بدلتے حالات کے تقاضے
اور
فقہ اسلامی

ڈاکٹر محمد عبد الغفار الشریف
جنرل سکریڑی اوقاف پبلک فاؤنڈیشن کویت
سابق ڈین فیکلٹی آف اسلامک اسٹڈیز کویت یونیورسٹی کویت

ایفا پبلکیشنز، نئی دھلی

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ

نام کتاب : بدلتے حالات کے تقاضے اور فقہ اسلامی

مؤلف : ڈاکٹر محمد عبد الغفار الشریف

مترجم : مولانا ہشام الحق ندوی

صفحات : ۴۰

قیمت : ۲۲/روپے

سن طباعت: جون ۲۰۱۰ء، طبع دوم

ناشر

ایفا پبلیکیشنز

۱۶۱-ایف، بیسمنٹ، جوگابائی، جامعہ نگر، نئی دہلی-۲۵

ای میل:ifapublications@gmail.com

فون:011 - 26983728, 26981327

فہرست مندرجات

۱-تمہید	۵
۲-تجدید کی اصطلاح: معنی، مفہوم اور اطلاق	۶
۳-تجدید اور ابتداع کے درمیان فرق	۸
۴-احکام کی تفسیر	۹
۵-تجدید کی ضرورت کیوں؟	۱۰
۶-قاعدہ: ''عادت حکم کی بنیاد بن سکتی ہے'' پر عمل کی شرطیں	۱۲
۷-تیسیر اور حرج کا ازالہ	۱۳
۸-مصالح کا حصول اور مفاسد کا سد باب	۱۵
۹-مسلمانوں کی شیرازہ بندی اور ان کے دلوں کا اتحاد	۱۷
۱۰-تجدید کو بروئے کار لانے کے ذرائع	۱۹
۱۱-اختلاف کے بارے میں صحیح موقف	۲۳
۱۲-اجتہادی مسائل میں نکیر سے گریز	۲۵
۱۳-اجتماعی اجتہاد	۲۶
۱۴-بعض تصورات پر نظر ثانی کی ضرورت	۲۹
۱۵-فرقہ ناجیہ کا تصور	۳۰
۱۶-ولاء اور براء کا تصور	۳۱

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بدلتے حالات کے تقاضے

اور فقہ اسلامی

تمہید:

اس وقت فقہاء اور دعوت اسلامی کے علم برداروں کو جو اہم مسائل درپیش ہیں، ان میں سے ایک مختلف ممالک میں مسلم اقلیتوں کی صورت حال، ان کے مذہبی مسائل اور وہاں کے معاشروں سے ان کے تعلقات کی نوعیت ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ فقہاء کے فتاوی میں شدت اور نرمی کے اعتبار سے باہم تفاوت ہے۔ ایک رجحان یہ ہے کہ تقوی ہر چیز کو حرام قرار دینے میں ہے، دوسرا رخ یہ ہے کہ ہر چیز کے دروازے چوپٹ کھول دیئے جانے چاہئیں تا کہ مسلمان زندگی کی تمام سرگرمیاں پوری آزادی کے ساتھ انجام دے سکیں اور اس طرح وہ اپنے لئے ایک مخصوص فقہ تشکیل دیں۔ حقیقت یہ ہے کہ درست بات افراط اور تفریط کے درمیان ہے۔ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: ''**وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً**'' (۱) (اور اسی طرح ہم نے تمہیں ایک ''امت وسط'' بنایا ہے تا کہ تم دنیا کے لوگوں پر گواہ ہو اور رسول تم پر گواہ ہو)۔

میں نے اپنی اقلیتی بھائیوں سے متعلق اپنی ذمہ داری کے احساس کے تحت ایک سمینار میں شرکت کرنے اور یہ حقیر سا مقالہ پیش کرنے کا فیصلہ کیا جس کا عنوان ہے: ''بدلتے حالات

کے تقاضے اور فقہ اسلامی''۔ یہ مقالہ اپنے عنوان میں نیا مگر اپنے موضوع کے اعتبار سے پرانا ہے۔ یہ مقالہ کتاب وسنت کی روشنی میں سلف صالح کی بیان کردہ ان تفصیلات سے ماخوذ ہے جو اللہ کے حکم سے ہر زمانہ اور ہر جگہ کے مسلمانوں کے مصالح کو بروئے کار لانے کا ذریعہ ہیں۔ اصل موضوع پر بحث سے پہلے اس کی بنیادی اصطلاحات کا تعارف ضروری معلوم ہوتا ہے:

ا-تجدید کی اصطلاح: معنی، مفہوم اور اطلاق:

یہ جدد کا مصدر ہے، یعنی کسی چیز کو جدید (نیا) بنایا اور جدید وہ چیز ہے جس سے آپ کو سابقہ پیش نہ آیا ہو۔

فیروز آبادیؒ فرماتے ہیں: یہ جدو جہد میں بصیرت سے عبارت ہے۔ اس کا ذکر قرآن اور لغت میں پانچ طریقوں پر آیا ہے:

اس کا سب سے پہلا معنی ہے: کاٹنا۔ یہ اس لفظ کی اصل ہے۔ جب آپ کپڑے کو درست کرنے کی غرض سے کاٹیں گے تو کہیں گے: ''جددت الثوب''، اور ''ثوب جدید'' کے حقیقی معنی ہیں: کٹا ہوا کپڑا، اس کے بعد ہر اس چیز کو جدید کہا جانے لگا ہے جس کو تازہ تازہ وجود میں لایا گیا ہو۔ جدید کے مقابلہ میں لفظ ''خلق'' (بوسیدہ) آتا ہے؛ کیوں کہ جدید سے مراد وہ کپڑا ہوتا ہے جو ابھی نیا نیا کاٹا گیا ہو (۲)۔

تجدید ایک ایسی اصطلاح ہے جس کی بنیاد فکر اسلامی میں موجود ہے، اس کا مفہوم یہ ہے کہ کتاب وسنت پر عمل پیرا ہو کر مٹی ہوئی چیزوں کو ازسرنو زندہ کیا جائے اور ان دونوں کے تقاضوں پر عمل کرنے کا حکم دیا جائے (۳)۔

ہمارے علماء رحمہم اللہ نے اس اصطلاح کا یہ مفہوم رسول اللہ ﷺ کے مندرجہ ذیل ارشاد سے اخذ کیا ہے: **"إن الله -عزوجل- يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها"** (۴) (اللہ تعالی ہر صدی کے آغاز میں اس امت کے لئے ایسے

لوگوں کو اٹھاتا رہے گا جو اس کے لئے اس کے دین کو تازہ کریں گے)(۵)۔

مناوی رحمتہ اللہ علیہ فرماتے ہیں: یعنی سنت کو بدعت سے ممتاز کرے گا، علم کو فروغ دے گا، اہل علم کی مدد کرے گا، اہل بدعت کو شکست دے گا اور ان کی تذلیل کرے گا۔ علماء کہتے ہیں کہ یہ کوئی ایسا ہی شخص ہوسکتا ہے جو دین کی ظاہری اور باطنی دونوں علم سے کما حقہ واقف ہو۔

ابن کثیرؒ فرماتے ہیں: ہر طبقہ اپنے امام کے بارے میں یہ دعوی کرتا ہے کہ اس حدیث میں مذکور مجدد سے مراد اسی کا امام ہے۔ بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس میں ہر جماعت اور ہر میدان کے علماء کی ایک اجمالی تعداد شامل ہے، خواہ وہ مفسر ہوں، محدث ہوں، فقیہ ہوں، نحوی ہوں، لغوی ہوں وغیرہ وغیرہ (۶)۔

عصر جدید میں یہ اصطلاح بہت زیادہ رائج ہوگئی ہے۔ اس کو استعمال کرنے والوں کی دو جماعتیں ہیں:

الف- پہلی جماعت کے نزدیک اس سے مراد عصر جدید یا مغربی تہذیب کے جدید عناصر یا انسانی زندگی میں اس کے ان جدید مظاہر سے ہم آہنگ ہونا ہے جن کی یہ تہذیب حامل ہے۔ گویا ان کے نزدیک تجدید یہ ہے کہ ہم ان تمام نئی چیزوں سے استفادہ اور ان کی نقالی کریں جو حملہ آوروں، ماہرین، ٹکنا لوجی، جدید ذرائع اور اشیاء صرف کے ساتھ ہماری دنیا اور ہمارے گرد و پیش میں در آئی ہیں۔ یہ وہ لوگ ہیں جو مغربی فکر کی پیروی اور اس کی روایات کی تقلید کر کے جدید کو قبول کرتے رہے ہیں۔ اس طرح جدید سے ان کی مراد جدیدیت ''Modernization'' ہے۔

ب- اس کے برعکس ایک دوسری جماعت تجدید سے ایک دوسری ہی چیز مراد لیتی ہے۔ اس کے ہاں اس سے مراد اسلامی عقیدہ کی تجدید، اسلام کے سرمایا سے ازسرنو ربط و تعلق پیدا کرنا، اس کو زندہ کرنا اور اس کی حقیقی سرچشموں کی طرف ایسی واپسی کہ وہ خشک ہونے کے بعد

دوبارہ ہمارے ضمیر ووجدان میں پختہ اور تر وتازہ ہوجائیں (۷)۔

۲-''تجدید''اور''ابتداع''کے درمیان فرق:

لغت میں ابتداع کے معنی بغیر نقل ونمونہ کے کوئی چیز بنانا ہے۔اسی سے کہا جاتا ہے: رکیة بدیع یعنی وہ کنواں جو ابھی نیا نیا کھدا گیا ہو۔جب اس لفظ کا استعمال اللہ تعالی کے حق میں ہوتا ہے تو اس کا مفہوم ہوتا ہے: کسی چیز کو بغیر ذریعہ اور مادہ کے اور زمان ومکان کی قید سے آزاد ہوکر بنانا۔ یہ قدرت صرف اللہ تعالی کی ہے۔ بدعت ہر وہ عمل ہے جس کا سابق میں کوئی نمونہ موجود نہ ہو۔

أبدع الأمر کا معنی ہے: اس نے یہ چیز پختگی اور عمدگی سے بنائی (۸)۔

لفظ بدعت کے اصطلاح معنی کے سلسلے میں علماء کے درمیان اختلاف رائے ہے اور دو جماعتیں ہیں:

الف- جمہور علماء بدعت کا اطلاق ہر اس نئی چیز پر کرتے ہیں جو کتاب وسنت میں موجود نہ ہو، خواہ اس کا تعلق عبادات سے ہو یا عادات سے، وہ اصول شریعت کے مطابق ہو یا ان کے خلاف ہو، وہ قابل تعریف ہو یا قابل مذمت۔

امام عزبن عبدالسلامؒ فرماتے ہیں: بدعت ہر اس کام کا کرنا ہے جو رسول اللہ ﷺ کے عہد میں معروف نہ ہو (۹)۔

ان علماء کرام نے بدعت کو شریعت کے پانچ معروف احکام میں تقسیم کیا ہے۔

عزبن عبدالسلامؒ فرماتے ہیں: اس کے جاننے کا طریقہ یہ ہے کہ بدعت کو قواعد شریعت کے بالمقابل رکھا جائے، پھر اگر وہ وجوب کے قواعد میں داخل ہو تو واجب ہوگی، اگر حرمت کے قواعد میں داخل ہو تو حرام ہوگی، اگر وہ مندوب کے قواعد میں داخل ہو تو مندوب ہوگی، اگر مکروہ کے قواعد میں داخل ہو تو مکروہ ہوگی اور اگر وہ مباح کے قواعد میں داخل ہو تا مباح ہوگی (۱۰)۔

ب- دوسرے بہت سے علماء کی رائے ہے کہ بدعت وہ نئی پیدا کردہ چیز ہے جس کی کوئی بنیاد اور دلیل شریعت میں موجود نہ ہو۔

جہاں تک کسی ایسی چیز کا تعلق ہے جس کی شریعت میں کوئی بنیاد اور دلیل ملتی ہو تو شرعاً بدعت نہیں ہے اگر چہ وہ لغت کے اعتبار سے بدعت ہے (۱۱)۔

میرا خیال ہے، ویسے اللہ بہتر جانتا ہے، کہ ان بزرگوں کے درمیان اختلاف لفظی ہے، اس لئے کہ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ وہ نئے امور جو اصول شریعت سے متصادم نہ ہوں اور نہ اس سے شرعی طریقہ کی مشابہت مقصود ہو، ضلالت نہیں ہیں، البتہ جو بات کسی اصل شرعی سے متصادم ہو یا اس کو پیش کرنے والا اس سے کسی شرعی طریقہ کی مماثلت چاہتا ہو، وہ بدعت ضلالت ہے (۱۲)۔

۳-احکام کی تفسیر:

الف- احکام حکم کی جمع ہے، اس کا لغوی معنی روکنا ہے۔ اسی سے فیصلہ کو حکم کہا جاتا ہے، کیوں کہ وہ فریقین کو بعض سے روکتا ہے۔

حکم کے معنی علم اور فقہ کے بھی ہیں (۱۳)۔

ماہرین اصول کے نزدیک حکم اللہ تعالی کا وہ خطاب ہے جو بطریق اقتضاء یا تخییر یا وضع بندوں کے افعال سے متعلق ہو۔

اور فقہاء کے نزدیک حکم اللہ تعالی کے خطاب کا اثر اور نتیجہ ہے۔

حکم کی تعریف کے سلسلے میں اصطلاحات مختلف ہیں۔ اہل اصول حکم کو شارع کے اس عین خطاب کی علامت قرار دیتے ہیں جس کے ذریعہ بندہ سے کسی کام کے کرنے کا مطالبہ کیا جاتا ہے یا اس کے ذریعہ اسے کسی کام کے کرنے اور نہ کرنے کے درمیان اختیار دیا جاتا ہے یا اس کے ذریعہ کسی چیز کو سبب یا شرط یا مانع قرار دیا جاتا ہے۔ مثال کے طور پر "واقیموا الصلاۃ" (۱۴)

(اور نماز قائم کرو)،"إذا تدايتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه"(۱۵) (اے لوگوں جو ایمان لائے ہو! جب کے کسی مقرر مدت کے لئے تم آپس میں قرض کا لین دین کرو تو اسے لکھ لیا کرو)،"ولا تقربوا الزنى"(۱۶) (زنا کے قریب نہ پھٹکو)۔ یہ سب کے سب احکام ہیں۔

جہاں تک فقہاء کا تعلق ہے تو ان کے نزدیک حکم وہ صفت ہے جو دراصل اس خطاب کا نتیجہ ہے، جیسے نماز کا وجوب اور قرض کے لکھنے کی ہدایت وغیرہ۔ اصطلاح سے متعلق اس اختلاف کا کوئی علمی نتیجہ برآمد نہیں ہوتا (۱۷)۔

۴۔تجدید کی وجوہ ترجیح (تجدید کی ضرورت کیوں؟):

الف: زمان ومکان اور حالات وعرف کی تبدیلی سے فتوی میں تبدیلی دراصل ''روح زمانہ کا ساتھ دینا'' ہے۔

زمان اور مکان کسی چیز کے واقع ہونے کے دوظروف ہیں، کسی بھی طرح کی صورت حال ان دوظروف سے الگ نہیں ہوسکتی (۱۸)، لیکن اس سیاق میں زمان ومکان دوظروف کی حیثیت سے مقصود نہیں بلکہ مقصود ان کا مظروف ہے یعنی طرز زندگی کا تغیر اور معاشرۃ کی ترقی کے مطابق سماجی حالات میں آنے والا بدلاؤ، اسی طرح تمدن کی تبدیلی (۱۹)۔ ماہرین قواعد اسی بات کو''العادۃ محکمۃ'' (عادت حکم کی بنیاد بن سکتی ہے) کے قاعدہ سے تعبیر کرتے ہیں۔ حافظ علائی نے قاعدہ کے لئے اللہ تعالی کے اس ارشاد سے استدلال کیا ہے:"يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات.........."(۲۰) (اے لوگوں جو ایمان لائے ہو! لازم ہے تمہارے مملوک اور تمہارے وہ بچے جو ابھی عقل کی حد کو نہیں پہنچے ہیں، تین اوقات میں اجازت لے کر تمہارے پاس آیا کریں)۔

چنانچہ اللہ تعالی نے ان اوقات میں اجازت طلب کرنے کا حکم دیا ہے جن میں عموماً

لوگ کپڑے اتار دیتے ہیں یا عام قسم کے کپڑے پہنے ہوتے ہیں۔اس طرح لوگوں کی عادت حکم شرعی کی بنیاد بنی (۲۱)۔

علائیؒ کی ذکر کردہ تفصیل کی تائید حضرت ابن عباسؓ کے اس قول سے ہوتی ہے:

بیشک اللہ تعالیٰ حلیم اور اہل ایمان پر مہربان ہے، وہ پردہ پوشی پسند کرتا ہے۔لوگوں کے گھروں میں نہ پردے ہوتے تھے اور نہ کوئی آڑ۔ بسا اوقات کسی شخص کا خادم یا اس کا لڑکا یا زیر پرورش لڑکی اس کے گھر میں اس حال میں داخل ہوتی ہے کہ وہ اپنی بیوی کے ساتھ ہوتا۔اس لئے اللہ تعالیٰ نے پردہ کے ان مواقع پر ان کو اجازت طلب کرنے کا حکم دیا، پھر اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کو پردہ اور مال عطا فرمایا، اس کے بعد میں نے کسی شخص کو اس ہدایت پر عمل کرتے نہیں دیکھا۔

یہ اس بات کی دلیل ہے کہ حضرت اب عباسؓ نے اس حکم کو لوگوں کی عادت اور ان کے حالات سے مربوط کیا ہے۔اللہ ہی بہتر جانتا ہے (۲۲)۔

محمد بن عابدینؒ فرماتے ہیں: جان لو کہ فقہی مسائل یا تو صریح نص سے ثابت ہوں گے یا ایک قسم کے اجتہاد اور رائے سے۔ان میں سے بیشتر مسائل کے حل کی بنیاد مجتہد اپنے زمانہ کے عرف پر اس طرح رکھتا ہے کہ اگر وہ بعد کے پیدا شدہ عرف کے زمانہ میں ہوتا تو اس کی رائے اپنی پہلی رائے کے برعکس ہوتی۔اسی لئے علماء نے کہا کہ اجتہاد کی ایک شرط یہ ہے کہ مجتہد لازماً لوگوں کی عادات اور عرف سے واقف ہو، کیوں کہ بیشتر احکام وقت اور زمانہ کے بدلنے سے بدل جاتے ہیں اور اس تبدیلی کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ اس وقت کے لوگوں کا عرف بدل چکا ہوتا ہے یا کوئی ضرورت پیش آجاتی ہے یا اہل زمانہ میں بگاڑ آچکا ہے اور صورت حال یہ ہو جاتی ہے کہ اگر حکم کو اس کی سابقہ حالت پر برقرار رکھا جائے تو اس سے مشقت اور عوام الناس کو ضرر لاحق ہوگا اور یہ آسانی وسہولت نیز ضرر وفساد کے ازالہ پر مبنی ان قواعد شریعت کے خلاف ہوگا جو دنیا کو ایک کامل نظام اور ایک مستحکم ترتیب پر قائم رکھنے کے لئے وضع کئے گئے ہیں۔اسی لئے آپ دیکھیں گے کہ

مسلک کے مشائخ نے ان بہت سے مقامات پر مجتہد کی تصریحات کے خلاف رائے دی ہے جہاں مجتہد نے اپنے زمانہ کے عرف کو مدنظر رکھتے ہوئے فتوے دیئے ہیں، کیوں کہ مشائخ کو یہ معلوم ہے کہ اگر وہ مجتہدان کے زمانہ میں ہوتا تو وہی رائے ظاہر کرتا جو خود ان مشائخ نے اس کے مسلک کے قواعد سے استنباط کرتے ہوئے ظاہر کی ہے(۲۳)۔

قاعدہ:''عادت حکم کی بنیاد بن سکتی ہے'' پر عمل کی شرطیں:

فقہاء اور اہل اصول نے عرف و عادت کے معتبر ہونے کے لئے چند شرطیں ذکر کی ہیں، ان میں سے چند یہ ہیں:

۱- یہ کہ عرف عام یا غالب ہو، یعنی عرف پر لوگوں کا عمل تمام نئے پیش آمدہ مسائل میں یا ان میں سے بیشتر میں جاری ہو، کیونکہ بیشتر بھی کل کے قائم مقام ہوتا ہے۔

۲- یہ کہ معاملات میں جس عرف کو حکم کی بنیاد بنایا جائے وہ ان کے آغاز کے وقت یا اس سے پہلے سے موجود ہو۔ تصرف کے وجود میں آنے کے بعد وہ عرف جاری نہ ہوا ہو، کیوں کہ ایسے عرف کا کوئی اعتبار نہیں۔

۳- معاملات کے وجود میں آتے وقت عرف کے خلاف کوئی ایسی صراحت موجود نہ ہو جس سے متصادم ہو، کیوں کہ اس صورت میں عرف پر مبنی حکم کا اثبات دلالت کے قبیل سے ہوگا، لہذا جب اس عرف کے خلاف کی صراحت کر دی جائے تو یہ دلالت باطل ہو جائے گی، اس لئے کہ صراحت کے مقابلہ میں دلالت کا کوئی اعتبار نہیں۔

۴- یہ کہ عرف کسی نص شرعی یا کسی ایسے کلی قاعدہ سے متصادم نہ ہو جس کو حکم کی بنیاد بنایا جا سکتا ہو اور وہ اس طرح کہ عرف پر عمل کرنے سے ان دونوں کو معطل کرنا لازم آئے (۲۴)۔

شیخ مصطفیٰ زرقاؒ فرماتے ہیں:

''تمام مسالک کے فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ جو احکام زمانہ اور لوگوں کی

عادات کی تبدیلی سے بدل جاتے ہیں وہ قیاس اور مصلحت پر مبنی اجتہادی احکام ہیں یعنی وہ احکام جو قیاس یا مصلحت کے تقاضوں کی بنیاد پر اجتہاد کے ذریعہ ثابت ہوتے ہیں۔ مذکورالصدر قاعدہ سے مراد اسی قسم کے احکام ہیں۔

جہاں تک ان بنیادی احکام کا تعلق ہے جن کی داغ بیل ڈالنے اور جن کو شریعت کی امرونہی پر مشتمل اصل نصوص کے ذریعہ پختہ اور مستحکم کرنے ہی کی غرض سے شریعت آئی ہے جیسے علی الاطلاق حرام قرار دی گئی عورتوں کی حرمت، معاملات میں فریقین کی باہمی رضامندی کا واجب ہونا، انسان کا اپنے کئے ہوئے عقد کا پابند ہونا، دوسرے کو اس کی طرف سے پہنچنے والے ضرر کا ضمان، ایک شخص کے اپنے اقرار کا خود اس پر جاری ہونا نہ کہ دوسرے پر، ایذ ارسانی کے خاتمہ اور جرم کے سد باب کا واجب ہونا، بگاڑ کا باعث بننے والے اسباب کا انسداد، حاصل کردہ حقوق کا تحفظ، ہر مکلّف کا اپنے عمل اور اپنی غلطی کا خود ذمہ دار ہونا اور کسی مجرم کے ارتکاب کردہ جرم کے بدلہ بے گناہ سے مواخذہ نہ کرنا۔ تو یہ اور ان جیسے دیگر ثابت شدہ شرعی احکام اور اصول وقت کے بدلنے سے نہیں بدلیں گے بلکہ یہ تو وہ اصول ہیں جو شریعت نے وقت، حالات اور نسل انسانی کو صلاح اور رشد پر قائم رکھنے ہی کے لئے عطا کئے ہیں، ہاں ان اصولوں کو عملی جامہ پہنانے کے ذرائع اور ان کے روبعمل لانے کے مناہج بدلتے حالات کے زیر اثر ضرور تبدیل ہوں گے'' (۲۵)۔

ب-تیسیر اور حرج کا ازالہ:

شرعی دلائل قطعیت کے ساتھ اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ اسلامی شریعت وسعت نیز احکام میں بندوں کے ساتھ نرمی اور عدم مشقت پر مبنی ہے۔

اللہ تعالی کا ارشاد ہے: ''**يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر**'' (۲۶) (اللہ تمہارے ساتھ نرمی کرنا چاہتا ہے، سختی کرنا نہیں چاہتا)، ''**لا يكلف الله نفساً إلا وسعها**'' (۲۷) (اللہ کسی شخص پر اس کی قدرت سے بڑھ کر ذمہ داری کو بوجھ نہیں ڈالتا)، ''**وما**

جعل عليكم في الدين من حرج"(۲۸) (اور دین میں تم پر کوئی تنگی نہیں رکھی)، اور آپ ﷺ فرماتے ہیں: "**أحب الأديان إلى الله الحنيفية السمحة**"(۲۹) (اللہ کے نزدیک سب سے پسندیدہ دین ہر قسم کی کجی سے پاک اور وسعت وفراخی پر مبنی شریعت ہے)، اسی طرح آپ ﷺ نے فرمایا: "**إن الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه**"(۳۰) (بے شک دین آسان ہے اور جو شخص بھی دین سے زور آزمائی کرے گا دین اس پر غالب آجائے گا)۔

تیسیر سے مقصود ان امور میں وسعت اور لائق تحسین سہولت ہے جن میں لوگ سختی محسوس کر رہے ہوں۔ سہولت کے لائق تحسین ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے نتیجہ میں کوئی نقصان یا فساد پیدا نہ ہو۔

اسلامی شریعت کے وسعت میں حکمت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس شریعت کو دین فطرت بنایا ہے اور فطرت سختی اور مشقت سے ابا کرتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "**يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفاً**"(۳۱) (اللہ تم پر سے پابندیوں کو ہلکا کرنا چاہتا ہے، کیوں کہ انسان کمزور پیدا کیا گیا ہے)۔

اللہ تعالیٰ کی مشیت یہ ہے کہ اس کی یہ روشن شریعت ایک عمومی اور دائمی شریعت ہو۔ لہذا اس کا تقاضا ہے کہ امت کے درمیان اس کی تطبیق وتنفیذ آسان ہو اور یہ اسی صورت میں ممکن ہے جب اس سے سختی اور مشقت کو دور کر دیا جائے، کیوں کہ یہ اپنی وسعت کے ساتھ طبائع کے لئے زیادہ موزوں ہوگی۔ اس لئے کہ اس میں انفرادی اور اجتماعی دونوں سطحوں پر لوگوں کی راحت رسانی کا نظام ہے۔

آسانی اور وسعت سے مقصود میانہ روی اور افراط وتفریط کے درمیان راہ اعتدال ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "**وكذلك جعلناكم أمة وسطاً**"(۳۲) (اور اسی طرح ہم نے تمہیں ایک ''امت وسط'' بنایا ہے)۔

اہل حکمت کا اس پر اتفاق ہے کہ عمدہ خصائل کی اساس اعتدال اور افراط وتفریط کے دو سروں کے درمیان میانہ روی ہے (۳۳)۔

جہاں ایک طرف اللہ تعالی نے اپنے بندوں کے لئے آسان احکام مقرر کئے ہیں، وہیں دوسری طرف ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ اس نے اپنے کمزور بندوں کے لئے خصوصی رعایتیں بھی رکھی ہیں۔ یہ اللہ تعالی کی اپنے بندوں کے ساتھ مہربانی ہی ہے کہ اس نے عمر رسیدہ، بیمار، حمل، حیض اور نفاس کے مرحلوں سے گزرنے والی عورتوں اور مسافروں سے متعلق احکام میں تخفیف فرمائی ہے (۳۴)۔

ج- مصالح کا حصول اور مفاسد کا سد باب:

اس دین مستقیم کا ایک بلند ترین مقصد دنیا کو آباد کر کے دنیوی خوشی اور راحت حاصل کرنا ہے۔ اخروی سعادت اور خوشی کے حصول کی ایک اہم شرط یہ ہے کہ اللہ کی خوشنودی تک جانے والے راستہ کی حقیقت واضح کردی ہے۔ اللہ تعالی نے وضاحت کے ساتھ بندوں سے یہ فرمادیا ہے کہ اس نے انہیں دنیا کی آبادکاری کے لئے اور دنیا کو آخرت میں ذریعہ نجات بنانے کے لئے پیدا کیا ہے۔ ارشاد باری ہے: "**إنی جاعل فی الأرض خليفة**" (۳۵) (میں زمین میں ایک خلیفہ بنانے والا ہوں)۔ اس خلافت کا تقاضہ یہ ہے کہ زمین کو آباد کیا جائے اور اس میں اللہ کی شریعت نافذ کی جائے۔ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "**هو الذی خلق لكم ما فی الأرض جميعا**" (وہی تو ہے جس نے تمہارے لئے زمین کی ساری چیزیں پیدا کیں)۔

زمین کی آبادکاری اور سعادت کا حصول صلاح کے قیام اور فساد کے ازالہ کے ذریعہ ہوگا۔ اسی لئے اللہ تعالی نے فساد پیدا کرنے والوں کے گناہ کو بیان کرتے ہوئے فرمایا: "**فهل عسيتم أن توليتم أن تفسدوا فی الأرض وتقطعوا أرحامكم، أولئک الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمی أبصارهم**" (۳۷) (اب کیا تم لوگوں سے اس کے سوا کچھ اور

توقع کی جا سکتی ہے کہ اگر تم الٹے منہ پھر گئے تو زمین میں فساد برپا کروگے اور آپس میں قطع قرابت کرلوگے؟ یہ لوگ ہیں جن پر اللہ نے لعنت کی اور ان کو اندھا اور بہرا بنا دیا)۔

قرآن میں اس طرح کی بہت سی آیات ہیں جو صلاح کا حکم دیتی ہیں، فساد کی مذمت کرتی ہیں اور اس سے آگاہ کرتی ہیں۔

حدیث میں بھی اسی طرح کی ہدایات دی گئی ہیں مثلاً آپ ﷺ کا ارشاد ہے:

"اتقوا الملاعن الثلاث البراز(۳۸) فی الموارد وقارعة الطريق والظل"(۳۹) (تین جگہوں پر قضائے حاجت سے پرہیز کرو: گھاٹ پر، عام راستہ پر اور سایہ دار مقامات پر)۔ کیوں کہ اس سے عوام الناس کے مصالح متاثر ہوتے ہیں اور ان کو نقصان پہنچتا ہے۔

آپ ﷺ نے یہ فرمایا: "لعن الله من غير منار الأرض"(۴۰) (اس شخص پر اللہ کی لعنت ہو جو زمین کے نشانات کو بدلے)۔ آپ ﷺ کا روئے سخن اس شخص کی طرف ہے جو راستے کے نشانات اس لئے تبدیل کردے تاکہ لوگ بھٹک کر اور سیدھے راستہ پر نہ چل کر تھک جائیں جیسا کہ بعض علماء نے اس کی تشریح کی ہے(۴۱)۔

اس سلسلے کی دوسری احادیث بھی ہیں جو زمین میں صلاح کی دعوت دیتی ہیں اور فساد برپا کرنے والوں کی مذمت کرتی ہیں۔

ہمیں معلوم ہو گیا کہ مذکور الصدر آیات اور احادیث میں جس صلاح کی تحسین کی گئی ہے اس سے شارع کی مراد محض عقیدہ کی درستی اور اعمال کی بہتری نہیں ہے جیسا کہ بعض لوگ سمجھتے ہیں بلکہ اس کے ساتھ ساتھ لوگوں کے احوال اور ان کی دنیوی معاملات ومسائل کی درستی بھی اس میں شامل ہے۔ اگر صلاح کا یہ وسیع تصور شارع کے پیش نظر نہ ہوتا تو اس کی طرف سے فساد برپا کرنے والوں کو ان کی حرکتوں سے باز رکھنے کے لئے سزا کے قوانین مقرر نہ کئے جاتے۔ شارع نے تو جان کے ہلاک کرنے اور اعضاء کے کاٹنے پر قصاص کا قانون وضع کیا، اشیاء کو تلف کرنے

کی صورت میں ان کی قیمت بطور تاوان عائد کی، ان لوگوں کے لئے سزائیں مقرر کیں جو بستیوں کو جلاتے اور سامانوں کو ڈبوتے ہیں۔ اگر صورت حال یہی ہوتی تو شارع کی طرف سے پاکیزہ اور عمدہ چیزوں کی استعمال کی اجازت نہ دی جاتی۔

یہ اور ان جیسے دلائل کے عموم سے ہمیں یہ یقین حاصل ہوتا ہے کہ شریعت کو مصالح کا حصول اور مفاسد کا سدباب مطلوب ہے۔ علماء نے اس شریعت کا ایک کلی قاعدہ قرار دیا ہے(۴۲)۔

د-مسلمانوں کی شیرازہ بندی اور ان کے دلوں کا اتحاد:

اسلامی شریعت کا ایک عظیم ترین مقصد مسلمانوں کی صفد بندی اور ان کا اتحاد ہے۔ اسی لئے شرعی نصوص میں مسلمانوں کی صف بندی، ان کے اتحاد اور اپنے امیر کے خلاف بغاوت نہ کرنے کی ہدایت اور تلقین کی گئی ہے، اس لئے کہ اس سے دشمن کے مقابلہ میں مسلمانوں کی قوت وشوکت متاثر ہوگی۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "**واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداءً فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون**"(۴۳) (سب مل کر اللہ کی رسی کو مضبوط پکڑ لو اور تفرقہ میں نہ پڑو۔ اللہ کے اس احسان کو یاد رکھو جو اس نے تم پر کیا ہے۔ تم ایک دوسرے کے دشمن تھے۔ اس نے تمہارے دل جوڑ دیئے اور اس کے فضل وکرم سے تم بھائی بھائی بن گئے۔ تم آگ سے بھرے ہوئے ایک گڑھے کے کنارے کھڑے تھے۔ اللہ نے تم کو اس سے بچا لیا۔ اس طرح اللہ اپنی نشانیاں تمہارے سامنے روشن کرتا ہے شاید کے ان علامتوں سے تمہیں اپنی فلاح کا سیدھا راستہ نظر آجائے)۔

امام قشیریؒ فرماتے ہیں: "انتشار سب سے بدترین سزا ہے اور یہ شرک کا حلیف ہے"(۴۴)۔

امام فخر الدینؒ فرماتے ہیں: اسلام سے قبل انصار آپس میں ایک دوسرے کے دشمن تھے، پھر جب اللہ نے ان کو اسلام سے نوازا تو وہ اللہ کی خاطر آپس میں بھائی بھائی اور ایک دوسرے پر شفیق اور مہربان ہو گئے۔ یہ جان لو کہ جس کا رخ دنیا کی طرف ہو گا وہ بیشتر لوگوں کا دشمن ہو گا اور جس کی توجہ کا مرکز ومحور اللہ تعالی کی خدمت ہو گی وہ کسی کا مخالف نہیں ہو گا، کیوں کہ وہ ہر شخص کو قضاء وقدر کی مٹھی میں مقید دیکھتا ہے۔ اسی لئے کہا جاتا ہے کہ عارف جب کسی کو کوئی حکم دیتا ہے تو اس میں نرمی سے کام لیتا ہے، وہ خیر خواہی کرتا ہے، سختی اور سرزنش نہیں کرتا۔ یہ سختی اس کی طرف سے کیوں کر ہو سکتی ہے جب کہ وہ قضاء وقدر کے معاملہ میں اللہ تعالی کے لامحدود اختیارات کو نگاہ بصیرت سے دیکھ رہا ہوتا ہے (۴۵)۔

اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "**إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم واتقوا الله لعلكم ترحمون**" (۴۶) (مومن تو ایک دوسرے کے بھائی ہیں، لہذا اپنے بھائیوں کے درمیان تعلقات کو درست کرو اور اللہ سے ڈرو۔ امید ہے کہ تم پر رحم کیا جائے گا)۔

امام قشیری فرماتے ہیں: "فریقین کے درمیان صلح کرانا دین کی اہم ترین فرائض میں سے ہے۔ جب یہ عمل واجب ٹھہرا تو اسی سے سمجھا جا سکتا ہے کہ چغل خور اور لوگوں کے آپسی تعلقات میں فساد ڈالنے کی کوشش کرنے والے کتنے سنگین جرائم کا ارتکاب کرتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ صلح کی کوشش اسی وقت کامیاب ہوتی ہے جب دل اللہ تعالی سے مربوط ہو۔ کیوں کہ جب اللہ تعالی دیکھتا ہے کہ اس کا ایک بندہ کچھ لوگوں کے باہمی تعلقات درست کرانے میں مخلص ہے تو وہ ان دلوں سے عصبیت نکال دیتا ہے" (۴۷)۔

آپ ﷺ کا ارشاد ہے: "**إن المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا**" (۴۸) (بے شک ایک مومن دوسرے مومن کے لئے عمارت کی طرح ہے جس کا ایک حصہ دوسرے حصہ کو مضبوط کرتا ہے)۔ یہ کہہ کر آپ ﷺ نے فرمایا: "**مثل المؤمنين في**

توادھم وتراحمھم و تعاطفھم كمثل الجسد؛ إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسھر والحمى"(۴۹) (اہل ایمان کے باہمی محبت، مہربانی اور ہمدردی کی مثال جسم کی سی ہے کہ اگر اس کے کسی ایک عضو کو کوئی تکلیف پیش آتی ہے تو اس کی وجہ سے پورا جسم متاثر ہوتا اور بے خوابی اور بخارہ کا شکار ہو جاتا ہے)۔

ابن ابی حمزہؒ فرماتے ہیں: "اس کی کیا حکمت ہے کہ آپ ﷺ نے ایمان کو جسم سے اور اہل ایمان کو اعضاء سے تشبیہ دی ہے، یہ نادر ترین تشبیہ ہے، اس لئے کہ ایمان ایک ایسی بنیاد ہے جس کے مختلف شاخیں ہیں یعنی شریعت محمدی کے پیش کردہ تمام احکام، لہذا جب کبھی ان احکام میں کوئی نقص پیدا ہوگا یا ان کے حصہ میں کوئی خرابی در آئے گی تو اس نقص اور خرابی سے وہ بنیاد متاثر ہوگی جو دراصل ایمان ہے۔ کیوں کہ ایمان اپنی حقیقت کے اعتبار سے اطاعت اور تعمیل حکم کا متقاضی ہے۔ یہی حال جسم کا ہے، یہ بھی درخت کی جڑ کی طرح ایک ہی ہے اور اس کے اعضاء اہل ایمان ہیں، اس لئے کہ وہ درخت کی شاخوں کی طرح پھیلے ہوئے ہیں۔ لہذا جب کبھی کسی شاخ میں خرابی پیدا ہوگی تو وہ خرابی جڑ کو بھی متاثر کرے گی اور جب اس کی کسی ایک ٹہنی پر ضرب لگائی جائے گی تو تمام ٹہنیاں ہل پڑیں گی اور اس ضرب کی وجہ سے سب کی سب حرکت کرنے لگیں گی۔ اسی طرح جسم کا بھی معاملہ ہے کہ اگر اس کے کسی عضو کو تقدیر کی ضرب لگتی ہے اور اس کی وجہ سے اس کو تکلف پہنچتی ہے تو اس سے تمام اعضاء متاثر ہوتے ہیں جیسا کہ نبی صادق ﷺ نے فرمایا ہے"(۵۰)۔

۵- تجدید کو بروئے کار لانے کے ذرائع:

الف- مسالک کے درمیان پائے جانے والے فقہی اختلاف سے فائدہ اٹھانا:

ارشاد باری ہے: "**ولو شاء ربک لجعل الناس أمة واحدة، ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربک ولذلک خلقھم وتمت كلمة ربک لأملان جھنم**

من الجنة والناس أجمعين"(۵۱)(بے شک تیرارب اگر چاہتا تو تمام انسانوں کوایک گروہ بنا سکتا تھا،مگر اب تو وہ مختلف طریقوں ہی پر چلتے رہیں گے اور بے راہ رویوں سے صرف وہ لوگ بچیں گے جن پر تیرے رب کی رحمت ہے۔اسی (آزادی انتخاب واختیار) کے لئے تو اس نے انہیں پیدا کیا ہے اور تیرے رب کی بات پوری ہوگئی جو اس نے کہی تھی کہ میں جہنم کو جن اور انسان سب سے بھر دوں گا)۔

اس آیت میں اللہ تعالی نے یہ بتا دیا کہ لوگ ہمیشہ اختلاف کرتے رہیں گے، کیوں کہ انہیں اختلاف ہی کے لئے پیدا کیا گیا ہے جیسا کہ آیت کی تفسیر میں مفسرین کی ایک جماعت نے یہ رائے ظاہر کی ہے(۵۲)۔اس کے باوجود کہ اختلاف ایک ایسی سنت الہی ہے جس کو اللہ تعالی نے اپنے بندوں پر لازم کر دیا ہے، اللہ تعالی نے مسلمانوں کو تفرقہ وانتشار سے بچنے کی تلقین کی ہے، چنانچہ ارشاد ہے:"إن الذين فرقوا دينهم و كانو شيعاً لست منهم في شئي"(۵۳) (جن لوگوں نے اپنے دین کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا او ہ گروہ گروہ بن گئے یقیناً ان سے تمہارا کچھ واسطہ نہیں)۔

جس اختلاف سے منع کیا گیا ہے وہ دین کے اصولوں میں اختلاف ہے نہ کہ دین کی فروع ہے، فروع میں اختلاف تو امت کے لئے باعث رحمت ہے۔یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اسلام میں بڑی جامعیت اور ہر اس رائے کے لئے وسعت ہے جو کسی صحیح علمی بنیاد پر مبنی اور قواعد شریعت کے مطابق ہو۔

مفسرین نے آیت:"ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك" میں امام حسنؒ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: جہاں تک اللہ کی رحمت کے مستحقین کا تعلق ہے تو ان کے درمیان ایسا اختلاف نہیں ہوتا جو ان کے لئے باعث ضرر ہو(۵۴)، یعنی ان کا اختلاف دینی اجتہاد سے متعلق ان مسائل میں ہوتا ہے جن میں کوئی نص موجود نہیں ہوتی۔

اگر فروغ میں اختلاف امت کے لئے باعث ضرر ہوتا جیسا کہ بعض فقہ سے نا آشنا لوگوں کا دعوی ہے تو اللہ تعالی نے اپنی کتاب عظیم میں متشابہ، مشترک اور مجاز وغیرہ کا ذکر کر کے اس کے لئے جواز نہ فراہم کیا ہوتا۔ اس کی ایک مثال اللہ تعالی ارشاد ہے: "**والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء**" (۵۵) (جن عورتوں کو طلاق دی گئی ہو، وہ تین مرتبہ ایام ماہواری آنے تک اپنے آپ کو روکے رکھیں)۔

لفظ قروء "قرء" کی جمع ہے۔ یہ اضداد میں سے ہے۔ لغت کی رو سے اس کی اصل میں دو معانی کا احتمال ہے:

اس میں سے ایک معنی ہے: جمع ہونا۔ اسی سے ہے: قرأت القرآن (میں نے قرآن کی قراءت کی) کیوں کہ قرآن کے حرف ایک جگہ جمع ہوتے ہیں۔ اسی لئے جب عورت کو حیض آئے تو کہا جاتا ہے: "**أقرأت المرأة مقريء**"، کیوں کہ اس حالت میں خون رحم میں جمع ہو جاتا ہے۔ اسی طرح قرء کا اطلاق طہر کی حالت پر بھی ہوتا ہے، کیوں کہ خون پورے جسم میں جمع ہوتا ہے۔

قرء کا دوسرا معنی معمول کے مطابق کسی کام کا جاری وقت ہے۔ اس لحاظ سے یہ حیض اور طہر دونوں کے لئے صحیح ہوگا (۵۶)۔

اگر یہ اختلاف مذموم ہوتا تو آپ ﷺ اسے صدر اول میں برقرار نہ رکھتے۔ حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے غزوۂ احزاب سے واپسی کے موقع پر ارشاد فرمایا: "**لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة**" (کوئی شخص نماز عصر ادا نہ کرے مگر بنی قریظہ میں)۔ اس کے بعد کچھ لوگ راستہ ہی میں تھے کہ نماز عصر کا وقت آ گیا تو ان میں سے بعض نے کہا کہ ہم بنو قریظہ پہنچ کر ہی نماز پڑھیں گے اور بعض نے کہا کہ نہیں ہم اسی وقت نماز پڑھیں گے، آپ ﷺ نے ہم سے یہ نہیں چاہا تھا۔ اس کا ذکر رسول اللہ ﷺ سے کیا گیا

تو آپ ﷺ نے ان میں سے کسی کی سرزنش نہیں کی (۵۷)۔

مازریؒ فرماتے ہیں: اس میں اس بات کی دلیل ہے کہ فروعی مسائل میں گناہ کو ساقط کر دیا گیا ہے، نیز یہ کہ ہر مجتہد سے قائم کی گئی رائے میں قابل ملامت نہیں ہے، اصولی مسائل کا معاملہ اس سے مختلف ہے (۵۸)، گویا ان حضرات کے نزدیک دلائل میں تعارض واقع ہوا۔ کیوں کہ اپنے وقت پر نماز کی ادائیگی کا حکم اس بات کا متقاضی ہے کہ بنو قریظہ پہنچنے سے پہلے ہی لازماً نماز ادا کی جائے اور '' کوئی نماز نہ پڑھے مگر بنی قریظہ میں'' کے حکم سے نماز کو مؤخر کرنے کا وجوب ثابت ہو رہا ہے اگر چہ وقت فوت ہو جائے۔ اب سوال یہ پیدا ہوا کہ دو واضح دلائل میں سے کس کو مقدم کیا جائے اور دو عموم میں سے کس پر عمل کیا جائے؟ یہی چیز درحقیقت محل اشکال ہے اور اسی میں غور وفکر کی گنجائش ہے (۵۹)۔

جہاں تک رسول اللہ ﷺ کی وفات کے بعد صحابہ اور ان کے بعد کے لوگوں کے اختلافات کا تعلق ہے تو یہ اتنے زیادہ ہیں کہ اس مختصر سے مقالہ میں ان کا احاطہ نہیں کیا جا سکتا (۶۰)۔

لہذا ہمارے لئے ضروری ہے کہ ہم اس اختلاف کو زوایہ سے دیکھیں کہ یہ امت کے لئے باعث رحمت ہے اس میں اس کے لئے وسعت ہے۔ چنانچہ قاسم بن محمدؒ سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا: اللہ تعالی نے عمل کے سلسلے میں اصحاب رسول اللہ ﷺ کے اختلاف سے امت کو فائدہ پہنچایا، جو شخص بھی ان میں سے کسی کے عمل کے مطابق عمل کرتا ہے وہ محسوس کرتا ہے کہ اس میں اس کے لئے وسعت ہے۔

ابن وہب نے قاسمؒ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: مجھے حضرت عمر بن عبدلعزیز کا یہ قول پسند آیا: مجھے یہ پسند نہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے صحابہ کے درمیان اختلاف نہ ہو۔ اس لئے کہ اگر ایک ہی قول موجود ہوتا تو لوگ تنگی میں مبتلا ہوتے، حالانکہ صحابہ تو ایسے ائمہ

ہیں جن کی اقتداء کی جاتی ہے، چنانچہ اگر ایک شخص ان میں سے کسی کے بھی قول پر عمل کر لے تو اس کا عمل سنت قرار پائے گا۔

جب ایک شخص نے ''کتاب الاختلاف'' کے نام سے ایک کتاب لکھی تو امام احمدؒ نے فرمایا: اس کا نام ''کتاب السعۃ'' (وسعت سے متعلق کتاب) رکھو (۶۱)۔

اختلاف کے بارے میں صحیح موقف:

سیوطیؒ فرماتے ہیں:

یہ جان لو کہ اس ملت میں مسالک کا اختلاف ایک بہت بڑی نعمت اور ایک بڑی خوبی ہے، اس میں ایک بڑا راز مضمر ہے جس کا ادراک اہل علم کو ہے اور جس سے جاہل لوگ ناواقف ہیں، یہاں تک کہ میں نے بعض جاہلوں کو کہتے سنا ہے کہ نبی ﷺ تو صرف ایک شریعت لے کر آئے تھے پھر یہ چار مسالک کہاں سے آگئے؟ یہ بھی بڑی عجیب بات ہے کہ کچھ لوگ بعض مسالک کو بعض پر اس طرح فوقیت دیتے ہیں کہ اس سے اس مسلک کی تنقیص وتوہین لازم آتی ہے جس پر کسی دوسرے مسلک کی برتری ثابت کی جاتی ہے۔ بسا اوقات اس نتیجہ میں احمقوں کے درمیان جھگڑا ہو جاتا ہے اور جاہلی عصبیت وحمیت کا منظر سامنے آتا ہے۔ اہل علم اس سے بری ہیں۔ فروع میں اختلاف تو صحابہؓ کے درمیان بھی ہوا ہے جو امت کے سب سے بہتر افراد تھے۔ لیکن ان میں سے کسی نے کسی سے جھگڑا نہیں کیا، نہ کسی سے کسی کی عداوت ہوئی، نہ کسی نے کسی کو غلط اور قصور وار ٹھہرایا۔ میں نے جس راز کی طرف اشارہ کیا ہے، اسے میں نے ایک حدیث سے مستنبط کیا ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ اس کا اختلاف اللہ تعالی کی طرف سے ایک رحمت ہے جب کہ سابقہ امتوں کا اختلاف ان کے لئے عذاب اور باعث ہلاکت تھا۔ حدیث کے الفاظ اس وقت میرے ذہن میں نہیں لیکن اس کا مفہوم کچھ اسی طرح ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اس ملت میں

مسالک کا اختلاف اس امت کا ایک نمایاں وصف ہے اور یہ وسعت وسہولت پر مبنی اس شریعت میں ایک طرح کی توسیع ہے۔ آپ ﷺ سے پہلے انبیاء کرام ایک شریعت اور ایک حکم کے ساتھ مبعوث کئے جاتے تھے، ان کی شریعت اتنی محدود ہوتی تھی کہ بیشتر فروع میں ان کے ہاں وہ اختیار نہیں ہوتا تھا جو ہماری شریعت میں مشروع ہے جیسے یہودیوں کی شریعت میں قصاص ہی لازم تھا اور عیسائیوں کی شریعت میں دیت ہی لازم تھی۔ یہ ان شریعتوں کی محدودیت ہی ہے کہ ان میں ہماری شریعت کی طرح ناسخ ومنسوخ کے اصول نہیں ہیں۔ اسی لئے یہودیوں نے نسخ کا انکار کیا اور قبلہ کی منسوخی کو بڑا سنگین عمل قرار دیا۔ یہ ان شریعتوں کے محدود ہونے ہی کا نتیجہ ہے کہ ان کی کتابیں صرف ایک طرز پڑھی جاتی تھیں جیسا کہ احادیث میں مذکور ہے (۶۲)۔

جہاں تک مسالک کے اختلاف سے فائدہ اٹھانے کا تعلق ہے تو یہ اس طرح ممکن ہے کہ مختلف مسالک کی ان آراء کے درمیان اختیار دیا جائے جو وقت اور زمانہ سے مناسبت رکھتی ہوں بشرطیکہ یہ اختیار کسی صریح دلیل یا کسی کلی قاعدہ یا ترجیحی اجتہاد سے موسوم اصول کے خلاف نہ ہو (۶۳)۔

قرافیؒ فرماتے ہیں: مسالک کی تقلید اور ایک مسلک سے دوسرے مسلک کی طرف منتقلی ان تمام صورتوں میں جائز ہے جن میں حاکم کا فیصلہ مسترد کیا جا سکتا ہو۔ ایسی صورتیں چار ہیں: جب حاکم کا فیصلہ اجماع کے خلاف ہو، یا قواعد کے خلاف ہو یا نص کے خلاف ہو یا قیاس جلی کے خلاف ہو۔ وہ فرماتے ہیں: اس پر اجماع منعقد ہو چکا ہے کہ جو شخص مسلمان ہو اس کے لئے جائز ہے کہ بغیر کسی دلیل کے جس عالم کی تقلید کرنا چاہے کرے اور اس بات پر صحابہ کا اجماع ہے کہ جس شخص نے بھی حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ سے فتوی پوچھا اور ان دونوں کی تقلید کی اس کے لئے جائز ہے کہ وہ حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت معاذ بن جبلؓ وغیرہ سے فتوی پوچھے اور بغیر کسی نکیر کے ان کے قول پر عمل کرے۔ جو شخص بھی ان دونوں اجماعات کے ختم ہونے کا دعوی کرے گا

اسے دلیل پیش کرنی ہوگی (۶۴)۔

ب- اجتہادی مسائل میں نکیر سے گریز:

فقہاء کے نزدیک ایک ثابت شدہ قاعدہ ہے کہ جس چیز کی ممانعت پر اجماع ہو اس پر نکیر کی جائے گی، جہاں تک مختلف فیہ امور کا تعلق ہے تو ان پر نکیر صرف چار صورتوں میں ہی کی جاسکتی ہے:

اول: اس وقت جب اس پر عمل کرنے والا اس کے حرام ہونے کا اعتقاد رکھے، لہذا ایسی صورت میں اس پر نکیر کی جائے گی، اسی لئے اس عورت سے وطی کرنے والے کی تعزیر کی جائے گی جس کو طلاق رجعی دی گئی ہو، اگر وطی کرنے والا اس کے حرام ہونے کا اعتقاد رکھتا ہو۔

دوم: جب کوئی رائے کسی ایسی دور از کار دلیل پر مبنی ہو جس سے سرے سے حکم ہی کا باطل ہونا لازم آئے، چنانچہ ایسی صورت میں اس رائے پر عمل کرنے والے اور اس کی تقلید کرنے والے دونوں پر نکیر کی جائے گی، حکم کے بطلان سے بڑھ کر بھی نکیر کا کوئی موقع ہوسکتا ہے؟

اسی لئے بطور رہن رکھی گئی باندی سے وطی کرنے والے مرتہن پر حد جاری کی جائے گی۔ فقہاء نے اس سلسلے میں عطاء کے قول کو اہمیت نہیں دی ہے۔

سوم: اس وقت جب کوئی ایسا مسئلہ حاکم کے سامنے پیش کیا جائے اور وہ اس میں اپنی رائے کے مطابق فیصلہ کرے۔ اسی لئے شافعی قاضی حنفی پر نبیذ پینے کی وجہ سے حد جاری کرے گا، کیوں کہ حاکم کے لئے جائز نہیں کہ وہ اپنی رائے کے خلاف فیصلہ کرے۔ میرا خیال ہے کہ جن لوگوں نے ان صورتوں کو اس قاعدہ کے خلاف قرار دے دیا ہے اور یہ کہا ہے کہ حد سے زیادہ بڑی نکیر کیا ہوسکتی ہے، ان کا خیال درست نہیں ہے، وہ ان صورتوں کے ماخذ تک نہیں پہنچ سکے۔

چہارم: اس صورت میں جب نکیر کرنے والے کا اس سے کوئی حق وابستہ ہو جیسے شوہر اپنی بیوی کو نبیذ پینے سے روکے گا اگر بیوی اس کے جائز ہونے کا اعتقاد رکھتی ہو۔ صحیح قول

کے مطابق یہی حکم ذمیہ کے سلسلے میں بھی ہے (۶۵)۔

امام مرتضی زیدیؒ فرماتے ہیں: مختلف فیہ امور میں اس شخص پر نکیر نہیں کی جائے گی جو ان کے خلاف کرے جب کہ یہ اس کا مسلک ہو، کیوں کہ ہر مجتہد اپنی رائے میں درست ہوتا ہے (۶۶)۔

صحیح اور غلط ٹھہرانے کا مسئلہ اس موضوع کا بڑا اہم مسئلہ ہے۔ اس لئے کہ اسلامی فرقوں کے درمیان اختلافات کو بھڑکانے کا سبب یہی مسئلہ ہے۔ سید مرتضیؒ کی رائے کو اختیار کر لینے سے شدت پسندوں کے غلو میں بڑی کمی آجاتی ہے (۶۷)۔

ج - اجتماعی اجتہاد:

اجتہاد ان مسائل میں اللہ کے حکم کا ایک ذریعہ ہے جن کے سلسلے میں کوئی نص موجود نہ ہو۔ نص ہی ایک ایسی چیز ہے جس میں صرف ایک معنی کی گنجائش ہے (۶۸)۔ اسی لئے علماء حکم کے واضح نہ ہونے کی صورت میں یا نصوص میں تعارض کی صورت میں یا کسی شرعی دلیل کی غیر موجودگی میں غور وفکر اور بحث وتحقیق کے بعد ہی اجتہاد کرتے ہیں (۶۹)۔

اجتہاد ایک جاری رہنے والی سنت ہے لیکن جب چوتھی صدی ہجری میں کثرت سے اجتہاد کے دعوے دار پیدا ہو گئے اور بعض فقہاء نے بادشاہوں سے دنیا کے عوض دین کا سودا کر لیا تو مسالک اربعہ کے بعض فقہاء نے اجتہاد کا دروازہ بند ہونے اور ائمہ متقدمین ہی کے اجتہاد پر اکتفاء کرنے کی دعوت دی (۷۰)۔

لیکن مختلف مسالک نے یکساں طور پر اس تصور کا خیر مقدم نہیں کیا، چنانچہ اگر ایک طرف مسلک حنفی اور شافعی میں اس خیال کی پذیرائی ہوئی تو دوسری طرف مالکی مسلک میں یہ تصور رواج نہ پا سکا اگرچہ جزوی طور پر اس کا اثر پڑا۔ جہاں تک حنبلی مسلک کا تعلق ہے تو اس کے فقہاء نے اس بات کو لازم قرار دیا کہ کوئی زمانہ مجتہد سے خالی نہ گزرے تا کہ مجتہد نئے پیش آنے والے

مسائل سے تعلق احکام کا استنباط کر سکے(۷۱)۔

زیدیہ اور امامیہ فرقہ سے تعلق رکھنے والے شیعہ نیز خوارج نے اپنے علماء پر اجتہاد کو واجب قرار دیا ہے۔ یہی مسلک ظاہریہ کا بھی ہے۔ ان لوگوں نے انتہا پسندی کی راہ اختیار کرتے ہوئے ہر ایک پر یہاں تک کہ عوام الناس پر بھی اجتہاد کو واجب قرار دیا ہے(۷۲)۔

اب دوبارہ اجتہاد کا دروازہ کھولنے یا زیادہ مناسب الفاظ میں میدان اجتہاد میں داخل ہونے کا رجحان پیدا ہوا ہے۔ کیوں کہ کسی شخص کو اس کے بند کرنے کا حق نہیں ہے نہ کسی بڑے سے بڑے رتبہ کے حامل فقیہ کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ عقل پر پابندی لگائے اور لوگوں کو غور و فکر کرنے سے روکے۔ لیکن اگر ایک طرف اجتہاد کا دروازہ بند کرنا ایک ناپسندیدہ امر ہے تو دوسری طرف اہلیت کے بغیر اجتہاد اسلام کے لئے انتہائی تباہ کن ہے، لہٰذا مجتہد کے لئے اجتہاد کا اہل بنانے والے اوصاف سے متصف ہونا ضروری ہے نیز اس کا اسلام کے عمومی مقاصد سے کما حقہ واقف ہونا ضروری ہے(۷۳)۔

ذیل میں ہم شرائط اجتہاد کے مکمل طور پر نہ پائے جانے کی صورت میں اجتہاد سے پیدا ہونے والی بدنظمی اور انتشار کے بارے میں بعض شیعہ علماء کی شکایت درج کرتے ہیں:

محمد الحسین کاشف الغطاءؒ فرماتے ہیں:

اس سے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ اجتہاد بندوں کے حق میں رحمت کا دروازہ ہے۔ امامیہ کے نزدیک اجتہاد کا دروازہ رسول اللہ ﷺ کے عہد سے لے کر آج تک تسلسل کے ساتھ کھلا رہا ہے۔ لیکن یہ مسئلہ ہمارے درمیان اور ہمارے دیگر مسالک کی پیروی کرنے والے مسلمان بھائیوں کے درمیان افراط و تفریط کے درمیان پھنس کر رہ گیا ہے۔ چنانچہ امامیہ نے اجتہاد کا دروازہ چوپٹ کھول دیا، یہاں تک اس کے نتیجہ میں انتہائی ضرر رساں افراتفری پیدا ہوئی اور ان کے ہاں ہر وہ شخص اجتہاد کا دعوی کرنے لگا جس کو متفقہ کہنا بھی صحیح نہیں چہ جائے کہ فقیہ(۷۴)۔

فتوی کو منضبط کرنے اور اسے کھلواڑ کرنے والوں کے فساد سے بچانے کا ایک ذریعہ یہ ہے کہ حکومت فتوی کے ادارے اور کمیٹیاں قائم کرے اور اس سلسلے میں شورائی انداز اور اجماعی فتوی کا طریقہ اختیار کیا جائے۔ اس کے کچھ اسباب ووجوہ ہیں جن میں سے چند مندرجہ ذیل ہیں:

الف- موجودہ زمانہ کے مسائل اس لحاظ سے بے حد پیچیدہ ہیں کہ نئی نئی چیزیں وجود میں آرہی ہیں، مختلف فائنانس کمپنیوں، معاملات کی نئی نئی شکلوں، علمی دریافتوں اور جدید ایجادات کا سلسلہ جاری ہے۔ مسائل ومعاملات کے اس تنوع کا تقاضا ہے کہ ان امور سے متعلق اللہ کا حکم وضاحت کے ساتھ لوگوں کے سامنے آئے۔

ب- آج شرعی تعلیم کی صورت حال بگڑنے اور طلبہ کے وسائل رزق کی فراہمی میں لگ جانے کے نتیجہ میں علوم شرعیہ سے وابستہ بیشتر لوگوں میں فتوی دینے کی شرائط مفقود ہیں۔ امام شافعیؒ نے بہت پہلے فرمایا تھا کہ اگر مجھے ایک پیاز خریدنے کی ذمہ داری دی جائے تو میں ایک مسئلہ کے سمجھنے سے قاصر رہوں گا (۷۵)۔

ج- نو پیش آمدہ مسائل میں انفرادی آراء اور ان کے تضاد نے بیشتر لوگوں کو اپنے معاملات سے متعلق بے یقینی کی کیفیت میں مبتلا کر دیا ہے۔

د- ایسے لوگ فتوی دینے لگے ہیں اور لوگوں کی رہنمائی میں پیش پیش ہیں جو فن افتاء کے ماہر نہیں ہیں۔

ھ- اجتماعی فتوی میں رائے کا تبادلہ، ماہرین کی آراء سے استفادہ اور حکم لگانے میں بحث وتحقیق سے کام لیا جاتا ہے۔

اجتماعی فتوی ایک قدیم طریقہ ہے جس پر ہمارے سلف صالح چلتے رہے ہیں۔ زہریؒ فرماتے ہیں: حضرت عمر بن الخطابؓ کی مجلس بزرگ اور نوجوان علماء اور قاریوں سے کھچا کھچ بھری

ہوتی تھی، بیشتر ایسا ہوتا کہ آپ ان حضرات سے مشورہ طلب کرتے اور فرماتے تھے: تم میں کا کوئی شخص کم عمری کی وجہ سے اپنی رائے کے اظہار سے گریز نہ کرے، اس لئے کہ رائے کا تعلق کم عمری یا عمر درازی سے نہیں ہے بلکہ یہ تو ایک ایسی چیز ہے جسے اللہ تعالی اپنی مشیت اور انتخاب کے مطابق جہاں چاہتا ہے رکھ دیتا ہے(۷۶)۔

لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اہل لوگوں کو بھی انفرادی سطح پر فتوی دینے سے روکا جائے۔

بعض (مفاہیم)(۷۷)تصورات پر نظر ثانی کی ضرورت:

لوگوں کے درمیان دین کے بارے میں کچھ مخصوص قسم کے تصورات رواج پا چکے ہیں، وہ ان ہی کو دین سمجھتے ہیں۔ بعض نے ان کے اختیار کرنے میں انتہا پسندی سے کام لیا ہے اور ان کی بنیاد پر اپنے کو لوگوں سے علاحدہ کرلیا ہے بلکہ کچھ دوسرے لوگوں نے تو ان تصورات کو رحمان اور شیطان کے اولیاء کے درمیان حد فاصل قرار دے لیا ہے۔ یہ سب کچھ یا تو جہالت کی وجہ سے ہوا ہے یا شرعی دلائل کو ٹھیک سے نہ سمجھنے کی وجہ سے یا کسی رائے اور مسلک کے لئے بعض تعصب برتنے کی وجہ سے(۷۸)۔

بے شمار علماء اور مصلحین انتہا پسندی کی وجہ سے مصائب ومشکلات جھیل چکے ہیں بلکہ عصبیت کے نتیجہ میں خانہ جنگیاں بھی ہوئی ہیں اور ایسے سنگین مسائل پیدا ہوئے ہیں جن کی آگ میں اب تک لوگ جھلس رہے ہیں(۷۹)۔

اس لئے مسلمانوں کا فرض بن چکا ہے کہ ان بہت سے تصورات پر نظر ثانی کریں جو ان کی صفوں میں رواج پا چکے ہیں یہاں تک کہ ان علماء کے حلقہ میں بھی عام ہو چکے ہیں اور وہ ان ہی خطوط پر طلبہ اور اپنے حلقہ بگوشوں کی تربیت کررہے ہیں۔

میں ان تصورات کی دو مثالیں پیش کروں گا:

۱-فرقہ ناجیہ کا تصور:

اس مسئلہ کی دلیل نبی ﷺ کا یہ ارشاد ہے: **"تفرقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة أو اثنتى وسبعين فرقة"** (۸۰) (یہودی اکہتر یا بہتر فرقوں میں بٹ گئے) اور ایک روایت کے الفاظ ہیں: **"وتفترق أمتى على ثلاث وسبعين ملة، كلهم فى النار إلا ملة واحدة، قالوا: ومن هى يا رسول الله؟ قال: ما أنا عليه وأصحابى"** (۸۱) (اور میری امت میں تہتر فرقے ہو جائیں گے، سب کے سب جہنم میں جائیں گے سوائے ایک فرقہ کے، صحابہ نے پوچھا: اللہ کے رسول! وہ جہنم سے بچ جانے والا فرقہ کون ہوگا؟ آپ ﷺ نے فرمایا: جو میرے اور میرے صحابہ کے طریقہ پر ہوگا)۔

سید جمال الدین افغانیؒ فرماتے ہیں:

یہ جان لیجئے کہ حدیث میں ہمیں یہ بتایا گیا ہے کہ امت میں مختلف فرقے ہوں گے، نیز یہ کہ ان میں جہنم سے نجات پانے والا فرقہ صرف ایک ہی ہوگا، نبی ﷺ نے اسے یہ کہہ کر بیان بھی فرما دیا ہے کہ وہ فرقہ وہ ہوگا جو آپ ﷺ اور آپ ﷺ کے اصحاب کے طریقہ پر عامل ہوگا۔ یہ بات تو اب ثابت ہو چکی ہے کہ امت میں مختلف فرقے بن چکے ہیں خواہ وہ حدیث میں مذکور تعداد تک پہنچتے ہوں یا نہ پہنچتے ہوں۔ اسی طرح یہ بھی برحق ہے کہ ان مین نجات پانے والا فرقہ صرف ایک ہی ہے۔ اس بات کے حق ہونے میں کوئی کلام نہیں، کیوں کہ حق تو ایک ہی ہوتا ہے اور وہی ہے جس پر آپ ﷺ اور آپ ﷺ کے صحابہ عمل پیرا رہے اور آپ ﷺ کے طریقہ کو چھوڑ کر جو طریقہ بھی اپنایا جائے گا وہ مسترد کر دیا جائے گا۔ جہاں تک اس فرقہ کی تعیین کا تعلق ہے جو نجات پانے والا ہے یعنی جو آپ ﷺ اور آپ ﷺ کے صحابہ کے طریقہ پر قائم ہے تو یہ اب تک واضح نہیں ہو سکا ہے۔ اس لئے کہ ہم میں کا ہر وہ گروہ جو نبی ﷺ کی رسالت کو تسلیم کرتا ہے، اپنے کو نبی ﷺ اور ان کے اصحاب کے طریقہ پر عامل قرار دیتا ہے.............

اس کے بعد سید جمال الدین افغانی نے ان فرقوں کی تعداد ذکر کی ہے اور بڑے عمدہ اسلوب میں ان کے دلائل نقل کئے ہیں (۸۲)۔

۲-ولاء اور براء کا تصور:

بعض مسلمانوں نے ولایت اور براءت کے مفہوم میں غلو کرتے ہوئے انہیں دین کے عظیم اصولوں اور کلمہ توحید کے لوازمات میں شمار کرلیا ہے۔

حمد بن عتیق کہتے ہیں: اللہ کے کتاب میں توحید کے وجوب اور شرک کی حرمت کے بعد کوئی ایسا حکم نہیں ہے جس کے دلائل اس سے زیادہ ہوں اور جو اس سے زیادہ واضح ہو (۸۳)۔

ان حضرات نے بعض ان آیات کے ظاہر سے استدلال کیا ہے جو اسلام سے برسر پیکار کفار کے سلسلے میں وارد ہوئی ہیں، مثلاً اللہ تعالی کے مندرجہ ذیل ارشادات:

۱-"**لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلک فليس من الله في شئی إلا أن تتقوا منهم تقاة ويحذركم الله نفسه وإلى الله المصير**"(۸۴) (مومنین اہل ایمان کو چھوڑ کر کافروں کو اپنا رفیق اور دوست ہرگز نہ بنائیں۔ جو ایسا کرے گا اس کا اللہ سے کوئی تعلق نہیں۔ ہاں یہ معاف ہے کہ تم ان کے ظلم سے بچنے کے لئے بظاہر ایسا طرز عمل اختیار کرجاؤ۔ مگر اللہ تمہیں اپنے آپ سے ڈراتا ہے اور تمہیں اس کی طرف پلٹ کر جانا ہے)۔

۲-"**يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوی وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة وقد كفروا بما جاءكم من الحق يخرجون الرسول وإياكم...**"(۸۵) (اے لوگوں جو ایمان لائے ہو! میرے اور اپنے دشمنوں کو دوست نہ بناؤ۔ تم ان کے ساتھ دوستی کی طرح ڈالتے ہو۔ حالانکہ جو حق تمہارے پاس آیا ہے اس کو ماننے سے وہ انکار کرچکے ہیں اور ان کی روش یہ ہے کہ رسول کو اور تم کو جلاوطن کرتے ہیں.....)۔

۳-"يا أيها الذين لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم إن الله لا يهدى القوم الظالمين" (۸٦) (اے لوگوں جو ایمان لائے ہو! یہودیوں اور عیسائیوں کو اپنا رفیق نہ بناؤ، یہ آپس ہی میں ایک دوسرے کے رفیق ہیں اور اگر تم میں سے کوئی ان کو اپنا رفیق بناتا ہے تو اس کا شمار بھی پھر ان ہی میں ہے۔ یقیناً اللہ ظالموں کو اپنی رہنمائی سے محروم کر دیتا ہے)۔

اس تصور کو حاملین اس مفہوم کی احادیث سے بھی استدلال کرتے ہیں، مثال کے طور پر یہ حدیث کہ آپ ﷺ نے حضرت جریر بن عبداللہ بجلی سے فرماتے ہیں: "أن تنصح لكل مسلم، و تبرأ من كل كافر" (۸۷) (تم ہر مسلمان کی خیر خواہی کرو اور ہر کافر سے براءت کا اظہار کرو)۔

ان حضرات نے اس قسم کی آیات و احادیث سے استدلال کر کے مسلمانوں پر ان کو منطبق کرنا شروع کر دیا۔ خوارج نے بھی کفار کے سلسلے میں وارد آیات کا انطباق مسلمانوں پر کیا تھا یہاں تک کے امام علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ نے ان کے پاس حضرت ابن عباس کو بھیجا اور حضرت ابن عباسؓ نے ان سے مباحثہ کی جس کے نتیجہ میں ان میں سے بیشتر نے حق کی طرف رجوع کر لیا، صرف ایک گروہ رہ گیا تھا جس سے حضرت کرم اللہ وجہہ نے نہروان کے مقام پر قتال کیا (۸۸)۔

حیرت کی بات ہے کہ ان آیات میں تو کفار سے متعلق بھی استثناء ہے پھر یہ استثناء مسلمانوں کے لئے کیوں نہیں ہوگا؟

اللہ تعالی کا ارشاد ہے: " لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم، إن الله يحب المقسطين، إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين وأخرجوكم من

ديارکم وظاهروا علی إخراجکم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئک هم الظالمون" (۸۹) (اللہ تمہیں اس بات سے روکتا کہ تم ان لوگوں کے ساتھ نیکی اور انصاف کا برتاؤ کرو جنہوں نے دین کے معاملہ میں تم سے جنگ نہیں کی ہے اور تمہیں تمہارے گھروں سے نہیں نکالا ہے۔ اللہ انصاف کرنے والوں کو پسند کرتا ہے۔ وہ تمہیں جس بات سے روکتا ہے وہ تو یہ ہے کہ تم ان لوگوں سے دوستی کرو جنہوں نے تم سے دین کے معاملہ میں جنگ کی ہے اور تمہیں تمہارے گھروں سے نکالا ہے اور تمہارے نکالنے میں ایک دوسرے کی مدد کی ہے، ان سے جو دوستی کریں وہی ظالم ہیں)۔

حضرت عبداللہ بن زبیر اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ ان کے والد نے فرمایا: یہ آیت اسماء بنت ابی بکر کے سلسلے میں نازل ہوئی۔ زمانہ جاہلیت میں قتیلہ بنت عبدالعزی نام کی ایک خاتون ان کی ماں تھیں، وہ اپنی بیٹی (اسماء بنت ابی بکر) کے پاس ہدیے، ضباب (گھی اور کھجور سے تیار کیا گیا ایک قسم کا کھانا)، پنیر اور گھی لے کر آئیں تو انہوں نے ان سے کہا: میں آپ کا کوئی ہدیہ قبول نہیں کروں گی اور آپ میرے پاس اس وقت تک نہ آئیں جب تک رسول اللہ ﷺ اجازت نہ دے دیں۔ حضرت عائشہؓ نے اس واقعہ کا ذکر رسول اللہ ﷺ سے کیا تو یہ آیت نازل ہوئی: "**لا ينهاکم الله عن الذين لم يقاتلوکم في الدين... المقسطين**"۔

ابن جریرؒ فرماتے ہیں: اس سلسلے میں سب سے زیادہ قرین صواب قول ان لوگوں کا ہے جو کہتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالی تمہیں ان تمام مذاہب اور ملتوں کی پیروی کرنے والوں کے ساتھ حسن سلوک، صلہ رحمی اور انصاف کرنے سے نہیں روکتا ہے جو تم سے تمہارے دین کے سلسلے میں جنگ نہ کریں۔ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "**الذين لم يقاتلوکم في الدين ولم يخرجوکم من ديارکم**"، میں وہ تمام لوگ شامل ہیں جو ان اوصاف سے متصف

ہوں، اللہ تعالی نے اس سلسلے میں کسی کی تخصیص نہیں کی ہے۔ جو لوگ اس آیت کو منسوخ قرار دیتے ہیں ان کے قول کا کوئی اعتبار نہیں، اس لئے کہ مؤمن کا کسی حربی کے ساتھ حسن سلوک کرنا خواہ ان دونوں کے درمیان نسبی قرابت ہو یا نہ ہو، ممنوع نہیں ہے بشرطیکہ اس حسن سلوک کی وجہ سے وہ یا دیگر حربی کفار اہل اسلام کے راز سے مطلع نہ ہو جائیں یا ہتھیار اور دیگر ساز وسامان سے ان کو تقویت حاصل نہ ہو۔ ہماری اس رائے کے صحیح ہونے کی دلیل حضرت اسماء اور ان کی والدہ کے واقعہ سے متعلق وہ حدیث ہے جو ہم نے اوپر حضرت ابن زبیرؓ کے حوالہ سے نقل کی ہے۔

اللہ تعالی کا ارشاد: ''**إن الله يحب المقسطين**'' کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالی ان انصاف پسندوں کو پسند کرتا ہے جو لوگوں کے ساتھ انصاف کرتے ہیں، انہیں ان کا حق اور اپنی طرف سے انصاف عطا کرتے ہیں، اپنے ساتھ بھلائی اور حسن سلوک کرنے والوں کے ساتھ بھلائی اور حسن سلوک کا معاملہ کرتے ہیں (۹۰)۔

طبرسیؒ فرماتے ہیں: جس بات پر اجماع ہے وہ یہ کہ ایک آدمی کا حربیوں میں سے جس کے ساتھ وہ چاہے، حسن سلوک کرنا خواہ اس سے اس کی قرابت ہو یا نہ ہو، حرام نہیں ہے، اختلاف ان کو زکاۃ اور فطرہ کا مال اور کفارات دینے میں ہے (۹۱)۔

قرآن کریم میں بہت سی آیات ہیں جو ہمیں اہل کتاب کے ساتھ بہتر سلوک کرنے کا حکم دیتی ہیں۔ جب ان لوگوں کے ساتھ یہ معاملہ ہے تو مسلمانوں کے ساتھ کیسا معاملہ ہونا چاہئے اگرچہ رائے میں اختلاف ہی کیوں نہ رکھتے ہوں؟

اس لئے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ولایت اور براءت میں غلو ایک بدعت ہے، اس کی شدت کو کم کرنے اور اس سلسلے میں ایک معقول راستہ اختیار کرنے کی سخت ضرورت ہے۔ امام احمدؒ فرماتے ہیں: ولایت ایک بدعت ہے اور براءت ایک بدعت ہے۔ یہی ہیں وہ لوگ جو کہتے ہیں کہ ہم فلاں کے ساتھ ولایت کا تعلق رکھتے ہیں اور فلاں سے براءت کا اظہار کرتے ہیں۔ یہ کہنا

بدعت ہے، لہذا اس سے بچو (۹۲)۔

ایک شخص یہ سوال کرسکتا ہے کہ کیا وجدانی مسائل بھی فقہی احکام پر اثر انداز ہو سکتے ہیں؟ اگر سوال کرنے والا غور کرے اور کتب فقہ کی ورق گردانی کرے تو جواب اس کے سامنے ہے۔ یہ جواب اس کو کتاب الطہارۃ کی ابتدا سے لے کر کتاب الصلاۃ، کتاب الزکاۃ، کتاب النکاح........، کتاب السیر والقضاء تک میں تفصیل سے مل جائے گا، معاملہ اس سے بھی زیادہ سنگین ہے، کیوں کہ یہی مسائل رائے میں اختلاف کرنے والے مسلمانوں کے خون، ان کی عزت وآبرو اور ان کے مال کے مباح قرار دیئے جانے کا باعث بنے ہیں (۹۳)۔

لہذا ضروری ہے کہ ہم ان تصورات کے سلسلے میں اپنے فہم کو اتنا عروج بخشیں کہ وہ کتاب وسنت کے فہم سے ہم آہنگ ہو جائے اور اس کے نتیجہ میں مسلمانوں کے درمیان اخوت و محبت کی فضا عام ہو۔

ہم اللہ تعالی سے دعا کرتے ہیں کہ وہ ہمارے نیک اعمال کو شرف قبولیت سے نوازے اور ہمیں اپنی نیتوں کی درستی کی توفیق عطا فرمائے۔

اللہ تعالی کی رحمت اور سلامتی ہو ہمارے آقا حضرت محمد ﷺ پر، ان کی آل پر اور ان کے تما صحابہ پر۔ تمام تعریفیں اللہ ہی کو زیب دیتی ہیں جو پوری کائنات کا پالنہار ہے۔

حواشی:

۱- سورۂ بقرہ: ۱۴۳۔

۲- بصائر ذوی التمییز ۲/ ۲۰۷ تصرف کے ساتھ، دیکھئے: المفردات للراغب رص ۱۸۷، لسان اللسان ۱/ ۱۷۰، لاروس رص ۲۳۱۔

۳- تبیین کذب المفتری لابن عساکر رص ۵۳۔

۴- ابوداؤد، حدیث نمبر ۴۲۹۱، المستدرک للحاکم حدیث نمبر ۸۶۳۹، معرفۃ السنن والآثار للبیہقی حدیث نمبر ۴۲۲، الفتن للدرانی حدیث نمبر ۳۶۴ وغیرہ۔

۵- سیوطی کہتے ہیں: حفاظ حدیث کا اس پر اتفاق ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے، حاشیۃ الفتن للدرانی حدیث نمبر ۳۶۴۔

۶- فیض القدیر نمبر ۱۸۴۵۔

۷- جدل العقل والنقل للکتانی ۲/ ۹۶ معمولی تصرف کے ساتھ، دیکھئے: الاجتہاد والتجدید للعبادی رص ۱۳ اور اس کے بعد کے صفحات۔

۸- المفردات للراغب ۱۱۰، الکلیات للکفوی ۱/ ۳۸۹، لاروس ۷۱۳، عمدہ الحفاظ للحلبی ۱/ ۱۸۹۔

۹- قواعد الأحکام ۲/ ۳۳۷، المفردات ۱۱۱۔

۱۰- قواعد الأحکام ۲/ ۳۳۷، الفروق للقرافی ۴/ ۲۱۹۔

۱۱- جامع العلوم والحکم لابن رجب ۲/ ۷۸۱، الاعتصام للشاطبی ۱/ ۱۸، البدعۃ للسجانی ۲۸، عوائد الأیام للقرافی ۱/ ۳۱۶، الموسوعۃ الفقہیۃ ۸/ ۲۳۔

۱۲- سابقہ مراجع۔

۱۳- المصباح المنیر ۱/ ۱۴۵، مجمع البحرین ۶/ ۴۶، غریب الحدیث للبیرجندی ۱/ ۳۵۰۔

۱۴- سورۂ بقرہ: ۴۳۔

۱۵- سورۂ بقرہ: ۲۸۲۔

۱۶- سورۂ اسراء: ۳۲۔

۱۷- البرہان للجوینی ۱/ ۱۰۱، المستصفی ۱/ ۵۵، اصول الفقہ للخضری ۲۳۔

۱۸- حاشیۃ التفتازانی علی مختصر المنتہی ۲/ ۱۱۷۔

۱۹- مصادر الفقہ الاسلامی للسجانی ۳۱۹۔

۲۰- سورۂ نور: ۵۸، ۶۰۔

۲۱- المجموع المذہب ۲/ ۴۰۱۔

۲۲- دیکھئے: قرطبی ۱۲/ ۳۰۳، احکام القرآن لابن العربی ۳/ ۱۳۹۵۔

۲۳- رسائل ابن عابدین ۲/ ۱۲۵، نیز دیکھئے: رسائل ۱/ ۴۴، المدخل الفقہی العام للزرقا ۲/ ۸۷۹، مصادر الفقہ للسجانی / ۳۲۰۔

۲۴- دیکھئے: شیخ زرقا کی المدخل ۲/ ۸۶۵ اور اس کے بعد کے صفحات میں مذکور نظریہ عرف۔

۲۵- المدخل الفقہی العام ۲/ ۹۴۱۔

۲۶- سورۂ بقرہ: ۱۸۵۔

۲۷- سورۂ بقرہ: ۲۸۶۔

۲۸- سورۂ حج: ۷۸۔

۲۹- اس حدیث کی روایت احمد نے، امام بخاری نے ''الأدب المفرد'' میں نیز براز اور طبرانی نے کی ہے۔ یہ حدیث حسن ہے (المقاصد الحسنۃ/ ۱۰۹، بلوغ الأمانی ۱/ ۸۹، مجمع الزوائد ۱/ ۶۰)۔

۳۰- اس کی روایت بخاری نے کتاب الایمان- باب ''الدین یسر'' میں کی ہے۔

۳۱- سورۂ نساء: ۲۸-

۳۲- سورۂ بقرہ: ۱۴۳۔

۳۳- مقاصد الشریعۃ لابن عاشور ۶۰-۶۱ تصرف کے ساتھ، دیکھئے: عوائد الأیام ۱/ ۱۷۷۔

۳۴- دیکھئے: قاعدہ: المشقۃ تجلب التیسیر (مشقت آسانی لاتی ہے)۔ المجموع المذہب ۱/ ۳۴۳، الأشباہ للسیوطی/ ۵۵، الأشباہ لابن نجیم/ ۸۴، القواعد الفقہیہ للا براونی ۱/ ۱۶۹، القواعد والفواعد ۱/ ۱۲۳۔

۳۵- سورۂ بقرہ: ۳۰۔

۳۶- سورۂ بقرہ: ۲۹۔

۳۷- سورۂ محمد: ۲۳-۲۴۔

۳۸- براز (باء کے زیر کے ساتھ) قضائے حاجت کے لئے کنایہ ہے اور باء کے زبر کے ساتھ ہو تو اس کا معنی ہے: کشادہ میدان (فیض القدیر ۱/ ۱۳۶)۔

۳۹- اس حدیث کی روایت ابو داؤد، ابن ماجہ اور حاکم وغیرہ نے کی ہے۔ اس کی سند حسن ہے (حوالہ سابق)۔

۴۰- اس حدیث کی روایت مسلم نے کی ہے (فیض القدیر ۵/۲۷۵)۔
۴۱- حوالہ سابق۔
۴۲- مقاصد الشریعۃ لابن عاشور ۶۳-۶۴ تصرف کے ساتھ، الموافقات ۲/۳۷، الأصول العامۃ للحکیم/ ۳۸۱۔
۴۳- سورۂ آل عمران: ۱۰۷۔
۴۴- لطائف الارشادات ۱/۲۶۷۔
۴۵- التفسیر الکبیر ۸/۱۶۴۔
۴۶- سورۂ حجرات: ۱۰۔
۴۷- لطائف الارشادات ۳/۴۴۱۔
۴۸- اس حدیث کی روایت بخاری (حدیث نمبر ۴۶۷) اور مسلم (حدیث نمبر ۲۵۸۵) نے کی ہے۔
۴۹- اس حدیث کی روایت بخاری (حدیث نمبر ۵۶۶۵) اور مسلم (حدیث نمبر ۲۵۸۶) نے کی ہے۔
۵۰- بہجۃ النفوس ۴/۱۵۸۔
۵۱- سورۂ ہود: ۱۱۸-۱۱۹۔
۵۲- دیکھئے: قرطبی ۵/۱۱۴، خازن ۳/۲۵۸۔
۵۳- سورۂ انعام: ۱۵۹۔
۵۴- طبری ۱۲/۱۴۳۔
۵۵- سورۂ بقرہ: ۲۲۸۔
۵۶- مجمع البیان للطبرسی ۱/۲۲۵ کے اختصار کے ساتھ۔
۵۷- اس کی روایت بخاری (حدیث نمبر ۹۰۴، ۳۸۹۳) اور مسلم (حدیث نمبر ۱۷۷۰) نے کی ہے۔
۵۸- یہ تو اجمالی طور پر ہے، جہاں تک تفصیل کا تعلق ہے تو صحابہ اور ان کے بعد کے علماء کے درمیان بعض اصولی مسائل میں بھی اختلاف واقع ہوا ہے۔ ہاں اگر اصول سے مراد دین کے کلی قواعد ہوں تو پھر کوئی اشکال باقی نہیں رہتا۔ دیکھئے: فتح الباری ۳/۱۸۰، اکمال المعلم للقاضی عیاض ۳/۳۰۷۔
۵۹- المعلم بفوائد مسلم ۳/۲۱۔
۶۰- دیکھئے: مختصر اختلاف العلماء للجصاص، الخلاف للطوسی، المغنی لابن قدامہ۔
۶۱- الاعتصام ۲/۶۷۲، فتاوی ابن تیمیہ ۴/۱۵۹۔
۶۲- جزیل المواہب للسیوطی، الافصاح لابن ہبیرۃ الجزء الأول۔

۶۳- دیکھئے: تیسیر التحریر ۴/ ۲۵۳، نزہۃ الخاطر العاطر للدمشقی ۲/ ۳۵۴، مبادی الوصول للحلی ۲۴۸۔

۶۴- شرح تنقیح الفصول/ ۴۳۲۔

۶۵- المنثور للزرکشی ۳/ ۳۶۴، البحر الزخار للمرتضی ۶/ ۴۶۶، شرح النیل لأطفیش ۷/ ۴۱۴۔

۶۶- البحر الزخار ۶/ ۴۶۶۔

۶۷- درست اور غلط ٹھہرانے کے سلسلے میں علماء کے لئے دیکھئے: التلویح ۲/ ۱۷۲، أنوار الأصول ۳/ ۶۳۲، شرح النیل ۷/ ۵۸۷، اجابۃ السائل للصنعانی/ ۳۹۱۔

۶۸- نص کی تعریف کے لئے دیکھئے: أصول الجصاص ۱/ ۵۹، البحر المحیط للزرکشی ۱/ ۴۶۲۔

۶۹- صفۃ الفتوی لابن حمدان/ ۴، الفرقۃ بین المسلمین للشریف/ ۸۵۔

۷۰- دیکھئے: الفکر السامی للحجوی ۲/ ۲۹۷۔

۷۱- دیکھئے: الفکر السامی ۲/ ۱۰۷، احکام الأحکام للآمدی ۴/ ۲۳۳، أصول الفقہ لابن مفلح ۴/ ۱۵۵۔

۷۲- دیکھئے: سابقہ مراجع، نیز ارشاد الفحول ۲/ ۲۹۷۔

۷۳- تاریخ المذاہب الاسلامیۃ لابی زہرۃ ۲/ ۸۱ تصرف کے ساتھ، نیز شرائط اجتہاد کے سلسلے میں دیکھئے: ارشاد الفحول ۲/ ۲۹۷، الفرقۃ للشریف/ ۸۷۔

۷۴- تحریر المجلۃ ۲/ ۷۔

۷۵- تذکرۃ السامع والمتکلم لابن جماعۃ/ ۱۷۔

۷۶- الشہب اللامعۃ للمالقی/ ص ۱۵۵۔

۷۷- لفظ مفہوم لغت کے اعتبار سے فہم کا اسم ہے۔ اس کا مفہوم ہے: ادراک، علم اور کسی چیز کی بہتر طریقہ پر تصویر کشی۔ علماء منطق کے نزدیک مفہوم ان صفات یا خصوصیات کے مجموعہ کو کہتے ہیں جن کے ذریعہ کسی کلی معنی کی وضاحت ہو۔ اسی مجموعہ پر تعریف اور چیزوں کی درجہ بندی کی بنیاد ہوتی ہے۔ مفہوم کے بالمقابل ماصدق ہے۔ اس کا اطلاق مندرجہ ذیل دو امور پر ہوتا ہے:

۱- کسی ایک صنف یا ایک نوع کے افراد کے درمیان مشترک صفات کے مجموعہ پر۔

۲- صفات کے اس مجموعہ پر جو ان سے تشکیل پاتا ہے۔

فلاسفہ کے نزدیک فہم کسی چیز کو صحیح طریقہ پر سمجھنا ہے۔ اسی سے مشکلۃ الفہم (فہم کا مسئلہ) ہے۔ ماہرین اصول کے نزدیک مفہوم وہ ہے جو منطوق کے بالمقابل ہو اور منطوق وہ ہے جو محل نطق کے علاوہ میں لفظ سے سمجھا جائے اور منطوق اگرچہ لفظ سے مفہوم ہوتا ہے مگر چونکہ اس کا فہم لفظ کی دلالت سے بطرق نطق حاصل ہوتا ہے اس لئے اسے منطوق کا نام دیا جاتا ہے (المعجم الوسیط ۲/ ۷۰۴، معجم لورس/ ۹۵۳، المعجم

الفلسفی ۱۸۹/۱، الآمدی ۳/ ۹۳، موسوعۃ مصطلحات أصول الفقہ ۲/ ۱۵۰۲۔

۷۸- دیکھئے: التطرف الدینی، أسبابہ وعلاجہ للشریف۔

۷۹- دیکھئے: تاریخ بغداد للخطیب ۱۰/ ۸۳، طبقات الشافعیۃ للسبکی ۲/ ۲۷۲، الغلو فی الدین۔

۸۰- اس حدیث کی روایت احمد (۲/ ۳۳۲)، ابو داؤد (حدیث نمبر ۴۵۹۶) اور ترمذی (حدیث نمبر ۲۶۴۰) نے کی ہے۔ ترمذی نے اس حدیث کو حسن صحیح قرار دیا ہے۔ اس حدیث کی روایت ابن ماجہ (حدیث نمبر ۳۹۹۱) وغیرہ نے بھی کی ہے۔

۸۱- اس حدیث کی روایت ترمذی (حدیث نمبر ۲۶۴۱) نے کی ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث مفسر اور غریب ہے، ہم اسے صرف اسی طریق سے جانتے ہیں۔ اس کی روایت حاکم (حدیث نمبر ۴۵۴-۴۵۶) نے کی ہے۔ دیکھئے: تحفۃ الأشراف للمزی ۱۱/ ۱۶- سید وزیر نے کہا ہے: یہ اضافہ باطل اور غلط ہے (العواصم والقواصم ۱/ ۱۸۶)۔

۸۲- دیکھئے: شرح الفاضل الدوانی علی العقائد العضدیۃ پر سید جمال الدین افغانی کا حاشیہ ص ۵- یہ حاشیہ غلطی سے شیخ محمد عبدہ کے نام سے چھپ گیا ہے جیسا کہ ڈاکٹر محمد عمارہ نے اس کی وضاحت کی ہے۔ دیکھئے: الأعمال الکاملۃ للامام محمد عبدہ ۱/ ۲۱۳۔

۸۳- سبل النجاۃ والفکاک ۱/ ۳-

۸۴- سورۂ آل عمرآن: ۲۸۔

۸۵- سورۂ ممتحنہ: ۱۔

۸۶- سورۂ مائدہ: ۵۱-

۸۷- اس حدیث کی روایت احمد (۴/ ۳۶۵)، نسائی (۷/ ۱۴۸) اور بیہقی (۹/ ۳) نے کی ہے۔

۸۸- دیکھئے: تاریخ الاسلام للذہبی ۳/ ۵۵۳، ۵۸۷، ۶۰۵۔

۸۹- سورۂ ممتحنہ: ۸-۹۔

۹۰- تفسیر طبری ۲۸/ ۶۶ تھوڑے تصرف کے ساتھ۔

۹۱- مجمع البیان ۶/ ۴۹، دیکھئے: فتح القدیر للشوکانی ۵/ ۲۸۳۔

۹۲- طبقات الحنابلۃ ۱/ ۳۵۔

۹۳- مثال کے طور پر دیکھئے: الدلیل والبرہان ۲/ ۶۷، الموسوعۃ الفقہیۃ ۷/ ۱۰۲، ۸/ ۴۱، معجم فقہ الجواہر ۱/ ۴۹۱، ۳/ ۲۱۵، ۴۴۵، ۳/ ۴۲، ۶/ ۱۴۹۔