بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

مبادیاتِ اصولِ فقہ

جدید تعلیم یافتہ افراد کے لیے نہایت مفید کتاب

مرتبین: عبداللطیف خان گنڈہ پور

محمد خان منہاس

الفوز اکیڈمی

E-11/4، گلی نمبر 15، پولیس فائڈیشن، اسلام آباد

فون: 051-2222418

فیکس: 051-2222457

موبائل: 0333-5218914

ای میل: al.fawz@live.com

جملہ حقوق بحق الفوز اکیڈمی محفوظ ہیں

نام کتاب : مبادیاتِ اصولِ فقہ

مرتبین : عبداللطیف خان گنڈہ پور
محمد خان منہاس

ناشر : الفوز اکیڈمی ، اسلام آباد

کمپیوٹر کیلی گرافی : سید عجائب حسین

پہلا ایڈیشن : جون 2015ء

صفحات : 308

قیمت : [illegible] /- روپے

طابع :

فہرستِ مضامین

ابواب نمبر	عنوان	صفحہ نمبر
	پیش لفظ	1 تا 2
پہلا باب	دین اور اسلام	3
	دین	4
	لفظ "دین" کا لغوی مفہوم	4 تا 6
	لفظ "دین" کے قرآنی استعمالات	6
	i "دین" بمعنی اول و دوم	6 تا 7
	ii "دین" بمعنی سوم	8 تا 9
	iii "دین" بمعنی چہارم	9 تا 10
	دین ایک جامع اصطلاح	10
	اسلام	10 تا 12
	اصل دین ہمیشہ سے یہی رہا ہے اور اب بھی یہی ہے	12 تا 15
	دین اسلام کے دو اہم مطالبات	15
	i پہلا مطالبہ: پورے کے پورے اسلام میں آجاؤ	15 تا 16
	ii دوسرا مطالبہ: اقامتِ دین یا غلبہ دین	16 تا 17
	اسلام بحیثیت دین (چارٹ)	18
دوسرا باب	شریعت اور مقاصدِ شریعت	20
	شریعت کا لغوی معنی	20 تا 21
	شریعت کا اصطلاحی معنی	21 تا 22

	شریعت کے لغوی اور اصطلاحی مفہوم میں تعلق	22تا23
	اختلاف شرائع	23تا26
	اسلامی شریعت کے مقاصد	26تا27
	i دین کا تحفظ	27تا29
	ii انسانی جان کا تحفظ	29تا31
	iii انسانی عقل کا تحفظ	31تا32
	iv انسانی نسل کا تحفظ	33تا34
	v انسانی مال کا تحفظ	34تا35
	احکام شریعت مبنی بر حکمت اور مصلحت ہیں	35تا38
	توضیح وتفسیر قرآن مجید کی نظر میں	38تا39
	مسلمانوں کی مصلحت کے بارے میں	39
	جزوی احکام کی دنیاوی اور اخروی مصلحتیں	40تا41
	اسلامی شریعت کی خصوصیات	41
	i اللہ تعالیٰ کی حاکمیت	41تا42
	ii شخصی مسئولیت	42تا43
	iii عقل وحکمت	44
	iv مساوات	44تا45
	v اخلاقیت	45
	vi عمومیت	45تا46
	vii تصور ملکیت	46تا47
	viii جزاوسزا	47
	ix عدل وانصاف	47تا52

	x اسلامی شریعت دائمی ہے اور ہر قسم کے حالات میں انسانی ضروریات کی تکمیل کرتی ہے۔	52 تا 53
	بعض اہم پہلو	53
	شریعت بمقابلہ انسانی قانون	54
تیسرا باب	فقہ اور اصول فقہ	56
	فقہ کی لغوی تعریف	56 تا 57
	فقہ کی اصطلاحی تعریف	57 تا 60
	فقہ کے اہم ابواب اور مضامین	60 تا 61
	فقہی احکام کی دو اقسام	61
	فقہ کے آٹھ ابواب	62
	i فقہ العبادات	62
	ii فقہ المناکحات	62 تا 63
	iii فقہ المعاملات	63
	iv فقہ الاجتماع	63 تا 64
	v اسلام کا دستوری قانون	64
	vi فقہ الجنایات	64
	vii ادب قاضی (قانون ضابطہ)	64 تا 65
	viii اسلام کا بین الاقوامی قانون	65
	فقہ کی اہمیت و ضرورت	65 تا 66
	اصول فقہ اور اس کی تعریف	67
	فقہ اور اصول فقہ کا باہمی تعلق	68
	اصول فقہ کی غرض و غایت	68

	اصول فقہ کے دو اہم اسلوب	70تا69
	اصول فقہ کے مضامین	72تا71
چوتھا باب	حکم شرعی اور اس کی اقسام	74
	حکم شرعی کی تعریف	74
	حکم شرعی تکلیفی کی تعریف	75تا74
	حکم شرعی تکلیفی کی اقسام	76تا75
	فرض اور واجب میں فرق	77تا76
	فرض کی اقسام	77
	زمانہ ادائیگی کے اعتبار سے فرض کی قسمیں	78تا77
	متعین یا کفائی ہونے کے اعتبار سے فرض کی قسمیں	79تا78
	مندوب (سنت)	79
	سنت کی قسمیں	80تا79
	حرام	80
	مکروہ اور	80
	مکروہ کی قسمیں	82تا81
	مباح	82
پانچواں باب	احکام شریعت کے ماخذ	84
	پہلا ماخذ : (قرآن مجید)	89تا84
	دوسرا ماخذ : (سنت)	110تا90
	تیسرا ماخذ : (اجماع)	121تا111
	چوتھا ماخذ : (قیاس)	136تا122
	پانچواں ماخذ: (استحسان)	148تا137

	چھٹا ماخذ : (مصالح مرسلہ)	155تا149
	ساتواں ماخذ :(اقوال صحابہؓ)	161تا156
	آٹھواں ماخذ: (سدِّ ذرائع)	166تا162
	نواں ماخذ : (عرف ورواج)	172تا167
	دسواں ماخذ: استصحاب حال	173
	گیارھواں ماخذ: شرائع سابقہ	174
	اجتہاد	176تا175
	اجتہاد اور اس کی تعریف	177تا176
	وجوب اجتہاد	178
	i قرآن کی روشنی میں	178
	ii سنت کی روشنی میں	181تا179
	شرائط اجتہاد	184تا181
	اجتہاد کا صحیح طریقہ	185تا184
	مجتہد کے لیے اجر	185
	اجتہاد کا قانون کی صورت اختیار کرنا	186
	اجتہاد زمانے اور مکان کے ساتھ مقید نہیں	187تا186
چھٹا باب	آئمہ اربعہ اور ان کے فقہی مذاہب	191تا189
	امام ابو حنیفہؒ اور حنفی مذہب	192
	امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک فقہ کی حقیقت	195تا193
	حنفی فقہ کے مصادر	205تا195
	امام ابو حنیفہؒ کے چند مشہور اساتذہ	205

	امام ابوحنیفہؒ کے چند مشہور شاگرد	206
	فقہ حنفی کی ترویج کا سبب	206تا207
	امام ابویوسفؒ کی چند مشہور کتابیں	208تا210
	امام محمدؒ کی چند مشہور کتابیں	211تا218
	مختلف ممالک میں ترویج واشاعت	218
	فقہ حنفی عصر حاضر میں	218
	مذہب مالکی	219
	امام مذہب ومذہب کا تعارف	219
	فقہ مالکی کے بنیادی اصول	219تا221
	فقہ مالکی کے مآخذ	222تا228
	امام مالکؒ کے چند مشہور اساتذہ	229
	امام مالکؒ کے چند مشہور شاگرد	229تا230
	فقہ مالکی کی چند اہم کتابیں	230تا234
	مختلف ممالک میں ترویج واشاعت	234
	مذہب شافعی	235
	امام مذہب ومذہب کا تعارف	235
	فقہ شافعی کے اصول اجتہاد	236تا237
	امام شافعی کے ادلہ احکام یا مصادر فقہ	237تا248
	امام شافعی کا دور ابتلاء	249
	امام شافعیؒ کے چند مشہور اساتذہ	249

	امام شافعیؒ کے چند مشہور شاگرد	249 تا 250
	فقہ شافعی کی چند اہم کتب	250
	مختلف ممالک میں ترویج واشاعت	251
	مذہب شافعی عصر حاضر میں	252
	مذہب حنبلی	253
	امام مذہب ومذہب کا تعارف	253
	حنبلی فقہ کے استنباطی اصول	254 تا 262
	امام احمد بن حنبلؒ کا دور ابتلاء اور آزمائش	263
	امام احمد بن حنبلؒ کے مشہور اساتذہ	263
	امام احمد بن حنبلؒ کے مشہور شاگرد	264
	فقہ حنبلی کی چند اہم کتب	264 تا 266
	مختلف ممالک میں ترویج واشاعت	266
	مذہب حنبلی عصر حاضر میں	266
ساتواں باب	فقہ کی تدوین اور اس کا ارتقاء	268
	دور نبوی میں صحابہؓ کا اجتہاد	269
	عہدِ صحابہ	269 تا 275
	عہد تابعین وتبع تابعین	275 تا 280
	اصحاب الرائے واصحاب الحدیث	281 تا 283
آٹھواں باب	شریعت وفقہ پر چند اہم اعتراضات کا علمی جائزہ	285 تا 292
نواں باب	متفرقات	293
	فقہی واصولی اصطلاحات	294 تا 308
	فہرست مراجع ومصادر	309

پیش لفظ

فقہ کے بنیادی مصادر صرف دو ہیں ''قرآن وسنت'' ان کے علاوہ باقی مصادر ضمنی ہیں۔

فقیہ شریعت مطہرہ کے احکامات کا استنباط اور انطباق قرآن وسنت کی تعلیمات کی روشنی میں انجام دیتا ہے۔

امتِ مسلمہ اس لحاظ سے خوش قسمت ہے، کہ صحابہ کرامؓ، تابعینؒ، تبع تابعینؒ اور ہر دور کے علماء وفقہا نے اس فقہی ورثہ اور عظیم ذخیرہ میں مقدور بھر حصہ ڈالا ہے۔ اور یوں امت کو ہر دور میں نئی ضرورتوں کے تحت مسائل کے حل کے لیے ان علماء وفقہا کی رہبری حاصل رہی ہے۔

آج بدقسمتی سے بعض گوشوں سے یہ آواز ابھر رہی ہے، کہ ہر اس تعلیم اور ورثہ کو جو ماضی سے تعلق رکھتا ہو، زندگی کے شعبوں سے خارج کر دیا جائے۔ یہ دراصل تجدد پسندوں کا ایک حربہ ہے۔ کہ وہ کسی نہ کسی طرح ہمیں ہمارے ماضی سے کاٹ دینا چاہتے ہیں۔

ایک قوم کے لیے اس سے زیادہ خطرناک کوئی اور چیز نہیں ہوسکتی کہ اس کو اس کے ماضی سے بدظن، مشکوک اور بدعقیدہ کر دیا جائے۔ امتِ کو اس خطرہ سے محفوظ بنانے کے لیے علما وفقہا کی ذمہ داریاں اور بھی بڑھ جاتی ہیں۔

''مبادیاتِ اصولِ فقہ'' اس سلسلے میں ''الفوز اکیڈمی'' کی دوسری پیشکش ہے۔ اس سے پہلے ''مبادیاتِ اصولِ حدیث'' نامی کتاب زیورِ طباعت سے آراستہ ہوچکی ہے۔ ''مبادیاتِ فقہ'' میں جدید تعلیم یافتہ طبقے کے لیے آسان زبان میں فقہ اور اصول فقہ کی غرض وغایت اور اہمیت بیان کی گئی ہے۔ اور بتایا گیا ہے کہ فقہ اور قرآن وسنت میں کوئی تناقض نہیں بلکہ فقہ قرآن وسنت کی روشنی ہی میں استنباط وتخریج احکام کا نام ہے۔ اور علماء نے مختلف اسلوب سے احکامات کا استخراج کر کے مسلمانوں کی زندگی میں سہولت اور شریعت کے احکام پر عمل کرنے میں آسانی پیدا کر دی ہے۔

اس کتاب میں جدید تعلیم یافتہ افراد کی اس غلط فہمی کا ازالہ کرنے کی بھی کوشش کی گئی ہے کہ فقہ محض نکاح وطلاق اور میراث کے مسائل سے بحث کرتا ہے۔ اور عملی زندگی کے دوسرے شعبوں سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ دراصل فقہ کے مضامین تمام شعبہ ہائے حیات پر حاوی ہیں۔ نکاح وطلاق وخاندان کے مسائل

سے لے کر فوجداری اور دیوانی قانونی شعبہ جات اور معاشیات و معاشرت سے لے کر بین الاقوامی تعلقات تک سب اس کے دائرہ کار میں شامل ہیں۔

فقہ اسلامی ایک مکمل، جامع اور مربوط (Integrated) نظام ہے۔ اور اس میں مسائل کا حل بھی پورے نظام کے ہر پہلو کو مدِ نظر رکھ کر اور اس کے انفرادی اور مجموعی اثرات کو دیکھ کر تجویز کیا جاتا ہے۔ لہٰذا یہ کہنا بالکل بے جا ہوگا۔ کہ یہ ماضی کا ایک ورثہ ہے جس کا موجودہ پیچیدہ اور متمدن نظام زندگی سے کوئی تعلق نہیں۔

کتاب چونکہ مبتدیوں کے لیے لکھی گئی ہے۔ اس لیے دقیق فقہی بحثوں اور مشکل مضامین سے گریز کیا گیا ہے۔

''مبادیاتِ اصول فقہ'' کو مرتب کرنے کا مقصد یہ ہے کہ عام تعلیم یافتہ طبقہ اس مضمون کی ضرورت، اہمیت اور حیثیت سے کما حقہٗ آگاہی حاصل کر کے اپنی زندگی کو قرآن و سنت کے ان اصولوں کے مطابق ڈھالے جو اس کی دنیوی و اخروی زندگی کی اصلاح و فلاح کے لیے انتہائی ضروری ہیں۔

یہ کام اللہ تعالیٰ کی تائید اور نصرت سے ہی ممکن ہوا۔ اس کتاب کی تیاری میں جن احباب نے دستِ تعاون دراز فرمایا ہم ان کے تہہ دل سے مشکور ہیں، ان کے تعاون کے بغیر یہ کام پایہ تکمیل کو نہ پہنچتا۔ سید عجائب حسین نے بڑی محنت سے اس کتاب کی کمپوزنگ کی ہے۔ اللہ تعالیٰ ان سب حضرات کو اجرِ کثیر عطا فرمائے۔

''مبادیاتِ اصول فقہ'' کے حوالے سے یہ ایک حقیر کوشش ہے۔ اللہ تعالیٰ سے دعا گو ہیں کہ وہ اس کو قبولیت بخشے اور اس حوالے سے جو بھی لغزشیں ہوئی ہوں ان کو معاف فرمائے۔

رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا اِنَّکَ اَنْتَ السَّمِیْعُ الْعَلِیْمُ　　(البقرہ:127)

مورخہ:	آمین
عبداللطیف خان گنڈہ پور	محمد خان منہاس
ایڈوائزر تربیہ	صدر
پشاور میڈیکل کالج	الفوز اکیڈمی
پشاور	اسلام آباد

پہلا باب:

دین اور اسلام

دین اور اسلام

فقہ اور اصول فقہ کی تعریف اور اس کے مقاصد و دیگر تفصیلات کو بیان کرنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ دین، اسلام اور شریعت کے معنی و مفاہیم، شریعت کے مقاصد اور شریعت اسلامی کی خصوصیات بیان کی جائیں۔ کیونکہ فقہ دراصل شریعت کا ایک اہم حصہ ہے۔ اس لیے ان اصطلاحات کی وضاحت پہلے کی جارہی ہے۔

دین

دین کا لغوی مفہوم:

دین کا لفظ عربی زبان میں متعدد مفہومات کا حامل ہے:

پہلا مفہوم: غلبہ واقتدار، مالکانہ اور حاکمانہ تصرّف، سیاست و فرمانروائی اور دوسروں پر فیصلہ نافذ کرنا۔

چنانچہ لسان العرب میں ہے:

دَانَ النَّاسَ ،اَیْ قَهَرَهُمْ عَلَى الطَّاعَةِ. دِنْتُهُمْ، اَیْ قَهَرْتُهُمْ. دِنْتُهُ اَیْ سُسْتُهُ وَمَلَكْتُهُ . وَفِیْ الْحَدِیْثِ الْكَیِّسُ مَنْ دَانَ نَفْسَهُ، اَیْ اَذَلَّهَاوَ اسْتَعْبَدَهَا . الدَّیَّانُ ، اَلْقَاضِیُ ، اَلْحَكَمُ ، اَلْقَهَّارُ ، وَلَا اَنْتَ دَیَّانِیُ ، اَیْ لَسْتَ بِقَاهِرِلِیُ فَتَسُوْسُ اَمْرِیُ مَاكَانَ لِیَاْخُذَ اَخَاهُ فِیُ دِیْنِ الْمَلِكِ . اَیْ فِیْ قَضَاءِ الْمَلِكِ .

"دَانَ النَّاسَ ،یعنی لوگوں کو اطاعت پر مجبور کیا، دِنْتُهُمْ یعنی میں نے ان کو مغلوب کیا، دِنْتُهُ یعنی میں نے اس پر حکمرانی اور فرمانروائی کی اور حدیث میں ہے کہ "دانا وہ آدمی ہے جس نے اپنے نفس کو مغلوب کرلیا" یعنی اس کو ذلیل کرلیا اور اس پر غلبہ پالیا **الدَّیَّانُ** جج (قاضی) ثالث اور غلبہ پانے والے کو کہتے ہیں۔ **لَا اَنْتَ دَیَّانِیُ** تو مجھ پر غلبہ پانے والا نہیں کہ میرے معاملے میں حاکمانہ تصرف کرے آیت **مَاكَانَ لِیَاْخُذَ اَخَاهُ فِیُ دِیْنِ الْمَلِكِ** (یوسف:76)

"وہ بادشاہ کے قانون کی رو سے اپنے بھائی کو پکڑنے کا مجاز نہ تھا"۔

آیت میں **دِیْنِ الْمَلِكِ** سے مراد **اَیْ فِیْ قَضَاءِ الْمَلِكِ** ہے یعنی بادشاہ کے قانون میں"۔

دوسرا مفہوم: اطاعت فرمانبرداری اور غلامی۔

لسان العرب میں ہے:

اَلدِّیْنُ الطَّاعَةُ ، دِنْتُه، وَدِنْتُ لَهُ اَیْ اَطَعْتُه، ، وَالدِّیْنُ لِلّٰهِ،اِنَّمَا هُوَطَاعَتُهُ، وَالتَّعَبُّدُلَهُ ، فِی الْحَدِیْثِ اُرِیْدُ مِنْ قُرَیْشٍ کَلِمَةً تَدِیْنُ لَهُمْ بِهَا الْعَرَبُ ، اَیْ تُطِیْعُهُمْ وَ تَخْضَعُ لَهُمْ . ثُمَّ دَانَتْ بَعْدَ الرَّبَابِ، اَیْ ذَلَّتْ لَهُ وَاَطَاعَتْهُ ، یَمْرُقُوْنَ مِنَ الدِّیْنَ اَیْ اَنَّهُمْ یَخْرُجُوْنَ مِنْ طَاعَةِ الْاِمَامِ الْمُفْتَرِضَ الطَّاعَةِ ، اَلْمَدِیْنُ ، اَلْعَبْدُ . فَلَوْ لَا اِنْ کُنْتُمْ غَیْرَ مَدِیْنِیْنَ اَیْ غَیْرَ مَمْلُوْکِیْنَ.

''اَلدِّیْنُ کے معنی الطَّاعَةُ (اطاعت) کے ہیں، دِنْتُه، اور دِنْتُ لَهُ کے معنی ہیں میں نے اس کی اطاعت کی۔ اور دین کو اللہ کے لیے کرنے کا مطلب صرف اسی کی اطاعت اور اس کی بندگی کرنا ہے۔ اور حدیث میں ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا: کہ میں قریش کو ایک ایسے کلمہ کا پیرو بنانا چاہتا ہوں کہ اگر وہ اسے مان لے تو تمام عرب ان کا تابع فرمان بن جائے اور ان کے آگے جھک جائے۔ یَمْرُقُوْنَ مِنَ الدِّیْنَ یعنی وہ اس امام کی اطاعت سے نکل جائیں گے (جس کی اطاعت فرض کی گئی ہو)۔ اَلْمَدِیْنُ سے اَلْعَبْدُ یعنی غلام اور مملوک مراد ہے۔ آیت فَلَوْ لَا اِنْ کُنْتُمْ غَیْرَ مَدِیْنِیْنَ (الواقعہ: 86) ''پس کیوں نہیں، اگر تم غیر محکوم ہو''۔ میں مَدِیْنِیْنَ سے مراد غَیْرَ مَمْلُوْکِیْنَ یعنی غلام اور مملوک نہ ہونا''۔

تیسرا مفہوم: وہ عادت اور طریقہ جس کی انسان پیروی کرے۔

اَلدِّیْنُ ، اَلْعَادَةُ وَ الشَّانُ ، یُقَالُ مَازَالَ ذٰلِکَ دَیْنِیْ وَ دِیْدَنِیْ ، اَیْ عَادَتِیْ .

اَلدِّیْنُ کے معنی عادت اور طریقہ کے ہیں، کہا جاتا ہے کہ: یہ ہمیشہ سے میرا طریقہ رہا ہے۔

ان تینوں مفہومات کو ملحوظ رکھتے ہوئے دین کے معنی اس آیت ''فَاعْبُدِ اللّٰهَ مُخْلِصًا لَّهُ الدِّیْنَ'' (الزمر: 2) ''تم اللہ ہی کی بندگی کرو دین کو اسی کے لیے خالص کرتے ہوئے''۔ میں اس طرزِ عمل اور اس رویے کے ہیں جو کسی کی بالاتری تسلیم کرکے اور کسی کی اطاعت قبول کر

کے انسان اختیار کرے۔اور دین کو اللہ کے لیے خالص کر کے اس کی بندگی کرنے کا مطلب یہ ہے کہ، آدمی اللہ کی بندگی میں کسی اور کو شامل نہ کرے، بلکہ اسی کی پرستش، اسی کی ہدایت کا اتباع اور اسی کے احکام واوامر کی اطاعت کرے۔

لفظ ''دین'' کے قرآنی استعمالات:

قرآنی زبان میں لفظ ''دین'' ایک پورے نظام کی نمائندگی کرتا ہے جس کی ترکیب چار اجزا سے ہوتی ہے۔

1۔ حاکمیت واقتدارِ اعلیٰ۔　　　2۔ حاکمیت کے بارے میں تسلیم واطاعت۔

3۔ وہ نظام فکر وعمل جو اس حاکمیت کے زیر اثر بنے۔

4۔ مکافات جو اقتدار اعلیٰ کی طرف سے اس نظام کی وفاداری و اطاعت کے صلے میں یا سرکشی وبغاوت کی پاداش میں دی جائے۔

قرآن کبھی لفظ ''دین'' کا اطلاق معنی اول و دوم پر کرتا ہے، کبھی معنی سوم پر، کبھی معنی چہارم پر اور کہیں ''الدین'' بول کر یہ پورا نظام اپنے چاروں اجزا سمیت مراد لیتا ہے۔اس کی وضاحت کے لیے حسب ذیل آیاتِ قرآنی ملاحظہ ہوں۔

دین بمعنی اوّل و دوم

1۔ حاکمیت واقتدارِ اعلیٰ۔　2۔حاکمیت کے بارے میں تسلیم واطاعت

هُوَ الْحَيُّ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ فَادْعُوْهُ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ　(المومن:65)

''وہی زندہ جاوید ہے اس کے سوا کوئی معبود (الٰہ) نہیں۔اُسی کو تم پکارو اپنے دین کو اسی کے لیے خالص کر کے۔ساری تعریف اللہ رب العالمین ہی کے لیے ہے''۔

اِنَّآ اَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللّٰهَ مُخْلِصًا لَّهُ الدِّيْنَ ۝ اَلَا لِلّٰهِ الدِّيْنُ الْخَالِصُ (الزمر:2،3)

"(اے نبی ﷺ) یہ کتاب ہم نے تمہاری طرف برحق نازل کی ہے، لہٰذا تم اللہ ہی کی بندگی کرو دین کو اُسی کے لیے خالص کرتے ہوئے۔ خبردار، دین خالص اللہ کا حق ہے"۔

اَفَغَيْرَ دِيْنِ اللّٰهِ يَبْغُوْنَ وَلَهٗٓ اَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ طَوْعًا وَّكَرْهًا وَّاِلَيْهِ يُرْجَعُوْنَ (آل عمران:83)

"اب کیا یہ لوگ اللہ کی اطاعت کا طریقہ (دین اللہ) چھوڑ کر کوئی اور طریقہ چاہتے ہیں؟ حالانکہ آسمان و زمین کی ساری چیزیں چار و ناچار اللہ ہی کی تابع فرمان (مسلم) ہیں اور اُسی کی طرف سب کو پلٹنا ہے؟"

وَمَآ اُمِرُوْٓا اِلَّا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ حُنَفَآءَ (البینہ:5)

اور ان کو اس کے سوا کوئی حکم نہیں دیا گیا تھا کہ اللہ کی بندگی کریں، اپنے دین کو اس کے لیے خالص کر کے بالکل یکسو ہو کر

ان تمام آیات میں دین کا لفظ اقتدارِ اعلیٰ اور اس اقتدار کو تسلیم کر کے اس کی اطاعت و بندگی قبول کرنے کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔ اللہ کے لیے دین کو خالص کرنے کا مطلب یہ ہے کہ آدمی حاکمیت، فرمانروائی، حکمرانی اللہ کے سوا کسی کی تسلیم نہ کرے اور اپنی اطاعت و بندگی کو اللہ تعالیٰ کے لیے اس طرح خالص کر دے کہ کسی دوسرے کی مستقل بالذات بندگی و اطاعت، اللہ کی اطاعت کے ساتھ شریک نہ کرے۔

دین بمعنی سوم

3۔ وہ نظامِ فکر و عمل جو اس حاکمیت کے زیرِ اثر بنے

قُلْ يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ اِنْ كُنْتُمْ فِىْ شَكٍّ مِّنْ دِيْنِىْ فَلَاۤ اَعْبُدُ الَّذِيْنَ تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ وَلٰكِنْ اَعْبُدُ اللّٰهَ الَّذِىْ يَتَوَفّٰٮكُمْ وَاُمِرْتُ اَنْ اَكُوْنَ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ ۝ وَاَنْ اَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّيْنِ حَنِيْفًا وَلَا تَكُوْنَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ (یونس:104،105)

”اے نبیﷺ، کہہ دو کہ ”لوگو، اگر تم ابھی تک میرے دین کے متعلق کسی شک میں ہو تو سن لو کہ تم اللہ کے سوا جن کی بندگی کرتے ہو میں ان کی بندگی نہیں کرتا بلکہ صرف اسی خدا کی بندگی کرتا ہوں جس کے قبضے میں تمہاری موت ہے۔ مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں ایمان لانے والوں میں سے ہوں۔ اور مجھ سے فرمایا گیا ہے کہ یکسو ہو کر اپنے آپ کو ٹھیک ٹھیک اس دین پر قائم کر دے، اور مشرکوں میں سے نہ ہو“۔

اِنِ الْحُكْمُ اِلَّا لِلّٰهِ اَمَرَ اَلَّا تَعْبُدُوْۤا اِلَّاۤ اِيَّاهُ ذٰلِكَ الدِّيْنُ الْقَيِّمُ (یوسف:40)

”فرمانروائی کا اقتدار اللہ کے سوا کسی کے لیے نہیں ہے۔ اس کا حکم ہے کہ خود اس کے سوا تم کسی کی بندگی نہ کرو۔ یہی ٹھیک سیدھا طریق زندگی ہے“۔

اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِىْ فَاجْلِدُوْا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَّلَا تَاْخُذْكُمْ بِهِمَا رَاْفَةٌ فِىْ دِيْنِ اللّٰهِ (النور:2)

”زانیہ عورت اور زانی مرد، دونوں میں سے ہر ایک کو سو کوڑے مارو۔ اور ان پر ترس کھانے کا جذبہ

اللہ کے دین کے معاملے میں تم کو دامن گیر نہ ہو"۔

اَمْ لَهُمْ شُرَكٰٓؤُا شَرَعُوْا لَهُمْ مِّنَ الدِّيْنِ مَا لَمْ يَاْذَنْ بِهِ اللّٰهُ (الشوریٰ:21)

"کیا یہ لوگ کچھ ایسے شریکِ خدا رکھتے ہیں؟ جنھوں نے ان کے لیے دین کی نوعیت رکھنے والا ایک ایسا طریقہ مقرر کر دیا ہے جس کا اللہ نے اِذن نہیں دیا؟"

ان سب آیات میں دین سے مراد قانون، ضابطہ، شریعت، طریقہ اور وہ نظام فکر و عمل ہے جس کی پابندی میں انسان زندگی بسر کرتا ہے۔ اگر وہ اقتدار جس کی سند پر کسی ضابطہ و نظام کی پابندی کی جاتی ہے، خدا کا اقتدار ہے تو آدمی دین خدا میں ہے۔ اگر وہ کسی بادشاہ کا اقتدار ہے تو آدمی دین بادشاہ میں ہے۔ اگر وہ پنڈتوں پروہتوں کا اقتدار ہے تو آدمی ان کے دین میں ہے۔ اور اگر وہ خاندان، برادری، یا جمہورِ قوم کا اقتدار ہے تو آدمی ان کے دین میں ہے۔ غرض جس کی سند کو آخری سند اور جس کے فیصلے کو منتہائے کلام مان کر آدمی کسی طریقے پر چلتا ہے اسی کے دین کا وہ پیرو ہوتا ہے۔

دین بمعنی چہارم

مکافات جو اقتدارِ اعلیٰ کی طرف سے اس نظام کی وفاداری واطاعت کے صلے میں یا سرکشی و بغاوت کی پاداش میں دی جائے

اِنَّمَا تُوْعَدُوْنَ لَصَادِقٌ ○ وَّاِنَّ الدِّيْنَ لَوَاقِعٌ (الذاریات:5،6)

"حق یہ ہے کہ جس چیز کا تمھیں خوف دلایا جا رہا ہے وہ سچی ہے، اور جزائے اعمال (الدین) ضرور پیش آنی ہے۔ (اور جزا اور سزا ضرور واقع ہو کر رہے گی)"۔

وَمَآ اَدْرٰىكَ مَا يَوْمُ الدِّيْنِ ○ ثُمَّ مَآ اَدْرٰىكَ مَا يَوْمُ الدِّيْنِ ○ يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْئًا وَالْاَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلّٰهِ (الانفطار:17تا19)

"اور تم کیا جانتے ہو کہ وہ جزا کا دن کیا ہے؟ ہاں! (بولو) تمہیں کیا خبر کہ وہ جزا کا دن کیا ہے؟ یہ وہ دن ہے جب کسی شخص کے لیے کچھ کرنا کسی دوسرے شخص کے بس میں نہ ہوگا ، فیصلہ اُس دن بالکل اللہ کے اختیار میں ہوگا"۔

ان آیات میں دین بمعنی محاسبہ وفیصلہ وجزائے اعمال استعمال ہوا ہے۔

دین ایک جامع اصطلاح

قرآن مجید لفظ "دین" کو ایک جامع اصطلاح کی حیثیت سے استعمال کرتا اور اس سے ایک ایسا نظام زندگی مراد لیتا ہے جس میں انسان کسی کا اقتدار اعلیٰ تسلیم کر کے اس کی اطاعت وفرماں برداری قبول کرلے، اس کے حدود وضوابط اور قوانین کے تحت زندگی بسر کرے، اس کی فرماں برداری پر عزت، ترقی اور انعام کا امیدوار ہو اور اس کی نافرمانی پر ذلت وخواری اور سزا سے ڈرے۔

اسلام (Complete Submission to Allah)

اسلام کا لفظی معنی فرمانبرداری اور اللہ تعالیٰ کے احکام کی اطاعت شعاری ہے۔ اللہ تعالیٰ کی بندگی و اطاعت ہی کا دوسرا نام اسلام ہے۔ اسلام کے معنی ہیں خود کو اللہ کی اطاعت وبندگی میں دے دینا، خود کو اللہ کے سپرد کرنا۔ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دین صرف اسلام ہے۔

اِنَّ الدِّيْنَ عِنْدَ اللّٰهِ الْاِسْلَامُ (آلِ عمران:19) "اللہ کے نزدیک دین صرف الاسلام ہے"۔

یعنی اللہ کے نزدیک دین وہی ہے جو اس کی مرضی کے آگے سر تسلیم خم کر دینے سے عبارت ہو۔ اس طرز عمل کے علاوہ اگر کوئی طرز عمل انسان اختیار کرے گا تو اللہ کی بارگاہ میں قابل قبول نہ ہوگا۔

اللہ تعالیٰ کے نزدیک انسان کے لیے صرف ایک ہی نظام زندگی اور ایک ہی طریقہ حیات صحیح اور درست ہے اور وہ یہ ہے کہ انسان اللہ تعالیٰ کو اپنا مالک ومعبود تسلیم کرے اور اس کی بندگی وغلامی میں اپنے آپ کو بالکل سپرد کر دے اور اس کی بندگی بجالانے کا طریقہ خود ایجاد نہ کرے بلکہ اس

نے پیغمبروں کے ذریعے سے جو ہدایت بھیجی ہے کسی کمی بیشی کے بغیر اس کی پیروی کرے۔اس طرزِ فکر و عمل کا نام اسلام ہے۔اور یہ بات سراسر بجا ہے کہ کائنات کا خالق و مالک اپنے رعیت کے لیے اس اسلام کے سوا کسی دوسرے طرز عمل کو جائز تسلیم نہ کرے۔

اٰمَنَ الرَّسُوْلُ بِمَآ اُنْزِلَ اِلَيْهِ مِنْ رَّبِّهٖ وَالْمُؤْمِنُوْنَ كُلٌّ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَكُتُبِهٖ وَرُسُلِهٖ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهٖ وَقَالُوْا سَمِعْنَا وَاَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَاِلَيْكَ الْمَصِيْرُ . (البقرہ:285)

"رسول ﷺ اس ہدایت پر ایمان لایا ہے جو اس کے رب کی طرف سے اس پر نازل ہوئی ہے اور جو لوگ اس رسول ﷺ کے ماننے والے ہیں انہوں نے بھی اس ہدایت کو دل سے تسلیم کرلیا ہے۔یہ سب اللہ اور اس کے فرشتوں اور اس کی کتابوں اور اس کے رسولوں کو مانتے ہیں اور ان کا قول یہ ہے کہ "ہم اللہ کے رسولوں کو ایک دوسرے سے الگ (فرق) نہیں کرتے ،ہم نے حکم سنا اور اطاعت قبول کی۔مالک! ہم تجھ سے خطا بخشی کے طالب ہیں اور ہمیں تیری ہی طرف پلٹنا ہے۔"

اس آیت میں تفصیلات سے قطع نظر کر کے اسلام کے عقائد اور اسلامی طرزِ عمل کا خلاصہ بیان کر دیا گیا ہے۔اور وہ یہ ہے کہ:

"اللہ کو، اس کے فرشتوں کو، اور اس کی کتابوں کو ماننا"۔(قرآن کو آخری وحی اور دوسری کتابوں پر مھیمن کتاب ماننا)۔اس کے تمام رسولوں کو تسلیم کرنا بغیر اس کے کہ ان کے درمیان فرق کیا جائے۔(یعنی کسی کو مانا جائے اور کسی کو نہ مانا جائے اور محمد ﷺ کو آخری نبی اور رسول ﷺ ماننا) اور اس امر کو تسلیم کرنا کہ آخر کار ہمیں اللہ تعالٰی کے حضور میں حاضر ہونا ہے، یہ پانچ امور اسلام کے بنیادی عقائد ہیں۔ان عقائد کو قبول کرنے کے بعد ایک مسلمان کے لیے صحیح طرز عمل یہ ہے کہ اللہ تعالٰی کی طرف سے جو حکم پہنچے اسے بسر و چشم قبول کرے، اس کی اطاعت کرے اور اپنے حسن عمل پر غرہ نہ کرے بلکہ اللہ تعالٰی سے عفو و درگزر کی درخواست کرے۔

وَمَنْ يَّكْفُرْ بِاللّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَكُتُبِهٖ وَرُسُلِهٖ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلًا بَعِيْدًا (النساء:136)

''جس نے اللہ اور اس کے ملائکہ اور اس کی کتابوں اور اس کے رسولوں اور روز آخرت سے کفر کیا وہ گمراہی میں بھٹک کر بہت دور نکل گیا''۔

اصل دین ہمیشہ سے یہی رہا ہے اور اب بھی یہی ہے۔ کہ ایک خدا کو الٰہ اور رب مانا جائے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات، صفات، اختیارات اور حقوق میں کسی کو شریک نہ کیا جائے، اللہ تعالیٰ کے سامنے اپنے آپ کو جوابدہ سمجھتے ہوئے آخرت پر ایمان لایا جائے اور ان وسیع اصول وکلیات کے مطابق زندگی بسر کی جائے جن کی تعلیم اللہ تعالیٰ نے اپنے رسولوں اور کتابوں کے ذریعے سے دی ہے۔ یہی دین تمام انسانوں کو اول یوم پیدائش سے دیا گیا تھا۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے جو پیغمبر بھی دنیا کے کسی گوشے اور کسی زمانے میں آیا ہے اس کا دین اسلام ہی تھا۔ اور جو کتاب بھی دنیا کی کسی زبان اور کسی قوم میں نازل ہوئی اس نے اسلام ہی کی تعلیم دی ہے۔ اس اصل دین کو مسخ کر کے اور اس میں کمی بیشی کر کے جو بہت سے مذاہب نوع انسانی میں رائج کیے گئے وہ سب کے سب اسی طرح بنے کہ مختلف زمانوں کے لوگوں نے اپنے ذہن کی غلط اُپج، یا خواہشات نفس کے غلبے سے، یا عقیدت کے غلو سے اس دین کو بدلا اور اس میں نئی نئی باتیں ملائیں۔ اس کے عقائد میں اپنے اوہام وقیاسات اور فلسفوں سے کمی بیشی اور ترمیم وتحریف کی۔ اس کے احکام میں بدعات کے اضافے کیے، خود ساختہ قوانین بنائے، جزئیات میں موشگافیاں کیں، فروعی اختلافات میں مبالغہ کیا، اہم کو غیر اہم اور غیر اہم کو اہم بنایا، اس کے لانے والے انبیاءؑ اور اس کے علمبردار بزرگوں میں سے کسی کی عقیدت میں غلو کیا اور کسی کو بغض ومخالفت کا نشانہ بنایا۔ اور اس طرح بے شمار مذاہب اور فرقے بنتے چلے گئے۔

قرآن نے واضح کیا ہے کہ یہ سب ان لوگوں نے ایک دوسرے پر زیادتی کے لیے کیا اور جن لوگوں نے کیا

انہوں نے باقاعدہ علم کے آجانے کے بعد کیا۔

اِنَّ الدِّيْنَ عِنْدَ اللّٰهِ الْاِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ اِلَّا مِنْ ۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا ۢ بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَّكْفُرْ بِاٰيٰتِ اللّٰهِ فَاِنَّ اللّٰهَ سَرِيْعُ الْحِسَابِ. (آلِ عمران:19)

"اللہ کے نزدیک دین صرف الاسلام ہے۔ اس دین اسلام سے ہٹ کر جو مختلف طریقے اُن لوگوں نے اختیار کیے (یعنی یہودیت اور عیسائیت) جنہیں کتاب دی گئی تھی، اُن کے اس طرزِ عمل کی کوئی وجہ اس کے سوا نہ تھی کہ انہوں نے علم آجانے کے بعد آپس میں ایک دوسرے پر زیادتی کرنے کے لیے ایسا کیا اور جو کوئی اللہ کے احکام و ہدایات کی اطاعت سے انکار کردے، اللہ کو اُس سے حساب لیتے کچھ دیر نہیں لگتی"۔ ارشادِ ربانی ہے:

وَمَنْ يَّبْتَغِ غَيْرَ الْاِسْلَامِ دِيْنًا فَلَنْ يُّقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى الْاٰخِرَةِ مِنَ الْخٰسِرِيْنَ (آلِ عمران:85)

"اس فرماں برداری (اسلام) کے سوا جو شخص کوئی اور طریقہ اختیار کرنا چاہے اُس کا وہ طریقہ ہرگز قبول نہ کیا جائے گا اور آخرت میں وہ ناکام و نامراد رہے گا"۔ ارشادِ ربانی ہے:

اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِىْ وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِيْنًا (المائدہ:3)

"آج میں نے تمہارے دین کو تمہارے لیے مکمل کردیا ہے اور اپنی نعمت تم پر تمام کردی ہے اور تمہارے لیے اسلام کے دین ہونے پر رضامند ہوگیا"۔

مستند روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ آیت حجۃ الوداع کے موقع پر 10ھ میں نازل ہوئی تھی۔ دین کو مکمل کردینے سے مراد اس کی ایک مستقل نظامِ فکر و عمل اور ایک ایسا مکمل نظامِ تہذیب و تمدن بنا دینا ہے۔ جس میں زندگی کے جملہ مسائل کا جواب اصولاً یا تفصیلاً موجود ہو اور ہدایت و رہنمائی

حاصل کرنے کے لیے کسی حال میں اس سے باہر جانے کی ضرورت پیش نہ آئے۔ نعمت تمام کرنے سے مراد نعمت ہدایت کی تکمیل کر دینا ہے۔ اور اسلام کو دین کی حیثیت سے قبول کر لینے کا مطلب یہ ہے کہ تم نے میری اطاعت و بندگی اختیار کرنے کا جو اقرار کیا تھا اس کو تم اپنی سعی و عمل سے سچا اور مخلصانہ اقرار ثابت کر چکے ہو اس لیے میں نے اسے درجہ قبولیت عطا فرمایا ہے۔ اور تمہیں عملاً اس حالت کو پہنچا دیا ہے کہ اب فی الواقع میرے سوا کسی کی اطاعت و بندگی کا جواز تمہاری گردنوں پر باقی نہ رہا۔ اب جس طرح اعتقاد میں تم میرے مسلم ہو اسی طرح عملی زندگی میں بھی میرے سوا کسی اور کے مسلم بن کر رہنے کے لیے کوئی مجبوری تمہیں لاحق نہیں رہی ہے۔

کائنات کی ہر چیز چاروناچار اللہ تعالیٰ ہی کی تابع فرمان۔

اَفَغَيْرَ دِيْنِ اللّٰهِ يَبْغُوْنَ وَلَهٗۤ اَسْلَمَ مَنْ فِى السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ طَوْعًا وَّكَرْهًا وَّاِلَيْهِ يُرْجَعُوْنَ (آلِ عمران:83)

اب کیا یہ لوگ اللہ کی اطاعت کا طریقہ (دین اللہ) چھوڑ کر کوئی اور طریقہ چاہتے ہیں؟ حالانکہ آسمان وزمین کی ساری چیزیں چاروناچار اللہ ہی کی تابع فرمان (مسلم) ہیں اور اُسی کی طرف سب کو پلٹنا ہے۔

جو خود کو اللہ تعالیٰ کے تابع فرمان بنادیں وہی اجر کے مستحق ہوں گے:

بَلٰى مَنْ اَسْلَمَ وَجْهَهٗ لِلّٰهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهٗۤ اَجْرُهٗ عِنْدَ رَبِّهٖ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ (البقرہ:112)

”حق یہ ہے کہ جو بھی اپنی ہستی کو اللہ کی اطاعت میں سونپ دے اور عملاً نیک روش پر چلے، اس کے لیے اس کے رب کے پاس اُس کا اجر ہے اور ایسے لوگوں کے لیے کسی خوف یا رنج کا کوئی موقع نہیں“۔

جو لوگ خود کو اللہ کی بندگی واطاعت میں دے دیں وہی فی الحقیقت مسلم ہیں۔ تمام انبیاءؑ نے کہا:

وَنَحْنُ لَهٗ مُسْلِمُوْنَ (البقرہ:136) ”اور ہم اللہ کے فرمانبردار (مسلم) ہیں“۔

اللہ کی بندگی اور اللہ کے لیے حوالگی وسپردگی ہماری فطرت کی پکار ہے جس نے ہمیں وجود بخشا بہترین جسم اور بہترین صلاحیتیں اور قوتیں عطا کیں، جو ہر آن ہمیں پال رہا ہے، جس نے ہماری خدمت کے لیے پوری کائنات کو لگا دیا ہے، ہم کیوں نہ اس کے بندے بنیں، اس کا شکر ادا کریں، اس کی محبت میں سرشار ہوں اور خود کو اس کی رضا میں گم کر دیں۔

فَاَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّيْنِ حَنِيْفًا فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِيْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا (الروم:30)

"پس (اے نبی ﷺ، اور نبی ﷺ کے پیروؤں) یکسو ہو کر اپنا رخ اس دین کی سمت میں جما دو ، قائم ہو جاؤ اُس فطرت پر جس پر اللہ تعالیٰ نے انسانوں کو پیدا کیا ہے"۔

اسلام دین فطرت ہی نہیں، دین کائنات بھی ہے۔ یہ کائنات جس کے اندر ہم رہتے بستے ہیں، جس کے قوانین کے شکنجے میں ہم جکڑے ہوئے ہیں اور جو کچھ کرتے ہیں ان قوانین کے تحت ہی کر سکتے ہیں، جس کے قوانین کے علم اور اس کے صحیح استعمال ہی پر ہمارے تمام مادی ارتقاء کا دارومدار ہے۔ کیونکہ سائنس قوانین فطرت کے علم کا دوسرا نام ہے۔ یہ کائنات اپنی اتھاہ وسعتوں کے ساتھ اللہ کے مقرر کردہ قوانین کی پابند اور اس کی اطاعت کی راہ میں سرگرم سفر ہے۔ ہم خدا سے بغاوت کریں گے تو نظام کائنات سے ہمارا ٹکراؤ ہو گا اور ہم تباہ ہو جائیں گے۔

دین اسلام مسلمانوں سے بہت سے مطالبات اور تقاضے کرتا ہے لیکن ان میں دو بنیادی اور اہم مطالبات درج ذیل ہیں:

پہلا مطالبہ:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا ادْخُلُوْا فِي السِّلْمِ كَاۗفَّةً ۠ وَّلَا تَتَّبِعُوْا خُطُوٰتِ الشَّيْطٰنِ اِنَّهٗ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِيْنٌ (البقرہ:208)

"اے ایمان لانے والو! i۔ تم پورے کے پورے اسلام میں آ جاؤ
ii۔ شیطان کی پیروی نہ کرو کہ وہ تمہارا کھلا دشمن ہے"۔

یعنی کسی استثناء اور تحفظ کے بغیر اپنی پوری زندگی کو اسلام کے تحت لے آؤ، تمہارے خیالات، تمہارے نظریات، تمہارے علوم، تمہارے طور طریقے، تمہارے معاملات اور تمہاری سعی وعمل کے راستے سب کے سب بالکل تابع اسلام ہوں۔ ایسا نہ ہو کہ تم اپنی زندگی کو مختلف حصوں میں تقسیم کر کے بعض حصوں میں اسلام کی پیروی کرو اور بعض حصوں کو اس کی پیروی سے مستثنٰی کرلو۔ (تفہیم القرآن: جلد اول: ص:160)

اور قرآن کے الفاظ میں:

اَفَتُؤْمِنُوْنَ بِبَعْضِ الْكِتٰبِ وَتَكْفُرُوْنَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَآءُ مَنْ يَّفْعَلُ ذٰلِكَ مِنْكُمْ اِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيٰمَةِ يُرَدُّوْنَ اِلٰٓى اَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُوْنَ (البقرہ:85)

”تو کیا تم کتاب کے ایک حصے پر ایمان لاتے ہو اور دوسرے حصے کے ساتھ کفر کرتے ہو؟ پھر تم میں سے جو لوگ ایسا کریں، اُن کی سزا اِس کے سوا اور کیا ہے کہ دنیا کی زندگی میں ذلیل وخوار ہو کر رہیں اور آخرت میں شدید ترین عذاب کی طرف پھیر دیے جائیں؟ اللہ اُن حرکات سے بے خبر نہیں ہے جو تم کر رہے ہو“۔

یہ کیفیت نہیں ہونی چاہیے بلکہ کیفیت یہ ہو:

قُلْ اِنَّ صَلَاتِيْ وَنُسُكِيْ وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِيْ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ (الانعام:162)

”کہو، میری نماز، میرے تمام مراسم عبودیت، میرا جینا اور میرا مرنا، سب کچھ اللہ رب العالمین کے لیے ہے“۔

دوسرا مطالبہ:

اقامت دین یا غلبہء دین کا ہے۔ قرآن مجید کو جو شخص بھی آنکھیں کھول کر پڑھے گا اسے یہ بات صاف نظر آئے گی کہ یہ کتاب اپنے ماننے والوں کو کفر اور کفار کی رعیت فرض کر کے مغلوبانہ حیثیت میں مذہبی زندگی بسر کرنے کا پروگرام نہیں دے رہی ہے بلکہ یہ اعلانیہ اپنی حکومت قائم کرنا چاہتی

ہے۔اپنے پیروؤں سے مطالبہ کرتی ہے کہ وہ دین حق کو فکری، اخلاقی، تہذیبی اور قانونی اور سیاسی حیثیت سے غالب کرنے کے لیے جان لڑا دیں۔اور ان کو انسانی زندگی کی اصلاح کا وہ پروگرام دیتی ہے جس کے بڑے حصے پر صرف اسی صورت میں عمل کیا جا سکتا ہے جب حکومت کا اقتدار اہل ایمان کے ہاتھ میں ہو۔یہ کتاب اپنے نازل کیے جانے کا مقصد یہ بیان کرتی ہے کہ:

إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ (النساء:105)

''اے نبی ﷺ ،ہم نے یہ کتاب حق کے ساتھ تمہاری طرف نازل کی ہے، تاکہ جو راہِ راست اللہ نے تمہیں دکھائی ہے اس کے مطابق لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو''۔

قرآن میں تین مقامات پر درج ذیل آیت آئی ہے۔

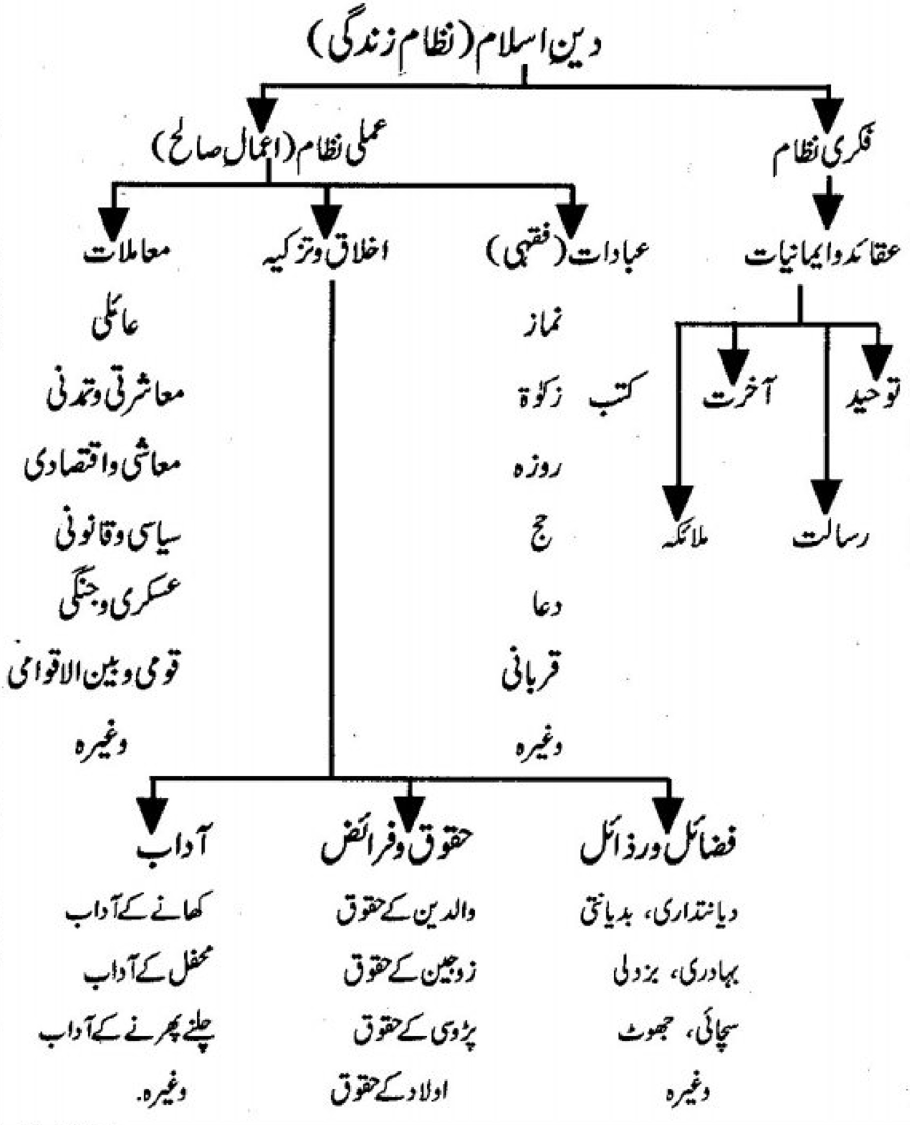
هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ (التوبہ:33،فتح:28،صف:9)

''وہ اللہ ہی ہے جس نے اپنے رسول ﷺ کو ہدایت اور دینِ حق کے ساتھ بھیجا ہے تاکہ اسے پوری جنسِ دین پر غالب کر دے''۔

یعنی اللہ کا رسول ﷺ ان لوگوں کے ساتھ مصالحت کے لیے نہیں بھیجا گیا کہ جو اس بات پر راضی نہیں ہیں کہ پورا کا پورا نظام زندگی صرف ایک خدا کی اطاعت اور ہدایت پر قائم ہو، بلکہ اس لیے بھیجا گیا کہ جو ہدایت اور دین حق وہ اللہ کی طرف سے لایا ہے اسے پورے دین، یعنی نظام زندگی کے ہر شعبے پر غالب کر دے۔یہ کام اسے بہر حال کر کے رہنا ہے چاہے کافر اور مشرک مان لیں تو اور نہ مانیں تو اور مزاحمت میں ایڑی چوٹی کا زور لگا دیں۔رسول ﷺ کا یہ مشن ہر حالت میں پورا ہو کر رہے گا۔دوسرے الفاظ میں رسول کی بعثت کبھی اس غرض کے لیے نہیں ہوئی کہ جو نظام زندگی لے کر وہ آیا ہے وہ کسی دوسرے نظام زندگی کا تابع اور اس سے مغلوب بن کر اور اس کی دی ہوئی رعایتوں اور گنجائشوں میں کٹ کر رہے۔بلکہ وہ بادشاہ ارض وسماء کا نمائندہ بن کر آتا ہے اور اپنے بادشاہ کے نظام حق کو غالب دیکھنا چاہتا ہے۔

اسلام بحیثیت دین (مکمل نظامِ زندگی)

دین اسلام انسانی زندگی کے تمام شعبوں پر محیط ہے اور ایک کامل نظام کے طور پر اس کے دو حصے ہیں۔ ایک نظریاتی حصہ اور دوسرا عملی حصہ، جن کی وضاحت مندرجہ ذیل چارٹ سے ہوتی ہے:



دوسرا باب:

شریعت اور مقاصدِ شریعت

شریعت اور مقاصدِ شریعت

موجودہ دور میں اسلام کی بہت سی اصطلاحات اور تعلیمات کے بارے میں غلط فہمیاں پھیلائی جا رہی ہیں، انہی اصطلاحات میں ایک اصطلاح شریعت کی بھی ہے۔ شریعت کا لفظ جتنا عام ہے اتنی ہی اس کے بارے میں غلط فہمیاں بھی عام ہیں۔ اہل مغرب خصوصاً مغربی ذرائع ابلاغ سے وابستہ کچھ لوگوں نے اس تاثر کو بہت پھیلایا ہے کہ شریعت سے مراد عرب کے قدیم قبائلی طور طریقے ہیں جن کو مسلمان اکیسویں صدی میں زندہ کرنا چاہتے ہیں۔ دوسری طرف عالم اسلام میں لامذہب طبقے یا سیکولر عناصر جو کہ اگرچہ تعداد میں محدود ہیں، تاہم اپنے اثر ورسوخ کے اعتبار سے بہت طاقتور اور مؤثر ہیں۔ ان کے خیال کے مطابق شریعت دورِ وسطیٰ کا ایک قدیم مذہبی نظام ہے جو اب اپنی افادیت کھو چکا ہے اور اب دنیا روشن خیالی کے دور میں داخل ہو چکی ہے۔ اور بدقسمتی سے حکمرانوں کا تعلق دورِ استعمار کے آغاز سے عموماً اس طبقے سے رہا ہے۔ ان حالات میں اس بات کی شدید ضرورت ہے۔ کہ شریعت کے اصل مفاہیم کو عام کیا جائے اور اس کے جامع مفہوم کی وضاحت کی جائے اور بتایا جائے کہ شریعت کے بنیادی تصورات، احکام اور مقاصد کیا ہیں؟ اور اس کے امتیازی خصائص اور اوصاف کیا ہیں؟ ذیل میں ان پر مختصراً روشنی ڈالی گئی ہے:

شریعت کا لغوی معنی:

عربی زبان میں ''شریعت'' سے مراد وہ واضح اور کشادہ راستہ ہے جو انسانوں کو پانی کے مصدر و مأخذ تک پہنچا دے۔ پانی کے اس گھاٹ کے لیے بھی شریعت کا لفظ استعمال ہوتا ہے جس سے لوگ پانی پیتے ہیں یعنی گھاٹ پر اتر کر خود بھی پانی پیتے ہیں، اور جانوروں کو بھی پلاتے ہیں۔ عرب پانی کے کسی چشمے پر اس صورت میں شریعت کا اطلاق کرتے تھے جب وہ پانی مستقل ہو۔ ختم نہ ہو جاتا ہو، اور کھلا ہوا سے نکالنے کے لیے ڈول کی ضرورت نہ پڑتی ہو۔ شریعت کا لفظ ''تشریع'' سے ماخوذ ہے۔ تشریع کا معنی ہے ''اونٹوں کو پانی کے لیے ایسے گھاٹ پر لانا جہاں پانی پلانے کے لیے

ڈول اور رسی سے پانی نکالنے کی ضرورت نہ ہو اور نہ حوض بنا کر پانی نکالنے کی'۔

شریعت کا اصطلاحی معنیٰ:

شرعی اصطلاح میں ''اسلامی شریعت'' ان احکام کا نام ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے لیے نازل فرمائے۔ اسلام میں حاکم صرف اللہ تعالیٰ ہے، اس لیے اس کے احکام کا بندوں تک پہنچنے کا ذریعہ صرف ایک ہے اور وہ ہے وحی، پھر وحی کی دو شاخیں ہیں اور وہ ہیں: کتاب (قرآن) اور سنت۔ ان ہی دونوں کو لفظِ ''نص یا نصوص'' سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ گویا اصطلاحی لحاظ سے شریعت ان احکام کا نام ہے جو قرآن و سنت میں موجود ہیں اور آنحضرت ﷺ کو انہیں لوگوں تک پہنچانے کا حکم دیا گیا۔

شریعت ایک مکمل ضابطہ حیات ہے کیونکہ یہ انسان کو ایمان کا راستہ دکھاتی ہے، اس کے لیے عقیدے کے اصول بیان کرتی ہے، اپنے خالق کے ساتھ اس کے تعلق کو جوڑ کر مضبوط کرتی ہے، اسے اپنے نفس کے تزکیے کا حکم دیتی ہے اور دوسروں کے ساتھ اس کے تعلقات کا لائحہ عمل وضع کرتی ہے۔ اس طرح کوئی بھی چیز شریعت کے دائرہ کار سے باہر نہیں رہ جاتی۔

ارشادِ ربانی ہے:

وَاَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ وَلَا تَتَّبِعْ اَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَّمِنْهَاجًا وَلَوْ شَآءَ اللّٰهُ لَجَعَلَكُمْ اُمَّةً وَّاحِدَةً وَّلٰكِنْ لِّيَبْلُوَكُمْ فِیْ مَآ اٰتٰكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرٰتِ اِلَى اللّٰهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيْعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيْهِ تَخْتَلِفُوْنَ (المائدہ:48)

''پھر اے نبی ﷺ، ہم نے تمہاری طرف یہ کتاب بھیجی جو حق لے کر آئی ہے اور الکتاب میں سے جو کچھ اس کے آگے موجود ہے اُس کی تصدیق کرنے والی اور اُس کی محافظ و نگہبان ہے لہٰذا تم خدا

کے نازل کردہ قانون کے مطابق لوگوں کے معاملات کا فیصلہ کرو اور جو حق تمہارے پاس آیا ہے اُس سے منہ موڑ کر ان کی خواہشات کی پیروی نہ کرو۔ ہم نے تم (انسانوں) میں سے ہر ایک کے لیے ایک شریعت اور ایک راہ عمل مقرر کی۔ اگر چہ تمہارا خدا چاہتا تو تم سب کو ایک امت بھی بنا سکتا تھا، لیکن اس نے یہ اس لیے کیا کہ جو کچھ اُس نے تم لوگوں کو دیا ہے اس میں تمہاری آزمائش کرے لہٰذا بھلائیوں میں ایک دوسرے سے سبقت لے جانے کی کوشش کرو۔ آخر کار تم سب کو خدا کی طرف پلٹ کر جانا ہے، پھر وہ تمہیں اصل حقیقت بتا دے گا جس میں تم اختلاف کرتے رہے ہو"۔

ثُمَّ جَعَلْنٰكَ عَلٰى شَرِيْعَةٍ مِّنَ الْاَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ اَهْوَآءَ الَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ (الجاثیہ:18)

"اس کے بعد اب اے نبی ﷺ ہم نے تم کو دین کے معاملہ میں ایک صاف شاہراہ (شریعت) پر قائم کیا ہے۔ لہٰذا تم اسی پر چلو اور اُن لوگوں کی خواہشات کا اتباع نہ کرو جو علم نہیں رکھتے"۔

شریعت کے لغوی اور شرعی یا اصطلاحی مفہوم میں تعلق:

جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ لغت میں شریعت چشمے کو جانے والے راستے یا گھاٹ کو کہتے ہیں جب کہ اس کا شرعی مفہوم یہ ہے کہ اس سے مراد اللہ کے مقرر کردہ احکام ہیں جو انسانوں کی ہدایت کے لیے نازل ہوئے اس سے ہمیں معلوم ہوا کہ حصول منفعت کا مفہوم دونوں معانی میں مشترک ہے۔ دین کو اس راستے سے اس لیے تشبیہ دی گئی ہے کہ دین اسی طرح حیات ابدی کے حصول کا ذریعہ ہے جس طرح پانی دنیوی زندگی کے حصول کا سبب ہے۔

رسول اللہ ﷺ نے مختلف مواقع پر اس واضح راستہ یعنی شریعت کی امتیازی خصوصیات بیان فرمائی ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ میں جو راستہ لے کر آیا ہوں وہ یکسوئی کے ساتھ منزل مقصود تک لے جانے والا، نرمی اور آسانی پیدا کرنے والا، سہولت بخش، روشن اور اتنا واضح ہے کہ اس کی رات بھی اس کے دن کی طرح چمک دار ہے۔

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا:

اِنِّی اُرْسِلْتُ بِالْحَنِيْفِيَّةِ السَّمْحَةِ.　　　　(مسند احمد)

"بے شک مجھے سیدھا منزل کی طرف لے جانے والا اور نرمی دین دے کر بھیجا گیا ہے"۔

حضرت عرباض بن ساریہؓ راوی ہیں کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا:

قَدْ تَرَكْتُكُمْ عَلَى الْبَيْضَاءِ لَيْلُهَا كَنَهَارِهَا　　　　(مسند احمد)

"میں نے تم کو ایسی شریعت پر چھوڑا ہے جس کی رات بھی اس کے دن کی طرح روشن ہے"۔

یہ سب وہی خصوصیات ہیں جو شریعت کے لغوی مفہوم میں بھی پائی جاتی ہیں اس راستہ پر کامیاب سفر کر کے ہی انسان دنیا اور آخرت میں سرخرو ہو سکتا ہے۔

اختلاف شرائع

سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب تمام انبیاءؑ اور تمام کتابوں کا دین ایک ہے۔ اور یہ سب ایک دوسرے کی تصدیق و تائید کرتے ہوئے آتے ہیں، تو شریعت کی تفصیلات میں ان کے درمیان فرق کیوں ہے؟ کیا بات ہے کہ عبادت کی صورتوں میں، حرام اور حلال کی قیود میں، اور قوانین تمدن و معاشرت کے فروع میں مختلف انبیاء اور کتب آسمانی کی شریعتوں کے درمیان تھوڑا بہت اختلاف پایا جاتا ہے؟

وَاَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ وَلَا تَتَّبِعْ اَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَّمِنْهَاجًا وَلَوْ شَآءَ اللّٰهُ لَجَعَلَكُمْ اُمَّةً وَّاحِدَةً وَّلٰكِنْ لِّيَبْلُوَكُمْ فِيْ مَآ اٰتٰكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرٰتِ اِلَى اللّٰهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيْعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيْهِ تَخْتَلِفُوْنَ　　　　(المائدہ:48)

''پھر اے نبی ﷺ، ہم نے تمہاری طرف یہ کتاب بھیجی جو حق لے کر آئی ہے اور الکتاب میں سے جو کچھ اس کے آگے موجود ہے اُس کی تصدیق کرنے والی اور اُس کی محافظ و نگہبان ہے لہٰذا تم خدا کے نازل کردہ قانون کے مطابق لوگوں کے معاملات کا فیصلہ کرو اور جو حق تمہارے پاس آیا ہے اُس سے منہ موڑ کر ان کی خواہشات کی پیروی نہ کرو۔ ہم نے تم (انسانوں) میں سے ہر ایک کے لیے ایک شریعت اور ایک راہِ عمل مقرر کی۔ اگرچہ تمہارا خدا چاہتا تو تم سب کو ایک امت بھی بنا سکتا تھا، لیکن اس نے یہ اس لیے کیا کہ جو کچھ اُس نے تم لوگوں کو دیا ہے اس میں تمہاری آزمائش کرے لہٰذا بھلائیوں میں ایک دوسرے سے سبقت لے جانے کی کوشش کرو۔ آخر کار تم سب کو خدا کی طرف پلٹ کر جانا ہے، پھر وہ تمہیں اصل حقیقت بتا دے گا جس میں تم اختلاف کرتے رہے ہو''۔

مولانا مودودیؒ کے نزدیک یہ آیت مذکورہ بالا سوال کا پورا پورا جواب ہے، اس جواب کی تفصیل یہ ہے:

1۔ محض اختلاف شرائع کو اس بات کی دلیل قرار دینا غلط ہے کہ یہ شریعتیں مختلف مآخذ سے ماخوذ اور مختلف سرچشموں سے نکلی ہوئی ہیں۔ دراصل وہ اللہ تعالیٰ ہی ہے جس نے مختلف قوموں کے لیے مختلف زمانوں اور مختلف حالات میں مختلف ضابطے مقرر فرمائے۔

2۔ بلاشبہ یہ ممکن تھا کہ شروع ہی سے تمام انسانوں کے لیے ایک ضابطہ مقرر کر کے سب کو ایک امت بنا دیا جاتا، لیکن وہ فرق جو اللہ تعالیٰ نے مختلف انبیاءؑ کی شریعتوں کے درمیان رکھا اس کے اندر دوسری بہت سی مصلحتوں کے ساتھ ایک بڑی مصلحت یہ تھی کہ اللہ تعالیٰ اس طریقہ سے لوگوں کی آزمائش کرنا چاہتا تھا۔ جو لوگ اصل دین اور اس کی روح اور حقیقت کو سمجھتے ہیں۔ اور دین میں ان ضوابط کی حقیقی حیثیت کو جانتے ہیں اور کسی تعصب میں مبتلا نہیں ہیں۔ وہ حق کو جس صورت میں بھی وہ آئے گا پہچان لیں گے اور قبول کر لیں گے۔ ان کو اللہ کے بھیجے ہوئے سابق احکام کی جگہ بعد کے احکام تسلیم کرنے میں کوئی تامل نہ ہوگا۔ بخلاف اس کے جو لوگ روحِ دین سے بیگانہ ہیں اور ضوابط اور ان کی تفصیلات ہی کو اصل دین سمجھ بیٹھے ہیں اور جنہوں نے خدا کی طرف سے آئی ہوئی چیزوں پر خود اپنے حاشیے چڑھا کر ان پر جمود اور تعصب اختیار کر لیا ہے وہ ہر اس ہدایت کو رد کرتے

چلے جائیں گے جو بعد میں خدا کی طرف سے آئے۔ ان دونوں قسم کے آدمیوں میں تمیز کرنے کے لیے یہ آزمائش ضروری تھی۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے شرائع میں اختلاف رکھا۔

3۔ تمام شرائع سے اصل مقصود نیکیوں اور بھلائیوں کو پانا ہے۔ اور وہ اس طرح حاصل ہو سکتی ہیں کہ جس وقت جو حکم خدا ہو اس کی پیروی کی جائے۔ لہٰذا جو لوگ اصل مقصد پر نگاہ رکھتے ہیں۔ ان کے لیے شرائع کے اختلافات اور مناہج کے فرق پر جھگڑا کرنے کے بجائے صحیح طرزِ عمل یہ ہے کہ مقصد کی طرف اس راہ سے پیش قدمی کریں۔ جس کو اللہ تعالیٰ کی منظوری حاصل ہو۔

4۔ جو اختلافات انسانوں نے اپنے جمود، تعصب، ہٹ دھرمی اور ذہن کی اپج سے خود پیدا کر لئے ہیں ان کا آخری فیصلہ نہ مجلس مناظرہ میں ہو سکتا ہے نہ میدان جنگ میں۔ آخری فیصلہ اللہ تعالیٰ خود کرے گا جب کہ حقیقت بے نقاب کر دی جائے گی اور لوگوں پر منکشف ہو جائے گا کہ جن جھگڑوں میں وہ عمریں کھپا کر دنیا سے آئے ہیں ان کی تہہ میں حق کا جوہر کتنا تھا اور باطل کے حاشیے کس قدر۔

اور مزید یہ کہ جس نبی ﷺ کی امت کو جو شریعت بھی اللہ تعالیٰ نے دی تھی وہ اس امت کے لیے دین تھی۔ اور اس کے دورِ نبوت میں اسی کی اقامت مطلوب تھی۔

شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ　　(شوریٰ:13)

"اُس نے تمہارے لیے، دین کا وہی طریقہ مقرر کیا ہے، جس کا حکم اس نے نوحؑ کو دیا تھا، اور جسے (اے محمدؐ) اب تمہاری طرف، ہم نے وحی کے ذریعہ سے بھیجا ہے، اور جس کی ہدایت ہم ابراہیمؑ اور موسیٰؑ اور عیسیٰؑ کو دے چکے ہیں، اس تاکید کے ساتھ کہ قائم کرو اس دین کو اور اس میں متفرق نہ ہو جاؤ"۔

اور اب چونکہ سیدنا محمد ﷺ کا دور نبوت ہے اس لیے امت محمدیہ کو جو شریعت دی گئی ہے وہ اس دور کے لیے دین ہے اور اس کا قائم کرنا ہی دین کا قائم کرنا ہے۔ اور دین کی نعمت چونکہ اس امت پر تمام کر دی گئی ہے اور رسول ﷺ خاتم النبیین ہیں۔ اس لیے اب اسی شریعت پر ہی عمل کرنا ہے۔ اور اس میں کسی نئی اور نرالی بات نکالنا جو اس کے اصولوں سے متصادم ہو کی کوئی گنجائش نہیں۔

اسلامی شریعت کے مقاصد

مقاصد شریعت کا بیان احکام شریعت کو باہم مربوط اور واضح طور پر اہداف کے حامل نظام کے طور پر سمجھنا ممکن بنا دیتا ہے۔ مقاصدِ شریعت کا دوسرا اور وقت کے ساتھ اہمیت میں بڑھنے والا فائدہ یہ ہے کہ وہ ان نئے مسائل میں حکم شریعت معلوم کرنے میں مددگار ہوتے ہیں جن کے بارے میں کوئی حکم موجود نہ ہو۔

علماء نے اسلامی شریعت کے مقاصد پانچ بیان کیے ہیں، اگرچہ بعض اہل علم موجودہ دور کے بعض مسائل کو بھی مقاصد شریعت میں شامل کرنا چاہتے ہیں، جیسے امن و امان، عزت و آبرو وغیرہ۔ لیکن واضح رہے کہ یہ وقت حاضر کے مسائل ہیں۔ نہ کہ مقاصد، البتہ ان کو مقاصد شریعت کی روشنی میں حل کیا جا سکتا ہے۔ اور کیا جانا چاہیے۔ مقاصد شریعت مندرجہ ذیل ہیں:

1۔ دین کا تحفظ 2۔ انسانی جان کا تحفظ 3۔ انسانی عقل کا تحفظ
4۔ انسانی نسل کا تحفظ 5۔ انسانی مال کا تحفظ

یہ پانچوں بنیادی مقاصد وہ ہیں، جن کو شریعت محفوظ رکھنا چاہتی ہے، اور ان کا تحفظ کرنا چاہتی ہے۔ تحفظ سے بعض علما کو یہ تاثر ملا کہ مقاصد شریعت کی فہرست کو صرف ان چیزوں تک محدود کر دیا گیا ہے جن کے لیے شریعت نے کوئی حد (یعنی سزا) مقرر کی ہو۔ ان کی یہ بات اپنی جگہ اہم ہے کہ مقاصد شریعت کا بیان ایجابی قدروں پر بھی مشتمل ہونا چاہیے جو انسانوں کو صرف مضرتوں سے بچانے پر اکتفا نہ کرتی ہوں بلکہ ان کی فلاح و بہبود میں اضافہ کو بھی مطلوب قرار دیتی ہوں۔ گو کہ یہ

ایک بحث طلب امر ہے تاہم یہ بات نوٹ کرنے کی ہے کہ شریعت نے ہر مقصد کے حصول کے لیے جہاں منفی اقدامات کا حکم دیا ہے، وہاں ان مقاصد کے حصول کے لیے مثبت احکامات بھی دیے ہیں۔ جو کہ مناسب تربیت، ماحول کی فراہمی، بندوں کے درمیان تعلقات کی مضبوطی، اجتماعی اداروں کا قیام اور کمزوروں، ضعیفوں کی امداد اور حوصلہ افزائی وغیرہ پر مشتمل ہیں۔ شریعت کے تمام احکام کا تعلق بالواسطہ یا بلاواسطہ ان پانچوں بنیادی مقاصد سے ہے۔ ان مقاصد کی حفاظت کے لیے شریعت نے بعض مثبت احکام بھی دیے ہیں اور اسی طرح بعض منفی احکام بھی دیے ہیں۔

مثبت احکام:

ان احکام کا مقصد یہ ہے کہ یہ مقاصد قائم ہوں ان کو فروغ حاصل ہو اور ان کو تقویت حاصل ہو۔

منفی احکام:

مثبت احکام کے ساتھ ساتھ شریعت نے منفی پہلو سے بھی بعض تفصیلی ہدایات دی ہیں جن کا مقصد ان راستوں کو بند کرنا ہے جن کے ذریعے کسی مقصد کے خلاف کوئی پیش قدمی ہو سکے۔ جس کے لیے سدِّ ذرائع کی اصطلاح استعمال کی جاتی ہے۔

1۔ دین کا تحفظ

(Preservation of Deen)

دین کا تحفظ:

دین سے مراد وہ قواعد ہیں جو اللہ نے مقرر کیے۔ انبیاء کو ان کے مطابق لوگوں کی ہدایت کے لیے مبعوث کیا تا کہ وہ صحیح عقائد، عمدہ سلوک اور پسندیدہ معاملات کی طرف لوگوں کی رہنمائی کریں۔ اس جگہ ہم انسان کے لیے اللہ کے دین کی ضرورت کے لحاظ سے دین کو تین معنوں میں استعمال کرتے ہیں:

i۔ دین بمعنی وحی:

جو انبیاءؑ پر نازل ہوئی اور جو انسانی عقل کی حق وخیر کی طرف رہنمائی کے لیے ضروری ہے عقل میں بذاتِ خود یہ صلاحیت نہیں کہ وہ مستقلاً دنیوی مصالح کا ادراک کر سکے چہ جائیکہ اخری مصالح کے بارے میں بھی رہنمائی کرے۔

ii۔ دین بمعنی اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولوں اور روزِ قیامت پر ایمان:

انسان کی انفرادی زندگی کے لیے ضروری ہے تاکہ انسان کے نفس میں اطمینان اور سکون پیدا ہو اور وہ بے چین، جزع فزع اور قلق واضطراب سے محفوظ رہ کر اعصابی تناؤ اور خودکشی کے ذریعے زندگی سے نجات کی راہوں سے بچ سکے۔ اللہ پر ایمان اور اعتماد جتنا بڑھتا جاتا ہے اس حساب سے قوت برداشت بڑھتی جاتی ہے۔ اور یہ قوت یہاں تک بڑھ جاتی ہے کہ انسان حوادث ومصائب کو چیلنج کرنے لگتا ہے۔ انبیائے کرام ایمان اور استقامت، اللہ پر غیر متزلزل یقین اور عزم وحوصلہ میں انسانی بلندیوں کے معراج پر فائز تھے۔ نیز دین انسان کی اجتماعی زندگی کے لیے بھی ضروری ہے تاکہ اسلامی قوانین کو بتمام وکمال نافذ کیا جاسکے۔ اور ان بیماریوں کا خاتمہ کیا جاسکے جو معاشرتی تعلقات میں بگاڑ کا باعث بنتی ہیں۔

iii۔ دین بمعنی احکام شرعیہ:

قیام عدل کے لیے، لوگوں کے درمیان مساوات پیدا کرنے کے لیے اور ان کے ہوا وہوس اور شہوات میں مبتلا ہونے سے بچاؤ کے لیے ضروری ہے۔

جب یہ ثابت ہے کہ دین انسان کی انفرادی اور اجتماعی زندگی کے لیے ضروری ہے تو اس کی حفاظت بھی ضروری ہے کیونکہ یہ بنی نوع انسان کی زندگی کی ضروری مصلحت ہے۔

دین کی حفاظت کے لیے شریعت نے مثبت اور منفی احکام دیے ہیں:

مثبت احکام:

عبادات: نماز، روزہ، زکوۃ، حج اور دعوت وتبلیغ سے متعلق احکام۔

مثلاً: نمازوں کا حکم شریعت نے دین کو مضبوط بنانے، اللہ اور بندے کے درمیان تعلق کو قوی سے قوی تر کرنے، بندے کے اندر جذبہ عبودیت کو برقرار رکھنے اور بندے کے اندر روحانی ذوق وشوق پیدا کرنے کے لیے دیا ہے۔ جو دین کے تحفظ کے لیے درکار ہے یہ عبادات دین کی عمارت کے لیے ستون ہیں جن پر پوری عمارت قائم ہے۔

اخلاقیات سے متعلق احکام:

گناہوں کی حرمت اور بعض معاملات میں سزائیں۔ مثلاً مرتد کو قتل کرنا اور اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے باغیوں کے خلاف جہاد کرنا۔

منفی احکام:

مثلاً: شریعت نے بدعات وخرافات کی ممانعت کی ہے، شرک کو حرام قرار دیا ہے، مشرکانہ اعمال کا راستہ روکا ہے۔ مسلم امت میں الحاد وزندقہ پھیلانے کی کوششوں کو ناپسندیدہ قرار دیا ہے۔ ان کے خلاف کاروائی کی ہدایت کی ہے، اور ان لوگوں کو تعزیر (سزا) دینے کا حکم دیا گیا ہے جو لوگوں کے عقائد خراب کرتے ہیں۔ یہ سارے احکام وہ ہیں جو شریعت کے خلاف منفی قوتوں کا راستہ روکنے اور دین کی کماحقہ حفاظت کے لیے ہیں۔

2۔ انسانی جان کا تحفظ

(Preservation of Life)

ظاہر ہے انسان اس دنیا میں موجود ہوگا اور اس کی جان کا تحفظ ہوگا تو شریعت پر عمل درآمد بھی ہو گا۔ اگر انسانوں کی جانیں ہی ضائع ہوگئیں تو شریعت پر عمل درآمد کون کرے گا ؟ دین کی علمبرداری کون کرے گا؟ اللہ تعالیٰ کے اس ازلی مقصد کی تکمیل کون کرے گا ؟ کہ:

اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً (البقرہ:30)

''میں زمین میں ایک خلیفہ بنانے والا ہوں۔''

اس ازلی منصوبے کا تقاضا یہ ہے کہ انسانی زندگی یہاں باقی رہے۔ اسی لیے شریعت نے رہبانیت کی اجازت نہیں دی۔ رہبانیت زندگی کے فروغ اور تسلسل کے خلاف ہے۔ اسی لیے شریعت نے ان تمام راستوں کو روک دیا ہے جو انسانوں کے وجود کے تسلسل میں رکاوٹ بن سکتے ہیں۔ انسانوں کی زندگی کے تحفظ کے لیے ضروری ہے کہ انسانوں کی زندگی کے لیے درکار اور ناگزیر تمام وسائل اور اسباب پیدا کیے جائیں۔ اسباب رزق جب تک نہیں ہوں گے انسان زندہ نہیں رہے گا۔ اس لیے اسباب رزق کا حصول اور وسائل زندگی کا حصول بھی شریعت کے مقاصد میں سے ہے۔ پھر وسائل رزق اور اسباب معیشت کے لیے ساری چیزیں ناگزیر ہیں۔ کاروبار اور تجارت و صنعت اور انڈسٹری اور تعمیر اور دوسرے بہت سارے پیشے ضروری ہیں۔ یہ سارے پیشے نہ ہوں تو انسان زندگی نہیں گزار سکتا۔ اگر انسان کے پاس رہنے کے لیے گھر نہ ہو تو گرمی یا سردی سے مر جائے گا۔ یا نہ بھی مرے تو زندگی اتنی مشکل اور مشقت آمیز اور تکلیف دہ ہو جائے گی کہ انسان اپنی ذمہ داریاں انجام نہیں دے سکے گا۔ اس لیے انسانی جان کے تحفظ میں وہ تمام چیزیں شامل ہیں جو انسان کے ذمہ دارانہ اور با مقصد تحفظ کو یقینی بنائیں۔

یہاں بھی شریعت نے مثبت اور منفی دونوں طرح کے احکام دیے ہیں۔

مثبت احکام:

کچھ احکام وہ ہیں جو مثبت طور پر انسان کے وجود، تحفظ اور بقا کے لیے ناگزیر ہیں۔

مثلاً: جان کی حفاظت کے لیے کھانا پینا ضروری قرار دیا گیا ہے اور انسانوں کی صحت کو بہتر بنانے والے تمام اقدامات جائز ہیں اور پسندیدہ ہیں۔ انسانوں کی تربیت کرنے والے سارے اعمال خواہ وہ جسمانی طور پر تربیت ہو یا اخلاقی، روحانی، علمی اور فکری تربیت ہو، وہ سب کے سب پسندیدہ ہیں۔

منفی احکام:

کچھ احکام وہ ہیں جو ان قوتوں کا راستہ روکتے ہیں یا ان عوامل ورجحانات کا سدِ باب کرتے ہیں جو انسانی جان کے خلاف کارفرما ہوں۔ لہٰذا ایسے تمام اعمال حسب درجات ناپسندیدہ ہیں، جو انسان کی زندگی کو مشکل بنانے والے ہوں یا زندگی کو نقصان پہنچانے والے ہوں۔

مثلاً: انسان کو تکلیف دینے والے تمام معاملات ناپسندیدہ ہیں، انسانوں کی صحت پر برا اثر ڈالنے والے تمام معاملات ناجائز ہیں۔ شریعت نے انسانی جان کے تحفظ کے لیے اس شخص کے بارے میں قصاص کا حکم دیا ہے جو انسانی جان کو قتل کر دیتا ہے۔ کسی جان کو ڈرانے دھمکانے سے منع کیا گیا ہے اور اسی مقصد کے تحفظ کے لیے خودکشی کو حرام قرار دیا گیا ہے اور ہر شخص پر یہ بات لازم کی ہے کہ وہ اپنے نفس سے ضرر اور نقصان کو دور کرے۔

3۔ انسانی عقل کا تحفظ

(Preservation of Wisdom)

شریعت کا یہ تیسرا مقصد انتہائی اہم ہے۔ یہ مقصد دوسری بہت سی اقوام میں نہیں پایا جاتا۔ بہت سے نظاموں اور قوانین میں اس سے ملتا جلتا کوئی مقصد نظر نہیں آتا۔ جان کے تحفظ کرنے کا سب دعویٰ کرتے ہیں۔ مذہب کے تحفظ کی بات بھی کسی نہ کسی حد تک موجود ہے۔ مال کے تحفظ کی بات تو ہر جگہ موجود ہے۔ لیکن عقل کے تحفظ کی بات شریعت اسلامی کے علاوہ کہیں اور نہیں ملتی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عقل کا تحفظ خود وجود انسان کے مقصد اصلی ''خلافتِ الٰہی'' سے بڑا گہرا تعلق رکھتا ہے۔ انسان کو جو چیز بقیہ تمام مخلوقات پر فضیلت عطا کرتی ہے وہ عقل ہے۔ انسانوں کو تمام مخلوقات پر فضیلت دی گئی ہے۔

فرشتوں نے انسان کی علمی برتری کو تسلیم کیا۔ علم کا سب سے بڑا ذریعہ اور سب سے بڑا وسیلہ بلکہ اہم ترین اور واحد وسیلہ انسان کی عقل ہے۔ عقل نہ ہو تو علم حاصل نہیں ہو سکتا۔ اس لیے اس پوری

ذمہ داری کی انجام دہی کے لیے جو شریعت نے انسانوں پر عائد کی ہے انسانی جان کے بعد سب سے زیادہ ضروری انسان کی عقل ہے۔ انسان کے پاس عقل اور علم تھا، اس لیے اس امانت کا بوجھ اٹھایا۔ یہی صلاحیت انسان کے اس اعلیٰ ترین منصب پر فائز ہونے کی بنیاد ہے اور اس کا تحفظ ضروری ہے۔ یہاں بھی شریعت نے مثبت احکام بھی دیے ہیں اور منفی راستے روکنے کی ہدایات بھی دی ہیں۔

مثبت احکام:

مثلاً: عقیدہ کی تعلیم دینے کا شریعت نے بچپن سے حکم دیا ہے۔ بچپن سے بچوں کو یہ بتاؤ کہ اسلام کے عقائد کیا ہیں؟ سات سال کی عمر ہو تو نماز کی تلقین کرنا شروع کر دو، دس سال کی عمر ہو جائے اور بچہ نماز نہ پڑھے تو جسمانی سزا بھی دو۔ یہاں حضور ﷺ نے نماز کی اہمیت کی خاطر اور انسانی عقل کو ایک خاص رخ پر ڈالنے کی خاطر جسمانی سزا تک کی اجازت دی ہے، کہ اگر بچہ نماز نہ پڑھے تو ہلکی پھلکی سزا اس کو دے سکتے ہو۔

منفی احکام:

شریعت نے جہاں عقل کو ایک نعمت بتایا ہے وہاں عقل کے صحیح استعمال کی ہدایت بھی کی ہے۔ عقل کا استعمال، بامعنی انداز میں مثبت خطوط پر ہو تو وہ شریعت کی نظر میں ایک بنیادی مقصد ہے، وہ چیزیں جو عقل کو منفی طور پر متاثر کر سکتی ہیں ان سب کی ایک ایک کر کے شریعت نے ممانعت کی ہے۔ جو جو چیزیں عقل کو گمراہ کر سکتی ہوں، عقل کو پریشان کر سکتی ہوں، تشویش میں مبتلا کر سکتی ہوں، وہ سب ناپسندیدہ ہیں۔ مثلاً: مخدرات (منشیات) اور، مسکرات (نشہ آور اشیا) کی حرمت کا حکم دیا ہے، شریعت نے شراب نوشی کی ممانعت کی ہے ان تمام نشہ آور اشیا کی ممانعت کی ہے جو انسان کو نشہ میں مبتلا کر سکیں اور منشیات کے عادی یا ان کو معاشرے میں پھیلانے والوں کے لیے تعزیرات مقرر کی ہیں اور ان کے خلاف سخت رویہ کا حکم دیا ہے۔ جو جو چیزیں انسانی عقل کو مختل اور ماؤف کر سکیں شریعت نے ان سب کی ممانعت کی ہے۔

4۔انسانی نسل کا تحفظ

(Preservation of Posterity)

چوتھا بڑا مقصد نسل و نسب اور عزت و آبرو کا تحفظ ہے شریعت نے انسانوں کو حکم دیا ہے کہ نسل انسانیت کا تحفظ کرو، نسل کا تسلسل برقرار رکھنا چاہیے۔ جب تک اللہ تعالیٰ کی حکمت اور مشیت کی رو سے انسانوں کا وجود ضروری ہے اس وقت تک انسان کا وجود برقرار رہنا چاہیے۔ انسانوں کا وجود عقل اور اخلاق کے تقاضوں کے ساتھ ایک ذمہ داری کے احساس کے ساتھ، آپس میں تعلق اور حقوق و فرائض کے ساتھ برقرار رہنا چاہیے۔ شریعت نے جب نسل کا تحفظ کیا ہے تو اس میں آبرو کا تحفظ بھی شامل ہے۔ عزت و آبرو کا بیشتر تعلق انسان کی نسل سے ہوتا ہے۔ اس کی نیک نامی اس کے خاندان کے حوالے سے ہوتی ہے۔ اگر اس سے پہلے خاندان میں کوئی بڑی شخصیت گزری ہو اور کوئی نیک نام انسان گزرا ہو تو دس پشتوں تک اس کے اہل خاندان اس کی نیک نامی سے فائدہ اٹھاتے ہیں، نسل کا تعلق اخلاق اور حیا سے ہے، نسل کا تعلق انسانوں کی تربیت سے بھی ہے۔ اور نسل کا تحفظ انسانوں کو حیوانات سے ممیّز کرنے کا ایک بہت بڑا معیار ہے۔

یہاں بھی شریعت نے مثبت اور منفی ہدایات دی ہیں۔

مثبت احکام:

مثلاً: نسل اور خاندان کے ادارے کو قائم رکھنے کے لیے نکاح کا حکم دیا گیا ہے۔ شخصی قوانین کے احکام، ادارہ خاندان کو برقرار رکھنے کے بارے میں ہدایات، حقوق و فرائض خاندان کے اندر کیا ہوں گے؟ حضانت (چھوٹے بچوں کی پرورش) کے احکام کیا ہوں گے؟ تعلق کی نوعیت ماں باپ کے درمیان کیا ہوگی؟ اولاد کے درمیان کیا ہوگی؟ بہن بھائیوں کے درمیان کیا ہوگی؟ یہ ساری ہدایات خاندان کے ادارے کے لیے اور نسل کے تحفظ کے لیے دی گئی ہیں۔

منفی احکام:

منفی طور پر بھی شریعت نے ان راستوں کو روکا ہے جو نسل اور خاندان کو متاثر کر سکتے ہیں۔ بعض چیزوں کو حرام قرار دیا ہے، بعض کو مکروہ قرار دیا ہے، بعض کو شدید ناپسندیدہ قرار دیا ہے، مکروہات میں بعض کا درجہ زیادہ برا ہے، بعض کا درجہ کم برا ہے۔ محرمات میں بھی بعض، بہت قبیح قسم کے محرمات ہیں، بعض کی قباحت اتنی نہیں ہے جتنی دوسرے محرمات کی ہے۔

مثلاً: زنا کو حرام قرار دیا اور اس کی روک تھام کے لیے حد زنا مقرر کی اسی طرح کسی پر جھوٹی تہمت لگانے والے پر حد قذف کا حکم دیا ہے۔ اسی طرح نسل کے تحفظ کے لیے حاملہ عورت کے حمل کو ساقط وتلف کرنے کو بھی حرام کیا گیا ہے۔ معاشرے میں فواحش پھیلانے والوں کا سختی سے نوٹس لیا ہے۔

5۔ انسانی مال کا تحفظ

(Preservation of Property)

مال و دولت اور جائیداد کو قرآن مجید میں اللہ کا فضل کہا گیا ہے۔ مال اور جائیداد ہی سے وہ وسائل حاصل ہوتے ہیں جن کی مدد سے دین کے بہت سے احکام پر عمل درآمد ہوتا ہے۔ زکوٰۃ، صدقات واجبہ، کفارہ، نفقہ، حج، جہاد وغیرہ ان سب کے تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے مال و دولت کا وجود اور تحفظ ضروری ہے۔

مال و دولت اور جائیداد کے حصول، تحفظ اور استعمال کے بارے میں شریعت نے تفصیل سے احکام عطا فرمائے ہیں، جو مثبت اور منفی دونوں طرح کے احکامات پر مبنی ہیں۔

مثبت احکام:

مثلاً: انفرادی اور اجتماعی ملکیت کو ثابت کیا ہے اور مال کے حصول کے لیے خرید وفروخت (تجارت) کو مشروع کیا گیا ہے۔ اور اس سلسلے میں تجارت، امانت، ذمانت اور مشارکت و مضاربت کے احکام دیے گئے ہیں۔

منفی احکام:

شریعت نے مال و دولت کے تحفظ کے لیے لوگوں کا مال باطل طریقے سے کھانے کو حرام کیا ہے۔ اور اسی لیے دوسروں کا مال ضائع اور تلف کرنے کو حرام ٹھہرایا گیا۔ کوئی شخص کسی دوسرے کا مال ضائع کر دے تو اس کے ذمے اس کا تاوان دینا ضروری قرار دیا گیا، اور فضول خرچی، اسراف اور تبذیر سے بھی منع کیا گیا اور ایسا کرنے والوں کو شیطان کا بھائی کہا گیا ہے۔ اسی مقصد کی خاطر ناسمجھ چھوٹے بچے اور کم عقل آدمی کو اپنے مال میں تصرف کرنے سے روکنے کا حکم دیا گیا ہے۔ سود خوری کو حرام قرار دیا گیا ہے اور چوری کی سخت سزا مقرر کی گئی ہے۔

احکام شریعت مبنی بر حکمت اور مصلحت ہیں

جب ہم مقاصد شریعت کی بات کرتے ہیں تو ہمیں یہ نہیں بھولنا چاہیے۔ کہ ہم شریعت کے احکام پر صرف اس لیے ایمان رکھتے ہیں کہ وہ اللہ کی شریعت کے احکام ہیں۔ ہم شریعت کے احکام صرف اس لیے جانیں اور اس پر عمل کریں کہ اللہ اور اس کے رسول ﷺ نے ان کا حکم دیا ہے۔ اگر اللہ اور رسول کے پیش نظر احکام شریعت کی کوئی حکمت نہ بھی ہوتی تو بھی ہم ان احکام کے ماننے کے اسی طرح پابند ہوتے، جیسے اب پابند ہیں، جب حکمتوں کے دفتر تیار ہو چکے ہیں۔ ان حکمتوں کو جاننا یا نہ جاننا ایمان اور شریعت پر عمل درآمد کی شرط سے مشروط نہیں ہے۔ اگر ہم حکمت نہ جانتے ہوں تب بھی ایمان لانا ہماری ذمہ داری ہے اور شریعت کے احکام کو ماننا اور ان پر عمل کرنا ہمارا فریضہ ہے۔

لہٰذا مسلمان کا کام یہ ہے کہ اگر یہ ثابت ہو جائے کہ یہ حکم شریعت کا حکم ہے، رسول اللہ ﷺ نے فلاں بات کا حکم دیا ہے۔ تو وہ بات ہمارے لیے حرف آخر ہونی چاہیے۔ اور اس پر ہمارا ایمان اتنا مضبوط ہونا چاہیے جس طرح کہ اس وقت سورج کی پوری روشنی کے ساتھ طلوع ہونے پر ہمارا ایمان ہے۔ اگر حکمت سمجھ میں آجائے تو اللہ کا شکر ادا کرنا چاہیے۔ اس سے ہمارے ایمان میں پختگی آجانی

چاہیے۔ اور اگر حکمت سمجھ میں نہ آئے تو اس کو اپنی عقل کی کمی اور اپنی فہم کا قصور سمجھنا چاہیے۔
یہ بات قرآن پاک نے واضح کردی ہے۔ سورہ النساء میں ارشاد ربانی ہے:

فَلَا وَرَبِّکَ لَا یُؤْمِنُوْنَ حَتّٰی یُحَکِّمُوْکَ فِیْمَا شَجَرَ بَیْنَھُمْ ثُمَّ لَا یَجِدُوْا فِیْٓ اَنْفُسِھِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَیْتَ وَیُسَلِّمُوْا تَسْلِیْمًا (النساء:65)

نہیں ، اے محمدؐ! تمہارے رب کی قسم! یہ کبھی مومن نہیں ہو سکتے جب تک کہ اپنے باہمی اختلافات میں یہ تم کو فیصلہ کرنے والا (Judge) نہ مان لیں، پھر جو کچھ تم فیصلہ کرو اس پر اپنے دلوں میں بھی کوئی تنگی نہ محسوس کریں، بلکہ (رسول کے فیصلے کو) سربسر تسلیم کرلیں۔
اللہ کی شریعت کی ہدایت سے ہٹ کر مصالح کی تلاش عین گمراہی ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ شریعت نے مصالح کے بارے میں فکر و تدبر کرنا عقل پر حرام کردیا ہے۔ بلکہ اس کے برعکس شریعت نے ترغیب دی ہے اور مختلف انداز سے غور و فکر پر ابھارا ہے لیکن اس شرط کے ساتھ کہ خواہشات کی وادیوں اور شہوات کی تاریکیوں سے بچ بچا کر اللہ کے نور سے رہنمائی حاصل کی جائے جو کتاب اللہ اور سنت رسول ﷺ کی شکل میں ہمارے پاس موجود ہے، یہی بات رسول ﷺ نے فرمایا:

تَرَکْتُ فِیْکُمْ اَمْرَیْنِ لَنْ تَضِلُّوْا مَا تَمَسَّکْتُمْ بِھِمَا کِتَابَ اللّٰہِ وَ سُنَّۃَ نَبِیِّہٖ۔ (مستدرک حاکم)

''میں نے تمہارے درمیان دو چیزیں چھوڑی ہیں اگر تم اسے مضبوطی سے تھامے رکھو گے تو کبھی گمراہ نہیں ہوں گے، وہ ہے کتاب اللہ اور سنتِ رسول ﷺ''۔

احکام شریعت کی مصلحتوں سے واقف ہونے کی کوشش کرنا یا اللہ کے فرمودات اور احکام کی حکمتیں جاننے کی خواہش ہونا اللہ کے مقرب اور نیک انسانوں کا طریقہ رہا ہے۔ حضرت ابراہیمؑ نے اللہ تعالیٰ سے درخواست کی کہ میں دیکھنا چاہتا ہوں کہ آپ مردوں کو کیسے زندہ کرتے ہیں؟ ارشاد ہوا: اَوَلَمْ تُؤْمِنْ. ''کیا تم ایمان نہیں رکھتے؟''۔ تو جواب میں حضرت ابراہیمؑ نے عرض کیا:

بَلٰی ''بلا شبہ ایمان تو رکھتا ہوں'' ۔ وَلٰكِنْ لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِىْ　(البقرہ:260)

''لیکن چاہتا ہوں کہ میرا دل پوری طرح مطمئن ہو''۔

لیکن یہ سوال اس لیے کیا کہ میرے دل کو مزید اطمینان حاصل ہو جائے۔ انسان کا مزاج یہ ہے کہ بہت سی یقینی اور قطعی چیزوں پر وہ پختہ ایمان رکھتا ہے، لیکن مزید اطمینان ہو جاتا ہے جب ان کو انسان اپنی آنکھوں سے خود دیکھ لیتا ہے۔ بعض اوقات آدمی سن کر ایمان تو لے آتا ہے۔ بات کو مان تو لیتا ہے۔ لیکن جس کو پختگی اور اطمینان قلبی کی کیفیت کہتے ہیں وہ دیکھ کر ہی حاصل ہوتی ہے۔ اس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ احکام شریعت کی حکمتیں جاننے کی خواہش رکھنا اور اس کی ضرورت محسوس کرنا ایک فطری بات ہے۔ اور اگر کسی صاحب ایمان کو یہ حکمتیں معلوم ہوں تو وہ زیادہ اطمینان اور زیادہ قوت کے ساتھ اس بات پر خود بھی عمل پیرا ہو سکتا ہے اور اس کو دوسروں تک بھی بہتر انداز میں پہنچا سکتا ہے۔

اِنَّ فِىْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَاٰيٰتٍ لِّاُولِى الْاَلْبَابِ ○ الَّذِيْنَ يَذْكُرُوْنَ اللّٰهَ قِيٰمًا وَّقُعُوْدًا وَّعَلٰى جُنُوْبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُوْنَ فِىْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلًا سُبْحٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ　(آلِ عمران:190،191)

''زمین اور آسمانوں کی پیدائش میں اور رات اور دن کے باری باری سے آنے میں ان ہوش مند لوگوں کے لیے بہت نشانیاں ہیں۔ جو اٹھتے، بیٹھتے اور لیٹتے، ہر حال میں خدا کو یاد کرتے ہیں اور زمین آسمانوں کی ساخت میں غور و فکر کرتے ہیں۔ (وہ بے اختیار بول اٹھتے ہیں) ''پروردگار، یہ سب کچھ تو نے فضول اور بے مقصد نہیں بنایا ہے، تو پاک ہے اس سے کہ عبث کام کرے۔ پس اے رب، ہمیں دوزخ کے عذاب سے بچالے''۔

اللہ تعالیٰ نے ہوشمند لوگوں کے لیے نشانیاں بتانے کے بعد ان کے بارے میں فرمایا کہ وہ اٹھتے

بیٹھتے اور لیٹتے ہر حال میں خدا کو یاد کرتے ہیں، اور آسمان وزمین کی ساخت پر غور وفکر کرتے ہیں، یعنی جب وہ نظام کائنات کا بغور مشاہدہ کرتے ہیں تو یہ حقیقت ان پر کھل جاتی ہے کہ یہ ایک سراسر حکیمانہ نظام ہے اور وہ بے اختیار بول اٹھتے ہیں کہ "پروردگار! یہ سب کچھ تو نے فضول اور بے مقصد نہیں بنایا تو پاک ہے اس سے کہ عبث کام کرے"۔

توضیح وتفسیر قرآن مجید کی نظر میں

انبیاء ورسل کی بعثت اور الہامی کتابوں کے نزول سے بالعموم اور رسول ﷺ کی بعثت سے بالخصوص خلق خدا کی جو مصلحتیں وابستہ ہیں۔ قرآن مجید ان کی توضیح وتفسیر کرتا ہے۔

اسی ضمن میں ارشادِ ربانی ہے:

رُسُلًا مُّبَشِّرِيْنَ وَمُنْذِرِيْنَ لِئَلَّا يَكُوْنَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّٰهِ حُجَّةٌ ۢ بَعْدَ الرُّسُلِ (النساء:165)

"یہ سارے رسول خوشخبری دینے والے اور ڈرانے والے بنا کر بھیجے گئے تھے، تاکہ اُن کو مبعوث کر دینے کے بعد لوگوں کے پاس اللہ کے مقابلہ میں کوئی حجت نہ رہے"۔

رسول ﷺ کے بارے میں:

قرآن حکیم ہمارے رسول ﷺ کے بارے میں فرماتا ہے:

وَمَآ اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِيْنَ (الانبیاء:107)

"اے نبی ﷺ، ہم نے تو تم کو دنیا والوں کے لیے رحمت بنا کر بھیجا ہے"۔

الہامی کتابوں کے نزول کے بارے میں:

قرآن حکیم الہامی کتابوں کے نزول کے بارے میں فرماتا ہے:

وَاٰتَيْنَا مُوْسَى الْكِتٰبَ وَجَعَلْنٰهُ هُدًى لِّبَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ (بنی اسرائیل:2)

"اور ہم نے اس سے پہلے موسیٰ کو کتاب دی تھی اور اسے بنی اسرائیل کے لیے ذریعہ ہدایت بنایا تھا"۔

نیز:

نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَاَنْزَلَ التَّوْرٰةَ وَالْاِنْجِيْلَ ○ مِنْ قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَاَنْزَلَ الْفُرْقَانَ (آلِ عمران: 3،4)

اے نبیؐ! اس نے تم پر یہ کتاب نازل کی، جو حق لے کر آئی ہے اور ان کتابوں کی تصدیق کر رہی ہے جو پہلے سے آئی ہوئی تھیں۔ اس سے پہلے وہ انسانوں کی ہدایت کے لیے تورات اور انجیل نازل کر چکا ہے، اور اس نے وہ کسوٹی اتاری ہے (جو حق اور باطل کا فرق دکھانے والی ہے)۔

مسلمانوں کی مصلحت کے بارے میں:

نزول قرآن سے مسلمانوں کی جو مصلحت وابستہ ہے، اس کا خاص طور پر ذکر کرتے ہوئے فرمایا:

كِتٰبٌ اَنْزَلْنٰهُ اِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمٰتِ اِلَى النُّوْرِ بِاِذْنِ رَبِّهِمْ (ابراھیم: 1)

"اے نبیؐ! یہ ایک کتاب ہے جس کو ہم نے تمہاری طرف نازل کیا ہے تا کہ تم لوگوں کو تاریکیوں سے نکال کر روشنی میں لاؤ، ان کے رب کی توفیق سے"۔ اور:

اِنَّ هٰذَا الْقُرْاٰنَ يَهْدِيْ لِلَّتِيْ هِيَ اَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِيْنَ الَّذِيْنَ يَعْمَلُوْنَ الصّٰلِحٰتِ اَنَّ لَهُمْ اَجْرًا كَبِيْرًا (بنی اسرائیل: 9)

"حقیقت یہ ہے کہ یہ قرآن وہ راہ دکھاتا ہے جو بالکل سیدھی ہے۔ جو لوگ اسے مان کر بھلے کام کرنے لگیں انہیں یہ بشارت دیتا ہے کہ اُن کے لیے بڑا اجر ہے"۔ نیز:

ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيْهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ (البقرہ: 2)

"یہ اللہ کی کتاب ہے، اس میں کوئی شک نہیں۔ ہدایت ہے پرہیزگار لوگوں کے لیے"۔

جزوی احکام کی دنیوی اور اخروی مصلحتیں

قرآن حکیم نے جزوی احکام کی جو دنیوی اور اخروی مصلحتیں بیان کی ہیں ان کے مطالعے سے ہمیں مزید رہنمائی ملتی ہے۔ مثلاً:

نماز کے بارے میں قرآن کہتا ہے:

اِنَّ الصَّلٰوةَ تَنۡهٰى عَنِ الۡفَحۡشَآءِ وَالۡمُنۡكَرِ (العنکبوت:45)

"یقیناً نماز فحش اور بُرے کاموں سے روکتی ہے"۔

روزے کے بارے میں ارشاد ہے:

كُتِبَ عَلَيۡكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِيۡنَ مِنۡ قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُوۡنَ (البقرہ:183)

"تم پر روزے فرض کردیے گئے جس طرح تم سے پہلے انبیاء کے پیروؤں پر فرض کیے گئے تھے۔اس سے توقع ہے کہ تم میں تقویٰ کی صفت پیدا ہوگی"۔

زکوٰۃ کے بارے میں ارشاد ہے:

خُذۡ مِنۡ اَمۡوَالِهِمۡ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيۡهِمۡ بِهَا (التوبہ:103)

"اے نبی ﷺ تم ان کے اموال میں سے صدقہ لے کر انہیں پاک کرو اور (نیکی کی راہ میں) انہیں بڑھاؤ"۔

حج کے بارے میں ہے:

وَاَذِّنۡ فِى النَّاسِ بِالۡحَجِّ يَاۡتُوۡكَ رِجَالًا وَّعَلٰى كُلِّ ضَامِرٍ يَّاۡتِيۡنَ مِنۡ كُلِّ فَجٍّ عَمِيۡقٍ ۞ لِّيَشۡهَدُوۡا مَنَافِعَ (الحج:27،28)

"اور لوگوں کو حج کے لیے اِذن عام دے دو کہ وہ تمہارے پاس ہر دور دراز مقام سے پیدل اور اونٹوں پر سوار آئیں، تا کہ وہ فائدے دیکھیں جو یہاں ان کے لیے رکھے گئے ہیں"۔

شراب کے بارے میں ارشاد ہے:

فَاجْتَنِبُوْهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ (المائدہ:90)

"ان سے پرہیز کرو ، اُمید ہے کہ تمہیں فلاح نصیب ہوگی"۔

مذکورہ بالا آیات سے یقینی طور پر معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسانوں کو شتر بے مہار کی طرح نہیں چھوڑ دیا، بلکہ وجود کی نعمت سے نوازنے کے بعد رسول معبوث فرمائے جو بشارت دینے والے اور ڈرانے والے تھے ان کے ساتھ کتابیں نازل کیں جو انسانوں کو حق و خیر اور دونوں جہانوں کی سعادت کی طرف رہنمائی کرتی ہیں اور تمام کلی وجزوی احکام بندوں کے مصالح کی پاسداری کے لیے ہیں۔ تمام علما کا اس پر اتفاق ہے کہ اللہ کے احکام کی بنیاد انسانوں کی مصلحتوں پر ہے۔

اسلامی شریعت کی خصوصیات

اسلامی شریعت منزل من اللہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کی عطا کردہ ہے اور اس کے احکام پر مشتمل ہے، اس لحاظ سے وہ دنیا کے ہر قانون سے اعلیٰ وبرتر ہے۔ اسلامی شریعت متعدد خصوصیات کی حامل ہے لیکن ہم یہاں اختصار کے ساتھ بعض اہم خصوصیات درج کرتے ہیں:

1۔ اللہ تعالیٰ کی حاکمیت:

اسلامی شریعت کی نمایاں ترین خصوصیت یہ اصول ہے کہ حاکم حقیقی اللہ تعالیٰ ہے اور ہر قسم کا اقتدار اعلیٰ اللہ سبحانہ کو حاصل ہے چنانچہ قرآن کی متعدد آیات سے اس کی توضیح ہوتی ہے۔

مثلاً: اِنِ الْحُكْمُ اِلَّا لِلّٰهِ ط اَمَرَ اَلَّا تَعْبُدُوْٓا اِلَّآ اِيَّاهُ (یوسف:40)

"فرمانروائی کا اقتدار اللہ کے سوا کسی کے لیے نہیں ہے۔ اس کا حکم ہے کہ خود اس کے سوا تم کسی کی بندگی نہ کرو"۔

وَمَنْ اَحْسَنُ مِنَ اللّٰهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُّوْقِنُوْنَ (المائدہ:50)

''حالانکہ جولوگ اللہ پر یقین رکھتے ہیں ان کے نزدیک اللہ سے بہتر فیصلہ کرنے والا اور کون ہوسکتا ہے''؟

اللہ سبحانہ کی حاکمیت اعلیٰ کے تصور اور اسلامی شریعت کے ارتباط سے اسلامی قانون مسلمانوں کی زندگی میں بے جان قانون نہیں رہتا بلکہ زندہ اور موثر اثرات کا حامل ضابطہ حیات بن جاتا ہے۔ توحیدالٰہی کا عقیدہ مسلمانوں کو اللہ کے سوا ہر شے اور ہر فرسودہ تصورِ زندگی کی بندگی سے نجات دلا دیتا ہے۔ اللہ کی حاکمیت اعلیٰ کا تصور ہر شخص کو احکام الٰہی کا پابند بنا دیتا ہے۔ اور کوئی شخص خواہ وہ حکمران ہی کیوں نہ ہو قانون سے بالاتر نہیں رہتا بلکہ اس کی اطاعت بھی اسی شرط کے ساتھ ہوتی ہے کہ وہ فرائض حکمرانی اللہ اور رسول ﷺ کے احکام کے مطابق انجام دے جیسا کہ حضرت ابوبکرؓ نے ارشاد فرمایا:

اَطِيْعُوْنِىْ مَا اَطَعْتُ اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗ فَاِنْ عَصَيْتُهٗ فَلَا طَاعَةَ لِىْ عَلَيْكُمْ.

''جب تک میں اللہ اور رسول کا مطیع رہوں تم بھی میری اطاعت کرتے رہو لیکن اگر میں اللہ اور رسول کی نافرمانی کروں تو تم پر میری اطاعت نہیں ہے''۔

2۔ شخصی مسئولیت:

اللہ سبحانہ نے انسان کو ایک ذمہ دار اخلاقی وجود اور ایک محترم ہستی کی حیثیت میں تخلیق فرمایا اور اسے منصب خلافت پر مامور فرما کر زندگی کے تمام معاملات میں احکام الٰہی پر عمل کرنے کا مکلف قرار دے کر اس کو شخصی حیثیت میں جوابدہ قرار دیا ہے۔

اَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰى ۝ وَاَنْ لَّيْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰى

(النجم:38،39)

''یہ کہ کوئی بوجھ اُٹھانے والا دوسرے کا بوجھ نہیں اُٹھائے گا۔ اور یہ کہ انسان کے لیے کچھ نہیں ہے

مگر وہ جس کی اُس نے سعی کی ہے۔"

آیت 38 سے تین بڑے اصول مستنبط ہوتے ہیں:

i ایک یہ کہ ہر شخص خود اپنے فعل کا ذمہ دار ہے۔

ii دوسرے یہ کہ ایک شخص کے فعل کی ذمہ داری دوسرے پر نہیں ڈالی جا سکتی الا یہ کہ اس کے فعل کے صدور میں اس کا اپنا کوئی حصہ ہو۔

iii تیسرے یہ کہ کوئی شخص اگر چاہے بھی تو کسی دوسرے شخص کے فعل کی ذمہ داری اپنے اوپر نہیں لے سکتا۔ اور نہ اصل مجرم کو اس بنا پر چھوڑا جا سکتا ہے کہ اس کی جگہ سزا بھگتنے کے لیے کوئی اور آدمی اپنے آپ کو پیش کر رہا ہے۔

آیت 39 سے بھی تین اہم اصول نکلتے ہیں:

i ایک یہ کہ ہر شخص جو کچھ بھی پائے گا اپنے عمل کا پھل پائے گا۔

ii دوسرے یہ کہ ایک شخص کے عمل کا پھل دوسرا نہیں پا سکتا۔

iii تیسرے یہ کہ کوئی شخص سعی و عمل کے بغیر کچھ نہیں پا سکتا۔

انسان نوامیس قدرت اور قانون فطرت کی حد تک تو اللہ کا مطیع و فرمانبردار ہے ہی مقصود شریعت یہ ہے کہ اختیار کے دائرے میں بھی اللہ کا مطیع و فرمانبردار (مسلم) بن جائے۔

علامہ شاطبیؒ نے کس قدر عمدہ بات کہی ہے:

اِنَّ مَقْصَدَ الشَّرِيعَةِ اِخْرَاجُ الْمُكَلَّفِ مِنْ دَاعِيَةِ هَوَاهُ لِيَكُوْنَ عَبْدُاللّٰهِ اِخْتِيَارًا كَمَاهُوَ عَبْدُاللّٰهِ اِضْطِرَارًا۔

"مقصود شریعت یہ ہے کہ مکلف کو اس کی خواہش کی گرفت سے نکال کر اختیاری طور پر بھی اسی طرح اللہ کا بندہ بنا دیا جائے جس طرح وہ اضطراری امور میں احکام الٰہی کا پابند ہے"۔

3۔ عقل و حکمت:

اسلامی شریعت حکمت و مصلحت پر قائم اور عقل پر استوار ہے اس کے تمام احکام انسانی مصالح پر مشتمل، مبنی بر حکمت اور معقول ہیں۔ حتی کہ اللہ کے وجود پر اعتقاد کے لیے بھی عقل ہی کو متنبہ کرایا گیا ہے۔

اِنَّ فِیۡ خَلۡقِ السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضِ وَاخۡتِلَافِ الَّیۡلِ وَالنَّهَارِ لَاٰیٰتٍ لِّاُولِی الۡاَلۡبَابِ (آل عمران:190)

''زمین اور آسمانوں کی پیدائش میں اور رات اور دن کے باری باری سے آنے میں ان ہوش مند لوگوں کے لیے بہت نشانیاں ہیں''۔

فقہ اسلامی میں اجتہاد و قیاس کو جس قدر اہمیت حاصل ہے وہ بھی اسلامی شریعت کے کلیات عقل و حکمت سے ہم آہنگ ہونے کی دلیل ہے۔

4۔ مساوات: (Equality)

اسلامی شریعت انسانی تعلقات و روابط کو اللہ کی عبودیت کی اساس پر استوار کرتی ہے۔ اللہ کی خلافت اور نیابت میں تمام انسان مساوی ہیں اور ان میں رنگ و نسل قومیت اور وطن کا فرق نہیں ہے۔ کتاب وسنت کی واضح نصوص سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ اسلام ہی وہ پہلا اور آخری ضابطہ حیات ہے جس نے انسانی مساوات کا نظریہ نہایت واضح اور قطعی انداز میں پیش کیا ہے۔

یٰۤاَیُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقۡنٰکُمۡ مِّنۡ ذَکَرٍ وَّاُنۡثٰی وَجَعَلۡنٰکُمۡ شُعُوۡبًا وَّقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوۡا ؕ اِنَّ اَکۡرَمَکُمۡ عِنۡدَ اللّٰهِ اَتۡقٰکُمۡ (حجرات:13)

''لوگو، ہم نے تم کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا اور پھر تمہاری قومیں اور برادریاں بنا دیں تا کہ تم ایک دوسرے کو پہچانو۔ درحقیقت اللہ کے نزدیک تم میں سب سے زیادہ عزت والا وہ ہے جو تمہارے اندر سب سے زیادہ پرہیزگار ہے''۔

اور حدیث میں آتا ہے:

لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلٰى عَجَمِيٍّ وَلَا لِاَحْمَرَ عَلَى الْاَسْوَدِ وَلَا لِاَسْوَدَ عَلٰى الْاَحْمَرِ اِلَّا بِالتَّقْوٰى. (بیہقی)

"کسی عربی کو کسی عجمی پر یا عجمی کو عربی پر کالے کو گورے پر یا گورے کو کالے پر کوئی فضیلت حاصل نہیں ہے مگر تقویٰ کی بنیاد پر"۔

اور نہ ہی کسی قوم، گروہ یا جماعت کو کوئی امتیاز حاصل ہے بلکہ اللہ کی نیابت اور اس کے احکام کے مکلف ہونے میں تمام انسان برابر ہیں اور اسی اعتبار سے تمام انسان جواب دہی اور مسئولیت میں مساوی ہیں۔

5۔ اخلاقیت:(Morality)

اسلامی شریعت انسانی زندگی کے تمام پہلوؤں پر مشتمل ہے۔اسلامی شریعت انسانوں کے باہمی تعلق پر اکتفا نہیں کرتی اور انسان کے اپنے رب سے تعلق کو بھی بیان کرتی ہے۔بلکہ انسانوں کے مابین تعلقات وروابط کی تنظیم کو انسان کے اپنے رب سے تعلق کی اساس پر استوار کرتی ہے۔اس لائحہ عمل سے ایسی سوسائٹی وجود میں آتی ہے جس کے تمام افراد مسلم اور اللہ کے فرمانبردار ہوتے ہیں اور یہی اسلام معاشرتی سلامتی کا ضامن بن جاتا ہے اسلامی معاشرے کے افراد اپنی اخلاقی قوت کے زیر اثر جرائم سے اجتناب کرتے اور انسانوں کے حقوق از خود ادا کرتے ہیں یہاں ہر شخص اپنے فرائض ادا کرتا ہے جس سے تبعاً دوسروں کے حقوق کی ادائیگی ہو جاتی ہے اور تنازع للبقاء کی جگہ ایثار، تعاون اور ہمدردی لے لیتی ہے۔

6۔ عمومیت:(Generality)

اسلامی شریعت کے احکام کا تخاطب تمام انسانوں سے ہے وہ زندگی کے تمام شعبوں پر محیط ہیں اور اس لحاظ سے کسی بھی پہلو اور گوشے کو استثنا حاصل نہیں۔

علامہ شاطبیؒ فرماتے ہیں کہ:

شریعت کے جملہ احکام مبنی بر مصالح ہوتے ہیں اور کلی اور عمومی ہوتے ہیں۔ یہ نہیں ہوتا کہ کسی حکم شرعی میں کوئی فرد یا گروہ داخل نہ ہو یا کوئی مکلف سرے سے کسی حکم کا مکلف ہی نہ ہو۔ چنانچہ اگر سفر میں نماز کے قصر کا حکم ہے تو اس حکم کی اساس رفع مشقت ہے لیکن پھر بھی حکم مشقت پر دائر نہیں ہے بلکہ خواہ مشقت ہو یا نہ ہو سفر، نماز میں قصر کا سبب متصور ہوگا۔

7۔ تصورِ ملکیت:

انسان کی سماجی زندگی کا بہت وسیع دائرہ مالی تصرفات پر مشتمل ہے۔ اسلامی شریعت نے ملکیت کے بارے میں نیابت کا تصور دیا ہے کہ ہر شے کا مالکِ حقیقی اللہ ہے۔

قُلْ لِّمَنِ الْاَرْضُ وَمَنْ فِيْهَآ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ○ سَيَقُوْلُوْنَ لِلّٰهِ (المؤمنون:84،85)

"ان سے کہو، بتاؤ، اگر تم جانتے ہو، کہ یہ زمین اور اس کی ساری آبادی کس کی ہے؟ یہ ضرور کہیں گے اللہ کی"۔

اسلامی شریعت نے اکتساب ملکیت اور صرف ملکیت پر حدود و قیود عائد کر کے انسان کے مالی تصرفات کو منضبط کر دیا ہے جب کہ اسلام کے علاوہ دنیا کی تمام جاہلی تہذیبوں میں ملکیت غیر مقید اور لامحدود رہتی ہے۔

قَالُوْا يٰشُعَيْبُ اَصَلٰوتُكَ تَاْمُرُكَ اَنْ نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ اٰبَآؤُنَآ اَوْ اَنْ نَّفْعَلَ فِيْٓ اَمْوَالِنَا (هود:87)

"انہوں نے کہا! اے شعیب کیا تیری نماز تجھے سکھاتی ہے کہ ہم ان سارے معبودوں کو چھوڑ دیں جن کی پرستش ہمارے باپ دادا کرتے تھے یا یہ کہ ہم اپنے مال میں اپنی مرضی سے تصرف نہ کریں"۔

یہ اسلام کے بالمقابل جاہلی نظریہ کی مکمل ترجمانی ہے۔ اسلام کا نقطہ نظر یہ ہے کہ زندگی کے ہر معاملے میں اللہ کے احکام کی تعمیل کی جائے اور تمدن، معاشرت، معیشت اور سیاست غرض زندگی

کے تمام شعبوں میں اسی کی اطاعت کی جائے جب کہ جاہلیت کا نظریہ، یہ ہے کہ عقیدہ خدا اور بندے کا معاملہ ہے اور زندگی کے دنیوی معاملات میں انسان کو اختیار حاصل ہے کہ وہ جس طرح چاہے اپنی تہذیب وتمدن، معیشت، معاشرت اور سیاست وحکومت کو استوار کرے۔ گویا انسان کی زندگی کو مذہبی اور دنیاوی دائروں میں تقسیم کرنے کا تصور حضرت شیعبؑ کی قوم میں موجود تھا۔ یہ فی الحقیقت کوئی نئی روشنی نہیں ہے بلکہ وہی پرانی تاریک خیالی ہے جو ہزار ہا برس پہلے کی جاہلیت میں بھی اسی شان میں پائی جاتی تھی۔

8۔ جزاوسزا:(Reward and Punishment)

اسلامی شریعت نے احکام کی جزاوسزا دونوں بیان کی ہیں اور سزا دنیوی بھی ہے اور اخروی بھی، اخروی ثواب اور سزا کا تصور انسان کو ازخود اسلامی قانون پر عمل کی ترغیب فراہم کرتا ہے۔ اسلامی شریعت کے منجانب اللہ ہونے اور اس میں آخرت کی جواب دہی اور جزاوسزا کا تصور اہل اسلام کے دلوں میں اسلامی قانون کا احترام پیدا کرتا ہے۔ جس کی بنا پر مسلمان بخوشی قانون پر عمل پیرا ہوتے ہیں جب کہ دنیاوی قوانین احترام سے عاری ہوتے ہیں اور ان کے مطابق لوگ اسی وقت عمل کرتے ہیں جب قانون کی گرفت میں آنے کا اندیشہ ہو یا قانون کی مدد سے کسی مضرت کی تلافی مقصود ہو۔

9۔ عدل وانصاف:

شریعت اسلامی کا سب سے امتیازی پہلو اس کا عدل اور پوری انسانیت کے ساتھ مساویانہ سلوک ہے، دین کی بنیاد ہی دراصل عدل پر ہے

اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ (النحل:90)

''اللہ عدل اور احسان کا حکم دیتا ہے''۔

عدل پر پورے انسانی معاشرے کی درستی کا انحصار ہے۔ اس کا تصور دو مستقل حقیقتوں سے مرکب

ہے۔ایک یہ کہ لوگوں کے درمیان حقوق میں توازن اور تناسب قائم ہو۔دوسرے یہ کہ ہر ایک کو اس کا حق بے لاگ طریقہ سے دیا جائے۔پس اللہ تعالیٰ کے حکم کا تقاضا یہ ہے کہ ہر شخص کو اس کے اخلاقی، معاشرتی، معاشی، قانونی اور سیاسی وتمدنی حقوق پوری ایمان داری کے ساتھ ادا کیے جائیں۔

اسی لیے اسلام کی نگاہ میں رنگ ونسل، جنس وقبیلہ اور خاندان کی بنیاد پر کوئی تفریق نہیں۔

ارشادِ ربانی ہے:

یٰۤاَیُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَّاُنْثٰى وَجَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَّقَبَآىٕلَ لِتَعَارَفُوْا اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰىكُمْ

’’لوگو، ہم نے تم کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا اور پھر تمہاری قومیں اور برادریاں بنادیں تاکہ تم ایک دوسرے کو پہچانو۔درحقیقت اللہ کے نزدیک تم میں سب سے زیادہ عزت والا وہ ہے جو تمہارے اندر سب سے زیادہ پرہیزگار ہے‘‘۔

رسول اللہ ﷺ نے اس کو مزید واضح فرمایا اور ارشاد ہوا کہ کسی گورے کو کسی کالے پر اور کسی عربی کو کسی عجمی پر کوئی فضیلت حاصل نہیں ہے، اسلام کے تمام قوانین کی اساس اسی اصول پر ہے، انسانوں نے جو بھی قوانین وضع کیے ہیں، وہ ایک گروہ کی برتری اور دوسرے طبقہ کی تذلیل وحق تلفی پر مبنی رہا ہے، مغربی ممالک میں نصف صدی پہلے تک نسلی تفریق موجود تھی، ساؤتھ افریقہ میں تو یہ تفریق (جو اہل یورپ کی طرف سے مسلط کی گئی تھی) گذشتہ دس بارہ سال پہلے تک بھی موجود تھی، آج بھی ان کے آثار وشواہد باقی ہیں۔

اسلام نے دنیا کو ایسے قانون سے روشناس کیا جس کی بنیاد انسانی وحدت، مساوات اور ہر طبقہ کے ساتھ انصاف پر ہے اور جو کسی طبقہ کو حقیر اور اچھوت بنانے کی اجازت نہیں دیتا۔

عدل وانصاف اپنے مکمل اور حقیقی مفہوم میں نہ صرف اسلامی شریعت کا بنیادی ہدف ہے بلکہ قرآن مجید کی رو سے تمام آسمانی شریعتوں، آسمانی کتابوں اور اللہ کی طرف سے بھیجے گئے رسولوں کا واحد مقصد یہی تھا کہ لوگ عدل وانصاف پر قائم ہوجائیں۔

ارشادِ ربانی ہے:

لَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنٰتِ وَاَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتٰبَ وَالْمِيْزَانَ لِيَقُوْمَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ　(الحدید:25)

''ہم نے اپنے رسولوں کو صاف صاف نشانیوں اور ہدایات کے ساتھ بھیجا ، اور اُن کے ساتھ کتاب اور میزان نازل کی تا کہ لوگ انصاف پر قائم ہوں''۔

عدل ایک ایسی صفت ہے جو ایک بہت وسیع اور جامع مفہوم رکھتی ہے۔انسان کو حکم دیا گیا کہ وہ اپنی ذات سے عدل کرے یعنی انسان اپنے اندر تمام رجحانات اور قوتوں کے درمیان توازن اور اعتدال سے کام لے۔ بھلائی اور خیر کی قوتوں کو ترقی دے کر طاقتور بنائے۔اور بدی کی قوتوں کو دبا کر ان کو خیر کی قوتوں کا تابع بنائے۔اپنے خاندان سے عدل کرے یعنی خاندان کے ہر فرد کے حق کو پورے طور پر ادا کرے۔خاندان کے درمیان عدل قائم کرنا قرآن مجید کے بنیادی احکام اور بنیادی تقاضوں کی حیثیت رکھتا ہے۔ معاشرے سے عدل کرے۔ایک عمومی ہدایت ہے کہ:

وَاُمِرْتُ لِاَعْدِلَ بَيْنَكُمْ　(الشوریٰ:15)

''مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں تمہارے درمیان عدل کروں''۔

یہ تمام انسانوں کے درمیان عدل کی بات ہے۔ ریاست کو حکم دیا گیا کہ وہ عدل سے کام لے۔ معاشرے میں اجتماعی عدل قائم کرے۔بین الاقوامی سطح پر عدل کے لیے کوشش کرے اللہ کی دوسری تمام مخلوقات کے ساتھ عدل و انصاف کا رویہ اختیار کیا جائے ۔ یہ عدل کے وہ مختلف مدارج اور مراحل ہیں جس کا اسلامی شریعت نے حکم دیا ہے۔

اسلامی شریعت، زمین پر عدل و انصاف کرنے کو کہتی ہے اور یہ عدل و انصاف عزیز و اقارب سے لے کر دوستوں اور دشمنوں سب کو شامل ہے۔

قرآن کریم میں ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمٰنٰتِ إِلٰى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ (سورہ النساء:58)

''مسلمانو! اللہ تمہیں حکم دیتا ہے کہ امانتیں، اہل امانت کے سپرد کرو، اور جب لوگوں کے درمیان، فیصلہ کرو تو عدل کے ساتھ فیصلہ کرو''۔

حکم ہے کہ لوگوں کے درمیان عدل کرو تو یہ عام ہے اور تمام لوگوں کے لیے ہے۔ یہ حکم نہیں کہ اہل اسلام کے درمیان عدل کرو۔ انصاف ہر انسان کا حق ہے اور بحیثیت انسان اسے ملنا چاہیے۔ اسلامی شریعت کے اندر عدل کا تعلق اس صفت یعنی صفت الناس کے ساتھ ہوتا ہے اور اسی صفت الناس پر تمام لوگ متحد ہوتے ہیں۔ مومن ہیں تو وہ بھی الناس ہیں اور کافر ہیں تو وہ بھی الناس ہیں، دوست ہیں یا دشمن سب کے سب الناس ہیں اور امت مسلمہ کو یہ ذمہ داری سونپی گئی ہے۔ کہ وہ الناس کے درمیان عدل قائم کرے۔

قرآن مومنوں کو مخاطب کرتے ہوئے فرماتا ہے:

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُوْنُوْا قَوّٰمِيْنَ بِالْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلٰۤى اَنْفُسِكُمْ اَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِيْنَ اِنْ يَّكُنْ غَنِيًّا اَوْ فَقِيْرًا فَاللّٰهُ اَوْلٰى بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوٰۤى اَنْ تَعْدِلُوْا وَاِنْ تَلْوٗۤا اَوْ تُعْرِضُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرًا (النساء:135)

''اے لوگو! جو ایمان لائے ہو، انصاف کے علم بردار اور خدا واسطے گواہ بنو اگرچہ تمہارے انصاف اور تمہاری گواہی کی زد خود تمہاری اپنی ذات پر یا تمہارے والدین اور رشتہ داروں پر ہی کیوں نہ پڑتی ہو۔ فریق معاملہ خواہ مال دار ہو یا غریب، اللہ تم سے زیادہ اُن کا خیر خواہ ہے۔ لہٰذا اپنی خواہشِ نفس کی پیروی میں عدل سے باز نہ رہو۔ اور اگر تم نے لگی لپٹی بات کہی یا سچائی سے پہلو

بچایا تو جان رکھو کہ جو کچھ تم کرتے ہو اللہ کو اس کی خبر ہے"۔

یہ فرمانے پر اکتفا نہیں کیا کہ انصاف کی روش پر چلو بلکہ یہ فرمایا کہ انصاف کے علمبردار بنو۔ تمہارا کام صرف انصاف کرنا ہی نہیں ہے بلکہ انصاف کا جھنڈا لے کر اٹھنا ہے۔ تمہیں اس بات پر کمر بستہ ہونا چاہیے کہ ظلم مٹے اور اس کی جگہ عدل اور راستی قائم ہو اور یہ کہ تمہاری گواہی محض اللہ کے لیے ہونی چاہیے کسی کی رو رعایت اس میں نہ ہو، کوئی ذاتی مفاد یا اللہ کے سوا کسی کی خوشنودی تمہارے مدنظر نہ ہو۔

اور پھر سورہ مائدہ میں ارشاد ہے:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُوْنُوْا قَوّٰمِيْنَ لِلّٰهِ شُهَدَآءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِ مَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰٓى اَلَّا تَعْدِلُوْا اِعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى (سورہ المائدہ:8)

"اے لوگو جو ایمان لائے ہو! اللہ کی خاطر راستی پر قائم رہنے والے اور انصاف کی گواہی دینے والے بنو۔ کسی گروہ کی دشمنی تم کو اتنا مشتعل نہ کر دے کہ انصاف سے پھر جاؤ۔ عدل کرو، یہ خدا ترسی سے زیادہ مناسبت رکھتا ہے"۔

اللہ تعالیٰ نے امت مسلمہ سے جو عہد و پیمان لیا ہے۔ اس کا ایک اہم پہلو نوع انسانی کے لیے عدل و انصاف کی علمبرداری ہے۔ ایسا مطلق اور کامل عدل جس کی میزان محبت اور عداوت میں ادھر ادھر ذرا نہ جھکے اور کسی بھی حالت میں رشتے داری، مصالح و مفادات اور سواءِ نفس کے متاثر نہ ہو اور جس کے پیچھے یہ شعور ہو کہ اللہ ہر چیز پر نگران ہے۔ اس سے قبل اہل ایمان کو ہدایت دی گئی تھی کہ جن لوگوں نے انہیں مسجد حرام سے روکا تھا۔ ان کی عداوت میں ان سے زیادتی نہ کریں۔ اب اللہ تعالیٰ ہدایت دے رہا ہے۔ کہ کسی گروہ کی دشمنی کے باعث وہ عدل و انصاف سے نہ ہٹیں۔ یہ زیادتی اور حدود سے تجاوز نہ کرنے سے آگے کا مرحلہ ہے۔ روئے زمین پر کوئی مذہب اور نظام ایسا نہیں ہے جو اعداء (دشمنوں) کے لیے کامل اور غیر مشروط عدل کا ضامن ہو۔ جیسا کہ یہ دین ہے۔

یہ حق ہے کہ امت مسلمہ کو جب اسلام پر استقامت نصیب ہوئی تو اس نے عدل و انصاف کی علمبرداری اور اس کی ذمہ داریوں کا حق ادا کیا۔ عدل کی حیثیت امت کی زندگی میں صرف وصایا اور ہدایات یا آئیڈیل (Ideal) کی نہ تھی بلکہ وہ امت مسلمہ کی روزمرہ زندگی میں عملی واقعات کی شکل اختیار کر چکا تھا۔ اس طرح کا عدل نوع انسانی نے نہ اس سے قبل دیکھا اور نہ اس کے بعد۔ اسلام سے پہلے عرب میں جاہلیت کا نعرہ تھا ''اُنْصُرْ اَخَاکَ ظَالِمًا اَوْ مَظْلُوْمًا '' اپنے بھائی کی مدد کرو خواہ وہ ظالم ہو یا مظلوم۔

آج کی متمول دنیا پر بھی یہی اندھی بہری متعصب جاہلیت قولاً وعملاً چھائی ہوئی ہے۔ آج کی جاہلیت کا نعرہ ہے۔ i am with my nation whether it is right or wrong میری قوم، خواہ حق پر ہو یا ناحق ہو (میں اس کے ساتھ ہوں)

دیکھیے جاہلیت کی اس پست سطح اور اسلام کے بلند افق کے مابین کتنا طویل فاصلہ ہے۔

10۔ اسلامی شریعت دائمی ہے اور ہر قسم کے حالات میں انسانی ضروریات کی تکمیل کرتی ہے:

یعنی وہ تمام قواعد واصول اور نظریات جن کی کسی متوازن وصالح معاشرہ میں ضرورت ہو سکتی ہے وہ اسلامی قانون میں بدرجہ اتم موجود ہیں۔ یہ قانون دوسروں کا محتاج نہیں بلکہ دوسرے اس کے محتاج ہیں کیونکہ اس کی بنیاد اٹل اور لازوال دین پر رکھی گئی ہے۔ اور شریعت اسلامی کا دامن ان تمام اصول ونظریات سے بھرا ہوا ہے جو مستقبل قریب یا بعید میں انسانیت کی ضروریات کی تکمیل کے لیے کارآمد ہو سکتے ہیں۔ یعنی انسانی معاشرہ اپنے مادی وروحانی ارتقا میں چاہے کتنا بلند ہو جائے، اسلامی قوانین کے اصول ونظریات اس پر محیط رہیں گے۔ وہ ماضی، حال اور مستقبل کی گردش اور ترقی کا ساتھ دینے اور ہر قسم کے احوال وظروف میں انسانی ضروریات پورا کرنے کے قابل ہے۔ دنیا کے کسی اور قانون میں یہ بات موجود نہیں۔ یعنی اسلامی قانون دائمی ہے، زمانے کا الٹ پھیر،

حالات کا تغیر و تبدل اور واقعات کا تنوع اس پر اثر انداز نہیں ہوتا۔ اس میں اصولاً کبھی ترمیم و اضافے کی ضرورت پیش نہیں آتی۔ ہر پیش آمدہ حالت اور واقعہ کے لیے احکام موجود ہیں اگر موجود نہ ہوں (یا کسی کو مل نہ سکیں) تو قیاس و اجتہاد کی وسیع گنجائش موجود ہے۔ پھر اس اجتہاد و استنباط کے قوانین و ضوابط بھی طے شدہ ہیں۔ کسی زمانے میں کوئی نیا مسئلہ یا الجھن پیش آجائے تو اس کے حل کا سامان موجود ہے۔

بعض اہم پہلو

شریعت اللہ کی عطا کردہ ہے اس لحاظ سے کسی بھی انسانی قانون سے اس کا موازنہ نہیں کیا جاسکتا۔ تاہم بعض پہلوؤں سے بعض اہم فروق کی طرف تعلیم کی خاطر توجہ دلائی جارہی ہے۔

شریعت	انسانی قانون
• اللہ تعالیٰ کا نازل کردہ	• قانون انسانوں کی ایجاد ہے
• اس کا خالق خود اللہ تعالیٰ ہے لہٰذا اس میں خالقِ کائنات کے کمالات کی قدرت، کمال اور عظمت کی جھلک ہے	• انسانی ساختہ ہونے کی وجہ سے اس میں انسانی نقص، عجز اور قلتِ فہم موجود ہوتا ہے۔
• اللہ تعالیٰ کی ذات علیم وخبیر اور حال اور مستقبل کے تمام مسائل اور حالات ومعاملات کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔ لہٰذا شریعت میں کوئی ترمیم اور تبدیلی ممکن نہیں۔ لَا تَبْدِيْلَ لِكَلِمٰتِ اللّٰهِ (یونس:64)	• انسانی قانون ہمہ وقت ترمیم اور تبدیلی سے دوچار رہتا ہے۔
• اسلامی شریعت ایسے قوانین کا مجموعہ ہے جنہیں اللہ تعالیٰ نے ہمیشہ کے لیے معاشرے کے معاملات کی تنظیم کے لیے مقرر فرمایا ہے۔ اللہ تعالیٰ عالم کل ہے معاشرے کے حال اور مستقبل کے حالات، واقعات اور معیارات سے بخوبی واقف ہے لہٰذا شرعی قواعد دائمی اور ناقابلِ تغیر ہیں اور یہ امتیازی خصوصیت صرف شریعت اسلامیہ کو ہی حاصل ہے۔	• قانون معاشرے کے مسائل کی تنظیم پر مشتمل قواعد کا مجموعہ ہوتا ہے۔ یہ قواعد معاشرے کے تابع ہوتے ہیں۔ جیسے ہی معاشرتی حالات میں تبدیلی آتی ہے اور معاشرے کے معیارات تبدیل ہوتے ہیں، قانون میں تبدیلی ناگزیر ہوجاتی ہے۔
• اسلامی شریعت کا اولین مقصد ریاست کی ہدایت ورہنمائی ہے۔ نہ صرف یہ سوسائٹی کے حالات کو منظم کرتی ہے بلکہ معاشرے کی رہنمائی کے فرائض انجام دیتی ہے۔	• معاشرہ قانون بناتا ہے اور اسے اپنی عادات، روایات اور تاریخ کے رنگ میں رنگ لیتا ہے۔ گویا قانون سوسائٹی کی رہنمائی کے لیے نہیں ہوتا۔ اس لیے قانون سوسائٹی کے ارتقا سے پیچھے رہ جاتا ہے اور اس کی ترقی کے تابع ہوتا ہے کیونکہ یہ سوسائٹی کی ایجاد ہے۔

تیسرا باب:

فقہ اور اصول فقہ

فقہ اور اصول فقہ

موجودہ دور کا سب سے بڑا المیہ یہ ہے کہ اسلام کی اہم اصطلاحات کے مفہوم کو بالکل بدل کر رکھ دیا گیا ہے۔ اور یوں اسلام مخالف عناصر ان کو اپنی ایجاد کردہ معانی پہنا کر عوام کو نہ صرف گمراہ کر رہے ہیں۔ بلکہ ان کے اندر بالواسطہ طور پر اسلام سے نفرت اور بیزاری کے بیج بو رہے ہیں۔ ان اسلامی اصطلاحات میں ایک اہم اصطلاح فقہ اسلامی ہے۔ فقہ اسلامی کو یہ عناصر مولویوں کی اپج اور ذاتی پسند اور ناپسند کی بنیاد پر شریعت اسلامی کی من مانی تعبیر سمجھتے ہیں۔ اور اس طرح اس کو ماضی کی محدود سوچ اور فکر قرار دیتے ہوئے جہاں اسے موجودہ زمانے میں عصری علوم اور ترقی کے لحاظ سے بالکل ناقابل عمل قرار دیتے ہیں۔ وہاں دین اور دنیا کو دو علیحدہ دائرے قرار دیتے ہوئے اتنی گنجائش ضرور دیتے ہیں کہ مولوی نکاح وطلاق اور تجہیز و تکفین کے معاملات اپنے ہاتھ میں سنبھال لے کیونکہ اس کے بغیر کوئی اور چارہ کار نہیں۔ یہ ہے فقہ کا وہ محدود تصور جو یہ لوگ جدید تعلیم یافتہ طبقے میں پھیلا رہے ہیں۔ لہٰذا ضروری ہے کہ فقہ اسلامی کی وہ تصویر لوگوں کے سامنے رکھی جائے جو روشن، صاف اور واضح ہے۔ جس کی بنیاد قرآن وسنت کی بہتر تفہیم پر ہے اور جو اس زمانے کی ضروریات اور مسائل کا بہترین حل پیش کرتی ہیں۔ اور کسی طور جامد اور غیر متحرک نہیں ہے۔ پچھلے ابواب میں دین اور شریعت کی تشریح کے بعد اب ہم فقہ، اصول فقہ اور اس کے دائرہ کار کی وضاحت کریں گے۔

فقہ کی لغوی تعریف:

فقہ کے لغوی معنی حسب ذیل ہیں:

1۔ کسی چیز کا علم حاصل کرنا۔　2۔ کسی چیز کا فہم وادراک۔

3۔ مہارت حاصل کرنا وغیرہ۔

فقہ کا لفظ قرآن مجید اور احادیث میں بھی کئی جگہ استعمال ہوا ہے۔

قرآن مجید میں ارشادِ ربانی ہے:

فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّيْنِ (توبہ:122)

"مگر ایسا کیوں نہ ہوا کہ ان کی آبادی کے ہر حصہ میں سے کچھ لوگ نکل کر آتے اور دین کی سمجھ پیدا کرتے"۔

وَطُبِعَ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُوْنَ (توبہ:87)

"اور ان کے دلوں پر ٹھپہ لگا دیا گیا ، اس لیے ان کی سمجھ میں اب کچھ نہیں آتا"۔

رسول ﷺ نے فرمایا:

مَنْ يُّرِدِ اللّٰهُ بِهٖ خَيْرًا يُّفَقِّهْهُ فِي الدِّيْنِ (بخاری)

"اللہ سبحانہ جس شخص کے بارے میں خیر کا ارادہ فرماتا ہے اسے دین کا فہم عطا کر دیتا ہے"۔

ایک اور جگہ آپ ﷺ نے فرمایا:

نَضَّرَ اللّٰهُ امْرَءً سَمِعَ مِنَّا حَدِيْثًا فَحَفِظَهٗ حَتّٰى يُبَلِّغَهٗ غَيْرَهٗ فَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ اِلٰى مَنْ هُوَ اَفْقَهُ مِنْهُ وَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ لَيْسَ بِفَقِيْهٍ. (ترمذی)

"اللہ اس شخص کو تر و تازہ رکھے جس نے ہم سے حدیث سنی اور اسے یاد کیا اور دوسروں تک پہنچایا، کیونکہ بہت سے فقہ کے حامل، حدیث اپنے سے زیادہ فقیہ کو پہنچا دیتے ہیں اور بعض فقہ کے حامل خود فقیہ نہیں ہوتے"۔

قرآن کریم کی مذکورہ بالا آیت اور احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ فقہ ایسی دینی بصیرت اور قلبی دانائی کا نام ہے، جس کی روشنی میں مفید اور خیر پر مبنی امور کا شعور اور نقصان پہنچانے والے امور کا ادراک حاصل ہو جاتا ہے۔

فقہ کی اصطلاحی تعریف:

فقہ سے مراد شریعت کے وہ احکام ہیں جو انسان کی عملی زندگی کو منظم اور مرتب کرتے ہیں۔

اصطلاحی اعتبار سے فقہ سے مراد ہے شریعت کے عملی احکام کا وہ تفصیلی علم، جو تفصیلی دلائل کی بنیاد پر ہو۔ فقہ کی تعریف میں عربی کے الفاظ ہیں:

اَلْفِقْهُ هُوَ الْعِلْمُ بِالْاَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْعَمَلِيَّةِ عَنْ اَدِلَّتِهَا التَّفْصِيلِيَّةِ ۔

''فقہ سے مراد شریعت کے ان احکام کا علم ہے جو عملی زندگی سے تعلق رکھتے ہوں اور جو شریعت کے تفصیلی دلائل سے ماخوذ ہوں''۔

مَعْرِفَةُ الْاَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْعَمَلِيَّةِ مِنْ اَدِلَّتِهَا التَّفْصِيلِيَّةِ مَعَ مَلَكَةِ الْاِجْتِهَادِ وَالْاِسْتِنْبَاطِ ''یعنی احکام شرعیہ عملیہ کی معرفت جو ان کی تفصیلی دلائل سے حاصل ہو، اجتہاد و استنباط کی صلاحیت کے ساتھ''۔

ان تعریفوں میں مندرجہ ذیل الفاظ بڑی اہمیت کے حامل ہیں.

احکام : (Injunctions)

حکم کی جمع ہے اور حکم کہتے ہیں کسی دوسرے پر کسی امر کو ثابت کرنا، خواہ ایجابی ہو یا سلبی۔

جیسے: ہم کہتے ہیں اَلْمَاءُ سَاخِنٌ اَوْ غَيْرُ سَاخِنٍ پانی گرم ہے یا نہیں، یہاں احکام سے مراد وہ احکام ہیں جن کا تعلق مکلفین (مکلف کے معنی ہیں عاقل اور بالغ انسان) کے اعمال کے ساتھ ہے۔ جیسے: واجب، مستحب، حرام، مکروہ، مباح وغیرہ وغیرہ (تفصیل آگے آئے گی)

احکام میں شرعی کی قید لگائی

یعنی یا تو سرے سے ہی شریعت سے ماخوذ ہیں یا بالواسطہ شریعت سے ماخوذ ہیں۔ چنانچہ اس میں عقلی احکام داخل نہیں ہیں۔ جیسے کُل جزو سے بڑا ہوتا ہے اور نہ ہی وہ احکام داخل ہیں۔ جو حسی طور پر معلوم ہوں۔ جیسے: اس بات کا علم کہ آگ جلانے والی ہے۔

اور نہ ہی وہ احکام داخل ہوں گے جو کہ تجربے سے معلوم ہوں۔ جیسے: اس بات کا علم کہ زہر قاتل ہوتا ہے اور نہ ہی وہ احکام جو وضع سے ثابت ہوں۔

احکام شرعیہ میں عملیہ کی شرط یہی ہے کہ ان کا تعلق مکلفین کے افعال کے ساتھ ہو جیسے نماز، خرید و فروخت اور جرائم غرضیکہ عبادات اور معاملات اس میں داخل ہونگے۔ یعنی ایسے احکام شرعیہ کی معرفت اور علم جن کا تعلق انسان کے جوارح اور اعضاء سے ہو۔ وہ احکام شرعیہ جن کا تعلق عقائد و نظریات سے ہو یا ان احکام شرعیہ کا علم جن کا تعلق "ملکات الانسانیۃ" اور نفسیاتی کیفیات سے ہو (جسے ہمارے ہاں تصوف کہا جاتا ہے)۔ یہ تمام علم فقہ سے باہر ہیں۔

مِنْ اَدِلَّتِهَا کے لفظ کے ذریعے سے اس حقیقت کی طرف اشارہ ہے کہ اگر کوئی شخص علم فقہ کے مسائل کو سیکھ لے اور فقہی احکام کو یاد بھی کر لے، لیکن جب تک ان احکام کے دلائل کا اعلیٰ علم اسے حاصل نہ ہو۔ اصولیین کی اصطلاح میں اس کو فقیہ نہیں کہا جا سکتا۔

تفصیلی دلائل :

دلائل دو قسم کے ہوتے ہیں بعض دلائل اجمالی ہوتے ہیں اور بعض تفصیلی۔ مثلاً: نماز فرض ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے جس چیز کا حکم دیا ہے اس کی تعمیل واجب ہے۔ یہ ایک اجمالی دلیل ہے اس دلیل کا تعلق نماز سے بھی ہو سکتا ہے۔ حج اور زکوٰۃ سے بھی ہو سکتا ہے اس قسم کی اجمالی دلائل کی معرفت کو فقہ نہیں کہتے۔ بلکہ فقہ کا مطلب یہ ہے کہ اس حکم کے ساتھ جو مخصوص دلیل ہے اس مخصوص دلیل کے ذریعے سے معرفت حاصل ہو اور وہ دلیل اس مسئلے کا معین حکم بتاتی ہو۔

مثلاً: اللہ پاک کا ارشاد ہے۔

1- حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ اُمَّهٰتُكُمْ (النساء :23) "تم پر حرام کی گئیں تمہاری مائیں"۔
یہ تفصیلی دلیل ہے جس کا تعلق خاص مسئلہ کے ساتھ ہے اور وہ ہے ماؤں سے نکاح کرنا۔ یہ دلیل ایک خاص حکم پر دلالت کرتی رہی ہے، یعنی ماؤں سے نکاح کا حرام ہونا۔

2- نماز کے فرض ہونے کا علم اَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ (البقرہ:43) "نماز قائم کرو" کے ذریعے حاصل ہوتا ہے۔
زکوٰۃ کے فرض کا علم وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ (البقرہ:43) "اور زکوٰۃ ادا کرو" کے ذریعے اور حج کے فرض ہونے

کا علم وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا (ال عمران : 97)
"اور جو لوگ وہاں تک پہنچنے کی استطاعت رکھتے ہیں، ان کے اوپر اللہ کے لیے اس گھر کا حج ہے"۔
وَاَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ (البقرہ : 195) "اور حج و عمرہ کو اللہ کے لیے پورا کرو"۔
کے ذریعے ثابت ہے۔

مَعَ مَلَكَةِ الْاِجْتِهَادِ وَالْاِسْتِنْبَاطِ یعنی احکام شرعیہ کی معرفت دلائل شرعیہ کے ساتھ مگر اجتہاد اور استنباط کی صلاحیت کے ساتھ ساتھ۔ یعنی احکام شرعیہ میں ایک شرط یہ بھی ہے کہ وہ نظر و فکر اور استدلال کے ذریعے تفصیلی دلائل سے حاصل کیے گئے ہوں۔

فقہ کے اہم ابواب اور مضامین

جیسے پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ فقہ اسلامی عبادات اور معاملات سے بحث کرتا ہے لیکن ابتدائی زمانے میں فقہائے اسلام نے جذبات و احساسات اور عقائد و خیالات کے مباحث بھی فقہ میں شامل کئے تھے. چنانچہ امام ابو حنیفہؒ سے فقہ کی جو تعریف منسوب ہے وہ یہ ہے۔ مَعْرِفَةُ النَّفْسِ مَالَهَا وَمَا عَلَيْهَا یعنی انسان کو اس بات کا علم کہ اس کی ذمہ داریاں کیا ہیں اور فرائض کیا ہیں، اس کے حقوق کیا اور واجبات کیا ہیں اس میں انسان اور اس کی زندگی سے متعلق سب چیزیں شامل ہیں۔ عقائد بھی شامل ہیں، جذبات و احساسات بھی اور اخلاق و کردار بھی۔ امام ابو حنیفہؒ نے سب سے پہلے جو کتاب "فقہ الاکبر" کے نام سے لکھی۔ اس میں فقہ کا یہی عمومی مفہوم پیش نظر رکھا گیا ہے بعد میں جب (Specialisation) کا دور آیا اور فقہ کا دائرہ خاصا محدود اور زیادہ واضح ہو گیا تو پھر فقہ کی اصطلاح صرف ظاہری اعمال پر مبنی احکام کے لیئے استعمال ہونے لگی اور ظاہر ہے ظاہری اعمال ہی سے انسان کی زندگی عبارت ہے۔

فقہ اسلامی کو دوسرے قوانین سے یہ امتیاز حاصل ہے کہ یہ سہ گونا انسانی تعلقات (i) اپنے رب سے انسان کے تعلق (ii) اپنی ذات سے انسان کا تعلق (iii) اور اپنے معاشرے سے انسان کے

تعلق میں رہنمائی فراہم کرتی ہے۔

اس مقصد کے حصول کے لیے عملی، یعنی فقہی احکام ہیں جن کا تعلق مکلف کے اقوال و افعال سے ہے۔ یوں تو مسلمان کی زندگی کے افعال و معاملات جو وہ رضائے الٰہی کے خاطر سرانجام دیتا ہے وہ عبادت ہے، لیکن فقہاء نے عوام الناس کی سہولت کی خاطر ان اعمال کو دو قسموں میں تقسیم کیا ہے:

i　ایک احکام عبادات۔

ii　دوسرے احکام معاملات، دوسرے معنوں میں ذیل کا چارٹ ہی فقہ کا دائرہ کار ہے۔ اور یہ موجودہ زمانے کی ترتیب کے لحاظ سے مرتب شدہ ہے۔

فقہی احکام کی دو اقسام

احکام عبادات (فقہی)	احکام معاملات
طہارت	1۔ احوال شخصیہ (Personal law)
نماز	2۔ احکام مدنی (Civil law)
روزہ	3۔ جزا و سزا (Criminal law)
حج	4۔ عدالتی احکام یا دیوانی اور فوج داری مقدمات کا طریق کار (Procedural Law)
زکوٰۃ	5۔ دستوری احکام (Constitutional law)
نذر	6۔ بین الاقوامی احکام (International law)
قسم وغیرہ	7۔ اقتصادی اور مالی احکام (Fiscal law)

مندرجہ بالا تقسیم کے علاوہ اگر دیکھیں تو فقہ کو دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے یعنی ایک حصہ وہ ہے جس پر افراد اپنی ذاتی زندگی میں عمل درآمد کے پابند ہیں اور ان میں چار چیزیں شامل ہیں۔

(1) عبادات اوران کے متعلق احکام (2) عائلی قوانین

(3) ذاتی معاملات (4) معاشرتی معاملات

اور دوسرا حصہ فقہ کے وہ احکام ہیں۔جن پر عمل درآمد کی ذمہ داری مسلمانوں کی ریاست کی ہوگی۔ اور اگر مسلمانوں کی ریاست نہیں ہوگی تو پھر افراد ان احکام کو اپنے ہاتھ میں نہیں لیں گے یعنی یہ وہ حصہ ہے جن پر عمل درآمد افراد کی ذاتی اور شخصی ذمہ داری نہیں۔اس دوسرے حصے میں بھی چار چیزیں شامل ہیں:

(1) اسلام کا دستوری قانون (2) اسلام کا فوجداری قانون

(3) اسلام کا قانون ضابطہ (4) اسلام کا بین الاقوامی قانون

ان شعبوں سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ یہ آٹھ بنیادی ابواب،فقہ اسلامی کے بیشتر حصے پر محیط ہیں۔ چونکہ فقہ کی کتابیں زیادہ تر ان آٹھ ابواب کی ترتیب کے مطابق لکھی گئی ہیں تو ہماری بھی یہ کوشش ہوگی کہ ہم فقہا کی اصطلاحات کو موجودہ دور کے متبادلات کے مطابق بیان کریں تاکہ تفہیم میں آسانی ہو۔

1۔فقہ العبادات:

فقہ کا سب سے پہلا باب عبادات ہے،عبادات سے مراد وہ افعال ہیں جن کے ذریعے بندے کا اللہ سے تعلق مستحکم ہوجاتا ہے مثلاً: نماز، روزہ، زکوۃ، حج وغیرہ۔عبادات کے ابواب فقہائے اسلام نے اتنی تفصیل اور دقت نظر سے ترتیب دیئے ہیں۔کہ آج کے انسان کو دنیا کے کسی گوشے میں نماز، روزہ، زکوۃ اور حج کے احکام معلوم کرنے میں کوئی دقت پیش نہیں آتی۔قرآن حکیم میں مختلف قسم کی عبادات سے متعلق تقریباً ایک سو چار آیات ہیں۔

2۔فقہ المناکحات :

(عائلی قوانین یا Personal Laws and Family Laws) یہ عبادات کے بعد دوسرا بڑا شعبہ ہے اس کا تعلق خاندان کی ابتدا سے انتہا تک کے معاملات سے ہے۔

احوال شخصیہ یا شخصی قوانین میں بنیادی طور پر چار چیزیں زیر بحث آتی ہیں۔

i پہلی چیز خاندان کے ادارے کے وجود اور اس کے نتیجے میں خاندان کے افراد کے حقوق وفرائض۔

ii دوسری چیز خاندان کے ادارے کی بقا اور اگر میاں بیوی کے تعلقات میں خرابی کی وجہ سے مشکلات پیدا ہوں تو ان کا حل کیسے تلاش کیا جائے؟

iii تیسری چیز خاندان کے ادارے کے نتیجے میں پیدا ہونے والی جائیداد اور اس کے لیے میراث کے احکام تا کہ کسی بھی فریق کی حق تلفی نہ ہو۔

iv چوتھی چیز وصیت کے احکام وقوانین وغیرہ ۔

3۔فقہ المعاملات

(Dealings and Transactions) یا (Civil Law) اصطلاحی اعتبار سے معاملات سے مراد فقہ اسلامی کا وہ حصہ ہے جو دو یا دو سے زیادہ افراد کے درمیان لین دین اور کاروبار کے معاملات کو منضبط کرتا ہے یہ لین دین ایک فرد اور دوسرے فرد کے درمیان ہو رہا ہو یا ایک گروہ اور دوسرے گروہ کے درمیان ۔فقہ اسلامی کے اس حصے میں لین دین کے تمام طریقے زیر بحث ہوتے ہیں ۔مثلاً: خرید وفروخت، اجارہ، رہن، شرکت، کفالت، قرض اور ذمہ داریاں پوری کرنا۔اسلام میں دولت کا تصور، زر کے احکام۔ بلکہ آپ یوں سمجھیں کہ اس حصے میں سارے (Fiscal Interaction) پر بات ہوتی ہے۔

4۔فقہ الاجتماع

انسانوں کی آپس میں معاملات کی دو قسمیں ہوتی ہیں۔شریعت ہی نے دونوں کا حکم دیا ہے۔ایک قسم وہ ہے جس میں حقوق وفرائض پیدا ہوتے ہیں جو عدالتوں کے ذریعے قابل نفاذ ہیں اور دوسری قسم کے تحت وہ حقوق وفرائض پیدا ہوتے ہیں جو عدالتوں کے ذریعے قابل نفاذ نہیں ہوتے اس دوسرے کو آپ فقہ تعامل اجتمائی یا فقہ معاشرت کہہ سکتے ہیں یہ آداب معاشرت کہلاتے ہیں۔ یعنی آپس میں معاشرتی طرز عمل (Social Interaction) اور میل جول میں آپ کن

اداب کے پابند ہوں گے۔ کہیں یہ واجب التعمیل ہیں، کہیں مستحب اور کہیں مندوب ہیں۔ یہ سب درجات ان میں ہیں لیکن ان میں عدالت اور ریاست کو مداخلت کا حق نہیں ہے۔ یہ چیزیں اخلاق و تربیت اور ماحول سے پیدا ہوتی ہیں ۔شریعت کا نظام فطری ہے اور انسانی مزاج اور فطرت کے مطابق ہے۔قرآن حکیم میں ان احکام سے متعلق تقریباستر(70) آیات ہیں۔

5۔اسلام کا دستوری قانون

(Constitutional Law)ان احکام کا تعلق نظام حکومت اور حکومت کے اصولوں سے ہے ان کا مقصد حاکم ومحکوم کے تعلقات کی حد بندی اور افراد اور معاشرے کے حقوق و فرائض کا تعین ہے ان کے لیے فقہائے اسلام نے دو اصطلاحیں استعمال کی ہیں سیاست شرعیہ یا احکام سلطانیہ۔ الماوردیؒ کی کتاب ''احکام سلطانیہ''اس سلسلے میں مشہور کتاب ہے امام ابن تیمیہ ؒ نے ''سیاست شرعیہ'' کے نام سے کتاب لکھی ہے جس میں اسلامی ریاست کے ادارے کے وجود اور اس کے بنیادی احکام جیسے مسائل سے بحث کی ہے۔

6۔ فقہ الجنایات

(Criminal Law of Islam)ان احکام کا تعلق مکلف سے صادر ہونے والے جرائم اور ان کے نتیجے میں دی جانے والی سزاؤں سے ہے۔ان احکام کا مقصد لوگوں کی جان و مال، عزت اور حقوق کا تحفظ ہے۔ان میں مجرم کے جرم اور امت کے ساتھ تعلق کی حدود کا تعین کیا گیا ہے اور امن و امان کو یقینی بنانے کا التزام ہے۔

7۔ ادب القاضی (قانون ضابطہ)

(Procedural Law of Islam) یہ اسلامی قانون کا وہ شعبہ ہے جس کو''ادب القاضی'' کہتے ہیں امام مالکؒ کی ''موطا'' میں ادب القاضی کی اصطلاح موجود ہے آج دنیا کے ہر قانون کے دو شعبے ہوتے ہیں ایک شعبہ وہ ہے جو قانون میں اصل حقوق و فرائض کو طے کرتا ہے، اس کو

آج کل کی اصطلاح میں (Substantive Law) کہا جاتا ہے۔ اور دوسرا شعبہ وہ جو ان حقوق و فرائض پر عمل درآمد کے راستے یا طریقے کو تجویز کرتا ہے۔ اس کو قانون ضابطہ یا (Procedural Law) کہتے ہیں۔

اس شعبے میں احکام کا تعلق فیصلوں، دعوے، شہادت، قسم اور قرائن وغیرہ کے ذریعے ثبوت دعویٰ سے ہے اور ان احکام کا مقصد لوگوں میں قیام عدل کے لیے عدالتی طریق کار کو منظم کرنا ہے۔

فیصلوں اور گواہی وغیرہ کے امور سے متعلق قرآن حکیم میں تقریباً بیس (20) آیات ہیں۔

8۔ سیر یا اسلام کا قانون بین الاقوام (Internatinal law of Islam):

فقہا کی اصطلاح میں یہ شعبہ سیر کہلاتا ہے سیر سیرت کی جمع ہے۔ سیرت کے لفظی معنی ہیں طرز عمل اور رویہ۔ سیر کے لفظی معنی ہونگے۔ رویے یا طرز ہائے عمل۔

اصطلاح میں سیر سے مراد مسلمانوں کا وہ طرز عمل اور رویہ ہے جو غیر مسلمانوں کے ساتھ وہ اپنے روابط اور تعلقات میں اپناتے ہوں یعنی دوسری ریاستوں سے اسلامی ریاست کے صلح و جنگ کے تعلقات کو منظم کرنے اور اسلامی ریاست کے غیر مسلم شہریوں کے ریاست سے تعلقات کے تعین سے ہے، نیز یہ جہاد اور بین الاقوامی معاہدات کے احکام پر مشتمل ہے، اور ان کا مقصد مختلف ممالک میں دوطرفہ تعلقات، تعاون اور احترام کی حدود متعین کرنا ہے۔

فقہ کی اہمیت و ضرورت

علم فقہ حاصل کرنا بعض اوقات تو فرض عین ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ ان امور و مسائل کا سیکھنا کہ جن کے بغیر کوئی فرض عین حکم ادا ہی نہ ہو سکتا ہو۔

مثلاً: وضو، نماز اور روزہ وغیرہ کا طریقہ و کیفیت۔

اور بعض علما نے حضرت انسؓ سے مروی حدیث:

طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيْضَةٌ عَلىٰ كُلِّ مُسْلِمٍ ۔(ابن ماجہ) ”علم حاصل کرنا ہر مسلمان پر فرض ہے“۔

کو اسی پر محمول کیا ہے (یعنی ان مسائل کا علم حاصل کرنا ہر مسلمان پر فرض ہے جو اس پر فرض عین ہیں) شافعیہ کے نزدیک کسی چیز کے وجود سے پہلے ہی اس کا سیکھ لینا لازم ہے جیسا کہ اس شخص پر جمعہ کے لیے وقت سے پہلے ہی سعی وکوشش لازم ہے، جس کا گھر دور ہے، کیونکہ یہ قاعدہ ہے کہ:

مَالَا یَتِمُّ الْوَاجِبُ اِلَّا بِهٖ فَهُوَ وَاجِب" (حاشیہ ابن عابدی)

"جو چیز کسی واجب کی تکمیل کے لیے ناگزیر ہو وہ بھی واجب ہے"۔

پھر اگر کوئی عمل فوری طور پر واجب ہوگا تو اس کی کیفیت سیکھنا بھی فوری طور پر واجب ہوگا اور اگر کوئی عمل تاخیر سے واجب ہوگا جیسا کہ حج تو اس کی کیفیت سیکھنا بھی تاخیر سے واجب ہوگا۔ البتہ نکاح، خرید وفروخت اور تمام معاملات کے مسائل ہر ایک پر سیکھنا واجب نہیں ہے، بلکہ جو شخص ان میں سے کچھ کرنا چاہتا ہوگا صرف اسی پر سیکھنا واجب ہوگا۔ بعض اوقات علم فقہ حاصل کرنا فرض کفایہ ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ: جس کے بغیر اقامت دین کے لیے لوگوں کے پاس کوئی چارہ نہ ہو۔

مثلاً: قرآن، احادیث اور ان کے علوم وغیرہ کو حفظ کرنا۔

اور بعض اوقات علم فقہ حاصل کرنا نفل بھی ہوتا ہے اس میں وہ تمام علوم وادلہ شامل ہیں جو فرض کفایہ کی مقدار سے زائد ہیں نیز عوام الناس کا عمل کی غرض سے نفلی عبادات سیکھنا بھی اس میں شامل ہے۔ معلوم ہوا کہ ان تمام مسائل میں فہم وادراک حاصل کرنا جو انسان پر فرض ہیں، نہایت ضروری ہے اس لیے کوشش ومحنت کر کے انہیں سیکھ لینا چاہیے اور یقیناً علم فقہ حاصل کرنے والا شخص اللہ تعالیٰ کی طرف سے خیر وبرکت کا مستحق بھی ہے، جیسا کہ نبی ﷺ نے فرمایا:

"مَنْ یُّرِدِاللّٰهِ بِهٖ خَیْرًا یُفَقِّهْهُ فِیْ الدِّیْنِ" (بخاری)

اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ بھلائی کا ارادہ فرماتا ہے اسے دین میں فقاہت عطا فرما دیتا ہے۔

اصول فقہ

شریعت کے معتبر مصادر سے شرعی احکام کے استنباط کے لیے ضروری ہے کہ مختلف طریقے متعین ہوں۔جن پر مجتہد چلے اور ایسے متعین قواعد ہوں جن سے وہ رہنمائی حاصل کرے نیز ایسے ضوابط ہوں کہ جن کی پابندی اس پر لازم ہو۔کیونکہ ان سب کے اختیار کرنے سے اس کا اجتہاد قابل قبول ہوگا،اور صحیح احکام تک اس کا پہنچنا اسان اور مکمل ہوگا۔

اصول فقہ کی تعریف:

''اصول فقہ'' دو کلمات سے مرکب ہے،فقہ اور اصول۔اصول ''اصل'' کی جمع ہے،جس کے معنی قاعدہ،بنیاد اور اساس کے ہیں۔

اصول فقہ سے مراد وہ قواعد وضوابط اور وہ اصول ہیں جن سے کام لے کر ایک فقیہ قرآن مجید،سنت رسول ﷺ اور شریعت کے دوسرے مآخذ سے فقہی احکام معلوم کرتا ہے اور روزمرہ پیش آنے والے عملی مسائل کے لیے تفصیلی ہدایات مرتب کرتا ہے۔یعنی شریعت کے عملی احکام کو ان کے تفصیلی دلائل سے معلوم کرنے میں جو قواعد وضوابط ممد ومعاون ثابت ہوں،ان قواعد وضوابط کے مجموعے کا نام ''اصول فقہ'' ہے۔یعنی وہ علم جس میں احکام کے مصادر،ان کے دلائل،استدلال کے مراتب اور استدلال کی شرائط سے بحث کی جائے اور استنباط کے طریقوں کو وضع کر کے معین قواعد کا استخراج کیا جائے۔جن قواعد کی پابندی کرتے ہوئے مجتہد تفصیلی دلائل سے احکام معلوم کرے۔اس علم کا نام اصول فقہ ہے۔

یہ وہ علم ہے جس کے بنیادی اصول،قواعد اور بنیادی ڈھانچہ قرآن مجید اور سنت سے ماخوذ ہے۔ گویا مذہبی رہنمائی اور روحانی حدود وقیود کی پابندی کا مکمل اور پورا پورا سامان موجود ہے۔جس میں یہ بنیادی اور اولین شرط روز اول سے شامل ہے کہ قانون اور قاعدہ صرف وہ قابل قبول ہوگا،جس کی اساس اور سند براہ راست قرآن وسنت کے دلائل تک پہنچتی ہو۔اس کے علاوہ کوئی قاعدہ یا قانون قابل قبول نہیں ہوگا۔

فقہ اور اصول فقہ کا باہمی تعلق

فقہ اور اصول فقہ اس بات پر متفق ہیں۔ کہ ان دونوں کی غرض و غایت احکام شرعیہ تک رسائی حاصل کرنا ہے۔ ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ اصول فقہ رسائی اور استنباط کے طریقوں کی وضاحت کرتی ہے جبکہ فقہ احکام کو ان اصولوں اور طریقوں کے ذریعے مستنبط کرنے اور ان قواعد کی تطبیق کا نام ہے جنہیں علم اصول فقہ وضع کرے۔

اصول فقہ کی غرض وغایت

اصول فقہ کے اغراض ومقاصد مندرجہ ذیل ہیں:

1۔ اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کا حصول، اس طور پر کہ اصول فقہ کے قواعد واحکام کا علم حاصل کر کے اللہ رب العزت کی مرضی ومنشاء معلوم کی جائے۔ اور پھر اس کے مطابق زندگی گزاری جائے۔

2۔ روزمرہ پیش آنے والے فقہی احکام ومسائل کے شرعی مآخذ ومصادر اور دلائل سے واقفیت حاصل کر کے ان کی حقانیت کے بارے میں قلبی اطمینان حاصل کیا جائے اور پورے اطمینان قلب اور شرح صدر کے ساتھ ان پر عمل درآمد کی کوشش کی جائے۔

3۔ شرعی احکام کے استنباط واستدلال کے اسالیب کا علم حاصل کر کے اس خطرہ کا سدباب کیا جائے کہ کسی معاملے میں حکم الٰہی اور منشائے ربانی کے خلاف کوئی عمل سرزد ہو جائے۔

4۔ تحفظ دین وعقیدہ جو اسلامی شریعت کا سب سے بڑا اور اولین مقصد ہے اس کے لیے مضبوط عقلی اور عملی بنیاد فراہم کی جائے۔

5۔ بے دین وبدعقیدہ اور گمراہ لوگوں کے شبہات سے دین اور احکام دین پر یقین کو محفوظ رکھا جائے۔

6۔ ان تمام مقاصد اور اغراض وغایات کے نتیجے میں دنیا وآخرت کی سعادتیں حاصل کی جائیں۔

اصول فقہ کے دو اہم اسلوب

مسلمانوں نے قرآن پاک کے انداز بیان اور اسلوب استدلال سے استقرائی منطق دریافت کیا ہے۔اس کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے جزدی طور پر بہت سے ملتے جلتے واقعات کو جمع کیا جائے پھر ان واقعات میں اگر کوئی مشترک اصول کارفرما ہے اس کو دریافت کیا جائے۔اس طرح جزئیات سے اصول جمع کیے جائیں یعنی جزئیات سے کلیات کی طرف جانے کا نام ''استقراء'' ہے اور کلیات سے جزئیات کی طرف آنے کا نام ''استخراج'' ہے۔علمائے اصول نے ان دونوں طریقوں اور اسالیب سے کام لیا ہے ایک طریقہ جمہور ہے اور دوسرا طریقہ احناف ہے۔

طریقہء جمہور:

اس کو طریقہء متکلمین یا طریقہء شافعیہ بھی کہتے ہیں اس کو طریقہ شافعیہ اس لئے کہا جاتا ہے کہ سب سے پہلے شافعی فقہانے اس سے کام لیا۔طریقہ متکلمین اس لئے کہا جاتا ہے کہ جن لوگوں نے اس اسلوب پر کتابیں لکھی ہیں وہ علمائے اصول کے ساتھ ساتھ متکلمین بھی تھے۔علم کلام کے ماہرین تھے۔''طریقہ جمہور'' اس لیے کہا جاتا تھا کہ علماء مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ تینوں نے اس اسلوب سے کام لیا۔گویا فقہائے کرام کی غالب اکثریت (جمہور) نے اس اسلوب کو پروان چڑھایا۔

''طریقہ جمہور'' یہ ہے کہ پہلے قرآن مجید اور سنت کی نصوص پر غور کر کے بنیادی اصول فراہم کیے جائیں پھر ان بنیادی اصولوں کو فقہی جزئیات پر منطبق کیا جائے۔جب وہ فقہی نصوص اس انطباق کے نتیجے میں درست ثابت ہو جائیں تو پھر ان کو حتمی سمجھ لیا جائے۔اور کتابوں میں لکھ لیا جائے۔ یعنی دوسرے لفظوں میں اصول فقہ کے قواعد وضع کیے جائیں اور انہیں دلائل سے مضبوط کیا جائے اور مجتہدین کے اجتہاد پر حاکم بنایا جائے نہ کہ ان کے مذہب کے فرعی مسائل کا خادم۔اس کا انداز عموماً استخراجی نوعیت کا ہے، یعنی اصول سے جزئیات کی طرف، یوں یہ ایک نظری اسلوب ہے۔اس طریقے کی امتیازی خصوصیات یہ تھیں۔کہ عقلی استدلال کی طرف میلان، مذاہب کے ساتھ عدم تحفظ، فقہی فروعات کو کم ذکر کرنا۔اگر چہ ان کا ذکر کیا گیا بھی تو محض بطور مثال۔

اس منہج کی مشہور کتابیں مندرجہ ذیل ہیں:

1۔ کتاب المعتمد: ابی الحسین محمد بن علیؒ البصری المعتزلی متوفی 413ہجری

2۔ کتاب البرہان: امام احمد بن عبدالملک بن عبداللہ جوینیؒ شافعی متوفی 413ہجری

3۔ کتاب المستصفی: ابی حامد محمد بن محمد الغزالیؒ الشافعی متوفی 505ہجری

علامہ فخرالدین رازیؒ الشافعی متوفی 606ہجری نے ان تینوں کتب کی تلخیص کی ہے۔

2۔ طریقہ احناف:

اس کو طریقہ فقہا بھی کہتے ہیں یہ اسلوب استقرائی انداز کا ہے۔ یعنی اس میں فقہی جزئیات کا مطالعہ کر کے ان کی پشت پر کارفرما کلیات دریافت کیے جاتے ہیں۔ چونکہ اس طریقے سے سب سے پہلے فقہائے احناف نے کام لیا اس لیے اس کو طریقہ احناف کہتے ہیں۔

اور طریقہ فقہا اس لیے کہتے ہیں کہ جن حضرات نے اصول فقہ پر اس طریقے کے مطابق کتابیں لکھیں انہوں نے پہلے یہ دیکھا کہ دوسرے فقہا نے جو بڑے اجتہادات کیے ہیں وہ کیا ہیں، پھر ان اجتہادات پر غور کرنے کے بعد اصول دریافت کر کے ان کو مسائل پر منطبق کیا گیا۔ اگر نتیجہ درست نکلا۔ تو دریافت شدہ اصول درست ہے۔ یہ اسلوب عملی انداز کا تھا۔

اس اسلوب کے مطابق ذیل کی تین کتابیں بہت نمایاں اور مشہور ہیں:

1۔ الاصول: فخرالاسلام علی محمد بزدویؒ متوفی 482ہجری

2۔ الاصول: ابی بکر احمد بن علی المعروف بالجصاصؒ متوفی 370ہجری

3۔ اصول السرخسی: شمس الائمۃ محمد بن احمد بن ابی سھلؒ السرخسی۔ متوفی 490ہجری

اصول فقہ کے مضامین

مندرجہ بالا اسالیب کے مطابق اصول فقہ کے نام سے جو کتابیں تحریر کی گئی ہیں۔ان کے مواد کو پانچ مضامین میں تقسیم کیا جاسکتا ہے:

1۔ حکم شرعی (Legal Order) کی دریافت:

یہ اصول فقہ کا سب سے پہلا اور اہم مضمون ہے۔حکم شرعی کی دریافت اصول فقہ کا اصل مقصد ہے۔اس میں حکم شرعی کی تعریف،اس کی قسمیں اور اس کے احکام زیر بحث لائے جاتے ہیں

2۔ حکم شرعی کے مآخذ:

دوسرا مضمون حکم شرعی کے مآخذ ومصادر ہیں۔دو ماخذ تو بنیادی ہیں اور وہ ہیں قرآن مجید اور سنت۔ اس طرح ان ہی کی بنیاد پر کچھ ذیلی مآخذ ہیں۔جیسے اجماع، قیاس وغیرہ اور یہ سب قرآن کی اس ہدایت کی بنا پر ہیں، جس میں مسلمانوں کو حکم دیا گیا ہے کہ مسلمانوں کے طریقے پر چلو۔

3۔ اصول تعبیر قانون:

اس شعبے کو فقہا ''دلالات'' کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ جسے آجکل کی اصطلاح میں ''اصول تعبیر قانون (Interpretation of Law)'' کہتے ہیں۔دلالات کی بحث قرآن پاک اور حدیث رسول ﷺ کو سمجھنے کے لیے ناگزیر ہے،اور دیگر قوانین کے لیے بھی ضروری ہے۔ فقہاء اسلام میں دوسری صدی ہجری میں اس پر بحثیں شروع ہو چکی تھی۔ کہ قانون کی تعبیر کی جائے، قانون کے لفظیات کا اس کی تعبیر پر کیا اثر پڑتا ہے؟اور کلام مفرد اور مرکب کے اثرات کیا ہیں؟ جن معاملات میں شارع نے امر یا نہی کی تصریح کی ہے ان کے بارے میں نص کے معنی یا ان کا منشا معلوم کرنا ہے۔

4۔ مقاصد شریعت اور حکمت تشریع:

فقہاء اسلام نے بالخصوص اور حضرات مفسرین ومحدثین نے بالعموم یہ بات واضح کی ہے کہ شریعت میں احکام کے پیچھے ایک حکمت موجود ہے۔شریعت کے احکام فلاح و بہبود کے لیے ہی ہیں۔ان مقاصد اور حکمتوں کو دریافت کرنے میں علماء نے اپنی زندگیاں صرف کی ہیں۔علامہ شاطبیؒ کا نام اس سلسلے میں بہت نمایاں ہے۔برصغیر میں حضرت شاہ ولی اللہؒ کی خدمات اس سلسلے میں کافی ہیں اور ان کی کتاب ''حجته الله البالغه'' دو جلدوں میں ہے۔حالانکہ انہوں نے اپنے آپ کو اس کتاب میں احادیث کے مطالعہ تک محدود رکھا ہے۔اور یہ دکھانے کی کوشش کی ہے کہ احادیث میں جو احکام آئے ہیں ان کی کیا کیا حکمتیں ہیں۔

5۔ اجتہاد: (Exposition of Law)

اجتہاد پر تفصیلی بحث علیحدہ کی جائے گی۔یہاں صرف اتنا سمجھ لینا کافی ہے کہ اجتہاد کا مطلب قرآن وسنت کی حدود میں امت مسلمہ کو درپیش معاملات اور مسائل کا حل ہے۔ظاہر ہے کہ اجتہاد صرف وہ شخص کرسکتا ہے۔جو قرآن وسنت کے علوم کا ماہر ہو۔مقاصد شریعت کا پابند ہو اور ذاتی پسند و ناپسند کی بنیاد پر کوئی حل تلاش نہ کرے۔یہ تمام اسی وقت ہوسکتا ہے جب کہ اجتہاد کے قواعد و ضوابط اور اصول طے شدہ اور متعین ہوں،جن کی پیروی کی جائے۔ان سے بحث پانچویں باب میں آرہی ہے۔

چوتھا باب:

حکم شرعی (Legal Order) اور اس کی اقسام

حکم شرعی (Legal Order) اور اس کی اقسام

حکم شرعی اصول فقہ کا ایک اہم مقصد ہے اصول فقہ کا واحد ہدف یہ ہے کہ شریعت کے احکام معلوم ہو جائیں اس لیے سب سے پہلا اور علمی سوال ہی یہ ہونا چاہیے کہ حکم شرعی کیا ہے؟

حکم شرعی کی تعریف

حکم شرعی اللہ تعالیٰ کا وہ خطاب ہے جو براہ راست قرآن مجید میں، یا رسول ﷺ کی زبان مبارک سے سنت کے ذخائر میں ہم تک پہنچا ہو اور جو بندوں کے افعال اور اعمال کی کسی کیفیت یا حیثیت سے متعلق ہو۔ اس خطاب الٰہی یا پیغام ربانی کو اصطلاح میں ''حکم شرعی'' کہتے ہیں۔

یا اللہ تعالیٰ کا بالواسطہ یا بلاواسطہ خطاب، جو بندوں کے افعال سے متعلق ہو اور اس میں بندوں کے افعال کی کیفیت اور نوعیت کو بیان کیا گیا ہو، ''حکم شرعی'' کہلاتا ہے۔

حکم شرعی تکلیفی کی تعریف

''حکم شرعی تکلیفی'' وہ ہے جس کے نتیجے میں انسان کو کسی چیز کا مکلف قرار دیا گیا ہو یا کسی چیز کا مکلف ہونے سے بری قرار دیا گیا ہو۔ یعنی یا تو یہ بتایا گیا ہو کہ یہ کام کرنا لازمی ہے۔ اور یا یہ بتایا گیا ہو کہ یہ کام نہیں کرنا ہے۔ یا یہ بتایا گیا ہو کہ تمہیں اس کام کے کرنے یا نہ کرنے کی اجازت ہے۔ یعنی اگر چاہو تو اسے کرو اور اگر نہ چاہو تو نہ کرو۔ ان تینوں میں سے کوئی ایک بات بتائی گئی ہو تو یہ ''حکم شرعی تکلیفی'' کہلاتا ہے۔

جس کام کو لازمی کرنے کا حکم دیا گیا ہو۔

مثلاً: وَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ　(البقرہ:43)

''نماز قائم کرو اور زکوۃ دو''۔

جس کام سے منع کیا گیا ہو۔

مثلاً: وَلَا تَقْرَبُوْا مَالَ الْيَتِيْمِ (الانعام:152)

''اور یہ کہ مالِ یتیم کے قریب نہ جاؤ''۔

جس کام کو کرنے یا نہ کرنے کا اختیار دیا گیا ہو۔

مثلاً: وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوْا (المائدہ:2)

''ہاں جب احرام کی حالت ختم ہو جائے تو شکار تم کر سکتے ہو''۔

حکم شرعی تکلیفی کی اقسام

جمہور فقہا کے نزدیک تکلیفی حکم کی پانچ اقسام ہیں:

1۔ فرض (واجب) 2۔ مندوب (سنت) 3۔ حرام 4۔ مکروہ

5۔ مباح یا جائز

1۔ فرض (واجب): (Obligatory Act)

فرض وہ فعل ہے جس کا شریعت میں ایسی قطعی دلیل (قرآن مجید، احادیث متواتر اور اجماع) سے یقینی مطالبہ ہو، جس میں کسی قسم کا کوئی شبہ نہ ہو۔

فرض کا حکم یہ ہے کہ اسے کرنا ضروری ہے، کرنے والے کو ثواب اور چھوڑنے والے کو گناہ ہوتا ہے اور اس کا منکر کافر ہے۔

فرض کے علاوہ اسے ''واجب، لازم، محتوم اور مکتوب'' بھی کہتے ہیں۔

فرض کی چند مثالیں:

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوْا رَبَّكُمُ (البقرہ:21)

''اے لوگو! تم اپنے پروردگار کی عبادت کرو''۔

گیا تو قضا رکھنا تو ضروری ہے، لیکن انسان کی مرضی ہے کہ رمضان کے فوراً بعد رکھے، یا اس سے اگلے مہینے میں یا کسی اور مہینے میں رکھے وغیرہ۔

معیّن یا کفائی ہونے کے اعتبار سے فرض کی قسمیں

معیّن یا کفائی ہونے کے اعتبار سے فرض کی دو قسمیں ہیں:

(ا)۔ فرض عین　　　　(ب)۔ فرض کفایہ

(ا)۔ فرض عین: (Personal Obligation / Individual Duty)

جس کا ادا کرنا مسلمانوں کے ہر ہر فرد سے مطلوب ہو کہ اگر وہ اسے نہ کرے گا تو گنہگار ہوگا اور اس کے بجائے کوئی دوسرا شخص اسے ادا نہیں کر سکتا۔

جیسے: نماز، رزوہ، زکوٰۃ، حج، وفائے عہد، شراب سے پرہیز اور ہر حقدار کو اس کا حق دینا وغیرہ۔ اسلام میں اکثر فرائض کی یہی نوعیت ہے۔

(ب)۔ فرض کفایہ: (Collective Responsibility / Collective Obligation)

جس کا مطالبہ تو شارع نے تمام مسلمانوں سے کیا ہو لیکن اگر ان میں سے چند لوگ اسے انجام دے دیں تو باقی سب گناہ سے بچ جائیں گے، اور اگر ان میں سے کوئی بھی اسے انجام نہ دے تو سب کے سب گنہگار ہوں گے۔

جیسے: نمازِ جنازہ، جہاد فی سبیل اللہ، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر، شفاخانوں کی تعمیر، طب اور دوسرے تمام ضروری پیشے اور صنعتیں جو معاشرے کے لیے ناگزیر ہیں۔

فرض کفایہ کے بارے میں امام شاطبیؒ کا نقطہ نظر:

امام شاطبیؒ فرماتے ہیں کہ: "اس فرض کی ادائیگی سب سے مطلوب ہے کیونکہ اس کا تعلق رفاہِ عامہ سے ہے اور سب پر اس کی ذمہ داری عائد ہوتی ہے۔ بعض اس کی براہ راست طاقت رکھتے ہیں

اور اس کے اہل ہوتے ہیں اور باقی لوگ اگرچہ اس کی براہ راست طاقت نہیں رکھتے لیکن وہ اس کی طاقت رکھنے والوں کو اس کی انجام دہی پر کھڑا کر سکتے ہیں۔ جو شخص اس کی خود طاقت رکھتا ہو، اسے چاہیے کہ اسے خود انجام دے اور جو خود اس کی طاقت نہیں رکھتا، اس سے ایک دوسری چیز کا مطالبہ ہے اور وہ یہ کہ طاقت رکھنے والے کو اس کی انجام دہی پر کھڑا کرے اور اسے مجبور کرے۔

مندوب (سنت) (Recommended Act / Sunnah)

مندوب (سنت) سے مراد وہ فعل ہے جس کے کرنے کا شارع نے رضا کارانہ طور پر مطالبہ کیا ہو یعنی اس کو Recommend کیا ہو۔

اسے تطوع (رضا کارانہ کام) بھی کہا جاتا ہے اور ''مندوب، مستحب، نفل اور سنت'' بھی کہا جاتا ہے۔

سنت کی قسمیں

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک سنت کے دو درجات ہیں، ایک سنت کا درجہ ذرا اونچا ہے اور دوسرے سنت کا درجہ ذرا کم ہے۔ پہلے کو ''سنت مؤکدہ'' جب کہ دوسرے کو ''سنت غیر مؤکدہ'' کہا جاتا ہے۔

(i) سنتِ مؤکدہ: (Persistent Sunnah)

وہ فعل جس کو نبی اکرم ﷺ نے ہمیشہ کیا ہو یا آپ ﷺ کے صحابہؓ نے بھی ہمیشہ کے لیے کیا ہو عذر کے بغیر کبھی ترک نہ کیا ہو، البتہ ترک کرنے والے کو کسی قسم کی تنبیہ نہ کی ہو۔ جو شخص کسی عذر کے بغیر اس کو ترک کرے اور ترک کی عادت ڈالے وہ فاسق اور گنہگار ہے اور نبی اکرم ﷺ کی شفاعت سے محروم ہے، ہاں اگر کبھی اتفاق سے چھوٹ جائے تو کوئی مضائقہ نہیں۔

جیسے: قرض کے معاملے کی دستاویز تیار کرنا، ظہر کے فرائض سے پہلے چار رکعت اور فرائض کے بعد دو رکعت، مغرب کے فرائض کے بعد دو رکعتیں اور فجر کے فرائض سے پہلے دو رکعتیں، اذان، اقامت، عرفہ کے دن روزہ رکھنا، بیمار کی عیادت کرنا اور نماز با جماعت وغیرہ۔

خاوند، روزہ رکھنا۔ بے وضو اذان کہنا، ضرورت سے زیادہ کھانا اور ضرورت سے زیادہ نیند کرنا وغیرہ۔

مباح

(Permissible / Lawful)

مباح سے مراد وہ فعل ہے جس کے کرنے یا نہ کرنے کا شارع نے اختیار دیا ہو۔

اس لیے آدمی کی اس کے کرنے یا نہ کرنے پر نہ مدح (ستائش) کی جائے گی اور نہ مذمت۔

اسی کو "حلال یا جائز" بھی کہا جاتا ہے۔

تمام اشیاء میں اصل اباحت (جواز) ہے، الّا یہ کہ کسی چیز کے بارے میں ممانعت یا حرمت (حرام) کا حکم آجائے۔

اس کا حکم یہ ہے کہ اس کے کرنے یا نہ کرنے میں کوئی سزا نہیں ہے، ہاں اگر کسی مباح فعل کو چھوڑنے سے ہلاکت کا اندیشہ ہو تو جان کی حفاظت کی خاطر کھانا واجب ہوگا اور اسے چھوڑنا حرام ہوگا۔

جیسے:

بقدر ضرورت کھانا، پینا، سونا، حالت سفر میں روزہ افطار کرنا، اہل کتاب کا ذبیحہ کھانا، اہل کتاب عورتوں سے نکاح کرنا اور احرام کے بعد شکار کرنا وغیرہ۔

پانچواں باب:

احکامِ شریعت کے مآخذ

احکام شریعت کے مآخذ

اسلام میں حاکم صرف اللہ تعالیٰ ہے، اس لیے اس کے احکام کا بندوں تک پہنچنے کا ذریعہ صرف ایک ہے اور وہ ہے وحی، پھر وحی کی دو شاخیں ہیں اور وہ ہیں:

وحی جلی (قرآن مجید) اور وحی خفی (سنت / حدیثِ رسول ﷺ)۔

ان ہی دونوں کو لفظ ''نص یا نصوص'' سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ گویا اسلامی شریعت میں تمام احکام، جیسا کہ امام شافعیؒ کہتے ہیں۔ یا نص سے لیے جاتے ہیں، یا نص پر محمول کر کے ''مِنْ نَصٍّ أَوْ حَمْلٍ عَلٰی نَصٍّ'' یعنی اس سے استنباط اور استخراج کے ذریعہ۔ لہٰذا ''نصوص'' سے مراد کتاب وسنت ہیں، یعنی اصل اور بالذات اور اساسی ماخذ صرف قرآن مجید اور سنت ہیں۔ اور بقیہ ذیلی ماخذ ان دو اساسی ماخذ کی سند کی بنیاد پر ہیں۔

جو مندرجہ ذیل ہیں:

1۔ اجماع	2۔ قیاس	3۔ استحسان
4۔ مصالح مرسلہ	5۔ اقوال صحابہؓ	6۔ سدِ ذرائع
7۔ عرف (رواج)	8۔ استصحاب	9۔ شرائع سابقہ

پہلا ماخذ

قرآن مجید (The Holy Qur'ad)

جہاں تک قرآن حکیم کے حجت ہونے اور اس کے احکام کے واجب الاتباع ہونے کا تعلق ہے اس کے لیے یہی دلیل کافی ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل شدہ ہے اور ہم تک یقینی وقطعی طریق سے پہنچا ہے۔ اور اس کے ''منزل من اللہ'' ہونے کا ثبوت اس کا اعجاز ہے کہ لوگ اس کی مثل پیش کرنے سے عاجز ہیں۔

قرآن کریم سے مراد اللہ تعالیٰ کی وہ کتاب ہے جو آنحضرت ﷺ پر نازل کی گئی اور جو نبی ﷺ سے

بغیر کسی شک وشبہ کے منقول ہے۔

قرآن مجید کے خواص کو شمار کرنا انسانی بساط سے باہر ہے۔تاہم اس کی دلیل اور اس کے ماخذ ہونے کی صورت میں اس کی چند ایک خصوصیات مندرجہ ذیل ہیں:

1۔منزّل من اللہ ہونا:

قرآن مجید کے منزل من اللہ ہونے کا ثبوت ہمیں آیات قرآنیہ ہی سے حاصل ہوتا ہے، جن کی صراحت اور تصدیق وتوضیح کے بعد کسی دلیل یا ثبوت کی گنجائش باقی نہیں رہتی۔

جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

اِنَّآ اَنۡزَلۡنَآ اِلَیۡکَ الۡکِتٰبَ بِالۡحَقِّ لِتَحۡکُمَ بَیۡنَ النَّاسِ بِمَآ اَرٰکَ اللّٰہُ ط وَلَا تَکُنۡ لِّلۡخَآئِنِیۡنَ خَصِیۡمًا (النساء:105)

"اے نبی ﷺ، ہم نے یہ کتاب حق کے ساتھ تمہاری طرف نازل کی ہے، تاکہ جو راہ راست اللہ نے تمہیں دکھائی ہے اس کے مطابق لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو۔تم بد دیانت لوگوں کی طرف سے جھگڑنے والے نہ بنو"۔

ایک اور مقام پر ارشاد ہوا:

تَنۡزِیۡلُ الۡکِتٰبِ لَا رَیۡبَ فِیۡهِ مِنۡ رَّبِّ الۡعٰلَمِیۡنَ ط (السجدہ:2)

"اس کتاب کی تنزیل بلاشبہ رب العالمین کی طرف سے ہے"۔

ایک دوسری آیت میں اسی بات کو اس طرح بیان فرمایا ہے:

وَمَا یَنۡطِقُ عَنِ الۡهَوٰی O اِنۡ هُوَ اِلَّا وَحۡیٌ یُّوۡحٰی (النجم:3،4)

"وہ اپنی خواہش نفس سے نہیں بولتا، یہ تو ایک وحی ہے جو اس پر نازل کی جاتی ہے"۔

متذکرہ بالا آیات کی روشنی میں اس بات کی کلی صراحت پائی جاتی ہے کہ قرآن مجید صرف اور صرف اللہ تعالیٰ کا نازل کردہ ہے، یہ اول تا آخر سب اللہ تعالیٰ ہی کا کلام ہے اور اس میں کسی

غیر اللہ کا دخل نہیں ہے۔

قرآن کریم بلا کم وکاست اور بغیر کسی کمی بیشی ہم تک پہنچا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس کی حفاظت کی ذمہ داری لی ہے، چنانچہ ارشادِ خداوندی ہے۔

اِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا الذِّكۡرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوۡنَ. (الحجر:9)

''ہم ہی نے اس ذکر (قرآن) کو اتارا ہے، اور ہم ہی اس کی حفاظت کریں گے''۔

2۔ تضاد سے پاک کلام:

قرآن حکیم تضاد (Contradiction) سے بالکل پاک ہے۔ اس کے مضامین ایک دوسرے سے باہم مربوط اور ہم آہنگ ہیں۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے کہ:

اَفَلَا يَتَدَبَّرُوۡنَ الۡقُرۡاٰنَ وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِنۡدِ غَيۡرِ اللّٰهِ لَوَجَدُوۡا فِيۡهِ اخۡتِلَافًا كَثِيۡرًا (النساء:82)

''کیا یہ لوگ قرآن پر غور نہیں کرتے؟ اگر یہ اللہ کے سوا کسی اور کی طرف سے ہوتا تو اس میں بہت کچھ اختلاف بیانی پائی جاتی''۔

قرآنِ حکیم کے مضامین، احکام، مقاصد اور حکم میں بھی کہیں تعارض وتناقص محسوس نہیں ہوتا۔ اگر یہ خدا کے سوا کسی اور فرد یا جماعت کا کلام ہوتا تو لازماً اس کی عبارات، اسالیب، الفاظ اور اس کے معانی ومضامین میں باہم تفاوت واختلاف ہوتا۔ کیونکہ انسانی عقل چاہے کتنی ہی پختہ کار کیوں نہ ہو، ناممکن ہے کہ وہ تیئس سال کے طویل عرصہ میں چھ ہزار آیات پر مشتمل کلام کرے اور پھر بھی اس کے الفاظ عبارات، اسالیب اور مضامین میں کوئی اختلاف نہ پایا جائے۔

3۔ انسانیت کے لیے تا قیامت ہدایت:

قرآن کے نزول کے مکمل ہونے کے ساتھ شریعت اسلامی بھی مکمل ہوگئی اور اللہ سبحانہ کی

فرماں برداری (اسلام) کا طریقہ تمام انسانیت کے لیے پسندیدہ منہاج زندگی قرار دے دیا گیا۔

اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِيْنًا (المائدہ:3)

''آج میں نے تمہارے دین کو تمہارے لیے مکمل کر دیا ہے اور اپنی نعمت تم پر تمام کر دی ہے اور تمہارے لیے اسلام کو تمہارے دین کی حیثیت سے قبول کر لیا ہے''۔

قرآن کریم اللہ سبحانہ کی جانب سے نازل کردہ جملہ کتب ہدایت کو جامع ہے۔ قرآن کریم نے گزشتہ تمام انبیاءؑ پر نازل ہونے والے برحق احکام کو اپنی لازوال اور ابدی فرامین میں سمو کر ہمیشہ کے لیے محفوظ کر دیا ہے۔

4۔ یہ دوسری کتابوں کی تصدیق کرتی ہے اور ان پر مہیمن بھی ہے:

ارشاد ربانی ہے:

وَاَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ (المائدہ:48)

''اور ہم نے تمہاری طرف یہ کتاب بھیجی جو حق لے کر آئی ہے اور الکتاب میں سے جو کچھ اس کے آگے موجود ہے اُس کی تصدیق کرنے والی اور اُس کی محافظ و نگہبان ہے''۔

5۔ اس کے مضامین خیر پر مبنی ہیں:

قرآن کریم نے تاریخ کے تمام ادوار میں انسانیت کو حاصل ہونے والی تمام اچھائیاں اور جملہ خوبیاں اپنے اندر جمع کر لی ہیں اور ہر طرح کی برائی اور گندگی کو دور کر دیا ہے۔ قرآن مجید کا اعلانیہ دعویٰ ہے کہ وہ احوال انسانی کی اصلاح کے لیے نازل کیا گیا ہے۔ اس حقیقت کو قرآن مجید نے ان الفاظ میں آشکار کیا ہے:

يَاْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهٰهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ

الطَّيِّبٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ اِصْرَهُمْ وَالْاَغْلٰلَ الَّتِيْ كَانَتْ عَلَيْهِمْ (الاعراف:157)

"وہ لوگوں کو نیکی کا حکم دیتا ہے، بدی سے روکتا ہے، ان کے لیے پاک چیزیں حلال اور ناپاک چیزیں حرام کرتا ہے، اور ان پر سے وہ بوجھ اتارتا ہے جو ان پر لدے ہوئے تھے اور وہ بندشیں کھولتا ہے جن میں وہ جکڑے ہوئے تھے"۔

المختصر یہ بے مثل اور بے نظیر کتاب ہے اور الٰہی معجزہ ہے۔ کتاب ہدایت اور کتاب فرقان ہے، حکمت سے لبریز، حق کی طرف رہنمائی کرنے والی، غفلت سے چونکانے والی، نصیحت بھری، بڑی برکت والی اور ذکر ہے۔ اور اسے اللہ تعالیٰ نے نصیحت حاصل کرنے کے لیے آسان کر دیا ہے۔

قرآن مجید کے احکام کی اقسام بلحاظ مضامین

مضامین کے اعتبار سے قرآن کے احکام کی تین اقسام ہیں:

1۔ وہ جن کا تعلق عقائد سے ہے، جیسے: توحید، رسالت اور آخرت وغیرہ۔

2۔ وہ جن کا تعلق اخلاق و آداب سے ہے، جیسے: سچائی، پاکدامنی، والدین سے نیک سلوک، رشتہ داروں کی دادرسی اور جھوٹ سے پرہیز وغیرہ۔

3۔ وہ جن کا تعلق اعمال سے ہے، اور وہ یا تو عبادات ہیں، جیسے: نماز، روزہ، حج، نذر اور اعتکاف وغیرہ، یا معاملات سے جیسے: حدود، خرید و فروخت، جہاد، خاندانی امور اور معاشرے کی تنظیم وغیرہ۔

قرآن کے احکام کی اقسام سنت کی تشریح کے حوالے سے

سنت کی تشریح کے حوالے سے قرآن مجید کے احکام کی دو اقسام ہیں:

1۔ وہ احکام جو تفصیلی ہیں اور سنت صرف ان کی تاکید اور تائید کرتی ہے۔

2۔ وہ قرآنی احکام جو اجمالی ہیں جن کی وضاحت سنت کرتی ہے۔

وہ احکام جو سنت کی تشریح کے محتاج نہیں:

قرآن مجید نے ایسے احکام اور ان کا ذکر اپنی تفصیلات سمیت کر دیا ہے جو سنت کی تشریح کے محتاج نہیں ہیں۔ بلکہ سنت صرف ان کی تاکید و تائید کرتی ہے۔

جیسے: قذف، روزے کا وجوب اور اس کے رمضان میں ہونے کے احکام۔

وہ اجمالی قرآنی احکام جن کی تشریح اور وضاحت سنت کرتی ہے:

یہ احکام تین قسم کے ہیں:

1۔ پہلی قسم ان احکام کی ہے جن کا سیاق مطلق ہوتا ہے، یعنی اس میں دو یا دو سے بھی زائد پہلوؤں کا احتمال ہوتا ہے، سنت آکر ان کے ان کئی پہلوؤں میں سے ایک کا تعین کر کے انہیں مقید کر دیتی ہے۔

2۔ دوسری قسم ان احکام کی ہے جو مجمل ہوتے ہیں اور سنت آکر ان کی تفسیر کرتی اور ان کی تفصیلات بیان کرتی ہے، جیسے: نماز، زکوٰۃ، حج اور چور کا ہاتھ کاٹنے کے احکام۔

شریعت کے اکثر احکام کا تعلق اسی قسم سے ہے۔

3۔ تیسری قسم ان احکام کی ہے جو عام ہوتے ہیں اور سنت آکر ان کی تخصیص کرتی ہے۔

تفصیل آگے "دوسرے ماخذ" کے تحت آرہی ہے۔

دوسرا مأخذ

سنت (Sunnah / Hadith)

جیسا کہ ہمیں معلوم ہے کہ شریعت کے احکام کا منبع اور سرچشمہ وحی ربانی ہے۔ جس طرح قرآن کریم وحی جلی ہونے کی وجہ سے اسلامی شریعت کا پہلا مصدر و مأخذ ہے۔ اسی طرح سنت احدیث وحی خفی ہونے کی بنا پر احکام شریعت کا دوسرا مأخذ ہے۔

سنت کا لغوی مفہوم

سنت کا لغوی معنیٰ ہے، راستہ اور طریقہ، چاہے اچھا ہو یا برا، جس پر لوگ چلنے کے عادی ہوں اور اس کی پابندی کرتے ہوں۔ جیسا کہ اس آیت میں بھی یہی معنی مراد ہے:

سُنَّةَ اللّٰهِ فِي الَّذِيْنَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ　　　(الاحزاب:62)

”ان لوگوں میں بھی اللہ کا یہی دستور رہا ہے جو ان سے پہلے گزر چکے ہیں“۔

سنت کا اصطلاحی اشرعی مفہوم

اصطلاحی وشرعی اعتبار سے سنت کی تعریف یوں کی جاتی ہے:

مَا اُضِيْفَ اِلَى النَّبِيِّ مِنْ قَوْلٍ اَوْ فِعْلٍ اَوْ تَقْرِيْرٍ.

”جس چیز کی نسبت رسول اللہ ﷺ کی طرف کی گئی ہو، خواہ آپ ﷺ کا قول ہو یا فعل ہو یا تقریر ہو“۔

(یاد رہے کہ تقریر سے مراد ہر ایسا کام ہے جسے آپ ﷺ نے دوسروں کو کرتے ہوئے دیکھا ہو لیکن اس پر اعتراض نہ کیا ہو)۔

قولی سنت (Sayings of the Holy Prophet(SAW)) کی مثال یہ حدیث ہے

اِنَّمَا الاَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ　(بخاری) ”بے شک اعمال کا دارومدار نیتوں پر ہے“۔

فعلی سنت (Traditions describing the Acts of the Holy Prophet(SAW)) کی مثال:

وہ تمام احادیث ہیں جن میں آپ ﷺ کا کوئی فعل مذکور ہو، مثلاً: نماز ادا کرنا، روزہ رکھنا اور حج کرنا وغیرہ۔

تقریری سنت (Acts approved by the Holy Prophet (SAW)) کی مثال:

صحابہ کرامؓ کے وہ افعال ہیں جنہیں آپ نے خاموش رضامندی سے برقرار رکھا یا آپ ﷺ نے ان کی تائید وتحسین فرمائی۔ صحابہ کرامؓ کے غزوہ بنوقریظہ میں نماز عصر کے بارے میں اجتہاد کو آپ نے خاموش رضامندی سے برقرار رکھا۔ اور صحابہؓ کے دونوں گروہوں کے عمل کو درست قرار دیا اور کسی پر نکیر نہیں فرمائی۔ اسی طرح عید کے روز چند بچیوں کو جنگی اشعار گاتے ہوئے سنا تو اس پر بھی خاموشی اختیار فرمائی۔

فقہا کی اصطلاح میں سنت کی تعریف:

فقہاء کی اصطلاح میں سنت سے رسول ﷺ کے تمام اقوال وافعال اور دوسروں کے وہ اقوال و افعال مراد ہیں جن سے آپ ﷺ نے سکوت فرمایا اور جن کو قائم و برقرار رکھا۔ صحابہ کرام کے اقوال وافعال بھی اس بنیاد پر سنت میں داخل ہیں کہ ان کے پاس اس کے لیے رسول اللہ ﷺ کی قولی یا فعلی سند موجود ہوگی، جیسا کہ اصول کی کتابوں میں مذکور ہے۔

اَلسُّنَۃُ تُطْلَقُ عَلٰی قَوْلِ الرَّسُوْلِ وَ فِعْلِہٖ وَ سُکُوْتِہٖ وَعَلٰی اَقْوَالِ الصَّحَابَۃِ وَاَفْعَالِھِمْ.

"سنت کا اطلاق رسول ﷺ کے قول و فعل پر آپ ﷺ کے سکوت اور صحابہؓ کے اقوال وافعال پر ہوتا ہے"۔

سنت: عملاً اسلامی زندگی کی صورت گری:

یاد رہے! قرآن مجید جزئیات کی کتاب نہیں ہے بلکہ اصول اور کلیات کی کتاب ہے اس کا اصل کام یہ ہے کہ نظام اسلامی کی فکری اور اخلاقی بنیادوں کو پوری وضاحت کے ساتھ نہ صرف پیش کرے

بلکہ عقلی استدلال اور جذباتی اپیل دونوں کے ذریعے سے خوب مستحکم بھی کر دے۔ اب رہی اسلامی زندگی کی عملی صورت تو اس معاملے میں وہ انسان کی رہنمائی اس طریقے سے نہیں کرتا کہ انسانی زندگی کے ایک ایک پہلو کے متعلق تفصیلی ضابطے اور قوانین بنائے، بلکہ وہ ہر شعبہ زندگی کے حدودِ اربعہ بتا دیتا ہے اور نمایاں طور پر چند گوشوں میں سنگ نشان کھڑے کر دیتا ہے، جو اس بات کا تعین کر دیتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے مرضی کے مطابق ان شعبوں کی تشکیل و تعمیر کن خطوط پر ہونی چاہیے، ان ہدایات کے مطابق عملاً اسلامی زندگی کی صورت گری نبی ﷺ کا کام تھا، انہیں مامور ہی اس لیے کیا گیا تھا کہ دنیا کو اس انفرادی سیرت و کردار اور اس معاشرے اور ریاست کا نمونہ دکھا دیں جو قرآن مجید کے دیے ہوئے اصولوں کی عملی تعبیر و تفسیر ہیں۔

تشریعی اور غیر تشریعی سنت

نبی ﷺ کا ہر قول و فعل امت کے لیے شرعی حکم نہیں رکھتا۔ اس طرح سنت کے تشریع ہونے یا نہ ہونے کے اعتبار سے دو قسمیں ہیں:

1۔ پہلی قسم:

وہ باتیں جن کا صدور نبی ﷺ کی پیغمبرانہ حیثیت سے ہوا ہے۔ وہ بالاتفاق امت کے لیے تشریع یعنی "قانون کا درجہ" رکھتی ہیں، اس کی مثال "قولی، فعلی اور تقریری" سنت ہے۔

2۔ دوسری قسم:

وہ باتیں جن کا صدور نبی ﷺ سے بطور انسان اور دنیوی امور میں آپ ﷺ کے تجربات کی روشنی میں ہوا ہے۔ یہ امت کے لیے تشریع میں شامل نہیں ہیں۔ اس طرح وہ تمام امور بھی اس قسم میں شامل ہیں جو آپ ﷺ کی ذات کے ساتھ خاص تھے۔

اس لحاظ سے اس قسم کی مزید تین اقسام ہیں:

i۔ وہ امور جو آپ ﷺ سے بشری تقاضے کے تحت صادر ہوئے، جیسے: کھانا، پینا، چلنا پھرنا اور اٹھنا بیٹھنا وغیرہ۔ یہ امور امت کے لیے تشریع نہیں ہیں، کیونکہ یہ بشری فطرت کا تقاضا ہے، لیکن

آپ ﷺ کے کھانے پینے اور اٹھنے بیٹھنے کی کیفیت مستحب امور میں داخل ہے۔اس لیے مسلمان کے لیےان کاموں کی اس کیفیت کے ساتھ بجا آوری مستحب تو ہے مگر ایسا نہ کرنے پر کوئی گناہ نہیں۔

ii۔ وہ امور جو آپ ﷺ کے دنیاوی معاملات کے بارے میں تجربے کی بنیاد پر صادر ہوئے۔

مثلاً: فوجوں کی ترتیب، جنگ سے متعلق معاملات اور تجارت وغیرہ۔یہ امور بھی تشریع کے دائرے میں داخل نہیں ہوں گے۔اس بنیاد پر آپ ﷺ نے بدر کے موقع پر ایک جگہ کا انتخاب کر لینے کے بعد ایک صحابی کے مشورہ دینے پر دوسری جگہ پڑاؤ ڈالنے کا حکم فرمایا۔

iii۔ وہ امور جو آپ ﷺ کی ذات کے ساتھ خاص تھے۔

مثلاً: مسلسل روزہ رکھنا، بیک وقت چار سے زائد عورتوں سے شادی کرنا، رات کو تہجد پڑھنا اور اکیلے حضرت خزیمہؓ کی گواہی قبول کرنا وغیرہ۔

یہ امور نبی ﷺ کے ساتھ خاص ہیں اس لیے امت پر آپ کی پیروی ضروری نہیں ہے۔چنانچہ اہل ایمان کے لیے مسلسل روزہ رکھنا جائز ہے اور نہ چار سے زائد عورتوں سے بیک وقت نکاح درست ہے اور نہ ہی رات کو تہجد فرض ہے۔

حجیتِ سنت:

مندرجہ ذیل دلائل سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ سنت بھی قرآن کی طرح حجت ہے اور احکام شریعت کا دوسرا ماخذ ہے۔

1۔ وَاَنْزَلْنَآ اِلَیْکَ الذِّکْرَ لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَیْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ یَتَفَکَّرُوْنَ　(النحل:44)

”اور اب یہ ذکر تم پر نازل کیا ہے تاکہ تم لوگوں کے سامنے اُس تعلیم کی تشریح وتوضیح کرتے جاؤ جو ان کے لیے اتاری گئی ہے ،اور تاکہ لوگ (خود بھی) غور وفکر کریں“۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ خود قرآن مجید کے مقصد نزول کی تکمیل کے لیے نبی کی تشریح کو ناگزیر ٹھہرا رہا ہے اور نبی کی ضرورت ہی اس طرح ثابت کر رہا ہے کہ وہ ذکر کے منشاء کی توضیح کرے اور

تشریح وتوضیح صرف زبان سے ہی نہیں بلکہ اپنے عمل سے بھی اور اپنی رہنمائی میں ایک پوری مسلم سوسائٹی کی تشکیل کر کے "ذکر الٰہی" کے منشاء کے مطابق اس کے نظام کو چلا کر بھی دکھائے۔

2۔ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى ○ اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى (النجم:3،4)

"وہ اپنی خواہشِ نفس سے نہیں بولتا، یہ تو ایک وحی ہے جو اس پر نازل کی جاتی ہے"۔

3۔ مَنْ يُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ (النساء:80)

"جس نے رسول ﷺ کی اطاعت کی اس نے دراصل خدا کی اطاعت کی"۔

4. يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْۤا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ (النساء:59)

"اے لوگو! جو ایمان لائے ہو، اطاعت کرو، اللہ کی! اور اطاعت کرو، رسول ﷺ کی"۔

اسلام میں اصل مطاع اللہ تعالیٰ ہے۔ دوسری اطاعتیں اور وفاداریاں صرف اس صورت میں قبول کی جائیں گی کہ وہ خدا کی اطاعت اور وفاداری کے تحت اور اس کے تابع ہوں۔ اسی آیت میں دوسری بنیاد رسول ﷺ کی اطاعت ہے۔ رسول اس لیے مطاع ہے کہ وہی ایک مستند ذریعہ ہے جس سے ہم تک خدا کے احکام اور فرامین پہنچتے ہیں۔ یہ کوئی مستقل بالذات اطاعت نہیں بلکہ اطاعتِ خدا کی واحد عملی صورت ہے۔ کوئی اطاعت خدا اور رسول کی سند کے بغیر معتبر نہیں ہے۔ اور رسول کی پیروی سے منہ موڑنا خدا کے خلاف بغاوت ہے۔ ارشاد ربانی ہے:

وَمَاۤ اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا لِيُطَاعَ بِاِذْنِ اللّٰهِ (النساء:64)

"(انہیں بتاؤ کہ) ہم نے جو رسول بھی بھیجا ہے، اسی لیے بھیجا ہے کہ اذنِ خداوندی کی بنا پر اس کی اطاعت کی جائے۔"

اس آیت نے واضح کر دیا ہے کہ خدا کا حکم اور رسول ﷺ کا طریقہ بنیادی قانون اور آخری سند کی حیثیت رکھتا ہے۔ مسلمانوں کے درمیان یا حکومت اور رعایا کے درمیان جس مسئلے میں نزاع واقع ہو گی اس میں فیصلے کے لیے قرآن وسنت کی طرف رجوع کیا جائے گا اور جو فیصلہ وہاں سے حاصل ہوگا

اس کے سامنے سب سر تسلیم خم کر دینگے۔تمام مسائل زندگی میں کتاب اللہ وسنت رسول ﷺ کو مسند ومرجع اور حرف آخر تسلیم کرنا ضروری ہے۔

اس لیے قرآن کریم نے خود ان تمام نصوص کی تفصیلات کو سنت نبی ﷺ پر محمول کر دیا ہے اور اصولی طور پر فرما دیا ہے کہ:

5۔ وَمَآ اٰتَاکُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰکُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا (الحشر:7)

''جو کچھ رسول ﷺ تمہیں دے وہ لے لو اور جس چیز سے وہ تم کو روک دے اس سے رُک جاؤ''۔

اس آیت کا حکم صرف حضور ﷺ کی زندگی تک محدود نہیں ہے بلکہ قیامت تک کے لیے ہے جو کچھ اللہ کی طرف سے نبی ﷺ لائے ہیں۔اور جس طریقہ پر اللہ کی ہدایت ور ہنمائی کے تحت آپ نے عمل کیا ہے وہ ہمیشہ کے لیے مسلمانوں کے درمیان فیصلہ کن سند ہے۔اور اس سند کو ماننے یا نہ ماننے پر آدمی کے مومن ہونے یا نہ ہونے کا فیصلہ ہے۔

6۔ فَلَا وَرَبِّکَ لَا یُؤْمِنُوْنَ حَتّٰی یُحَکِّمُوْکَ فِیْمَا شَجَرَ بَیْنَهُمْ (النساء:65)

''سو قسم ہے آپ کے رب کی وہ اس وقت تک مومن نہیں ہو سکتے جب تک وہ آپ ہی کو اپنے باہمی جھگڑوں میں منصف نہ بنالیں''۔

7۔ وَمَا کَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلَا مُؤْمِنَةٍ اِذَا قَضَی اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗٓ اَمْرًا اَنْ یَّکُوْنَ لَهُمُ الْخِیَرَةُ مِنْ اَمْرِهِمْ (الاحزاب:36)

''کسی مومن مرد اور کسی مومن عورت کو یہ حق نہیں ہے کہ جب اللہ اور اس کا رسول ﷺ کسی معاملے کا فیصلہ کر دے تو پھر اُسے اپنے معاملے میں خود فیصلہ کرنے کا اختیار حاصل رہے''۔

8۔ لَقَدْ مَنَّ اللّٰهُ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ اِذْ بَعَثَ فِیْهِمْ رَسُوْلًا مِّنْ اَنْفُسِهِمْ یَتْلُوْا عَلَیْهِمْ اٰیٰتِهٖ وَیُزَکِّیْهِمْ وَیُعَلِّمُهُمُ الْکِتٰبَ وَالْحِکْمَةَ وَاِنْ کَانُوْا مِنْ قَبْلُ لَفِیْ ضَلٰلٍ مُّبِیْنٍ (آلِ عمران:164)

''درحقیقت اہلِ ایمان پرتو اللہ نے یہ بہت بڑا احسان کیا ہے کہ اُن کے درمیان خود انہی میں سے ایک ایسا پیغمبر اُٹھایا جو اس کی آیات انہیں سناتا ہے، اُن کی زندگیوں کو سنوارتا ہے اور اُن کو کتاب اور دانائی کی تعلیم دیتا ہے، حالانکہ اس سے پہلے یہی لوگ صریح گمراہیوں میں پڑے ہوئے تھے''۔

9. وَاِنَّکَ لَتَھْدِیْٓ اِلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ (الشوریٰ:52) ''یقیناً تم سیدھے راستے کی طرف رہنمائی کر رہے ہو''۔

10۔ صحابہ، تابعین، تبع تابعین اور ائمہ عظام سب کا اس بات پر اتفاق ہے کہ سنت نبوی سے شرعی احکام ثابت ہوتے ہیں اور آج تک سب مسلمان اسی ایمان وعقیدے پر قائم ہیں۔

11۔ اگر سنت نبوی کو شریعت کا ماخذ تسلیم نہ کیا جائے تو قرآن مجید کے کتنے ہی ایسے احکامات ہیں جن پر عمل ناممکن ہو جائے گا۔

مثلاً: قرآن مجید میں نماز کا حکم ہے لیکن اس کی رکعات، اس کی دعائیں، اذکار اور طریقہ کار وغیرہ سب کچھ حدیث سے ملے گا۔ اسی طرح روزہ، حج، زکوٰۃ وغیرہ کے بھی قرآن مجید میں محض مجمل احکام ہیں ان سب کی تفصیل احادیث سے ہی ملتی ہے۔

تَرَکْتُ فِیْکُمْ اَمْرَیْنِ لَنْ تَضِلُّوْا مَا تَمَسَّکْتُمْ بِھِمَا کِتَابَ اللّٰہِ وَسُنَّۃَ نَبِیِّہٖ (مؤطا)

''میں تمہارے درمیان دو امور چھوڑ رہا ہوں اگر تم انہیں اچھی طرح تھامے رہو تو کبھی گمراہ نہیں ہو سکتے ایک اللہ کی کتاب اور دوسرا اللہ کے نبی ﷺ کی سنت''۔

اِتَّبِعُوْا سُنَّتِیْ وَسُنَّۃَ الْخُلَفَآءِ الرَّاشِدِیْنَ الْمَھْدِیِّیْنَ تَمَسَّکُوْا بِھَا وَعَضُّوْا عَلَیْھَا بِالنَّوَاجِذِ (متفق علیہ)

''میری اور میرے ہدایت یافتہ خلفائے راشدین کی سنت کی پیروی کرو اور اس کو مضبوطی سے تھام لو اور دانتوں سے اس کو خوب مضبوط پکڑو''۔

اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ ﷺ بَعَثَ مُعَاذًا اِلَی الْیَمَنِ فَقَالَ کَیْفَ تَقْضِیْ؟ قَالَ:

اَقْضِیْ بِمَا فِیْ کِتَابِ اللّٰہِ ، قَالَ فَاِنْ لَمْ یَکُنْ فِیْ کِتَابِ اللّٰہِ ، قَالَ: فَبِسُنَّۃِ رَسُوْلِ اللّٰہِ قَالَ فَاِنْ لَّمْ یَکُنْ فِیْ سُنَّۃِ رَسُوْلِ اللّٰہِ ﷺ ؟ قَالَ اَجْتَھِدُ رَائِیْ ، قَالَ اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ الَّذِیْ وَفَّقَ رَسُوْلَ رَسُوْلِ اللّٰہِ ﷺ. (ترمذی ، ابوداود)

''رسول ﷺ نے حضرت معاذ بن جبلؓ کو یمن کا گورنر بنا کر بھیجا، تو ان سے پوچھا، کہ اے معاذ فیصلے کیسے کرو گے؟ انہوں نے جواب دیا، کتاب اللہ کے ذریعے فیصلہ کروں گا۔ آپ ﷺ نے فرمایا: ''اگر قرآن میں حکم نہ ہو تو کیا کرو گے''؟ حضرت معاذ نے جواب دیا، رسول ﷺ کی سنت سے۔ آپ ﷺ نے فرمایا: ''اگر سنت میں حکم نہ ہو تو کیا کرو گے''؟ حضرت معاذ نے جواب دیا، کہ اپنی رائے کے مطابق اجتہاد کروں گا۔ اس پر آپ ﷺ نے فرمایا: اس اللہ کا شکر ہے جس نے اپنے رسول کے قاصد کو اس کی توفیق دی''۔

سنت کا مرتبہ اور مقام

سنت نبی ﷺ وحی اور حجت ہے اور اس کا مرتبہ قرآن کریم کے بیان اور اس کی توضیح کا ہے۔ قرآن کریم میں جو امور واضح اور مفصل نہیں ہیں، سنت ان کی تفصیل بیان کرتی ہے اور اس کے مقاصد اور احکام کی تشریح کرتی ہے۔ علاوہ بریں سنت ایسے احکام بھی بیان کرتی ہے جو اگرچہ قرآن کریم میں موجود نہیں ہیں لیکن وہ قرآن کے اصول وقواعد سے ہم آہنگ ہیں اور اس کے مقاصد واہداف کی تکمیل کرتے ہیں۔

قرآن مجید میں اگر کوئی حکم عموم کے انداز میں بیان ہوا ہو اور حدیث یہ بتائے کہ اس حکم کا اطلاق کن خاص صورتوں میں ہوگا، تو یہ قرآن کے حکم کی تشریح ہے، حدیث یا سنت قرآن کی جس طرح تشریح کرتی ہے اس کی بہت سی مثالیں ہیں جن میں سے چند مندرجہ ذیل ہیں:

1۔ قرآن کہتا ہے کہ چور کا ہاتھ کاٹا جائے، اس میں چوری کی کوئی حد مقرر نہیں کی گئی، ہاتھ کی بھی کوئی حد نہیں مقرر کی گئی، سیدھا یا بایاں؟ کلائی کے پاس سے یا شانے کے پاس سے یا کہنی کے پاس

سے؟ ان سب امور کے متعلق سارے تعینات حدیث / سنت میں کیے گئے ہیں۔ انہیں آپ نظر انداز کردیں۔ تو اندازہ کرلیجیے کہ حکم کی تعمیل میں کیسی کچھ زیادتیاں ہوسکتی ہیں۔

2۔ قرآن حج کی فرضیت کا عام حکم دیتا ہے اور یہ صراحت نہیں کرتا کہ آیا ہر سال ہر مستطیع مسلمان پر حج فرض ہے یا عمر میں ایک مرتبہ ادا کرنا کافی ہے۔ مؤخرالذکر بات صرف حدیث سے معلوم ہوتی ہے۔

3۔ قرآن چند اقسام کی عورتوں کو حرام قرار دینے کے بعد کہتا ہے کہ ان کے ماسوا دوسری عورتوں سے نکاح کرنا تمہارے لیے حلال ہے۔ ان حرام کی ہوئی عورتوں میں محرمات ابدیہ کے علاوہ صرف سالی کا ذکر ہے۔ جب کہ اس کی بہن آدمی کے نکاح میں زندہ موجود ہے۔ عورت کی خالہ اور پھوپھی کا ذکر نہیں۔ یہ بات حدیث سے معلوم ہوتی ہے کہ عورت کی اپنی بہن کی طرح اس کے باپ کی بہن اور اس کی ماں کی بہن بھی اس کے ساتھ ایک شخص کے نکاح میں جمع نہیں ہوسکتیں۔ اس تشریح کو نظر انداز کردیا جائے تو آدمی حکم کے عموم سے غلط فائدہ اٹھا کر وہی خرابی برپا کرسکتا ہے جس سے روکنے کے لیے شریعت نے جمع بین الاختین (دو بہنوں کو ایک ساتھ نکاح میں رکھنے) کو حرام کیا ہے۔

4۔ قرآن سونے اور چاندی کے جمع کر کے رکھنے پر سخت وعید کرتا ہے، سورہ التوبہ کی آیات 35 اور 36 کے الفاظ ملاحظہ فرمالیں، اس کے عموم میں اتنی گنجائش بھی نہیں ہے کہ آپ سونے چاندی کا ایک تار بھی اپنے گھر میں رکھ سکیں۔ یہ حدیث ہی ہے جس نے اس کے منشا کی توضیح و تشریح کردی ہے۔
قرآن میں کسی حکم کا نہ ہونا اور حدیث میں ہونا صرف یہ معنی رکھتا ہے کہ حدیث قرآن سے زائد ایک حکم کرتی ہے۔ مثلاً: نماز کی رکعات، اس میں پڑھی جانے والی عبارات اور نماز کی دوسری تفصیلات، حج کے تمام مناسک قرآن میں نہیں ہیں۔ زکوٰۃ کا نصاب اور اس کی شرحیں اور دوسری تفصیلات قرآن مجید میں نہیں، اذان کے الفاظ قرآن میں نہیں ہیں، اس طرح کے جتنے زائد احکام ہم کو حدیث میں ملتے ہیں، وہ قرآن سے زائد ضرور ہیں مگر اس کے خلاف نہیں ہیں۔ بلکہ وہ قرآن کے اصول و قواعد سے ہم آہنگ ہیں، اور اس کے مقاصد و اہداف کی تکمیل کرتے ہیں۔

حدیث کی حجیت اور صحابہؓ وتابعینؒ

صحابہ کرامؓ کا حدیث کی حجیت اور سنت کے قابلِ اتباع مصدرِ تشریع ہونے پر کامل اتفاق تھا، صحابہ کرامؓ کسی بھی معاملے میں اور کسی بھی صورت میں ترکِ سنت پر راضی نہ ہوتے بلکہ خلافِ سنت بات پر شدید ناراض ہوتے اور ایسی کوئی بات کبھی قبول نہ کرتے جو سنت کے برخلاف ہوتی۔ صحابہؓ کا اس امر پر اجماع تھا کہ رسول ﷺ جو کچھ لے کر آئے ہیں وہ سب شریعت ہے، خواہ وہ قرآن کی صورت میں ہو یا سنت کی صورت میں۔

سنت کے بارے میں صحابہؓ کا طرزِ عمل

رسول اللہ ﷺ کے بعد سنت پر اسی حیثیت سے عمل درآمد رہا ہے۔ چنانچہ حضرت ابوبکر صدیقؓ (جو ہدایت الٰہی کی مزاج شناسی میں سب پر فوقیت رکھتے تھے) کا طرزِ عمل قانون کے بارے میں یہ منقول ہے:

حضرت ابوبکر صدیقؓ کے سامنے جب کوئی قانونی معاملہ آتا تو وہ قرآن حکیم میں اس کا حل تلاش کرتے اگر وہاں نہ ملتا تو سنت کی طرف رجوع کرتے۔ اگر سنت میں بھی نہ ملتا تو لوگوں سے دریافت کرتے کہ اس معاملہ میں رسول ﷺ کے فیصلہ کا کسی کو علم ہے؟ بسا اوقات صحابہ میں کچھ لوگ بتا دیتے کہ رسول ﷺ نے اس معاملہ میں یہ فیصلہ فرمایا ہے۔

صدیق اکبرؓ سنت سے سند ملنے پر خوش ہو کر فرماتے تھے:

اللہ کا شکر ہے کہ جس نے ایسے لوگوں کو باقی رکھا جن میں ہمارے نبی ﷺ کی سنتیں محفوظ ہیں۔

حضرت عمرؓ نے قرآن فہمی کے سلسلے میں سنت کی تشریحات کو بنیاد بناتے ہوئے ایک موقع پر فرمایا:

آئندہ ایسے لوگ پیدا ہوں گے جو قرآنی متشبہات میں تم سے جھگڑیں گے ایسی صورت میں سنتوں

کے ذریعہ ان پر حجت قائم کرنا کیونکہ اصحاب سنن کتاب اللہ کو خوب مانتے ہیں۔

گورنروں کے فرائض میں انتظامی امور کے ساتھ دین اور سنت کی تبلیغ بھی تھی:

میں اس لیے گورنروں کو بھیجتا ہوں کہ وہ تمہیں تمہارا دین اور نبی ﷺ کی سنت سکھائیں۔

ایک اور موقع پر سنت کو قانونی حیثیت میں رکھتے ہوئے فرمایا:

لوگو! تمہارے لیے سنتیں مقرر کردی گئیں۔ فرائض کی تعیین ہوچکی، اس طرح تم کو واضح راستے پر لگادیا گیا۔ اب اگر تم لوگوں کی وجہ سے دائیں بائیں دیکھو گے تو گمراہ ہوجاؤ گے۔

ائمہ قانون کا طرز عمل

ائمہ قانون نے بھی قرآن فہمی اور قانون کے مرحلہ میں سنت کو خاص اہمیت دی ہے۔ امام ابو حنیفہؒ سے منقول ہے:

''اگر سنتیں نہ ہوتیں تو ہم میں سے کوئی قرآن حکیم کا فہم نہ حاصل کرسکتا''۔

مزید وضاحت اس قول سے ہوتی ہے:

''لوگ اس وقت تک خیر وصلاح میں رہیں گے جب تک ان میں حدیث کے طالب موجود رہیں گے اور جب وہ بغیر حدیث کے علم حاصل کریں گے تو فساد اور بگاڑ میں مبتلا ہوجائیں گے''۔

امام شافعیؒ کا ارشاد ہے:

''مسلمانوں کا اس بات پر اجماع ہے کہ جب کسی پر رسول اللہ ﷺ کی سنت واضح ہوجائے تو پھر اس کے لیے کسی قول کی وجہ سے اس کو چھوڑنا جائز نہیں ہے''۔

امام مالکؒ کا ارشاد ہے:

''ہر وہ چیز جو کتاب وسنت کے موافق ہو اسے قبول کرلو اور جو مخالف ہو اسے چھوڑ دو''۔

امام احمد بن حنبلؒ نے فرمایا ہے:

''جس نے رسول ﷺ کی حدیث کو رد کردیا وہ ہلاکت کے کنارے پر آگیا''۔

مذکورہ تصریحات سے دو باتیں معلوم ہوئیں:

1۔ قرآن فہمی میں سنت کی تشریحات و توضیحات ہی کو اولیت حاصل ہے، نیز سنت قرآن حکیم کی شرح و تعبیر اور اصولی رنگ میں اسی سے ماخوذ ہے۔

2۔ تدوین قانون کے مرحلہ میں "سنت" کی حیثیت ماخذ کی ہے۔ اگرچہ اس کا درجہ قرآن حکیم سے کم ہے۔

اوامر و نواہی میں قرآن و سنت کے اصول

قرآن کریم اور سنت نبوی ﷺ نے تاریخ کے تمام ادوار میں انسانیت کو حاصل ہونے والی تمام اچھائیاں اور جملہ خوبیاں اپنے اندر جمع کر لی ہیں اور ہر طرح کی برائی اور گندگی کو دور کر دیا ہے۔ اس حقیقت کو قرآن کریم نے ان الفاظ میں واضح کیا ہے:

يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهٰهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ اِصْرَهُمْ وَالْاَغْلٰلَ الَّتِيْ كَانَتْ عَلَيْهِمْ (الاعراف:157)

"وہ انہیں معروف کا حکم دیتا ہے، منکر سے روکتا ہے، ان کے لیے پاک چیزیں حلال اور ناپاک چیزیں حرام کرتا ہے، اور ان پر سے وہ بوجھ اتارتا ہے جو ان پر لدے ہوئے تھے اور وہ بندشیں کھولتا ہے جن میں وہ جکڑے ہوئے تھے"۔

معروف اور منکر کا مفہوم:

معروف سے مراد وہ مکارم اخلاق ہیں جو عرب میں یا دنیا کے کسی خطے میں نزول قرآن کے وقت موجود تھے۔ اسی طرح اس میں وہ تمام ہدایات بھی شامل ہیں جو گذشتہ انبیا پر نازل ہوئیں اور بلا کسی تحریف کے برقرار رہیں فطرت سلیمہ کے مطابق اور عقل سے ہم آہنگ امور بھی معروف کے زمرے میں داخل ہیں۔ جب کہ منکر میں وہ تمام باتیں داخل ہیں جو مذکورہ امور کے برخلاف ہوں۔ قرآن کریم اور سنت مطہرہ کے اوامر و نواہی کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس ضمن میں

بے شمار حکمتوں اور مصالح کے ساتھ قانون کی تشکیل میں انسانی طبیعت اور فطرت کے پیش نظر اصول اربعہ کو بطور خاص مدنظر رکھا گیا ہے۔ یعنی:

(1)۔عدم حرج　　(2)۔یسر و سہولت　　(3)۔تدریج　　(4)۔نسخ

پہلا اصول: عدم حرج (Removing Difficulty)

عربی زبان میں حرج کے معنی "تنگی" کے ہیں۔فقہا کے نزدیک اس سے مراد یہ ہے کہ احکام وقوانین ایسے ہوں جن میں آسانی اور سہولت ملحوظ رکھی گئی ہو۔ایسی تنگی اور دشواری نہ ہو جو انسان کی برداشت سے باہر ہو۔قرآن مجید میں احکام الٰہی کے نزول کے لیے یہ امر طے شدہ ہے کہ ان کے ذریعہ کسی کو تکلیف پہنچانا نہیں ہے بلکہ عباد اللہ کو سہولت بہم پہنچانا اور ان کی بھلائی مقصود ہے۔

اس اصول کی تائید مندرجہ ذیل آیات واحادیث سے ہوتی ہے۔

اللہ تبارک وتعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

مَا يُرِيدُ اللّٰهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِّنْ حَرَجٍ وَّلٰكِنْ يُّرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ (المائدہ:6)

"اللہ تم پر زندگی کو تنگ نہیں کرنا چاہتا، مگر وہ چاہتا ہے کہ تمہیں پاک کرے"۔

اسی اصول کے تحت ایک اور آیت میں ارشاد ہوا:

وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ (الحج:78)

"اور دین میں تم پر کوئی تنگی نہیں رکھی"۔

لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا (البقرہ:286)

"اللہ کسی متنفس پر اس کی مقدرت سے بڑھ کر ذمہ داری کا بوجھ نہیں ڈالتا"۔

آپ ﷺ نے حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ اور حضرت معاذ بن جبلؓ کو یمن کی طرف روانہ کرتے وقت

جو ارشاد فرمایا اس کا مفہوم و مقصود بھی یہی تھا۔ آپ ﷺ نے فرمایا:

یَسِّرَا وَلَا تُعَسِّرَا وَ بَشِّرَا وَلَا تُنَفِّرَا وَ تُطَاوِعَا (بخاری)

''تم دونوں آسانی کرنا اور مشکل میں نہ ڈالنا، رغبت دلانا اور متنفر نہ کرنا اور موافقت کے جذبہ کو ابھارنا''۔

اسی بات کی صراحت ایک دوسری حدیث سے ہوتی ہے:

اَحَبُّ الدِّیْنِ اِلَی اللّٰہِ اَلْحَنِفِیَّۃُ السَّمْحَۃُ. (بخاری)

''اللہ تعالیٰ کو سب سے زیادہ پسند آسان دین حنیف ہے''۔

لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ فِی الْاِسْلَامِ . (ابن ماجہ)

''اسلام میں نہ تو کسی کو تکلیف دینا ہے اور نہ خود تکلیف اٹھانا ہے''۔

مذکورہ بالا تمام آیات واحادیث کی روشنی میں بآسانی یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ انسان مکلف (ذمہ دار) ہے، مگر اس کے لیے تشریع اسلامی میں بہت سہولت رکھی گئی ہے تاکہ وہ تنگی اور مشقت میں نہ پڑے۔

یسر اور سہولت: (Ease)

قرآنی احکام میں نہ صرف یہ کہ حرج و تنگی کا کوئی پہلو موجود نہیں ہے بلکہ اس کے برعکس اس کا مقصود سہولت و آسانی پیدا کرنا ہے۔ قرآن کے بیان کردہ احکام میں اس امر کی بطور خاص رعایت ملحوظ رکھی گئی ہے کہ انسان کی جسمانی اور ذہنی صلاحیتوں پر مستزاد بوجھ نہ ڈالا جائے بلکہ یسر و سہولت کا پہلو پیدا کیا جائے اور انسانی طبیعت کی کمزوری کو مدنظر رکھا جائے اسی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا کہ:

یُرِیْدُ اللّٰہُ اَنْ یُّخَفِّفَ عَنْکُمْ وَخُلِقَ الْاِنْسَانُ ضَعِیْفًا (النساء:28)

''اللہ تم پر سے پابندیوں کو ہلکا کرنا چاہتا ہے اور انسان کمزور پیدا کیا گیا ہے''۔

یُرِیْدُ اللّٰہُ بِکُمُ الْیُسْرَ وَلَا یُرِیْدُ بِکُمُ الْعُسْرَ (البقرہ:85)

''اللہ تمہارے ساتھ نرمی کرنا چاہتا ہے، سختی کرنا نہیں چاہتا''۔

اسی امر کے مطابق نبی ﷺ کو جب کسی کام کا اختیار دیا جاتا تو آپ ﷺ دو کاموں میں سے آسان

کام کو اپنے لیے اختیار فرماتے۔

مَا خُیِّرَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ بَیْنَ اَمْرَیْنِ قَطُّ اِلَّا اَخَذَ اَیْسَرَ هُمَا مَا لَمْ یَكُنْ اِثْمًا. (بخاری)

رسول ﷺ کو جب دو کاموں سے ایک کام کو چننا ہوتا تو آپ ﷺ ان میں سے آسان کو اختیار کر لیتے جو گناہ نہ ہوتا۔

ضرورت کے تحت محرمات کا مباح قرار دینا، پانی نہ ہونے کی صورت میں یا کسی مرض کے باعث وضو کی جگہ تیمم کا جائز ٹھہرانا وغیرہ اسی تیسیر (سہولت) کے اصول کے تحت آتے ہیں۔ یہ حکمت محض اللہ کے بندوں کی آسانی کے لیے رکھی گئی ہے۔

نبی ﷺ کے مندرجہ ذیل فرمان سے اس بات کی مزید تشریح ہوتی ہے:

اِنَّ اللّٰهَ فَرَضَ فَرَائِضَ فَلَا تُضَیِّعُوْهَا وَحَدَّ حُدُوْدًا فَلَا تَعْتَدُوْهَا وَ حَرَّمَ اَشْیَاءَ فَلَا تَنْتَهِكُوْ هَا وَ سَكَتَ عَنْ اَشْیَاءَ رَحْمَةً لَكُمْ مِنْ غَیْرِ نِسْیَانٍ فَلَا تَبْحَثُوْا عَنْهَا. (دار القطنی)

”بے شک اللہ تعالیٰ نے فرائض مقرر کیے ہیں انہیں ضائع مت کرو اور حدود مقرر کر دیے ہیں پس ان سے آگے مت نکلو اور جو چیزیں حرام ٹھہرائی ہیں ان کو بے پردہ مت کرو اور جن چیزوں کو بغیر بھولے تم پر مہربانی کرتے ہوئے بیان نہیں کیا ان کے بارے میں بحث میں نہ پڑو“۔

یہی مسواک کے بارے میں ہے کہ اس کا اجر و ثواب بیان کر کے ترغیب دلائی گئی اور امت کے مشقت میں پڑ جانے کے اندیشہ کے پیش نظر حکم نہیں دیا گیا۔ چنانچہ فرمان نبوت ہے:

لَوْ لَا اَنْ اَشُقَّ عَلٰی اُمَّتِیْ لَاَ مَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلٰوةٍ. (ابو داود)

”اگر مجھے اپنی امت پر مشقت کا ڈر نہ ہوتا تو میں ان کو ہر نماز کے وقت مسواک کا حکم دیتا“۔

مندرجہ بالا دلائل سے یہ واضح ہوتا ہے کہ: اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں تیسر یعنی آسانی اور

قلت تکلیف کو بنیادی اصول بناتے ہوئے اپنے بندوں کے لیے قوانین واحکام وضع کیے ہیں تاکہ لوگ اللہ تعالٰی کے اس دین کو مضبوطی سے تھامے رکھیں اور اس پر عمل پیرا ہونے میں تنگی اور مشقت رکاوٹ نہ بنیں۔ کیونکہ دین اسلامی ہی کی پابندی ان کی دنیا اور آخرت کی فلاح کا ذریعہ ہے۔

تدریج: (Gradual Process)

قرآن کریم تیئس (23) سال کی مدت میں رفتہ رفتہ مواقع اور حالات کی مناسبت سے نازل ہوا۔ مکی قرآن بیشتر افکار وعقائد کی اصلاح اور تعمیر اخلاق وکردار پر مشتمل ہے اور نبی کریم ﷺ کے مدینہ ہجرت کر کے مکہ تشریف لانے اور اسلامی ریاست کے وجود میں آنے کے بعد عبادات کے تفصیلی احکام نازل ہونا شروع ہوئے اور قانون کے دائرے میں تشریعی آیات نازل ہوئیں اور معاشرتی سطح پر ملت کو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر پر استوار کرنے کے لیے موزوں ہدایات جاری کی گئیں ۔یعنی مکی قرآن کریم میں مکارم اخلاق مثلاً عدل واحسان اور عفو و درگزر کے کلی اصول بیان ہوئے اور فحشا ومنکر اور زنا اور قتل کی اجمالی ممانعت کی گئی بالفاظ دیگر مکہ مکرمہ میں قرآن کریم کا جو حصہ نازل ہوا وہ بیشتر اصولی اور کلی ہدایات پر مشتمل تھا مگر ہجرت مدینہ کے بعد بتدریج ان کلیات کی تکمیل ہوئی۔ مثلاً باہمی نزاع واختلاف کے رفع کرنے کے بارے میں ہدایات دی گیں۔ عقود ومعاملات کی تکمیل اور وفائے عہد کی تعلیم دی گئی۔ حرام امور کی تفصیلات بیان ہوئیں اور تفصیلی قوانین کے بیان کے ساتھ ان کے مختلف پہلوؤں کی توضیح کی گئی۔

تشکیل اور ارتقاء قانون کے تدریجی طریقہ کار سے یہ ذہنیت پیدا کرنا مقصود ہے کہ قانون کا اجرا، اسے باہر سے مسلط کر کے نہیں ہوسکتا۔ بلکہ درحقیقت کامیاب قانون وہی ہے جو انسان کی فطرت سے ہم آہنگ اور اس کی تربیت یافتہ رجحانات کے موافق ہو۔

تشریع اسلامی کا یہ اصول جس انداز سے جوئے اور شراب کے بارے میں نازل ہوا ہے اسے بطور مثال کسی قدر اختصار سے پیش کیا جاتا ہے تاکہ معلوم ہو کہ کس طرح حکیمانہ طرز استدلال سے بتدریج ہدایات عطا فرمائیں کہ قلوب واذہان اس حکم کے ماننے میں پس وپیش کے قابل نہیں رہے

اور سر تسلیم خم کرنے میں بغیر تردد راضی ہوگئے۔

جب حضور ﷺ سے لوگوں نے ابتدائے اسلام میں شراب اور جوئے کے متعلق دریافت کیا تو اللہ تعالیٰ نے اس ضمن میں سورہ بقرہ جو اوائل دو ہجری میں نازل ہوئی اس میں اس طرح ارشاد فرمایا:

قُلْ فِيهِمَآ اِثْمٌ كَبِيْرٌ وَّمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَاِثْمُهُمَآ اَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا (البقرہ:219)

" کہو: ان دونوں چیزوں میں بڑی خرابی ہے۔ اگر چہ ان میں لوگوں کے لیے کچھ منافع بھی ہیں، مگر ان کا گناہ ان کے فائدے سے بہت زیادہ ہے"۔

اس آیت کے مفہوم کے سرسری جائزہ سے واضح ہوتا ہے کہ نہایت حکمت آمیز لہجہ میں فوائد و ضرر دونوں کو بیان فرمادیا تاکہ عقل سلیم رکھنے والا خود ہی فیصلہ کرے کہ جس کام میں نفع کے بجائے گناہ زیادہ ہے تو وہ حلال کیوں کر ہوسکتا ہے۔ یہ فہم و ادراک پیدا کرنے کے بعد سورہ نساء جو چار ہجری میں نازل ہوئی اس میں نشہ کی حالت میں نماز پڑھنے سے روکا۔

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَاَنْتُمْ سُكٰرٰى حَتّٰى تَعْلَمُوْا مَا تَقُوْلُوْنَ (النساء: 43)

"اے لوگو! جو ایمان لائے ہو، جب تم نشے کی حالت میں ہو تو نماز کے قریب نہ جاؤ۔ نماز اُس وقت پڑھنی چاہیے جب تم جانو کہ کیا کہہ رہے ہو"۔

یہاں اب نہی کی صورت میں حکم دیا گیا ہے کیونکہ اس سے قبل عقل کو یہ ادراک کروا دیا گیا ہے کہ شراب کیا چیز ہے، اس کے بعد چھ ہجری میں نازل ہونے والی سورہ مائدہ میں قطعی طور پر کسی بھی حالت اور وقت میں شراب سے منع فرمادیا گیا۔ ارشاد ہے:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطٰنِ فَاجْتَنِبُوْهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ (المائدہ:18)

"اے لوگو! جو ایمان لائے ہو ، یہ شراب اور جوا اور یہ آستانے اور پانسے ، یہ سب گندے

شیطانی کام ہیں، ان سے پرہیز کرو ، اُمید ہے کہ تمہیں فلاح نصیب ہوگی'' ۔

اس تدریجی اصول سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ تمام قرآن مجید میں شارع نے نہایت حکیمانہ انداز استدلال سے بتدریج ہدایات واحکام نازل فرمائے تاکہ اس کے بندوں میں قبول دین میں کجی نہ ہو اور وہ برضاورغبت ودلجمعی سے دین اسلام کو قبول کریں اور اسے مضبوطی سے تھامیں۔

اس سلسلے میں حضرت عائشہؓ کی درج ذیل تصریح نہایت وقیع اور دلیل راہ کی حیثیت رکھتی ہے۔

''پہلے مفصل (سورہ حجرات سے آخر قرآن تک) کی وہ سورتیں نازل ہوئیں جس میں جنت ودوزخ (ترغیب وترہیب) کا ذکر ہے۔ پھر جب لوگ اسلام میں مضبوطی کے ساتھ قائم ہو گئے تو پھر حلال و حرام کے احکام نازل ہوئے۔ اگر مثلاً شراب پینے کا حکم اول ہی دن نازل ہوتا تو لوگ یہ کہتے کہ ہم کبھی شراب نہ چھوڑیں گے، اسی طرح ابتداہی میں زنا چھوڑنے کا حکم ہوتا تو لوگ کہہ اٹھتے کہ ہم اس سے ہرگز نہ باز آئیں گے''۔ (بخاری)

مذکورہ حدیث سے یہ اصول مستنبط ہوتا ہے کہ قانون کے اجرا میں تدریجی طریقہ کار اختیار کرنا چاہیے اور زیادہ زور تعلیم وتربیت اور ذہنی فضا ہموار کرنے پر دینا چاہیے، نیز ابتدائی مرحلہ میں قوانین کم ہونے چاہئیں کہ آسانی کے ساتھ ان کا علم حاصل کیا جاسکے اور عمل میں زیادہ دشواری نہ ہو پھر جیسی جیسی فضا ہموار ہوتی جائے زندگی کے مختلف گوشوں میں شرعی قوانین کا نفاذ ہوتا رہے۔

نسخ

نسخ کی اصطلاحی تعریف:

1۔ ازالہ　:　ایک چیز کو دوسری چیز کے ذریعے زائل کرنا۔

2۔ نقل　:　ایک چیز کو دوسری جگہ منتقل کرنا۔

3۔ رفع　:　کسی چیز کو اٹھا رکھنا۔

علامہ جصاصؒ (متوفی:370ھجری) کے نزدیک نسخ سے مراد کسی حکم کی مدت کا بیان ہے۔یعنی

ایک حکم کی مدت کا ایسا بیان جس سے ظاہر ہو کہ یہ حکم ہمیشہ کے لیے ہوگا مگر دوسرا حکم آتے ہی یہ واضح ہو کہ پہلا حکم ایک خاص مدت کے لیے تھا۔

جوازِ نسخ:

نسخ کے جواز میں قرآن مجید کی مندرجہ ذیل دو آیات پیش کی جاتی ہیں:

مَا نَنْسَخْ مِنْ اٰيَةٍ اَوْ نُنْسِهَا نَاْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ اَوْ مِثْلِهَا (البقرہ:106)

''ہم اپنی جس آیت کو منسوخ کردیتے ہیں یا بھلا دیتے ہیں، اس کی جگہ اس سے بہتر لاتے ہیں یا کم از کم ویسی ہی''۔

وَاِذَا بَدَّلْنَآ اٰيَةً مَّكَانَ اٰيَةٍ (النحل:101)

''جب ہم ایک آیت کی جگہ دوسری آیت نازل کرتے ہیں''۔

نسخ کی حکمت:

شریعت اسلامی میں نسخ عملاً واقع ہوا ہے۔اس میں اللہ تعالیٰ نے جو حکمت مضمر کر رکھی ہے وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کے ذریعے اپنے بندوں سے رعایت برتنا چاہتے ہیں۔تشریعی احکام کا اصل مقصد عباد اللہ کے مصالح کو پورا کرنا ہے۔

قرآن مجید تیئس (23) سال کی طویل مدت میں بتدریج نازل ہوا۔ اس کے احکام بھی وقتی اور معاشرتی حالات و مصالح کی مناسبت سے بتدریج نازل ہوتے رہے کسی حکم کا کلیتہً ختم کردینے کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔البتہ انسانی مصالح کے پیش نظر حکم کی روح اور مقصد برقرار رکھتے ہوئے اس سے توسیع و تخفیف اور تعمیم و تخصیص کی صورت ہی مراد لی جاسکتی ہے۔ایک رائے یہ بھی ہے کہ آخری حکم ابتدائی حکم کو منسوخ نہیں بلکہ اسے مکمل کرتا ہے۔یوں ایک کے بعد دوسرا تکمیلی حکم نازل ہوتا ہے۔دین اسلام میں توسع پایا جاتا ہے۔اگر یہ حکمت تشریع اسلامی میں نہ رہتی تو تشریع اسلامی میں پایا جانے والا توسع، لچک اور اس کی عملی استعداد جس میں اس نے ہر نئے دور اور

حالات ومسائل کا حل پیش کیا ہے۔یقیناً فوت ہو جائے۔

حقیقی نسخ مراد نہ لینے کی وجہ محض یہی ہے کہ ایک دور میں معاشرتی حالات اور وقتی مصالح کی بنا پر اگر کسی عمومی حکم میں تخصیص پیدا کر لی گئی مگر کچھ وقت گزرنے کے بعد معاشرتی زندگی سابقہ نہج پر پلٹ آئی، تو لازمی طور پر اس سے حکم عمومیت بھی پلٹ آئے گی۔

اقسام نسخ:

نسخ کی مندرجہ ذیل دو اقسام ہیں:

ایک یہ کہ آیت کی تلاوت اور حکم دونوں منسوخ ہو جائیں، دوسری یہ کہ حکم منسوخ ہو چکا ہو مگر آیت کی تلاوت منسوخ نہ ہوئی ہو۔

1۔ تلاوت اور حکم دونوں منسوخ:

پہلی قسم یہ ہے کہ تلاوت اور حکم دونوں منسوخ ہو جائیں یعنی نہ الفاظ باقی رہے ہوں کہ ان کی تلاوت وقرأت سے اجر وثواب کمایا جاسکے اور نہ ان کا حکم باقی رہا ہو کہ اس پر عمل کیا جاسکے۔

مثال: اس قسم کی طرف اس آیت میں اشارہ کیا گیا ہے:

سَنُقْرِئُکَ فَلاَ تَنْسٰی ۝ اِلاَّ مَا شَآءَ اللّٰہُ (الاعلیٰ:6،7)

''ہم آپؐ کو پڑھوا دیں گے، پھر آپؐ نہیں بھولیں گے۔سوائے اس کے جو اللہ چاہے''۔

اِلاَّمَاشَاءَ اللّٰہُ کے استثنا سے معلوم ہوتا ہے کہ جن آیات کو اللہ منسوخ کرنا چاہتا ہے ان کو حافظے سے نکال دیتا ہے اور ان کے الفاظ بھی باقی نہیں رہتے اور حکم بھی باقی نہیں رہتا اسی طرح مَانَنْسَخْ مِنْ آیَۃٍ اَوْنُنْسِھَا سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ بعض آیات کو اللہ تعالیٰ بھلوا دیتا ہے اور ان کے الفاظ اور معانی دونوں باقی نہیں رہتے۔

2۔ حکم منسوخ اور تلاوت باقی:

دوسری قسم یہ ہے کہ آیت کے الفاظ تو باقی ہوں جن کی تلاوت کی جارہی ہو مگر اس کا حکم منسوخ ہو چکا

اوراس کی مدت عمل ختم ہو چکی ہو۔

مثال: فَامۡسِکُوۡهُنَّ فِی الۡبُیُوۡتِ (النساء:15) کی تلاوت تو باقی ہے لیکن اس آیت میں جو حکم دیا گیا ہے کہ "زنا کرنے والی عورتوں کو گھروں میں قید رکھو"۔

یہ حکم سورہ النور کی آیت نمبر 2 سے اور احادیث رجم سے منسوخ ہو گیا اور اس کی جگہ غیر شادی شدہ زانی اور زانیہ کے لیے سو کوڑوں کی سزا اور شادی شدہ کے لیے سنگسار کرنے کی سزا مقرر کی گئی ہے، یا

مثلاً: فَقَدِّمُوۡا بَیۡنَ یَدَیۡ نَجۡوٰىکُمۡ صَدَقَةً (المجادله:12) میں جو حکم دیا گیا ہے کہ "رسول ﷺ کے ساتھ علیحدگی میں ملنے اور بات کرنے سے پہلے کچھ صدقہ دے دیا کرو"۔ یہ حکم تو منسوخ ہو چکا ہے لیکن اس آیت کی تلاوت باقی ہے اور یہ مصحف میں برقرار ہے۔

عام طور پر لوگ یہ سوال کرتے ہیں کہ جن آیات کا حکم منسوخ ہو چکا ہے ان کی قرآن میں اب کیا ضرورت ہے؟ کیوں نہ ان کی تلاوت بھی منسوخ ہو گئی؟ مولانا مودودیؒ نے "رسائل و مسائل حصہ دوم وسوم" میں ان احکام کو باقی رہنے کی حکمت یہ بتائی ہے کہ اگر معاشرے میں کبھی ہم کو پھر ان حالات سے سابقہ پیش آجائے جن میں وہ احکام دیے گئے تھے، تو ہم ان پر عمل کر سکتے ہیں۔

مثلاً: کسی ملک میں مسلمان اس طرح کے حالات سے دوچار ہوں جو مکی زندگی میں نبی ﷺ اور آپ کے اصحاب کو پیش آئے تھے، تو مکی دور کی تعلیم، صبر و تحمل پر عمل کیا جائے گا، نہ کہ مدنی دور کی تعلیم جہاد و قتال پر، حالانکہ بیشتر مفسرین نے احکام قتال سے مکی دور کی ان آیات کو منسوخ قرار دیا ہے، اسی طرح اس حالت میں مسلمان ان بہت سے احکام و قوانین کی پابندی سے معاف رکھے جائیں گے، جو مدنی دور میں نازل ہوئے، اور جن پر عمل درآمد اسلامی حکومت کی موجودگی کے بغیر نہیں ہو سکتا۔

تیسرا مأخذ

اجماع (Consensus)

اسلام کے قانونی نظام میں ایسی لچک اور وسعت ہے کہ وہ وسعت پذیر مسلم معاشرے کے موجودہ اور آئندہ تمام مسائل کا حل پیش کرتا ہے۔ یہ (dynamism) صرف اسلامی قانون کی خاصیت ہے۔ اسلامی فقہ میں دو بنیادی مآخذ قرآن اور سنت کے علاوہ دیگر مآخذ پر اگر آپ نظر ڈالیں، تو وہ مجتہدین اور اہل علم کے انفرادی اور اجتماعی اجتہادات اور قیاس ہیں۔ جو ظاہر ہے کہ قرآن وسنت کے parameters کے اندر اور ان کی رہنمائی پر مبنی ہیں۔ اس سلسلے میں قرآن وحدیث / سنت کے بعد تیسرا اہم ماخذ اجماع ہے۔

دراصل قانون کو حالاتِ زمانہ کے مطابق ڈھالنے کے لیے ''اجماع'' ایک قسم کا اختیار ہے جو شارع اصلی حقیقی مقنن کی طرف سے ان لوگوں کو عطا ہوا ہے جو فکری وعلمی حیثیت سے اس کی صلاحیت رکھتے ہیں۔

''اجماع'' کا لغوی مفہوم:

اجماع کا لغوی مفہوم اتفاق یا جمع کرنا ہے اور اجماع عزم مصمم اور قطعی ارادہ کو بھی کہتے ہیں۔

قرآن حکیم میں ہے:

وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ (القیامہ:9)

''اور چاند سورج ملا کر ایک کر دیے جائیں گے''۔

اس مفہوم کے اعتبار سے لوگوں کی جماعت کو جمع، جمیع اور جماعۃ کہا جاتا ہے۔

دوسرے مفہوم کے لحاظ سے قرآن میں ہے:

فَاَجْمِعُوْٓا اَمْرَكُمْ وَ شُرَكَآءَكُمْ (یونس:71)

"تم اپنی بات طے کرلو اور اپنے شریکوں کو اکٹھا کرلو"۔

فَاَجْمِعُوْا كَيْدَكُمْ ثُمَّ ائْتُوْا صَفًّا (طٰہٰ:64)

"(جادوگروں نے کہا) تم اپنا ارادہ پختہ کرو اور پھر صف بنالو"۔

اجماع کا اصطلاحی مفہوم:

اصطلاحی اعتبار سے "اجماع" کی مندرجہ ذیل تعریف زیادہ جامع ہے:

هُوَ اتِّفَاقُ الْمُجْتَهِدِيْنَ فِيْ عَصْرٍ مِنَ الْعُصُوْرِ عَلٰى حُكْمٍ شَرْعِيٍّ بَعْدَ وَفَاةِ النَّبِيِّ ﷺ بِدَلِيْلٍ.

اجماع سے مراد نبی ﷺ کی وفات کے بعد کسی خاص دور میں (ملت اسلامیہ کے) تمام مجتہدین کا کسی دلیل کے ساتھ کسی شرعی حکم پر متفق ہوجانا ہے۔

اس تعریف سے مندرجہ ذیل شرائط اجماع مستنبط ہوتے ہیں:۔

1۔ مطلوبہ حکم شرعی پر متفق ہونے والے افراد مجتہد ہوں۔ جو کسی حکم اور کسی چیز کے بارے میں فیصلہ کر سکتے ہوں یہ اجماع شرعی ہے۔ عام لوگوں کے اجماع کا کوئی اعتبار نہیں ہے ۔

فَسْئَلُوْٓا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ (النحل43)

"اگر تم نہیں جانتے تو اہل علم سے پوچھو"۔

نبی ﷺ کی یہ حدیث بھی موجود ہے کہ :"اِنَّ اللّٰهَ لَا يَقْبِضُ هٰذَا الْعِلْمَ بِأَنْ يَّنْتَزِعَهٗ اِنْتِزَاعًا" کہ اللہ تعالی اس علم دین کو اس طریقے سے نہیں اٹھائے گا کہ علماء کے سینوں سے اللہ تعالی علم کو اُچک لے اور چھین لے اور صبح جب وہ اٹھیں تو ان کے سینے بالکل خالی ہوں "بَلْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ" بلکہ اللہ تعالی علم کو واپس لے لیتا ہے علماء کو واپس لینے کے ذریعے سے (یعنی وہ وفات پا جاتے ہیں) تو اس کے بعد (یہ لوگ) کیا کرتے ہیں۔ "اِتَّخَذَ النَّاسُ رُؤُوْسًا جُهَّالًا" تو لوگ ایسے لوگوں کو اپنا لیڈر اور دینی رہنما تصور کرتے ہیں جو

بالکل جاہل ہوتے ہیں۔اوردین سے بالکل بے خبر۔ "فَاسْتَفْتَوْهُمْ" پھر یہ دین کے بارے میں ان سے مسائل پوچھتے ہیں "فَأَفْتَوْهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ" اور وہ بغیر کسی علم اور واقفیت کے فتوے دیتے رہتے ہیں "ضَلُّوا وَاَضَلُّوا" خود بھی گمراہ ہوتے ہیں اور لوگوں کو بھی گمراہ کرتے ہیں۔ (متفق علیہ)

اس تفصیل سے یہ معلوم ہوتا ہے۔

1۔ کہ اہل علم کا اجماع معتبر ہے۔

2۔ مجتہدین کے اتفاق سے مراد تمام مجتہدین کا اتفاق ہے ایسا نہیں ہونا چاہیئے کہ صرف ایک شہر والے یا ایک بستی کے علماء ہی کسی مسئلے پر جمع ہوں۔

3۔ اجماع کیلئے ضروری ہے کہ کسی شرعی حکم پر اتفاق ہو نہ کہ طب، ریاضی یا لغت سے متعلق کسی مسئلے پر ہو۔بعض علماء شرعی حکم کے اندر اُمت مسلمہ کی فلاح و بہبود کے کسی مسئلے کو بھی اس میں شامل کرتے ہیں۔

4۔ صرف وہی اجماع قابل قبول ہوگا جو نبی کریم ﷺ کی وفات کے بعد ہوا ہو۔

5۔ اجماع کیلئے کسی شرعی دلیل کا ہونا بھی ضروری ہے جس پر سب متفق ہوئے ہوں۔اس دلیل کو فقہ کی اصطلاح میں "داعی" کہتے ہیں۔اصولیین کہتے ہیں۔کہ اجماع کیلئے "داعیہ" کی ضرورت ہوتی ہے۔اس کی مختلف صورتیں ہیں:۔

(i) داعی کبھی تو خبر واحد ہو سکتا ہے یعنی ایک حدیث جس کی روایت بعض راویوں نے کی ہو اور اس روایت کی وجہ سے ایک دور کے اہل علم و اجتہاد اس پر آمادہ ہو گئے کہ ہمیں اس مسئلہ میں فلاں حکم پر اتفاق کرنا چاہیئے۔

(ii) کبھی کبھی یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ایک قیاس ہی ایسی دلیل ہو جس نے اہل علم و اجتہاد کو کسی مسئلہ پر اجماع کرنے پر آمادہ کیا ہو۔

(iii) کبھی کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ قرآن مجید کی کوئی آیت ایک دلیل بن جاتی ہے۔

قرآن حکیم میں ''اجماع'' کے دلائل:

قرآن حکیم میں ''اجماع'' کی بنیاد درج ذیل آیتوں سے بیان کی جاتی ہے:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ذٰلِكَ خَيْرٌ وَّاَحْسَنُ تَاْوِيْلًا (النساء:59)

''اے لوگو! جو ایمان لائے ہو، اطاعت کرو، اللہ کی! اور اطاعت کرو، رسول کی! اور ان لوگوں کی! جو تم میں سے صاحب امر ہوں، پھر اگر تمہارے درمیان کسی معاملہ میں نزاع ہو جائے تو اسے اللہ اور رسول کی طرف پھیر دو۔ اگر تم واقعی، اللہ اور روزِ آخرت پر ایمان رکھتے ہو۔ یہی ایک صحیح طریق کار ہے اور انجام کے اعتبار سے بھی، بہتر ہے''۔

نزاع اور اختلاف کی صورت میں اس معاملہ کو اللہ تعالیٰ اور رسول ﷺ کی طرف لوٹانے کا حکم دیا ہے۔ معلوم ہوا کہ اگر اختلاف نہ ہو بلکہ اتفاق ہو تو یہ اتفاق کتاب وسنت کے قائم مقام ہو جائے گا اور یہی ''اجماع'' کے معنی ہیں۔

وَمَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰى وَنُصْلِهٖ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيْرًا (النساء:115)

''مگر جو شخص رسول ﷺ کی مخالفت پر کمربستہ ہو اور اہلِ ایمان کی روش کے سوا کسی اور روش پر چلے، درآں حالیکہ اس پر راہِ راست واضح ہو چکی ہو، تو اس کو ہم اسی طرف چلائیں گے جدھر وہ خود پھر گیا اور اسے جہنم میں جھونکیں گے جو بدترین جائے قرار ہے''۔

یہاں اللہ تعالیٰ نے دو چیزوں کا تذکرہ فرمایا ہے ایک تو رسول اللہ ﷺ کی مخالفت کا اور دوسرا مسلمانوں کے راستے کو چھوڑ کر دوسرا راستہ اختیار کرنے کا۔ دونوں کی سزا ایک ہی بتائی ہے یعنی جہنم۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح رسول اللہ ﷺ کی مخالفت جہنم کے داخلہ کا سبب ہے اس طرح بحیثیت مجموعی پوری امت اور مسلمانوں کے راستہ کو چھوڑ کر ایک الگ راستہ اختیار کرنا بھی جہنم کے دخول کا سبب ہے اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح رسول اللہ ﷺ کی سنت حجت ہے اسی طرح مسلمانوں کا اجماعی فیصلہ بھی حجت ہے۔

وَاعْتَصِمُوْا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيْعًا وَّلَا تَفَرَّقُوْا　　(آلِ عمران:103)

''سب مل کر اللہ کی رسی کو مضبوط پکڑ لو اور تفرقہ میں نہ پڑو''۔　　دوسری جگہ فرمایا:

وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا م بَعْدَ اِذْ هَدٰهُمْ　　(التوبہ:115)

''اللہ کا یہ طریقہ نہیں ہے کہ لوگوں کو ہدایت دینے کے بعد پھر گمراہی میں مبتلا کرے''۔

اس آیت کی رو سے امت مسلمہ کے اجماعی فیصلے کو گمراہی نہیں قرار دیا جا سکتا۔

وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا　　(البقرہ:143)

''اور اسی طرح تو ہم نے تم مسلمانوں کو ایک ''امتِ وسط'' بنایا ہے تاکہ تم دنیا کے لوگوں پر گواہ ہو اور رسول تم پر گواہ ہو''۔

''وسط'' کے معنی ہیں ''عادل''، یعنی تم ایک ایسی امت ہو جو عادل ہے اور حکمت، عفت اور شجاعت ان تینوں کا مفہوم عدالت ہے۔ ایک جماعت، عادل جماعت اس وقت ہو سکتی ہے اگر اس جماعت کا اجتماع کسی امر باطل اور ناجائز پر نہ ہو۔

یہ یاد رکھنے کے قابل ہے کہ اللہ تعالیٰ نے امت مسلمہ کے ایک ایک فرد کی عدالت کی گواہی نہیں دی بلکہ بحیثیت مجموعی امت کی عدالت کی گواہی دی ہے۔ یہ امت بحیثیت مجموعی کسی ضلالت و گمراہی اور کسی امر باطل پر جمع نہیں ہو سکتی۔

اللہ تعالیٰ کا یہ بھی ارشاد ہے۔

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ (آلِ عمران:110)

''اب دنیا میں وہ بہترین گروہ تم ہو جسے انسانوں کی ہدایت و اصلاح کے لیے میدان میں لایا گیا ہے۔تم نیکی کا حکم دیتے ہو، بدی سے روکتے ہو اور اللہ پر ایمان رکھتے ہو''

اس امت کو اللہ تعالیٰ نے بہترین امت اور بہترین جماعت کہا ہے۔اور یہ ظاہر بات ہے کہ اللہ کے نزدیک اگر ایک امت بہتر ہوسکتی ہے تو وہ عقیدہ، عمل اور دین کے لحاظ سے بہتر ہوسکتی ہے۔ کیونکہ کسی اور پہلو سے بہتری اللہ تعالیٰ کی نگاہ میں کوئی اہمیت نہیں رکھتی۔اب اگر اس امت کے متعلق یہ ممکن ہو کہ وہ کسی گمراہی اور کسی غلط بات پر جمع ہوجائے اور کسی غلط بات کو پوری امت بحیثیت مجموعی دین کی حیثیت سے پیش کرنے لگے۔تو پھر یہ خیر امت نہیں ہوگی۔

''اجماع'' کے ثبوت میں اسلام کے شورائی نظام سے استدلال:

''اجماع'' کے بارے میں اہم اور مستند ثبوت اسلام کی شورائی تنظیم ہے جو ہر شعبہ کو حاوی ہے، اجماع ایک شعبہ کی شورائی تنظیم اور اس کے فیصلے ہی کا دوسرا نام ہے۔لہٰذا قرآن وسنت کی وہ تمام تصریحات اس کے ثبوت میں ہیں جو اس تنظیم پر دلالت کرتی ہیں۔

ارشادِ ربانی ہے:

وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ (النساء:159)

''اور دین کے کام میں ان کو بھی شریک مشورہ رکھو، پھر جب تمہارا عزم کسی رائے پر مستحکم ہوجائے تو اللہ پر بھروسہ کرو''۔

اس آیت کے سیاق وسباق، موقع ومحل اور انداز بیان اور الفاظ کی عمومیت وغیرہ سے ''اجماع'' کی حقیقت پر روشنی پڑتی ہے اور یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ''اجماع'' کا محل خاص نہیں بلکہ عام ہے۔ اسی لیے نبی ﷺ اسی آیت پر عمل کرتے ہوئے صحابہ کرامؓ سے قانونی وغیر قانونی (وحی کے علاوہ)

اہم معاملات میں مشورہ کیا کرتے تھے۔

قرآن کریم نے صحابہؓ اور اہل ایمان کا اس حوالے سے طرزِ عمل مندرجہ ذیل آیت میں بیان کیا ہے۔

وَاَمْرُهُمْ شُوْرٰى بَيْنَهُمْ　　(الشوریٰ : 38)

"اپنے معاملات آپس کے مشورے سے چلاتے ہیں"۔

سنت اور اقوال صحابہؓ سے "اجماع" کا ثبوت:

متعدد احادیث سے "اجماع" کی تائید ہوتی ہے اور اس مفہوم کی توثیق ہوتی ہے کہ امت کا اجتماعی ضمیر غلطی اور خطا کا مرتکب نہیں ہوتا اور امت اجتماعی طور پر گمراہی اختیار نہیں کرتی۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر کسی مسئلہ پر ایک عصر کے مجتہدین کی رائے میں ہم آہنگی اور اتفاق پایا جائے تو یہ اتفاق اس رائے کی صحت کی دلیل ہے۔

حضرت عمرؓ، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت ابوسعید خدریؓ، حضرت انس بن مالکؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت حذیفہ بن الیمانؓ اور دیگر صحابہ کرامؓ سے مروی ہے کہ رسول ﷺ نے فرمایا:

اِنَّ اُمَّتِیْ لَا تَجْتَمِعُ عَلَى الضَّلَالَةِ. (سنن ابن ماجہ) "میری امت گمراہی پر مجتمع نہیں ہوگی"۔

اسی طرح حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے:

مَارَآهُ الْمُسْلِمُوْنَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَاللّٰهِ حَسَنٌ " (مسند احمد)

"جس امر کو مسلمان اچھا سمجھیں وہ اللہ کے یہاں بھی اچھا ہے"۔

بعض کے نزدیک یہ عبداللہ بن مسعودؓ کا قول ہے۔

اِنَّ اللّٰهَ لَايَجْمَعُ اُمَّتِیْ اَوْ قَالَ اُمَّةَ مُحَمَّدٍ عَلٰى ضَلَالَةٍ وَ يَدُ اللّٰهِ عَلَى الْجَمَاعَةِ وَ مَنْ شَذَّ شُذَّ فِي النَّارِ .(ترمذی)

"بے شک اللہ تعالیٰ نے میری امت کو یا فرمایا محمد ﷺ کی امت کو گمراہی پر اکٹھا نہیں کرے گا

اور جماعت پر اللہ کا ہاتھ ہے جو شخص الگ ہوا وہ جہنم میں الگ ہو کر جا پڑے گا"۔

یہ حدیث اس مضمون پر نص قطعی ہے کہ امت کا کسی مسئلہ پر اتفاق غلط نہیں ہو سکتا ان کے باہمی اتفاق میں اللہ تعالی کی رضا ضرور شامل ہوتی ہے۔

احادیث میں امت سے افتراق کو پسند نہیں کیا گیا۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے:

مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ شِبْرًا فَمَاتَ مَيْتَةً جَاهِلِيَّةً　　(صحیح مسلم)

"جس شخص نے مسلمانوں کی جماعت کو ایک بالشت بھر بھی چھوڑا پھر وہ مر گیا تو اس کی موت جاہلیت والی موت ہوگی' اور ایک دوسری حدیث میں تو ایسے تفرقہ ڈالنے والے شخص کو قتل کرنے حکم دیا گیا ہے چاہے وہ کوئی بھی ہو۔ گویا مسلمانوں کی جماعت سے الگ ہونا اتنا بڑا جرم ہے کہ اس پر قتل کی سزا دی جا سکتی ہے۔ مطلب ان سب احادیث کا یہ ہوا کہ امت کے بڑے قافلے کے ساتھ سفر کرنا چاہیے تنہا نہیں۔

حضرت سعید بن مسیبؒ، حضرت علیؓ سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت علیؓ نے رسول ﷺ کو عرض کی: یارسول اللہ! ہمیں کوئی ایسا مسئلہ پیش آسکتا ہے جس کے متعلق نہ تو قرآن کریم میں کوئی حکم ہو اور نہ ہی آپ کی کوئی سنت مبارکہ ہو، فرمایا:

اَجْمِعُوْا لَهُ الْعَالِمِيْنَ اَوْ قَالَ الْعَابِدِيْنَ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ فَاجْعَلُوْهُ شُوْرٰى بَيْنَكُمْ وَلَا تَمْضُوْا فِيْهِ بِرَأْيٍ وَاحِدٍ.　　(فقہ الاسلام)

"اس صورت میں تم اہل علم کو یا فرمایا اہل ایمان میں سے عبادت گزاروں کو اکٹھا کرو اور اس مسئلے کو باہمی مشورے سے طے کرو اور کسی ایک کی رائے کو اس میں نہ چلاؤ۔

اس حدیث مبارکہ سے صراحت سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ ہر نئے مسئلے کے پیش آنے پر امت مسلمہ کے اہل علم وفضل یا اہل عبادت وزہد کا اجماع واتفاق ضروری ہے۔

اس مفہوم کی اور بھی متعدد احادیث ہیں جو ایک دوسرے کی تائید وتوثیق کرتی ہیں، یہ اس بات کی قطعی دلیل ہے کہ اجماع سے حکم شرعی ثابت ہو جاتا ہے اور خود اجماع کے لیے ضروری ہے کہ جب

کسی حکم پر اجماع ثابت ہو تو اس اجماع کی شرعی دلیل موجود ہو، اگرچہ اجماع کے نقل کے ساتھ اجماع کی دلیل منقول نہ ہو۔ اس لیے کہ یہ ممکن نہیں کہ فقہائے امت بلا دلیل، صرف ایک دوسرے کی تقلید میں کسی حکم پر جمع ہو گئے ہوں۔

''اجماع'' کی مثالیں

صحابہ کرامؓ کے دور کے اجماع کی چند مثالیں درج ذیل ہیں:

1۔ مانعین زکوۃ کے خلاف جہاد۔　　2۔ قرآن کریم کو یکجا کرنا۔

3۔ دادی کو میراث میں چھٹا حصہ دینا۔

4۔ کسی عورت کو اس کی خالہ یا پھوپھی کے ہمراہ ایک نکاح میں جمع نہ کرنا۔

5۔ اگر سگے بھائی بہن نہ ہوں تو باپ کی طرف سے ہونے والے بہن بھائیوں کو سگے بہن بھائیوں کی جگہ دی جائے گی۔

6۔ مفتوحہ اراضی کو فاتحین کے درمیان اس طرح نہیں بانٹ دیا جائے گا جس طرح دوسرے اموال غنائم بانٹ دیے جاتے ہیں وغیرہ وغیرہ۔

''اجماع'' کی موجودہ دور کی مثالیں

1۔ موجودہ زمانے میں تجارتی بنکوں کے منافع کے ربا یعنی سود ہونے اور اس کے حرام ہونے پر امت کا اجماع ہو چکا ہے۔

2۔ دور حاضر میں قادیانیوں (مرزائی، احمدی اور لاہوری گروپ) کے غیر مسلم اور کافر ہونے پر پوری امت کا اجماع منعقد ہو چکا ہے۔ اس لیے ان کو حج پر جانے کی اجازت نہیں ہے۔

''اجماع'' کی اقسام

''اجماع'' کی دو بڑی قسمیں ہیں:

1۔ اجماع صریح 2۔اجماع سکوتی

1۔ اجماع صریح: (Obvious Consensus)

اس سے مراد یہ ہے کہ تمام مجتہدین علماء کسی مسئلے پر اس طرح متفق ہوں کہ وہ اس کے متعلق صراحت سے اظہار کریں۔

ایسے اجماع پر تمام علما کا اتفاق ہے اور اس کو حجت تسلیم کیا جاتا ہے۔ خلفائے راشدین کے دور میں نمازِ تراویح اجماع صریح کی مثال ہے۔ بعد کے ادوار میں بھی ایسے اجماع کی صورت موجود رہی ہے۔

2۔ اجماع سکوتی: (Implicit Consensus)

اگر کسی زمانے کے چند فقہا کسی مسئلے پر اتفاق رائے کر لیں اور اس پر اپنا فتویٰ جاری کر دیں اور دوسرے فقہا اس پر سکوت اختیار کر لیں تو اس کو ''اجماع سکوتی'' کہتے ہیں۔ احناف اس اجماع کو حجت تسلیم کرتے ہیں جب کہ امام شافعیؒ اس کو حجت تسلیم نہیں کرتے۔ اس سلسلے میں اور دلائل کے علاوہ ان کی ایک دلیل یہ ہے کہ لوگوں کی خاموشی اس بات کی قطعی دلیل نہیں ہے کہ فی الواقع فیصلہ کرنے والوں کے ساتھ ان کا اختلاف نہیں ہے۔ ہو سکتا ہے کہ کسی ہیبت یا خوف کی بنا پر یا کسی اور احتمال کی بنا پر انہوں نے خاموشی اختیار کی ہو اور انہوں نے اختلاف کا مظاہرہ نہ کیا ہو۔ اس کا احتمال بہر حال موجود ہے۔ فقہا کے ان بحثوں کا جائزہ چونکہ ہمارا موضوع نہیں ہے اس لیے ان سے صرف نظر کیا جاتا ہے۔

مولانا مودودیؒ فرماتے ہیں:

''کہ اگر کسی مسئلے میں نص شرع کی کسی تعبیر پر، یا کسی قیاس یا استنباط پر، یا کسی تدبیر و مصلحت پر اب بھی اہل حل وعقد کا اجماع فی الواقع ہو جائے تو وہ حجت ہوگا''۔

عصر حاضر میں تمام دنیا سمٹ کر رہ گئی ہے۔ اور کمپیوٹر اور انٹرنیٹ نے فاصلے اور بھی کم کر دیے ہیں۔ عالم اسلام کے علماء اور مجتہدین کے لیے مسائل کے بارے میں بحث وتمحیص اور مذاکرات کے کافی مواقع میسر ہو گئے ہیں۔ اور وہ آزادانہ اور تفصیلاً اپنی آراء سے ایک دوسرے کو آگاہ کر سکتے ہیں۔ پھر اسلامی دنیا میں فقہ اسلامی اور رابطے کے مختلف فورم موجود ہیں اس کے علاوہ حج بھی ایسے مواقع فراہم کرتا ہے کہ عالم اسلام کے اہل حل وعقد مل بیٹھیں اور پیش آمدہ مسائل پر اجتماعی طور پر غور وخوض کر کے متفقہ آراء سامنے لائیں۔ تا کہ امت کی صحیح طور پر رہنمائی ہو سکے۔

چوتھا مآخذ

قیاس (Analogy)

لغوی تعریف:

''قیاس'' کے لفظی معنی کسی چیز کو دوسری چیز سے ناپنے یا مقدار معلوم کرنے کے ہیں، یا کسی چیز کا دوسری چیز سے مقابلہ کرنا۔

فقہ اسلامی کا چوتھا ماخذ اجتہاد اور قیاس ہے اجتہاد کے بہت سے طریقے اور اسالیب ہیں لیکن سب سے اہم اور رائج طریقہ قیاس ہے قیاس چونکہ اجتہاد کی سب سے بڑی قسم بلکہ سب سے بڑا mode ہے ۔ اور ابھی تک جتنا اجتہاد ہوا ہے ۔ اس کا 90%, 95% قیاس ہی کے ذریعہ ہوا ہے ۔ اس لئے بہت سے فقہا اجتہاد کی بجائے قیاس ہی کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں جبکہ بہت سے فقہا اجتہاد کی اصطلاح کو ترجیح دیتے ہیں (چونکہ فقہ میں اجتہاد اور مجتہد کی اصطلاح بار بار استعمال ہوتی ہیں۔ اور تقریبا تمام ضمنی مآخذ فقہ اجتہاد کی مختلف صورتیں ہیں اس پر علیحدہ طور پر آئندہ صفحات میں روشنی ڈالی جائے گی۔

کہا جاتا ہے کہ قِسِ الشَّيْئَ بِالشَّيْئِ یعنی ''ایک چیز کا دوسری چیز سے اندازہ کرو''۔ یا کہتے ہیں۔ قِسِ النَّعْلَ بِالنَّعْلِ ''جوتی کا جوتی کے ساتھ اندازہ کرو''۔ یعنی اس کو اس سے برابر کرو۔ گویا قیاس کے معنی عام طور پر دو چیزوں کو برابر کرنے کے ہیں۔

اصطلاحی تعریف:

اصطلاحی اعتبار سے قیاس سے مراد ہے تَقْدِيْرُ الْفَرْعِ بِالْأَصْلِ فِي الْحُكْمِ وَالْعِلَّةِ ''یعنی کسی فرع کا کسی اصل کے ساتھ حکم اور علت میں اندازہ کرنا''۔ یا زیادہ واضح الفاظ میں هُوَ اِلْحَاقُ فَرْعٍ بِاَصْلٍ فِي الْحُكْمِ لِعِلَّةٍ جَامِعَةٍ بَيْنَهُمَا۔

"کہ کسی ایسی چیز کو جس کا حکم کتاب وسنت سے معلوم نہیں ہے، کسی ایسی چیز کے ساتھ رکھ کر اس کا حکم معلوم کیا جائے جس کے حکم کا کتاب یا سنت میں ذکر ہوا ہو جب کہ ان دونوں کے درمیان کوئی مشترک علت پائی جائے"۔ جیسے: نبیذ کا شراب (خمر) پر قیاس کرنا، کیونکہ کتاب وسنت سے شراب کا حکم معلوم ہے کہ وہ حرام ہے۔ اور اس حکم کی علت یہ ہے کہ وہ نشہ دیتی ہے، چونکہ یہ علت نبیذ میں بھی پائی جاتی ہے تو اس کو اس حکم یعنی حرام ہونے میں اسی کے ساتھ شامل کر دیا گیا۔

اس تعریف پر غور کرنے سے چار چیزیں سامنے آتی ہیں جن کو فقہا "ارکان قیاس" کہتے ہیں وہ مندرجہ ذیل ہیں۔

1۔ اصل: وہ چیز جس کا حکم بیان کیا گیا ہے مثلاً شراب

2۔ فرع: وہ چیز جس کا حکم بیان نہیں کیا گیا ہے مثلاً نبیذ

3۔ علت: اس سے مراد وہ وصف ہے جو اصل اور فرع کے درمیان مشترک ہو۔ مثلاً نشہ

4۔ حکم: اس سے مراد وہ شرعی حکم ہے جو اس چیز کے لیے بیان کیا گیا ہے اس کو "حکم اصل یا حکم منصوص" کہتے ہیں۔ مثلاً مذکورہ مثال میں حرمتِ شراب۔

صحتِ قیاس کی شرائط:

1۔ قیاس کے ذریعے کسی مسئلے کا شرعی حل معلوم کرنے کے لیے مناسب اہلیت کا ہونا ضروری ہے۔ اس میں قرآن وحدیث کا علم، عربی زبان میں مہارت، اخلاص وتقویٰ، اور اتباع شریعت چند ضروری تقاضے ہیں۔ یہ دراصل اجتہاد کے لیئے مجتہد کی صفات ہیں اور اس پر آئندہ صفحات میں گفتگو ہوگی۔

2۔ "حکم اصل" جس کو قیاس کے ذریعے فرع میں جاری کیا جارہا ہے وہ اپنی جگہ پر ثابت اور باقی ہو. ایسا نہ ہو کہ منسوخ ہو چکا ہو۔

3۔ "حکم اصل" کتاب اللہ، سنت یا اجماع سے ثابت ہو۔ قیاس سے ثابت نہ ہو۔ کیونکہ جو حکم خود قیاس

سے ثابت ہو اس پر آگے قیاس نہیں کیا جا سکتا یعنی دوسرے الفاظ میں اصل سے ثابت ہونے والا حکم متفق علیہ ہو۔ مختلف فیہ نہ ہو۔

4۔ نص میں کوئی ایسا حکم نہ ہو جو کسی ایک خاص موقع ومحل سے مخصوص ہو۔ اگر نص میں کوئی ایسا حکم ہے جو کسی خاص موقع ومحل سے مخصوص ہے تو اس حکم کو ہم قیاس کے ذریعے دوسروں کے بارے میں جاری نہیں کر سکتے۔ جیسے: نبی ﷺ کا حضرت خزیمہ بن ثابتؓ کی گواہی کو دو گواہوں کے برابر قرار دینا۔ ارشاد ہے.

مَنْ شَهِدَلَهُ خُزَيْمَةُ فَهُوَ حَسْبُهُ (ابو داؤد، نسائی) "جس شخص کے لیئے خزیمہ بن ثابت انصاریؓ گواہی دے تو اس کے لیئے کافی ہے"۔ نبی ﷺ نے یہاں عام قانون سے خزیمہ بن ثابتؓ کو استثنا کی حیثیت دی ہے۔

5۔ اصل فرع سے مقدم ہو اور فرع مؤخر ہو۔ یعنی اصل کا حکم پہلے نازل ہوا ہو، اور فرع کا نازل ہونا بعد میں ہو۔ اس کی مثال یہ ہے کہ وضو ہجرت سے پہلے شروع ہوا اور تیمم ہجرت کے بعد۔

6۔ اصل میں موجود حکم شرعی ہو اور لغوی نہ ہو۔

7۔ حکم اصل کی علت فرع میں موجود ہو۔

8۔ فرع کا حکم اصل کے مساوی ہو۔

9۔ ایک اور شرط جو قیاس کی صحت کے لیئے ضروری ہے وہ یہ کہ جو حکم اصل میں ہے وہ حکم خود قیاس کے مخالف نہ ہو۔

10۔ اصل اور فرع میں مشترک علت ایسا وصف ہو جس کا حواس خمسہ سے ادراک ممکن ہو۔

11۔ مشترک علت ایسا وصف ہو جو زمان ومکان کی تبدیلی سے تبدیل نہ ہوتا ہو۔

علّت وحکمت:

علّت اور حکمت میں فرق یہ ہے کہ جب کسی چیز کا علّت ہونا ثابت ہو جائے تو حکم کا دارومدار اس علّت پر ہی ہوتا ہے۔ علّت پائی جائے گی تو حکم پایا جائے گا ورنہ نہیں۔ مگر کسی حکم کی حکمت اور

مصلحت پر حکم کا دارومدار نہیں ہوتا۔ وہ مصلحت اور حکمت موجود ہو یا نہ ہو۔ حکم بہرحال جاری ہوگا۔

علّت دریافت کرنے کے طریقے:

کسی حکم کی علت دریافت کرنے کے لیے علماء اصول چار طریقے استعمال کرتے ہیں۔

1۔ نص شرعی: یہ علت کی دریافت کا سب سے آسان طریقہ ہے۔ قرآن کریم اور احادیث میں بہت سے احکام کی علتیں ان احکام کے ساتھ ہی بتادی گئی ہیں۔

2۔ ایما : (Gesture / Signa)

ایما کے لفظی معنی اشارہ یا رمز کے ہیں لیکن یہاں مراد یہ ہے کہ سیاق وسباق اور دیگر قرائن سے علت واضح ہوتی ہو۔

3۔ اجماع: (Consensus)

کبھی کسی حکم کی علت اجماع سے معلوم ہوتی ہے یعنی اس بات پر اجماع ہو جاتا ہے کہ حکم کی علت یہ ہے۔

4۔ مناسبت:

کسی ایک چیز یا چند اشیاء کے بارے میں کوئی حکم وارد ہو تو اس چیز یا ان اشیاء میں پائے جانے والے اوصاف میں غور کیا جاتا ہے۔ جو وصف حکم سے زیادہ مناسبت رکھتا ہو اس کو علت قرار دے دیا جاتا ہے۔

قیاس کی قسمیں:

قیاس کا دارومدار فرع کا اصل کے ساتھ علت میں شریک ہونے پر ہے۔ لہٰذا اس کی درج ذیل قسمیں ہیں:

1. قیاس اولیٰ: (Analogy of the Superior)

وہ قیاس ہے جس میں فرع کی علت اصل میں موجود علت سے زیادہ قوی ہو اور اس میں فرع کے

لئے اصل والا حکم بطریق اولیٰ ثابت ہوتا ہے۔

مثال:

وَقَضٰی رَبُّکَ اَلَّا تَعْبُدُوْٓا اِلَّآ اِیَّاهُ وَبِالْوَالِدَیْنِ اِحْسَانًا ط اِمَّا یَبْلُغَنَّ عِنْدَکَ الْکِبَرَ اَحَدُهُمَآ اَوْکِلٰهُمَا فَلَا تَقُلْ لَّهُمَآ اُفٍّ وَّلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَّهُمَا قَوْلًا کَرِیْمًا (سورہ بنی اسرائیل 23)

"تیرے رب نے فیصلہ کر دیا ہے کہ: تم لوگ کسی کی عبادت نہ کرو، مگر صرف اُس کی۔ والدین کے ساتھ نیک سلوک کرو۔ اگر تمہارے پاس ان میں سے کوئی ایک، یا دونوں، بوڑھے ہو کر رہیں تو انہیں اُف تک نہ کہو، نہ انہیں جھڑک کر جواب دو، بلکہ ان سے احترام کے ساتھ (شریفانہ) بات کرو"۔

یہ نص قرآنی، والدین کو اُف تک کہنا حرام قرار دیتی ہے۔ اور علت اس میں ایذا، اور تکلیف ہے۔ اور یہ علت والدین کو مارنے میں بشکل اولیٰ موجود ہے لہذا والدین کو مارنے کا حرام ہونا اصل پر قیاس کرتے ہوئے بطریق اولیٰ ثابت ہوگا۔

2۔ قیاس مساوی: (Equal Analogy)

وہ علت ہے جس پر حکم کی بنا ہو اور جو حکم اصل میں موجود ہو اسی قدر فرع میں بھی وہی حکم پایا جائے۔ جو اصل میں ہے۔ جیسا کہ یتیم کا مال ظلماً کھانے کی حرمت ثابت ہے:

اِنَّ الَّذِیْنَ یَاْکُلُوْنَ اَمْوَالَ الْیَتٰمٰی ظُلْمًا اِنَّمَا یَاْکُلُوْنَ فِیْ بُطُوْنِهِمْ نَارًا ط وَسَیَصْلَوْنَ سَعِیْرًا (سورہ النساء:10)

"جو لوگ ظلم کے ساتھ یتیموں کے مال کھاتے ہیں، درحقیقت وہ اپنے پیٹ آگ سے بھرتے ہیں اور وہ ضرور جہنم کی بھڑکتی ہوئی آگ میں جھونکے جائیں گے"۔

اس جگہ حکم کی علت یتیم کے مال میں ناجائز تصرف کرنا اور تلف کرنا ہے۔ اور یتیم کے مال کو جلانا تو یہ بھی نص کی علت کے موافق ہوگا۔ پس اس کا حکم بھی ظلماً مال کھانا ہوگا یعنی یہ حرام ہوگا۔

3۔ قیاس ادنیٰ: (Analogy of the Inferior)

یہ وہ علت ہے جو فرع میں ہو اور اصل کے مقابلے میں کمزور ہو اور اصل کے مقابلے میں اس کی وضاحت کم ہو اگر چہ یہ دونوں اصل معنیٰ کے محقق ہونے میں برابر ہوں کہ جس کے لیئے وصف علت بنا ہے۔ جیسے نشہ یہ علت ہے شراب پینے کی حرمت کی لیکن شراب پینے کی علت سے نبیذ پینے کی علت کمزور ہے۔ اگر چہ وصف نشہ دونوں میں برابر ہے۔

قیاس: قرآن کی روشنی میں

1۔ قرآن کریم میں ہے:

فَاعْتَبِرُوْا یَا اُولِی الْاَبْصَارِ (الحشر:2)

''پس عبرت حاصل کرو ! اے دیدۂ بینا رکھنے والو''۔

اس آیت میں ''اعتبار'' کا حکم ہے۔ مفسرین نے اعتبار کی تفسیر اس طرح کی ہے:

رَدُّ الْاَشْیَاءِ اِلٰی نَظِیْرِہٖ بِاَنْ یُحْکَمَ عَلَیْہِ بِحُکْمِہٖ.

(روح المعانی 42/68، اصول السرخسی 125/2)

''یعنی ایک چیز کو اس کی نظیر (مثال) کی طرف لوٹانا تا کہ نظیر کا حکم اس چیز پر بھی جاری کیا جا سکے''۔

قیاس کی حقیقت بھی یہی ہے، لہٰذا قرآن کریم کے اس اعتبار کے حکم میں قیاس بھی شامل ہے۔

مشہور فقیہ ابوبکر جصاصؒ (متوفی: 370 ہجری) لکھتے ہیں:

''اس آیت میں اعتبار کا حکم ہے اور نئے پیش آنے والے مسائل میں قیاس کرنا بھی اعتبار کی ایک قسم ہے، لہٰذا قیاس کا واجب الاستعمال ہونا ظاہر آیت سے ثابت ہے''۔ (الاحکام القرآن 3: 439/3)

اعتبار کا ایک مطلب نصیحت لینا بھی ہے۔ اور نصیحت بھی اس وقت حاصل کی جاتی ہے جب ایک چیز پر اس کی نظیر کا حکم لگایا جائے۔ جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ فلاں کو اس کی ملازمت سے علیحدہ کر دیا گیا ،خیانت کی وجہ سے۔ اس کلام کا معنیٰ صرف یہ ہے کہ جو ملازم ایسا کام کرے گا جس طرح اس ملازم

نے کیا تو اس کو ہٹا دیا جائے گا۔قرآن حکیم میں ہے۔

وَتِلْكَ الْاَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۚ وَمَا يَعْقِلُهَآ اِلَّا الْعٰلِمُوْنَ (سورہ عنکبوت43)

''یہ مثالیں ہم لوگوں کی فہمائش کے لیے دیتے ہیں ، مگر ان کو وہی لوگ سمجھتے ہیں جو علم رکھنے والے ہیں''۔

اگر سورہ حشر کی آیت نمبر 2 کے تحت ذکر کردہ الفاظ کو عموم پر لیا جائے تو اس کا مفہوم یہ ہے کہ تم اپنے حالات کو دیگر لوگوں کے حالات پر قیاس کرو، لیکن اگر ہم فَاعْتَبِرُوْا.... کو اسی سیاق و سباق میں رکھیں گے جس سیاق وسباق میں یہ جملہ آیا ہے تو یہاں یہ استدلال عقلی استدلال بن جائے گا، مثلاً:

هُوَ الَّذِيْٓ اَخْرَجَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِاَوَّلِ الْحَشْرِ ۔ مَا ظَنَنْتُمْ اَنْ يَّخْرُجُوْا وَظَنُّوْٓا اَنَّهُمْ مَّانِعَتُهُمْ حُصُوْنُهُمْ مِّنَ اللّٰهِ (الحشر:2)

''وہی ہے جس نے اہلِ کتاب کافروں (بنی نضیر) کو پہلے ہی ہلے میں ان کے گھروں سے نکال باہر کیا۔ تمہیں ہرگز یہ گمان نہ تھا کہ وہ نکل جائینگے، اور وہ بھی یہ سمجھ بیٹھے تھے کہ ان کے قلعے ان کو اللہ کی پکڑ سے بچالیں گے''۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح یہود نے بنی نظیر کو اپنے قلعوں سے نکال دیا تھا اور ان پر اللہ تعالیٰ کا عذاب نازل ہوا، اس طرح تمہیں بھی چاہیے کہ تم بھی اپنے حالات پر غور کرو تا کہ تم بھی اسی حشر سے دوچار نہ ہو جاؤ۔

2۔ قرآن کریم میں ہے:

وَاِذَا جَآءَهُمْ اَمْرٌ مِّنَ الْاَمْنِ اَوِ الْخَوْفِ اَذَاعُوْا بِهٖ ۭ وَلَوْ رَدُّوْهُ اِلَى الرَّسُوْلِ وَاِلٰٓى اُولِي الْاَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِيْنَ يَسْتَنْۢبِطُوْنَهٗ مِنْهُمْ (النساء:83)

"یہ لوگ جہاں کوئی اطمینان بخش یا خوف ناک خبر سن پاتے ہیں اُسے لے کر پھیلا دیتے ہیں، حالانکہ اگر یہ اُسے رسول اور اپنی جماعت کے ذمہ دار اصحاب تک پہنچائیں تو وہ ایسے لوگوں کے علم میں آجائے جو ان کے درمیان اس بات کی صلاحیت رکھتے ہیں کہ اس سے صحیح نتیجہ اخذ کرسکیں"۔

اس آیت میں استنباط کرنے والے کی تعریف کی گئی ہے۔ استنباط کا معنی ہے کسی چیز کو اس کے ماخذ سے نکالنا۔ (روح المعانی:9585)

مثلاً: کنویں سے پانی نکالنا، اور دھات کو کان سے نکالنا۔ استنباط کا یہ مفہوم اس میں بھی موجود ہے۔ اس لیے کہ قیاس میں بھی قرآن وسنت میں بیان کیے ہوئے حکم کی علت کا استنباط کیا جاتا ہے، پھر اس علت کی بنا پر دوسری اشیا میں بھی وہی حکم جاری کیا جاتا ہے۔ لہٰذا اس آیت میں جب استنباط کی تعریف کی گئی تو اس کے ضمن میں قیاس بھی داخل ہے۔

3۔ قرآن کریم میں ہے:

يَآيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِى الْاَمْرِ مِنْكُمْ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِىْ شَىْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ذٰلِكَ خَيْرٌ وَّاَحْسَنُ تَاْوِيْلًا (النساء:59)

"اے لوگو! جو ایمان لائے ہو، اطاعت کرو، اللہ کی! اور اطاعت کرو، رسول کی! اور اُن لوگوں کی! جو تم میں سے صاحب امر ہوں، پھر اگر تمہارے درمیان کسی معاملہ میں نزاع ہوجائے تو اسے اللہ اور رسول کی طرف پھیر دو۔ اگر تم واقعی، اللہ اور روز آخرت پر ایمان رکھتے ہو۔ یہی ایک صحیح طریق کار ہے اور انجام کے اعتبار سے بھی، بہتر ہے"۔

علامہ آلوسیؒ (متوفی:1270ہجری) نے اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے لکھا ہے:

"صحیح بات یہ ہے کہ یہ آیت قیاس کو ثابت کرنے کی دلیل ہے، بلکہ اس میں تمام (چاروں) دلائل

شرعیہ (کتاب، سنت، اجماع اور قیاس) کا ذکر آ گیا ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت سے مراد کتاب اللہ پر عمل کرنا ہے، رسول ﷺ کی اطاعت کرنے سے مراد سنت پر عمل ہے۔ جب کہ کتاب وسنت کے حوالے کرنے کا معنی یہ ہے کہ قرآن وسنت میں تصریح نہ ملنے کی وجہ سے جس بات میں اختلاف ہو رہا ہو اس کا حکم کتاب وسنت کے اصول اور علت کی بنیاد پر معلوم کرو، اور اسی کو قیاس کہتے ہیں۔ آیت کے لفظ اِنۡ تَـنَـازَعۡتُمۡ (اگر تمہارے درمیان اختلاف ہو) سے معلوم ہوا کہ اختلاف نہ ہونے کی صورت میں جس بات پر اتفاق ہے۔ اس پر عمل کیا جائے گا اور یہی اجماع ہے" (روح المعانی 67/5)

4۔ قرآن مجید کی بہت سی آیات میں مضامین کو قیاس کے طریقے سے ثابت کیا گیا ہے۔ حافظ ابن قیمؒ (متوفی: 751 ہجری) لکھتے ہیں کہ اس قسم کی آیات جن میں قرآن کریم قیاس کے طریقے سے دلیل پیش کر رہا ہے چالیس سے زیادہ ہیں۔ (اعلام الموقعین 130/1)

ایسی آیات سے ثابت ہوتا ہے کہ قرآن کریم نے قیاس کو بطور دلیل تسلیم کیا ہے۔

مثال کے طور پر اس قسم کی چند آیات یہ ہیں:

i اِنَّ مَثَلَ عِیۡسٰی عِنۡدَ اللّٰہِ کَمَثَلِ اٰدَمَ (آل عمران: 59)

"اللہ کے نزدیک عیسیٰؑ کی مثال آدمؑ کی سی ہے"۔

اس آیت میں حضرت عیسیٰؑ کے بن باپ پیدا ہونے کو حضرت آدمؑ کے بغیر ماں باپ پیدا ہونے پر قیاس کیا گیا ہے۔

ii وَمِنۡ اٰیٰتِہٖۤ اَنَّکَ تَرَی الۡاَرۡضَ خَاشِعَۃً فَاِذَاۤ اَنۡزَلۡنَا عَلَیۡہَا الۡمَآءَ اہۡتَزَّتۡ وَرَبَتۡ اِنَّ الَّذِیۡۤ اَحۡیَاہَا لَمُحۡیِ الۡمَوۡتٰی اِنَّہٗ عَلٰی کُلِّ شَیۡءٍ قَدِیۡرٌ" (حم السجدہ: 39)

"اور اللہ کی نشانیوں میں سے ایک یہ ہے کہ تم دیکھتے ہو زمین سونی پڑی ہوئی ہے، پھر جونہی کہ ہم

نے اس پر پانی برسایا، یکایک وہ پھبک اُٹھتی ہے اور پھول جاتی ہے۔ یقیناً جو خدا اِس مری ہوئی زمین کو جلا اُٹھاتا ہے وہ مُردوں کو بھی زندگی بخشنے والا ہے۔ یقیناً وہ ہر چیز پر قدرت رکھتا ہے"۔

اس آیت میں قیامت میں مردوں کے زندہ ہونے کو زمین کے زندہ ہونے پر قیاس کر کے ثابت کیا گیا ہے۔

iii قَالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ۝ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِيٓ أَنْشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ" (یٰس:78،79)

"کہتا ہے "کون ان ہڈیوں کو زندہ کرے گا جبکہ یہ بوسیدہ ہو چکی ہوں"؟ اس سے کہو، انہیں وہی زندہ کرے گا جس نے پہلے انہیں پیدا کیا تھا، اور وہ تخلیق کا ہر کام جانتا ہے"۔

ان آیات میں دوبارہ زندہ کرنے کو پہلی بار پیدا کرنے پر قیاس کر کے ثابت کیا گیا ہے۔ جو ذات کسی عمل کی ابتدا پر قادر ہے وہ اس کے ختم ہو جانے کے بعد اسے دوبارہ کرنے پر بدرجہ اولیٰ قدرت رکھتی ہے۔ کیونکہ کسی چیز کا اعادہ اس کی ابتدا سے زیادہ آسان ہے۔

قیاس: حدیث کی روشنی میں

1۔ نبی ﷺ کی حدیث ہے۔ اَنَا اَقْضِیْ بَیْنَکُمْ بِالرَّاْیِ فِیْمَا لَمْ یَنْزِلْ فِیْهِ وَحْیٌ. (ابو دائود)
جن معاملات کی وحی نازل نہیں ہوتی ان کا فیصلہ اپنی رائے سے کرتا ہوں۔

2۔ اس طرح نبی ﷺ سے ایک روایت ہے کہ آپ ﷺ نے ابن مسعودؓ سے فرمایا۔
اِقْضِ بِالْکِتَابِ وَالسُّنَّةِ اِذَا وَجَدْتَ فِیْهِمَا فَاِذَا لَمْ تَجِدِ الْحُکْمَ فِیْهِمَا اِجْتَهِدْ رَأْیَکَ (مسند احمد)
”جب تم قرآن وسنت میں کوئی حکم پاؤ تو اس کے مطابق کوئی فیصلہ کرو اور جب کوئی حکم قرآن و سنت میں نہ پاؤ تو اپنی رائے سے اجتہاد کرو۔“

3۔ نبی کریم ﷺ نے جب حضرت معاذؓ کو یمن کی طرف گورنر بنا کر بھیجنے کا ارادہ کیا تو آپ ﷺ نے معاذ بن جبلؓ سے پوچھا کہ: بِمَ تَقْضِیْ یَا مَعَاذُ؟
اے معاذ تم بتاؤ کہ تم کس چیز سے فیصلہ کرو گے۔ جب تمھارے سامنے مسائل آئیں گے قَالَ بِکِتَابِ اللّٰهِ تَعَالٰی تو انہوں نے جواب دیا میں اللہ تعالٰی کی کتاب کے ذریعہ فیصلہ کروں گا قَالَ فَاِنْ لَّمْ تَجِدْ نبی ﷺ نے فرمایا کہ اللہ کی کتاب میں تمہیں اس مسئلے کا حکم معلوم نہ ہو، قَالَ بِسُنَّةِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ۔ تو حضرت معاذ نے عرض کیا کہ پھر میں رسول اللہ ﷺ کی سنت سے فیصلہ کروں گا قَالَ فَاِنْ لَّمْ تَجِدْ نبی ﷺ نے فرمایا کہ اگر سنت میں بھی تمہیں کوئی حکم معلوم نہ ہو قَالَ اَجْتَهِدُ بِرَأْیِیْ پھر میں اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا۔
نبی ﷺ نے فرمایا:
اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ وَفَّقَ رَسُوْلَ رَسُوْلِهٖ بِمَا یَرْضٰی بِهٖ رَسُوْلُهٗ. (ابو دائود)
ساری تعریفیں اس ذات کے لیے ہیں جس نے اپنے رسول کے نمائندے کو اس بات کی توفیق دی جس بات پر اس کا رسول راضی ہے۔

اس حدیث سے واضح اور دوٹوک الفاظ میں اجتہاد کی تاکید اور تحسین کی گئی ہے۔

مندرجہ بالا روایات سے ہم اس بات پر مطلع ہوتے ہیں کہ نبی ﷺ نے استنباطِ احکام کے لیے قیاس سے رہنمائی فرمائی اور اس کی دلالت اس بات پر ہے کہ قیاس سے استنباطِ احکام درست ہے۔

4۔ بہت سی احادیث میں آپ ﷺ نے جہاں شریعت کا حکم بیان فرمایا ہے۔ وہاں حکم کی علت بھی بیان فرمائی ۔علت بتانے کا فائدہ یہی ہوسکتا ہے کہ اس علت کی بنا پر یہی حکم دوسری چیزوں میں بھی جاری کیا جاسکتا ہے۔ یہی تو قیاس ہے۔اس کا مطلب یہ ہوا کہ آپ ﷺ نے بہت سے احکام کی علتیں بتا کر قیاس کا راستہ کھولا ہے۔اس کی چند مثالیں مندرجہ ذیل ہیں:

i۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ سے سمندر کے پانی کے بارے میں سوال کیا گیا کہ کیا اس سے وضو کیا جاسکتا ہے؟ ارشاد فرمایا:

هُوَ الطُّهُوْرُ مَاءُه‘ (الترمذی)　　　”سمندر کا پانی پاک کرنے والا ہے“۔

دیکھیے! آپ ﷺ نے صرف یہ حکم بتانے پر اکتفا نہیں فرمایا کہ سمندر کے پانی سے وضو جائز ہے، بلکہ اس کی علت بھی ارشاد فرمائی کہ سمندر کے پانی سے وضو اس لیے جائز ہے کہ اس کا پانی پاک کرنے والا ہوتا ہے۔

ii۔ جس پانی میں بلی منہ ڈال دے اس کا حکم آپ ﷺ نے حضرت ابو قتادہؓ سے مروی ایک حدیث کے ان الفاظ میں بیان فرمایا:

اِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ ، اِنَّمَا هِيَ مِنَ الطَّوَّافِيْنَ عَلَيْكُمْ .　　　(سنن ابی داود)

”یہ ناپاک نہیں، یہ (بلی) تمہارے درمیان کثرت سے آمدورفت رکھتی ہے“۔

ان الفاظ میں بلی کے حکم میں جو تخفیف کی گئی ہے اس کی علت بھی بتادی گئی کہ چونکہ اس کا گھروں میں آنا جانا زیادہ ہے اس لیے شریعت نے اس کے حکم میں تخفیف کردی ہے تاکہ لوگوں کو تنگی پیش نہ آئے۔اس علت کی بنا پر بلی کے علاوہ جن دوسرے حرام جانوروں کا گھروں میں آنا جانا بکثرت ہوتا ہے ان کا حکم بھی معلوم کیا جاسکتا ہے۔

قیاس: اقوال صحابہؓ کی روشنی میں

یہ بات محتاج ثبوت نہیں کہ حضرات صحابہ کرامؓ مسائل میں قیاس فرماتے تھے اوران کا قیاس کرنا انتہائی مشہور ہے۔ بہت سے صحابہ کرامؓ نے بے شمار مسائل میں قیاس کیا۔ کسی صحابیؓ سے یہ ثابت نہیں کہ انہوں نے قیاس کرنے پر اعتراض کیا ہو یا اس کی تردید کی ہو۔ اس سے ثابت ہوا کہ قیاس کے شرعی دلیل ہونے پر حضرات صحابہؓ کا اجماع ہے۔

حافظ ابن قیمؒ (متوفی: 751ہجری) لکھتے ہیں: صحابہ نے واقعات کو ان کے نظائر پر قیاس کر کے علماء کے لیے اجتہاد کا دروازہ کھولا، اس کا طریقہ متعین کیا اور علماء کے لیے اس کے راستے واضح کیے۔

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ کرام کے قیاس کرنے کی چند مثالیں بطور نمونہ یہاں پیش کر دی جائیں۔

i۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ سے سورہ النساء کی آیت میں جو کلالہ کا ذکر ہے اس کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ نے قیاس فرمایا کہ کلالہ وہ شخص ہے جو بے اولاد بھی ہو اور جس کے باپ اور دادا بھی زندہ نہ ہوں۔ اور عام فقہا نے حضرت ابوبکرؓ کی اس رائے کو تسلیم کیا ہے۔ (تفہیم القرآن، جلد اول صفحہ 431)

ii۔ حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ بصرہ کے چیف جسٹس تھے حضرت عمر فاروقؓ نے انہیں عدالتی پالیسی کے بارے میں ایک خط لکھا تھا اس خط میں بہت سی ہدایات تھی جو انتہائی قیمتی اصولوں پر مبنی ہیں (یہاں طوالت کے خوف سے تفصیلات حذف کی جاتی ہیں) اس میں من جملہ دیگر ہدایات کے یہ فقرہ لکھا تھا:

اَعْرِفِ الْاَمْثَالَ وَالْاَشْبَاهَ وَقِسِ الْاُمُوْرَ عِنْدَكَ۔ (بیہقی، دارمی)

"مثال اور نظائر کو پہچانو اور سمجھو پھر زیر فتویٰ مسائل کو ان پر قیاس کرو"۔

iii۔ حضرت عمرؓ نے اپنے دور خلافت میں شراب پینے کی سزا کے بارے میں حضرات صحابہ کرامؓ سے مشورہ کیا تو حضرت علیؓ نے قیاس کی روشنی میں یہ مشورہ دیا کہ شراب پینے کی سزا اسی (80) درے مقرر کیے جائیں۔

iv۔ صحابہ کرامؓ نے حضرت ابوبکر صدیقؓ کی خلافت کو نماز کی امامت پر قیاس کیا اور کہا کہ نبی اکرم ﷺ نے حضرت ابوبکر صدیقؓ کو ہمارے دین یعنی ہماری نماز کی اقامت کے لیے پسند فرمایا تو کیا ہم حضرت ابوبکر صدیقؓ کو اپنی دنیا کے لیے پسند نہ کریں۔

v۔ اسی طرح حضرت ابوبکر صدیقؓ نے مانعین زکوۃ کے خلاف قتال کرتے وقت زکوۃ کو صلوٰۃ پر قیاس کیا۔

پس یہ روایتیں اور اس جیسی دیگر روایات قیاس سے استدلال پر دلالت کرتی ہیں اور کسی ایک نے ان کا انکار نہیں کیا اس جہت سے قیاس کو اختیار کرنے پر تواتر معنوی ہے۔

قیاس: عقلی دلائل کی روشنی میں

1۔ یہ مسلمہ بات ہے کہ دین ایک کامل ضابطہ حیات ہے۔ یہ بھی معلوم ہے کہ تمام مسائل کا حکم صراحتاً قرآن و حدیث میں موجود نہیں ہے۔ اب یہ بات کہ دین کامل ضابطہ حیات ہے، اسی وقت درست ہوسکتی ہے جب کہ قیاس سے مسائل کا حکم معلوم کرنے کو تسلیم کرلیا جائے۔ ورنہ جن مسائل کا حکم قرآن وسنت میں صراحتاً مذکور نہیں اور قیاس کے ذریعے ان کا حکم معلوم کرنا بھی درست نہ ہو تو ان مسائل کے سلسلے میں دین کی کوئی راہنمائی نہ رہے گی۔ اور پھر اسلام ایک مکمل ضابطہ حیات کیونکر رہ سکے گا۔

اس سے معلوم ہوا کہ اسلام کا کامل ضابطہ حیات ہونا اور قیاس یہ دونوں لازم وملزوم ہیں۔ اگر قیاس کا انکار کردیا جائے تو اسلام کا کامل ضابطہ حیات ہونا تسلیم نہیں کرایا جاسکتا۔

2۔ مشہور فقیہ امام غزالیؒ جو کہ امام شافعیؒ کے شاگرد ہیں فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانے سے لیکر اب تک تمام فقہا دینی احکام میں قیاس سے کام لیتے رہے ہیں اور یہ کام تسلسل سے جاری ہے۔ ان فقہاء نے فقہ اسلامی کی تدوین فرمائی ہے۔ اور فقہ اسلامی جن مسائل پر مشتمل ہے وہاں بیشتر مسائل وہ ہیں جو قیاس سے معلوم کیے گئے ہیں۔ اس سے یہ بات سامنے آتی ہے، گویا پوری

امت قیاس پر عمل کرتی رہی ہے اور امت مسلمہ کے افراد اتنی بڑی تعداد میں غلط بات پر جمع نہیں ہو سکتے۔ حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ:

لَا تَجْتَمِعُ اُمَّتِیْ عَلَی الضَّلَالَةِ (مسند احمد) "کہ میری امت گمراہی پر کبھی جمع نہیں ہو سکتی"۔

3۔ شرعی احکام دینے کی غرض بندوں کی مصلحتیں پوری کرنا ہے اور شرعی احکام سے یہی حکمت مقصود ہے۔ قیاس کو اختیار کرنے سے یہی غرض پوری ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کے عدل و حکمت اور احکام کی مشروعیت میں شریعت کا جو طریقہ متعین ہے، قیاس اس کے موافق ہے۔

4۔ کتاب و سنت کے نصوص کی تعداد قطعی اور محدود ہے اور لوگوں کو پیش آنے والے واقعات لامحدود ہیں اس لیے یہ ممکن نہیں ہے کہ محدود، لامحدود کا احاطہ کر سکے۔ پس یہ ضروری ہے کہ قیاس کے طریقے سے ان علل و مقاصد میں جو ان نصوص کے ساتھ ملحق ہیں، یا جن کی طرف ان سے اشارہ ہوتا ہے، میں غور و فکر کیا جائے، کیونکہ شریعت میں کوئی تنگی نہیں۔

پانچواں مأخذ

استحسان (Juristic Preference)

فقہ اسلامی کی یہ خصوصیت ہے کہ وہ بدلتے ہوئے حالات میں نئے مسائل کا حل قرآن وسنت کی روشنی میں فراہم کرتا ہے جہاں احکام کے استنباط کے اور بہت طریقے ہیں۔ وہاں فقہ اسلامی میں استحسان ایک انتہائی اہم ثانوی ماخذ ہے۔

لغوی تعریف:

لغوی اعتبار سے استحسان کسی چیز کو اچھا سمجھنے، اسے چاہنے اور اس کی طرف مائل ہونے کو کہتے ہیں۔

اصطلاحی تعریف:

1۔ اصطلاحی اعتبار سے اس کی کئی تعریفیں کی گئی ہیں، چند اہم تعریفیں مندرجہ ذیل ہیں:

تَرْکُ الْقِیَاسِ لِدَلِیلٍ اَقْوٰی مِنْهُ مِنْ کِتَابٍ اَوْسُنَّةٍ اَوْاِجْمَاعٍ.

قرآن، سنت یا اجماع کی کسی قوی دلیل کی وجہ سے قیاس کو چھوڑ دینا۔

امام شاطبیؒ فرماتے ہیں کہ ہمارے نزدیک اور احناف کے نزدیک ''استحسان'' یہ ہے کہ ''اَلْعَمَلُ بِاَقْوٰی الدَّلِیْلَیْنَ''. دو دلیلوں میں سے زیادہ قوی پر عمل کرنا۔

2۔ جس چیز کا قیاس تقاضا کرے اسے چھوڑ کر اس سے قوی تر قیاس پر عمل کرنا ''استحسان'' کہلاتا ہے۔

3۔ قیاس کو ترک کر کے وہ چیز اختیار کرنا جو لوگوں کے لیے زیادہ موافق ہو۔

حنفیہ کے نزدیک استحسان حقیقت میں فقہ کے ان چار دلائل پر اضافہ نہیں ہے بلکہ حنفیہ اپنی اصطلاح میں استحسان کے دو معنی بیان کرتے ہیں ایک اصطلاح تو ان کی یہ ہے کہ استحسان ''قیاس خفی'' کو کہتے ہیں یعنی ایک ایسے قیاس کو جس کو معلوم کرنے اور پہچاننے میں غیر معمولی غور وفکر کی ضرورت ہے اس تعریف کی بنا پر استحسان قیاس ہی میں داخل ہے۔ قیاس ہی کی دو اقسام ہیں ایک قیاس جلی اور دوسری قیاس خفی۔

دوسری اصطلاح حنفیہ کی ہی ہے کہ استحسان کا مفہوم یہ ہے کہ ہم قیاس ظاہر اور قیاس جلی سے ہٹ کر کسی مسئلے اور کسی واقعہ کے متعلق ایک رائے قائم کریں۔

مولانا مودودیؒ اپنی کتاب ''اسلامی ریاست'' میں رقم طراز ہیں: جن معاملات میں شارع نے کوئی ہدایت نہیں دی ہے ان میں اسلام کے وسیع مقاصد اور مصالح کو ملحوظ رکھ کر ایسے قوانین بنانا جو ضرورت کو بھی پورا کریں اور ساتھ ساتھ اسلام کے مجموعی نظام کی روح اور مزاج کے خلاف بھی نہ ہوں۔ اس چیز کو فقہا نے مصالح مرسلہ اور استحسان وغیرہ ناموں سے موسوم کیا ہے۔ استحسان سے مراد یہ ہے کہ ایک معاملے میں بظاہر قیاس تو ایک حکم لگاتا ہے مگر عظیم دینی مصلحتیں ایک دوسرے حکم کا تقاضا کرتی ہیں اس لئے پہلے حکم کے بجائے دوسرے حکم کو ترجیح دے کر جاری کیا جائے۔

حجیت استحسان

قرآن:

قرآن حکیم میں ''استحسان'' کی بنیاد حسب ذیل آیتیں بیان کی جاتی ہیں:

1. فَبَشِّرْ عِبَادِ O الَّذِيْنَ يَسْتَمِعُوْنَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُوْنَ اَحْسَنَهٗ (الزمر:17&18)

''پس (اے نبی ﷺ) بشارت دے دو۔ میرے ان بندوں کو جو بات کو غور سے سنتے ہیں اور اس کے بہترین پہلو کی پیروی کرتے ہیں''۔

2. وَاْمُرْ قَوْمَكَ يَاْخُذُوْا بِاَحْسَنِهَا (الاعراف:145)

''اپنی قوم کو حکم دے کہ ان کے بہتر مفہوم کی پیروی کریں''۔

3. وَاتَّبِعُوْٓا اَحْسَنَ مَآ اُنْزِلَ اِلَيْكُمْ مِّنْ رَّبِّكُمْ (الزمر:55)

''اور پیروی اختیار کرلو اپنے رب کی بھیجی ہوئی کتاب کے بہترین پہلو کی''۔

☆ مندرجہ بالا آیات محض احسن ہونے کی بنا پر بعض چیزوں کی اتباع کرنے کا حکم دیتی ہیں، لہٰذا ان

میں استحسان پر عمل کی دلالت موجود ہے۔

4. يُرِيْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ (البقرہ:185)

"اللہ تمہارے ساتھ نرمی کرنا چاہتا ہے، سختی کرنا نہیں چاہتا"۔

☆ استحسان پر عمل کرنے سے تنگی و سختی کو چھوڑ کر آسانی اختیار کی جاتی ہے اور یہ دین کا اصول ہے جو مندرجہ بالا آیتِ قرآنی سے واضح ہوتا ہے۔

سنت:

رسول ﷺ نے حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ اور حضرت معاذ بن جبلؓ کو یمن روانہ کرتے وقت فرمایا:

يَسِّرَا وَلَا تُعَسِّرَا وَ بَشِّرَا وَلَا تُنَفِّرَا وَ تَطَاوَعَا (بخاری)

آسانی کرنا اور سختی نہ کرنا اور خوشخبری سنانا اور نفرت نہ دلانا بلکہ شوق دلانا۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں:

مَارَاٰهُ الْمُسْلِمُوْنَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَاللّٰهِ حَسَنٌ". (مسند احمد)

"جس کو مسلمان اچھا سمجھیں وہ اللہ کے نزدیک بھی اچھا ہے"۔ بعض کے نزدیک یہ عبداللہ بن مسعودؓ کا قول ہے۔

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگر استحسان حجت نہ ہوتا تو اللہ کے نزدیک پسندیدہ نہ ہوتا۔

صحابہؓ کا طرز عمل اور استحسان کا ثبوت:

صحابہؓ کے طرز عمل کا ثبوت میراث کا مسئلہ ہے۔اس کا واقعہ یہ ہے کہ ایک عورت کا انتقال ہوتا ہے اس کے ورثاء میں شوہر، والدہ، دو سگے بھائی اور دو ماں شریک بھائی ہیں۔علم میراث کے قاعدے کے مطابق سگے بھائی عصبات میں شمار ہوتے ہیں اور ماں شریک بھائی اصحاب فروض میں شامل ہیں۔ اصحاب فروض وہ ہیں جن کے حصے وحی الٰہی نے مقرر کر دیئے ہیں اور عصبات وہ ہیں جن کے حصے مقرر نہیں ہیں ۔بلکہ اصحاب فروض سے جو بچتا ہے وہ اس کے مستحق قرار پاتے ہیں۔

مذکورہ صورت میں شوہر کو نصف، والدہ کو چھٹا حصہ، اور ماں شریک بھائیوں کو ایک تہائی حصہ ملے گا۔قیاسی قاعدہ کے مطابق اس تقسیم کے بعد کچھ نہیں بچتا کہ سگے بھائیوں کو دیا جائے اس بنا پر وہ محروم ہو جائیں گے اور ماں شریک بھائی اپنا حصہ لے جائیں گے۔ظاہر ہے اس تقسیم سے سگے بھائیوں کو نقصان ہے جب کہ میت سے ان کا گہرا رشتہ (ماں اور باپ دونوں جانب سے) قائم ہے۔

اجماع امت:

قیاس کے بعد استحسان ہے جو فقہ کے ثانوی مآخذ میں ایک اہم حیثیت رکھتا ہے۔استحسان کو سب سے پہلے فقہائے احناف نے دریافت کیا۔شروع شروع میں بقیہ فقہا نے اس بارے میں فقہائے احناف کے ساتھ اختلاف کیا اور استحسان کو بطور ماخذ فقہ تسلیم کرنے میں تامل کیا۔ امام شافعیؒ نے خاص طور پر اختلاف کیا اور امام ابو حنیفہؒ کے نقطہ نظر کی تردید میں ''ابطال استحسان'' کے نام سے ایک کتاب لکھی۔امام شافعیؒ کے روبرو استحسان کی جو تفصیل کسی نے بیان کی وہ فقہائے احناف کے تصور استحسان سے مختلف تھی۔اس تفصیل کے لحاظ سے اس کو باطل ہی ہونا چاہیے۔امام شافعیؒ سے کسی نے کہا کہ امام ابو حنیفہؒ یہ فرماتے ہیں کہ جہاں قرآن وسنت میں کوئی حکم نہ ہو اور قیاس کے نتیجہ میں کوئی مشکل معلوم ہو تو اپنی پسند کے مطابق فیصلہ کر لو کہ جو چیز اچھی لگے اس کو اختیار کر لو۔امام شافعیؒ نے اس پر بہت ناپسندیدگی کا اظہار کیا اور ظاہر ہے کہ ہر مسلمان

ایسا ہی کرے گا۔امام شافعیؒ نے فرمایا: "مَنْ اِسْتَحْسَنَ فَقَدْ شَرَعَ" یعنی جو استحسان کرتا ہے وہ خود شارع بننا چاہتا ہے۔لیکن امام شافعیؒ کے بعد جب بقیہ شافعی فقہا کو پتہ چلا کہ استحسان دراصل کس کو کہتے ہیں اور اس سے مراد فقہائے احناف کی کیا ہے تو پھر شافعی فقہا نے بھی اس سے اتفاق کرلیا اور بعد میں تمام فقہا نے استحسان کو ایک ماخذ قانون کے طور پر عملاً قبول کیا۔یوں استحسان کو اختیار کرنے پر امتِ مسلمہ کا اجماع ہوگیا۔امت بہت سارے مسائل میں قیاس کو ترک کر کے استحسان پر عمل کرتی چلی آ رہی ہے۔

مثلاً: مقررہ اجرت دے کر حمام میں نہانا جب کہ حمام میں دوران غسل استعمال کیے جانے والے پانی، صابن کی مقدار اور حمام کے اندر ٹھہرنے کی مدت مقرر نہیں ہوتی۔قیاس ظاہر کا تقاضا تھا کہ یہ سب باتیں طے کیے بغیر حمام میں نہانا ممنوع ہوتا، مگر امت نے عملی طور پر اس قیاس کو ترک کر دیا اور یہی "استحسان" ہے۔

اقسام استحسان

1۔ استحسان بالنص: (Based on text)

اگر کسی مسئلے میں قیاس اور عام قواعد کی رو سے ایک حکم ثابت ہوتا ہو لیکن قرآن یا سنت کی کوئی نص اس حکم کے برعکس موجود ہو اور وہ نص اس جزئی مسئلہ کو اس عام حکم سے مستثنیٰ کرتی ہو جو قواعد عامہ کے تقاضوں کے مطابق اس جیسے دوسرے مسائل کے لیے ثابت ہے تو ایسی نص پر عمل کرنا "استحسان بالنص" کہلاتا ہے۔

استحسان کی اس صورت میں کسی مسئلہ کے اس حکم کو ترک کر دیا جاتا ہے جس کا تقاضا قیاس اور قواعد عامہ کریں اور اس کے برخلاف کسی ایسے حکم کو اختیار کرلیا جاتا ہے جو نص سے ثابت ہو۔یعنی قیاس اور قواعد عامہ کی رو سے کسی مسئلہ کا حکم کچھ اور ہونا چاہیے تھا لیکن استحساناً اس حکم کے برخلاف نص کے حکم پر عمل کرلیا جاتا ہے۔

مثالیں:

(i)۔کوئی شخص یہ کہے "میں نے اپنا مال صدقہ کیا" تو قیاس کی رو سے اس کا سارا مال صدقہ شمار کیا جانا چاہیے کیونکہ مال کا لفظ مطلق اور عام ہے۔لیکن قرآن مجید کی نص وارد ہو جانے سے استحساناً اس کے کل مال میں سے صرف وہی مال صدقہ شمار کیا جائے گا جس پر زکوۃ واجب ہوتی ہو۔قرآن مجید کی آیت ہے:

خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا (التوبہ:103)

"اے نبی ﷺ،تم ان کے اموال میں سے صدقہ لے کر انہیں پاک کرو"۔

یہاں لفظ اموال بظاہر مطلق اور عام ہونے کے باوجود صرف اموال زکوۃ کے لیے استعمال ہوا ہے۔لہٰذا استحسان بالنص کے مطابق مذکورہ شخص کے قول "میں نے اپنا مال صدقہ کیا" سے مراد اس کے کل مال میں سے صرف مالِ زکوۃ کا صدقہ ہی ہوگا۔

(ii) اگر کوئی روزہ دار بھول کر کچھ کھا پی لے تو قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ روزہ فاسد ہو جانا چاہیے، کیونکہ عام اصول یہ ہے کہ کوئی چیز اپنے رکن کے ختم ہو جانے پر باقی نہیں رہتی۔روزے کا رکن امساک (کھانے، پینے اور خواہشات نفسانی سے رکے رہنا) ہے جو کہ کھا پی لینے سے ختم ہو گیا۔روزے کی حالت میں کھانا پینا روزے کے منافی ہے اور کوئی چیز اپنے کسی منافی وجود کے ساتھ باقی نہیں رہ سکتی۔لہٰذا روزہ فاسد قرار دیا جانا چاہیے۔لیکن بھول کر کھا پی لینے کی صورت میں روزے کو استحساناً درست قرار دیا گیا۔اس استحسان کی بنیاد ایک نص ہے۔حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا:

اِذَا نَسِيَ فَاَكَلَ وَ شَرِبَ فَلْيُتِمَّ صَوْمَهُ فَاِنَّمَا اَطْعَمَهُ اللّٰهُ وَسَقَاهُ (بخاری)

"جب کوئی بھول کر کھا پی لے تو اپنا روزہ پورا کرے،اس کو اللہ نے کھلایا پلایا ہے"۔

مندرجہ بالا نص کی رو سے بھول کر کھا پی لینے سے روزے کے فاسد ہونے کا حکم ترک کر دیا گیا اور استحساناً روزے کے باقی رہنے کا حکم نافذ کر دیا گیا۔

2۔ استحسان بالاجماع: (Based on Consensus)

جب مجتہدین کسی مسئلہ میں اس سے ملتے جلتے مسئلوں اور نظائر (Precedents) کے حکم عام کے خلاف کسی حکم پر متفق ہو جائیں یا وہ عامۃ الناس کے کسی ایسے فعل پر سکوت اختیار کر لیں اور اس کی مخالفت نہ کریں جو فعل مقررہ اصولوں اور عام قواعد کے خلاف ہو تو مجتہدین کے اتفاق (Consensus) یا سکوت کی بنا پر ایسے فعل کا جواز "استحسان بالاجماع" کہلائے گا۔

مثال:

(i)۔ استصناع یعنی آرڈر پر کوئی چیز بنوانا۔ اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص کاریگر سے کوئی چیز تیار کروانے کا معاہدہ کرتا ہے لیکن معاہدے کے وقت وہ چیز موجود نہیں ہوتی جس کے تیار کروانے کا معاہدہ کیا جا رہا ہے، جب کہ اس چیز کی قیمت معاہدہ کے وقت ہی ادا کر دی جاتی ہے۔

ایسا معاہدہ قیاس کی رو سے باطل ہونا چاہیے، کیونکہ یہ ایک معدوم چیز کی بیع کا معاہدہ ہے لیکن یہ استحسان بالاجماع کی بنا پر جائز ہے۔ امت مسلمہ اپنے تعامل میں ایسے معاہدات کرتی چلی آرہی ہے اور فقہا نے ان معاہدوں کو باطل قرار نہیں دیا بلکہ عامۃ الناس کی سہولت اور فائدے کی خاطر قیاس کو ترک کر دیا اور ایسی بیع کو مستحسن سمجھ کر اس کے جواز کا فتویٰ دیا۔

3۔ استحسان بالقیاس الخفی:

بعض اوقات کسی ایک مسئلہ میں دو قیاس سامنے آجاتے ہیں، ایک قیاس جلی اور دوسرا قیاس خفی۔

(i)۔ قیاس جلی: (Obvious Analogy)

یہ وہ قیاس ہے جس کی طرف مجتہدین کا ذہن جلد متوجہ ہو جاتا ہے اور اسے اس ضمن میں زیادہ غور و فکر کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی۔ اسے "قیاس ظاہر" بھی کہتے ہیں۔

(ii)۔قیاس خفی: (Hidden Analogy)

اس سے مراد وہ قیاس ہے جو قیاس جلی کے مقابلے میں پوشیدہ اور دقیق ہو اور مجتہد کا ذہن فوری طور پر اس کی طرف نہ جائے بلکہ غور وفکر کے بعد وہ مجتہد کے ذہن میں آئے۔

جب کسی مسئلہ میں دو قیاس پائے جائیں، ایک جلی اور دوسرا خفی اور یہ دونوں قیاس ایک دوسرے سے متعارض ہوں یعنی دونوں کا حکم ایک دوسرے کے خلاف ہو، لیکن قیاس خفی زیادہ قوی ہو یا اس پر عمل کرنا لوگوں کے لیے آسانی اور فائدہ کا باعث ہو تو اس صورت میں قیاس جلی کے مقابلے میں قیاس خفی کو اختیار کر کے زیر غور مسئلہ پر اس کے مطابق حکم لگا دیا جاتا ہے۔لوگوں کی سہولت اور مصلحت قیاس جلی کو ترک کرنے اور قیاس خفی پر عمل کرنے کا تقاضا کرتی ہے۔قیاس خفی، قیاس جلی کے مقابلے میں زیادہ قوی اور نتائج کے اعتبار سے زیادہ بہتر ہوتا ہے۔اگر قیاس جلی پر عمل کرنا دشواری کا باعث اور ضرر رساں ہو تو مجتہد گہرے غور وفکر سے کوئی ایسا باریک اور پوشیدہ پہلو تلاش کرتا ہے جو قیاس جلی سے زیادہ طاقتور دلیل کی حیثیت رکھتا ہے۔یوں وہ اس دلیل کی بنا پر قیاس جلی کو ترک کر دیتا ہے جو دلیل قیاس جلی کے مقابلے میں قیاس خفی کو اختیار کرنے کا تقاضا کرتی ہے اس کو ''وجہ استحسان یا سند استحسان'' کہتے ہیں اور جو حکم اس طرح ثابت ہوتا ہے وہ ''حکم استحسان'' کہلاتا ہے۔

نوٹ: احناف کے نزدیک قیاس خفی کا دوسرا نام ہی استحسان ہے۔ان کے فقہ میں اس نوع استحسان کا استعمال کثرت سے پایا جاتا ہے۔

مثال:

(i) شکار کرنے والے پرندوں مثلاً شاہین، باز اور شکرا وغیرہ کے جھوٹے کی پاکی و ناپاکی کے مسئلہ میں قیاس جلی کا حکم یہ ہے کہ ان کا جھوٹا ناپاک ہے۔ان کے جھوٹے کو شکار کرنے والے درندوں مثلاً شیر، ریچھ اور چیتا وغیرہ کے جھوٹے پر قیاس کیا گیا ہے۔لعاب کا حکم گوشت کے تحت آتا ہے اور

ان درندوں کا گوشت حرام ہے، لہٰذا ان کا لعاب بھی حرام ہوا۔ لعاب اس نجس گوشت ہی سے پیدا ہوتا ہے۔

اس مسئلہ میں قیاس خفی یہ ہے کہ پرندے چونچ سے کھاتے ہیں، چونچ ہڈی ہے اور ہڈی پاک ہے۔ اگر مردہ کی ہڈی پاک ہے تو زندہ کی ہڈی بدرجہ اولیٰ پاک ہے۔ پاک چونچ جب پاک چیز سے ملتی ہے تو کوئی ناپاکی پیدا نہیں ہوتی۔

اس کے برخلاف درندے زبان سے کھاتے ہیں اور زبان پر حرام گوشت سے پیدا ہونے والا نجس لعاب موجود ہوتا ہے۔ جب درندے کا نجس لعاب پاک چیز سے ملتا ہے تو اسے بھی ناپاک کر دیتا ہے۔ چونکہ پرندے زبان کی بجائے چونچ سے کھاتے ہیں، اس لیے پرندے کے جھوٹے کو درندے کے جھوٹے پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔ لہٰذا قیاس جلی کو ترک کر کے اس سے قوی تر قیاس خفی پر عمل کرتے ہوئے شکار کرنے والے پرندوں کے جھوٹے کو استحساناً پاک قرار دیا گیا ہے۔

4۔ استحسان بالضرورۃ: (Based on Necessity)

جب کسی مسئلہ کے قیاسی حکم پر عمل کرنے سے تکلیف اور تنگی پیدا ہو اور اس حکم کا نفاذ کسی ضرر و نقصان کا موجب بنے یا کسی انسانی ضرورت کو پورا کرنا دشوار ہو جائے، تو ایسی صورت میں اس مسئلہ کے قیاسی حکم کو ترک کر کے ایسا حکم اختیار کیا جاتا ہے جس سے تنگی و مشقت دور ہو اور انسانی ضرورت کی تکمیل ہو۔ استحسان ضرورت پر اس وقت عمل کیا جاتا ہے جب کسی انسانی ضرر و تکلیف کو دور کرنے کی اشد ضرورت ہو اور قیاس پر عمل کرنے سے برے نتائج نکلنے کا قوی امکان ہو۔

مثال:

(i)۔ جن چیزوں کی خرید و فروخت ناپ یا تول سے ہوتی ہے ان کو اگر قرض میں دیا جائے یا وہ جنس کے عوض بیچی جائیں تو ان کا ناپ تول میں برابر ہونا ضروری ہے، ورنہ ناپ تول میں فرق سود شمار ہوگا جو حرام ہے۔ لیکن پکی ہوئی روٹیاں اس عام اصول سے مستثنیٰ ہیں۔ پڑوسی آپس میں عام طور پر

روٹیوں کا ادھار لین دین گن کر کرتے ہیں۔اس سے روٹیوں کے وزن میں کمی بیشی ضرور ہو جاتی ہے لیکن اس کی کمی بیشی کو سود نہیں کہا گیا اور فقہا نے ایسا لین دین جائز قرار دیا ہے۔ یہ حکم ضرورت کے تحت ہے کیونکہ پڑوسیوں کے مابین لین دین میں اس حد تک احتیاط کرنا باعث مشقت ہے۔ اس مثال میں ایسی تمام چیزیں داخل ہیں جو لوگوں کے مابین روزمرہ زندگی میں لین دین کے لیے استعمال ہوتی ہیں اور جن کی کمی یا زیادتی میں احتیاط کرنا دشوار ہے۔

5۔ استحسان بالعرف: (Based on Custom)

استحسان کی یہ قسم ہر اس صورت میں پائی جاتی ہے جہاں کسی مسئلہ میں لوگوں کے عرف اور رواج پر عمل کیا جائے اور اس عرف کے مقابلے میں قیاس کو چھوڑ دیا جائے۔لوگوں کے مابین جاری عرف اور عادت کو کسی مخالف قیاسی حکم کے مقابلے میں اختیار کرنا ''استحسان بالعرف'' کہلاتا ہے۔فقہا نے بہت سے مسائل میں قیاسی ضابطہ یا قاعدہ عامہ کو چھوڑ کر اس کے خلاف لوگوں کے عرف و عادت کو دلیل بناتے ہوئے چیزوں کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔اس لیے کہ خلاف قیاس عرف و عادت پر حکم جاری کرنے میں لوگوں کی مصلحت ہے۔

مثالیں:

(i)۔کوئی شخص قسم اٹھائے کہ گوشت نہیں کھائے گا اور اس کے بعد وہ مچھلی کھالے تو ظاہر قیاس کی رو سے وہ حانث (قسم توڑنے کا مرتکب) ہے۔لیکن استحسان کی رو سے حانث نہیں ہے کیونکہ عرف عام میں جب گوشت کا لفظ بولا جاتا ہے تو اس میں مچھلی شامل نہیں ہوتی۔استحسان کا یہ حکم عرف پر مبنی ہے۔

(ii)۔کوئی شخص یہ کہے کہ ہر چیز مجھ پر حرام ہے تو قیاس یہ کہتا ہے کہ ان الفاظ کی محض ادائیگی ہی سے وہ شخص حانث ہے کیونکہ اس نے ایک حلال چیز کا استعمال کر لیا ہے، اور وہ ہے ہوا میں سانس لینا۔لیکن استحساناً وہ حانث نہیں ہے۔عرف کے اعتبار سے اس کا قول صرف کھانے پینے کی اشیا تک محدود رہے گا۔لہٰذا جب تک وہ کھانے یا پینے کی کوئی چیز استعمال نہیں کر لیتا اس پر قسم کا کفارہ واجب نہیں ہے۔

6۔ استحسان بالمصلحہ : (Based on Public Welfare)

جب ایک مسئلہ میں کسی مصلحت کی بنا پر قیاس کو ترک کر کے اس کے مخالف حکم پر عمل کیا جائے تو اسے "استحسان بالمصلحہ" کہتے ہیں۔ انسانی زندگی کے بہت سے مسائل میں بعض اوقات قیاسی حکم پر عمل کرنے سے ان مصالح کی تکمیل مشکل ہو جاتی ہے جن کا شریعت اسلامی نے اعتبار کیا ہے۔
جب کسی قیاسی ضابطہ اور قاعدہ عامہ پر عمل ضرر رساں اور خلاف مصلحت ہو تو ایسی راہ اختیار کی جاتی ہے جس سے حصول مصلحت ممکن ہو جائے۔ البتہ ایسی صورت میں صرف ان مصالح کا لحاظ رکھا جاتا ہے جنہیں شریعت نے معتبر جانا ہے۔ خود ساختہ اور غیر شرعی مصلحتوں کی بنا پر قیاسی احکام اور عام قواعد کو ترک نہیں کیا جاتا۔
مصلحت کی خاطر دلیل کو ترک کر دینے کا اصول خاص طور پر مالکی فقہ کا ایک نمایاں وصف ہے۔
امام مالکؒ (متوفی: 179 ہجری) اور دیگر مالکی فقہا نے اپنے بہت سے فتاویٰ کی بنیاد اس اصول پر رکھی ہے۔

مثالیں:

(i)۔ کسی شخص کے پاس دوسرے کی کوئی چیز امانت ہو اور وہ غفلت و کوتاہی کے بغیر ضائع ہو جائے تو اس پر تاوان عائد نہیں ہوتا۔ یہ عام قیاسی حکم ہے۔ اس عام حکم سے وہ پیشہ ور افراد مستثنیٰ ہیں جو بہت سے لوگوں کے لیے کام کرتے ہیں جیسے: دھوبی اور درزی وغیرہ۔ ان کے ہاتھ سے کسی کی کوئی چیز یا کپڑا وغیرہ تلف ہو جائے تو ان پر تاوان عائد ہوگا کیونکہ اس کے بغیر لوگوں کے مصالح کا تحفظ ممکن نہیں ہے۔ اس مسئلہ میں مصلحت کی خاطر استحسان سے کام لیا گیا ہے۔

(ii)۔ عقدِ مزارعت میں عام قاعدہ یہ ہے کہ فریقین یا ان میں سے کسی ایک کی وفات سے مزارعت ختم ہو جاتی ہے۔ فقہا نے اس عام قاعدہ سے وہ صورت مستثنیٰ کی ہے جب زمین کا مالک وفات پا جائے اور فصل ابھی پک کر تیار نہ ہوئی ہو۔ ایسی صورت میں مزارع کی مصلحت اور اسے پہنچنے

والے ممکنہ نقصان کو دور کرنے کی خاطر استحسانا عقد مزارعت کو ختم تصور نہیں کیا جاتا بلکہ فصل پک جانے تک اس کے استمرار اور جاری رہنے کا فتوی دیا جاتا ہے۔

چھٹا مآخذ

مصالح مرسلہ (Public Interests)

مصالح مرسلہ کی تعریف:

لغوی اعتبار سے مصلحت ''نفع حاصل کرنے اور نقصان دور کرنے'' کو کہتے ہیں۔ یہ مصلحتیں تین ہیں:

1۔ وہ جنہیں شریعت نے معتبر سمجھا ہے۔

مثلاً: جان و مال اور دین کی حفاظت وغیرہ۔ ان مصلحتوں کو ''مصالح معتبرہ '' (Acknow Ledged in Shari'a) کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔

2۔ دوسری قسم ان مصالح کی ہے جنہیں شریعت نے ''لغو'' قرار دیا ہے۔

مثلاً: حق وراثت میں مرد عورت کی مساوات، سود کے ذریعے مال میں اضافہ کرنا اور جان بچانے کے لیے جہاد سے پیچھے بیٹھ رہنا وغیرہ۔ ان مصلحتوں کو ''مصالح ملغاۃ'' کا نام دیا گیا ہے۔

3۔ تیسری قسم ایسی مصلحتوں کی ہے جن کے متعلق شریعت نے نہ معتبر ہونے کی وضاحت کی ہو اور نہ ہی انہیں لغو کہا ہو۔ ایسی مصلحتوں کو مصالح مرسلہ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ علما اس کی تعریف ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

هِيَ الْمَصْلَحَةُ الَّتِيْ لَا يُعْلَمُ مِنَ الشَّارِعِ مَا يَدُلُّ عَلٰى اِعْتِبَارِهَا وَلَا عَلٰى اِلْغَائِهَا.

''یہ ایسی مصلحت ہے جس کے متعلق شارع سے کوئی ایسی دلیل نہ ملتی ہو جو اس کے معتبر ہونے یا اسے لغو کرنے پر دلالت کرتی ہو''۔

یعنی ان مصالح میں وہ تمام مصلحتیں شامل ہیں جن کی شریعت نے نہ تو ترغیب دی ہو اور نہ ہی انہیں برا سمجھا ہو اور یہ کسی بھی دور اور زمانے میں پیش آسکتی ہیں۔

اس کی مثال وہ مصلحت ہے جس کے پیش نظر صحابہؓ نے جیل خانے بنائے، سکے ڈھالے اور مفتوحہ

قابل کاشت اراضی کو ان کے سابقہ مالکوں کے پاس رہنے دیا اور ان پر خراج عائد کیا حضرت ابوبکرؓ کی جانب سے قرآن کریم کو ایک مصحف میں جمع کرنا۔حضرت ابوبکرؓ کی جانب سے مختلف دواوین (دیوان کی جمع) کی تشکیل، ایک شخص کے قتل میں شریک پوری جماعت کے قتل کا حکم، کاریگروں کے ہاں ضائع ہونے کی صورت میں لوگوں کے مال کی ضمانت اور ارباب حل وعقد کو ضرورت کے وقت مالداروں پر ٹیکس لگانے کی اجازت وغیرہ۔

یا اسی طرح کی دوسری مصلحتیں جو مقتضائے وقت وضرورت تھیں، جن کو ملحوظ رکھنا مستحسن تھا جب کہ ان کے لیے نہ تو احکام موجود تھے اور نہ ہی نفیاً یا اثباتاً ان سے متعلق کوئی شرعی دلیل موجود تھی۔

اس کی وضاحت یوں کی جاسکتی ہے کہ احکام شرعیہ، لوگوں کی مصلحتوں ہی کی خاطر وضع کیے گئے ہیں یعنی ان کو فائدہ پہنچانے یا نقصان سے محفوظ رکھنے یا کسی تکلیف ومشقت سے بچانے کی خاطر۔ اور ان مصلحتوں کی نہ کوئی حد ہے نہ نہایت۔ بلکہ یہ افراد اور معاشروں کے لحاظ سے نئی نئی صورت میں پیش آتی اور بدلتی رہتی ہیں۔ایک حکم ایک سوسائٹی یا زمانہ میں مفید لیکن دوسری سوسائٹی یا زمانے میں باعث ضرر ونقصان ہوسکتا ہے۔

امام غزالیؒ مصلحت اور مفسدہ کی تعریف یوں کرتے ہیں:

"مصلحت" سے ہماری مراد مقصود شریعت کی محافظت ہے اور شریعت کا مقصد خلق خدا کے سلسلے میں پانچ چیزوں سے عبارت ہے، وہ یہ کہ ان کے دین، جان، عقل، نسل اور مال کی حفاظت کی جائے۔ ہر وہ چیز جو ان پانچ چیزوں کی حفاظت کرنے والی ہو مصلحت شمار ہوگی اور ہر وہ چیز جو ان بنیادوں کے لیے خطرہ ہو، مفسدہ شمار ہوگی جسے دور کرنا مصلحت قرار پائے گا"۔

امام غزالیؒ نے یہ بھی بتایا کہ مصلحت پہچانی کیسے جاتی ہے؟ ہم نے مصلحت کا مدار مقاصدِ شریعت کے تحفظ پر رکھا ہے اور مقاصدِ شریعت کو کتاب، سنت اور اجماع کے ذریعے جانا جاتا ہے۔ چنانچہ کوئی ایسی مصلحت جس کا تعلق کسی ایسے مقصد کی حفاظت سے نہ ہو جسے کتاب، سنت اور اجماع سے سمجھا گیا ہو اور جو ایسی نامانوس مصلحت ہو جو شریعت سے مناسبت نہ رکھتی ہو تو ایسی مصلحت باطل

ہے۔اسے رد کر دیا جائے گا اور جو اس کی پیروی کرے گا وہ بدعت کا مرتکب ہوگا۔

وہ مزید فرماتے ہیں کہ:

''ان معانی کے مقصود ہونے کا دعویٰ کسی ایک دلیل پر مبنی نہیں ہے بلکہ ان ان گنت دلائل پر مبنی ہیں جو کتاب وسنت میں پائے جاتے ہیں اور ان دلائل سے حالات اور اندازے اور مختلف قسم کی علامتیں بھی سامنے رکھی گئی ہیں۔اس لیے ان کو ''مصالح مرسلہ'' کہا گیا ہے۔

جس چیز کو امام غزالیؒ نے ''مصلحت مرسلہ'' کا نام دیا ہے۔اس کا تصور اور اس کا بھرپور استعمال امام مالکؒ کے یہاں موجود ہے۔ان سے پہلے امام ابوحنیفہؒ استحسان کا تصور لا چکے تھے۔بظاہر امام شافعیؒ کا مسلک مختلف رہا مگر غور سے دیکھا جائے تو ان کے ہاں بھی قیاس کی بنیاد اکثر ان حکمتوں اور مقاصد پر ہوتی ہے جو اس حکم کا سبب بنے جن پر قیاس کیا جا رہا ہوتا ہے۔غرض یہ کہ کسی نہ کسی شکل میں مصالح عامہ اور مقاصد شریعت کے فہم کو نئے مسائل میں احکام شریعت کی دریافت میں ہمیشہ کلیدی حیثیت حاصل رہی ہے۔

مولانا مودودیؒ اپنی کتاب ''اسلامی ریاست'' میں فرماتے ہیں کہ اسلام میں دائرہ عبادات کے اندر قانون سازی کی قطعاً کوئی گنجائش نہیں البتہ عبادات کے علاوہ معاملات کے اس دائرے میں قانون سازی کی گنجائش موجود ہے جس میں کتاب وسنت خاموش ہے۔ اسلام میں قانون سازی کی بنیاد یہ اصول ہے کہ عبادات میں صرف وہی عمل کرو جو بتا دیا گیا ہے اور اپنی طرف سے کوئی نیا طریقہ عبادت ایجاد نہ کرو اور معاملات میں جس چیز کا حکم دیا گیا ہے اس کے پابند رہو، جس چیز سے روک دیا گیا ہے، اس سے رک جاؤ اور جس چیز کے بارے میں شارع (اللہ اور اس کے رسول ﷺ) نے سکوت اختیار کیا ہے اس میں تم اپنی صوابدید کے مطابق کام کرنے میں آزاد ہو۔

لہٰذا جن معاملات میں شارع نے کوئی ہدایت نہیں دی ہے، اور ان میں اسلام کے وسیع مقاصد اور مصالح کو ملحوظ رکھ کر ایسے قوانین بنانا جو ضرورت کو بھی پورا کریں اور ساتھ ساتھ اسلام کے مجموعی نظام کی روح اور اس کے مزاج کے خلاف بھی نہ ہوں۔اس چیز کو فقہا نے ''مصالح مرسلہ اور استحسان'' وغیرہ کے ناموں سے موسوم کیا ہے۔

آگے فرماتے ہیں مصالح مرسلہ کے معانی ہیں "وہ عمومی مصلحتیں جن کو ہماری صوابدید پر چھوڑا گیا ہے"۔

پھر امام شاطبیؒ کے حوالے سے لکھتے ہیں:

"کہ امام شاطبیؒ نے اپنی کتاب "الاعتصام" میں اس موضوع پر ایک مستقل باب لکھا ہے اور اس کی ایسی نفیس تشریح کی ہے جس سے بہتر اصول فقہ کی کسی کتاب میں نظر سے نہیں گزری۔

اس میں وہ مفصل دلائل دے کر یہ ثابت کرتے ہیں کہ مصالح مرسلہ سے مراد قانون سازی کی بالکل کھلی چھوٹ نہیں ہے، جیسا کہ بعض لوگوں نے سمجھا ہے۔ بلکہ اس کے لیے تین شرطیں لازم ہیں:

اول:　یہ کہ جو قانون اس طریقے پر بنایا جائے وہ مقاصد شریعت کے مطابق ہو نہ کہ خلاف۔

دوم:　یہ کہ جب وہ لوگوں کے سامنے پیش کیا جائے تو عام عقلیں اس کو قبول کریں۔

سوم:　وہ کسی حقیقی ضرورت کو پورا کرنے کے لیے یا کسی حقیقی مشکل کو رفع کرنے کے لیے ہو۔

مصالح مرسلہ کی حجیت:

مصالح مرسلہ فقہ کا ایک مأخذ ہے اور قرآن وسنت اور فقہا صحابہؓ کے عمل سے اس پر دلائل موجود ہیں۔ اس ماخذ کا دائرہ کار نت نئے مسائل کا احاطہ کرتے ہوئے فقہ کو نہایت لچکدار بناتا ہے جس کی وجہ سے اس میں کسی بھی مقام پر جمود طاری نہیں ہوتا اور ہر مسئلے کا حل پیش کیا جا سکتا ہے۔ فقہا کرامؒ نے اس ماخذ کو تسلیم کیا ہے اور اس کا استعمال کر کے احکام مستنبط کیے ہیں۔ البتہ بعض کے ہاں زیادہ ہیں۔ پٹوار خانے میں اندراج کے بغیر زمین کی ملکیت کا دوسرے شخص کی جانب منتقل نہ ہونا، مصالح مرسلہ پر مبنی جدید مسائل کی ایک مثال ہے۔

قرآن:

1۔ اللہ تعالیٰ نے نبی اکرم ﷺ کو مخاطب کر کے فرمایا:

وَمَآ اَرۡسَلۡنٰكَ اِلَّا رَحۡمَةً لِّلۡعٰلَمِيۡنَ　(الانبیاء:107)

"اے نبی ﷺ، ہم نے تو تم کو دنیا والوں کے لیے رحمت بنا کر بھیجا ہے"۔

2۔ يُرِيْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ (البقرہ:185)

''اللہ تمہارے ساتھ نرمی کرنا چاہتا ہے، سختی کرنا نہیں چاہتا''۔

3۔ شریعت نے انسان کے حق میں نرمی اختیار کرتے ہوئے اضطراری حالت میں حرام اشیاء مباح قرار دی ہیں۔

فَمَنِ اضْطُرَّ فِيْ مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّاِثْمٍ فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ'' (المائدہ:3)

''البتہ جو شخص بھوک سے مجبور ہو کر ان میں سے کوئی چیز کھا لے، بغیر اس کے کہ گناہ کی طرف اس کا میلان ہو تو بے شک اللہ معاف کرنے والا اور رحم فرمانے والا ہے''۔

4۔ شارع کا یہ منشا نہیں ہے کہ لوگوں کی زندگیاں مشقت اور تنگی سے دوچار ہوں۔

مَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِّنْ حَرَجٍ (المائدہ:6)

''اللہ تم پر زندگی کو تنگ نہیں کرنا چاہتا''۔

اگر ہم استنباط احکام کا انحصار صرف انہی مصلحتوں تک محدود رکھیں جن کا نصوص شریعت نے اعتبار کیا ہے تو نئے احوال و مسائل میں لوگوں کے بے شمار مصالح ضائع ہو جائیں گے اور ان کی زندگیوں میں تنگی واقع ہو جائے گی جو کہ منشائے شریعت کے خلاف ہے۔

سنت:

''اہل حمص میں سے حضرت معاذ بن جبلؓ کے کئی اصحاب سے روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے جب انہیں بطور گورنر یمن بھیجنے کا ارادہ فرمایا تو آپ نے پوچھا: جب تمہارے پاس مقدمہ آئے تو اس کا فیصلہ کس طرح کرو گے؟ حضرت معاذؓ نے عرض کیا: اللہ کی کتاب کے موافق فیصلہ کروں گا۔ آپ نے فرمایا: اگر اللہ کی کتاب میں نہ پاؤ؟ حضرت معاذؓ نے عرض کیا: رسول اللہ ﷺ کی سنت کے موافق فیصلہ کروں گا۔ آپ نے فرمایا: اگر تم سنت رسول اللہ ﷺ میں بھی نہ پاؤ حضرت معاذؓ

نے عرض کیا: میں اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا اور کوئی کوتاہی نہ کروں گا۔ اس پر نبی اکرم ﷺ نے حضرت معاذ بن جبل ؓ کا سینہ تھپکا اور فرمایا: سب تعریف اللہ ہی کو لائق ہے جس نے رسول اللہ ﷺ کے قاصد کو اس چیز کی توفیق بخشی جس سے اللہ کا رسول ﷺ راضی اور خوش ہے"۔ (ابوداؤد)

اس روایت میں غیر منصوص مسائل میں اجتہاد سے کام لیتے ہوئے مصلحت کا اتباع کرنے کی ترغیب دی گئی ہے۔

صحابہ ؓ کا طرز عمل اور مصالحہ مرسلہ کا ثبوت:

صحابہ ؓ، تابعین ؒ اور ائمہ مجتہدین ؒ کے استنباط احکام (قانون سازی) پر غور وفکر کرنے سے یہ بات عیاں ہو جاتی ہے کہ انہوں نے کسی مصلحت عامہ کی خاطر، قطع نظر اس سے کہ اس کا کوئی شاہد و ثبوت پہلے موجود تھا، بہت سے احکام وضع کیے۔ چنانچہ حضرت ابوبکر ؓ نے ان تمام مصاحف متفرقہ کو جمع کروایا جن میں قرآن مجید درج تھا، انہوں نے مانعین زکوٰۃ سے جنگ کی، حضرت عمر ؓ کو اپنا نائب مقرر کیا اور مولفۃ القلوب سے صدقات روک لیے، خراج مقرر کیا، دفاتر کھولے، جیل خانے تعمیر کروائے، قحط کے سال چوری کی سزا کا نفاذ روک دیا، اور حضرت عثمان ؓ نے لوگوں کو ایک ہی مصحف پر جمع کیا، اسے پھیلایا، بقیہ مصاحف جلا دیئے، بیوی کو وراثت سے محروم کرنے کی خاطر طلاق دینے والے مریض کی بیوی کو وارث ٹھہرایا۔ یہ تمام مصالح جن کو مدنظر رکھ کر انہوں نے احکام وضع کیے، مصالح مرسلہ ہیں اور انہیں مصالح سمجھ کر ہی انہوں نے ان کی بنیاد پر یہ احکام وضع کیے ہیں اور شارع کی جانب سے ان کو نظر انداز کر دینے پر کوئی دلیل بھی نہیں۔ محض اس بنا پر کہ اس کے قابل اعتبار ہونے کی کوئی شرعی دلیل نہیں، انہوں نے کسی مصلحت کی بنیاد پر احکام وضع کرنے میں توقف اختیار نہیں کیا۔

اسی لیے قرافی ؒ کہتے ہیں کہ صحابہ ؓ نے مطلق مصلحت کی خاطر بہت سے کام کیے قطع نظر اس سے کہ اس کا پہلے سے کوئی ثبوت موجود تھا یا نہیں۔

اور ابن عقیل ؒ کہتے ہیں کہ سیاست ہر اس عمل کا نام ہے جس کی وجہ سے لوگ بھلائی کے قریب تر اور

فساد سے بعید تر ہو جائیں اگر چہ وہ حکم نہ رسول ﷺ نے وضع کیا ہو اور نہ اس کے بارے میں کوئی وحی نازل ہوئی اور جو شخص یہ کہتا ہے کہ سیاست صرف انہی احکام کی بنیاد پر ہو سکتی ہے جن کی شریعت نے تصریح کی ہو تو وہ نہ صرف خود غلطی پر ہے بلکہ صحابہؓ کے وضع احکام کو بھی غلط قرار دیتا ہے۔

ساتواں مآخذ

اقوال صحابہؓ (Sayings of the Companions)

فقہ اسلامی میں اقوال صحابہؓ و تعامل صحابہؓ کی ایک خاص امتیازی حیثیت ہے لیکن اس کا جائزہ لینے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے۔ کہ اس بات کا تعین کر لیا جائے کہ صحابی کسے کہتے ہیں؟

صحابی ایسے شخص کو کہتے ہیں جس نے نبی ﷺ کو دیکھا ہو، آپ ﷺ پر ایمان لایا ہو اور پھر ایمان ہی کی حالت میں فوت ہوا۔ (فقہ الحدیث: جلد اول)

فقہ اسلامی کے اولین موسسین صحابہ کرامؓ ہیں، اور صحابہ کرامؓ کو ہی یہ اعزاز اور سنہری موقع حاصل تھا کہ وہ نزول وحی کے زمانے میں جی رہے تھے۔ دن رات ان کے سامنے قرآن اتر رہا تھا، ان کو معلوم تھا کہ کون سی آیت کہاں نازل ہوئی اور کس آیت کا کیا مفہوم ہے، صحابہ کرامؓ میں بھی وہ حضرات جن کو بارگاہ نبوت میں تعلیم اور تربیت کے زیادہ مواقع حاصل ہوئے ان کا حصہ فقہ اسلامی کی تشکیل و تاسیس میں بھی دوسروں سے بہت زیادہ ہے۔ صحابہ کرامؓ میں چار طرح کے لوگ تھے:

پہلا طبقہ:

کچھ تو عام صحابہ کرامؓ تھے، جن میں وہ سب حضرات شامل تھے جنہوں نے کسی ایک موقع یا دو مواقع پر رسول اللہ ﷺ کی زیارت فرمائی، صحابہ کرامؓ میں اکثریت تو انہی حضرات کی تھی۔

دوسرا طبقہ:

اس کے بعد وہ حضرات تھے جن کو رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں زیادہ رہنے کا موقع ملا، جنہوں نے خود دین سیکھا اور دوسروں کو سکھایا اور بعد والوں تک پہنچایا۔ ان میں سے اکثریت مقلین کی ہے یعنی تھوڑا بیان کرنے والے، ان کی تعداد چند سو کے لگ بھگ ہے۔ ان میں سو کے لگ بھگ وہ حضرات ہیں جن کے فتاویٰ کتب حدیث میں بکھرے ہوئے ہیں ان کی ایک فہرست بھی حافظ ابن قیمؒ نے مرتب فرمائی ہے۔

تیسرا طبقہ:

ان کے بعد ایک طبقہ مکثرین کا ہے، جن سے بڑی تعداد میں اجتہادات، فتاویٰ اور احادیث منقول ہیں، قرآن مجید کی تفسیر بھی منقول ہے۔ان کے فتاویٰ اور آراء بھی منقول ہیں، جو قرآن وسنت پر مبنی ہیں، لیکن خود ان مکثرین کی تعداد تھوڑی ہے۔ان کی تعداد صحابہ کرامؓ میں 24،25 سے زیادہ نہیں۔

چوتھا طبقہ:

چوتھا اور سب سے اعلیٰ ومنفرد طبقہ وہ ہے جو کہ مکثرین کے بھی مکثرین ہیں، یہ وہ حضرات ہیں جن کو رسول اللہ ﷺ نے خاص خاص میدانوں میں مہارت کا سرٹیفکیٹ دیا ہے۔

مثال کے طور پر فرمایا:		''ابن ابی کعبؓ سب سے بہتر قرآن جاننے والے ہیں''۔

ایک اور جگہ فرمایا:

''کہ حلال وحرام کا سب سے زیادہ علم معاذ بن جبلؓ رکھتے ہیں۔جس کو آج فقہ کہتے ہیں''۔

ایک اور جگہ فرمایا:

''کہ قضا اور جوڈیشل معاملات میں سب سے بڑے ماہر حضرت علیؓ ابن طالب ہیں''۔

ایک اور جگہ فرمایا:

''کہ علم فرائض یعنی وراثت اور وصیت کے احکام کے سب سے بڑے ماہر زید بن ثابتؓ ہیں''۔

ایک اور جگہ فرمایا:

''کہ ابن ام عبدؓ کی قرأت پر قرآن پڑھو۔یہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا لقب تھا''۔

ظاہر ہے ان میں جو صحابہ کرامؓ مکثرین بھی ہیں اور متخصصین بھی ہیں، ان صحابہ کرامؓ کا فیض زیادہ عام ہوا۔

جیسے:

خلفائے راشدین، سیدنا ابوبکر صدیقؓ، سیدنا عمرؓ، سیدنا عثمانؓ اور سیدنا علیؓ۔

یہ وہ حضرات تھے جو تقریباً ہر میدان میں سب سے زیادہ نمایاں تھے اور شیخین (حضرت ابوبکر صدیقؓ و عمرؓ) خاص طور پر۔

اقوال صحابہؓ کی اقسام اوران کی تشریعی حیثیت

صحابہ کرامؓ کے اقوال میں ان کی آراء، اجتہادات، فتاویٰ اور فیصلے وغیرہ سب شامل ہیں۔ اقوال صحابہؓ کو مندرجہ ذیل اقسام میں تقسیم کیا جاسکتا ہے:

1۔ پہلی قسم: حیاتِ نبوی میں قول:

وہ قول جو نبی اکرم ﷺ کی زندگی میں بیان کیا گیا۔ اس قول کی دو صورتیں ہوسکتی ہیں، یا تو نبی اکرم ﷺ نے اسے قبول فرمایا یا مسترد کردیا۔ اگر رسول اکرم ﷺ نے صحابیؓ کی اجتہادی رائے قبول نہیں فرمائی تو ایسی رائے کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔ لیکن اگر آپ ﷺ نے اسے قبول فرمالیا تو یہ رائے حجت ہے اور سنت رسول ﷺ میں شمار ہے۔

مثال: حضرت علیؓ نے یمن کے چار آدمیوں کے ایک کنویں میں گر کر مرنے کے واقعہ میں ان کی دیتوں کا فیصلہ کیا۔ جب یہ واقعہ نبی ﷺ کی بارگاہ میں عرض کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا "علی نے جو فیصلہ کیا وہ درست ہے"۔　　　　(اعلام الموقعین)

2۔ دوسری قسم: رحلتِ نبوی کے بعد قول جو سنت کے مطابق ہو:

نبی اکرم ﷺ کی رحلت کے بعد اگر کسی صحابیؓ نے کسی مسئلہ میں قرآن وسنت سے کوئی شرعی حکم نہ ملنے کی وجہ سے ذاتی اجتہاد پر کوئی فتویٰ دیا اور وہ فتویٰ سنت رسول ﷺ کے عین مطابق نکلا تو ایسا فتویٰ سنت رسول ﷺ کے حکم میں داخل ہے اور حجت ہے۔

مثال: حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے اس عورت کے متعلق پوچھا گیا جس کا مہر مقرر نہیں ہوا تھا اور اس کا خاوند اس سے خلوتِ صحیحہ کیے بغیر انتقال کر گیا تھا۔ آپ نے فتویٰ دیا کہ اس عورت کو اپنے خاندان والی عورتوں کی طرح مہر مثل ملنا چاہیے۔ اس کا میراث میں حصہ ہے اور وہ چار ماہ دس دن عدت (خاوند کے انتقال کے بعد انتظار کی مقررہ مدت) گزارے گی۔ لوگوں نے گواہی دی کہ نبی ﷺ نے ایک عورت بروعؓ بنت واثق کا ایسا ہی فیصلہ کیا تھا۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اس روز اتنے خوش نظر آتے تھے کہ اسلام قبول کرنے کے واقعہ کے علاوہ اتنے خوش پہلے کبھی نظر نہ آئے تھے۔

3۔ تیسری قسم: جس کی اضافت عہدِ نبوی کی طرف ہو:

اقوال صحابہؓ کی ایک قسم وہ ہے جس میں کسی فعل یا ترک فعل کے بارے میں خبر ہو اور اس کی اضافت نبی اکرم ﷺ کے زمانے کی طرف ہو۔

مثلاً: صحابی یوں کہے کہ ہم یہ کہتے تھے اور اللہ کے رسول ﷺ ہمارے درمیان موجود ہوتے تھے۔ یا ہم ایسا کرتے تھے اور اللہ کے رسول ﷺ ہمارے درمیان موجود تھے۔

مثالیں:

i۔ حضرت انس بن مالکؓ کا قول ہے "ہم لوگ نبی اکرم ﷺ کے ساتھ سفر کرتے تھے تو کوئی روزہ دار روزہ نہ رکھنے والوں کو اور نہ غیر روزہ دار روزہ والوں کو برا بھلا کہتا۔ (بخاری)

ii۔ حضرت ام عطیہؓ کا قول ہے "ہم عورتوں کو جنازوں کے پیچھے جانے سے روکا گیا اور جنازوں کے ساتھ جانا ہمارے لیے ضروری خیال نہیں کیا گیا۔ (بخاری)

☆ ایسے اقوال کے بارے میں علما کا اتفاق ہے کہ یہ شرعی حجت ہیں۔

4۔ چوتھی قسم: ان مسائل سے متعلق قول جن میں شرعی حکم رائے اور اجتہاد سے معلوم نہیں ہوسکتا:

جن مسائل میں شرعی حکم رائے اور اجتہاد سے معلوم نہیں ہوسکتا اور جن میں عقل کا کوئی دخل نہیں، ان میں قول صحابی علماء کے نزدیک حجت ہے۔ کیونکہ یہ اس بات پر محمول کیا جائے گا کہ ان صحابیؓ نے یہ

حکم یقیناً رسول اللہ ﷺ سے سنا ہوگا۔ اس لیے یہ قول صحابی سنت کے قبیل سے ہوگا۔ اور سنت تشریع کا ماخذ ہوگا۔

مثالیں:

i۔ حضرت عائشہؓ کا قول ہے کہ حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت دو سال ہے۔

ii۔ حضرت انسؓ نے فرمایا ہے کہ حیض کی کم از کم مدت تین دن ہے۔

5۔ پانچویں قسم: جس پر تمام صحابہؓ کا اتفاق ہو:

پانچویں قسم اس قول کی ہے جس پر تمام صحابہؓ کا اتفاق پایا جائے۔ کسی قول پر تمام صحابہؓ کا اتفاق ''اجماع'' کہلاتا ہے۔ ''اجماعِ صحابہؓ'' تمام علما کے نزدیک شرعی حجت ہے۔ بہت سے مسائل ایسے ہیں جن پر صحابہؓ کا اجماع منعقد ہوا اور وہ آج اسلامی قانون کا حصہ ہیں۔

اس طرح جس قول صحابی کے بارے میں یہ علم نہ ہو کہ اس کی کسی نے مخالفت کی ہے تو وہ ''اجماع سکوتی'' کی قبیل سے ہے یہ ان لوگوں کے نزدیک شرعی حجت ہے جو اجماع سکوتی کے قائل ہیں۔

مثالیں:

i۔ حضرت ابو بکر صدیقؓ نے دادی کے لیے میراث میں چھٹے حصے کا حکم نافذ فرمایا اور اس پر اجماع صحابہؓ ثابت ہے۔

ii۔ حضرت عمرؓ نے حضرت علیؓ کی تجویز مانتے ہوئے شراب نوشی پر سزا چالیس کوڑوں سے بڑھا کر اسی کوڑوں کی سزا کا حکم جاری کیا۔ شراب نوشی پر اسی کوڑوں کی سزا پر اجماع صحابہؓ منعقد ہوا۔

iii۔ سور کی چربی حرام ہونے پر صحابہؓ کے مابین اتفاق ہے۔

iv۔ اجماع صحابہؓ اس بات پر بھی ہے کہ وہ اراضی جس پر مسلمانوں نے جنگ اور فتح سے قبضہ کیا ہوا سے مسلمانوں کے درمیان تقسیم نہیں کیا جائے گا۔

6۔ چھٹی قسم: ذاتی رائے جس میں صحابیؓ اکیلا ہو:

اقوال صحابہ میں سے ایک قسم وہ ہے جو کسی صحابیؓ کی ذاتی رائے اور اجتہاد پر مبنی ہو اور وہ صحابیؓ اپنے اس قول میں اکیلا ہو، اس قول پر اجماع صحابہؓ ثابت نہ ہو۔ علما کے مابین اس امر میں اختلاف پایا جاتا ہے کہ ایسا قول شرعی حجت ہے یا نہیں۔ اس سلسلے میں فقہا کے دو گروہ ہیں:

پہلا گروہ:

جن علما کے نزدیک ایسا قول شرعی حجت اور دلیل ہے اور اس پر عمل کرنا واجب ہے، ان میں سے مشہور علما کے نام یہ ہیں:

امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، امام احمد بن حنبلؒ سے ایک روایت، امام محمد بن الحسنؒ، علامہ اسحاق بن راہویہؒ، فخر الدین رازیؒ، علامہ بردعیؒ، علامہ کرخیؒ، علامہ شاطبیؒ اور علامہ ابن قیمؒ وغیرہ۔

دوسرا گروہ:

فقہا کا دوسرا گروہ اس خیال کا حامی ہے کہ ذاتی رائے اور اجتہاد پر مبنی قول صحابیؓ شرعی حجت نہیں ہے، لہٰذا ان پر عمل کرنا واجب نہیں ہے۔ یہ موقف رکھنے والے علما میں سے مشہور مندرجہ ذیل ہیں:

امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ سے ایک روایت، امام ابن حزمؒ، امام غزالیؒ، علامہ آمدیؒ، علامہ شوکانیؒ اور بعض متاخرین مالکیہ وغیرہ۔

آٹھواں مأخذ

سدِ ذرائع (Blocking of the Means)

سدذرائع کی تعریف :

لغوی اعتبار سے ''سد'' کا مفہوم رکاوٹ، آڑ، اور بند کرنا ہے۔ قرآن مجید میں یہ لفظ انہی معنوں میں استعمال ہوا ہے:

قَالُوا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجاً عَلَى أَن تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدّاً (کهف:94)

''ان لوگوں نے کہا: ''اے ذوالقرنین یاجوج اور ماجوج اس سرزمین میں فساد پھیلاتے ہیں، تو کیا ہم تجھے کوئی ٹیکس (Tax) اس کام کے لیے دیں کہ تو ہمارے اور ان کے درمیان ایک بند تعمیر کردے''۔؟

اور ''ذریعہ'' کسی چیز تک پہنچنے کے لیے وسیلہ یا راستہ کو کہتے ہیں۔ خواہ وہ چیز نفع بخش ہو یا ضرر رساں۔ یہاں ''سدالذرائع'' سے مراد ان وسائل کا انسداد ہے جو معصیت، مفاسد اور نقصان تک پہنچاتے ہوں۔ جیسا کہ اس کی تعریف ان الفاظ میں کی جاتی ہے:

هُوَ الْمَنْعُ عَمَّا يُتَوَصَّلُ بِهِ إِلَى الشَّيِ الْمَمْنُوعِ الْمُشْتَمِلِ عَلَى مُفْسَدَةِ

''سدالذرائع سے مراد ان کاموں سے روک دینا ہے جن کے ذریعے ایسی ممنوع چیز تک پہنچا جا سکتا ہو جو فساد وخرابی پر مشتمل ہو۔

سدالذرائع کے سلسلے میں یہ بات بھی ملحوظ خاطر رہے کہ بعض اوقات عظیم اسلامی مقاصد کی خاطر ایسے کام بھی چھوڑے جا سکتے ہیں، جو نہ صرف جائز بلکہ ضروری ہوں، اور بعض اعتبار سے ایسے ضروری اقدامات سے غلط فہمی پیدا ہو سکتی ہے، اور یا دشمن اسے غلط معنی پہنا سکتا ہے۔ نبی کریم ﷺ سے مروی مندرجہ ذیل حدیثیں اس اہم اصل کی تصدیق کرتی ہیں:

حضرت عائشہؓ بیان فرماتی ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے دیواروں (یعنی حطیم کعبہ) کے بارے میں پوچھا کیا وہ بیت اللہ کا جزء ہیں؟

آپ ﷺ نے فرمایا: ہاں۔

میں نے پوچھا:　　　　پھر لوگوں نے اسے بیت اللہ میں داخل کیوں نہیں کیا؟

آپ ﷺ نے فرمایا: تمہاری قوم کے پاس خرچہ کم پڑ گیا تھا۔

میں نے پوچھا:　　　　کعبہ کا دروازہ اونچا کیوں بنا ہے؟

آپ ﷺ نے فرمایا: تمہاری قوم والوں نے ایسا اس لیے کیا کہ جس کو چاہیں اندر جانے دیں اور جسے چاہیں اندر جانے سے روک دیں۔ تمہاری قوم کے لوگوں کا کچھ ہی زمانہ پہلے جاہلیت کا شکار رہنے کے سبب مجھے دیواروں (یعنی حطیم) کے بیت اللہ میں داخل کرنے اور اس کے دروازے کو زمین کی سطح پر لانے میں یہ ڈر تھا کہ ان کے دل اسلام سے پلٹ جائیں گے۔　　　　(بخاری)

آپ ﷺ ہی سے ایک دوسری روایت میں آیا ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا:

"اگر تمہاری قوم کے لوگ کچھ ہی دنوں پہلے جاہلیت کا شکار نہ رہ چکے ہوتے تو میں حکم دیتا کہ بیت اللہ کو ڈھا دیا جائے پھر اس کے اندر وہ (رقبہ) میں داخل کر لیتا جو اس سے باہر نکال دیا گیا ہے اور اسے سطح زمین سے ملا دیتا نیز اس کے دو دروازے بنا دیتا، ایک مشرقی اور دوسرا مغربی دروازہ۔ اس طرح میں اسے اصل ابراہیمی بنیادوں پر بحال (قائم) کر دیتا"۔

سدِ ذرائع کے اثبات کے دلائل

سدِ ذرائع اصول فقہ میں ایک تسلیم شدہ اصول ہے اور مآخذ احکام میں سے ایک ماخذ ہے۔ کیونکہ یہ ایک ایسی اصل ہے جس کو کتاب و سنت نے معتبر سمجھا ہے۔ ذیل میں ہم اس کی تائید میں چند دلائل پیش کرتے ہیں:

i۔ قرآن کریم میں ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ فَيَسُبُّوا اللّٰهَ عَدْوًا م بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ اُمَّةٍ عَمَلَهُمْ (الانعام:108)

''اور (اے مسلمانو) یہ لوگ اللہ کے سوا جن کو پکارتے ہیں انہیں گالیاں نہ دو ، کہیں ایسا نہ ہو کہ یہ شرک سے آگے بڑھ کر جہالت کی بنا پر اللہ کو گالیاں دینے لگیں۔ ہم نے تو اسی طرح ہر گروہ کے لیے اس کے عمل کو خوشنما بنا دیا ہے''۔

ii۔ دوسری جگہ ارشادِ گرامی ہے:

يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقُوْلُوْا رَاعِنَا وَقُوْلُوا انْظُرْنَا وَاسْمَعُوْا (البقرہ:104)

''اے لوگو جو ایمان لائے ہو راعنا نہ کہا کرو، بلکہ انظرنا کہو اور توجہ سے بات کو سنو''۔

اس آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو (رَاعِنَا) کے لفظ کے استعمال سے منع فرمایا ہے کیونکہ یہودی اس لفظ کو آنحضرت ﷺ کی توہین کے لیے استعمال کرتے تھے۔ اس لیے سد ذرائع کے طور پر اس سے منع کیا گیا۔

وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ (الانعام:151)

''اور بے شرمی کی باتوں کے قریب بھی نہ جاؤ خواہ وہ کھلی ہوں یا چھپی''۔

یعنی ان تمام اقدامات اور وسائل و رسائل سے رک جاؤ جو تمہیں ان فواحش کی طرف لے جانے والے ہیں۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَلَا يَضْرِبْنَ بِاَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِيْنَ مِنْ زِيْنَتِهِنَّ (النور:31)

''اور عورتیں باہر نکلتے وقت اپنے پاؤں زمین پر مار کر نہ چلیں کہ اس طرح ان کی وہ زینت معلوم ہو جائے جو انہوں نے چھپا رکھی ہے''۔

پاؤں مار کر چلنا بذاتِ خود جائز فعل ہے مگر عورتوں کو اس سے اس لیے منع کر دیا گیا تا کہ ان کا یہ فعل مردوں کو پازیب کی جھنکار سنا دینے کا موجب نہ بن جائے۔ اور ان کے شہوانی جذبات کو بھڑکانے کا محرک نہ ہو۔

اللہ تعالیٰ نے جمعہ کی اذان کے وقت خرید وفروخت کی ممانعت فرمائی ہے۔

يَـٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوٓا اِذَا نُودِيَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ يَّوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ○ فَاِذَا قُضِيَتِ الصَّلٰوةُ فَانْتَشِرُوْا فِي الْاَرْضِ وَابْتَغُوْا مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ وَاذْكُرُوا اللّٰهَ كَثِيْرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ　(الجمعه:9،10)

’’اے لوگو جو ایمان لائے ہو، جب پکارا جائے نماز کے لیے جمعہ کے دن تو اللہ کے ذکر کی طرف دوڑو اور خرید وفروخت چھوڑ دو، یہ تمہارے لیے زیادہ بہتر ہے اگر تم جانو۔ پھر جب نماز پوری ہو جائے تو زمین میں پھیل جاؤ اور اللہ کا فضل تلاش کرو۔ اور اللہ کو کثرت سے یاد کرتے رہو، شاید کہ تمہیں فلاح نصیب ہو جائے‘‘۔

یہ اس لیے ہے تا کہ یہ تجارت کے اندر انہماک اور نماز کی حاضری سے محرومی کا ذریعہ نہ بن جائے۔

iii۔ سد ذریعہ کے طور پر مشتبہات سے بچنے کا حکم دیا گیا ہے۔ حضرت نعمان بن بشیرؓ سے مروی حدیث میں ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا:

اَلْحَلَالُ بَيِّنٌ وَالْحَرَامُ بَيِّنٌ وَبَيْنَهُمَا مُتَشَابِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ، فَمَنِ اتَّقَى الْمُتَشَابِهَاتِ اِسْتَبْرَأَ لِدِيْنِهِ وَعِرْضِهِ　(بخاری)

حلال ظاہر ہے اور حرام ظاہر ہے ان دونوں کے درمیان چند امور ایسے ہیں جن کی حیثیت مشتبہات کی ہے جنہیں اکثر لوگ نہیں جانتے۔ جو شخص مشتبہات سے بچا اس نے اپنے دین اور آبرو کو بچا لیا۔

آنحضور ﷺ کا ارشاد ہے

اَلا وَاِنَّ حِمٰى اللهِ مَعَاصِيهِ فَمَنْ حَامَ حَوْلَ الْحِمٰى يُوْشِكُ اَنْ يُّوَاقِعَهُ . (بخاری)

''آگاہ رہو اللہ کی باڑھوں سے مراد معاصی ہیں جو شخص ان باڑوں کے اردگرد گھومتا ہے وہ ان کے اندر گرنا چاہتا ہے''۔

iv۔ شراب کے ایک قطرہ کو بھی حرام کہا گیا ہے تاکہ یہ گھونٹ گھونٹ پینا اتنی مقدار میں شراب پینے کا ذریعہ نہ بن جائے جو نشہ لاتی ہے۔ اسی لیے حدیث شریف میں آتا ہے جس چیز کی زیادہ مقدار نشہ لائے اس کی تھوڑی مقدار بھی حرام ہے۔ حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَام'' وَ مَا اَسْكَرَ كَثِيْرُهُ فَقَلِيْلُهُ حَرَام''. (سنن ابن ماجه)

''ہر نشہ آور چیز حرام ہے اور جس کی زیادہ مقدار نشہ دے اس کی تھوڑی مقدار بھی حرام ہے''۔

v۔ نبی کریم ﷺ نے بیع و قرض کو اکٹھا کرنے سے منع فرمایا ہے تاکہ ان کا ملنا سود کا ذریعہ نہ بن جائے۔

vi۔ شارع نے اس بات سے منع کیا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی عورت کے ساتھ منگنی کر رہا ہو تو دوسرا اس عورت کو شادی کا پیغام دے، یا اگر کوئی شخص ایک چیز خرید رہا ہو اور اس کا بھاؤ تاؤ کر رہا ہو تو دوسرا اس چیز کا بھاؤ تاؤ شروع کر دے۔ یہ سب احکام آپ ﷺ نے اس لیے دیئے تھے کہ لوگوں کے درمیان بغض و عداوت پیدا نہ ہو اور اس طرح ایک دوسرے سے دور نہ ہو جائیں۔

vii نبی اکرم ﷺ نے ذخیرہ اندوزی سے منع فرمایا ہے۔ اس کی ممانعت کا سبب یہ ہے کہ ذخیرہ اندوزی لوگوں پر ان کی روزی اور روزمرہ کے استعمال کی چیزوں کا دائرہ تنگ کرنے کا ذریعہ ہے۔ یہ عمل ایک مفسدہ اور خرابی کی طرف لے جاتا ہے۔ حضرت عمرؓ ذخیرہ اندوزوں کو بازار میں خرید و فروخت کے عمل سے بھی منع فرمادیا کرتے تھے، تاکہ دوسروں کے لیے عبرت ہو۔

نواں مآخذ

عرف ورواج (Custom / Habit)

عرف کا مفہوم اور اہمیت:

عرف کا لغوی معنی ہے وہ امر جو دلوں میں قرار پائے اور لوگ اس کو قبول کر لیں۔ اور اصطلاح میں معاشرہ جس چیز سے مانوس ہو، جس چیز کا عادی ہو اور اپنی زندگی میں جس قول یا فعل پر چل رہا ہو اس کو "عرف" کہتے ہیں۔

اور عرف شرعی سے مراد وہ مفہوم ہے جس پر علماء شرع نے احکام کی بنیاد رکھی ہو۔

عرف، نکر کی ضد ہے۔ معروف ہر اس قول یا فعل کا نام ہے جس کی خوبی عقل یا شریعت سے ثابت ہو اور منکر ہر اس بات کو کہا جاتا ہے جو عقل و شریعت کی رو سے بری سمجھی جائے۔

بعض فقہاء کے نزدیک عادت، عرف اور رواج باہم مترادف الفاظ ہیں۔ لیکن بعض کے نزدیک ان میں معنی و مفہوم کے اعتبار سے فرق ہے۔ عادت عام ہے اور عرف خاص۔ بہر حال عرف ایک وسیع تصور ہے اس کی ایک نوع عادت ہے جو انفرادی بھی ہو سکتی ہے اور اجتماعی بھی عرف اور عادت کے اعتبار کی شرط یہ ہے کہ اس کے خلاف قرآن وسنت کی نص موجود نہ ہو۔ عرف کے لیے ضروری ہے کہ اسے مستقل طور پر اپنایا گیا ہو، دوسرے یہ کہ اسے فرد کی بجائے معاشرے نے اپنا لیا ہو اور تیسرے یہ کہ لوگوں نے اس کو باقاعدہ جانچ پرکھ لیا ہو اور پھر اس کو اپنایا ہو۔

عرف اور اجماع میں بھی فرق ہے۔ اجماع دراصل مجتہدین کا بالکلیہ کسی اہم مسئلہ پر اتفاق ہونا ہے جبکہ عرف علاقے اور معاشرے کے اس رواج کو کہتے ہیں جس کو عام لوگوں نے اپنا لیا ہو۔ اور وہ اس وقت اس پر عمل پیرا ہوں۔

مجتہدین، اجتہاد میں جن ذرائع و وسائل سے کام لیتے ہیں وہ استدلال، استحسان، سد ذرائع، استصلاح اور عرف وغیرہ کہلاتے ہیں۔

عبدالوہاب خلاف کے الفاظ ہیں:

''عرف کوئی ایسا مستقل بالذات قانون اور دلیل شریعت نہیں ہے کہ کسی پیش آمدہ واقع یا مسئلے میں محض اس کی بنیاد پر کوئی قانون بنایا جائے، بلکہ وہ ایسا ماخذ اور دلیل ہے جس کے ذریعے شریعت کی نصوص کے الفاظ کا ادراک کرنے، معاملہ کرنے والے فریقین کے الفاظ سمجھنے، عام میں تخصیص پیدا کرنے اور مطلق کو مقید کرنے میں مدد ملتی ہے۔ مختصر یہ کہ عرف، اجتہاد اور استنباط کے لیے ایک معاون اور موثر وسیلہ ہے جس سے قانون سازی، عدالتی فیصلوں اور بہت سے احکام شریعت کی تعبیر و تطبیق میں کام لیا جاتا ہے۔

تمام ائمہ نے اس پر اپنے بہت سے احکام کی بنیاد رکھی ہے چنانچہ امام مالکؒ کے بہت سے احکام کی بنیاد اہل مدینہ کے عرف پر ہے اور امام شافعیؒ نے اپنے مذہب جدید کے بہت سے مسائل کی بنیاد اہل مصر کے عرف پر رکھی۔ امام ابن تیمیہؒ کی کتابیں اس بات پر شاہد ہیں کہ انہوں نے لوگوں کو ان کے مسائل میں فتوی دیتے وقت وسیع پیانہ پر اس کا استعمال کیا ہے، البتہ حنفیہ اور مالکیہ نے اپنی کتابوں میں دوسروں سے بڑھ کر اس کا چرچا کیا ہے اور اسے اپنی فقہ کا ایک مستقل ماخذ قرار دیا ہے حتی کہ علامہ سرخسیؒ اپنی کتاب ''مبسوط'' میں لکھتے ہیں:

الثَّابِتُ بِالْعُرْفِ كَالثَّابِتِ بِالنَّصِّ.

''جو چیز عرف سے ثابت ہے اس کا وہی درجہ ہے، جو نص سے ثابت شدہ چیز کا ہے''۔

عرف کے ثابت ہونے کے قرآنی دلائل:

جن چیزوں سے عرف کا ثبوت ملتا ہے، ان میں سے ایک یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قسم کے کفارہ کے بارے میں فرمایا:

i. **مِنْ اَوْسَطِ مَاتُطْعِمُوْنَ اَهْلِيْكُمْ.** (المائدہ:89)

''درمیانے قسم کا وہ کھانا جو تم اپنے گھر والوں کو کھلاتے ہو''۔

یہاں درمیانے کھانے کو مطلق رکھ کر اسے لوگوں کے عرف پر چھوڑ اگیا ہے۔

ii۔ یتیم کے سرپرست کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

مَنْ كَانَ فَقِيْرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوْفِ (النساء: 6)

"جو نادار ہو وہ معروف طریقہ پر (یتیم کے مال میں سے لے کر) کھا سکتا ہے"۔

ظاہر ہے یہاں "معروف طریقہ" سے مراد لوگوں کا عرف (رواج) ہے۔

iii. وَالْوَالِدٰتُ يُرْضِعْنَ اَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ اَرَادَ اَنْ يُّتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُوْدِ لَهٗ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ اِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَآرَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُوْدٌ لَّهٗ بِوَلَدِهٖ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذٰلِكَ فَاِنْ اَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَاِنْ اَرَدْتُّمْ اَنْ تَسْتَرْضِعُوْٓا اَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اِذَا سَلَّمْتُمْ مَّآ اٰتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوْفِ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ (البقرہ: 233)

"جو باپ چاہتے ہوں کہ ان کی اولاد پوری مدت رضاعت تک دودھ پیے، تو مائیں اپنے بچوں کو کامل دو سال دودھ پلائیں۔ اس صورت میں بچے کے باپ کو، معروف طریقے سے انہیں کھانا کپڑا دینا ہوگا۔ مگر کسی پر اس کی وسعت سے بڑھ کر بار نہ ڈالنا چاہیے۔ نہ تو ماں کو اس وجہ سے تکلیف میں ڈالا جائے کہ بچہ اس کا ہے، اور نہ باپ ہی کو اس وجہ سے تنگ کیا جائے کہ بچہ اس کا ہے، دودھ پلانے والی کا یہ حق جیسا بچے کے باپ پر ہے، ویسا ہی اس کے وارث پر بھی ہے۔ لیکن اگر فریقین باہمی رضامندی اور مشورے سے دودھ چھڑانا چاہیں، تو ایسا کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ اور اگر تمہارا خیال اپنی اولاد کو کسی غیر عورت سے دودھ پلوانے کا ہو، تو اس میں بھی کوئی حرج نہیں، بشرطیکہ اس کا جو کچھ معاوضہ طے کرو، وہ معروف طریقے پر ادا کرو۔ اللہ سے ڈرو اور جان رکھو کہ جو کچھ تم کرتے ہو، سب اللہ کی نظر میں ہے"۔

عرف کے ثابت ہونے کے سنت سے دلائل:

دوسری چیز جس میں عرف کا ثبوت ملتا ہے، سنت ہے۔

i۔ رسول ﷺ سے جب حضرت ابوسفیانؓ کی بیوی ہندہؓ نے ان کے بخیل ہونے کی شکایت کی تو آپ ﷺ نے فرمایا: ''ان کے مال میں سے ان کی اجازت کے بغیر اتنا لے لو جو معروف طریقے پر تمہارے لیے اور تمہارے بیٹے کے لیے کافی ہو''۔ (بخاری)

ii۔ ایک دوسری حدیث میں رسول ﷺ کا ارشاد ہے:

''مؤمن اپنی شرطوں پر ہیں (یعنی ان کے پابند ہیں) سوائے اس شرط کے جو حرام کو حلال اور حلال کو حرام کرنے والی ہو''۔ (دار قطنی)

وہ شرائط جن پر احکام کی بنیاد رکھی جاسکتی ہے

1۔ عرف نص صریح کے خلاف نہ ہو:

نص شرعی سے مراد قرآن وسنت ہیں۔ جن مسائل کے بارے میں قرآن کریم یا سنت نبوی میں کوئی واضح حکم موجود ہو تو وہاں عرف کی کوئی حیثیت نہیں۔

2۔ عرف جس پر حکم کی بنیاد رکھی جائے غالب ہو:

غلبہ کی صورت میں ہی عرف کا اعتبار ہوتا ہے۔ غالب ہونے سے مراد یہ ہے کہ وہ عرف اکثر جگہ پایا جاتا ہو، اور اس کے خلاف دوسرا طریقہ یا دستور بہت کم ملتا ہو۔

3۔ عرف عام ہو:

کیونکہ محدود اور خاص عرف سے عمومی حکم ثابت نہیں ہوسکتا۔ مثلاً کوئی رواج یا عادات صرف ایک ہی شہر کے لوگوں تک محدود ہوں۔ یا کوئی ایسا رواج جو کسی علاقے کے طبقہء خواص کے اندر پایا جاتا ہو مگر طبقہء عوام میں اس کا چلن نہ ہو۔ اگرچہ بعض فقہا نے اس کو معتبر قرار دیا ہے مگر عمومی رائے یہی ہے کہ اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

4۔ عرف پہلے سے موجود ہو:

جس مسئلے کے لیے عرف کو حجت بنایا جا رہا ہو ضروری ہے کہ عرف اس مسئلے میں پہلے سے موجود ہو۔ معاملہ کے بعد پیدا ہونے والے عرف کا اعتبار نہیں ہوتا۔

5۔ عرف کی تبدیلی کے ساتھ احکام بھی تبدیل ہوں گے:

شہاب الدین القرافیؒ کی طرف یہ قول منسوب ہے:

''کہ احکام عرف اور رواج کے مطابق جاری ہوں گے اور عرف اور رواج کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ فقیہ کو بھی حکم تبدیل کرنا ہوگا۔ یہ مفتی کی جہالت ہے کہ وہ عرف کی تبدیلی کی طرف التفات نہ کرے اور کتابوں میں لکھے ہوئے الفاظ پر جما رہے۔

عرف کی قسمیں:

مختلف اعتبارات کی بنیاد پر عرف کی کئی قسمیں بیان کی جاتی ہیں۔ چند مندرجہ ذیل ہیں:

عرف قولی: (Custom relating to words)

یعنی ایسی اصطلاحات اور الفاظ جو عام لوگوں میں پھیل چکی ہوں۔ اور وہ اس سے ایک خاص مفہوم مراد لیتے ہوں۔ جیسے لحم کا اطلاق جانوروں کے گوشت پر ہوتا ہے اور مچھلی کے گوشت پر نہیں۔ حالانکہ از روئے لغت وہ بھی گوشت ہے۔ اسی طرح دابۃ کا اطلاق صرف چوپایوں پر ہوتا ہے اور انسان پر نہیں۔ حالانکہ لغت کے لحاظ سے اس لفظ کا اطلاق انسان پر ہو سکتا ہے۔

عرف فعلی: (Custom relating to actions)

معاملات کی وہ شکلیں جو لوگوں میں عملاً رائج ہوں مثلاً ایک مخصوص اور متعین کرنسی کا استعمال۔ مہمانوں کے سامنے کھانا رکھ دینا اور اس سے مہمان کا یہ سمجھنا کہ اس میں سے اس کو کھانے کی اجازت ہے۔ یہ اور اس قسم کے دوسرے رسم و رواج ''فعلی یا عملی عرف'' کہلاتے ہیں۔

عرف فاسد (غلط عرف): (Invalid Custom)

عرف فاسد (غلط عرف) جسے اختیار نہیں کیا جا سکتا۔اس سے مراد وہ عرف ہے جو شارع کی کسی نص کے خلاف ہو یا اس سے ضرر پہنچتا ہو یا کوئی مصلحت فوت ہوتی ہو۔جیسا کہ لوگوں کے درمیان ناجائز عقود کا عام رواج ہے جیسے: جوا یا قمار بازی کی شرط کے ساتھ تاش یا شطرنج کھیلنا وغیرہ۔

عرف صحیح: (Valid Custom)

عرف صحیح (جسے اختیار کیا جا سکتا ہے) اس سے مراد وہ عرف ہے جو شریعت کی کسی نص سے ٹکراتا نہ ہو اور اس کے سبب کوئی ایسی مصلحت جس کا شریعت نے اعتبار کیا ہو فوت نہ ہوتی ہو اور نہ یہ کسی ایسی خرابی (مفسدہ) کے حصول کا ذریعہ ہو جس کا گمان غالب ہو۔اور یہ دو طرح کا ہے۔:

(i) عرف عام: (Custom Prevalent every where)

ایک عام عرف جس پر تمام معاشروں میں سب لوگوں کا اتفاق ہو اور تمام ملکوں اور معاشروں میں عمومی طور پر پھیلا ہو۔اور یہی وہ عرف ہے جس کے ہوتے ہوئے حنفیہ قیاس کو ترک کر دیتے ہیں اسے ''استحسان بالعرف'' کہتے ہیں۔

(ii) عرف خاص: (Custom Prevalent in a Particular Place)

دوسرا خاص عرف جس پر ایک خاص جگہ کے لوگوں کا یا گروہوں میں سے کسی خاص گروہ کا اتفاق ہو۔جیسے: تاجروں کا گروہ یا زراعت پیشہ لوگوں کا گروہ۔یہ ایسی صورت میں معتبر ہے جب وہ کسی نص کے خلاف نہ پڑتا ہو چاہے وہ نص ظنی ہی کیوں نہ ہو۔

فقہا نے عرف کی بنیاد پر کئی اصول وضع کیے ہیں جن میں چند قواعد مندرجہ ذیل ہیں:

اَلْعَادَةُ مُحَكَّمَةٌ　　:　　عرف و عادت فیصلہ کن چیز ہے۔

اَلثَّابِتُ بِالْعُرْفِ كَالثَّابِتِ بِالنَّصِّ: عرف سے ثابت شدہ چیز نص سے ثابت شدہ چیز کی طرح ہے۔

اَلتَّعَامُلُ بِخِلَافِ النَّصِّ لَا يُعْتَبَرُ　　: عملی عرف جو نص کے خلاف ہو اس کا اعتبار نہیں۔

دسواں مأخذ

استصحاب حال

عرف کے علاوہ دو اور اہم مصادر استصحاب حال اور شرائع سابقہ ہیں، جو مندرجہ ذیل ہیں:

استصحاب حال: (Presumption)

فقہا کے نزدیک "استصحاب" کوئی مستقل فقہی دلیل یا ماخذ استنباط کی حیثیت نہیں رکھتا، بلکہ اس اصول کا اطلاق اسی وقت ہوتا ہے جب کوئی اور دلیل موجود نہ ہو۔ چنانچہ خوارزمی فرماتے ہیں کہ "استصحاب" فقہی رائے کے بیان کا آخری مدار ہے۔

"استصحاب" دراصل مصدر فقہ سے زیادہ عدالتی طریق کار کے لیے ایک اصول یا ہدایت ہے۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ جو چیز پہلے یعنی وقت ماضی میں ثابت ہو چکی ہو اس کے بارہ میں فرض کر لیا جائے گا کہ وہ آج زمانہ حال میں بھی باقی ہے۔ تاوقتیکہ کسی قطعی دلیل سے اس کا موجود نہ ہونا اور ختم ہو جانا ثابت نہ ہو جائے۔

گیارھواں مأخذ

شرائع سابقہ

شرائع سابقہ کی حجیت کے بارے میں بھی علماء میں اختلاف ہے۔لیکن ہم یہاں ایک اصولی بات عرض کرتے ہیں ۔سابقہ رسل اور ان کی شریعتیں اپنی اپنی امتوں کے لیے خاص تھیں اور نبی اکرم ﷺ کی شریعت کسی زمان و مکان اور قوم کے لیے خاص نہیں ہے بلکہ قیامت تک تمام انسانوں کے لیے ہے۔اور مسلمانوں کا اس بات پر اجماع ہے کہ شریعت اسلامی تمام سابقہ شرائع کی ناسخ ہے۔رہ گئی یہ بات کہ اگر انبیاء کی طرف کسی تعلیم و ہدایت کی نسبت کتاب اللہ یا سنت رسول ﷺ میں کی جائے اور وہاں کچھ ایسے اشارے نہ ہوں جن سے یہ معلوم ہوتا ہو کہ یہ حکم انہی کے لیے خاص ہے تو وہ تعلیمات و ہدایات جس طرح ان کے لیے حجت ہیں اسی طرح ہمارے لیے بھی حجت ہیں لیکن اس حیثیت سے نہیں کہ یہ انبیاء کی طرف منسوب شرائع ہیں بلکہ اس حیثیت سے کہ اب یہ ہماری شریعت محمدیہ کا ہی ایک جزو ہیں۔

حدیث مبارک حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے ایک دفعہ حضرت عمرؓ کے ہاتھ میں تورات کا کچھ حصہ دیکھ کر ناراضگی کا اظہار فرمایا تھا۔اس موقع پر آپ ﷺ نے فرمایا:

لَوْ كَانَ مُوْسٰى حَيًّا بَيْنَ اَظْهُرِ كُمْ مَا حَلَّ لَهٗ اِلَّا اَنْ يَتَّبِعَنِىْ　　(مسند احمد)

اگر موسیٰ بھی آج تمہارے درمیان زندہ ہوتے تو ان کے لیے میرا اتباع کرنے کے سوا کوئی چارہ نہ ہوتا۔

اجتہاد

ماخذ فقہ کی بحث میں ہم اب تک تقریباً ان تمام آخذ پر کسی حد تک روشنی ڈال چکے ہیں اور پچھلے صفحات میں یہ بھی واضح کر چکے ہیں کہ فقیہ زیادہ تر ان معاملات میں جہاں قرآن و سنت خاموش ہوں، اجتہادات سے ان آخذ کی روشنی میں کام لیتا ہے۔ لہٰذا مناسب یہ سمجھا گیا کہ اجتہاد کے ضمن میں بھی قارئین کو مناسب مواد فراہم کیا جائے۔

مولانا مودودیؒ اپنی کتاب ''اسلامی ریاست'' میں قانون سازی کے دائرہ عمل کے بارے میں رقمطراز ہیں کہ انسانی زندگی کے معاملات میں سے ایک قسم کے معاملات وہ ہیں جن میں قرآن و سنت نے کوئی واضح اور قطعی حکم دیا ہے۔ یا کوئی خاص قاعدہ مقرر کیا ہے۔ تو اس طرح کے معاملات میں کوئی فقیہ، قاضی یا قانون ساز ادارہ شریعت کے دیئے ہوئے حکم یا اس کے مقرر کیے ہوئے قاعدے کو نہیں بدل سکتا۔ دوسری قسم کے معاملات وہ ہیں جن کے بارے میں شریعت نے کوئی حکم نہیں دیا مگر ان سے ملتے جلتے معاملات کے متعلق وہ ایک حکم دیتی ہے۔ اس دائرے میں قانون سازی کا عمل احکام کی علتوں کو ٹھیک سمجھ کر ان تمام معاملات میں ان کو جاری کیا جائے گا جن میں وہ علتیں فی الواقع پائی جاتی ہوں اور ان کی عدم موجودگی میں دوسرے معاملات کو مستثنیٰ قرار دیا جائے گا۔

جب کہ تیسری قسم کے معاملات میں جن میں شریعت کے متعین احکام نہیں بلکہ کچھ جامع اصول دیئے ہیں۔ یا شارع کا منشاء ظاہر کیا ہے۔ ایسے معاملات میں قانون سازی شریعت کے ان اصولوں اور شارع کے اس منشاء کے مطابق کی جائے گی۔

اور ان کے علاوہ ایک بڑی قسم ان معاملات کی ہے جن کے بارے میں شریعت بالکل خاموش ہے، نہ براہ راست ان کے متعلق کوئی حکم دیتی ہے، اور نہ ہی ان سے ملتے جلتے معاملات ہی کے متعلق کوئی ہدایت اس میں ملتی ہے کہ ان کو ان پر قیاس کیا جا سکے۔ یہ خاموشی خود اس بات کی دلیل ہے

کہ حاکم اعلیٰ ان میں انسان کو خود اپنی رائے سے فیصلہ کرنے کا حق دے رہا ہے مگر یہ رائے اور قانون سازی ایسی ہونی چاہیے جو اسلام کی روح اور اس کے اصول عامہ سے مطابقت رکھتی ہو ،اوران حدود کے اندر ہو جو قرآن وسنت نے مقرر کیے ہیں۔قانون سازی کا یہ سارا عمل، جو اسلام کے قانونی نظام کو متحرک بناتا اور زمانے کے بدلتے ہوئے حالات کے ساتھ ساتھ اس کو نشو ونما دیتا چلا جاتا ہے۔ایک خاص علمی تحقیق اور عقلی کاوش کے ذریعے سے انجام پا سکتا ہے۔اور اسی کا نام اسلامی اصطلاح میں ''اجتہاد'' ہے۔

اجتہاد کے لفظی معنی ہیں''انتہائی کاوش اور کوشش''لیکن اصول فقہ اور ماخذ شریعت کی اصطلاح کے لیے مندرجہ ذیل چند تعریفیں ملاحظہ ہوں:

بَذْلُ الْمُجْتَهِدِ وُسْعَهُ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ بِالْاَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ بِطَرِيْقِ الْإِسْتِنْبَاطِ

(جامع الاصول از عبدالکریم زیدان)

''شرعی احکام کی تلاش میں ایک مجتہد کا استنباط احکام کے طریقے اپنی بھرپور کوشش کرنا''۔

اِسْتِفْرَاغُ النَّصرِ فِي اِسْتِنْبَاطِ الْاَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ مِنَ الْاَدِلَّةِ الشَّرْعِيَّةِ

(اصول فقہ: جلد دوم: مولانا معین الدین خٹک)

''دلائل شرعیہ کے ذریعے احکام شرعیہ کے استخراج میں اپنی پوری کوشش اور طاقت صرف کرنا''۔

اور اس پوری کوشش کو یوں بیان کیا گیا ہے:

بَـذْلُ الْـفَقِيْهِ طَاقَتَهُ فِيْ اِسْتِخْرَاجِ الْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ بِحَيْثُ يُحِسُّ عَنْ نَفْسِهِ الْعِجْزَ عَنْ مَّزِيْدٍ عَلَيْهِ .

''یعنی شرعی حکم کے استخراج میں فقیہ کا اپنی طاقت صرف کرنا بایں طور کہ اس سے زیادہ طاقت صرف کرنے سے وہ اپنے آپ کو بے بس پاتا ہو''

اصولین کی تعریف کے مطابق''اجتہاد کسی مجتہد اور فقیہ کی اس علمی کاوش اور پوری علمی قوت صرف کرنے کو کہتے ہیں، جو غیر منصوص مسائل (نئے مسائل) کے احکام شرعیہ معلوم کرنے کے لیے کی

جائے۔ (احکام الاحکام آمدی بحوالہ اجتہاد و تقلید امام ابو حنیفہؒ کے فقہی اصول مولانا گوہر رحمن)
اس تعریف کے مطابق زیر تحقیق مسئلہ غیر منصوص ہو یعنی نیا مسئلہ ہو۔ حالانکہ قرآن و سنت کی نصوص کو سمجھنا اور ان کا واقعاتی مسائل پر انطباق کرنا بھی بڑا محنت طلب کام ہے۔ اور اس کو بھی اجتہاد کہا جاسکتا ہے۔ قاضی بیضاویؒ نے اجتہاد کی تعریف میں غیر منصوص ہونے کی شرط نہیں لگائی۔ فرماتے ہیں:

هُوَ اِسۡتِفۡرَاغُ الۡجُهۡدِ فِیۡ دَرۡکِ الۡاَحۡکَامِ الشَّرۡعِیَّةِ.

''اجتہاد شرعی احکام معلوم کرنے کے لیے پوری محنت و کوشش صرف کرنے کو کہتے ہیں''۔
معلوم ہوا کہ اجتہاد صرف نئے مسائل کو منصوص مسائل پر قیاس کرنے ہی کو نہیں کہا جاتا بلکہ قرآن و سنت کے نصوص کو سمجھنے، ان کی تعبیر اور تشریح کرنے کو بھی اجتہاد کہتے ہیں۔

اجتہاد کی اس تعریف سے مندرجہ ذیل نکات سامنے آتے ہیں:

i مجتہد حتی الوسع کوشش کرے یعنی اس قدر کہ مزید اس کا نفس عاجز ہو۔

ii وہ مجتہد ہونے کی حیثیت سے اپنی کوشش صرف کرے کسی اور اعتبار سے جدو جہد کرنا معتبر نہیں، اور اس کوشش سے مقصود احکام شرعیہ کو جاننا ہو۔

اور مجتہد سے مراد ایسا شخص ہے جس میں اجتہاد کا ملکہ موجود ہو، یعنی اسے تفصیلی مآخذ شریعت سے عملی احکام مستنبط کرنے کی پوری قدرت اور صلاحیت موجود ہو۔

iii شرعی اجتہاد کے لیے ضروری ہے کہ جس کے لیے کوئی ماخذ ہو، دلائل شرعیہ میں سے یعنی کتاب اللہ یا سنت رسول ﷺ سے ہو یا اجماع سے ہو یا قیاس سے ہو۔ اگر ایک شخص کسی مسئلہ اور واقعہ کے متعلق آزادانہ طور پر کوئی رائے قائم کرے اور اس پر کسی شرعی دلیل، کسی نص کی تحدید نہ ہو اور اس کے لیے کوئی ماخذ نہ ہو تو وہ شرعی اجتہاد نہیں کہلائے گا۔

iv احکام شرعیہ کو جاننے کے لیے ایک شرط یہ ہے کہ وہ استنباط کے ذریعے جانے جائیں، یعنی غور و فکر اور سوچ بچار کے ذریعے دلائل سے ان کا حکم معلوم کرے۔ مسائل کا حفظ کرنا یا مفتی سے معلوم کرنا، اس قید سے خارج ہے ان میں سے کسی چیز کو بھی اصطلاحی اعتبار سے اجتہاد نہیں کہیں گے۔

وجوب اجتہاد

قرآن:

قرآن کریم نے احکام شرعیہ پر غور وفکر کرنے اور اختلافی مسائل میں اصل کی طرف رجوع کرنے کو واجب قرار دیا ہے:

- فَاعْتَبِرُوْا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ (الحشر:2)

''پس عبرت حاصل کرو! اے دیدۂ بینا رکھنے والو''۔

- فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ إِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ (النساء:59)

''پھر اگر تمہارے درمیان کسی معاملہ میں نزاع ہو جائے تو اسے اللہ اور رسول کی طرف پھیر دو''۔

مولانا گوہر الرحمٰن اپنی کتاب ''اجتہاد و تقلید اور امام ابوحنیفہؒ کے فقہی اصول'' میں فرماتے ہیں: کہ قرآن مجید کی جامعیت کلیات کے اعتبار سے ہے۔

وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتٰبَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ (النحل:89)

''اور ہم نے یہ کتاب تم پر نازل کر دی ہے جو ہر چیز کی صاف صاف وضاحت کرنے والی ہے''

ہر دور کے مسائل کی جزئیات کا تفصیلی بیان تو ظاہر ہے کہ قرآن مجید میں موجود نہیں ہے۔

اس لیے امام شاطبیؒ فرماتے ہیں:

''قرآن کی جامعیت کا مفہوم یہی ہے کہ اس میں کلیات بیان ہوئے ہیں''۔

قرآن کریم کی کلیات کی جزئی تفصیلات رسول اور اجتہاد ہی کے ذریعے معلوم کی جاسکتی ہیں۔

امام جصاصؒ فرماتے ہیں:

''سنتِ رسول ﷺ، اجماع، قیاس، اجتہاد اور استحسان سے جو احکام ثابت ہوتے ہیں وہ بھی دراصل قرآن ہی کا بیان ہے اس لیے کہ قرآن کریم ان کے حجت ہونے پر دلالت کرتا ہے''۔

سنت:

■ اِجْتَہِدُوْا فَکُلٌّ مُیَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَہٗ (المعجم الکبیر)

"اجتہاد کرو کیونکہ جو شخص جس کام کے لیے پیدا کیا جاتا ہے۔ اللہ وہ کام اس کے لیے آسان کر دیتا ہے"۔

■ اِذَا حَکَمَ الْحَاکِمُ فَاجْتَہَدَ ، ثُمَّ اَصَابَ فَلَہٗ اَجْرَانِ وَاِذَا حَکَمَ فَاجْتَہَدَ ثُمَّ اَخْطَأَ فَلَہٗ اَجْرٌ (بخاری)

"جب کوئی حاکم فیصلہ دینے میں صحیح اجتہاد کرے تو اس کے لیے دو اجر ہیں اور اگر اس نے اجتہاد میں غلطی کی تو اس کے لیے ایک اجر ہے"۔

■ طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِیْضَۃٌ عَلٰی کُلِّ مُسْلِمٍ (ابن ماجہ)

"علم حاصل کرنا ہر مسلمان پر فرض ہے"۔

ان تمام احادیث میں جدوجہد، طلب علم اور اجتہاد کی ترغیب دی گئی ہے۔

رسول اللہ ﷺ نے واضح طور پر اس کی اجازت عطا فرمائی ہے۔ اس کی مثال مشہور حدیث "حدیث معاذ" ہے رسول اللہ ﷺ جب حضرت معاذؓ کو یمن کا قاضی بنا کر رخصت فرما رہے تھے اس موقع پر حضور ﷺ نے حضرت معاذؓ سے پوچھا کہ:

تم معاملات کا فیصلہ کیسے کرو گے؟

تو انہوں نے جواب دیا: اَقْضِیْ بِکِتَابِ اللّٰہِ

"میں اللہ کی کتاب کے مطابق فیصلہ کروں گا"۔

پھر حضور ﷺ نے پوچھا: فَاِنْ لَّمْ تَجِدْ

"اگر کتاب اللہ میں کوئی حل نہ ملے تو کیا کرو گے"۔

تو انہوں نے جواب دیا: بِسُنَّۃِ رَسُوْلِ اللّٰہِ

"اللہ کے رسول ﷺ کی سنت کے مطابق فیصلہ کروں گا"۔

پھر حضور ﷺ نے پوچھا: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ

"اگر اس میں بھی کوئی حل نہ ملے تو کیا کرو گے"۔

تو انہوں نے جواب دیا: أَجْتَهِدُ بِرَأْيِي وَلَا آلُو

"میں اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا اور کوئی کسر اٹھا نہ رکھوں گا"۔

یہ سن کر رسول اللہ ﷺ نے آپ کے کندھے پر تھپکی دی اور فرمایا:

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِهِ بِمَا يَرْضَى بِهِ اللَّهُ وَرَسُولُهُ .

(ترمذی، ابو داؤد)

"اللہ تعالیٰ کی تعریف اور شکر ہے کہ اس نے اللہ کے رسول کے قاصد کو اس راستہ کی ہدایت دی جس میں اللہ اور اس کے رسول کی رضا ہے"۔

گویا اجتہاد کو رسول اللہ ﷺ نے احکام کے معلوم کرنے کا ایک جائز طریقہ قرار دیا اور پسند فرمایا:

امام شافعیؒ فرماتے ہیں:

اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں اپنے بندوں کے لیے احکام کا بیان چار طریقوں سے کیا ہے:

1۔ بعض احکام قرآن کریم میں تفصیلی طور پر بیان کر دیے گئے ہیں۔

مثال:

حج تمتع اور قران کرنے والوں کو صریح طور پر حکم دیا گیا ہے کہ اگر قربانی کا جانور نہ مل سکے تو تین روزے ایام حج میں رکھنے ہوں گے اور سات حج کے بعد رکھنے ہوں گے۔

2۔ بعض احکام کی تفصیلات اپنے نبی کے ذریعے بیان کی گئیں۔

مثال: وضو، غسل، نماز، روزہ، زکوٰۃ و عشر، حج و عمرہ، نکاح و طلاق، میراث، حدود و قصاص، دیت، عدل و قضاء اور حکومت و سیاست کے اصولی احکام تو قرآن میں بیان کر دیئے گئے ہیں لیکن ان کی تفصیلی جزئیات اللہ نے اپنے رسول ﷺ کے ذریعے واضح کر دی ہیں۔

3۔ بعض احکام اپنے رسول ﷺ کے ذریعے نافذ کروئے ہیں جن کا ذکر قرآن میں ہوا ہی نہیں ہے۔
مثال: وہ تمام احکام ہیں جو سنت رسول ﷺ سے معلوم ہوتے ہیں، مگر قرآن میں ان کا ذکر ہوا ہی نہیں ہے، نہ تفصیلاً نہ اجمالاً۔ جیسے: رجم کی سزا وغیرہ۔
4۔ بعض احکام کو معلوم کرنے کے لیے مجتہدین پر اجتہاد فرض کر دیا گیا ہے۔
مثال: حالت احرام میں اگر کوئی جانور قتل کر دیا جائے، تو اس کا مثل ادا کرنا لازم ہے لیکن مثل کا تعین دو عادل مسلمان اجتہاد ہی کے ذریعے کریں گے۔ (الرسالہ از امام شافعیؒ)

شرائط اجتہاد:

اجتہاد چونکہ آزادانہ قانون سازی اور بے لگام رائے زنی کا نام نہیں ہے بلکہ قرآن وسنت اور شریعت کی روشنی میں علمی تحقیق اور فکری کاوش کا نام اجتہاد ہے۔ یعنی اللہ کے قانون کو ٹھیک سمجھنا اور اس کی رہنمائی میں اسلام کے قانونی نظام کو زمانے کی رفتار کے ساتھ متحرک کرنا ہے۔ اس لیے اس عظیم اور مشکل کام کے لیے غیر معمولی صلاحیت اور ماہرانہ بصیرت کی از حد ضرورت ہے۔ امام غزالیؒ نے مجتہد کے اوصاف واہلیت پر "المستصفی" میں بڑی مفید اور تفصیلی بحث کی ہے۔ اور مجتہد کے درجے پر فائز ہونے کے لیے آٹھ علوم۔ مثلاً: (قرآن کا علم، سنت رسول ﷺ کا علم، اجماعی مسائل کا علم، مباحات کا علم، اصول فقہ کا علم، عربی زبان وادب، ناسخ ومنسوخ کا علم اور اصول حدیث کا علم) میں مہارت کو لازمی قرار دیا ہے۔ مولانا گوہر الرحمن مصنف "اجتہاد و تقلید اور امام ابو حنیفہؒ کے فقہی اصول" کے نزدیک بعد کے علماء اصول فقہ نے اسی کتاب سے استفادہ کیا ہے۔ غزالیؒ نے اجمالی شرطیں تو دو ہی بیان کی ہیں۔
مجتہد کے لیے دو شرطیں ہیں:
ایک یہ کہ اسلامی قانون کے مآخذ پر اسے پورا عبور حاصل ہو اور دوسری شرط یہ ہے کہ عادل اور دیانت دار ہو اور ان گناہوں سے اجتناب کرتا ہو جو عدالت و دیانت کے لیے نقصان دہ ہوں۔ یہ دوسری شرط اس کے فتوی پر مسلمانوں کے اعتماد کے لیے لگائی گئی ہے۔

امام غزالیؒ کے نزدیک مجتہد کے لیے اوصاف کی روشنی میں ذیل میں مختصراً ضروری اوصاف درج کیے جاتے ہیں:

1۔ شریعت الٰہی پر ایمان:

اس کے برحق ہونے کا یقین، اس کے اتباع کا مخلصانہ ارادہ، اس سے آزاد ہونے کی خواہش کا معدوم ہونا اور مقاصد، اصول اور اقدار کسی دوسرے ماخذ سے لینے کی بجائے صرف اللہ کی شریعت سے لینا۔ (مولانا مودودیؒ، اسلامی ریاست)

2۔ عربی زبان وادب کا علم:

عربی زبان وادب کا علم اور اس سے اچھی واقفیت اس لیے ضروری ہے کہ قرآن عربی میں نازل ہوا ہے اور سنت کے معلوم کرنے کے ذرائع بھی اسی زبان میں ہیں۔ ایک شخص اگر عربی زبان کے استعمال سے ناواقف ہے اس کے اسلوب کو نہیں جانتا تو ہوسکتا ہے کہ ناواقفیت کی بنا پر وہ ایسی آزادانہ رائے قائم کرلے جو بالکل سرے سے عربی ادب واسلوب کے خلاف ہو۔

3۔ قرآن مجید کا علم:

ایک شخص کتاب اللہ کی ان آیات کو اچھی طرح سمجھتا ہو جن آیات کا تعلق فقہی اور قانونی احکام سے ہے۔ تقریباً 500 آیات قرآن مجید میں ایسی ہیں جن کا تعلق فقہی اور قانونی احکام سے ہے۔ ایسی آیات کی تفسیر وتشریح کے سلسلے میں پہلے جو کچھ لکھا گیا ہے۔ ان سے مکمل واقفیت ہونی چاہیے۔ اور اس ضمن میں ناسخ ومنسوخ اور سلف کی آرا معلوم ہونی چاہیے۔

4۔ سنتِ رسول ﷺ کا علم:

مجتہد کے لیے ضروری ہے کہ وہ ذخیرہ حدیث سے اچھی طرح واقف ہو، خاص کر وہ احادیث جن کا تعلق قانون اور فقہ سے ہے۔ اسے یہ بھی معلوم ہو کہ یہ احادیث کس مرتبے کی ہیں۔ یعنی وہ حدیث خبر متواتر ہے، خبر مشہور ہے یا خبر واحد ہے۔ اور پھر یہ کہ اصول حدیث کے اعتبار سے یہ روایت

کس پائے کی ہے؟ اسی طرح اسے قیاس کی شرائط کا علم ہو یعنی کن شرائط کی بنا پر قیاس صحیح ہے۔

مولانا مودودیؒ مجتہد کے لیے قرآن وسنت کے علم کے بارے میں ''اسلامی ریاست'' میں لکھتے ہیں:

''کہ قرآن وسنت کا علم جس سے آدمی نہ صرف جزوی احکام اور ان کے مواقع سے واقف ہو، بلکہ شریعت کے کلیات اور اس کے مقاصد کو بھی اچھی طرح سمجھ لے۔ اس کو ایک طرف یہ معلوم ہونا چاہیے کہ انسانی زندگی کی اصلاح کے لیے شریعت کی مجموعی سکیم کیا ہے اور دوسری طرف یہ جاننا چاہیے کہ اس مجموعی سکیم میں زندگی کے ہر شعبے کا کیا مقام ہے، شریعت اس کی تشکیل کن خطوط پر کرنا چاہتی ہے۔ اور اس تشکیل میں اس کے پیش نظر کیا مصالح ہیں۔ دوسرے الفاظ میں اجتہاد کے لیے قرآن وسنت کا وہ علم درکار ہے جو مغز شریعت تک پہنچتا ہو''۔

5۔ اجماعی مسائل کا علم:

اس کی ضرورت اس لیے ہے کہ اختلافی اور اجماعی احکام میں فرق کیا جا سکے تاکہ مجتہد اجماعی فیصلے کے خلاف رائے قائم نہ کرے۔ اجماع کے خلاف اجتہاد کرنا اس طرح حرام اور ممنوع ہے جس طرح کہ نصوص کے خلاف اجتہاد کرنا حرام ہے۔ تمام اجماعی مسائل کا بالفعل استحضار ضروری نہیں ہے بلکہ زیر تحقیق مسئلے کے بارے میں یہ یقین حاصل کر لینا کافی ہے کہ یہ اجماعی مسئلہ نہیں ہے۔

اس یقین کے حصول کے دو طریقے ہیں:

i۔ مجتہد کا فتویٰ اور رائے صحابہ وتابعین یا فقہاء متقدمین میں سے کسی ایک کے فتوی اور رائے کے مطابق ہو۔ اس مطابقت سے صاف طور پر معلوم ہو جائے گا کہ دور متقدمین میں اس رائے کے خلاف اجماع منعقد نہیں ہوا تھا۔

ii۔ زیر تحقیق مسئلہ بالکل نیا ہو اور سلف صالحین کے دور میں اس کا سرے سے وجود ہی نہ رہا ہو۔

(مولانا گوہر الرحمن: ''اجتہاد وتقلید اور امام ابوحنیفہؒ کے فقہی اصول'')

6۔ پچھلے مجتہدین امت کے کام سے واقفیت:

مولانا مودودیؒ فرماتے ہیں کہ اس کی ضرورت صرف اجتہاد کی تربیت ہی کے لیے نہیں ہے بلکہ قانونی ارتقاء کے تسلسل (Continuity) کے لیے بھی ہے۔ اجتہاد کا مقصد بہر حال یہ نہیں ہے اور نہیں ہونا چاہیے کہ ہر نسل پچھلی نسلوں کی چھوڑی ہوئی تعمیر کو ڈھا کر یا متروک قرار دے کر نئے سرے سے تعمیر شروع کر دے۔

7۔ عملی زندگی کے حالات ومسائل سے واقفیت:

کیونکہ انہی پر شریعت کے احکام اور اصول وقواعد کو منطبق کرنا مطلوب ہے۔

8۔ اسلامی معیار اخلاق کے لحاظ سے عمدہ سیرت وکردار:

کیونکہ اس کے بغیر کسی اجتہاد پر لوگوں کا اعتماد نہیں ہوسکتا اور نہ اس قانون کے لیے عوام میں کوئی جذبہء احترام پیدا ہوسکتا ہے جو غیر صالح لوگوں کے اجتہاد سے بنا ہو۔

اجتہاد کا صحیح طریقہ

اب تک کی بحث کا خلاصہ اگر مولانا مودودیؒ کے الفاظ میں بیان کر دیا جائے تو میرے خیال میں اس سے زیادہ بہتر، مناسب اور متوازن تجزیہ کہیں اور نہیں ملے گا۔ وہ فرماتے ہیں:

''اجتہاد' اور اس کی بنا پر ہونے والی قانون سازی کے مقبول ہونے کا انحصار جس طرح اس بات پر ہے کہ اجتہاد کرنے والوں میں اس کی اہلیت ہو۔ اس طرح اس امر پر بھی ہے کہ یہ اجتہاد صحیح طریقے سے کیا جائے۔ مجتہد خواہ تعبیر احکام کر رہا ہو یا قیاس واستنباط، بہر حال اسے اپنے استدلال کی بنیاد قرآن وسنت ہی پر رکھنی چاہیے۔ بلکہ مباحات کے دائرے میں آزادانہ قانون سازی کرتے ہوئے بھی اسے اس بات پر دلیل لانی چاہیے کہ قرآن وسنت نے واقعی فلاں معاملے میں کوئی حکم یا قاعدہ مقرر نہیں کیا ہے اور نہ قیاس ہی کے لیے کوئی بنیاد فراہم کی ہے۔ پھر قرآن وسنت سے جو استدلال کیا جائے۔ وہ لازماً ان طریقوں پر ہونا چاہیے جو اہل علم میں مسلّم ہیں۔

قرآن مجید سے استدلال کرنے کے لیے ضروری ہے کہ ایک آیت کے وہ معنی لیے جائیں جن کے لیے عربی زبان کی لغت، قواعد، اور معروف استعمالات میں گنجائش ہو۔ جو قرآن مجید کی عبارت کے سیاق و سباق سے لگتے ہوں، جو اس موضوع کے متعلق قرآن کے دوسرے بیانات سے متناقص نہ ہوں اور جن کی تائید سنت کی قولی اور عملی تشریحات سے بھی ملتی ہو۔ یا کم از کم یہ کہ سنت ان معنوں کے خلاف نہ ہو۔ سنت سے استدلال کرنے میں زبان اور اس کے قواعد اور سیاق و سباق کی رعایت کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ جن روایات سے کسی مسئلہ میں سند لائی جارہی ہو وہ قواعد علم روایت کے لحاظ سے معتبر ہوں۔ اس موضوع سے متعلق دوسری معتبر روایات کو بھی نگاہ میں رکھا گیا ہو۔ اور کسی ایک روایت سے کوئی ایسا نتیجہ نہ نکال لیا گیا ہو جو مستند ذرائع سے ثابت شدہ سنت کے خلاف پڑتا ہو۔ (اسلامی ریاست: ص469،470)

مجتہد کے لیے اجر

اجتہاد کا حکم یہ ہے کہ مجتہد جب کوئی اجتہاد کرتا ہے تو وہ اپنے گمان غالب کی بنا پر اپنے متعلق یہ رائے قائم کرتا ہے کہ میں حق تک پہنچ گیا۔ لیکن یہ رائے یقینی نہیں ہے کہ ایک مجتہد اپنی اجتہادی کوششوں کے نتیجہ میں لازماً حق کو پہنچ جائے، بلکہ مجتہد کی رائے میں جس طریقہ سے صحت کا احتمال ہے اسی طریقہ سے خطا کا بھی احتمال ہوتا ہے۔

اہل سنت والجماعت کا قول ہے کہ ہر ایک اجتہادی مسئلہ اور ہر ایک جزوی واقعہ کے متعلق، واقعہ اور نفس الامر میں اللہ کی طرف سے ایک متعین حکم ہوتا ہے۔ اب مجتہد اگر اپنی اجتہادی رائے کے ذریعہ سے اپنے فیصلے میں اس متعین حکم کے مطابق ہو جاتا ہے۔ تو وہ مجتہد مصیب ہے اور اگر مجتہد نے ایک ایسی اجتہادی رائے قائم کر لی جو اللہ کے نزدیک واقعہ اور نفس الامر میں اس متعین حکم کے خلاف ہے تو وہ مجتہد مخطی ہے۔ لہٰذا جو مسائل جزوی اور فروعی ہیں تو اگر مجتہدین کے درمیاں کوئی اختلاف پیدا ہو جائے تو جو مجتہد حق تک پہنچ جائے اس کے دو اجر ہیں۔ اور جس مجتہد نے اجتہادی رائے قائم کرتے ہوئے خطا کی تو اس کا ایک اجر ہے۔ اس سلسلے میں ہم ابتدا میں حدیث بیان کر چکے ہیں۔

اجتہاد کا قانون کی صورت اختیار کرنا

مولانا مودودیؒ نے اپنی کتاب ''اسلامی ریاست'' میں اس کی متعدد صورتیں بیان فرمائی ہیں:

ایک یہ کہ تمام امت کے اہل علم کا اس پر اجماع ہو۔

دوسری یہ کہ کسی شخص یا گروہ کے اجتہاد کو قبول عام ہو جائے۔ اور لوگ خود بخود اس کی پیروی شروع کر دیں۔ جس طرح فقہ حنفی، شافعی، مالکی اور حنبلی کو مسلمانوں کی بڑی بڑی آبادیوں نے قانون کے طور پر مان لیا۔

تیسری یہ کہ کسی اجتہاد کو کوئی مسلم حکومت اپنا قانون قرار دے۔ جیسے: عثمانی سلطنت نے فقہ حنفی کو اپنا قانون ملکی قرار دیا تھا۔

چوتھی یہ کہ ریاست میں ایک ادارہ دستوری حیثیت سے قانون کا مجاز ہو اور وہ اجتہاد سے کوئی قانون بنائے۔

ان صورتوں کے ماسوا جتنے اجتہادات مختلف اہل علم کریں ان کا مرتبہ فتوے سے زیادہ نہیں ہے۔

اجتہاد زمانے اور مکان کے ساتھ مقید نہیں

اجتہاد کسی زمانے اور مکان کے ساتھ مختص نہیں۔ کیونکہ اجتہاد کی بنیاد اس بات پر ہے کہ مجتہد میں شرائط اجتہاد مکمل ہوں۔ اور یہ بات ہر زمانے میں ممکن ہے۔ اللہ کا انعام و فضل وسیع ہے۔ اجتہاد کو ایک خاص زمانے یا مکان کے ساتھ خاص کر دینا درست نہیں کہ متقدمین میں ہو اور متاخرین میں نہ ہو۔ علما کے نزدیک یہ ممکن نہیں کہ کوئی زمانہ ایسا ہو کہ جس میں کوئی ایسا مجتہد نہ ہو جو لوگوں کے سامنے رب کی طرف سے نازل شدہ اور حضورﷺ کی طرف سے پہنچنے والے احکام کی وضاحت نہ کرتا ہو۔ اس کی رو سے اجتہاد قیامت تک باقی رہنے والا ہے۔ اور سب کے لیے جائز ہے۔ شرط یہ ہے کہ اس شخص میں اجتہاد کی شرائط اور اسباب مکمل ہوں۔ اس مرتبے اور منصب تک صرف اہل ہی پہنچ سکتا ہے اور وہی حقیقی طور پر اہل اجتہاد ہیں۔ چنانچہ اجتہاد کسی خاص گروہ، نسل یا شہر یا مخصوص زمانے کے ساتھ خاص نہیں، بلکہ شرائط کے ساتھ یہ تمام مخلوق کے لیے جائز ہے۔ کیونکہ اللہ کی یہ شریعت تمام

بشریت کے لیے ہے۔ اوران سب کے ذمے غور وفکر کرنا اور احکام کو سمجھنا ہے۔

ارشادِ باری تعالیٰ ہے: اَفَلَا یَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْاٰنَ (النساء:82)

" کیا یہ لوگ قرآن پر غور نہیں کرتے ؟"۔

دوسری بات یہ ہے کہ اجتہاد علم کا اعلیٰ مرتبہ ہے اور علم حاصل کرنا سب کے لیے جائز ہے بلکہ شریعت نے اس کی دعوت دی ہے اور اہل علم کی ،مدح سرائی بھی کی اور اسے مزید سے مزید سیکھنے کا حکم دیا ہے اور لوگوں کو یہ کہنا سکھایا ہے:

وَقُلْ رَّبِّ زِدْنِیْ عِلْمًا (طٰہٰ:114) "اور کہو! اے رب میرے علم کو بڑھا دے"

(الوجیز فی اصول الفقہ از عبدالکریم زیدان)

چھٹا باب:

آئمہ اربعہ اور ان کے فقہی مذاہب

آئمہ اربعہ اوران کے فقہی مذاہب

تابعین کے آخری زمانے میں اہل علم نے عام طور پر یہ محسوس کیا کہ اسلامی ریاست اور مسلم معاشرہ کی روزافزوں ضروریات کے لیے فقہ کی تدوین ضروری ہے ۔ مولانا مودودیؒ اپنی کتاب ''تجدیدواحیائے دین'' میں لکھتے ہیں:

''عمر ثانی نے اسلامی ذہنیت میں جو بیداری پیدا کردی تھی اس کے اثر سے قرآن وحدیث کے علوم میں تحقیق، اجتہاداور تدوین کا بہت بڑا کام ہوا۔اصول دین سے اسلام کے قوانین کی تفصیلی شکل مرتب کی گئی اورایک وسیع نظام تمدن کواسلام کے طرز پر چلانے کے لیے جس قدر ضوابط اور مناہج عمل کی ضرورت تھی ۔ وہ تقریباً سارے کے سارے اپنی تمام جزئیات کے ساتھ مدون کر ڈالے گئے ۔دوسری صدی کے آغاز سے تقریباً چوتھی صدی تک یہ کام پوری قوت کے ساتھ چلتا رہا۔اس دور کے مجدّ دین میں وہ چار بزرگ ہیں (امام ابوحنیفہؒ،امام شافعیؒ،امام مالکؒ اورامام احمد بن حنبلؒ) جن کی طرف آج فقہ کے چاروں مذاہب منسوب ہیں۔

ان حضرات نے انفرادی اور اجتماعی دونوں طریقوں سے کام لے کرآئندہ آنے والی مشکلات کی پیش بندی کی ۔ان مسائل کا اندازہ کیا جوامت کو پیش آنے والے تھے اوراپنی انتہائی فہم و بصیرت کے مطابق قرآن وسنت کی روشنی میں ان کا پیشگی حل تجویز کیا۔ان میں سے جن فقیہ یا مجتہد کے علم اورتقویٰ پرامت کواعتماد تھا۔امت نے اس فقیہ کے اجتہادات پر عمل درآمد شروع کر دیااور یوں فقہی مسالک یامذاہب وجود میں آگئے''۔

ان حضرات نے اپنی گہری بصیرت اور غیر معمولی ذکاوت وذہانت سے ایسے مذاہب فکر پیدا کیے جن کی زبردست طاقت سات آٹھ صدیوں تک مجتہدین پیدا کرتی رہی اور بقول مولانا مودودیؒ:

''انہوں نے کلیات دین سے جزئیات مستنبط کرنے اوراصول شرع کوزندگی کے عملی مسائل پر منطبق کرنے کے لیےایسے وسیع وہمہ گیر طریقے قائم کردیے کہ آگے چل کرجس قدراجتہادی کام ہوا انہی کے طریقوں پرہوااور آئندہ بھی جب کبھی اس سلسلہ میں کوئی کام ہوگا۔ان کی رہنمائی

سے انسان بے نیاز نہیں ہو سکے گا۔
دوسرے یہ کہ ان لوگوں نے یہ سارا کام شاہی نظام حکومت کی امداد کے بغیر اس کی مداخلت سے بالکل آزاد ہو کر، بلکہ اس کی دراندازیوں کا سخت مقابلہ کر کے انجام دیا۔ اور اس سلسلہ میں وہ وہ تکلیفیں اٹھائیں جن کے تصور سے رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں۔ مگر ان سب باتوں کے باوجود ان اللہ کے بندوں نے علم دین کی ترتیب وتدوین سے نہ صرف خود شاہی نفوذ واثر کے گھسنے کا راستہ نہ دیا بلکہ کچھ ایسی طرح ڈال گئے کہ ان کے بعد بھی سارا اجتہادی وتدوینی کام درباروں کے دخل سے بالکل آزاد ہی رہا۔ اسی کا نتیجہ ہے کہ آج اسلامی قوانین اور علوم حدیث وقرآن کا جتنا معتبر و مستند ذخیرہ ہم تک پہنچا ہے وہ جاہلیت کے ادنیٰ شائبہ سے ملوث نہیں ہوا۔ یہ چیزیں ایسی پاک صاف صورت میں نسلاً بعد نسل منتقل ہوئی ہیں کہ صدیوں تک بادشاہوں اور امرا کی نفس پرستیوں اور عوام کے اخلاقی تنزل اور اعتقادی، تمدنی گمراہیوں کا جو دور دورہ رہا وہ گویا ان علوم کے لیے معدوم محض تھا۔ اس کا کوئی اثر ان علوم پر نہیں پایا جاتا ہے"۔

یہاں ہم چونکہ ان فقہا اور آئمہ کے مذاہب ومسالک سے متعلق گفتگو کریں گے۔ تو مناسب یہ ہوگا کہ ہم ان کے فقہی اصولوں تک اپنے مباحث محدود رکھیں۔ تاکہ قارئین ان فقہی مصادر و مآخذ سے آگاہ ہو سکیں۔ جن سے ان آئمہ کرام نے اپنے اپنے اسلوب سے مسائل کا استنباط فرمایا ہے۔ اور ان کی زندگی کے واقعات، ان پر مختلف حلقوں کے اعتراضات اور مباحث سے ہم یہاں اجتناب کریں گے کیونکہ یہ اس وقت ہمارا موضوع نہیں ہیں۔

یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ ایک شخص فقیہ اور مجتہد تو ہو مگر محدث نہ ہو یہ ناممکن ہے کیونکہ مجتہد اور فقیہ ہونے کے لیے ضروری ہے کہ اولاً اس کی نظر شریعت حقہ کے پورے کے پورے سسٹم، قرآن حکیم، اسوۂ نبوت اور اعمال صحابہ پر ہو اور اس کی نظر سے شریعت کا کوئی گوشہ اوجھل نہ ہو اور پھر ان سے مسائل نکالنے کا سلیقہ رکھتا ہو۔ چنانچہ شاطبیؒ لکھتے ہیں کہ "درجہ اجتہاد صرف اس شخص کو حاصل ہوتا ہے جو دو صنعتوں سے موصوف ہو۔ ایک یہ کہ پوری کی پوری شریعت کے مقاصد کو سمجھتا ہو

،دوسرے یہ کہ مسائل نکالنے کی قدرت رکھتا ہو"۔اس لحاظ سے ائمہ اربعہ کی حیثیت بالکل واضح ہے۔اورامام ذہبیؒ کے الفاظ میں:

"یہ اکابراپنی باتوں کی حضورانورﷺ کی لائی ہوئی ہدایت کی طرف نسبت کرتے ہیں۔کیونکہ یہ آئمہ تمام لوگوں میں حضورﷺ کی پیش کی ہوئی باتوں یعنی احادیث کے سب سے زیادہ عالم ہیں اور سب سے زیادہ احادیث کی پیروی کرنے والے اوراحادیث کی معرفت اوراتباع میں سب سے اچھی قوت اجتہادرکھنے والے ہیں"۔

(امام اعظم اورعلم حدیث ازمولانا محمد علی کاندھلوی ص 58)

فقہ اورحدیث کے باہمی تعلق پرعلامہ خطابیؒ فرماتے ہیں کہ:

"فقہ حدیث کی بنیادوں پراٹھی ہوئی عمارت کا نام ہے"۔

اورابوبکرالحازمیؒ کے نزدیک:

"احادیث میں ایک دوسری کوباہم ترجیح دینایہ فقہا کا کام ہے کیونکہ ان کے پیش نظراحادیث سے احکام کوثابت کرناہوتاہے"۔

اوراس موضوع پران کے جولانگاہ کی وسعتیں اورپہنائیاں بے حد ہیں۔ (ایضاً:ص 217)

امام ابو حنیفہؒ اور حنفی مذہب

نام و پیدائش:

امام ابو حنیفہؒ کا نام نعمان بن ثابت ہے ۔ کوفہ میں پیدا ہوئے ۔ نسلاً فارسی تھے ۔ سن ولادت 80 ہجری ہے۔

تعلیم و تربیت:

ابتدائی عمر میں ریشم کی تجارت کرتے تھے۔اس دوران ان کی سچائی، ملاوٹ سے نفرت اور کمی بیشی نہ کرنے کی شہرت دور دور تک پھیل گئی ۔ بعد ازاں تحصیل علم کی جانب متوجہ ہوئے اور علم کلام، حدیث اور فقہ کا علم حاصل کیا۔ البتہ آپ کا طبعی میلان فقہ کی جانب تھا اس لیے اس جانب بھرپور توجہ دی اور فقہ کے حلقوں میں کثرت سے شرکت کرنے لگے۔

درس و تدریس:

کوفہ اس زمانہ میں علمِ حدیث، فقہ، کلام اور تفسیر و لغت کا مرکز تھا۔ امام اعظم کپڑے کے بہت بڑے تاجر تھے۔ آزادانہ طور پر درس و تدریس کا کام کرتے تھے اور اپنے شاگردوں کی بہت زیادہ مالی مدد بھی کرتے تھے۔ فقہ حنفی کی تدوین کے لیے انہوں نے کم و بیش چالیس شاگردوں کی ایک کمیٹی بنائی تھی جس کے ارکان میں علوم قرأت، لغتِ عرب، تفسیر، کلام، حدیث اور آثار صحابہؓ و تابعینؒ کے ماہر علما شامل تھے۔

امام ابو حنیفہؒ اپنے عملی و علمی کمالات کی بدولت ''امامِ اعظم'' کہلاتے ہیں ۔ بڑے بڑے ائمہ و علمائے امت نے ان کی جلالت قدر کا اعتراف کیا ہے، مثلاً امام مالکؒ، امامِ شافعیؒ، امام مزنیؒ، عبداللہ بن المبارکؒ، امام ابن حجر عسقلانیؒ، حافظ عراقیؒ، علامہ قسطلانیؒ، امام حاکمؒ، حافظ ابن عبدالبرؒ، حافظ جلال الدین سیوطیؒ وغیرہ۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک فقہ کی حقیقت:

فقہ کے حقیقی معنی ہیں کسی چیز کو پھاڑنا اور کھولنا اور فقیہ وہ ہوتا ہے جو احکام کا تجزیہ وتحقیق کرتا ہو ان کے حقائق کی تفتیش کرتا ہو اور مبہم اور مغلق احکام کو کھول کر واضح کرتا ہو۔ امام ابوحنیفہؒ سے فقہ کی تعریف اس طرح نقل ہوتی ہے:

الفِقْهة مَعْرِفَةُ النَّفْسِ مَالَهَا وَمَا عَلَيْهَا

''فقہ نفس کو نفع پہنچانے والی اور نقصان پہنچانے والی چیزوں کی پہچان کا نام ہے''۔

یعنی زندگی کے ہر شعبے میں حق و باطل، حلال وحرام، مفید اور مضر کے درمیان فرق اور امتیاز کرنے کی صلاحیت کا نام فقاہت ہے۔ اہل اسلام کے عرف میں پورے دین اور پوری شریعت کے علم کو فقہ کہا جاتا ہے اس لیے کہ دین اصول اور فروع دونوں پر مشتمل ہے صرف فرعی اور عملی احکام کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔

''امام ابوحنیفہؒ نے فقہ کی تدوین کے لیے ایک مجلس مشاورت قائم کی۔ اس مجلس کے شرکاء امام کے اپنے شاگرد تھے۔ جن کو سالہا سال تک انہوں نے اپنے مدرسہ قانون میں باقاعدہ قانونی مسائل پر سوچنے، عملی طور پر تحقیقات کرنے اور دلائل سے نتائج مستنبط کرنے کی تربیت دی تھی۔ ان میں سے قریب قریب ہر شخص امام کے علاوہ وقت کے دوسرے بڑے بڑے اساتذہ سے بھی قرآن، حدیث، فقہ اور دوسرے مددگار علوم مثلاً لغت، نحو، ادب، تاریخ وغیرہ کی تعلیم حاصل کر چکا تھا۔ اور مختلف شاگرد مختلف علوم کے اختصاصی ماہر سمجھے جاتے تھے۔ ایک دفعہ امام نے خود اپنی ایک گفتگو میں بتایا کہ یہ کس مرتبے کے لوگ تھے''۔

''یہ چھتیس (36) آدمی ہیں جن میں سے اٹھائیس (28) قاضی ہونے کے لائق ہیں، چھ (6) فتویٰ دینے کی اہلیت رکھتے ہیں اور دو (2) اس درجے کے آدمی ہیں کہ قاضی اور مفتی تیار کر سکتے ہیں''۔

اس مجلس کے طریق کار کے بارے میں الموفق بن احمد المکیؒ لکھتا ہے:

''ابو حنیفہؒ نے اپنا مذہب ان کے (یعنی اپنے فاضل شاگردوں کے) مشورے سے مرتب کیا ہے۔ وہ اپنی حد وسع تک دین کی خاطر زیادہ سے زیادہ جانفشانی کرنے کا جو جذبہ رکھتے تھے۔ اور خدا اور رسول ﷺ اور اہل ایمان کے لیے جو کمال درجہ کا اخلاص ان کے دل میں تھا اس کی وجہ سے انہوں نے شاگردوں کو چھوڑ کر یہ کام محض انفرادی رائے سے کر ڈالنا پسند نہ کیا۔ وہ ایک ایک مسئلہ ان کے سامنے پیش کرتے تھے۔ اس کے مختلف پہلو ان کے سامنے لاتے تھے۔ جو کچھ ان کے پاس علم اور خیال ہوتا اسے سنتے اور اپنی رائے بھی بیان کرتے حتی کہ بعض اوقات ایک ایک مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے مہینہ مہینہ بھر اور اس سے بھی زیادہ لگ جاتا تھا۔ آخر جب ایک رائے قرار پا جاتی تو اسے قاضی ابو یوسفؒ کتب اصول میں ثبت کرتے''۔

امام کے ایک اور شاگرد ابو عبداللہؒ کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اس مجلس میں امام ابو حنیفہؒ جو رائیں ظاہر کرتے تھے انہیں بعد میں پڑھوا کر سن لیا کرتے تھے۔ اور المکیؒ کے بیان سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس مجلس کے جو فیصلے ہوئے تھے ان کو الگ الگ عنوانات کے تحت کتابوں اور ابواب میں مرتب بھی امام ابو حنیفہؒ کی زندگی میں کر دیا گیا تھا۔

اس مجلس میں تقریباً 83 ہزار قانونی مسائل طے کیے گئے تھے۔ اس میں صرف وہی مسائل زیر بحث نہیں آتے تھے جو اس وقت تک عملاً لوگوں کو یا ریاست کو پیش آ چکے تھے بلکہ معاملات کی امکانی صورتیں فرض کر کے ان پر بھی بحث کی جاتی اور ان کا حل تلاش کیا جاتا تھا۔ تاکہ آئندہ اگر کبھی کوئی نئی صورت پیش آ جائے جواب تک پیش نہیں آئی ہو تو قانون میں پہلے سے اس کا حل موجود ہو۔ یہ مسائل قریب قریب ہر شعبہ قانون سے متعلق تھے۔ بین الاقوامی قانون، دستوری قانون، دیوانی و فوجداری قانون، قانون شہادت، ضابطہ عدالت، معاشی زندگی کے ہر شعبے کے الگ الگ قوانین، نکاح و طلاق و وراثت وغیرہ۔ شخصی احوال کے قوانین اور عبادت کے احکام، یہ سب عنوانات ہم کو ان کتابوں کی فہرستوں میں ملتے ہیں جو اس مجلس کے فراہم کردہ مواد سے امام ابو یوسفؒ نے اور پھر امام محمد بن حسن الشیبانیؒ نے بعد میں مرتب کیں۔

یوں اس طرح انہوں نے اجتماعی اجتہاد کی بنیاد ڈالی۔ اور عوام، حکام اور قضاۃ سب اس کی طرف رجوع کرنے پر مجبور ہو گئے۔ کیونکہ یہ وقت کی مانگ تھا اور لوگ مدت سے اس چیز کے حاجت مند تھے۔

ہم نے مولانا مودودیؒ کی کتاب ''خلافت وملوکیت'' سے اتنا طویل اقتباس اس لیے دیا تا کہ امام ابوحنیفہؒ کے کام کی نوعیت اور ان کا مقام و مرتبہ معلوم ہو اور دوسرے یہ کہ اتنا جامع خلاصہ شاید کہیں اور قاری کو میسر نہ ہو پاتا۔

مولانا مودودیؒ آخر میں فرماتے ہیں کہ:

اس طرح تاریخ کا یہ اہم واقعہ رونما ہوا کہ ایک شخص واحد کی قائم کی ہوئی نجی مجلس وضع قوانین کا مرتب کیا ہوا قانون محض اپنے اوصاف اور اپنے مرتب کرنے والوں کی اخلاقی ساکھ کے بل پر ملکوں اور سلطنتوں کا قانون بن کر رہا۔ اس کے ساتھ دوسرا اہم نتیجہ اس کا یہ بھی ہوا کہ اس نے مسلم مفکرین کے لیے اسلامی قوانین کی تدوین کا ایک نیا راستہ کھول دیا۔ بعد میں جتنے دوسرے بڑے بڑے فقہی نظام بنے وہ اپنے طرز اجتہاد اور نتائج اجتہاد میں چاہے اس سے مختلف ہوں مگر ان کے لیے نمونہ یہی تھا جسے سامنے رکھ کر ان کی تعمیر کی گئی۔

حنفی فقہ کے مصادر

فقہ حنفیہ کے بنیادی مصادر پر بات کرنے کے لیے سب سے زیادہ موزوں خود امام ابوحنیفہؒ کے وہ اقوال ہوں گے جو انہوں نے مختلف مواقع پر فرمائے ہیں۔ یہاں ہم ایک جامع قول نقل کرتے ہیں۔ محمد ابوزہرہؒ اپنی کتاب ''امام ابوحنیفہؒ عہد و حیات۔ فقہ آراء''۔ ترجمہ رئیس احمد جعفری ص:392 پر رقمطراز ہیں۔

''تاریخ بغداد میں امام ابوحنیفہؒ کا قول مذکور ہے کہ میں سب سے پہلے کتاب اللہ کی طرف رجوع کرتا ہوں، اگر وہاں مسئلہ نہیں ملتا تو سنت رسول ﷺ کی طرف رخ کرتا ہوں، لیکن اگر کتاب اللہ اور سنت رسول ﷺ میں بھی نہ ملے تو قول صحابہ کو اختیار کرتا ہوں، جس صحابی کا جو قول حسب موقع ہوتا ہے

لے لیتا ہوں، نہیں ہوتا تو چھوڑ دیتا ہوں، اقوال صحابہؓ کے دائرے سے باہر قدم نہیں نکالتا، لیکن جب صحابہ کے بعد معاملہ ابراہیم، شعبی، ابن سیرین، حسن، عطا اور سعید بن المسیب وغیرہ تک جاتا ہے (یعنی تابعین تک) تو یہ وہ لوگ تھے جو اجتہاد کرتے تھے اور میں بھی ان کی طرح اجتہاد کرتا ہوں۔

امام کا اسی طرح کا قول ابن عبدالبرؒ نے ''الانتقا'' میں بھی نقل کیا ہے۔ (الانتقاء: ص: 14)

مکیؒ نے مناقب ابوحنیفہؒ میں لکھا ہے:

''امام ابوحنیفہ ثقہ کو لیتے تھے اور قباحت سے گریزاں رہتے تھے۔ لوگوں کے معاملات پر گہری نظر رکھتے تھے ان کی صلاح واصلاح کے جویا رہتے تھے۔ وہ حسب ضرورت قیاس سے کام لیتے تھے۔ اس سے کام نہ چلتا تو استحسان کو اختیار کرتے اس سے بات نہ بنتی تو تعامل مسلمین کو اختیار فرماتے۔ پہلے وہ مجمع علیہ حدیث کی تلاش کرتے، پھر حسب ضرورت قیاس سے کام لیتے۔ پھر استحسان سے، ان دونوں میں سے جو بھی مناسب ہوتا اسے لے لیتے۔

اس کتاب میں آگے چل کر لکھا ہے۔

امام صاحب حدیث کے ناسخ ومنسوخ میں انتہائی تفحص سے کام لیتے تھے، جو حدیث رسول ﷺ سے ثابت ہو جاتی اس پر عمل کرتے، وہ حدیث اہل کوفہ کے عارف تھے اور اس کی سختی سے اتباع کرتے تھے۔

محمد ابوزہرہ اس پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

ان تینوں نصوص سے امام صاحب کے علم وطرز استدلال کا اندازہ ہوتا ہے یہ نصوص ثلاثہ امام صاحب کے مصادر فقہ پر دال ہیں۔

تاریخ بغداد اور ''الانتقاء'' سے معلوم ہوتا ہے:

کہ امام صاحب کے نزدیک

دلیل اول: کتاب اللہ تھی

دلیل ثانی: سنت رسول ﷺ

دلیل ثالث:　　　اجماع صحابہ تھی

اور اختلاف صحابہؓ کی صورت میں ان کے دائرہ اقوال کے اندر رہ کر کسی قول سے تمسک جو ان کے نزدیک قیاس سے مربوط اور کتاب وسنت سے استنباط کے موافق ہو۔

دوسری تصریح سے معلوم ہوتا ہے کہ نص نہ ملتی تو قول صحابی اختیار کرتے، وہ بھی نہ ملتا تو قیاس سے کام لیتے۔ پھر استحسان سے، پھر لوگوں کے تعامل یعنی عرف سے، جس طرح تصریح اول میں تین دلیلوں۔ کتاب، سنت اور قول صحابی۔ پر وہ اعتماد کرتے تھے۔ اسی طرح تصریح دوم میں قیاس، استحسان اور عرف، تین دلیلوں سے کام لیتے تھے۔

تیسری تصریح سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے شہر میں جو تعامل فقہی رائج تھا اس پر شدت سے عمل کرتے تھے گویا دوسرے الفاظ میں اجماع فقہا پر عمل پیرا ہوتے تھے۔

تو گویا امام صاحب کے نزدیک جو دلائل فقہی قابل قبول اور قابل عمل تھے۔ وہ مندرجہ ذیل ہیں:

1۔ کتاب اللہ　　　2۔ سنت رسول ﷺ

3۔ اقوال صحابہ کرامؓ　　　4۔ اجماع۔

5۔ قیاس۔　　　6۔ استحسان۔

7۔ عرف۔

ان مصادر و مآخذ پر ہم علیحدہ علیحدہ گفتگو کریں گے۔

قرآن مجید:

وہ علما قرآن عظیم کو اولین اور غیر متنازعہ مأخذ سمجھتے تھے درحقیقت وہ قرآن عظیم کو دیگر مآخذ کی صحت کا میزان قرار دیتے تھے، لہذا اگر کوئی مأخذ کسی طرح قرآن عظیم کے فرمان سے متصادم ہوتا تو اسے وہ غلط سمجھتے تھے۔

سنت:

سنت کو اسلام کا دوسرا سب سے اہم ماٗ خذ سمجھتے تھے۔

محدثین کے ہاں حدیث صحیح ہونے کے لیے ضروری ہے کہ راویوں میں عدالت وضبط ہو۔ سند میں اتصال ہو اور حدیث شاذ اور معلل نہ ہو۔ حدیث کی صحت میں ان پانچ کی حیثیت اساس اور بنیاد کی ہے۔ چنانچہ امیر یمانی ''توضیح الافکار ص:170'' میں ان پانچوں کا ذکر کر کے فرماتے ہیں:

فَهٰذِهِ الْخَمْسَةُ هِيَ الْمُعْتَبَرَةُ فِي حَقِيْقَةِ الصَّحِيْحِ عِنْدَ الْمُحَدِّثِيْنَ۔

یہی پانچ چیزیں محدثین کے نزدیک صحیح کی حقیقت میں معتبر ہیں۔

لیکن امام ابو حنیفہؒ محدثین کی بیان کردہ شرطوں کو ضروری قرار دینے کے ساتھ ضبط کو زیادہ اہمیت دیتے ہیں۔ چنانچہ وہ ضبط صدر کو راوی کے لیے انتہائی ضروری قرار دیتے، ابو جعفر طحاویؒ نے امام کے بارے میں بسند متصل لکھا ہے:

قَالَ اَبُوْ حَنِيْفَةَ لَا يَنْبَغِيْ لِلرَّجُلِ اَنْ يُحَدِّثَ مِنَ الْحَدِيْثِ اِلَّا بِمَا حِفَظَهُ مِنْ يَوْمِ سَمِعَهِ اِلٰى يَوْمِ يُحَدِّثُ بِهِ۔ (امام اعظم اور علم الحدیث ص:519)

امام ابو حنیفہؒ کہتے ہیں کہ کسی شخص کے لیے مناسب نہیں ہے کہ حدیث بیان کرے مگر وہ شخص بیان کرے جو سننے کے دن سے بیان کرنے کے دن تک حدیث کا حافظ ہو۔

اور ضبط کا مفہوم فخر الاسلام بزدویؒ کے نزدیک یہ ہے کہ:

''بات کو ایسے طریق پر سنا جائے جیسے سننے کا حق ہے پھر اس کے معنی ومراد کو سمجھا جائے۔ امکانی کوشش سے اسے یاد کیا جائے پھر اس کی حدود کی حفاظت کر کے اس کی پابندی کی جائے۔ اور اسے دوسرے تک پہنچاتے وقت تک اس کے مذاکرات کا اہتمام کرنا چاہیے مبادا وہ ذہن سے اتر جائے''۔

اسے بعض لوگ امام کی سختی کا نام دیتے ہیں۔ مگر یہ حد درجہ احتیاط ہے۔ اور اس کی وجہ اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ دین کے معاملے میں زیادہ سے زیادہ احتیاط برتی جائے۔ اور ان کی اس احتیاط کا بڑے بڑے محدثین نے اقرار کیا ہے۔

امام اور ردِّ قبول روایت:

امام نے کسی بھی روایت کی قبولیت کے لیے محدثین کی شرطوں کے ساتھ یہ بھی اضافہ کیا ہے کہ اگر روایت کا تعلق اسلام کی عام عملی زندگی سے ہو تو ضروری ہے کہ اس کا نقل کرنے والا ایک نہ ہو بلکہ صحابہ سے اس کو نقل کرنے والی ایک جماعت ہو اور جماعت بھی نیک اور پارسا لوگوں کی ہو۔　(بحوالہ عبدالوہاب الشعرانی المیزان الکبری ج ص:62)

امام کے نزدیک سنت کے موضوع پر حدیث اس وقت قبول کی جاسکتی ہے جب وہ بالکل موثق اور مصادر مختلفہ سے ثابت ہو کر آئی ہو اور اس کا صدق وضبط اور نقل ہر لحاظ سے پایہ تصدیق کو پہنچ چکا ہو۔

آپ صرف ان حدیثوں سے استدلال کرتے ہیں جو اس معیار پر صحیح ہیں اور جن کی ثقات کے ذریعے اشاعت ہوئی ہے۔ امام سفیان ثوریؒ نے بھی حدیث کے متعلق امام کا یہی موقف بتایا ہے۔ ''مناقب ابی حنیفہ ذہبی ص 20، بحوالہ امام اعظم اور علم الحدیث از مولانا محمد علی صدیقی کاندھلوی ص 525''۔ میں مذکور ہے کہ:

يَأْخُذُ بِمَا صَحَّ عِنْدَهُ مِنَ الْاَحَادِيْثِ الَّتِيْ كَانَ يَحْمِلُهَا الثِّقَاتُ وَ بِالْآخِرِ مِنْ فِعْلِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ .

جو حدیثیں ان کے نزدیک صحیح ہوتی ہیں اور ثقات جن کو روایت کرتے ہوں۔ نیز جو حضور ﷺ کا آخری عمل ہوتا ہے یہ اس کو لیتے ہیں۔

چنانچہ صاحب ''کشف الاسرار'' فخر الاسلام حدیث مشہورہ کے بارے میں فرماتے ہیں:

دوسری صدی یا تیسری صدی میں اگر وہ حدیث مشہور ہو چکی ہو تو اس کی یہ شہرت معتبر سمجھی جائے گی لیکن تیسری صدی کے بعد جو حدیث مشہور ہوئی ہو وہ غیر معتبر ہے اور اس بنا پر کسی حدیث کو مشہور نہیں قرار دیا جائیگا۔

اس لحاظ سے امام کی حدیثوں کا بیشتر حصہ مشہور ہوتا ہے۔ کیونکہ یہی وہ دور ہے جس میں شہرت کو اعتباری حیثیت حاصل ہے ورنہ اس کے بعد اگر کوئی حدیث شہرت پذیر ہوئی ہے تو آئین اور قانونی لحاظ سے وہ شہرت نہیں جس سے حدیث کو قوت حاصل ہو سکے۔

اخبار آحاد اور امام اعظم:

خبر واحد اس حدیث کو کہتے ہیں جس کے راوی ایک دو یا اس سے زیادہ ہوں۔ لیکن اس میں شہرت کے اسباب نہ ہوں۔ امام ابوحنیفہ اخبار آحاد کو قابل استدلال قرار دیتے ہیں۔ خبر واحد پر عمل کرنے کے موضوع پر تمام تابعین کا اتفاق ہے اور تابعین کے بعد آج تک کے فقہاء امصار کا بھی۔ البتہ اس اتفاق کے باوجود اخبار آحاد کے سلسلے میں ان باتوں میں فکر و نظر کا اختلاف ہے، جو منصوص نہیں ہیں۔ مثلاً: اخبار آحاد کے لیے معیار صحت کیا ہے، یا یہ موجب للعمل ہونے کے ساتھ مفید یقین بھی ہیں یا نہیں؟ وغیرہ وغیرہ۔

اخبار آحاد کے معیار احتجاج کے سلسلے میں دو چیزیں ہیں اور دونوں کا مزاج الگ الگ ہے۔ ایک حدیث کی صحت اور دوسرے حدیث کی مقبولیت۔ حدیث کی صحت سے ارباب روایت کا کام ہے اور حدیث کی قبولیت کو بتانا مجتہدین کا فن ہے۔

جب محدثین کسی حدیث کے بارے میں یہ فیصلہ صادر کرتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے تو اس سے ان کی مراد یہ ہوتی ہے کہ سند کے لحاظ سے یہ صحیح ہے یہ مطلب نہیں ہوتا کہ وہ حدیث کی قطعیت بتا رہے ہیں۔

پس اخبار آحاد سے احتجاج کا مسئلہ صرف حدیث کی صحت سے متعلق نہیں ہے بلکہ اس کی صحت کے ساتھ ساتھ قبولیت سے بھی تعلق ہے۔ امام ابوحنیفہؒ حدیث کی صحت کے متعلق وہی کچھ فرماتے ہیں جو ارباب روایت کا مسلک ہے لیکن حدیث کے مقبول اور قابل عمل ہونے کے لیے انہوں نے کچھ شرائط پیش کی ہیں۔ ان میں اہم مندرجہ ذیل ہیں:

1۔ روایت دین کے مسلمہ اصولوں کے خلاف نہ ہو۔

2۔ معانی قرآن سے متصادم نہ ہو۔ 3۔ سنت مشہورہ کے خلاف نہ ہو۔

4۔ صحابہ و تابعین کے عمل متوارث کے خلاف نہ ہو۔

5۔ خبر واحد کا تعلق عموم بلویٰ سے نہ ہو۔ (از امام اعظمؒ اور علم الحدیث: 573 تا 650)

اجماع:

اس سلسلے میں تیسری اہم کڑی اور اسلامی قوانین کا مأخذ کسی ایسے مسئلے پر صحابہ کرام ؓ کا متفق الرائے ہونا جو قرآن وسنت میں وضاحت سے موجود نہیں ہے۔اس اجماع کوابوحنیفہؒ اوران کے شاگردوں کی رائے پر ترجیح دی جاتی تھی۔

امام ابوحنیفہؒ اوران کے اصحاب ہر قسم کے اجماع کو حجت مانتے تھے وہ جس طرح اجماع قولی کو حجت مانتے تھے اسی طرح اجماع سکوتی کی حجیت کے بھی قائل تھے بلکہ علمائے حنفیہ تواسے بھی اجماع کے خلاف تصور کرتے تھے کہ کسی ایک مسئلہ میں علما کے دوقول ہوں۔اورکسی دور میں بھی کسی اہل علم نے ان سے اختلاف نہ کیا ہو۔اس کے بعد ایک شخص آئے اور ایک تیسرا مسلک اختیار کرے جو پہلے دونوں مسلکوں سے کسی طور پر بھی یگانگت نہ رکھتا ہو۔

(ابوزہرہ امام ابوحنیفہؒ عہدوحیات فقہ وآراء ص 507،508)

قیاس اوراقوال صحابہؓ:

قیاس اوراقوال صحابہ کے ضمن میں امام صاحب کا ایک جامع قول بحوالہ کتاب ابوزہرہ نقل کر چکے ہیں اسی قول کومولانا مودودیؒ اپنی کتاب ''خلافت وملوکیت'' میں درج کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

''وہ قرآن وسنت کوآخری سند (Final Authority) قرار دیتے تھے۔ان کا عقیدہ تھا کہ قانون حاکمیت خدااوررسول ﷺ کی ہے۔ان کے نزدیک قیاس ورائے سے قانون سازی کا دائرہ صرف ان حدود تک محدود تھا جس میں خدااوررسول ﷺ کا کوئی حکم موجود نہ ہو۔صحابہء رسول کے انفرادی اقوال کودوسروں کے اقوال پر جوترجیح وہ دیتے تھے اس کی وجہ بھی دراصل یہ تھی کہ صحابی کے معاملہ میں یہ امکان موجود ہے کہ اس کے علم میں رسول اللہ ﷺ کا کوئی حکم ہواور وہی اس کے قول کا ماخذ ہو۔اسی لیے امام ابوحنیفہ اس بات کا التزام کرتے تھے کہ جن مسائل میں صحابہ کے درمیان اختلاف ہوا ہے ان میں کسی صحابی کے قول ہی کواختیار کریں۔اوراپنی رائے سے کوئی ایسا فیصلہ نہ کریں جوتمام صحابہ کے اقوال سے مختلف ہو۔کیونکہ اس میں نادانستہ سنت کی خلاف ورزی

ہو جانے کا اندیشہ تھا۔ البتہ وہ قیاس سے یہ رائے قائم کرنے کی کوشش کرتے تھے کہ ان میں سے کس کا قول سنت سے قریب تر ہو سکتا ہے۔ اگر چہ امام پر ان کے زمانہ حیات ہی میں یہ الزام لگایا گیا تھا کہ وہ قیاس کو نص پر ترجیح دیتے ہیں مگر انہوں نے اس کی تردید کرتے ہوئے کہا:

”بخدا اس شخص نے جھوٹ کہا اور ہم پر افتراء کیا جس نے کہا کہ ہم قیاس کو نص پر مقدم کر دیتے ہیں بھلا نص کے بعد بھی قیاس کی کوئی حاجت رہتی ہے“۔

خلیفہ منصور نے ایک مرتبہ ان کو لکھا کہ میں نے سنا ہے آپ قیاس کو حدیث پر مقدم رکھتے ہیں انہوں نے جواب میں لکھا:

”امیر المومنین! جو بات آپ کو پہنچی ہے وہ صحیح نہیں ہے، میں سب سے پہلے کتاب اللہ پر عمل کرتا ہوں۔ پھر رسول اللہ ﷺ کی سنت پر، پھر ابو بکر وعمر وعثمان وعلی رضی اللہ عنہم کے فیصلوں پر، پھر باقی صحابہ کے فیصلوں پر، البتہ جب ان میں اختلاف ہو تو قیاس کرتا ہوں“۔

اور ابن حزم کا بیان ہے:

”تمام اصحاب ابو حنیفہؒ اس پر متفق ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ کا مذہب یہ تھا کہ ضعیف حدیث بھی اگر مل جائے تو اس کے مقابلے میں قیاس اور رائے کو چھوڑ دیتا تھا“۔

[[مزید تفصیل کے لیے خلافت وملوکیت از مولانا مودودیؒ، امام اعظم اور علم الحدیث از مولانا محمد علی کاندھلوی، امام ابو حنیفہ عہد وحیات فقہ وآراء از استاد ابو زہرہ، اجتہاد وتقلید اور امام ابو حنیفہ کے فقہی اصول از مولانا گوہر الرحمٰن امام ابو حنیفہ کی سیاسی زندگی از مولانا مناظر احسن گیلانی ملاحظہ کریں]]

مولانا گوہر الرحمٰن نے اپنی کتاب ”اجتہاد وتقلید اور امام ابو حنیفہؒ کے فقہی اصول“ میں ان کے اقوال درج فرمائے ہیں۔

عبد اللہ بن مبارک امام ابو حنیفہؒ سے نقل کرتے ہیں:

إِذَا صَحَّ الْحَدِيثُ فَعَلَى الرَّأْسِ وَالْعَيْنِ ۔

جب صحیح حدیث موجود ہو تو ہم اس کو بسر وچشم قبول کر لیتے ہیں۔

زہیر بن معاویہ فرماتے ہیں کہ امام موصوف نے فرمایا ہے:

لَعَنَ اللّٰهُ مَنْ يُخَالِفُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ بِهٖ اَكْرَمَنَا اللّٰهُ وَ بِهٖ اِسْتَنْقَذَنَا .

اللہ کی لعنت ہو اس پر جو رسول اللہ ﷺ کی مخالفت کرتا ہے آپ ہی کے ذریعے تو اللہ نے ہم کو عزت دی ہے اور گمراہی سے بچایا ہے۔

علامہ ابن عابدین شامیؒ شارح ہدایہ ابن الشحنہ سے نقل کرتے ہیں:

"جب ابوحنیفہؒ کے فقہی مسلک کے خلاف صحیح حدیث مل جائے تو حدیث پر عمل کیا جائیگا اور یہی امام موصوف کا مسلک سمجھا جائے گا۔ اس لیے کہ امام ابوحنیفہؒ سے بسند صحیح یہ قول منقول ہے کہ:

اِذَا صَحَّ الْحَدِيْثُ فَهُوَ مَذْهَبِيْ ۔ جب صحیح حدیث مل جائے تو یہی میرا مسلک ہوگا۔

یہی بات ابن عبدالبر نے امام ابوحنیفہ کے علاوہ دوسرے آئمہ سے بھی نقل کی ہے۔

امام عبدالوہاب شعرانی نے یہی بات چاروں آئمہ سے نقل کی ہے۔

المختصر امام ابوحنیفہ حدیث صحیح کو مطلقاً قیاس سے مقدم سمجھتے تھے۔ خواہ خبر واحد ہو یا خبر متواتر خواہ خبر واحد کا راوی فقاہت میں معروف ہو یا معروف نہ ہو بلکہ امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ تو حدیث مرسل کو بھی قیاس پر ترجیح دیتے ہیں۔ امام ابوحنیفہ تو اتنے زیادہ محتاط تھے کہ کسی صحابی کے صحیح الاسناد قول کو بھی اپنے قیاس واجتہاد پر مقدم سمجھتے تھے۔ اس لیے کہ غیر صحابی کے اجتہاد میں صحابی کے اجتہاد کے مقابلے میں غلطی کا امکان زیادہ ہوتا ہے۔

(مولانا گوہر رحمٰن امام ابوحنیفہؒ کے فقہی اصول)

استحسان: (ترجیح)

مختصر طور پر استحسان کا مفہوم یہ ہے کہ ایک دلیل یا حجت پر دوسری کو ترجیح دینا، کیونکہ یہ متعلقہ مسئلہ کے حل میں زیادہ معقول اور موزوں معلوم ہوتی ہے، اگرچہ تکنیکی اعتبار سے ترجیحی دلیل دوسری دلیل کے مقابلے میں کمزور ہی کیوں نہ نظر آئے، اس ترجیح میں وہ مخصوص حدیث بھی شامل کی جاسکتی ہے جو ایک عام حدیث کے مقابلے میں اس مسئلہ پر زیادہ بہتر طریقہ پر اثر انداز ہوتی ہے،

اسے کسی قیاس کے مقابلہ میں زیادہ معقول قانونی ترجیح دی جاسکتی ہے۔

کسی مقام پر آسانی کے پیش نظر دشواری کے پہلو کو نظر انداز کر دینے کا نام استحسان ہے اور یہ یعنی تَرْکُ الْعُسْرِ لِلْیُسْرِ۔ دین کا اصل الاصول ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کو جب کتاب اللہ اور سنت رسول ﷺ ان دونوں مصادر میں کوئی حکم نہ ملتا تو پھر صحابہ کے فتاویٰ اور قضایا کی طرف دیکھتے تھے۔ وہاں سے بھی رہنمائی نہ ہوتی تو پھر قیاس اور اس کے بعد استحسان کی طرف قدم بڑھاتے تھے۔ مگر اپنے اس اختصاص کو ہر مرحلے پر قائم رکھتے تھے کہ مصلحتِ عامہ اور دین میں رفع حرج کی اصل کو ملحوظ رکھنا چاہیے اسی اصل اور اساس پر پختگی نے انہیں قیاس سے ایک قدم آگے بڑھا کر استحسان پر مجبور کیا تھا۔ وہ جب قیاس کو لوگوں کے معاملات کے ساتھ ہم آہنگ نہ پاتے تو استحسان کو کام میں لاتے اور اس کی مدد سے مسائل کا حکم اخذ کرتے۔

عرف: (مقامی دستور)

امام ابوحنیفہؒ کے اصول استنباط کے سلسلے میں سہل بن مزاحم کہتے ہیں:

"امام صاحب کی فقہ کی بنیاد اس بات پر ہے کہ معتمد اور قابل اطمینان قول سے اخذ کیا جائے اور امر قبیح سے گریز اختیار کیا جائے، لوگوں کے معاملات پر نظر رکھی جائے، جب تک معاملات کی استقامت اور صلاحیت پر زد نہ آئے قیاس سے کام لیا جائے گا۔ مگر جب قیاس میں قباحت پیدا ہو جائے تو استحسان کی طرف رجوع کیا جائے اور جہاں استحسان بھی کام نہ دے تو تعامل کو دیکھا جائے"۔

ابوزہرہ کے نزدیک اس عبارت سے دو باتیں ثابت ہوتی ہیں:

1۔ نص کی عدم موجودگی میں امام صاحب قیاس یا استحسان کو استعمال میں لاتے تھے اور ان دونوں میں سے جسے اصلح اور مقاصد شریعت سے زیادہ موافق اور متصل پاتے اسے اختیار کرتے تھے۔

2۔ جب کسی مرحلہ پر قیاس یا استحسان سے کام نہ چلتا تو لوگوں کے تعامل پر نظر ڈالتے اور تعامل سے وہ عرف مراد ہے جس کے مطابق وہ باہم لین دین کرتے ہیں۔ پس امام صاحب سب سے آخری مرحلہ پر عرف سے اخذ کرتے تھے یعنی جب کوئی حکم کتاب وسنت، اجماع، قیاس اور استحسان سے

کسی طرح ثابت نہ ہوتا تب عرف کی طرف رجوع کرتے جس کا اصل یہ ہے کہ عرف کو اصول استنباط میں خیال کر کے اس سے اخذ کرتے تھے اور جب استنباط کی تمام راہیں مسدود ہو جاتیں تب اس کی طرف رجوع فرماتے تھے۔

امام ابوحنیفہؒ کے چند مشہور اساتذہ

مام ابوحنیفہؒ کے چند مشہور اساتذہ مندرجہ ذیل ہیں:

1 امام حمادؒ بن ابی سلیمان (متوفی:120 ہجری)

2 عبدالرحمنؒ بن ہرمز مدنی (متوفی:117 ہجری)

3 عطاؒ بن ابی رباح (متوفی:115 ہجری)

4 عمروؒ بن دینار مکی (متوفی:125 ہجری)

5 عامر بن شرحبیل شعبیؒ (متوفی:104 ہجری)

6 امام سلیمان بن مہران اعمشؒ (متوفی:148 ہجری)

7 سعید بن مسروق الثوریؒ (متوفی:128 ہجری)

8 جعفر الصادقؒ (متوفی:148 ہجری)

9 ہشام بن عروہ مدنیؒ (متوفی:146 ہجری)

10 نافعؒ مولی بن عمرؓ (متوفی:117 ہجری)

11 قتادہؒ بن عامہ بصری (متوفی:117 ہجری)

امام ابوحنیفہؒ کے چند مشہور شاگرد

امام ابوحنیفہؒ کے چند مشہور شاگرد مندرجہ ذیل ہیں:

1 امام ابو یوسفؒ
(متوفی:182 ہجری)

2 امام محمد بن الحسن شیبانیؒ
(متوفی:189 ہجری)

3 حسن بن زیادؒ
(متوفی:204 ہجری)

4 زفر بن ہذیلؒ
(متوفی:158 ہجری)

5 امام وکیع بن الجراحؒ
(متوفی:197 ہجری)

6 سفیان بن سعید ثوریؒ
(متوفی:161 ہجری)

7 امام عبدالرزاق بن ہمام الصنعانیؒ
(متوفی:211 ہجری)

8 یحیٰی بن سعید القطانؒ
(متوفی:198 ہجری)

9 امام سفیان بن عیینہؒ
(متوفی:198 ہجری)

10 عبداللہ بن مبارکؒ
(متوفی:181 ہجری)

11 حماد بن ابوحنیفہؒ
(متوفی:176 ہجری)

وفات: آپ کا سن وفات 150 ہجری ہے۔ بغداد میں انتقال فرمایا اور وہیں دفن ہوئے۔

فقہ حنفی کی ترویج کا سبب

امام ابو یوسفؒ:

امام صاحبؒ کے شاگردوں میں امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ زیادہ مشہور ہیں اور فقہ حنفی کو پھیلانے میں ان کا بڑا ہاتھ ہے۔

امام ابو یوسفؒ کا پورا نام یعقوب بن ابراہیمؒ بن حبیب الانصاری ہے۔ 113 ہجری میں ولادت ہوئی اور 183 ہجری میں انتقال فرمایا۔ آپ، امام ابوحنیفہؒ کے سب سے بڑے شاگرد ہیں۔
عباسی خلفا مہدی، ہادی اور ہارون الرشید کے زمانے میں منصب قضا پر فائز رہے اور قاضی القضاۃ (چیف جسٹس) کا عہدہ بھی سنبھالا اس منصب نے فقہ حنفی کی ترویج اور عملی پختگی پر بڑا اثر چھوڑا کیونکہ قضا کی وجہ سے فقہ حنفی کو عملی زندگی میں درپیش مشکلات کا حل پیش کرنا پڑا۔ اور عہدہ قضا کی وجہ سے امام ابو یوسفؒ کو لوگوں کے حالات سے اچھی طرح واقفیت ہوگئی اور انہوں نے قیاس اور استحسان کے ساتھ ان کی عملی زندگی سے اخذ کرنا شروع کر دیا۔ اور محض فرضی اور نظری مسائل پر اکتفا نہیں کیا۔

مولانا مودودیؒ کے نزدیک اس اہم منصب پر فائز ہو جانے سے تین اہم نتائج رونما ہوئے:

1۔ پہلا یہ کہ ان کو محض ایک حلقہ درس یا گوشہ تصنیف وتالیف میں بیٹھ کر علمی کام کرنے والوں کے بہ نسبت بہت زیادہ وسیع دائرہ عمل بہم پہنچ گیا جہاں اس وقت کی سب سے بڑی سلطنت کے معاملات سے براہ راست عملاً سابقہ درپیش تھا۔ اس حیثیت میں انہیں فقہ حنفی کو واقعی حالات پر منطبق کر کے اسے زیادہ سے زیادہ ایک عملی نظام قانون بنانے کا موقع مل گیا۔

2۔ دوسرا یہ کہ تمام ممالک کے قاضیوں کا عزل ونصب چونکہ انہی سے متعلق تھا اس لیے حنفی مدرسہء قانون سے تعلق رکھنے والے لوگ مملکت کے بیشتر علاقوں میں قاضی مقرر ہوئے اور ان کے ذریعہ سے فقہ حنفی آپ سے آپ ملک کا قانون بن گئی۔

3۔ تیسرا یہ کہ انہوں نے اپنے زبردست اخلاقی اور علمی اثر سے مسلم مملکت کو بڑی حد تک آئین کا پابند بنا دیا اور اسے ایک کتاب آئین بھی مرتب کر کے دی جو خوش قسمتی سے آج بھی ''کتاب الخراج'' کی صورت میں ہمارے پاس موجود ہے۔ (خلافت وملوکیت ص:283)

امام ابو یوسفؒ کی چند مشہور کتابیں

امام ابو یوسفؒ نے بہت سے کتابیں تحریر کیں۔ ہم یہاں ان کی چند کتابوں کا حوالہ دیں گے:

1۔ الخراج:

اس کتاب کا سبب تالیف خود امام ابو یوسفؒ نے اس کے دیباچے میں بیان کیا ہے:

''اللہ تعالیٰ نے مجھ سے یہ چاہا ہے کہ میں ان (امیر المومنین) کے لیے ایک جامع کتاب تیار کروں جس کے مطابق خراج، عشور، صدقات اور جزیوں کی تحصیل میں اور دوسرے ان معاملات میں عمل کیا جائے جن کے انتظام وانصرام کی ذمہ داری ان پر ہے۔ انہوں نے کچھ امور کے متعلق سوالات بھی مجھ سے کیے ہیں جن کا وہ تفصیلی جواب چاہتے ہیں۔ تاکہ آئندہ ان امور میں اس پر عمل درآمد ہو''۔

کتاب کے نام سے بظاہر یہ دھوکا ہوتا ہے کہ صرف خراج ہی اس کا موضوع ہے لیکن دراصل وہ مملکت کے قریب قریب تمام معاملات سے بحث کرتی ہے۔ دراصل ''کتاب الخراج'' اپنے موضوع پر ایک ایسا فقہی سرمایہ ہے۔ جس کی اس دور میں مثال نہیں ملتی۔

2۔ کتاب الآثار:

کتاب الآثار بنیادی طور پر امام ابو حنیفہ کے فقہی نکات پر مشتمل ہے اور اسے ان کے تلامذہ نے روایت کیا ہے تاہم زیادہ مشہور چار ہیں۔

1۔ کتاب الآثار بروایت امام ابو یوسفؒ
2۔ کتاب الآثار بروایت امام محمدؒ
3۔ کتاب الآثار بروایت امام زفرؒ
4۔ کتاب الآثار بروایت امام حسن بن زیادؒ

ہم یہاں پر روایت ابو یوسفؒ پر کچھ تبصرہ کریں گے۔

اس کتاب کو امام ابو یوسفؒ کے صاحبزادے اپنے والد سے اور وہ امام صاحب سے روایت کرتے

ہیں۔اس کتاب کو''مسند ابی حنیفہ'' سے بھی موسوم کر سکتے ہیں۔علاوہ مسند ہونے اس میں معتد بہ حصہ ان فتاویٰ کا ہے جنہیں امام ابو یوسف نے فقہائے کوفہ کے اقوال سے منتخب کیا ہے اور ان کے مطابق مسلک اختیار کیا ہے یا سند مخالفت بیان کر کے مخالفت کی ہے۔اس لیے استاد ابو زہرہ کے مطابق یہ کتاب علمی طور پر تین وجہ سے قیمتی ہے:

i۔ امام ابو حنیفہؒ کی مرویات کا ذخیرہ ہے اور ان احادیث کا نمونہ ہمارے سامنے آجاتا ہے جن پر امام صاحب احکام وفتاوی کے استنباط کے وقت اعتماد کیا کرتے تھے۔

ii۔ اس کتاب سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ امام صاحب فتاویٰ صحابہ سے کس طرح استدلال کرتے تھے اور حدیث مرسل سے کیوں کر اخذ کرتے تھے۔

iii۔ کتاب میں کچھ فتاویٰ ایسے بھی ہیں جو انہوں نے خصوصاً تابعین فقہائے کوفہ اور عموماً تابعین فقہائے عراق کے فتاویٰ سے منتخب کیے ہیں اور یوں ہماری ان تک رسائی ہو جاتی ہے۔

(ابوزہرہ۔ابوحنیفہ۔عہدوحیات،فقہ وآرا ص:351-350)

3۔ کتاب اختلاف ابی حنیفہؒ ومحمد بن عبدالرحمٰن المعروف بابن ابی لیلیٰؒ

(ابوحنیفہؒ اور ابن ابی لیلیٰؒ کے درمیان اختلافی مسائل)

اس کتاب کو امام شافعیؒ نے اپنی کتاب ''الام'' میں اس عنوان سے نقل کیا ہے

هَذَا كِتَابُ مَا اخْتَلَفَ فِيهِ اَبُوحَنِيْفَةَ وَ ابْنُ اَبِىْ لَيْلٰى عَنْ اَبِىْ يُوْسُفَ رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰى

'' یہ کتاب ابو یوسفؒ سے منقول ہے اور یہ وہ کتاب ہے جس میں ابو حنیفہؒ اور ابن ابی لیلیٰؒ کے درمیان اختلافی مسائل ہیں''۔

یہ کتاب اس لحاظ سے بہت گراں بہا ہے کہ اس سے معلوم ہو جاتا ہے کہ اس دور میں مسائل مختلفہ کی تحقیق میں علماء کس قدر تعمق سے کام لیتے تھے۔امام صاحب کے آرا کو مدلل کر کے بیان کرنے کا اعتنا کیا ہے۔اور اکثر مسائل میں وہ امام ابو حنیفہؒ کے مسلک کو ترجیح دیتے ہیں اور شاذ و نادر ابن یعلی کا ساتھ بھی دیتے ہیں۔

4۔ الرد علی سیر الاوزاعی:

اس کتاب میں امام ابو یوسفؒ نے اوزاعی کے ان مسائل کی تردید کی ہے جن میں وہ امام ابو حنیفہ سے اختلاف کرتے ہیں۔ان مسائل کا تعلق احکام حرب، امان، صلح اور غنائم وغیرہ سے ہے ابو یوسف ان مسائل میں ابو حنیفہؒ کی حمایت کرتے ہیں۔جس سے امام ابو حنیفہ کے ادلہ، طرق استنباط اور مسالکِ استدلال کی شکل پوری قوت کے ساتھ نمایاں ہو جاتی ہے۔

5۔ کتاب الامصار 6۔ کتاب الوصایا وغیرہ

امام محمدؒ:

امام محمدؒ کا پورا نام محمد بن الحسن بن فرقد الشیبانیؒ ہے۔عراق کے شہر واسط میں 132 ہجری میں پیدا ہوئے کوفہ میں پرورش پائی اور 189 ہجری میں انتقال کر گئے۔

امام محمد میں تالیف و تدوین کی غیر معمولی صلاحیت تھی۔اہل عراق میں امام محمد کا مرتبہ ایک امام مجتہد کا ہے۔جو اپنے مستقل فقہی آرا کا مالک ہے۔وہ عراقی اور حجازی فقہ کے جامع تھے الغرض امام محمد جن خوبیوں کے مالک تھے وہ امام ابو یوسفؒ کے علاوہ امام صاحب کے تلامذہ میں سے کسی اور میں نہ تھیں۔

کثرت تالیفات اور علمی منہج:

امام محمد کی بہت سی کتابیں ہیں جو حنفی فقہ کے مراجع میں شمار ہوتی ہیں (جن میں چند ایک پر ہم آگے مختصر روشنی ڈالیں گے) تاہم تدوین فقہ کے ضمن میں آپ کی سب سے اہم خدمت ایک منہج کا تعین ہے۔جو آپ سے پہلے کسی نے اختیار نہیں کیا تھا۔

یہ منہج بالعموم مربوط اور منطقی تسلسل کے ساتھ واقعات فرض کرتے ہوئے مسائل کی تفصیلات و فروع بیان کرتے وقت عملی صورت میں سامنے آتا ہے۔اس کے ساتھ ساتھ ہر مسئلے کے شرعی حکم کے اثبات کے لیے اجتہاد کا رنگ لیے ہوتا ہے۔امام محمد کے اس منہج نے تدوین فقہ کو وسعتوں کی ایک نئی صورت عطا کی جو اس سے قبل معروف و مروج نہ تھی۔

امام محمد بن الحسن شیبانیؒ کی مشہور کتابیں

امام محمدؒ نے بہت سی کتابیں لکھیں۔ان کی دو قسمیں ہیں۔ایک قسم ''کتب ظاہر الروایت'' کہلاتی ہے۔دوسری قسم کو ''کتب نادر الروایت'' کہتے ہیں۔امام محمد کی چھ کتابیں وہ ہیں جو انتہائی مشہور و معروف ہیں اور پوری فقہ حنفی کی بنیاد ان چھ کتابوں پر ہے۔وہ چھ کتابیں درج ذیل ہیں:

1	جامع صغیر	2	جامع کبیر
3	مبسوط (کتاب الاصل)	4	زیادات
5	سیرَ کبیر	6	سیرَ صغیر

مندرجہ بالا چھ کتابیں فقہ حنفی کی بنیاد ہیں اور یہی چھ کتابیں ''ظاہر الروایت'' کہلاتی ہیں۔ان کے علاوہ امام محمدؒ کی جتنی کتابیں ہیں وہ سب ''نادر الروایت'' کہلاتی ہیں۔فقہ حنفی میں جو اجتہادات یا اقوال بیان ہوئے ہیں ان میں سے سب سے زیادہ مستندوہ اقوال واجتہادات ہیں جو امام محمدؒ کی پہلی چھ کتابوں میں بیان ہوئے ہیں۔یہ پہلی چھ کتابیں وہ ہیں جن میں امام محمدؒ نے امام ابوحنیفہؒ کے اجتہادات کو براہ راست بیان کیا ہے۔

وہ کتابیں جو وثوق کے اعتبار سے پہلی کتابوں کے درجے کو نہیں پہنچیں۔ان کو ''کتب النوادر ،مسائل النوادر یا کتب غیر ظاہر الروایۃ'' کہا جاتا ہے۔ان میں ''الکیسانیات ،الھارونیات ، الجرجانیات ،الرقیات اور زیادۃ الزیادات'' شامل ہیں۔

مذکورہ کتب کے علاوہ بھی امام محمد کی تالیفات ہیں جنہیں مورخین نے نہ تو کتب ظاہر الروایۃ میں جگہ دی ہے اور نہ کتب غیر ظاہر الروایہ میں، مثلاً: الآثار، الحجہ ،الموطا، زیادۃ الزیادات ،الاکتساب فی رزق المستطاب۔بعض محدثین کی رائے یہ ہے کہ کتاب الآثار، ظاہر الروایۃ میں شامل ہے۔

المبسوط: (کتاب الاصل):

امام محمد کی سب سے بڑی اور اہم ترین کتاب المبسوط (کتاب الاصل) ہے۔اسے الاصل اس لیے کہا گیا ہے کہ یہ آپ کی اولین تصنیف ہے۔امام محمد اپنی اس تصنیف میں فقہی مسائل کے موضوعات کے لحاظ سے ابواب قائم کرنے کا اسلوب اختیار کیا ہے۔

امام محمد نے اپنی اس کتاب کے آغاز میں اختصار کے ساتھ جو کچھ لکھا ہے وہ اس کتاب کی تالیف میں آپ کے منہج کی پوری وضاحت کر دیتا ہے۔اس میں فرماتے ہیں کہ:

''میں نے تمہارے سامنے ابوحنیفہؒ کے مسلک، ابو یوسفؒ کے مسلک اور اپنے مسلک کی وضاحت کر دی ہے جس مسئلے میں کسی اختلاف کا ذکر نہ ہو تو سمجھ لو وہ ہم سب کا مسلک ہے''۔

امام محمد اپنے مناقشات وتعلیلات کے دوران اس حکم کی وجہ بیان کرنے کے لیے جسے وہ مناسب سمجھتے ہیں نظائر واشباہ بیان کرنے کا خاص اہتمام کرتے ہیں۔یہی منہج واسلوب آپ کی تمام تصنیفات میں نمایاں طور پر نظر آتا ہے۔

اس کتاب کی اتنی بڑی ضخامت کا بنیادی سبب یہ ہے کہ یہ جن فقہی فروع پر مشتمل ہے ان کی غالب اکثریت فرض مسائل پر مشتمل ہے۔امام ابوحنیفہؒ اپنے ہم عصر فقہا میں سے سب سے زیادہ فرضی مسائل پر توجہ دیتے اور ان کے وقوع پذیر ہونے کا اندازہ کر کے ان کے احکام بیان کرتے تھے۔ اس سلسلے میں ان کے تلامذہ نے ان کے منہج کی پیروی کی۔لیکن اس ضمن میں قابل توجہ بات یہ ہے کہ امام محمد کی کتاب المبسوط میں یہ مسائل جگہ جگہ بکھرے ہوئے نہیں ہیں بلکہ وحدت موضوع و فرضیت کی لڑی میں پروئے ہوئے ہیں۔ان کا باہمی ربط اور عقلی تسلسل ایسا ہے کہ ہر مسئلہ، اپنے بعد آنے والے مسئلے کے ساتھ جڑا ہوا ہے اور ایک ایک مسئلہ اپنے ممکنہ عقلی صورتوں کے لحاظ سے مذکور ہے۔

اس کتاب کی ضخامت دیکھتے ہوئے اس میں دلائل کچھ زیادہ نہیں ہیں۔مرحوم شیخ کوثری کے مطابق آپ صرف ان مسائل کے بارے میں دلائل پیش کرتے ہیں جن کے بارے میں جمہور فقہا

دلائل بیان نہیں کرتے۔

یہ اولین کتاب ہے جو تمام فقہی ابواب کو جامع ہے۔اور اسے مذہب حنفی میں ایک خاص مقام حاصل ہے متقدمین احناف کے نزدیک اس کتاب کو یاد کیے بغیر کوئی عالم مرتبہ اجتہاد پر فائز نہیں ہوسکتا تھا۔امام محمد کے بعد حنفی فقہ پر قلم اٹھانے والا ہر مولف اس کتاب کا محتاج رہا ہے۔چنانچہ متاخرین اس کتاب کی خوشہ چینی کرتے رہے اوراس کے منہج سے رہنمائی حاصل کرتے رہے۔ اس کی سب سے بڑی مثال امام سرخسی کی "المبسوط" ہے۔امام سرخسی نے اپنی کتاب "المبسوط" میں جو کتب ظاہر الروایۃ کی شرح ہے اور 30 جلدوں پر مشتمل ہے۔امام محمد کی الاصل (المبسوط) کو بنیاد بنایا ہے۔وہ اکثر مقامات پر اسی کے الفاظ استعمال کرتے اور اسی کے آثار نقل کرتے ہیں۔ابواب وفصول کی ترتیب میں بھی اسی کے منہج کو اختیار کرتے ہیں۔علماء کی کثیر تعداد نے اس کی شرحیں لکھی ہیں اوراسی طرح بعض علماء نے اس کا اختصار کیا ہے۔

الجامع الصغیر:

امام محمد کی دوسری کتاب "الجامع الصغیر" ہےایک روایت کے مطابق یہ کتاب آپ نے اپنے استاد امام ابو یوسف کے ایما پر لکھی تھی۔امام محمد اس کتاب کا مواد جمع کرنے اوراس کی تصنیف میں تنہا تھے تاہم آپ نے اس کی روایت امام ابو یوسف سے کی ہے یہی وجہ ہے کہ امام محمد اپنی اس کتاب کی ہر بات کا آغاز اس عبارت سے کرتے ہیں:

محمد عن یعقو ب عن ابی حنیفه

الجامع الصغیر ساری کی ساری فروعی مسائل پر مشتمل ہے جن کی تعداد ایک ہزار پانچ سو بتیس (1532) ہے۔یہ کتاب دلائل سے مکمل خالی ہے۔بعض فقہا نے اس کتاب کے مسائل کو حسب ذیل تین اقسام میں تقسیم کیا ہے:

قسم اول:

ایسے مسائل جو اس سے قبل بیان نہیں ہوئے۔ البتہ ایسے مسائل کی تعداد قلیل ہے۔

قسم دوم:

ایسے مسائل جو "المبسوط" میں بیان ہوئے ہیں۔ مگر امام ابوحنیفہؒ کی طرف ان کی نسبت کے وثوق کی خاطر انہیں دوبارہ "الجامع الصغیر" میں بیان کیا گیا ہے۔ کیونکہ "المبسوط" میں ان مسائل کا جواب دیتے ہوئے یہ وضاحت نہیں کی گئی ہے کہ یہ جواب ابوحنیفہ کے مذہب کے مطابق ہے یا کسی اور کے قول کے مطابق ہے۔

قسم سوم:

ایسے مسائل جو "المبسوط" میں بیان ہو چکے ہیں مگر امام محمد نے "الجامع الصغیر" میں بہ اندازِ دیگر بیان کیا ہے۔ یہ کتاب ضخامت کے لحاظ سے مختصر کتاب ہے۔ تاہم امام محمد کی دیگر کتابوں سے اس کا مقابلہ کیا جائے تو حنفی مذہب میں اس کی علمی قدر و قیمت نمایاں نظر آتی ہے۔ کیونکہ چند ابواب میں امام زفر کی آرا کے اشارات کے ماسوا یہ صرف شیخین (امام ابوحنیفہ اور امام یوسفؒ) اور امام محمد کی فقہ کے ساتھ خاص ہے۔ امام ابو یوسف اس کی اہمیت کے پیش نظر، اسے کثرت سے دیکھا کرتے تھے اور سفر و حضر میں ساتھ رکھتے تھے۔ مشائخ احناف کسی پر منصب قضا کی ذمہ داری نہیں ڈالتے تھے تاوقتیکہ وہ اس کتاب کا حافظ نہ بن جاتا۔ کیونکہ اس میں بیان کردہ مسائل بنیادی نوعیت کے ہیں۔

اس کتاب کی علمی قدر و قیمت کی ایک دلیل یہ ہے کہ علماء نے اس پر خاص توجہ دی۔ بعض نے اسے مرتب کیا اور متعدد اہل علم نے اس کی شرحیں لکھیں۔ "کشف الظنون" کے مصنف نے اس کے 20 سے زائد شارحین کا ذکر کر کیا ہے۔

الجامع الکبیر:

یہ تیسری کتاب ہے جو امام محمد کی بلند پایہ کتابوں میں شمار کی جاتی ہے اس میں آپ نے ایجاز و اختصار کا اسلوب اپنایا ہے۔ وہ اس کتاب میں ایک فقیہ اور سکہ بند لغوی نظر آتے ہیں۔ لغوی قواعد اور فقہی احکام کے درمیان مہارت اور کمال کے ساتھ ربط پیدا کرتے ہیں، اور مسائل و روایات ایسی عمدہ ترتیب سے اور محکم عبارت میں پیش کرتے ہیں جس میں بے مقصدیت کا شائبہ تک نہیں ہے۔

ابن عاشور کے مطابق امام محمد نے یہ بات محسوس کی کہ کچھ فقہی مسائل ایسے قواعد پر مبنی ہیں جو اکثر لوگوں سے مخفی ہیں اور عربی کے پیچیدہ اور دیگر علوم کے پوشیدہ قواعد سے تعلق رکھتے ہیں۔ اس لحاظ سے کہ بادی النظر میں ذہن اس حکم کی طرف منتقل ہوتا ہے جو ان کے حقیقی حکم کے برعکس ہوتا ہے اور اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ:

اس کی اصل حکم سے لوگ ناواقف ہوتے ہیں، جس پر اس کا مدار ہوتا ہے۔ اس پس منظر میں امام محمد نے ایک ایسی کتاب تالیف کی جو ہر باب کے چند مسائل پر مشتمل ہے جن کی صورت میں اختصار سے کام لیتے ہوئے ان کے حکم کا یقین کیا ہے۔

ابن عاشور کی یہ رائے **اقرب الی الصواب** ہے۔ تاہم ان کی یہ رائے قابل گرفت ہے کہ یہ کتاب ہر باب کے چند مسائل پر مشتمل ہے۔ حالانکہ "الجامع الکبیر" تمام فقہی ابواب کی جامع نہیں ہے۔ امام نے اس کتاب میں وہ فقہی ابواب پیش کیے ہیں جن کا اس قاعدے کے تحت مسائل پر مشتمل ہونا ممکن تھا۔ اس کتاب میں بہت سے ایسے مسائل ہیں جنہیں امام محمد نے امام ابو یوسفؒ سے حاصل کیا ہے اس میں ان کے علاوہ وہ مسائل بھی ہیں جو آپ نے باقی فقہائے عراق سے حاصل کیے۔ یا جو انہیں خاص یادداشتوں میں لکھے ہوئے ملے۔

اس کے مسائل انتہائی دقیق، اور ان کی تخریج انتہائی دشوار ہے۔ اس لیے بہت سے ائمہ فقہ نے اس کی شرحیں لکھی ہیں۔ صاحب "کشف الظنون" نے اس کتاب کی شرحوں کی تعداد 83 بیان کی ہے۔ اس کتاب کو امام محمد کے کئی شاگردوں نے ان سے روایت کیا ہے۔

السِیَر الصغیر / السِیَر الکبیر :

مسلمانوں کا دیگر اقوام کے بارے میں نقطہ نظر، صلح و جنگ میں ان کے ساتھ تعلقات نیز مملکت اسلامیہ کے اندر اور اس سے باہر مختلف حالات میں غیر مسلموں کے حقوق کے بارے میں امام محمد نے دو کتابیں السِیَر الصغیر اور السِیَر الکبیر تالیف کیں۔ان میں آپ نے مندرجہ بالا موضوعات اور ان سے متعلق دیگر موضوعات جیسے پیچیدہ مسائل کو شرح وبسط سے بیان کیا ہے۔قانون بین الممالک (International Law) پر امام ابو حنیفہؒ، ابو یوسفؒ اور امام اوزاعی سے جو کچھ منقول ہے وہ محدود مسائل پر مشتمل ہے۔اس موضوع پر نہایت مفصل اور اس کے تمام پہلوؤں پر حاوی کوششیں امام محمد کی تالیف کردہ "السِیَر الکبیر" ہے۔اس لیے بجا طور پر کہا جاسکتا ہے کہ وہ پوری دنیا میں قانون بین الممالک کی فکری رہنما اور بانی ہیں۔

امام محمد نے پہلے "السِیَر الصغیر" تالیف کی۔جس میں امکان ہے کہ آپ نے امام ابو حنیفہؒ اور ابو یوسف سے روایات اخذ کی ہوں یہ کتاب جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے، مختصر ہے اور ان احکام کا احاطہ نہیں کرتی جو دیگر اقوام کے ساتھ مسلمانوں کے معاملات کو منظم کرتے ہیں۔

"السِیَر الکبیر" امام محمد کی آخری تالیفات میں سے ہے۔اس میں آپ نے امام ابو حنیفہؒ اور دیگر فقہا کی روایات بیان کی ہیں یہ کتاب ان مخفی احکام پر مشتمل ہے، جو حالت صلح و جنگ میں مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیاں تعلقات کی نوعیت کے ساتھ خاص ہیں۔آثار و اخبار کی صورت میں احکام کے بھی دلائل دیئے گئے ہیں۔یہ امام موصوف کے علم کی وسعت، فکر کی گہرائی اور وسعتِ نظر، نیز تفصیل، تبویب، اور تفریع میں مہارت کا منہ بولتا ثبوت ہے۔

ان دونوں کتابوں کی متعدد شرحیں لکھی گئی ہیں۔

وضعی قانون کے یورپی اور غیر یورپی ماہرین نے اس کتاب کی اہمیت اور خصوصی قدر و قیمت تسلیم کی ہے۔چنانچہ انہوں نے تراجم کی طرف خصوصی توجہ دی ہے اور اس سے استفادہ کیا ہے۔اسی طرح اقوام متحدہ نے بھی اس کی اہمیت تسلیم کرتے ہوئے اپنے ذیلی ادارے یونیسکو کی جانب سے

فرانسیسی زبان میں اس کا ترجمہ کیا اور اب یہ کتاب بین الاقوامی حیثیت اختیار کر چکی ہے اگر یہ کتاب نہ ہوتی تو ہماری فقہی میراث میں اس موضوع پر کوئی کارنامہ نہ ہوتا۔ جو بین الاقوامی تعلقات کے میدان میں ہمارے فقہاء کے عظیم کارنامے کے اعتراف پر غیر مسلموں کو مجبور کرتا۔

امام محمد کے مقرر کردہ فقہی اصول یہ ہیں:

کتاب اللہ، سنت رسول ﷺ، قول صحابی، اجماع، قیاس اور استحسان۔

لیکن وہ تمام فروع جو امام محمد سے مروی ہیں ان اصولوں میں مزید چند چیزوں کا اضافہ کرتی ہیں جو یہ ہیں:

عرف، استصحاب، سد الذرائع اور پہلی شریعتیں۔

اس کے علاوہ ڈاکٹر محمد الدسوقی اپنی کتاب ''امام محمد بن حسن الشیبانی اوران کی فقہی خدمات'' میں بیان کرتے ہیں:

''میں نے یہ بھی محسوس کیا ہے کہ امام محمد کو جب کتاب وسنت سے کوئی نص نہیں ملتی، تو آپ اس مصلحت کو پیش نظر رکھ کر حکم لگاتے ہیں۔ جو آسانی کا باعث ہو، تنگی دور کرتی ہو، اور معاشرے کے حالات اور اس کے رسم ورواج کا لحاظ رکھتی ہو۔ اس بنا پر آپ بہت سے مسائل میں اقوال صحابہ میں کسی کا انتخاب کر کے اسے اختیار کرتے ہیں اور قیاس کو استحساناً ترک کر دیتے ہیں''۔ (ص:247)

امام محمد انسانی زندگی میں فقیہ کی اہمیت اور اس کے اصل مقام سے خوب واقف تھے۔ بایں طور کہ فقیہ کا کام لوگوں کو دینی حقائق کی طرف رہنمائی مہیا کرنا ہے۔ تاکہ وہ باہمی معاملات میں احکام شرعی سے تجاوز نہ کریں۔

امام محمد اپنی آرا میں واقعیت پسند اور عملیت پسند تھے۔ آپ خیال کی دنیا میں نہیں رہتے تھے۔ اس کے باوجود کہ آپ سے بہت سے فرضی مسائل منقول ہیں آپ کی واقعیت پسند اور حقیقت پسند ہونے کی اس سے بڑھ کر اور کیا دلیل ہو سکتی ہے۔ کہ آپ معاشرے کے عرف کا احترام کرتے ہیں، جہاں نص موجود نہ ہو، وہاں مصلحت کو اختیار کرتے ہیں۔ رفع حرج اور تیسر کی جانب میلان رکھتے ہیں، بلکہ بہت سے حالات میں احتیاط کو بھی ملحوظ خاطر رکھتے ہیں یہی وجہ ہے کہ آپ کی آرا

کو اعتدال، واقعیت اور عملیت اور زہد و ورع کے خوبصورت مجموعے اور گلدستے سے تعبیر کیا جاتا ہے اور عام فقہائے احناف کے ہاں آپ ہی کی بعض آرا کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے۔

امام کی بعض مؤلفات کا منہج تدوین وہی ہے جو دوسری صدی ہجری میں کتب حدیث کے لیے رائج تھا اس لیے انہیں کتب حدیث میں شمار کیا جاتا ہے۔ جب کہ آپ کی کچھ دوسری تالیفات آثار و اخبار کا ایک بہت بڑا حصہ اپنے دامن میں سمیٹے ہوئے ہیں۔ امام کی جو تالیفات کتب حدیث میں شمار ہوتی ہیں وہ یہ ہیں: **الموطا، الآثار اور نسخة محمد۔**

آپ کی جو مولفات آثار و اخبار کے ایک بڑے حصے پر مشتمل ہیں وہ یہ ہیں:

الاصل ، الحجة ، السير الصغير ، السير الكبير ، الاكتساب .

مختلف ممالک میں ترویج و اشاعت

حنفی مسلک چونکہ سلطنت عباسیہ کا عدل و قضا کے باب میں سرکاری مسلک تھا اور اہل عراق کا بالعموم یہی مذہب تھا، لہٰذا اس کو خوب اشاعت ہوئی۔ آگے چل کر سلطنتِ عثمانیہ کا سرکاری فقہی مسلک بھی یہی تھا اور اسی سلطنت میں "مجلۃ الاحکام العدلیہ" کی تالیف ہوئی۔ سلطنت عثمانیہ کے زیر اثر ممالک یعنی ترکی، مصر، شام، لبنان، تیونس، البانیہ، بلقان و قفقاز اور افغانستان، ترکستان، پاکستان و ہند اور چین میں حنفی فقہ ہی غالب رہی۔

مذہب حنفی عصر حاضر میں

عصر حاضر میں عراق، خراسان، بجستان، جرجان، طبرستان، افغانستان، فارس، شام، ترکی، بنگلہ دیش، ترکمانستان، تاجکستان، قازقستان، بوسنیا، البانیہ اور برصغیر پاک و ہند میں اس مذہب کے پیروکار کثرت سے موجود ہیں۔ اور ایران، انڈونیشیا، سری لنکا، تھائی لینڈ، ملائشیا، برما، سعودی عرب اور برازیل میں بہت کم ہیں۔ ایک اندازے کے مطابق احناف دنیا کے ان مسلمانوں کا دو تہائی حصہ ہیں۔

مذہب مالکی

امام مذہب و مذہب کا تعارف

نام و پیدائش:

امام دارالہجرت مالکؒ بن انس اصبحی کی ولادت :92 ہجری کو مدینہ منورہ میں ہوئی۔

تعلیم و تربیت:

مدینہ منورہ حضورﷺ کا دارالہجرت ، اسلام کا مرکز اور صحابہؓ (مہاجرین وانصار) کا مسکن ہونے کی وجہ سے علم وعمل اور فقہ واجتہاد کا مرکز تھا۔ تابعینؒ کے طبقے میں فقہائے سبعہ یہیں پیدا ہوئے اور مسند درس وافتاء کو زینت بخشی۔ امام مالکؒ کی فقہ کا مدار اہل مدینہ کے علم وعمل پر ہے۔

وہ عبداللہ بن عمرؓ کے شاگرد اور مایہ ناز خادم نافعؒ کے شاگرد تھے۔ ان کے علاوہ انہوں نے بہت سے تابعینؒ اور بزرگوں سے علمی استفادہ کیا۔

درس و تدریس:

امام مالکؒ کی پروقار مجلس درس میں تین خلفاء ''ہارون الرشید'' اور اس کے دونوں بیٹے ''امین اور مامون'' بحیثیت شاگرد حاضر ہوئے اور ان سے ''موطا'' پڑھی۔ ہارون کا خیال تھا کہ حکما تمام ممالک اسلامیہ میں ''موطا'' کو بطور قانون مملکت نافذ کر دیا جائے۔ مگر امام مالکؒ کی بے نفسی، تقویٰ اور دور اندیشی سے ایسا نہ ہوسکا، انہوں نے ہارون کو اس سے منع کر دیا۔ مبادا اس سے فقہ و اجتہاد کا دروازہ بند ہو جائے اور امت فتنہ میں مبتلا ہو۔

مالکی فقہ کے بنیادی اصول

اس ضمن میں یہ بات پیش نظر رہے کہ امام مالکؒ نے جن اصولوں پر اپنے مذہب کی بنیاد رکھی، انہیں مدون نہیں کیا تھا، اور جن اصولوں سے انہوں نے فروع کے احکام کا استخراج کیا۔ انہیں

منضبط نہیں کیا تھا۔لیکن اصولوں کا پابند انہوں نے اپنے آپ کو رکھا تھا۔وہ اس معاملہ میں اپنے معاصر امام ابوحنیفہؒ کی طرح تھے۔

امام مالکؒ نے اگرچہ استنباط کے لیے فقہی اصول کا ذکر نہیں کیا لیکن بعض فتووں، مسئلوں اور احادیث کی تدوین میں ان کی طرف اشارہ ضرور کر دیا۔مثلاً:

موطا سے ہم پر یہ ظاہر ہو گیا کہ وہ مرسل، منقطع اور بلاغات کو قبول کرتے ہیں۔لیکن ان کے لینے کی وجہ بھی بیان کرتے ہیں۔اس لیے کہ اس زمانہ میں لوگ ان کے اسناد کی ضرورت نہیں رکھتے تھے۔اس لیے وہ اس بات پر اپنی کافی توجہ مبذول کرتے تھے کہ کون حدیث بیان کرتا ہے، اگر بیان کرنے والا ثقہ، عقل مند اور فقیہ ہے تو سلسلہ کی ضرورت نہیں۔

اسی طرح امام مالکؒ نے اہل مدینہ کے عمل کو لینے کی بھی تصریح کر دی ہے۔اور اس کے اسباب و دلائل پر روشنی ڈالی ہے۔اسی طرح ''موطا'' قیاس کو لینے پر مشتمل ہے۔(قیاس زوجہ مفقود) البتہ وہ قیاس کے مراتب میں علت کے ضابطے بیان نہیں کرتے۔

مذہب مالکی کے فقہا نے مذہب حنفی کے فقہا کی طرح وہی کام کیا۔انہوں نے فروع کو دیکھا۔تحقیق کی اور ان سے اصول کا استخراج کیا جن سے اس مذہب کے استنباط کا طریقہ مقرر ہو سکتا ہے۔اور اسی اصول کو ''اصول مالکی'' کے نام سے مدون کیا۔

صاحب مدارک قاضی عیاض نے فقہ اسلامی کے لیے اصول عام بیان کیا ہے۔قرآن کریم اپنے نصوص کے ساتھ اس کے مفہومات اور اس کے ظواہر، احادیث، متواتر، مشہور، آحاد، ان کی نصوص، ان کی ظواہر، ان کے مفہوم۔۔پھر اجماع، پھر قیاس اور پھر کہا ہے کہ:

''جب تم فقہ میں ان کے آئمہ ماخذ پر غور کرو گے اور شرع میں ان کے اجتہاد کو دیکھو گے تو تم امام مالکؒ کو ان اصول اور اس منہاج پر پاؤ گے کہ اس کے مراتب و مدارج مرتب ہیں۔کتاب اللہ احادیث پر مقدم ہے، احادیث قیاس اور اعتبار پر مقدم ہیں۔اور اسے چھوڑ دیا گیا ہے جس کے راوی ثقہ، معتبر اور فہیم نہیں ہیں۔یا اہل مدینہ کے جم غفیر (جمہور) کو اس کے خلاف عمل کرتے ہوئے

اوراس کا مخالف پایا۔ اورامام صاحب اس کی طرف متوجہ نہیں ہوتے ، جو غلط ملط تاویل کرتا ہے اور گمان پر چلتا ہے۔ اس بات کی انہوں نے صراحت کردی کہ یہ باطل ہے"۔

قاضی عیاض نے امام مالکؒ کے اصولوں میں صرف کتاب وسنت، اہل مدینہ کا عمل اور قیاس کا ذکر کیا۔ اس کے علاوہ نہ اجماع کا ذکر کیا، اور نہ قواعد کا یعنی مصالح مرسلہ اور عرف وعادات جن سے یہ مذہب دوسرے سے ممتاز ہوتا ہے۔ حالانکہ ان کا ذکر دوسروں نے کیا ہے جو ثقات میں سے ہیں۔

''شرح البجہ'' میں تقریباً سولہ اصول شمار کئے گئے ہیں، یہ ایک معقول شمار ہے۔

نص قرآن شریف (An explicit text of Quran)، اس کا ظاہر (An apparent text)، اس کا مفہوم (An implicit text)، دلیل (An indicative text) اور اس کی تنبیہ (An expositive text)۔ یہ سب ایک اصل میں داخل ہیں، اور وہ قرآن ہے۔

اسی طرح سنت میں بھی اس طرح کے پانچ (5) امور، یہ دس (10) ہوئے

اور گیارھواں (11) ''اجماع'' ہے۔　　　اور بارھواں (12) ''قیاس'' ہے۔

اور تیرھواں (13) ''اہل مدینہ کا عمل'' ہے۔　　　اور چودھواں (14) ''صحابی کا قول'' ہے۔

اور پندرھواں (15) ''استحسان ہے۔　　　اور سولھواں (16) ''سدِ الذرائع'' ہے۔

مذہب مالکی کے اصول کا سب سے ادق شمار وہ ہے جو قرافی نے اپنی کتاب ''تنقیح الاصول'' میں کہا ہے۔ انہوں نے لکھا ہے۔ اس مذہب کے اصول قرآن وسنت، اجماع اور اجماع اہل مدینہ، قیاس، قول صحابہ، مصلحہ مرسلہ، عرف وعادات، سدِ الذرائع، استصحاب اور استحسان ہیں۔

شاطبیؒ نے موافقات میں ان کو چار میں منحصر کردیا ہے:

قرآن وسنت، اجماع اور رائے۔

اس قصر کی ان کے پاس وجہ ہے اور وہ یہ کہ اہل مدینہ کا عمل اور قول صحابی ان دونوں کو امام مالکؒ نے سنت کا جزو قرار دیا ہے۔ اور رائے کا لفظ ہمیشہ مشتمل ہے عمومیت کے ساتھ مصالح مرسلہ، سدِ الذرائع، عادات، استحسان اور استصحاب کو۔ اس لیے کہ یہ سب رائے کی صورتیں ہیں۔

فقہ مالکی کے مآخذ

ہم ان ماخذ ومصادر میں جو مشہور ہیں صرف ان کے تذکرہ تک اپنے بیان کو محدود رکھیں گے۔

قرآن عظیم:

دیگر ائمہ کی طرح امام مالکؒ بھی قرآن عظیم کو شریعت اسلامی کا اولین مآخذ سمجھتے تھے اور اس کے اطلاق وانطباق میں کوئی زائد شرط لگانا جائز نہیں سمجھتے تھے۔

سنت / حدیث:

امام مالکؒ بالاتفاق ایسے فقیہ ہیں، جو اجماع کے ساتھ طبقہ اولیٰ کے محدث شمار ہوتے ہیں۔ صاحبِ نظر فقیہ مانے جاتے ہیں۔ امام مالکؒ کی "موطا" کو کتب حدیث میں انتہائی اہمیت ہے۔ اور اس کی بعض احادیث میں جو انہوں نے روایت کی ہیں۔ امام مالکؒ کی سند سب سے زیادہ صحیح ہے۔
صاحب سنن ابوداؤد کہتے ہیں کہ امام مالکؒ کی سب سے زیادہ صحیح سندیں ہیں۔ ان میں سے جو امام مالکؒ نے نافع سے بواسطہ عمر اور زہری سے بواسطہ سالم روایت کی ہیں۔ امام مالکؒ کے سوا ان سندوں کا کسی نے ذکر نہیں کیا۔

سنت کی قرآن کے احکام کی نسبت تین قسمیں ہیں

پہلی قسم: وہ احکام جو قرآن کے لیے تقریر وبیان ہے۔

دوسری قسم: وہ قرآن کریم کی مراد کو بیان کرتی ہے۔ قرآن کے مطلق حکم کو مقید کرتی ہے اور اس کے مجمل کی تفصیل کرتی ہے۔

تیسری قسم: سنت جو ایسے حکم کو متضمن ہو جس سے قرآن ساکت ہے۔ کہ حدیث اس کا بیان مبتدا کے طور پر کرتی ہے۔

روایت اور شرائط میں سختی:

امام مالکؒ نے روایت کے قبول کرنے میں بڑی شدت اختیار کی ہے۔اسی لیے ان کے راویوں کا سلسلہ بہت قوی تھا۔بعض محدثین ان کی بعض سندوں کو طلائی زنجیر یا سلسلہ ذہبیہ (Goldenchain) کہتے ہیں۔

امام مالکؒ فرماتے تھے کہ:

''چار آدمیوں سے علم نہ لیا جائے ،اس کے سوائے دوسروں سے لیا جائے۔

i　بیوقوف سے نہ لیا جائے۔

ii　صاحبِ ہوس سے نہ لیا جائے جو بدعت کی طرف بلاتا ہے۔

iii　جھوٹے سے نہ لیا جائے ،اگر چہ وہ رسول اللہ ﷺ کی احادیث میں جھوٹ نہ بولتا ہو۔

iv　اور نہ ایسے بوڑھے سے علم لیا جائے جو صاحب فضل وصاحب صلاح ہو،صاحب عبادت ہو۔لیکن یہ نہ جانتا ہو کہ وہ کیا بیان کرتا ہے اور اس کا مرتبہ کیا ہے۔

یہ کلام اس بات کی دلیل ہے کہ وہ اپنے رجال میں کس قسم کی شرائط و قیود لگاتے تھے۔وہ معروف بالعدالت کی شرط لگاتے تھے اور مجہول سے قبول نہ کرتے تھے۔راوی بیوقوف نہ ہو۔اس میں حماقت اور جہالت شامل ہے۔

اس کے علاوہ وہ بدعت والا نہ ہو۔اس قسم کے لوگوں کو وہ اہل ہوس کہتے ہیں۔اور یہ کہ اس میں ضبط اور فہم ہو۔اور حدیث کے معانی سمجھنے کی معرفت حاصل ہو۔آپ نے اپنے بہت سے ہم عصروں کی حدیثیں رد کردیں۔اس لیے کہ وہ فرمایا کرتے تھے کہ اس شہر میں میں نے بزرگ پائے جو فضل و صلاح والے تھے۔حدیث بیان کرتے تھے۔میں نے ان میں سے کسی سے حدیث نہیں سنی۔

دریافت کیا گیا کیوں ابا عبداللہ؟ کہا اس لیے کہ وہ نہیں سمجھتے تھے کہ وہ کیا بیان کررہے ہیں۔

یہ تمام شرائط جس میں پوری ہوتی تھیں اس سے حدیث لینے میں پھر امام مالکؒ یہ ملاحظہ کرتے ہیں کہ حدیث کا مطالعہ اور اس کی گہرائی کو سمجھنے کا مادہ اس شخص میں کافی ہے یا نہیں۔اور پھر اس

حدیث پر غور کرتے ہیں اور پھر اسے مربوط کرتے ہیں۔ان مشہور شرعی قواعد سے جو کتاب وسنت سے لیے گئے ہیں اور جن پر ان کے زمانے کے لوگوں نے اتفاق کیا تھا۔اور جن پر اہل مدینہ کا عمل تھا۔اگر ان میں سے کسی میں بھی وہ حدیث نادر نہ ہو۔تو اس پر فتویٰ دیتے ہیں۔اور اس کے مضمون سے احکام نکالتے ہیں۔

مرسل احادیث کا قبول کرنا:

امام مالکؒ احادیث میں مرسل کو قبول کر لیتے تھے۔اور بلاغات کو بھی لیتے تھے۔اور غالباً وہ اس مسلک پر چلتے ہیں،اور ان کے دوسرے ہم عصر فقہا بھی اس مسلک پر چلتے ہیں۔ چنانچہ حسن بصریؒ،سفیانؒ بن عیینہؒ اور امام ابوحنیفہؒ یہ تمام مرسل کو قبول کرتے تھے۔آپ جب ''موطا'' کو لیں گے،تو اس میں بہت سی مرسلات پائیں گے۔یہاں یہ بات سمجھ لینی چاہیے کہ وہ مرسل کے قبول کرنے میں رجال کا خیال کرتے تھے۔اگر ثقہ ہیں اور ان کی تمام شرائط پوری کرتے ہیں جن سے اطمینان ہوتا ہے تو اس سے سند بھی قبول کرتے تھے۔اور مرسل بھی اور بلاغات بھی،لہٰذا تمام تحتی اختیارِ رجال میں ہے،وہی اطمینان کا سبب ہے،لہٰذا اعتبار شخص کا ہے نہ کہ مرسلہ کا۔

اجماع:

امام ابوحنیفہؒ کی طرح امام مالکؒ بھی صحابہ اور علمائے متقدمین کے اجماع کو فقہ کا تیسرا اہم ترین مأخذ سمجھتے تھے۔

امام مالکؒ نے آئمہ اربعہ میں سب سے زیادہ اجماع کا ذکر کیا ہے اور اس سے استدلال کیا ہے۔ ''موطا'' میں انہوں نے لکھا ہے کہ:

''جس بات پر اجماع ہو وہ یہ ہے کہ اس پر اہل فقہ واہل علم مجتمع ہوئے ہوں اور اختلاف نہ کیا ہو۔امام مالکؒ یہ نہیں جانتے کہ عوام اجماع کی تشکیل وتدوین کرنے والے ہیں۔یہ اس لیے کہ عامی کا قول غیر مستند اور خطا ہے۔اور خطا کا اعتبار نہیں۔اجماع کی لیے سند ضروری ہے،جس پر اعتبار کیا جا سکے،نیز یہ کہ صحابہ کرامؓ عوام پر بھروسہ نہ کرنے پر متفق ہیں۔انہوں نے علما کی اتباع لازم کی ہے۔

اور دوسرے یہ کہ وہ جمع ہونے والے مجتہد ہوں، جن سے اجماع تشکیل پاتا ہے۔ امام مالکؒ اہل مدینہ کے اتفاق کو معتبر جانتے ہیں اور اجماع اور حجت مانتے ہیں۔ اور اس کی مثالیں موطا میں اکثر ملتی ہیں۔

امام ابو حنیفہؒ کی طرح امام مالکؒ بھی صحابہؓ اور علماء متقدمین کے اجماع کو فقہ کا تیسرا اہم ترین مأخذ سمجھتے تھے۔

عمل اہل مدینہ:

امام مالکؒ اہل مدینہ کے عمل کو فقہی ماخذ خیال کرتے ہیں۔ اور اپنے فتاویٰ میں اس پر اعتماد کرتے ہیں۔ اللیث بن سعدؒ کو جو رسالہ لکھا ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ عمل اہل مدینہ پر بہت اعتماد کرتے ہیں۔ اور جو اس مسلک کے علاوہ چلتا ہے اسے وہ پسند نہیں کرتے۔

امام مالکؒ کا موقف یہ تھا کہ کیونکہ بیشتر اہل مدینہ، صحابہؓ کی اولاد ہیں اور مدینہ وہ مقام ہے جہاں حضرت محمد ﷺ نے اپنی حیات طیبہ کے آخری دس سال گزارے، لہٰذا آپ ﷺ نے اہل مدینہ کے اکثر رسوم ورواج کو خواہ ان کی حوصلہ افزائی خود نہ کی ہو، تاہم انہیں برقرار رہنے دیا ہوگا۔ چنانچہ وہ اہل مدینہ کی عمومی رسوم ورواج کو بھی سنت کا ہی ایک حصہ قرار دیتے تھے جس کا ظہور الفاظ میں نہیں بلکہ عمل سے ہوا۔ بشرطیکہ وہ معروف احادیث سے متصادم نہ ہوں۔

صحابہؓ کی انفرادی رائے:

امام مالکؒ صحابہؓ کی رائے کو بہت زیادہ اہمیت دیتے تھے خواہ وہ ایک دوسرے کے متعلق ہوں یا مختلف۔ اور وہ انہیں اپنی کتاب ''الموطا'' میں نقل کرتے تھے، تاہم وہ صحابہؓ کی انفرادی رائے پر ان کے اجماع کو ترجیح دیتے تھے، جہاں اجماع نہیں ہوتا تھا وہاں وہ صحابہؓ کی رائے کو اپنی ذاتی رائے پر فوقیت دیتے تھے۔

قیاس:

امام شافعیؒ کے شاگرد ''المزنی'' نے قیاس اور عمل میں صحابہ کی فکر کا خلاصہ بیان کیا ہے۔وہ کہتے ہیں ''فقہا نے رسول اللہ ﷺ کے زمانہ سے اب تک دین کے معاملہ میں تمام احکامات میں قیاس استعمال کیا ہے، اور اس بات پر اجماع کیا ہے کہ حق کی نظیر حق ہے اور باطل کی نظیر باطل ہے۔امور میں تشبیہ ہے اور تمثیل ہے۔

امام مالکؒ اسی مسلک پر چلتے تھے۔قرآن کریم میں جو احکام منصوص ہیں۔ان پر قیاس کرتے تھے۔اور احادیث سے جو احکام ثابت ہیں ان پر قیاس کرتے تھے۔موطا میں ایسے بہت سے احکام ہیں۔آپ دیکھیں گے کہ وہ باب کے شروع میں احادیث ثابتہ لاتے ہیں، پھر اس کے بعد فروع کی طرف توجہ کرتے ہیں اور مشابہ کو مشابہ کے ساتھ ملاتے ہیں۔اور امثال کو امثال کے ساتھ رکھتے ہیں۔اسی طرح وہ ان امور پر قیاس کرتے تھے جنہیں اہل مدینہ کے اجماع کا مقام سمجھتے تھے۔اس لیے کہ وہ ان کے نزدیک سنت ہے۔پھر ان فروع کی شاخیں نکالتے ہیں۔اور مماثل و تشابہ کے پائے جانے پر تساوی کا حکم لگاتے ہیں۔اور فتویٰ دیتے ہیں۔اسی طرح صحابہ کے فتویٰ پر قیاس کرتے تھے۔

القصہ یہ کہ منصوص امور پر قیاس کرتے تھے، جن کا حکم مصادرِ نقلیہ کی بنیاد پر ہے اور وہ کتاب و سنت ہے اور اہل مدینہ کا اجماع اور صحابہ کے فتوے ہیں۔

مالکی قیاس مصلحت پر قائم ہے:

امام مالکؒ نے قیاس میں مصلحہ مرسلہ کا اعتبار کیا ہے۔اسے اصول استنباط میں اصل مستقل قرار دیا ہے اور اسے بیان علت کے لیے ایک طریقہ قرار دیا ہے۔اور اس کی معرفت ضروری سمجھتے ہیں۔اس لیے کہ علت کو جاننے کے یہ طریقے ہیں۔اور اس کا نام مناسب رکھا ہے۔

نوٹ:　　امام مالکؒ فرماتے تھے:

''استحسان علم کے دس میں سے نو حصوں پر مشتمل ہے''۔

ابن عربیؒ کے مطابق مالکیہ اور حنفیہ کے نزدیک استحسان دو دلیلوں میں سے قوی پر عمل کرنا ہے۔

فقہ مالکی کی تحقیق کرنے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ قیاس کے غلو کا علاج کرتے ہیں تین امور کی طرف متوجہ ہو کر:

1۔ عرفِ غالب سے	2 مصلحت جسے ترجیح دی جائے۔

3۔ حرج اور مشقت کو دور کرنا اور ضرورتوں کا خیال کرنا۔

امام مالکؒ نے قیاس کو لیا ہے۔ لیکن انہوں نے اسے مصلحت کلی اور جزئی کا تابع بنا دیا ہے یعنی ان کے نزدیک قیاس مصلحت کی دلیل کے سائے میں چلتا ہے۔

استصحاب:

فقہی استنباط کے اصول میں سے یہ ایک صلبی اصل ہے۔ اس سے بعض احکام پیدا ہوتے ہیں۔ لیکن مثبت دلیل شرعی کے ساتھ نہیں بلکہ اس کے احکام کسی دلیل کے نہ ہونے سے پیدا ہوتے ہیں۔ یہ پہلے سے کوئی ثابت شدہ اور مثبت دلیل نہیں ہے۔ یعنی کسی حکم کے ماضی میں ہونے کا ثبوت اور علم کسی شخص کے گمان میں یہ غالب کر دیتا ہے کہ وہ اب بھی جاری ہے اور مستقبل میں بھی جاری رہے گا۔

مالکی فقہ میں استصحاب اس لحاظ سے حجت ہے جب تک کہ اس کے خلاف دلیل قائم نہ ہو۔ مثلاً: مفقود کو زندہ تصور کیا جائے گا جب تک کہ اس کی وفات کا ثبوت نہ ہو۔ یا ایسے دلائل ملیں جن کی وجہ سے قاضی اس کی وفات کا حکم لگائے۔

مصالح مرسلہ:

مصلحت مرسلہ بھی امام مالکؒ کے نزدیک مصادر شریعت میں سے ایک مصدر ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ شریعت اسلامیہ سراسر مصلحت ہے۔ اگر اس میں لوگوں کی مصلحتوں اور منفعتوں کو ملحوظ نہ رکھا جائے تو اس کا بنیادی مقصد فوت ہو جائے گا۔ امام مالکؒ اگرچہ مصالح مرسلہ کو کثرت سے استعمال کرتے ہیں۔ لیکن بے قید طریقے سے نہیں۔ کچھ قیود اور شرائط لگاتے ہیں تاکہ ان کے سبب وہ درجہ اسناد حاصل کر سکیں اور ان پر اعتماد کیا جا سکے۔

مثلاً: 1۔ ملائمت یعنی مصلحت شارع کے مقاصد کے ساتھ ہم آہنگ ہو:

کسی اصول کے مخالف نہ ہو اور اس کے احکام کے مآخذ میں سے کسی ماخذ کے منافی نہ ہو۔ بلکہ یہ مصالح کی اس جنس سے ہو جس کا حصول شارع کا مقصود ہے یا کم از کم اس کے قریب تر ہو۔ بالکل نامانوس، نادر اور بہت بعید نہ ہو۔

2۔ اپنی ذات سے بھی قابل فہم ہو:

اس طرح کہ اگر عقل سلیم کے سامنے پیش کیا جائے تو وہ اسے قبول کر لے۔

3۔ اس پر عمل کرنا انتہائی ضروری تحفظ کے لیے ہو یا تنگی دور کرنے کے لیے۔

ان شرائط کے ساتھ اس میں اس شرط کا اضافہ بھی ضروری ہے کہ جس مصلحت پر حکم کی بنیاد رکھی جارہی ہے وہ حقیقی مصلحت ہو اور عام مسلمین کی ہو۔ خاص فرد یا خاص افراد کی مصلحت نہ ہو۔ اس سے کسی خاص فرد یا مخصوص افراد کا فائدہ مقصود نہ ہو۔

(مناہج الاجتہاد، بحوالہ علم اصول فقہ ایک تعارف از ڈاکٹر عرفان خالد ڈھلون ص:290،291)

عرف:

فقہ مالکی بھی فقہ حنفی کی طرح عرف کو تسلیم کرتا ہے۔ اور اصول فقہ میں سے اسے ایک اصول مانتا ہے جس میں کہ قطعی نص موجود نہ ہو۔ بلکہ فقہ مالکی عرف کے احترام میں مذہب حنفی سے زیادہ غلو کرتا ہے۔ اس لیے کہ مصالح مالکی فقہ کے استدلال میں ستون ہیں اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اس عرف کی رعایت کرنا جس میں کوئی فساد نہیں ہے مصلحت کی قسموں میں سے ایک قسم ہے اس کا ترک کرنا فقیہ کے لیے درست نہیں بلکہ اس کا لینا واجب ہے۔

المختصر عرف کے بارے میں ان کا موقف یہ ہے کہ وہ نص قطعی کے نہ ہونے کی صورت میں اس کا اعتبار کرتے ہیں۔ اسی کے ذریعے وہ عام کی تخصیص اور مطلق کی تقیید کو جائز سمجھتے ہیں۔ جن احکام کا مواد معاشرہ کے عرف و عادت پر ہے وہ عرف و عادت کے تغیر سے بدل جاتے ہیں جیسا کہ فقہاء احناف کا مسلک ہے۔

امام مالکؒ کے چند مشہور اساتذہ

امام مالکؒ کے چند مشہور اساتذہ مندرجہ ذیل ہیں:

1 نافعؒ مولیٰ ابن عمرؓ
(متوفی:117 ہجری)

2 امام زہریؒ
(متوفی:125 ہجری)

3 ربیعہ الرائیؒ
(متوفی:136 ہجری)

4 امام جعفر صادقؒ
(متوفی:148 ہجری)

5 سعید بن ابی سعید المقبریؒ
(متوفی:120 ہجری)

6 عبدالرحمٰن بن ہرمزؒ
(متوفی:117 ہجری)

7 حمید الطویل
(متوفی:143 ہجری)

8 زید بن اسلمؒ
(متوفی:136 ہجری)

9 شریک بن عبداللہ
(متوفی:140 ہجری)

10 ابوزنادؒ
(متوفی:130 ہجری)

امام مالکؒ کے چند مشہور شاگرد

امام مالکؒ کے چند مشہور شاگرد مندرجہ ذیل ہیں:

1 عبداللہ بن وہبؒ
(متوفی:197 ہجری)

2 عبدالرحمٰن بن قاسمؒ
(متوفی:191 ہجری)

3 اشہب بن عبدالعزیز قیسیؒ
(متوفی:204 ہجری)

4 ابوالحسن بن زیاد تونسی
(متوفی:183 ہجری)

5 عبداللہ بن عبدالحکیمؒ
(متوفی:214 ہجری)

6 عیسیٰ بن دینار قرطبیؒ
(متوفی:212 ہجری)

7 ابوعبداللہ زیاد بن عبدالرحمان قرطبی (متوفی:193 ہجری)	8 ابومروان عبدالملک بن ابی سلمہ الماجشونؒ (متوفی:212 ہجری)
9 عبدالملک بن حبیب بن سلیمان سلمیٰ (متوفی238 ہجری)	10 ابواسحٰق اسماعیل بن اسحاقؒ (متوفی:282 ہجری)
11 امام شافعیؒ (متوفی:204 ہجری)	12 امام محمد بن شیبانیؒ (متوفی:189 ہجری)
13 یحیٰ اللیثی اندلسیؒ (متوفی:234 ہجری)	14 اسد بن فراتؒ (متوفی:213 ہجری)
15 سحنون عبدالسلام بن سعید تنوخیؒ (متوفی:240 ہجری)	16 اصبغ بن الفرجؒ (متوفی:225 ہجری)

وفات:

آپ نے 179 ہجری کو مدینہ منور میں انتقال فرمایا۔

فقہ مالکی کی چند اہم کتابیں

اس مذہب کی بنیادی کتابیں مندرجہ ذیل ہیں۔

مؤطا امام مالک:

1۔ "مؤطا امام مالکؒ" میں کل 1,726 روایات جمع کی گئی ہیں۔جن میں سے مرفوع 600، مرسل 228 اور موقوف (اقوال صحابہؓ) 613 اور مقطوع (اقوال تابعینؒ) 285 ہیں۔دوسرے الفاظ میں موطا امام مالک میں، احادیث رسول ﷺ کے علاوہ، تابعینؒ اور تبع تابعین کے فتاویٰ بھی موجود ہیں۔موطا کی تمام مرفوع احادیث، صحیح بخاری کی احادیث کی ہم رتبہ ہیں اور سب صحیح ہیں۔ موطا میں مسائل واحکام کے لیے احادیث صحیحہ کو نقش اول اور آثارِ صحابہ وتابعین کو نقش ثانی قرار

دیا ہے۔شاہ ولی اللہؒ فرماتے ہیں:

"جاننا چاہیے کہ نبی اکرم ﷺ کی حدیث سے چاہے وہ مسند ہو یا مرسل نیز حضرت عمرؓ کے اثر اور عبداللہ بن عمرؓ کے عمل سے استدلال کرنا اور صحابہ و تابعین مدینہ کے فتاویٰ سے اخذ کرنا خصوصاً جبکہ ان تابعین کی ایک جماعت کسی مسئلہ پر متفق ہو۔امام مالک کے مذہب کا اصول ہے"۔

فتح الباری کے مقدمہ میں حافظ عسقلانیؒ لکھتے ہیں:

پھر امام مالکؒ نے تصنیف کی اور اہل حجاز کی حدیثوں میں سے قوی اور صحیح حدیثوں کو تلاش کر کے اس کے ساتھ صحابہ کے اقوال اور تابعین اور ان کے بعد والے علماء کے فتاویٰ کو بھی اس میں مدغم کر دیا"۔

اور موطا کے بارے میں امام شافعیؒ کی رائے یہ ہے کہ:

مَا عَلَى ظَهْرِ الْاَرْضِ كِتَابٌ بَعْدَ كِتَابِ اللّٰهِ اَصَحُّ مِنْ كِتَابِ مَالِكٍ

"روئے زمین پر قرآن حکیم کے بعد موطا امام مالکؒ سے زیادہ صحیح کوئی کتاب نہیں ہے"۔

موطا کے لغوی معنی "روندا ہوا یا چلا ہوا" کے ہیں۔شاہ ولی اللہؒ کے نزدیک روندے ہوئے یا چلے ہوئے کے مجازی معنی یہ ہیں۔کہ جس پر ائمہ،علما اور اکابر چلے ہوں اور جس کو ان سب کے راویوں نے روندا اور پامال کیا ہو۔یعنی سب نے اس کے متعلق گفتگو کی ہو۔اور اس سے اتفاق کیا ہو۔اس طرح گویا اس کے معنی متفق اور مطابق کے ہیں۔چونکہ تصنیف کے بعد تمام شیوخ حدیث نے اس سے اتفاق کیا۔اس لیے اس کا نام موطا مشہور ہو گیا۔

امام مالکؒ کے زمانے میں جن مجموعہ ہائے حدیث کی تدوین ہوئی۔وہ صرف اپنے حدود ملکی کے اندر محدود تھے۔

ابن جریج نے	مکہ میں	اوزاعی نے	شام میں
سفیان ثوری نے	کوفہ میں	ابو سلمہ حماد نے	بصرہ میں
ہیثم نے	واسط میں	معمر نے	یمن میں

ابن مبارک نے　　خراسان میں　　　جریر بن حمید نے　　رے میں

احادیث جمع کیں۔

لیکن مرکزِ نبوت اور مہبط وحی کی حدیثوں کی جمع و ترتیب جو علوم نبوی کا سب سے بڑا گنجینہ تھا۔ جس سعادت اندوز کی قسمت میں تھی وہ امام مالک ہیں۔ (بحوالہ امام مالکؒ از ابو زہرہ ص:233)

شاہ صاحب محدث دہلوی موطا کی حدیث کی کتاب کو تمام کتابوں میں مقدم اور افضل سمجھتے ہیں۔

''حجۃ اللہ البالغہ'' میں فرماتے ہیں:

''امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ قرآن کے بعد سب سے صحیح کتاب موطا ہے، محدثین کا اس پر اتفاق ہے کہ موطا کا سارا علمی ذخیرہ مالک اور اس کے ہم نواؤں کے خیال میں صحیح ہے۔ اس کا ہر مرسل اور منقطع دوسرے طرف سے متصل السند ہے۔ اس لیے اس حیثیت سے موطا بالکل صحیح ہے، خود امام مالکؒ کے زمانے ہی میں موطا کی روایات کی تخریج کے لیے ان گنت موطا لکھے گئے۔ مثلاً ابن ابی ذئبؒ، ابن عیینہؒ، سفیان ثوریؒ اور معمرؒ وغیرہ نے ان لوگوں سے حدیثیں روایت کی ہیں جو امام مالک کے شیوخ ہیں۔ پھر موطا سب لوگوں کی علمی و تعلیمی توجہات کا مرکز رہا ہے۔ فقہا میں سے امام شافعیؒ، امام محمدؒ ابن وہبؒ اور ابن القاسمؒ محدثین میں سے یحیٰ بن سعید القطانؒ، عبدالرحمن بن مہدیؒ، اور عبدالرزاقؒ، خلفا و امرا میں سے ہارون الرشیدؒ، امین و مامونؒ، حتی کہ مالک ہی کے زمانے میں درجہ شہرت حاصل کر چکا ہے۔ اور پھر ہر دور میں اس کی شہرت میں اضافہ ہی رہا۔ اسی پر فقہاءِ امصار نے اپنے مذاہب کو قائم کیا۔ ہمیشہ سے ہر زمانے میں علما موطا کی حدیثوں کی تخریج کرتے رہے۔ اس کے توابع اور شواہد بتاتے رہے۔　　(حجۃ البالغہ، جلد 1 ص 134)

موطا کے نسخے تیس (30) سے زائد ہیں لیکن ان میں سے قوی تر اور مشہور ترین جن کی روایت کا سلسلہ امام مالکؒ سے پھیلا ہے، بارہ (12) ہیں۔

☆ لیکن موطا کی تدوین میں امام مالکؒ کی یہ غرض نہیں تھی کہ ان احادیث کو جمع کر دیں، جو ان کے نزدیک صحیح ہیں، جیسا کہ ان کے بعد صحاح جو جمع کی گئیں ان کا مقصد ہے۔ بلکہ اس کتاب کی

تالیف سے ان کا مقصد مدنی فقہ کو جمع کرنا تھا۔ اور اس کی بنیاد قرآن، حدیث، سنت اور فقہ ہے۔ اس لیے ہم دیکھتے ہیں کہ وہ جس فقہی موضوع میں اجتہاد کرتے ہیں۔ اس میں احادیث بیان کرتے ہیں۔ پھر اہل مدینہ نے اجماع کے ساتھ اس پر عمل کیا وہ لکھتے ہیں۔ پھر تابعین اور اہل فقہ جن سے حاصل کیا ان کی رائے لکھتے ہیں اور مدینہ میں جو رائے مشہور ہو وہ لکھتے ہیں۔ اگر ان میں سے کچھ نہ ہو اور کوئی نیا مسئلہ پیش ہو۔ تو احادیث، فتوی اور فیصلوں کی روشنی میں اپنی رائے سے اجتہاد کرتے ہیں۔ اور اس میں اپنی رائے مدون کی ہے۔ اور جب یہ سب کچھ ہے تو ظاہر ہے کہ صرف نبی ﷺ کی احادیث کا مجموعہ نہیں ہے۔ نہ ان آراء کا مجموعہ ہے جنہیں لوگوں میں پھیلانا چاہتے ہیں کہ ان کی کتاب بنا دیں، دراصل مسائل میں ایک بڑے طبقہ کی فقہی آرا اس کتاب میں مدون ہو گئی ہیں۔ (امام مالک از ابوزہرہ ص:239)

2۔ ''رسالہ'' امام مالکؒ کا ہارون الرشید کے نام مشہور خط۔

3۔ ''المدونہ'' یہ کتاب امام مالکؒ کے براہ راست شاگرد اور مشہور مجاہد اسلام قاضی اسد بن فراتؒ نے مرتب کی ہے ان کو امام مالکؒ کے شاگردوں میں قریب قریب وہی درجہ حاصل ہے۔ جو امام محمد بن حسن شیبانیؒ کو امام ابوحنیفہؒ کے شاگردوں میں حاصل ہے۔

4۔ فقہ مالکی کا سب سے اہم متن ''مختصر الخلیل'' ہے علامہ خلیلؒ ایک نامور مالکی فقیہ تھے۔ یہ ان کی کتاب ہے۔ یہ متن فقہ مالکی میں وہی حیثیت رکھتا ہے جو فقہ حنفی میں ''مختصر القدوری'' کو حاصل ہے۔ یہ متن اپنے روز اول سے تمام مالکی درسگاہوں اور علمی حلقوں میں ایک طویل عرصہ تک مقبول رہا۔ فقہ مالکی کی درجنوں کتابیں ''مختصر الخلیل'' کی شرح میں لکھی گئی ہیں۔ بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ ''مختصر الخلیل'' کی تقریبا تین سو (300) شرحیں لکھی گئی ہیں۔

5۔ ''کتاب التلقین فی الفقہ المالکی'' ایک اور اہم کتاب ہے۔ یہ قاضی ابو محمد عبدالوہاب بغدادیؒ نے لکھی ہے۔ وہ بغداد کے رہنے والے تھے اور پانچویں صدی ہجری میں تمام فقہائے مالکیہ کے سردار کہلاتے تھے۔ ان کو ''شیخ المالکیۃ فی عصرہ'' کہا جاتا تھا۔ ان کی یہ کتاب بڑی مشہور ہوئی اور

کئی بار چھپی ہے۔

6۔ ''العتبیہ'' جسے ایک مالکی فقیہ عتبیؒ نے لکھا۔

7۔ ''الواضحہ'' تالیف عبدالملکؒ بن حبیب اندلسی۔

8۔ ''کتاب النوادر'' جوابن ابی زیدؒ کی تالیف ہے۔

9۔ ''کتاب ابن حاجب''، تالیف ابوعمرو بن حاجبؒ۔

ان کے علاوہ احکام القرآن، رسالۃ مالکؒ الی ابن مطرف، کتاب الاقضیہ، کتاب المناسک، تفسیر غرائب القرآن، کتاب المجالسات، تفسیر القرآن اور کتاب المسائل بھی امام مالکؒ کی تالیف بتائی جاتی ہیں لیکن انہیں ''موطا'' جیسی شہرت وقبولیت حاصل نہیں ہوئی۔

مختلف ممالک میں ترویج واشاعت

مالکی مذہب حجاز، مصر، بصرہ، بلادِ مغرب، اندلس، سوڈان اور طرابلس میں غالب رہا ہے۔ اسی طرح بالائی مصر، بحرین اور کویت میں بھی یہ مسلک پھیلا۔ افریقہ میں اب تک مالکی مذہب غالب ہے۔ آج کل یہ مذہب مراکش، موریطانیہ، تیونس، الجزائر اور لیبیا میں موجود ہے اور ان علاقوں میں اس مذہب کے پیروکار کثرت سے ہیں۔ تاہم مصر، سوڈان، لبنان اور حجاز میں بھی ان کی اقلیت موجود ہے۔

مذہب شافعی

امام مذہب و مذہب کا تعارف

نام و پیدائش:

آپ کا نام امام محمدؒ بن ادریس شافعی قرشی ہے آپ کی پیدائش غزہ میں 150 ہجری کو ہوئی۔

تعلیم و تربیت:

بے حد ذہانت و فطانت کے باعث نو سال کی عمر میں قرآن حفظ کر لیا۔ پھر علوم شریعت میں مہارت حاصل کرنے کے لیے محنت و کوشش شروع کر دی حتی کہ اس میں بھی کامیاب ہوئے۔ بعد از اں مدینہ پہنچ کر امام مالکؒ سے تعلیم حاصل کی، علاوہ ازیں چند اور اہل علم سے بھی آپ نے کسب فیض کیا۔ یہاں سے آپ عراق تشریف لے گئے جہاں آپ نے امام ابوحنیفہؒ کے مایہ ناز شاگرد امام محمدؒ کی شاگردی اختیار کی اور آپ کی اجتہادی فکر و نظر نے ایک نیا رنگ حاصل کیا۔ پھر واپس آ کر درس و تدریس کے کام میں مصروف ہو گئے۔

195 ہجری میں دوبارہ عراق تشریف لے گئے اور دو سال تک وہاں مقیم رہے۔ دریں اثنا بہت سے لوگوں نے آپ سے علم حاصل کیا اور آپ کے فقہی طریقہ کار کو قبول کیا۔ دو سال بعد پھر آپ حجاز واپس آ گئے۔

198 ہجری میں پھر تیسری مرتبہ آپ عراق گئے اور چند ماہ قیام کے بعد مصر تشریف لے گئے اور بقیہ تمام زندگی وہیں مقیم رہے۔ یہاں آپ کی بہت زیادہ شہرت ہوئی اور بہت زیادہ شاگرد بھی آپ کے حلقہ درس میں جمع ہو گئے۔ کہ جنہیں آپ نے کتابیں بھی لکھوائیں۔

درس و تدریس:

آپ امام مالکؒ اور محمدؒ بن الحسن شیبانی کے شاگرد تھے۔ امام شافعیؒ نے علمی استفادہ و افادہ کے لیے

عرب، مصر، عراق اور یمن کا کونہ کونہ چھان مارا۔ وہ فقہ میں پہلے امام مالکؒ کے پیرو تھے، پھر کثرت اسفار اور تجربہ کی وسعت سے حنفی اور مالکی فقہ کے بین بین خود اپنا ایک الگ مسلک تجویز کیا۔ مصر آنے سے پہلے کے شافعی مذہب کو ''مذہب قدیم'' اور مصر آنے کے بعد والے مسلک کو ''مذہب جدید'' کہا جاتا ہے۔ مصر میں امام شافعیؒ نے اپنے بہت سے اقوال سے رجوع کر کے جدید رائے قائم کی تھی۔ ان کی مصر آمد سے پہلے وہاں حنفی و مالکی فقہ کا غلبہ تھا لیکن اس کے بعد وہاں شافعی فقہ کا غلبہ ہو گیا۔ فاطمی حکومت نے اس فقہ کے رواج کو ختم کر ڈالا، مگر بعد میں سلطان صلاح الدین ایوبیؒ نے مصر کو فتح کر کے وہاں از سر نو شافعی فقہ رائج کیا۔ عراق اور فارس میں نظام الملک طوسیؒ کے مدارس نے اور مصر و شام میں ایوبی خاندان کے حکمرانوں نے اس فقہ کو بہت تقویت پہنچائی۔

فقہ شافعی کے اصول اجتہاد

امام شافعیؒ کے بارے میں اکثر اہل علم نے کہا ہے کہ وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے اصول فقہ کے نام سے ایک نئے علم کی بنیاد رکھی۔ اور فقہ کے اصول اور قواعد و ضوابط مرتب کئے۔ مگر حقیقت پسندانہ بات یہ ہے کہ اس حد تک بنیادی اور اساسی قواعد موجود تھے جن کی مدد سے اجتہاد کیا جا سکتا تھا۔ اور یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ شافعیؒ سے پہلے تدوین اور اجتہاد کا عمل بنیادی طور پر مکمل ہو چکا تھا۔ اور زمانی ترتیب کے لحاظ سے ابو حنیفہؒ کے بعد امام مالکؒ اور تیسرے نمبر پر شافعیؒ نے نئے فقہی مسلک کی بنیاد رکھی البتہ امام شافعی سے پہلے یہ بنیادی قواعد مہذب و مرتب یا کتابی صورت میں نہ تھے۔ امام شافعیؒ نے ان کو مربوط و منظم کر کے کتابی شکل دی اور فقہ کو ایک علم اور فن کی حیثیت دی جو اس کو پہلے حاصل نہ تھی۔

دوسری بات یہ ہے کہ اجتہاد و استنباط کے صرف بنیادی اور اساسی قواعد تھے ذیلی اور تفصیلی قواعد نہ تھے وہ امام شافعی نے مرتب کئے۔ امام شافعی نے انہیں ابوب و فصول میں تقسیم کیا۔ ان کے مراتب کا یقین کیا قرآن، حدیث، اجماع اور قیاس سے استدلال کی شرطیں مقرر کیں، ناسخ و منسوخ، مطلق و مقید اور عام و خاص کی بحثیں قائم کیں۔

امام شافعی نے اپنی تصنیف "الرسالۃ" میں خود اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ انہوں نے حنفی اور مالکی مسلک کے اصول وفروع دیکھ کر اوران کے کلیات وجزیات پر نظر کر کے از سر نو اصول وقواعد کو مرتب کیا اوران میں جہاں کمی پائی یا اجمال دیکھا اسے مکمل کر دیا۔

(الرسالہ صفحہ نمبر 68 بحوالہ علم اصول فقہ ایک تعارف) ڈاکٹر عرفان خالد ڈھلون صفحہ نمبر 302،304)

امام شافعیؒ لغت، فقہ اور حدیث کے امام تھے۔ قدرت نے انہیں تحریر وتقریر، فصاحت وبلاغت اور قوت استدلال کی فراوانی سے نوازا تھا۔ ائمہ فقہ میں کوئی شخص ان جیسا مصنف نہیں گزرا۔ انہوں نے فقہ کے چاروں مصادر سے مسائل کا استنباط کیا مگر حنفی "استحسان" اور مالکی "مصالح مرسلہ" کو یکسر ترک کر دیا۔ امام شافعیؒ کو اصول فقہ کی ترتیب وتالیف اور تنقیح وتبصرہ کا شرف حاصل ہوا۔ اپنے مشہور "رسالہ" میں انہوں نے اصول فقہ پر کھل کر بحث کی اور آیات قرآنی واحادیث نبوی ﷺ، جمل الفرائض، عللِ احادیث، خبر واحد کی قبولیت کے شرائط، اجماع، اجتہاد، استحسان اور قیاس کے موضوعات پر مفصل کلام فرمایا ہے۔

امام شافعی کے ادلہٗ احکام یا مصادر فقہ:

علم کی کوئی حد نہیں اور اس کا کوئی کنارہ نہیں لیکن امام صاحب نے علم کے مختلف طبقات قائم کر کے اس کو مدون اور مرتب کر کے شاندار کارنامہ انجام دیا ہے۔ ان کے نزدیک علم کے پانچ انواع ہیں جو پانچ مراتب سے مرتب ہیں۔ اوران میں سے ہر مرتبہ اپنے مابعد سے مقدم ہے۔

یہ پانچ مراتب حسب ذیل ہیں۔

(i) کتاب وسنت:

سنت وہ جو ثابت شدہ ہو۔ دونوں کا مرتبہ عملاً ایک ہی ہے کیونکہ اکثر احوال میں سنت، کتاب کی وضاحت کرنے والی ہے لہٰذا اگر حدیث صحیح ہو تو وہ قرآن کے پہلو بہ پہلو رکھی جائے گی۔

(ii) جس مسئلہ میں قرآن وسنت کا کوئی واضح حکم موجود نہ ہو اور اسے اجماع سے طے کیا گیا ہو۔ اجماع سے مراد علم خاصہ سے بہرہ ور فقہا کا اجماع ہے۔

(iii) اصحاب نبی ﷺ میں سے کسی کی رائے بشرطیکہ کسی دوسرے صحابی کی رائے اس سے مخالف نہ ہو، صحابی کی رائے کو یہ منزلت اس لئے حاصل ہے کہ ہماری آراء کے مقابلے میں آراء صحابہ بہر حال زیادہ وزنی ہیں۔

(iv) اصحاب رسول ﷺ کا کسی مسئلہ میں اختلاف: اس صورت میں صحابی کا وہ قول قبول کیا جائے گا جو کتاب وسنت سے قریب ہو یا از روئے قیاس جسے ترجیح حاصل ہو۔

(v) قیاس: جس مسئلہ کا کوئی حکم علی الترتیب کتاب، سنت، اجماع میں سے کسی ایک پر از روئے قیاس مبنی ہو۔ یا کسی صحابی کے غیر مختلف فیہ قول پر قیاس کیا گیا ہو یا صحابی کے مختلف فیہ قول پر قیاس کیا گیا ہو۔ یہ تفصیل انہوں نے ''الام'' میں بیان کی ہے۔ سب سے پہلے کتاب وسنت صحیحہ، پر اجماع، اس کے بعد قول صحابہ بشرطیکہ غیر مختلف فیہ ہو، پھر اصحاب رسول ﷺ کے اقوال مختلف فیہا اور آخر میں مذکورہ طبقات علم میں کسی ایک پر قیاس۔

(الام جلد نمبر 7 صفحہ نمبر 246 بحوالہ امام شافعی از ابوزہرہ صفحہ نمبر 329، 330)

قرآن:

علماء متقدمین کی طرح امام شافعیؒ بھی قرآن عظیم کو شریعت اسلامیہ کی اصل بنیاد قرار دیتے تھے اور اپنے افکار واجتہاد کے لیے کتاب الہٰی پر انحصار کرتے تھے، اسی کے ساتھ اس کے مطالعہ سے انہوں نے نئی علمی وفکری بصیرت حاصل کی۔

سنت:

سنت/احادیث:

امام شافعیؒ سنت کو فقہ اسلامی کے مصادر میں سے ایک اہم مصدر سمجھتے ہیں اور اپنے دور میں انہوں نے حجیتِ سنت پر منکرین حدیث کے مختلف گروہوں کے ساتھ مناظرے کیے، جس کی وجہ سے مکہ اور بغداد کے لوگوں نے ان کو ''ناصر الحدیث'' کا لقب دیا۔

قرآن کا بیان، اس کی تشریح اوراس کی تعبیر صرف سنت ہی سے ممکن ہے۔اگرکوئی شخص اس اہم مصدر کوسامنے سے ہٹادیتاہےتووہ اسلام پرایک طرح کاپردہ ڈال دیتاہے۔

مقام سنت:

امام شافعیؒ نے رسول اللہ ﷺ کی سنت کے مقام اور حیثیت پر گفتگو کرتے ہوئے ثابت کیا ہے کہ پانچ صورتوں میں اسے کتاب اللہ سے نسبت حاصل ہے:

1۔ قرآن کی مجمل کی سنت تفصیل کرتی ہے۔مثلاً قرآن میں فرض نمازوں کا ذکر مجمل طور پر آیا ہے۔ سنت ان کی تفصیل بتاتی اوران کے اوقات کاتعین کرتی ہے۔

2۔ سنت اس عام کو بیان کرتی ہے جوازروئے قرآن عام ہے،اوراس عام کوبھی بیان کرتی ہے، جسے اللہ تعالٰی نے خاص مرادلیاہے۔

3۔ فرائض جونص قرآنی سے ثابت ہوں لیکن نبی ﷺ نے ازروئے وحی ان میں ضروری احکام کا اضافہ فرمایاہے۔

4۔ سنتِ نبوی ﷺ سے ایسے احکام بھی ملتے ہیں جن پر قرآن کی کوئی نص نہیں ہے۔اور یہ صورت نص قرآن پرکسی طرح کی زیادتی نہیں ہے۔

5۔ ناسخ اورمنسوخ پرسنت سے استدلال۔

حدیث:

امام شافعیؒ نے اس بات کی بار بارتصریح کی ہے کہ اگران کی رائے مخالف حدیث ہوتو یہ حدیث سے لاعلمی کی بناپرہوسکتاہے۔ورنہ حدیث معلوم ہوجانے کے بعدوہ ہرحال میں اس حدیث کواپنی رائے کی بنیادبنائیں گے۔انہوں نے اپنے اصحاب کوبھی یہ کہاکہ:

''اگروہ ان کی (امام شافعیؒ) کی کوئی رائے حدیث کے خلاف پائیں تواسے ترک کردیں۔اور حدیث پرعمل کریں۔اورحدیث کے مقابلے میں ان کی رائے کواہمیت نہ دیں''۔

حدیث کے بارے میں امام شافعیؒ کے نقطہ نظر کا مجمل اور مختصر خاکہ ڈاکٹر عرفان خالد کی کتاب ''علم اصول فقہ ایک تعارف'' صفحہ 305 پر یوں دیا گیا ہے:

1۔ حدیث کے بارے میں امام شافعیؒ کا عمل یہ ہے کہ اگر ایک ہی معاملے میں ایک سے زائد روایتیں ہیں۔ایک روایت میں الفاظ کم ہیں اور دوسری میں زیادہ ہیں اور زیادہ الفاظ والی روایت کے راوی کم الفاظ والی روایت کے راویوں سے زیادہ مستند اور معتبر نہیں ہیں تو وہ اس زیادتی کو قبول نہیں کرتے۔

2۔ دو حدیثوں یا چند حدیثوں میں اگر باہمی تعارض ہو، تو امام شافعیؒ دیکھتے ہیں کہ راوی کیسے ہیں اور کس روایت میں زیادہ محتاط اور بلند پایہ راوی ہیں۔

مثلاً: مدینہ میں امام زہریؒ کے دو مشہور شاگرد ہیں۔امام مالکؒ اور امام شعیب بن ابی حمزہؒ، ایسی صورت میں وہ امام مالکؒ کی روایت کو ترجیح دیتے ہیں۔

3۔ دو متعارض روایتوں میں اگر تطبیق ممکن نہ ہو تو جو روایت طریقہ سند میں بلحاظ کثرت و شہرت ممتاز ہو گی۔اسے قبول کیا جائے گا۔

4۔ اگر دو روایتوں میں سے ایک کے راوی متفق علیہ ہیں۔اور دوسری کے مختلف فیہ تو اس روایت کو ترجیح دی جائیگی جس کے راوی متفق علیہ ہیں۔

5۔ اس امر کو بھی ملحوظ رکھا جائیگا کہ کس راوی نے اپنے شیخ سے پختگی عمر میں روایت لی ہے۔اور کس نے کم سنی میں۔پختگی عمر میں روایت لینے والے کو ترجیح دی جائے گی۔

6۔ اگر ایسی دو روایتیں ہوں، جن میں سے ایک پر حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت عمر فاروقؓ کے عہد خلافت میں عمل ہوتا رہا ہو اور دوسری روایت ایسی ہو جس پر ان کے دورِ خلافت میں عمل نہ ہوا ہو۔تو پہلی روایت کو ترجیح دی جائے گی۔اور اس پر عمل کیا جائیگا۔

7۔ جس طرح کتاب اللہ کے بارے میں امام شافعیؒ کا اصول یہ ہے کہ ظاہری معنیٰ کو چھوڑ کر کوئی دوسرا مفہوم اختیار کرنے کی جب تک مضبوط دلیل نہ ہو اس وقت تک ظاہری معنیٰ مراد لیے جائیں گے۔ حدیث کے بارے میں بھی وہ یہی کہتے ہیں کہ حدیث ہمیشہ ظاہری معنیٰ پر محمول کی جائے گی۔اگر

اس میں ایک سے زائد معانی کا احتمال ہے تو پھر وہ معنی مراد لیے جائیں گے جو عرب کے محاورے کے مطابق ہوں گے۔

8۔ حنفی اور مالکی فقہاء حدیث مرسل اور حدیث منقطع سے استناد کرتے تھے۔ امام شافعیؒ نے یہ اصول وضع کیا کہ ایسی احادیث پر بعض مخصوص شرائط کے ساتھ عمل کیا جائے گا۔ مطلقاً ان سے استدلال نہیں کیا جائے گا۔

حدیثِ مرسل:

مرسل حدیث وہ ہے جس کی سند تابعیؒ پر ختم ہو جاتی ہو اور اس صحابی کا ذکر نہ ہو جس سے وہ تابعی روایت کر رہا ہے۔

امام شافعیؒ حدیث مرسل کو چند دقیق شرائط کے ساتھ قبول کرتے ہیں۔ استاد ابوزہرہ اپنی کتاب ''امام شافعی 377,376'' میں لکھتے ہیں کہ:

امام شافعیؒ نہ تو حدیث مرسل کو علی الاطلاق تسلیم کر لیتے ہیں جیسا کہ بعض علماء کا مسلک ہے اور نہ وہ اسے علی الاطلاق رد کر دیتے ہیں، جیسا کہ دیگر بعض علماء کا طریقہ ہے۔ بلکہ ان کا موقف ان دونوں کے بین بین ہے۔

1۔ وہ صرف ان کبار تابعین کے مراسیل قبول کرتے ہیں جنہوں نے بہت سے اصحابِ رسول ﷺ سے کسب فیض کیا ہو۔

2۔ اور وہ دیکھتے ہیں کہ اس مرسل حدیث سے ملتی جلتی حدیث مامون حفاظ حدیث نے رسول ﷺ سے سند کے ساتھ روایت کی ہے، کیونکہ اس طرح حدیث مرسل کی صحت پر دلالت واضح مل گئی۔

3۔ اور یہ کہ اس کی تائید کسی دوسری مرسل حدیث سے اہل علم نے دوسری سند کے ساتھ قبول کی ہے یا نہیں۔ اگر کی ہے تو یہ ان کے نزدیک قبول کر لینے کی معقول دلیل ہے۔ لیکن بہر حال اس کی حیثیت ماقبل کی حدیث کے مقابلہ میں ضعیف ہوگی۔

4۔ اور یہ کہ اصحاب رسول ﷺ میں سے کسی کا قول مرسل سے موافقت رکھتا ہے۔

5۔ اور اگر اہل علم کی کچھ جماعتیں کسی مرسل کے مطابق فتوی دیتی ہیں، تو وہ اس مرسل کو تسلیم کرتے ہیں۔ لیکن یہ ان کے نزدیک مرسل قبول کرنے کا آخری درجہ ہے۔

مذکورہ بحث سے یہ واضح ہوجاتا ہے کہ امام شافعیؒ مرسل حدیث کو صرف دو صورتوں میں قبول کرتے ہیں۔

1۔ یا تو کبار تابعین میں کسی ایسے تابعی نے ارسال کیا ہو جو بہت سے صحابہ سے مل چکا ہو۔

2۔ اور یا تو وہ مذکورہ بالا چار دلائل میں سے کسی ایک کے ذیل میں آتا ہو۔

اخبار آحاد:

امام شافعیؒ اخبار آحاد کی حجیت کے قائل ہیں۔ اور متعدد مواقع پر انہوں نے اپنے اس مسلک کو ثابت کیا ہے۔ امام صاحب کی دلیلیں ''الرسالۃ'' ''کتاب العلم'' نیز ''کتاب اختلاف الحدیث'' میں بکثرت مدون کردی گئی ہیں۔ چند دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

1۔ قرآن کریم اور سنت سے شریعت میں جو امور ثابت ہیں ان پر قیاس کرتے ہوئے خبر آحاد کی حجیت ثابت ہے۔

2۔ رسول اللہ ﷺ نے اس شخص کو دعائے خیر دی ہے جو حدیث سنے، اسے یاد رکھے، اسے محفوظ رکھے اور دوسروں تک پہنچادے کیونکہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ سننے والا غیر فقیہ ہو اور ایسا بھی ہوتا ہے کہ وہ فقیہ ہو مگر ایسے شخص تک پہنچادے۔ جو اس سے زیادہ فقیہ ہو۔ ظاہر ہے کہ آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد ہر شخص کے لیے ہے خواہ وہ فرد واحد ہو یا جماعت۔

3۔ ان کی تیسری دلیل یہ ہے کہ صحابہ کرامؓ اخبار آحاد پر عمل کیا کرتے تھے۔ حالانکہ نبی ﷺ ان کے درمیان موجود تھے۔ اگر اخبار آحاد عمل کے لیے کافی نہ ہوتے تو ضرور آپ ﷺ اس امر کی وضاحت فرمادیتے۔ خود نبی ﷺ تبلیغ احکام کے لیے فردِ واحد کو کافی سمجھتے تھے۔ اگر بیان شریعت فردِ واحد سے روانہ ہوتا اور روایت بغیر جماعت کے قابل قبول نہ ہوتی تو کیونکر ممکن تھا کہ نبی ﷺ بیان شریعت اور روایت حدیث کے لیے فردِ واحد کو منتخب فرماتے۔ اس سلسلے میں انہوں نے

خبرواحد کی بنیاد پر تحویل قبلہ کی مثال دی۔ جس کو انصار نے بے روک ٹوک فوری طور پر تسلیم کرکے عین حالت نماز میں اپنا رخ تبدیل کیا۔ اسی طرح انہوں نے شراب کے فردِ واحد کے اعلان پر صحابہ کے عمل کی مثال دی۔ خبرواحد کے سلسلہ میں رسول ﷺ کا یہ عمل بھی بطورِ مثال پیش کیا ہے کہ انہوں نے حضرت علیؓ کو "منیٰ" میں لوگوں کے پاس بھیجا تاکہ ان کو سورہ توبہ سنا دیں۔

اگر رسول اللہ ﷺ خبرواحد کو قبول کرنے کے مخالف ہوتے تو وہ تنہا حضرت علیؓ کو نہ بھیجتے، اس طرح ان کا ایک ہی وقت میں بارہ آدمیوں کو بارہ مختلف مقامات کے بادشاہوں کے پاس دعوت اسلام کے لیے بھیجنا۔ پس رسول اللہ ﷺ کا خبرواحد کے سلسلے میں عمل ایسی حجت ہے کہ جس کے بعد مزید حجت اور برہان کی ضرورت نہیں۔

احادیث آحاد قبول کرنے کی شرائط:

البتہ امام شافعیؒ احادیث آحاد قبول کرنے میں بڑی دقیق شرطیں عائد کرتے ہیں:

مثلاً:

1۔ راوی کو اپنے دین میں ثقہ اور صدق قول میں معروف ہونا چاہیے۔
2۔ راوی کو عقیل وفہیم ہونا چاہیے، جو حدیث وہ بیان کررہا ہے اس کا مفہوم وہ اچھی طرح سمجھ رہا ہو۔
3۔ راوی ضابط ہو، یعنی اس کا حافظہ قوی ہو۔ اور جس حدیث کو وہ روایت کررہا ہے وہ اسے زبانی یاد ہو۔
4۔ یہ بھی ضروری ہے کہ راوی جس راوی سے حدیث کی روایت کررہا ہے اس سے خود اس نے بہ نفس نفیس سماعت کی ہو۔ ورنہ پھر وہ مدلس قرار دیا جائے گا۔
5۔ اہل علم کی احادیث سے یہ حدیث مخالف نہ ہو۔ (ابوزہرہ، امام شافعیؒ: ص368 تا375)

اجماع:

امام شافعیؒ اجماع کو حجت تسلیم کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک اس کا مرتبہ کتاب وسنت کے بعد اور قیاس سے مقدم ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اجماع کے معنی یہ ہیں:

علماء عصر کسی حکم پر اتفاق کر لیں، پس جس حکم پر اجماع ہو جائے گا اسے حجت قرار دیا جائے گا۔ یعنی وہ صرف اجماع علماء کو حجت مانتے ہیں، کیونکہ جن احکام کی کتاب وسنت میں تصریح نہیں ہے، ان کے حلال یا حرام ہونے کا فیصلہ علماء ہی کر سکتے ہیں۔ اور یہ اساسی فیصلہ (اجماع) مجتہد علماء کی جماعت کے بغیر ناممکن ہے۔

مزید یہ کہ امام شافعیؒ کے نزدیک صرف وہی اجماع معتبر ہوگا، جس پر بلادِ اسلامیہ کے تمام علماء کا اتفاق ہو نہ کہ ایک شہر کا، یہی وجہ ہے کہ انہوں نے اپنے شیخ امام مالکؒ کی تردید کی ہے، کیونکہ امام مالک صرف اہل مدینہ کے اجماع کو معتبر سمجھتے تھے۔

اس موقع پر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اہل مدینہ کے اجماع یا تعامل کے متعلق آئمہ کی رائے پر مختصر طور پر روشنی ڈالیں۔ امام مالکؒ نے چالیس (40) سے کچھ زائد مسائل میں تعامل اہل مدینہ کی بنا پر فتویٰ دیا ہے۔ اور ان پر اہل مدینہ کے اجماع کا دعویٰ کیا ہے۔ مگر واقعہ یہ ہے کہ عمل اہل مدینہ کی تین قسمیں ہیں:

1۔ وہ مسائل جن میں اہل مدینہ کے کسی مخالف کا علم نہ ہو۔

2۔ وہ مسائل کہ دوسرے اہل علم نے اہل مدینہ کی مخالفت کی ہو۔

3۔ وہ مسائل جن میں خود اہل مدینہ کے مابین ہی اختلاف ہو۔

پہلی قسم کے حجت ہونے میں کسی کو اختلاف نہیں، بلکہ امام شافعیؒ تو یہ کہتے ہیں کہ جس امر پر اہل مدینہ متفق ہوں گے وہ جمیع بلاد اسلامیہ کا اجتماعی مسئلہ ہوتا ہے۔ اور

تیسری قسم بلا اختلاف حجت نہیں بنتی ہے، کیونکہ وہ علماء اسلام کا موضع اجتماع نہیں ہے، تو دوسروں پر کیسے لازم ہو سکتا ہے۔

اب رہی قسم دوم تو امام شافعیؒ اس کے حجت ہونے کا انکار کرتے ہیں، اور امام مالکؒ اسے حجت مانتے ہیں، ان کے علاوہ دوسرے علماء نہ اس سے اخذ کرتے ہیں اور نہ حجت مانتے ہیں اور اجماع اہل مدینہ خواہ کتنا ہی قوی کیوں نہ ہو اور دوسرے علماء بھی ان سے متفق ہوں۔ بہر صورت

امام شافعیؒ اسے خبر واحد پر مقدم نہیں رکھتے کیونکہ خبر آحاد جب ہر قسم کی جرح سے محفوظ ہو تو اجماع پر مقدم ہوتی ہے۔اس کی موجودگی میں اجماع کی ضرورت نہیں ہے۔

(ابوزہرہ۔امام شافعیؒ:ص،409)

امام شافعیؒ اجماع سکوتی کو معتبر نہیں سمجھتے تھے۔جس کے معنی یہ ہیں کہ مجتہد اپنی رائے سے کوئی مسلک اختیار کرے اور وہ مسلک اس زمانہ میں شہرت پذیر ہو جائے،مگر کسی سے اس کا انکار منقول نہ ہو۔امام شافعیؒ اس اجماع کو اجماع ہی نہیں سمجھتے کیونکہ اجماع کے بارے میں وہ یہ شرط لگاتے ہیں کہ کسی مسئلے کے متعلق ہر ایک عالم اپنی رائے کا اظہار کرے اور سب کی آرا متفق ہو جائیں۔

امام شافعیؒ کے نزدیک فرائض کا بہت بڑا حصہ ایسا ہے جس کے بارے میں کوئی شخص ناواقفیت کا انکار نہیں کرسکتا۔پس یہ ایسا اجماع ہے جس کے بارے میں کہا جاسکتا ہے کہ تمام لوگوں نے ان مسائل پر اتفاق کرلیا ہے۔اور کوئی شخص یہ نہیں کہہ سکتا کہ یہ اجماع نہیں ہے۔یہ ہے وہ بنیادی طریقہ جس سے اجماع کی صداقت پرکھی جاسکتی ہے۔

امام شافعیؒ اپنی کتاب ”اختلاف الحدیث“ میں تصریح کرتے ہیں کہ صحابہؓ،تابعینؒ اور تبع تابعینؒ میں سے کسی شخص نے فرائض کے سوا جس کے سب لوگ مکلف ہیں کسی اور مسئلہ پر اجماع کا دعویٰ نہیں کیا۔اس تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک اجماع کا دائرہ بہت تنگ ہے یعنی صرف چند فرائض ہیں جن سے واقفیت حاصل کرنا شریعت کی رو سے ضروریات دین سے ہے۔اور وہ متفق علیہ ہے۔

اقوال صحابہؓ:

امام شافعیؒ کے نزدیک قول صحابہؓ کا مرتبہ کتاب وسنت اور اجماع کے بعد اور قیاس سے پہلے ہے اور یہ کہ وہ صحابہؓ کے قول کو حجت سمجھتے ہیں۔امام صاحب ”کتاب الام“ میں لکھتے ہیں:

”کتاب وسنت کی موجودگی میں ان کی اتباع سے چارہ کار نہیں ہے،کتاب وسنت میں وہ چیز موجود نہ ہو تو اقوال صحابہ یا کسی ایک صحابیؓ کے قول کی طرف رجوع کیا جائے گا۔اختلاف اقوال کی

صورت میں خلفائے راشدین میں سے کسی ایک کے قول کو مقدم رکھا جائیگا۔اس کے علاوہ صورت میں اس صحابی کا قول اختیار کیا جائے گا جس کا قول کتاب وسنت سے زیادہ قرب رکھتا ہو"۔

مندرجہ بالا تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ:

1۔ امام شافعیؒ اقوال صحابہؓ کو حجت مانتے تھے۔

2۔ ان کے باہم اختلاف کے وقت قوت کے لحاظ سے مراتب مقرر کرتے تھے،اولاً اس قول کو اختیار کرتے تھے جو کتاب وسنت سے زیادہ قرب رکھتا ہو۔

3۔ اقوال صحابہ کو محض ان کے اقوال ہونے کی وجہ سے مان لیتے تھے۔اور یہ سمجھ کر ان کی اتباع کرتے تھے، کہ انہوں نے نزول قرآن کا براہ راست مشاہدہ کیا ہے،لہٰذا دوسروں سے زیادہ شریعت کا علم رکھتے ہیں۔صحابہ کرام کے بارے میں ان سے منقول ہے "ہماری رائے سے ان کی رائے بہر حال بہتر ہے"۔

4۔ اگر اس لحاظ سے ان میں تفاوت نظر آتا تو خلفائے راشدین کے قول کو اختیار کرتے۔

5۔ اگر کسی مسئلہ میں خلفاء کا قول نہ ملتا تو دوسرے صحابہ کرام کے اقوال کی اتباع کرتے تھے۔

6۔ اگر کسی صحابی کے فتوی کے خلاف دوسرے صحابی سے کوئی قول منقول ہوتا تو اسے مان لیتے تھے۔

(ابوزہرہ،امام شافعیؒ،ص:450تا458)

قیاس:

جیسے ہم پہلے عرض کر چکے ہیں،کہ امام صاحب کے نزدیک قرآن وسنت کے بعد اجماع اور پھر قیاس کا درجہ ہے۔سب سے پہلے قیاس کے قواعد وضوابط مرتب کرنے اور اس کی اساس و بنیاد واضح کرنے والی ہستی امام شافعیؒ کی ہے۔امام صاحب سے پہلے کے نیز اس کے ہم عصر فقہا رائے اور قیاس سے کام لیتے تھے،لیکن امام شافعیؒ نے استنباط وقیاس کی تفصیلی قواعد مقرر کیے۔اس کے حدود اور مراتب متعین کیے اور بتایا کہ وہ فقہ جس کا مبنیٰ قیاس ہو اور وہ فقہ جو نص سے ماخوذ ہو دونوں کے مابین قوت وضعف کے لحاظ سے کیا فرق ہے،پھر امام صاحب نے قیاس کی شرائط بیان

کیں جن کا ایک فقیہ میں پایا جانا ضروری ہے۔ الغرض امام صاحب کو اس اعتبار سے دوسرے فقہاء پر فضیلت وسبقت حاصل ہے کہ انہوں نے اپنے بعد کے فقہا کے لیے ایک راستہ بنا دیا جس کی انہوں نے پیروی کی۔ (ابوزہرہ، امام شافعیؒ: ص، 413 تا 430)

استصحاب:

امام شافعیؒ استحسان کے ذریعے احکام اخذ کرنے کو باطل قرار دیتے ہیں۔ اور استحسان کو ایک شخصی رائے سے زیادہ اہمیت نہیں دیتے۔ امام شافعیؒ اپنی کتاب "ابطال الاستحسان" میں لکھتے ہیں:

"جو کچھ میں بیان کر چکا ہوں اور جو آئندہ بیان کروں گا، وہ اس بات کی دلیل ہے کہ کسی حاکم یا مفتی کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ کتاب وسنت، اجماع اور ان سے کسی ایک پر قیاس کے سوا فیصلہ کرے یا فتویٰ دے۔ استحسان سے افتاء صرف اسی صورت میں جائز ہے، جب شریعت کے دلائل اربعہ سے کوئی دلیل نہ ملے"۔

امام صاحب کی مندرجہ بالا کتاب اور کتاب "الاجماع اور رسالۃ" میں اس قسم کی بہت سی عبارتیں ہیں جن سے دو باتیں ثابت ہوتی ہیں:

1۔ ہر وہ اجتہاد جو کتاب وسنت، اثر و اجماع یا قیاس پر مبنی نہ ہو "استحسان" کہلاتا ہے، کیونکہ ایسی صورت میں مجتہد کسی دلیل یا دلالۃ النص کی رو سے فیصلہ نہیں کرتا بلکہ جسے مستحسن یا پسندیدہ خیال کرتا ہے اس کے مطابق فتویٰ دیتا ہے۔

2۔ "استحسان" اجتہاد باطل کی ایک قسم ہے جس کا شریعت سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

اس سلسلے میں انہوں نے متعدد دلائل اپنی کتابوں میں دیے ہیں۔

مثلاً:

یہ کہ آنحضرت ﷺ نے شریعت کے تمام احکامات بیان فرما دیے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ کے اوامر و نواہی میں کوئی چیز ترک نہیں کی۔ ہر چیز اللہ تعالیٰ نے نص یا اشارۃ النص سے بیان فرما دی ہے۔ لہٰذا اجتہاد بھی انہی چیزوں میں ہو سکے گا جو نصوص سے ثابت ہیں۔ یا ان کو نصوص پر قیاس کیا گیا

ہے، ورنہ بیان کا ناقص ہونا لازم آئے گا۔ اور یہ کہ کئی مرتبہ ایسا ہوا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کو کوئی معاملہ درپیش ہوتا اور اس کے متعلق قرآن میں کوئی حکم مذکور نہ ہوتا تو وہ وحی الٰہی کا انتظار کرتے اور استحسان سے کبھی فتویٰ نہ دیتے تھے۔ امام شافعیؒ ایک جگہ استحسان کے متعلق لکھتے ہیں کہ:

اِنَّمَا الْاِسْتِحْسَانُ تَلَذُّذٌ "کہ استحسان ایک طرح کی ذہنی لذت ہے"۔

(ابوزہرہ: 431 تا 438)

گو کہ امام شافعیؒ نے استحسان (امام ابوحنیفہؒ نے اسے استعمال کیا) اور استصلاح (امام مالکؒ کا فقہی عمل) دونوں کو بدعت قرار دے کر مسترد کر دیا، چونکہ یہ دونوں طریقہ کار ان مسائل میں جہاں شرعی قوانین موجود تھے انسانی استدلال پر مبنی تھے۔ تاہم اس قسم کے مسائل کے حل کے لیے امام شافعیؒ کو استحسان اور استصلاح جیسا ہی ایک طریقہ وضع کرنا پڑا جسے انہوں نے "استصحاب" کا نام دیا۔ جس کے لغوی معنی ربط قائم کرنا ہیں، اس طرح وہ سابقہ مسائل کے حل کو سامنے رکھ کر (رابطہ بنا کر) نئے مسائل کا حل تلاش کرتے تھے۔

مثال کے طور پر اگر طویل غیر حاضری کے سبب کسی شخص کے بارے میں وثوق سے یہ نہ کہا جا سکے آیا وہ زندہ ہے یا وفات پا گیا؟

تو استصحاب کے ذریعہ وہ تمام قوانین و شرائط بجنسہ برقرار رہیں گے، جو اس صورت حال میں نافذ عمل ہوتے جب یقینی طور پر معلوم ہوتا کہ مذکورہ شخص زندہ ہے۔

مصالح مرسلہ:

امام شافعیؒ مصالح مرسلہ کو حجت مانتے تھے مگر ساتھ ساتھ ہی وہ یہ شرائط عائد کرتے تھے کہ وہ مصالح، ان مصالح سے مشابہ ہوں جو نص و اجماع سے ثابت ہیں۔ امام شاطبیؒ امام شافعیؒ سے یہی مسلک نقل کرتے ہیں اور اسے امام ابوحنیفہؒ کی طرف بھی منسوب کرتے ہیں۔

(ابوزہرہ، امام شافعیؒ: ص، 448)

امام شافعیؒ کا ابتلا اور آزمائش

آپ یمن میں مقیم تھے کہ یمن کے گورنر نے خلیفہ ہارون الرشید کو امام شافعیؒ کی شکایت کی کہ وہ آل علیؓ کی خلافت کا خواب دیکھ رہا ہے۔ چنانچہ اس نے امام شافعیؒ کی گرفتاری کا حکم دیا۔ امام شافعیؒ نے یہ دور ابتلا ہمت وصبر سے برداشت کیا اور سلطان جابر کے سامنے بھی کلمہ حق کہنے سے باز نہ آئے۔

امام شافعیؒ کے چند اہم اساتذہ

امام شافعیؒ کے چند اہم اساتذہ مندرجہ ذیل ہیں:

1 امام مالکؒ
(متوفی:178ہجری)

2 امام محمد بن الحسن شیبانیؒ
(متوفی:189ہجری)

3 مقری اسماعیلؒ بن قسطنطین
(متوفی:170ہجری)

4 محمد بن علی بن شافع مکیؒ

5 مسلم بن خالد زنجی مکیؒ
(متوفی:179ہجری)

6 ابراہیم بن ابو یحییٰ اسلمی مدنیؒ
(متوفی:184ہجری)

7 اسماعیل بن علیہ بصریؒ
(متوفی:193ہجری)

8 فضیل بن عیاضؒ
(متوفی:187ہجری)

9 عبدالعزیز بن محمد دراوریؒ

10 عبدالرحمٰن بن ابوبکر ملیکیؒ

امام شافعیؒ کے چند اہم شاگرد

امام شافعیؒ کے چند اہم شاگرد مندرجہ ذیل ہیں:

1 امام احمد بن حنبلؒ
(متوفی:241ہجری)

2 امام داود ظاہریؒ
(متوفی:270ہجری)

3	ابوثورؒ (متوفی:246ہجری)	4	ابن جریرطبریؒ (متوفی:310ہجری)
5	ابویعقوب بویطیؒ یوسف بن یحییٰ (متوفی:231ہجری)	6	ابوابراہیم اسماعیل مزنیؒ (متوفی:264ہجری)
7	ربیع بن سلیمان مرادیؒ (متوفی:270ہجری)	8	ربیع بن سلیمان جیزیؒ (متوفی:256ہجری)
9	ابوحفص حرملہ بن یحییٰ (متوفی:266ہجری)	10	ابوموسیٰ یونس بن عبدالاعلیٰ (متوفی:264ہجری)

وفات:

آپ کی وفات مصر میں 204ہجری میں ہوئی۔

فقہ شافعی کی چند اہم کتب

فقہ شافعی کی چند اہم کتب مندرجہ ذیل ہیں:

1۔ کتاب الام:

فقہ شافعی کی جو اصلی کتاب ہے وہ کتاب ''الام'' ہے۔ یہ امام شافعیؒ کی بہت سے کتابوں کا مجموعہ ہے۔امام شافعیؒ نے مختلف فقہی موضوعات پر جتنی کتابیں لکھیں یہ ان سب کا مجموعہ ہے۔ جو امام شافعیؒ کے آخری دور کے اجتہادات پر مبنی ہے۔ یہ کتاب آٹھ ضخیم جلدوں میں ہے اور ایک انسائکلو پیڈیا کی حیثیت رکھتی ہے۔ کسی اور فقہی مسلک کے بانی کے اپنے قلم سے لکھی ہوئی اتنی جامع کوئی اور کتاب موجود نہیں ہے جو اتنی غیر معمولی بصیرت اور اتنے مضبوط استدلال پر مبنی ہو۔

2۔ فقہ شافعی کی دوسری مشہور کتاب ''المذہب فی الفقہ الشافعی'' ہے۔ اس کو امام ابو اسحاق شیرازیؒ نے مرتب کیا تھا۔اس میں چوتھی یا پانچویں صدی ہجری کے اوائل تک فقہ شافعی میں جتنے

اجتہادات اور مسائل مرتب ہوئے تھے ان سب کا خلاصہ سمو دیا گیا ہے۔ اس کی کئی شرحیں لکھی گئی ہیں جو اپنے اپنے دور میں مقبول ہوئیں۔ لیکن ایک شرح جو آج تک بہت مقبول اور معروف ہے وہ ''المجموع'' کے نام سے ہر جگہ دستیاب ہے اور تقریباً بائیس (22) جلدوں میں ہے۔

3۔ فقہ شافعی کی ایک اور کتاب جو بڑی مشہور ہے وہ ''الحاوی الکبیر'' ہے۔ یہ فاضلانہ کتاب علامہ ماوردیؒ کی لکھی ہوئی ہے۔ علامہ ابوالحسن ماوردی اپنے دور کے بہت بڑے فقیہ اور دولت عباسیہ کے قاضی القضاۃ تھے۔ ان کی کتاب ''الاحکام السلطانیہ'' بہت مشہور ہے اور طبع ہو چکی ہے۔

4۔ فقہ شافعی کی دو مزید قابل ذکر کتابوں میں سے ایک ''مغنی المحتاج'' ہے جو علامہ خطیب شربینیؒ کی تصنیف ہے۔

5۔ دوسری کتاب علامہ رملیؒ نے لکھی ہے جن کو اپنے زمانے میں شافعی صغیر کہا جاتا تھا۔ انہوں نے ''نہایۃ المحتاج'' کے نام سے کتاب لکھی ہے۔ مؤخر الذکر دونوں کتابیں متاخرین کے ہاں نہایت مقبول ہیں اور فقہ شافعی کی بڑی اہم کتابیں شمار ہوتی ہیں۔

مختلف ممالک میں ترویج واشاعت

مصر میں مذہب حنفی اور مذہب مالکی غالب تھا لیکن جب امام شافعیؒ مصر پہنچے تو ان کا مذہب بھی پھیلنے لگا۔ مذہب شافعی کو مصر میں عروج دور ایوبیہ میں ہوا کیونکہ اس خاندان کے تمام افراد شافعی المذہب تھے سوائے، سلطان شام عیسٰی بن عادل ابوبکر، کے صرف یہی حنفی تھے۔ مصر میں اقتدار کے باعث یہ مذہب خوب پھیلا۔

شام میں پہلے مذہب اوزاعی رائج تھا لیکن جب امام ابوزرعہ شافعیؒ مصر کے عہدہ قضا سے دستبردار ہو کر دمشق کے قاضی مقرر ہوئے تو تمام فیصلے، احکام اور فتاویٰ شافعی مذہب کے مطابق ہونے لگے۔ اس طرح اس علاقے میں شافعی مذہب کی ترویج ہوئی اور اس کام کو سرانجام دینے والے پہلے شخص یہی تھے۔

مذہب شافعی عصر حاضر میں

اس مذہب کے اکثر پیروکار فلپائن، ملائیشیا، انڈونیشیا، تھائی لینڈ، سری لنکا، مصر، سوڈان، اردن، لیبیا، لبنان اور فلسطین میں آباد ہیں۔ ان کی اچھی خاصی تعداد شمالی افریقہ، سعودی عرب، عراق، شام، یمن اور برصغیر کے ساحلی علاقوں میں بھی موجود ہے۔

مذہب حنبلی

امام مذہب و مذہب کا تعارف

نام و پیدائش:

آپ کا نام احمد بن محمد بن حنبل اور کنیت ابوعبداللہ ہے۔آپ دادا کی نسبت سے "ابن حنبل" مشہور ہوئے۔آپ کی پیدائش 164 ہجری کو"بغداد" میں ہوئی۔

تعلیم و تربیت:۔

بچپن میں ہی والد کے انتقال کے باعث والدہ نے ہی آپ کی تربیت کی۔چودہ برس کی عمر میں علم حدیث کی طرف متوجہ ہوئے چنانچہ آپ نے امام ابو یوسفؒ کی شاگردی اختیار کی۔پھر جب امام شافعیؒ بغداد آئے تو ان سے بھی تعلیم حاصل کی۔حدیث وفقہ دونوں علوم میں آپ نے بلند مقام حاصل کیا جیسا کہ امام شافعیؒ کا قول بیان کیا جاتا ہے کہ "جب میں نے بغداد چھوڑا تو علم وفضل میں احمد بن حنبلؒ کے مرتبے کا کوئی دوسرا آدمی نہیں دیکھا"۔

آپ کو حدیث سے بہت زیادہ محبت تھی یہی وجہ ہے کہ آپ نے احادیث کا ایک بہت بڑا ذخیرہ حفظ کر لیا تھا اور پھر آپ نے حدیث کی ایک کتاب بھی مرتب کی جو کہ "مسند احمد" کے نام سے مشہور ہوئی۔اس میں چالیس ہزار (40,000) سے زائد حدیثیں موجود ہیں۔

درس و تدریس:

آپ کی مجلس درس نہایت پروقار اور سنجیدگی لیے ہوئے ہوتی۔سینکڑوں کی تعداد میں لوگ حاضر ہوتے،صرف حدیث لکھنے والوں کی تعداد پانچ سو (500) ہوتی۔آپ کی مجلس میں بہت سے ایسے لوگ ہوتے جو صرف آپ سے حدیث سننے کے لیے حاضر ہوتے۔بعض آپ سے صرف اخلاق وآداب سیکھنے کے لیے حاضر ہوتے۔

امام احمد بن حنبلؒ نے چالیس (40) سال کی عمر میں درس حدیث اور فتویٰ دینا شروع کیا۔لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ اس سے قبل آپ عوام کے مسائل کا جواب نہیں دیتے تھے، بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ باضابطہ تحریری فتاوی اس عمر میں دینے شروع کیے، جب آپ نے خود یہ محسوس کیا اور اپنے آپ کو اس کام کا اہل سمجھا۔

حنبلی فقہ کے استنباطی اصول

حافظ ابن قیمؒ نے مندرجہ ذیل پانچ اصولوں کا ذکر اپنی کتاب ''اعلام الموقعین'' کے ابتدائی حصہ میں کیا ہے۔ان کے نزدیک امام احمدؒ نے اپنی فقہ کی نبیادیں ان پانچ اصول پر استوار کی تھیں:

1۔ نصوص:

سب سے پہلے آپ نص صریح پر اعتبار وانحصار کرتے ہیں۔خواہ وہ کتاب اللہ سے ہو یا سنت رسول ﷺ سے ہو۔اور جب نص مل جاتی ہے تو اسی کے تحت فتویٰ دیتے ہیں اور پھر کسی دوسری شے کو دیکھتے بھی نہیں۔نص کو صحابہ کرامؓ کے فتاویٰ اور اقوال پر مقدم رکھتے ہیں۔

حافظ ابن قیمؒ نے ایسی بہت سی مثالیں دی ہیں جہاں نص کے مقابلے میں آپ نے صحابہؓ کے فتاویٰ کو نظر انداز کیا ہے۔مثلاً حدیث سے یہ بات ثابت ہوتی ہے، کہ مسلمان کو غیر مسلم کی وراثت نہیں ملتی، مگر حضرت معاذ بن جبلؓ اور حضرت معاویہؓ کا قول ہے کہ ''مسلمان کو غیر مسلم کی میراث مل جانی چاہیے''۔

امام احمد بن حنبلؒ نے دونوں صحابہؓ کے قول اور فتویٰ کو حدیث کی بنیاد پر رد کر دیا۔

اسی طرح امام احمد کے نزدیک مبتوتہ عورت کے لیے نفقہ وسکنی (سکونت) دونوں واجب ہیں، کیونکہ اس بارے میں فاطمہ بنت قیس کی صریح حدیث موجود ہے۔گو کہ حضرت عمرؓ نے اپنے زمانے میں ان کے قول کو تسلیم نہیں کیا تھا۔لیکن امام احمدؒ نے حدیث کی صحت کے بعد ان کے خلاف کی پرواہ نہیں کی۔

اسی طرح ان کا مذہب یہ تھا کہ حج کو فسخ کر کے عمرہ میں تبدیل کیا جاسکتا ہے۔ حالانکہ دوسرے آئمہ اور اکثر صحابہ ؓ اس کے منکر تھے۔ لیکن چونکہ اس کے متعلق حدیث ثابت ہو چکی ہے۔ اس لیے یہاں بھی امام احمدؒ نے کسی کے اختلاف کی رعایت نہیں کی۔

2۔ صحابہ کے فتاوئ:

قرآن وسنت سے کوئی نص نہ ہونے کی صورت میں فقہ حنبلی کا دوسرا اصول صحابہ کرامؓ کے فتاوئ ہیں۔ نص نہ ہونے کی صورت میں جب انہیں صحابہؓ کا کوئی فتوئ مل جاتا اور اس فتوے کے خلاف کسی دوسرے صحابی کا فتوئ آپ کے علم میں نہ ہوتا تو آپ اس پر حکم لگاتے لیکن ایسے فتوؤں کو اجماع سے تعبیر نہ کرتے۔ اور اس کی وجہ ان کی غیر معمولی احتیاط تھی۔

لہٰذا ایسے مواقع پر فرمایا کرتے تھے کہ میرے علم میں ایسی کوئی شے نہیں جو اسے رد کردے۔

مثلاً: حضرت انس بن مالکؒ کے قول کا علم ہوا کہ غلام کی گواہی قابل قبول ہے۔ تو انہوں نے اسی قول پر اپنے فتوے کی بنیاد رکھی۔

حافظ ابن قیمؒ فرماتے ہیں: "امام احمد بن حنبلؒ صحابہ کے متعلق جب ایسی صورت پاتے تو عمل، قیاس اور اپنی رائے، کسی بھی پہلو سے اس کی مخالفت نہ کرتے تھے۔

3۔ صحابہؓ کے مختلف الرائے ہونے کی صورت میں امام احمدؒ کا مسلک:

اگر کسی مسئلے میں صحابہ مختلف الرائے ہوجاتے تھے، تو پھر کتاب وسنت سے قریب تر قول کو ترجیح دیتے اور اگر ایسا نہ ہوتا تو باہمی اختلاف بھی ذکر کردیا کرتے تھے۔ اور کسی حال میں بھی صحابہؓ کے اقوال کی مخالفت نہ کرتے۔

اسی سلسلے میں ایک روایت یہ بھی ہے، کہ اقوال صحابہ میں اختلاف کی صورت میں یہ معلوم کرنے کی کوشش کرتے کہ ان میں سے کوئی قول خلفائے راشدین میں سے کسی کا ہے یا نہیں؟ اگر کوئی قول کسی خلیفہء راشد سے ثابت ہوجاتا تو اسے ترجیح دیتے۔ اور خلفائے راشدین کے اقوال اور فتاوئ کو ترجیح دینے کی وجوہ میں سے چند یہ ہیں:

i　ان کا خلیفہ راشد ہونا۔　　ii　ان کے عشرہ مبشرہ میں سے ہونا۔

iii　خلفائے راشدین کے اقوال کو جمہور مسلمین کا جاننا اور تسلیم کرنا وغیرہ۔

iv　اور نیز یہ کہ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے بعض فیصلے اور فتاویٰ ایسے ہیں کہ جن پر صحابہؓ کا اجماع منعقد ہوا۔

4۔ حدیث ضعیف اور حدیث مرسل سے استنباط:

فقہ حنبلی کی چوتھی بنیاد یہ ہے کہ اگر کسی مسئلہ میں ضعیف یا مرسل حدیث موجود ہو تو اس کو سب پر ترجیح دینی ہوگی۔ بشرطیکہ اس مسئلے کے متعلق کوئی اور حدیث یا قول صحابی یا اجماع مخالف نہ ہو۔ یہاں امام احمدؒ کے نزدیک حدیث ضعیف سے مراد باطل اور منکر حدیث نہیں، کہ جس کی روایت کے دوران کوئی ناقابل یقین راوی آگیا ہو اور وہ حجت نہ بن سکے۔

ابن قیمؒ کے نزدیک اس بنیاد کو دوسرے متعدد علماء اور آئمہ بھی تسلیم کرتے ہیں۔ چنانچہ اس کا تعلق آپ نے امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ اور امام شافعیؒ سب کی طرف کیا ہے۔ وہ حدیث ضعیف کو قیاس پر مقدم رکھتے ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ نے نماز میں قہقہہ والی حدیث کو قیاس پر ترجیح دی ہے اور اسے نواقص وضو میں شمار کیا ہے۔ اور قیاس کو مرسل حدیث کے مقابلے میں ترک کر دیا ہے، اگرچہ اس کے رجال ثقہ ہیں مگر مرسل ہے۔

اسی طرح اگر کسی مسئلے میں نہ قرآن وسنت کی نص پاتے نہ کوئی حدیث ضعیف یا مرسل پاتے اور نہ کسی صحابی کے قول، عمل یا فتوے تک ان کی رسائی ہوتی، تو پھر ایسی صورت میں وہ کسی ایسے تابعی کا قول یا فتویٰ تلاش کرتے جو طبقہ تابعین میں اپنے علم وفضل کے باعث ممتاز ونمایاں مقام کا حامل ہو۔ اگر ایسا کوئی قول یا فتویٰ مل جاتا تو رائے اور قیاس سے گریز کرتے۔

5۔ قیاس:

حافظ ابن قیمؒ کے قائم کردہ اصولوں میں سے پانچویں اصل قیاس ہے۔ یعنی اگر مسئلے میں آپ کو نہ نص ملتی، نہ کسی صحابی کا قول یا فتویٰ ملتا اور نہ ہی کوئی مرسل یا ضعیف حدیث ملتی۔ تب آپ قیاس کا

فتویٰ دیتے، مگر قیاس کو بہت شدید اور مخصوص اوقات میں ہی استعمال کیا کرتے تھے۔آپ اس عمل کو زیادہ اچھا سمجھتے کہ اپنی رائے پر فتویٰ دینے کے بجائے حدیث ضعیف کے ماتحت احکام صادر کریں۔

جیسا کہ پہلے عرض کیا جاچکا ہے کہ ابن قیمؒ نے ان پانچ اصولوں کا ذکر اپنی کتاب ''اعلام الموقعین'' کے ابتدائی حصے میں کیا ہے، نیز اگر حافظ ابن قیمؒ کی دوسری کتابوں اور حنابلہ کی کتب اصول کا مطالعہ کیا جائے، تو ان اصولوں میں کمی بیشی ہوسکتی ہے۔مثلاً پہلی اصل ''نص'' ملاحظہ فرمایئے، کہ نص سے مراد صرف کتاب ہی تو نہیں ہے بلکہ کتاب وسنت دونوں نص میں شامل ہیں۔امام احمدؒ، امام شافعیؒ کی طرح ''نص'' کہہ کر دونوں ہی کو مراد لیتے ہیں۔اس لیے کہ سنت ہی کتاب اللہ کی شرح ہے اور اس کے اجمال کی تفصیل میں مدد کرتی ہے۔اس طرح دوسرے میں تیسرے کا اور پہلے اصول میں چوتھے کا دخل بھی عین ممکن ہے۔نیز حافظ ابن قیمؒ نے اجماع کا ذکر نہیں کیا ہے لیکن کتب حنابلہ کے مطالعہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام احمد اجماع وقت کو حجت تصور کرتے ہیں۔بشرطیکہ اجماع واقع ہو چکا ہو۔لہٰذا اس پر گفتگو کرنا مناسب ہوگا۔ابوزہرہ کے مطابق ان اصولوں پر مندرجہ ذیل کا اضافہ کیا جاسکتا ہے۔

استصحاب   مصالح المرسلہ   سدّ الذرائع

اجماع:

حافظ ابن قیمؒ فرماتے ہیں کہ:

''امام احمدؒ اجماع کو حدیث ثابت پر مقدم نہیں جانتے، امام شافعیؒ کی طرح آپ کا بھی یہ مسلک تھا کہ جس مسئلہ میں کوئی اختلاف معلوم نہ ہو اسے اجماع قرار نہیں دیا جاسکتا۔وہ تو اپنی کم علمی کا سبب ہے''۔

ابوزہرہ لکھتے ہیں کہ:

''امام احمدؒ، اپنے استاد امام شافعیؒ کی طرح اجماع کے سلسلے میں ایک ہی مسلک پر گامزن ہیں۔اور وہ یہ ہے کہ اجماع تو ضرور حجت ہے، لیکن کوئی شخص اس کا مدعی صرف اس لیے بن جائے اور

صریح نصوص کو نظر انداز کر دے، تو اس کا یہ دعویٰ قبول نہیں کیا جائے گا۔ یہ دونوں امام اس پر بھی متفق ہیں کہ جن مسائل کا کوئی اختلاف ہی معلوم نہ ہو، ان کے متعلق صرف یہ کہہ دینا کافی ہوگا کہ اس نظریے کے خلاف میرے علم میں کوئی بات نہیں آئی۔ لیکن اگر کسی عالم کو اگر ایسے مسائل سے واسطہ پیش آ جائے جو سابقہ عہد سے اس کے عہد تک برابر مسلم چلے آ رہے ہوں اور کوئی اختلافی قول نظر ہی نہیں آ رہا۔ نیز اس کی مخالفت میں کوئی حدیث بھی نہیں۔ تو اس کا قول قابل قبول ہو سکتا ہے۔ مگر عہد نبوی ﷺ کے خلاف کوئی غیر مانوس فتویٰ بھی نہیں دینا چاہیے۔ ہاں پھر اگر کوئی مخالف حدیث مل جائے تو اس کو فوراً ترک کر دینا بھی ضروری اور لازمی ہے۔

استاد ابو زہرہ مزید دو امور کا بھی ذکر کرتے ہیں:

1۔ امام احمدؒ تمام تر علمی مسائل میں اجماع کے متعلق نفی نہیں کرتے، بلکہ صرف ان دعوؤں کی نفی کرتے ہیں جو معاصر علماء ایک دوسرے کے خلاف کرتے رہتے ہیں جیسے امام ابو یوسفؒ نے امام اوزاعیؒ کے دعوے کی مخالفت کی، یا امام شافعیؒ نے اپنے مقابلے کے مناظر کے دعوے کی تردید اس طرح کی جو اجماع کا نام لے کر صحیح حدیث کو رد کرنا چاہتا تھا۔

2۔ امام احمدؒ یہ بات تسلیم کرتے تھے کہ واقعی بہت سے ایسے مسائل ہیں جن کے متعلق کسی اختلاف کا علم نہیں، نیز ایسے مسائل قبول کیے جا سکتے ہیں اگر کوئی حدیث ان کے متعلق نہ ملے، لیکن ان کے بارے میں اجماع کامل کا دعویٰ نہیں کر سکتے۔، بلکہ یہ کہنا مناسب ہوگا، کہ اس کے مخالف قول کا ہمیں علم نہیں ہے اور یہ بات ورع وتقویٰ کے علاوہ حق اور امر واقعی بھی ہے۔

لہٰذا یہ بات مسلم ہوگئی کہ عقلاً آپ اجماع کے تصور کے مخالف نہیں تھے۔ جو نظام معتزلی یا دوسرے اہل تشیع کا عقیدہ ہے۔ امام احمدؒ کو اجماع کے وجود سے انکار نہیں تھا بلکہ اس کے علم سے انکار تھا۔

استاد ابو زہرہ مزید لکھتے ہیں کہ:

بعض علماء کہتے ہیں کہ امام احمدؒ صرف صحابہؓ کے اجماع کے قائل ہیں اس لیے کہ اس وقت کے اجماع کی نقل کثرت سے ہوئی، اور اس کے علم کے ذرائع بھی بہت کچھ موجود ہیں اور ثابت بھی

ہیں۔مگر وہ صحابہ کے بعد کے اجماع کے منکر ہیں۔اس کا سبب اسبابِ علم کی قلت ہو سکتا ہے۔ کیونکہ ان کے بعد وہ زمانہ آگیا کہ علماء مختلف مقامات پر پھیل گئے۔آپس میں ملنا جلنا بھی دشوار تھا، ان کی تعداد کا شمار کرنا بھی مشکل ہو گیا، نیز ان کی پہچان اور معرفت بھی آسان نہ ہوتی تھی۔ جس کے متعلق امام شافعیؒ نے ''اجماع العلم'' میں بھی تحریر فرمایا ہے۔

بعض علماء کا یہ خیال ہے کہ امام احمدؒ کے نزدیک کثرت آرا سے اجماع مکمل ہو جاتا ہے، کیونکہ امام احمد اجماعی قول کے مقابلے میں صرف اتنا کہہ دیتے ہیں کہ اس کے مخالف قول کا مجھے علم نہیں ہے۔

اس کے معنی یہ ہوئے کہ:

''جب مخالف قول کا علم نہیں تو اس قول کے ماننے والے اور موافقت کرنے والوں کی اکثریت ہوگی''۔

اور اس پر تو سب کو اتفاق ہے کہ امام موصوف ایسے قول کو کہ جس کی مخالفت میں دوسرا قول نہ ہو قبول کر لیتے تھے۔

اور جب کثرت آرا کو اجماع تسلیم کر لیا جائے تو پھر امام کے نزدیک وہ حجت ہو جاتا ہے اور اس کا مرتبہ حدیث صحیح کے بعد اور قیاس سے پہلے ہے۔اس لیے کہ قیاس درجات کے اعتبار سے کم اور ضعیف ترین شے ہے۔اور امام احمدؒ قیاس سے صرف اس وقت کام لیتے تھے جب شدید ضرورت لاحق ہوتی۔　　　(استاد ابوزہرہ۔امام احمد بن حنبلؒ۔ص:320 تا 328، 377 تا 384)

اجماع کے درجات:

استاد ابوزہرہ اس ساری بحث کے بعد امام احمدؒ کی رائے کو دو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں:

1۔ اجماع صحابہ اور اجماع عام، اصول فرائض کے بارے میں اور اجماع صحابہ ان مسائل کے بارے میں جو صحابہ کو روزمرہ پیش آئے۔اور وہ باہمی مشورے اور مشاورت کے بعد ایک رائے پر پہنچے۔یہ اجماع حجت ہے اس لیے کہ:

i۔ اس کی بنیاد یا سند کتاب اللہ اور سنت صحیحہ ہے، اور کوئی حدیث اس کے مخالف نہیں۔

ii۔ اور صحابہؓ سے بڑھ کر اور کون اقوال و افعال رسول ﷺ کا راوی ہو سکتا ہے۔

iii۔ اور یہ کیسے ممکن ہے کہ صحابہ کے اجماع کے بعد بھی اس کی مخالفت میں کوئی حدیث موجود ہو۔ اور ان کو اس کا علم نہ ہو۔

امام احمدؒ اس کے بعد اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ:

''اگر اجماع صحابہ کے بعد بھی ایسی حدیث ملتی ہے، تو پھر اسے شاذ ہی سمجھا جائے گا''۔

2۔ اجماع کا دوسرا درجہ:

اگر کوئی رائے عام طور پر شہرت پا گئی، اور اس کی مخالفت میں کوئی قول اس وقت موجود نہ ہو، تو یہ مرتبہ میں صحیح حدیث سے کم ہوگا۔ مگر قیاس سے اونچا اور یہ اجماع عہد صحابہؓ کے بعد والے طبقے یعنی تابعین میں ہو سکتا ہے۔ (ابو زہرہ، امام مالکؒ: ص 385 تا 387)

استصحاب:

امام احمدؒ نے استنباط احکام میں استصحاب سے کافی حد تک مدد لی ہے۔ ابن قیمؒ کے نزدیک استصحاب سے مراد یہ ہے کہ:

جو بات پہلے ہو چکی ہو، وہ اب بھی ثابت ہے۔ اور جو پہلے سے نہ ہو وہ اب بھی نہ کی جائے، یعنی اثبات اور انکار ہر حالت پر قائم رکھا جائے، حتیٰ کہ کوئی ایسی دلیل یا حکم آجائے جو اس میں تبدیلی کر دے۔ استصحاب کے مصدر ہونے پر چاروں آئمہ کا اتفاق ہے، لیکن اس پر اختلاف ہے کہ کتنا اور کہاں تک استصحاب پر عمل کیا جا سکتا ہے۔

استصحاب کے اصول پر سب سے کم حنفی علماء اور سب سے زیادہ عمل کرنے والے حنابلہ ہیں۔ حنابلہ کے بعد شافعیہ اور حنابلہ اور شافعیہ کے درمیان مالکیوں کا درجہ ہے۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ استصحاب پر عمل درآمد کی بنیاد شرعی اثبات اور دلائل میں وسعت پیدا کرنے یا نہ کرنے پر رکھی گئی ہے۔ جو فقہاء نص نہ ملنے کی صورت میں قیاس، استحسان، عرف یا مصالح المرسلہ کے ذریعے استنباط کے قائل ہیں۔ ان کے ہاں ایسے مسائل کم ہیں جن کی بنیاد استصحاب پر ہے۔ مثلاً حنفی و مالکی فقہاء، لیکن جیسا کہ پہلے عرض کر چکے ہیں کہ حنابلہ اور شافعیہ قیاس کو صرف شدید

ضرورت کے موقع پر استعمال کرتے ہیں۔ لہٰذا ان لوگوں نے استنباط مسائل میں اسی اصل سے زیادہ کام لیا ہے۔ فقہ حنبلی میں درجہ ذیل چند مثالیں دی جاسکتی ہیں:

1۔ حنابلہ کی فقہ میں پانی کی اصل طاہر اور مطہر قرار دی گئی ہے۔ اس کی یہ صفت اس وقت تک باقی رہے گی تاوقتیکہ کسی نجاست سے اس کا رنگ یا بو متغیر نہ ہو جائے یا نجس شے اس میں نہ دیکھ لی جائے۔

2۔ مشکوک حالات میں طلاق رجعی کا اطلاق ہوگا۔ ایک شخص نے اپنی بیوی کو طلاق دی مگر یہ شک ہے کہ ایک طلاق دی تھی یا تین؟ امام احمدؒ کا موقف یہ ہے کہ ایسی صورت میں ایک ہی طلاق "رجعی" فرض کی جائے گی۔ اس لیے کہ عقد نکاح کے وقت وہ ہر مانع شرعی سے مبرا تھی۔ لہٰذا اپنی جگہ پر باہمی حلال ہونا تو ثابت ہے ہی، لہٰذا اس کو اپنی حالت پر باقی رکھا جائے گا اور یہ حکم صرف شک کی بناء پر زائل نہیں ہوسکتا۔ (ابوزہرہ، امام احمد بن حنبلؒ، ص: 407 تا 414)

مصالح المرسلہ:

فقہاء حنابلہ مصالح کو بھی اصول استنباط ہی تسلیم کرتے ہیں اور اس مسلک کو امام احمد کی طرف نسبت دیتے ہیں۔ ابن قیمؒ کے نزدیک تو کوئی شرعی امر ایسا نہیں جو بندوں کے مصالح کے موافق نہ ہو، کیونکہ امور شرعیہ عوام کے ہی معاملات سے متعلق ہوتے ہیں۔

رہ گئی یہ بات کہ پھر ابن قیمؒ نے اس اصل کو اپنے اصولوں میں کیوں نہ لکھا؟ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ اس کو قیاس صحیح کے ماتحت سمجھتے ہیں۔

امام احمدؒ نے امام مالکؒ کی طرح اس اصل سے کافی کام لیا۔

امام موصوف ہر معاملے میں مصلحت کو قابل قبول تصور نہ کرتے تھے۔ بلکہ مالکیوں کی طرح صرف اس مصلحت کو تسلیم کرتے ہیں جو شرعی قیود کے اندر اندر ہوتی۔

آپ نے اس سلسلے میں جو شرائط عائد کی ہیں، وہ مندرجہ ذیل ہیں:

1۔ مصلحت شریعت کی پابند ہو۔

2۔ مصالح کا عقلی طور پر درست ہونا۔

3۔ مصالح نقصان کو دفع کرنے والے ہوں۔

مصلحتِ مرسلہ کے تحت حنبلی فقہاء نے جمع قرآن، شرابی کی سزا وغیرہ کا بیان کیا ہے اور ثابت کیا ہے کہ یہ فیصلے صرف مصلحت کے پیش نظر کیے گئے۔

امام احمدؒ اور آپ کے شاگردوں نے سیاستِ شرعیہ کے سلسلہ میں بہت دقیق النظری سے کام لیا ہے۔ ان کے نزدیک سیاست کی تعریف یہ ہے کہ جو اصلاح سے قریب اور فساد سے دور کرنے والی ہو۔ امام احمدؒ اور ان کے شاگردوں نے بکثرت ایسے فتاویٰ دیے ہیں جن کی بنیاد صرف معاشرے کے مفاد اور مصلحت پر مبنی ہے، کیونکہ یہ لوگ دین کی اساس مصالح پر قائم کرتے ہیں۔

(ابوزہرہ: 415تا422)

ذرائع:

ذرائع بھی فقہی اصولوں میں شامل ہیں اور اس پر اپنے امام کی متابعت میں حنابلہ نے کافی اعتماد کیا ہے کیونکہ امام احمدؒ کے خیال میں فتوے کے اصول کی ایک بنیاد یہ بھی ہے۔

ذرائع کی بنیاد یہ ہے کہ شارع اگر کسی امر پر عوام کو پابند کر دیتا ہے تو اس وقت حصول مقصد کا ہر ذریعہ و وسیلہ مطلوب تسلیم کیا جائے گا۔ ایسے ہی اگر شارع لوگوں کو کسی کام سے روکتا ہے تو تمام ذرائع و وسائل جو اس کے بروئے کار لانے میں امداد کرتے ہیں حرام ہو جائیں گے۔

مثلاً:

نمازِ جمعہ کا حکم دیا تو اس کے حصول کے لیے سعی کا بھی حکم دیا ہے۔ اور اس وقت خرید و فروخت کو ممنوع قرار دیا ہے وجہ یہ ہے کہ نماز جمعہ کے وقت خرید و فروخت بند کر دینا نماز جمعہ میں شرکت کا ذریعہ بن جائے۔

سدِ الذرائع کے مسئلے میں سب آئمہ کا اتفاق ہے، اختلاف جو کچھ ہے وہ نوعیت میں ہے، مثلاً اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ عام مسلمانوں کی ایذا رسانی جس فعل سے ہوتی ہے وہ قطعاً ممنوع ہے۔

امام احمد بن حنبلؒ کا ابتلا اور آزمائش

آپ نے قرآن وسنت کی خالص اتباع کا مسلک بڑی شدت سے پیش کیا۔ دوسرے یہ کہ آپ نے حق گوئی کے لیے جابر سلاطین کی مطلق پرواہ نہیں کی ۔ عباسی دور میں معتزلہ نے ''خلق قرآن'' کا فتنہ اٹھایا اور اہل سنت کی جانب سے امام احمد بن حنبلؒ سینہ سپر ہوئے اور چار عباسی خلفا کے خلاف صبر واستقامت سے حق کی جنگ لڑی۔ خلیفہ معتصم، مامون اور واثق کے سامنے ڈٹے رہے۔ جیل، کوڑے، فاقہ کشی اور قید تنہائی، ہر قسم کا تشدد برداشت کیا اور صبر وثبات کا پہاڑ بنے رہے۔ خلق قرآن کے مسئلہ میں آپ نے قرآن وسنت پر تمسک کا معیار پیش کیا جو دین حق کی بنیاد ہے۔

امام احمدؒ کے چند مشہور اساتذہ

امام احمدؒ کے چند مشہور اساتذہ مندرجہ ذیل ہیں:

1 امام ابو یوسفؒ (متوفی:182 ہجری)

2 امام محمد بن حسن شیبانیؒ (متوفی:189 ہجری)

3 امام شافعیؒ (متوفی:104 ہجری)

4 امام زفر بن ہذیلؒ (متوفی:158 ہجری)

5 عبدالرزاق بن ہمام صنعانیؒ (متوفی:211 ہجری)

6 وکیع بن الجراحؒ (متوفی:197 ہجری)

7 ابوداؤد طیالسیؒ (متوفی:204 ہجری)

8 یحییٰ بن سعید قطانؒ (متوفی:198 ہجری)

9 سفیان بن عیینہؒ (متوفی:198 ہجری)

10 ابوالیمان علی بن عیاشؒ (متوفی:219 ہجری)

امام احمدؒ کے چند مشہور شاگرد

امام احمدؒ کے چند مشہور شاگرد مندرجہ ذیل ہیں:

1 الأثرم، ابوبکر احمد بن محمد بن ہانی خراسانی البغدادیؒ (متوفی: 273 ہجری)

2 عبدالملک بن عبدالحمید بن مہرانؒ (متوفی: 274 ہجری)

3 احمد بن محمد بن الحجاج مروزیؒ (متوفی: 274 ہجری)

4 حرب بن اسماعیل حنظلی کرمانیؒ (متوفی: 280 ہجری)

5 ابراہیم بن اسحاق الحربیؒ (متوفی: 285 ہجری)

6 احمد بن محمد بن ہارون، ابوبکر خلالؒ (متوفی: 311 ہجری)

7 ابوقاسم عمر بن حسین خرقی بغدادیؒ (متوفی: 234 ہجری)

8 صالح بن احمد بن حنبلؒ (متوفی: 266 ہجری)

9 عبداللہ بن احمد بن حنبلؒ (متوفی: 290 ہجری)

10 ابوبکر عبدالعزیز بن جعفرؒ (متوفی: 363 ہجری)

وفات:۔

ایک عرصہ تک مسلسل مشکلات وتکالیف کے باعث آپ نہایت کمزور اور بیمار رہنے لگے تھے۔ بلاآخر "بغداد" میں 241 ہجری بروز جمعہ آپ اس دنیا سے رحلت فرماگئے۔

فقہ حنبلی کی چند اہم کتب

فقہ حنبلی کی اساس جن کتابوں پر ہے وہ براہ راست امام احمد بن حنبل کی لکھی ہوئی تو نہیں ہیں کیونکہ امام احمد نے فقہ پر کوئی کتاب نہیں لکھی۔ لیکن انہوں نے "مسند امام احمد" کے نام سے حدیث کا ایک بہت بڑا مجموعہ مرتب کیا تھا۔ اس میں جو احادیث بیان ہوئی ہیں امام احمد بن حنبلؒ اکثر و بیشتر انہی احادیث کی بنیاد پر فتاویٰ دیا کرتے تھے۔ لیکن امام احمدؒ کے فتاویٰ جو ان احادیث کی فہم پر پایا

ان کی تشریح پر مبنی ہوتے تھے وہ ان کے کئی شاگردوں نے مرتب کیے۔ان شاگردوں میں ایک امام ابوبکر الاثرم اور دوسرے عبداللہ الخلال تھے۔ان دونوں کی کتابیں فقہ حنبلی کی بنیاد ہیں۔جو مطبوع ہیں اور ہر دور میں حنبلی فقہا نے ان دو کتابوں کی بنیاد پر فتاویٰ جاری فرمائے۔

علاوہ ازیں فقہ حنبلی کے بہت سے متون مختلف صدیوں میں لکھے گئے۔ان میں جو اہم متون ہیں وہ تین ہیں:

1۔ علامہ ابوالقاسم خرقی کا متن جو"المختصر فی الفقہ" کہلاتا ہے جو"مختصر الخرقی" کے نام سے مشہور ہے۔یہ تین ہزار دوسو (3200) مسائل پر مشتمل ہے جو فقہ حنبلی کے اساسی اور مستند ترین مسائل میں سے ہیں۔یہ متن روز اول ہی سے ایک مقبول درسی کتاب کی حیثیت سے ہر جگہ مقبول و متعارف ہے۔"مختصر الخرقی" فقہ حنبلی کا سب سے اہم اور مشہور متن ہے۔فقہ حنبلی میں اس کی وہی حیثیت ہے جو فقہ حنفی میں "مختصر القدوری" کی ہے۔

"مختصر الخرقی" کی شروحات میں سب سے اہم، سب سے مقبول اور سب سے مشہور علامہ موفق الدین ابو محمد عبداللہ بن احمد ابن قدامہ (متوفی:620ہجری) کی شرح ہے جو تیرہ چودہ جلدوں میں "المغنی" کے نام سے بار بار شائع ہو چکی ہے اور حکومت سعودی عرب کی دلچسپی اور اہتمام سے وسیع پیمانے پر تقسیم کی جارہی ہے۔کتاب کے مصنف علامہ ابن قدامہ اپنے زمانہ کے انتہائی نامور حنبلی فقہا میں سے تھے۔

2۔ فقہ حنبلی کا دوسرا متن "العمدہ فی الفقہ الحنبلی" کہلاتا ہے۔یہ بھی علامہ ابن قدامہ کی تصنیف ہے۔"العمدۃ" کا انداز فقہ السنۃ یا فقہ الحدیث کی کتابوں کا سا ہے۔یہ کتاب احادیث احکام کا ایک اچھا مجموعہ ہے۔

"العمدۃ" کی کئی شرحیں لکھی گئیں۔ان میں سے ایک "العدہ فی شرح العمدۃ" چار جلدوں میں ہے جو مشہور ہے اور بار ہا چھپی ہے۔یہ کتاب بھی حکومت سعودی عرب کے اہتمام سے دنیا بھر میں وسیع پیمانے پر تقسیم کی گئی ہے اس لیے ہر بڑے کتب خانے میں دستیاب ہے۔

3۔ تیسرا متن ''المقنع'' ہے جو فقہ حنبلی میں مشہور ہے۔ ''المقنع'' بھی علامہ ابن قدامہ ہی کی تالیف ہے جو فقہ کے متوسط درجہ کے طلبہ کے لیے لکھی گئی ہے۔ علامہ ابن قدامہؒ نے فقہ کے مختلف درجوں کے طلبہ کے لیے ''العمدۃ''، ''المقنع'' اور ''الکافی'' کے نام سے تین متون تیار کیے۔ ''المقنع'' کی ایک شرح ''الشرح الکبیر'' کے نام سے لکھی گئی ہے جو شمس الدین بن قدامہؒ نے لکھی ہے۔ موفق الدین بن قدامہؒ کی ''المغنی'' اور شمس الدین بن قدامہؒ کی ''الشرح الکبیر'' یہ دونوں شرحیں فقہ حنبلی میں انتہائی اہم مقام رکھتی ہیں۔

مختلف ممالک میں ترویج واشاعت

مصر میں حنبلی مذہب ایک عرصے کے بعد پہنچا۔ سب سے پہلے مصر میں داخل ہونے والے حنبلی امام ''عمدۃ الاحکام'' کے مصنف حافظ عبدالغنی مقدسیؒ تھے۔ دور ایوبیہ کے آخر میں اس مذہب کو مصر میں فروغ حاصل ہوا۔ عراق وشام کے علاوہ موصل، آذربائیجان، آرمینیا وغیرہ میں بھی یہ مذہب پہنچا لیکن یہ یاد رہے کہ کسی دور میں بھی ایسا نہ ہوا کہ اس مذہب کو کسی ملک میں غلبہ واقتدار نصیب ہوا ہو۔

عصر حاضر میں مذہبِ حنبلی

شیخ محمد بن عبدالوہابؒ کی اصلاحی تحریک کو چونکہ سعودی حکومت کے موسس وبانی عبدالعزیز آل سعود کی حمایت حاصل تھی۔ اس لیے اس کے عہد میں اس مذہب کو بہت عروج وغلبہ حاصل ہوا اور آج تک یہی مذہب حکومت سعودیہ کا سرکاری مذہب ہے۔ فلسطین، شام، اور عراق وغیرہ میں بھی اس مذہب کے پیروکار موجود ہیں۔

ساتواں باب:

فقہ کی تدوین اور اس کا ارتقا

فقہ کی تدوین اور اس کا ارتقا

فقہ اسلامی کا آغاز نزول قرآن اور بعثت نبوی کے آغاز ہی سے ہو گیا تھا۔ رسول اللہ ﷺ کے دور مبارک میں قرآن مجید نازل ہو رہا تھا۔ رسول اللہ ﷺ سنت عطا فرما رہے تھے، اس دور کی انفرادیت یہ تھی کہ اس میں ہر مسئلے کے حل، قانون سازی اور فتاویٰ کے لئے رسول اللہ ﷺ خود موجود تھے۔ اس دور میں فقہ کے دو ہی بنیادی ماخذ تھے۔

(1) قرآن (2) حدیث / سنت

قرآن:

قرآن کریم نبی ﷺ پر 23 برس کے عرصے میں نازل ہوا۔ نئے نئے مسائل اور مشکلات کا جواب قرآنِ پاک میں اور سنت رسول ﷺ میں بالواسطہ یا بلا واسطہ، تفصیلاً یا اجمالاً، صراحتاً یا اشارتاً موجود تھا۔ جیسے جیسے نئی نئی اقوام امتِ مسلمہ کا جز بنتی گئیں ان کے سابقہ عقائد، سابقہ تصورات اور سابقہ نظریات کی تطہیر و اصلاح کا کام قرآن مجید کی رہنمائی میں شروع ہوتا گیا۔ ان اقوام کے سابقہ رواجات، سابقہ روایات، سابقہ تصوراتِ حیات اور سابقہ طور طریقوں میں جو امور قابل اصلاح تھے ان کی اصلاح کی گئی۔

مکی زندگی میں قرآن کا خاص موضوع دعوت، ایمان اور اصلاح عقیدہ تھا۔ مکی آیات میں زیادہ تر توحید، رسالت، آخرت، اخلاقیات اور گزشتہ اقوام کے قصص و واقعات موجود ہیں۔ جبکہ مدنی آیات زیادہ تر معاملات اور معاشرتی احکام مثلاً: عائلی زندگی، خرید و فرخت، جہاد اور بین الاقوامی تعلقات وغیرہ پر مشتمل ہیں۔

عہد رسالت میں فقہ کے تین بنیادی اصولوں کو مدِ نظر رکھا گیا۔

1۔ عدم حرج (2) قلتِ تکلیف (3) تدریج

ان اصولوں پر ہم گزشتہ صفحات میں گفتگو کر چکے ہیں۔

اس دور میں صحابہ کرامؓ اپنی زندگیاں قرآن مجید اور سنت کے مطابق منظم فرما رہے تھے۔ جب صحابہ کرامؓ میں کسی کو ایسی کوئی صورتِ حال پیش آتی جس کا حل براہِ راست قرآن و سنت میں موجود نہ ہو، تو وہ اپنے اجتہاد سے وقتی طور پر اس مسئلہ کا حل بھی معلوم کرتے تھے۔ پھر جیسے ہی ان کو موقع ملتا، وہ حل رسولؐ کی خدمت میں پیش کر دیا جاتا۔ اس طرح اجتہاد کا عمل رسولؐ کے زمانے میں شروع ہو گیا تھا اور ہم بلا خوف تردید کہہ سکتے ہیں کہ فقہ اسلامی کے معلم اول خود سرکار دو عالمﷺ ہیں۔ اور فقہ اسلامی کے اولین موسسین صحابہ کرامؓ ہیں۔

دورِ نبویﷺ میں صحابہؓ کا اجتہاد:

آپﷺ کے دور میں بعض صحابہؓ کو فصل مقدمات کا اختیار حاصل تھا۔ مثلاً: ابو بکرؓ و عمرؓ اور ان کے علاوہ علیؓ، معاذؓ، ابو موسیٰ اشعریؓ، عثمان غنیؓ، ابو عبیدہؓ، عبد الرحمٰن بن عوفؓ، عبد اللہ بن مسعودؓ، ابی بن کعبؓ، عمارؓ، حذیفہؓ، زیدؓ بن ثابت، ابو الدرداؓ اور سلمان فارسیؓ بھی فقیہ اور صاحبِ فتویٰ ہیں۔

معاذ بن جبلؓ کا روانگی یمن والا قصہ تو مشہور و معروف ہے۔ حضرت علیؓ اور حضرت عمرو بن العاصؓ کے بعض فیصلوں کو بھی حضورﷺ نے سراہا تھا۔ غزوہ خندق میں حضورﷺ نے بعض صحابہؓ کو بنی قریظہ کے محلے میں پہنچ کر نماز ادا کرنے کا حکم دیا تھا، کچھ لوگوں نے حکم کے ظاہر پر عمل کیا اور ان کی نماز بوجہ تنگی وقت راستہ میں فوت ہو گئی۔ دوسروں نے حکم کو محض تاکید پر محمول کرتے ہوئے راستے میں نماز پڑھ لی، حضورﷺ کو پتا چلا تو خاموش رہ کر دونوں فریق کی تصویب فرمادی۔

غرض حضورﷺ نے اپنے دور میں فقہ و اجتہاد کی بنیاد رکھی اور دوسروں کی اس پر حوصلہ افزائی فرمائی اور بعض مواقع پر زبانی توثیق و تائید سے اس کی ضرورت و اہمیت سمجھائی۔

عہد صحابہ

صحابہ کرامؓ کو رسول اللہﷺ کی زندگی میں اجتہاد کی ضرورت بہت کم پیش آئی۔ کیونکہ مسئلہ کا حل حضورؐ سے دریافت کر لیا کرتے تھے۔ اجتہاد کی ضرورت آنحضرتؐ کی وفات کے بعد پیش آئی۔

فقہ واجتہاد اور استنباط و قیاس کے لحاظ سے یہ دور نہایت اہم ہے۔ سلطنت پھیل گئی تھی، نئے نئے مسائل درپیش تھے، بہت سے نو مسلم اسلام میں داخل ہو چکے تھے، دوسرے اقوام سے موافقانہ یا مخالفانہ روابط کی وجہ سے نت نئے مسائل اور ضروریات پیش آجاتی تھیں۔

خلیفہ اول کے عہد کی بہ نسبت خلیفہ ثانی کے زمانہ میں کثرت سے مسائل مجتہد فیہ پیش آئے جو بعد کے قرون کے لئے مشعل راہ ثابت ہوئے۔ قرآن عربی زبان میں نازل ہوا۔ اور اس کی تشریح بھی سنت نے اسی زبان میں کی، آپؐ کے صحابہ بھی اہل زبان تھے۔ وہ عربی زبان، اس کے الفاظ کے معانی اور ان کے خواص کو بہت زیادہ جاننے والے تھے۔ کلام کے نظم و اسلوب کو بہت اچھی طرح سمجھتے تھے۔ پھر رسول اللہ ﷺ کے ساتھ ان کی محبت اور احکام شریعت کا اس ذریعہ سے علم، ان حضرات کے لئے سرِّ شریعت کی معرفت کا سبب تھا۔ اس کے ساتھ ہی صفائی قلب اور حدت ذہن قدرت کی طرف سے ان کو مرحمت فرمائے گئے۔ جس کی بنا پر وہ استنباط احکام کے لئے کسی قسم کے اصول و قواعد کے محتاج نہ تھے ان میں استنباط احکام کے لیے ایسی قوت راسخہ پیدا ہو گئی تھی، کہ جب بھی کوئی نیا واقعہ پیش آتا، بغیر کسی تکلف کے کتاب اللہ اور سنت صحیحہ سے اس کے احکام کا استخراج فرمالیا کرتے تھے۔

اس لئے بعد کے ادوار کے لوگوں کے لئے صحابہ کرامؓ کے فیصلے بھی مینارۂ نور اور واجب تقلید ہیں

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ ارشاد فرماتے ہیں:

أُولٰئِكَ أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ ﷺ كَانُوْا أَفْضَلَ هٰذِهِ الْأُمَّةِ، أَبَرُّهَا قُلُوْبًا وَأَعْمَقُهَا عِلْمًا وَأَقَلُّهَا تَكَلُّفًا، اِخْتَارَهُمُ اللّٰهُ لِصُحْبَةِ نَبِيِّهِ، وَلِإِقَامَةِ دِيْنِهِ، فَاعْرِفُوْا لَهُمْ فَضْلَهُمْ، وَاتَّبِعُوْهُمْ عَلٰى آثَرِهِمْ، وَتَمَسَّكُوْا بِمَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ أَخْلَاقِهِمْ وَسِيَرِهِمْ، فَإِنَّهُمْ كَانُوْا عَلَى الْهُدٰى الْمُسْتَقِيْمِ. (جامع الاصول 292، جلد اول)

”یہ محمد ﷺ کے صحابہ اس امت کے سب سے افضل لوگ ہیں یہ سب سے بڑھ کر نیک دل ہیں۔ علم کے اعتبار سے سب سے زیادہ گہرائی اور گیرائی کے حامل اور تکلف کے اعتبار سے سب سے کم۔

اللہ تعالیٰ نے انہیں اپنے نبی ﷺ کی صحبت اور اپنے دین کی اقامت کے لیے منتخب فرمایا۔ تم ان کی فضیلت کا اعتراف کرو۔ اور ان کے نقش قدم پر چلو۔ جہاں تک ممکن ہو ان کے اخلاق اور سیرت کو اپناؤ، اس لیے کہ یہ ٹھیک ٹھیک ہدایت پر تھے"۔

حضرت عبدالرحمٰن بن یزید بیان کرتے ہیں کہ ایک دفعہ لوگوں نے عبداللہ بن مسعودؓ سے بہت سے سوال کیے تو آپ نے فرمایا "ہم پر ایک وقت ایسا تھا کہ ہم کسی معاملہ کا فیصلہ نہیں کر سکتے تھے اور نہ ہی کوئی فتویٰ دے سکتے تھے۔ اس لیے کہ ہم اس کے اہل ہی نہیں تھے۔ پھر اللہ عزوجل کے فیصلے کے نتیجے میں ہم اس منزل پر پہنچے، جسے تم دیکھ رہے ہو۔

فَمَنْ عُرِضَ لَهُ مِنْكُمْ قَضَاءٌ بَعْدَ الْيَوْمِ فَلْيَقْضِ بِمَا فِيْ كِتَابِ اللّٰهِ ، فَإِنْ جَاءَهُ أَمْرٌ لَيْسَ فِيْ كِتَابِ اللّٰهِ فَلْيَقْضِ بِمَا قَضٰى بِهِ نَبِيُّهُ ﷺ فَإِنْ جَاءَهُ أَمْرٌ لَيْسَ فِيْ كِتَابِ اللّٰهِ وَلَا قَضٰى بِهِ نَبِيُّهُ ﷺ فَلْيَقْضِ بِمَا قَضٰى بِهِ الصَّالِحُوْنَ ، فَإِنْ جَاءَهُ أَمْرٌ لَيْسَ فِيْ كِتَابِ اللّٰهِ ، وَلَا قَضٰى بِهِ نَبِيُّهُ ﷺ وَلَا قَضٰى بِهِ الصَّالِحُوْنَ فَلْيَجْتَهِدْ رَأْيَهُ ، وَلَا يَقُلْ إِنِّيْ أَخَافُ فَإِنَّ الْحَلَالَ بَيِّنٌ وَالْحَرَامَ بَيِّنٌ ، وَبَيْنَ ذٰلِكَ أُمُوْرٌ مُشْتَبِهَاتٌ فَدَعْ مَا يُرِيْبُكَ إِلٰى مَا لَا يُرِيْبُكَ. (مقدمہ البحر المحیط از بدرالدین محمد بن بہادر الزرکشی، متوفی 794ھ)

"چنانچہ آج کے بعد جسے کوئی معاملہ پیش آئے، اسے اللہ کی کتاب کے مطابق حل کرے اگر اسے کوئی ایسی صورت پیش آئے جس کا ذکر اللہ کی کتاب میں نہیں ہے تو اسے اپنے نبی ﷺ کے فیصلے کے مطابق نبٹائے اور اگر اسے کوئی ایسی صورت پیش آئے، جس کا ذکر نہ کتاب اللہ میں ہے اور نہ نبی ﷺ کی سنت میں تو اسے چاہیے کہ وہ (سلف) صالحین کے فیصلے کے مطابق فیصلہ کرے اور اگر کوئی ایسی صورت پیش آئے جس کا ذکر نہ اللہ کی کتاب، نہ نبی ﷺ کے فیصلوں اور نہ سلف صالحین کے فیصلوں میں موجود ہے تو پھر اپنی رائے سے اجتہاد کرے۔ یہ نہ کہے کہ مجھے (فیصلہ کرنے سے) ڈر لگتا ہے، اس لیے کہ حلال بھی واضح ہے، حرام بھی واضح ہے البتہ ان دونوں (حلال و حرام) کے درمیان بعض چیزیں مشتبہ ہیں۔ تم مشکوک چیز کو چھوڑ کر اس صورت کو اختیار کرو جس میں کوئی شک نہیں"۔

اس بیان سے درجہ ذیل حقیقت واضح ہوگئی اور فقہ کے مآخذ چار چیزیں قرار پائیں۔

1۔ کتاب اللہ　　　2۔ سنت رسول ﷺ

3۔ اجماع امت اور　　　4۔ قیاس

تاہم اجماع اور قیاس بھی وہی معتبر ہے جس کی بنیاد کتاب اللہ اور سنت رسول ہو۔

اس دور میں فقہائے صحابہؓ نے انفرادی و اجتماعی قانون سازی میں خوب استعداد کا مظاہرہ کیا۔ اجماع امت کی بنیاد پڑی بلکہ صحیح تر الفاظ میں اسی دور کے فیصلہ شدہ معاملات کو "اجماع" کا نام دیا جاسکتا ہے۔ مثلاً: مرتدین سے جنگ، جمع قرآن، ذمیوں کے حقوق، غیر مسلموں سے معاہدات ،مفتوحہ زمینوں کا معاملہ، عورتوں کے حق مہر کی حد بندی کے خلاف فیصلہ، باغیوں اور خوارج سے جنگ، نماز تراویح کی جماعت کا تقرر وغیرہ۔

فقہا و مفتی صحابہؓ کے طبقے:

فقہا اور مفتی صحابہؓ کے مندرجہ ذیل تین طبقے تھے:

(i) کثرت سے فتوی دینے والے صحابہؓ:

عمر فاروق، علی المرتضیٰ، عبداللہ بن مسعود، عائشہ ام المومنین، زید ابن ثابت، عبداللہ بن عباس اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنھم اجمعین۔

(ii) متوسطین، جن سے نسبتاً کم تعداد میں فتوے منقول ہیں:

ابو بکر صدیق، عثمان غنی، ام سلمہ، انس بن مالک، ابو سعید خدری، ابو ہریرہ، سعد ابن ابی وقاص، سلمان فارسی، جابر بن عبداللہ، معاذ بن جبل، طلحہ، زبیر، عبدالرحمٰن بن عوف، عمران بن حصین، ابو بکرہ، عبادہ بن صامت، اور معاویہ بن ابی سفیان رضی اللہ تعالیٰ عنھم اجمعین۔

(iii) **معلمین کا طبقہ، جن سے بہت کم تعداد میں فتاوٰی منقول ہیں:**

مذکورہ بالا اصحابہؓ کے علاوہ باقی جن حضرات کے فیصلے یا اجتہاد کتابوں میں آئے ہیں وہ اسی طبقہ میں شمار ہوتے ہیں۔

تینوں طبقوں کی مجموعی تعداد سوا سو سے کچھ زیادہ ہے۔

صحابہؓ میں اختلاف رائے:

چونکہ رسول ﷺ کے بعد غیر منصوص مسائل میں اجتہاد کے سوا چارہ نہیں تھا اس لیے صحابہؓ کے درمیان اختلاف رائے بھی پیدا ہوا، بعض مواقع پر کوشش کی گئی کہ لوگوں کو ایک رائے پر جمع کیا جائے لیکن اس کے باوجود نقطہ نظر کا اختلاف باقی رہا، صحابہؓ کا مزاج یہ تھا کہ وہ اس طرح کے اختلافات کو مذموم نہیں سمجھتے تھے اور پورے احترام اور فراخ دلی کے ساتھ دوسرے کو اختلاف کا حق دیتے تھے، اس کی چند مثالیں یہاں ذکر کی جاتی ہیں:

مثالیں:

(i) حضرت عمرؓ اور عبداللہ بن مسعودؓ کے نزدیک بیوہ حاملہ عورت کی عدت، ولادت تک تھی اور غیر حاملہ کی چار ماہ دس دن، حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا نقطہ نظر یہ تھا کہ ولادت اور چار ماہ دس دن میں سے جو مدت طویل ہو وہ عدت وفات ہوگی۔

(ii) حضرت عثمانؓ کا فتوٰی یہ تھا کہ خلع حاصل کرنے والی عورت پر عدت واجب نہیں۔ صرف فراغت رحم کو جاننے کے لیے ایک حیض گزارنا ضروری ہوگا، دوسرے صحابہؓ مکمل عدت گزارنے کو واجب قرار دیتے تھے۔

(iii) حضرت عمرؓ اور عبداللہ بن مسعودؓ کے نزدیک مطلقہ عورت کی عدت تیسرے حیض کے غسل کے بعد پوری ہوتی تھی اور زید بن ثابتؓ کے نزدیک تیسرا حیض شروع ہوتے ہی عدت پوری ہو جاتی تھی، حضرت ابو بکرؓ، اور عبداللہ بن عباسؓ کی رائے یہ تھی کہ باپ کی طرح دادا بھی سگے بھائیوں کو

میراث سے محروم کردے گا، حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ اور حضرت زید بن ثابتؓ کو اس سے اختلاف تھا۔

(iv) ایک بڑا اختلاف عراق وشام کی فتوحات کے وقت پیدا ہوا، حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ اور حضرت عمار بن یاسرؓ کا نقطہ نظر یہ تھا کہ مال کے عام اصول کے مطابق اسے مجاہدین پر تقسیم کردیا جائے اور حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ وغیرہ کی رائے تھی کہ اسے بیت المال کی ملکیت میں رکھا جائے، تاکہ تمام مسلمانوں کو اس سے نفع پہنچے اور طویل بحث ومباحثہ کے بعد اسی پر فیصلہ ہوا۔

اس طرح بیسیوں اختلافی مسائل عہد صحابہؓ میں موجود تھے، کتب فقہ اور خاص کر کے شروح حدیث ان کی تفصیلات سے بھری پڑی ہیں۔

صحابہؓ اور فروعی اختلافات:

صحابہؓ فروعی مسائل میں اختلافِ رائے کو برا نہیں سمجھتے تھے اور ایک دوسرے کا احترام کرتے تھے، ایک دوسرے کی اقتدا میں نماز ادا کرتے تھے، اگر کوئی شخص مسئلہ پوچھنے آتا تو ایک دوسرے کے پاس تحقیق مسئلہ کے لیے بھیجتے تھے۔ اور اپنی رائے پر شدت اختیار نہ کرتے تھے۔

صحابہ کرامؓ میں اختلاف کے اسباب:

فقہا صحابہؓ کے درمیان اختلافِ رائے کے مختلف اسباب مندرجہ ذیل ہیں:

(i) قرآن وحدیث کے کسی لفظ میں ایک سے زیادہ معنوں کا احتمال۔

جیسے: قرآن نے تین "قروء" کو عدت قرار دیا ہے۔ "قروء" کے معنی "حیض" کے بھی ہیں اور "طہر" کے بھی چنانچہ حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے اس سے حیض کا معنی مراد لیا اور حضرت عائشہؓ، حضرت زید بن ثابتؓ نے طہر کا۔

(ii) بعض احادیث ایک صحابیؓ تک پہنچیں اور دوسرے تک نہیں پہنچیں۔

جیسے: دادی کی میراث کے سلسلے میں حضرت ابوبکرؓ اس بات سے واقف نہیں تھے کہ آپ ﷺ نے اسے چھٹا حصہ دیا ہے۔ حضرت مغیرہ بن شعبہؓ اور محمد بن مسلمؓ نے شہادت دی کہ حضور ﷺ نے دادی کو

چھٹا حصہ دیا ہے، چنانچہ اسی پر فیصلہ ہوا۔

(iii) بعض دفعہ حضورﷺ کے کسی عمل کا مقصد ومنشا متعین کرنے میں اختلاف رائے ہوتا تھا۔

جیسے: حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی رائے تھی کہ طواف میں رمل کا عمل آپ نے مشرکین کی تردید کے لیے فرمایا جو کہتے تھے کہ:

"مدینہ کے بخار نے مسلمانوں کو کمزور کر کے رکھ دیا ہے، یہ آپ کی مستقل سنت نہیں، دوسرے صحابہؓ اس کو مستقل سنت قرار دیتے تھے"۔

(iv) صحابہ کرامؓ کے درمیان اختلاف رائے کا ایک سبب ذوق اور طریقہ استنباط کا فرق بھی تھا۔

بعض صحابہؓ کا مزاج حدیث کے ظاہری الفاظ پر قناعت کا تھا، جیسے حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت ابوذر غفاریؓ وغیرہ۔

بعض صحابہؓ حدیث کے مقصد ومنشا پر نظر رکھتے تھے اور قرآن مجید اور دین کے عمومی مزاج ومذاق کی کسوٹی پر اسے پرکھنے کی کوشش کرتے تھے۔

جیسے: حضرت عمرؓ، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور حضرت علیؓ وغیرہ اسی گروہ سے تعلق رکھتے تھے۔

عہد تابعین وتبع تابعین

یہ عہد خلافت راشدہ کے بعد سے چوتھی صدی کے نصف پر محیط ہے، یہ لوگ صحابہؓ کے تربیت یافتہ شاگرد تھے اور ان کے دنیا سے اٹھ جانے کے بعد علم وفضل اور درس وافتاء کی مجالس انہی نے آراستہ کیں۔ عبداللہ بن عباسؓ نے مکہ میں عبداللہ بن عمرؓ نے مدینہ اور عبداللہ بن مسعودؓ نے کوفہ میں درس وتدریس کے وسیع حلقے قائم کیے تھے، صحابہؓ کی وفات کے بعد ان حلقوں کی سربراہی جلیل القدر تابعینؒ کے ہاتھوں میں آئی۔ مکہ میں عطاءؒ بن ابی رباح، یمن میں طاؤسؒ، یمامہ میں یحیٰؒ بن ابی کثیر، کوفہ میں ابراہیم نخعیؒ، بصرہ میں حسن بصریؒ، شام میں مکحولؒ، خراسان میں عطا خراسانیؒ اور مدینہ منورہ میں سعید ابن المسیبؒ فقہ ودرس کے امام تھے۔

انہی حضرات کے علمی کمالات نے آگے چل کر مختلف مکاتب فقہ کو جنم دیا ان کی قائم کردہ راہوں پر

ائمہ فقہ اربعہ وغیرہ نے اجتہاد و استنباط میں بے حد توسیع کی اور دنیا کا سب سے بڑا قانونی لٹریچر فقہ اسلامی کے نام سے وجود میں آیا۔

تاریخ فقہ کے نقطہ نظر سے اس دور کو یہ شرف حاصل ہوا کہ صحابہؓ کے شاگردوں نے اس دور میں مسندِ علم کو زینت بخشی، اور بعد میں آنے والے مذاہب فقہ کے لیے کثیر مقدار میں خام مواد مہیا کیا۔ مدینہ منورہ میں حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے زمانہ گورنری میں ایک عظیم مجلس مسائل کے تصفیہ کے لیے قائم کی جس کے رکن فقہاء سبعہ تھے یعنی عروہؒ بن زبیر (متوفی:93ہجری) قاسمؒ بن محمد (متوفی:107ہجری) خارجہؒ بن زید (متوفی:99ہجری)، ابو بکرؒ بن عبدالرحمٰن بن حارث (متوفی:94ہجری)، سلیمانؒ بن یسار (متوفی:107ہجری) اور سعید بن المسیبؒ (متوفی94ہجری)۔

انہی حضرات کی رکھی ہوئی بنیادوں پر حدیث و فقہ کی پہلی مستند ترین کتاب ''موطا'' امام مالکؒ نے تصنیف کی۔

اس دور میں فقہی مسائل میں اختلاف کا سبب:

صحابہؓ اور فقہا تابعینؒ کے مختلف شہروں میں مقیم ہونے کی وجہ سے فقہی مسائل میں اختلافات کی بھی کثرت ہوئی۔ عالم اسلام کا دائرہ وسیع ہو جانے، دور دراز شہروں میں مقیم ہونے اور ذرائع ابلاغ کے مفقود ہونے کی وجہ سے اجتماعی اجتہاد کی جگہ انفرادی اجتہاد کا غلبہ تھا۔ دوسرے مختلف شہروں کے حالات، رواجات، کاروباری طریقے اور لوگوں کے فکری و عملی رجحانات بھی مختلف تھے، اس اختلاف کا اثر مختلف شہروں میں بسنے والے فقہا کے نقطہ نظر پر بھی پڑتا تھا۔ اس لیے گزشتہ ادوار کے مقابلہ میں اس دور میں اختلاف رائے کی کثرت ہوئی۔

اس دور کے اہم فقہا وارباب افتاء:

اس دور کے اہم فقہا وارباب افتاء کے نام مندرجہ ذیل ہیں:

مدینہ اسکول:

عائشہ صدیقہ، عبداللہ بن عمر، ابو ہریرہ، سعید ابن میتب، عروہ بن زبیر، ابوبکر بن عبدالرحمٰن بن حارث، امام زین العابدین، عبداللہ بن مسعود، سالم بن عبداللہ بن عمر، سلیمان بن یسار، قاسم بن محمد بن ابوبکر، نافع مولا عبداللہ بن عمر، محمد بن مسلم بن شہاب زہری، ابوجعفر محمد باقر، ابوزناد عبداللہ بن ذکوان، یحییٰ بن سعید انصاری، اور ربیعۃ الرائے رضی اللہ تعالیٰ عنہم۔

مکہ اسکول: حضرت عبداللہ بن عباسؓ، امام مجاہدؒ، عکرمہؒ، عطاؒ بن ابی رباح۔

کوفہ اسکول: علقمہ نخعی، مسروق، عبیدۃ ابن عمرو سلمانی، اسود بن یزید نخعی، قاضی شریح، ابراہیم نخعی، سعید ابن جبیر، عامر بن شراحیل شعبیؒ رحمھم اللہ۔

بصرہ اسکول: انس بن مالک انصاریؓ، ابوالعالیہ، رفیع ابن مہران، حسن بن ابی الحسن یسار، ابوالشعثاء، جابر بن زید، محمد بن سیرین، اور قتادہ رحمھم اللہ۔

شام اسکول: عبدالرحمٰن بن غانم، ابوادریس خولانی، مکحول، قبیصہ بن ذویب، رجاء بن حیٰوۃ، حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمھم اللہ۔

مصر اسکول: عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ، مرثد بن عبداللہ بن الیزنی، یزید بن ابی حبیب رحمھم اللہ۔

یمن اسکول: طاؤس بن کیسان، وہب بن منبہ صنعانی، یحییٰ بن ابی کثیر رحمھم اللہ۔

اس عہد کی آخری دو صدیوں کی یہ خصوصیت ہے۔ کہ اس میں تدوین حدیث، تفسیر، فقہ اور اصول پر خاص توجہ رہی۔

صحابہ کرامؓ تابعین اور بہت سے تبع تابعین میں جیسا کہ ہم عرض کر چکے ہیں، کتاب وسنت سے

استخراج مسائل اور اجتہاد کی وافر صلاحیتیں موجود تھیں۔اس لئے ان کے زمانے میں عام طور پر منضبط اور مدوّن اصولوں کی ضرورت محسوس نہ کی گئی البتہ بعد کے ادوار کے لئے اس کی ضرورت مسلّمہ تھی۔جبکہ عجم میں بھی دور دور تک اسلام پھیل گیا تھا۔اور عرب میں بھی علم وفقہ کی صحابہ جیسی قابلیت نہیں پائی جاتی تھی۔اس ضرورت کا احساس کرتے ہوئے سب سے پہلے جس شخصیت نے ان اصول وضوابط کی تدوین کا کام کیا۔اس بارے میں اہلِ علم کے ہاں معمولی اختلاف ہے۔

بعض کے نزدیک یہ شخصیت امام ابوحنیفہ ؒ کی ہے جنہوں نے ''کتاب الرائے''میں استنباط و استخراج مسائل کے اصول وقواعد بیان کئے۔جبکہ بعض دوسروں کے نزدیک امام شافعی اور ان کی کتاب الرسالۃ کو یہ شرف حاصل ہے۔شیعہ امامیہ کے نزدیک فقہ کے سب سے پہلے مصنف امام محمد باقرؒ ہیں۔لیکن اس سلسلے میں ان کی کسی مستقل تصنیف کا ذکر نہیں کیا۔صرف قواعد کی املا کا ذکر ہے۔چونکہ امام ابوحنیفہ کی کتاب ''الرائی'' ان کی بعض دوسری تصنیفات کی طرح علمی ذخائر میں دستیاب نہیں۔اس لئے اکثر اہلِ علم کے نزدیک دستیاب علمی ذخائر کے مطابق اصول فقہ میں اولین تصنیف کا شرف امام شافعی کی کتاب ''الرسالۃ'' کو حاصل ہے۔

اس عہد میں سلطنت کی وسعت،اقتصادی خوشحالی اور تہذیب وتمدن کے عروج وترقی کے باعث بہت سے نئے مسائل پیدا ہوئے جن کا حل ائمہ فقہ کے ہاتھوں انجام پایا۔فقہ کے چار مشہور مذاہب: حنفی، مالکی،شافعی اور حنبلی جاری ہوئے۔بعض مٹ جانے والے مذاہب مثلاً فقہ ثوریؒ، فقہ اوزاعیؒ،فقہ لیثؒ بن سعد،فقہ ابن جریر طبریؒ اور مذہب داؤد ظاہریؒ پیدا ہوئے مگر کچھ مدت بعد مٹ گئے۔عراق میں حنفی اور ثوری فقہ نے رواج پایا اور بعد میں صرف حنفی مسلک رہ گیا۔شام اور اندلس کی سرزمین پر مسلک اوزاعی چھایا رہا۔مدینہ منورہ میں امام مالکؒ کی فقہ کی حکمرانی تھی۔مصر میں لیثؒ بن سعد اور امام شافعیؒ کے مسلک کا غلغلہ رہا اور آگے چل کر مصر وشام شافعی فقہ کے اور اندلس مالکی فقہ کے زیرنگیں آ گیا۔بعد کے زمانے میں مصر میں طبری،ظاہری اور حنبلی مذاہب کا چرچا رہا مگر شافعی فقہ یہاں غالب آ گیا۔

جیسا کہ ہم گزشتہ صفحات میں عرض کر چکے ہیں۔ کہ امام ابو حنیفہؒ نے انفرادی اجتہاد کے بجائے اجتماعی اجتہاد کو باقاعدہ طور ایک مجلس مشاورت قائم کر کے اس کو (Institutionalise) کر دیا۔ گو کہ خلافت راشدہ میں بھی اکثر فیصلے اجتماعی مشاورت سے ہوتے تھے۔ جس کی مثالیں ہم دے چکے ہیں۔

فقہ اسلامی کے ارتقا میں ایک چیز جس نے بڑا اہم کردار ادا کیا ہے، وہ اس دور کے مختلف فقہی مکاتب فکر بالخصوص حجازی مکتبِ فکر اور عراقی مکتب فکر کا باہمی ملاپ، ربط اور ایک دوسرے سے استفادے کا سلسلہ تھا۔ امام ابوحنیفہؒ کو ابن مسعودؓ کے مکتبِ فکر کی اہم شخصیات سے استفادہ کرنے کے بعد بعض سیاسی حالات کے تحت تقریباً چھ (6) سال کا عرصہ مکہ میں گزارنا پڑا۔ اس دوران آپ کو حجاز کی نمایاں شخصیات سے بھی استفادے کا موقع ملا، اور حرمین شریفین کی وجہ سے عالم اسلام کے دوسرے حصوں سے وہاں آنے والے علماء سے بھی۔ مثال کے طور پر حجاز کی ایک اہم علمی شخصیت اور معروف تابعی عطاء ابن ابی رباح سے استفادہ اور عطا کا آپ کو خاص اہمیت دینا تو معروف و مشہور ہے۔ حجاز ہی کی ایک اور معروف شخصیت ابن جریج کے ساتھ بھی آپ کے علمی مذاکرے ہوئے۔ امام مالکؒ سے آپ کی ملاقاتیں اور علمی مذاکرے بھی کسی ثبوت اور تعارف کے محتاج نہیں۔ بعض اوقات دونوں حضرات کی باہمی، علمی گفتگو عشاء کے بعد شروع ہوتی اور فجر تک جاری رہتی۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کے اس باہمی ربط اور استفادے کی بنیاد پر بعض متاخرین نے دونوں کو ایک دوسرے کے مشائخ یا تلامذہ میں شمار کیا ہے۔ یہ درحقیقت ایک دوسرے سے باقاعدہ تلمذ نہیں تھا۔ بلکہ علمی مذاکروں کے دوران کیا گیا باہمی استفادہ تھا۔ حجاز ہی کی ایک اور معروف شخصیت ربیعہ الرای جب کوفہ آئی تو انہوں نے امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے ساتھ بعض مسائل پر گفتگو کی۔

شام کے معروف فقیہ امام اوزاعیؒ کے بارے میں موفق مکیؒ نے عبداللہ بن مبارکؒ کے حوالے سے لکھا ہے۔ کہ مکہ مکرمہ میں امام صاحب سے ان کی ملاقات ہوئی اور علمی مذاکرہ بھی۔

امام اوزاعیؒ کی رائے امام ابوحنیفہؒ کے بارے میں پہلے اچھی نہیں تھی۔لیکن اس ملاقات کے بعد وہ اپنی سابقہ رائے پر نادم ہوئے۔اسی طرح مصر کے فقیہ لیث بن سعدؒ کی امام ابوحنیفہؒ سے ملاقاتیں اور علمی مذاکرے معروف ہیں۔ان کا یہ معمول رہا کہ جب بھی انہیں علم ہوتا کہ امام ابوحنیفہؒ حج کے لیے آرہے ہیں تو یہ بھی سفرحج کرتے تاکہ آپ سے ملاقات اور علمی استفادہ ہوسکے۔

امام مالکؒ کی زندگی کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ دوسرے شہروں سے مدینہ منورہ آنے والی علمی شخصیات سے ملاقات اور علمی مذاکرے اور مباحثے کا اہتمام کیا کرتے تھے۔امام اوزاعیؒ جب مدینہ منورہ آئے تو امام مالکؒ باقاعدہ ان سے ملنے گئے اور ایک طویل علمی مجلس ہوئی،جس میں کئی مسائل زیر بحث آئے۔

اس طبقے کے بعد اگلے طبقے میں بھی یہی روح اور مزاج کارفرما نظر آتا ہے۔اما ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کا امام ابوحنیفہؒ کے بعد مشائخ حجاز بالخصوص امام مالکؒ سے استفادہ مشہور ومعروف ہیں۔اسی طرح اسد بن فرات کا مدینہ میں امام مالکؒ سے علم حاصل کرنے کے بعد کوفہ جانا اور امام محمدؒ وغیرہ سے استفادہ کرنا اور اس کے بعد مصر کا رخ کرنا کسی سے مخفی نہیں ہے۔امام شافعیؒ کا امام محمدؒ اور دیگر مشائخ عراق سے استفادہ کرنا بھی اسی دور کے ماحول اور مزاج کی عکاسی کرتا ہے۔

امام شافعیؒ سے منقول ہے کہ وہ لیث بن سعدؒ سے استفادہ نہ کرسکنے پر افسوس کیا کرتے تھے۔امام شافعیؒ مصر میں لیث بن سعدؒ کی وفات کے بعد آئے تھے۔

سلف میں سے کسی کے فقہ وافتاء میں کمال کے لئے ضروری سمجھا جاتا تھا۔کہ اسے دوسرے فقہی مدارس اور شخصیات کے نقطۂ نظر سے بھی واقفیت ہو چنانچہ قتادہؒ کہا کرتے تھے کہ جس شخص کو اختلاف علماء کا علم نہیں،اس نے فقہ کی مہک ہی نہی سونگھی۔امام مالکؒ فرمایا کرتے تھے کہ فتویٰ دینا صرف اس شخص کے لئے جائز ہے جسے یہ معلوم ہو کہ کس کس مسئلہ میں علماء کا اختلاف ہوا ہے۔

دراصل ان علماء اور آئمہ کی فقہی مباحث کا مقصد ایک دوسرے کو اپنی رائے کا قائل کرنے کی بجائے دوسرے کی رائے اور دلیل واصل شرعی معلوم کرنا ہوتا تھا۔

اصحاب الرائے واصحاب الحدیث:

یوں تو اکابر صحابہؓ میں بھی دونوں طرح کے فقہا پائے جاتے تھے۔ایک وہ جن کی نگاہ حدیث کے ظاہری الفاظ پر ہوتی تھی اور دوسرے وہ جو معانی حدیث میں خوب غور کرتے تھے۔ اور احکام شریعہ میں شریعت کی مصالح اور لوگوں کے احوال کو بھی پیش نظر رکھتے تھے،تابعینؒ کے عہد میں یہ دونوں طریقہ اجتہاد اور ان کے طرزِ استنباط کا فرق زیادہ نمایاں ہوگیا، جو لوگ ظاہر حدیث پر قانع تھے وہ ''اصحاب الحدیث'' کہلائے۔

اور جو نصوص اور ان کے مقاصد ومصالح کو سامنے رکھ کر رائے قائم کرتے تھے وہ ''اصحاب الرائے'' کہلائے۔

اصحاب الحدیث کا مرکز ''مدینہ'' تھا اور اصحاب الرائے کا ''عراق''۔ اور خاص طور پر عراق کا شہر ''کوفہ''۔ گو مدینہ میں بعض ایسے اہل علم موجود تھے جو اصحاب الرائے کے طریقہ استنباط سے متاثر تھے، جیسے امام مالکؒ کے استاذ ربیعہ بن عبدالرحمٰنؒ، جو اصحاب الرائے کے طرز استنباط میں ماہر ہونے سے ربیعۃ الرائے کہلائے ،اور ''رای'' ان کے نام کا جزو ٹھہرا، اسی طرح کوفہ میں امام عامر شراحیل شعبیؒ جو امام ابوحنیفہؒ کے اساتذہ میں سے ہیں لیکن ان کا منہج اصحاب الحدیث کا تھا۔

اصحاب الرائے واصحاب الحدیث میں فرق:

اصحاب الرائے اور اصحاب الحدیث کے درمیان نمایاں فرق تھا اور وہ یہ کہ اصحاب الحدیث کسی حدیث کو قبول اور رد کرنے میں سند کی تحقیق کو کافی سمجھتے تھے۔اور خارجی وسائل سے کام نہیں لیتے تھے، اصحاب الرائے ''اصول رائے'' کے ساتھ ''اصول درایت'' کو بھی ملحوظ رکھتے تھے، وہ حدیث کو سند کے علاوہ اس طور پر بھی پرکھتے تھے کہ وہ قرآن کے مضمون سے ہم آہنگ ہے، یا اس سے متعارض؟ دین کے مسلمہ اصول اور مقاصد کے موافق ہے یا نہیں؟ دوسری مشہور احادیث سے متعارض تو نہیں ہے؟ صحابہؓ کا اس حدیث پر عمل تھا یا نہیں؟ اور نہیں تھا تو اس کے اسباب کیا ہو سکتے ہیں؟ ۔ حقیقت یہ ہے کہ اصحاب الرائے کا منہج زیادہ درست بھی تھا اور دشوار بھی ۔

اصحاب الرائے کا کام بمقابلہ اصحاب الحدیث کے زیادہ دشوار تھا، اسی لیے متقدمین کے یہاں "اصحاب الرائے" میں سے ہونا ایک قابل تعریف بات تھی اور مدح سمجھی جاتی تھی، بعد کو جن لوگوں نے اس حقیقت کو نہیں سمجھا، انہوں نے رائے سے مراد ایسی رائے کو سمجھا جو قرآن وحدیث سے مقابلہ میں خود رائی پر مبنی ہو، یہ کھلی ہوئی غلط فہمی اور ناسمجھی ہے۔

اس دور میں قیاس، استحسان، استصلاح وغیرہ کا استعمال کثرت سے ہونے لگا تھا۔ فقہا پر نئے نئے مسائل کا دباؤ ایسا پڑا کہ انہیں مذکورہ اصولوں کے بغیر چارہ ہی نہ تھا۔ اہل حدیث کے بعض حضرات نے اس کے خلاف آواز اٹھائی۔ حتیٰ کہ قیاس کے استعمال تک کو ناجائز بتایا۔ لیکن عملی زندگی کے تجربات کی وجہ سے اختلاف میں یہ شدت باقی دنوں تک زیادہ نہ رہ سکی تھی۔ بلکہ کچھ دنوں کے بعد ان کے شاگردوں کے درمیان باہمی استفادہ کا سلسلہ قائم ہو گیا تھا۔ جیسا کہ ہم عرض کر چکے ہیں یہاں صرف استاد ابوزہرہ کا یہ اقتباس کافی ہوگا۔

"مگر اہل رائے اور اہل حدیث زیادہ عرصہ تک ایک دوسرے سے خفا نہ رہے۔ کیونکہ اصحاب مذہب فقہ کے بعد ان کے تلامذہ آپس میں مل گئے۔ ان کی نظر میں اساتذہ کے اختلافات بنیادی نہ تھے۔ چنانچہ امام محمد تلمیذ امام ابوحنیفہؒ حجاز پہنچ کر امام مالکؒ سے موطا کا درس لیتے ہیں۔ اور امام شافعیؒ امام محمد سے اہل رائے کا فقہ حاصل کرتے ہیں۔ اور امام ابو یوسف خود اہل رائے کی آرا کو حدیثوں سے ثابت کرتے ہیں۔ چونکہ علم فقہ کی اکثر کتابیں رائے اور حدیث سے بھری ہوئی ہیں۔ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ دونوں مسلک ایک دوسرے سے معانقہ کر چکے ہیں"۔

(چراغ راہ اسلامی قانون نمبر جلد اول، صفحہ:364)

یہ بات خصوصی توجہ کی مستحق ہے کہ صحابہ کرام اور عہد نبوت میں فقہ عملی اور واقعی تھا لیکن اس دور میں فقہ عملی اور واقعی نہ رہا۔ بلکہ ایک حد تک نظری اور تمثیلی بن گیا۔ یعنی واقعات و مسائل کے پیش آنے سے پہلے فرض کر کے ان کے متعلق احکام بیان کیے جانے لگے۔ اس سلسلہ میں فقہا عراق سب سے بازی لے گئے۔ اس طریق کار سے فقہ نہایت وسیع اور ضخیم بن گیا۔ فقہ اسلامی کا یہ مجموعہ موجود

ومحفوظ ہے اور نہایت قیمتی مباحث پر مشتمل ہے۔

الختصر مولانا مودودی کے الفاظ میں "ان حضرات (آئمہ اربعہ) نے اپنی گہری بصیرت اور غیر معمولی ذکاوت و ذہانت سے ایسے مذاہب فکر پیدا کئے جن کی زبردست طاقت "سات"، "آٹھ" صدیوں تک مجتہدین پیدا کرتی رہی۔ انہوں نے کلیات دین سے جزئیات مستنبط کرنے اور اصول شرع کو زندگی کے عملی مسائل پر منطبق کرنے کے لئے ایسے وسیع اور ہمہ گیر طریقے قائم کر دیئے کہ آگے چل کر جس قدر اجتہادی کام ہوا انہی کے طریقوں پر ہوا اور آئندہ بھی جب کبھی اس سلسلہ میں کوئی کام پیش آئے گا ان کی رہنمائی سے انسان بے نیاز نہیں ہو سکے گا"۔

آٹھواں باب:

شریعت وفقہ پر چند اہم اعتراضات کا علمی جائزہ

شریعت وفقہ پر چند اہم اعتراضات کا علمی جائزہ

گزشتہ مباحث میں ہم نے تفصیل سے دیکھا کہ فقہ دراصل کتاب وسنت اور اس پر مبنی اجتہادات اور فتاوی کا نام ہے، جو مختلف ادوار میں صحابہ کرامؓ، تابعینؒ اور تبع تابعینؒ خوب غور وفکر کے بعد عام مسلمانوں کی روز مرہ اور مستقبل کے مسائل میں رہنمائی کے لیے پیش فرماتے رہیں۔ اور یوں ایک ایسا فقہی علمی ذخیرہ وجود میں آگیا جس کی مثال تاریخ میں نہیں ملتی، لیکن جیسا کہ ہم پہلے عرض کر چکے ہیں، بعض حلقوں کی طرف سے مسلسل یہ کوشش رہی ہے کہ مسلمانوں کے اس عظیم علمی ذخیرہ سے ان کا تعلق توڑا جائے، تاکہ وہ اپنے مذموم مقاصد میں کامیاب ہوسکیں اور اس سلسلے میں اسلام ہی کے لبادے میں مختلف اعتراضات کر کے مسلمانوں کو یہ باور کرانے کی کوشش کی جارہی ہے، کہ فقہ اور پھر اس کے اندر علما وفقہا کے اختلافات اس بات کی غمازی کرتے ہیں کہ یہ فقہ مختلف ادوار میں علما اور فقہا حکومتِ وقت کی ضروریات کے تحت مدون کرتے رہے اور اس کا کتاب وسنت کی تعلیمات سے کوئی تعلق نہیں، اور دوسرے یہ کہ ان اختلافات کی موجودگی میں کیسے شریعت اور فقہ پر عمل کیا جاسکتا ہے؟۔

ہم نے اپنی کتاب میں مقدور بھر کوشش کی ہے کہ ان اعتراضات کا کافی وشافی جواب دیا جائے۔ ہم نے یہ ثابت کیا ہے کہ فقہ کتاب وسنت سے ماورا کوئی چیز نہیں۔ اور اس کی جڑیں کتاب وسنت ہی کی تعلیمات میں پیوست ہیں اور ان علما وفقہا کا امت مسلمہ پر عظیم احسان ہے، جنہوں نے اپنی زندگیاں کھپا کر اور اپنے وقت کے استبدادی نظام اور حکمرانوں کے علی الرغم دین کی تعلیمات کی غوطہ زنی کی اور ایک عملی فقہ مسلمانوں کی رہنمائی کے لیے فراہم کی، ہم یہاں شیخ احمد الزرقا کے ایک مضمون (جو رسالہ ترجمان القرآن اور ''اسلامی نظام قانون'' مرتبہ ملک غلام علی میں چھپا) کے اقتباسات دے رہے ہیں۔ انہوں نے قانون ملکی کی بنا دین پر رکھنے کے سلسلے میں دو اہم اعتراضات کا بڑا مدلل جواب دیا ہے۔ گو کہ اس وقت یہ ہمارا موضوع نہیں ہے۔ لیکن ان کے دلائل کی نوعیت کافی حد تک چونکہ ہمارے گزشتہ مباحث کے ساتھ مربوط ہے۔ اس لیے ان کا مطالعہ مفید رہے گا۔

کیا قانون ملکی کی بنا دین پر رکھنا مضر ہے؟

(الشیخ مصطفیٰ احمد الزرقا پروفیسر اسلامک لا کالج، شام)

جب قانون ملکی کے نظام کو دین اور شریعت کی بنا پر استوار کرنے کا مطالبہ کیا جاتا ہے تو اس پر عموماً دو بڑے اعتراضات وارد کئے جاتے ہیں۔ ایک اعتراض یہ ہے کہ اگر شریعت کو قانون کی بنا قرار دے دیا جائے تو اس میں عدم ارتقا، جمود اور تعطل کا پیدا ہو جانا لازمی ہے۔

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ قانون شریعت میں اتنے فقہی اختلافات ہیں کہ اسے قانون ملکی کا ماخذ بنانا عموماً دشوار بلکہ ناممکن ہے۔ ہم چاہتے ہیں کہ ایک مختصر بحث میں ان اعتراضات کا جواب دیں اور اس بارے میں اسلامی قوانین کی صحیح حیثیت کو واضح کر دیں۔

عدمِ ارتقا اور جمود کا الزام

پہلا اعتراض کرنے والوں کا کہنا یہ ہے کہ اگر قانون کی بنا دینی تعلیمات پر رکھ دی جائے تو اس میں تغیر وتبدل ناممکن ہو جائے گا اور قانون کی ترقی بالکل رک جائے گی۔ اس طرح کہ قانون میں یہ صلاحیت ہرگز نہیں ہو گی کہ وہ بدلتے ہوئے زمانی ومکانی حالات کا ساتھ دے سکے۔ یہ اعتراض کوتاہ نظری، کم فہمی اور قانونِ اسلامی سے بے خبری کا نتیجہ ہے۔ اسلامی قوانین کا ایک حصہ وہ ہے جو براہ راست آیات قرآنی اور احادیثِ صحیحہ کے نصوص پر مبنی ہے۔ اس حصے کی پہلی خصوصیت یہ ہے کہ یہ خدائے علیم وخبیر کی جانب سے نازل شدہ ایسی وحی والہام پر مبنی ہے جس میں قیامت تک کے لئے انسانی ضروریات ومقتضیات کو پیشِ نظر رکھا گیا ہے اس کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ اس میں زندگی کے ہر گوشے سے متعلق اصولی اور بنیادی حدود کار متعین کئے گئے ہیں اور ان حدود کے دائرے میں عمومی رہنمائی دے کر انسان کو آزاد چھوڑ دیا گیا ہے۔ اس لئے اس منصوص اور بنیادی حصۂ قانون میں ارتقا یا تبدیلی کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ ان قوانین کے علاوہ قوانین کا ایک بڑا حصہ ایسا ہے جو اسلام کی اصولی ہدایات کو مدِ نظر رکھ کر قیاس، استحسان، مصالحِ عامہ اور

عرف عام کے اصول پر وضع کیا گیا ہے اور اب بھی اور آئندہ بھی انہی اصولوں کو مدِ نظر رکھ کر ہر زمانے اور ہر ماحول کے لحاظ سے اس میں تبدیلی اور ترقی کی پوری پوری گنجائش موجود ہے۔ فقہاء نے صرف تمدنی حالات کے نشوونما کی وجہ سے ہی احکام میں تبدیلی نہیں کی ہے بلکہ انہوں نے فساد زمانہ اور اخلاقی و دینی انحطاط کو بھی احکام فقہی کے تغیر کی ایک وجہ قرار دیا ہے۔

شرعی قوانین کا باطنی اور اخلاقی پہلو

قانون کی اساس اگر دین اور شریعت پر رکھی جائے تو اس سے قوانین کے اندر ایک اور خوبی اور خصوصیت ایسی پیدا ہو جاتی ہے جو عام لادینی وضعی قوانین کے اندر کبھی بھی پیدا نہیں ہوسکتی۔ یہ خصوصیت معاملات کی حلت وحرمت اور جواز وعدم جواز کا وہ دینی تصور ہے جو ان سے کبھی جدا نہیں ہوسکتا۔ مثال کے طور پر ایک قاضی اگر ظاہری بیانات وشہادات کو دیکھ کر کسی فریق کو اس کے جائز حق سے زائد یا اس سے علاوہ کچھ دلا دیتا ہے تو فی الحقیقت اس فریق کے لئے یہ ناجائز فائدہ ہرگز جائز اور حلال نہیں ہو جاتا۔ چنانچہ نبی کریم ﷺ نے بھی ایک مرتبہ ایسا ارشاد فرمایا تھا کہ اگر تم میں دو فریقین میرے سامنے کوئی قضیہ پیش کریں تو ہوسکتا ہے کہ تم میں سے ایک آدمی زیادہ چرب زبان ہو اور میں اس کی باتوں کی بنا پر غیر کا حق دلا دوں، لیکن یہ چیز اس شخص کے لئے عذاب کی موجب ہوگی۔ اس میں شک نہیں کہ اسلامی قانون پر مبنی عدالتیں بھی فیصلہ ظاہر حالات ہی پر کریں گی، لیکن جن لوگوں پر قانون کا اطلاق اور نفاذ ہوتا ہے ان کے حق میں قوانین کا باطنی، اخلاقی اور دینی پہلو کالعدم نہیں ہو جاتا، اس لئے اگر وہ سچے مسلمان ہیں تو قانون کی روح کے بھی خلاف جانے اور اس سے ناروا استفادہ کرنے سے وہ ہمیشہ سختی سے پرہیز کریں گے۔ عام دنیوی قوانین کے ظاہر کی آڑ میں ان قوانین کے اصل منشاء کو ناکام بنانے کی کوششوں سے جو تکلیف دہ صورت حال عام معاشروں میں پیدا ہو جاتی ہے، وہ صورت حال ایک صحیح اسلامی معاشرے میں اسلامی قانون کے نفاذ کے وقت کبھی رونما نہیں ہوسکتی۔

اسلامی قوانین کے اندر ایک طرف تو حلال وحرام کی تمیز کا تصور بنیادی طور پر کارفرما ہے اور دوسری

تفصیلی احکام مدنیہ میں دنیوی و مادی مصلحت اور عرف سلیم کا لحاظ بھی بہر حال رکھا جاتا ہے۔اس طرح قانون کے سارے ڈھانچے پر ایک دینی اور روحانی رنگ غالب آجاتا ہے۔اور اسے ایک ایسا احترام، وقار اور تقدس حاصل ہو جاتا ہے جو انسانی قوانین کے کسی مجموعہ کو نصیب ہونا ناممکن ہے۔اسلامی قانون کی حکمرانی فقط جسم کے اعضاء و جوارح پر نہیں ہوتی، بلکہ اس کی اصل حکومت دل ودماغ پر ہوتی ہے اس صورت میں اس چیز کی ضرورت بہت کم رہ جاتی ہے کہ قانون کی ظاہری طاقت انسان کو ہر وقت اطاعت وتسلیم پر مجبور کرتی رہے۔قانون کے خلاف ورزی کا کوئی موقع اگر پیدا ہوتا بھی ہے تو اسے غنیمت سمجھ کر استعمال نہیں کیا جاتا، بلکہ محض خدا سے ڈر کر نفس کو اتباع ہوئی سے روک لیا جاتا ہے۔احکام منصوصہ کا تو من جانب اللہ ہونا بالکل واضح ہے، لیکن فقہاء کے اجتہادات کو بھی اگر شریعت کی جانب منسوب کر کے انہیں قوانین شرعیہ کے تحت ہی شمار کیا جائے تو یہ نسبت بالکل صحیح اور معتبر ہوگی۔ان اجتہادات کے اختلاف اور تفاوت کے باوجود ہمیشہ ہم ان میں ایک کو راجح اور دوسرے کو مرجوح، ایک کو افضل اور دوسرے کو مفضول اسی وجہ سے قرار دیتے ہیں کہ ان میں سے ایک اجتہاد دوسرے کی نسبت ہمیں شریعت کے اصل مأخذ (کتاب و سنت) سے اقرب اور اوفق نظر آتا ہے۔یہ اجتہاد در اصل وہ تخریج واستنباط ہے جسے شریعت کے اصول ونصوص کی روشنی میں سرانجام دیا گیا ہے۔ان اجتہادات کی مثال بالکل لغوی مشتقات کی سی ہے۔ایک لفظ سے اگر بہت سے الفاظ اور صیغہ جات کو مشتق کیا جائے تو ان تمام کے بارے میں اس حقیقت کو تسلیم کیا جائے گا کہ ان کی اصل ایک ہی مادہ ہے اور یہ نہیں کہا جائے گا کہ ان میں باہمی منافات ہے۔

شرعی قانون کی معرفت

اسلامی قوانین کی صحیح معرفت اور ان کی قدر و قیمت کی آگاہی کے لئے یہ ضروری ہے کہ ان کی اساس اور اصل مأخذ کو ہمیشہ نگاہ میں رکھا جائے جب تک ہم فروع کو اصول کی روشنی میں، نتائج کو مقدمات کی روشنی میں، احکام وآرا کو مقاصد وغایات کی روشنی میں نہیں دیکھیں گے ہمیں اسلامی

قانون کا فہم حاصل نہیں ہوسکتا۔ اسلام کے بنیادی عقائد ونظریات کے پس منظر سے الگ کر کے اس کے قوانین کے حسن وقبح کا تصور کرنا ایسا ہے جیسے کوئی جڑ اور تنے سے نظر ہٹا کر پتوں اور شاخوں کا جائزہ لینا شروع کردے۔ اسلام نے دین واخلاق کے ساتھ قانون کا ایک مضبوط اور لاینفک ربط پیدا کیا ہے۔ عام فلاسفہ، حکما اور مصلحین کے لئے اخلاقیات محض خوش فکری اور ذہنی بلند پروازوں کا ایک ذریعہ تھیں، جب انہوں نے نظریات کی دنیا سے نکل کر عملیات وواقعات کی دنیا میں قدم رکھا ہے تو عموماً ان کے ہوائی قلعے مسمار ہو کر رہ گئے ہیں۔ لیکن اسلام نے اخلاقی بنیادوں پر سیاسی قوانین کی ایک ایسی عظیم الشان ومستحکم عمارت تعمیر کی ہے جس کے سائے میں انسانیت کے سارے اعلیٰ اخلاقی اور معاشرتی تقاضے احسن طریق پر پورے ہوسکتے ہیں۔

شرعی قانون کی بالادستی

ہمارے فقہی قوانین کے دینی سرچشموں سے سیراب ہونے کا ایک نتیجہ یہ بھی ہے کہ یہ راعی اور رعایا سب پر یکساں طور پر غالب اور بالادست ہیں اور ان کے سامنے حاکم اور محکوم دادرسی اور جوابدہی کے لئے ایک ہی صف میں آکر کھڑے ہوتے ہیں۔ رعایا کے ہر فرد کو یہ حق پہنچتا ہے کہ وہ حکام کو دوبدو مخاطب کر کے کہے کہ تم بھی احکام شریعت کی پابندی سے بالاتر نہیں ہو۔ واقعہ بھی یہی ہے اور تاریخ اسی بات کی شہادت دیتی ہے کہ جس زمانے میں مسلمانوں کا کوئی لکھا ہوا ملکی دستور یا قانون نہیں تھا۔ اس وقت بھی حاکم ومحکوم دونوں کو احکم الحاکمین کے فرامین کے سامنے سر اطاعت خم کئے بغیر چارہ نہ تھا۔ صرف خلفائے راشدین کے دور ہی میں نہیں بلکہ بعد کے ادوار کی بھی ایسی مثالیں موجود ہیں کہ خلفاء قاضی کی عدالت میں عام شہریوں کی طرح مدعی اور مدعا علیہ کی حیثیت میں حاضر ہوتے رہے ہیں۔

فقہی اختلافات

شریعت کو قانون کی بنا قرار دینے پر جو دوسرا اعتراض کیا جاتا ہے وہ یہ ہے کہ اسلام کے فقہی اجتہادات میں ایسے اختلافات ہیں، جو تناقص اور تضاد کی حد تک پہنچے ہوئے ہیں۔ ان تناقصات کی موجودگی میں اسلام کے قانون کو ملک میں رائج اور نافذ کیسے کیا جاسکتا ہے۔ یہ اعتراض بھی علم و بصیرت کی کمی کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔ اختلاف اگر اصول اور عقائد میں پایا جائے تو بلاشبہ وہ ایک ناپسندیدہ اختلاف ہے جو کہ تضاد کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔

لیکن خدا کا شکر ہے کہ ہماری امت میں اختلاف اگر ہے تو وہ صرف احکام مدنیہ کی عملی تفصیلات اور جزئیات میں ہے۔ یہ اختلاف ہمارے اندر کوئی تصادم اور خلفشار پیدا نہیں کر سکتا، بلکہ یہ ہمارے قانونی سرمائے کے اندر وسعت اور تنوع کا باعث ہے اور اس میں منفعت، لطافت اور جزرسی کے پہلو کا اضافہ کرتا ہے، اگر قانون کے اندر اس طرح کا توسع موجود نہ ہو تو انسان کو بڑی تنگی اور مشقت کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ امام شاطبیؒ اپنی کتاب ''الاعتصام'' میں فرماتے ہیں:

''ابن وہب نے قاسم ابن محمد سے نقل کیا ہے کہ عمر بن عبدالعزیزؒ فرمایا کرتے تھے، کہ محمد ﷺ کے اصحاب کرامؓ کے اختلاف کو میں ایک پسندیدہ امر خیال کرتا ہوں، کیونکہ اگر ہر معاملے میں ایک ہی قول ہوتا تو لوگوں کو بڑی سخت دشواری پیش آتی۔ اب تو یہ صورت ہے کہ اصحاب سب ائمہ و مقتدا ہیں، ان میں سے کسی ایک کے قول کو اختیار کیا جاسکتا ہے، یہیں سے ثابت ہوتا ہے کہ اجتہاد کا دروازہ خود صحابہ کرامؓ نے کھولا ہے اور اجتہاد میں اختلاف کو جائز قرار دیا ہے۔ باب اجتہاد اس طرح وا نہ ہوتا تو بعد کے مجتہدین کو بڑی مشکلات سے دوچار ہونا پڑتا۔

فروع کے اندر صحابہ کرامؓ کا اختلاف قطعی اخلاص پر مبنی تھا، اس لیے ان میں باہمی نزاع، تعصب اور تحزب کا بالکل وجود نہ تھا۔ وہ ہمیشہ حق اور صواب کے طالب رہا کرتے تھے اور ہر پہلو اور ہر جہت سے اسی نصب العین تک پہنچنے کی سعی کرتے تھے۔ اس اجتہاد و اختلاف کے نتیجے میں ان کی استخراج اور استنباط کی قوتیں جلا پاتی تھیں، اور ان میں دقتِ نظر، باریک بینی اور زود فہمی کا مادہ

نشونما پاتا تھا۔ درحقیقت اختلاف رائے ایک لازمی، فطری اور مطلوب نتیجہ تھا قرآن وسنت کے ان دلائل کا جن میں مسلمانوں کو عقل، تدبر اور بصیرت کے استعمال کرنے کی اور باہمی مشاورت، تبادلہ خیال اور مذاکرے کی دعوت دی گئی ہے۔

اختلاف مذموم نہیں:

اختلاف فی نفسہ کوئی بری یا مذموم شے نہیں ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ فرنگی علماء قانون اپنے اس قانونی ورثے پر اظہار فخر کرتے ہیں جو ان کو اہل روما سے ملا ہے۔ قانون کا یہ ذخیرہ درحقیقت رومانی مقننین اور ان کے شارحین کے اقوال وآرا ہیں۔ لیکن یورپ کے قانون دان اس اختلاف کے باوجود اس میراث کو قبول کرنے سے انکار نہیں کرتے، حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ اگر اسلامی فقہ اور رومن لا کا تقابلی مطالعہ کیا جائے تو بآسانی اندازہ ہو جاتا ہے کہ افادیت، وسعت، اور داخلی ربط و موافقت کے اعتبار سے موخر الذکر (اسلامی فقہ) کو اول الذکر (رومن لا) سے دور کی بھی نسبت نہیں دی جاسکتی۔ جب تک انسانی فہم وشعور اور فکر ونظر میں ایک مشینی قسم کا اتحاد اور یکسانیت نہ پیدا ہو جائے اور جدت اور اپج انسان کی فطرت سے بالکل معدوم نہ کر دی جائے، اس وقت تک اختلافات کا باقی رہنا، ایک قدرتی اور ناگزیر عمل ہے۔ اس لیے اصول میں اتحاد کے باوجود مجتہدین امت کا فروع میں اختلاف قائم رہے گا اسے تناقص کا نام دینا سراسر ظلم اور زیادتی ہے۔ ایک ہی دستوری اور قانونی نظام کے تحت عدالتیں جو مختلف فیصلے کرتی ہیں یا اہل قانون قوانین کی جو مختلف تعبیرات کرتے ہیں کیا انہیں تناقضات میں شمار کرانا صحیح ہے؟ ہرگز نہیں! یہ اختلافات توفی الحقیقت ایک طرف مادہ قانون کی لچک اور دوسری طرف ماہرین قانون کی تطبیقی اور تشریحی صلاحیتوں پر دلالت کرتے ہیں۔ بعض اوقات نص کے فہم وتعبیر اور قیاس کے وجوہ طریق میں بھی اختلاف واقع ہو جاتا ہے۔ اختلاف کی یہ شکل بھی بالکل ناگزیر اور فطری ہے۔ اور اس سے ہمارے قانونی اثاثے میں مفید اضافہ ہوتا ہے . . . .

اجتہادی وقیاسی اختلافات کے بارے میں یہ سمجھ لینا بالکل غلط ہے کہ ان میں تضاد پایا جاتا ہے

حقیقت میں یہ تو ائمۂ مجتہدین کی وسعتِ فکر ونظر کا ثبوت ہیں اور مختلف قانونی نکات اور احکام کے متنوع پہلوؤں اور گوشوں کو بے نقاب کرتے ہیں۔ان تفریعات کی کثرت نے امتِ مسلمہ کے لئے ایسا قانونی سرمایہ فراہم کر دیا ہے جس کی نظیر اقوام عالم کی تاریخ میں نہیں ملتی۔

نواں باب:

متفرقات

فقہی واصولی اصطلاحات

اجتہاد:	فقیہ کا حکم شرعی کو جاننے کے لیے اپنی قوت وصلاحیت بھر کوشش کرنا۔
اجماع:	رسول ﷺ کی وفات کے بعد امت محمدیہ ﷺ کے مجتہدین کا کسی بھی عہد میں کسی حکم شرعی پر متفق ہوجانے کو"اجماع" کہتے ہیں۔ ☆ اگر تمام مجتہدین نے اس حکم کی صراحت کی ہو تو یہ"اجماع قولی یا اجماع صریح" ہے۔ ☆ اگر کچھ مجتہدین نے رائے کا اظہار کیا اور دوسروں نے واقف ہونے کے باوجود اس پر خاموشی اختیار کی تو یہ "اجماع سکوتی" ہے۔ ☆ دلیل میں اختلاف کے باوجود حکم میں اتفاق کو"اجماع مرکب" کہتے ہیں۔
اجمال:	کلام کا اس طرح وارد ہونا کہ اس میں ایک سے زیادہ معنوں کا احتمال ہو، اور ایسے محتمل کلام کو "مجمل" کہتے ہیں۔
ادا:	واجب کو وقت مقررہ کے اندر بعینہٖ بجالانا"ادا" ہے۔ ☆ اگر مکمل طور پر شریعت کے مطابق کسی عمل کو پورا کیا جائے تو اسے"اداء کامل" کہتے ہیں، جیسے پوری نماز امام کی اقتدا میں ادا کی جائے، کوئی رکعت چھوٹنے نہ پائے۔ ☆ کوتاہی کے ساتھ فریضہ شرعی کے ادا کرنے کو"اداء ناقص" کہتے ہیں، جیسے مسبوق کی نماز جس کی بعض رکعتیں چھوٹ جاتی ہیں۔ ☆ اگر بعض پہلوؤں سے مکمل طور پر حکم شریعت کے مطابق نماز ادا کی گئی اور بعض پہلوؤں سے نقص رہ گیا تو یہ"اداشبیہ بالقضاء" ہے، جیسے لاحق کی نماز، جو شروع امام کے ساتھ ہو، لیکن کسی وجہ سے درمیان کی رکعت چھوٹ گئی ہو۔

ارتفاق:	ایک شخص کی زمین ومکان میں دوسرے شخص کے زمین ومکان سے متعلق نفع اٹھانے کا حق "حق ارتفاق" کہلاتا ہے۔
استثناء:	ابتداء کلام میں سے بعض افراد کو اس حکم سے نکالنے یا کلام سے متصل کوئی لفظ لاکر اس کلام کے بے اثر کردینے کو کہتے ہیں۔
استحسان:	نص، اجماع، قوی تر قیاس، آثار صحابہؓ اور ضرورت ومصلحت کی بنیاد پر قیاس ظاہر کے چھوڑ دینے کو "استحسان" کہتے ہیں۔
استدلال:	کسی حکم پر معتبر شرعی دلیلوں کے ذریعہ حجت قائم کرنا۔
استصحاب:	جو چیز ماضی میں موجود تھی، اس کی تبدیلی کا کوئی سبب موجود نہ ہونے کی وجہ سے حال میں باقی ماننا یا حال میں موجود کیفیت کو مستقبل میں باقی قرار دینا۔
استنباط:	اجتہاد کے ذریعے حکم یا حکم کی علت کو دریافت کرنا۔
اسراف:	جائز کام میں مناسب سے زیادہ خرچ کرنا، اور ناجائز کام میں خرچ کرنے کو "تبذیر" کہتے ہیں۔
اسلام:	جن احکام کا لانا رسول ﷺ سے یقینی طور پر ثابت ہو، ان سبھی پر یقین کرنا، اس تشریح کے مطابق اسلام اور ایمان کی حقیقت ایک ہی ہے، بعض حضرات کے نزدیک تصدیق قلبی ایمان ہے، اور جب کہ اعضاء وجوارح سے اس کے تقاضوں کی تکمیل اسلام۔
اصطلاح:	کسی لفظ کے سلسلہ میں ایک گروہ کا اس کے لغوی معنی کے بجائے دوسرا معنی مراد لینے پر متفق ہوجانا۔ جیسے فرض، مستحب یا نحو میں اسم، فعل، حرف وغیرہ۔
اصل:	جس پر دوسرے احکام کی بنیاد ہو، اس کے مقابلہ میں فرع کا لفظ بولا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ قول راجح اور دلیل نیز قیاس میں مقیس علیہ کو بھی "اصل" کہتے ہیں۔
اصول:	اصول شرع سے مراد کتاب وسنت اور اجماع وقیاس ہے۔ اصول فقہ ان قواعد کا نام ہے، جن کے ذریعہ فروعی شرعی احکام کو تفصیلی دلیلوں سے اخذ کیا جائے۔
اضطرار:	کسی چیز کے استعمال نہ کرنے کی صورت میں جان کے چلے جانے کا اندیشہ ہو۔
اعادہ:	عمل میں خلل کی وجہ سے وقت کے اندر ہی اس کے دوبارہ ادا کرنے کو "اعادہ" کہتے ہیں۔
اعتبار:	غیر منصوص مسئلہ میں منصوص مسئلہ کی نظیر کو سامنے رکھتے ہوئے حکم لگانا، اسی کو "قیاس" کہتے ہیں۔

افتاء:	کسی دریافت کیے جانے والے مسئلہ کے بارے میں اللہ تعالیٰ کے حکم کو بیان کرنا۔
اقرار:	اپنے اوپر دوسرے کے حق کے ثابت ہونے کی خبر دینا۔
اکراہ:	کسی کو ڈرا، دھمکا کر اس کی رضامندی کے بغیر اس کو کسی عمل پر مجبور کرنا۔
امانت:	کسی شخص کے پاس دوسرے کی ملکیت کا از راہ حفاظت موجود ہونا۔
امر:	ایک مکمل کلام جس میں بالاتر حیثیت، میں دوسرے سے کسی کام کا مطالبہ کیا گیا ہو۔
اہل حل وعقد:	ذی شعور، معاملہ فہم اور خوش تدبیر لوگ۔
اہل ذمہ:	وہ غیر مسلم جو معاہدہ کی بنیاد پر اسلامی حکومت میں قیام پذیر ہوں۔
اہل کتاب:	یہود و نصاریٰ۔
ایجاب	کسی معاملہ میں جس فریق کی طرف سے پہل ہو اس کے کلام کو "ایجاب" کہتے ہیں۔ یہ تعریف حنفیہ کے نزدیک ہے، دوسرے فقہا کے نزدیک بیچنے والے، سامان کرائے پر لگانے والے، بیوی یا اس کے ولی کے قول کو "ایجاب" کہا جاتا ہے۔
بائن:	ایسی طلاق جس مین عدت کی مدت کے درمیان رجوع کرنے کی گنجائش باقی نہ رہے۔
ایمان:	رسول ﷺ جن عقائد و احکام کو لے کر مبعوث ہوئے ہیں، دل سے ان کی تصدیق کرنا۔
باب:	کتاب کا وہ حصہ جس مین ایک ہی نوع سے متعلقہ مسائل بیان کیے گئے ہوں۔
باطل:	جو فعل اصل کے اعتبار سے ہی مشروع نہ ہو اور شرعاً غیر معتبر ہو، اور کسی حکم کا فائدہ نہ دے۔
بدعت:	دین میں کسی ایسی بات کا اضافہ جس کی عہد نبوی ﷺ، عہد صحابہؓ اور عہد تابعیؒ میں کوئی اصل نہ ہو۔
برہان:	جس کے ذریعے حق کو باطل سے ممتاز کیا جائے۔
بطلان:	کسی وجہ سے عادت یا معاملہ کا نامعتبر ہونا۔
بیع:	معاہدہ کے ذریعے مال سے مال کا تبادلہ۔
تابعی:	جس نے ایمان کی حالت میں صحابی رسول ﷺ کو دیکھا ہو، اور ایمان ہی پر اس کی موت ہوئی ہو۔
تاویل:	ایک لفظ میں کئی معنوں کا احتمال ہو، ان میں سے ایک کو غلبہ گمان کی بنیاد پر ترجیح دینا، نہ کہ یقین کی بنیاد پر۔

تبدیل:	ایک حکم کی جگہ شارع کی طرف سے دوسرا حکم دیا جانا اسی کو "فسخ" بھی کہتے ہیں۔
تبع تابعی:	جس نے ایمان کی حالت میں تابعیؒ سے ملاقات کی ہو اور ایمان ہی پر اس کی موت واقع ہوئی ہو۔
تحریف:	کلام کے الفاظ یا اس کے معنی و مراد کو بدل دینا۔
تحریم:	اللہ تعالیٰ کا خطاب، جس میں یقینی طور پر کسی فعل سے منع کیا گیا ہو۔
تحسینیات:	وہ امور جو شریعت کے مقاصد خمسہ۔ دین، جان، نسل، عقل اور مال کی حفاظت اور ان کے حصول کے لیے نہ ناگزیر ہوں، اور نہ اس درجہ کے ہوں کہ ان کے حاصل نہ ہونے سے مشقت پیدا ہو جائے، بلکہ وہ بطور آسانی اور حسن عمل کے ہوں، جیسے عبادات میں نوافل، اور معاملات و عادات میں بہت سی ایسی چیزوں کا حلال ہونا جن سے بچنا باعث مشقت نہیں ہو۔
تحقیق:	دلیل سے کسی بات کے ثابت کرنے کو "تحقیق" کہتے ہیں۔
تخصیص:	عام تعبیر کو اس کے بعض افراد پر مستقل اور اس تعبیر سے متصل دلیل کی بنیاد پر محدود کر دینا۔
تحقیق مناط:	نص میں وارد ہونے والے حکم کی علت کو غیر منصوص واقعہ میں ثابت اور منطبق کرنا۔
تحکیم:	دو یا اس سے زیادہ فریق کا کسی کو اپنے باہمی نزاع کے فیصلہ کے لیے ذمہ دار بنانا۔
تخریج مناط:	نص یا اجماع سے ثابت ہونے والے حکم کی علت فکر و اجتہاد کے ذریعہ متعین کرنا۔
ترجیح:	باہم مخالف دلائل میں سے کسی ایک دلیل کو عمل کے لیے زیادہ مناسب قرار دے دینا "ترجیح" کہلاتا ہے۔
تطوع:	فرائض اور واجبات کے علاوہ جو امور شریعت میں محبوب و محمود ہوں۔
تعارض:	ایک ہی وقت اور ایک ہی جگہ پر ایک دلیل کسی بات کے ثبوت کا تقاضہ کرتی ہو اور دوسری اس کی نفی کا، خواہ دونوں دلیلیں قوت کے اعتبار سے ایک درجہ کی ہوں، یا ایک برتر اور دوسری کم تر درجہ کی ہو۔
تعدیہ:	اصل یعنی منصوص مسئلہ کا حکم فرع یعنی غیر منصوص واقعہ میں منتقل کرنا۔
تعزیر:	حق اللہ یا حق العبد کی بنیاد پر ایسی غلطیوں پر سخت سزا دینا جن پر شریعت میں کوئی سزا مقرر نہیں کی گئی ہو۔
تعلیل:	نص میں وارد ہونے والے حکم کو علت پر مبنی قرار دینا۔

تکلیف:	شارع کا کسی امر کو انجام دینے یا اس سے رکنے کا مطالبہ کرنا۔
تقلید:	دلیل طلب کیے بغیر ایسے شخص کی رائے کی اتباع کرنا جس کا قول بذات خود دین میں حجت نہیں ہو، اس حسن ظن کے ساتھ کہ اس کی رائے صواب (صحت) پر مبنی ہوگی۔
تنقیح مناط:	نص میں جس بات کو کسی حکم کے لیے علت قرار دیا ہو، اس کے مناسب وصف کو متعین کرنے اور جو اوصاف اس حکم کے مناسب نہ ہوں ان سے مناسب و مؤثر وصف کو ممتاز کرنا۔
تیمم:	مخصوص طریقے پر حدث سے طہارت کی نیت سے پاک مٹی یا مٹی کی جنس کی کسی اور چیز کا استعمال کرنا۔
ثقہ:	وہ راوی جو اپنی دین داری کے اعتبار سے قابل اعتماد ہو اور اس کا حافظہ بھی لائق اطمینان ہو۔
جزیہ:	وہ خصوصی ٹیکس جو مسلم ملک کے غیر مسلم شہریوں سے ان کی حفاظت کے عوض لیا جاتا ہے۔
جہاد:	دین کو سربلند کرنے اور پھیلانے کی آخری درجہ کوشش کرنا، جس کی ایک صورت تلوار کے ذریعہ جہاد بھی ہے، اور عام طور پر کتب فقہ میں جہاد سے جہاد کی یہی خاص صورت مراد ہوتی ہے۔
جہر:	کم سے کم ایسی آواز جو بولنے والے کے علاوہ دوسرا شخص سن سکے۔
جہل:	کسی امر کے بارے میں خلاف واقعہ صورت کا یقین۔
حاجت:	وہ امور کہ اگر ان کی اجازت نہ دی جائے تو مشقت و حرج کا باعث ہو جائے، اصطلاحی اعتبار سے یہ ضرورت سے کم تر درجہ کا حکم ہے۔
حاجیات:	حاجیات سے مراد وہ امور ہیں جو لوگوں کی زندگیوں میں سہولت فراہم کریں اور ان کی مشکلوں اور تکلیفوں کو کم کریں جیسے مریض اور مسافر کو روزہ مؤخر کرنے کی سہولت، دوران سفر نماز قصر کرنے کی اجازت وغیرہ۔
حجت:	تشفی بخش دلیل، وہ دلیل جس کو تسلیم کرنا لازمی ہو۔
حجر:	کسی شخص کے قولی تصرفات کو ناقابل نفاذ قرار دے دینا۔
حد:	وہ سزائیں جو شریعت کی جانب سے مقرر ہیں، جیسے زنا، چوری وغیرہ کی سزائیں۔
حدث:	جسم کا نجاست حکمی میں مبتلا ہونا یعنی وضو یا غسل کی ضرورت پیش آنا۔

حدیث:	رسول ﷺ کے اقوال، افعال اور تقریر یعنی وہ باتیں جو آپ کے سامنے کہی گئی ہوں، یا وہ افعال جو آپ کی موجودگی میں کیے گئے ہوں، اور آپ نے ان پر نکیر نہیں فرمائی ہو۔
حرام:	جس بات سے قطعی طور پر شریعت نے منع کر دیا ہو، اسی کو محظور یا معصیت بھی کہتے ہیں۔
حضانت:	بچے کی پرورش کا حق۔
حکم:	مکلف کے فعل سے متعلق اللہ تعالیٰ کا خطاب۔
حکمت:	وہ مصلحت جس کے حاصل کرنے اور پورا کرنے کے لیے شریعت نے کوئی حکم دیا ہو۔
حلال:	جس کا استعمال وارتکاب باعث گناہ نہ ہو۔ یہ حرام کے مقابل ہے، اور اسی میں مباح، اور مکروہ تنزیہی شامل ہے۔
حلف:	قسم کھانا۔
خاص:	وہ لفظ ہے جس کو ایک معنی بتانے کے لیے وضع کیا گیا ہو۔
خطاب:	کلام کا دوسرے کی طرف متوجہ ہونا۔
دعویٰ:	قاضی کے سامنے پیش کیا جانے والا قول، جس کے ذریعہ انسان دوسرے پر اپنا حق ثابت کرتا ہے، یا اپنے آپ سے دوسرے کے حق کا دفاع کرتا ہے۔
دلالت:	کسی شئے کا اس کیفیت میں ہونا کہ اس کے علم سے دوسری شئے کا علم حاصل ہو، پہلی کو ''دال'' اور دوسری کو ''مدلول'' کہتے ہیں۔
دلالۃ النص:	دلالۃ النص سے مراد لفظ کا ایسا مفہوم ہے جو عبارت کی روح (Spirit) اور منطق (Logic) سے سمجھ میں آجائے۔ گویا اس عبارت کے لفظ کا جو مفہوم ہو اسی میں ایک اور مفہوم بھی شامل ہو جائے۔ جو اگر چہ مذکور نہ ہو لیکن مشترکہ علت (common cause) کی وجہ سے پہلے مفہوم کے ساتھ ہو جائے۔ جیسے اللہ تعالیٰ کے ارشاد وَلَا تَقُلْ لَّهُمَآ اُفٍّ (اور اپنے ماں باپ کو اُف تک نہ کہو) میں اس بات کی دلالت کہ ماں باپ کو مارنا یا انہیں گالی دینا بالاولی حرام ہے اس دلالت کو ''فحویٰ کلام'' ''مفہوم موافقت'' اور ''قیاس جلی'' بھی کہا جاتا ہے۔

دلیل:	جس کے ذریعہ کسی دوسری بات کا علم حاصل ہو۔
دلیل ظنی:	ظنی دلیل اس دلیل کو کہتے ہیں جس سے کوئی حکم یقینی حیثیت سے نہیں بلکہ ظنی حیثیت (شک و شبہ کا گنجائش ہو) سے ثابت ہوتا ہے۔
دلیل قطعی:	قطعی دلیل اس دلیل کو کہتے ہیں جس سے کوئی حکم قطعی اور یقینی طریقے سے ثابت ہوتا ہے۔ جیسے قرآن، حدیث متواتر اور اجماع ۔
دیت:	یہ "ودی" سے ماخوذ ہے، جس کے معنی ہلاکت کے آتے ہیں، اصطلاح میں اس مال کو کہتے ہیں، جو جان یا جانی نقصان کے عوض واجب ہو۔
ذریعہ:	وہ وسیلہ جو کسی دوسری چیز تک پہنچائے۔
راجح:	ایسی رائے جسے دیگر آرا کے مقابلے میں زیادہ صحیح اور اقرب الی الصواب قرار دیا گیا ہو۔
رائے:	کسی ایسے مسئلے میں جس میں صحیح اور غیر صحیح کے پہلو باہم معارض ہوں غور وفکر اور صحیح امر کی جانب رسائی کے لیے کوشش کے بعد جس بات پر قلب مطمئن ہو جائے وہ "رائے" ہے۔
رجم:	شادی شدہ (محصن) مرد یا عورت کو زنا کی بنیاد پر سنگسار کرنا، یہاں تک کہ اس کی موت واقع ہو جائے۔
رخصت:	جو احکام عوارض کی بنیاد پر عارضی طور پر دیے جائیں۔
زوال:	سورج کا وسط آسمان سے نیچے کی طرف ڈھلنا۔
سبب:	جو حکم شرعی تک پہنچنے کا ذریعہ ہو، بغیر اس کے کہ وہ اس حکم کے سلسلہ میں مؤثر ہو، یعنی حکم کا وجود یا وجوب اس سے متعلق نہیں، جیسے زوال آفتاب نماز ظہر کے لیے سبب ہے، لیکن نماز ظہر کا وجوب حکم الٰہی کی وجہ سے ہے، نہ کہ زوال آفتاب کی وجہ سے۔ یہ تعریف احناف کے نقطہ نظر سے ہے۔
سدذریعہ:	جو بات بظاہر مباح ہو، لیکن اس کا مقصد مذموم ہو، اس کو دفع فساد کے لیے روکنا۔
سند:	وہ سلسلہ روایت جس کے ذریعہ متن حدیث تک رسائی ہوتی ہے۔
شارع:	شریعت بنانے والا یعنی اللہ تعالیٰ اور مجازی طور پر رسول ﷺ پر بھی اس کا اطلاق کیا جاتا ہے ۔
شاہد:	گواہ، یعنی وہ شخص جو کسی واقعہ کو مشاہدہ کر کے یا کسی اور دلیل کی بنیاد پر خبر دے۔

شرط:	کسی چیز کو دوسری چیز سے اس طرح متعلق کر دینا، کہ جب پہلی چیز پائی جائے، تو دوسری چیز بھی پائی جائے۔ ☆ شرط اس امر کو بھی کہتے ہیں، جس پر کسی شئی کا وجود موقوف ہو اور وہ شئی اس کی ماہیت میں داخل نہ ہو، جیسے پاکی نماز کے لیے۔ ☆ قضا کی اصطلاح میں دستاویز کو بھی شرط کہا جاتا ہے، اور دستاویز نویس کو "شرطی"۔
شریعت:	قرآن وسنت کی صورت میں اللہ تعالی کے مقرر کیے ہوئے احکامات۔
شعائر:	یہ شعیرہ کی جمع ہے، ایسی چیزوں کو کہتے ہیں، جو اللہ تعالیٰ کی اطاعت کے لیے علامت اور پہچان کا درجہ رکھتی ہوں۔
شک:	دو احتمال پر اس طرح مساوی ہونا کہ ایک کو دوسرے پر ترجیح نہ دی جاسکے۔
شہادت:	گواہی: یعنی قاضی کی مجلس میں کسی اور شخص کا حق دوسرے پر ثابت کرنے کے لیے دیکھی یا سنی ہوئی بات کی خبر دینا۔
شیخین:	صحابہؓ میں حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت عمر فاروقؓ، فقہا حنفیہ میں امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ، محدثین میں امام محمد بن اسماعیلؒ بخاری اور امام مسلمؒ۔
صاحبین:	امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ۔
صاع:	ایک خاص پیمانہ جو پانچ اور تہائی عراقی رطل کا ہوتا ہے، اور موجودہ اوزان میں 3 کلو 180 گرام کے برابر ہے۔
صبح صادق:	رات کے اختتام پر طلوع ہونے والی وہ سفیدی جو افق پر چوڑائی میں پھیلی ہوتی ہے، اور اس کے بعد روشنی بڑھتی چلی جاتی ہے۔
صحابی:	جس نے بحالت ایمان رسول ﷺ کو دیکھا ہو اور ایمان ہی پر ان کی موت واقع ہوئی ہو۔
صحت:	فعل کا اس طرح انجام دیا جانا کہ اس پر مطلوبہ نتیجہ کی ترتیب ہو، یا جس میں تمام ارکان و شرائط کو پورا کیا گیا ہو۔

صحیح:	وہ عبادت یا معاملہ جو ارکان وشرائط کی رعایت کے ساتھ انجام دیا گیا ہو۔
صریح:	ایسا کلام جس کی مراد پوری طرح واضح ہو۔ جب وہ لفظ بولا جائے تو بغیر غور وفکر کے محض اسے سنتے ہی اس کا معنی ومراد سننے والے کی سمجھ میں آجائے۔
صلح:	ایسا معاہدہ جس کے ذریعہ باہمی رضامندی سے نزاع ختم کرلی جائے۔
ضرر:	ہر طرح کا نقصان خواہ جسمانی ہو یا مالی۔
ضرورت:	اس کی جمع ضروریات آتی ہے۔ وہ امور جو پانچوں مصالح حفظ دین، حفظ جان، حفظ نسل، حفظ عقل، اور حفظ مال میں سے کسی کی تکمیل کے بقا کے لیے ناگزیر ہوں۔
ظاہر:	وہ کلام جس کی مراد اس کے صیغہ ہی سے ظاہر ہو جائے البتہ اس میں تخصیص وتاویل کی گنجائش ہو۔
ظاہر روایت:	فقہ حنفی میں ان اقوال وآرا کو کہا جاتا ہے جو امام محمدؒ کے چھ کتابوں۔ مبسوط، جامع کبیر، جامع صغیر، سیر کبیر، سیر صغیر اور زیادات میں مذکور ہوں۔
ظلم:	حق سے باطل کی طرف عدول، اسی لیے دوسرے کی ملکیت میں بلا اجازت تصرف اور کسی عمل میں شریعت کی مقررہ حد سے تجاوز کرنے کو بھی "ظلم" کہتے ہیں۔
ظنی الدلالت:	ایسی دلیل جو کسی مفہوم پر دلالت تو کرے لیکن اس میں تاویل کا یا اس مفہوم کو چھوڑ کر دوسرے مفہوم کا امکان واحتمال باقی ہو۔
عادت:	وہ امور جنہیں طبیعت سلیمہ بار بار کرنے کی متقاضی ہوتی ہے، اس کا تعلق قول سے بھی ہے اور فعل سے بھی، بعض حضرات فعل سے متعلق امور کو "عادت" سے اور قول سے متعلق امور کو "عرف" سے تعبیر کرتے ہیں۔
عاریت:	دوسرے شخص کو کسی مادی چیز کے بلا معاوضہ منفعت کا مالک بنانا۔
عاقلہ:	وہ اہل تعلق جن کو قتل خطا کی دیت پر شریک مانا جائے، خواہ قرابت کی وجہ سے، یا ہم پیشہ ہونے کی وجہ سے۔

عام:	وہ لفظ جو افراد واشخاص کے مجموعہ کو لفظاً یا معنیٰ کے عموم کے اعتبار سے شامل ہو۔
عبادت:	اللہ تعالیٰ کے سامنے تذلّل اور فروتنی اختیار کرنا۔ اسی فروتنی کے تقاضوں میں ایک باری تعالیٰ کے احکام کی اطاعت وفرماں برداری بھی داخل ہے۔
عبادلہ:	فقہا کے نزدیک حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ کو عبادلہ کہا جاتا ہے۔
عبارۃ النص:	کلام سے جو مراد ظاہر ہو، اور اسی کے لیے وہ کلام لایا گیا ہو، اسے عبارۃ النص کہتے ہیں۔
عجز:	کسی بات کے ممکن نہ ہونے یا اس کی وجہ سے شدید مشقت میں مبتلا ہونے کے اندیشے یا شدید مضرت کے خوف کی وجہ سے کسی کام کو کرنے پر قادر نہ ہونا۔
عدت:	نکاح کے ختم ہونے کے بعد خواہ موت کے ذریعہ ہو یا فسخ نکاح کے ذریعہ، ایک متعینہ مدت تک عورت کا دوسرے نکاح اور زیب وزینت سے رکا رہنا۔
عذر:	ایسی کیفیت جس میں معمول سے زیادہ ضرر اور مشقت کے بغیر حکم شرعی کا انجام دینا ممکن نہ ہو۔
عرف:	جس قول، یا فعل پر علاقے کے لوگ عامل ہوں اور طبع سلیم اس کو قبول کرتا ہو۔
عزیمت:	وہ احکام جو اصل کے اعتبار سے مشروع ہوئے ہوں، نہ کہ کسی عارض کی وجہ سے۔
عقد:	کسی تصرف کے سلسلہ میں ایجاب وقبول کو ایک دوسرے سے مربوط کرنا۔
علت:	وہ وصف جس کی طرف حکم کی نسبت کی جائے، جیسے: مسکر چیزوں میں صفت سکر کی طرف حرمت کی نسبت کی جاتی ہے۔
عموم:	کسی قول کا تمام افراد کو بہ یک وقت شامل ہونا۔
عیب:	کسی شے کی ذات یا اس کی ماہیت میں ایسا نقص جو اس کی اصل فطرت کے خلاف ہو۔
فاجر:	کھلے عام فسق کا ارتکاب کرنے والا۔
فتویٰ:	احکام شریعہ کے بارے میں سوال کا جواب۔
فریضہ:	فرض یا فریضہ اس عمل کو کہتے ہیں جس کو کرنا لازم ہو اور اس کا ثبوت دلیل شرعی سے ہو۔

فسخ:	معاملہ کو ختم کر دینا۔
فسق:	گناہ کبیرہ کا ارتکاب یا گناہ صغیرہ پر اصرار اور بار بار اس کا مرتکب ہونا۔
فقہ:	شرعی، عملی احکام کو ان کے تفصیلی دلائل کی روشنی میں جاننا۔
فقیہ:	علم فقہ میں خوب مہارت رکھنے والا۔
قاعدہ:	وہ کلی قضیہ جو اپنی جزئیات پر منطبق ہوتا ہو۔ قاعدہ فقہیہ: ایسے قضیہ کلیہ کو کہتے ہیں، جس کا تعلق فقہ کے مختلف ابواب سے ہو۔ ضابطہ: وہ قضیہ کلیہ جو کسی ایک ہی فقہی باب کے مسائل پر منطبق ہوتا ہو۔
قطعی:	ایسی یقینی بات، جس کے مخالف پہلو کا کوئی احتمال نہ ہو۔
قطعی الدلالت:	ایسی دلیل جو ایک متعین مفہوم پر دلالت کرے جس میں نہ کسی تاویل کی گنجائش ہو اور نہ کسی دوسرے مفہوم کا احتمال وامکان ہو۔
قیاس:	کسی منصوص یا اجماعی مسئلہ کا حکم غیر منصوص اور غیر اجماعی مسئلہ پر علت کے مشترک ہونے کی وجہ سے لگانا۔
کبیرہ:	وہ گناہ جس پر حد یا کفارہ مقرر ہو، یا اس پر اللہ ورسول ﷺ کی لعنت وغضب کا اظہار ہو، یا اس پر عذاب آخرت کی وعید ہو۔
کتاب:	کتب فقہ میں ایسا مرکزی عنوان، جس کے تحت ابواب وفصلیں آتی ہوں، اس کو "کتاب" کہتے ہیں، جیسے کتاب الصلوٰۃ، کتاب الزکوٰۃ وغیرہ۔
کراہت:	شریعت میں کسی بات سے منع کیا گیا ہو، لیکن یہ ممانعت وجوب والزام کے لہجہ میں نہ ہو، تو مکروہ ہے، اور اسے مکروہ تنزیہی کہتے ہیں، اور اگر بطور وجوب ہی کے منع کیا گیا ہو، لیکن اس کا ثبوت دلیل ظنی سے ہو دلیل قطعی سے نہ ہو تو مکروہ تحریمی ہے، جو قریب بہ حرام ہوتا ہے۔
کفارہ:	کسی گناہ کے ازالہ کے لیے شریعت کی طرف سے مقررہ مالی یا غیر مالی سرزنش ہونا۔
کفالت:	(ک کے زبر کے ساتھ) اتنی مقدار جس سے ضرورت پوری ہو جائے، نہ بچے اور نہ گھٹے۔
کفر:	جو دینی احکام یقین کے درجہ میں ثابت ہوں، ان کا قول کے ذریعہ یا فعل صریح کے ذریعہ انکار۔

کنایہ	کنایہ وہ لفظ ہے جس کا معنی ومراد ظاہر نہ ہو اور بغیر کسی قرینہ کے لفظ کا معنی ومراد معلوم نہ کیا جا سکتا ہو۔
لغو:	گفتگو میں کسی ساقط الاعتبار لفظ کا بولنا۔ کسی واقعہ کے بارے میں خلاف واقعہ بات کو صحیح سمجھ کر قسم کھانا۔
مانع:	وہ وصف جس کی وجہ سے علت کے پائے جانے کے باوجود حکم ثابت نہیں ہو پاتا، جیسے: وارث نے مورث کو قتل کردیا، تو یہ حق میراث میں مانع ہو جائے گا۔
مؤلفۃ القلوب:	نومسلموں کو اسلام پر ثابت قدم رکھنا، غیر مسلموں کو اسلام کی طرف مائل کرنا، یا اسلام اور مسلمانوں کو ان کے شر سے بچانا۔
مؤول:	وہ لفظ مشترک جس کے مختلف معنوں میں سے کسی ایک معنی کو غالب گمان کی بنیاد پر ترجیح دی گئی ہو۔
مباح:	شارع نے جس فعل کے کرنے اور نہ کرنے میں اختیار دیا ہو۔
متشابہ:	وہ لفظ جس کی مراد اس کے معنی یا اس کی کیفیت کے اعتبار سے اتنی پوشیدہ ہو کہ اس کی مراد سے واقف نہیں ہوا جا سکتا، جیسے حروف مقطعات، یا اللہ تعالیٰ کی بعض صفات۔
متن:	حدیث کا اصل مضمون، جہاں سند ختم ہوتی ہے۔
مجاز:	لفظ کو اپنے اصل معنی کے بجائے کسی اور معنی میں ان دونوں کے درمیان مناسبت کی وجہ سے استعمال کرنا۔
مجتہد:	وہ شخص جس میں اجتہاد کی صلاحیت ہو۔
مجتہد فیہ:	وہ مسائل جو قیاس پر مبنی ہوں، یا جن کے بارے میں نصوص متعارض ہوں، یا نص میں ایک سے زیادہ معنی کا احتمال ہو، یا اس کے بارے میں فقہا کے درمیان اختلاف رائے ہو۔
مجمل:	وہ لفظ جس میں ایک سے زیادہ معنی کا احتمال ہو، اور کسی ایک معنی کو ترجیح دینے کی دلیل موجود نہ ہو، چنانچہ جب تک خود بولنے والے کی طرف سے وضاحت نہ ہو، اس کی مراد سمجھ میں نہ آئے۔
محال:	ایسی چیز جس کا واقع ہونا قابل تصور نہ ہو، جیسے ایک ہی چیز کا سفید بھی ہونا اور سیاہ بھی۔
محظور:	شریعت میں تاکید کے ساتھ جس چیز کے نہ کرنے کا مطالبہ کیا گیا ہو، اس کو "محظور" کہتے ہیں، چنانچہ فقہاء "محظور" کو حرام کے معنی میں استعمال کرتے ہیں۔

محکم:	وہ نص جو معنی کے اعتبار سے واضح ہو اور اس میں تخصیص، تعیین اور نسخ کا احتمال نہ ہو۔
محکوم علیہ:	جس سے شریعت کا خطاب متعلق ہو، یعنی مکلف۔
محکوم فیہ:	جس چیز کے بارے میں شریعت کا کوئی حکم ہو، یعنی مکلف کا فعل۔
مخصوص:	وہ چیز جسے نص کے عمومی حکم سے الگ رکھا گیا ہو۔
مخصوص منہ:	وہ نص جو اپنے مضمون کے اعتبار سے عام ہو، لیکن اس سے بعض افراد کو مستثنی کر لیا گیا ہو۔
مدعی، مدعا علیہ:	''مدعی'' وہ ہے کہ اگر وہ مقدمہ کی پیروی سے رک جائے تو اسے پیروی پر مجبور نہیں کیا جائے، ''مدعا علیہ'' وہ ہے کہ اگر وہ یک طرفہ مقدمہ کی پیروی سے رکنا چاہے، تو اسے اس کی اجازت نہیں دی جائے گی، بلکہ پیروی پر مجبور کیا جائے، مدعی اور مدعا علیہ کی مختلف تعریفیں کی گئی ہیں، زیادہ تر لوگوں نے یہی تعریف کی ہے۔
مذہب:	لغوی معنی جانے کے راستے کے ہیں، اصطلاح میں اس طریقہ کو کہتے ہیں، جسے کوئی شخص اختیار کرے، عقیدہ میں ہو یا عمل میں۔
مرتد:	اسلام میں داخل ہونے کے بعد کفر کو اختیار کرنے والا۔
مسلک:	مسلک کے معنی راستہ کے ہیں۔
مشترک:	وہ لفظ جو ایک سے زیادہ معنوں کے لیے وضع کیا گیا ہو۔
مشکل:	جس کا لغوی معنی تو ظاہر ہے، لیکن مرادی معنی مشتبہ ہو، اور غور و فکر سے معلوم ہو سکتا ہو۔
مصلحت:	وہ فعل جس میں دینی اور اخروی یا دنیوی فائدہ ہو۔
مفصل:	سورہ حجرات سے لے کر اخیر تک کی سورتیں، ''مفصلات'' کہلاتی ہیں۔
مفقود:	جو شخص غائب ہو، یا دشمن نے اسے قید کر لیا اور معلوم نہیں ہو کہ وہ زندہ ہے، یا مر گیا، اور اگر زندہ ہے تو کہاں ہے۔
مفہوم:	کلام میں وہ بات موجود نہ ہو، لیکن کلام اس پر دلالت کرتا ہو۔
مقید:	جو کسی فرد یا افراد پر قید کے ساتھ دلالت کرے۔

موقف:	کسی مسئلہ میں کسی عالم کی ذاتی رائے جسے اس نے دلائل کے ذریعے اختیار کیا ہو۔
نجاست:	ناپاکی، یعنی ایسی چیز جو نماز کے درست ہونے سے مانع ہو، خواہ اس کی مقدار کم ہو یا زیادہ، اس تعریف میں نجاست ظاہری پیشاب پائخانہ وغیرہ بھی آ گیا اور نجاست باطنی نواقص وضو اور نواقص غسل کی صورتیں بھی آ گئیں۔
نذر	مسلمان مکلف شخص کا کسی نفل عبادت کو اپنے اوپر مطلقاً یا مشروط طریقے سے لازم کر لینا۔
نسک:	عبادت اور وہ حقوق جو اللہ تعالیٰ کی ذات سے متعلق ہیں، خاص طور پر قربانی اور افعال حج کو بھی کہتے ہیں۔
نسیان:	حالت بیداری میں کسی معلوم عمل سے غافل رہ جانا، بعض لوگوں نے نسیان کی تعریف اس طرح بھی کی ہے: عقل میں فتور کے بغیر بوقت ضرورت کسی بات کا ذہن میں مستحضر نہ ہو پانا۔
نشوز:	جن امور میں شوہر کی اطاعت واجب ہے، ان میں بیوی کا شوہر کی نافرمانی کرنا۔
نص:	نص سے مراد کتاب وسنت بھی ہے اور نص کا لفظ صراحت و وضاحت کو بتانے کے لیے بھی بولا جاتا ہے، اصول فقہ کی اصطلاح میں عبارت سے ماخوذ اس معنیٰ کو کہتے ہیں جس کو بیان کرنے کے لیے آیت یا حدیث وارد ہوئی ہو۔
نصاب:	کسی چیز کی کم سے کم یا زیادہ سے زیادہ مقدار زکوٰۃ، حدود اور حیض میں عام طور پر یہ اصطلاح استعمال ہوتی ہے۔
نفقہ:	وہ ضروریات جن پر زندگی کی بقا موقوف ہو، یعنی خوراک، پوشاک، علاج اور رہائش۔
نفل:	وہ افعال جو شریعت میں مطلوب ہوں، لیکن فرض یا واجب نہ ہوں۔
نکاح:	اصطلاح میں عقدِ نکاح یعنی نکاح کے ایجاب وقبول کو کہتے ہیں۔
وحی:	اللہ تعالیٰ کا کلام جو انبیاءؑ کی طرف فرشتہ کے واسطہ سے یا بلا واسطہ القا کیا جاتا ہے۔
وکیل:	جو دوسرے کے لیے اس کے حکم سے تصرف کرے۔
ولایت:	دوسرے پر تصرف کا حق حاصل ہونا۔

ولی:	جو دوسرے کے امور میں تصرف اور انتظام کا ذمہ دار ہو۔
ہبہ:	کسی شخص کو اپنے مال کا بلاعوض مالک بنادینا۔
ہدیہ:	بلاعوض کسی کو مال کا مالک بنانا، ہدیہ اور صدقہ نافلہ میں فرق یہ ہے کہ صدقہ میں اللہ تعالیٰ کی رضا پیش نظر ہوتی ہے، اور ہدیہ میں اس شخص کی محبت اور خوشی بھی مطلوب ہوتی ہے، جس کو ہدیہ کرنا ہو۔
ہدی:	قربانی کا جانور جو قربانی کے لیے حرم شریف لے جایا جا رہا ہو۔

فہرست مراجع ومصادر

نام کتاب	مصنف
تفہیم القرآن	مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ
سنت کی آئینی حیثیت	مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ
قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں	مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ
خلافت وملوکیت	مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ
تجدید واحیائے دین	مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ
رسائل ومسائل	مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ
پردہ	مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ
اسلامی ریاست	مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ
اسلامی قانون اوراس کے نفاذ کی عملی تدابیر	مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ
رسالہ ترجمان القرآن (نومبر 54)	مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ
اعلام الموقعین (دوجلدیں)	حافظ ابن قیم
فلسفہ شریعتِ اسلام	ڈاکٹر صبحی محمصانی
مجلّہ (شرح)	علامہ خالد اتاسی
فقہ اسلامی، دلائل ومسائل (جلد اول)	وھبہ الزحیلی
فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر	تقی امینی
قاموس الفقہ	مولانا خالد سیف اللہ رحمانی
ائمہ اربعہ سیرت، عقائد فقہی خدمات	محمد ایوب سپرا
کشاف اصطلاحات قانون	ڈاکٹر ساجد الرحمٰن
اسلامی شریعت مقاصد اور مصالح	یوسف حامد العالم
فقہ الحدیث	امام شوکانی، تحقیق ناصر الدین البانی

نام کتاب	مصنف
فی ظلال القرآن	سید قطب، ترجمہ معروف شاہ شیرازی
محاضرات فقہ	ڈاکٹر محمود احمد غازی
محاضرات حدیث	ڈاکٹر محمود احمد غازی
مقاصد شریعت	محمد نجات اللہ صدیقی
اسلام کا نظام محاصل (کتاب الخراج کا ترجمہ)	محمد نجات اللہ صدیقی
جامع الاصول	ڈاکٹر عبدالکریم زیدان
الوجیز فی الفقہ	ڈاکٹر عبدالکریم زیدان
مطالعہ فقہ اسلامی	ڈاکٹر عبدالکریم زیدان
امام مالکؒ	ابوزہرہ ترجمہ رئیس احمد جعفری
امام ابوحنیفہؒ	ابوزہرہ ترجمہ رئیس احمد جعفری
امام شافعیؒ	ابوزہرہ ترجمہ رئیس احمد جعفری
امام احمد بن حنبلؒ	ابوزہرہ ترجمہ رئیس احمد جعفری

نام کتاب	مصنف
امام محمد حسن الشیبانی اور ان کی فقہی خدمات	ڈاکٹر محمد الدسوقی
علم اصول فقہ ایک تعارف (اول، دوم، سوم)	ڈاکٹر عرفان خالد ڈھلوں
امام اعظم اور علم حدیث	مولانا محمد علی کاندھلوی
تدوین فقہ	سید مناظر احسن گیلانی
امام ابوحنیفہؒ کی سیاسی زندگی	سید مناظر احسن گیلانی
مسند امام ابوحنیفہؒ	مولانا خورشید عالم
اجتماعی اجتہاد، تصور، ارتقاء اور عملی صورتیں	محمد طاہر منصوری
اسلامی نظام قانون	ملک غلام علی
حلال وحرام	مولانا یوسف القرضاوی
اصول فقہ (جلد اول)	مولانا معین الدین خٹک
اصول فقہ (جلد دوم)	مولانا معین الدین خٹک
چراغ راہ اسلامی قانون نمبر جلد اول	