع کیا۔ پس ان کے لئے ہر باب میں بہت سے مسائل حاصل ہوئے۔

اور ابراہیم نخعی اور ان کے تلامذہ کی رائے یہ تھی کہ عبد اللہ بن مسعود اور ان کے تلامذہ فقہ میں سب سے زیادہ پختہ کار ہیں، جیسا کہ علقمہ نے مسروق سے کہا: ”کیا اُن میں سے کوئی عبد اللہ سے زیادہ پختہ کار ہے!“ اور ابو حنیفہ نے اوزاعی سے کہا: ”ابراہیم، سالم سے بڑے فقیہ ہیں، اور اگر صحابی ہونے کی فضیلت (مانع) نہ ہوتی تو میں کہتا کہ علقمہ، ابن عمر سے بڑے فقیہ ہیں۔ اور رہے عبد اللہ (بن مسعود) تو وہ عبد اللہ ہیں!“

اور ان کے مذہب کی بنیاد: ابن مسعود کے فتاویٰ، اور علی رضی اللہ عنہما کے فیصلے اور ان کے فتاویٰ اور شریح اور ان کے علاوہ کوفہ کے قاضیوں کے فیصلے ہیں۔ پس جمع کیا انھوں نے ان میں سے جس کو اللہ تعالیٰ نے آسان کیا۔ پس کیا انھوں نے اُن کی روایات میں ویسا ہی عمل جیسا اہل مدینہ نے کیا تھا علمائے مدینہ کے آثار میں۔ اور انھوں نے بھی مسائل کی تخریج کی جس طرح اُن حضرات نے تخریج کی تھی۔ پس خالص ہوئے ان کے لئے فقہ کے مسائل ہر باب میں۔

اور سعید بن مسیب فقہائے مدینہ کے ترجمان تھے۔ اور وہ سب سے بڑے حافظ تھے حضرت عمر کے فیصلوں کے اور حضرت ابو ہریرہ کی حدیثوں کے۔ اور ابراہیم نخعی فقہائے کوفہ کے ترجمان تھے۔ پس جب وہ دونوں کوئی بات کہتے ہیں اور اس کو کسی کی طرف منسوب نہیں کرتے، تو وہ عام طور پر سلف میں سے کسی ایک کی طرف منسوب ہوتی ہے: صراحۃً یا اشارۃً یا کسی اور طریقہ سے۔ پس اُن دونوں کے شہروں کے فقہاء اُن دونوں پر مجتمع ہو گئے اور ان سے علوم کو حاصل کیا اور ان کو سمجھا اور ان پر مسائل کی تخریج کی۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

لُغَاتٍ: أَظْمَأْه: پیاسا کرنا..... اِنْتَصَبَ: کھڑا ہونا، بلند ہونا..... تَخَلَّصَ مطاوع ہے خَلَّصَهُ کا جس کے معنی ہیں: خالص کرنا۔

تَصْحِيحٌ: فتاویٰ عمر و عثمان و قضایا ہما انصاف سے بڑھایا ہے..... تَخَلَّصَ اصل میں لَخَّصَ تھا۔ یہ تصحیح بھی انصاف سے کی ہے۔ انصاف میں ایک نسخہ تَلَخَّصَ کا بھی ہے۔ تینوں میں جو واضح تھا وہ اختیار کیا گیا ہے۔

بَابُ ۲

مذہب فقہاء کے اختلاف کے اسباب

تابعین کے دور میں جو دو مکتب فکر وجود میں آئے تھے، جس کا تذکرہ گذشتہ باب کے آخر میں کیا جا چکا ہے، وہ تبع تابعین کے دور میں اور اس کے مابعد زمانہ میں پہنچ کر چار مکاتب فکر (مالکیت، حنفیت، شافعیت اور حنبلیت) کیسے بنے؟ ان مذاہب فقہاء میں اختلاف کے اسباب کیا ہیں؟ یہ اس باب کا اور آئندہ باب کا موضوع ہے۔ یہ پورا باب بھی الانصاف میں ہے۔ البتہ دو جگہ انصاف میں کچھ عبارت زائد ہے۔

اس باب کے شروع میں ایک تمہید ہے، جس میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ صحابہ کے درمیان جو بچند وجوہ اختلافات ہوئے

تھے اور جس کے نتیجے میں تابعین کے زمانہ میں دو مسلک وجود میں آئے تھے، اس کے تبع تابعین پر کیا اثرات مرتب ہوئے؟ پھر مالکیت، حنفیت اور شافعییت کے وجود پذیر ہونے کے اسباب کا بیان ہے۔ اور آئندہ باب میں مسلک محدثین یعنی حنبلیت کا تذکرہ ہے۔

دور تبع تابعین اور اخذ شریعت

تابعین کا دور گزرنے کے بعد، رسول اللہ ﷺ کی پیشین گوئی کے مطابق، اللہ تعالیٰ نے حاملین دین کی ایک اور نسل پیدا کی۔ حدیث شریف میں آیا ہے کہ: ”علم دین کو آئندہ ہر نسل کے معتبر لوگ حاصل کریں گے“ (مشکوٰۃ، کتاب العلم، حدیث نمبر ۲۴۸) یہ تبع تابعین کی جماعت ہے۔ ان حضرات نے تابعین میں سے جن جن سے ان کی ملاقات ہوئی وضوء، غسل، نماز، حج، نکاح اور بیع و شراء وغیرہ ان باتوں کو حاصل کیا جو بکثرت پیش آتی ہیں۔ تبع تابعین نے تابعین سے حدیثیں روایت کیں، اسلامی شہروں کے قاضیوں کے فیصلے اور ان کے مفتیوں کے فتاویٰ سنے، ان سے مسائل دریافت کئے، اور ان سب باتوں میں تبع تابعین نے غایت درجہ محنت کی۔ پھر یہ حضرات قوم کے مقتدی بن گئے اور دینی معاملات ان کے سپرد کر دیئے گئے۔ یہ حضرات اپنے اساتذہ کی روش پر چلے اور ان کے کلام کے اشارات اور اقتضاءات کا تتبع کرنے میں انھوں نے ذرا کوتاہی نہیں کی۔ ان حضرات نے بھی اپنے زمانہ میں مسائل کے فیصلے کئے، فتوے دیئے، حدیثیں روایت کیں اور لوگوں کو دین سکھلایا۔

باب أسباب اختلاف مذہب الفقہاء

اعلم: أن الله تعالى أنشا بعد عصر التابعين نشأ من حَمَلَةِ الْعِلْمِ، إنجازاً لما وعده رسول الله صلى الله عليه وسلم، حيث قال: ”يَحْمِلُ هَذَا الْعِلْمَ مِنْ كُلِّ خَلْفٍ عُدُولُهُ“ فأخذوا، عمن اجتمعوا معه، منهم صفة الوضوء والغسل والصلاة والحج والنكاح والبيوع، وسائر ما يكثر وقوعه، ورووا حديث النبي صلى الله عليه وسلم، وسمعوا قضايا قضاة البلدان، وفتاوى مُفْتِيَّهَا، وسألوا عن المسائل، واجتهدوا في ذلك كله، ثم صاروا كبراء قوم، ووُسدَ إليهم الأمر، ففسجوا على منوال شيوخهم، ولم يألوا في تتبع الإيماءات والاقتضاءات، ففوضوا، وأفتوا، ورووا، وعلموا.

ترجمہ: مذاہب فقہاء میں اختلاف کے اسباب کا بیان: جان لیں کہ اللہ تعالیٰ نے تابعین کے زمانہ کے بعد حاملین علم کی ایک نسل پیدا کی۔ رسول اللہ ﷺ کے وعدہ کی تکمیل کرتے ہوئے۔ چنانچہ فرمایا آپ ﷺ نے ”اٹھائیں گے اس علم کو ہر بعد میں آنے والی نسل میں سے اس کے معتبر لوگ“۔ پس لیا ان تبع تابعین نے ان لوگوں سے جن کے ساتھ وہ اکٹھا ہوئے تابعین میں سے: وضوء، غسل، نماز، حج، نکاح، خرید و فروخت کا اور دیگر ان چیزوں کا طریقہ جن کا وقوع بکثرت ہوتا ہے۔ اور نقل کیں انھوں نے رسول اللہ ﷺ کی حدیثیں۔ اور سنے انھوں نے شہروں کے قاضیوں کے فیصلے اور ان کے مفتیوں کے فتاویٰ۔

اور دریافت کئے انھوں نے مسائل۔ اور نہایت کوشش کی انھوں نے ان سب باتوں میں۔ پھر بن گئے وہ ایک قوم کے پیشوا۔ اور معاملہ ان کے سپرد کر دیا گیا۔ پس بنا انھوں نے اپنے اساتذہ کے منوال پر۔ نہیں کوتاہی کی انھوں نے ایماہات اور اقتضاءات کے تتبع میں، پس فیصلے کئے انھوں نے اور فتویٰ دیئے اور روایتیں کیں اور تعلیم دی۔

لُغَاتِي: أَنْشَأَ الشَّيْءَ: نِيَا پيدا کرنا..... النَّشْأُ: نَسْلٌ..... أَنْجَزَ الْوَعْدَ: وَعْدَهُ وِفا کرنا..... إِنْجَازًا: مَفْعُولٌ لَهْ هُوَ أَنْشَأَ كَا..... عُدُولٌ جَمْعٌ هُوَ عَادِلٌ كِي: مَنْصَفٌ لُوكٌ، دِينِدَار لُوكٌ..... وَسَدَّ إِلَيْهِ الْأَمْرُ: كَسِي كَامٌ كُوكَسِي كَ ذَمِّهِ كَرُودِينَا..... مِْنَوَالٍ: وَهُ لُكْزِي جِسٌّ يَرْجُلَاهَا كِطْرَانٌ بِنُ كَر لِيِثَا جَاتَا هُوَ۔

تبع تابعین کے طرز عمل میں یکسانیت

تبع تابعین کے طبقہ میں دونوں مکاتب فکر: حجازی اور عراقی علماء کا طرز عمل ہم رنگ اور ملتا جلتا تھا۔ ان کے طریقہ کار کا خلاصہ تین باتیں ہیں:

پہلی بات: وہ حضرات مسند و مرسل دونوں طرح کی مرفوع روایتوں سے تمسک کرتے تھے۔ اور صحابہ و تابعین کے اقوال سے بھی استدلال کرتے تھے۔ کیونکہ وہ حضرات جانتے تھے کہ صحابہ و تابعین کے یہ اقوال یا تو:

① — مرفوع احادیث ہیں، جن کو ان حضرات نے مختصر کیا ہے اور موقوف بیان کیا ہے۔ درج ذیل دو واقعے اس کی دلیل ہیں:

پہلا واقعہ: حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ جو جلیل القدر تابعی ہیں، مرفوع روایات بہت کم بیان کیا کرتے تھے۔ ایک مرتبہ آپ نے ایک مرفوع روایت بیان کی کہ رسول اللہ ﷺ نے بیع محاکلہ اور بیع مزابنہ سے منع فرمایا ہے۔ (محاقلہ: اناج کا مثلاً گیہوں کا کھڑا کھیت ہم جنس غلہ کے عوض اندازے سے برابری کر کے بیچنا۔ اور مزابنہ: درخت پر کی کھجوروں کو اندازے سے چھوہاروں کے ساتھ برابری کر کے بیچنا۔ یہ دونوں معاملے ناجائز ہیں۔ کیونکہ اندازے سے صحیح برابری نہیں ہو سکتی، اس لئے سود کا احتمال رہتا ہے)

جب ابراہیم نخعی رحمہ اللہ نے یہ حدیث بیان کی تو کسی نے کہا: کیا آپ کو بس یہی ایک حدیث یاد ہے؟ فرمایا: ”مجھے یہ زیادہ پسند ہے کہ کہوں: ابن مسعود نے فرمایا، علقمہ نے کہا یعنی حدیثیں تو الحمد للہ بہت یاد ہیں، مگر مجھے روایات کی نسبت استاذ الاستاذ کی طرف یا استاذ کی طرف کرنا زیادہ پسند ہے۔ اس واقعہ سے پتہ چلتا ہے کہ وہ حضرات روایات کو مرفوع کرنے کے بجائے موقوف کر کے بیان کیا کرتے تھے۔

دوسرا واقعہ: حضرت عامر شعبی رحمہ اللہ سے جو اکابر تابعین میں سے ہیں۔ ایک حدیث روایت کرنے کی درخواست کی گئی، شعبی نے اس کو موقوف بیان کیا۔ ان کے شاگرد عاصم نے عرض کیا کہ یہ روایت تو مرفوع ہے۔ آپ اس کو مرفوع کیوں بیان نہیں

کرتے؟ فرمایا: نہیں، میں اس کو مرفوع بیان نہیں کرتا۔ مجھے روایت ان حضرات پر روکنا زیادہ پسند ہے جو نبی ﷺ سے پیٹے ہیں۔ احتیاط اسی میں ہے، کیونکہ خدا نخواستہ حدیث میں کچھ کمی زیادتی ہوگئی تو بات صحابی تک رہے لی۔ حضرت رسالت مآب کی طرف غلط انتساب کا گناہ نہ ہوگا۔ (سنن دارمی ۱: ۸۲ باب من ہاب الفتیا)

۲ — یا وہ اقوال نصوص سے صحابہ و تابعین کے استنباطات ہیں۔

۳ — یا وہ ان کے اپنے اجتہادات ہیں۔

اور اجتہاد و استنباط میں ان حضرات کا طریقہ کار بعد کے لوگوں سے بہتر تھا۔ ان کی رائے بھی زیادہ درست تھی، زمانہ بھی مقدم تھا اور وہ علم کو بھی زیادہ محفوظ کرنے والے تھے۔ اس لئے ان کے اقوال پر عمل کرنا ضروری ہے۔ البتہ اگر ان میں اختلاف ہوا ہو اور ان کی رائے حدیث کے خلاف ہو، اور مخالفت بھی کھلی ہوئی ہو تو پھر اس قول کو نہیں لیا جائے گا۔

دوسری بات: جب کسی مسئلہ میں احادیث مرفوعہ مختلف ہوتی تھیں، تو تبع تابعین صحابہ کے اقوال کی طرف رجوع کرتے تھے۔ صحابہ نے اگر ان روایات میں سے کسی کو منسوخ قرار دیا ہے یا اس کی تاویل کی ہے اور اس کو ظاہر سے پھیرا ہے تو وہ اس کی پیروی کرتے تھے۔ اور اگر ان دونوں باتوں کی صراحت تو نہیں کی، مگر صحابہ نے اس پر عمل بھی نہیں کیا۔ اور اس روایت کے بموجب قول نہ کرنے پر سب کا اتفاق ہے تو یہ بھی حدیث میں علت خفیہ ہے یا اس پر منسوخ ہونے کا حکم لگانے کی طرح ہے، یا اس کی تاویل کرنے کی طرح ہے۔ تبع تابعین اس میں بھی صحابہ کی پیروی کرتے تھے۔

و لوغ کلب کی روایت میں امام مالک رحمہ اللہ نے یہی بات فرمائی ہے کہ: ”روایت تو آئی ہے، مگر مجھے اس کی حقیقت معلوم نہیں“ یہ بات علامہ ابن حجب رحمہ اللہ نے مختصر الاصول میں ذکر کی ہے۔ اور اس کا مطلب یہ ہے کہ کتب کے سور کے سلسلہ میں فقہائے صحابہ و تابعین کو میں نے اس حدیث پر عمل کرتے نہیں دیکھا۔ پس ترک عمل پر یہ اتفاق بھی علت خفیہ ہے۔ تیسری بات: جب کسی مسئلہ میں صحابہ و تابعین کے مذاہب مختلف ہوتے تھے تو ہر عالم اپنے شہر کے علماء اور اپنے اساتذہ کے اقوال کو اختیار کرتا تھا۔ کیونکہ وہ ان اقوال کی حقیقت بخوبی جانتا تھا کہ کونسا قول صحیح ہے اور کونسا ضعیف۔ نیز وہ ان اصول کو بھی جانتا تھا جن پر وہ اقوال متفرع ہوتے تھے۔ اور اس کا قلبی میلان بھی ان کی فضیلت اور تبحر علمی کی طرف زیادہ ہوتا تھا۔

و كان صنيع العلماء في هذه الطبقة متشابها، وحاصل صنيعهم:

[۱] أن يُتَمَسَّكَ بالمسند من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم والرسول جميعاً، ويُستدل بأقوال الصحابة والتابعين، علماً منهم أنها:

[الف] إما أحاديث منقولة عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، اختصروها فجعلوها موقوفة، كما قال إبراهيم، وقد روى حديث نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المحاقلة والمزابنة، فقيل له: أما تحفظ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثاً غير هذا؟ قال: بلى! ولكن أقول: قال عبد الله،

قال علقمة، أحبُّ إليَّ؛ وكما قال الشعبي — وقد سئل عن حديث، وقيل: أنه يُرفع إلى النبي صلى الله عليه وسلم — قال: لا، على من دون النبي صلى الله عليه وسلم أحبُّ إلينا، فإن كان فيه زيادةٌ ونقصانٌ كان على من دون النبي صلى الله عليه وسلم.

[ب] أو يكون استتباطاً منهم من المنصوص.

[ج] أو اجتهاداً منهم بأرائهم.

وهم أحسنُ صنيعاً في كل ذلك ممن يجيء بعدهم، وأكثرُ إصابةً، وأقدمُ زماناً، وأوعى علماً، فتعين العمل بها، إلا إذا اختلفوا، وكان حديثُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يخالف قولهم مخالفةً ظاهرةً. [۲] وأنه إذا اختلفت أحاديثُ رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسألة رجعوا إلى أقوال الصحابة، فإن قالوا بنسخ بعضها، أو بصرفه عن ظاهره، أو لم يصرحوا بذلك ولكن اتفقوا على تركه، وعدم القول بموجبه، فإنه كإبداءِ علةٍ فيه، أو الحكمِ بنسخه، أو تأويله: اتبعوهم في كل ذلك؛ وهو قولُ مالك في حديث ولوغ الكلب: "جاء هذا الحديث، ولكن لا أدري ما حقيقته؟" — حكاه ابن الحاجب في مختصر الأصول — يعني لم أر الفقهاء يعملون به.

[۳] وأنه إذا اختلفت مذاهب الصحابة والتابعين في مسألة، فالمختار عند كل عالم مذهبُ أهل بلده وشيوخه، لأنه أعرف بصحيح أقوالهم من السقيم، وأوعى للأصول المناسبة لها، وقلبه أميلُ إلى فضلهم وتبخرهم.

ترجمہ: اور اس طبقہ میں علماء کا طرز عمل ملتا جلتا تھا۔ اور ان کے کام کا خلاصہ:

① یہ ہے کہ تمسک کیا جائے احادیث مرفوعہ میں سے مسند و مرسل دونوں ہی سے۔ اور استدلال کیا جائے صحابہ و تابعین کے اقوال سے، ان کے جاننے کی وجہ سے کہ وہ اقوال:

(الف) یا تو حدیثیں ہیں، جو منقول ہیں رسول اللہ ﷺ سے، مختصر کیا ہے تابعین نے ان کو، پس ان کو موقوف گردانا ہے، جیسا کہ ابراہیم نے کہا، اور تحقیق روایت کی انہوں نے یہ حدیث کہ رسول اللہ ﷺ نے محافلہ اور مزابنہ کی ممانعت فرمائی ہے (محافلہ: اناج کا کھڑا کھیت، ہم جنس غلہ کے ساتھ اندازے سے برابری کر کے بیچنا۔ مزابنہ: درخت پر کی کھجوروں کو اندازے سے چھوہاروں کے برابر کر کے بیچنا۔ یہ دونوں معاملے ناجائز ہیں کیونکہ اندازے سے پوری طرح برابری نہیں ہو سکتی۔ اس لئے اس میں سود کا احتمال رہتا ہے) پس ان سے کہا گیا: "کیا آپ کو رسول اللہ ﷺ کی کوئی حدیث اس کے علاوہ یاد نہیں ہے؟!" جواب دیا: کیوں نہیں؟! مگر مجھے زیادہ پسند یہ ہے کہ کہوں: عبد اللہ نے فرمایا۔ علقمہ نے کہا — اور جیسا شعبی رحمہ اللہ تعالیٰ نے کہا: — درانحالیکہ وہ پوچھے گئے ایک حدیث کے بارے میں۔ اور کہا گیا کہ وہ حدیث مرفوع کی جاتی ہے نبی ﷺ کی

طرف — فرمایا: نہیں، اُن لوگوں پر روکنا جو نبی ﷺ سے ورے ہیں، ہمیں زیادہ پسند ہے۔ پس اگر حدیث میں کوئی زیارت کی ہو تو وہ ان لوگوں پر ہو، جو نبی ﷺ سے نیچے ہیں۔

(ب) یا وہ اقوال استنباط ہوتے ہیں صحابہ و تابعین کی طرف سے منصوص سے۔

(ج) یا وہ اقوال ان کی طرف سے اجتہاد ہوتا ہے اپنی رایوں سے۔

اور وہ حضرات کام کے اعتبار سے بہتر ہیں اس سب میں اُن لوگوں سے جو ان کے بعد آئے ہیں۔ اور زیادہ ہیں رائے کی درستی میں۔ اور مقدم ہیں زمانہ میں اور زیادہ محفوظ کرنے والے ہیں علم کو۔ اس لئے ان کے اقوال پر عمل کرنا ضروری ہے۔ مگر جب ان میں اختلاف ہو اور رسول اللہ ﷺ کی حدیث ان کے قول کے خلاف ہو، کھلی مخالف۔

۲ اور یہ ہے کہ جب کسی مسئلہ میں احادیث مرفوعہ میں اختلاف ہوتا ہے تو وہ صحابہ کے اقوال کی طرف لوٹتے ہیں۔ پس اگر صحابہ ان میں سے بعض کے نسخ کے یا اس کے ظاہر سے پھیرنے کے قائل ہوتے ہیں یا انہوں نے اس کی صراحت نہیں کی مگر وہ اس کو چھوڑنے پر اور اس کے بموجب قول نہ کرنے پر متفق ہوتے ہیں، تو بیشک وہ (بھی) مانند علت ظاہر کرنے کے ہے۔ حدیث میں یا اس کے نسخ کا حکم لگانے کی طرح ہے یا اس کی تاویل کرنے کی طرح ہے: تو وہ پیروی کرتے ہیں علمائے صحابہ کی اس سب میں۔ اور وہ امام مالک کا قول ہے کہ برتن میں منہ ڈالنے کی روایت کے بارے میں کہ یہ حدیث وارد ہوئی ہے، مگر میں نہیں جانتا کہ اس کی حقیقت کیا ہے؟ اس قول کو ابن حاجب نے مختصر الاصول میں نقل کیا ہے۔ یعنی میں نے فقہاء کو اس حدیث پر عمل کرتے ہوئے نہیں دیکھا۔

۳ اور یہ ہے کہ جب کسی مسئلہ میں صحابہ و تابعین کے مذاہب مختلف ہوتے ہیں تو ہر عالم کے نزدیک مختار اس کے شہر والوں اور اس کے اساتذہ کا مذہب ہے، اس لئے کہ وہ ان کے صحیح و سقیم اقوال سے بخوبی واقف ہوتا ہے۔ اور وہ ان اصولوں کو زیادہ محفوظ کرنے والا ہوتا ہے جو ان اقوال کے مناسب ہیں۔ اور اس کا دل زیادہ مائل ہوتا ہے ان کی فضیلت اور ان کے تبحر علمی کی طرف۔

اہل مدینہ کے اکابر اور اہل کوفہ کے اکابر

اہل مدینہ کے نزدیک اولیٰ بالاخذ مذہب: حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت ابن عمر، حضرت عائشہ، حضرت ابن عباس اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہم کا مذہب تھا۔ اور تابعین میں سے حضرت سعید بن مسیب رحمہ اللہ کا مذہب تھا۔ جن کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فیصلے اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیثیں سب سے زیادہ یاد تھیں، نیز حضرت عروۃ بن الزبیر، حضرت سالم بن عبد اللہ بن عمر، حضرت عطاء بن ابی رباح، حضرت قاسم بن عبد الرحمن بن ابی بکر، حضرت عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود (حضرت ابن مسعود کے بھتیجے کے لڑکے) امام ابن شہاب زہری، قاضی یحییٰ بن سعید انصاری، حضرت زید بن اسلم (مولیٰ

عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ) اور امام ربیعۃ الرائے رحمہم اللہ کا مذہب تھا۔ یہ سب علمائے مدینہ ہیں اور حدیث شریف میں مدینہ کے عالم کی فضیلت آئی ہے، جس کا مصداق علی سبیل البدل ہر عالم ہو سکتا ہے۔ نیز مدینہ منورہ ہر زمانہ میں فقہاء کا مرکز اور علماء کی اکیڈمی رہا ہے اسی وجہ سے امام مالک رحمہ اللہ ہمیشہ اس ڈگر سے چپکے رہتے ہیں۔

اور اہل کوفہ کے نزدیک اُولیٰ بالآخذ مذہب: حضرت عبد اللہ بن مسعود اور ان کے تلامذہ رضی اللہ عنہم کا مذہب تھا۔ نیز حضرت علی رضی اللہ عنہ اور قاضی شریح اور امام عامر بن شراحیل شعبی رحمہما اللہ کے فیصلے اور حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کے فتاویٰ زیادہ قابل اعتناء تھے۔ داری میں روایت ہے کہ حضرت مسروق رحمہ اللہ میراث کے ایک مسئلہ میں حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے قول کی طرف مائل ہوئے تو حضرت علقمہ رحمہ اللہ نے ان سے کہا کہ: ”کیا کوئی اہل مدینہ میں عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے زیادہ پختہ کار ہے؟!“ مسروق رحمہ اللہ نے کہا: نہیں! مگر میں نے زید بن ثابت کو اور اہل مدینہ کو دیکھا کہ وہ شریک کرتے ہیں (اس لئے میں نے وہ مذہب اختیار کیا) ^۱

پھر دونوں مکاتب فکر کا متفقہ طریقہ یہ تھا کہ:

① — اگر اہل بلد کسی امر پر متفق ہوتے تھے تو وہ حضرات (تبع تابعین) اس کو ڈاڑھوں سے مضبوط پکڑتے تھے۔ امام مالک رحمہ اللہ اس صورت میں اپنی موطا میں یہ جملہ لکھتے ہیں: السُّنَّةُ الَّتِي لَا اخْتِلَافَ فِيهَا عِنْدَا كَذَا وَكَذَا (وہ طریقہ جس میں ہمارے یہاں کوئی اختلاف نہیں یہ اور یہ ہے)

② — اور اگر اہل بلد میں اختلاف ہوتا تھا تو وہ اس قول کو لیتے تھے جو زیادہ قوی اور زیادہ راجح ہوتا تھا: یا تو اس لئے کہ اس قول کے قائلین زیادہ ہیں یا کوئی قیاس قوی اس کی موافقت کرتا ہے یا وہ قول کتاب و سنت سے واضح طور پر ماخوذ ہے۔ اور امام مالک رحمہ اللہ اس صورت میں موطا میں یہ تعبیر اختیار کرتے ہیں: هَذَا أَحْسَنُ مَا سَمِعْتُ (یہ بات سب سے بہتر ہے جو میں نے سنی ہے)

③ — اور اگر ان حضرات کو اہل بلد سے جو باتیں انہوں نے محفوظ کی ہیں، اُن میں مسئلہ کا جواب نہیں ملتا تھا تو وہ ان کے کلام سے تخریج کرتے تھے اور ان کے کلام کے اشارات اور اقتضاءات کا تتبع کرتے تھے اور اس سے حکم مستنبط کرتے تھے۔

فمذہبُ عمر، وعثمان، وابنِ عمر، وعائشة، وابنِ عباس، وزيد بن ثابت، وأصحابهم: مثل سعيد بن المسيَّب، فإنه كان أحفظهم لقضايا عمر، وحدث أبي هريرة، ومثل عروة، وسالم، وعطاء، وقاسم، وعبيد الله بن عبد الله، والزهرى، ويحيى بن سعيد، وزيد بن أسلم، وربيعة: أحقُّ بالآخذ من غيره عند أهل المدينة، لما بينه النبي صلى الله عليه وسلم في فضائل المدينة، ولأنها ماوى الفقهاء، ومجمع

۱ سنن داری، کتاب الفرائض، باب فی الاخوة والاخوات والولد وولد الوالد جلد ۲ صفحہ ۳۵۰ اور وہ مسئلہ یہ ہے کہ اگر میت کی دو لڑکیاں، ایک پوتا، ایک پوتی اور دو بہنیں ہوں تو حضرت زید بہنوں کو بھی میراث میں شریک کرتے ہیں ۱۲

العلماء في كل عصر؛ ولذلك ترى مالكا يلزم محجتهم.

ومذهب عبد الله بن مسعود، وأصحابه، وقضايا علي وشريح والشعبي، وفتاوى إبراهيم: أحقُّ بالأخذ عند أهل الكوفة من غيره. وهو قول علقمة — حين مال مسروق إلى قول زيد بن ثابت في التشريك — قال هل أحد منهم أثبت من عبد الله؟ قال: لا، ولكن رأيتُ زيد بن ثابت وأهل المدينة يُشركون.

فإن اتفق أهل البلد على شيء أخذوا عليه بنواجدهم، وهو الذي يقول في مثله مالك: السنة التي لا اختلاف فيها عندنا كذا واكذا.

وإن اختلفوا: أخذوا بأقواها وأرجحها: إما لكثرة القائلين به، أو لموافقته لقياس قوي، أو تخريج من الكتاب والسنة، وهو الذي يقول في مثله مالك: هذا أحسن ما سمعتُ.

فإذا لم يجدوا فيما حفظوا منهم جواب المسألة خرَّجوا من كلامهم، وتبعوا الإيماء والاقتضاء.

ترجمہ: پس مذہب عمر، عثمان، ابن عمر، عائشہ، ابن عباس، زید بن ثابت اور ان کے تلامذہ: جیسے سعید بن مسیب: پس بیشک وہ ان میں سب سے زیادہ یاد کرنے والے تھے حضرت عمر کے فیصلوں کو اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیثوں کو، اور جیسے عروہ، سالم، عطاء، قاسم، عبید اللہ بن عبد اللہ، زہری، یحییٰ بن سعید، زید بن اسلم اور ربیعہ کا مذہب لینے کا زیادہ حقدار تھا اس کے علاوہ وہ مذہب سے، اہل مدینہ کے نزدیک، اس بات کی وجہ سے جو رسول اللہ ﷺ نے مدینہ کے فضائل میں بیان کی ہے۔ اور اس لئے کہ مدینہ ہر زمانہ میں فقہاء کا ٹھکانہ اور علماء کے اکٹھا ہونے کی جگہ رہی ہے۔ اور اسی وجہ سے آپ امام مالک کو دیکھتے ہیں کہ وہ اہل مدینہ کی ڈگر سے چپکے رہتے ہیں۔

(یہاں انصاف میں یہ مضمون زائد ہے: ”اور امام مالک رحمہ اللہ کی یہ بات بھی مشہور ہے کہ وہ اہل مدینہ کے اجماع سے حجت پکڑتے تھے۔ اور امام بخاری رحمہ اللہ نے ایک باب قائم کیا ہے کہ جس بات پر حریمین کا اتفاق ہو اس کو اپنایا جائے“ یہ باب کتاب الاعتصام بالکتاب والسنة میں نمبر ۶ پر ہے)

اور مذہب عبد اللہ بن مسعود اور ان کے تلامذہ کا اور حضرت علی، شریح اور شعبی کے فیصلے، اور ابن اہم نے فتوے: لینے کے زیادہ حقدار تھے اہل کوفہ کے نزدیک اس کے علاوہ مذہب سے۔ اور وہ علقمہ کا قول ہے — جب مسروق مائل ہوئے زید بن ثابت کے قول کی طرف شریک بنانے میں — فرمایا کیا ان میں کوئی عبد اللہ بن مسعود سے زیادہ پختہ ہے؟ مسروق نے جواب دیا: نہیں، مگر میں نے زید بن ثابت کو اور اہل مدینہ کو دیکھا کہ وہ شریک گردانتے ہیں۔

پھر اگر متفق ہو جائیں شہر والے کسی چیز پر تو وہ اس کو اپنی ڈاڑھوں سے پکڑتے ہیں۔ اور اسی کے مانند میں امام مالک کہتے

شعبي حضرت عمر بن عبد العزيز رحمہ اللہ کی حکومت میں قاضی رہے ہیں (تہذیب)

ہیں اور طریقہ جس میں ہمارے نزدیک کچھ اختلاف نہیں ہے: یہ اور یہ ہے“

اور اگر شہروا لے اختلاف کریں تو تبع تابعین ان میں سے قوی تر اور راجح تر کو لیتے ہیں: یا تو اس کے قائلین کی کثرت کی وجہ سے، یا کسی قوی کی موافقت کی وجہ سے، یا کتاب و سنت سے تخریج کی وجہ سے۔ اور اسی کے مانند میں امام مالک کہتے ہیں: ”یہ بات ان میں بہتر ہے جو میں نے سنی ہے“

پس جب نہیں پاتے وہ اس میں جو انہوں نے اسلاف سے محفوظ کی ہے مسئلہ کا جواب تو وہ ان کے کلام سے حکم نکالتے ہیں اور اشارہ اور اقتضاء کا تبع کرتے ہیں۔

تصحیح: عطاء اصل میں عطاء بن یسار تھا۔ مگر انصاف میں باپ کا نام نہیں ہے۔ اس لئے میں نے باپ کا نام حذف کیا ہے۔ کیونکہ عطاء بن یسار فقیہ نہیں ہیں۔ اور حضرت عطاء بن ابی رباح بڑے جلیل القدر فقیہ ہیں، پس وہی مراد ہیں۔

مذہب مالکی کی تشکیل کس طرح ہوئی؟

(حجازی مکتب فکر نے آگے چل کر مذہب مالکی کی شکل اختیار کی)

اللہ تعالیٰ نے تبع تابعین کے طبقہ کو تصنیف کا الہام فرمایا: چنانچہ مدینہ منورہ میں امام مالک رحمہ اللہ نے اور ابن ابی ذئب رحمہ اللہ نے حدیث میں کتابیں لکھیں۔ مکہ مکرمہ میں ابن جریج رحمہ اللہ نے اور سفیان بن عیینہ رحمہ اللہ نے۔ کوفہ میں سفیان ثوری رحمہ اللہ نے اور بصرہ میں ربیع بن صبیح رحمہ اللہ نے فن حدیث میں کتابیں لکھیں۔ یہ سب حضرات اپنی تصنیفات میں اسی نچ پر چلے ہیں جس کا تذکرہ اوپر کیا گیا ہے۔

اور دوران اول کی تصنیفات میں برتر مقام موطا مالک کو حاصل تھا۔ درج ذیل دو واقعات سے یہ بات عیاں ہے:

پہلا واقعہ: منقول ہے کہ دوسرے عباسی خلیفہ منصور (۹۵-۱۵۸ھ) نے جب حج کیا اور وہ مدینہ پہنچا تو اس نے امام مالک رحمہ اللہ سے کہا کہ: ”میں نے عزم کیا ہے کہ آپ کی موطا کی نقلیں کراؤں اور اسلامی مملکت کے ہر شہر میں اس کا ایک نسخہ بھیجوں اور مسلمانوں کو حکم دوں کہ اس کے مطابق عمل کریں، دوسری کتابوں کی طرف التفات نہ کریں“ امام مالک نے فرمایا: ”امیر المؤمنین! ایسا نہ کیجئے۔ لوگوں کے پاس پہلے سے اقوال پہنچ چکے ہیں۔ اور وہ احادیث سن چکے ہیں اور انہوں نے روایتیں کی ہیں اور ہر قوم نے اس کو اپنایا ہے جو ان کی طرف پہلے سے پہنچا ہے اور لوگوں میں اختلافات ہو چکے ہیں۔ اس لئے لوگوں کو ان کے حال پر چھوڑ دیجئے اور جو انہوں نے اپنے لئے پسند کیا ہے اسی پر ان کو رہنے دیجئے“

دوسرا واقعہ: مذکورہ واقعہ کی نسبت بعض لوگوں نے پانچویں عباسی خلیفہ ہارون رشید (۱۳۹-۱۹۳ھ) کی طرف کی ہے اور اس میں یہ بات اس طرح ہے کہ ہارون رشید نے امام مالک رحمہ اللہ سے مشورہ کیا کہ میں آپ کی موطا کو کعبہ میں لٹکانا چاہتا

ہوں اور لوگوں کو اس کے مطابق عمل کرنے پر مجبور کرنا چاہتا ہوں۔ امام مالک نے کہا: ایسا نہ کیجئے۔ صحابہ میں فروعی مسائل میں اختلاف ہوا ہے اور وہ شہروں میں پھیل گئے ہیں اور ہر ایک کا طریقہ چل پڑا ہے، ہارون رشید نے کہا: اے ابو عبد اللہ! اللہ تعالیٰ آپ کو توفیق ارزانی فرمائیں (یہ حکایت سیوطی رحمہ اللہ نے نقل کی ہے)

غرض مدنی زوات کی مرفوع حدیثوں میں امام مالک رحمہ اللہ سب سے زیادہ پختہ تھے، ان کی سندیں سب سے زیادہ مضبوط تھیں اور وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فیصلوں کو اور حضرت ابن عمر، حضرت عائشہ اور ان کے تلامذہ: مدینہ کے فقہائے سبعہ کے اقوال کو سب سے زیادہ جانتے تھے۔ اور امام مالک کی وجہ سے اور ان جیسے دوسرے علماء کی وجہ سے روایت و فتویٰ کا علم پھیلا ہے۔ اس لئے جب امام مالک مرجع و مقتدی ہوئے تو انہوں نے حدیثیں روایت کیں، فتوے دیئے اور فائدہ پہنچایا اور خوب خوب دین پھیلا یا۔ اور ان پر یہ ارشاد نبوی منطبق ہوا کہ:

”وہ زمانہ قریب ہے کہ لوگ اونٹوں پر سوار ہو کر طلب علم کے لئے سفر کریں گے اور کسی کو مدینہ کے عالم سے بڑا

عالم نہیں پائیں گے“

حضرت سفیان بن عیینہ نے اور حضرت عبد الرزاق صنعانی نے اس حدیث کا مصداق امام مالک رحمہ اللہ کو ٹھہرایا ہے۔ اور ان کے قول سے بڑی شہادت کیا ہو سکتی ہے؟! (دیکھئے ترمذی ۲: ۹۳ کتاب العلم، باب ما جاء فی عالم المدینة)

امام مالک کے شاگردوں نے ان کی روایتیں اور ان کے مختارات (پسندیدہ اقوال) جمع کئے۔ ان کو ملخص کیا، ان کی تنقیح کی، ان کی تشریح کی، ان پر تخریجات کیں اور ان اقوال کے اصول و دلائل مرتب کئے۔ اور وہ شاگرد ممالک مغرب (اندلس کے علاقے) میں اور روئے زمین میں پھیل گئے۔ اور ان کے ذریعہ اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق کو بہت فائدہ پہنچایا۔ اور اگر آپ اس بات کی حقیقت جاننے کے خواہش مند ہوں جو ہم نے ان کے مذہب کی بنیاد کے بارے میں بیان کی ہے تو آپ موطا مالک کا بغور مطالعہ کریں، اس کو آپ ایسا ہی پائیں گے جیسا ہم نے ذکر کیا۔

وَأَلْهَمُوا فِي هَذِهِ الطَّبَقَةِ التَّدْوِينَ: فَدَوَّنَ مَالِكٌ، وَمُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي ذَنْبٍ بِالْمَدِينَةِ؛
وَابْنُ جَرِيرٍ وَابْنُ عُيَيْنَةَ بِمَكَّةَ؛ وَالثَّوْرِيُّ بِالْكُوفَةِ، وَرَبِيعُ بْنُ الصَّبِيحِ بِالْبَصْرَةِ؛ وَكُلُّهُمْ هَذَا
الْمَنْهَجَ الَّذِي ذَكَرْتُهُ.

وَلَمَّا حَجَّ الْمَنْصُورُ، قَالَ لِمَالِكٍ: قَدْ عَزَمْتُ أَنْ أَمُرَ بِكُتُبِكَ هَذِهِ الَّتِي صَنَّفْتَهَا، فَتُنْسَخَ، ثُمَّ أُبْعَثَ فِي
كُلِّ مِصْرٍ مِنْ أَمْصَارِ الْمُسْلِمِينَ مِنْهَا نَسْخَةٌ، وَأَمَرَهُمْ أَنْ يَعْمَلُوا بِمَا فِيهَا، وَلَا يَتَعَدَوْهُ إِلَى غَيْرِهِ، فَقَالَ: يَا
أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ! لَا تَفْعَلْ هَذَا، فَإِنَّ النَّاسَ قَدْ سَبَقَتْ إِلَيْهِمْ أَقْوِيلٌ، وَاسْمَعُوا أَحَادِيثَ، وَرَوَوْا رَوَايَاتٍ، وَأَخَذَ
كُلُّ قَوْمٍ بِمَا سَبَقَ إِلَيْهِمْ، وَأَتَوْا بِهِ مِنْ اخْتِلَافِ النَّاسِ، فَدَعِ النَّاسَ وَمَا اخْتَارَ أَهْلُ كُلِّ بَلَدٍ مِنْهُمْ لِأَنْفُسِهِمْ.

وَيُحْكِي نَسْبَهُ هَذِهِ الْقِصَّةُ إِلَى هَارُونَ الرَّشِيدِ، وَأَنَّهُ شَاوَرَ مَالِكًا فِي أَنْ يُعَلِّقَ الْمَوْطَأَ فِي الْكَعْبَةِ، وَيَحْمِلَ النَّاسَ عَلَى مَا فِيهِ، فَقَالَ: لَا تَفْعَلْ، فَإِنَّ أَصْحَابَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اخْتَلَفُوا فِي الْفُرُوعِ، وَتَفَرَّقُوا فِي الْبُلْدَانِ، وَكُلُّ سُنَّةٍ مَضَتْ، قَالَ: وَقَفَّكَ اللَّهُ يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ! حَكَاهُ السِّيَوطِيُّ.

وَكَانَ مَالِكٌ مِنْ أَثْبَتِهِمْ فِي حَدِيثِ الْمَدِينِيِّينَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأَوْثَقِهِمْ إِسْنَادًا، وَأَعْلَمِهِمْ بِقَضَايَا عَمْرِ، وَأَقَاوِيلِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍ، وَعَائِشَةَ، وَأَصْحَابِهِمْ مِنَ الْفُقَهَاءِ السَّبْعَةِ؛ وَبِهِ بِأَمثَالِهِ قَامَ عِلْمُ الرَّوَايَةِ وَالْفَتْوَى، فَلَمَّا وَسَدَّ إِلَيْهِ الْأَمْرُ حَدَّثَ وَأَفْتَى، وَأَفَادَا وَأَجَادَ، وَعَلَيْهِ انْطَبَقَ قَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "يُوشِكُ أَنْ يَضْرِبَ النَّاسُ أَكْبَادَ الْإِبِلِ يَطْلُبُونَ الْعِلْمَ، فَلَا يَجِدُونَ أَحَدًا أَعْلَمَ مِنْ عَالِمِ الْمَدِينَةِ" عَلَى مَا قَالَهُ ابْنُ عَيْنَةَ عَبْدُ الرَّزَاقِ وَنَاهِيكَ بِهِمَا!

فَجَمَعَ أَصْحَابُهُ رَوَايَاتِهِ وَمَخْتَارَاتِهِ، وَلَخَّصُوهَا وَحَرَّرُوهَا، وَشَرَحُوهَا وَخَرَّجُوهَا عَلَيْهَا، وَتَكَلَّمُوا فِي أَصُولِهَا وَدَلَالَتِهَا، وَتَفَرَّقُوا إِلَى الْمَغْرِبِ وَنَوَاحِي الْأَرْضِ، فَفَعَلَ اللَّهُ بِهِمْ كَثِيرًا مِنْ خَلْقِهِ؛ وَإِنْ شِئْتَ أَنْ تَعْرِفَ حَقِيقَةَ مَا قَلَنَاهُ مِنْ أَصْلِ مَذْهَبِهِ، فَانْظُرْ فِي كِتَابِ الْمَوْطَأِ تَجِدُهُ كَمَا ذَكَرْنَا.

ترجمہ: اور الہام کئے گئے وہ اس طبقہ میں تدوین کا۔ پس مدینہ میں مالک رحمہ اللہ تعالیٰ نے اور ابن ابی ذئب رحمہ اللہ تعالیٰ نے تصنیفات کیں، اور مکہ میں ابن جریج اور ابن عیینہ نے، اور کوفہ میں ثوری رحمہ اللہ تعالیٰ اور بصرہ میں ربیع بن صبیح رحمہ اللہ تعالیٰ نے، اور وہ سب اسی منہاج پر چلے جس کو میں نے ذکر کیا۔

اور جب منصور نے حج کیا تو اس نے امام مالک سے کہا: "میں نے پختہ ارادہ کیا ہے کہ آپ کی ان کتابوں کے بارے میں جن کو آپ نے تصنیف کیا ہے حکم دوں کہ وہ نقل کی جائیں، پھر میں مسلمانوں کے شہروں میں سے ہر شہر میں ان میں سے ایک نسخہ بھیجوں اور میں لوگوں کو حکم دوں کہ وہ اس پر عمل کریں جو ان کتابوں میں ہے اور وہ اس سے اس کے علاوہ کتابوں کی طرف تجاوز نہ کریں" پس امام مالک نے کہا: "اے امیر المؤمنین! یہ کام نہ کیجئے پس بیشک لوگوں کے پاس پہلے سے اقوال پہنچ چکے ہیں، اور وہ احادیث سن چکے ہیں اور انہوں نے روایتیں نقل کی ہیں۔ اور ہر قوم نے اس کو لیا ہے جو اس کی طرف پہلے پہنچا ہے۔ اور لائے ہیں وہ اس کو یعنی لوگوں کے اختلاف کو (یعنی لوگوں میں اختلافات ہو چکے ہیں) پس چھوڑیے آپ لوگوں کو اور اس چیز کو جو ان میں سے ہر شہر والوں نے اپنے لئے پسند کی ہے۔"

اور اس واقعہ کی نسبت ہارون رشید کی طرف بھی نقل کی جاتی ہے اور یہ بات بھی نقل کی جاتی ہے کہ اس نے امام مالک رحمہ اللہ سے اس سلسلہ میں مشورہ کیا کہ وہ موطا کو کعبہ شریف میں لٹکائے۔ اور لوگوں کو اس پر مجبور کرے جو موطا میں ہے۔ پس امام مالک رحمہ اللہ نے فرمایا: یہ کام نہ کیجئے، بیشک رسول اللہ ﷺ کے صحابہ نے فروعات میں اختلاف کیا ہے۔ اور وہ شہروں

۱۲ مراد موطا میں شامل کتابیں ہیں یعنی کتاب الطہارۃ، کتاب الصلاۃ وغیرہ ۱۲

میں پھیل گئے ہیں اور ہر ایک طریقہ چل پڑا ہے۔ ہارون رشید نے کہا: ”اے ابو عبد اللہ! اللہ تعالیٰ آپ کو توفیق عطا فرمائیں“ اس کے سیوطی نے نقل کیا ہے۔

اور امام مالک رحمہ اللہ ان میں (اپنے ہم عصروں میں) سب سے زیادہ پختہ تھے مدنی روایت کی مرفوع حدیثوں میں، اور ان میں سب سے زیادہ مضبوط تھے سند کے اعتبار سے۔ اور ان میں سب سے زیادہ جاننے والے تھے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فیصلوں کو اور حضرت ابن عمر اور حضرت عائشہ اور فقہائے سبعہ میں سے ان کے تلامذہ کے اقوال کو۔ اور ان کی وجہ سے اور ان کے مانند کی وجہ سے روایت و فتویٰ کا علم قائم ہوا ہے۔ پس جب دینی امران کے سپرد کیا گیا تو انہوں نے حدیثیں بیان کیں اور فتویٰ دیا اور فائدہ پہنچایا اور خوب فائدہ پہنچایا۔ اور ان پر منطبق ہوا نبی ﷺ کا یہ ارشاد کہ: ”وہ زمانہ قریب ہے کہ لوگ اونٹوں پر سوار ہو کر طلب علم کے لئے سفر کریں گے، اور کسی کو مدینہ کے عالم سے بڑا عالم نہیں پائیں گے“ جیسا کہ ابن عیینہ اور عبد الرزاق نے کہا ہے۔ اور تجھ کو ان دونوں کا قول کافی ہے۔

پس ان کے تلامذہ نے ان کی روایتیں اور ان کے مختارات جمع کئے، اور ان کو ملخص کیا، اور ان کی تنقیح کی اور ان کی شرح کی، اور ان پر تخریجات کیں، اور ان کے اصول و دلائل میں گفتگو کی۔ اور وہ حضرات منتشر ہوئے مغرب اور زمین کے کناروں کی طرف پس نفع پہنچایا اللہ تعالیٰ نے ان کے ذریعہ اپنی بہت سی مخلوقات کو۔ اور اگر آپ اس بات کی حقیقت جاننا چاہیں جو ہم نے ان کے مذہب کی بنیاد کے سلسلہ میں بیان کی ہے تو آپ موطا میں غور کریں، آپ اس کو پائیں گے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا۔

مذہب حنفی کی تشکیل کس طرح ہوئی؟

(عراقی مکتب فکر نے آگے چل کر مذہب حنفی کی شکل اختیار کی)

امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ صغار تابعین اور کبار اتباع تابعین میں سے ہیں۔ آپ علمائے عراق میں سب سے زیادہ حضرت ابراہیم نخعی اور ان کے ہر عصر علماء کے مسلک کے پابند تھے۔ اس سے تجاوز نہیں کرتے تھے مگر شاذ و نادر۔ آپ کو حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کے مذہب پر تخریج مسائل میں بڑا ملکہ حاصل تھا، تخریج کی صورتوں پر بڑی گہری نظر تھی، اور روایات کی طرف التفات کامل تھا۔

اور اگر آپ ہماری اس بات کی حقیقت جاننا چاہیں تو امام محمد رحمہ اللہ کی کتاب الآثار سے، عبد الرزاق صنعانی رحمہ اللہ کی مصنف سے اور ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ کی مصنف سے حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ اور ان کے معاصر علماء کے اقوال کو چھانت کر علحدہ کریں، پھر ان کا امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے مذہب سے موازنہ کریں، آپ دیکھیں گے کہ وہ اس ڈگر سے بالکل جدا نہیں ہوتے، مگر معدودے چند مقامات میں، اور وہ ان مواقع میں بھی فقہائے کوفہ کے اقوال سے باہر نہیں جاتے۔

اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے شاگردوں میں سب سے زیادہ شہرت امام ابو یوسف کو حاصل ہوئی۔ ان کو ہارون رشید کے عہد میں قاضی القضاات کا منصب تفویض کیا گیا۔ اس کی وجہ سے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب پھیلا۔ عراق، خراسان اور ماوراء النہر کے اطراف میں امام صاحب کے مذہب کے مطابق فیصلے ہونے لگے۔

اور امام اعظم کے تلامذہ میں تصنیف کی عمدگی اور درس کے اہتمام میں امام محمد رحمہ اللہ نے شہرت حاصل کی۔ ان کے احوال میں سے یہ بات ہے کہ انھوں نے پہلے امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ سے فقہ کی تکمیل کی۔ پھر مدینہ منورہ گئے۔ اور امام مالک رحمہ اللہ سے ان کی موطا پڑھی۔ پھر موطا کی روایات میں خود غور کیا۔ اور اپنے اکابر کے مذہب کو موطا کی روایات پر ایک ایک مسئلہ کر کے منطبق کیا، پھر:

۱ — اگر ان کے اکابر کا مذہب موطا کی روایت کے موافق ہو تو مراد حاصل!

۲ — اور اگر خلاف ہو تو غور کیا: اگر صحابہ و تابعین کی ایک جماعت کی بھی وہی رائے ہوئی جو ان کے اکابر کی تھی تو بھی ٹھیک ہے!

۳ — اور اگر امام محمد رحمہ اللہ کو اپنے اکابر کا مذہب کوئی ضعیف قیاس یا کمزور تخریج نظر آئی، جس کے خلاف ایسی صحیح حدیث ہے جس پر فقہاء نے عمل کیا ہے یا ان کے اکابر کے قول کے خلاف اکثر علماء کا عمل پایا تو انھوں نے اپنے اکابر کا قول چھوڑ کر سلف کا کوئی ایسا قول اختیار کیا جو ان میں راجح تھا۔

صاحبین کا طریقہ: صاحبین بھی برابر حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ اور ان کے ہم عصروں کے منہاج پر جمے رہتے ہیں جہاں تک ان کے لئے ممکن ہوتا ہے۔ امام اعظم رحمہ اللہ بھی ایسا ہی کرتے تھے۔ اور امام اعظم سے صاحبین کا اختلاف صرف دو باتوں میں ہے:

پہلی بات: کبھی امام اعظم حضرت ابراہیم نخعی کے قول پر کوئی تخریج کرتے ہیں، صاحبین اس میں مزاحمت کرتے ہیں، وہ اس کے خلاف تخریج کرتے ہیں۔

دوسری بات: کبھی کسی مسئلہ میں حضرت ابراہیم نخعی اور ان کے ہم پلہ حضرات کے مختلف اقوال ہوتے ہیں۔ امام اعظم رحمہ اللہ ان میں سے ایک قول کو ترجیح دیتے ہیں اور صاحبین اس کے برخلاف دوسرے قول کو ترجیح دیتے ہیں۔

الغرض: امام محمد رحمہ اللہ نے فقہ میں تصنیفات کیں اور ان میں تینوں حضرات کی رائیں جمع کیں۔ اور اللہ تعالیٰ نے ان کی کتابوں سے بہت سے لوگوں کو فائدہ پہنچایا۔ پھر احناف ان تصنیفات کی طرف متوجہ ہوئے: کسی نے تلخیص کی اور ان کو قریب الفہم بنایا، کسی نے شرح لکھی، کسی نے ان پر دیگر مسائل کی تخریج کی، کسی نے ان مسائل کے مبنی قائم کئے اور کسی نے ان کے لئے دلائل فراہم کئے۔ پھر وہ حضرات خراسان اور ماوراء النہر میں پھیل گئے۔ اور یہی مذہب ابی حنیفہ کہلایا۔

فائدہ: انصاف میں یہاں یہ بات زائد ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب صاحبین کے مذاہب کے ساتھ ایک مذہب شمار کیا

گیا، حالانکہ صاحبین بھی مجتہد مطلق ہیں۔ اور امام اعظم سے ان کی مخالفت اصول و فروع میں کم نہیں ہے، تو اس کی دو وجہیں ہیں: اول: یہ کہ امام صاحب اور صاحبین اس اصل میں متفق ہیں یعنی تینوں حضرات اسلاف کے نہاج سے منسلک رہنے کی پوری کوشش کرتے ہیں۔

دوم: یہ کہ تینوں حضرات کے مذاہب ایک ساتھ مبسوط اور جامع کبیر میں مدون کئے گئے ہیں، اس لئے تینوں ایک مذہب ہو کر رہ گئے۔

وكان أبو حنيفة رضى الله عنه ألزمهم بمذهب إبراهيم وأقرانه، لا يجاوزه إلا ما شاء الله، وكان عظيم الشأن في التخريج على مذهبه، دقيق النظر في وجوه التخريجات، مُقبلاً على الفروع أتم أقبال. وإن شئت أن تعلم حقيقة ما قلنا، فلنخص أقوال إبراهيم وأقرانه من كتاب الآثار لمحمد رحمه الله، وجامع عبد الرزاق، ومُصنّف أبي بكر بن أبي شيبة، ثم قايسه بمذهبه تجده لا يفارق تلك المحجة، إلا في مواضع يسيرة، وهو في تلك اليسيرة أيضاً لا يخرج عما ذهب إليه فقهاء الكوفة. وكان أشهر أصحابه ذكراً أبو يوسف رحمه الله، فوُلّي قضاء القضاة أيام هارون الرشيد، فكان سبباً لظهور مذهبه والقضاء به في أقطار العراق وخراسان وماوراء النهر. وكان أحسنهم تصنيفاً، وألزمهم درساً محمد بن الحسن. وكان من خبره: أنه تفقه على أبي حنيفة وأبي يوسف، ثم خرج إلى المدينة، فقرأ الموطأ على مالك، ثم رجع إلى نفسه، فطبّق مذهب أصحابه على الموطأ مسألة مسألة، فإن وافق فيها، وإلا: فإن رأى طائفة من الصحابة والتابعين ذاهبين إلى مذهب أصحابه فكذلك؛ وإن وجد قياساً ضعيفاً، أو تخريجاً لينا، يخالفه حديث صحيح مما عمل به الفقهاء، أو يخالفه عمل أكثر العلماء، تركه إلى مذهب من مذاهب السلف مما يراه أرجح ما هناك. وهذا لا يزالان على محجة إبراهيم وأقرانه ما أمكن لهما، كما كان أبو حنيفة - رضى الله عنه - يفعل ذلك. وإنما كان اختلافهم في احد شيئين:

[۱] إما أن يكون لشيخهما تخريج على مذهب إبراهيم، يُرأى إيمانه فيه.

[۲] أو يكون هناك لإبراهيم ونظرائه أقوال مختلفة، يخالفان شيخهما في ترجيح بعضها على بعض.

فصنّف محمد رحمه الله، وجمّع رأى هؤلاء الثلاثة، ونفع كثيرا من الناس، فتوجه أصحاب أبي حنيفة - رضى الله عنه - إلى تلك التصانيف تلخيصاً وتقريباً، أو شرحاً، أو تخريجاً، أو تأسيساً، أو استدلالاً، ثم تفرقوا إلى خراسان وماوراء النهر، فسمى ذلك "مذهب أبي حنيفة"

ترجمہ: اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ ان میں سب سے زیادہ ابراہیم نخعی اور ان کے ہر عسروں کے مذہب کے ساتھ چپکنے والے

تھے، وہ اس سے تجاوز نہیں کرتے تھے مگر شاذ و نادر۔ اور وہ ابراہیم نخعی کے مذہب پر تخریج مسائل میں عظیم الشان تھے۔ تخریجات کی صورتوں میں دقیق النظر تھے اور جزئیات کی طرف پوری طرح سے متوجہ ہونے والے تھے۔

اور اگر آپ اس بات کی حقیقت جاننا چاہتے ہیں جو ہم نے کہی ہے تو ابراہیم اور ان کے ہم عصروں کے اقوال امام محمد کی کتاب الآثار اور عبد الرزاق کی جامع اور ابن ابی شیبہ کی مصنف سے چھاننیے، پھر اس کا ابو حنیفہ کے مذہب سے موازنہ کیجئے، پائیں گے آپ ان کو کہ نہیں جدا ہوتے ہیں وہ اس ڈگر سے مگر تھوڑی سی جگہوں میں۔ اور ان تھوڑی سی جگہوں میں بھی وہ نہیں نکلتے ہیں ان اقوال سے جن کی طرف فقہائے کوفہ گئے ہیں۔

اور ان کے تلامذہ میں سب سے زیادہ مشہور ذکر کے اعتبار سے ابو یوسف رحمہ اللہ ہیں۔ پس والی مقرر کئے گئے وہ قاضیوں کے قضا کے ہارون رشید کے عہد میں۔ پس وہ سب بن گیا امام اعظم کے مذہب کے پھیلنے کا، اور اس کے مطابق فیصلہ کرنے کا عراق، خراسان اور ماوراء النہر کے اطراف میں۔

اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے تلامذہ میں تصنیف کے اعتبار سے بہتر اور درس سے زیادہ چپکے رہنے والے محمد بن الحسن تھے۔ اور ان کے احوال میں سے یہ بات ہے کہ انھوں نے فقہ ابو حنیفہ اور ابو یوسف سے حاصل کی۔ پھر انھوں نے مدینہ کا سفر کیا اور مالک سے موطا پڑھی۔ پھر وہ اپنی ذات کی طرف لوٹے، پس منطبق کیا اپنے اساتذہ کے مذہب کو موطا پر ایک ایک مسئلہ کر کے۔ پس اگر موافقت ہوئی تو فہو المراد، ورنہ: پس اگر دیکھا صحابہ و تابعین کی ایک جماعت کو جانے والا ان کے اساتذہ کے مذہب کی طرف تو بھی اسی طرح۔ اور اگر پایا (اپنے اساتذہ کے مذہب کو) کوئی ضعیف قیاس یا نرم تخریج، جس کے خلاف ہے کوئی صحیح حدیث ان احادیث میں سے جن پر فقہاء نے عمل کیا ہے۔ یا ان کے اساتذہ کے مذہب کے خلاف ہے اکثر علماء کا عمل، تو چھوڑ دیا اس کو، سلف کے مذاہب میں سے کسی مذہب کی طرف جاتے ہوئے، ان مذاہب میں سے جس کو انھوں نے دیکھا زیادہ راجح ان میں سے جو وہاں ہیں۔

اور یہ دونوں حضرات برابر رہے ابراہیم اور ان کے ہم عصروں کی ڈگر پر، جہاں تک ان کے لئے ممکن ہوا، جیسا کہ ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ ایسا کیا کرتے تھے۔ اور ان حضرات کا اختلاف صرف دو باتوں میں سے ایک میں تھا:

① یا تو یہ کہ ان دونوں کے استاذ کے لئے کوئی تخریج ہوتی تھی ابراہیم کے مذہب پر، پس وہ دونوں ان سے مزاحمت کرتے تھے اس تخریج میں۔

② یا وہاں یعنی کسی مسئلہ میں ابراہیم اور ان کے ہم سروں کے مختلف اقوال ہوتے تھے، پس وہ دونوں اپنے استاذ کی مخالفت کرتے تھے ان میں سے بعض کو بعض پر ترجیح دینے میں۔

پس محمد رحمہ اللہ نے تصنیفات کیں اور ان تینوں کی رائے کو جمع کیا۔ اور نفع پہنچایا بہت سے لوگوں کو۔ پس ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کے اصحاب یعنی احناف متوجہ ہوئے ان کتابوں کی طرف تلخیص و تقریب یا شرح یا تخریج یا مبانی قائم کرنے یا استدلال

کرنے کے طور پر۔ پھر منتشر ہوئے وہ حضرات خراسان اور مارواء النہر کی طرف، پس کہلایا وہ ابوحنیفہ کا مذہب۔

شافعی مذہب کس طرح وجود میں آیا؟

(مالکی اور حنفی مکاتب فکر پر اصلاحی نظر ڈالی گئی تو شافعی مکتب فکر وجود میں آیا)

حضرت امام محمد بن ادریس شافعی رحمہ اللہ جن کی ولادت مبارکہ مکہ مکرمہ میں ۱۵۰ھ میں، (اسی سال امام ابوحنیفہ کی وفات ہوئی ہے) اور وفات حسرت آیات مصر میں ۲۰۴ھ میں ہوئی ہے۔ آپ نے مذہب مالکی اور مذہب حنفی کے ظہور، اور ان کے اصول و فروع کی تدوین کے ابتدائی دور میں نشوونما پائی ہے۔ آپ نے سابقہ دونوں مکاتب فکر میں غور کیا، تو آپ کو انگوں کے کام میں چند باتیں ایسی نظر آئیں کہ آپ ان کے نقش قدم پر نہ چل سکے۔ آپ نے یہ باتیں اپنی تصنیف کتاب الأئم کے ابتدائی حصوں میں بیان کی ہے یہ پانچ باتیں ہیں جو درج ذیل ہیں:

مرسل و منقطع روایات سے استدلال میں اختلاف

پہلی بات: حنفیہ اور مالکیہ دونوں مرسل و منقطع روایات سے بھی استدلال کرتے ہیں۔ اس وجہ سے ان کے اجتہادات میں خلل واقع ہوا ہے۔ کیونکہ جب حدیث تمام طرق سے جمع کی جاتی ہے تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ بہت سی مرسل روایتیں بے اصل ہیں اور بہت سی مرسل روایتیں مسند روایات کے خلاف ہیں۔ اس لئے امام شافعی رحمہ اللہ نے طے کیا کہ وہ مرسل روایتوں کو صرف اُس صورت میں لیں گے جبکہ ان میں چند شرائط پائی جائیں۔ وہ شرائط اصول کی کتابوں میں مذکور ہیں۔

فَائِدَةٌ: رضی الدین محمد بن ابراہیم حلکی حنفی نے جو ابن الحنبلی کی کنیت سے مشہور ہیں (ولادت ۹۰۸ھ وفات ۹۷۱ھ) قَفْوًا الْأَثَرِ فِي صَفْوِ عِلْمِ الْأَثَرِ مِثْلِ لَكَا هِ:

”تفصیل میں مختار یہ ہے کہ صحابی کی مرسل روایت بالاجماع مقبول ہے۔ اور تابعین اور تبع تابعین کی مرسل روایت ہمارے نزدیک اور امام مالک کے نزدیک مطلقاً (یعنی بغیر کسی شرط کے) مقبول ہے۔ اور امام شافعی کے نزدیک پانچ چیزوں میں سے کسی ایک کے ساتھ مقبول ہے: (۱) اس مرسل روایت کو دوسرا راوی مسند بیان کرے (۲) یا اس کو دوسرا راوی بھی مرسل بیان کرے، اور دونوں کے اساتذہ الگ الگ ہوں (۳) یا صحابی کا قول اس کی تائید کرے (۴) یا اکثر علماء کے قول سے اس کی تائید ہو (۵) یا یہ بات معلوم ہو کہ وہ ثقہ راوی ہی سے مرسل کرتا ہے“ (صفحہ

(۶۷)

۱۲ مگر موجودہ مطبوعہ نسخہ میں نہیں ہیں

اور علامہ سیف الدین آمدی شافعی رحمہ اللہ (متوفی ۶۳۱ھ) نے احکام الاحکام فی اصول الاحکام میں یہی بات قدرت تفصیل سے لکھی ہے فرماتے ہیں:

”مرسل روایت کو قبول کرنے میں علماء کا اختلاف ہے۔ اور ارسال کی صورت یہ ہے کہ ایسا شخص جس کی آنحضرت ﷺ سے ملاقات نہیں ہوئی اور وہ ثقہ ہے، کہے کہ: ”رسول اللہ ﷺ نے ایسا فرمایا“۔ مرسل کو امام ابوحنیفہ اور امام مالک اور امام احمد — ان کی دو مشہور روایتوں میں سے میں — اور عام معتزلہ قبول کرتے ہیں۔ عیسیٰ بن ابان — جو حنفی ہیں — تفصیل کرتے: وہ قرورن ثلاثہ کے حضرات کی اور بڑے روات حدیث کی مرسل روایتوں کو مطلقاً قبول کرتے ہیں اور ان کے سوا کی مرسل روایتوں کو قبول نہیں کرتے۔ اور امام شافعی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ:

۱ اگر مرسل روایت صحابہ کے مراسیل میں سے ہو۔

۲ یا ایسی مرسل روایت ہو جس کو اس مرسل کے علاوہ نے مسند کیا ہو۔

۳ یا اس مرسل روایت کو کوئی اور راوی بھی مرسل بیان کرتا ہو، اور وہ پہلے راوی کے استاذ کے علاوہ استاذ سے روایت کرتا ہو۔

۴ یا اس کو کسی صحابی کا قول قوی کرتا ہو۔

۵ یا اس کو اکثر اہل علم کا قول قوی کرتا ہو۔

۶ یا ارسال کرنے والا ایسا راوی ہو جس کے بارے میں یہ بات معلوم ہو کہ وہ اس استاذ کا نام نہیں چھوڑتا جس میں کوئی علت

ہوتی ہے یعنی جہالت یا کوئی اور بات ہوتی ہے۔ جیسے حضرت سعید بن مسیب رحمہ اللہ کی مرسل روایتیں: تو وہ مقبول ہے، ورنہ نہیں۔ اور اکثر شوافع نے اور قاضی ابوبکر نے اور فقہاء کی ایک جماعت نے امام شافعی رحمہ اللہ کی اس بات میں ہمنوائی کی ہے۔ اور مختار مذہب یہ ہے کہ ثقہ راوی کی مرسل روایتیں مطلقاً مقبول ہیں۔ اور یہ بات اجماع سے اور دلیل عقلی سے ثابت ہے (پھر اجماع اور دلیل عقلی کو تفصیل سے بیان کیا ہے)۔ (بحوالہ مقدمہ اعلاء السنن صفحہ ۸۶)

نوٹ: مذکورہ دونوں حوالوں میں مرسل کی قبولیت کے لئے شرائط کا تذکرہ ہے، مگر متاخرین کی اصطلاح کے اعتبار سے منقطع روایت کی قبولیت کے لئے شرائط کا تذکرہ نہیں ہے۔ پس اس کی تحقیق ضروری ہے۔

ونشأ الشافعی فی أوائلِ ظهورِ المذہبِین، وترتیبِ أصولہما وفروعہما، فنظرَ فی صنیعِ الأوائل، فوجد فیہ أموراً، کبَحَثُ عِناہِ عن الجریانِ فی طریقہم، وقد ذکرہا فی أوائلِ کتابِ الأم. منها: أنه وجدہم يأخذون بالمرسل والمنقطع، فیدخل فیہما الخلل، فإنه إذا جمع طرق الحدیث یظهر أنه کم من مرسل لأصل له، وکم من مرسل یشالف مُسنداً، فقرر: أن لا يأخذ بالمرسل إلا عند وجود شروط، وہی مذکورہ فی کتب الأصول.

تَرْجَمًا: اور شافعی رحمہ اللہ دو مذہبوں کے ظہور، اور ان کے اصول و فروع کی ترتیب کے آغاز میں پروان چڑھے، پس انہوں نے اگلوں کے کام میں غور کیا۔ پس انہوں نے ان کے کام میں چند ایسے امور کو پایا جنہوں نے ان کی لگام کھینچ لی ان حضرات کی راہ پر چلنے سے۔ اور آپ نے ان امور کو کتاب الام کے ابتدائی حصوں میں ذکر کیا ہے:

ان میں سے: یہ ہے کہ انہوں نے پایا ان کو کہ لیتے ہیں وہ مرسل اور منقطع روایات کو، پس داخل ہوتا ہے ان دونوں میں خلل۔ پس بیشک شان یہ ہے کہ جب حدیث کی سندیں جمع کی جاتی ہیں تو ظاہر ہوتا ہے کہ بہت سی مرسل حدیثیں بے اصل ہیں۔ اور بہت سی مرسل روایتیں مسند روایت کے خلاف ہیں۔ پس انہوں نے طے کیا کہ وہ مرسل روایت کو نہیں لیں گے۔ مگر چند شرائط کی موجودگی میں۔ اور وہ شرطیں اصول کی کتابوں میں مذکور ہیں۔

مختلف روایات میں تطبیق دینے کے لیے قواعد منضبط کئے

دوسری بات: امام ابو حنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ کے پاس مختلف روایات کے درمیان تطبیق دینے کے قواعد منضبط نہیں تھے۔ اسی وجہ سے ان کی اجتہادات میں خلل نے راہ بنالی۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے اس سلسلہ میں قواعد بنائے۔ اور ان کو اپنی کتاب الرسالة میں مدون کیا۔ یہ اصول فقہ میں سب سے پہلی تصنیف ہے جو منصفہ شہود پر جلوہ گر ہوئی ہے۔

اس کی مثال: وہ واقعہ ہے جو ہم کو پہنچا ہے کہ ایک بار امام شافعی، امام محمد کے پاس گئے۔ وہ اہل مدینہ پر یہ اعتراض کر رہے تھے کہ ایک گواہ سے قسم کے ساتھ فیصلہ کرنا خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی ہے۔ سورة البقرة آیت ۲۸۲ میں ہے: ﴿وَأَشْهِدُوا شَهِدَيْنِ مِنْ رَجَالِكُمْ﴾ الآية یعنی دو شخصوں کو اپنے مردوں میں سے گواہ کر لیا کرو، پھر اگر وہ دو گواہ مرد (میسر) نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں (گواہ بنالی جائیں) ایسے گواہوں میں سے جن کو تم پسند کرتے ہو، تاکہ ان دو عورتوں میں سے کوئی ایک بھی بھول جائے تو ان میں سے ایک دوسری کو یاد دلا دے۔

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے کہا: کیا آپ کے نزدیک یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز نہیں؟

امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ: جی ہاں!

امام شافعی: پھر آپ حدیث لا وصیة لوارث کی بنا پر یہ بات کیوں کہتے ہیں کہ وارث کے لئے وصیت جائز نہیں۔ سورة البقرة آیت ۱۸۰ میں تو ورثاء کے لئے وصیت کا حکم دیا گیا ہے۔ ارشاد ہے: ”تم پر فرض کیا جاتا ہے جب کسی کو موت نزدیک معلوم ہونے لگے۔ بشرطیکہ کچھ مال بھی ترکہ میں چھوڑا ہو۔۔۔ تو والدین اور اقارب کے لئے معروف طور پر وصیت کرنا۔ یہ بات ضروری ہے خدا کا خوف رکھنے والوں پر“

امام شافعی رحمہ اللہ نے اس قسم کی چند اور باتیں بھی پیش کیں۔ جن کو سن کر امام محمد خاموش ہو گئے۔

فَائِدَةٌ: یہ مناظرہ امام شافعی رحمہ اللہ نے کتاب الام میں متعدد جگہ لکھا ہے۔ مگر کسی جگہ امام محمد رحمہ اللہ کا نام نہیں لیا۔ اور الرسالۃ میں خود امام شافعی رحمہ اللہ نے آیت وصیت کو منسوخ مانا ہے۔ پس اعتراض بے معنی ہو جاتا ہے۔

ومنها: أنه لم تكن قواعد الجمع بين المختلفات مضبوطة عندهم، فكان يتطرق بذلك خلل في مجتهداتهم، فوضع لها أصولاً، ودونها في كتاب، وهذا أول تدوين كان في أصول الفقه.

مثاله: ما بلغنا أنه دخل على محمد بن الحسن، وهو يطعن على أهل المدينة في قضائهم بالشاهد الواحد مع اليمين، ويقول: هذا زيادة على كتاب الله، فقال الشافعي: أثبت عندك: أنه لا تجوز الزيادة على كتاب الله بخبر الواحد؟ قال: نعم. قال: فلم قلت: إن الوصية للوارث لا تجوز لقوله صلى الله عليه وسلم: "ألا وصية لوارث" وقد قال الله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ الْمَوْتُ﴾ الآية؟! وأورد عليه أشياء من هذا القبيل، فانقطع كلام محمد بن الحسن.

ترجمہ: اور ان باتوں میں سے یہ ہے کہ مختلف روایات کے درمیان جمع کرنے کے قواعد ان کے پاس منضبط نہیں تھے۔ پس اس کی وجہ سے خلل راہ بنالیتا تھا ان کے مجتہدات میں۔ پس امام شافعی نے اس کے لئے قواعد بنائے۔ اور ان کو ایک کتاب میں مدون کیا۔ اور یہ پہلی تصنیف ہے، جو اصول فقہ میں وجود میں آئی ہے۔

اس کی مثال وہ بات ہے جو ہم کو پہنچی ہے کہ آپ امام محمد کے پاس گئے۔ اور وہ اعتراض کر رہے تھے اہل مدینہ پر ایک گواہ سے قسم کے ساتھ فیصلہ کرنے پر، اور کہہ رہے تھے کہ یہ کتاب اللہ پر زیادتی ہے۔ پس امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا: کیا آپ کے نزدیک یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز نہیں؟ فرمایا: ہاں! امام شافعی نے کہا: پھر آپ کیوں کہتے ہیں کہ وارث کے لئے وصیت جائز نہیں حدیث الا لا وصیۃ لوارث کی وجہ سے، حالانکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ: "یہ تم پر فرض کیا گیا ہے کہ جب تم میں سے کسی کے پاس موت حاضر ہو" آیت آخر تک پڑھیے۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ نے اس قسم کی چند اور چیزیں وارد کیں، پس امام محمد خاموش ہو گئے۔

بعض صحیح حدیثیں علمائے تابعین کو نہیں پہنچی تھیں

تیسری بات: بعض صحیح حدیثیں ان علمائے تابعین کو نہیں پہنچی تھیں جن کو فتویٰ کی ذمہ داری سپرد کی گئی تھی۔ اس لئے ان حضرات نے یا تو اجتہاد کیا، یا نصوص کے عام الفاظ کی پیروی کی یا جو صحابہ گذر چکے تھے ان کے اقوال کے مطابق فتاویٰ دیئے۔ پھر جب بعد میں تبع تابعین کے دور میں وہ حدیثیں سامنے آئیں تو مالکیہ اور حنفیہ نے اس پر عمل نہ کیا۔ انہوں نے یہ گمان کیا کہ وہ حدیثیں ان کے شہر والوں کے عمل کے اور اس طریقہ کے خلاف ہیں جو ان کے درمیان بالاتفاق رائج ہے۔ اور یہ بات ان

کے نزدیک حدیث میں ایسا عیب ہے جس سے حدیث ساقط الاعتبار ہو جاتی ہے۔ حالانکہ یہ طعن کی بات نہیں ہے۔ یا وہ حدیثیں تبع تابعین کے دور میں بھی سامنے نہیں آئیں، بلکہ وہ اس وقت سامنے آئیں جب محدثین نے سندوں کو جمع کرنے میں انتہائی دوڑ دھوپ کی، اسفار پر اسفار کئے اور زمین کے کنارے چھان مارے اور تفتیش کر کے حاملین حدیث کا پتہ چلایا جب تمام سندیں جمع ہوئیں تو بہت سی حدیثیں ایسی سامنے آئیں جو غریب تھیں یعنی ان کو ایک یا دو صحابی ہی روایت کرتے تھے، پھر ان سے بھی ایک یا دو تابعی ہی روایت کرتے تھے، اسی طرح سلسلہ چلتا رہا۔ اور بہت سی حدیثیں علاقہ واری تھیں یعنی ایک حدیث کو بصرہ کے حضرات — مثال کے طور پر — روایت کرتے تھے۔ اور دوسرے لوگ اس سے بے خبر تھے۔

پس امام شافعی رحمہ اللہ نے بیان کیا کہ علمائے صحابہ و تابعین کا حال یہ تھا کہ جب کوئی مسئلہ پیش آتا تو وہ برابر حدیث کو تلاش کرتے اگر حدیث نہ ملتی تو وہ استدلال کی دوسری راہوں کو اپناتے۔ پھر بعد میں جب ان کو حدیث مل جاتی تو وہ اپنی رائے سے رجوع کر لیتے۔ اور حدیث کو اختیار کرتے۔ جب صورت حال یہ تھی تو صحابہ و تابعین کا کسی حدیث سے تمسک نہ کرنا حدیث میں عیب نہیں ہے۔ طعن اس وقت ہے جب وہ کوئی علت قادحہ بیان کریں۔

پہلی مثال: اس کی مثال قُلَّتَيْن کی حدیث ہے۔ یہ حدیث صحیح ہے۔ بہت سی سندوں سے مروی ہے۔ اور مداد حدیث ولید بن کثیر مخزومی ہیں۔ جو مدنی ثم کوفی ہیں۔ اور ان کی وفات ۱۵۱ھ میں ہوئی ہے۔ وہ قُلَّتَيْن کی حدیث دو اساتذہ سے روایت کرتے ہیں: ایک حضرت زبیر بن العوام کے پوتے محمد بن جعفر سے، دوسرے: محمد بن عباد بن جعفر مخزومی سے۔ پھر پہلے استاذ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے صاحب زادے عبد اللہ (مکبر) سے روایت کرتے ہیں (ابن عمر کے صاحب زادے کا نام بھی عبد اللہ ہے) اور دوسرے استاذ، حضرت ابن عمر کے دوسرے صاحب زادے عبید اللہ (مصغر) سے روایت کرتے ہیں۔ پھر دونوں صاحب زادے اپنے والد ماجد حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں۔ پھر ولید بن کثیر کے بعد حدیث کی سندیں پھیلیں۔ اور یہ دونوں صاحب زادے اگرچہ ثقہ روایات میں سے ہیں۔ مگر وہ ان لوگوں میں سے نہیں ہیں جن کو فتویٰ کی ذمہ داری سپرد کی گئی تھی، اور جن پر لوگوں نے اعتماد کیا تھا۔ اس لئے یہ حدیث حضرت سعید بن مسیب رحمہ اللہ کے زمانہ میں سامنے نہ آئی۔ نہ بعد میں امام زہری رحمہ اللہ کے زمانہ میں ظاہر ہوئی۔ اس وجہ سے مالکیہ اور حنفیہ نے اس کو تسلیم نہیں کیا اور امام شافعی نے اور بعد میں امام احمد رحمہما اللہ نے اس پر عمل کیا۔

دوسری مثال: خیبر مجلس کی روایت ہے۔ یہ حدیث بھی صحیح ہے اور بہت سی سندوں سے مروی ہے۔ اور اس پر صحابہ میں سے حضرت ابن عمر، حضرت ابو ہریرہ اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم نے عمل کیا ہے۔ یہ حدیث بھی مدینہ کے فقہائے سبعہ اور ان کے معاصرین کے سامنے نہیں آئی تھی۔ اس لئے وہ حضرات اس کے قائل نہ تھے۔ امام مالک اور امام ابو حنیفہ رحمہما اللہ نے اس بات کو علت قادحہ سمجھا، اس لئے حدیث کو نہ لیا اور امام شافعی نے اور بعد میں امام احمد رحمہما اللہ نے اس پر عمل کیا۔

فوائد:

۱ — حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے تلخیص حیر میں محمد بن عباد کا استاذ عبد اللہ (مکبر) کو اور محمد بن جعفر کا استاذ عبید اللہ (مصغر) کو بیان کیا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

۲ — شاہ صاحب نے الإنصاف میں ولید بن کثیر کی ایک ہی سند بیان کی ہے اور وہ اس طرح ہے: ولید بن کثیر، عن محمد بن جعفر بن الزبیر، أو: محمد بن عباد بن جعفر (علی الشک) عن عبید اللہ بن عبد اللہ (مصغر) عن عبد اللہ بن عمر۔ انصاف میں عبد اللہ (مکبر) کا تذکرہ نہیں ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

میں نے حجۃ اللہ میں کوئی تصحیح نہیں کی، جو کچھ تھا اس کو باقی رکھا ہے۔ کیونکہ یہ اضطراب ہے جو سب کو مضطرب کئے ہوئے ہے البتہ حجۃ اللہ میں ابو الولید بن کثیر تھا۔ یہ تصحیف ہے اس کو میں نے صحیح کیا ہے۔

۳ — مثالوں میں مناقشہ درست نہیں۔ مگر قارئین کرام کسی الجھن کا شکار نہ ہوں اس لئے عرض ہے کہ:

(الف) امام مالک رحمہ اللہ کی وفات، ولید بن کثیر کی وفات سے اٹھائیس سال بعد ۷۹ھ میں ہوئی ہے۔ اور ولید پہلے مدینہ میں رہتے تھے اس لئے ان کی روایت امام مالک رحمہ اللہ کے سامنے نہ آئی ہو، یہ بات فہم سے بالاتر ہے۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی وفات اور ولید کی وفات میں توکل ایک سال کا فرق ہے۔ اور ولید بعد میں کوفہ منتقل ہو گئے تھے۔ اس لئے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے سامنے بھی یہ روایت نہ آئی ہو، یہ بھی عجیب بات ہے۔

(ب) قلتین کی روایت امام اعظم کے سامنے آئی تھی۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے جبکہ وہ طالب علم تھے اس روایت کے بارے میں امام اعظم سے پوچھا تھا۔ امام ابو حنیفہ نے فرمایا کہ یہ روایت مائے جاری کے بارے میں ہے حدیث کے شروع میں جو سائل کا سوال ہے وہ اس کی ناطق دلیل ہے۔

(ج) ابن قدامہ کی معنی سے معلوم ہوتا ہے کہ خیاب مجلس کے قائل: حضرت سعید بن مسیب، قاضی شریح، امام عامر شعبی، حضرت عطاء، حضرت طاؤس، امام زہری وغیرہ تھے۔ ان میں قاضی شریح اور امام شعبی کا عراقی مکتب فکر سے تعلق تھا اور باقی سب کا حجازی مکتب فکر سے۔ پس یہ کہنا کہ: ”یہ حدیث مدینہ کے فقہائے سبعہ اور ان کے معاصرین کے سامنے نہیں آئی تھی یہ بات بھی محل نظر ہے۔“

علاوہ ازیں خیاب مجلس کی حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت خود امام مالک رحمہ اللہ حضرت نافع رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہیں۔ پھر بھی ان کا اس کو نہ لینا معنی دارد! اور امام شافعی رحمہ اللہ کا یہ تبصرہ کہ میں نہیں جانتا کہ مالک رحمہ اللہ تعالیٰ نے خود اپنی ذات پر بدگمانی کی ہے یا نافع پر؟ اور یہ بات تو بہت بڑی ہے کہ میں کہوں کہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما پر بدگمانی کی ہے (معنی) یہ تبصرہ خود بدگمانی پر مبنی ہے۔ اور ابن ابی ذئب رحمہ اللہ تو — جو امام مالک رحمہ اللہ کے معاملہ میں منافست کا شکار تھے — یہ تک کہہ گئے ہیں کہ: يُسْتَأْبُ مَالِكُ فِي تَرْكِهِ لِهَذَا الْحَدِيثِ (معنی ۶:۳) یعنی اس حدیث کو چھوڑ کر امام مالک

نے اتنا بڑا گناہ کیا ہے کہ ان سے توبہ کروانی چاہئے۔ سچ کہا ہے کہنے والے نے کہ: ہنر پنچشم عداوت بزرگ تر ہے اسے یعنی دشمنی ہو تو کسی کا ہنر بھی بہت بڑا غیب معلوم ہوتا ہے۔

(د) درحقیقت اختلاف اس میں ہے کہ خیارِ مجلس کا حکم باب قضاء سے ہے یا باب دیانت سے؟ یعنی شرعاً یہ حق لازم ہے یا اخلاق و مروت کی بات ہے؟ دو بڑے اماموں کے نزدیک یہ انسانیت و مروت کی بات ہے اور اختیار ناقص ہے یعنی ہر فریق دوسرے کو راضی کر کے بیع توڑ سکتا ہے۔ تنہا نہیں توڑ سکتا۔ اور دو چھوٹے امام اس کو شرعی حق سمجھتے ہیں اور ہر ایک کے لئے بیع کا اختیار کامل ثابت کرتے ہیں پس اختلاف نص نہیں کا ہے اور کچھ نہیں!

ومنها: أن بعض الأحاديث الصحيحة لم تبلغ علماء التابعين، ممن وسد إليهم الفتوى، فاجتهدوا بأرائهم، أو اتبعوا العمومات، أو اقتدوا بمن مضى من الصحابة، فأفتوا حسب ذلك. ثم ظهرت بعد ذلك في الطبقة الثالثة، فلم يعملوا بها ظناً منهم: أنها تخالف عمل أهل مدينتهم وسنتهم التي لا اختلاف لهم فيها، وذلك قاذخ في الحديث، وعلّة مُسْقِطَةٌ له؛ أو لم تظهر في الطبقة الثالثة، وإنما ظهرت بعد ذلك، عند ما أمعن أهل الحديث في جمع طرق الحديث، ورحلوا إلى أقطار الأرض، وبحثوا عن حملة العلم، فكثير من الأحاديث ما لا يرويه من الصحابة إلا رجلٌ أو رجلان، ولا يرويه عنه أو عنهما إلا رجلٌ أو رجلان، وهلم جرأً، فخفي على أهل الفقه، وظهر في عصر الحفاظ الجامعين لطرق الحديث وكثير من الأحاديث رواه أهل البصرة - مثلاً - وسائر الأقطار في غفلة منه.

فبين الشافعي: أن العلماء من الصحابة والتابعين لم يزل شأنهم أنهم يطلبون الحديث في المسئلة، فإذا لم يجدوا تسكوا بنوع آخر من الاستدلال، ثم إذا ظهر عليهم الحديث بعد رجوعوا من اجتهادهم إلى الحديث.

فإذا كان الأمر على ذلك لا يكون عدم تمسكهم بالحديث قدحاً فيه، اللهم إلا إذا بينوا العلة القادحة.

مثاله: حديث القلتين، فإنه حديث صحيح، روى بطرق كثيرة، معظمها ترجع إلى الزبير بن العمر، عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عبد الله، أو محمد بن عباد بن جعفر، عن عبيد الله بن عبد الله، كلاهما: عن ابن عمر، ثم تشعبت الطرق بعد ذلك؛ وهذان وإن كانا من الثقات، لكنهما ليسا ممن وسد إليهم الفتوى، وعول الناس عليهم، فلم يظهر الحديث في عصر سعيد بن المسيب، ولا في عصر الزهري، ولم يمش عليه المالكية، ولا الحنفية، فلم يعملوا به، وعمل به الشافعي.

وكحديث خيار المجلس، فإنه حديث صحيح، روى بطرق كثيرة، وعمل به ابن عمر وأبو هريرة

من الصحابة، ولم يظهر على الفقهاء السبعة ومعاصريهم، فلم يكونوا يقولون به، فرأى مالك وأبو حنيفة هذه علة قاذحة في الحديث، وعمل به الشافعي.

تَرْجُمًا: اور ان باتوں میں سے یہ ہے کہ بعض صحیح حدیثیں اُن علمائے تابعین کو نہیں پہنچی تھیں جن کو فتویٰ کی ذمہ داری سونپی گئی تھی۔ پس انھوں نے اپنی رایوں سے اجتہاد کیا، یا نص کے عام الفاظ کا اتباع کیا۔ یا انھوں نے اُن صحابہ کی پیروی کی جو گذر چکے تھے۔ پس فتویٰ دیا انھوں نے اس کے موافق۔ پھر اس کے بعد طبقہ ثالثہ میں وہ حدیثیں ظاہر ہوئیں، پس اُن حضرات نے ان پر عمل نہیں کیا، اپنی طرف سے گمان کرتے ہوئے کہ وہ حدیثیں ان کے شہروالوں کے عمل کے خلاف ہیں۔ اور ان کے اس طریقہ کے خلاف ہیں، جس میں ان کے یہاں کوئی اختلاف نہیں۔ اور یہ چیز حدیث میں عیب ہے۔ اور ایسی علت ہے جو حدیث کو ساقط الاعتبار کرنے والی ہے۔ یا وہ حدیثیں طبقہ ثالثہ میں بھی ظاہر نہیں ہوئیں۔ اور وہ اس کے بعد ہی ظاہر ہوئیں، جب دور تک گئے محدثین حدیث کی سندیں جمع کرنے میں، اور اسفار کئے انھوں نے زمین کے کناروں میں، اور تجسس کیا انھوں نے حاملین حدیث کا۔ پس بہت سی حدیثیں وہ ہیں جن کو نہیں روایت کرتے صحابہ میں سے مگر ایک یا دو آدمی۔ اور نہیں روایت کرتے اس کو اُس ایک آدمی سے یا دو آدمیوں سے مگر ایک یا دو آدمی، اور اسی طرح چلے چلو۔ پس پوشیدہ رہی وہ حدیث فقہ والوں پر، اور ظاہر ہوئی وہ اُن حفاظ حدیث کے زمانہ میں جو حدیث کی سندوں کو جمع کرنے والے تھے۔ اور بہت سی حدیثیں ایسی ہیں جن کو بصرہ والے۔۔۔ مثال کے طور پر۔۔۔ روایت کرتے ہیں، اور دوسرے علاقہ کے لوگ اس سے بے خبر ہوتے ہیں۔

پس امام شافعی رحمہ اللہ نے بیان کیا کہ صحابہ و تابعین میں سے علماء برابر رہا اُن کا حال کہ وہ حدیث کو تلاش کرتے ہیں مسئلہ میں۔ پس جب نہیں پاتے وہ تو تمسک کرتے ہیں وہ استدلال کی دوسری قسم کے ذریعہ۔ پھر بعد میں جب ان کے سامنے حدیث آتی ہے تو وہ اپنے اجتہاد سے رجوع کر لیتے ہیں۔ حدیث کی طرف جاتے ہوئے۔

پس جب معاملہ اس طور پر ہے تو ان کا حدیث سے تمسک نہ کرنا حدیث میں طعن نہیں ہے۔ اے اللہ! مگر جب وہ بیان کریں علت قاذحہ یعنی حدیث کو عیب لگانے والی کوئی وجہ۔

اس کی مثال: قلتین کی حدیث ہے۔ پس بیشک وہ صحیح حدیث ہے۔ بہت سی سندوں سے روایت کی گئی ہے۔ ان کی بڑی لوٹی ہیں ولید بن کثیر کی طرف، وہ محمد بن جعفر بن الزبیر سے روایت کرتے ہیں، وہ عبد اللہ سے۔ یا وہ محمد بن عباد بن جعفر سے روایت کرتے ہیں، وہ عبید اللہ بن عبد اللہ سے، اور وہ دونوں ابن عمر سے روایت کرتے ہیں۔ پھر اس کے بعد سندیں متفرق ہو گئیں۔ اور یہ دونوں اگرچہ وہ ثقہ روایات میں سے ہیں۔ مگر وہ دونوں ان لوگوں میں سے نہیں ہیں جن کو فتویٰ کی ذمہ داری سپرد کی گئی تھی۔ اور جن پر لوگوں نے اعتماد کیا تھا۔ اس لئے حدیث سامنے نہیں آئی سعید بن مسیب کے زمانہ میں اور نہ زہری رحمہ اللہ تعالیٰ کے زمانہ میں۔ اور نہیں چلے اس پر مالیکہ اور نہ حنفیہ۔ پس نہیں عمل کیا انہوں نے اس پر، اور عمل کیا اس پر شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے۔

اور جیسے خیابار مجلس کی حدیث۔ پس بیشک وہ صحیح حدیث ہے۔ بہت سی سندوں سے روایت کی گئی ہے۔ اور اس پر صحابہ میں سے ابن عمر اور ابو ہریرہ نے عمل کیا ہے۔ اور وہ فقہائے سبعہ اور ان کے ہر عصور کے سامنے نہیں آئی۔ چنانچہ وہ حضرات اس حدیث کے قائل نہیں تھے۔ پس امام مالک اور امام ابو حنیفہ نے اس چیز کو حدیث میں عیب لگانے والی وجہ سمجھا۔ اور امام شافعی نے اس پر عمل کیا۔

صحابہ کے اقوال سے استدلال میں اختلاف

چوتھی بات: امام شافعی رحمہ اللہ کے زمانہ میں صحابہ کے اقوال جمع کئے گئے تو وہ بہت ہو گئے اور ان میں اختلاف و انتشار پایا گیا۔ اور ان میں سے بہت سے اقوال کو امام شافعی رحمہ اللہ نے صحیح حدیثوں کے خلاف پایا۔ کیونکہ صحابہ کو وہ حدیثیں نہیں پہنچی تھیں۔ اور انہوں نے سلف کو دیکھا کہ وہ ایسی صورت میں ہمیشہ حدیث کی طرف مراجعت کرتے تھے، اس لئے امام شافعی رحمہ اللہ نے صحابہ کے اقوال سے تمسک چھوڑ دیا، جب تک کہ وہ کسی بات پر متفق نہ ہوں۔ اور فرمایا کہ: ”وہ بھی آدمی ہیں اور ہم بھی آدمی ہیں“ یعنی وہ بھی امت کے مجتہد ہیں اور ہم بھی مجتہد ہیں اور ایک مجتہد پر دوسرے مجتہد کی اتباع واجب نہیں۔ غرض امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک صحابہ کرام کے اجماعی فیصلے تو حجت ہیں، مگر انفرادی آراء حجت نہیں۔ اور ان کے پیش رو دو اماموں کے نزدیک، خاص طور پر احناف کے نزدیک، صحابہ کی انفرادی آراء بھی حجت ہیں، بعد کا مجتہد ان آراء سے باہر نہیں نکل سکتا۔ اس وجہ سے بھی مسلک شافعی سابقہ دو مسلکوں سے مختلف ہوا ہے۔

استحسان سے استدلال میں اختلاف

پانچویں بات: امام شافعی رحمہ اللہ نے کچھ فقہاء کو دیکھا کہ وہ اس رائے کو جس کو شریعت نے جائز نہیں رکھا، قیاس شرعی کے ساتھ خلط ملط کرتے ہیں۔ وہ ان میں سے ایک کو دوسرے سے جدا نہیں کرتے۔ اور کبھی وہ حضرات اس کو استحسان نام دیتے ہیں۔

اور ناروارائے سے مراد: کسی حرج یا مصلحت کی احتمالی جگہ کو حکم کی علت قرار دینا ہے۔ اور قیاس شرعی یہ ہے کہ مصرح حکم سے علت نکالی جائے، اور اس پر حکم دائر کیا جائے۔

امام شافعی رحمہ اللہ نے استدلال کی اس نوع کو یعنی استحسان کو پوری طرح سے باطل کیا۔ اور فرمایا کہ: ”جو شخص استحسان سے کام لیتا ہے، وہ خود شارع بنتا ہے“ — یہ بات ابن حاجب نے مختصر الاصول میں نقل کی ہے (اور انصاف میں یہ ہے کہ قاضی عسجد نے مختصر الاصول کی شرح میں نقل کی ہے)

اس کی مثال: سورة النساء آیت ۶ ہے: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ، فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا

فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ﴿۱﴾ یعنی تم یتیموں کو آ زمالیا کرو، یہاں تک کہ جب وہ نکاح کو پہنچ جائیں (یعنی بالغ ہو جائیں) پس اگر تم ان میں ایک گونہ تمیز دیکھو تو ان کے اموال ان کے حوالے کر دو۔ فوائد عثمانی میں ہے:

”اگر بالغ ہو کر بھی اس میں ہوشیاری نہ آئے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا یہ مذہب ہے کہ پچیس برس کی عمر تک انتظار کرو، اس درمیان میں جب اس کو سمجھ آ جائے مال اس کے حوالے کر دو۔ ورنہ پچیس سال پر ہر حال میں اس کا مال اس کو دیدو، پوری سمجھ آئے یا نہ آئے“

کیونکہ یتیم کا رُشد ایک مخفی امر ہے۔ پس امام اعظم رحمہ اللہ نے رُشد کے احتمالی زمانہ کو — اور وہ پچیس سال کی عمر کو پہنچنا ہے — رُشد کے قائم مقام کر دیا اور فرمایا کہ: ”یہ استحسان ہے اور قیاس یہ ہے کہ مال اس کے سپرد نہ کیا جائے، خواہ کتنی ہی عمر ہو جائے“

حاصل کلام: یہ ہے کہ جب امام شافعی رحمہ اللہ نے اگلوں کے کام میں اس قسم کی چیزیں دیکھیں تو انھوں نے فقہ کو ازسرنو مرتب کیا۔ اس کے اصول قائم کئے اور ان پر جزئیات متفرع کیں۔ اور کتابیں تصنیف کیں پس عمدہ کتابیں لکھیں اور امت کو فائدہ پہنچایا۔ اور ان کے زمانہ کے فقہاء نے ان پر اتفاق کیا اور ان کے اصحاب نے ان کی کتابوں پر کام کیا۔ کسی نے اختصار کیا، کسی نے شرح لکھی، کسی نے دلائل فراہم کئے اور کسی نے ان کے مسائل پر تخریجات کیں۔ پھر وہ حضرات مختلف شہروں میں پھیل گئے۔ پس یہی مذہب شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ بنا۔

نوٹ: یہ تینوں مذاہب شاہ صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک اصحاب الرائے کے مکاتب فکر ہیں۔ اور محدثین کا مذہب — جس کی نمائندگی امام احمد اور امام اسحاق بن راہویہ کرتے ہیں — چوتھا مذہب ہے۔ اس کا تذکرہ آئندہ مستقل باب میں آ رہا ہے۔

ومنها: أن أقوال الصحابة جُمعت في عصر الشافعي، فتكثرت واختلفت وتشعبت، ورأى كثيراً منها يخالف الحديث الصحيح حيث لم يبلغهم، ورأى السلف لم يزالوا يرجعون في مثل ذلك إلى الحديث، فترك التمسك بأقوالهم ما لم يتفقوا، وقال: هم رجال ونحن رجال.

ومنها: أنه رأى قوماً من الفقهاء يُخلطون الرأي الذي لم يُسوِّغه الشرع، بالقياس الذي أثبتته، فلا يميزون واحداً منهما من الآخر، ويسمون تارة بالإستحسان. وأعنى بالرأي: أن يُنصبَ مظنةٌ حرج أو مصلحة، علةٌ لحكم وإنما القياس: أن تُخرج العلة من الحكم المنصوص، ويُدار عليها الحكم.

فأبطل هذا النوع أتمَّ إبطال، وقال: من استحسن فإنه أراد أن يكون شارعاً، حكاة ابن الحاجب في مختصر الأصول، مثاله: رُشدُ اليتيم أمرٌ خفيٌّ، فأقاموا مظنةَ الرشد — وهو بلوغُ خمس وعشرين سنةً — مقامه، وقالوا: إذا بلغ اليتيم هذا العُمُرَ سلَّم إليه ماله، قالوا: هذا استحسان، والقياس: أن

لا یسلم الیہ.

وبالجملة: لما رأى في صنيع الأوائل مثل هذه الأمور، أخذ الفقه من الرأس، فأسس الأصول، وفرع الفروع، وصنف الكتب، فأجاء وأفاد، واجتمع عليه الفقهاء، وتصرفوا اختصاراً وشرحاً واستدلالاً وتخريجاً، ثم تفرقوا في البلدان، فكان هذا مذهباً للشافعي. والله أعلم.

ترجمہ: اور ان باتوں میں سے یہ ہے کہ صحابہ کے اقوال امام شافعی رحمہ اللہ کے زمانہ میں جمع کئے گئے تو وہ بہت ہو گئے اور مختلف ہو گئے اور متفرق ہو گئے۔ اور امام شافعی نے ان میں سے بہت سے اقوال کو صحیح احادیث کے خلاف دیکھا۔ اس وجہ سے کہ ان کو حدیث نہیں پہنچی تھی۔ اور انھوں نے سلف کو دیکھا کہ وہ برابر رجوع کیا کرتے ہیں اس جیسی صورت میں حدیث کی طرف۔ پس امام شافعی نے ان کے اقوال سے تمسک چھوڑ دیا، جب تک کہ وہ متفق نہ ہوں اور فرمایا: ”وہ بھی آدمی ہیں اور ہم بھی آدمی ہیں“ اور ان باتوں میں سے یہ ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ نے فقہاء کی ایک جماعت کو دیکھا کہ وہ ملاتے ہیں اس رائے کو جس کو شریعت نے جائز نہیں رکھا۔ اُس قیاس کے ساتھ جس کو شریعت نے ثابت کیا ہے۔ پس نہیں جدا کرتے وہ ان میں سے ایک کو دوسرے سے، اور نام رکھتے ہیں وہ اس کا کبھی استحسان۔ اور رائے سے میری مراد یہ ہے کہ کسی حرج یا مصلحت کی احتمالی جگہ کو حکم کی علت بنایا جائے اور قیاس صرف یہ ہے کہ مصرح حکم سے علت نکالی جائے اور اس پر حکم دائر کیا جائے۔

پس امام شافعی رحمہ اللہ نے استدلال کی اس نوع کو پوری طرح سے باطل کیا۔ اور فرمایا: ”جو استحسان سے کام لیتا ہے، وہ شارع بننا چاہتا ہے“ ابن الحاجب نے یہ بات مختصر الاصول میں نقل کی ہے۔

اس کی مثال: یتیم کی سمجھ داری ایک مخفی امر ہے۔ پس قائم کیا انھوں نے سمجھ داری کے احتمالی زمانہ کو۔۔۔ اور وہ پچیس سال کی عمر کو پہنچا ہے۔ سمجھ داری کی جگہ میں، اور انھوں نے کہا کہ جب یتیم بچہ اس عمر کو پہنچ جائے تو اس کا مال اس کو سپرد کر دیا جائے۔ کہا انھوں نے کہ یہ استحسان ہے، اور قیاس یہ ہے کہ مال سپرد نہ کیا جائے۔

اور حاصل کلام: جب امام شافعی رحمہ اللہ نے اگلوں کے کام میں اس قسم کی چیزیں دیکھیں تو انھوں نے فقہ کو از سر نو لیا، پس اس کے اصول قائم کئے، اور ان پر جزئیات متفرع کیں۔ اور کتابیں تصنیف کیں، پس عمدہ کتابیں لکھیں۔ اور امرت کو فائدہ پہنچایا۔ اور فقہاء نے ان پر اتفاق کیا اور انھوں نے تصرف کیا اختصار، شرح، استدلال اور تخریج کے طور پر۔ وہ شہروں میں بکھر گئے پس تھا یہ مذہب شافعی۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

بَابُ ۳

اہل حدیث اور اصحاب الرائے کے درمیان فرق

اہل حدیث سے مراد محدثین کرام ہیں۔ اور اصحاب الرائے سے مراد فقہائے عظام۔ گذشتہ باب میں اصحاب الرائے کے

مکاتب ثلاثہ: مالکیت، حنفیت اور شافعییت کا تذکرہ ہو چکا ہے۔ اب اس باب میں اہل حدیث یعنی محدثین کرام کے مکتب فکر کا تذکرہ کرتے ہیں۔ اس مکتب فکر کی نمائندگی حضرت امام احمد اور حضرت امام اسحاق رحمہما اللہ کرتے ہیں۔ اور اس مکتب فکر کے اکابر: امام بخاری، امام مسلم، امام ابو داؤد اور امام ترمذی ہیں۔ اب یہ مکتب فکر حنبلیت کے نام سے متعارف ہے۔ اہل حدیث بمعنی غیر مقلدین اس مکتب فکر میں داخل نہیں ہیں۔ ان کا تذکرہ تاملہ کے بالکل آخر میں آ رہا ہے۔ یہ پورا باب بھی انصاف میں ہے۔ اور اس باب کے آخر میں اصحاب الرائے کا تذکرہ ہے کہ انھوں نے تخریج کے سہارے اپنی فقہ کس طرح مرتب کی ہے یہی فرق اس باب میں واضح کرنا مقصود ہے۔

ابتدائی صدیوں میں کچھ علماء اجتہاد و استنباط سے ڈرتے تھے

ان کی تمام تر توجہ روایت حدیث کی طرف تھی

حضرت سعید بن مسیب، حضرت ابراہیم نخعی اور امام زہری رحمہم اللہ کے زمانہ میں، اور امام مالک اور حضرت سفیان ثوری رحمہما اللہ کے زمانہ میں، اور اس کے بعد علماء کی ایک جماعت ایسی تھی جو رائے کے ذریعہ مسائل میں غور و خوض کرنے کو ناپسند کرتی تھی، اور نصوص سے استنباط کر کے فتویٰ دینے سے ڈرتی تھی۔ ہاں شدید ضرورت پیش آئے، اور استنباط کے بغیر چارہ ہی نہ رہے تو پھر وہ اجتہاد کرتے تھے۔ ان حضرات کی تمام تر توجہ روایت حدیث کی طرف تھی۔ روایات ذیل اس پر روشنی ڈالتی ہیں:

پہلی روایت: حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے کوئی بات دریافت کی گئی۔ آپ نے فرمایا: ”میں اس بات کو ناپسند کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ نے کوئی چیز تمہارے لئے حرام کی ہو، اور میں اس کو تمہارے لئے حلال کر دوں۔ یا حلال کی ہو اور میں اس کو حرام کر دوں۔“ (دارمی: ۵۵:۱)

دوسری روایت: حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

”اے لوگو! بلا نازل ہونے سے پہلے (اس کی تحقیق میں) جلدی مت کرو، پس وہ تمہیں یہاں اور یہاں لے جائے (یعنی اختلاف ہو) پس اگر تم بلا نازل ہونے سے پہلے جلدی نہ کرو گے تو مسلمانوں میں ہمیشہ ایسے لوگ موجود رہیں گے کہ جب ان سے مسئلہ پوچھا جائے گا تو وہ (اللہ کی طرف سے) راہ راست کی طرف راہ نمائی کئے جائیں گے اور جب وہ مسئلہ بیان کریں گے تو توفیق دیئے جائیں گے۔“ (دارمی: ۵۶:۱)

تیسری روایت: اور حضرت عمر، حضرت علی، اور حضرت ابن عباس اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہم سے بھی ایسی ہی باتیں مروی ہیں کہ وہ ان باتوں میں گفتگو کرنے کو ناپسند کرتے تھے جو ابھی وقوع پذیر نہیں ہوئیں۔

چوتھی روایت: حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے ابو الشعثاء جابر بن زید بصری (متوفی ۹۳ھ) سے فرمایا:

۱۲ شافعی مکتب فکر کو تہذیب کے آخر میں اہل حدیث میں بھی شمار کیا ہے

”بیشک تم بصرہ کے فقہاء میں سے ہو، پس تم فتویٰ نہ دو مگر صریح قرآن سے یا معمول بہ سنت ہے۔ پس بیشک اگر تم کرو گے اس کے سوا تو ہلاک ہو گے، اور ہلاک کرو گے۔“ (دارمی: ۵۹:۱)

پانچویں روایت: ابو نضرہ مُنذر بن مالک بن قُطْعہ نے بیان کیا کہ جب حضرت عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کے والا تبار صاحب زادے حضرت ابوسلمہ رحمہ اللہ، جو مدینہ کے فقہائے سبعہ میں سے ایک ہیں، بصرہ وراہ ہوئے تو میں اور حضرت حسن بصری ان کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ انھوں نے حسن بصری سے کہا کہ تم ہی حسن ہو؟ بصرہ میں سب سے زیادہ میں تمہاری ملاقات کا خواہشمند تھا، کیونکہ مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ تم اپنی رائے سے فتویٰ دیتے ہو۔ تم اپنی رائے سے فتویٰ مت دو۔ رسول اللہ ﷺ کی کوئی حدیث یا قرآن منزل ہو تو ہی فتویٰ دو۔ (دارمی: ۵۸:۱)

چھٹی روایت: محمد بن المنکدر رحمہ اللہ جو جلیل القدر تابعی ہیں فرماتے ہیں کہ عالم اُس چیز میں داخل ہوتا ہے جو اللہ تعالیٰ اور اس کے بندوں کے درمیان ہے (یعنی دینی معاملہ میں دخل دیتا ہے) پس چاہئے کہ وہ اپنے لئے نکلنے کی راہ تلاش کر لے (یعنی پہلے یہ سوچ لے کہ میری پکڑ تو نہیں ہو جائے گی)۔ (دارمی: ۵۳:۱)

ساتویں روایت: امام شعبی سے دریافت کیا گیا کہ جب آپ حضرات سے کوئی مسئلہ پوچھا جاتا تھا تو آپ لوگ کیا کرتے تھے؟ جواب دیا: تم واقف کار کے پاس پہنچے! جب ہم میں سے کسی سے کوئی مسئلہ پوچھا جاتا تھا تو وہ اپنے ساتھی سے کہتا کہ آپ ان کو فتویٰ دیں۔ پس وہ برابر (ایک سے دوسرے کے پاس جاتا) رہتا تھا یہاں تک کہ اول کی طرف لوٹ آتا تھا۔ (۵۳:۱)

آٹھویں روایت: شعبی رحمہ اللہ ہی نے فرمایا کہ یہ علماء جو کچھ رسول اللہ ﷺ کی طرف سے تجھ سے بیان کریں پس تو اس کو لے لے، اور جو کچھ وہ اپنی رائے سے کہیں، پس تو اس کو بیت الخلاء میں ڈال دے۔ (دارمی: ۶۷:۱)

﴿باب الفرق بین اهل الحديث وأصحاب الرأي﴾

اعلم: أنه كان من العلماء في عصر سعيد بن المسيب، وإبراهيم، والزهرى، وفي عصر مالك وسفيان، وبعد ذلك قوم يكرهون الخوض بالرأى، ويهابون الفتيا والاستنباط، إلا لضرورة لا بد منها بدءاً؛ وكان أكبرهم رواية حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم:

[۱] سئل عبد الله بن مسعود عن شيء، فقال: إني لأكرهه أن أحلّ لك شيئاً حرّمه الله عليك، أو أحرّم ما أحلّه الله لك.

[۲] وقال معاذ بن جبل: يا أيها الناس! لا تعجلوا بالبلاء قبل نزوله، فيذهب بكم هنا وهنا، فإنكم إن لم تعجلوا بالبلاء قبل نزوله لم ينفك المسلمون أن يكون فيهم: من إذا سئل سُدّد، وإذا قال وُفّق.

[۳] ورؤى نحو ذلك عن عمر، وعلي، وابن عباس، وابن مسعود في كراهية التكلم فيما لم ينزل.

[۴] وقال ابن عمر لجابر بن زيد: إنك من فقهاء البصرة، فلا تُفْتِ إلا بقرآنٍ ناطقٍ أو سنةٍ ماضيةٍ، فإنك إن فعلتَ غير ذلك هلكتَ وأهلكتَ.

[۵] وقال ابو نُضْرَةَ: لما قَدِمَ أبو سلمةَ البصرةَ، أتيتُه أنا والحسن، فقال للحسن: أنت الحسن؟ ما كان أحدٌ بالبصرة أحبَّ إليَّ لِقَاءَ منك، وذلك: أنه بلغني أنك تُفْتِيُ برأيك، فلا تُفْتِ برأيك، إلا أن تكون سنةً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو كتاب مُنَزَّلٌ.

[۶] وقال ابن المنكدر: إن العالم يدخل فيما بين الله وبين عباده، فليطلب لنفسه المخرجَ.

[۷] وسئل الشعبي: كيف كنتم تصنعون إذا سئلتُم؟ قال: على الخبير وقعت! كان إذا سُئل الرجل، قال لصاحبه: أفْتِهِم، فلا يزال حتى يرجع إلى الأول.

[۸] وقال الشعبي: ما حدَّثوك هؤلاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فخذُ به، وما قالوه برأيهم فألقِه في الحشِّ — أخرج هذه الآثار عن آخر الدارميِّ.

تَرْجُمًا: اہل حدیث اور اصحاب الرائے کے درمیان فرق کا بیان: جان لیں کہ تھی سعید بن مسیب، ابراہیم اور زہری کے زمانہ میں اور مالک اور سفیان کے زمانہ میں، اور اس کے بعد علماء کی ایک جماعت، جو رائے کے ذریعہ خوض کرنے کو ناپسند کرتی تھی۔ اور ڈرتے تھے وہ فتویٰ دینے سے اور استنباط کرنے سے مگر ایسی ضرورت کے وقت کہ نہ پائیں لوگ اس سے کوئی چارہ۔ اور تھی ان کی بڑی توجہ رسول اللہ ﷺ کی حدیثوں کو روایت کرنے کی طرف — اس کے بعد آٹھ روایات ہیں جن کا ترجمہ اوپر گزر چکا ہے۔ دوبارہ ترجمہ کرنا تکرار ہی ہوگا۔ ان میں سے روایت ۶، ۲، ۱ اور ۷ باب من ہاب الفتیا الخ میں ہے اور ۴ و ۵ باب الفتیا وما فیہ من الشدَّة میں ہیں اور اٹھویں باب فی کراہیة أخذ الرأی میں ہے اور نمبر ۳ میں جن چار صحابہ کی روایتوں کا حوالہ ہے وہ بھی دارمی ہی میں پہلے دو بابوں میں ہیں۔

تدوین حدیث سے مسلمانوں کی بڑی ضرورت پوری ہوئی

محدثین کی فکر مندی سے اسلامی مملکت کے تمام شہروں میں حدیث کی تدوین کا اور صحیفوں اور نسخوں کی کتابت کا عام سلسلہ چل پڑا۔ یہاں تک کہ شاید کوئی ایسا محدث ہو جس نے تدوین حدیث نہ کی ہو یا اس کے پاس کوئی صحیفہ یا نسخہ نہ ہو۔ اور اس سلسلہ کے پھیلنے سے لوگوں کی ایک بڑی ضرورت پوری ہوئی۔ کبار محدثین میں سے جن حضرات نے یہ زمانہ پایا، وہ حجاز، شام، عراق، مصر، یمن اور خراسان کے شہروں میں گھومے اور حدیث کی کتابیں جمع کیں اور صحیفوں کا تتبع کیا۔ اور وہ احادیث غریبہ اور آثار نادرہ کی تلاش میں آخری حد تک پہنچے۔

ان حضرات کے اہتمام سے احادیث و آثار کا وہ ذخیرہ جمع ہو گیا جو اس سے پہلے کسی کے پاس جمع نہیں تھا۔ اور ان کے

لئے تدوین حدیث ایسی آسان ہوئی کہ مقتدین کے لئے ایسی آسان نہ تھی۔ ان حضرات کو حدیث کی سندیں بھی بہت حاصل ہوئیں۔ بعض بعض محدثین کے پاس تو ایک ایک حدیث کی سوسو بلکہ اس سے بھی زیادہ سندیں تھیں۔ اس کا فائدہ یہ ہوا کہ بعض سندوں میں جو باتیں مخفی تھیں، وہ دوسری سندوں سے واضح ہو گئیں۔ اور ہر حدیث کا مقام و مرتبہ معلوم ہو گیا کہ غریب ہے یا مشہور؟ اسی طرح متابعات و شواہد میں غور کرنا بھی آسان ہو گیا۔

تدوین حدیث اور ظہور احادیث

تدوین حدیث کے اس دور میں بہت سی ایسی حدیثیں بھی سامنے آئیں جو قبل ازیں اہل فتویٰ کو معلوم نہ تھیں۔ علامہ ابن الہمام رحمہ اللہ نے نقل کیا ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ نے امام احمد رحمہ اللہ سے فرمایا: ”صحیح احادیث کا علم تم (محدثین) کو ہم سے زیادہ ہے، پس جو کوئی صحیح حدیث ہو تو مجھ کو بتلا دیا کرو تا کہ میں اس کو اپنا مذہب بناؤں۔ خواہ وہ حدیث کوئی ہو یا بصری یا شامی۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ بہت سی حدیثیں ایسی ہیں جن کو کسی خاص شہر اور خاص علاقہ کے لوگ ہی روایت کرتے ہیں۔ مثلاً: صرف شام اور عراق کے راویوں کی حدیثیں یا ان کو ایک ہی خاندان کے لوگ روایت کرتے ہیں، جیسے:

① — بُرید بن عبد اللہ بن ابی بردۃ بن ابی موسیٰ اشعری کانسجہ۔ جس کو وہ اپنے دادا ابو بردہ سے روایت کرتے ہیں۔ اور ابو بردہ اپنے والد ماجد حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں۔

② — عمرو بن شعیب بن محمد بن عبد اللہ بن عمرو بن العاص کا صحیفہ۔ جس کو وہ اپنے والد شعیب سے روایت کرتے ہیں۔ اور شعیب اپنے دادا حضرت عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں۔

یا حدیث کا راوی صحابی: قلیل الروایہ اور گننام ہو، اس سے بہت ہی کم لوگوں نے حدیث اخذ کی ہو، تو ایسی روایتوں سے عام اہل فتویٰ بے خبر ہوتے ہیں۔ اسی طرح اس دور کے محدثین کے پاس صحابہ و تابعین میں سے ہر شہر کے فقہاء کے آثار یعنی فتاویٰ اور اقوال بھی بہت بڑی تعداد میں اکٹھا ہو گئے تھے۔ جبکہ مقتدین اپنے شہر اور اپنے اساتذہ ہی کی روایات کو جمع کرنے پر قادر تھے۔

فن اسمائے رجال کی تدوین اور درجات حدیث کی تعیین

زمانہ ماضی کے محدثین راویوں کے ناموں اور ان کی عدالت کے مرتبوں کو پہچاننے میں ان کے ہاتھ پر لکھیے گئے تھے جو خود انہوں نے کئے تھے اور وہ قرائن کا تتبع کر کے حدیث پر حکم لگاتے تھے۔ اس وقت ان اسمائے رجال مرتب ہوا تھا اور نہ حدیث کے درجات کی تعیین کے سلسلہ میں باہم گفتگو ہوتی تھی۔ بعد کے دور کے محدثین نے اس سلسلہ میں بڑی کاوشیں کیں۔ وہ اس سلسلہ کی بھی نہایت کو پہنچ گئے۔ انہوں نے ایک مستقل فن اسمائے رجال مدون کیا۔ ایک ایک راوی کے احوال کا تجسس کیا۔ اور اس کا مکمل ریکارڈ تیار کیا۔ اور انہوں نے حدیث پر صحت وغیرہ کا حکم لگانے کے لئے علمی مباحثے کئے۔ ان دونوں باتوں سے سند کے اتصال و انقطاع کے سلسلہ میں وہ باتیں منکشف ہوئیں جو اب تک پردہ خفا میں تھیں۔

حدیث کی تعداد میں اضافہ ہوا

حضرت سفیان ثوری اور حضرت وکیع رحمہما اللہ، اور ان کے درجہ کے محدثین، حدیثوں کو جمع کرنے میں حد درجہ کوشش کرتے تھے مگر مرفوع متصل حدیثیں ان کے پاس ایک ہزار سے بھی کم تھیں۔ امام ابو داؤد رحمہ اللہ نے مکہ والوں کے نام جو نامہ تحریر فرمایا ہے، اس میں لکھا ہے کہ:

وهذه الأحاديث ليس منها في كتاب ابن المبارك، ولا كتاب وكيع إلا الشيء اليسير، وعامته في كتاب هؤلاء مراسيل، وفي كتاب السنن من موطأ مالك بن أنس شيء صالح، وكذلك من مصنفات حماد بن سلمة، وعبد الرزاق، وليس ثلث هذه الكتب — فيما أحسبه — في كتب جميعهم، أعنى: مصنفات مالك بن أنس، وحماد بن سلمة، وعبد الرزاق (رسالة أبي داود السجستاني مع تعليق العلامة الكوثري ص ۵)

ترجمہ: یہ (چار ہزار آٹھ سو) حدیثیں (جو سنن ابی داؤد میں ہیں) ان میں سے ابن المبارک کی کتاب میں اور وکیع کی کتاب میں پس تھوڑی سی ہیں۔ اور ان میں سے بھی زیادہ تر ان حضرات کی کتابوں میں مرسل ہیں۔ البتہ موطا مالک میں اچھی مقدار ہے۔ یہی حال حماد بن سلمہ اور عبد الرزاق کی کتابوں کا ہے۔ اور ان کتابوں (یعنی سنن ابی داؤد کی کتابوں) کا تہائی نہیں ہے۔ میرے گمان کے مطابق — ان سب حضرات کی کتابوں میں۔ میری مراد: امام مالک، حماد اور عبد الرزاق کی کتابیں ہیں۔ (ترجمہ تمام ہوا)

اور اس طبقہ کے محدثین (جن کا تذکرہ شاہ صاحب کر رہے ہیں) چالیس ہزار یا اس کے لگ بھگ حدیثیں روایت کرتے تھے۔ بلکہ امام بخاری رحمہ اللہ سے سند صحیح سے مروی ہے کہ آپ نے اپنی صحیح چھ لاکھ حدیثوں میں سے انتخاب کر کے مرتب کی ہے۔ اور امام ابو داؤد رحمہ اللہ سے یہ بات مروی ہے کہ انہوں نے اپنی سنن پانچ لاکھ حدیثوں میں سے انتخاب کر کے مرتب کی ہے۔ اور امام احمد رحمہ اللہ نے اپنے مسند کو کسوٹی بنایا ہے۔ فرمایا کہ اس کے ذریعہ رسول اللہ ﷺ کی حدیثوں کو پہچانا جاسکتا ہے۔ جو حدیث مسند احمد میں پائی جاتی ہے — خواہ ایک ہی سند سے ہو — اس کی اصل ہے، ورنہ وہ بے اصل ہے۔

دور مابعد کے اکابر محدثین

- ۱ — امام عبد الرحمن بن مہدی رحمہ اللہ (۱۳۵-۱۹۸ھ) امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: میں دنیا میں ان کی کوئی نظیر نہیں جانتا۔
- ۲ — یحییٰ بن سعید قطان رحمہ اللہ (۱۴۰-۱۹۸ھ) امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں: میری آنکھوں نے یحییٰ قطان جیسا شخص نہیں دیکھا۔

- ۳ — یزید بن ہارون رحمہ اللہ (۱۱۸-۲۰۶ھ) خود فرماتے تھے کہ مجھے ۲۲ ہزار حدیثیں مع اسانید یاد ہیں، ولا فخر! —
- ۴ — عبد الرزاق بن ہمام صنعانی رحمہ اللہ (۱۲۶-۲۱۱ھ) آپ کی عظیم کتاب ”مصنف عبد الرزاق گیارہ جلدوں میں طبع ہو چکی ہے۔ —
- ۵ — ابن ابی شیبہ: عبد اللہ بن محمد عیسیٰ کوفی رحمہ اللہ (۱۵۹-۲۳۵ھ) آپ کا مصنف بھی طبع ہو گیا ہے۔ —
- ۶ — مُسَدِّد بن مُسَرَّد بصری رحمہ اللہ (متوفی ۲۲۸ھ) بصرہ میں سب سے پہلے آپ ہی نے مُسَدِّد لکھا ہے۔ —
- ۷ — ہنّاد بن السّرّی کوفی رحمہ اللہ (۱۵۲-۲۳۳ھ) اپنے زمانہ میں کوفہ کے سب سے بڑے شیخ تھے۔ آپ نے نہ شادی کی، نہ باندی رکھی۔ —
- ۸ — امام احمد بن محمد بن حنبل شیبانی رحمہ اللہ (۱۶۲-۲۴۱ھ) ائمہ متبوعین میں سے ہیں۔ —
- ۹ — امام اسحاق بن ابراہیم: راہویہ مروزی رحمہ اللہ (۱۶۱-۲۳۸ھ) ائمہ مجتہدین میں سے مشہور امام ہیں۔ —
- ۱۰ — محدث فضل بن دُکین کوفی رحمہ اللہ (۱۳۰-۲۱۹ھ) بخاری و مسلم کے استاذ ہیں۔ —
- ۱۱ — محدث علی بن عبد اللہ مدینی رحمہ اللہ (۱۶۱-۲۳۴ھ) امام بخاری کے استاذ، ۲۰۰ کتابوں کے مصنف ہیں۔ —
- مذکورہ بالا حضرات اور ان کے معاصرین اس دور کے اکابرین ہیں۔ اور یہی طبقہ، طبقہ محدثین کا نقشِ اول ہے۔

محدثین فقہاء

اس طبقہ کے محدثین فنِ روایت کو مضبوط کرنے کے بعد اور احادیث کے مراتب کو پہچاننے کے بعد فقہ کی طرف متوجہ ہوئے۔ ان حضرات کی یہ رائے گذشتہ لوگوں میں سے کسی کی تقلید پر اتفاق کرنے کی نہیں تھی۔ کیونکہ ان کی دانست میں ان مذاہب میں سے ہر مذہب کے کچھ مسائل احادیث و آثار کے خلاف تھے۔ اس لئے ان حضرات نے احادیث کا، صحابہ و تابعین اور مجتہدین کے آثار کا تتبع شروع کیا اور انہوں نے اپنی الگ فقہ مرتب کی۔ اور اس کے لئے انہوں نے اپنے طور پر اصول و قواعد طے کئے (جس کا بیان آگے آ رہا ہے)

فَوَقَعَ شِيعُوعُ تَدْوِينَ الْحَدِيثِ وَالْأَثَرِ فِي بِلْدَانِ الْإِسْلَامِ، وَكِتَابَةِ الصُّحُفِ وَالنُّسْخِ ————— حِينَ قَلَّ
 مِنْ يَكُونُ أَهْلُ الرِّوَايَةِ إِلَّا كَانَ لَهُ تَدْوِينٌ، أَوْ صَحِيفَةٌ، أَوْ نَسْخَةٌ ————— مِنْ حَاجَتِهِمْ بِسُرْعَةٍ عَظِيمَةٍ؛
 فَطَافَ مِنْ أَدْرَاكِ مِنْ عَظْمَائِهِمْ ذَلِكَ الزَّمَانَ بِلَادِ الْحِجَازِ، وَالشَّامِ، وَالْعِرَاقِ، وَمِصْرَ، وَالْيَمَنِ، وَخِرَاسَانَ،
 وَجَمَعُوا الْكُتُبَ، وَتَبَوَّأُوا النُّسْخَ، وَأَمَعُوا فِي التَّفْحُصِ عَنْ غَرِيبِ الْحَدِيثِ وَنَوَادِرِ الْأَثَرِ، فَاجْتَمَعَ بِاهْتِمَامِ
 أَوْلَادِكَ مِنَ الْحَدِيثِ وَالْأَثَرِ مَا لَمْ يَجْتَمِعْ لِأَحَدٍ قَبْلَهُمْ، وَتَيَسَّرَ لَهُمْ مَا لَمْ يَتَيَسَّرْ لِأَحَدٍ قَبْلَهُمْ، وَخَلَصَ إِلَيْهِمْ
 مِنْ طَرَقِ الْأَحَادِيثِ شَيْءٌ كَثِيرٌ، حَتَّى كَانَ لَكَثِيرٍ مِنَ الْأَحَادِيثِ عِنْدَهُمْ مِائَةُ طَرِيقٍ فَمَا فَوْقَهَا، فَكَشَفَ
 بَعْضُ الطَّرِيقِ مَا اسْتَرَ فِي بَعْضِهَا الْآخَرَ، وَعَرَفُوا مَحَلَّ كُلِّ حَدِيثٍ مِنَ الْغَرَابَةِ وَالِاسْتِفَاضَةِ، وَأَمَكْنَ لَهُمْ

النظر في المتابعات والشواهد.

وظهر عليهم أحاديث صحيحة كثيرة، لم تظهر على أهل الفتوى من قبل. قال الشافعي لأحمد: أنتم أعلم بالأخبار الصحيحة منا، فإذا كان خبرٌ صحيح فأعلموني حتى أذهب إليه، كوفياً كان أو بصرياً أو شامياً. حكاها ابن الهمام.

وذلك لأنه كم من حديث صحيح لا يرويه إلا أهل بلدٍ خاصةً، كأفراد الشاميين والعراقيين، أو أهل بيتٍ خاصةً، كنسخة بُريد، عن أبي بُردة، عن أبي موسى؛ ونسخة عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، أو كان الصحابي مُقلِّباً خاملاً، لم يَحْمِلْ عنه إلا شذمةً قليلون، فمثل هذه الأحاديث يغفل عنها عامة أهل الفتوى. واجتمعت عندهم آثارُ فقهاء كلِّ بلدٍ من الصحابة والتابعين، وكان الرجلُ فيما قبلهم لا يتمكن إلا من جمع حديث بلده وأصحابه.

وكان من قبلهم يعتمدون في معرفة أسماء الرجال، ومراتب عدالتهم على ما يخلص إليهم من مشاهدة الحال، وتتبع القرائن، وأمعن هذه الطبقة في هذا الفن، وجعلوه شيئاً مستقلاً بالتدوين والبحث، وناظروا في الحكم بالصحة وغيرها، فأنكشف عليهم بهذا التدوين والمناظرة ما كان خافياً من حال الاتصال والانقطاع.

وكان سفيان ووكيع وأمثالهما يجتهدون غاية الاجتهاد، فلا يتمكنون من الحديث المرفوع المتصل إلا من دون ألف حديث، كما ذكره أبو داود السجستاني في رسالته إلى أهل مكة، وكان أهل هذه الطبقة يروون أربعين ألف حديث، فما يقرب منها، بل صَحَّ عَنْ البخاري أنه اختصر صحيحه من ستمائة ألف حديث، وعن أبي داود أنه اختصر سننه من خمسمائة ألف حديث، وجعل أحمدُ مُسنده ميزاناً، يُعرف به حديثُ رسول الله صلى الله عليه وسلم، فما وُجد فيه — ولو بطريق واحد منه — فله أصل، وإلا فلا أصل له.

فكان رءوس هؤلاء: عبد الرحمن بن مهدي، ويحيى بن سعيد القطان، ويزيد بن هارون، وعبد الرزاق، وأبو بكر بن أبي شيبة، ومسدد، وهناد، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، والفضل بن دكين، وعلي بن المديني، وأقرانهم، وهذه الطبقة هي الطراز الأول من طبقات المحدثين.

فرجع المحققون منهم بعد إحصاء أحكام فن الرواية، ومعرفة مراتب الأحاديث إلى الفقه، فلم يكن عندهم من الرأي أن يُجمَعَ على تقليد رجلٍ ممن مضى، مع ما يرون من الأحاديث والآثار المناقضة في كل مذهب من تلك المذاهب، فأخذوا يتبعون أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم، وآثار الصحابة

والتابعين والمجتهدين، على قواعد أحكموها في نفوسهم.

ترجمہ: پس واقع ہوا حدیث و آثار کی تدوین کا پھیلنا اسلامی شہروں میں اور صحیفوں اور نسخوں کا لکھنا — یہاں تک کہ کم تھا وہ جو روایت والوں میں سے مگر تھی اس کے لئے کوئی تدوین یا صحیفہ یا نسخہ — ان کی ضرورت سے بڑی جگہ میں۔ پس گھوما وہ جس نے پایا ان کے بڑوں میں سے اس زمانہ کو حجاز، شام، عراق، مصر، یمن اور خراسان کے شہروں میں۔ اور جمع کی انہوں نے (محدثین کی) کتابیں اور تلاش کئے نسخے۔ اور دور تک گئے وہ غریب حدیثوں اور نادر آثار کی تلاش میں۔ پس اکٹھا ہوئی ان حضرات کے اہتمام سے حدیث و آثار میں سے وہ جو نہیں اکٹھا ہوئی تھی کسی کے لئے ان سے پہلے۔ اور آسان ہوا ان کے لئے جو نہیں آسان ہوا تھا ان سے پہلے کسی کے لئے۔ اور پہنچی ان تک حدیث کی سندوں میں سے بہت چیزیں، یہاں تک کہ ان کے پاس بہت سی حدیثوں کے لئے سوسندیں یا اس سے زیادہ تھیں۔ پس بعض سندوں نے کھولا اس کو جو چھپا ہوا تھا دوسری بعض میں۔ اور پہچانی انہوں نے ہر حدیث کی جگہ غرابت اور شہرت میں سے۔ اور ممکن ہوا ان کے لئے نور کرنا متابعات و شواہد میں۔

اور ظاہر ہوئیں ان پر بہت سی ایسی حدیثیں جو اس سے پہلے اہل فتویٰ پر ظاہر نہیں ہوئی تھیں۔ فرمایا شافعی رحمہ اللہ نے احمد رحمہ اللہ سے: صحیح احادیث کا علم تم کو ہم سے زیادہ ہے۔ پس جب کوئی صحیح حدیث ہو تو مجھ کو بتا دیا کرو، تاکہ جاؤں میں اس کی طرف۔ خواہ وہ حدیث کوئی ہو، یا بصری یا شامی۔ نقل کیا ہے اس کو ابن الہمام نے۔

اور وہ بات اس لئے ہے کہ بہت سی حدیثیں ایسی ہیں جن کو نہیں روایت کرتے مگر کسی مخصوص شہر کے لوگ، جیسے تنہا شامیوں اور عراقیوں کی حدیثیں یا مخصوص خاندان والے، جیسے بريد کا نسخہ، جس کو وہ اپنے دادا ابو بردہ سے روایت کرتے ہیں۔ اور وہ اپنے والد ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں۔ اور عمرو بن شعیب کا نسخہ، جس کو وہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں اور وہ اپنے دادا سے روایت کرتے ہیں۔ یا صحابی قلیل الروایہ گننام تھا۔ نہیں اٹھایا اس سے مگر بہت ہی تھوڑے لوگوں نے، پس اس قسم کی روایتیں بے خبر تھے ان سے تمام اہل فتویٰ۔ اور اکٹھا ہوئے محدثین کے پاس صحابہ و تابعین میں سے ہر شہر کے فقہاء کے آثار۔ اور تھا ایک آدمی ان سے پہلے کے دور میں نہیں قادر تھا وہ مگر اپنے شہر کی اور اپنے اساتذہ کی حدیثوں کو جمع کرنے پر۔

اور جو لوگ ان سے پہلے تھے وہ اعتماد کرتے تھے راویوں کے ناموں کو اور ان کی عدالت۔ انہوں نے پہچاننے میں اس پر جو ان تک پہنچا تھا حالت کے مشاہدہ سے اور قرآن کے تتبع سے۔ اور دور تک گیا۔ بلکہ اس ان میں۔ اور بنایا انہوں نے اس فن کو ایک مستقل چیز تدوین و بحث کے ساتھ۔ اور علمی مباحثے کئے انہوں نے حدیث پر صحت وغیرہ کا حکم لگانے کے لئے۔ پس منکشف ہوا ان پر اس تدوین و علمی مباحثہ کے ذریعہ جو مخفی تھا اتصال و انقطاع کی حالت سے۔

اور سفیلین اور وکیع اور ان دونوں کے مانند کوشش کرتے تھے انتہائی درجہ کی کوشش کرنا، پس نہیں قادر ہوتے تھے وہ مرفوع متصل حدیث سے مگر ایک ہزار سے کم حدیثوں پر، جیسا کہ ذکر کیا ہے اس کو ابو داؤد سجستانی نے اہل مکہ کے نام خط میں۔ اور اس

طبقہ کے لوگ روایت کیا کرتے تھے چالیس ہزار حدیثیں، پس جو لگ بھگ ہے اس سے۔ بلکہ ثابت ہوا ہے بخاری سے کہ انہوں نے اپنی صحیح کو مختصر کیا ہے چھ لاکھ حدیثوں سے۔ اور ابو داؤد سے مروی ہے کہ انہوں نے اپنی سنن کو مختصر کیا ہے پانچ لاکھ حدیثوں سے۔ اور امام احمد نے اپنے مسند کو ایسی ترازو بنایا ہے جس کے ذریعہ پہچانی جاتی ہے رسول اللہ ﷺ کی حدیث۔ پس جو پائی جاتی ہے اس میں۔ اگرچہ وہ اس کی کسی ایک سند کے ذریعہ ہو۔ تو اس کی اصل ہے، ورنہ پس اس کی کچھ اصل نہیں۔ اور اس طبقہ کے اکابر تھے: عبد الرحمن بن مہدی، یحییٰ بن سعید قطان، یزید بن ہارون، عبد الرزاق، ابو بکر بن ابی شیبہ، مسدّد، ہناد، احمد بن حنبل، اسحاق بن راہویہ، فضل بن دُکین اور علی بن المدینی اور ان کے ہم عصر حضرات۔ اور یہی طبقہ وہ نقش اول ہے محدثین کے طبقات کا۔

پس ان میں سے محققین لوٹے فن روایت کو مضبوط کرنے کے بعد اور حدیثوں کے مراتب کو پہچاننے کے بعد علم فقہ کی طرف۔ پس نہیں تھی ان کے نزدیک رائے میں سے یہ بات کہ اتفاق کیا جائے گذشتہ لوگوں میں سے کسی معین شخص کی تقلید پر، اس چیز کے ساتھ جس کو دیکھتے تھے وہ یعنی وہ حدیثیں اور آثار جو توڑنے والے تھے ان مذاہب میں سے ہر مذہب کو۔ پس پیروی کرنی شروع کی انہوں نے احادیث نبویہ کی، اور صحابہ و تابعین اور مجتہدین کے آثار کی، ایسے قواعد پر جن کو مضبوط کیا تھا انہوں نے اپنے دلوں میں۔

لُغَاتِي: خَلَصَ إِلَيْهِ: اس کو پہنچا..... الشَّرْذِمَةُ: لوگوں کی قلیل جماعت جمع شَرَاذِم الطَّرَازُ: کپڑے کا نقش و نگار، طریقہ الطراز الأول: نقش اول۔

تَصْحِيحٌ: حتیٰ کان لکثیر من الأحادیث اصل میں حتیٰ کان یكثر من الأحادیث تھا اور من ستمائة الف حدیث اصل میں ستہ آلف حدیث تھا، اور من خمسائة الف حدیث اصل میں من خمسة آلف حدیث تھا۔ تصحیح الإنصاف سے کی ہے۔

محدثین کے قواعد اجتهاد

محدثین کرام جن بنیادوں پر مسائل شرعیہ طے کرتے تھے، وہ مختصر طریقہ پر درج ذیل ہیں:

① — جب کسی مسئلہ کا حکم صراحتاً یعنی دو ٹوک قرآن کریم میں موجود ہو تو اس کو لینا ضروری ہے۔ اس کو چھوڑ کر کسی دوسری دلیل کی طرف پھرنا جائز نہیں۔

② — اگر قرآن کریم سے مسئلہ کا حکم مختلف نکلتا ہو تو احادیث فیصلہ کن ہیں — محدثین جب قرآن کریم میں کوئی صریح حکم نہیں پاتے تو وہ حدیث شریف کو لیتے ہیں۔ خواہ حدیث مشہور، فقہاء کے درمیان معمول بہ ہو، یا کسی مخصوص علاقہ کی ہو یا مخصوص خاندان کی ہو یا مخصوص سند سے مروی ہو۔ اور خواہ اس پر صحابہ اور فقہاء نے عمل کیا ہو یا نہ کیا ہو، اور جب مسئلہ میں

حدیث ہوتی ہے تو اس کے برخلاف آثار صحابہ و تابعین کی پیروی نہیں کی جاتی، اور نہ مجتہدین کے اجتہاد کی پیروی کی جاتی ہے۔
 ۳۔ اور جب انتہائی کوشش کے باوجود حدیث نہ ملتی تو محدثین جماعت صحابہ و تابعین کے اقوال کو لیتے ہیں۔ اور وہ اس سلسلہ میں کسی خاص قوم یا کسی خاص علاقہ کے پابند نہیں رہتے۔ جیسا کہ متقدمین یعنی فقہائے حجاز و عراق پابند رہتے تھے۔ اور محدثین صحابہ و تابعین کے اقوال کو بالترتیب لیتے ہیں:

(الف) اگر جمہور: خلفائے راشدین اور مجتہدین کسی امر پر متفق ہوتے ہیں تو محدثین کے نزدیک وہی بات قابل قناعت ہوتی ہے۔

(ب) اور اگر ان میں اختلاف ہوتا تو ان میں سے جو علم، اور ع اور اضبط ہوتا ہے اس کی بات کو لیتے تھے۔ یا ان کے اقوال میں سے جو مشہور قول ہوتا ہے اس کو لیتے ہیں۔

(ج) اور اگر دونوں قول مساوی ہوتے تو وہ مسئلہ ”دو قول والا مسئلہ“ قرار پاتا۔

۴۔ اور اگر محدثین مذکورہ تینوں باتوں سے عاجز رہ جاتے ہیں تو پھر اجتہاد کرتے ہیں۔ کتاب و سنت کے عام الفاظ اور عمومی پیرایہ بیان میں اور نصوص کے اشاروں اور تقاضوں میں غور کرتے ہیں یا مسئلہ کو اس کی نظیر پر محمول کرتے ہیں، اگر دونوں نظیریں سرسری نظر میں قریب قریب ہوتی ہیں تو اس طرح سے حکم شرعی طے کرتے ہیں۔ وہ اپنے اجتہاد میں اصول فقہ کے قواعد پر تکیہ نہیں کیا کرتے۔ بلکہ جو کچھ ان کی فہم رسا میں آتا ہے اور جس پر ان کو شرح صدر ہوتا ہے اس کو اختیار کرتے ہیں۔ جیسے حدیث متواتر میں راویوں کی تعداد اور ان کے حالات نہیں دیکھے جاتے، بلکہ بہت سی سندوں سے مروی روایت کو پڑھ کر یا سن کر لوگوں کے دلوں کو جو یقین حاصل ہوتا ہے اس پر متواتر کامدار ہے۔

وأنا أبينها لك في كلمات يسيرة: كان عندهم:

[۱] أنه إذا وجد في المسئلة قرآن ناطق فلا يجوز التحزول منه إلى غيره.

[۲] وإذا كان القرآن محتملاً لوجوه، فالسنة قاضية عليه، فإذا لم يجدوا في كتاب الله أخذوا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، سواء كان مستفيضا دائراً بين الفقهاء، أو يكون مختصاً بأهل بلد، أو أهل بيت، أو بطريق خاصة، وسواء عمل به الصحابة والفقهاء أو لم يعملوا به؛ ومتى كان في المسئلة حديث فلا يتبع فيها خلافة أثر من الآثار، ولا اجتهد أحد من المجتهدين.

[۳] وإذا أفرغوا جهدهم في تتبع الأحاديث، ولم يجدوا في المسئلة حديثاً، أخذوا بأقوال جماعة من الصحابة والتابعين، ولا يتقيدون بقوم دون قوم، ولا بلد دون بلد، كما كان يفعل من قبلهم:

[الف] فإن اتفق جمهور الخلفاء والفقهاء على شيء فهو المقنع.

[ب] وإن اختلفوا: أخذوا بحديث أعلمهم علماً، وأورعهم ورعاً؛ أو أكثرهم ضبطاً؛ أو ما اشتهر عنهم.

[ج] فَإِنْ وَجَدُوا شَيْئًا يَسْتَوِي فِيهِ قَوْلَانِ، فَهِيَ مَسْئَلَةٌ ذَاتِ قَوْلَيْنِ.

[۴] فَإِنْ عَجَزُوا عَنْ ذَلِكَ أَيْضًا: تَأَمَّلُوا فِي عُمُومَاتِ الْكِتَابِ وَالسَّنَةِ، وَإِيمَاءِ اتِّهَمَا وَاقْتِضَاءِ اتِّهَمَا، وَحَمَلُوا نَظِيرَ الْمَسْئَلَةِ عَلَيْهَا فِي الْجَوَابِ، إِذَا كَانَتَا مُتَقَارِبَتَيْنِ بَادِي الرَّأْيِ، لَا يَعْتَمِدُونَ فِي ذَلِكَ عَلَى قَوَاعِدَ مِنَ الْأَصُولِ، وَلَكِنْ عَلَى مَا يَخْلُصُ إِلَى الْفَهْمِ، وَيُتَلَجُّ بِهِ الصَّدْرُ؛ كَمَا أَنَّهُ لَيْسَ مِيزَانُ الْوَتْرِ عَدَدُ الرِّوَاةِ، وَلَا حَالَهُمْ، وَلَكِنَّ الْيَقِينَ الَّذِي يَعْقِبُهُ فِي قُلُوبِ النَّاسِ، كَمَا نَبَّهْنَا عَلَى ذَلِكَ فِي بَيَانِ حَالِ الصَّحَابَةِ.

ترجمہ: اور میں ان قواعد کو آپ کے لئے تھوڑے سے الفاظ میں (یعنی مختصراً) بیان کرتا ہوں۔ ان کے نزدیک تھا یعنی محدثین کا یہ طریقہ تھا کہ:

- ۱ کہ جب پایا جائے مسئلہ میں دو ٹوک قرآن تو اس سے اس کے علاوہ کی طرف عدول جائز نہیں۔
- ۲ اور جب ہو قرآن احتمال رکھنے والا کئی صورتوں کا، تو حدیث اس سلسلہ میں فیصلہ کن ہے۔ چنانچہ جب وہ کتاب اللہ میں کوئی حکم نہیں پاتے۔ تھے تو وہ رسول اللہ ﷺ کی سنت کو لیتے تھے: خواہ وہ حدیث مشہور ہو، فقہاء میں رائج ہو یا کسی خاص شہر یا کسی خاندان یا کسی خاص سند کے ساتھ مختص ہو، اور خواہ اس پر صحابہ اور فقہاء نے عمل کیا ہو یا اس پر عمل نہ کیا ہو۔ اور جب کسی مسئلہ میں حدیث ہوتی تھی تو نہیں پیروی کی جاتی تھی اس مسئلہ میں آثار میں سے مخالف اثر کی، اور نہ مجتہدین کے کسی اجتہاد کی۔
- ۳ اور جب ریڑھ دیتے تھے وہ اپنی پوری کوشش احادیث کی تلاش میں، اور نہیں پاتے تھے وہ مسئلہ میں کوئی حدیث، تو لیتے تھے وہ صحابہ و تابعین کی ایک جماعت کے اقوال کو۔ نہیں پابند رہتے تھے وہ کسی قوم کے دوسری قوم کے علاوہ، اور نہ کسی شہر کے دوسرے شہر کے علاوہ، جیسے ان سے پہلے کے لوگ کیا کرتے تھے:

(الف) پھر اگر جمہور خلفاء و فقہاء کسی چیز پر متفق ہوتے تھے تو وہی بات قابل قناعت ہوتی تھی۔

(ب) اور اگر وہ اختلاف کرتے تھے: تو محدثین ان میں سے زیادہ جاننے والے۔ زیادہ پرہیزگار اور زیادہ یاد رکھنے والے کی حدیث کو لیتے تھے یا اس بات کو اختیار کرتے تھے جو ان سے مشہور ہو۔

(ج) پھر اگر پاتے تھے وہ کسی چیز کو جس میں وہ دونوں قول مساوی ہوں تو وہ ”دوقول والا مسئلہ“ ہے۔

- ۴ پس اگر عاجز ہو جاتے وہ اس سے بھی تو غور کرتے کتاب و سنت کے عام پیرایہ بیان میں اور ان کے اشاروں اور تقاضوں میں اور محمول کرتے مسئلہ کی نظیر کو مسئلہ پر جواب میں۔ جب ہوتے دونوں مسئلے قریب قریب سرسری نظر میں۔ نہیں اعتماد کرتے تھے وہ اس سلسلہ میں اصول فقہ کے قواعد پر، بلکہ اس چیز پر جو پہنچتی فہم تک، اور ٹھنڈا ہوتا اس سے سینہ، جیسا کہ تواتر کی میزان زوات کی تعداد نہیں ہے، اور نہ ان کی حالت ہے، بلکہ وہ یقین ہے جو اس کے پیچھے آتا ہے لوگوں کے دلوں میں۔ جیسا کہ تنبیہ کی ہے ہم نے اس پر صحابہ کے حال کے بیان میں (معلوم نہیں شاہ صاحب رحمہ اللہ نے یہ بات کہاں بیان کی ہے؟)

محدثین کے اصول متقدمین کے طرز عمل سے ماخوذ تھے

محدثین نے مذکورہ بالا اصول متقدمین کے طرز عمل اور تصریحات سے اخذ کئے تھے۔ درج ذیل روایات اس پر دلالت کرتی ہیں:

پہلی روایت: میمون بن مہران کوفی ثم جزیری رحمہ اللہ (متوفی ۷۱ھ) سے مروی ہے: فرمایا: حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کا طریقہ یہ تھا کہ جب ان کے پاس کوئی مقدمہ آتا، تو وہ کتاب اللہ میں غور کرتے۔ پس اگر وہ اس میں فیصلہ کن بات پاتے تو اس کے مطابق فیصلہ کرتے۔ اور اگر کتاب اللہ میں حکم نہ ہوتا اور اس معاملہ میں ان کو رسول اللہ ﷺ کی سنت معلوم ہوتی تو اس کے مطابق فیصلہ کرتے۔ اور اگر وہ معاملہ ان کو درماندہ کرتا تو آپ باہر نکلتے اور مسلمانوں سے دریافت کرتے اور فرماتے کہ میرے پاس ایسا ایسا معاملہ آیا ہے، کیا آپ حضرات کو معلوم ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس باب میں کوئی فیصلہ فرمایا ہے؟ پس بارہا آپ کے پاس ایک جماعت آجاتی وہ سب کے سب رسول اللہ ﷺ کی طرف سے اس معاملہ میں کوئی فیصلہ بیان کرتے۔ پس حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ شکر خداوندی بجالاتے اور فرماتے: ”اس اللہ کے لئے ستائش ہے جس نے ہم میں ایسے لوگوں کو بنایا جنہوں نے ہمارے پیغمبر کی باتیں محفوظ رکھیں“ — پھر اگر تھکا دیتی آپ کو یہ بات کہ آپ پائیں اس سلسلہ میں رسول اللہ ﷺ کی کوئی سنت تو آپ بڑے لوگوں کو اور بہترین لوگوں کو جمع کرتے اور ان سے مشورہ کرتے۔ جب ان کی رائے کسی بات پر متفق ہو جاتی تو اس کے مطابق فیصلہ کرتے۔ (دارمی: ۵۸:۱ باب الفتیاء، وما فیہ من الشدۃ)

دوسری روایت: قاضی شریح بن الحارث کنڈی رحمہ اللہ (متوفی ۷۸ھ) سے مروی ہے کہ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے آپ کو خط لکھا کہ:

۱ — اگر تمہارے پاس کوئی ایسی چیز آئے جو قرآن میں ہے تو اس کے مطابق فیصلہ کرو، اور آپ کو اس سے لوگ منحرف نہ کریں۔

۲ — اور اگر آپ کے پاس وہ بات آئے جو کتاب اللہ میں نہیں ہے تو آپ رسول اللہ ﷺ کی سنت کو دیکھیں اور اس کے مطابق فیصلہ کریں۔

۳ — اور اگر آپ کے پاس وہ بات آئے جو نہ کتاب اللہ میں ہے اور نہ اس بارے میں رسول اللہ ﷺ کی کوئی سنت ہے تو آپ اس کو دیکھیں جس پر لوگ متفق ہیں، پس اس کو لیں۔

۴ — اور اگر آپ کے پاس وہ بات آئے جو نہ کتاب اللہ میں ہے، نہ اس سلسلہ میں رسول اللہ ﷺ کی کوئی سنت ہے اور نہ اس میں آپ سے پہلے کسی نے گفتگو کی ہے، تو آپ اختیار کریں دو باتوں میں سے جس کو چاہیں: اول: اگر آپ چاہیں کہ اجتہاد کریں اپنی رائے سے پھر پیش قدمی کریں یعنی فیصلہ کریں تو ایسا کریں۔ دوم: اور اگر آپ چاہیں کہ پیچھے ہٹیں تو ایسا کریں

۱۲ آپ حضرات عمر و عثمان و علی رضی اللہ عنہم کے زمانہ میں کوفہ کے قاضی رہے ہیں اور ستر سال تک قاضی رہے ہیں ۱۲

اور میرے خیال میں آپ کے لئے پیچھے ہٹنا بہتر ہے۔ (داری: ۶۰:۱ باب بالا)

و كانت هذه الأصول مستخرجة من صنيع الأوائل وتصريحاتهم:

وعن ميمون بن مهران: قال: كان أبو بكر، إذا ورد عليه الخصم، نظر في كتاب الله، فإن وجد فيه ما يقضى بينهم قضى به، وإن لم يكن في الكتاب، وعلم من رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك الأمر سنة، قضى بها. فإن أعياه خرج فسأل المسلمين، وقال: أتاني كذا وكذا، فهل علمتم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في ذلك بقضاء؟ فربما اجتمع إليه نفر، كلهم يذكر من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه قضاء، فيقول أبو بكر: الحمد لله الذي جعل فينا من يحفظ على نبينا؛ فإن أعياه أن يجد فيه سنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع رءوس الناس وخيارهم فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على أمر قضى به.

وعن شريح: أن عمر بن الخطاب كتب إليه: إن جاءك شيء في كتاب الله فاقض به، ولا يلتفتك عنه الرجال، فإن جاءك ما ليس في كتاب الله فانظر سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقض بها، فإن جاءك ما ليس في كتاب الله، ولم يكن فيه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانظر ما اجتمع عليه الناس فخذ به؛ فإن جاءك ما ليس في كتاب الله، ولم يكن فيه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولم يتكلم فيه أحد قبلك، فأختر أي الأمرين شئت: إن شئت أن تجتهد برأيك، ثم تقدم فتقدم، وإن شئت أن تتأخر فتأخر، ولا أرى التأخر إلا خيراً لك.

نوٹ: مذکورہ بالا عبارت کا ترجمہ نہیں کیا گیا کیونکہ اوپر ترجمہ ہی ہے۔

تیسری روایت: حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، فرمایا: ہم پر ایک ایسا زمانہ گذرا ہے کہ ہم فیصلہ نہیں کیا کرتے تھے، اور نہ ہم اس قابل تھے۔ اور اللہ تعالیٰ نے یہ امر مقدر کیا کہ ہم اس مرتبہ تک پہنچے جو تم دیکھ رہے ہو۔ پس جس کے سامنے آج کے بعد کوئی قضیہ پیش ہو، وہ اس کا فیصلہ کتاب الہی کے مطابق کرے۔ اور اگر اس کے پاس ایسی صورت آئے جو قرآن میں نہ ہو، تو وہ اس کے مطابق فیصلہ کرے جو رسول اللہ ﷺ نے کیا ہے۔ اور اگر اس کے پاس کوئی ایسا معاملہ آئے جو نہ قرآن میں ہو، نہ اس کے بارے میں رسول اللہ ﷺ نے کوئی فیصلہ کیا ہو، تو وہ اس کے مطابق فیصلہ کرے جو نیک لوگوں نے کیا ہے (یعنی اجماع کے موافق فیصلہ کرے) اور نہ کہے کہ میں ڈرتا ہوں (جیسا کہ کچھ لوگ فتویٰ دینے سے ڈرتے تھے) اور (نہ کہے کہ) میں دیکھتا ہوں (یعنی اپنی رائے بھی نہ چلائے) کیونکہ حرام واضح ہے اور حلال واضح ہے، اور ان کے درمیان مشتبہ امور ہیں: پس چھوڑ تو اس کو جو تجھے شک میں مبتلا کرے اور اختیار کر تو اس کو جو بے کھٹک ہو۔ یعنی جو حلال و حرام منصوص ہیں ان میں نص کے مطابق فتویٰ دے اور جو امور درمیان میں ذوجہات ہیں ان میں احتیاط سے کام لے اور جس پہلو

پر دل ٹھکے اس کے مطابق فتویٰ دے۔ (داری: ۵۹:۱ باب بالا)

چوتھی روایت: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے جب کسی معاملہ میں پوچھا جاتا، تو اگر وہ بات قرآن میں ہوتی تو اس کو بتلاتے، اور اگر قرآن میں نہ ہوتی، اور رسول اللہ ﷺ سے مروی ہوتی تو اس کو بتلاتے۔ اور اگر دونوں میں نہ ہوتی تو ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے۔ اور اگر کوئی حکم ان سے بھی مروی نہ ہوتا تو اس معاملہ میں اپنی رائے سے جواب دیتے۔

(داری: ۵۹:۱ باب بالا)

پانچویں روایت: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا: کیا تم اس بات سے نہیں ڈرتے کہ عذاب دیئے جاؤ، یا تمہیں زمین میں دھنسا دیا جائے۔ تمہارے کہنے کی وجہ سے کہ: ”رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اور فلاں نے کہا“ (کیونکہ رسول اللہ ﷺ کے قول کی موجودگی میں کسی کا بھی کوئی قول نہیں)۔ (داری: ۱۱۴:۱ باب ما یُتقی من تفسیر حدیث النبی صلی اللہ علیہ وسلم، و قول غیرہ عند قولہ صلی اللہ علیہ وسلم)

چھٹی روایت: حضرت قتادہ رحمہ اللہ سے مروی ہے: فرمایا: ابن سیرین رحمہ اللہ نے کسی شخص سے کوئی حدیث بیان کی۔ اس نے کہا: فلاں نے ایسا اور ایسا کہا ہے۔ ابن سیرین نے کہا: میں تجھ سے نبی ﷺ کی حدیث بیان کرتا ہوں اور تو کہتا ہے کہ فلاں نے ایسا اور ایسا کہا ہے۔ میں تجھ سے کبھی بھی بات نہیں کروں گا۔ (داری: ۱۱۷:۱ باب تعجیل عقوبۃ من بلغہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم حدیث، فلم یُعظّمہ ولم یوقرہ)

ساتویں روایت: امام عبدالرحمن بن عمر و اوزاعی رحمہ اللہ (۸۸-۱۵۷ھ) سے مروی ہے: فرمایا: حضرت عمر بن عبدالعزیز نے لکھا کہ کسی کی کوئی رائے نہیں ہے اللہ کی کتاب میں۔ اور ائمہ کی رائیں صرف اس چیز میں ہیں جن میں قرآن نازل نہیں ہوا، اور نہ اس میں رسول اللہ ﷺ کی سنت جاری ہوئی ہے۔ اور کسی کی کوئی رائے نہیں ہے ایسی سنت میں جس کو رسول اللہ ﷺ نے جاری کیا ہے۔ (داری: ۱۱۴:۱ باب ما یُتقی الخ)

آٹھویں روایت: امام سلیمان بن مہران اعمش کوفی رحمہ اللہ (۶۱-۱۵۷ھ) سے مروی ہے: فرمایا: ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کہا کرتے تھے کہ ایک مقتدی امام کی بائیں جانب کھڑا ہو (تا کہ امام اس کی دائیں جانب رہے) میں نے ان کو حدیث سنائی، سمیع زبّات سے روایت کرتے ہوئے، وہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ نبی ﷺ کے دائیں جانب کھڑا کیا، تو ابراہیم نے اس کو لیا (اور اپنی سابقہ رائے سے رجوع کر لیا)۔ (داری: ۱۵۳:۱ باب الرجل یفتی بشیء، ثم یبلغہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم، فرجع الی قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم)

نویں روایت: امام عامر شعبی رحمہ اللہ سے مروی ہے راوی کہتے ہیں کہ شعبی رحمہ اللہ تعالیٰ کے پاس ایک شخص آیا جو کسی چیز کے بارے میں دریافت کر رہا تھا پس شعبی نے کہا: ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس معاملہ میں ایسا اور ایسا فرماتے ہیں۔ اس شخص نے کہا: مجھے آپ اپنی رائے بتائیں شعبی رحمہ اللہ تعالیٰ نے کہا: کیا تم اس شخص پر تعجب نہیں کرتے۔ میں اس کو ابن مسعود

رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف سے بتا رہا ہوں اور وہ مجھ سے میری رائے پوچھتا ہے حالانکہ میرا دین میرے نزدیک زیادہ راجح ہے اس سے۔ بخدا! اگر میں کوئی گانا گاؤں، وہ مجھے زیادہ پسند ہے اس سے کہ میں تجھ کو اپنی رائے بتلاؤں! (دارمی: ۱: ۲۷۰ باب التورع عن الجواب فیمانیس فیہ کتاب ولاسنۃ)

دسویں روایت: امام ترمذی رحمہ اللہ نے ابوالسائب سلم بن جنادہ سے نقل کیا ہے: انھوں نے کہا: ہم وکیع رحمہ اللہ کے پاس تھے۔ انھوں نے ایک ایسے شخص سے جو رائے میں دیکھتا تھا یعنی اہل الرائے (امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ) کے حلقہ سے تعلق رکھتا تھا اور وکیع رحمہ اللہ کے پاس حدیث پڑھنے آتا تھا، فرمایا: رسول اللہ ﷺ نے ہدی کے اونٹ کا اشعار فرمایا ہے اور ابوحنیفہ کہتے ہیں کہ وہ مُثَلِّہ (شکل بگاڑنا) ہے؟! اس شخص نے کہا: انھوں نے ابراہیم نخعی رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے فرمایا کہ اشعار مُثَلِّہ ہے۔ ابوالسائب کہتے ہیں کہ میں نے دیکھا کہ وکیع رحمہ اللہ تعالیٰ کو نہایت غصہ آیا اور فرمایا کہ میں تجھ سے کہتا ہوں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا، اور تو کہتا ہے کہ ابراہیم نے کہا: تو کس قدر مستحق ہے اس بات کا کہ تجھ کو قید کیا جائے، پھر تجھ کو اس وقت تک قید سے نہ نکالا جائے جب تک تو اپنے اس قول سے باز نہ آجائے۔ (ترمذی: ۱۰: ۱۱۰ کتاب الحج، باب فی اشعار البذن)

فَإِنَّكَ لَا: مذکورہ واقعہ میں حضرت وکیع رحمہ اللہ کا غصہ قطعاً بے محل ہے۔ مخاطب نے حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کے قول سے حدیث کا معارضہ نہیں کیا۔ بلکہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ پر وکیع رحمہ اللہ تعالیٰ کی طعن و تشنیع کو الاردیا ہے کہ یہ بات امام ابوحنیفہ نے اپنی طرف سے نہیں کہی۔ انھوں نے یہ بات ابراہیم نخعی رحمہ اللہ تعالیٰ سے روایت کی ہے۔ پس جس کسی کو برسنا ہو وہ ابراہیم نخعی پر برسے، ابوحنیفہ بیچارے پر یہ کرم فرمائی کیوں!؟

گیارہویں روایت: حضرات ابن عباس، عطاء بن ابی رباح، مجاہد بن جبر اور مالک رضی اللہ عنہم سے مروی ہے: یہ حضرات فرمایا کرتے تھے کہ ہر شخص کی باتوں میں سے کچھ لیا جاتا ہے اور کچھ چھوڑا جاتا ہے، صرف رسول اللہ ﷺ کی ہر بات واجب القبول ہے۔

محدثین کے طریقہ پر ہر مسئلہ کا جواب روایات میں موجود ہے

حاصل کلام: جب محدثین فقہاء نے مذکورہ بالا قواعد پر علم فقہ کو درست اور ہموار کیا تو کوئی مسئلہ ایسا نہیں تھا جس کا جواب روایات میں موجود نہ ہو یا روایات سے نہ نکالا جاسکتا ہو۔ وہ مسائل خواہ پرانے ہوں جن میں متقدمین نے اپنی رائے سے کلام کیا ہے یا جدید ہوں جو موجودہ محدثین کے زمانہ میں پیش آئے ہیں۔ اور روایات خواہ مرفوع ہوں یا موقوف۔ اور مرفوع روایتیں خواہ متصل ہوں یا مرسل پھر وہ روایات خواہ صحیح ہوں یا حسن یا قابل اعتبار یعنی وہ روایات متابع اور شاہد بننے کے لائق ہوں۔ اور آثار و اقوال خواہ شیخین: ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما کے ہوں یا دیگر خلفائے راشدین کے یا قاضیوں اور فقہاء کے۔ اور استنباط خواہ نص کے عموم سے کیا جائے یا اشارے سے یا تقاضے سے۔ غرض اس طرح اللہ تعالیٰ نے محدثین کے لئے حدیث پر عمل کرنا آسان کر دیا۔

دو جلیل القدر محدث و فقیہ

اور محدثین فقہاء میں عظیم المرتبت، وسیع الروایہ، مراتب حدیث کے زیادہ واقف کار اور علم فقہ میں گہری نظر رکھنے والے حضرت امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ تھے۔ پھر حضرت اسحاق بن راہویہ رحمہ اللہ۔

حدیث پر فقہ کی بناء رکھنے کے لئے روایات کا بڑا ذخیرہ مطلوب ہے

اور فقہ کی اس انداز پر ترتیب موقوف ہے احادیث و آثار کا ایک بڑا ذخیرہ جمع کرنے پر۔ امام احمد رحمہ اللہ سے دریافت کیا گیا کہ فتویٰ دینے کے لئے کیا ایک لاکھ حدیثیں کافی ہیں؟ فرمایا: نہیں (چار لاکھ تک یہی جواب دیا) تا آنکہ پانچ لاکھ حدیثوں کے بارے میں دریافت کیا گیا تو فرمایا: مجھے اس کی امید ہے یعنی محدثین کے طریقہ پر فتویٰ دینے کے لئے امید ہے کہ یہ مقدار کافی ہو جائے۔ یہ قول علامہ مرعی بن یوسف کرمی حنبلی (متوفی ۱۰۳۳ھ) نے اپنی کتاب غایۃ المنتہی فی الجمع بین الإقناع والمنتہی میں لکھا ہے، جو فقہ مالکی کی کتاب ہے اور غیر مطبوعہ ہے۔

وعن عبد الله بن مسعود، قال: أتى علينا زمانٌ لسنا نقضى، ولسنا هنالك، وإن الله قد قدر من الأمر أن قد بلغنا ماترون، فمن عرض له قضاء بعد اليوم فليقض فيه بما في كتاب الله عزَّ وجلَّ، فإن جاءه ما ليس في كتاب الله فليقض بما قضى به رسولُ الله صلى الله عليه وسلم؛ فإن جاءه ما ليس في كتاب الله ولم يقض به رسولُ الله صلى الله عليه وسلم فليقض بما قضى به الصالحون، ولا يقل: إني أخاف، وإني أرى؛ فإن الحرام بينٌ، والحلال بين، وبين ذلك أمورٌ مشبهة، فدع ما يُريبك إلى ما لا يريبك.

وكان ابن عباس إذا سُئل عن الأمر: فإن كان في القرآن أخبره، وإن لم يكن في القرآن وكان عن رسولِ الله صلى الله عليه وسلم أخبره، فإن لم يكن فعن أبي بكر وعمر، فإن لم يكن قال فيه برأيه. قال ابن عباس: أما تخافون أن تُعذبوا، أو يُخسفَ بكم، أن تقولوا: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال فلان؟!!

عن قتادة، قال: حدَّث ابن سيرين رجلاً بحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم: إن الرجل قال: فلانٌ كذا وكذا، فقال ابن سيرين: أحدثك عن النبي صلى الله عليه وسلم، وتقول: قال فلانٌ كذا وكذا؟! لا أكلمك أبداً.

عن الأوزاعي، قال: كتب عمر بن عبد العزيز: أنه لا رأى لأحدٍ في كتاب الله، وإنما رأى الأئمة فيما لم ينزل فيه كتاب، ولم تمض فيه سنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا رأى لأحدٍ في سنة سنّها رسولُ الله صلى الله عليه وسلم.

عن الأعمش، قال: كان إبراهيم يقول: يقوم عن يساره، فحدثته عن سميع الزيات، عن ابن عباس: أن النبي صلى الله عليه وسلم أقامه عن يمينه، فأخذ به.

عن الشعبي: قال: جاءه رجل يسأله عن شيء، فقال: كان ابن مسعود ويقول فيه: كذا وكذا، قال: أخبرني أنت برأيك، فقال: ألتعجبون من هذا! أخبرته عن ابن مسعود، ويسألني عن رأيي، وديني عندي أثر من ذلك، والله! لأن أتغنى بأغنية أحب إلي من أن أخبرك برأيي — أخرج هذه الآثار كلها الدارمي.

وأخرج الترمذي عن أبي السائب، قال: كنا عند وكيع، فقال لرجل ممن ينظر في الرأي: أشعر رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويقول أبو حنيفة: هو مثله؟! قال الرجل: فإنه قد روى عن إبراهيم النخعي، أنه قال: الإ شعار مثله، قال: رأيت وكيعا غضب غضبا شديدا، وقال: أقول لك: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، وتقول: قال إبراهيم؟! ما أحقك بأن تحبس، ثم لا تخرج حتى تنزع من قولك هذا.

وعن عبد الله بن عباس، وعطاء، ومجاهد، ومالك بن أنس رضي الله عنهم: أنهم كانوا يقولون: ما من أحد إلا وهو مأخوذ من كلامه، ومردود عليه، إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم. وبالجملة: فلما مهّدوا الفقه على هذه القواعد: فلم تكن مسألة من المسائل التي تكلم فيها من قبلهم، والتي وقعت في زمانهم، إلا وجدوا فيها حديثا مرفوعا؛ متصلا أو مرسلا أو موقوفا، صحيحا، أو حسنا، أو صالحا للاعتبار، أو وجدوا أثرا من آثار الشيخين، أو سائر الخلفاء وقضاة الأمصار وفقهاء البلدان، أو استباطا من عموم أو إيماء أو اقتضاء، فيسر الله لهم العمل بالسنة على هذا الوجه. وكان أعظمهم شأنا، وأوسعهم رواية، وأعرفهم للحديث مرتبة، وأعمقهم فقها، أحمد بن محمد بن حنبل، ثم إسحاق بن راهويه.

وكان ترتيب الفقه على هذا الوجه يتوقف على جمع شيء كثير من الأحاديث والآثار، حتى سئل أحمد: يكفي الرجل مائة ألف حديث حتى يفتي؟ قال: لا، حتى قيل: خمسمائة ألف حديث؟ قال: أرجو له، كذا في غاية المنتهى، ومراده: الإفتاء على هذا الأصل.

ترجمہ: روایات کا ترجمہ تو اوپر آ گیا ہے۔ اس کے بعد کی عبارت کا ترجمہ درج ذیل ہے:

اور حاصل کلام: پس جب محدثین نے درست و ہموار کیا فقہ کو ان قواعد پر۔ پس نہیں تھا کوئی مسئلہ، ان مسائل میں سے جن میں گفتگو کی ہے ان لوگوں نے جو ان سے پہلے گزرے ہیں اور (ان مسائل میں سے) جو ان کے زمانہ میں پیش آئے

ہیں۔ مگر پائی انھوں نے اس مسئلہ میں کوئی مرفوع حدیث: خواہ متصل ہو یا مرسل، یا موقوف، صحیح ہو یا حسن یا اعتبار (متابعت) کے لائق یا پایا انھوں نے کوئی اثر شیخین کے آثار میں سے یا دیگر خلفائے راشدین اور شہروں کے قاضیوں اور علاقوں کے فقہاء کے آثار میں سے یا پایا انھوں نے کوئی استنباط عموم سے یا اشارہ سے یا اقتضاء سے۔ پس آسان کیا اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے حدیث پر عمل اس طریقہ پر۔

اور ان میں سب سے بڑی شان کے اعتبار سے اور ان میں وسیع روایت کے اعتبار سے اور ان میں سب سے زیادہ پہچاننے والے حدیث کو مرتبہ کے اعتبار سے اور ان میں سب سے زیادہ گہرے دینی فہم کے اعتبار سے: امام احمد بن حنبل تھے پھر اسحاق بن راہویہ۔

اور اس انداز پر فقہ کی ترتیب موقوف تھی احادیث و آثار کی ایک بہت بڑی مقدار کے جمع کرنے پر۔ یہاں تک کہ امام احمد رحمہ اللہ سے پوچھا گیا کہ آیا آدمی کے لئے کافی ہیں ایک لاکھ حدیثیں تاکہ فتویٰ دے وہ؟ فرمایا: نہیں! یہاں تک کہ کہا گیا: پانچ لاکھ حدیثیں؟ فرمایا: میں اس کے لئے امید کرتا ہوں! ایسا ہے غایۃ المنتہیٰ میں اور امام احمد رحمہ اللہ کی مراد: اس طریقہ پر فتویٰ دینا ہے۔

محدثین کا دوسرا دور اور چار اکابر محدثین کا تذکرہ

پھر اللہ تعالیٰ نے محدثین کا دوسرا قرن پیدا فرمایا۔ اس قرن والوں نے دیکھا کہ ان کے اکابر نے حدیثیں جمع کرنے کا اور محدثین کے طریقہ پر فقہ کو درست و ہموار کرنے کا کام مکمل کر دیا ہے۔ اب اس سلسلہ میں مزید کام کی ضرورت نہیں ہے، اس لئے وہ درج ذیل کاموں کی طرف متوجہ ہوئے:

① — انھوں نے اُن صحیح حدیثوں کو جدا کیا جن کی صحت پر اکابر محدثین: جیسے یزید بن ہارون ابو خالد واسطی (متوفی ۲۰۶ھ) یحییٰ بن سعید قطان، امام احمد بن حنبل، امام اسحاق بن راہویہ۔ اور ان کے مانند دیگر حضرات کا اتفاق تھا (ان حضرات نے صحیح کے موضوع پر کتابیں لکھیں)

② — انھوں نے اُن فقہی روایات کو جمع کیا جن پر مختلف شہروں کے مجتہدین کرام اور علمائے عظام نے اپنے مذاہب کی بنیاد رکھی ہے (ان حضرات نے سنن کے موضوع پر کتابیں لکھیں)

③ — انھوں نے ہر حدیث پر وہ حکم لگایا جس کی وہ مستحق تھی (جیسے امام ترمذی رحمہ اللہ نے اپنی سنن میں یہ کام کیا ہے)

④ — انھوں نے شاذ و نادر روایات کو جمع کیا، جن کو سابق محدثین نے روایت نہیں کیا تھا۔ یا انھوں نے احادیث کو ایسی

سندوں سے روایات کیا جن کے ذریعہ اگلوں نے روایت نہیں کیا تھا، جن اسانید میں کوئی حدیثی فائدہ تھا مثلاً: ① سند کا متصل ہونا ② یا سند کا عالی ہونا ③ یا فقیہ سے فقیہ کی روایت کا ہونا ④ یا حافظ حدیث سے حافظ حدیث کی روایت کا ہونا — یا

اس طرح کا کوئی اور علمی فائدہ۔

اور قرون مابعد کے اکابر محدثین یہ حضرات ہیں:

- ۱۔ امام محمد بن اسماعیل، ابو عبد اللہ بخاری رحمہ اللہ (آپ کا تذکرہ آگے آ رہا ہے)
- ۲۔ امام مسلم بن حجاج قشیری نیشاپوری رحمہ اللہ (آپ کا تذکرہ بھی آگے آ رہا ہے)
- ۳۔ امام ابو داؤد سلیمان بن اشعث سجستانی رحمہ اللہ (آپ کا تذکرہ بھی آگے آ رہا ہے)
- ۴۔ محدث عبد بن حمید کتبی رحمہ اللہ (متوفی ۲۲۹ھ) بخاری و مسلم کے معاصر اور بڑے محدث ہیں۔ کس علاقہ سندھ کا کوئی مقام ہے، حدیث شریف میں آپ نے مُسند لکھا ہے، جو غیر مطبوعہ ہے۔
- ۵۔ امام عبد اللہ بن عبد الرحمن داری سمرقندی رحمہ اللہ (۱۸۱-۲۵۵ھ) آپ کی سنن داری تو معروف کتاب ہے علاوہ ازیں آپ نے حدیث شریف میں ایک مسند بھی مرتب کیا تھا، جو ابھی تک غیر مطبوعہ ہے۔
- ۶۔ امام ابن ماجہ: محمد بن یزید ابو عبد اللہ قزوینی رحمہ اللہ (۲۰۹-۲۷۳ھ) آپ کی سنن ابن ماجہ معروف کتاب ہے۔
- ۷۔ محدث ابو یعلیٰ: احمد بن علی موصلی رحمہ اللہ (متوفی ۳۰۷ھ) آپ نے حدیث میں ایک معجم اور دو مسند (صغیر و کبیر) لکھے ہیں۔
- ۸۔ امام ابو عیسیٰ: محمد بن عیسیٰ ترمذی رحمہ اللہ (آپ کا تذکرہ آگے آ رہا ہے)
- ۹۔ امام نسائی: احمد بن علی بن شعیب: ابو عبد الرحمن نسائی رحمہ اللہ (۲۱۵-۳۰۳ھ) سنن صغریٰ (مجتبیٰ) اور سنن کبریٰ حدیث میں آپ کی مشہور کتابیں ہیں۔
- ۱۰۔ دار قطنی: علی بن عمر ابو الحسن دار قطنی شافعی رحمہ اللہ (۳۰۶-۳۸۵ھ) حدیث میں آپ کی کتاب سنن دار قطنی معروف کتاب ہے۔
- ۱۱۔ ابو عبد اللہ حاکم نیشاپوری: محمد بن عبد اللہ رحمہ اللہ (۳۲۱-۴۰۵ھ) حدیث میں آپ کی کتاب مستدرک علی الصحیحین معروف کتاب ہے۔
- ۱۲۔ محدث بیہقی: احمد بن الحسین نیشاپوری رحمہ اللہ (۳۸۴-۴۵۸ھ) حدیث میں آپ کی مشہور کتاب سنن کبریٰ ہے جو دس جلدوں میں مطبوعہ ہے۔
- ۱۳۔ محدث خطیب بغدادی: احمد بن علی رحمہ اللہ (۳۹۲-۴۶۳ھ) تاریخ بغداد اور اصول حدیث میں آپ کی متعدد تصانیف ہیں۔
- ۱۴۔ ذیلیمی: شیرویہ بن شہردار ہمدانی رحمہ اللہ (۴۴۵-۹۰۹ھ) حدیث میں آپ کی کتاب مسند الفردوس ہے۔
- ۱۵۔ علامہ ابن عبد البر: یوسف بن عبد اللہ قرطبی مالکی رحمہ اللہ (۳۶۸-۴۶۳ھ) التمهید، الاستذکار، الاستیعاب اور جامع بیان العلم وغیرہ آپ کی معروف کتابیں ہیں۔

اور دور ثانی کے محدثین میں وسیع العلم، نافع التصنیف اور مشہور و معروف چار محدثین ہیں، جن کا زمانہ قریب قریب ہے:
 اول: امام ابو عبد اللہ بن محمد اسماعیل بخاری رحمہ اللہ (۱۹۴-۲۵۶ھ) آپ نے اپنی صحیح میں دو باتیں پیش نظر رکھی ہیں:
 ① صحیح، مستفیض، متصل السند روایات کا انتخاب ② احادیث سے فقہ و سیرت اور تفسیر کا استنباط۔ آپ نے اپنی صحیح میں ان دو باتوں کا پوری طرح لحاظ کیا ہے۔

اور مروی ہے کہ ابو زید مروزی نے جو ایک نیک آدمی تھے خواب میں دیکھا: آنحضرت ﷺ نے ان سے فرمایا: ”تم کب تک فقہ شافعی میں مشغول رہو گے اور میری کتاب چھوڑے رہو گے؟“ ابو زید نے پوچھا: آپ ﷺ کی کتاب کونسی ہے، یا رسول اللہ؟ آپ ﷺ نے فرمایا: صحیح بخاری (یہ واقعہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری کے مقدمہ ہدی الساری میں بھی لکھا ہے صفحہ ۲۸۹ باب فضائل الجامع الصحیح الخ) شاہ صاحب فرماتے ہیں: میری زندگی کی قسم! صحیح بخاری نے شہرت و قبولیت کا وہ مقام پایا ہے جس سے اوپر کا خواب نہیں دیکھا جاسکتا۔

دوم: امام مسلم بن حجاج قشیری نیشاپوری رحمہ اللہ (۲۰۴-۲۶۱ھ) ہیں۔ آپ نے اپنی صحیح میں دو باتوں کا قصد کیا ہے:
 اول: محدثین کے درمیان بالاتفاق صحیح حدیثوں کا انتخاب، جو مرفوع و متصل ہوں اور جن سے فقہی احکام مستنبط کئے جاتے ہیں۔ دوم: احادیث کو اس طرح مرتب کیا جائے کہ ان سے استفادہ اور استنباط احکام آسان ہو۔ چنانچہ آپ نے اپنی صحیح نہایت عمدہ طریقہ پر مرتب فرمائی ہے۔ ہر حدیث کی سندیں ایک جگہ جمع کی ہیں تاکہ متون کا اختلاف اور سندوں کا پھیلاؤ زیادہ سے زیادہ واضح ہو جائے۔ اور آپ نے مختلف متون کو اس طرح جمع کیا ہے کہ ایک عربی داں کے لئے کوئی بہانہ باقی نہیں رہتا سنت سے روگردانی کرنے کا اور دوسری راہ اپنانے کا۔

نوٹ: صحیح مسلم کی تمام روایات صحیح لذاتہ نہیں ہیں۔ حسن لذاتہ کو بھی امام مسلم نے اپنی صحیح میں لیا ہے۔ تفصیل کے لئے مقدمہ مسلم اور اس کی شرح فیض المنعم ملاحظہ فرمائیں۔

سوم: امام ابو داؤد: سلیمان بن الأشعث سجستانی رحمہ اللہ (۲۰۲-۲۷۵ھ)۔ آپ کی توجہ اپنی سنن میں مستدلات فقہاء جمع کرنے کی طرف ہے یعنی جو روایات فقہاء کے درمیان دائر و سائر ہیں اور جن پر فقہائے امصار نے احکام کی بنا رکھی ہے ان کو اپنی سنن میں جمع کیا ہے۔ اس لئے سنن میں صحیح، حسن، نرم یعنی ہلکی ضعیف اور قابل عمل سبھی طرح کی روایات لیں۔ اور خود فرمایا ہے کہ: ”میں نے اپنی کتاب میں کوئی ایسی حدیث نہیں لی جس کے ترک پر لوگوں نے اتفاق کیا ہو“ یعنی متروک الحدیث راوی کی روایت نہیں لی۔ اور جو ضعیف ہوتی ہے اس کے ضعف کی صراحت کرتے ہیں اور جس روایت میں کوئی علت خفیہ ہوتی ہے اس کو بھی بیان کر دیتے ہیں، مگر اس طرح بیان کرتے ہیں کہ ایک محدث ہی اس کو سمجھ سکتا ہے۔ اور ہر حدیث پر اس مسئلہ کے ذریعہ باب قائم کیا ہے جو اس حدیث سے کسی فقیہ نے مستنبط کیا ہے اور جو اس کا مذہب ہے۔ اس وجہ سے امام غزالی رحمہ اللہ وغیرہ نے صراحت کی ہے کہ سنن ابی داؤد ایک مجتہد کے لئے کافی ہے۔

چہارم: امام ابو عیسیٰ: محمد بن عیسیٰ ترمذی رحمہ اللہ (۲۰۹-۲۷۹ھ)۔ آپ نے گویا شیخین: بخاری و مسلم کا طریقہ پسند کیا ہے۔ ان دونوں حضرات نے حدیثوں کا حال واضح کر دیا ہے، کوئی ابہام باقی نہیں رکھا اور امام ابو داؤد کا طریقہ بھی پسند کیا ہے، انھوں نے مستدلات فقہاء کو جمع کئے ہیں، چنانچہ امام ترمذی نے اپنی کتاب میں دونوں طریقوں کو جمع کیا ہے اور مزید چار باتوں کا اضافہ کیا ہے۔

۱ — صحابہ و تابعین اور فقہائے امصار کے مذاہب بیان کئے ہیں۔

۲ — آپ نے ایک جامع کتاب لکھی ہے مگر ساتھ ہی مختصر بھی ہے اور اختصار کا لطیف طریقہ اپنایا ہے۔ وہ باب کی ایک حدیث ذکر کرتے ہیں اور باقی کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

۳ — ہر حدیث کا حال واضح کیا ہے صحیح ہے یا حسن، ضعیف ہے منکر۔ اور ضعف کی وجہ بھی بیان کر دی ہے تاکہ طالب حدیث اپنے معاملہ میں بالبصیرت ہو جائے اور وہ اس حدیث کو پہچان لے جو قابل اعتبار ہے۔

۴ — اگر کسی راوی کا نام ذکر کرنا ضروری تھا یا کنیت کا تذکرہ ضروری تھا تو اس کو بھی ذکر کیا ہے۔

غرض امام ترمذی نے اپنی کتاب میں کوئی پوشیدگی باقی نہیں چھوڑی۔ ہر ضروری چیز واضح کر دی ہے۔ اسی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ سنن ترمذی مجتہد کے لئے کافی اور مقلد کے لئے مُغْنٰی ہے، اس کو دوسری کتابوں سے بے نیاز کرتی ہے۔

ثم أنشأ الله تعالى قرناً آخرَ، فأوا أصحابهم قد كفوا منونة جمع الأحاديث، وتمهيد الفقه على أصلهم، فنفر غوا الفنون أخرى:

[۱] كتميز الحديث الصحيح المُجمَع عليه بين كبراء أهل الحديث: كيزيد بن هارون، ويحيى بن سعيد القطان، وأحمد، وأسحاق، وأضرابهم.

[۲] و كجمع أحاديث الفقه التي بنى عليها فقهاء الأمصار وعلماء البلدان مذاهبهم.

[۳] و كالحكم على كل حديث بما يستحقه.

[۴] و كالشاذة والفائدة من الأحاديث التي لم يرووها، أو طرقها التي لم يُخرِّجوا من جهتها الأوائل، مما فيه اتصال، أو علوُّ سند، أو رواية فقيه عن فقيه، أو حافظ عن حافظ، ونحو ذلك من المطالب العلمية.

وهؤلاء هم البخاري، ومسلم، وأبو داود، وعبد بن حميد، والدارمي، وابن ماجه، وأبو يعلى، والترمذي، والنسائي، والدارقطني، والحاكم، والبيهقي، والخطيب، والدَيْلمِي، وابن عبد البر، وأمثالهم.

و كان أوسعهم علماً عندي، وأنفعهم تصنيفاً، وأشهرهم ذكراً، رجالاً أربعة متقاربون في العصر:

أولهم: أبو عبد الله البخاري: وكان عرضه تجريد الأحاديث الصحاح المستفيضة، المتصلة من

غيرها، واستنباط الفقه والسيرة والتفسير منها؛ فصنّف جامعَه الصحيح، ووفى بما شرط.

وبلغنا أن رجلاً من الصالحين رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في منامه، وهو يقول: مالك اشتغلت بفقہ محمد بن إدريس، وتركت كتابي؟! قال: يا رسول الله! وما كتابك؟ قال: صحيح البخاري — ولعمري إنه نال من الشهرة والقبول درجة لا يُرام فوقها.

وثانيهم: مسلم النيسابوري: توخى تجريد الصحاح المُجمَع عليها بين المحدثين، المتصلة المرفوعة مما يُستنبط منه السنة، وأراد تقريبها إلى الأذهان، وتسهيل الاستنباط منها؛ فرتب ترتيباً جيداً، وجمع طرق كل حديث في موضع واحد ليتضح اختلاف المتون وتشعب الأسانيد أصرح ما يكون، وجمَع بين المختلفات: فلم يدع لمن له معرفة لسان العرب عذراً في الإعراض عن السنة إلى غيرها.

وثالثهم: أبو داود السجستاني: وكان همته جمع الأحاديث التي استدلت بها الفقهاء، ودارت فيهم، وبنى عليها الأحكام علماء الأمصار؛ فصنّف سننه، وجمع فيها الصحيح، والحسن، واللين الصالح للعمل.

قال أبو داود: وما ذكرت في كتابي حديثاً أجمع الناس على تركه؛ وما كان منها ضعيفاً صرح بضعفه، وما كان فيه علة بينها بوجه يعرفه الخائض في هذا الشأن، وترجم على كل حديث بما قد استنبط منه عالم، وذهب إليه ذاهب، ولذلك صرح الغزالي وغيره بأن كتابه كاف للمجتهد.

ورابعهم: وهو أبو عيسى الترمذي: وكأنه استحسن طريقة الشيخين: حيث بينا، وما أبهما، وطريقة أبي داود: حيث جمع كل ما ذهب إليه ذاهب، فجمع كلتا الطريقتين، وزاد عليهما: بيان مذاهب الصحابة والتابعين وفقهاء الأمصار؛ فجمع كتاباً جامعاً، واختصر طرق الحديث اختصاراً لطيفاً؛ فذكر واحداً، وأوماً إلى ما عداه؛ وبين أمر كل حديث: من أنه صحيح، أو حسن، أو ضعيف، أو منكر؛ وبين وجه الضعف، ليكون الطالب على بصيرة من أمره، فيعرف ما يصلح للاعتبار عما دونه؛ وذكر أنه مستفيض أو غريب؛ وذكر مذاهب الصحابة وفقهاء الأمصار؛ وسمى من يحتاج إلى التسمية، وكفى من يحتاج إلى الكنية، ولم يدع خفاءً لمن هو من رجال العلم، ولذلك يقال: إله للمجتهد، مغني للمقلد.

ترجمہ: پھر اللہ تعالیٰ نے دوسرا قرن پیدا فرمایا۔ پس اس قرن والوں نے اپنے اکابر کو دیکھا کہ انہوں نے حدیثیں جمع کرنے سے، اور اس اصل پر یعنی محدثین کے طریقہ پر علم فقہ کو درست و ہموار کرنے کی مشقت سے مستغنی کر دیا ہے۔ پس وہ حضرات دوسرے فنون حدیث کے لئے فارغ ہو گئے:

① جیسے ان صحیح احادیث کو جدا کرنا جن کی صحت پر اکابر محدثین کے درمیان اتفاق ہے، جیسے یزید بن ہارون، یحییٰ بن سعید

قطان، احمد، اسحاق اور ان کے امثال۔

۲ اور جیسے ان فقہی روایات کو جمع کرنا جن پر فقہائے امصار اور علمائے بلدان نے اپنے مذاہب کی بنیاد رکھی ہے۔

۳ اور جیسے ہر حدیث پر حکم لگانا جس کی وہ حدیث مستحق ہے۔

۴ اور جیسے وہ شاذ اور اکادکا روایات جن کو محدثین نے روایت نہیں کیا، یا جیسے ان کی وہ سندیں جن کی جہت سے اگلوں نے ان کو روایت نہیں کیا۔ ان اسانید میں سے جن میں اتصال ہے یا سند کی بلندی ہے یا فقیہ کی فقیہ سے یا حافظ کی حافظ سے روایت ہے، اور اس کے مانند دیگر علمی مقاصد (فوائد) میں سے۔

اور یہ حضرات: وہ بخاری، مسلم، ابوداؤد، عبد بن حمید، دارمی، ابن ماجہ، ابو یعلیٰ، ترمذی، نسائی، دارقطنی، حاکم، بیہقی، خطیب، دہلی، ابن عبدالبر اور ان کے مانند ہیں۔

اور تھے ان میں زیادہ وسیع علم کے اعتبار سے اور زیادہ نافع تصنیف کے اعتبار سے اور زیادہ مشہور تذکرہ کے اعتبار سے چار اشخاص، جو زمانہ میں قریب قریب ہیں:

ان میں اول: ابو عبد اللہ بخاری ہیں۔ اور ان کے پیش نظر صحیح مستفیض متصل حدیثوں کو ان کے علاوہ سے جدا کرنا تھا۔ اور ان سے فقہ و سیرت اور تفسیر کو مستنبط کرنا تھا۔ پس آپ نے اپنی جامع صحیح تصنیف فرمائی اور محافظت کی اس بات کی جو انہوں نے شرط ٹھہرائی تھی۔

اور ہمیں یہ بات پہنچی ہے کہ ایک نیک آدمی نے آنحضرت ﷺ کو اپنے خواب میں دیکھا۔ آپ ﷺ فرما رہے تھے: ”کیا بات ہے تم محمد بن ادریس شافعی کی فقہ میں مشغول ہو گئے، اور میری کتاب چھوڑ دی؟!“ انہوں نے دریافت کیا: یا رسول اللہ! آپ ﷺ کی کتاب کونسی ہے؟ فرمایا: صحیح بخاری۔ اور میری زندگی کی قسم! بیشک اس نے حاصل کیا ہے شہرت و قبولیت کا وہ درجہ جس سے اوپر کا قصد نہیں کیا جاتا۔

اور ان کے دوسرے: مسلم نیشاپوری ہیں۔ قصد کیا انہوں نے ان صحیح حدیثوں کو جدا کرنے کا جو محدثین کے درمیان متفق علیہ ہیں، جو مرفوع متصل ہیں، جن سے احکام مستنبط کئے جاتے ہیں۔ اور قصد کیا ان کو اذہان سے نزدیک کرنے کا اور ان سے استنباط احکام کو آسان کرنے کا۔ پس مرتب کی آپ نے کتاب عمدہ ترتیب سے اور ہر حدیث کی سندوں کو ایک جگہ میں جمع کیا، تاکہ واضح ہومتون کا اختلاف اور سند کی شاخوں کا نکلنا زیادہ سے زیادہ جو واضح ہو سکے۔ اور مختلف چیزوں کے درمیان جمع کیا، پس کوئی عذر باقی نہ چھوڑا اس شخص کے لئے جو عربی زبان جانتا ہے۔ سنت سے غیر سنت کی طرف اعراض کرنے کا۔

اور ان کے تیسرے: ابوداؤد بختانی ہیں۔ ان کی پوری توجہ ان احادیث کو جمع کرنے کی طرف تھی جن سے فقہاء نے استدلال کیا ہے، اور جو ان کے درمیان دائر و سائر ہیں، اور جن پر علمائے امصار نے احکام کی بناء رکھی ہے۔ پس آپ نے اپنی سنن تصنیف کی، اور اس میں صحیح، حسن، نرم اور عمل کے لائق روایتیں جمع کیں۔

فرمایا ابو داؤد نے: اور میں نے میری کتاب میں کوئی ایسی حدیث ذکر نہیں کی جس کے ترک پر لوگوں نے اتفاق کیا ہو۔ اور ان میں سے جو ضعیف تھیں ان کے ضعف کی صراحت کر دی۔ اور جس میں کوئی علت تھی اس کو اس طور پر بیان کیا کہ اس کو وہ شخص جان سکتا ہے جو فن حدیث میں گھسنے والا ہے۔ اور ہر حدیث پر اس مسئلہ کے ذریعہ عنوان قائم کیا جو اس حدیث سے کسی عالم نے مستنبط کیا ہے، اور اس کی طرف کوئی جانے والا گیا ہے۔ اور اسی وجہ سے غزالی وغیرہ نے صراحت کی ہے کہ ابو داؤد کی کتاب مجتہد کے لئے کافی ہے۔

اور ان کے چوتھے: ابو عیسیٰ ترمذی ہیں۔ اور گویا انھوں نے پسند کیا شیخین کا طریقہ کہ واضح کیا دونوں نے اور مبہم نہیں رکھا۔ اور ابو داؤد کے طریقہ کو کہ جمع کیا انھوں نے ان تمام حدیثوں کو جن کی طرف کوئی جانے والا گیا ہے۔ پس امام ترمذی نے دونوں طریقوں کو جمع کیا۔ اور دونوں پر اضافہ کیا: ① صحابہ و تابعین اور فقہائے امصار کے مذاہب کے بیان کا ② پس جمع کی آپ نے ایک جامع کتاب، اور مختصر کیا حدیث کی سندوں کو لطیف طور سے مختصر کرنا کہ آپ نے ایک حدیث کو ذکر کیا، اور ماسواء کی طرف اشارہ کیا ③ پس واضح کیا ہر حدیث کا معاملہ کہ وہ صحیح ہے یا حسن یا ضعیف یا منکر۔ اور ضعف کی وجہ بیان کی تاکہ طالب حدیث اپنے معاملہ میں بصیرت پر ہو جائے۔ پس پہچانے وہ اس روایت کو جو قابل اعتبار ہے اس کے علاوہ سے۔ اور بیان کیا انھوں نے کہ وہ مستفیض ہے یا غریب، اور صحابہ اور فقہائے امصار کے مذاہب ذکر کئے (یہ تکرار ہے) ④ اور اس راوی کو نامزد کیا جو نام مقرر کرنے کا محتاج تھا اور اس راوی کی کنیت ذکر کی جو کنیت کا محتاج تھا۔ اور کوئی پوشیدگی باقی نہیں چھوڑی اس شخص کے لئے جو رجال علم میں سے ہے۔ اور اسی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ سنن ترمذی مجتہد کے لئے کافی ہے اور مقلد کو بے نیاز کرنے والی ہے۔

اصحاب الرائے یعنی فقہاء کا تذکرہ

اس باب کا موضوع محدثین کرام اور فقہائے عظام کے مکاتب فکر کے درمیان فرق کا بیان ہے۔ اب تک محدثین اور ان کی فقہ کا تذکرہ تھا۔ اب اصحاب الرائے یعنی مالکیہ، حنفیہ اور شافعیہ کا تذکرہ شروع کرتے ہیں کہ انھوں نے اس ذریعہ ان کے پاس حدیث کا وافر ذخیرہ موجود نہیں تھا، فقہ کس طرح مرتب کی؟ منصوص مسائل کی مقدار تو بہت کم ہے، باقی مسائل انھوں نے کس طرح طے کئے؟ اب یہی گفتگو آخر باب تک چلے گی۔

فقہاء مسائل کی اشاعت کرتے تھے اور روایت حدیث سے ڈرتے تھے:

امام مالک اور امام سفیان ثوری رحمہما اللہ کے زمانہ میں، اور ان کے بعد محدثین کے بالمقابل کچھ حضرات ایسے تھے جو مسائل کو ناپسند نہیں کرتے تھے، اور فتویٰ دینے سے نہیں ڈرتے تھے۔ وہ یہ کہتے تھے کہ فقہ پر دین کی بنیاد ہے، اس لئے اس کی

اشاعت ضروری ہے۔ اور یہ حضرات حدیث روایت کرنے سے اور آنحضرت ﷺ کی طرف بات منسوب کرنے سے ڈرتے تھے۔ روایات ذیل سے ان پر روشنی پڑتی ہے:

پہلی روایت: امام عامر شعبی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ ان لوگوں پر روایت کو روکنا جو نبی ﷺ سے نیچے ہیں، ہمیں زیادہ پسند ہے۔ کیونکہ اگر حدیث میں کوئی کمی بیشی ہوئی تو وہ بعد کے لوگوں تک محدود رہے گی۔ (دارمی: ۸۲:۱)

دوسری روایت: ابراہیم نخعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مجھے یہ کہنا زیادہ پسند ہے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا: علقمہ رحمہ اللہ نے کہا: (دارمی: ۸۳:۱)

تیسری روایت: حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ جب کسی دن رسول اللہ ﷺ کی طرف کوئی حدیث منسوب کرتے تو آپ کے چہرے کا رنگ فق ہو جاتا۔ اور فرماتے کہ: ”ایسا فرمایا۔ یا اس کے مانند فرمایا۔ ایسا فرمایا اس کے مانند فرمایا!“ (دارمی: ۸۴:۱)

چوتھی روایت: حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے چند انصاری صحابہ کو کوفہ کی طرف روانہ فرمایا تو ان کو نصیحت کی کہ آپ حضرات کوفہ جا رہے ہیں۔ وہاں آپ کو ایسے لوگ ملیں گے جو آہ وزاری سے قرآن پڑھ رہے ہوں گے۔ وہ آپ لوگوں کے پہنچنے پر یہ کہتے ہوئے دوڑے آئیں گے کہ: ”صحابہ آئے! صحابہ آئے!!“ اور وہ آپ لوگوں سے حدیث بیان کرنے کی فرمائش کریں گے تو آپ لوگ حدیثیں کم بیان کرنا۔ (دارمی: ۸۵:۱)

پانچویں روایت: محدث ابو عون: عبد اللہ بن عون بصری رحمہ اللہ بیان کرتے ہیں کہ جب امام عامر شعبی رحمہ اللہ کے پاس کوئی سوال آتا تو آپ جواب دینے سے بچتے تھے۔ اور حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کے پاس آتا تو وہ برابر جواب دیتے تھے۔ (دارمی: ۵۲:۱)

فَائِدَةٌ: یہ اکابر کے مزاج اور نقطہ نظر کا اختلاف تھا۔ بعض کا مزاج یہ تھا کہ وہ روایت حدیث سے گھبراتے تھے اور مسائل بے تکلف بیان کرتے تھے۔ اور بعض کا حال اس کے برعکس تھا۔ اسی طرح بعض کا نقطہ نظر یہ تھا کہ حدیث کی روایت اور اس کی حفاظت اہم کام ہے اور بعض کے نزدیک مسائل کا استنباط و استخراج اور ان کی اشاعت اہم کام تھا۔ اور دونوں ہی اپنی جگہ برحق تھے۔ اللہ تعالیٰ نے دونوں کے ذریعہ دین کے دونوں شعبوں کی تکمیل کا کام لیا (فائدہ ختم ہوا)

غرض حدیث، فقہ اور مسائل کی تدوین سے لوگوں کی اہم حاجت ایک اور طرح سے پوری ہوئی یعنی جس طرح حدیث کی تدوین سے لوگوں کی ضرورت پوری ہوتی، فقہ کی تدوین سے بھی ان کی ایک اہم ضرورت پوری ہوئی۔

وكان يازاء هؤلاء في عصر مالك وسفيان، وبعدهم قوم لا يكرهون المسائل، ولا يهابون الفتيا، ويقولون: على الفقه بناء الدين، فلا بد من اشاعته، ويهابون رواية حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، والرفع إليه، حتى:

قال الشعبي: على من دون النبي صلى الله عليه وسلم أحب إلينا، فإن كان فيه زيادة أو نقصان كان على من دون النبي صلى الله عليه وسلم.

وقال ابراهيم: أقول: قال عبد الله، قال علقمة أحب إلي.

وكان ابن مسعود إذا حدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الأيام تَرَبَّدَ وَجْهَهُ، وقال: هكذا أو نحوه! هكذا أو نحوه!!

وقال عمر حين بعث رهطاً من الأنصار إلى الكوفة: إنكم تأتون الكوفة، فتأتون قوماً لهم أزيز بالقرآن، فيأتونكم، فيقولون: قَدِمَ أصحاب محمد! قَدِمَ أصحاب محمد!! فيأتونكم، فيسألونكم عن الحديث، فأقلوا الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

قال ابن عون: كان الشعبي إذا جاءه شيء اتقى، وكان ابراهيم يقول، ويقول، ويقول — أخرج هذه الآثار الدارمي.

فوق تدوين الحديث والفقہ والمسائل من حاجتهم بموقع، من وجه آخر.

تَرْجُمًا: اور ان (محدثین) کے بالمقابل مالک و سفیان کے زمانہ میں، اور ان کے بعد، ایسے لوگ تھے جو مسائل کو ناپسند نہیں کرتے تھے، اور فتویٰ دینے سے نہیں ڈرتے تھے۔ اور وہ کہتے ہیں کہ فقہ پر دین کی بنیاد ہے، پس اس کی اشاعت ضروری ہے۔ اور وہ ڈرتے ہیں رسول اللہ ﷺ کی حدیث روایت کرنے سے، اور آپ ﷺ کی طرف حدیث بلند کرنے سے، یہاں تک کہ شعبی رحمہ اللہ نے فرمایا: اُن لوگوں پر (باب روکنا) جو نبی ﷺ سے ورے ہیں ہمیں زیادہ پسند ہے، پس اگر ہو حدیث میں زیادتی یا کمی تو ہوگی ان پر جو نبی ﷺ سے ورے ہیں۔ اور ابراہیم نے فرمایا: میں کہوں: عبد اللہ نے فرمایا، علقمہ نے کہا، مجھے زیادہ پسند ہے۔ اور ابن مسعود جب حدیث بیان کرتے رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب کر کے کسی دن تو آپ کے چہرے کا رنگ بدل جاتا، اور فرماتے: ”ایسا یا اس کے مانند! ایسا یا اس کے مانند!“

اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا، جب انھوں نے انصار کی ایک جماعت کو کوفہ کی طرف بھیجا: بیشک تم کہتے ہو، پس تم ایسی قوم کے پاس جا رہے ہو جن کے لئے قرآن پڑھنے میں سنناہٹ ہے۔ پس وہ تمہارے پاس آئیں گے، اور کہیں گے: ”حضرت محمد ﷺ کے صحابہ آئے! حضرت محمد ﷺ کے صحابہ آئے!“ پس وہ تمہارے پاس آئیں گے، پس تم سے حدیث بیان کرنے کی فرمائش کریں گے، پس تم رسول اللہ ﷺ کی طرف سے روایت کم کرنا۔

ابن عون نے فرمایا: شعبی رحمہ اللہ کے پاس جب کوئی چیز آتی تو وہ بچتے تھے۔ اور ابراہیم کہتے، کہتے اور کہتے — یہ تمام روایات دارمی نے بیان کی ہیں — پس حدیث، فقہ اور مسائل کی تدوین واقع ہوئی لوگوں کی حاجت سے اہم جگہ میں، اور ایک اور طرح سے۔

لَعَانَتِكَ: تَرَبَّدَ الْوَجْهَ: چہرے کا فق ہونا۔ تَرَبَّدَ اللَّوْنُ: رنگ میں بدل جانا..... الْأَزِيْزُ: دیک کی سنناہٹ۔

فقہائے کرام نے فقہ کس طرح مرتب کی؟

فقہائے کرام، خواہ حجازی مکتب فکر سے ان کا تعلق ہو یا عراقی مکتب فکر سے، ان کے پاس احادیث و آثار کا اتنا بڑا ذخیرہ نہیں تھا کہ جس کے ذریعہ وہ محدثین کے طرز پر فقہ مرتب کر سکتے۔ اور علمائے امصار اور فقہائے بلاد کے اقوال و فتاویٰ کو تلاش کرنے کے لئے، ان کو جمع کرنے کے لئے اور ان میں غور و فکر کرنے کے لئے بھی ان کے دل منشرح نہیں تھے۔ وہ اس سلسلہ میں خود پر بدگمان تھے یعنی وہ سمجھتے تھے کہ یہ کام ان کے بس کا نہیں ہے۔

دوسری طرف: اپنے اکابر کے حق میں ان کا یہ اعتقاد تھا کہ وہ تحقیق کے اعلیٰ مقام پر فائز ہیں۔ ان سے برتر کوئی نہیں۔ اور ان کے قلوب اپنے اکابر کی طرف بہت زیادہ مائل تھے۔ فقہائے حجاز اہل مدینہ کی طرف مائل تھے تو فقہائے عراق اہل کوفہ کی طرف۔ ایک موقع پر حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے تلمیذ حضرت علقمہ رحمہ اللہ نے اپنے خواجہ تاش حضرت مسروق رحمہ اللہ سے کہا تھا کہ: ”کیا اہل مدینہ میں کوئی ابن مسعود سے زیادہ پختہ ہے؟!“ اور ایک علمی گفتگو میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے شام کے فقیہ امام اوزاعی رحمہ اللہ سے کہا تھا کہ ابراہیم نخعی، سالم بن عبد اللہ بن عمر سے افقہ ہیں، اور صحابیت کی فضیلت (مانع) نہ ہوتی تو میں کہتا کہ علقمہ، حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے افقہ ہیں۔

اور ساتھ ہی اللہ تعالیٰ نے فقہائے کرام کو ذہانت، زیر کی اور ایک چیز سے دوسری چیز کی طرف انتقالِ ذہنی سے حظ وافر عطا فرمایا تھا۔ وہ اس کے ذریعہ اپنے اکابر کے اقوال پر مسائل کے جوابات نکالنے پر قادر تھے۔ اور قانون قدرت یہ ہے کہ جو جس مقصد کے لئے پیدا کیا جاتا ہے اس کے لئے وہ کام آسان کیا جاتا ہے۔ محدثین کے لئے دنیا جہاں کی خاک چھاننا اور احادیث و آثار کو جمع کرنا آسان کیا، تو فقہاء کے لئے تخریج مسائل کا کام آسان کیا۔ چنانچہ فقہائے کرام نے اپنی اپنی فقہیں تخریجات کے سہارے مرتب کیں۔ اب ہر گروہ اپنی متاع پر نازاں ہے۔ محدثین اپنی مایہ پر خوش ہیں اور فقہاء اپنے کارناموں پر شاداں!

وذلك: أنه لم يكن عندهم من الأحاديث والآثار ما يقدرون به على استنباط الفقه على الأصول التي اختارها أهل الحديث، ولم تنشر صدورهم للنظر في أقوال علماء البلدان، وجمعها والبحث عنها، واتهموا أنفسهم في ذلك، وكانوا يعتقدوا في أئمتهم: أنهم في الدرجة العليا من التحقيق، وكان قلوبهم أميل شئ إلى أصحابهم، كما قال علقمة: هل أحد منهم أثبت من عبد الله؟! وقال أبوحنيفة: إبراهيم أفقه من سالم، ولولا فضل الصحبة لقلت: علقمة أفقه من ابن عمر؛ وكان عندهم من الفطنة والحدس وسرعة انتقال الذهن من شئ إلى شئ ما يقدرون به على تخریج جواب المسائل على أقوال

أصحابهم، و كل میسر لما خلق له، و كل حزب بما لديهم فرحون.

ترجمہ: اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ اُن کے پاس (یعنی اصحابِ رائے کے پاس) نہیں تھی احادیث و آثار میں سے وہ مقدار جس کے ذریعہ وہ قادر ہوں فقہ کے استنباط پر اس طریقہ پر جس کو محدثین کرام نے پسند کیا ہے۔ اور ان کے سینے منشرح نہیں ہوئے شہروں کے علماء کے اقوال میں غور کرنے کے لئے اور ان کو جمع کرنے کے لئے اور ان کی کرید کرنے کے لئے اور بدگمانی کی انہوں نے اپنے اوپر اس معاملہ میں۔ اور وہ اعتقاد رکھتے تھے اپنے پیشواؤں کے حق میں کہ وہ تحقیق کے اعلیٰ مرتبہ میں ہیں۔ اور ان کے دل بہت زیادہ مائل تھے اپنے اکابر کی طرف جیسا کہ علقمہ نے کہا: کیا ان میں سے کوئی عبد اللہ سے زیادہ پختہ ہے؟! اور ابو حنیفہ نے کہا: ابراہیم، سالم سے افقہ ہیں۔ اور اگر صحابی ہونے کی فضیلت نہ ہوتی تو میں کہتا کہ علقمہ افقہ ہیں ابن عمر سے۔ اور ان حضرات کے پاس ذہانت، زیرکی اور ایک چیز سے دوسری چیز کی طرف انتقالِ ذہنی کی تیزی میں سے تھی وہ جس کے ذریعہ وہ قادر تھے مسائل کا جواب نکالنے پر ان کے اکابر کے اقوال سے۔ اور ہر ایک کے لئے وہ کام آسان کیا گیا ہے جس کے لئے وہ پیدا کیا گیا ہے۔ اور ہر جماعت اس پر جو اس کے پاس ہے نازاں ہے۔

تخریج مسائل کا مطلب اور اس کی صورتیں

تخریج اور استنباط ایک ہی چیز ہیں۔ نصوص کے تعلق سے لفظ استنباط استعمال کیا جاتا ہے۔ اور اقوال فقہاء کے تعلق سے لفظ تخریج استعمال کیا جاتا ہے۔ دونوں کے معنی ہیں: نکالنا کہا جاتا ہے استنبط الماء: چشمہ سے یا کنویں سے پانی نکالا۔ استنبط الشيء: پوشیدگی کے بعد ظاہر کرنا استنبط الفقیہ: فقیہ کا اپنی سمجھ سے قرآن و حدیث کے معنی کو نکالے۔ خراج اور اُخْرَج کے بھی یہی معنی ہیں۔ خراج المسألة کے معنی ہیں کسی بنیاد سے مسئلہ کو نکالا۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔

فقہائے کرام نے فقہ کو تخریج کے قاعدے سے درست و ہموار کیا ہے۔ اور تخریج یہ ہے کہ ہر مکتب فکر کا فقیہ اس شخص کی کتاب کو حفظ کرے جو کسی مکتب فکر کا ترجمان ہے۔ مثلاً امام مالک رحمہ اللہ حجازی مکتب فکر کے ترجمان ہیں۔ پس مالکی فقیہ موطا اور المدونہ یاد کرے اور امام ابو حنیفہ اور صاحبین عراقی مکتب فکر کے ترجمان ہیں۔ پس حنفی فقیہ مبسوط، جامع صغیر اور جامع کبیر کو یاد کرے اور شافعی فقیہ مختصر المزنی وغیرہ کو یاد کرے۔ کیونکہ یہ ائمہ اپنے اپنے مکتب فکر کے اکابر کے اقوال سے بخوبی واقف تھے اور اختلافِ اقوال کی صورت میں کونسا قول مرجح ہے اس کو بھی یہ حضرات خوب جانتے تھے۔

پھر وہ حافظ ہر مسئلہ میں غور کرے کہ وجہ حکم کیا ہے؟ پھر جب اس کے سامنے کوئی نیا مسئلہ آئے تو وہ اپنے اکابر کی تصریحات میں، جو اس نے یاد کی ہیں، غور کرے، اگر ان میں جواب مل جائے تو مراد حاصل، ورنہ درج ذیل دس طریقوں سے تصریحاتِ اکابر سے مسئلہ کا حکم نکالے یہی تخریج ہے۔ یہی عمل جب مجتہدین نصوص کے ساتھ کرتے ہیں تو اس کو استنباط کہا جاتا ہے۔ اور جب فقہاء تصریحاتِ اکابر کے ساتھ کرتے ہیں تو فرق مراتب کرنے کے لئے اس کو تخریج کہا جاتا ہے۔ تخریج مسائل

کی دس صورتیں یہ ہیں:

- ۱ ائمہ کے کلام کو دیکھا جائے، اگر وہ عام ہو تو صورتِ مسئلہ میں بھی وہی حکم تجویز کیا جائے۔
- ۲ ائمہ کے کلام میں کوئی ضمنی اشارہ ہو تو اس سے صورتِ مسئلہ کا حکم نکالا جائے۔
- ۳ ائمہ کے کلام میں کوئی اشارہ ہو یا اس کا کوئی اقتضاء ہو، جو مقصود کو واضح کرتا ہو تو اس سے حکم نکالا جائے۔
- ۴ ائمہ کے کلام میں صورتِ مسئلہ کی کوئی نظیر پائی جائے تو نظیر کو نظیر پر محمول کیا جائے۔
- ۵ ائمہ کے کلام میں مصرح حکم کی علت میں تخریج یا سبب و حذف کے ذریعہ غور کیا جائے، اگر وہی علت صورتِ مسئلہ میں پائی جاتی ہو تو وہی حکم اس غیر مصرح صورت پر بھی دائر کیا جائے۔
- ۶ کبھی ائمہ کے دو ایسے قول ہوتے ہیں کہ اگر ان سے قیاس اقترانی یا قیاس شرعی بنایا جائے تو صورتِ مسئلہ کا حکم نکل آتا ہے۔

۷ کبھی ائمہ کے کلام میں کوئی ایسی بات ہوتی ہے جو مثال و قسمت کے ذریعہ تو معلوم ہوتی ہے، مگر اس کی جامع مانع تعریف معلوم نہیں ہوتی۔ ایسی صورت میں اہل لسان کی طرف رجوع کیا جاتا ہے اور بحث و تمحیص کے بعد اس چیز کی ذاتیات معلوم کی جاتی ہیں، اور اس کی جامع مانع تعریف مرتب کر لی جاتی ہے اور مبہم کا انضباط اور مشتبہ کا امتیاز کر لیا جاتا ہے، پھر اس پر دیگر احکام متفرع کئے جاتے ہیں۔

- ۸ کبھی اکابر کے کلام میں دو احتمال ہوتے ہیں، پس غور کر کے ایک احتمال کی ترجیح قائم کی جاتی ہے۔
- ۹ کبھی تقریب دلائل میں خفا ہوتا ہے تو تخریج کرنے والے اس کی وضاحت کرتے ہیں۔
- ۱۰ کبھی بعض تخریج کرنے والے اپنے ائمہ کے کسی فعل سے یا سکوت وغیرہ سے استدلال کرتے ہیں۔

غرض یہی تخریج ہے۔ اور اس طرح ائمہ کے کلام سے جو حکم نکالا جاتا ہے، اس کو فقہ کی کتابوں میں بایں عنوان ذکر کیا جاتا ہے کہ: ”فلاں کے لئے نکالا ہوا قول یہ ہے“ یا کہا جاتا ہے کہ: ”فلاں کے مذہب پر، یا فلاں کی اصل پر، یا فلاں کے قول پر مسئلہ کا جواب یہ اور یہ ہے“ اور یہ فقہاء جو تخریج کا کام کرتے ہیں مجتہدین فی المذہب کہلاتے ہیں۔

فَائِدَةٌ ۱: اور یہ جو کہا جاتا ہے کہ جس نے امام محمد رحمہ اللہ کی مبسوط یاد کر لی وہ مجتہد ہے۔ اس سے مراد یہی اجتہاد فی المذہب ہے۔ مبسوط کا حافظ اگرچہ روایات کو نہ جانتا ہو، حتیٰ کہ ایک حدیث سے بھی واقف نہ ہو وہ بھی اپنے اکابر کے اقوال پر تخریج کی پوری صلاحیت کا مالک ہوتا ہے۔

فَائِدَةٌ ۲: تخریج کا سلسلہ اہل الرائے کے ہر مکتب فکر میں چلا اور خوب چلا (بلکہ محدثین کے مکتب فکر میں بھی، جس کی نمائندگی امام احمد رحمہ اللہ کرتے ہیں، بعد میں تخریج کا عمل جاری ہو گیا۔ فقہ حنبلی کی کتابیں تخریجات سے لبریز ہیں)

فَائِدَةٌ ۳: جن مکاتب فکر کے علماء مشہور حضرات تھے، اور ان کو قضاء اور فتویٰ کی ذمہ داری سپرد کی گئی، اور ان کی تصانیف

لوگوں میں پھیلیں، اور انھوں نے کھلے عام درس دیا، وہ مذہب اطراف عالم میں پھیلا اور برابر پھیل رہا ہے۔ اور جس مذہب کے علماء گناہ تھے اور ان کو قضاء اور فتویٰ کی ذمہ داری نہیں سپرد کی گئی، اور ان حضرات میں لوگوں نے رنجیسی نہیں لی، وہ مذاہب ایک وقت کے بعد مٹ گئے۔

فَمَهَّدُوا الْفَقْهَ عَلَى قَاعِدَةِ التَّخْرِيجِ، وَذَلِكَ: أَنْ يَحْفَظَ كُلُّ أَحَدٍ كِتَابَ مَنْ هُوَ لِسَانُ أَصْحَابِهِ، وَأَعْرِفُهُمْ بِأَقْوَالِ الْقَوْمِ، وَأَصْحَحَهُمْ نَظْرًا إِلَى التَّرْجِيحِ، فَيَتَأَمَّلُ فِي كُلِّ مَسْئَلَةٍ وَجْهَ الْحَكْمِ، فَكُلَّمَا سُئِلَ عَنْ شَيْءٍ، أَوْ أَحْتَاجَ إِلَى شَيْءٍ: رَأَى فِيمَا يَحْفَظُهُ مِنْ تَصْرِيحَاتِ أَصْحَابِهِ، فَإِنْ وَجَدَ الْجَوَابَ فِيهَا، وَإِلَّا نَظَرَ:

[۱] إِلَى عَمُومِ كَلَامِهِمْ فَأَجْرَاهُ عَلَى هَذِهِ الصُّورَةِ.

[۲] أَوْ إِشَارَةِ ضَمْنِيَّةٍ لِكَلَامِهِمْ، فَاسْتَبَطَ مِنْهَا.

[۳] وَرَبَّمَا كَانَ لِبَعْضِ الْكَلَامِ إِيمَاءٌ أَوْ اقْتِضَاءٌ، يُفْهَمُ الْمَقْصُودَ.

[۴] وَرَبَّمَا كَانَ لِلْمَسْأَلَةِ الْمَصْرُوحِ بِهَا نَظِيرٌ يُحْمَلُ عَلَيْهَا.

[۵] وَرَبَّمَا نَظَرُوا فِي عِلَّةِ الْحَكْمِ الْمَصْرُوحِ بِهِ بِالتَّخْرِيجِ، أَوْ بِالسُّبْرِ وَالْحَذْفِ، فَأَدَارُوا حُكْمَهُ عَلَى غَيْرِ الْمَصْرُوحِ بِهِ.

[۶] وَرَبَّمَا كَانَ لَهُ كَلَامَانِ، لَوْ اجْتَمَعَا عَلَى هَيْأَةِ الْقِيَاسِ الْاِقْتِرَانِيِّ أَوْ الشَّرْطِيِّ أَنْتَجَا جَوَابَ الْمَسْئَلَةِ.

[۷] وَرَبَّمَا كَانَ فِي كَلَامِهِمْ مَا هُوَ مَعْلُومٌ بِالْمِثَالِ وَالْقِسْمَةِ، غَيْرَ مَعْلُومٍ بِالْحَدِّ الْجَامِعِ الْمَانِعِ، فِيرْجِعُونَ إِلَى أَهْلِ اللِّسَانِ، وَيَتَكَلَّمُونَ فِي تَحْصِيلِ ذَاتِيَّاتِهِ، وَتَرْتِيبِ حُدِّ جَامِعِ مَانِعٍ لَهُ، وَضَبْطِ مَبْهَمِهِ وَتَمْيِزِ مَشْكَلِهِ.

[۸] وَرَبَّمَا كَانَ فِي كَلَامِهِمْ مُحْتَمِلًا لَوْ جُهِنَ، فَيَنْظُرُونَ فِي تَرْجِيحِ أَحَدِ الْمُحْتَمَلِينَ.

[۹] وَرَبَّمَا يَكُونُ تَقْرِيبُ الدَّلَائِلِ خَفِيًّا، فَيَبِينُونَ ذَلِكَ.

[۱۰] وَبِمَا اسْتَدَلَّ بِبَعْضِ الْمَخْرُوجِينَ مِنْ فِعْلِ أُمَّتِهِمْ وَسُكُوتِهِمْ وَنَحْوِ ذَلِكَ.

فَهَذَا هُوَ التَّخْرِيجُ، وَيُقَالُ لَهُ: الْقَوْلُ الْمَخْرُجُ لِفُلَانٍ كَذَا، وَيُقَالُ: عَلَى مَذْهَبِ فُلَانٍ رَسُلِي أَصْلُ فُلَانٍ، أَوْ عَلَى قَوْلِ فُلَانٍ جَوَابُ الْمَسْئَلَةِ كَذَا وَكَذَا؛ وَيُقَالُ لَهُؤُلَاءِ: الْمُجْتَهِدُونَ فِي الْمَذْهَبِ.

وَعَنَى هَذَا الْاجْتِهَادَ عَلَى هَذَا الْأَصْلِ مَنْ قَالَ: مَنْ حَفِظَ الْمَبْسُوطَ كَانَ مُجْتَهِدًا أَيًّا: وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ عِلْمٌ بِرَوَايَةِ أَصْلًا، وَلَا بِحَدِيثِ وَاحِدٍ.

فَوَقَعَ التَّخْرِيجُ فِي كُلِّ مَذْهَبٍ، وَكَثُرَ؛ فَأَيُّ مَذْهَبٍ كَانَ أَصْحَابُهُ مَشْهُورِينَ، وَوُسَّدَ إِلَيْهِمُ الْقَضَاءُ وَالْإِفْتَاءُ، وَاشْتَهَرَ تَصَانِيفُهُمْ فِي النَّاسِ، وَدَرَسُوا دَرَسًا ظَاهِرًا، انْتَشَرَ فِي أَقْطَارِ الْأَرْضِ، وَلَمْ يَزَلْ يَنْتَشِرُ

كل حين؛ وأى مذهب كان أصحابه حاملين، ولم يؤلوا القضاء والإفتاء، ولم يرغب فيهم الناس،
واندرس بعد حين.

ترجمہ: پس فقہاء نے فقہ کو ترجیح کے قاعدہ پر درست و ہموار کیا۔ اور وہ (ترجیح) یہ ہے کہ ہر ایک یاد کرے (یعنی ہر مکتب فکر کا آدمی یاد کرے) اس کی کتاب جو اپنے اکابر کا ترجمان ہے، اور جو قوم کے (یعنی اس مکتب فکر کے علماء کے) اقوال کو سب سے زیادہ جاننے والا ہے، اور جو ان اقوال میں اصح ہیں ترجیح کی طرف نظر کرتے ہوئے (ان کو بخوبی جاننے والا ہے) پس وہ سوچے ہر مسئلہ میں حکم کی وجہ کو، پس جب بھی پوچھا جائے وہ کسی چیز کے بارے میں، یا وہ محتاج ہو کسی چیز کی طرف (یعنی از خود اس کا حکم جاننا چاہے) تو دیکھے وہ اس میں جو اس نے یاد کیا ہے اپنے اکابر کی مصرح باتوں میں سے، پس اگر وہ جواب کو پائے تو مراد حاصل، ورنہ دیکھے وہ:

- ۱ ان کے کلام کے عموم کی طرف، پس جاری کرے وہ اس کو اس صورت پر۔
- ۲ یا ان کے کلام کے ضمنی اشارہ کی طرف، پس حکم نکالے وہ اس اشارہ سے۔
- ۳ اور کبھی کسی کلام کے لئے اشارہ یا اقتضاء ہوتا ہے، جو مقصود کو سمجھاتا ہے۔
- ۴ اور کبھی ہوتی ہے اس مسئلہ کے لئے جس کی صراحت کی گئی ہے کوئی ایسی نظر جس پر (پیش نظر صورت) محمول کی جائے۔
- ۵ اور کبھی فقہاء غور کرتے ہیں اس حکم کی علت میں جس کی صراحت کی گئی ہے ترجیح کے ذریعہ یا سبر و حذف کے ذریعہ، پس دائر کرتے ہیں وہ اس کے حکم کو اس چیز پر جس کے حکم کی صراحت نہیں کی گئی۔ (سبر و حذف کا بیان بحث ہفتم، باب ششم میں گذر چکا ہے)
- ۶ اور کبھی امام کے دو کلام ہوتے ہیں، اگر وہ قیاس اقرانی یا قیاس شرطی کی شکل پر اکٹھا ہوں تو مسئلہ کا جواب بطور نتیجہ نکلتا ہے۔
- ۷ اور کبھی ائمہ کے کلام میں ایسی بات ہوتی ہے جو مثال و قسمت کے ذریعہ معلوم ہوتی ہے، جامع مانع تعریف کے ذریعہ معلوم نہیں ہوتی، پس ترجیح کرنے والے اہل لسان کی طرف مراجعت کرتے ہیں، اور وہ گفتگو کرتے ہیں اس کی ذاتیات کو حاصل کرنے میں اور اس کی جامع مانع تعریف کو ترتیب دینے میں، اور اس کے مبہم کو منضبط کرنے میں اور اس کے مشتبه کو جدا کرنے میں۔
- ۸ اور کبھی ہوتا ہے ائمہ کا کلام دو وجہوں کا احتمال رکھنے والا، پس غور کرتے ہیں ترجیح کرنے والے (مجتہدین فی المذہب) دو احتمالی صورتوں میں سے ایک کی ترجیح میں۔
- ۹ اور کبھی دلائل کی تقریب مخفی ہوتی ہے (یعنی مسئلہ میں اور اس کی دلیل میں بظاہر کوئی جوڑ نہیں معلوم ہوتا) تو وہ مجتہدین فی المذہب اس کو واضح کرتے ہیں۔

۱۵ اور کبھی بعض تخریج کرنے والے استدلال کرتے ہیں ان کے ائمہ کے فعل سے اور ان کے سکوت سے، اور اس کے پاس سے۔

پس یہی وہ تخریج ہے اور کہا جاتا تخریج کردہ قول کو: ”تخریج کیا ہوا قول فلاں فقیہ کے لئے ایسا ہے“ اور کہا جاتا ہے: ”فلاں فقیہ کے مذہب پر، یا فلاں کی اصل پر، یا فلاں کے قول پر مسئلہ کا جواب ایسا اور ایسا ہے“ اور ان حضرات کو کہا جاتا ہے: مجتہدین فی المذہب۔

اور اس اصل پر اس اجتہاد کو مراد لیا ہے اس شخص نے جس نے کہا ہے کہ: ”جس نے مبسوط یاد کر لی وہ مجتہد ہو گیا“ یعنی اگرچہ نہ ہو اس کو روایت کا قطعاً کچھ علم اور نہ وہ ایک حدیث جانتا ہو۔

پس واقع ہوئی تخریج ہر مذہب میں (یعنی فقہاء کے ہر مکتب فکر میں) اور بہت ہوئی۔ پس جو مذاہب اس کے علماء مشہور ہوتے ہیں اور ان کو قضاء اور افتاء کی ذمہ داری سپرد کی جاتی ہے اور لوگوں میں ان کی تصانیف پھیلتی ہیں اور وہ درس دیتے ہیں کھلے عام درس دینا تو وہ مذہب اطراف عالم میں پھیلتا ہے، اور برابر پھیلتا رہتا ہے ہر وقت۔ اور جو مذاہب اس کے علماء گمنام ہوتے ہیں، اور وہ قضاء اور فتویٰ کی ذمہ داری سپرد نہیں کئے جاتے اور نہ ان میں لوگ رغبت کرتے ہیں، وہ مذہب ایک وقت کے بعد مٹ جاتا ہے۔

بَابُ ۴

چوتھی صدی سے پہلے اور اس کے بعد لوگوں کا حال

تمہ کے شروع میں یہ بات عرض کی گئی ہے کہ اس پورے تمہ میں ایک ہی سوال کا جواب ہے کہ دین میں اختلافات کیوں رونما ہوئے؟ اس سلسلہ میں گذشتہ تین بابوں میں حضرت شاہ صاحب قدس سرہ نے ایک تاریخی جائزہ پیش کیا ہے، جس کا ماہصل یہ ہے کہ جب صحابہ کرام اطراف ملک میں پھیلے۔ اور ہر صحابی اپنی جگہ مقتدی بن گیا۔ اور حکومت کی وسعت اور رفتار زمانہ کی سرعت کے نتیجہ میں طرح طرح کے مسائل اٹھ کھڑے ہوئے تو صحابہ نے اولاً نصوص سے، پھر اجتہاد سے ان کو حل کیا۔ اور اجتہاد میں اختلاف ناگزیر ہے۔ علاوہ ازیں سات اور اسباب کی وجہ سے بھی صحابہ میں فروعی اختلافات ہوئے۔ جس کے نتیجہ میں دور تابعین میں دو مکتب فکر: حجازی اور عراقی وجود میں آئے اور ہر مکتب فکر میں بہت سے مجتہد پیدا ہوئے۔ مگر رفتہ رفتہ وہ مالکی اور حنفی مکاتب فکر میں سمٹ گئے۔ پھر امام شافعی رحمہ اللہ نے دونوں طریقوں پر نظر ثانی کی تو تیسرا مکتب فکر وجود میں آیا۔ یہ تینوں مکاتب فکر اصحاب اجتہاد کے مذاہب کہلاتے ہیں۔

دوسری طرف اصحاب حدیث ان تینوں مکاتب فکر میں سے کسی کی بھی تقلید کے روادار نہیں تھے۔ انہوں نے اپنی راہ الگ بنائی۔ اور اپنی فقہ کا مدار احادیث و آثار پر رکھا۔ یہ مکتب فکر آگے چل کر حنبلیت میں سمٹ گیا، اور چوتھا مذہب بن کر سامنے آیا۔

یہاں یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ اسلام کی ابتدائی چار صدیوں تک یہی چار مکاتب فکر نہیں تھے۔ ان کے علاوہ بھی بہت سے مجتہدین و محدثین گذرے ہیں۔ اور ان کے اپنے اپنے مسالک تھے۔ اور چوتھی صدی کے اختتام تک لوگ مختلف مکاتب فکر کے ساتھ وابستہ تھے۔ نیز ابھی تقلید جامد کا دور بھی شروع نہیں ہوا تھا۔ کیونکہ اس وقت لوگوں میں اجتہادی صلاحیت تھی۔ بعد میں جب علمی استعداد کمزور پڑی تو محض تقلید کا دور شروع ہوا۔ اب ذیل میں شاہ صاحب قدس سرہ کے ارشادات ملاحظہ فرمائیں۔

چوتھی صدی سے پہلے تقلید کے تعلق سے لوگوں کا حال

چوتھی صدی سے پہلے تقلید کے تعلق سے لوگوں کا حال یہ تھا کہ وہ کسی معین مذہب کی تقلید خالص پر مجتمع نہیں تھے۔ ابوطالب کی قُوْتُ الْقُلُوب میں لکھتے ہیں:

”بیشک (فقہ کی) کتابیں اور مجموعے نئی چیزیں ہیں۔ لوگوں (فقہاء) کے اقوال کا قائل ہونا، ان میں سے کسی ایک مذہب کے مطابق فتویٰ دینا۔ اسی کے قول کو اپنانا، ہر معاملہ میں اسی کی بات کو نقل کرنا اور اس کے مذہب کے مطابق فقہ حاصل کرنا: یہ سب باتیں زمانہ قدیم میں یعنی پہلی اور دوسری صدی میں نہیں تھیں“

ابتدائی دو صدیوں کے بعد تخریج مسائل کا کچھ سلسلہ چلا۔ مگر جائزہ لینے سے ظاہر ہوتا ہے کہ چوتھی صدی کے لوگ کسی ایک مذہب کی خالص تقلید پر، اسی کے مطابق فقہ حاصل کرنے پر اور اسی کے قول کو نقل کرنے پر مجتمع نہیں تھے۔ اس وقت کے عوام اور علماء کا حال درج ذیل تھا:

عوام کا حال:

اس وقت عامۃ الناس کی حالت یہ تھی کہ وہ اتفاقی امور میں، جن میں مسلمانوں کے درمیان یا جمہور مجتہدین کے درمیان کوئی اختلاف نہیں تھا: شارع علیہ السلام کے علاوہ کسی کی تقلید نہیں کرتے تھے۔ اس وقت لوگ وضو، غسل، نماز، زکات وغیرہ کا طریقہ اپنے آباء سے یا اپنے شہر کے معلمین سے سیکھتے تھے اور اس پر چلتے تھے۔ اور جب کوئی نیا معاملہ پیش آتا تو وہ اس کا حکم ہر اس مفتی سے معلوم کرتے جو ان کو مل جاتا۔ کسی مذہب کی اس وقت کوئی تخصیص نہیں تھی۔

خواص کا حال:

اور خواص دو طرح کے لوگ تھے: اہل حدیث اور اہل تخریج یعنی محدثین و فقہاء:

محدثین کرام: حدیث میں مشغول رہتے تھے۔ ان کے پاس احادیث نبویہ اور آثار صحابہ و تابعین کا اتنا ذخیرہ موجود تھا،

ابوطالب کی: محمد بن علی حارثی (متوفی ۳۸۶ھ) اصل میں بغداد اور واسط کے درمیان جبل مقام کے باشندے تھے۔ پرورش اور شہرت مکہ میں ہوئی اس لئے مکہ کہلاتے ہیں۔ بعد میں بصرہ چلے گئے، وہاں ان پر اعتزال کا الزام لگا تو بغداد گئے اور وعظ کا سلسلہ جوڑ دیا۔ وہاں بھی ان سے لوگوں نے ایسی باتیں سنیں کہ لوگ برگشتہ ہو گئے۔ بغداد ہی میں ان کی وفات ہوئی۔ انھوں نے تصوف میں قُوْتُ الْقُلُوب فی معاملة المحبوب، و وصف طریق المرید الی مقام التوحید نامی کتاب لکھی ہے، جو دو جلدوں میں مطبوعہ ہے قال الخطیب البغدادی: ذکر فیہ اشیاء منکرہ مستشعۃ فی الصفات۔ ان کی ایک دو کتابیں اور بھی ہیں جو غیر مطبوعہ ہیں (اعلام زرکلی)

جس کے ساتھ ان کو نیا مسئلہ حل کرنے کے لئے کسی اور چیز کی حاجت نہ تھی۔ خواہ وہ حدیث مشہور ہو یا ایسی صحیح حدیث ہو جس پر بعض فقہاء نے عمل کیا ہے اور جس پر عمل نہ کرنے کے لئے کسی کے پاس کوئی عذر نہیں ہے، کیونکہ اطاعت رسول واجب ہے یا وہ جمہور صحابہ و تابعین کے ایسے اقوال ہوں جن کو ایک دوسرے کی تائید حاصل ہو، جن کی مخالفت زیبا نہیں سمجھی جاتی۔

اور اگر وہ حضرات مسئلہ میں ایسی دلیل نہیں پاتے تھے جس پر ان کا دل مطمئن ہو: روایات میں تعارض کی وجہ سے اور ترجیح واضح نہ ہونے کی وجہ سے یا اس کے مانند کسی اور وجہ سے، تو وہ گذشتہ فقہاء کے کسی قول کی طرف رجوع کرتے تھے۔ اور اگر ان کو فقہاء کے دو مختلف قول ملتے تو وہ اقویٰ کو اختیار کرتے تھے، خواہ وہ اہل مدینہ کا قول ہو یا اہل کوفہ کا۔

اور فقہائے عظام: نئے مسئلہ میں تخریج سے کام لیتے تھے جبکہ وہ اپنے اکابر سے صراحتہ کوئی حکم نہیں پاتے تھے اور وہ مذہب میں اجتہاد کرتے تھے۔ اور یہ حضرات اپنے اکابر کے مذہب کی طرف منسوب کئے جاتے تھے۔ کہا جاتا تھا کہ فلاں شافعی ہے اور فلاں حنفی ہے۔ بلکہ محدثین بھی کبھی کسی مذہب کی طرف منسوب کئے جاتے تھے۔ اس امام کی کثرت موافقت کی وجہ سے، جیسے امام نسائی (متوفی ۳۰۳ھ) اور علامہ بیہقی (متوفی ۴۵۸ھ) رحمہما اللہ امام شافعی رحمہ اللہ کی طرف منسوب کئے جاتے ہیں۔ اور اس زمانہ میں قضا اور فتویٰ کا ذمہ دار مجتہد فی المذہب ہی کو بنایا جاتا تھا، اور وہی فقیہ کہلاتا تھا۔

﴿باب حکایۃ حال الناس قبل المائة الرابعة، وبعدها﴾

اعلم: أن الناس كانوا قبل المائة الرابعة غير مُجمِعين على التقليد الخالص لمذهب واحد بعينه، قال أبو طالب المكي في قوت القلوب:

إن الكتب والمجموعات مُحدثة، والقول بمقالات الناس، والفتيا بمذهب الواحد من الناس، واتخاذ قوله، والحكاية له من كل شيء، والتفقه على مذهبه: لم يكن الناس قديماً على ذلك في القرنين الأول والثاني (انتهى)

أقول: وبعد القرنين حدث فيهم شيء من التخریج، غير أن أهل المائة الرابعة لم يكونوا مجتمعين على التقليد الخالص على مذهب واحد، والتفقه له، والحكاية لقوله، كما يظهر من التبع؛ بل كان فيهم العلماء والعامة:

وكان من خبر العامة: أنهم كانوا في المسائل الإجماعية، التي لا اختلاف فيها بين المسلمين، أو جمهور المجتهدين: لا يقلدون إلا صاحب الشرع، وكانوا يتعلمون صفة الوضوء، والغسل، والصلاة، والزكاة، ونحو ذلك، من آبائهم، أو معلّمي بلادهم، فيمشون حسب ذلك. وإذا وقعت لهم واقعة استفتوا فيها أي مفتٍ وجدوا، من غير تعيين مذهب.

وكان من خبر الخاصة: أنه كان أهل الحديث منهم يشتغلون بالحديث، فيخلص إليهم من

أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم، وآثار الصحابة، ما لا يحتاجون معه إلى شيء آخر في المسئلة: من حديث مستفيض، أو صحيح قد عمل به بعض الفقهاء، ولا عذر لتارك العمل به، أو أقوال متظاهرة لجمهور الصحابة والتابعين، مما لا يُحَسَّنُ مخالفتها.

فإن لم يجد في المسئلة ما يطمئن به قلبه، لتعارض النقل، وعدم وضوح الترجيح، ونحو ذلك: رجع إلى كلام بعض من مضى من الفقهاء؛ فإن وجد قولين: اختار أو ثقهما، سواء كان من أهل المدينة، أو من أهل الكوفة.

وكان أهل التخريج منهم يخرجون فيما لا يجدونه مصرحاً، ويجتهدون في المذهب وكان هؤلاء يُنسبون إلى مذهب أصحابهم، فيقال: فلان شافعي، وفلان حنفي؛ وكان صاحب الحديث أيضاً قد يُنسب إلى أحد المذاهب، لكثرة موافقته له، كالنسائي والبيهقي ينسبان إلى الشافعي؛ فكان لا يتولى القضاء والإفتاء إلا مجتهداً، ولا يسمى الفقيه إلا مجتهداً.

تَرْجُمًا: چوتھی صدی سے پہلے اور اس کے بعد لوگوں کی حالت کا بیان: جان لیں کہ چوتھی صدی سے پہلے لوگ متفق نہیں تھے کسی معین مذہب کی خالص تقلید پر۔ ابوطالب کی نے قوت القلوب میں فرمایا: بیشک کتابیں اور مجموعے مستحدث ہیں۔ اور لوگوں کی باتوں کا قائل ہونا، اور لوگوں کے کسی ایک مذہب کے موافق فتویٰ دینا، اور اس کے قول کو اپنانا، اور ہر چیز میں اس کی بات نقل کرنا، اور اس کے مذہب کے موافق فقہ حاصل کرنا: قدیم زمانہ میں لوگ اس پر نہیں تھے یعنی پہلی اور دوسری صدی میں (ابوطالب کی عبارت پوری ہوئی)۔

میں (شاہ صاحب) کہتا ہوں: اور دو صدیوں کے بعد لوگوں میں تخریج کا کچھ سلسلہ نیا پیدا ہوا۔ علاوہ ازیں کہ چوتھی صدی والے متفق نہیں تھے کسی ایک مذہب کی خالص تقلید پر، اور اس کے مطابق فقہ حاصل کرنے پر، اور اس کے قول کو نقل کرنے پر، جیسا کہ تتبع سے ظاہر ہوتا ہے۔ بلکہ ان میں علماء اور عوام تھے:

اور عام لوگوں کا حال: یہ تھا کہ وہ ان اتفاقی مسائل میں جن میں مسلمانوں کے درمیان یا جمہور مجتہدین کے درمیان کوئی اختلاف نہیں تھا: شارع کے سوا کسی کی تقلید نہیں کرتے تھے۔ اور وہ سیکھتے تھے وضو، غسل، نماز، زکات اور اس کے مانند چیزوں کا طریقہ اپنے آباء سے یا اپنے شہر کے معلمین سے، پس وہ اس کے مطابق چلتے تھے۔ اور جب ان کے سامنے کوئی نیا معاملہ پیش آتا تو وہ اس کا حکم ہر اس مفتی سے دریافت کرتے تھے جو ان کو مل جاتا تھا، کسی مذہب کی تعین کے بغیر۔

اور خاص لوگوں کا حال: یہ تھا کہ ان میں سے جو محدث تھا وہ حدیث میں مشغول رہتا تھا۔ پس پہنچتی تھی ان کو احادیث نبویہ اور آثار صحابہ میں سے وہ کہ نہیں محتاج تھا وہ اس کی ساتھ کسی اور چیز کی طرف مسئلہ میں یعنی حدیث مستفیض یا صحیح جس پر بعض فقہاء نے عمل کیا ہے۔ اور کوئی عذر نہیں ہے اس پر عمل نہ کرنے والے کے لئے، یا جمہور صحابہ و تابعین کے توبہ تو اقوال جن

کی مخالفت اچھی نہیں سمجھی جاتی۔

پھر اگر وہ محدث نہیں پاتا تھا مسئلہ میں کوئی ایسی چیز جس پر اس کا دل مطمئن ہو: روایت میں تعارض کی وجہ سے اور ترجیح واضح نہ ہونے کی وجہ سے اور اس کے مانند کی وجہ سے تو وہ اگلے فقہاء کے کسی قول کی طرف رجوع کرتا تھا۔ پھر اگر پاتا وہ دو قول تو وہ زیادہ مضبوط کو اختیار کرتا تھا، خواہ وہ اہل مدینہ کا قول ہو، یا اہل کوفہ کا۔

اور جو ان میں سے اہل تخریج تھے وہ تخریج کرتے تھے اس مسئلہ میں جس کو وہ صراحتاً نہیں پاتے تھے۔ اور وہ مذہب (معین) میں اجتہاد کرتے تھے۔ اور یہ حضرات منسوب کئے جاتے تھے اپنے اکابر کے مذہب کی طرف، پس کہا جاتا تھا کہ فلاں شافعی ہے اور فلاں حنفی ہے۔ اور محدث بھی کبھی منسوب کیا جاتا تھا کسی ایک مذہب کی طرف، اس امام کی کثرت موافقت کی وجہ سے، جیسے نسائی اور بیہقی منسوب کئے جاتے ہیں امام شافعی رحمہ اللہ کی طرف۔ پس قضا اور فتویٰ کا ذمہ دار نہیں بنتا تھا مگر مجتہد اور فقیہ نہیں کہلاتا تھا مگر مجتہد۔

چوتھی صدی کے بعد لوگوں کا حال

اسلام کی ابتدائی دو صدیوں میں کامل استعداد کے لوگ کافی تعداد میں موجود تھے۔ اس وقت مجتہد مطلق: مستقل و منتسب دونوں موجود تھے، اور اس زمانہ میں بھی اگرچہ تقلید کا وجود تھا کیونکہ یہ انسانوں کی ایک ناگزیر ضرورت ہے، مگر تخریب کا دور ابھی پوری طرح شروع نہیں ہوا تھا۔ تیسری صدی میں استعدادوں میں زوال آیا اور کامل صلاحیت والوں کی کمی ہو گئی۔ اس صدی میں خال خال ہی کوئی مجتہد مطلق نظر آتا ہے۔ اس صدی میں مجتہد فی المذہب اور مجتہد فی المسائل یعنی مذہب میں تبحر لوگ پیدا ہوئے اور اسی صدی میں تقلید کا رواج عام ہوا اور لوگ کسی ایک مکتب فکر سے وابستہ ہونے لگے۔

چوتھی صدی میں یہ صورت حال اور پختہ ہو گئی اور کامل صلاحیتوں کے لوگ تقریباً مفقود ہو گئے، اور چوتھی صدی کے بعد تو گونہ بگاڑ شروع ہو گیا۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

پھر ان چار صدیوں کے بعد کچھ اور لوگ پیدا ہوئے (جو ناقص استعداد کے مالک تھے مگر اجتہاد کے علم سے عاری تھے) یہ لوگ شتر بے مہار کی طرح کبھی دائیں تو کبھی بائیں چلنے لگے۔ اسی زمانہ میں لوگوں میں تین باتیں نئی پیدا ہوئیں۔

۱ علم فقہ میں جدل و خلاف کا سلسلہ شروع ہوا۔

۲ تین اسباب سے تقلید میں مزید رسوخ ہوا اور لوگوں نے نصوص میں غور کرنا چھوڑ دیا اور ان کی استنباط کی صلاحیت ماند پڑ گئی۔

۳ فنون میں تدقیقات اور تعمق کا سلسلہ شروع ہوا اور لوگ بال کی کھال نکالنے لگے۔

ان تینوں باتوں کی تفصیل آگے بیان کی گئی ہے:

پہلی بات: علم فقہ میں جدل و خلاف کا آغاز ہوا

امام ابو حامد غزالی رحمہ اللہ نے احیاء علوم الدین کی پہلی کتاب: کتاب العلم کی چوتھی فصل (۱:۳۷) میں علم فقہ میں جدل و خلاف کے آغاز کی جو تفصیلات پیش کی ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے کہ:

جب خلفائے راشدین کا زمانہ گزر گیا تو خلافت ایسے لوگوں کے پاس پہنچی جو استحقاق اور فتویٰ اور احکام کے علم میں استقلال کے بغیر اس کے ذمہ دار بن گئے تھے۔ اس لئے وہ فقہاء سے مدد لینے کی طرف اور ان کو ہر وقت اپنے ساتھ رکھنے کی طرف مجبور ہوئے۔ اور علماء میں ابھی ایسے حضرات باقی تھے جو پہلی روش پر گامزن تھے۔ وہ دین خالص سے وابستہ تھے، چنانچہ جب ان کو حکومت طلب کرتی تھی تو وہ دور بھاگتے تھے۔ اس زمانہ میں لوگوں نے دیکھا کہ علماء کی عزت ہے اور ان کی روگردانی کے باوجود حکام ان کی طرف متوجہ ہیں۔ تو ان لوگوں نے اعزاز اور مرتبہ حاصل کرنے کی نیت سے نہایت شوق سے علم کی طلب شروع کی۔ پس فقہاء طالب بن گئے بعد ازیں کہ وہ مطلوب تھے اور وہ مناصب کی طرف متوجہ ہونے کی وجہ سے ذلیل ہو کر رہ گئے، بعد ازیں کہ وہ بادشاہوں سے اعراض کرنے کی وجہ سے معزز تھے۔ پس وہ لوگ بچے جن کی توفیق خداوندی نے دستگیری کی۔

اور قبل ازیں لوگ علم کلام میں تصنیفات کر چکے تھے، جن میں انھوں نے بہت زیادہ قیل و قال اور اعتراض و جواب کیا تھا اور جدل کی خوب پریکٹس کی تھی۔ پس یہ طریقہ ان لوگوں کو بہت پسند آیا، کیونکہ امراء اور بادشاہوں میں ایسے لوگ تھے جن کا دل فقہ میں مناظرہ کی طرف مائل تھا۔ وہ اس پر بحث سننا چاہتے تھے کہ شافعی اور حنفی مذاہب میں سے اولیٰ کونسا مذہب ہے۔ اس لئے لوگوں نے علم کلام اور دوسرے فنون کو چھوڑ دیا اور اختلافی مسائل کی طرف متوجہ ہوئے۔ خصوصیت سے امام شافعی اور امام ابو حنیفہ رحمہما اللہ کے درمیان اختلافی مسائل کی طرف متوجہ ہوئے اور امام مالک، امام سفیان ثوری اور امام احمد رحمہم اللہ اور دیگر مجتہدین کے ساتھ اختلاف میں چشم پوشی برتی۔ اور ان کے خیال میں اس جدل و مجادلہ کا مقصد شریعت کے حقائق و دقائق کو واضح کرنا تھا اور احکام مذہب کی علتوں کو ثابت کرنا اور فتاویٰ کے اصولوں کو ہموار کرنا تھا۔ چنانچہ انھوں نے اس سلسلہ میں تصنیفات اور استنباطات کی بھرمار کردی اور مجادلات کی مختلف انواع میں تصنیفات کیں۔ اور یہ سلسلہ اب تک (امام غزالی کے زمانہ تک) برابر چل رہا ہے اور آگے کیا مقدر ہے وہ اللہ تعالیٰ ہی بہتر جانتے ہیں۔

فَائِدَاتُ: حاجی خلیفہ (۱۰۱۷-۱۰۶۷ھ) نے کشف الظنون میں علم الجدل کے عنوان کے تحت لکھا ہے کہ فقہاء میں سے سب سے پہلے قفال شاشی: محمد بن علی شافعی رحمہ اللہ (۲۹۱-۳۶۵ھ) نے کتاب لکھی ہے اور اس فن کے امام عمیدی اور رازی ہیں اور علامہ بن خلدون کے حوالہ سے لکھا ہے کہ اب یہ سلسلہ بند ہو گیا ہے۔

ثم بعد هذه القرون كان ناس آخرون ذهبوا يميناً وشمالاً، وحدث فيهم أمور.

منها: الجدل والخلاف في علم الفقه: وتفصيله — على ما ذكره الغزالي —: أنه لما انقضى عهد الخلفاء الراشدين المهديين، أفضت الخلافة إلى قوم تولوها بغير استحقاق، ولا استقلال بعلم الفتاوى والأحكام، فاضطروا إلى الاستعانة بالفقهاء، وإلى استصحابهم في جميع أحوالهم، وقد كان بقي من العلماء من هو مستمر على الطراز الأول، وملازم صفو الدين، فكانوا إذا طلبوا هربوا وأعرضوا، فرأى أهل تلك الأعصار عجز العلماء، وإقبال الأئمة عليهم مع إعراضهم، فأشربوا لطلب العلم، توصلوا إلى نيل العز ودرك الجاه، فأصبح الفقهاء، بعد أن كانوا مطلوبين، طالبين، وبعد أن كانوا أعزة بالإعراض عن السلاطين، أذلة بالإقبال عليهم، إلا من وفقه الله.

وقد كان من قبلهم قد صنّف ناس في علم الكلام، وأكثروا القول والقيّل، والإيراد والجواب، وتمهيد طريق الجدل، فوقع ذلك منهم بموقع، من قبل أن كان من الصدور والملوك من مالت نفسه إلى المناظرة في الفقه، وبيان الأولي من مذهب الشافعي وأبي حنيفة رحمه الله، فترك الناس الكلام وفنون العلم، وأقبلوا على المسائل الخلافية بين الشافعي وأبي حنيفة رحمه الله على الخصوص، وتساهلوا في الخلاف مع مالك وسفيان، وأحمد بن حنبل وغيرهم، وزعموا أن غرضهم استنباط دقائق الشرع، وتقرير علل المذهب، وتمهيد أصول الفتاوى، وأكثروا فيها النصانيف والاستنباطات، ورتّبوا فيها أنواع المجادلات والتصنيفات، وهم مستمرّون عليه إلا الآن، لساندرى: ما الذي قدّر الله تعالى فيما بعدها من الأعصار؟ (انتهى حاصله)

ترجمہ: پھر ان (چار) صدیوں کے بعد کچھ اور لوگ پیدا ہوئے جو گئے دائیں اور بائیں اور نئی پیدا ہوئیں ان میں چند باتیں: ان میں سے (پہلی بات) علم فقہ میں جدل و خلاف ہے۔ اور اس کی تفصیل — امام عزالی رحمہ اللہ کے بیان کے مطابق — یہ ہے کہ جب خلفائے راشدین (راہ یاب) مہدیین (ہدایت مآب) کا زمانہ گزر گیا تو خلافت ایسے لوگوں کے پاس پہنچی جو استحقاق کے بغیر اور فتویٰ اور احکام میں علم میں استقلال (مضبوطی) کے بغیر اس کے ذمہ دار ہوئے۔ ان لوگوں نے وہ فقہاء سے مدد لینے کی طرف، اور ان کو اپنے تمام احوال میں ساتھ رکھنے کی طرف مجبور ہوئے۔ اور علماء میں ایسے حضرات باقی تھے جو پہلی روش پر برابر گامزن تھے اور وہ دین خالص سے چپکے ہوئے تھے۔ پس جب وہ بلائے جاتے تھے تو وہ بھاگتے تھے اور اعراض کرتے تھے۔ پس اس زمانہ کے لوگوں نے دیکھی علماء کی قدر افزائی اور ان کی روگردانی کے باوجود ان کی طرف حکام کا متوجہ ہونا تو انھوں نے گردن اٹھائی طلب علم کے لئے، وسیلہ بنانے کے طور پر حصول عزت اور تحصیل جاہ کے لئے۔ پس ہو گئے فقہاء طالب، بعد ازیں کہ وہ مطلوب تھے۔ اور بعد ازیں کہ وہ معزز تھے بادشاہوں سے اعراض کرنے کی وجہ سے ہو کر رہ گئے وہ ذلیل ان کی طرف متوجہ ہونے کی وجہ سے۔ مگر جن کی توفیق نے دستگیری کی۔

اور ان سے پیشتر کے کچھ لوگ علم کلام میں تصنیفات کر چکے تھے۔ اور انہوں نے بہت زیادہ کیا تھا قیل وقال اور اعتراض و جواب اور جدل کی راہ کو ہموار کرنا۔ پس یہ طریقہ ان لوگوں کو بہت پسند آیا، اس وجہ سے کہ امراء اور شاہوں میں ایسے لوگ تھے جن کا دل فقہ میں مناظرہ کی طرف مائل تھا۔ اور شافعی اور ابوحنیفہ رحمہما اللہ کے مذاہب میں سے اولیٰ کے بیان کرنے کی طرف (مائل تھا) پس چھوڑ دیا لوگوں نے علم کلام کو اور دیگر فنون علم کو، اور متوجہ ہوئے وہ اختلافی مسائل کی طرف، خاص طور پر شافعی اور ابوحنیفہ رحمہما اللہ کے درمیان اختلافی مسائل کی طرف۔ اور نرم برتاؤ کیا انہوں نے مالک، سفیان، احمد بن حنبل اور ان کے علاوہ کے ساتھ اختلاف میں۔ اور خیال کیا انہوں نے کہ ان کا مقصد شریعت کی باریکیوں کو نکالنا ہے۔ اور (احکام) مذہب کی علتوں کو ثابت کرنا ہے اور فتاویٰ کے اصول کو ہموار کرنا ہے اور انہوں نے اس سلسلہ میں بہت زیادہ تصنیفات اور استنباطات کئے۔ اور انہوں نے اس سلسلہ میں مجادلات کی انواع اور تصانیف مرتب کیں۔ اور وہ اب تک اس پر مستمر ہیں۔ ہم نہیں جانتے کہ اللہ تعالیٰ نے مابعد زمانوں میں کیا مقدر کیا ہے (امام غزالی رحمہ اللہ کی عبارت کا ما حاصل پورا ہوا)

لُعْتُكَ: اِشْرَابٌ لِلشَّيْءِ: گردن اٹھا کے دیکھنا۔

دوسری بات: تقلید کا رواج عام ہوا

چوتھی صدی کے بعد لوگ تقلید پر مطمئن ہو گئے۔ اور وہ چیونٹی کی طرح دھیمی چال سے لوگوں کے سینوں میں سرایت کرتی گئی اور ان کو خبر تک نہ ہوئی اور اس کے تین اسباب تھے:

پہلا سبب: فقہاء کی باہمی مزاحمت اور خصومت — جب علماء میں فتویٰ میں مزاحمت ہونے لگی۔ اور صورت حال یہ ہو گئی کہ جو بھی فتویٰ دیتا اس پر اعتراضات کئے جاتے اور اس کا رد کیا جاتا تو فتویٰ کو مدلل کرنا ضروری ہوا۔ اور استدلال میں متقدمین میں سے کسی کا صریح قول پیش کیا جاتا تھا تا کہ سلسلہ کلام منقطع ہو۔ اس طرح تقلید کا چلن عام ہوا۔

دوسرا سبب: قاضیوں کا ظلم و ستم — جب قضاات عام طور پر ظلم شیوہ ہو گئے اور ان میں امانت داری نہ رہی اور وہ حسب خواہش فیصلے کرنے لگے تو ضروری ہوا کہ ان کا ہر فیصلہ قبول نہ کیا جائے۔ وہی فیصلہ قابل قبول ہو جس میں عام لوگوں کو بھی شک نہ ہو۔ اور یہ بات اسی صورت میں ممکن ہے جبکہ فیصلہ متقدمین کے کسی قول پر مبنی ہو، اس سے بھی تقلید کا رواج عام ہوا۔

تیسرا سبب: بڑے لوگوں کی جہالت اور نادانی — جب علماء اور مفتی ایسے لوگ بن گئے جن کو حدیث کا کچھ علم نہیں تھا اور نہ وہ تخریج مسائل کا طریقہ جانتے تھے، جیسا کہ آپ یہ چیز کھلے طور پر اکثر متاخرین میں مشاہدہ کرتے ہیں اور علامہ ابن الہمام وغیرہ نے اس پر تنبیہ بھی کی ہے غرض ایسے جاہلوں سے مسائل پوچھے جانے لگے تو ضروری ہوا کہ وہ اپنے فتویٰ میں کسی فقیہ کا قول نقل کریں اور باحوالہ جواب لکھیں اس سے بھی تقلید کو بڑھاوا ملا — اسی دور میں غیر مجتہد بھی فقیہ اور مفتی کہلانے لگے۔

ومنها: أنهم اطمأنوا بالتقليد، ودبّ التقليد في صدورهم ديبّ النمل، وهم لا يشعرون؛ وكان سبب ذلك:

[۱] تراحم الفقهاء وتجادلهم فيما بينهم، فإنهم لما وقعت فيهم المزاخمة في الفتوى — كان كل من أفتى بشيء نوقض في فتواه، وردّ عليه — فلم ينقطع الكلام إلا بمسير إلى تصريح رجل من المتقدمين في المسئلة.

[۲] وأيضاً: جور القضاة، فإن القضاة لما جار أكثرهم، ولم يكونوا أمناء، لم يقبل منهم إلا ما لا يريب العامة فيه، ويكون شيئاً قد قيل من قبل.

[۳] وأيضاً: جهل رءوس الناس، واستفتاء الناس من لا علم له بالحديث، ولا بطريق التخريج، كما ترى ذلك ظاهراً في أكثر المتأخرين، وقد نبّه عليه ابن الهمام وغيره — وفي ذلك الوقت يسمى غير المجتهد فقيهاً.

ترجمہ: اور ان میں سے (دوسری بات) یہ ہے کہ وہ لوگ تقلید پر مطمئن ہو گئے اور تقلید ان کے سینوں میں چیونٹی کی طرح رنگنے لگی اور ان کو خبر بھی نہ ہوئی۔ اور تقلید کے اسباب تھے:

۱ فقہاء کی باہمی مزاحمت اور مجادلہ۔ پس جب ان میں فتویٰ میں مزاحمت واقع ہوئی — صورت حال یہ تھی کہ جو بھی شخص فتویٰ دیتا، اس کے فتویٰ پر اعتراضات کئے جاتے، اور اس کی تردید کی جاتی — پس سلسلہ کلام منقطع نہیں ہوتا تھا مگر مسئلہ میں متقدمین میں سے کسی کی صراحت کی طرف چلنے کے ذریعہ۔

۲ اور نیز: قاضیوں کا ظلم۔ پس جب اکثر قضاات ظلم کرنے لگے اور وہ امانت دار نہیں تھے تو نہیں قبول کیا جاتا تھا ان کی طرف سے فیصلہ مگر وہ جس میں عام لوگ شک نہ کریں۔ اور ہو وہ کوئی ایسی بات جو پہلے سے کہی گئی ہو۔

۳ اور نیز: بڑے لوگوں کی جہالت اور لوگوں کا مسئلہ دریافت کرنا اس سے جس کو حدیث کا کچھ علم نہیں تھا اور نہ وہ تخریج کے طریقہ کو جانتا تھا یعنی وہ نہ محدث تھا نہ فقیہ، جیسا کہ آپ یہ چیز کھلے طور پر دیکھتے ہیں اکثر متأخرین میں اور انہیں یہ فیہ نے اس پر تشبیہ کی ہے — اور اس وقت میں غیر مجتہد بھی فقیہ کہلانے لگا۔

تیسری بات: تدقیقات کا دور شروع ہوا

بے فائدہ تدقیقات اور بے کار مویشگانیاں لا علاج بیماری ہیں۔ چوتھی صدی کے بعد اکثر لوگ اس بیماری میں مبتلا ہو گئے: بعض لوگ: اسمائے رجال اور فن جرح و تعدیل کی زلفیں سنوارنے بیٹھے تو قدیم و جدید تاریخ نگاری کی طرف چل نکلے۔

بعض لوگ: روایات نادرہ اور احادیث غریبہ کی جستجو میں لگ گئے تو انہیں یہ بھی خبر نہ رہی کہ وہ موضوعات سمیٹ رہے ہیں۔

بعض لوگ: اصول فقہ میں قیل وقال میں لگ گئے۔ انہوں نے اپنے ائمہ کے لئے مناظرانہ قواعد وضع کئے اور اعتراضات اٹھائے تو آخری حدود تک پہنچ گئے۔ مگر جواب کا نمبر آیا تو پھس پھسا! دُم چھڑانے کو غنیمت جانا۔ ہاں تعریفات و تقسیمات میں خوب جوہر دکھائے۔ انہوں نے کبھی دراز نفسی سے کام لیا تو کبھی مختصر کلام کیا۔ جو دونوں ہی غیر موزون تھے۔ اور بعض لوگ: فقہ میں لگ گئے۔ وہ ایسی مستبعد صورتیں فرض کرتے جن کے لئے سزاوار یہ تھا کہ ان سے کوئی بھی عقل مند تعرض نہ کرتا۔ اور وہ اصحاب تخریج اور ان سے بھی کم تر لوگوں کے کلام کے عموم اور ایماء کی ٹوہ میں لگ گئے اور ایسی باتیں کرنے لگے جن کے سننے کے لئے عالم تو کجا کوئی جاہل بھی تیار نہ تھا۔

ومنها: أن أقبل أكثرهم على المتعمقات في كل فن:

فمنهم: من زعم أنه يؤسس علم أسماء الرجال، ومعرفة مراتب الجرح والتعديل، ثم خرج من ذلك إلى التاريخ قديمه وحديثه.

ومنها: من تفحص عن نوادر الأخبار وغرائبها، وإن دخلت في حد الموضوع.

ومنها: من كثرا القيل والقال في أصول الفقه، واستنبط كل لأصحابه قواعد جدلية، فأورد فاستقصى، وأجاب وتفصي، وعرف وقسم فحرر، طول الكلام تارة، وتارة أخرى اختصر.

ومنها: من ذهب إلى هذا بفرض الصور المستبعدة التي من حقها: أن لا يتعرض لها عاقل، وبفحص العمومات والإيماءات من كلام المخرجين، فمن دونهم، مما لا يرتضى استماعه عالم ولا جاهل.

ترجمہ: اور ان نئی باتوں میں سے (تیسری بات) یہ ہے کہ ان کے اکثر متوجہ ہو گئے ہر فن میں باریک بینیوں کی طرف: پس ان میں سے بعض وہ ہیں جو گمان کرتے ہیں کہ وہ علم اسمائے رجال اور فن جرح و تعدیل کی بنیاد قائم کر رہے ہیں، پھر وہ اس سے قدیم و جدید تاریخ کی طرف نکل گیا۔

اور ان میں سے بعض لوگ وہ ہیں جنہوں نے روایات نادرہ اور احادیث غریبہ کی تفتیش شروع کر دی، اگرچہ وہ روایات موضوع کی حد میں داخل ہو گئی ہوں۔

اور ان میں سے بعض لوگ وہ ہیں جنہوں نے اصول فقہ میں بہت زیادہ قیل وقال کیا۔ اور ہر ایک نے اپنے مقتدی کے لئے مناظرانہ قواعد نکالے۔

پس (مخالف کی طرف سے) اعتراض وارد کیا اس نے اور آخری حد تک پہنچ گیا (یعنی خوب جما کر اعتراض کی تقریر کی)

اور جواب دیا اور دم چھڑائی (یعنی جواب میں کچھ دم نہیں) اور تعریف و تقسیم کی پس خوب وضاحت کی (یعنی یہ کارنامہ اچھا انجام دیا) کبھی اس نے کلام دراز کیا تو کبھی مختصر کیا (یعنی ان کا انداز بیان موزون نہیں تھا) اور ان میں سے بعض لوگ وہ ہیں جو اس کی طرف (یعنی فقہ کی طرف) گئے، ایسی مستبعد صورتیں فرض کرنے کے ذریعہ جن کے لئے سزاوار یہ تھا کہ ان سے کوئی عقل مند تعرض نہ کرتا۔ اور تخریج کرنے والوں اور ان سے فروتر لوگوں کے کلام کے عموم و ایما کی تفتیش کے ذریعہ، ان باتوں میں سے جن کے سننے کو نہ کوئی عالم پسند کرتا ہے اور نہ کوئی جاہل۔

جدل و خلاف اور تعمق کا انجام بد

جدل و خلاف اور تعمق کا یہ فتنہ تقریباً ویسا ہی ہے جیسا دور اول کا فتنہ: جب مسلمانوں میں ملک کے بارے میں مشاجرات ہوئے اور ہر شخص نے اپنے مقتدی کی مدد کی تو جس طرح وہ نزاعات اپنے پیچھے ایک گزندہ سلطنت اور اندھے بہرے واقعات چھوڑ گئے، اسی طرح یہ جدل و خلاف اور تعمق اپنے پیچھے ایسی جہالت، اختلاطِ حق و باطل، شکوک و شبہات اور اوہام و خیالات چھوڑ گئے جن کی کوئی نہایت ہی نہیں!

پھر ان کے بعد کئی صدیاں محض تقلید پر پروان چڑھیں۔ جو حق و باطل میں امتیاز نہیں کرتے تھے، نہ وہ جدل و استنباط کا فرق جانتے تھے۔ پس اب:

فقہیہ: وہ تھا جو بے سوچے سمجھے باچھیں کھول کر بک بک کرتا ہو۔ جس نے فقہاء کے قوی و ضعیف اقوال یاد کئے ہوں اور ان میں وہ کوئی امتیاز نہ کرتا ہو، اور وہ ان کو حلق پھاڑ پھاڑ کر بیان کرتا ہو۔

اور محدث: وہ تھا جو صحیح و ضعیف میں امتیاز کئے بغیر حدیثیں گنتا ہو، اور وہ ان کو رات کے قصہ گو کی طرح منہ زوری سے جلدی جلدی بیان کرتا ہو۔

اور میں یہ بات عمومی اور کلی طور پر نہیں کہہ رہا کہ آوے کا آواہی بگڑ گیا تھا، کیونکہ اللہ کے بندوں کی ایک جماعت ہمیشہ ہی ایسی موجود رہی ہے جن کو کوئی رسوا کرنے والا ضرر نہیں پہنچا سکا۔ اور وہی اللہ کی زمین میں اللہ کی برہان ہیں، گواہ کی امداد کتنی ہی کم کیوں نہ ہو!

پھر اس کے بعد جو بھی صدی آئی وہ فتنوں میں بڑھی ہوئی تھی، تقلید میں کامل تر تھی، اور لوگوں کے سینوں سے تدبیر و امانت دم بہ دم رخصت ہوتا رہا اور صورت حال یہ ہو گئی کہ لوگ امور دین میں غور و خوض نہ کرنے پر مطمئن ہو گئے، اور وہ باطمینان یہ کہنے لگے کہ: ”ہم نے اپنے آباؤ اجداد کو ایک طریقہ پر پایا ہے اور ہم انہیں کے پیچھے پیچھے چلے جا رہے ہیں“ — پس اب فریاد اللہ ہی سے ہے، وہی مستعان ہیں، انہی پر بھروسہ اور انہی پر اعتماد ہے!

فَاتِنَا لَا: شاہ صاحب قدس سرہ کے اس کلام کا مقصد ترک تقلید کی دعوت نہیں ہے، جیسا کہ کچھ لوگوں کو یہ غلط فہمی ہوئی ہے، اور

وہ راستہ سے بھٹک گئے ہیں۔ اور یہ مقصد کیسے ہو سکتا ہے؟ آئندہ فصل میں تقلید پر مفصل کلام آ رہا ہے۔ بلکہ مقصد یہ ہے کہ علی وجہ البصیرت پیروی کی جائے، کورانہ تقلید نہ کی جائے۔ قرآن و حدیث کو محض برکت کی چیز نہ سمجھا جائے۔ بلکہ ان کو زندگی میں اہم مقام دیا جائے۔ الحمد للہ! شاہ صاحب، ان کے صاحبزادگان اور تلامذہ کی برکت سے یہ جمود ٹوٹا اور قرآن و حدیث کی تعلیم اور ان کے فہم کا سلسلہ شروع ہوا۔ پھر دارالعلوم دیوبند اور اس کے ہم مشرب اداروں نے اس دعوت کو عام کیا۔ مگر ابھی ایک آنچ کی کمی ہے! مدارس کے فضلاء تک کا یہ ذہن نہیں بنا کہ قرآن و حدیث کو براہ راست سمجھا جائے۔ بس مدارس میں قرآن و حدیث کے پڑھنے پر اکتفا کر لی جاتی ہے۔ حالانکہ اتنی بات کافی نہیں۔ زندگی بھر ان سے مزادلت ضروری ہے۔ اللہم وفقنا لما تحب وترضی (آمین)

وفتنة هذا الجدل والخلاف والتعمق قریبة من الفتنة الأولى: حين تشاجروا فی الملك، وانتصر كل رجل لصاحبه؛ فكما أعقبت تلك ملكاً عضوضاً، ووقائع صمماً عمیاء، فكذلك أعقبت هذه جهلاً واختلاطاً، وشكوكاً ووهماً، مالها من أرجاء.

فنشأت بعدهم قرونٌ علی التقليد الصّرف، لا یميزون الحق من الباطل، ولا الجدل عن الاستنباط: فالفقیه یومئذ: هو الثّرثارُ المتشّدق، الذی حفظ أقوال الفقهاء: قویّها وضعیفها من غیر تمییز، وسرّدها بشقیقة شدقیه:

والمحدث: من عدّ الأحادیث: صحیحها وسقیمها، وهذها كهذّ الأسمار بقوة لحيه. ولا أقول ذلك کلیاً مطّرداً، فإن الله طائفة من عباده لا یضربهم من خذلهم، وهم حجة الله فی أرضه، وإن قلّوا.

ولم یأت قرنٌ بعد ذلك إلا وهو أكثر فتنةً، وأوفر تقلیداً، وأشدّ انتزاعاً للأمانة من صدور الرجال، حتی اطمأنوا بترك الخوض فی أمر الدین، وبأن یقولوا: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُّقْتَدُونَ﴾ وإلى الله المشتكى، وهو المتسعان، وبه الثقة، وعليه التكلان.

ترجمہ: اور اس جدل و خلاف اور تعمق کا فتنہ، فتنہ اولیٰ سے قریب قریب ہے: جب اختلاف کیا مسلمانوں نے حکومت کے معاملہ میں، اور مدد کی ہر آدمی نے اپنے ساتھی کی، پس جس طرح پیچھے لائے وہ نزاعات گزندہ بادشاہ کو اور اندھے بہرے واقعات کو، پس اسی طرح پیچھے لائی یہ چیزیں جہالت، اختلاط، شکوک اور اوہام کو، جن کے لئے کنارے نہیں ہیں۔

پس پروان چڑھی ان کے بعد کئی صدیاں محض تقلید پر، نہیں جدا کرتے تھے وہ حق کو باطل سے اور نہ جھگڑے کو استنباط سے۔

پس آج فقیہ: بک بک کرنے والا، باچھیں کھولنے والا ہی ہے، وہ جس نے فقہاء کے اقوال یاد کئے ہیں: ان کے قوی

اور ان کے ضعیف، بلا امتیاز کے، اور بیان کرتا ہے وہ ان کو اپنے دونوں جبرٹوں کے جھاگ سے۔ اور محدث: وہ ہے جو حدیثوں کو گنتا ہے: ان کی صحیح کو اور ان کی بیمار کو۔ اور جلدی جلدی بیان کرتا ہے ان کو، رات کے قصوں کو جلدی جلدی بیان کرنے کی طرح، اپنے دونوں جبرٹوں کی طاقت سے۔ اور میں یہ بات کلی اور عمومی طور پر نہیں کہتا۔ پس بیشک اللہ تعالیٰ کے کچھ بندے ہیں جن کو ضرر نہیں پہنچاتا جو ان کو رسوا کرنا چاہتا ہے اور وہ اللہ کی زمین میں برہان الہی ہیں، اگرچہ وہ تھوڑے ہیں۔ اور نہیں آئی کوئی صدی اس کے بعد مگر وہ زیادہ پر فتن تھی اور تقلید میں کامل تر تھی اور لوگوں کے سینوں سے امانت کو زیادہ جدا کرنے والی تھی۔ یہاں تک کہ لوگ مطمئن ہو گئے دین کے معاملہ میں غور نہ کرنے پر، اور اس بات کے کہنے پر کہ ”ہم نے اپنے اسلاف کو ایک طریقہ پر پایا ہے اور بیشک ہم ان کے نقش قدم پر چل رہے ہیں“ (سورۃ الزخرف آیت ۲۳) اور اللہ ہی سے فریاد ہے، اور وہی مدد طلب کئے ہوئے ہیں اور انہی پر بھروسہ ہے اور انہی پر اعتماد ہے۔

لُغَاتِك: تَشَاوَرَ الْقَوْمُ: باہم جھگڑا کرنا..... ثَرَثَرَ الْكَلَامَ: واہی تباہی بک بک کرنا، صفت ثَرَثَار تَشَدَّق: بہ تکلف فصاحت ظاہر کرنے کے لئے باچھیں کھولنا..... الشَّقِشِقَةُ: بوقت مستی اونٹ کے منہ کے جھاگ..... الشَّدَق: جبرٹ..... هَذَا الْحَدِيثُ: جلدی جلدی بیان کرنا..... السَّمَر: رات کو باتیں سنانے والا جمع اَسْمَار۔

فصل

اس فصل میں شاہ صاحب قدس سرہ نے سات ایسی معرکۃ الآراء ابحاث ذکر فرمائی ہیں جن کے بیاباں میں افکار بھٹک گئے ہیں، قدم پھسل گئے ہیں اور قلم بے قابو ہو گئے ہیں۔ پہلی بحث تقلید کی ہے۔ شاہ صاحب نے یہ بحث عقد الجید فی احکام الاجتہاد و التقلید سے اٹھائی ہے۔ مگر صرف علامہ ابن حزم ظاہری پر رد والا مضمون لیا ہے۔ ہم مسئلہ کی اہمیت کے پیش نظر بحث کا ابتدائی حصہ بھی نقل کرتے ہیں۔

(پہلا مسئلہ)

مذہب اربعہ کو اختیار کرنے کی تاکید اور

ان کو چھوڑنے اور ان سے باہر نکلنے کی سخت ممانعت

مذہب اربعہ کو ماننے میں عظیم مصلحت ہے اور ان سے اعراض کرنا بڑے فساد کا باعث ہے۔ اور اس کی تین دلیلیں ہیں: پہلی دلیل: امت کا اس پر اجماع ہے کہ وہ شریعت کی معرفت میں سلف پر اعتماد کریں۔ تابعین نے اس معاملہ میں صحابہ

پر اور تبع تابعین نے تابعین پر اعتماد کیا ہے۔ اسی طرح امت کے ہر طبقہ میں علماء نے متقدمین پر اعتماد کیا ہے۔ اور یہ طریقہ عقلاً بھی پسندیدہ ہے۔ اس لئے شریعت کی معرفت یا تو نقل کے ذریعہ ہو سکتی ہے یا استنباط کے ذریعہ۔ اور نقل کی صحیح صورت اس کے سوا کچھ نہیں کہ ہر طبقہ اپنے سابق طبقہ سے پیہم لیتا چلا آئے۔ اور استنباط کے لئے یہ ضروری ہے کہ متقدمین کے مذاہب معلوم ہوں تاکہ کسی بھی جگہ پر ان کے اقوال سے خروج کی بنا پر خرق اجماع لازم نہ آئے۔ اور تاکہ اپنے قول کو انہی کے قول پر مبنی کرے۔ اور اس معاملہ میں ان کے اقوال سے اعانت حاصل کرے۔ اس لئے تمام فنون جیسے علم صرف، نحو، طب، شاعری، لوہاری، بڑھئی کا پیشہ اور زرگری: ہر صنعت صرف اس صورت میں حاصل ہوتی ہے جب اہل صنعت کی صحبت اختیار کی جائے۔ ان کی صحبت کے بغیر صنعت کا حصول اگرچہ عقلاً ممکن ہے مگر عملاً ایسا شاذ و نادر ہی ہوتا ہے۔

اور جب یہ متعین ہو گیا کہ سلف کے اقوال پر اعتماد ضروری ہے تو یہ بھی ضروری ہے کہ ان کے قابل اعتماد اقوال صحیح سند کے ساتھ مروی ہوں یا ان کی مشہور کتابوں میں مدون ہوں۔ نیز یہ بھی ضروری ہے کہ ان کی خدمت کی جا چکی ہو۔ بایں طور کہ ان کے محتملات میں سے راجح کو بیان کر دیا گیا ہو، بعض مواقع میں ان کے عموم کی تخصیص کر دی گئی ہو، بعض مواقع میں ان کے مطلق کو مقید کر دیا گیا ہو، ان کے مختلف فیہ مسائل میں جمع کی صورتیں تلاش کر لی گئی ہوں اور ان کی علتیں بیان کر دی گئی ہوں۔ ان امور کے بغیر ان پر اعتماد درست نہ ہوگا۔ اور آج مذاہب اربعہ کے سوا کسی اور مذہب کی یہ حالت نہیں ہے۔ البتہ مذہب امامیہ اور مذہب زیدیہ میں بھی یہ صورت موجود ہے مگر وہ گمراہ فرقے ہیں۔ اس لئے ان کے اقوال پر اعتماد درست نہیں۔

دوسری دلیل: رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے اَتَّبِعُوا السَّوَادَ الْأَعْظَمَ (بڑے جتھے کی پیروی کرو) اور چونکہ ان مذاہب اربعہ کے سوا تمام مذاہب فنا ہو چکے ہیں، اس لئے ان کا اتباع سواد اعظم کا اتباع ہے۔ اور ان سے خروج سواد اعظم سے خروج ہوگا۔

تیسری دلیل: یہ زمانہ چونکہ عہد رسالت سے دور ہو گیا ہے اور امانتیں ضائع کر دی گئی ہیں، اس لئے یہ جائز نہیں کہ ظالم قضات یا ان مفتیوں کے اقوال پر اعتماد کیا جائے جو خواہشات کے غلام ہیں۔ تا وقتیکہ وہ اپنی بات کو صراحتاً یا دلالتاً سلف میں سے کسی ایسے شخص کی طرف منسوب نہ کریں جو صدق و امانت اور ذہانت میں مشہور ہو چکا ہو اور اس کا یہ قول محفوظ بھی ہو۔ اور نہ اس شخص کے قول پر اعتماد جائز ہے جس کے متعلق ہمیں معلوم ہے کہ وہ اجتہاد کے شرائط کا جامع نہیں۔

پس جب ہم علماء کو دیکھیں کہ وہ سلف کے مذاہب کی حفاظت میں ثابت قدم ہیں تو امید ہے کہ ان کی ان مسائل میں بھی تصدیق کی جائے گی جو انہوں نے سلف کے اقوال سے نکالے ہیں یا کتاب و سنت سے مستنبط کئے ہیں۔ اور جب ہم علماء میں یہ بات نہ دیکھیں تو ان کے اقوال کو راست جاننا بہت بعید ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ایک ارشاد میں اس طرف اشارہ ہے۔ فرمایا: "اسلام کو تباہ کرے گا منافق کا قرآن کے ذریعہ جھگڑا کرنا" اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے قول میں بھی اشارہ

۱۵:۱۱۵ عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما مشکوٰۃ باب الاعتصام حدیث نمبر ۱۷۴

ہے، فرمایا: ”جسے پیروی کرنی ہے وہ گذرے ہوئے لوگوں کی پیروی کرنے“ (اس کے بعد ابن حزم کا قول ذکر کیا ہے اور ان پر یہ کیا ہے، جو آگے آرہا ہے)

اور شاہ صاحب نے عقد الجید کی تیسری فصل میں جو مذہب کے تبحر اور مذہب کی کتابوں کے حافظ کے بیان میں ہے، مسئلہ رابع میں لکھا ہے کہ تقلید دو طرح کی ہے: واجب اور حرام۔ پھر دونوں کی تفصیل کی ہے۔ اور تقلید واجب کو ”دلالة روایت کی پیروی“ قرار دیا ہے۔ اور آگے فرماتے ہیں:

”جو شخص کتاب و سنت سے ناواقف ہے، اس کے لئے یہ تو ممکن نہیں کہ بذات خود تتبع اور استنباط کر سکے، لازماً وہ کسی فقیہ سے دریافت کرے گا کہ فلاں مسئلہ میں رسول اللہ ﷺ کا حکم کیا ہے؟ اور جب وہ فقیہ اس کو بتائے گا تو وہ اس کی اتباع کرے گا۔ خواہ فقیہ کا یہ قول صریح نص سے ماخوذ ہو یا اس سے مستنبط ہو یا کسی منصوص پر مقیاس ہو۔ یہ تمام صورتیں رسول اللہ ﷺ سے روایت ہی کی صورتیں ہیں، اگرچہ یہ روایت دلالت ہے۔ اور اس صورت کی صحت پر نہ صرف قرناً بعد قرن پوری امت کا اتفاق رہا ہے، بلکہ تمام امتیں اپنے شرائع کے بارے میں اس صورت پر متفق ہیں“ (ترجمہ از اصول فقہ اور شاہ ولی اللہ۔ تصنیف مولانا ڈاکٹر محمد مظہر بقا صاحب صفحہ ۵۸۲)

اور شاہ صاحب نے جہاں تقلید پر تنقید کی ہے وہ اس تقلید پر کی ہے جس میں کسی غیر نبی کو واجب الطاعت ہونے کا درجہ دیدیا جائے۔ اور اس کے قول کے مقابلہ میں صحیح حدیث کو بھی رد کر دیا جائے۔ اس قسم کے اعتقاد اور اس قسم کی تقلید کو شاہ صاحب کفر، دین میں تحریف، گمراہی اور حرام قرار دیتے ہیں۔ نیز شاہ صاحب رحمہ اللہ تقلید میں اعتدال کا مشورہ بھی دیتے ہیں۔ تقلید میں غلو کو وہ پسند نہیں کرتے۔ اب کتاب کے مضامین شروع کئے جاتے ہیں:

مذہب اربعہ کی تقلید کے جواز پر امت کا اجماع

پوری امت نے یا ان میں سے قابل لحاظ لوگوں نے (یعنی اہل حق نے) ان چار مدون و متفق مذہب کی تقلید کے جواز پر اتفاق کیا ہے اور یہ اجماع آج تک مستمر ہے اور اس تقلید میں وہ مصلحتیں ہیں جو مخفی نہیں ہیں۔ خصوصاً اس زمانہ میں جبکہ ہمتیں پست ہو چکی ہیں اور نفوس خواہشات پلا دیئے گئے ہیں اور ہر ذی رائے اپنی رائے پر ناز کرتا ہے۔

اور ”انصاف“ میں شاہ صاحب نے لکھا ہے کہ: ”دو صدیوں کے بعد لوگوں میں معین مجتہد کی تقلید کا رجحان پیدا ہوا۔ اور بہت کم لوگ رہ گئے جو کسی معین مجتہد کے مذہب پر اعتماد نہ کرتے تھے۔ اور یہی چیز اس زمانہ میں واجب تھی“

یعنی دور نبوت سے دور ہو جانے کی وجہ سے امت میں جو اختلافات پیدا ہو گئے تھے اور ناقص استعداد والے مجتہدین کی جو بھرمار ہو گئی تھی، اور ہر شخص اپنی ہی رائے پر رہنے لگا تھا اس کا علاج سوائے تقلید شخصی کے اور کچھ نہیں رہ گیا تھا۔ اس لئے تقلید شخصی اسی زمانہ سے واجب ہے۔

﴿فصل﴾

ومہ ایناسب هذا المقام: التنبیہ علی مسائل ضلّت فی بوادیہا الأفہام، وزلّت الأقدام، وطغت الأقدام.

منہا: أن هذه المذاهب الأربعة المدوّنة المحرّرة قد اجتمعت الأمة — أو من یعتد بہ منها — علی جواز تقلیدها إلی یومنا هذا؛ وفی ذلك من المصالح مالا یخفی، لاسیما فی هذه الأيام التي قصرت فیها الهمم جدّا، وأشرّبت النفوس الهوی، وأعجب كلّ ذی رأی برأیه.

ترجمہ: فصل: اور ان باتوں میں سے جو اس مقام کے (یعنی اختلافات فقہاء کی بحث) کے مناسب ہیں چند ایسے مسائل سے آگاہ کرنا ہے جن کے بیابان میں افہام گمراہ ہو گئے ہیں اور قدم پھسل گئے ہیں اور قلم حد سے بڑھ گئے ہیں۔ ان میں سے (پہلا مسئلہ) یہ ہے کہ یہ چار مدون و منقح مذاہب: تحقیق اتفاق کیا ہے امت نے — یا ان لوگوں نے جو ان میں سے قابل لحاظ ہیں — ان کی تقلید کے جواز پر، ہمارے اس دن تک۔ اور اس تقلید میں مصلحتوں میں سے وہ ہیں جو مخفی نہیں ہیں۔ خاص طور پر ان دنوں میں جن میں ہمتیں بہت ہی زیادہ کوتاہ ہو گئی ہیں اور نفوس خواہش پلائے گئے ہیں اور ہر ذی رائے اپنی ہی رائے پر ناز کرتا ہے۔

ابن حزم ظاہری کے نزدیک مطلقاً تقلید حرام ہے

علامہ ابن حزم: علی بن احمد ظاہری اندلسی (۳۸۴-۴۵۶ھ) جو فرقہ ”حزمیہ“ کے بانی ہیں کہتے ہیں کہ تقلید حرام ہے۔ کسی کے لئے بھی جائز نہیں ہے کہ وہ رسول اللہ ﷺ کے علاوہ کسی کا قول بغیر دلیل کے مانے۔ انھوں نے اپنے دعویٰ کی چار دلیلیں بیان کی ہیں، جو درج ذیل ہیں:

پہلی دلیل: سورة الاعراف آیت ۲ میں ارشاد پاک ہے: ”پیروی کرو تم اس کی جو تمہارے پاس تمہارے رب کی طرف سے آئی ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کو چھوڑ کر اور اولیاء (رفیقوں) کی پیروی مت کرو“

اور سورة البقرہ آیت ۱۷۰ میں ارشاد پاک ہے: ”اور جب کوئی ان لوگوں سے کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو حکم بھیجا ہے اس کی پیروی کرو، تو وہ جواب دیتے ہیں کہ (نہیں) بلکہ ہم تو اسی پر چلیں گے جس پر ہم نے اپنے باپ دادا کو پایا ہے“

اور سورة الزمر آیت ۷۱ میں اللہ تعالیٰ نے اس شخص کی تعریف کی ہے جو تقلید نہیں کرتا۔ ارشاد فرماتے ہیں: ”سو آپ میرے ان بندوں کو خوش خبری سنا دیجئے جو اس کلام الہی کو کان لگا کر سنتے ہیں، پھر اس کی اچھی اچھی باتوں پر چلتے ہیں۔ یہی ہیں جن کو اللہ نے ہدایت کی اور یہی وہ عقل مند ہیں“

اور سورۃ النساء آیت ۵۹ میں ارشاد پاک ہے: ”پھر اگر کسی امر میں تم باہم اختلاف کرنے لگو تو اس امر کو اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ کے حوالے کر دیا کرو، اگر تم اللہ پر اور یوم آخرت پر ایمان رکھتے ہو“ اس آیت پاک میں اللہ تعالیٰ نے بوقت منازعت بجز قرآن و سنت کے کسی کی طرف معاملہ پھیرنے کی اجازت نہیں دی۔ اور اس آیت کے ذریعہ بوقت منازعت کسی بھی قائل کی طرف معاملہ پھیرنے کو حرام کیا ہے۔ اس لئے کہ وہ قائل قرآن و حدیث کے علاوہ ہے۔

دوسری دلیل: ترک تقلید پر قرون مشہود لہا بالخیر کا اجماع ہے۔ تمام صحابہ، تمام تابعین اور تمام تبع تابعین کا اتفاق ہے کہ کوئی شخص اگلوں یا پچھلوں میں سے کسی شخص کی طرف اس طرح قصد نہ کرے کہ وہ اس کے سارے اقوال کو لے۔ پس وہ شخص خوب سمجھ لے جو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ یا امام مالک یا امام شافعی یا امام احمد رضی اللہ عنہم کے تمام اقوال کی پیروی کرتا ہے۔ اور ان میں سے اپنے پیشوا کے علاوہ کسی کی بھی پیروی نہیں کرتا اور جب تک قرآن و حدیث کے احکام کو کسی خاص شخص کے قول کی طرف نہیں پھرتا، اس پر اعتماد نہیں کرتا وہ پوری امت کا مخالف ہے اور یہ بات یقینی اور بیشک و شبہ سے بالاتر ہے۔ قرون مشہود لہا بالخیر میں اس خیال کا ایک آدمی بھی نہیں تھا۔ ایسا شخص مؤمنین کی راہ سے قطعاً علحدہ ہے اور وہ غیر ایمان والوں کی راہ اختیار کر رہا ہے۔ اللہ کی پناہ اس مقام سے!

تیسری دلیل: تمام فقہاء نے اپنی اور اپنے علاوہ کی تقلید سے منع کیا ہے۔ پس جو ان کی تقلید کرتا ہے، وہ ان کی مخالفت کر رہا ہے۔

چوتھی دلیل: وہ کونسا امر ہے جس کی وجہ سے ان فقہاء کی تقلید اولیٰ اور بہتر قرار پائی ہے حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن مسعود، حضرت ابن عمر، حضرت ابن عباس اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم کی تقلید کیوں نہیں کی جاتی؟ اگر تقلید جائز ہے تو ان حضرات میں سے ہر ایک اس قابل ہے کہ اس کی تقلید کی جائے۔ اوروں کی بہ نسبت یہ حضرات پیشوا ہونے کے زیادہ قابل ہیں۔

فما ذهب إليه ابن حزم، حيث قال:

التقليد حرام، ولا يحل لأحد أن يأخذ قول أحد غير رسول الله صلى الله عليه وسلم بالبرهان.
[۱] لقوله تعالى ﴿اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ، وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾ وقوله تعالى ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُم اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ، قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾ وقال مادحا لمن لم يقلد: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ، فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ، أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ، وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ وقال تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ، إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ فلم يُحِ اللَّهُ تعالى الردَّ عند التنازع إلى أحد، دون القرآن والسنة، وحرَّم بذلك الردَّ عند التنازع إلى قول قائل، لأنه

غیر القرآن والسنة.

[۲] وقد صحَّ إجماعُ الصحابة كلَّهم: أوَّلهم عن آخرهم، وإجماعُ التابعين: أوَّلهم عن آخرهم، وإجماعُ تابعي التابعين: أوَّلهم عن آخرهم، على الامتناع والامتناع من أن يقصدَ منهم أحدٌ إلى قولِ إنسانٍ منهم أو ممن قبلهم فيأخذ كلَّه.

فَلْيَعْلَم: من أخذ بجميع أقوالِ أبي حنيفة، أو جميع أقوالِ مالك، أو جميع أقوالِ الشافعي، أو جميع أقوالِ أحمد — رضى الله عنهم — ولا يترك قولَ من أتبع منهم أو من غيرهم إلى قولِ غيره، ولم يعتمدْ على ما جاء في القرآن والسنة، غيرَ صارفٍ ذلك إلى قولِ إنسانٍ بعينه: أنه قد خالف إجماعَ الأمة كلَّها: أولها عن آخرها، بيقين لا إشكال فيه؛ وأنه لا يجد لنفسه سلفاً، ولا إماماً في جميع الأعصار المحمودة الثلاثة، فقد اتبع غير سبيل المؤمنين نعوذ بالله من هذه المنزلة.

[۳] وأيضاً: فإن هؤلاء الفقهاء كلَّهم قد نهوا عن تقليدِهم، وتقليدِ غيرهم، فقد خالفهم من قلدهم.

[۴] وأيضاً: فما الذى جعل رجلاً من هؤلاء أو من غيرهم أولى بأن يُقلدَ من عمر بن الخطاب، أو على بن أبى طالب، أو ابن مسعود، أو ابن عمر، أو ابن عباس، أو عائشة أم المؤمنين رضى الله تعالى عنهم؟ فلو ساغ التقليدُ لكان كلُّ واحدٍ من هؤلاء أحقُّ بأن يُتبع من غيره (انتهى)

ترجمہ: پس وہ بات جس کی طرف ابن حزم گئے ہیں۔ چنانچہ انہوں نے کہا ہے:

تقليد حرام ہے۔ کسی کے لئے جائز نہیں کہ وہ رسول اللہ ﷺ کے سوا کسی کے قول کو بغیر دلیل کے لے:

① ارشاد پاک: ﴿اتَّبِعُوا﴾ الآیة کی وجہ سے۔ اور ارشاد پاک: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ﴾ الآیة کی وجہ سے۔ اور فرمایا اللہ تعالیٰ نے اس شخص کی تعریف کرتے ہوئے جو تقلید نہیں کرتا: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادَ﴾ الآیة اور اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ﴾ الآیة۔ پس نہیں اجازت دی اللہ تعالیٰ نے کسی کی طرف معاملہ پھیرنے کی، بوقت منازعت، بجز قرآن و سنت کے۔ اور حرام کیا اس آیت کے ذریعہ کسی بھی قائل کے قول کی طرف معاملہ پھیرنے کو بوقت منازعت، اس لئے کہ وہ قرآن و حدیث کے علاوہ ہے۔

② اور ثابت ہوا ہے تمام صحابہ کا اتفاق، اول سے لے کر آخر تک، اور تابعین کا اتفاق، اول سے لے کر آخر تک، اور تابعین کا اتفاق، اول سے لے کر آخر تک، باز رہنے پر اور رکنے پر اس بات سے کہ ان میں سے کوئی شخص ارادہ کرے کسی انسان کی بات کا، ان میں سے یا ان لوگوں میں سے جو ان سے پہلے گزرے ہیں، پس لے وہ ان سب کو (یعنی اسی کے اقوال پر عمل کرے، دوسرے اقوال پر عمل نہ کرے)

پس چاہئے کہ جان لے وہ شخص جو لیتا ہے ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے سارے اقوال کو یا مالک کے سارے اقوال کو یا شافعی کے

سارے اقوال کو یا احمد کے سارے اقوال کو — خوش ہو اللہ تعالیٰ ان سے — اور نہیں چھوڑتا وہ اس کا قول جس کی اس سے پیروی کی ہے، ان میں سے (یعنی مذکورہ ائمہ اربعہ میں سے) یا ان کے علاوہ (دیگر مجتہدین) میں سے، جاتے ہوئے اس کے علاوہ کے قول کی طرف، اور نہیں اعتماد کرتا ہے وہ اس پر جو آیا ہے قرآن و سنت میں، درنحالیکہ نہیں پھیرنے والا ہے وہ اس کو کسی معین انسان کے قول کی طرف (یعنی وہ قرآن و سنت کی بات کو اس بنیاد پر تو لیتا ہے کہ وہ اس کے امام کے قول کے موافق ہے، مگر اس کی موافقت اور اس کے قول کی طرف پھیرے بغیر نہیں لیتا) تو اس نے یقیناً ساری امت کے اجماع کے خلاف کیا۔ از اول تا آخر، ایسے یقین سے جس میں کوئی اشکال نہیں ہے۔ اور یہ کہ وہ نہیں پاتا اپنے لئے کوئی پیش رو اور نہ کوئی پیشوا، پورے تین ستودہ زمانوں میں۔ پس یقیناً پیروی کی اس نے مؤمنین کی راہ کے علاوہ کی۔ پناہ چاہتے ہیں ہم مرتبہ سے!

۳ اور نیز: پس بیشک ان تمام فقہاء نے منع کیا ہے اپنی تقلید سے اور اپنے علاوہ کی تقلید سے۔ پس یقیناً ان کی مخالفت کرتا ہے جو ان کی تقلید کرتا ہے۔

۴ اور نیز: پس کیا ہے وہ امر جس نے بنایا ان (فقہائے اربعہ) میں سے یا ان کے علاوہ میں سے ایک شخص کو اولیٰ اس بات کا کہ اس کی تقلید کی جائے، حضرات عمر، علی، ابن مسعود، ابن عمر، ابن عباس یا ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے؟ پس اگر جائز ہوتی تقلید تو ان میں سے ہر ایک زیادہ حقدار تھا اس بات کا کہ اس کی پیروی کی جائے اس کے علاوہ سے (ابن حزم کی بات پوری ہوئی)

(ابن حزم پر رد)

شاہ صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک چار قسم کے لوگوں کے لئے تقلید حرام ہے

شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ابن حزم کی بات چار شخصوں کے حق میں درست ہے:

اول: وہ شخص جسے گونہ اجتہادی صلاحیت حاصل ہے، اگرچہ ایک ہی مسئلہ میں ہو۔ یعنی مجتہد کے لئے تقلید حرام ہے جو شخص تمام مسائل میں مجتہد ہو اس کے لئے تمام مسائل میں اور جو صرف کسی ایک مسئلہ میں مجتہد ہو اس کے لئے اسی ایک مسئلہ میں تقلید حرام ہے (شاہ صاحب کے نزدیک اجتہاد میں تجزی جائز ہے)

دوم: وہ شخص جس پر صاف ظاہر ہو گیا ہو کہ رسول اللہ ﷺ نے یہ حکم دیا ہے، اور اس کی ممانعت فرمائی ہے، اور اسے یہ بھی معلوم ہو گیا ہو کہ یہ امر یا یہ نہی منسوخ بھی نہیں ہے۔ اور یہ جاننے کے دو طریقے ہیں:

۱ — اس نے مسئلہ میں احادیث اور مخالف و موافق کے اقوال کا تتبع کیا، اور اسے کوئی ناسخ نہ ملا ہو۔

۲ — اس نے دیکھا ہو کہ علوم میں تاجر رکھنے والوں کا جم غفیر اس کی طرف گیا ہے، اور اس قول کے مخالف کے پاس قیاس

یا استنباط یا اس جیسے دلائل کے سوا کوئی اور حجت نہیں ہے۔

پس ایسی صورت میں باطنی نفاق یا ظاہری حماقت کے سوا، حدیث کی مخالفت کا اور کوئی سبب نہیں ہو سکتا اور اسی شخص کی طرف علامہ عز الدین بن عبدالسلام رحمہ اللہ (۵۷۷-۶۶۰ھ) نے اشارہ کیا ہے۔ فرماتے ہیں:

”نہایت تعجب کی بات یہ ہے کہ فقہائے مقلدین میں سے بعض اپنے امام کے ماخذ کی کمزوری سے واقف ہوتے ہیں، ایسی کمزوری جس کو دفع کرنے والی کوئی چیز نہیں ہوتی۔ پھر بھی وہ اس امام کی تقلید کئے جاتے ہیں۔ اور جس شخص کے مذہب کے لئے قرآن و حدیث اور صحیح قیاسات کی شہادت موجود ہوتی ہے اس کو ترک کر دیتے ہیں اور اپنے امام کی تقلید پر جمے رہتے ہیں۔ بلکہ کتاب و سنت کے ظاہر کو دفع کرنے کے لئے حیلے بہانے گھڑتے ہیں۔ اور اپنے امام کے دفاع میں بعید اور باطل تاویلات کرتے ہیں“

نیز فرماتے ہیں:

”لوگ برابر دریافت کرتے رہے ہیں اس عالم سے جو اتفاقاً ان کو مل گیا۔ کسی مذہب کی پابندی کے بغیر، اور کسی سائل پر نکیر کئے بغیر (کہ اس نے دوسرے سے مسئلہ کیوں دریافت کیا؟) یہاں تک کہ یہ مذاہب اربعہ اور ان کے لئے تعصب سے کام لینے والے مقلدین ظاہر ہوئے اب ان میں سے بعض اپنے امام کے مذاہب کی پیروی کرتے ہیں، اس کے مذہب کے دلائل سے بعید ہونے کے باوجود۔ وہ اس طرح اس کی پیروی کرتے ہیں جیسے وہ نبی مرسل ہو۔ یہ حق سے بعد اور درست بات سے دوری ہے، جس کو کوئی بھی عقلمند پسند نہیں کرتا“

اور امام ابو شامہ: عبدالرحمن بن اسماعیل دمشقی رحمہ اللہ (۵۹۹-۶۶۵ھ) نے فرمایا:

”جو شخص فقہ میں مشغول ہو اس کے لئے مناسب یہ ہے کہ کسی ایک امام کے مذہب پر نظر کو قاصر نہ کرے۔ اور ہر مسئلہ میں اُس بات کی صحت کا اعتقاد رکھے جو کتاب اللہ اور سنت غیر منسوخہ کی دلالت سے قریب تر ہو۔ اور یہ بات اس شخص کے لئے آسان ہے جس نے گذشتہ علوم کا بڑا حصہ پختہ کر لیا ہو۔ اور اس کو تعصب اور متاخرین کے اختلاف کی راہوں میں غور کرنے سے بچنا چاہئے، کیونکہ یہ چیز وقت کو ضائع کرنے والی ہے اور صاف زمانہ کو گولا کرنے والی ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ سے ثابت ہے کہ آپ نے اپنی اور اپنے علاوہ کی تقلید سے منع کیا ہے۔ ان کے تلمیذ رشید امام مُزنی اسماعیل بن یحییٰ رحمہ اللہ (۱۷۵-۲۶۴ھ) اپنی مختصر کے شروع میں لکھتے ہیں کہ:

”میں نے یہ کتاب امام شافعی رحمہ اللہ کے علوم اور ان کی باتوں کے معانی سے مختصر کی ہے۔ تاکہ میں ان باتوں کو اس شخص سے قریب کروں جو ان کی تحصیل کا قصد کرتا ہے اور ساتھ ہی میں اس کو یہ بھی بتلا دیتا ہوں کہ امام شافعی رحمہ اللہ نے اپنی اور اپنے علاوہ کی تقلید سے منع کیا ہے“ (ابو شامہ کی بات پوری ہوئی)

۱۔ سلطان العلماء عز الدین: عبدالعزیز بن عبدالسلام دمشقی ثم قاہری رحمہ اللہ ساتویں صدی کے مشہور شافعی فقیہ اور محقق ہیں اور اجتہاد کے رتبہ کو پہنچے تھے۔ إلهام فی أدلة الأحكام اور قواعد الأحكام وغیرہ آپ کی تصنیفات ہیں ۱۲

سوم: وہ عامی جو ایک معین فقیہ کی تقلید کرتا ہے اور یہ سمجھتا ہے کہ اس جیسے شخص سے چوک نہیں ہو سکتی اور اس نے جو کہہ کیا ہے وہ یقیناً صحیح ہے۔ اور اس نے دل میں یہ بات ٹھان لی ہے کہ کسی صورت میں وہ اس کی تقلید نہیں چھوڑے گا، اگرچہ اس کے خلاف کیسی ہی دلیل کیوں نہ سامنے آجائے۔ اسی شخص کے حق میں وہ روایت ہے جو امام ترمذی رحمہ اللہ نے حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو سورۃ التوبہ کی آیت ۳۱ تلاوت فرماتے ہوئے سنا جس میں ارشاد فرمایا گیا ہے کہ: ”انہوں نے خدا کو چھوڑ کر اپنے علماء اور مشائخ کو رب بنا رکھا ہے، اللہ تعالیٰ سے ورے“ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”وہ لوگ ان کی عبادت نہیں کیا کرتے تھے۔ بلکہ جب وہ کسی چیز کو ان کے لئے حلال کرتے تھے تو وہ اس کو حلال سمجھ لیتے تھے اور جب وہ ان پر کسی چیز کو حرام کرتے تھے تو وہ اس کو حرام سمجھ لیتے تھے“ (ترمذی ۱۳۶۲:۲ کتاب التفسیر)

چہارم: جو شخص یہ بات جائز نہ سمجھتا ہو کہ مثلاً کوئی حنفی کسی شافعی سے یا کوئی شافعی کسی حنفی سے مسئلہ دریافت کرے۔ یا کوئی حنفی کسی شافعی امام کی اقتداء کرے۔ کیونکہ جو شخص ایسا کرتا ہے وہ قرونِ اولیٰ کے اجماع کی خلاف ورزی کرتا ہے اور صحابہ و تابعین کی بھی مخالفت کرتا ہے۔

إِنَّمَا يَتَمُّ:

[۱] فِيمَنْ لَهُ ضَرْبٌ مِنَ الاجْتِهَادِ، وَلَوْ فِي مَسْأَلَةٍ وَاحِدَةٍ.

[۲] وَفِيمَنْ ظَهَرَ عَلَيْهِ ظَهْرًا بَيِّنًا: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ بِكَذَاءٍ، أَوْ نَهَى عَنِ كَذَاءٍ، وَأَنَّهُ لَيْسَ بِمَنْسُوحٍ:

[الف] إِمَّا بِأَن يَتَّبِعَ الْأَحَادِيثَ وَأَقْوَالَ الْمُخَالَفِ وَالْمُوَافِقِ فِي الْمَسْأَلَةِ، فَلَا يَجِدُ لَهَا نَسْخًا.

[ب] أَوْ بِأَن يَرَى جَمَاعَةً غَيْرًا مِنَ الْمُتَبَحِّرِينَ فِي الْعِلْمِ يَذْهَبُونَ إِلَيْهِ، وَيَرَى الْمُخَالَفَ لَهُ لَا يَحْتَجُّ إِلَّا بِقِيَاسٍ أَوْ اسْتِنْبَاطٍ أَوْ نَحْوِ ذَلِكَ.

فَحِينَئِذٍ لَا سَبَبَ لِمُخَالَفَةِ حَدِيثِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا نِفَاقٌ خَفِيٌّ أَوْ حُمُقٌ جَلِيٌّ، وَهَذَا الَّذِي الَّذِي أَشَارَ إِلَيْهِ الشَّيْخُ عَزَّ الدِّينُ بْنُ عَبْدِ السَّلَامِ، حَيْثُ قَالَ:

وَمِنَ الْعَجَبِ الْعَجِيبِ: أَنَّ الْفُقَهَاءَ الْمُقْبِلِينَ يَقِفُ أَحَدُهُمْ عَلَى ضَعْفِ مَا خَذَ إِمَامَهُ، بِحَيْثُ لَا يَجِدُ لضعفه مدفعا، وهو مع ذلك يقلده فيه، ويترك من شهد الكتاب والسنة والأقيسة الصحيحة لمذهبهم، جمودًا على تقليد إمامه، بل يتحیلُ لدفع ظاهر الكتاب والسنة، ويتأولها بالتأويلات البعيدة الباطلة، نضالًا عن مقلده، وقال:

لَمْ يَزَلِ النَّاسُ يَسْأَلُونَ مَنْ اتَّفَقَ مِنَ الْعُلَمَاءِ، مِنْ غَيْرِ تَقْيِيدٍ لِمَذْهَبٍ، وَلَا إِنْكَارٍ عَلَى أَحَدٍ مِنْ

السائلين، إلى أن ظهرت هذه المذاهب، ومتعصبوها من المقلدين، فإن أحدهم يتبع إمامه مع بُعد مذهبه عن الأدلة، مقلداً له فيما قال، كأنه نبيُّ أرسل إليه؛ وهذا نأى عن الحق، وبُعد عن الصواب، لا يرضى به أحد من أولى الألباب.

وقال الإمام أبو شامة.

ينبغي لمن اشتغل بالفقه أن لا يقتصر على مذهب إمام، ويعتقد في كل مسألة صحيحة ما كان أقرب إلى دلالة الكتاب والسنة المحكمة؛ وذلك سهل عليه إذا كان اتقن معظم العلوم المتقدمة، وليجنب التعصب والنظر في طرائق الخلاف المتأخرة؛ فإنها مضيعة للزمان، ولصفوه مكدرّة، فقد صحّ عن الشافعي أنه نهى عن تقليده وتقليد غيره.

قال صاحبه المزمّني في أول مختصره: اختصرتُ هذا من علم الشافعي، ومن معنى قوله، لأقربته على من أراد، مع إعلاميه نهيّه عن تقليده، وتقليد غيره (انتهى)

[۳] وفيمن يكون عامياً، ويقلّد رجلاً من الفقهاء بعينه، يرى أنه يمتنع من مثله الخطأ، وأن مقاله هو الصواب البتة، وأضمر في قلبه: أن لا يترك تقليده وإن ظهر الدليل على خلافه، وذلك مارواه الترمذی، عن عدی بن حاتم، أنه قال: سمعته ————— یعنی رسول الله صلى الله عليه وسلم ————— يقرأ: ﴿اتَّخِذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ قال: "إنهم لم يكونوا يعبدونهم ولكنهم كانوا إذا أحلوا لهم شيئاً استحلّوه، وإذا حرّموا عليهم شيئاً حرّموا"

[۴] وفيمن لا يجوز أن يستفتى الحنفی ————— مثلاً ————— فقيها شافعيًا، وبالعكس، ولا يجوز أن يقتدى الحنفی بإمام الشافعي مثلاً، فإن هذا قد خالف إجماع القرون الأولى، وناقض الصحابة والتابعين.

ترجمہ: (ابن حزم کی بات) بس پوری ہوتی ہے:

- ۱ اس شخص کے حق میں جس کو اجتہاد سے کچھ بھی حصہ ملا ہے، اگرچہ وہ ایک ہی مسئلہ میں ہو۔
- ۲ اور اس شخص کے حق میں جس پر خوب واضح طور پر کھل گیا کہ نبی ﷺ نے ایسا حکم دیا ہے یا اس بات سے منع کیا ہے اور یہ کہ وہ حکم منسوخ نہیں ہے:

(الف) یا تو بایں طور کہ وہ تتبع کرے احادیث کا، اور مسئلہ میں مخالف و موافق اقوال کا، پس وہ اس حکم کے لئے کوئی نسخ نہ پائے۔

(ب) یا بایں طور کہ دیکھے وہ علم میں تبحرین کے جم غفیر کو کہ جاتے ہیں وہ اس کی طرف، اور دیکھے وہ اس حکم کے مخالف کو

نہیں استدلال کرتا ہے وہ مگر قیاس سے یا استنباط سے یا اس کے مانند سے۔

پس اس وقت کوئی سبب نہیں ہے نبی ﷺ کی حدیث کی مخالفت کے لئے سوائے خفی نفاق یا جلی حماقت کے۔ اور یہی وہ شخص ہے جس کی طرف شیخ عزالدین بن عبدالسلام نے اشارہ کیا ہے (یعنی ان کے قول کا مصداق یہی شخص ہے) چنانچہ وہ کہتے ہیں:

اور نہایت تعجب کی بات یہ ہے کہ فقہائے مقلدین: ان میں سے ایک واقف ہوتا ہے اپنے امام کے ماخذ کی کمزوری سے، اس طور پر کہ نہیں پاتا وہ اس کی کمزوری کے لئے کسی ہٹانے والی چیز کو، اور وہ اس کے باوجود اس کی اس بات میں تقلید کرتا ہے اور چھوڑتا ہے ان کو جن کے مذہب کے لئے کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ اور صحیح قیاسات گواہی دیتے ہیں، جمتے ہوئے اپنے امام کی تقلید پر، بلکہ حیلے تلاش کرتا ہے وہ کتاب و سنت کے ظاہر کو ہٹانے کے لئے اور ان کی بعید و باطل تاویلات کرتا ہے اپنے امام کی طرف سے دفاع کرتے ہوئے۔

اور فرمایا:

لوگ برابر دریافت کرتے رہے ہیں اس سے جو اتفاقاً ان کو مل گیا، کسی مذہب کی پابندی کے بغیر، اور دریافت کرنے والوں میں سے کسی پر نکیر کئے بغیر۔ یہاں تک کہ ظاہر ہوئے یہ مذاہب اور ان کے لئے عصبيت سے کام لینے والے مقلدین۔ پس بیشک ان کا ایک پیروی کرتا ہے اپنے امام کی اس کے مذہب کے بعید ہونے کے ساتھ دلائل سے، تقلید کرتے ہوئے اس کی اس بات میں جو اس نے کہی ہے: گویا وہ نبی ہے جو اس کی طرف بھیجا گیا ہے۔ اور یہ حق سے دور ہونا ہے اور درست بات سے بعد ہے اور نہیں خوش ہے اس پر عقل مندوں میں سے کوئی۔

اور امام ابو شامہؒ نے فرمایا:

مناسب ہے اس شخص کے لئے جو فقہ کا مشغلہ رکھتا ہے کہ نہ اکتفا کرے وہ ایک امام کے مذہب پر۔ اور اعتقاد رکھے وہ ہر مسئلہ میں اس بات کی صحت کا جو قریب تر ہو کتاب اللہ اور سنت محکمہ کی دلالت سے۔ اور یہ بات آسان ہے اس پر جب اس نے پختہ کر لیا ہو گذشتہ علوم کا بڑا حصہ۔ اور چاہئے کہ بچے وہ تعصب سے اور متاخرین کے اختلاف کی راہوں میں غور کرنے سے۔ پس بیشک یہ چیز وقت کو ضائع کرنے والی ہے اور صاف زمانہ کو مگر کرنے والی ہے۔ پس تحقیق ثابت ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ سے کہ آپ نے اپنی اور اپنے علاوہ کی تقلید سے منع کیا ہے:

ان کے شاگرد مزنی رحمہ اللہ نے اپنی ”مختصر“ کے شروع میں فرمایا ہے:

”میں نے یہ کتاب ملخص کی ہے امام شافعی رحمہ اللہ کے علوم سے اور ان کے کلام کے معانی سے، تاکہ میں ان باتوں کو قریب کروں اس شخص سے جو ان کا قصد کرتا ہے، میرے اُس کو بتلانے کے ساتھ امام شافعی کی ممانعت کو اپنی

شامہ کے معنی ہیں تل۔ ان کی بائیں بھنوں کے اوپر ایک بڑا تل تھا اس لئے ان کو ابو شامہ کہا گیا (اعلام)

تقلید سے اور اپنے علاوہ کی تقلید سے (ابوشامہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی بات پوری ہوئی)

۳ اور اس شخص کے حق میں جو عام آدمی ہے، اور وہ فقہاء میں سے کسی معین شخص کی تقلید کرتا ہے، سمجھتا ہے کہ اُس جیسے سے خطانا ممکن ہے اور یہ کہ جو کچھ اس نے کہا ہے وہی قطعی طور پر صحیح ہے۔ اور اس نے اپنے دل میں پوشیدہ رکھا ہے کہ وہ اس کی تقلید نہیں چھوڑے گا، اگرچہ اس کے خلاف دلیل ظاہر ہو۔ اور یہ وہی بات ہے جس کو ترمذی نے روایت کیا ہے۔ حضرت عدی بن خاتم رضی اللہ عنہ سے کہ انھوں نے فرمایا: میں نے ان کو سنا — مراد لے رہے ہیں وہ رسول اللہ ﷺ کو — پڑھ رہے ہیں: ﴿اتَّخَذُوا﴾ الآية فرمایا: ”بیشک وہ لوگ ان کی عبادت نہیں کیا کرتے تھے، بلکہ جس چیز کو وہ حلال کہتے تھے، اس کو وہ حلال سمجھ لیتے تھے۔ اور جس کو وہ حرام ٹھہراتے تھے، اس کو وہ حرام سمجھ لیتے تھے“

۴ اور اس شخص کے حق میں جو جائز قرار نہیں دیتا کہ حنفی — مثلاً — مسئلہ پوچھے کسی شافعی فقیہ سے، اور اس کے برعکس۔ اور جائز قرار نہیں دیتا کہ حنفی اقتداء کرے کسی شافعی امام کی مثال کے طور پر۔ پس بیشک یہ شخص قرون اولیٰ کے اجماع کے خلاف ورزی کرتا ہے اور صحابہ و تابعین کی مخالفت کرتا ہے۔

اماموں کی معروف تقلید ابن حزم کے قول کا مصداق نہیں ہے

علامہ ابن حزم ظاہری کے مطلقاً حرمت تقلید والے قول کا مصداق وہ شخص نہیں ہے جو صرف رسول اللہ ﷺ کے قول کو دین مانتا ہے۔ اور صرف اس چیز کو حلال و حرام سمجھتا ہے جو اللہ اور اس کے رسول نے حلال و حرام کی ہے۔ مگر چونکہ وہ نہیں جانتا کہ رسول اللہ ﷺ نے کیا فرمایا ہے۔ اور نہ وہ مختلف احادیث کے درمیان جمع کرنے کا طریقہ جانتا ہے۔ اور وہ کلام نبوی سے استنباط احکام کی راہوں سے واقف نہیں ہے۔ اس لئے وہ کسی راہ یاب عالم کی پیروی کرتا ہے۔ اور یہ سمجھ کر تقلید کرتا ہے کہ وہ عالم جو کچھ کہتا ہے یا وہ جو فتویٰ دیتا ہے اس میں وہ مصیب ہے۔ اور بہ ظاہر وہ عالم رسول اللہ ﷺ کی سنت کا متبع بھی ہے۔ پھر اگر اس مقلد کے سامنے اس عالم کے گمان کے برخلاف بات آتی ہے تو وہ بغیر کسی جدال یا اصرار کے فوراً باز آ جاتا ہے۔ تو اس قسم کی تقلید کا کون شخص انکار کر سکتا ہے؟ علماء سے مسائل دریافت کرنے کا اور مسئلہ بتانے کا سلسلہ تو رسول اللہ ﷺ کے زمانے سے برابر چلا آ رہا ہے۔ اور یہی تو تقلید ہے۔ اور اس میں کیا فرق ہے کہ ہمیشہ ایک ہی عالم سے مسئلہ پوچھے یا کبھی ایک سے پوچھے، کبھی دوسرے سے؟ جبکہ اس کا پختہ ارادہ ہو کہ اگر اس عالم کے قول کے خلاف کوئی بات دلیل سے سامنے آئے گی تو وہ فوراً اس عالم کا قول چھوڑ دے گا۔

اور تقلید نادرست کیسے ہو سکتی ہے؟ ہم کسی فقیہ پر یہ ایمان نہیں لائے کہ اللہ تعالیٰ نے فقہ اس پر وحی کی ہے۔ اور ہم پر اس کی اطاعت فرض قرار دی ہے۔ اور نہ ہم یہ مانتے ہیں کہ وہ معصوم ہے۔ اگر ہم ان میں سے کسی کی اقتداء کرتے ہیں تو صرف یہ سمجھ کر کرتے ہیں کہ وہ اللہ کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت کا عالم ہے۔ اور اس کی بات تین حال سے خالی نہیں ہے:

۱ — یا تو اس کی بات صریح کتاب و سنت کی بات ہے۔

۲ — یا وہ کسی طرح سے کتاب و سنت سے مستنبط ہے۔

۳ — یا اس نے قرآن سے یہ بات جانی ہے کہ فلاں صورت میں حکم فلاں علت کے ساتھ وابستہ ہے۔ اور اس معرفت پر اس کا دل مطمئن ہے۔ اس لئے وہ غیر منصوص کو منصوص پر قیاس کرتا ہے۔ پس گویا وہ یہ کہتا ہے کہ: ”میرے گمان میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جہاں جہاں یہ علت پائی جائے گی وہاں وہاں یہ حکم ہوگا“ اور مقیس (جسے قیاس کیا گیا ہے) اس عموم میں داخل ہے پس یہ بھی رسول اللہ ﷺ ہی کی طرف منسوب ہے۔ مگر یہ ایک گمان ہے۔ اس لئے قیاس ظنی حکم ہوتا ہے، قطعی نہیں ہوتا۔ اور اگر یہ بات نہ ہوتی (یعنی قیاسی حکم بھی دلالت رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب نہ ہوتا) تو کوئی مؤمن کسی مجتہد کی کبھی تقلید نہ کرتا (کیونکہ رسول اللہ ﷺ کے علاوہ کوئی واجب الطاعت نہیں ہے) اب اگر ہمیں اس رسول معصوم کی کوئی حدیث صالح (قابل استدلال) سند سے پہنچے، جس کی اطاعت اللہ تعالیٰ نے ہم پر فرض کی ہے اور وہ حدیث اس امام کے مذہب کے خلاف ہو، اور ہم اس حدیث کو ترک کر دیں، اور اس امام کے ظن و تخمین کی پیروی کرتے رہیں تو ہم سے بڑھ کر ظالم کون ہوگا؟ اور جس دن لوگ رب العالمین کے روبرو کھڑے ہوں گے ہم کیا عذر پیش کر سکیں گے!؟

ولیس محلہ: فیمن لا یدینُ إلا بقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم، ولا یعتقد حلالاً إلا ما أحلہ اللہ ورسولہ، ولا حراماً إلا ما حرّمہ اللہ ورسولہ، ولكن لما لم یکن له علم بما قالہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم، ولا بطریق الجمع بین المختلفات من کلامہ، ولا بطریق الاستنباط من کلامہ: اتبع عالماً راشداً علی أنه مصیبٌ فیما یقول ویفتی، ظاہراً متبع سنة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، فإن ظہر خلاف ما یظنہ أفلح من ساعتہ، من غیر جدال ولا إصرار، فهذا کیف ینکرہ أحد؟ مع أن الاستفتاء والإفتاء لم یزل بین المسلمین من عهد النبی صلی اللہ علیہ وسلم، ولا فرق بین أن یستفتی هذا دائماً، أو یستفتی هذا حیناً وذلک حیناً، بعد أن یكون مُجمعا علی ما ذکرناہ.

کیف لا؟ ولم تؤمن بفقیة، آیا کان، أنه أوحى اللہ إلیہ الفقه، وفرض علینا طاعته، وأنه معصوم، فإن اقتدینا بواحد منهم، فذلک لعلنا بأنه عالم بکتاب اللہ وسنة رسولہ؛ فلا یخلوا قوله:

[۱] إما أن یون من صریح الكتاب والسنة.

[۲] أو مستنبطاً عنہما بنحو من الاستنباط.

[۳] أو عرف بالقرائن أن الحکم فی صورة ما منوطة بعلّة کذا، واطمأن قلبہ بتلك المعرفة، ففاس غیر المنصوص علی المنصوص؛ فکانہ یقول: ظننتُ أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: کلها وجدت هذه العلة فالحکم ثمة هكذا، والمقیس مندرج فی هذا العموم؛ فهذا أيضاً معزوٌّ إلی النبی صلی اللہ علیہ

وسلم، ولكن في طريقه ظنونٌ. ولولا ذلك لَمَا قَلَّدَ مؤمنٌ بمجتهد؛ فإن بلغنا حديثٌ من الرسول المعصوم، الذي فرض الله علينا طاعته، بسندٍ صالحٍ يدل على خلافِ مذهبه، وتركنا حديثه، واتبعنا ذلك التخمين، فمن أظلم منا؟ وما عُذْرُنَا يومَ يقوم الناس لرب العالمين؟!!

تَرْجُمًا: اور ابن حزم کی بات کی جگہ نہیں ہے: اس شخص کے حق میں جو دین نہیں بناتا مگر نبی ﷺ کی بات کو۔ اور حلال نہیں مانتا مگر جس کو اللہ اور اس کے رسول نے حلال کیا ہے، اور حرام نہیں مانتا مگر جس کو اللہ اور اس کے رسول نے حرام قرار دیا ہے۔ لیکن جب کہ نہیں تھا اس کو کچھ علم اس بات کا جو نبی ﷺ نے فرمائی ہے۔ اور نہ اس کو آپ کے مختلف کلاموں کے درمیان جمع کرنے کی راہ معلوم تھی اور نہ وہ آپ ﷺ کے کلام سے استنباط کا طریقہ جانتا تھا تو اس نے کسی راہ یاب عالم کی پیروی کی، یہ سمجھتے ہوئے کہ وہ حق کو پانے والا ہے اس بات میں جو وہ کہتا ہے اور فتویٰ دیتا ہے، جو بہ ظاہر رسول اللہ ﷺ کی سنت کا تبع (بھی) ہے۔ پھر اگر ظاہر ہوتا ہے اس بات کے خلاف جو وہ گمان کرتا ہے تو باز آجاتا ہے وہ اسی وقت، بغیر کسی جدال کے اور بغیر کسی اصرار کے۔ پس یہ کیسے انکار کرے گا اس کا کوئی؟ اس بات کے ساتھ کہ مسئلہ دریافت کرنا اور فتویٰ دینا مسلمانوں کے درمیان برابر جاری ہے نبی ﷺ کے زمانہ سے۔ اور کچھ فرق نہیں ہے اس کے درمیان کہ مسئلہ دریافت کرے وہ اس (ایک) سے ہمیشہ یا مسئلہ دریافت کرے اس سے کبھی اور اس سے کبھی، اس کے بعد کہ ہو وہ پختہ ارادہ کرنے والا اس بات کا جو ہم نے ذکر کی۔ کیسے نہیں؟ دراصل ایک ہم کسی فقیہ پر ایمان نہیں لائے، کوئی بھی ہو وہ، کہ اللہ تعالیٰ نے اس کی طرف فقہ کی وحی کی ہے۔ اور ہم پر اس کی اطاعت فرض کی ہے اور یہ کہ وہ معصوم ہے۔ پس اگر اقتداء کرتے ہیں ہم ان میں سے کسی کی تو وہ ہمارے یہ جاننے کی وجہ سے ہے کہ وہ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کا عالم ہے۔ پس نہیں خالی ہے اس کی بات:

۱ یا تو یہ کہ ہوگی وہ صریح کتاب سنت سے۔

۲ یا نکالی ہوئی ہوگی ان دونوں سے استنباط کے کسی طریقہ سے۔

۳ یا اس نے جانا کہ فلاں صورت میں حکم معلق ہے فلاں علت کے ساتھ، اور اس کا قلب اس علم پر مطمئن ہو گیا۔ پس قیاس کیا اس نے غیر منصوص کو منصوص پر، پس گویا کہ وہ کہتا ہے: ”میں گمان کرتا ہوں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جب جب یہ علت پائی جائے تو حکم اُس جگہ ایسا ہوگا“ اور مقیاس داخل ہے اس (نص کے) عموم میں۔ پس یہ (قیاس) بھی نبی ﷺ کی طرف منسوب ہے، لیکن اس کے راستہ میں گمان ہیں۔ اور اگر نہ ہوتی یہ بات تو نہ تقلید کرتا کوئی مؤمن کسی مجتہد کی۔ پس اگر پہنچے ہم کو کوئی حدیث رسول اللہ ﷺ کی طرف سے، جن کی طاعت اللہ نے ہم پر فرض کی ہے، صالح سند کے ساتھ، جو دلالت کرتی ہو اس امام کے مذہب کے خلاف پر، اور چھوڑ دیں ہم آپ کی حدیث، اور پیروی کریں ہم ان ظن و تخمین کی تو ہم سے بڑا ظالم کون ہوگا؟ اور ہمارا عذر کیا ہوگا جس دن تمام لوگ جہانوں کے پانہار کے سامنے کھڑے ہوں گے؟!!

(دوسرا مسئلہ)

فقہاء کے کلام پر تخریج اور حدیث کے الفاظ کی تفتیش: دونوں امر ضروری ہیں

فقہاء کے کلام پر تخریج یعنی نئے مسائل کا جواب فقہاء کے کلام سے نکالنا اور الفاظ حدیث کی تفتیش: دونوں باتیں دین میں نہایت اہم ہیں۔ اور ہر ایک کے لئے مضبوط بنیاد ہے۔ اور علمائے محققین برابر ہر دور میں دونوں چیزوں کو اپناتے رہے ہیں۔ البتہ فقہاء الفاظ حدیث سے کم مزاولت رکھتے ہیں اور تخریج میں زیادہ مشغول رہتے ہیں۔ اور محدثین کرام حدیث شریف سے زیادہ سروکار رکھتے ہیں، اور تخریج مسائل کی طرف توجہ کم کرتے ہیں۔ مگر یہ مناسب بات نہیں ہے کہ دونوں میں سے کسی ایک کا معاملہ بالکلہیہ رائیگاں کر دیا جائے۔ جیسا کہ عام طور پر فریقین کرتے ہیں۔

اور خالص حق بات: یہ ہے کہ دونوں کو ایک دوسرے کے مطابق و موافق کیا جائے۔ اور ہر ایک طریقہ کے خلل کی دوسرے سے تلافی کی جائے۔ حضرت حسن بصری رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ”اس اللہ کی قسم جس کے سوا کوئی معبود نہیں! تمہارا طریقہ ان ہر دو طریقوں کے درمیان ہے: غلو کرنے والے اور جفا کار کے درمیان“ یعنی نہ حدیث میں اتنا غلو کرے کہ فقہ کو بالکل ہی چھوڑ دے۔ اور نہ حدیث کے حق میں جفا پیشہ بن جائے کہ اس سے کچھ سروکار ہی نہ رکھے اور بالکل فقہ کا ہو کر رہ جائے۔ بلکہ ”در کفہ جام شریعت، در کفہ سندان عشق“ کا نمونہ پیش کرے۔

پس محدث کے لئے مناسب یہ ہے کہ وہ اس چیز کو جو اس نے اختیار کی ہے اور جس کو مذہب بنایا ہے، تابعین اور ان کے بعد کے مجتہدین کی آراء پر پیش کرے۔ اور فقہاء کے لئے مناسب یہ ہے کہ وہ اتنی احادیث بہم پہنچائیں جن کے ذریعہ وہ صحیح حدیث کی صریح مخالفت سے بچ سکیں۔ اور جس امر میں حدیث یا اثر موجود ہو اس میں حتی الامکان رائے زنی کرنے سے احتراز کریں۔

محدث کے لئے ضروری باتیں دو ہیں

پہلی بات: محدث کے لئے مناسب نہیں ہے کہ اپنے اکابر کے مستحکم کئے ہوئے قواعد میں، جن کی شارع نے کوئی صراحت نہیں کی، غلو سے کام لے۔ اور ان کے ذریعہ کسی حدیث یا قیاس صحیح کو ٹھکرا دے، مثلاً:

پہلی مثال: ایسی حدیث کو رد کرنا جس میں ارسال و انقطاع کا معمولی شبہ ہو، جیسا کہ ابن حزم نے اپنی کتاب میں نے بخاری شریف کی حدیث میں کیا ہے۔ بخاری، کتاب الاشریہ، باب ۶ حدیث نمبر ۵۵۹۰ ہے۔ امام بخاری فرماتے ہیں: وقال هشام بن عمار، حدثنا صدقة بن خالد الخ اور متن ہے: ”البتہ ہوں گے میری امت میں ایسے لوگ جو شرمگاہ، ریشم، شراب اور گانے بجانے کے آلات کو حلال بنالیں گے الخ اس روایت کے بارے میں ابن حزم نے ”مختل“ میں لکھا ہے کہ اس میں بخاری اور هشام کے درمیان انقطاع ہے۔ حالانکہ حدیث فی نفسہ صحیح ہے اور امام بخاری مختلف وجوہ سے سند میں یہ انداز اختیار کرتے ہیں۔ حافظ صاحب فتح الباری (۵۲:۱۰) میں لکھتے ہیں: والحديث صحيح معروف الاتصال بشرط الصحيح الخ غرض

اس جیسی بات کا یعنی شبہ انقطاع کا اعتبار بوقت تعارض کیا جاتا ہے۔ ہر جگہ یہ قاعدہ برتتا فق حدیث میں غلو ہے۔

دوسری مثال: محدثین روایت کی تعدیل میں کہا کرتے ہیں: فلاں راوی فلاں محدث کی حدیثوں کو دوسروں سے زیادہ یاد رکھتا ہے اس بات کو محدثین پکڑ لیتے ہیں۔ اور اس راوی کی روایت کو اس کے علاوہ کی روایت پر ترجیح دیتے ہیں، اگرچہ دوسرے راوی میں ترجیح کی ہزار وجوہ موجود ہوں۔ یہ بھی قواعد کے استعمال میں غلو ہے، محدث کو اس سے بچنا چاہئے۔

دوسری بات: روایت حدیث عام طور پر، جبکہ وہ روایت بالمعنی کرتے ہیں، تو اصل معانی کو بیان کرنے کا اہتمام کرتے ہیں۔ ان میں کوئی تبدیلی نہیں ہونے دیتے۔ وہ ان زائد اعتبارات کا خیال نہیں کرتے جن کو متمقین اہل عربیت ہی جانتے ہیں۔ پس محدثین کا فاء اور واو کے مانند ادوات کلام سے یا کسی کلمہ کی تقدیم یا تاخیر سے یا اس کے مانند امور سے استدلال کرنا بھی تعمق کے قبیل سے ہے۔ کیونکہ بارہا ایسا ہوتا ہے کہ دوسرا راوی اسی مضمون کو بیان کرتا ہے تو وہ اس حرف کی جگہ دوسرا حرف لاتا ہے۔ اور گویہ قاعدہ برحق ہے کہ راوی جو کچھ بیان کرتا ہے وہ بظاہر رسول اللہ ﷺ کا قول ہوتا ہے۔ لیکن اگر دوسری حدیث یا دوسری دلیل اس کے خلاف سامنے آئے تو اس کی طرف رجوع کرنا ضروری ہے۔

اصحاب تخریج فقہاء کے لیے بھی دو باتیں ضروری ہیں:

اصحاب تخریج فقہاء جو اپنے ائمہ کے کلام سے پیش آمدہ نئے واقعات کے احکام مستنبط کرتے ہیں ان کے لیے بھی دو باتیں ضروری ہیں:

پہلی بات: صاحب تخریج کے لئے یہ بات مناسب نہیں ہے کہ وہ اپنے اکابر کے کلام سے کوئی ایسا مسئلہ مستنبط کریں جو ان کے کلام سے مفہوم نہ ہوتا ہو یعنی عرف والے اور لغت کے ماہرین اس کلام سے وہ معنی سمجھتے ہوں۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ تخریج دو طرح سے کی جاتی ہے ایک مناط منقح کر کے دوسرے نظیر کو نظیر پر محمول کر کے مناط: علت کو کہتے ہیں۔ اور تخریج مناط کا دوسرا نام سبر و حذف ہے۔ سبر کے معنی ہیں: پرکھنا۔ اور سبر و حذف یہ ہے کہ حکم مصرح میں سے ممکنہ اوصاف نکالے جائیں، پھر پرکھا جائے کہ کس وصف میں علت بننے کی صلاحیت ہے اور کن اوصاف میں یہ صلاحیت نہیں ہے۔ پھر جو وصف علیت کے قابل نظر آئے اس کو باقی رکھا جائے اور باقی اوصاف کو القط کر دیا جائے۔ غرض جس طرح نصوص میں سے علت نکالی جاتی ہے، فقہاء کے مصرح مسائل میں سے بھی علت نکالی جاتی ہے۔ پھر اس علت کے ذریعہ نئے مسائل کا حکم دریافت کیا جاتا ہے۔ اسی طرح پیش آمدہ مسئلہ اگر امام کے مصرح مسئلہ کی نظیر ہو تو نظیر کو نظیر پر محمول کر کے بھی حکم نکالا جاتا ہے۔ مگر مناط کی تخریج میں اور نظیر کو نظیر پر محمول کرنے میں اصحاب تخریج کے درمیان اختلاف ہو سکتا ہے اور اس میں دورائیں ممکن ہیں۔ بلکہ اگر خود امام کے سامنے یہ نیا مسئلہ پیش کیا جائے تو ممکن ہے کہ وہ ایک کو دوسرے کی نظیر نہ قرار دے یا وہ حکم مصرح کی کوئی اور علت نکالے۔ اس لیے تخریج کرنے والے کے لیے ضروری ہے کہ وہ وہی حکم نکالے جو امام کے کلام سے مفہوم ہوتا ہو، کیوں کہ تخریج اسی بنا پر معتبر ہے کہ وہ حقیقت میں یہ امام کی تقلید ہے۔ پس تخریج وہی معتبر ہوگی جو امام کے کلام سے مفہوم ہو۔

دوسری بات: اور صاحب تخریج کے لئے یہ بھی مناسب نہیں ہے کہ وہ اس قاعدہ کی وجہ سے جو خود اس نے یا اس کے اکابر نے نکالا ہے کسی حدیث کو یا کسی صحابی کے اثر کو، جس پر محدثین نے اتفاق کیا ہے، رد کر دے، جیسے احناف نے حدیث مُصَرَّات کو رد کر دیا ہے اور ذوی القربی کا حصہ ساقط کر دیا ہے۔ یہ طریقہ مناسب نہیں۔ کیونکہ حدیث کی رعایت اس مستخرج قاعدہ کی رعایت سے زیادہ ضروری ہے۔ اور اسی مضمون کی طرف امام شافعی رحمہ اللہ نے اشارہ فرمایا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ: ”میں جب بھی کوئی بات کہوں یا کوئی ضابطہ بناؤں۔ پھر اس کے خلاف حدیث پہنچے تو بات وہی معتبر ہے جو رسول اللہ ﷺ نے فرمائی ہے“

فَائِدَةٌ ①: حدیث مُصَرَّاتٌ متفق علیہ روایت ہے۔ مصرات: وہ دودھ والی بکری ہے جس کا دودھ روک کر مشتری کو دھوکہ دیا گیا ہو۔ حدیث میں ہے کہ ایسی صورت میں تین دن تک مشتری کو اختیار ہے۔ اگر چاہے اس کو رکھے اور اگر چاہے تو واپس کر دے اور ساتھ ہی ایک صاع خُرْمًا بَالَعٌ کو دے۔ احناف کے نزدیک یہ اختیار ناقص ہے۔ بَالَعٌ کی رضامندی سے مشتری بیع فسخ کر سکتا ہے۔ تنہا مشتری معاملہ ختم نہیں کر سکتا۔ اور ایک صاع خرمادودھ کا عوض نہیں ہے، بلکہ بَالَعٌ کا دل خوش کرنے کے لئے ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ اختیار تام ہے۔ مشتری تنہا بیع فسخ کر سکتا ہے بَالَعٌ کی رضامندی ضروری نہیں اور ایک صاع خرمادودھ کا عوض ہے۔ غرض یہ نص فہمی کا اختلاف ہے۔ احناف نے یہ حدیث رد نہیں کی۔ مگر بعض احناف کی تعبیر موحش ہے کہ یہ حدیث بہمہ وجوہ قیاس کے خلاف ہے اس لئے مردود ہے شاہ صاحب نے اس غلیظ تعبیر پر رد کیا ہے۔ تفصیل کتاب کی قسم دوم میں آئے گی۔

فَائِدَةٌ ②: مال غنیمت کے پانچویں حصہ میں سے بنی ہاشم کے مالداروں کو دیا جائے گا یا نہیں؟ سورۃ الانفال آیت ۴۱ میں یہ حکم ہے اور اس پر آپ ﷺ کے زمانہ میں عمل بھی ہوا مگر خلفائے راشدین کے زمانہ میں ان کو نہیں دیا گیا۔ خمس اثلاثاً تقسیم کیا گیا اور یہ عمل تمام صحابہ کی موجودگی میں ہوا۔ احناف نے اس کو لیا اور کہا کہ مؤلفہ القلوب کی طرح ذوی القربی کا حصہ بھی ساقط ہو گیا۔ امام شافعی رحمہ اللہ ساقط نہیں مانتے۔ یہ بحث فقہ کی کتابوں میں کتاب الجہاد، فصل فی کیفیۃ القسمة میں ملاحظہ فرمائیں۔ شامی ۳: ۲۵۸ اور فتح القدر میں سیر حاصل کلام ہے۔

ومنها: أن التخریج علی کلام الفقهاء، وتتبع لفظ الحدیث: لكل منهما أصلٌ من شیء الدین، ولم یزل المحققون من العلماء فی کل عصر يأخذون بهما، فمنهم من یقول من ذاء، ویکثر من ذاك، ومنهم من یقول من ذاء ویقل من ذاك، فلا ینبغی أن یهمل أمر واحد منهما بالمره، كما یفعله عامه الفریقین.

وإنما الحقُّ البحت أن یطابق أحدهما بالآخر، وأن یجبرَ خللُ کلِّ بالآخر، وذلك قول الحسن البصری: سُنَّتکم ————— واللہ الذی لا إلهَ إلا هو! ————— بینهما: بین الفالی والجافی.

فمن كان من أهل الحديث ينبغي أن يعرض ما اختاره، وذهب إليه، على رأى المجتهدين من التابعين ومن بعدهم؛ ومن كان من أهل التخريج ينبغي له أن يحصل من السنن: ما يحتز به من مخالفة الصريح الصحيح، ومن أن يقول برأيه فيما فيه حديث أو أثر بقدر الطاقة.

ولا ينبغي لمحدث أن يتعمق في القواعد التي أحكمها أصحابه، وليست مما نص عليه الشارع، فیرد به حديثاً، أو قياساً صحيحاً، كرد ما فيه أدنى شائبة الإرسال والانقطاع، كما فعله ابن حزم: رد حديث تحريم المعازف، لشائبة الانقطاع في رواية البخارى، على أنه في نفسه متصل صحيح؛ فإن مثله إنما يصار إليه عند التعارض؛ وكقولهم: "فلان أخف لحديث فلان من غيره"، فيرجحون حديثه على حديث غيره لذلك، وإن كان في الآخر ألف وجه من الرجحان.

وكان اهتمام جمهور الرواة — عند الرواية بالمعنى — براء وس المعانى، دون الاعتبارات التي يعرفها المتعمقون من أهل العربية، فاستدلوا لهم بنحو الفاء، والواو، وتقديم كلمة وتأخيرها، ونحو ذلك، من التعمق، فكثيراً ما يعبر الراوى الآخر عن تلك القصة، فيأتى مكان ذلك الحرف بحرف آخر؛ والحق: أن كل ما يأتى به الراوى: فظاهره: أنه كلام النبي صلى الله عليه وسلم، فإن ظهر حديث آخر، أو دليل آخر، وجب المصير إليه.

ولا ينبغي لمخرج أن يخرج قولاً، لا يفيد نفسه كلام أصحابه، ولا يفهمه منه أهل العرف وعلماء اللغة، ويكون بناءً على تخريج مناط، أو حمل نظير المسئلة عليها، مما يختلف فيه أهل الوجوه، وتتعارض الآراء؛ ولو أن أصحابه سئلوا عن تلك المسئلة، وربما لم يحملوا النظر على النظر لمانع، وربما ذكروا علة غير ما خرجه هو؛ وإنما جاز التخريج لأنه في الحقيقة من تقليد المجتهد، ولا يتم إلا فيها يفهم من كلامه.

ولا ينبغي أن يرد حديثاً أو أثراً تطابق عليه القوم، لقاعدة استخراجها هو أو أصحابه، كرد حديث المصراة، وكإسقاط سهم ذوى القربى، فإن رعاية الحديث أو جب من رعاية تلك القاعدة المخرجة، وإلى هذا المعنى أشار الشافعى، حيث قال: "مهما قلت من قول، أو أصلت من أصل، فبلغ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خلاف ما قلت، فالقول ما قاله صلى الله عليه وسلم.

ترجمہ: اور ان (معركة الآراء مسائل) میں سے (دوسرا مسئلہ) یہ ہے کہ فقہاء (مجتہدین) کے کلام پر تخریج اور الفاظ حدیث کا تتبع: دونوں میں سے ہر ایک کے لئے دین میں مضبوط اصل ہے۔ اور علمائے محققین برابر ہر دور میں دونوں کو لیتے رہے ہیں۔ پس ان میں سے کوئی اس سے کم کرتا ہے اور اس سے زیادہ کرتا ہے۔ اور ان میں سے کوئی اس سے زیادہ کرتا ہے اور اس سے کم

کرتا ہے۔ پس نہیں مناسب ہے کہ رائیگاں کیا جائے ان میں سے ایک کا معاملہ بالکل، جیسا کہ کرتے ہیں یہ دونوں فراتر کے عام لوگ۔

اور خالص حق یہی ہے کہ ان میں سے ایک کو دوسرے کے مطابق کیا جائے اور یہ ہے کہ ہر ایک طریقہ کے خلل کی دوسرے کے ذریعہ تلافی کی جائے۔ اور وہ حسن بصری رحمہ اللہ کا قول ہے: ”تمہارا طریقہ یعنی مسلمانوں کا طریقہ — قسم اس اللہ کی جس کے سوا کوئی معبود نہیں ہے — دونوں کے درمیان ہے: غلو کرنے والے اور جفا کار کے درمیان“۔

پس جو شخص حدیث والوں میں سے ہے مناسب ہے کہ پیش کرے وہ اس چیز کو جس کو اس نے اختیار کیا ہے، اور جس کی طرف وہ گیا ہے: تابعین میں سے اور ان کے بعد کے حضرات میں سے مجتہدین کی رائے پر۔ اور جو شخص تخریج والوں میں سے ہے مناسب ہے اس کے لئے کہ حاصل کرے وہ احادیث میں سے: وہ جس کے ذریعہ صحیح صریح حدیث کی مخالفت سے بچ جائے۔ اور تا مقدور اس بات سے بچ جائے کہ کہے وہ اپنی رائے سے اس میں جس میں حدیث یا اثر ہے۔

اور نہیں مناسب ہے محدث کے لئے کہ گہرائی میں اترے وہ ان قواعد میں جن کو مستحکم کیا ہے اس کے اکابر نے، اور نہیں ہیں وہ قواعد اس میں سے جس کی شارع نے تصریح کی ہے، پس رد کرے وہ اس قاعدے سے کسی حدیث کو یا قیاس صحیح کو۔ جیسے اس حدیث کو رد کرنا جس میں ارسال و انقطاع کا معمولی شبہ ہے، جیسا کہ کیا ہے اس کو ابن حزم نے: رد کردی ہے انہوں نے آلاتِ طرب و غنا کی حدیث کو، بخاری کی روایت میں انقطاع کے شائبہ کی وجہ سے، حالانکہ وہ حدیث فی نفسہ صحیح متصل ہے۔ پس بیشک اس قسم کے امور کی طرف تعارض کی صورت ہی میں رجوع کیا جاتا ہے۔ اور جیسے محدثین کا قول ہے کہ: ”فلاں شخص، فلاں کی حدیث کا زیادہ حافظ ہے اس کے سوا سے“ پس ترجیح دیتے ہیں محدثین اس کی حدیث کو اس کے علاوہ کی حدیث پر اسی قول کی بنیاد پر، اگرچہ دوسرے میں ترجیح کی ہزار وجوہ ہوں۔

اور جمہور روایات اہتمام کیا کرتے تھے — روایت بالمعنی کی صورت میں — بنیادی معانی کا، نہ کہ ان اعتبارات کا جن کو پہچانتے ہیں اہل عربیت میں سے زیادہ غور و خوض کرنے والے۔ پس محدثین کا استدلال کرنا فاء اور واو کے مانند ہے یا کسی کلمہ کی تقدیم و تاخیر سے اور اس کے مانند سے تعمق میں سے ہے۔ پس بارہا دوسرا راوی تعبیر کرتا ہے اسی مضمون کو پس لاتا ہے وہ اس حرف کی جگہ میں دوسرا حرف۔ اور حق بات یہ ہے کہ ہر وہ چیز جس کو راوی لاتا ہے پس اس کا نظارہ یہ ہے کہ وہ نبی ﷺ کا کلام ہے، پس اگر ظاہر ہو دوسری حدیث یا دوسری دلیل تو ضروری ہے اس کی طرف رجوع کرنا۔

اور مناسب نہیں ہے صاحب تخریج کے لئے کہ نکالے وہ کسی ایسے قول کو جس کا فائدہ نہیں دیتا اس کے ائمہ کا نفس کلام۔ اور نہیں سمجھتے ہیں اس کو اس کلام سے اہل عرف اور علمائے لغت۔ اور وہ تخریج مبنی ہو مناظ کی تخریج پر یا مسئلہ کی نظیر کو مسئلہ پر محمول کرنے پر، ان میں سے جن میں اہل وجوہ (اصحاب تخریج) میں اختلاف ہے اور اس میں آراء متعارض ہیں۔ اور اگر اس کے اکابر سے دریافت کیا جائے یہ مسئلہ تو کبھی نہ محمول کریں وہ نظیر کو نظیر پر کسی مانع کی وجہ سے، اور کبھی ذکر کرتے ہیں وہ کوئی علت

اس کے علاوہ جس کو اس تخریج کرنے والے نے نکالا ہے۔ اور تخریج اسی لئے جائز ہوئی ہے کہ وہ حقیقت میں مجتہد کی تقلید ہے، اور نہیں تام ہوتی ہے وہ مگر اس چیز میں جو اس کے کلام سے سمجھی جاتی ہے۔

اور نہیں مناسب ہے کہ رد کر دے وہ کسی حدیث کو یا اثر کو، جس پر محدثین نے اتفاق کیا ہے، کسی ایسے قاعدہ کی وجہ سے جس کو خود اس نے نکالا ہے یا اس کے اکابر نے نکالا ہے۔ جیسے مصرات کی حدیث کو رد کرنا اور جیسے ذوی القربی کے حصہ کو ساقط کرنا۔ پس بیشک حدیث کی رعایت زیادہ ضروری ہے اس مستخرج قاعدہ کی رعایت سے۔ اور اسی مضمون کی طرف اشارہ کیا ہے امام شافعی رحمہ اللہ نے جہاں آپ نے کہا ہے کہ: ”میں جب بھی کوئی بات کہوں، یا کوئی قاعدہ تجویز کروں، پس پہنچے رسول اللہ ﷺ کی طرف سے اس کے خلاف جو میں نے کہا ہے، تو قول وہ ہے جو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے۔“

(تیسرا مسئلہ)

معرفت احکام کے لئے تتبع اولہ کے مراتب

اس بحث سے مقصود درحقیقت ایک غلط فہمی کا ازالہ ہے۔ تقلید کی تعریف کی جاتی ہے: العمل بقول الغير من غير حجة (مسلم الثبوت) یعنی دلیل کے بغیر دوسرے کے قول پر عمل کرنا۔ اس تعریف سے یہ غلط فہمی پیدا ہوتی ہے کہ مقلد کو دلیل سے کوئی سروکار نہیں ہونا چاہئے۔ مقلد نے اگر اپنے امام کے قول کی دلیل جان لی تو وہ تقلید نہ رہی۔ بلکہ تحقیق ہوگئی۔ حالانکہ یہ بات قطعاً نادرست ہے۔ مقلدین کی کتابیں دلائل نقلیہ اور عقلیہ سے بھری پڑی ہیں۔ بلکہ ایک عام آدمی بھی جب فتویٰ پوچھتا ہے تو دلیل کا مطالبہ کرتا ہے۔ اس لئے یہ بات عامی کے حق میں بھی درست نہیں، چہ جائیکہ عالم کے حق میں درست ہو۔ بات درحقیقت صرف اتنی تھی کہ تقلید میں دلیل کا مطالبہ درست نہیں یعنی تقلید کی صورت میں دلیل کا جاننا ضروری نہیں۔ جس امام پر اعتماد کیا ہے، حسن ظن کی بنا پر، دلیل کا مطالبہ کئے بغیر، اس کی بات پر عمل کرنے کا نام تقلید ہے۔ لیکن اگر امام کے قول کی دلیل معلوم ہو جائے تو یہ تقلید کے منافی نہیں، بلکہ نوز علی نور ہے۔

اور فہم دین اور استنباط احکام کے لحاظ سے لوگ تین طرح کے ہیں: مجتہدین، متوسطین اور مقلدین محض۔ اور تینوں کے لئے دلائل کا تتبع درجہ بدرجہ ضروری ہے۔ شاہ صاحب ارشاد فرماتے ہیں۔

احکام شرعیہ کی معرفت کے لئے کتاب و سنت اور آثار صحابہ و تابعین کی جستجو کے تین مراتب ہیں:

سب سے اعلیٰ مرتبہ: یہ ہے کہ آدمی کو احکام کی بالفعل، یا اس کے لگ بھگ بالقوة اتنی معرفت حاصل ہو جائے کہ وہ

سے بالفعل: وہ قدرت ہے جو فی الحال وجود میں آگئی ہو یعنی پیش آمدہ واقعہ کا حکم مجتہد نے پہلے سے مستنبط کر لیا ہو۔ اور بالقوة: وہ قدرت ہے جو ابھی وجود میں نہ آئی ہو، مگر آسکتی ہو۔ اور بالفعل کے لگ بھگ بالقوة قدرت یہ ہے کہ فقیہ کو استخراج مسائل کا ملکہ تامہ حاصل ہو گیا ہو کہ جب کوئی واقعہ پیش آئے تو وہ اس کا حکم اولہ میں غور کر کے نکال سکے۔

اس کے ذریعہ نئے واقعات میں مستفتیوں کو جواب دینے پر عام طور قادر ہو جائے یعنی وہ جن سوالات کے جوابات دیتا ہے۔ ان سے زیادہ ہوں جن میں وہ توقف کرتا ہے۔ اور یہ معرفت اجتہاد کے نام کے ساتھ خاص کی جاتی ہے یعنی مجتہد کے لئے اس درجہ کی معرفت ضروری ہے۔

اور یہ اعلیٰ درجہ کی معرفت دو طریقوں سے حاصل ہوتی ہے:

پہلا طریقہ: کبھی روایات جمع کرنے میں مبالغہ کرنے سے اور افراد و غرائب کی خوب جستجو کرنے سے یہ معرفت حاصل ہوتی ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ نے اس طرف اشارہ فرمایا ہے پہلے ان کا یہ قول گذر چکا ہے کہ فتویٰ دینے کے لئے کم از کم پانچ لاکھ روایات کا جاننا ضروری ہے۔ اور جمیع روایات کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ وہ مور و کلام کو جانتا ہو کہ آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد کس موقع اور محل کے لئے ہے۔ اور یہ بات فہم و دانش اور عربیت و اسلوب کلام کی معرفت کے ذریعہ حاصل ہو سکتی ہے یعنی جو شخص فہیم و دانا ہوتا ہے اور عربی زبان سے بخوبی واقف ہوتا ہے۔ وہ کلام نبوی کا موقع و محل سمجھ جاتا ہے۔ نیز یہ بھی ضروری ہے کہ اس محدث کو مختلف روایات میں جمع کرنے کا طریقہ دلائل مرتب کرنے کا سلیقہ اور دیگر ضروری امور کی معرفت حاصل ہو۔ اور یہ محدثین فقہاء کا طریقہ ہے۔ شاہ صاحب نے الانصاف (ص ۵۸) میں اس کی مثال میں امام احمد اور امام اسحاق بن راہویہ رحمہما اللہ کا تذکرہ کیا ہے ان دونوں حضرات کو اس درجہ کی معرفت حاصل تھی۔

دوسرا طریقہ: اور کبھی مشائخ فقہ میں سے کسی شیخ کے مذہب پر تخریج مسائل کے طریقوں کو خوب مضبوط و مستحکم کرنے سے یہ معرفت حاصل ہوتی ہے مگر ساتھ ہی سنن و آثار کی معتد بہ مقدار سے واقفیت بھی ضروری ہے، تاکہ وہ یہ جان سکے کہ اس کا فتویٰ اجماع کے خلاف نہیں جا رہا۔ اور یہ اصحاب تخریج یعنی اصحاب رائے مجتہدین کا طریقہ ہے۔ شاہ صاحب نے الانصاف میں اس کی مثال میں صاحبین کا تذکرہ کیا ہے۔ ان دونوں حضرات نے امام اعظم رحمہ اللہ کے مذہب پر استنباط مسائل کی استعداد بہم پہنچائی تھی، اور احادیث کی وافر مقدار سے بھی وہ واقف تھے۔

اور اوسط مرتبہ: دونوں طریقوں کا یعنی محدثین اور فقہاء کے طریقوں کا یہ ہے کہ آدمی کو کتاب و سنت کی اتنی معرفت حاصل ہو جائے کہ وہ اس کے ذریعہ فقہ کے تمام بنیادی متفق علیہ مسائل کو ان کے ادلہ تفصیلیہ کے ساتھ جان سکے اور وہ بعض

۱۔ احناف کے نزدیک مجتہدین کی تین قسمیں ہیں: مجتہدین مطلق، جیسے ائمہ اربعہ اور مجتہدین فی المذہب، جیسے صاحبین اور محدثین فی المسائل جیسے طحاوی اور کرنی۔ اور شوافع کے نزدیک بھی اولاً مجتہدین کی تین قسمیں ہیں: مجتہدین مطلق، مجتہدین فی المذہب اور مجتہدین فی الفتاویٰ جن کو تبحرین فی المذہب بھی کہتے ہیں۔ پھر وہ مجتہدین مطلق کی دو قسمیں کرتے ہیں: مجتہدین مطلق مستقل جیسے ائمہ اربعہ اور مجتہدین مطلق منتسب، جیسے صاحبین۔ اس طرح ان کے نزدیک مجتہدین کی چار قسمیں ہو جاتی ہیں۔ اور فرق یہاں پڑتا ہے کہ احناف کے نزدیک جو حضرات مجتہد فی المذہب ہیں، جیسے صاحبین، شوافع کے نزدیک وہ مجتہد مطلق ہیں، مگر مستقل نہیں ہیں، بلکہ منتسب ہیں۔ شاہ صاحب نے عقد الجید صفحہ ۱۰۱ و ۱۱۱ میں یہی شوافع والی چہارگانہ تقسیم بیان کی ہے۔ اور الانصاف (ص ۷۳-۷۷) میں بھی یہی چار قسمیں اور ان کے احکام بیان کئے ہیں اور مثالوں کے ذریعہ ان کے احوال کی وضاحت کی ہے ۱۲

۲۔ ادلہ تفصیلیہ: قرآن، حدیث، اجماع اور قیاس ہیں۔ اور اصول فقہ کے قواعد و ضوابط ادلہ اجمالیہ ہیں۔ جیسے فرضیت نماز کی تفصیلی دلیل اللہ کا ارشاد: ﴿اقِمُوا الصَّلَاةَ﴾ ہے۔ اور اصولی ضابطہ الامر للوجوب اجمالی دلیل ہے، جس کے توسط سے نماز کی فرضیت ثابت ہوتی ہے ۱۲

اجتہادی مسائل کو ان کے دلائل کے ساتھ پوری طرح سے جانتا ہو، اس کو متعارض اقوال میں ترجیح کا بھی علم ہو، وہ تخریجات کو پرکھ سکتا ہو اور کھرے کھوٹے میں تمیز کر سکتا ہو اگرچہ اس کو مبادیات اجتہاد میں وہ کمال حاصل نہ ہو جو ایک مجتہد مطلق کو حاصل ہوا کرتا ہے۔

پس ایسے فقیہ کے لئے جائز ہے کہ وہ ہر دو مذاہب میں یعنی محدثین و فقہاء کے مذاہب میں تلفیق کرے۔ یعنی ایک مذہب کے مسائل کو دوسرے مذہب کے مسائل کے ساتھ جمع کرے، بشرطیکہ وہ دونوں مذاہب کی دلیلوں سے واقف ہو۔ اور وہ یہ بھی جانتا ہو کہ وہ ایسے مسئلہ میں تلفیق نہیں کر رہا، جس میں مجتہد کا اجتہاد نافذ نہیں ہوتا۔ اور جس میں قاضی کا فیصلہ قبول نہیں کیا جاتا۔ اور جس میں مفتی کا فتویٰ جاری نہیں ہوتا یعنی منصوص اور اجماعی مسائل میں وہ تلفیق نہیں کر سکتا۔ اور ایسے فقیہ کے لئے یہ بھی جائز ہے کہ وہ بعض اُن تخریجات کو ترک کر دے جن کو متقدمین نے اختیار کیا ہے، جبکہ وہ ان کی عدم صحت کو جانتا ہو۔

اور بناءً علیٰ ہذا وہ علماء جو اجتہاد مطلق کے دعویدار نہیں تھے، ہر زمانہ میں برابر تصنیفات کرتے رہے ہیں، دلائل مرتب کرتے رہے ہیں، مسائل کی تخریج کرتے رہے ہیں اور بعض مسائل کو بعض پر ترجیح دیتے رہے ہیں۔ اور جب اجتہاد جمہور کے نزدیک متجزی ہوتا ہے، اور تخریج بھی متجزی ہوتی ہے — اور اجتہاد و تخریج سے مقصود غلبہ ظن کی تحصیل ہی ہے، اور اسی پر تکلیف شرعی کا مدار ہے — پھر مذکورہ امور میں سے کیا چیز ہے جو مستبعد سمجھی جائے!؟

تیسرا مرتبہ: جو لوگ مذکورہ دونوں قسم کے حضرات سے فروتر ہیں، ان کا مذہب — عام طور پر پیش آنے والے مسائل میں — وہ ہے جو انھوں نے اپنے اساتذہ سے، اپنے ماں باپ سے اور اپنے شہر والوں سے لیا ہے، ان مجتہدین کے مذاہب

۱۔ اکثر علماء کے نزدیک اجتہاد و تخریج میں تجزی ہو سکتی ہے یعنی ایسا ہو سکتا ہے کہ ایک شخص ایک باب میں یا ایک مسئلہ میں مجتہد ہو اور دوسرے باب اور دوسرے مسئلہ میں مجتہد نہ ہو، بلکہ مقلد ہو۔ بعض لوگ اس کے جواز کے قائل نہیں ہیں اور علامہ ابن حاجب اس مسئلہ میں توقف کرتے ہیں اور ابن امیر الحاج نے تحریر کی شرح تقریر میں تفصیل کی ہے کہ مجتہد کے لئے جو شرائط ہیں وہ دو قسم کے ہیں ① شرائط کلیہ یعنی شرائط عامہ، جن کا ہر مجتہد میں پایا جانا ضروری ہے۔ مثلاً قوت استنباط، مجازی کلام کی معرفت اور یہ جاننا کہ کون سے دلائل مقبول ہیں، کون سے مردود ② شرائط خاصہ یعنی زیر غور مسئلہ کے یا اس باب کے جملہ متعلقات کی معرفت۔

جہاں تک پہلی قسم کے شرائط کا تعلق ہے، ہر مجتہد میں ان کا پایا جانا ضروری ہے اور اس اہلیت میں تجزی نہیں ہو سکتی۔ البتہ دوسری قسم کی شرائط کی رو سے اجتہاد میں تجزی ہو سکتی ہے۔ مثلاً حج کے مسائل میں یا میراث کے مسائل میں ایک شخص کو خصوصی مہارت حاصل ہو اور اس نے تمام دلائل کا تتبع کر لیا ہو تو وہ ان ابواب میں مجتہد ہوگا اور دیگر ابواب میں مقلد ہوگا ۱۲

۲۔ منصوص مسائل تو منصوص ہیں اور جو مسائل غیر منصوص ہیں ان کے احکام اجتہاد و تخریج کے ذریعہ طے کئے جاتے ہیں اور اجتہاد و قیاس ظنی دلائل ہیں۔ پس ان سے جو حکم مستنبط کیا جائے گا وہ بھی ظنی ہوگا اور ان سے غلبہ ظن حاصل ہوگا۔ اور تکلیف شرعی کا مدار غلبہ ظن پر ہے، پس ہر وہ عالم جو مجتہدانہ صلاحیتوں کا مالک ہے، قیاس و استنباط کے ذریعہ احکام تجویز کر سکتا ہے ۱۲

۳۔ یعنی عام مقلدین۔ ان کے ذمہ اولہ تفصیلیہ کا تتبع نہیں ہے۔ اسی لئے الإنصاف ص ۵۸ میں علماء کے دو ہی مرتبے کئے ہیں، جو اوپر مذکور ہو چکے۔ البتہ عوام کے لئے بھی دین کا سرچشمہ ہونا ضروری ہے۔ جس کو شاہ صاحب نے بیان فرمایا ہے ۱۲

میں سے جن کی اس دیار میں پیروی کی جاتی ہے۔ اور جو مسائل شاذ و نادر پیش آتے ہیں۔ ان میں ان کے مفتی کا فتویٰ سب سے ہے۔ اور عدالتی مسائل میں، جو ان کا قاضی فیصلہ کرے وہی ان کا مذہب ہے۔ غرض یہی ان کے ادلہ ہیں اور اسی کی جستجو کے وہ مکلف ہیں۔

ومنها: أن تتبّع الكتاب

[والسنة] والآثار لمعرفة الأحكام الشرعية، على مراتب:

أعلاها: أن يحصل له من معرفة الأحكام بالفعل، أو بالقوة القريبة من الفعل، ما يتمكن به من جواب المستفتين في الوقائع غالباً، بحيث يكون جوابه أكثر مما يتوقف فيه، وتخصّص باسم الاجتهاد. وهذا الاستعداد يحصل:

تارة: بالإمعان في جمع الروايات، وتتبع الشاذة والفائدة منها، كما أشار إليه أحمد بن حنبل، مع ما لا ينفك منه العاقل العارف باللغة من معرفة مواقع الكلام، وصاحب العلم بآثار السلف من طريق الجمع بين المختلفات، وترتيب الاستدلالات، ونحو ذلك.

وتارة: بإحكام طرق التخریج على مذهب شيخ من مشايخ الفقه، مع معرفة جملة صالحه من السنن والآثار، بحيث يعلم أن قوله لا يخالف إجماع — وهذه طريقة أصحاب التخریج. وأوسطها: من كلتا الطريقتين: أن يحصل له من معرفة القرآن والسنن ما يتمكن به من معرفة رءوس مسائل الفقه المجمع عليها بأدلتها التفصيلية، ويحصل له غاية العلم ببعض المسائل الاجتهادية من أدلتها، وترجيح بعض الأقوال على بعض، ونقد التخریجات، ومعرفة الجيد والزيّف، وإن لم يتكامل له الأدوات كما يتكامل للمجتهد المطلق.

فيجوز لمثله أن يُلَفَّق من المذهبيين: إذا عرف دليلهما، وعلم أن قوله ليس مما لا ينفذ فيه اجتهاد المجتهد، ولا يقبل فيه قضاء القاضي، ولا يجري فيه فتوى المفتين؛ وأن يترك بعض التخریجات التي سبق الناس إليها، إذا عرف عدم صحتها.

ولهذا لم يزل العلماء — ممن لا يدعى الاجتهاد المطلق — يصنّفون، ويرتّبون، ويخرّجون، ويرجّحون. وإذا كان الاجتهاد يتجزأ عند الجمهور، والتخریج يتجزأ — وإنما المقصود تحصيل الظن، وعليه مدار التكليف — فما الذي يُستبعد من ذلك؟! —

وأما دون ذلك من الناس: فمذهبه — فيما يرد كثيراً —: ما أخذه عن أصحابه وآبائه وأهل بلده، من المذاهب المتبعة؛ وفي الوقائع النادرة: فتاوى مفتيه؛ وفي القضايا: ما يحكم القاضي.

تَرْجُمًا: اور اُن (معرکۃ الآراء مسائل) میں سے (تیسرا مسئلہ) یہ ہے کہ کتاب و سنت اور آثار کی جستجو کرنا احکام شرعیہ کو جاننے کے لئے، چند مرتبوں پر ہے:

ان کا اعلیٰ مرتبہ: یہ ہے کہ حاصل ہو جائے تتبع کرنے والے کو احکام کی معرفت میں سے سر دست یا ایسی صلاحیت کے ذریعہ، جو تقریباً سر دست ہو، وہ معرفت جس کے ذریعہ قادر ہو وہ مستفتیوں کو جواب دینے پر نئے واقعات میں عام طور پر، بایں طور کہ ہو اس کا جواب زیادہ اس سے جس میں وہ توقف کرتا ہے۔ اور خاص کی جاتی ہے یہ معرفت اجتہاد کے نام کے ساتھ۔ اور یہ استعداد حاصل ہوتی ہے:

کبھی: بہت مبالغہ کرنے کے ذریعہ روایات کو جمع کرنے میں، اور ان میں سے شاذ و نادر کی جستجو کرنے میں، جیسا کہ اشارہ کیا ہے اس کی طرف احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے، اُس چیز کے ساتھ جس سے جدا نہیں ہوتا عقلمند، زبان کا جاننے والا، کلام کے کرنے کی جگہ کی پہچان سے۔ اور (جدا نہیں ہوتا) سلف کے آثار کو جاننے والا مختلف اقوال کے درمیان جمع کرنے اور استدلال کو مرتب کرنے کی راہ سے، اور اس کے مانند سے۔

اور کبھی: فقہ کے مشائخ میں سے کسی شیخ کے مذہب پر تخریج کی راہوں کو مستحکم کرنے کے ذریعہ، سنن و آثار کی ایک معتد بہ مقدار کی پہچان کے ساتھ، بایں طور کہ جانے وہ کہ اس کا قول اجماع کے خلاف نہیں جا رہا ہے۔ اور یہ اصحاب تخریج کا طریقہ ہے۔

اور اوسط مرتبہ: دونوں ہی راہوں میں سے: یہ ہے کہ حاصل ہو جائے تتبع کرنے والوں کو قرآن و احادیث کی معرفت میں سے وہ مقدار جس کے ذریعہ قادر ہو جائے وہ فقہ کی متفق علیہ بڑے بڑے مسائل کی معرفت پر، ان کی تفصیلی دلائل کے ساتھ۔ اور حاصل ہو جائے اس کو غایت درجہ کا علم بعض اختلافی مسائل کا ان کے دلائل کے ساتھ۔ اور بعض اقوال کی بعض پر ترجیح کا علم، اور تخریجات کو پرکھنے کا علم اور عمدہ اور کھوٹے میں تمیز کرنے کا علم، اگرچہ نہ کامل ہوئے ہوں اس کے لئے مبادیات اجتہاد جیسا کہ وہ کامل ہوئے ہیں مجتہد مطلق کے لئے (یعنی یہ اوسط درجہ مجتہدین مطلق: مستقل و منسبت سے نیچے کے درجہ کے مجتہدوں کا ہے)

پس جائز ہے اس کے مانند کے لئے کہ وہ سمیٹے دو مذہبوں کو ملا کر، جبکہ وہ دونوں مذہبوں کی دلیلوں کو جانتا ہو۔ اور یہ بھی جانتا ہو کہ اس (مذہب والے) کا قول نہیں ہے ان میں سے جن میں مجتہد کا اجتہاد نافذ نہیں ہوتا، اور جس میں قاضی کا فیصلہ قبول نہیں کیا جاتا، اور جس میں مفتیوں کا فتویٰ جاری نہیں ہوتا (یعنی وہ قول نص یا اجماع کے خلاف نہیں ہے) اور (اس کے مانند کے لئے یہ بھی جائز ہے) کہ وہ بعض اُن تخریجات (مجتہدات) کو چھوڑ دے جن کی طرف لوگوں نے سبقت کی ہے، جبکہ وہ ان کی عدم صحبت جو جانتا ہو۔

اور اس وجہ سے برابر علماء۔۔۔ ان میں سے جو اجتہاد مطلق کے دعویدار نہیں ہیں۔۔۔ تصنیفات کرتے رہے ہیں اور

دلائل مرتب کرتے رہے ہیں۔ اور تخریجات کرتے رہے ہیں اور ترجیح دیتے رہے ہیں۔ اور جب اجتہاد جمہور کے نزدیک تجزی ہوتا ہے اور تخریج بھی متجزی ہوتی ہے۔ اور (دونوں سے) مقصود صرف گمان کی تحصیل ہے، اور اسی پر تکلیف شرعی کا مدار ہے۔ تو کیا چیز ہے وہ جو مستبعد سمجھی جائے ان میں سے؟!۔

اور رہے وہ لوگ جو ان سے فروتر ہیں: پس ان کا مذہب۔۔۔ بکثرت پیش آنے والے مسائل میں۔۔۔ وہ ہے جس کو اس نے لیا ہے اپنے اساتذہ سے اور اپنے آباؤ اجداد سے اور اپنے شہر والوں سے، ان مذاہب میں سے جن کی پیروی کی جاتی ہے (یعنی جس علاقہ میں جس امام کی تقلید کی جاتی ہے وہاں اس امام کے مسلک پر عمل ضروری ہے) اور شاذ و نادر پیش آنے والے واقعات میں (اس کا مذہب) اس کے مفتی کا فتویٰ ہے (یعنی جدید مسائل میں ہر مکتب فکر کے مفتیوں کے فتاویٰ بھی اس امام کی فقہ کا جزء بن جاتے ہیں) اور عدالتی مسائل میں (اس کا مذہب) وہ ہے جو قاضی فیصلہ کرے۔

لُغَاتِك: أَمَعْنَ فِي الطَّلَب: ڈھونڈھنے میں بہت مبالغہ کرنا..... شَدَّ عَنِ الْجَمَاعَةِ: اکیلا ہونا الفَذَّ کے معنی بھی ہیں: اکیلا۔ پس شاذ و نادر روایات سے مراد غرائب و افراد ہیں..... الزَّيْفُ وَالزَّائِفُ: کھوٹا..... لَفَّقَ الشَّقَاتِينَ: دونوں سرے ملا کر سینا اور لَفَّقَ بَيْنَ الثَّوْبِينَ: دو کپڑے ملا کر سینا..... (السنة) کا اضافہ الإنصاف صفحہ ۵۸ سے کیا ہے۔

اعلیٰ مرتبے والوں کو تتبع اولہ کی ہدایت

زمانہ قدیم سے عصر حاضر تک مذاہب اربعہ کے علماء برابر دلائل کی جستجو کرتے رہے ہیں۔ ان کی کتابیں اس کی شاہد عدل ہیں۔ اور چاروں مذاہب کے پیشواؤں نے اپنے لوگوں کو اس کی تاکید کی ہے۔ ذیل میں اس کی صراحتیں ملاحظہ فرمائیں:

۱۔ امام اعظم ابوحنیفہ: نعمان بن ثابت رضی اللہ عنہ (۸۰-۱۵۰ھ) فرمایا کرتے تھے جو شخص میرے قول کی دلیل نہیں جانتا ان کے لئے سزاوار نہیں کہ وہ میرے کلام سے فتویٰ دے۔ اور جب آپ فتویٰ دیا کرتے تھے تو کہتے تھے کہ: ”یہ نعمان بن ثابت یعنی خود ان کی رائے ہے، اور جہاں تک ہمارے بس کی بات ہے۔ یہ قول ان میں سب سے بہتر ہے، پس اگر کوئی اس سے بہتر بات پیش کرے تو وہی اولیٰ بالصواب ہے“

۲۔ امام دارالہجرۃ: ابو عبد اللہ: مالک بن انس رضی اللہ عنہ (۹۳-۱۷۹ھ) فرمایا کرتے تھے کہ: ”رسول اللہ ﷺ کے سوا کوئی نہیں ہے مگر اس کی بعض باتیں لی جاتی ہیں اور بعض باتیں چھوڑ دی جاتی ہیں“ (یعنی جس بات کی دلیل ہوتی ہے وہ بات لی جاتی ہے اور جو بات بے دلیل ہوتی ہے وہ نہیں لی جاتی۔ پس آپ کے اس ارشاد میں تتبع اولہ کی طرف اشارہ ہے)

۳۔ امام ابو عبد اللہ: محمد بن ادریس شافعی رضی اللہ عنہ (۱۵۰-۲۰۴ھ) فرمایا کرتے تھے کہ: ”جب حدیث ثابت ہو جائے تو میرا مذہب ہے“ اور ایک روایت میں ہے کہ: ”جب تم میرے کلام کو دیکھو کہ وہ حدیث خلاف ہے تو حدیث پر عمل کرو، اور میری بات کو دیوار پر مار دو“

اور آپ نے ایک دن اپنے تلمیذ خاص امام مزنی رحمہ اللہ سے فرمایا: ”اے ابراہیم! میری پیروی نہ کر، ہر اس بات میں جو میں کہوں، اور غور کر تو اس میں اپنی ذات کے لئے، پس بیشک وہ دین ہے“ (یعنی دین کو اندھا دھند نہیں لینا چاہئے) اور آپ یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ: ”رسول اللہ ﷺ کے سوا کسی کے قول میں دلیل نہیں ہے، اگرچہ وہ بہت ہوں، اور نہ قیاس میں دلیل ہے، اور نہ کسی اور چیز میں، اور نہیں ہے وہاں (یعنی دین میں) مگر اللہ اور اس کے رسول کی انقیاد کے ساتھ اطاعت“

۴ — امام ابو عبد اللہ احمد بن محمد بن حنبل رضی اللہ عنہ (۱۶۴-۲۴۱ھ) فرمایا کرتے تھے کہ: ”اللہ اور اس کے رسول کے ساتھ کسی کے لئے کوئی بات نہیں ہے“ اور آپ نے ایک شخص سے فرمایا: ”تو میری تقلید نہ کر۔ اور ہرگز تقلید نہ کر مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کی، اور نہ ازواعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی، اور نہ نخعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی، اور نہ ان کے علاوہ کی، اور تو احکام وہیں سے لے جہاں سے اُن ائمہ نے لئے ہیں یعنی کتاب و سنت سے“ (اس قول کے بعد شیخ شعرانی نے لکھا ہے: وهو محمولٌ علی من أُعطی قوۃ الاجتهاد، وأما الضعیف فیجب علیہ التقلید، وإلا هلك و ضلَّ اه یعنی یہ ارشاد مجتہد کے لئے ہے، رہا ناقص تو اس کے لئے تقلید واجب ہے، ورنہ وہ خود بھی تباہ ہوگا اور دوسروں کو بھی گمراہ کرے گا)

نوٹ: مذکورہ بالا تمام ارشادات شاہ صاحب قدس سرہ نے مشہور صوفی عالم شیخ عبد الوہاب بن احمد شعرانی مصری رحمہ اللہ (۸۹۸-۹۷۳ھ) کی مشہور کتاب: الیواقیت والجواہر فی عقائد الأکابر (۹۶:۲) سے نقل کئے ہیں۔ اور یہ تمام ارشادات اس پر صراحتاً دلالت کرتے ہیں کہ ائمہ متبوعین کے مقلدین کو دلائل کی جستجو کرنی چاہئے، کورانہ تقلید نہیں کرنی چاہئے۔

وعلی هذا وجدنا مُحَقِّقِي العلماء من كل مذهب قديما وحديثا وهو الذي وصى به ائمة المذاهب أصحابهم، في اليواقيت والجواهر أنه:

رُوي عن أبي حنيفة رضي الله عنه، أنه كان يقول: لا ينبغي لمن لم يعرف دليلى أن يُفتي بكلامي؛ وكان رضي الله عنه إذا أفتى يقول: هذا رأى النعمان بن ثابت ————— يعني نفسه ————— وهو أحسن ما قدرنا عليه، فمن جاء بأحسن منه فهو أولى بالصواب.

وكان الإمام مالك رضي الله عنه يقول: ما من أحدٍ إلا وهو مأخوذٌ من كلامه، ومردودٌ عليه، إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وروي الحاكم والبيهقي عن الشافعي رضي الله عنه، أنه كان يقول: إذا صحَّ الحديث فهو مذهبي. وفي رواية: إذا رأيتم كلامي يخالف الحديث فاعملوا بالحديث، واضربوا بكلامي الحائط.

وقال يوماً للمزني: يا إبراهيم! لا تُقلدني في كل ما أقول، وانظر في ذلك لنفسك، فإنه دين. وكان رضي الله عنه يقول: لا حجة في قول أحدٍ دون رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن كثروا، ولا في قياس

ولا في شيء، وما ثمَّ إلا طاعةُ الله ورسوله بالتسليم.

وكان الإمام أحمد رضي الله عنه يقول: ليس لأحد مع الله ورسوله كلام. وقال أيضًا لرجل: لا تُقلِّدني، ولا تُقلِّدَ مالكا، ولا الأوزاعي، ولا النخعي، ولا غيرهم، وخذ الأحكام من حيث أخذوا من الكتاب والسنة.

ترجمہ: اور اس پر (یعنی دلائل کے تتبع پر) پایا ہے ہم نے ہر مذہب کے محققین علماء کو، زمانہ قدیم میں اور حاضر میں۔ اور اسی کی تاکید کی ہے مذاہب کے پیشواؤں نے اپنے لوگوں کو۔ ایواقیت و الجواہر میں ہے کہ:

ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا گیا ہے کہ آپ فرمایا کرتے تھے: ”مناسب نہیں اس شخص کے لئے جو میری دلیل نہیں جانتا کہ وہ میری بات پر فتویٰ دے“ اور جب آپ فتویٰ دیا کرتے تھے تو کہا کرتے تھے کہ: ”یہ ثابت کے لڑکے نعمان کی رائے ہے۔۔۔ وہ اپنی ذات کو مراد لیتے تھے۔۔۔ اور وہ رائے ان رایوں میں سے بہتر ہے جن پر ہم قادر ہوئے ہیں، پس جو شخص اس سے بہتر رائے لائے، وہ صواب سے اقرب ہے“

اور امام مالک رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے: ”کوئی نہیں مگر حال یہ ہے کہ اس کی بات میں سے لیا بھی جاتا ہے اور اس کو رد بھی کیا جاتا ہے۔ سوائے رسول اللہ ﷺ کے (آپ ﷺ ہی کی ہر بات واجب الاطاعت ہے)

اور حاکم اور بیہقی رحمہما اللہ نے امام شافعی رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ آپ فرمایا کرتے تھے کہ: ”جب حدیث ثابت ہو جائے تو وہ میرا مذہب ہے“ اور ایک روایت میں ہے کہ: ”جب تم میرے کلام کو دیکھو کہ وہ حدیث کے خلاف ہے تو حدیث پر عمل کرو، اور میری بات کو دیوار پر مارو“

اور آپ نے ایک دن مزنی رحمہ اللہ سے فرمایا: ”اے ابراہیم! تو میری تقلید نہ کر ہر اس بات میں جو میں کہوں، اور غور کر تو اس میں اپنی ذات کے لئے، پس بیشک وہ دین ہے“ اور آپ یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ: ”رسول اللہ ﷺ کے سوا کسی کے قول میں دلیل نہیں ہے، اگرچہ وہ بہت ہوں، اور نہ قیاس میں دلیل ہے، اور نہ کسی اور چیز میں۔ اور نہیں ہے وہاں مگر اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت انقیاد کے ساتھ“

اور امام احمد رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے کہ: ”نہیں ہے کسی کے لئے کوئی بات اللہ اور اس کے رسول کے لئے ساتھ“ نیز آپ نے ایک شخص سے فرمایا کہ: ”تو میری تقلید نہ کر، اور ہرگز تقلید نہ کر مالک کی، اور نہ اوزاعی کی، اور نہ نخعی کی، اور نہ کسی اور کی اور لے تو احکام کو جہاں سے انھوں نے لیا ہے یعنی کتاب و سنت سے۔“

فتویٰ دینے کے لئے بھی معرفت دلیل ضروری ہے

احناف نے فقہائے متوطنین کی بھی تین قسمیں کی ہیں:

۱ اصحاب تخریج، جیسے جصاص رازی رحمہ اللہ۔

۲ اصحاب ترجیح، جیسے قدوری اور صاحب ہدایہ۔

۳ اور اصحاب تمیز، جیسے متون معتبرہ کے مصنفین۔ شوافع کے یہاں یہ اقسام ثلاثہ نہیں ہیں۔

وہ ان تینوں قسموں کو مجتہدین فی الفتویا یا متحرین فی المذہب کہتے ہیں۔ احناف کے نزدیک بھی فتویٰ دینے کے لئے گونہ اجتہادی صلاحیت ضروری ہے۔ ورنہ وہ ناقابل فتاویٰ ہے، مفتی نہیں ہے۔ مفتی کے لئے معرفت دلیل ضروری ہے۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں:

کسی کے لئے بھی یہ بات مناسب نہیں کہ وہ فتویٰ دے۔ مگر یہ کہ وہ مسائل شرعیہ میں علماء کے اقوال اور ان کے مذاہب کو جانتا ہو۔ پس اگر اس سے کوئی مسئلہ پوچھا جائے، اور وہ جانتا ہو کہ جن علماء کا مذہب اختیار کیا جاتا ہے وہ مسئلہ میں متفق ہیں تو اس کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ کسی چیز کو جائز یا ناجائز کہے اور اس کا قول محض نقل و حکایت کے طور پر ہوگا۔ اور اگر وہ مسئلہ ایسا ہو کہ اس میں علمائے مذہب کا اختلاف ہے تو یہ کہنے میں کوئی حرج نہیں کہ یہ بات فلاں کے قول میں جائز ہے اور فلاں کے قول میں ناجائز (اور یہ بھی نقل و حکایت ہے) اور یہ مناسب نہیں ہے کہ وہ کسی ایک قول کو اختیار کرے اور اس کے مطابق فتویٰ دے، جب تک کہ اس قول کی دلیل کو نہ جانے یعنی فتویٰ دینے کے لئے دلیل کی معرفت ضروری ہے۔ درج ذیل چھ حوالے اس کی تائید کرتے ہیں۔

پہلا حوالہ: امام ابو یوسف اور امام زفر وغیرہ سے مروی ہے، ان حضرات نے فرمایا: ”کسی کے لئے بھی جائز نہیں کہ وہ ہمارے قول پر فتویٰ دے، جب تک کہ وہ یہ نہ جان لے کہ ہم نے کس دلیل سے کہا ہے؟“

دوسرا حوالہ: امام ابو عصمہ عصام بن یوسف بلخی رحمہ اللہ (متوفی ۲۱۰ھ) جو امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے خاص شاگرد ہیں، آپ سے کسی نے کہا کہ تم امام ابو حنیفہ کی بہت مخالف کیا کرتے ہو، اس کی کیا وجہ ہے؟ آپ نے جواب دیا کہ: ”ابو حنیفہ رحمہ اللہ کو جو فہم دیا گیا تھا وہ ہمیں نہیں دیا گیا۔ انھوں نے اپنی خداداد فہم سے جو باتیں سمجھی ہیں وہ ہم نہیں سمجھ سکے ہیں۔ اس لئے ہمارے لئے گنجائش نہیں ہے کہ ہم ان کے قول پر فتویٰ دیں، جب تک کہ ہم خود اسے سمجھ نہ لیں“ (معلوم ہوا کہ کسی امام کے قول پر فتویٰ دینے کے لئے اس قول کی دلیل کے ساتھ معرفت ضروری ہے)

تیسرا حوالہ: امام محمد بن الحسن رحمہ اللہ سے دریافت کیا گیا کہ کسی آدمی کے لئے فتویٰ دینا کب جائز ہے؟ آپ نے جواب دیا: ”جب اس کی غلطی کے مقابلہ میں صواب زیادہ ہو“ (اور خطا و صواب کی معرفت اولہ کی معرفت پر مبنی ہے)

۱۴ عقد الجید صفحہ ۴۵ میں ابو یوسف اور زفر رحمہما اللہ کے ساتھ عافیہ بن زید کا بھی تذکرہ ہے ۱۲

۱۵ عصام اور ابراہیم دو بھائی تھے اور دونوں اپنے زمانہ میں شہر بلخ کے بلند پایہ عالم تھے۔ ان کی ٹکر کا وہاں کوئی نہیں تھا۔ عصام نماز میں رفع یدین کیا کرتے تھے اور ابراہیم نہیں کرتے تھے۔ اسی طرح اور مسائل میں بھی عصام اختلافات کیا کرتے تھے، اس لئے ان سے سوال کیا گیا تھا۔ مولانا عبدالحی لکھنوی رحمہ اللہ نے عصام کے تذکرہ میں الفوائد البہیہ میں لکھا ہے کہ بعض مسائل میں اختلاف کرنے سے وہ فقیہ مذہب سے خارج نہیں ہوتا ۱۲

زمزم پبلشرز

چوتھا حوالہ: ابو بکر محمد بن احمد الاشکاف (موچی) بلخی رحمہ اللہ (متوفی ۳۳۳ھ) سے جو تین واسطوں سے امام اعظم اے شاگرد ہیں روایت ہے: کسی نے آپ سے پوچھا کہ کسی شہر میں ایک ایسا عالم موجود ہے کہ اس سے بڑا عالم وہاں کوئی موجود نہیں ہے، تو کیا اس کے لئے یہ گنجائش ہے کہ وہ فتویٰ دینے سے گریز کرے؟ آپ نے جواب دیا: ”اگر وہ صاحب اجتہاد ہے تو اس کے لئے گنجائش نہیں ہے کہ وہ فتویٰ دینے سے گریز کرے“ (معلوم ہوا کہ فتویٰ دینے کے لئے اجتہادی صلاحیت ضروری ہے اور وہ تتبع دلائل ہی کے ذریعہ حاصل ہو سکتی ہے) پھر دریافت کیا گیا کہ آدمی صاحب اجتہاد کیونکر ہوتا ہے؟ آپ نے جواب دیا کہ: ”وہ مسائل کی وجوہات کا علم رکھتا ہو، اور وہ اپنے ہم عصر علماء کے ساتھ جبکہ وہ اس کے خلاف جائیں، بحث و مناظرہ کر سکتا ہو“ پانچواں حوالہ: اور فتاویٰ سراجیہ میں ہے: ”کہا گیا ہے کہ اجتہاد کی معمولی شرط یہ ہے کہ وہ امام محمد کی مبسوط کا حافظ ہو۔“

(عقد الجید ص ۴۶)

چھٹا حوالہ: اور البحر الرائق (۷:۱) میں ہے: فقیہ ابو الیث سمرقندی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ ابونصر محمد بن سلام بلخی رحمہ اللہ (متوفی ۳۰۵ھ) کے پاس ایک مسئلہ آیا۔ ان سے کہا گیا کہ آپ کے پاس یہ چار کتابیں ہیں:

- ۱ ابو بکر ابراہیم بن رستم مروزی تلمیذ امام محمد رحمہما اللہ کی کتاب النوادر۔
- ۲ امام احمد بن عمر خفاف (موچی) رحمہ اللہ (متوفی ۲۶۱ھ) جو دو واسطوں سے امام اعظم کے شاگرد ہیں، ان کی تصنیف کتاب ادب القاضی۔
- ۳ امام حسن بن زیاد لؤلؤی کی کتاب المجرد۔
- ۴ ہشام بن عبداللہ رازی رحمہ اللہ کی کتاب النوادر۔

آپ کیا فرماتے ہیں — خدا آپ پر مہربانی فرمائے! — ان کتابوں سے فتویٰ دینا ہمارے لئے جائز ہے؟ اور کیا یہ کتابیں آپ کے نزدیک پسندیدہ ہیں؟ ابونصر رحمہ اللہ نے جواب دیا:

”ہمارے اکابر سے جو چیز ثابت ہے وہ محبوب، مرغوب اور پسندیدہ ہے۔ رہا ان سے فتویٰ دینا تو میرا خیال یہ ہے کہ آدمی جس چیز کو سمجھتا نہ ہو اس سے فتویٰ نہ دینا چاہئے اور وہ لوگوں کا بار نہ اٹھائے۔ البتہ اگر مسائل ایسے ہوں جو ہمارے اصحاب سے مشہور ہو چکے ہوں اور خوب ظاہر اور واضح ہو چکے ہوں اور اچھی طرح روشنی میں آسکیں تو آدمی کے لئے گنجائش ہے کہ ان پر حوادث الفتادی میں اعتماد کرے“

ولا ینبغی لأحد أن یفتی إلا أن یعرف أقویل العلماء فی التفاوی الشرعیة، ویعرف مذاہبہم؛ فإن سئل عن مسئلة: یعلم أن العلماء الذین یتخذ مذہبہم قد اتفقوا علیہ، فلا بأس بأن یقول: هذا جائز، وهذا لایجوز؛ ویكون قوله علی سبیل الحکایة؛ وإن كانت مسئلة قد اختلفوا فیہ، فلا بأس بأن یقول: هذا جائز فی قول فلان، وفی قول فلان لایجوز؛ ولیس له أن یختار فیجیب بقول بعضهم ما لم یعرف حجتہ.

وعن أبي يوسف وزفر وغيرهما رحمهم الله، أنهم قالوا: لا يحلُّ لأحدٍ أن يُفتىَ بقولنا ما لم يعلم من أين قلنا؟

قيل لعصام بن يوسف رحمه الله: إنك تكثر الخلاف لأبي حنيفة رحمه الله؟ قال: لأن أبا حنيفة رحمه الله أوتي من الفهم ما لم نُوت، فأدرك بفهمه ما لم نُدرِك، ولا يسعنا أن نُفتىَ بقوله ما لم نفهم. عن محمد بن الحسن، أنه سئل: متى يحلُّ للرجل أن يُفتى؟ قال محمد: إذا كان صوابه أكثر من خطاه.

عن أبي بكر الإسكافي البلخي، أنه سئل عن عالمٍ في بلده، ليس هناك أعلم منه: هل يسعه أن لا يفتى؟ قال: إن كان من أهل الاجتهاد فلا يسعه؛ قيل: كيف يكون من أهل الاجتهاد؟ قال: أن يعرف وجوه المسائل، ويُناظر أقرانه إذا خالفوا.

قيل: أدنى الشروط للاجتهاد حفظُ المبسوط (انتهى)

وفي البحر الرائق: عن أبي الليث، قال: سئل أبو نصر عن مسألة وردت عليه، ما تقول — رحمك الله —: وقعت عندك كتبٌ أربعة: كتابُ إبراهيم بن رستم، وأدبُ القاضي عن الخصاص، وكتابُ المُجرّد، وكتابُ النوادر من جهة هشام، هل يجوز لنا أن نُفتىَ منها، أولاً؟ وهذه الكتبُ محمودَةٌ عندك؟ فقال: ما صحَّ عن أصحابنا فذلك علم محبوب، مرغوبٌ فيه، مرضيٌّ به؛ وأما الفتيا: فإني لا أرى لأحدٍ أن يُفتىَ بشيءٍ لا يفهمه، ولا يتحمل أثقالَ الناس؛ فإن كانت مسائلٌ قد اشتهرت، وظهّرت، وانجلت عن أصحابنا رجوتُ أن يسعَ الاعتمادُ عليها في النوازل.

ترجمہ: اور نہیں مناسب ہے کسی کے لئے کہ فتویٰ دے وہ، مگر یہ کہ جانتا ہو وہ علماء کے اقوال کو شرعی مسائل میں اور جانتا ہو وہ ان کے مذاہب کو۔ پس اگر پوچھا جائے وہ کسی ایسے مسئلہ کے بارے میں: جانتا ہو وہ کہ وہ علماء جن کا مذہب لیا جاتا ہے (مثلاً مذہب حنفی میں جن کے اقوال لئے جاتے ہیں) وہ متفق ہیں اس پر، پس کوئی تنگی نہیں ہے اس بات میں کہ کہے وہ: ”یہ جائز ہے اور یہ ناجائز ہے“ اور ہوگا اس کا قول حکایت کے طور پر۔ اور اگر ہو مسئلہ جس میں ان حضرات نے اختلاف کیا ہے، تو کوئی تنگی نہیں ہے اس میں کہ کہے وہ: ”یہ جائز ہے فلاں کے قول میں اور فلاں کے قول میں جائز نہیں ہے“ اور نہیں ہے اس کے لئے کہ اختیار کرے وہ، پس جواب دے وہ ان میں سے بعض کے قول کے موافق، جب تک نہ جانے وہ اس کی دلیل کو۔

① اور ابو یوسف اور زفر اور ان دونوں کے علاوہ سے مروی ہے — اللہ تعالیٰ ان سب پر مہربانی فرمائیں — کہ انہوں

نے فرمایا: ”نہیں جائز ہے کسی کے لئے کہ فتویٰ دے وہ ہمارے قول پر، جب تک نہ جانے وہ کہاں سے کہا ہے ہم نے؟“

② اور عصام بن یوسف رحمہ اللہ سے کہا گیا: ”بیشک آپ بہت زیادہ اختلاف کرتے ہیں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے؟“ آپ

نے جواب دیا: ”اس لئے کہ ابوحنیفہ رحمہ اللہ دیئے گئے تھے فہم میں سے جو نہیں دیئے گئے ہیں ہم، پس جان لیا انھوں نے۔“
فہم سے ان باتوں کو جن کو ہم نے نہیں جانا۔ اور نہیں گنجائش ہے ہمارے لئے کہ ہم ان کے قول پر فتویٰ دیں جب تک کہ ہم نہ سمجھیں“

۳ محمد بن الحسن سے مروی ہے کہ آپ سے دریافت کیا گیا: ”کب جائز ہے آدمی کے لئے کہ فتویٰ دے وہ؟“ محمد رحمہ اللہ نے کہا: ”جب اس کا درست اس کی خطا سے زیادہ ہو“

۴ ابو بکر اسکاف بلخی سے مروی ہے: ان سے دریافت کیا گیا ایک ایسے عالم کے بارے میں جو اس (سائل) کے شہر میں ہے، نہیں ہے وہاں اس سے زیادہ کوئی جاننے والا: کیا اس کے لئے گنجائش ہے کہ وہ فتویٰ نہ دے؟ انھوں نے جواب دیا: ”اگر وہ اہل اجتہاد میں سے ہے تو اس کے لئے اس بات کی گنجائش نہیں ہے“ پوچھا گیا: ”آدمی اہل اجتہاد میں سے کیسے ہوتا ہے؟“ جواب دیا انھوں نے کہ: ”پہچانے وہ مسائل کی وجوہ (اقسام) کو، اور مباحثہ کر سکے وہ اپنے ہم عصروں سے جب وہ اس کی مخالفت کریں“

۵ کہا گیا ہے کہ: ”اجتہاد کی شرطوں میں سے ادنیٰ شرط مبسوط کو یاد کرنا ہے“ (عبارت پوری ہوئی)

۶ البحر الرائق میں ابواللیث سے مروی ہے: کہا انھوں نے: ابونصر سے دریافت کیا گیا ایک ایسے مسئلہ کے بارے میں جو ان پر وارد ہوا: کیا فرماتے ہیں — اللہ تعالیٰ آپ پر مہربانی فرمائیں — پہنچی آپ کے پاس چار کتابیں: ① ابراہیم بن رستم کی کتاب ② اور ادب القاضی جو خصاف سے مروی ہے ③ اور کتاب المجرد ④ اور کتاب النوادر بروایت ہشام۔ کیا جائز ہے ہمارے لئے کہ فتویٰ دیں ہم ان کتابوں سے یا جائز نہیں ہے؟ اور یہ کتابیں آپ کے نزدیک پسندیدہ ہیں؟ پس جواب دیا انھوں نے: ”جو ہمارے اکابر سے ثابت ہوا پس وہ محبوب علم ہے، اور اس میں رغبت کی گئی ہے، اور اس سے خوش ہوا گیا ہے۔ اور رہا فتویٰ دینا، پس بیشک میں نہیں دیکھتا ہوں کسی کے لئے کہ فتویٰ دے وہ کسی ایسی چیز سے جس کو وہ نہ سمجھے، اور نہ اٹھائے وہ لوگوں کا بار (گناہ) پس اگر ہوں وہ ایسے مسائل جو تحقیق مشہور ہو گئے ہوں، اور ظاہر ہوئے ہوں، اور واضح ہوئے ہوں ہمارے اصحاب سے تو امید کرتا ہوں میں کہ ان پر اعتماد کی گنجائش ہے نوازل میں (نوازل، نازلہ کی جمع ہے، جس کے معنی ہیں: پیش آمد، واقعہ اور اصطلاح میں نازلہ: وہ نیا مسئلہ ہے جو مجتہدین کا زمانہ گزر جانے کے بعد پیش آیا ہو، اور اس کا حکم صحیح ہے۔ مروجہ ہو، بعد کے اکابر نے دلائل سے اس کا حکم بیان کیا ہو)

عامی آدمی کے لئے راہ عمل یہ ہے کہ وہ معتمد مفتی کے فتویٰ پر عمل کرے

وہ عامی آدمی جو کتاب و سنت اور دلائل شرعیہ سے واقف نہیں ہے اس کے لئے راہ عمل یہ ہے کہ وہ کسی معتمد و مستند عالم دین سے مسئلہ معلوم کرنے کے اس پر عمل کرے۔ یہی اس کے حق میں دلائل کا تتبع ہے اور وہ اسی طرح شریعت پر عمل پیرا قرار دیا جائے گا

(یاد رہے کہ عام علماء بھی عامی کے حکم میں ہیں) البحر الرائق میں دو جگہ اس کی صراحت ہے کہ عامی کا مذہب اس کے مفتی کا فتویٰ ہے:

پہلی جگہ: علامہ ابن نجیم مصری زین العابدین بن ابراہیم رحمہ اللہ (متوفی ۹۷۰ھ) نے البحر الرائق کی کتاب الصوم، فصل فی العوارض کے آخر میں (۲: ۲۹۳) میں تین مسائل لکھ کر ان کے آخر میں صراحت کی ہے کہ عامی کا مذہب اس کے مفتی کا فتویٰ ہے۔ وہ تین مسائل یہ ہیں:

پہلا مَسْئَلَةٌ: اگر کسی نے رمضان کا روزہ رکھ کر سچھنے لگوائے یا غیبت کی، پھر گمان کیا کہ اس کا روزہ ٹوٹ گیا، چنانچہ اس نے بالقصد کھالیا؛ تو اگر اس نے کسی فقیہ سے مسئلہ دریافت نہیں کیا، نہ اس کے سامنے حدیث ہے تو اس پر کفارہ لازم ہے، کیونکہ یہ محض جہالت ہے اور جہالت دارالاسلام میں عذر نہیں۔ اور اگر اس نے کسی مفتی سے مسئلہ پوچھا تھا، اور اس نے فتویٰ دیا کہ روزہ ٹوٹ گیا، اس لئے اس نے کھالیا تو اس پر کفارہ واجب نہیں۔ کیونکہ عامی پر اس عالم کی تقلید واجب ہے جس کے فتویٰ پر وہ اعتماد کرتا ہے۔ پس اس کے حق میں اس مفتی کا فتویٰ عذر ہے، اگرچہ اس مفتی نے فتویٰ میں غلطی کی ہو۔ اسی طرح اگر اس نے کسی عالم سے مسئلہ تو نہیں پوچھا، مگر اس کے سامنے حدیث ہے کہ: ”سچھنے لگانے والے کا اور جس کے سچھنے لگائے گئے، دونوں کا روزہ ٹوٹ گیا“ اور: ”غیبت روزے دار کا روزہ توڑ دیتی ہے“ اور وہ نہیں جانتا کہ پہلی حدیث منسوخ ہے۔ بخاری شریف میں روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے روزے کی حالت میں سچھنے لگوائے ہیں اور وہ دوسری حدیث کا صحیح مطلب نہیں جانتا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ غیبت سے روزے میں کراہیت پیدا ہوتی ہے اور حدیث میں ناقص کو کالعدم فرض کر کے کلام کیا گیا ہے۔ غرض یہ دونوں باتیں وہ شخص نہیں جانتا۔ بس ظاہر حدیث سے اس نے گمان کیا کہ اس کا روزہ ٹوٹ گیا، اس لئے اس نے عمداً کھالیا، تو طرفین (امام اعظم اور امام محمد) رحمہما اللہ کے نزدیک اس پر کفارہ واجب نہیں، کیونکہ ان کے نزدیک ظاہر حدیث پر عمل واجب ہے۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک کفارہ واجب ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک عامی کے لئے حدیث پر عمل کرنا جائز نہیں۔ اس لئے کہ وہ نہ ناسخ و منسوخ کو جانتا ہے، نہ حدیث کا صحیح مطلب سمجھتا ہے۔

دوسرا مَسْئَلَةٌ: اگر کسی نے رمضان کے روزے میں شہوت سے بیوی کو چھویا یا بوسہ لیا یا سرمہ لگایا۔ پھر گمان کیا کہ اس کا روزہ ٹوٹ گیا۔ پھر قصداً کھالیا تو اس پر کفارہ واجب ہے۔ لیکن اگر اس نے کسی مفتی سے فتویٰ پوچھا ہے اور اس نے فتویٰ دیا ہے کہ روزہ ٹوٹ گیا یا اس کو اس سلسلہ میں کوئی حدیث پہنچی ہے اور اس نے اس کے ظاہر پر عمل کیا ہے تو کفارہ واجب نہ ہوگا۔

تیسرا مَسْئَلَةٌ: ایک شخص نے رمضان میں رات سے روزے کی نیت نہیں کی تھی (ائمہ ثلاثہ کے نزدیک رات سے نیت کرنا ضروری ہے) دن شروع ہونے کے بعد زوال سے پہلے اس نے نیت کر لی (احناف کے نزدیک یہ درست ہے) پھر اس

۱۷ حدیث أفطر الحاجم والمحجوم ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ نے حضرت ثوبان اور حضرت شداد سے روایت کی ہے اور صحیح روایت ہے ۱۲

۱۸ حدیث الغيبة تُفطر الصائم ضعیف روایت ہے۔ تخریج کے لئے نصب الراية (۲: ۲۸۲) دیکھیں ۱۲

۱۹ ایک موضوع روایت ہے کہ پانچ چیزوں سے روزہ اور وضو ٹوٹ جاتا ہے: جھوٹ، چغلی، غیبت، بدنظری اور جھوٹی قسم (نصب الراية ۲: ۲۸۳)

نے گمان کیا کہ چونکہ رات سے نیت نہیں کی تھی اس لئے اس کا روزہ نہیں ہوا اس لئے اس نے روزہ توڑ دیا تو امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک کفارہ واجب نہیں (ائمہ ثلاثہ کے اختلاف کی وجہ سے شبہ پیدا ہو گیا) اور صاحبین کے نزدیک کفارہ واجب ہے، محیط میں مسئلہ اسی طرح ہے۔ اس کے بعد صاحب بحر لکھتے ہیں کہ ان تینوں مسائل سے یہ بات معلوم ہوئی کہ عامی کا مذہب اس کے مفتی کا فتویٰ ہے۔

دوسری جگہ: البحر الرائق (۲: ۸۳) باب قضاء الفوائت میں یہ مسئلہ زیر بحث آیا ہے کہ ادا اور قضاء کے درمیان احناف کے نزدیک ترتیب واجب ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک واجب نہیں۔ اور یہ وجوب تین عوارض سے ختم ہو جاتا ہے۔ ان میں سے ایک نسیان بھی ہے۔ اس کے ذیل میں ابن نجیم نے ظن (گمان) کا مسئلہ چھیڑا ہے کہ یہ چوتھا عارض ہے یا نہیں؟ ابن نجیم کہتے ہیں کہ یہ کوئی مستقل عارض نہیں ہے، نسیان ہی کے ساتھ ملحق ہے۔ کیونکہ گمان دو قسم کا ہے معتبر اور غیر معتبر۔ بزدوی صرف مجتہد کے گمان کا اعتبار کرتے ہیں اور ہدایہ کے شارحین نے لکھا ہے کہ: ”نماز کا فساد اگر قوی ہے، جیسے پاکی کے بغیر پڑھی ہوئی نماز تو اس کے بعد والی نماز فاسد ہو جائے گی۔ اور اگر فساد ضعیف ہو جیسے بے ترتیب پڑھی ہوئی نماز تو بعد والی نماز فاسد نہ ہوگی“ مثلاً ایک شخص نے بے وضو ظہر پڑھی، پھر عصر با وضوء پڑھی اور اس کو یاد تھا کہ اس نے ظہر بے وضو پڑھی ہے تو اس کے ذمہ (ظہر پڑھ کر) عصر کا اعادہ واجب ہے، اس لئے کہ ظہر بالیقین فاسد ہے، پس اس کی عصر بھی فاسد ہوگئی، اگرچہ اس کے گمان میں ترتیب واجب نہ ہو۔ اور اگر مذکورہ صورت میں عصر کے بعد اس نے ظہر کا اعادہ کیا اور عصر دوبارہ نہ پڑھی، یہاں تک کہ مغرب پڑھ لی، یہ بات یاد ہوتے ہوئے کہ اس نے عصر کا اعادہ نہیں کیا ہے تو اگر اس کے گمان میں ترتیب واجب نہیں تھی تو مغرب درست ہوگئی، کیونکہ عصر کا فساد ضعیف ہے، اس لئے کہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ترتیب واجب نہیں۔

پھر کچھ مزید گفتگو کر کے ابن نجیم نے بحث کے آخر میں لکھا ہے کہ:

”حق بات یہ ہے کہ مجتہد کے بارے میں کوئی کلام نہیں۔ اس کا گمان مطلقاً معتبر ہے، خواہ اس فائتہ کا اعادہ بالاجماع واجب ہو یا نہ، کیونکہ اس پر نہ امام ابوحنیفہ کا اجتہاد لازم ہے، نہ کسی اور کا۔ اور اگر وہ مقلد ہے: پس اگر وہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مقلد ہے تو اس کی اس رائے کا جو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے مذہب کے خلاف ہے، کوئی اعتبار نہیں، پس اس پر مغرب کا اعادہ لازم ہے۔ اور اگر وہ امام شافعی رحمہ اللہ کا مقلد ہے تو اس پر عصر کا اعادہ بھی لازم نہیں۔“

اور اگر وہ عامی ہے، کسی مذہب معین کا مقلد نہیں، تو اس کا مذہب اس کے مفتی کا فتویٰ ہے، جیسا کہ فقہاء نے اس کی صراحت کی ہے۔ پس اگر اس کو کسی حنفی مفتی نے فتویٰ دیا تو وہ عصر اور مغرب دونوں کا اعادہ کرے۔ اور اگر اس کو کسی شافعی مفتی نے فتویٰ دیا تو وہ دونوں کا اعادہ نہ کرے۔ اور خود اس کی رائے کا کوئی اعتبار نہیں۔ اور اگر اس نے کسی سے مسئلہ نہیں پوچھا اور اتفاقاً اس کی نمازیں کسی بھی مجتہد کے مذہب پر صحیح ہو گئیں تو بھی کافی ہے اور اس پر کسی نماز کا اعادہ نہیں“

اس مسئلہ میں علامہ شامی رحمہ اللہ نے حاشیہ درمختار میں بحث کی ہے، اور ابن نجیم کی بات پر اعتراضات وارد کئے ہیں۔ دیکھیں (۵۳۹:۱) باب قضاء الفوائت۔

وفيه أيضًا:

لو احتجَمَ أو اغتاب، فَظَنَّ أَنَّهُ يُفْطِرُهُ، ثُمَّ أَكَلَ، إِنْ لَمْ يَسْتَفْتِ فُقَيْهَا وَلَا بَلَغَهُ الْخَبْرَ، فَعَلِيهِ الْكُفَّارَةُ لِأَنَّهُ مُجَرَّدُ جَهْلٍ، وَأَنَّهُ لَيْسَ بِعَذْرٍ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ، وَإِنْ اسْتَفْتَى فُقَيْهَا، فَأَفْتَاهُ، لَا كُفَّارَةَ عَلَيْهِ، لِأَنَّ الْعَامِيَ يَجِبُ عَلَيْهِ تَقْلِيدُ الْعَالِمِ، إِذَا كَانَ يَعْتَمِدُ عَلَى فَتْوَاهِ، فَكَانَ مَعذُورًا فِيمَا صَنَعَ، وَإِنْ كَانَ الْمَفْتَى مُخْطِئًا فِيمَا أَفْتَى، وَإِنْ لَمْ يَسْتَفْتِ وَلَكِنْ بَلَغَهُ الْخَبْرَ، وَهُوَ قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُومُ" وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "الْغِيْبَةُ تُفْطِرُ الصَّائِمَ" وَلَمْ يَعْرِفِ النَّسْخَ وَلَا تَأْوِيلَهُ فَلَا كُفَّارَةَ عَلَيْهِ عِنْدَهُمَا، لِأَنَّ ظَاهِرَ الْحَدِيثِ وَاجِبُ الْعَمَلِ بِهِ، خِلَافًا لِأَبِي يُوسُفَ، لِأَنَّهُ لَيْسَ لِلْعَامِيَ الْعَمَلُ بِالْحَدِيثِ، لِعَدَمِ عِلْمِهِ بِالنَّاسِخِ وَالْمَنْسُوخِ.

ولو لَمَسَ امْرَأَةً، أَوْ قَبَّلَهَا بِشَهْوَةٍ، أَوْ اِكْتَحَلَ، فَظَنَّ أَنَّ ذَلِكَ يُفْطِرُهُ، ثُمَّ أَفْطَرَ، فَعَلِيهِ الْكُفَّارَةُ، إِلَّا إِذَا اسْتَفْتَى فُقَيْهَا، فَأَفْتَاهُ بِالْفِطْرِ، أَوْ بَلَغَهُ خَبْرَ فِيهِ.

ولو نَوَى الصَّوْمَ قَبْلَ الزَّوَالِ، ثُمَّ أَفْطَرَ، لَمْ تَلْزَمْهُ الْكُفَّارَةُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، خِلَافًا لِهَمَا، كَذَا فِي الْمَحِيطِ؛ وَقَدْ عَلِمَ مِنْ هَذَا أَنَّ مَذْهَبَ الْعَامِيَ فَتْوَى مُفْتِيهِ.

وفيه أيضًا في باب قضاء الفوائت:

إِنْ كَانَ عَامِيًا، لَيْسَ لَهُ مَذْهَبٌ مُعَيَّنٌ، فَمَذْهَبُهُ فَتْوَى مُفْتِيهِ، كَمَا صَرَّحُوا بِهِ، فَإِنْ أَفْتَاهُ حَنْفِيًا أَعَادَ الْعَصْرَ وَالْمَغْرِبَ، وَإِنْ أَفْتَاهُ شَافِعِيًّا فَلَا يَعِيدُهُمَا، وَلَا عِبْرَةَ بِرَأْيِهِ، وَإِنْ لَمْ يَسْتَفْتِ أَحَدًا، وَصَادَفَ الصَّحَّةَ عَلَى مَذْهَبِ مُجْتَهِدٍ أَجْزَاءَهُ، وَلَا إِعَادَةَ عَلَيْهِ.

ترجمہ: اور نیز بحر الرائق میں ہے:

اگر کسی نے چھپنے لگوائے یا غیبت کی، پس اس نے گمان کیا کہ اس چیز نے اس کے روزے کو توڑ دیا، پھر اس نے کھایا: اگر مسئلہ دریافت نہیں کیا ہے اس نے کسی فقیہ سے اور نہ اس کو حدیث پہنچی ہے تو اس پر کفارہ لازم ہے، کیونکہ وہ محض جہالت ہے اور اس لئے کہ جہالت دارالاسلام میں کوئی عذر نہیں ہے۔ اور اگر مسئلہ پوچھا ہے کسی فقیہ سے، پس اس نے فتویٰ دیا ہے اس کو تو کوئی کفارہ نہیں ہے اس پر، اس لئے کہ عامی پر عالم کی تقلید واجب ہے جبکہ وہ اعتماد کرتا ہو اس کے فتویٰ پر، پس وہ معذور ہوگا اس بات میں جو اس نے کی، اگرچہ مفتی غلطی کرنے والا ہے اس میں جو اس نے فتویٰ دیا ہے۔ اور اگر اس نے مسئلہ نہیں پوچھا ہے، مگر اس کو حدیث پہنچی ہے، اور وہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے کہ: "روزہ ٹوٹ گیا چھپنے لگانے والے کا اور جس کے

پچھنے لگائے گئے اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ: ”غیبت روزے دار کا روزہ توڑ دیتی ہے“ اور نہیں جانتا وہ نسخ کو اور نہ۔۔۔ کے مطلب کو تو اس پر کفارہ نہیں ہے طرفین کے نزدیک، اس لئے کہ حدیث کے ظاہر پر عمل کرنا واجب ہے، برخلاف ابو یوسف کے، اس لئے کہ عامی کے لئے حدیث پر عمل کرنا جائز نہیں، اس کے نہ جاننے کی وجہ سے نسخ و منسوخ کو۔

اور اگر چھو یا اس نے کسی عورت کو یا بوسہ لیا اس کا شہوت کے ساتھ یا سرمہ لگایا، پس گمان کیا اس نے کہ اس چیز نے اس کا روزہ توڑ دیا پھر اس نے روزہ توڑ دیا تو اس پر کفارہ واجب ہے، مگر جب مسئلہ پوچھا ہو اس نے کسی فقیہ سے، پس فتویٰ دیا ہو اس نے روزہ ٹوٹ جانے کا، یا پہنچی ہو اس کو حدیث اس بارے میں۔

اور اگر روزہ کی نیت کی اس نے زوال سے پہلے، پھر اس نے روزہ توڑ دیا تو اس پر کفارہ واجب نہیں ہے ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک۔ برخلاف صاحبین کے، محیط میں اسی طرح ہے۔ اور تحقیق جانا گیا اس سے کہ عامی کا مذہب اس کے مفتی کا فتویٰ ہے۔

اور نیز اس میں باب قضاء الفوائت میں ہے:

اگر وہ عامی ہو، جس کے لئے کوئی معین مذہب نہ ہو، تو اس کا مذہب اس کے مفتی کا فتویٰ ہے، جیسا کہ تصریح کی ہے اس کی علماء نے، پس اگر فتویٰ دیا اس کو حنفی نے تو لوٹائے گا وہ عصر کو اور مغرب کو۔ اور اگر فتویٰ دیا اس کو شافعی نے تو نہیں لوٹائے گا وہ دونوں کو، اور اس کی رائے کا کچھ اعتبار نہیں — اور اگر اس نے کسی سے مسئلہ دریافت نہیں کیا، اور اتفاقاً پایا اس نے صحت کو کسی مجتہد کے مذہب پر تو وہ اس کو کافی ہو جائے گا، اور کوئی اعادہ نہیں ہے اس پر۔

مقلد عالم کے لئے کسی مسئلہ میں امام کا مذہب چھوڑنا کب جائز ہے؟

علامہ ابو عمر و: عثمان بن عبد الرحمن: ابن الصلاح رحمہ اللہ (۵۷۷-۶۴۳ھ) نے ادب المفتی والمستفتی (ص ۱۲۱) میں تحریر فرمایا

ہے کہ:

”اگر کسی شافعی آدمی کے سامنے کوئی ایسی حدیث آئے جو اس کے مذہب کے خلاف ہے تو دیکھیے: اگر اس میں اجتہاد کی صلاحیت مکمل ہے: خواہ اجتہاد مطلق کی صلاحیت ہو یا اس باب کی یا اسی مسئلہ کی (اس کے بارے میں حدیث سامنے آئی ہے) تو وہ بالاستقلال اس حدیث پر عمل کر سکتا ہے۔ اور اگر اس میں اجتہاد کی صلاحیت تام نہیں ہے اور وہ اپنے دل میں مخالفت حدیث کی وجہ سے الجھن محسوس کرتا ہے۔ اور اس نے خوب تحقیق کر لی ہے کہ اس حدیث کے مخالفین کے پاس (یعنی شوافع کے پاس) حدیث کا کوئی شافی جواب نہیں ہے، تو وہ دیکھیے: آیا اس حدیث پر کسی مجتہد مطلق مستقل نے عمل کیا ہے؟ اگر ایسا کوئی امام ملے تو وہ اس کے مذہب کو اس حدیث پر عمل کرنے کے لئے اپنا سکتا ہے۔ اور یہ بات اس کے لئے ایک عذر ہوگی اس مسئلہ میں اپنے امام کا مذہب چھوڑنے

کے لئے واللہ اعلم بالصواب“

علامہ نووی رحمہ اللہ نے ابن الصلاح کی یہ بات شرح مہذب (۶۴:۱) میں ملحقاً نقل کی ہے اور اس کی تحسین کی ہے اور اس کو برقرار رکھا ہے اور شاہ صاحب نے بھی وہی تلخیص نقل کی ہے اور کتاب کے بعض کلمات کی تصحیح بھی شرح مہذب سے کی گئی ہے۔ اور اوپر جو ترجمہ دیا گیا ہے وہ اصل کتاب کا ہے۔ اب ادب المفتی والمستفتی طبع ہو گئی ہے۔

مگر خود ابن الصلاح نے دوسری جگہ (ص ۱۱۸) میں لکھا ہے اور نووی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کو بھی نقل کیا ہے کہ:

”ليس هذا بالهين، فليس كل فقيه يسوغ له أن يستقل بالعمل بما يراه حجة من الحديث.“

ترجمہ: ”یہ کام آسان نہیں ہے۔ پس ہر فقیہ کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ بالاستقلال اس حدیث پر عمل شروع

کردے جس کو وہ حجت سمجھتا ہے۔“

قال ابن الصلاح: من وجد من الشافعية حديثاً يخالف مذهبه: نظر إن كملت له آلة الاجتهاد مطلقاً، أوفى ذلك الباب، أو المسألة، كان له الاستقلال بالعمل به؛ وإن لم تكمل، وشق عليه مخالفة الحديث، بعد أن بحث فلم يجد لمخالفه جواباً شافياً عنه، فله العمل به إن كان عمل به إمام مستقل غير الشافعي، ويكون هذا عذراً له في ترك مذهب إمامه ههنا، وحسنه النووي، وقرره.

ترجمہ: اور ابن الصلاح رحمہ اللہ نے فرمایا: شواہد میں سے جس نے پایا کسی ایسی حدیث کو جو اس کے (یعنی امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے) مذہب کے خلاف ہے۔ تو وہ غور کرے، اگر پورے ہو گئے ہوں اجتہاد کے آلات اس شخص میں: مطلقاً، یا اس باب میں، یا اس مسئلہ میں، تو ہوگا اس کے لئے بالاستقلال اس حدیث پر عمل کرنا۔ اور اگر نہ مکمل ہوئے ہوں آلات اجتہاد اور بھاری معلوم ہو اس کو حدیث کی مخالفت کرید کرنے کے بعد، پس نہیں پایا اس نے اس حدیث کے مخالفین کے پاس کوئی شافی جواب حدیث کی طرف سے، تو اس کے لئے اس حدیث پر عمل کرنا جائز ہے۔ اگر اس پر عمل کیا ہو کسی مستقل امام نے امام شافعی رحمہ اللہ کے علاوہ۔ اور ہوگا یہ عذر اس کے لئے اپنے امام کے مذہب کو چھوڑنے میں یہاں۔ اور امام نووی نے اس کی تحسین کی ہے اور اس کو برقرار رکھا ہے۔

(چوتھا مسئلہ)

اکثر فروعی مسائل میں راجح، مرجوح اور افضل، غیر افضل کا اختلاف ہے

ائمہ مجتہدین کے درمیان فروعی مسائل میں جو اختلاف رائے ہے۔ بالخصوص جن مسائل میں صحابہ کے اقوال دونوں طرف موجود ہیں۔ وہ جواز یا عدم جواز کا اختلاف نہیں ہے۔ بلکہ مختلف فیہ مسائل کی ایک بڑی تعداد وہ ہے جن میں افضل،

غیر افضل اور راجح، مرجوح کا اختلاف ہے۔ مثلاً:

۱ تکبیرات تشریق کب سے کب تک کہی جائیں؟

۲ عیدین میں تکبیرات زوائد کتنی کہی جائیں۔

۳ شوہر یا بیوی یا دونوں حالت احرام میں ہوں تو اس حال میں نکاح درست ہے یا نہیں؟

۴ ابن عباس اور ابن مسعود رضی اللہ عنہما کے تشہدوں میں سے کس کا تشہد نماز میں پڑھا جائے۔

۵ جہری نمازوں میں بسم اللہ جہراً پڑھی جائے یا سراً؟

۶ نماز میں آمین جہراً کہی جائے یا سراً۔

۷ اقامت، اذان کی طرح جفت کہی جائے یا طاق؟

اور اس قسم کے دیگر مسائل میں اختلاف صرف اس میں تھا کہ دونوں باتوں میں سے اولیٰ کیا ہے اور غیر اولیٰ کیا ہے؟ جیسے قراء سبعہ میں قراءتوں میں اختلاف ہے، وہ صرف اولیٰ غیر اولیٰ کا اختلاف ہے۔ جائز ہر قراءت ہے۔ اور علماء مذکورہ مسائل میں اختلاف کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ ان میں صحابہ میں اختلاف تھا۔ اور تمام صحابہ راہ ہدایت پر تھے، پس سب صورتیں جائز ہیں۔

اور اسی بنا پر اکثر اختلافی مسائل میں راجح، مرجوح اور اولیٰ، غیر اولیٰ کا اختلاف تھا، جواز و عدم جواز کا اختلاف نہیں تھا، علمائے کرام نے ہمیشہ اجتہادی مسائل میں دونوں جانب مفتیوں کے فتوؤں کو جائز رکھا ہے اور قاضیوں کے فیصلوں کو تسلیم کیا ہے اور بعض اوقات وہ اپنے مذہب کے خلاف بھی عمل کرتے تھے۔ اور اسی وجہ سے اختلافی مسائل میں مذاہب اربعہ کے اکابر اختلاف ظاہر کر کے اپنی بات پیش کیا کرتے ہیں۔ کوئی کہتا ہے: ”یہ بات احوط ہے“ اور ”یہ بات پسندیدہ ہے“ اور ”یہ بات

۱۱ تکبیرات تشریق: امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک عرفہ کی فجر سے یوم نحر کی عصر تک آٹھ نمازوں میں ہیں۔ صاحبین کے نزدیک عرفہ کی فجر سے تیرہویں کی عصر تک تیس نمازوں میں ہیں اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک یوم نحر کی ظہر سے تیرہویں کی فجر تک پندرہ نمازوں میں ہیں۔ اور یہ اختلاف صحابہ کے اقوال میں اختلاف کی وجہ سے ہے ۱۲

۱۲ تکبیرات زوائد: احناف کے نزدیک چھ ہیں، ہر رکعت میں تین تین۔ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک بارہ ہیں۔ پہلی رکعت میں سات، دوسری میں پانچ ۱۳ احناف کے نزدیک بحالت احرام نکاح درست ہے اور صحبت حرام ہے اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک نکاح باطل ہے۔ اس لیے اولیٰ، غیر اولیٰ کا اختلاف نہیں ہے، بلکہ جواز و عدم جواز کا اختلاف ہے۔ اس لئے شاہ صاحب کو یہ مثال ذکر نہیں کرنی چاہئے تھی ۱۴

۱۳ ابن عباس کا تشہد اس طرح ہے التحیات المبارکات الصلوات الطیبات للہ، سلام علیک ایخ اور ابن مسعود کا تشہد معروف ہے ۱۵

۱۴ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک جہراً بسم اللہ پڑھنا سنت ہے اور احناف اور حنابلہ کے نزدیک سراً۔ اور امام مالک کے نزدیک بسم اللہ نہ سراً ہے نہ جہراً ۱۶

۱۵ احناف اور مالکیہ کے نزدیک آمین سراً کہنا سنت ہے اور شوافع اور حنابلہ کے نزدیک جہراً کہنا مستحب ہے ۱۷

۱۶ احناف کے نزدیک اقامت میں بھی اذان کی طرح جفت کلمات ہیں اور کل سترہ کلمات ہیں اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اقامت طاق کہنا اولیٰ ہے، ان کے نزدیک دس یا گیارہ کلمات ہیں ۱۸

مجھے زیادہ پسند ہے“ ان تعبیرات میں دوسرے قول کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے اور اپنی بات کی تصحیح ہے۔ اور کوئی کہتا ہے: ”ہم کو صرف یہی بات پہنچی ہے“ اس میں بھی دوسرے قول کی طرف ایماء ہے۔ اور اس قسم کی تعبیرات امام محمد رحمہ اللہ کی مبسوط اور کتاب الآثار میں اور امام شافعی رحمہ اللہ کی عبارتوں میں بہت ہیں۔

ومنها: أن أكثر صور الاختلاف بين الفقهاء — لا سيما في المسائل التي ظهر فيها أقوال الصحابة في الجانبيين، كتكبيرات التشريق، وتكبيرات العيدين، ونكاح المحرم، وتشهد ابن عباس وابن مسعود، والإخفاء والجهر بالبسملة، وبآمين، والإشفاع والإيتار في الإقامة، ونحو ذلك — إنما هو في ترجيح أحد القولين، وكان السلف لا يختلفون في أصل المشروعية، وإنما كان خلافهم في أولى الأمرين، ونظيره: اختلاف القراء في وجوه القراءة، وقد عللوا كثيرا من هذاب الباب بأن الصحابة مختلفون، وأنهم جميعاً على الهدى.

ولذلك لم يزل العلماء يجوزون فتاوى المتفتين في المسائل الاجتهادية، ويسلمون قضاء القضاة. ويعملون في بعض الاحيان بخلاف مذهبهم. ولذا ترى ائمة المذهب في هذه المواضع إلا وهم يصححون القول، ويثبتون الخلاف، يقول أحدهم: هو أحوط، وهذا هو المختار، وهذا أحب إلي؛ ويقول: ما بلغنا إلا ذلك — وهذا كثير في المبسوط وآثار محمد رحمه الله، وكلام الشافعي رحمه الله.

ترجمہ: اور ان (معرکہ الآراء مسائل) میں سے (چوتھا مسئلہ) یہ ہے کہ فقہاء کے درمیان اختلاف کی بیشتر صورتیں — بالخصوص وہ مسائل جن میں صحابہ کے اقوال دونوں جانبوں میں ظاہر ہوئے ہیں جیسے تکبیرات تشریق، اور تکبیرات عیدین اور احرام والے کا نکاح، اور ابن عباس اور ابن مسعود کا تشہد، اور آہستہ اور پکار کر بسم اللہ پڑھنا اور آمین کہنا اور اقامت کو جفت اور طاق کہنا اور اس کے مانند — وہ اختلاف صرف دو قولوں میں سے ایک قول کو ترجیح دینے میں تھا۔ اور سلف اختلاف نہیں کرتے تھے نفس مشروعیت میں۔ ان کا اختلاف صرف دو باتوں میں سے بہتر بات میں تھا۔ اور اس کی نظیر: قاریوں کا اختلاف ہے، قراءت کی صورتوں میں۔ اور تحقیق علماء نے وجہ بیان کی ہے اس قسم کی بہت سی باتوں میں کہ صحابہ میں باہم اختلاف تھا۔ اور یہ کہ وہ سب حضرات ہدایت پر تھے۔

اور اسی وجہ سے علماء برابر جائز رکھتے رہے ہیں مفتیوں کے فتاویٰ کو اجتہادی مسائل میں۔ اور مانتے رہے ہیں وہ قاضیوں کے فیصلوں کو، اور عمل کرتے رہے ہیں وہ بعض اوقات میں اپنے مذہب کے خلاف۔ اور اسی وجہ سے نہیں دیکھتے ہیں آپ مذاہب کے پیشواؤں کو ان (اختلافی) جگہوں میں مگر در آنحالیکہ وہ ثابت کرتے ہیں اپنی بات کو اور ثابت کرتے ہیں وہ (دوسروں کے) اختلاف کو، ان میں سے ایک کہتا ہے: ”وہ زیادہ محتاط بات ہے“ اور ”یہی پسندیدہ ہے“ اور ”یہ مجھے پسند ہے“

اور کوئی کہتا ہے: ”ہم کو بس یہی بات پہنچی ہے“ — اور یہ تعبیرات بہت ہیں مبسوط میں اور امام محمد رحمہ اللہ کی کتاب الآثار میں اور شافعی رحمہ اللہ کے کلام میں۔

نوٹ: یہ مسئلہ تقریباً نصف تک الانصاف کے آخر میں ہے (ص ۸۹) عبارت کے بعض کلمات کی تصحیح اس سے کی گئی ہے۔

بعد میں لوگ بہ چند وجوہ ایک رخ پر پڑ گئے

پھر پیشوایان مذاہب کے بعد ان کے جانشین آئے۔ انہوں نے اکابر کی تعبیرات کو مختصر کیا تو اختلاف قوی ہو گیا اور وہ اپنے ائمہ کے پسندیدہ اقوال پر جم گئے تو بات ایک رخ پر پڑ گئی اور وہ توسع ختم ہو گیا۔ اور ایسا بچند وجوہ ہوا: پہلی وجہ: اسلاف نے تاکید کی تھی کہ اکابر کے مذہب کو مضبوط پکڑا جائے اور ان کے مختارات سے کسی حال میں باہر نہ نکلا جائے۔

دوسری وجہ: یہ ایک فطری امر بھی تھا۔ کیونکہ ہر انسان اس چیز کو پسند کرتا ہے جو اس کے اکابر اور اس کی قوم کی پسندیدہ ہوتی ہے، حتیٰ کہ آدمی لباس و پوشاک اور خورد و نوش میں بھی انہیں کا طریقہ اپناتا ہے۔

تیسری وجہ: بعض مرتبہ اپنے امام کے قول کی ایسی مضبوط دلیل سامنے آتی ہے کہ آدمی پر ایک طرح کی مرعوبیت چھا جاتی ہے۔ اور وہ اس پر جم جاتا ہے۔

چوتھی وجہ: عوام کا مفاد بھی اس میں تھا کہ ان کو ایک رخ پر ڈالا جائے تاکہ وہ متعین طور پر مسائل کو سیکھیں اور ایک راہ پر گامزن ہوں۔

غرض اس قسم کے اسباب کی وجہ سے بعد میں لوگ ایک رخ پر پڑ گئے۔ بعض لوگ اس کو دینی تعصب خیال کرتے ہیں جو صحیح نہیں، وہ حضرات اس سے قطعاً پاک تھے۔

ثم خلف من بعدهم خلفاً اختصروا كلام القوم، فقووا الخلاف، وثبتوا على مختار أئمتهم، اللذي يروى من السلف: من تأكيد الأخذ بمذهب أصحابهم، وأن لا يخرج منها بحال؛ فإن ذلك إنما لأمر جبلي، فإن كل إنسان يحب ما هو مختار أصحابه وقومه، حتى في الزمى والمطاعم؛ أو لصولة ناشئة من ملاحظة الدليل، أو لنحو ذلك من الأسباب، فظن البعض تعصبا دينياً حاشا هم من ذلك!

ترجمہ: پھر ان کے بعد ایسے جانشین آئے، جنہوں نے قوم (اکابر) کے کلام کو مختصر کیا، پس انہوں نے اختلاف کو قوی کیا۔ اور وہ جم گئے اپنے پیشواؤں کی پسندیدہ بات پر، اس بات کی وجہ سے جو روایت کی گئی ہے سلف سے یعنی اپنے اکابر کے مذہب کو لینے کی تاکید اور یہ کہ نہ نکلا جائے ان مختارات سے کسی حال میں۔ پس بیشک وہ بات: یا تو جبلی (سرشتی) امر کی وجہ سے ہے، پس

بیشک ہر انسان پسند کرتا ہے اس چیز کو جو کہ وہ اس کے اکابر اور اس کی قوم کا پسندیدہ طریقہ ہے۔ یہاں تک کہ پوشاک میں اور کھانوں میں۔ یا (وہ بات) ایک ایسی مرعوبیت کی وجہ سے ہے جو دلیل کو ملاحظہ کرنے کی وجہ سے پیدا ہونے والی ہے، یا اسی طرح کے دیگر اسباب کی وجہ سے (اسی کی بنیاد پر اوپر وجہ چہارم شارح نے بڑھائی ہے) بعض لوگوں نے (اس کو) مذہبی تعصب خیال کیا ہے۔ حالانکہ وہ حضرات اس سے کوسوں دور تھے!

مذہب میں تصلب کے ساتھ رواداری سے کام لینا چاہئے

صحابہ و تابعین اور ان کے بعد کے لوگوں میں:

- ۱ کچھ لوگ نماز میں بسم اللہ پڑھتے تھے، کچھ لوگ نہیں پڑھتے تھے۔
- ۲ کچھ لوگ جہراً بسم اللہ پڑھتے تھے، کچھ لوگ سرّاً پڑھتے تھے۔
- ۳ بعض حضرات فجر میں دعائے قنوت پڑھتے تھے، بعض حضرات نہیں پڑھتے تھے۔
- ۴ بعض چھپنے لگانے کو اور نکسیر اور قسبی کو ناقض وضوء مانتے تھے، بعض نہیں مانتے تھے۔
- ۵ بعض مس ذکر اور شہوت کے ساتھ عورت کو ہاتھ لگانے کو ناقض وضوء مانتے تھے، بعض نہیں مانتے تھے۔
- ۶ بعض مامست النار سے وضوء کرتے تھے، بعض نہیں کرتے تھے۔
- ۷ بعض اونٹ کا گوشت کھانے سے وضوء کرتے تھے، بعض نہیں کرتے تھے۔

مگر بایں ہمہ ایک دوسرے کے پیچھے نماز پڑھتے تھے۔ مثلاً امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور ان کے تلامذہ، اور امام شافعی رحمہ اللہ وغیرہ ائمہ مدینہ کے پیچھے نماز پڑھتے تھے: خواہ وہ امام مالکی ہو یا اس کے علاوہ ہو، حالانکہ مالکیہ نماز میں بسم اللہ نہیں پڑھتے تھے۔ نہ سرّاً اور نہ جہراً۔ اسی طرح مروی ہے کہ ہارون رشید نے چھپنے لگوائے، پھر نئی وضوء کئے بغیر نماز پڑھائی۔ امام مالک نے اس کو فتویٰ دیا تھا کہ فصد کھلوانے سے وضوء نہیں ٹوٹی۔ اور اس کے پیچھے امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے نماز پڑھی اور اس کا اعادہ نہیں کیا۔ حالانکہ ان کے نزدیک بدن سے خون نکلنے سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے۔

اسی طرح سے امام احمد رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ نکسیر اور چھپنے لگوانے سے وضوء ٹوٹ جاتی ہے، مگر جب ان سے مسئلہ پوچھا گیا کہ ایک شخص کے بدن سے خون نکلا، اور اس نے وضوء کئے بغیر نماز پڑھائی، تو کیا آپ اس کے پیچھے نماز پڑھیں گے؟ تو آپ نے جواب دیا کہ: ”میں امام مالک اور حضرت سعید بن مسیب رحمہما اللہ کے پیچھے نماز کیسے نہیں پڑھوں گا؟! — اور یہ بھی مروی ہے کہ امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما اللہ عیدین کی نمازیں پڑھاتے تھے تو ابن عباس کے قول کے مطابق بارہ تکبیریں کہتے تھے۔ کیونکہ خلیفہ ہارون رشید کو اپنے دادا کی تکبیریں پسند تھیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ نے ایک مرتبہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی قبر کے قریب مسجد میں فجر کی نماز پڑھی تو قنوت نہ پڑھا، پوچھا گیا

تو فرمایا کہ: ”صاحب قبر کے ساتھ ادب کا معاملہ کرتے ہوئے میں نے ایسا کیا ہے“ اور آپ کا یہ بھی ارشاد ہے کہ: ”ہم کبھی اہل عراق کے مذہب کی طرف اترتے ہیں“

اور امام مالک رحمہ اللہ نے عباسی خلیفہ منصور کو اور ہارون رشید کو جو جواب دیا ہے وہ پہلے تتمہ کے باب دوم میں گذر چکا ہے کہ امت میں فروعی مسائل میں اختلاف ہو چکا ہے، اس کو گوارہ کیا جائے، امت کو ایک پلیٹ فارم پر لانے کی سعی لا حاصل نہ کی جائے۔

اور فتاویٰ بزازیہ^۱ میں ہے کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے ایک مرتبہ حمام کے کنویں سے غسل کر کے جمعہ کی نماز پڑھائی اور لوگ منتشر ہو گئے، پھر آپ کو اطلاع دی گئی کہ حمام کے کنویں میں مراہو اچھا پایا گیا ہے۔ آپ نے فرمایا: ”اب ہم اہل مدینہ کا قول لیتے ہیں کہ جب پانی دو مٹکے ہو جائیں تو وہ ناپاکی کو نہیں اٹھاتا“^۲

اور امام حنجدی رحمہ اللہ سے پوچھا گیا کہ ایک شخص شافعی المذہب تھا، اس نے سال دو سال کی نمازیں نہیں پڑھیں۔ پھر وہ حنفی ہو گیا تو اب نمازیں قضاء کس کے مذہب کے مطابق کرے؟ آپ نے جواب دیا: ”دونوں میں سے جس مذہب کے مطابق بھی قضا کرے گا جائز ہے، بشرطیکہ وہ دونوں مذہبوں پر قضا کو جائز سمجھتا ہو۔“^۳

اور جامع الفتاویٰ میں ہے کہ اگر کسی حنفی نے تعلیق کی کہ: ”اگر میں فلاں عورت سے نکاح کروں تو اس کو تین طلاق“ پھر اس نے شافعی مفتی سے مسئلہ پوچھا۔ اس نے جواب دیا کہ اگر وہ اس عورت سے نکاح کرے گا تو طلاق نہ ہوگی اور اس کی تعلیق باطل ہے۔ تو اس مسئلہ میں اس شافعی مفتی کی پیروی کرنے میں کوئی حرج نہیں، کیونکہ بہت سے صحابہ امام شافعی رحمہ اللہ کی جانب بھی ہیں (مگر ترمذی شریف (۱۴۱:۱) میں ابن المبارک کا قول نقل کیا گیا ہے:

سئل عن رجلٍ حلف بالطلاق أن لا يتزوج، ثم بدَّأه أن يتزوج، هل له رخصة أن يأخذ بقول الفقهاء الذين رخصوا في هذا؟ فقال ابن المبارك: إن كان يرى هذا القول حَقًّا من قبل أن يُبتلى بهذه المسئلة فله أن يأخذ بقولهم، فاما من لم يرض بهذا، فلما ابتلى أَحَبَّ أن يأخذ بقولهم فلا أرى له ذلك.

ترجمہ: ”حضرت عبداللہ بن المبارک سے ایک ایسے شخص کے بارے میں دریافت کیا گیا جس نے طلاق کی قسم

^۱ فتاویٰ بزازیہ علی ہاشم الہندیہ (۱۱۸:۴) کتاب النکاح، فصل فی الاکفاء ۱۲

^۲ اہل مدینہ سے مراد اہل حجاز ہیں۔ قلتین کی حدیث امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ لیتے ہیں۔ امام مالک رحمہ اللہ نہیں لیتے ۱۲

^۳ امام حنجدی کا یہ قول معلوم نہیں شاہ صاحب نے کس کتاب سے نقل کیا ہے۔ تلاش کے بعد بھی سراغ نہ مل سکا۔ اور انہوں نے جو شرط لگائی ہے اس کا پایا جانا کبریت احمر سے کم نہیں۔ عام طور پر آدمی جب ایک مذہب چھوڑ کر دوسرا مذہب اختیار کرتا ہے تو پہلے مذہب کی حقیقت کا اعتقاد باقی نہیں رہتا پس وہ نمازیں حنفی مذہب کے موافق قضا کرے گا و الفقهاء قد یدکرون مالا یوجد عادة (شامی ۶۱۱:۱)

^۴ جامع الفتاویٰ کے نام سے دو کتابیں ہیں اور دونوں غیر مطبوعہ ہیں ایک ناصر الدین سمرقندی (متوفی ۵۵۶ھ) کی ہے جو معتبر کتاب ہے۔ دوسری شیخ قرق امرہ حمیدی (متوفی ۸۸۰ھ) کی ہے جو غیر معتبر ہے۔ کشف الظنون میں اس کے بارے میں ہے: لکنہ لیس کسمیہ فی الاعتبار (۵۶۶:۱)

کھائی کہ وہ نکاح نہیں کرے گا۔ پھر اس کے لئے ظاہر ہوا کہ نکاح کرے تو کیا اس کے لئے اجازت ہے کہ وہ ان فقہاء کا قول لے جنہوں نے اس مسئلہ میں سہولت دی ہے؟ ابن المبارک نے فرمایا: ”اگر وہ اس قول کو برحق سمجھتا تھا اس سے پہلے کہ وہ اس مسئلہ میں مبتلا ہو تو اس کے لئے ان کے قول کو لینا جائز ہے۔ پس رہا وہ شخص جو اس قول پر راضی نہیں تھا۔ پس جب وہ پھنسا تو چاہتا ہے کہ وہ ان فقہاء کا قول لے تو میں اس کے لئے اس بات کو جائز نہیں سمجھتا“

اور امام محمد رحمہ اللہ کی ”امالی“^۱ میں ہے کہ ایک فقیہ نے اپنی بیوی سے کہا: ”تجھے طلاق البتہ ہے“ اور وہ فقیہ اس کو تین طلاقیں سمجھتا ہے مگر قاضی نے اس کے خلاف فیصلہ کیا کہ ایک طلاق رجعی ہوئی، تو اس کے لئے اس عورت کے ساتھ رہنے کی گنجائش ہے۔

اور یہی حکم ہر اس مسئلہ کا ہے جس میں فقہاء نے اختلاف کیا ہو: خواہ وہ تحریم و تحلیل کے قبیل سے ہو یا غلام آزاد کرنے یا مال لینے کے قبیل سے ہو یا اس کے علاوہ کوئی مسئلہ ہو، اگر کسی فقیہ کے خلاف قاضی فیصلہ کرے تو وہ اس کو لے سکتا ہے اور وہ اپنی رائے کو چھوڑ دے اور قاضی کے فیصلہ کو اپنائے۔

امام محمد رحمہ اللہ نے فرمایا: ایسے ہی ایک شخص ناواقف ہے۔ وہ کسی آزمائش میں پھنس گیا۔ اس نے مفتیوں سے مسئلہ پوچھا۔ انہوں نے حلال یا حرام کا فتویٰ دیا۔ اور مسلمانوں کے قاضی نے اس کے خلاف فیصلہ کیا اور وہ مسئلہ فقہاء میں مختلف فیہ ہے، تو اس کے لئے یہی مناسب ہے کہ مفتیوں کے فتویٰ کو چھوڑ دے اور قاضی کے فیصلہ کو لے (جامع الفتاویٰ کی عبارت پوری ہوئی)

وقد كان في الصحابة والتابعين ومن بعدهم: من يقرأ البسْمَلَةَ، ومنهم من لا يقرؤها؛ ومنهم من يجهر بها، ومنهم من لا يهجر بها؛ وكان منهم من يَقْنَتُ في الفجر، ومنهم من لا يقنت في الفجر؛ ومنهم من يتوضأ من الحجامة والرُعاف والقبي، ومنهم من لا يتوضأ من ذلك؛ ومنهم من يتوضأ من مسِّ الذَّكَرِ ومسِّ النساءِ بشهوة، ومنهم من لا يتوضأ من ذلك؛ ومنهم من يتوضأ مما مسَّ النار، ومنهم من لا يتوضأ من ذلك؛ ومنهم من يتوضأ من أكل لحم الإبل، ومنهم من لا يتوضأ من ذلك.

ومع هذا: فكان بعضهم يصلي خلف بعض، مثل ما كان أبو حنيفة وأصحابه، والشافعي وغيرهم — رضى الله عنه — يصلون خلف أئمة المدينة: من المالكة وغيرهم، وإن كانوا لا يقرءون البسْمَلَةَ لا سراً ولا جهراً.

۱۔ امالی جمع ہے املاء کی، جس کے معنی ہیں لکھانا۔ قدیم زمانہ میں یہ طریقہ تھا کہ کوئی عالم بیٹھ جاتا۔ اور اس کے پاس تلامذہ قلم کاغذ لیکر بیٹھ جاتے۔ اللہ تعالیٰ اس عالم کے دل میں جو کچھ ڈالتا وہ زبانی لکھواتا۔ پھر وہ کاپیاں جمع کر لی جاتیں تو ایک مستقل کتاب بن جاتیں۔ امام محمد رحمہ اللہ کے امالی حیدرآباد سے چھپ گئے ہیں۔ اس میں یہ سب جزئیات نہیں ہیں واللہ اعلم ۱۲

وَصَلَّى الرَّشِيدُ إِمَامًا وَقَدْ احْتَجَمَ، فَصَلَّى الْإِمَامُ أَبُو يُوسُفَ خَلْفَهُ، وَلَمْ يُعِدْ، وَكَانَ أَفْتَاهُ الْإِمَامُ مَالِكٌ:
بأنه لا وضوءَ عليه.

وكان الإمام أحمد بن حنبل يرى الوضوءَ من الرُّعافِ والحجامة، ف قيل له: فإن كان، الإمام قد
خرج منه الدم، ولم يتوضأ، هل تصلّى خلفه؟ فقال: كيف لا أصلي خلف الإمام مالك، وسعيد بن
المسيب؟!

وزُوي أن أبا يوسف ومحمدًا كانا يُكبران في العيدين تكبير ابن عباس، لأن هارون الرشيد كان
يحبُّ تكبير جدّة.

وَصَلَّى الشافعي ——— رحمه الله ——— الصبح قريبًا من مقبره أبي حنيفة رحمه الله، فلم
يقنت تأدبا معه، وقال أيضًا ربما انحدرنا إلى مذهب أهل العراق.

وقال مالك ——— رحمه الله ——— للمنصور وهارون الرشيد ما ذكرنا عنه سابقًا.

وفي البزازية: عن الإمام الثاني ——— وهو أبو يوسف رحمه الله ———: أنه صلى يوم الجمعة
مغتسلا من الحمام، وصلّى بالناس، وتفرقوا، ثم أخبر بوجود فأرة ميتة في بئر الحمام، فقال: إذا نأخذ
بقول إخواننا من أهل المدينة: إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثًا (انتهى)

وسئل الإمام الخجندی رحمه الله عن رجلٍ شافعيّ المذهب: ترك صلاة سنة أو سنتين، ثم انتقل
إلى مذهب أبي حنيفة رحمه الله: كيف يجب عليه القضاء، أيقضيها على مذهب الشافعي أو على
مذهب أبي حنيفة؟ فقال: على أي المذهبين قضى ——— بعد أن يعتقد جوازها ——— جاز (انتهى)
وفي جامع الفتاوى: أنه إن قال حنفي: إن تزوجت فلانة فهي طالق ثلاثا، ثم استفتى شافعيًا،
فأجاب: أنها لا تطلق، ويمينه باطل، فلا بأس باقتدائه بالشافعي في هذه المسئلة، لأن كثيرًا من الصحابة
في جانبه.

قال محمد ——— رحمه الله ——— في أماليه: لو أن فقيها قال لامرأته: أنت طالق البتة، وهو
ممن يراها ثلاثا، ثم قضى عليه قاض: بأنهار جعية، وسعة المقام معها.

وكذا كل فصل مما يختلف فيه الفقهاء: من تحريم، أو تحليل، أو إعتاق، أو أخذ مال، أو غيره،
ينبغي للفقهاء المقضي عليه الأخذ بقضاء القاضي، ويدع رأيه، ويلزم نفسه ما ألزم القاضي، ويأخذه ما
أعطاه.

قال محمد ——— رحمه الله ——— وكذلك رجل لا علم له، ابتلى ببلية، فسأل عنها الفقهاء،

فأفتوه فيها بحلال أو بحرام، وقضى عليه قاضى المسلمين بخلاف ذلك، وهى مما يختلف فيه الفقهاء،
فينبغى له أن يأخذ بقضاء القاضى، ويدع ما أفتاه الفقهاء (انتهى)

تَرْجُمًا: اور صحابہ و تابعین اور ان کے بعد کے لوگوں میں تھے:

- ① وہ جو بسم اللہ پڑھتے تھے، اور ان میں سے بعض وہ تھے جو بسم اللہ نہیں پڑھتے تھے۔
- ② اور بعض اس کو پکار کر پڑھتے تھے، اور بعض پکار کر نہیں پڑھتے تھے۔
- ③ اور بعض فجر میں قنوت پڑھتے تھے، اور بعض نہیں پڑھتے تھے۔
- ④ اور بعض کچھنے لگانے اور نکسیر اور قنئے سے وضوء کرتے تھے، اور بعض اس سے وضوء نہیں کرتے تھے۔
- ⑤ اور بعض عضو تناسل کو چھونے سے اور عورتوں کو شہوت کے ساتھ ہاتھ لگانے سے وضوء کرتے تھے، اور بعض ان چیزوں سے وضوء نہیں کرتے تھے۔

⑥ اور بعض آگ پر پکی ہوئی چیز کھانے سے وضوء کرتے تھے، اور بعض اس سے وضوء نہیں کرتے تھے۔

⑦ اور بعض اونٹ کا گوشت کھانے سے وضوء کرتے تھے، اور بعض اس سے وضوء نہیں کرتے تھے۔

اور بایں ہمہ ایک دوسرے کے پیچھے نماز پڑھتے تھے۔ مانند اس کے جو تھا کہ ابو حنیفہ اور ان کے شاگرد اور شافعی اور ان کے علاوہ — راضی ہوں اللہ تعالیٰ ان سے — نماز پڑھا کرتے تھے مدینہ کے اماموں کے پیچھے: مالکیہ میں سے اور ان کے علاوہ میں سے، اگرچہ وہ بسم اللہ نہیں پڑھا کرتے تھے، نہ آہستہ اور نہ پکار کر۔

اور ہارون رشید نے نماز پڑھائی امام بن کر، درانحالیکہ اس نے کچھنے لگوائے تھے۔ پس اس کے پیچھے امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے نماز پڑھی، اور نہیں لوٹائی۔ اور فتویٰ دیا تھا اس کو امام مالک نے کہ اس پر وضوء واجب نہیں ہے۔

اور امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کی رائے یہ تھی کہ نکسیر اور کچھنے لگوانے سے وضوء واجب ہے۔ پس ان سے پوچھا گیا: ”پس اگر ہو امام، تحقیق نکلا ہو اس سے خون، اور نہیں وضوء کی اس نے۔ کیا آپ اس کے پیچھے نماز پڑھیں گے؟ آپ نے جواب دیا: ”میں کیسے نماز نہیں پڑھوں گا امام مالک اور سعید بن مسیب کے پیچھے!“

اور روایت کیا گیا ہے کہ امام ابو یوسف اور امام محمد عیدین میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کی تکبیریں کہا کرتے تھے، اس لئے کہ ہارون رشید اپنے دادا کی تکبیروں کو پسند کرتا تھا۔

اور امام شافعی رحمہ اللہ نے صبح کی نماز پڑھی امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے قبر کے قریب (مسجد میں) پس آپ نے قنوت نہ پڑھی ان کے ساتھ ادب کا معاملہ کرتے ہوئے۔ اور آپ نے یہ بھی فرمایا کہ: ”ہم کبھی اہل عراق کے مذہب کی طرف اترتے ہیں“ اور امام مالک رحمہ اللہ نے خلیفہ منصور اور ہارون رشید سے فرمایا جس کو ہم نے ذکر کیا ہے پہلے ان سے روایت کر کے۔

اور بزازیہ میں امام ثانی سے روایت ہے — اور امام ثانی ابو یوسف رحمہ اللہ ہیں — کہ آپ نے نماز پڑھی جمعہ کے دن حمام سے غسل کر کے، اور نماز پڑھائی لوگوں کو، اور لوگ منتشر ہو گئے، پھر خبر دیئے گئے آپ مرے ہوئے چوہے کے پائے جانے کی حمام کے کنویں میں، پس آپ نے فرمایا: ”اس وقت ہم لیتے ہیں ہمارے برادران اہل مدینہ کے قول کو کہ جب پانی دو مٹکے ہو جائے تو وہ ناپاکی کو نہیں اٹھاتا“ (بزازیہ کی عبارت پوری ہوئی) (اور یہاں تک انصاف کی عبارت بھی پوری ہوئی، آگے کی عبارت حجۃ اللہ میں زائد ہے)

اور امام بخاری رحمہ اللہ سے پوچھا گیا ایک شافعی المذہب آدمی کے بارے میں: اس نے ایک یا دو سال کی نمازیں چھوڑ دیں، پھر وہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے مذہب کی طرف منتقل ہوا، کیسے واجب ہوگی اس پر قضا؟ آیا قضا کرے گا وہ ان کو شافعی مذہب کے موافق یا ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے مذہب کے موافق؟ پس آپ نے جواب دیا: ”دونوں مذہبوں میں سے جس پر بھی وہ قضا کرے گا — اس کے جواز کا اعتقاد رکھنے کے بعد — جائز ہے۔ عبارت پوری ہوئی (معارض نہیں شاہ صاحب نے یہ عبارت کہاں سے نقل فرمائی ہے)

اور جامع الفتاویٰ میں ہے کہ اگر کسی حنفی نے کہا کہ اگر میں فلاں عورت سے نکاح کروں تو اس کو تین طلاق۔ پھر اس نے کسی شافعی سے مسئلہ پوچھا پس اس نے جواب دیا کہ وہ مطلقہ نہ ہوگی اور اس کی بیمن باطل ہے، تو کوئی حرج نہیں ہے اس کے پیروی کرنے میں شافعی عالم کی اس مسئلہ میں اس لئے کہ بہت سے صحابہ امام شافعی رحمہ اللہ کی جانب میں ہیں۔

امام محمد رحمہ اللہ نے اپنی امالی میں فرمایا: اگر یہ بات ہو کہ ایک فقیہ نے اپنی بیوی سے کہا: ”تجھے طلاق البتہ (قطعاً) ہے“ اور وہ ان لوگوں میں سے ہے جو اس کو تین طلاقیں سمجھتا ہے۔ پھر اس کے خلاف کسی قاضی نے فیصلہ کیا کہ وہ طلاق رجعی ہے، تو اس کے لئے اس عورت کے ساتھ ٹھہرنے کی گنجائش ہے۔

اور اسی طرح ہر مسئلہ، ان مسائل میں سے جن میں فقہاء نے اختلاف کیا ہے: خواہ تحریم کا ہو یا تحلیل کا یا غلام آزاد کرنے کا یا مال لینے کا یا اس کے علاوہ کا۔ مناسب ہے اس فقیہ کے لئے جس کے خلاف فیصلہ کیا گیا ہے: قاضی کے فیصلے کو لینا۔ اور چھوڑ دے وہ اپنی رائے کو، اور لازم کرے اپنے اوپر وہ بات جو قاضی نے لازم کی ہے، اور لے اس کو جو قاضی نے منع کیا ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ نے فرمایا: اور اسی طرح وہ آدمی جس کے لئے کوئی علم نہیں ہے، پھنسا وہ کسی مصیبت میں، پس دریافت کیا اس کے بارے میں فقہاء سے، پس فتویٰ دیا انھوں نے اس کو اس مصیبت میں حلال یا حرام کا اور فیصلہ کیا اس کے خلاف مسلمانوں کے قاضی نے اور وہ مصیبت ان چیزوں میں سے ہے جن میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ تو مناسب ہے اس کے لئے کہ لے وہ قاضی کے فیصلہ کو، اور چھوڑ دے وہ اس فتویٰ کو جو فقہاء نے اس کو دیا ہے (جامع الفتاویٰ کی عبارت پوری ہوئی)

(پانچواں مسئلہ)

فقہ حنفی کے اصلی اور بعد میں بڑھائے ہوئے مسائل میں امتیاز کرنا چاہئے

مذہب احناف کی کتابوں میں تین قسم کے مسائل ہیں:

اول: مسائل الاصول، جن کو ظاہر الروایہ بھی کہا جاتا ہے۔ یہ وہ مسائل ہیں جو ائمہ مذہب: امام اعظم اور صاحبین رحمہم اللہ سے مروی ہے۔ اور امام محمد رحمہ اللہ کی چھ مشہور کتابوں میں مذکور ہیں۔ یعنی مبسوط، زیادات، جامع صغیر، جامع کبیر، سیر صغیر اور سیر کبیر میں۔

دوم: مسائل النوادر، جن کو مسائل غیر ظاہر الروایہ بھی کہا جاتا ہے۔ یہ وہ مسائل ہیں جو ائمہ مذہب ہی سے مروی ہیں، مگر کتب ظاہر الروایہ میں مذکور نہیں ہیں۔ بلکہ امام محمد رحمہ اللہ کی دیگر فقہی کتابوں میں مذکور ہیں یا امام اعظم کے دیگر تلامذہ کی کتابوں میں مذکور ہیں۔

سوم: تخریجات، واقعات اور مستزاد مسائل:

تخریجات: تخریج کے لغوی معنی ہیں: نکالنا۔ اور اصطلاح میں: صاحب مذہب سے یا ان کے کسی مجتہد شاگرد سے منقول کسی ایسے قول کی جو مجمل اور ذوق جہین ہو، یا کسی ایسے حکم کی جس میں دو احتمال ہوں۔ بعد کے باصلاحیت فقہاء، اپنے امام کے اصول پیش نظر رکھ کر اور نظائر و امثال پر قیاس کر کے اس کی جو تفصیلات طے کرتے ہیں وہ تخریجات کہلاتی ہیں۔ مثلاً:

① — امام اعظم رحمہ اللہ سے بلی کے جھوٹے کی کراہیت منقول ہے۔ جس میں کراہیت تحریمی کا بھی احتمال ہے اور تنزیہی کا بھی۔ امام طحاوی رحمہ اللہ نے حرمت گوشت کو پیش نظر رکھ کر کراہیت تحریمی طے کی اور امام کرنی رحمہ اللہ نے یہ بات پیش نظر رکھ کر کہ بلی ناپاکی سے نہیں بچتی، کراہت تنزیہی طے کی، یہ ان حضرات کی تخریجات ہیں۔

② — امام اعظم رحمہ اللہ نے قلیل و کثیر پانی کا مدار خلوص الاثر پر رکھا ہے یعنی اگر پانی کا پھیلاؤ اتنا ہے کہ ایک طرف کا اثر دوسری طرف پہنچتا ہے تو پانی قلیل ہے اور نہیں پہنچتا ہے تو وہ پانی کثیر ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ نے موطا (ص ۶۶) میں حرکت کے ذریعہ تعیین فرمائی ہے اور اس کو امام اعظم کا قول قرار دیا ہے، کیونکہ یہ امام صاحب کے قول کی تشریح ہے۔ پھر جب سبق میں طلبہ نے آپ سے اس کی تحدید چاہی تو فرمایا: ”میری اس مسجد کے صحن کے بقدر بڑا حوض ہے، اور اس سے کم چھوٹا حوض ہے“ پھر طلبہ نے اس صحن کی پیمائش کی تو ہاتھوں کے چھوٹا بڑا ہونے کی وجہ سے مختلف اقوال پیدا ہو گئے، جن میں فقہائے متاخرین نے درمیانی قول وہ در وہ پر فتویٰ دیا۔ مگر مذہب حنفی میں یہ اصل قول نہیں ہے۔ یہ سب تخریجات ہیں۔

③ — جنگل میں مسافر کے پاس پانی نہ ہو تو تیمم کرنے سے پہلے کتنی دور تک پانی ڈھونڈنا ضروری ہے؟ امام اعظم رحمہ اللہ نے صرف یہ فرمایا ہے کہ: ”اگر پانی کی امید ہو تو ڈھونڈھے“ (بحر الرائق) اور ایک میل تک یا ایک غلوہ (ایک تیر پھینکنے کی

مقدار) تک تلاش کرنے کے جو اقوال کتب فقہ میں ہیں وہ امام صاحب کے قول کی تفصیلات ہیں۔

واقعات: وہ مسائل ہیں جن کو بعد کے مجتہدین نے اس وقت مستنبط کیا ہے، جب وہ مسائل ان سے دریافت کئے گئے۔ اور ان کے بارے میں متقدمین اہل مذہب سے کوئی روایت ان کو نہ ملی۔ اور تغیر پذیر دنیا میں اس قسم کے نئے واقعات پیش آتے ہی رہتے ہیں۔ اور ہر زمانہ کے مفتی ان کے احکام مستنبط کرتے رہتے ہیں۔ انہی واقعات کو ”حوادث الفتاویٰ“ بھی کہتے ہیں۔ یہ جدید مسائل بھی توسعاً مذہب میں داخل ہیں۔

مستزاد مسائل: کی متعدد صورتیں ہیں مثلاً:

پہلی صورت: کبھی ایسا ہوتا ہے کہ متاخرین کے سامنے ایسے دلائل آتے ہیں اور ایسے اسباب ظاہر ہوتے ہیں کہ وہ اصحاب مذہب کی مخالفت کرتے ہیں۔ جیسے تعلیم قرآن اور امامت و اذان پر اجرت کے جواز کا مسئلہ۔

دوسری صورت: اسی طرح وہ مسائل جن کا مشائخ نے زمانہ بدل جانے کی وجہ سے یا ضرورت وغیرہ کی وجہ سے جدید عرف پر مدار رکھا ہے۔ یہ خیال کرتے ہوئے کہ اگر امام صاحب زندہ ہوتے تو وہ بھی وہی بات فرماتے جو ان مشائخ نے کہی ہے۔ کیونکہ مشائخ نے جو کچھ کہا ہے وہ بھی امام صاحب ہی کے اصول پر مبنی ہے، پس وہ بھی امام صاحب کے مذہب کا مقتضی ہے۔

غرض اس قسم کے مسائل بھی توسعاً مذہب میں داخل ہیں۔ مگر اس قسم کے بڑھائے ہوئے مسائل میں قال ابو حنیفہ کذا (امام صاحب نے ایسا فرمایا ہے) کہنا مناسب نہیں۔ یہ تعبیر صرف ان مسائل میں ہونی چاہئے جو امام صاحب سے صراحتاً مروی ہیں۔ اس قسم کے مستزاد مسائل میں تعبیر علی مذہب ابی حنیفہ کذا (امام صاحب کے مذہب پر یہ حکم ہے) ہونی چاہئے۔ اور یہی تعبیر ان مسائل میں بھی ہونی چاہئے جن کی مشائخ نے امام صاحب کے قواعد و ضوابط پر تخریج کی ہے یا امام صاحب کے کسی قول پر قیاس کر کے بات کہی ہے، اور جس کے لئے یہ تعبیر بھی آتی ہے: علی قیاس قولہ کذا یكون کذا (امام صاحب کے فلاں قول کی رو سے مسئلہ کا حکم یہ ہے)

غرض ان سب صورتوں میں قال ابو حنیفہ نہیں کہا جائے گا۔ ہاں ان سب کو امام صاحب کا مذہب کہہ سکتے ہیں۔ بایں معنی کے وہ امام صاحب کے تبعین کے اقوال ہیں یا امام صاحب کے مذہب کا مقتضی ہیں۔ مگر متاخرین نے ان سب کو اس طرح زلاملا کر لکھا ہے کہ ان میں کوئی امتیاز باقی نہیں رہا ہے۔ جیسا کہ فتاویٰ قاضی خان اور خلاصۃ الفتاویٰ وغیرہ میں کیا گیا ہے۔ شاہ صاحب قدس سرہ اسی کا گلہ شکوہ کرتے ہیں:

”بعض حضرات کو میں نے یہ کہتے ہوئے پایا ہے کہ ان طویل شروح میں اور ضخیم فتاویٰ میں جو کچھ ہے وہ سب امام ابو حنیفہ اور صاحبین کے اقوال ہیں اور وہ امتیاز نہیں کرتے ”نکالے ہوئے قول“ میں اور ”حقیقی قول“ میں۔ اور وہ فقہاء کے ان اقوال کے معنی بھی نہیں سمجھتے کہ: ”کرخی کی تخریج کے بموجب یہ حکم ہے“ اور ”طحاوی کی تخریج کے

مطابق یہ حکم ہے“ اور وہ فقہاء کے ان اقوال کے درمیان بھی کوئی امتیاز نہیں کرتے کہ: ”امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے یوں کہا ہے“ اور ”مسئلہ کا جواب امام ابوحنیفہ کے مذہب پر یا ان کی اصل کے بموجب یہ ہے“ اور وہ ان باتوں پر بھی کان نہیں دھرتے جو محققین احناف — جیسے ابن ہمام اور ابن نجیم — نے کہی ہے وہ درودہ کے مسئلہ میں، اسی طرح تیمم میں پانی سے ایک میل کی دوری کی شرط لگانے میں اور ان کے مانند دیگر مسائل میں کہ یہ سب احناف کی تخریجات ہیں، اصل مذہب نہیں ہے“

کتب مذہب میں عقلی دلائل بعد میں بڑھائے گئے ہیں

کتب مذہب میں اولاً صرف مسائل درج کئے گئے تھے۔ دلائل بہت کم تھے اور وہ بھی صرف نقلی تھے۔ عقلی دلائل سے تعرض نہیں کیا گیا تھا۔ مگر بعد میں سرخسی رحمہ اللہ کی مبسوط میں، ہدایہ میں اور زیلعی کی کنز کی شرح تبیین الحقائق میں دلائل نقلیہ اور ساتھ ہی دلائل عقلیہ بھی بیان کئے گئے۔ اور اختلافی مسائل میں دیگر مکاتب فکر کے ساتھ رد و کد کی گئی اور مناظرانہ نوک جھوک روارکھی گئی۔ اب کچھ لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ مذہبی حنفی کا مدار انہی مناظرانہ باتوں پر ہے۔ حالانکہ یہ باتیں اولاً کتب مذہب میں ان معتزلہ نے بڑھائی تھیں جو مسلکاً حنفی تھے اور ان پر مذہب کی بنا نہیں تھی، پھر ان باتوں کو اس بنا پر پسند کیا گیا کہ ان سے تشہید اذہان ہوتی ہے اور مذہب کو تقویت ملتی ہے واللہ اعلم بالصواب — اور اس قسم کے تمام شکوک و شبہات ان باتوں سے حل ہو جاتے ہیں جو ہم نے تتمہ کے ابواب میں ذکر کی ہیں۔

ومنها: أنى وجدت بعضهم يزعم: أن جميع ما يوجد في هذه الشروح الطويلة، وكتب الفتاوى الضخمة هو قول أبي حنيفة وصاحبيه، ولا يفرق بين القول المخرج وبين ما هو قول في الحقيقة، ولا يحصل معنى قولهم: على تخريج الكرخي كذا، وعلى تخريج الطحاوي كذا، ولا يميز بين قولهم: قال أبو حنيفة: كذا، وبين قولهم: جواب المسألة على مذهب أبي حنيفة، أو على أصل أبي حنيفة: كذا، ولا يصغى إلى ما قاله المحققون من الحنفيين، كابن الهمام، وابن النجيم في مسألة العشر في العشر، ومثله مسألة اشتراط البعد من الماء ميلاً في التيمم، وأمثالهما: أن ذلك من تخریجات الأصحاب، وليس مذهباً في الحقيقة.

وبعضهم يزعم: أن بناء المذهب على هذه المحاورات الجدلية المذكورة في مبسوط السرخسي، والهداية، والتبيين، ونحو ذلك، ولا يعلم أن أول من أظهر ذلك فيهم المعتزلة، وليس عليه بناء مذهبهم، ثم استطاب ذلك المتأخرون توسعاً وتشحيداً لأذهان الطالبين أو لغير ذلك، والله أعلم — وهذه الشبهات والشكوك تنحل كثير منها مما مهدناه في هذا الكتاب.

تَرْجُمًا: اور ان (معركة الآراء مسائل) میں سے (پانچواں مسئلہ) یہ ہے کہ میں نے پایا ان کے بعض کو (یعنی بعض احناف) یہ کہتے ہوئے کہ تمام وہ باتیں جو ان طویل شرحوں میں اور ضخیم فتاویٰ کی کتابوں میں پائی جاتی ہیں وہ امام ابوحنیفہ اور ان کے دو شاگردوں کے اقوال ہیں۔ اور نہیں فرق کرتا وہ قائل اس قول کے درمیان جو نکالا ہوا ہے اور اس قول کے درمیان جو حقیقت میں قول ہے۔ اور نہیں سمجھتا وہ فقہاء کے ان اقوال کے معنی کو کہ کرخی کی تخریج کے بموجب یہ حکم ہے اور طحاوی کی تخریج کے مطابق یہ حکم ہے۔ اور نہیں تمیز کرتا وہ فقہاء کے اس قول کے درمیان کہ امام ابوحنیفہ نے یوں کہا ہے، اور ان کے اس قول کے درمیان کہ مسئلہ کا جواب امام ابوحنیفہ کے مذہب پر یا امام ابوحنیفہ کے اصل کے بموجب یہ ہے۔ اور نہیں کان دھرتا اس بات کی طرف جو محققین احناف نے، جیسے ابن ہمام اور ابن نجیم نے کہی ہے وہ درود کے مسئلہ میں۔ اور اس کے مانند بات کہی ہے تیمم میں پانی سے ایک میل کی دوری کی شرط لگانے میں اور ان دونوں کے مانند مسائل میں کہ یہ احناف کی تخریجات میں سے ہیں۔ اور حقیقت میں مذہب نہیں ہیں۔

اور ان کے بعض کہتے ہیں کہ مذہب حنفی کی بنا ان مناظرانہ باتوں پر ہے جو سرحسی کی مبسوط میں اور ہدایہ میں اور تبیین میں اور ان کے مانند کتابوں میں مذکور ہیں۔ اور وہ نہیں جانتا کہ پہلا وہ شخص جس نے یہ باتیں ظاہر کی ہیں احناف میں وہ معتزلہ ہیں، اور نہیں ہے ان باتوں پر احناف کے مذہب کا مدار۔ پھر اچھا سمجھا ان باتوں کو متاخرین نے کشادگی کرتے ہوئے اور طلبہ کے ذہنوں کو تیز کرنے کے لئے یا کسی اور مقصد سے واللہ اعلم۔ اور یہ شبہات اور شکوک حل ہو جاتے ہیں، ان میں سے بہت سے، ان باتوں سے جن کو ہم نے ہموار کیا ہے اس کتاب میں۔

(چھٹا مسئلہ)

احناف کے سات اصول جو منصوص نہیں ہیں

اصول فقہ والوں نے امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ کے درمیان اختلافی مسائل کی چند بنیادیں تجویز کی ہیں، وہ ائمہ کے کلام سے مستخرج ہیں، منصوص نہیں ہیں۔ یہ اصول فخر الاسلام علی بن محمد بزدوی رحمہ اللہ (۱۱۰۰ھ) کی کتاب کنز الوصول میں مذکور ہے۔ یہ کتاب ”اصول بزدوی“ کے نام سے معروف ہے۔ اب کچھ حضرات کا خیال ہے کہ یہی اصول باعث اختلاف ہیں۔ حالانکہ حق بات یہ ہے کہ ان میں سے بیشتر اصول ائمہ کے کلام سے مستنبط کئے ہوئے ہیں۔ کسی صحیح روایت سے امام اعظم اور صاحبین سے یہ اصول ثابت نہیں ہیں۔ وہ اصول درج ذیل ہیں:

پہلی اصل: خاص واضح ہوتا ہے، اس کو بیان کی حاجت نہیں۔ خاص: ہر وہ لفظ ہے جو کسی ایسے معلوم معنی کے لئے وضع کیا گیا ہو جو دوسرے معانی سے بالکل علیحدہ ہوں۔ جیسے انسان، آدمی اور زید خاص الفاظ ہیں۔ اور خاص اپنے مدلول کو

بالیقین اپنے جلو میں لئے ہوئے ہوتا ہے ولا یحتمل البیان لکونہ بینا اور خاص میں بیان تفسیر کی گنجائش نہیں، کیونکہ وہ بذات خود واضح ہوتا ہے، مجمل نہیں ہوتا کہ اس کی تفسیر کرنی پڑے۔

دوسری اصل: زیادتی نسخ ہے یعنی کتاب اللہ پر حدیث سے زیادتی کرنا بحکم نسخ ہے۔ اور نسخ دلیل ظنی (خبر واحد) سے نہیں ہو سکتا۔ اس کے لئے قرآن ہی کی طرح دلیل قطعی ضروری ہے۔

تیسری اصل: عام قطعی ہے خاص کی طرح — یعنی عام غیر مخصوص منہ البعض احناف کے نزدیک خاص کی طرح دلیل قطعی ہے اور وہ اپنے مشمول میں یقینی حکم ثابت کرتا ہے پس عام سے بھی خاص کا نسخ ہو سکتا ہے۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک عام دلیل ظنی ہے۔ کیونکہ ہر عام میں تخصیص کا احتمال رہتا ہے، پس وہ خبر واحد کی طرح ظنی ہے، اس پر عمل ضروری ہے، عقیدہ رکھنا ضروری نہیں۔

چوتھی اصل: کثرتِ روات سے ترجیح نہیں ہوتی — یعنی جس طرح ادلہ کی بہتات وجہ ترجیح نہیں ہوتی، کسی حدیث کے روات کی کثرت بھی وجہ ترجیح نہیں ہوتی۔ البتہ اگر روات کی تعداد شہرت یا تواتر کے درجہ تک پہنچ جائے تو دوسری بات ہے۔ پانچویں اصل: حدیث کا راوی اگر فقیہ نہ ہو، اور اس کی روایت کسی طرح بھی قیاس کے دائرہ میں نہ آتی ہو تو اس پر عمل کرنا واجب نہیں۔ جیسے شاة مصرات کی حدیث (یہ اصول فقہ کا کوئی ضابطہ نہیں ہے، بعض حضرات نے یہ بات قاضی عیسیٰ بن ابان رحمہ اللہ (متوفی ۲۲۱ھ) کی طرف منسوب کی ہے)

چھٹی اصل: مفہوم شرط اور مفہوم وصف کا مطلق اعتبار نہیں — یعنی اگر کوئی حکم کسی شرط پر معلق کیا گیا ہو یا کسی ایسی چیز کی طرف منسوب کیا گیا ہو جو کسی خاص صفت کے ساتھ متصف ہو، تو جہاں شرط و وصف نہیں ہوں گے امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک حکم منقہ ہوگا۔ احناف کے نزدیک استدلال کا یہ طریقہ فاسد ہے۔ یہ بحث اصول فقہ کی کتابوں میں ”وجوہ فاسدہ“ کی فصل میں ہے۔

ساتویں اصل: امر کا حکم قطعی طور پر وجوب ہے — یعنی امر حاضر معروف کے صیغہ سے قرآن و حدیث میں جو بھی حکم آیا ہے اس کا اصل حکم وجوب ہے۔ استحباب و اباحت وغیرہ معانی جہاں مراد ہیں وہ قرآن کی وجہ سے ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک امر متعدد معانی کے لئے ہے، اور کسی بھی معنی کی تعیین کے لئے دلیل کی حاجت ہے۔ احناف کے نزدیک وجوب مراد لینے کے لئے دلیل کی ضرورت نہیں ہے۔ باقی معانی کے لئے دلیل ضروری ہے۔

شاہ صاحب قدس سرہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک مذکورہ اصول اور اس قسم کے دیگر اصول ائمہ مذہب (امام اعظم اور صاحبین) کے کلام سے مستخرج ہیں۔ منصوص نہیں ہیں۔ اور ان اصولوں کی محافظت، اور استنباطات میں متقدمین کے طرز عمل سے جو اعتراضات ان اصولوں پر وارد ہوتے ہیں ان کی جواب دہی کے لئے تکلف کرنا، ان کے بالمقابل اصولوں کی محافظت اور ان پر وارد ہونے والے اعتراضات کی جواب دہی کی فکر کرنے سے زیادہ مستحق نہیں ہے۔ یعنی اگر امام شافعی رحمہ اللہ کے

اصول جو احناف کے اصول کے برخلاف ہیں: قابل اعتراض ہیں، تو احناف کے یہ اصول بھی اعتراضات سے محفوظ نہیں ہیں۔ ان اصولوں میں کوئی سرخاب کا پر نہیں لگ رہا کہ ان پر وارد ہونے والے اعتراضات کے بہ تکلف جواب دیکر ان کی نگہداشت نہ جائے اور ان کے مقابل اصولوں کو نظر انداز کر دیا جائے۔ احناف کے ان اصولوں پر کیا اعتراضات وارد ہوتے ہیں۔ اس کا تذکرہ آگے آئے گا۔

ومنها: أنى وجدت بعضهم يزعم أن بناء الخلاف بين أبى حنيفة والشافعى ——— رحمهما الله ——— على هذه الأصول المذكورة فى كتاب البزدوى ونحوه؛ وإنما الحق: أن أكثرها أصولٌ مُخَرَّجَةٌ على قولهم.

وعندى أن المسألة القائلة بأن الخاصَّ مُبَيَّنٌّ، ولا يلحقه البيان؛ وأن الزيادة نسخ؛ وأن العامَّ قطعى كالخاصِّ؛ وأن لا ترجيح بكثرة الرواة، وأنه لا يجب العملُ بحديث غير الفقيه، إذا انسَدَّ بابُ الرأى؛ وأن لا عبرة بمفهوم الشرط والوصف أصلاً؛ وأن موجب الأمر هو الوجوبُ البتَّة؛ وأمثال ذلك: أصولٌ مُخَرَّجَةٌ على كلام الأئمة، وأنه لا تصحُّ بها رواية عن أبى حنيفة وصاحبيه، وأنه ليست المحافظة عليها، والتكلفُ فى جواب ما يردُّ عليها من صنائع المتقدمين فى استنباطاتهم ——— كما يفعله البزدوى وغيره ——— أحقُّ من المحافظة على خلافها، والجواب عما يردُّ عليه.

ترجمہ: اور ان (معرکہ الآراء مسائل) میں سے (چھٹا مسئلہ) یہ ہے کہ میں نے ان کے بعض کو پایا (یعنی بعض احناف کو) کہتا ہے وہ کہ امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ کے درمیان اختلاف کا مدار ان اصولوں پر ہے جو بزدوی کی کتاب میں، اور اس کے مانند (اصول فقہ کی دیگر) کتابوں میں مذکور ہیں۔ اور حق بات صرف یہ ہے کہ ان میں سے اکثر وہ اصول ہیں جو ان (ائمہ) کے اقوال سے نکالے گئے ہیں۔

اور میری رائے یہ ہے کہ وہ مسئلہ جو کہنے والا ہے کہ:

① خاص واضح ہے۔ اور اس کو بیان لاحق نہیں ہوتا۔

② اور یہ کہ زیادتی نسخ ہے۔

③ اور یہ کہ عام قطعى ہے خاص کی طرح۔

④ اور یہ کہ راویوں کی کثرت سے ترجیح نہیں ہوتی۔

⑤ اور یہ کہ غیر فقیہ کی حدیث پر عمل واجب نہیں، جبکہ رائے کا دروازہ بند ہو جائے۔

⑥ اور یہ کہ مفہوم شرط اور مفہوم وصف کا بالکل اعتبار نہیں۔

⑦ اور یہ کہ امر کا حکم بالیقین وجوب ہے۔ اور ان کے مانند ضوابط، اماموں کے کلام سے نکالے ہوئے اصول ہیں۔ اور یہ کہ

(یعنی میری رائے یہ بھی ہے کہ) نہیں ثابت ہے ان کے ساتھ روایت ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور ان کے دو شاگردوں سے۔ اور یہ (یعنی میری رائے یہ بھی ہے کہ) نہیں ہے ان اصولوں کی نگہداشت کرنا، اور ان اعتراضات کے جواب کے لئے تکلف کرنا جو ان اصولوں پر وارد ہوتے ہیں، اگلوں کے کاموں سے ان کے استنباطات میں — جیسا کہ یہ تکلف بزدوی اور ان کے علاوہ حضرات کرتے ہیں — زیادہ حقدار نگہداشت کرنے سے ان کے برخلاف اصولوں کی، اور ان اعتراضات کے جواب کی جو ان کے بالمقابل اصولوں پر وارد ہوتے ہیں۔

نوٹ: یہ پورا مسئلہ انصاف صفحہ ۸۲ سے منقول ہے۔

مذکورہ اصول مخدوش ہیں

شاہ صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک احناف کے مستنبط کردہ مذکورہ اصول مخدوش ہیں، ان پر اعتراضات وارد ہوتے ہیں، اور یہ تکلف ہی ان کے جوابات دیئے جاسکتے ہیں۔ ذیل میں مثال کے طور پر چار اصولوں پر وارد ہونے والے خدشات کا تذکرہ کرتے ہیں:

اس اصل پر اعتراض کہ: ”عام واضح ہے، اس کو بیان لاحق نہیں ہوتا“

سورۃ الحج آیت ۷۷ میں ارشاد پاک ہے: ﴿وَارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾ یعنی رکوع کیا کرو اور سجدہ کیا کرو۔ رکوع کے معنی ہیں جھکنا اور سجدہ کے معنی ہیں: پیشانی زمین پر رکھنا۔ یہ دونوں لفظ خاص ہیں۔ اور سنن اربعہ میں روایت ہے کہ: ”آدمی کی نماز کافی نہیں ہوتی، یہاں تک کہ سیدھی کرے اپنی پیٹھ رکوع اور سجدہ میں“ امام شافعی رحمہ اللہ نے حدیث کو آیت کے ساتھ لاحق کیا اور رکوع و سجود میں تعدیل ارکان کو فرض قرار دیا اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے لاحق نہیں کیا۔ بلکہ جو قرآن سے ثابت ہوا یعنی نفس رکوع و سجود کو فرض قرار دیا۔ اور جو کچھ حدیث سے ثابت ہوا یعنی تعدیل ارکان کو واجب قرار دیا۔ اس طرز عمل سے احناف نے یہ ضابطہ اخذ بنایا: ”عام واضح ہوتا ہے، اس کو بیان لاحق نہیں ہوتا“ اور اس ضابطہ کو بنائے اختلاف قرار دیا۔

مگر جب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے مسح ناصیہ کی روایت کو آیت کریمہ: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ کا بیان قرار دیا اور صرف چوتھائی سر کا مسح تجویز کیا۔ اور مسلم شریف کی روایت: الْبِكَرُ بِالْبِكَرِ جَلْدُ مَائَةِ إِنْخِ كَوِ آيْتِ كَرِيْمَةِ: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ (سورۃ النور آیت ۲) کا بیان بنایا اور کوڑوں کا حکم صرف غیر شادی شدہ کے لئے تجویز کیا۔ اور حدیث لا قَطْعَ إِلَّا فِي عَشْرَةِ دَرَاهِمٍ كَوِ آيْتِ كَرِيْمَةِ: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ (سورۃ المائدہ آیت ۳۸) کے ساتھ ملایا اور دس درہم کو قطع ید کے لئے نصاب مقرر کیا۔ اور حدیث عُسَيْلَةَ كَوِ جَوِ مُتَّفَقٍ عَلَيْهِ رَوَايَتِ هِيَ، آيَةِ كَرِيْمَةِ: ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ (سورۃ البقرہ آیت ۲۳۰) کا بیان قرار

۱۔ یہ حدیث خود امام اعظم نے روایت کی ہے اور ان کی سند سے دارقطنی اور طبرانی کی معجم اوسط میں ہے۔ تخریج کے لئے دیکھیں نصب الراية (۳: ۳۵۹)

دیا، اور نکاح کے بعد صحبت کو ضروری کہا تو احناف کو پریشانی لاحق ہوئی ان کو اپنا نکالا ہوا قاعدہ ٹوٹا نظر آیا، تو انھوں نے جواب میں پاڑ بیلے! جس کی تفصیل احناف کی کتابوں میں مذکور ہے۔

فَائِدَةٌ: کسی بات پر اعتراض، اگر معقول ہو تو وہ مسئلہ کو محل نظر بناتا ہے۔ لیکن اگر اعتراض کی بنیاد محض غلط فہمی ہو تو مسئلہ پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ مثلاً ﴿وَأَمْسَحُوا بِرءُ وُسُكُم﴾ اور مسح ناصیہ کی حدیث کے ذریعہ اعتراض بالکل ہی بے محل ہے۔ آیت پاک مقدار مسح میں حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک بائے تبعیضیہ کی وجہ سے مجمل ہے اس لئے حدیث کو بیان بنا کر لاحق کیا گیا ہے۔ روح المعانی میں ہے والکتاب مجمل فی حق الكمیة، فالتحقق (فعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم) بیانا له اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک آیت مطلق ہے، مجمل نہیں ہے، اس لئے انھوں نے آیت کو اس کے اطلاق پر باقی رکھا ہے، اور کم از کم اتنی مقدار کو، جسے مسح کہا جاسکے، فرض قرار دیا ہے۔ غرض اس آیت کا خاص کے مذکورہ ضابطہ سے کوئی تعلق نہیں، پس ایسے بے تکے اعتراض سے احناف کا ضابطہ کیونکر محل نظر ہوگا؟ یہی حال باقی مثالوں کا بھی ہے، تفصیل میں طول ہے اس لئے بات مختصر!

مثالہ:

[۱] أَنَّهُمْ أَصَلُوا: أَنَّ الْخَاصَّ مُبَيَّنٌ، فَلَا يَلْحَقُهُ الْبَيَانُ؛ وَخَرَجَ مِنْ صَنِيعِ الْأَوَائِلِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾ وَقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا تُجْزِي صَلَاةَ الرَّجُلِ حَتَّى يُقِيمَ ظَهْرَهُ فِي الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ“ حَيْثُ لَمْ يَقُولُوا بِفَرْضِيَةِ الْأَطْمِئِنَانِ وَلَمْ يَجْعَلُوا الْحَدِيثَ بَيَانًا لِلآيَةِ. فورد عليهم صنيعهم في قوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرءُ وُسُكُم﴾ وَمَسَحِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى نَاصِيَتِهِ، حَيْثُ جَعَلُوهُ بَيَانًا؛ وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا﴾ وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا﴾ الْآيَةَ، وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ وَمَا لِحَقَّهُ مِنَ الْبَيَانِ بَعْدَ ذَلِكَ، فَتَكَلَّفُوا لِلْجَوَابِ، كَمَا هُوَ مَذْكَورٌ فِي كِتَابِهِمْ.

ترجمہ: اس کی مثال یہ ہے کہ احناف نے ضابطہ بنایا کہ: ”خاص واضح ہے، پس اس کو بیان لاحق نہیں ہوتا“ اور نکالا احناف نے اس قاعدہ کو اگلوں کے انداز استنباط سے ارشاد باری تعالیٰ وار کعوا واسجدوا میں، اور ارشاد نبوی: لا تجزی الخ میں، چنانچہ نہیں قائل ہوئے وہ تعدیل کی فرضیت کے، اور نہیں بنایا انھوں نے حدیث کو آیت کا بیان۔ پس اعتراض بن کر وارد ہوا ان پر اگلوں کا طرز استنباط ارشاد باری: وامسحوا برء ووسکم میں اور آپ کے موئے پریشانی پر مسح کرنے میں، چنانچہ بنایا اگلوں نے حدیث کو بیان۔ اور ارشاد باری: الزانیة والزانی فاجلدوا میں اور ارشاد باری: السارق والسارقة فاقطعوا میں، اور ارشاد باری: حتی تنکح زوجا غیرہ میں، اور اس چیز میں جو اس کو لاحق ہوئی ہے بیان میں سے اس کے بعد۔ پس تکلف کیا انھوں نے جواب کے لئے، جیسا کہ وہ مذکور ہے ان کی کتابوں میں۔

اس اصل پر اعتراض کہ: ”عام بھی خاص کی طرح قطعی ہے“

سورۃ المزمل کی آخری آیت پاک میں ہے: ﴿فَاقْرَأْ وَ مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ یعنی جتنا قرآن آسانی سے پڑھا جاسکے پڑھ لیا کرو، اس آیت میں ما عام ہے، فاتحہ اور غیر فاتحہ سب کو شامل ہے۔ اور حدیث پاک میں ہے کہ: ”سورۃ فاتحہ کے بغیر نماز نہیں ہوتی“ یہ حدیث فاتحہ کے ساتھ خاص ہے۔ امام اعظم اور صاحبین نے حدیث سے آیت میں تخصیص نہیں کی، بلکہ جو بات قرآن کریم سے ثابت ہوئی یعنی نفس قراءت کو فرض قرار دیا۔ اور جو بات حدیث سے ثابت ہوئی یعنی خاص طور پر سورۃ فاتحہ پڑھنے کو واجب قرار دیا۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ نے حدیث سے آیت کے عموم میں تخصیص کی اور متعین طور پر فاتحہ پڑھنے کو فرض قرار دیا۔

اسی طرح ایک حدیث میں ہے کہ: ”جس پیداوار کو چشموں نے سینچا ہے اس میں دسواں حصہ ہے“ اس حدیث میں بھی ما عام ہے، ہر پیداوار کو شامل ہے، خواہ وہ سبزی ترکاری ہو اور خواہ وہ قلیل ہو یا کثیر۔ اور دوسری حدیث میں ہے کہ: ”پانچ وسق سے کم پیداوار میں کچھ زکات نہیں“ یہ حدیث خاص ہے باقی رہنے والی پیداوار کے ساتھ، اور نصاب کی مقدار کے ساتھ امام اعظم نے دوسری حدیث سے پہلی حدیث میں تخصیص نہیں کی، انہوں نے ہر پیداوار میں اور قلیل و کثیر میں عشر واجب کیا اور صاحبین اور امام شافعی رحمہم اللہ نے تخصیص کی۔ اور صرف باقی رہنے والی پیداوار میں عشر واجب کیا، جبکہ اس کی مقدار کم از کم پانچ وسق ہو۔ اور اس قسم کی اور بھی بہت سی مثالیں ہیں۔

احناف نے اکابر کے اس طریقہ استنباط سے ضابطہ بنایا کہ: ”عام بھی خاص کی طرح قطعی ہے“۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر کسی عام میں انتقائے تخصیص پر کوئی دلیل موجود ہو، جیسے واللہ بکل شیء علیم تو عام کی دلالت اپنے مدلول پر قطعی ہوگی، اور اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے اور اگر انتقائے تخصیص کی کوئی دلیل موجود نہ ہو تو احناف اور شوافع دونوں اس پر متفق ہیں کہ عام اپنے تمام افراد پر دلالت کرے گا۔ مگر اس میں اختلاف ہے کہ یہ دلالت قطعی ہوگی یا ظنی؟ احناف کے نزدیک قطعی ہے اور شوافع کے نزدیک ظنی۔

شوافع کی دلیل یہ ہے کہ ہر عام میں تخصیص کا احتمال رہتا ہے، حتیٰ کہ یہ جملہ زبان زد ہے کہ ما من عامٍ إلا وقد خُصَّ منه البعض۔ پھر یہ سوال کہ عام قطعی کیسے ہو سکتا ہے جبکہ ہر عام میں تخصیص کا احتمال ہے؟ احناف اس کا جواب دیتے ہیں کہ محض بے دلیل احتمال آفرینی معتبر نہیں۔ البتہ تخصیص کی کوئی معقول دلیل ہو تو وہ عام مخصوص منہ البعض ہے اور ظنی ہے۔

اس اصولی ضابطہ میں اختلاف کا اثر دو باتوں پر پڑتا ہے:

پہلی بات: عام، خاص کے لئے ناسخ ہو سکتا ہے یا نہیں؟ احناف کے نزدیک ہو سکتا ہے، کیونکہ عام بھی خاص کی طرح قطعی ہے، اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ناسخ نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ عام ظنی ہے، گو وہ غیر مخصوص منہ البعض ہو۔

دوسری بات: عام میں پہلی بار تخصیص کے لئے کس درجہ کی دلیل ضروری ہے؟ احناف کے نزدیک دلیل قطعی ضروری

ہے۔ کیونکہ قطعی کا قطعی ہی سے نسخ ہو سکتا ہے۔ البتہ جب ایک بار تخصیص ہو جائے تو اب مزید تخصیص دلیل ظنی سے بھی ہو سکتی ہے، کیونکہ عام مخصوص منہ البعض ظنی ہوتا ہے۔ اور حضرات شوافع کے نزدیک پہلی بار بھی تخصیص دلیل ظنی سے ہو سکتی ہے۔ اس کے بعد جاننا چاہئے کہ تخصیص بھی زیادتی کی طرح نسخ ہے۔ نسخ کے معنی ہیں: تبدیلی اور کمی بیشی بھی تبدیلی ہے۔ چنانچہ احناف نے فاتحہ کی حدیث سے، جو کہ خبر واحد اور دلیل ظنی ہے، آیت کریمہ میں تخصیص نہیں کی، اسی طرح پانچ وسق والی روایت سے عام حدیث میں تخصیص نہیں کی۔ کیونکہ عام حدیث اگرچہ ثبوت کے اعتبار سے ظنی ہے، مگر دلالت کے اعتبار سے قطعی ہے۔

خیر آگے چلئے۔ حضرت شاہ صاحب قدس سرہ ارشاد فرماتے ہیں کہ:

پھر جب ارشاد پاک: ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ سے احناف پر اعتراض وارد ہوا کہ بیان نبوی کی رو سے ”ہدی“ سے مراد قربانی کا جانور ہی ہے: خواہ بکری ہو یا اس سے بڑا جانور گائے بھینس یا اونٹ ہو، تو ان کو جواب دیئے کے لئے پاڑ بیلنے پڑے!

اس کی وضاحت یہ ہے کہ سورۃ البقرہ کی آیت ۱۹۶ میں احصار، تمتع اور قرآن کے سلسلہ میں ارشاد پاک ہے: ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ یعنی قربانی کا جو جانور میسر آئے (اس کو ذبح کرو) اس آیت میں لفظ ما عام ہے اور ﴿مِنَ الْهَدْيِ﴾ جو ما کا بیان ہے اس میں بھی لفظ ”ہدی“ عام ہے۔ امام راغب نے مفردات میں امام خفش کا قول لکھا ہے کہ ہدی جمع ہے ہدیۃ کی۔ پس جو بھی نذرانہ حرم محترم میں بھیج دیا جائے، کافی ہو جانا چاہئے۔ دم (قربانی) کی تخصیص کیوں؟ ظاہر ہے کہ تخصیص کی وجہ بیان نبوی ہے یعنی آپ ﷺ نے احصار کی صورت میں حدیبیہ میں اور حج قرآن کی صورت میں منیٰ میں قربانی فرمائی ہے، کوئی اور ہدیہ اور نذرانہ پیش نہیں کیا۔ اور یہ احادیث اخبار آحاد ہیں جو دلیل ظنی ہیں۔ جب ان سے آیت کے عموم میں تخصیص ہوئی تو عام، خاص کی طرح قطعی کہاں رہا؟

لیکن اگر غور کیا جائے تو واضح ہوگا کہ ما کے عموم میں تخصیص تو بیان قرآنی: ﴿مِنَ الْهَدْيِ﴾ سے ہوئی ہے۔ اور لفظ ہدی یہاں ایک اصطلاح شرعی کے طور پر استعمال ہوا ہے، اپنے لغوی معنی میں مستعمل نہیں ہے۔ اور مناسک کی اصطلاح میں ہدی سے قربانی کا جانور ہی مراد ہوتا ہے اور فعل نبوی سے آیت میں تخصیص نہیں ہوئی، بلکہ وہ آیت پر عمل ہے۔

[۲] وَأَنَّهُمْ أَصَلُوا: أَنَّ الْعَامَ قَطْعِي كَالْخَاصِّ، وَخَرَجَوْهُ مِنْ صَنِيعِ الْأَوَائِلِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَاقْرَأْ وَآمَاتَيْسَرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ وَقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”لَا صَلَاةَ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ“ حَيْثُ لَمْ يَجْعَلُوهُ مُخَصَّصًا؛ وَفِي قَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”فِيمَا سَقَتِ الْعْيُونَ الْعَشْرَ“ الْحَدِيثُ، وَقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ“ حَيْثُ لَمْ يَخْصُوهُ بِهِ، وَنَحْوَ ذَلِكَ مِنَ الْمَوَادِّ.

ثم ورد عليهم قوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ وإنما هو الشاة فما فوقها بيان النبي صلى

الله عليه وسلم، فتكلفوا في الجواب.

تَرْجُمًا: ۲ اور یہ کہ انھوں نے ضابطہ بنایا کہ: ”عام قطعی ہے، خاص کی طرح“ اور احناف نے یہ ضابطہ اگلوں کے طریق استنباط سے نکالا ہے ارشاد باری تعالیٰ ﴿فَافْرَأْ وَآ﴾ میں اور ارشاد نبوی: لا صلاة إلخ میں۔ بایں طور کہ اگلوں نے حدیث کو مخصص نہیں بنایا ہے۔ اور (اگلوں کے طرز عمل سے) ارشاد نبوی فیما سقت إلخ میں اور ارشاد نبوی: لیس فیما إلخ میں، بایں طور کہ نہیں خاص کیا ہے اگلوں نے پہلی حدیث کو دوسری حدیث کے ذریعہ، اور اس کے مانند مواد (مثالوں) سے۔

پھر اعتراض بن کر وارد ہوا احناف پر اللہ تعالیٰ کا ارشاد: فما استیسر إلخ اور وہ ”ہدی“ بکری ہی ہے، پس وہ جانور جو اس سے بڑا ہو نبی ﷺ کے بیان سے، پس تکلف کیا احناف نے جواب میں۔

اس اصل پر اعتراض کہ: ”مفہوم شرط اور مفہوم وصف کا مطلق اعتبار نہیں“

سورة النساء آیت ۲۵ میں ارشاد پاک ہے: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ نَتِائِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ یعنی جو شخص تم میں پوری وسعت اور گنجائش نہ رکھتا ہو آزاد مسلمان عورتوں سے نکاح کرنے کی تو وہ اپنے آپس کی مسلمان لونڈیوں سے، جو کہ تم لوگوں کی مملوکہ ہیں، نکاح کرے۔ اس آیت میں ایک شرط ہے اور ایک وصف ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے دونوں کے مفہوم مخالف کا اعتبار کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ جس کو آزاد عورت سے نکاح کرنے کی مقدرت ہو، اس کو لونڈی سے نکاح کرنا حرام ہے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے مذہب میں مکروہ تنزیہی ہے۔ ایسے ہی صحت نکاح کے لئے لونڈی کا مسلمان ہونا امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ضروری ہے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک افضل ہے۔ اگر لونڈی کتابیہ ہو تو بھی امام صاحب کے نزدیک نکاح جائز ہوگا۔ ہاں اگر کسی کے نکاح میں آزاد عورت ہو تو اس کو لونڈی سے نکاح کرنا سب کے نزدیک حرام ہے۔

غرض امام اعظم رحمہ اللہ کے اس طرز استدلال سے احناف نے یہ اصل نکالی کہ مفہوم شرط اور مفہوم وصف کا مطلق اعتبار نہیں یعنی خواہ کوئی مفہوم مخالف ہو، مفہوم وصف و شرط ہو یا مفہوم لقب، نصوص میں ان کا اعتبار نہیں۔ مگر جب یہ حدیث سامنے آئی کہ: ”سائمہ (چرنے والے) اونٹوں میں زکات ہے“ تو احناف کو فکر لاحق ہوئی، کیونکہ وصف سائمہ بالاتفاق معتبر ہے۔ اور علوفہ (گھر کا چارہ کھانے والے جانور) میں زکات نہیں ہے، چنانچہ احناف نے بتکلف جواب دینے کی کوشش کی۔

یہ اعتراض بھی صحیح نہیں۔ کیونکہ احناف کے نزدیک مفہوم مخالف معتبر نہیں ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ وجوہ فاسدہ (استدلالات غیر معتبرہ) میں سے ہے منار اور اس کی شرح نور الانوار میں اس کا تذکرہ استدلالات اربعہ یعنی استدلال بعبارة النص، استدلال باشارة النص، استدلال بدلالة النص، اور استدلال باقتضاء النص کے بعد متصل فصل میں آیا ہے۔ یعنی استدلال کے مذکورہ چار طریقے تو صد فی صد صحیح نتیجہ دیتے ہیں اور ان کے علاوہ استدلال کے جو طریقے ہیں وہ صد فی صد صحیح نتیجہ نہیں

دیتے۔ اس لئے احناف نصوص میں استدلال کے اُن طریقوں کا اعتبار نہیں کرتے۔ مثلاً سورۃ النساء کی آیت ۲۳ میں بیوی کی لڑکی کی حرمت ﴿الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾ کی قید کے ساتھ بیان کی گئی ہے۔ حالانکہ وہ مطلقاً حرام ہے، خواہ وہ زوج ثانی کی ربیبہ ہو یا زوج اول کی تربیت میں ہو۔ ایسی اور بھی مثالیں ہیں جہاں شرط یا وصف کا تذکرہ اختیار اولیٰ کے طور پر، یا بلاغتِ کلام کی وجہ سے، یا کسی اور ضمنی فائدہ کی بناء پر کیا گیا ہے، ان کا مفہوم مخالف مراد نہیں۔ اس لئے احناف ہر جگہ محض مفہوم مخالف کی بناء پر کوئی حکم ثابت نہیں کرتے۔ جانب مخالف میں بھی حکم ثابت کرنے کے لئے وہ نص تلاش کرتے ہیں۔ جیسے مذکورہ بالا حدیث میں سائمہ کی قید ہے اور یہ قید احترازی ہے یعنی علوفہ میں زکات نہیں ہے۔ یہ بات ایک دوسری حدیث سے ثابت ہوئی ہے۔ اور وہ بیہقی کی روایت ہے کہ نَحْعَةَ مِثْلِ زَكَاتٍ نَحْمِثُ بِهَا۔ حدیث کے راوی بَقِيَّةُ بْنُ الْوَلِيدِ نے اس کی تفسیر کی ہے: الْمُرَبِّيَّاتُ فِي الْبَيْوتِ يَعْنِي جَنِّ جَانُورِوْنَ كُوْغُرِ مِثْلِ چارہ دیا جاتا ہے ان میں زکات نہیں ہے۔ (بیہقی ۱۱۸:۴ انصب الراية ۲: ۳۵۷)

[۳] وَكَذَلِكَ أَصَلُوا: أَنْ لَا عِبْرَةَ بِمَفْهُومِ الشَّرْطِ وَالْوَصْفِ، وَخَرَجَوْهُ مِنْ صَنِيعِهِمْ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً﴾ الْآيَةَ، ثُمَّ وَرَدَ عَلَيْهِمْ كَثِيرٌ مِنْ صِنَائِعِهِمْ، كَقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "فِي الْإِبِلِ السَّائِمَةِ زَكَاةٌ" فَتَكَلَّفُوا فِي الْجَوَابِ.

ترجمہ: ۳ اور اسی طرح احناف نے ضابطہ بنایا ہے کہ مفہوم شرط اور مفہوم وصف کا کچھ اعتبار نہیں، اور انھوں نے اس ضابطہ کو نکالا ہے، ائمہ مذہب کے طرز استدلال سے ارشاد باری تعالیٰ فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً میں۔ پھر اعتراض بن کر وارد ہوئے ان پر ان ائمہ کے بہت سے استنباطات کے طریقے، جیسے آنحضرت ﷺ کا ارشاد کہ: "سائمہ اونٹوں میں زکات ہے" پس تکلف کیا انھوں نے جواب میں۔

اس ضابطہ پر اعتراض کہ: "جو حدیث ہر اعتبار سے قیاس کے خلاف ہو، اس پر عمل کرنا واجب نہیں" حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی متفق علیہ روایت ہے کہ: "اونٹنی اور بھیڑ بکری کا دودھ مت روکو، پس جس نے اس کے بعد اس جانور کو خریدا تو دوہنے کے بعد مشتری کو دو مفید باتوں میں اختیار ہے، اگر وہ اس کو پسند کرے تو اس کو روکے، اور اگر اس کو ناپسند کرے تو اس جانور کو اور اس کے ساتھ ایک صاع چھوہاروں کو لوٹائے" (مشکوٰۃ، باب المنہی عنہا من البیوع، حدیث نمبر ۲۸۴۷) امام شافعی رحمہ اللہ اس حدیث کے ظاہر پر عمل کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک مشتری کو بیع توڑنے کا کامل اختیار ہے۔ خواہ بائع فسخ پر راضی ہو یا نہ ہو۔ اور دودھ کی قیمت بالقطع ایک صاع کھجوریں دینا ضروری ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی رائے بھی یہی ہے، مگر ان کے نزدیک دودھ کی جو صحیح قیمت ہو وہ لوٹانا ضروری ہے۔

اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی رائے میں مشتری کو خیار کامل حاصل نہیں ہے۔ البتہ وہ بائع کی رضامندی سے یا قاضی کے فیصلے

سے بیچ توڑ سکتا ہے اور دودھ کی قیمت لوٹانا بھی واجب نہیں، کیونکہ فسخ بیع سے پہلے بکری مشتری کو ضمان میں تھی یعنی اگر وہ مرجاتی تو مشتری کا نقصان ہوتا۔ پس نفع بھی اسی کا ہوگا۔ حدیث میں ہے الخراج بالضمنان (نفع نقصان کے عوض میں ہے)

احناف میں سے قاضی عیسیٰ بن ابان رحمہ اللہ (متوفی ۲۲۱ھ) نے امام اعظم رحمہ اللہ کے اس طرز استدلال سے یہ قاعدہ بنایا کہ اگر کوئی حدیث کسی ایسے صحابی سے مروی ہو، جن کا شمار مجتہدین میں نہیں ہے، اور وہ حدیث ہر اعتبار سے قیاس کے معارض ہے تو اس پر عمل کرنا واجب نہیں۔ ورنہ قیاس کو بالائے طاق رکھنا پڑے گا، حالانکہ قیاس اصل شرعی ہے۔ جیسے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اگرچہ ضبط و عدالت کے ساتھ معروف ہیں، مگر فقہ واجتہاد کے ساتھ معروف نہیں ہیں۔ وہ مصرات کی مذکور حدیث روایت کرتے ہیں، جو کسی طرح بھی قیاس کے دائرہ میں نہیں آتی، اس لئے وہ قابل قبول نہیں۔ قاضی ابوزید دوسی اور اکثر متاخرین نے اسی رائے کو اختیار کیا ہے۔

اور امام عبید اللہ بن الحسین الکرخنی رحمہ اللہ (۲۶۰-۳۴۰ھ) جو قاضی عیسیٰ بن ابان کے معاصر ہیں۔ اس ضابطہ کو تسلیم نہیں کرتے، ان کے نزدیک حدیث بہر حال قیاس پر مقدم ہے، خواہ قیاس کے موافق ہو یا مخالف۔ اکثر علماء کا میلان اسی کی طرف ہے۔

پھر جب عیسیٰ بن ابان کے بنائے ہوئے ضابطہ پر نماز میں قہقہہ کی حدیث سے اور بھول کر کھانے پینے سے روزہ نہ ٹوٹنے کی حدیثوں سے اعتراض وارد ہوا کہ یہ دونوں حدیثیں بھی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی ہیں اور دونوں قیاس کے خلاف ہیں، پھر ان کو امام اعظم نے کیسے قبول کیا؟ تو جواب میں احناف کو تکلف سے کام لینا پڑا۔

اور اس قسم کی باتیں بہت ہیں یعنی ائمہ مذہب کے کلام سے مستخرج اور بھی بہت سے اصول ہیں، جن پر اعتراضات وارد ہوتے ہیں اور جواب میں تکلف کرنا پڑتا ہے۔ تتبع کرنے والے پر وہ باتیں مخفی نہیں ہیں۔ اور جو خود ان کو تلاش نہ کرے اس کے لئے داری نفسی کچھ مفید نہیں، چہ جائیکہ اشارہ مفید ہو۔

[۴] وَأَصْلُوا أَنَّهُ لَا يَجِبُ الْعَمَلُ بِحَدِيثٍ غَيْرِ الْفَقِيهِ، إِذَا انْسَدَّ بِهِ بَابُ الرَّأْيِ؛ وَخَرَجُوهُ مِنْ صَنِيعِهِمْ فِي تَرْكِ حَدِيثِ الْمَصْرَاةِ؛ ثُمَّ وَرَدَ عَلَيْهِمْ حَدِيثُ الْقَهْقَهَةِ، وَحَدِيثُ عَدَمِ فِسَادِ الصَّوْمِ بِالْأَكْلِ نَاسِيًا، فَتَكَلَّفُوا فِي الْجَوَابِ.

وَأَمْثَالُ مَا ذَكَرْنَا كَثِيرَةٌ، لَا تَخْفَى عَلَى الْمَتَّبِعِ، وَمَنْ لَمْ يَتَّبِعْ لَا تَكْفِيهِ إِلَّا طَاعَةٌ، فَضِلَّا عَنِ الْإِشَارَةِ! وَيَكْفِيكَ دَلِيلًا عَلَى هَذَا قَوْلُ الْمُحَقِّقِينَ فِي مَسْأَلَةِ: لَا يَجِبُ الْعَمَلُ بِحَدِيثٍ مِنْ اِشْتِهَارِ بِالضَّبْطِ وَالْعَدَالَةِ دُونَ الْفَقْهِ، إِذَا انْسَدَّ بَابُ الرَّأْيِ، كَحَدِيثِ الْمَصْرَاةِ: أَنَّ هَذَا مَذْهَبَ عَيْسَى بْنِ أَبَانَ، وَاخْتَارَهُ كَثِيرٌ مِنَ الْمُتَأَخِّرِينَ؛ وَذَهَبَ الْكُرْخَنِيُّ — وَتَبِعَهُ كَثِيرٌ مِنَ الْعُلَمَاءِ — إِلَى عَدَمِ اِشْتِرَاطِ فِقْهِ الرَّاَوِي،

۱۔ نماز میں کھل کھلا کر بننے سے وضوء اور نماز ٹوٹنے کی حدیث سات صحابہ سے مروی ہے، جن میں حضرت ابن عمر اور حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہما بھی ہیں، جو مجتہد ہیں۔ تخریج کے لئے نصب الرای، کتاب الطہارۃ دیکھیں ۱۲

لتقدم الخبر على القياس.

وقالوا: لم يُنقل هذا القول عن أصحابنا، بل المنقول عنهم: أن خبر الواحد مقدم على القياس، ألا ترى: أنهم عملوا بخبر أبي هريرة في الصائم إذا أكل أو شرب ناسياً، وإن كان مخالفاً للقياس، حتى قال أبو حنيفة — رحمه الله —: لولا الرواية لقلت بالقياس؛ ويُرشدك أيضاً: اختلافهم في كثير من التخريجات، أخذاً من صنائعهم، وردُّ بعضهم على بعض.

ترجمہ: ۲۷ اور احناف نے ضابطہ بنایا کہ: ”واجب نہیں ہے عمل کرنا غیر فقیہ (صحابی) کی حدیث پر، جبکہ بند ہوتا ہو اس کی وجہ سے رائے کا دروازہ۔ اور نکالا انھوں نے اس ضابطہ کو ائمہ مذہب کے طرز عمل سے مُصَرَّات کی حدیث ترک کرنے میں۔ پھر اعتراض بن کر وارد ہوئی ان پر قہقہہ کی حدیث (جس کو سات صحابہ نے روایت کیا ہے) اور بھول کر کھانے کی وجہ سے روزہ نہ ٹوٹنے کی حدیث (جس کو کتب ستہ میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا گیا ہے) تو تکلف کیا احناف نے جواب میں۔

اور اس جیسی باتیں جو کہ ہم نے ذکر کیں، بہت ہیں، متلاشی پر مخفی نہیں ہیں۔ اور جو تلاش نہ کرے اس کے لئے کلام کو دراز کرنا کافی نہیں، چہ جائیکہ اشارہ! اور کافی ہے تیرے لئے دلیل کے طور پر اس بات پر محققین کا قول اس مسئلہ میں کہ: ”عمل کرنا واجب نہیں ہے اس راوی کی حدیث پر جو ضبط و عدالت کے ساتھ مشہور ہو، نہ کہ فقہت کے ساتھ، جبکہ رائے کا دروازہ مسدود ہوتا ہو، جیسے مُصَرَّات کی حدیث“ کہ:

”یہ عیسیٰ بن ابان کا مذہب ہے، اور بہت سے متاخرین نے اس کو پسند کیا ہے۔ اور گئے ہیں کرنی — اور بہت سے علماء نے ان کی پیروی کی ہے —: راوی کی فقہت کی شرط نہ لگانے کی طرح، حدیث کے مقدم ہونے کی وجہ سے قیاس پر“

اور کہا انھوں نے کہ: ”یہ قول ہمارے ائمہ سے نقل نہیں کیا گیا ہے، بلکہ ان سے منقول یہ ہے کہ خبر واحد مقدم ہے قیاس پر۔ کیا نہیں دیکھتے آپ کہ انھوں نے عمل کیا ہے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث پر روزے دار کے حق میں حکم وہ بھول کر کھائے یا پیئے، اگرچہ وہ حدیث قیاس کے خلاف ہے۔ یہاں تک کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ: ”روایت نہ ہوتی تو میں قیاس کے مطابق کہتا“ (کہ بھول کر کھانے پینے سے بھی روزہ ٹوٹ جاتا ہے) اور نیز تیری راہ نمائی کرے گا احناف کا اختلاف کرنا بہت سی تخریجات میں، لیتے ہوئے ائمہ مذہب کے طریقہ استنباط سے اور بعض احناف کا بعض پر رد کرنا۔ (یعنی یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ یہ بعد کے لوگوں کی باتیں ہیں، ورنہ تخریج میں اختلاف نہ ہوتا اور ایک دوسرے پر رد کرنے کی نوبت نہ آتی)

ملحوظہ: شاہ صاحب رحمہ اللہ کی ان ابحات سے بعض حضرات کو یہ غلط فہمی ہوئی ہے کہ آپ احناف کی اصول فقہ سے متفق

نہیں ہیں۔ حالانکہ یہ مستخرج اصولوں کے بارے میں بحث ہے۔ یہ مذہب کے اصلی اصول نہیں ہیں، بعد کے اضافے ہیں اور ہر اضافہ کا صحیح ہونا ضروری نہیں ہے۔ نیز ہر اعتراض کا معقول ہونا بھی ضروری نہیں ہے۔

(ساتواں مسئلہ)

اصحاب ظواہر یعنی غیر مقلدین اہل حدیث نہیں ہیں

شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے بعض کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ نفس الامر میں دو ہی جماعتیں ہیں: اصحاب ظواہر اور اہل الرائے۔ اور وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ جو بھی قیاس و استنباط سے کام لیتا ہے، وہ اہل الرائے میں سے ہے (اور یہ کام چاروں مذاہب کے حضرات کرتے ہیں، پس وہ سب اہل الرائے ہیں۔ اور اہل حدیث صرف اصحاب ظواہر یعنی غیر مقلدین ہیں، کیونکہ وہ قیاس و استنباط کے قائل نہیں ہیں)

شاہ صاحب فرما۔ تے ہیں کہ ہرگز نہیں! قسم بخدا! کیونکہ اہل الرائے میں جو لفظ ”رائے“ ہے اس کے چار معنی ہو سکتے ہیں۔ تین ان میں سے صحیح نہیں، صرف ایک ہی معنی صحیح ہے:

پہلے معنی: رائے سے عقل و فہم مراد لی جائے۔ یہ معنی اس لئے درست نہیں کہ عقل و فہم تو ہر عالم میں ہوتی ہے۔ اس سے پیدل تو صرف جانور ہوتا ہے۔ پس سبھی علماء اہل الرائے قرار پائیں گے۔ وہو کما تری!

دوسرے معنی: رائے سے مراد ”من مانی“ ہو۔ اور اہل الرائے وہ ہو جو دین میں من مانی کرے، جس کی بات حدیث و سنت پر مبنی نہ ہو۔ ظاہر ہے کہ یہ معنی بھی مراد نہیں لیئے جاسکتے۔ ایک مسلمان دین میں اپنی رائے کیسے چلا سکتا ہے!؟

تیسرے معنی: رائے سے مراد قیاس و استنباط کی قدرت ہو۔ یہ معنی اس لئے درست نہیں کہ امام احمد اور امام اسحاق رحمہما اللہ، بلکہ امام شافعی رحمہ اللہ بھی بالاتفاق اہل الرائے نہیں ہیں۔ ان کا شمار اصحاب حدیث میں ہے۔ حالانکہ ان حضرات میں قیاس و استنباط کی کامل قدرت موجود تھی، اور وہ اس سے کام بھی لیتے تھے۔ استنباطات بھی کرتے تھے اور قیاس بھی کرتے تھے۔

چوتھے معنی: جو صحیح ہیں۔ وہ یہ ہیں کہ اصحاب الرائے وہ حضرات ہیں جو اجماعی مسائل کے علاوہ دیگر مسائل میں متقدمین میں سے کسی ایک شخص کے اصول کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ وہ اس کے اصولوں پر تخریج کرتے ہیں یعنی نظیر کو نظیر پر محمول کرتے ہیں یا جدید مسائل کو اس امام کے اصولوں کی طرف لوٹاتے ہیں۔ وہ مسائل حل کرنے کے لئے احادیث و آثار کو تلاش نہیں کرتے۔ یہ حضرات اہل الرائے ہیں۔ اور جو حضرات کسی معین شخص کے اصولوں پر تکیہ نہیں کرتے بلکہ مسائل حل کرنے کے لئے احادیث و آثار کو تلاش کرتے ہیں۔ وہ اصحاب حدیث ہیں۔

اور ظاہری: وہ شخص ہے جو اجماع، قیاس اور صحابہ و تابعین کے آثار کو حجت نہیں مانتا اور ان کا قائل نہیں ہے، جیسے داؤد

ظاہری اور ابن حزم ظاہری، اور اہل الرائے اور اصحاب ظواہر کے درمیان محققین اہل سنت ہیں، جیسے امام احمد اور امام اسحاق رحمہما اللہ، یہی اصحاب الحدیث ہیں۔

فَائِدَةٌ: اجماع کا تذکرہ شاہ صاحب نے عقد الجید (ص ۴۴) میں کیا ہے۔ وہ محدثین کا تعارف کراتے ہوئے لکھتے ہیں وہم غیر الظاہریۃ من اهل الحدیث، الذین لا یقولون بالقیاس، ولا الإجماع اہ علاوہ ازیں اصول فقہ کے مشہور متن حسامی کے باب الاجماع کے شروع میں، اس کی شرح نامی میں بھی صراحت ہے کہ اصحاب ظواہر اجماع کو حجت نہیں مانتے۔ اور شیخ ابو منصور عبد القاہر بغدادی (متوفی ۴۲۹ھ) نے بھی اپنی کتاب اصول الدین (ص: ۲۰) میں صراحت کی ہے کہ اصحاب ظواہر اجماع کی حُجَّت کے منکر ہیں۔

اور ان کے گھر کی شہادت یہ ہے کہ نواب صدیق حسن خاں صاحب بھوپالی (متوفی ۱۳۰۷ھ) اجماع کا وجود اور اس کو حجت شرعیہ تسلیم نہیں کرتے وہ افادۃ الشیوخ (ص: ۱۲۱) میں لکھتے ہیں کہ: خلاف است در امکان اجماع فی نفسہ وامکان علم بدان، وامکان نقل آں بسوئے ما، وحق عدم اوست..... و بر تقدیر تسلیم ایں ہمہ: خلاف است در ان کہ حجت شرعی است یا نہ؟ مذہب جمہور حُجَّتِ اوست، و دلیل بر آں نزدا کثر سماع است فقط، نہ عقل..... و حق عدم حجیت اوست۔ و اگر تسلیم کنیم کہ حجت است، و علم بدان ممکن، پس اقصی مافی الباب آنست کہ مجمع علیہ حق باشد، و لازم نمی آید از ایں وجوب اتباع او۔

تَرْجُمًا: اس میں اختلاف ہے کہ اجماع فی نفسہ ممکن ہے یا نہیں؟ اور اجماع کا علم ہو سکتا ہے یا نہیں؟ اور اجماع ہم تک منقول ہو کر آ سکتا ہے یا نہیں؟ اور حق بات یہ ہے کہ یہ سب باتیں ناممکن ہیں..... اور یہ سب باتیں مان لینے کی صورت میں، پھر اس میں اختلاف ہے کہ وہ حجت شرعیہ ہے یا نہیں؟ جمہور (یعنی اہل السنہ والجماعہ) کا مذہب یہ ہے کہ وہ حجت ہے۔ اور اس کی دلیل اکثر کے نزدیک صرف نقلی ہے، عقلی کوئی دلیل نہیں ہے..... اور حق بات اس کا حجت نہ ہونا ہے..... اور اگر ہم مان لیں کہ حجت ہے، اور اس کا علم ممکن ہے، تو زیادہ سے زیادہ یہ بات ہے کہ جس بات پر اجماع ہوا ہے وہ حق بات ہوگی۔ مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کی پیروی واجب ہو۔ (ترجمہ پورا ہوا)

اور جو شخص اجماع کو حجت نہیں مانتا وہ اہل السنہ والجماعہ میں داخل نہیں۔ شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ (متوفی ۷۲۸ھ) منہاج السنہ (۲: ۳۷۲) میں ارقام فرماتے ہیں کہ:

”فإن أهل السنة تتضمن النص، والجماعة تتضمن الإجماع، فأهل السنة والجماعة: هم المتبعون

للنص والإجماع“

تَرْجُمًا: ”اہل السنہ کا لفظ نص کو متضمن ہے، اور جماعت کا لفظ اجماع کو شامل ہے پس اہل السنہ والجماعہ وہ لوگ ہیں

جو نص اور اجماع کے متبع ہیں۔“

ومنها: أنى وجدت بعضهم يزعم أن هنالك فرقتين لا ثالث لهما: أهل الظاهر وأهل الرأي، وأن كل

من قاس واستنبط فهو من أهل الرأي.

كلا! والله! بل ليس المراد بالرأي نفس الفهم والعقل، فإن ذلك لا ينفك من أحد من العلماء؛ ولا الرأي الذي لا يعتمد على سنة أصلاً، فإنه لا ينتج له مسلم البتة، ولا القدرة على الاستنباط والقياس، فإن أحمد وإسحاق، بل الشافعي أيضاً ليسوا من أهل الرأي بالاتفاق، وهم يستنبطون ويقيسون.

بل المراد من أهل الرأي: قوم توجَّهوا بعد المسائل المُجمَع عليها بين المسلمين، أوبين جمهورهم، إلى التخريج على أصل رجل من المتقدمين، فكان أكثر أمرهم حمل النظر على النظر، والرد إلى أصل من الأصول، دون تتبع الأحاديث والآثار.

والظاهري: من لا يقول بالقياس، ولا بالآثار الصحابة والتابعين، كداود وابن حزم؛ وبينهما المحققون من أهل السنة، كأحمد وإسحاق.

ترجمہ: اور ان (معركة الآراء مسائل) میں سے (ساتواں مسئلہ) یہ ہے کہ پایا میں نے ان کے بعض کو، گمان کرتا ہے وہ کہ وہاں (یعنی نفس الامر میں) دو فرقے ہیں۔ نہیں ہے کوئی تیسرا ان دو کے لئے: (وہ) اصحاب ظواہر اور اصحاب الرائے ہیں۔ اور (وہ یہ بھی گمان کرتا ہے) کہ جو کوئی قیاس اور استنباط کرتا ہے وہ اہل الرائے میں سے ہے۔

ہرگز نہیں! قسم بخدا! بلکہ نہیں ہے ”رائے“ سے مراد نفس فہم و عقل۔ پس بیشک یہ چیز، نہیں جدا ہوتی ہے وہ کسی عالم سے — اور نہ وہ رائے مراد ہے جو نہیں بھروسہ کرتی سنت پر کچھ بھی۔ پس بیشک شان یہ ہے کہ نہیں دین بناتا اس کو کوئی مسلمان یقیناً — اور نہیں مراد ہے استنباط اور قیاس کی قدرت، پس بیشک احمد اور اسحاق، بلکہ شافعی بھی، نہیں ہیں وہ اہل الرائے میں سے بالاتفاق، حالانکہ وہ استنباط کرتے ہیں اور قیاس کرتے ہیں۔

بلکہ اہل الرائے سے مراد وہ لوگ ہیں جنہوں نے توجہ کی ان مسائل کے بعد جن پر اتفاق کیا گیا ہے مسلمانوں کے درمیان یا ان کے جمہور کے درمیان، متقدمین میں سے کسی ایک آدمی کی اصل پر تخریج کی طرف۔ پس تھا ان کا بیشتر معاملہ نظیر کو نظیر پر محمول کرنا اور اصول میں سے کسی اصل کی طرف پھیرنا۔ نہ کہ احادیث و آثار کو ڈھونڈھنا۔

اور ظاہری: وہ شخص ہے جو قائل نہیں ہے قیاس کا اور نہ صحابہ و تابعین کے آثار کا، جیسے داؤد اور ابن حزم۔ اور ان دونوں کے درمیان محققین اہل سنت ہیں۔ جیسے احمد اور اسحاق (یہ عبارت الانصاف ص ۸۷ سے منقول ہے اور وہ یہاں تمام ہو گئی آگے عبارت زائد ہے)

مذکورہ مسائل میں دراز نفسی کی وجہ

شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس فصل میں مذکور سات مسائل کے بیان میں ہم نے کلام کو طویل کر دیا۔ تا آنکہ جس

فن میں ہم نے یہ کتاب لکھی ہے اس سے بھی دور جا پڑے۔ اور یہ میری عادت اور طریقہ نہیں ہے۔ میں نے صرف دو وجہ سے کلام کو طویل کیا ہے:

پہلی وجہ: اللہ تعالیٰ نے بعض مخصوص اوقات میں میرے دل میں ایک ترازو رکھی ہے۔ اس کے ذریعہ میں ہر اس اختلاف کے اسباب کو پہچان لیتا ہوں جو ملت محمدیہ — علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام — میں واقع ہوا ہے۔ اور عند اللہ اور عند الرسول حق کیا ہے اس کو جان لیتا ہوں۔ اور مجھے اللہ تعالیٰ نے یہ بھی قدرت بخشی ہے کہ میں اس حق بات کو دلائل عقلیہ اور نقلیہ سے اس طرح ثابت کر دوں کہ اس میں کوئی شک و شبہ باقی نہ رہے۔ پس میں نے ایک کتاب لکھنے کا عزم کیا تھا، جس کا نام غایۃ الإنصاف فی بیان اسباب الاختلاف رکھنے والا تھا، جس میں مجھے یہ مضامین تشفی بخش طریقے پر بیان کرنے تھے۔ اور ہر مسئلہ میں افراط و تفریط سے ہٹ کر میانہ روی کا دامن تھامے ہوئے شواہد و امثال اور تفریعات کو بکثرت ذکر کرنے کا بھی ارادہ تھا اور اجاث کی جوانب اور مقصود و مرام کے اصولوں کا حاطہ کرنے کا بھی قصد تھا۔ مگر اب تک مجھے اس کام کی فرصت نہیں ملی۔ اس لئے جب بات اختلاف فقہاء کے مآخذ کی چھڑ گئی تو مکنونات صدر نے مجبور کیا کہ کچھ باتیں جو بسہولت بیان کی جاسکتی ہیں، بیان کر دوں۔

دوسری وجہ: ان مسائل میں اہل زمانہ کا شور و شغب ہے۔ مذکورہ مسائل میں سے بعض میں ان کا اختلاف اور ان کی حیرانی اس درجہ تک پہنچ گئی ہے کہ قریب ہیں کہ وہ حملہ کر دیں ان لوگوں پر جو ان کے سامنے اللہ تعالیٰ کی آیتیں پڑھتے ہیں یعنی ان کے سامنے حق بات بیان کرنا بہت مشکل ہو گیا ہے۔ اللہ کی مدد شامل حال نہ ہو تو ان کو سمجھانا کسی کے بس کی بات نہیں۔

یہاں پہنچ کر کتاب رَحْمَةُ اللَّهِ الْوَاسِعَةُ کی قسم اول پوزی ہو گئی۔ اور اس میں جو کچھ بیان کرنے کا قصد تھا وہ بجز اللہ تعالیٰ پایہ تکمیل کو پہنچا (آگے کتاب کی قسم دوم ہے۔ جس میں احادیث مرفوعہ کے اسرار و حکم تفصیل سے بیان کئے جائیں گے) فَاِنَّكَ لَا: جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ شاہ صاحب نے یہ تکملہ کتاب کے ساتھ نہیں لکھا تھا، بعد میں بڑھایا تھا۔ اس تکملہ کے علاوہ قسم اول کے اسی باب ہیں اور تکملہ میں چار باب اور ایک فصل ہے۔ اور شاہ صاحب نے قسم اول کے آغاز میں لکھا ہے کہ اس میں ستر ابواب ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں تکملہ کے ابواب کو شمار نہیں کیا، کیونکہ وہ بعد میں بڑھایا گیا ہے، اور بحث اول کا باب خامس اور بحث خامس کے باب طبقات الاثم (باب نمبر ۱۴) سے بحث کے آخر تک کے چار باب بھی بعد میں بڑھائے ہیں۔ مخطوطہ کراچی میں جو شاہ صاحب کے سامنے پڑھا گیا ہے یہ ابواب نہیں ہیں۔ پس پانچ باب کم ہو کر ۷۵ رہ گئے۔ اور عربوں کے اصول کے مطابق کسر چھوڑ کر ارشاد فرمایا کہ: ”قسم اول میں ستر باب ہیں“ باقی حقیقت حال اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

بہر حال: شاہ صاحب نے یہ تمہ بعد میں بڑھایا ہے۔ اس لئے کتاب کے تمام مخطوطوں میں یہ تکملہ نہیں ہے۔ صرف ایک مخطوطہ میں تھا جس کی بنا پر پہلے ناشر (مولانا محمد احسن صدیقی نانوتوی رحمہ اللہ) نے اس کو کتاب میں شامل کیا ہے۔

ولقد أَطَبْنَا الكَلَامَ فِي هَذَا المَقَامِ غَايَةَ الإِطْنَابِ، حَتَّى خَرَجْنَا مِنَ الفَنِّ الَّذِي وَضَعْنَا فِيهِ هَذَا الكِتَابَ، وَلَيْسَ ذَلِكَ لِي بِخُلُقٍ وَدَيْدِنٍ، وَإِنَّمَا كَانَ ذَلِكَ لَوْجِهَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: أَنَّ اللّٰهَ تَعَالَى جَعَلَ فِي قَلْبِي وَقْتًا مِنَ الأَوْقَاتِ مِيزَانًا، أَعْرَفَ بِهِ سَبَبَ كُلِّ اخْتِلَافٍ وَقَعَ فِي المَلَّةِ المَحْمَدِيَّةِ، عَلَى صَاحِبِهَا الصَّلَاةِ وَالسَّلَامِ، وَمَا هُوَ الحَقُّ عِنْدَ اللّٰهِ وَعِنْدَ رَسولِهِ، وَمَكَّنَنِي مِنْ أَنْ أُثَبِّتَ ذَلِكَ بِالدَّلَائِلِ العَقْلِيَّةِ وَالنَّقْلِيَّةِ، بِحَيْثُ لَا يَبْقَى فِيهِ شَبْهَةٌ وَلَا إِشْكَالٌ، فَعَزَمْتُ عَلَى تَالِيفِ كِتَابِ أُسْمِيهِ بِـ ﴿ غَايَةِ الإِنصَافِ فِي بَيَانِ أسبابِ الاخْتِلَافِ ﴾ وَأُبَيِّنُ فِيهِ هَذِهِ المَطَالِبَ بَيَانًا شَافِعِيًّا، وَأَكْثَرَ فِيهِ مِنْ ذِكْرِ الشُّوَاهِدِ وَالأَمْثَالِ وَالتَّفْرِيعَاتِ، مَعَ المَحَافِظَةِ عَلَى الإِقْتِصَادِ بَيْنَ الإِفْرَاطِ وَالتَّفْرِيطِ فِي كُلِّ مَقَامٍ، وَالإِحَاطَةِ بِجَوَانِبِ الكَلَامِ، وَأَصُولِ المَقْصُودِ وَالمَرَامِ، ثُمَّ لَمْ أَتَفَرَّغْ لَهُ إِلَى هَذَا الحِينِ، فَلَمَّا انْجَرَّ الكَلَامُ إِلَى مَاخِذِ الاخْتِلَافِ، حَمَلَنِي مَا أَجِدُ عَلَى أَنْ أُبَيِّنَ بَعْضَ مَا يَتَسَّرُ مِنْ ذَلِكَ.

وَالثَّانِي: شَغَبُ أَهْلِ الزَّمَانِ، وَاخْتِلَافُهُمْ وَعَمَهُهُمْ فِي بَعْضِ مَا ذَكَرْنَا، حَتَّى كَادُوا يَسْطُونُ بِالَّذِينَ يَتَلَوْنَ عَلَيْهِمْ آيَاتِ اللّٰهِ، وَرَبَّنَا الرَّحْمَنُ المَسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ.

وَلْيَكُنْ هَذَا آخِرَ مَا أَرَدْنَا إِيرَادَهُ فِي القِسْمِ الأَوَّلِ مِنْ كِتَابِ: ﴿ حِجَّةُ اللّٰهِ البَالِغَةُ فِي عِلْمِ أَسْرَارِ الحَدِيثِ ﴾ وَالحَمْدُ لِلّٰهِ أَوَّلًا وَآخِرًا، وَظَاهِرًا وَبَاطِنًا. وَيَتَلَوهُ ————— إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالَى ————— القِسْمُ الثَّانِي فِي بَيَانِ مَعَانِي مَا جَاءَ عَنِ النَبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَفْصِيلًا.

ترجمہ: اور البتہ تحقیق لمبی کردی ہم نے گفتگو اس مقام میں (یعنی فصل اخیر میں) بہت ہی لمبی کرنا۔ یہاں تک کہ نکل گئے ہم اس فن سے جس میں ہم نے یہ کتاب لکھی ہے (یعنی حدیث شریف کے اسرار و حکم کے بیان میں: اجمالاً اور تفصیلاً۔ قسم اول میں ان کا اجمالاً تذکرہ ہے۔ اور قسم دوم میں ان کا تفصیلاً تذکرہ آئے گا۔ اور اس فصل آخر کے مضامین کا اس سے کوئی تعلق نہیں۔ یہ تو اصول فقہ کی بحث ہیں۔ رہے تکرار کے ابواب اربعہ کے مضامین، تو ان کا موضوع سے فی الجملہ تعلق ہے، کیونکہ اختلاف فقہاء کی بناء حدیثوں میں اختلاف پر ہے) اور وہ بات (یعنی موضوع سے ہٹ جانا) میری عادت اور طریقہ نہیں ہے۔ اور تھی وہ بات صرف دو وجوہ سے۔

ان میں سے ایک: یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے میرے دل میں ایک ترازو گردانی ہے، اوقات میں سے کسی وقت میں، پہچان لیتا ہوں میں اس کے ذریعہ اس اختلاف کے اسباب کو جو واقع ہوا ہے ملت محمدیہ میں، بے پایاں رحمتیں اور سلامتیاں نازل ہوں اس ملت والے پر، اور (پہچان لیتا ہوں میں اس میزان کے ذریعہ) اس بات کو جو کہ وہ حق ہے اللہ کے نزدیک اور اللہ کے رسول کے نزدیک۔ اور قدرت بخشی ہے اللہ تعالیٰ نے مجھ کو اس بات پر کہ ثابت کروں میں اس برحق بات کو دلائل عقلیہ اور نقلیہ کے ذریعہ، ایسے طور پر کہ نہ باقی رہے اس میں کچھ شبہ اور نہ کچھ اشکال۔ پس پختہ ارادہ کیا میں نے ایک کتاب لکھنے کا۔

نام رکھوں میں اس کا ﴿غایۃ الإنصاف فی بیان أسباب الاختلاف﴾ اور بیان کروں میں اس میں یہ مضامین تشریحی بخشہ طریقہ پر بیان کرنا۔ اور زیادہ کروں میں اس میں شواہد و امثال اور تفریعات کے تذکرہ میں سے، محافظت کرنے کے ساتھ افراط و تفریط کے درمیان میانہ روی پر ہر مقام میں۔ اور گفتگو کے گوشوں کو اور مقصود و مرام کے اصولوں کا احاطہ کرنے کے ساتھ۔ پھر نہیں فارغ ہوا میں اس کام کیلئے اس وقت تک۔ پس جب بات کھینچ گئی اختلاف کے مآخذ تک، تو ابھارا مجھ کو اس چیز نے جس کو پاتا ہوں میں (اپنے ذہن میں) اس بات پر کہ بیان کروں میں اس کا کچھ حصہ جو اس میں سے آسان ہو۔

نوٹ: اس سے یہ بات مفہوم ہوتی ہے کہ شاہ صاحب نے تکملہ کے مضامین ہی سے مع اضافہ الإنصاف اور عقد الجید دو رسالے تیار فرمائے ہیں۔

اور دوسری وجہ: اہل زمانہ کا شور و غل ہے۔ اور بعض اُن باتوں میں جو ہم نے ذکر کیں اُن کا اختلاف اور ان کی حیرانی ہے۔ یہاں تک کہ قریب ہیں وہ کہ حملہ کر دیں ان لوگوں پر جو پڑھتے ہیں ان پر اللہ کی آیتیں۔ اور ہمارے پروردگار بے حد مہربان اور مدد طلب کئے ہوئے ہیں ان باتوں میں جو تم بناتے ہو۔

اور چاہئے کہ ہو یہ اس چیز کا آخر جس کے لانے کا ہم نے ارادہ کیا ہے کتاب (حجۃ اللہ البالغہ فی علم اسرار الحدیث) کی قسم اول میں۔ اور تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں ابتداء میں بھی اور انتہا میں بھی، ظاہر میں بھی اور باطن میں بھی۔ اور اس کے پیچھے آرہی ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا۔ کتاب کی قسم دوم جو اُن احادیث کے معانی کے بیان میں ہے جو نبی ﷺ سے وارد ہوئی ہیں، تفصیل کے ساتھ۔

آج ۹ شعبان ۱۴۲۱ھ مطابق ۶ نومبر ۲۰۰۰ء بروز پیر قسم اول کی شرح — اللہ پاک کے فضل و کرم سے —

پایہ تکمیل کو پہنچی۔ والحمد للہ الذی بکرمہ و فضلہ تتم الصالحات، و صلی اللہ علی النبی الکریم و علی آلہ

و صحبہ أجمعین (آمین)



غیر مقلدین کا شرعی حکم

آخری کاپی میں پانچ صفحات بچ گئے تھے۔ میرا ایک مضمون ماہ اکتوبر ۲۰۰۱ء کے ”ترجمان دیوبند“ میں مذکورہ عنوان سے چھپا تھا۔ وہ مضمون کتاب کے آخری ساتویں مسئلہ سے مناسبت رکھتا ہے، اس لئے یہاں اس کا ضروری حصہ درج کیا جاتا ہے۔

غیر مقلدین اور مودودی حضرات کا شرعی حکم کیا ہے؟ اور اس کی دلیل کیا ہے؟ کچھ حضرات کو اس میں خلجان ہے وہ مذکورہ دونوں فرقوں کو اہل السنۃ والجماعۃ میں شمار کرتے ہیں اس لئے ذیل میں اس کا حوالہ اور وضاحت عرض کی جاتی ہے۔ یہ دونوں فرقہ اگرچہ اسلامی فرقے ہیں یعنی مسلمان ہیں مگر فرقہ ناجیہ اہل السنۃ والجماعۃ میں داخل نہیں ہیں کیونکہ اہل سنت سے ان کا اختلاف اصولی ہے صرف فروعی نہیں ہے۔ دلائل درج ذیل ہیں:

پہلی دلیل: علامہ احمد بن محمد طحطاوی رحمہ اللہ (متوفی ۱۲۳۱ھ) جو مشہور حنفی فقیہ ہیں اور جو علامہ شامی کے استاذ ہیں اور جن کا الدر المنہار کا حاشیہ چار جلدوں میں مطبوعہ اور مفتی بہ کتابوں میں ہے۔ وہ الدر المنہار کے حاشیہ میں کتاب الذبائح میں جہاں ذابح کے مسلمان ہونے کی شرط کا بیان آیا ہے تحریر فرماتے ہیں:

”فعلیکم معاشر المؤمنین باتباع الفرقة الناجية المسماة بأهل السنة والماعة فإن نصره الله وحفظه وتوفيقه في موافقتهم وخذلانه وسخطه ومقتته في مخالفتهم وهذه المطائفة الناجية قد اجتمعت اليوم في مذاهب أربعة وهم الحنفيون، والمالكيون، والشافعيون، والجنبيون رحمهم الله ومن كان خارجاً عن هذه الأربعة في هذا الزمان فهو من أهل البدعة والنار“ (ج ۴ ص ۱۵۳)

ترجمہ: پس اے جماعت مؤمنین! تم پر لازم ہے فرقہ ناجیہ کی پیروی کرنا جو اہل السنۃ والجماعۃ کہلاتا ہے کیونکہ اللہ کی مدد اور اس کی حفاظت اور اس کی توفیق ان کی ہم نوائی میں ہے اور اللہ کی رسوائی اور اس کی ناراضگی اور اس کا شدید غصہ ان کی مخالفت میں ہے اور یہ جماعت ناجیہ اس زمانہ میں مذاہب اربعہ میں اکٹھا ہو گئی ہے اور وہ مذاہب اربعہ: احناف، مالکیہ، شوافع اور حنابلہ ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان پر مہربانی فرمائیں۔ اور جو شخص اس زمانہ میں ان چار مذاہب سے باہر ہے پس وہ گمراہ لوگوں میں سے اور دوزخیوں میں سے ہے (بدعت کا لفظ اصول حدیث اور اصول اسلام کی کتابوں میں ہر گمراہ فرقے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے)

مودودی جماعت تو مذاہب اربعہ میں سے کسی کی پابندی کے قائل ہی نہیں، اور غیر مقلدین ایک مستقل مکتب فکر کی پیروی کرتے ہیں۔ پس یہ دونوں جماعتیں مذاہب اربعہ سے خارج ہیں اور ان کا حکم اوپر کی عبارت سے واضح ہے۔

دوسری دلیل: شیخ الطائفہ، فقیہ النفس حضرت اقدس مولانا رشید احمد قدس سرہ کا ایک مشہور رسالہ ”سبیل الرشاد“ نامی ہے، جو مطبوعہ اور عام طور پر دستیاب ہے اور تالیفات رشیدیہ میں بھی شامل ہے اس میں پہلے سات استفسارات کے جوابات ہیں پھر غیر مقلدین کی چند باتوں کے جواب ہیں، ان کا قول پنجم اور اس کا جواب درج ذیل ہے:

قول پنجم: غیر مقلدین کہتے ہیں کہ فرقہ ناجیہ اہل حدیث ہیں اور وہی سنت و جماعت ہیں لہذا جو جو مسئلہ فقہ کا خلاف حدیث کے ہو اس کو ترک کرنا واجب ہے اور چار مصلیٰ جو مکہ معظمہ میں بنائے ہیں وہ سب بدعت ہیں پس اپنا لقب محمدی اور موحد رکھنا چاہئے نہ حنفی، شافعی، مالکی اور حنبلی فقط۔

جواب: ان سب جوابوں سے جو لکھے گئے ہیں سب عام و خاص کو معلوم ہو چکا ہے کہ جملہ فقہاء، مجتہدین اور تمام ان کے مقلدین، عامل بقرآن و حدیث ہیں، کسی نے کوئی روایت حدیث کی، محل اختلاف میں مرجح فرمائی اور اس پر عمل کیا، کسی نے دوسری روایت پر عمل کیا، مگر سب عامل بقرآن و حدیث ہیں اور سب خلاف قرآن و حدیث کو مردود فرماتے ہیں، اور جملہ محدثین و فقہاء عامل کتاب اللہ تعالیٰ و سنت رسول اللہ ﷺ کے ہیں اور وہ سب فرقہ ناجیہ و سنت و جماعت سے ہیں کہ حدیث صحیح میں وارد ہو گیا ہے بیان فرقہ ناجیہ میں کہ جب پوچھا صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین نے کہ وہ کون ہیں؟ فرمایا آپ نے ما انا علیہ و اصحابی (الحدیث) پس صحابہ کا طریق اور ان کا اتباع راہ نجات ہے اور وہی فرقہ ناجیہ۔ لہذا جملہ مجتہدین اور ان کے اتباع اور جملہ محدثین فرقہ ناجیہ اہل سنت و الجماعت ہو گئے بحکم حدیث صحیح۔

البتہ جو بھال، محدثین مقبولین کو اپنی تقلید (کذا فی الاصل) کے جوشِ تعصب میں طعن و تشنیع کرتے ہیں یا وہ جو عامل بحدیث بزعم خود ہو کر فقہاء و مجتہدین راخنین پر سب و شتم کرتے ہیں اور فقہ کے مسائل مستنبطہ عن النصوص کو بنظر حقارت دیکھ کر زشت و زبوں جانتے ہیں وہ لوگ خارج از فرقہ ناجیہ اہل سنت اور تبع ہوائے نفسانی اور داخل گروہ اہل ہواء کے ہیں۔ فقط (تالیفات رشیدیہ ص ۵۱۶)

حضرت گنگوہی قدس سرہ کی مذکورہ عبارت کے آخری جملے صاف اور صریح ہیں کہ یہ بے لگام غیر مقلدین سواد اعظم اہل السنۃ و الجماعۃ سے خارج ہیں۔

تیسری دلیل: فتویٰ جامع الشواہد میں دارالعلوم دیوبند کے پہلے صدر المدرسین حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب نانوتوی، حضرت اقدس مولانا گنگوہی، شیخ الہند حضرت مولانا محمود الحسن صاحب دیوبندی اور حضرت مفتی عزیز الرحمن صاحب عثمانی وغیرہ کے دستخطوں اور مہروں سے غیر مقلدین کے بارے میں درج ذیل فتویٰ مذکور ہے:

”عقائد اس جماعت کے جب کہ خلاف جمہور اہل سنت ہیں تو بدعتی (گرماء فرقہ) ہونا ان کا ظاہری اور مثل تجسیم اور تحلیل چار سے زیادہ ازواج کے اور تجویز تقیہ اور برا کہنا سلف صالحین کا فسق یا کفر ہے تو اب نماز اور نکاح اور ذبیحہ میں ان کے احتیاط لازم ہے جیسے روافض اور خوارج کے ساتھ احتیاط چاہئے“

حررہ محمد یعقوب النانوتوی عفی عنہ، رشید احمد گنگوہی عفی عنہ ابوالخیرات سید احمد عفی عنہ محمود یوبندی عفی عنہ۔
چوتھی دلیل: حکیم الامت حضرت اقدس مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس سرہ کی ایک کتاب ”مآۃ دروس“ مکتبہ
دارالعلوم کراچی سے شائع ہوئی ہے اس کتاب کا سبق نمبر ۹۵ درج ذیل ہے:

الدرس الخامس والتسعون فی المذاهب المنتحَلَة إلى الإسلام الافی زماننا.

أهل الحق منهم أهل السنة والجماعة، والمنحصرين بإجماع من يُعتدُّ بهم فی الحنفية
والشافعية والمالكية والحنابلة.

وأهل الأهواء منهم غیر المقلدين الذين يدعون اتباع الحديث وأنى لهم ذلك! وَجَهْلَةُ الصوفية
وأشباعهم من المبتدعين، وإن كان بعضهم فی زِيِّ العلم، والروافض والنيجرية الذين يضاھون
المعتزلة، فإياها وإياهم فتدنس بهواهم.

سبق نمبر ۹۵ ہمارے زمانہ کے ان مذاہب کے بارے میں جو اسلام کی طرف منسوب کئے جاتے ہیں:

اہل حق ان میں سے اہل سنت والجماعت ہیں جو منحصر ہیں باجماع ان حضرات کے جن کا اعتبار کیا جاتا ہے حنفیہ، شافعیہ،
مالکیہ اور حنابلہ میں اور اہل اہواء ان میں سے غیر مقلدین ہیں جو کہ اتباع حدیث کا دعویٰ کرتے ہیں حالانکہ انہیں اس دعویٰ کا حق
حاصل نہیں اور جاہل صوفی اور مبتدعین میں سے ان کے پیرو ہیں اگرچہ بعض ان میں سے علماء کی سی صورت میں ہیں اور روافض
نیچری جو کہ معتزلہ کے مشابہ ہیں، لہذا اے مخاطب! تو ان سے بچ ورنہ ان کی خواہش نفسانی سے پلید ہو جائے گا۔
تَشْبِیْح: انتحال کے معنی ہیں غلط طور پر منسوب ہونا۔ اس سبق میں ان باطل فرقوں کا بیان ہے جو اپنا اسلام کی طرف انتساب
کرتے ہیں یعنی خود کو اہل حق بتلاتے ہیں اس سبق کے شروع میں اہل حق کا بیان تمہید کے طور پر آیا ہے، مقصود درحقیقت چار
گمراہ فرقوں کا بیان ہے۔

قوله بإجماع من يُعتدُّ به: کا مطلب یہ ہے کہ انعقاد اجماع میں جن کے اتفاق و اختلاف کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ اور
وہ اہل حق ہیں، باطل فرقوں کے نہ اختلاف کا اعتبار ہے نہ اتفاق کا۔ جیسے مزامیر (ساز، گانے بجانے کے آلات) کی حرمت پر
اجماع ہے، ابن حزم ظاہری نے اختلاف کیا ہے، وہ جواز کے قائل ہیں، ان کے اس اختلاف کا اعتبار نہیں کیا گیا۔ تحفة العرب
والعجم میں ابن حزم کے قول کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ: ”ابن حزم کے قول کا اعتبار نہیں کیونکہ وہ اہل السنۃ والجماعۃ میں سے نہیں،
بلکہ اہل ظواہر میں سے ہے“ (شرعی فیصلے ص ۹۴)

اہل ہوا: یعنی خواہشات کی پیروی کرنے والے، اور اہل بدعت یعنی گمراہ جماعتیں چار ہیں اول غیر مقلدین، دوم بدعتی
(رضا خانی) سوم شیعہ (رافضی) اور چہارم نیچری، جس کے بانی سرسید شمار کئے جاتے ہیں۔ یہ معتزلہ کی طرح عقل کی پرستار
ہیں پھر چاروں فرقوں سے بچے رہنے کی ہدایت ہے اگر ان میں سے کسی بھی فرقہ کے ساتھ میل جول رکھا جائے گا تو ان کی

خواہش نفسانی سے آدمی پلید ہو جائے گا یعنی گمراہ ہو کر رہ جائے گا۔

پانچویں دلیل: امداد الفتاویٰ جلد چہارم عنوان مسائل شتی ص ۴۹۳ پر غیر مقلدین کے سلسلہ میں ایک سوال و جواب ہے جو بعینہ درج ذیل ہے:

سوال نمبر ۵۴۸: کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین ان مسائل میں کہ آیا فی زمانہ غیر مقلدین (جو اپنے تئیں اہل حدیث کہتے ہیں اور تقلید شخصی کو ناجائز) بہیئت کذائیہ داخل اہل سنت و الجماعت ہیں یا مثل فرق ضالہ روافض و خوارج وغیرہا کے ہیں ان کے ساتھ مجالست و مخالطت و مناکحت عامی مقلدین کو جائز ہے یا نہیں اور ان کے ہاتھ کا ذبیحہ کھانا درست ہے یا نہیں ؟

سوال دوئم: دوسرے ان کے پیچھے نماز پڑھنا یا ان کا عامی مقلدین کی جماعت میں شامل ہونا درست ہے یا نہیں؟
الجواب عن السؤال الأول والثانی: مسائل فرعیہ میں کتاب و سنت و اجماع و قیاس مجتہدین سے تمسک کر کے اختلاف کرنے سے خارج از اہل سنت نہیں ہوتا البتہ عقائد میں خلاف کرنے سے یا فروع میں حجج اربعہ مذکورہ کو ترک کرنے سے خارج از اہل سنت ہو جاتا ہے اور مبتدع کی اقتداء مکروہ تحریمی ہے۔ اس قاعدے سے سب فرقوں کا حکم معلوم ہو گیا۔
چھٹی دلیل: امداد الفتاویٰ کی اسی جلد میں سوال نمبر ۵۸۲ غیر مقلدین کے ساتھ معاملہ کے بارے میں ہے، جواب کا ضروری حصہ درج ذیل ہے:

”ہمارا نزاع غیر مقلدین سے فقط بوجہ اختلاف فروع و جزئیات کے نہیں ہے اگر یہ وجہ ہوتی تو حنفیہ اور اشافیہ کی کبھی نہ بنتی، لڑائی دنگہ رہا کرتا، حالانکہ ہمیشہ صلح و اتحاد رہا، بلکہ نزاع ان لوگوں سے اصول میں ہو گیا ہے کیونکہ سلف صالح کو خصوصاً امام اعظم علیہ الرحمہ کو طعن و تشنیع کے ساتھ ذکر کرتے ہیں اور چار نکاح سے زائد جائز رکھتے ہیں اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو دوبارہ تراویح بدعتی بتلاتے ہیں اور مقلدوں کو مشرک سمجھ کر مقابلہ میں اپنا لقب موحد رکھتے ہیں اور تقلید ائمہ کو مثل رسم جاہلان عرب کے کہتے ہیں کہ وہ کہا کرتے تھے وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَ نَامِعَاذَ اللّٰهِ! اسْتغْفِرُ اللّٰهُ خَدَاتَعَالٰی كُوْعَرْضُ پَرِ بِيْطَا هُوَا مَانْتِي هِيْلُ فِقْهِي كِي كِتَابُوں كُوَا سَبَابِ كُمْرَاهِي سَبْجْتِي هِيں اور فقہاء کو مخالف سنت بتلاتے ہیں اور ہمیشہ جو بوائے فساد و فتنہ انگیزی رہتے ہیں۔ علیٰ ہذا القیاس بہت سے عقائد باطلہ رکھتے ہیں اور اس کی تشریح اس کی طویل ہے اور محتاج بیان ہیں، بہت سے بندگانِ خدا پر ظاہر ہے خاص کر جو صاحب ان کی تصنیفات کو ملاحظہ فرمائیں ان پر یہ امر اظہر من الشمس ہو جائے گا۔ پھر اس پر عادت تقیہ کی ہے موقعہ پر چھپ جاتے ہیں اور اکثر باتوں سے مکر جاتے ہیں اور منکر ہو جاتے ہیں۔ پس بوجہ مذکورہ ان سے احتیاط سب امور دینی و دنیاوی میں بہتر

۱۔ رسالہ الاحواء علی مسئلۃ الاستواء تصنیف نواب صدیق حسن خاں امیر بھوپال، مطبوعہ گلشن اودھ لکھنؤ میں لکھا ہے کہ: خدا عرش پر بیٹھا ہے اور عرش اس کا مکان ہے اور دونوں قدم اپنے کرسی پر رکھے ہیں اور کرسی اس کے قدم رکھنے کی جگہ ہے۔ (بحوالہ شرعی فیصلے ص ۲۵۰)

معلوم ہوتی ہے“ (امداد الفتاویٰ ص ۵۶۲ ج ۴)

سراٹویں دلیل: دارالعلوم دیوبند کے اجلاس صد سالہ کے موقع پر حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند نے درجہ علیا اور وسطی الف کے اساتذہ کو مشورہ کے لئے طلب فرمایا میں اس زمانہ میں وسطی الف کا مدرس تھا چنانچہ میں بھی مشورہ میں شریک ہوا، مجلس میں زیر بحث موضوع یہ تھا کہ اجلاس صد سالہ میں دعوت کن لوگوں کو دی جائے، علماء میں بالاتفاق یہ بات طے پائی کہ صرف اہل سنت والجماعت کو دعوت دی جائے دیگر گمراہ فرقوں کو دعوت نہ دی جائے۔ چنانچہ سب سے پہلے غیر مقلدین کا تذکرہ آیا اور تمام اساتذہ دارالعلوم دیوبند نے بالاتفاق طے کیا کہ غیر مقلدین اہل سنت والجماعت میں شامل نہیں ہیں، پس ان کو دعوت نہ دی جائے چنانچہ اجلاس صد سالہ میں کسی غیر مقلد عالم کو دعوت شرکت نہیں دی گئی۔

پھر مودودی جماعت کا تذکرہ آیا تو علیاء کے ایک استاذ نے فرمایا کہ ان کو دعوت دینی چاہئے کیونکہ وہ اہل سنت والجماعت میں شامل ہیں۔ دوسرے استاذ نے معارضہ کیا اور کہا کہ وہ بھی اہل سنت والجماعت میں شامل نہیں ہیں پس ان کو بھی دعوت نہ دینی چاہئے۔ اس دوران اساتذہ میں تقریباً پون گھنٹہ اس موضوع پر بحث ہوئی اور حضرت حکیم الاسلام قدس سرہ اور پوری مجلس اس بحث کو بغور سمجھ رہی، آخر میں حضرت حکیم الاسلام قدس سرہ نے فرمایا: ”میں نے آپ حضرات کی گفتگوسنی میری رائے یہ ہے کہ ان کو دعوت نہ دی جائے۔“

چنانچہ طے ہو گیا کہ کسی مودودی عالم کو بھی اس اجلاس میں شرکت کی دعوت نہ دی جائے گی، بلکہ بک اشال کے لئے جماعت اسلامی کو جگہ الاٹ کی جا چکی تھی وہ الاٹمنٹ بھی اہتمام کے حکم سے ختم کرویا گیا۔ یہ بیس سال پہلے کے علیا اور وسطی الف کے تمام اساتذہ کا حکیم الاسلام قدس سرہ کی صدارت میں اجماعی فیصلہ تھا کہ یہ دونوں جماعتیں اہل سنت والجماعت میں شامل نہیں ہیں۔

آنسوویں دلیل: غیر مقلدین خود کو ”اہل حدیث“ کہتے ہیں۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ ”حدیث“ اور ”سنت“ ایک ہیں یا ان میں کچھ فرق ہے؟ اگر ان دونوں میں تساوی کی نسبت ہے اور دونوں ایک چیز ہیں تو بیشک اہل حدیث، اہل سنت میں شامل ہیں، اور اگر ان دونوں باتوں میں فرقہ ہے تو نام نہاد اہل حدیث کے اہل سنت میں شامل ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ تفصیل درج ذیل ہے۔

سنت کے معنی ہیں: اسلامی طریقہ (الطريقة المسلموكة في الدين) اور حدیث: آنحضرت ﷺ کے ارشادات، احادیث اور اوصاف و احوال کا نام ہے اور حدیث اور سنت میں عام خاص من وجہ کی نسبت ہے۔ سنت صرف وہ احادیث ہیں جو معمول بہا ہیں، آنحضرت ﷺ کے ساتھ مخصوص یا مؤول یا منسوخ نہیں ہیں جیسے صوم وصال کی روایت اور حدیث انما ارسلنا رسلنا بالبينات۔

اسی طرح خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کے رائج کردہ دینی طریقہ بھی سنت ہیں، مگر عرف عام میں ان پر حدیث کی اصطلاح نہیں کیا جاتا جیسے جمعہ کی اذان اول اور باجماعت ۲۰ رکعت تراویح سنت ہیں۔

پس وہ احادیث جو معمول بہا ہیں مادۂ اجتماع ہیں یعنی وہ حدیث بھی ہیں اور سنت بھی اور حدیث المؤمنین علیہم السلام مادۂ افتراق ہے یعنی وہ حدیث ہے مگر سنت نہیں، کیونکہ وہ منسوخ ہے۔ اور جمعہ کی اذان اول دوسرا مادۂ افتراق ہے یعنی وہ سنت ہے۔

اور احادیث میں ”سنت“ کو مضبوط پکڑنے کی تاکید آئی ہے اور کتاب و سنت کے ساتھ تمسک کے ساتھ ہمارے دین کے بقا ہونے کی اطلاع دی گئی ہے۔ ارشاد ہے: **مَنْ تَمَسَّكَ بِسُنَّتِي عِنْدَ فُسَادِ أُمَّتِي فَلَهُ أَجْرُ مِائَةِ شَهِيدٍ** (مشکوٰۃ حدیث صحیحہ ص ۱۰۱) اور ارشاد ہے: **تَرَكَتُ فِيكُمْ أُمْرِينَ لَنْ تَضَلُّوا مَا تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا: كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّةَ رَسُولِهِ** (مشکوٰۃ حدیث صحیحہ ص ۱۰۱) اور ارشاد ہے: **الْعِلْمُ ثَلَاثَةٌ: آيَةٌ مُحْكَمَةٌ، أَوْ سُنَّةٌ قَائِمَةٌ، أَوْ فَرِيضَةٌ عَادِلَةٌ، وَمَا سِوَى ذَلِكَ فَهُوَ فَضْلٌ** (مشکوٰۃ حدیث صحیحہ ص ۱۰۱)

اور احادیث کو محفوظ کرنے کی اور روایت کرنے کی فضیلت بیان کی گئی ہے ارشاد ہے: **نَضَّرَ اللَّهُ أُمَّرَأَةً مَعَ بَقَالَتِي** (الحدیث) پس سواد اعظم اہل السنۃ والجماعۃ ہیں، اہل حدیث نہیں ہیں۔ اور نام نہاد اہل حدیث اہل السنۃ والجماعۃ نہیں ہیں۔ اہل السنۃ والجماعۃ وہ لوگ ہیں جو نص (قرآن و حدیث) اور اجماع کی پیروی کرنے والے ہیں۔ اور حضرت ثناء علی اللہ صلا علیہ و آلہ و سلم نے محدث دہلوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے عقد الجید میں غیر مقلدین کی شناخت ہی یہ بتلائی ہے کہ وہ اجماع قیاس اور اجتہاد کے ساتھ ساتھ نظر کرتے ہیں، پھر وہ اہل السنۃ والجماعۃ میں کیسے شامل ہو سکتے ہیں؟ اور القول الجمیل (ص ۱۳۳ مترجم) میں فرماتے ہیں: **وَصِيَّتُ كِي هِي: وَلَا الظاهرية من المحدثين یعنی غیر مقلدین جو خود کو ”اہل حدیث“ کہتے ہیں ان کی صحبت میں نہ بیٹھیں اور اللہ یهدی السبیل!**



حکیم الامت حضرت اقدس شاہ ولی اللہ محدث دہلوی قدس سرہ کی تصانیف کا پتا ایک سو تک معلوم ہوتا ہے لیکن دستیاب کتب یا ناموں سے شناسائی صرف پچیس تصنیفات تک ہوتی ہے، باقی نادر الوجود ہو گئیں۔

حضرت حکیم الامت علیہ الرحمہ کی مشہور تصنیف ”مَحَبَّتُ الدِّينِ الْبَالِغَةِ“ ہے جو حدیث و فقہ اور اسرارِ شریعت میں معرکہ الآراء اور بے مثال کتاب ہے۔ ایک زمانہ تھا جب یہ کتاب ہمارے اکابر سبقتاً پڑھاتے اور پڑھتے تھے۔ سیدنا الامام الکبیر حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی قدس سرہ اس کتاب کے علوم پر کامل دسترس رکھتے تھے۔ آپ سے شیخ الہند حضرت العلام مولانا محمود حسن دیوبندی نور اللہ مرقدہ نے پڑھی اور پھر آپ کے تلامذہ میں امام المجاہدین حضرت مولانا عبید اللہ سندھی علیہ الرحمہ اس کے سب سے زیادہ ماہر تھے۔

ہماری خوش قسمتی ہے کہ اس عظیم کتاب کی عظیم شرح ”رَحْمَةُ الدِّينِ الْوَالِئَةِ“ استاذ الاساتذہ حضرت اقدس مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری مدظلہم (استاذ الحدیث دارالعلوم دیوبند) نے فرمائی اور پاکستان میں اس کی طباعت کی عظیم سعادت برادر رفیق العلماء مولانا محمد رفیق زمزمی زاد اللہ شرفہ کے حصے میں آئی اور اس طرح ہم جیسے طالب علموں کے لیے یہ کتاب سمجھنے کا موقع اللہ رب الرحمن نے دیا۔ اللہ تعالیٰ اس اشاعت کو حضرت حکیم الامت، شارح مدظلہم، ناشر، معاونین اور قارئین کے لیے نافع بنا کر ذریعہ نجات بنائے۔ آمین۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ ہمارے مدارس عربیہ باقاعدہ اس کے سبق کا اہتمام فرمائیں۔

حافظ تنویر احمد شریفی

(خادم جامعہ تعلیم القرآن شریفیہ کراچی)

زمزم پبلشرز