نئے فقہی مسائل کا مستند اور مدلل مجموعہ

نوازل الفقہ

جلد اوّل

قانون اسلامی میں

فہم واستنباط اور تخریج وتطبیق کے اصول

اختر امام عادل قاسمی

دائرة المعارف الربانية

جامعہ ربانی منوروا شریف، سمستی پور بہار

بسم الله الرحمن الرحيم

(نئے فقہی مسائل کا مستند اور مدلل مجموعہ)

نوازل الفقہ (جلد اول)

قانون اسلامی میں

فہم واستنباط اور تخریج و تطبیق کے اصول

اختر امام عادل قاسمی

دائرۃ المعارف الربانیۃ

جامعہ ربانی منورواشریف، سمستی پور بہار

بسم اللہ الرحمن الرحیم

جملہ حقوق بحق مصنف محفوظ ہیں

نام کتاب:- نوازل الفقہ (جلد اول)

(قانون اسلامی میں فہم واستنباط اور تخریج وتطبیق کے اصول)

مصنف:- مولانا مفتی اختر امام عادل قاسمی

صفحات:- ۳۳۲

سن اشاعت:- ۱۴۴۵ھ مطابق ۲۰۲۳ء

ناشر:- دائرۃ المعارف الربانیۃ جامعہ ربانی منوروا شریف سمستی پور بہار

اس جلد کی قیمت: 500.00

مکمل سیٹ کی قیمت: 3000.00

ملنے کے پتے

☆ مرکزی مکتبہ جامعہ ربانی منوروا شریف، پوسٹ سوہما، ضلع سمستی پور بہار

848207 موبائل نمبر: 9473136822

☆ مکتبہ الامام، سی 212، امام عادل منزل، گراؤنڈ فلور، شاہین باغ، ابوالفضل پارٹ

۲، اوکھلا، جامعہ نگر، نئی دہلی 25 موبائل نمبر: 9934082422

☆ فرید بک ڈپو دہلی

☆ شمسی بک سینٹر نزد چھوٹی مسجد، اسٹیشن روڈ سمستی پور بہار

فہرست مندرجات نوازل الفقہ جلد اول

سلسلہ نمبر	عناوین	صفحات
۱	کلمات عالیہ - حضرت مولانا سید ارشد مدنی صاحب دامت برکاتہم العالیۃ	الف
۲	رائے گرامی - حضرت مولانا مفتی ابو القاسم نعمانی مہتمم دار العلوم دیوبند	ج
☆	مقدمہ - حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب (حیدر آباد)	۱
۳	حرف آغاز - مؤلف کتاب	الف
۴	نئے فقہی مسائل پر میرے لکھنے کی سرگذشت	الف
۵	پہلا فقہی مقالہ	ب
۶	فقہی سیمینار میں پہلی شرکت	ت
۷	فقہی سیمینار کی اہمیت وضرورت	ث
۸	ایک نئے علمی دور کا آغاز	ث
۹	فقہی مجالس کی شرعی حیثیت	ج
۱۰	ابن کمال پاشا کی "تقسیم طبقات" احناف کے یہاں متفق علیہ نہیں ہے	خ
۱۱	ابن کمال پاشاؒ کی درجہ بندی کا جائزہ	ذ
۱۲	طبقۂ اولیٰ	ذ
۱۳	طبقہ ثانیہ	ر
۱۴	طبقہ ثالثہ	س
۱۵	طبقات کا باہمی فرق واضح نہیں ہے	ص
۱۶	ترتیب طبقات میں انفراد اور اجتماع کا فرق	ض
۱۷	اجتماعی اجتہاد	ط

سلسلہ نمبر	عناوین	صفحات
۱۸	اجتماعی تجدید کی مثال	
۱۹	شورائی اجتہاد کی ضرورت	ظ
۲۰	اجتماعی اجتہاد کا ثبوت	ع
۲۱	مذاکرہ میں فقہی جزئیات کو بھی نظر انداز نہیں کیا جاتا	ق
۲۲	کلمات تشکر	ک

☆عصر حاضر میں اسلامی قانون کی معنویت ص ۱ تا ۱۷

۲۳	ایک مکمل نظام حیات	۲
۲۴	زوال کا سبب	۳
۲۵	اسلامی قانون کا مزاج	۵
۲۶	قانونی حیثیت	۹
۲۷	تقدیس کا پہلو	۹
۲۸	مثبت و منفی کا فرق	۹
۲۹	قانونی معنویت	۱۰
۳۰	قانونی وحدت	۱۰
۳۱	سرچشمۂ قانون	۱۱
۳۲	قانون جماعت سے یا جماعت قانون سے؟	۱۱
۳۳	نفاذ کی قوت	۱۱
۳۴	اسلامی قانون میں انسانی نفسیات کی رعایت	۱۲
۳۵	اسلامی قانون میں انسانی مصالح کی رعایت	۱۳

سلسلہ نمبر	عناوین	صفحات
۳۶	آج دنیا کو پھر اسی قانون کی ضرورت ہے	۱۳

☆ تقلید نقل وعقل کی روشنی میں: ص۱۸تا۲۷

سلسلہ نمبر	عناوین	صفحات
۳۷	مروجہ تقلید کی تاریخی حیثیت پر ایک نظر	۱۸
۳۸	ترک تقلید کا رویہ تاریخ اسلامی سے انحراف کی علامت	۲۰
۳۹	تقلید کے وجوب پر امت کا اجماع ہے	۲۱
۴۰	تقلید کا ثبوت قرآن کریم سے	۲۲
۴۱	تقلید کا ثبوت احادیث نبویہ سے	۲۳
۴۲	تقلید عقل وفکر کی نگاہ میں	۲۵
۴۳	تقلید دین وایمان کی حفاظت کے لئے ایک حصار ہے	۲۶

☆ فقہ مذہبی اور فقہ مقارن ایک تجزیاتی مطالعہ: ص۲۸تا۵۵

سلسلہ نمبر	عناوین	صفحات
۴۴	فقہ مقارن کی اصطلاح	۲۸
۴۵	فقہ الاختلاف کی تاریخ	۲۹
۴۶	عہد اجتہاد اور عہد تقلید	۳۰
۴۷	فقہ الاختلاف کے اسلوب میں دونوں عہد کے مزاجوں کا فرق	۳۲
۴۸	عہد اجتہاد میں فقہ مقارن پر چند کتابیں	۳۳
۴۹	عہد اجتہاد کے بعد فقہ مقارن پر سلف کی کوئی کتاب موجود نہیں ہے	۳۴
۵۰	فقہ الاختلاف کی تین قسمیں	۳۴
۵۱	فقہ مذہبی-موازنہ مع ترجیح مذہب متعین	۳۵
۵۲	فقہ الخلاف-نقل اقوال ودلائل بلاترجیح وموازنہ	۳۵

سلسلہ نمبر	عناوین	صفحات
۵۳	فقہ مقارن-ترجیح وموازنہ بلا تعیین مذہب	۳۶
۵۴	فقہ مقارن کو ماضی میں کوئی پذیرائی نہیں ملی	۳۶
۵۵	فقہ مقارن کے نام پر پیش کی جانے والی کوئی کتاب فقہ مقارن کی نہیں ہے	۳۷
۵۶	فقہ مقارن کے نام سے لکھنے کا سلسلہ عہد جدید میں شروع ہوا	۴۸
۵۷	تقلید کے ساتھ فقہ مقارن کی افادیت؟ ایک لمحۂ فکریہ	۴۹
۵۸	ضرورت کے وقت دوسرے مذہب سے استفادہ کا اصول موجود ہے	۵۱
۵۹	سہولت کی تلاش کے لئے بھی حدود ضروری ہیں	۵۴

☆مشاجرات صحابہؓ اور اہل سنت والجماعت کا مسلک اعتدال: ص۵۶ تا ۱۰۱

۶۰	صحابیت ایک وہبی مرتبہ ہے، کسبی چیز نہیں	۵۷
۶۱	تمام صحابہ قابل اتباع ہیں	۶۱
۶۲	صحابہ کی شناخت عمل سے نہیں، رسول اللہ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کی نسبت سے ہے	۶۲
۶۳	عدالت وثقاہت کے لئے صحابی ہونا کافی ہے	۶۳
۶۴	جو چیز صحابہ سے ثابت ہو وہ بدعت نہیں	۶۴
۶۵	یہ نسبت لازوال اور حسن خاتمہ کی ضمانت ہے	۶۴
۶۶	جماعت سے باہر کا شخص امام کو لقمہ نہیں دے سکتا	۶۵
۶۷	صحابہ ہر قسم کے جرح وتنقید سے بالاتر ہیں-علماء امت کا اتفاق	۶۶
۶۸	صحابہ کے اختلافات میں بڑی حکمت الٰہی پوشیدہ	۶۷
۶۹	ایک بڑا سبب تکمیل شریعت	۶۸
۷۰	اختلاف اصول کا نہیں فروع کا اور وسعت عمل کا	۶۹

سلسلہ نمبر	عناوین	صفحات
۷۱	صحابہ کا اختلاف حق وناحق کا نہیں، ترجیح کا تھا	۶۹
۷۲	صحابہ کے اختلافات کی تاویل کرنا اور بہتر محمل متعین کرنا واجب	۷۱
۷۳	تاویل معلوم نہ ہو تو باتفاق اہل سنت توقف اور کف لسان واجب ہے	۷۲
۷۴	صحابہ سے بغض رکھنے والا خارج از اسلام	۷۹
۷۵	صحابہ کے علمی اختلافات	۸۱
۷۶	سیاسی اختلافات اور مشاجرات	۸۱
۷۷	اختلافات صحابہ کی جماعت میں نہیں، مخلوط جماعت میں پیدا ہوئے	۸۲
۷۸	صحابہ ایک دوسرے کے حق میں بے حد مخلص اور خیر خواہ تھے	۸۴
۷۹	تاریخی روایات کے ذریعہ کسی صحابی کو مطعون کرنا درست نہیں	۸۵
۸۰	تاریخ اسلام کی کوئی مستند کتاب موجود نہیں ہے	۸۵
۸۱	صحابہ پر الزامات والی ایک روایت بھی واضح اور مستند نہیں	۹۰
۸۲	حضرت امیر معاویہؓ نے حضرت علیؓ کے سب وشتم کا حکم نہیں دیا	۹۰
۸۳	**حضرت عمار بن یاسرؓ کی شہادت کے ذریعہ حضرت امیر معاویہؓ کو مطعون کرنا درست نہیں**	۹۲
۸۴	حضرت معاویہؓ پر حضرت امام حسنؓ کو زہر دینے کا الزام درست نہیں	۹۳
۸۵	حضرت امیر معاویہؓ پر محمد بن ابی بکرؓ کے قتل کا الزام درست نہیں	۹۶
۸۶	حضرت معاویہؓ پر حضرت ابن عباسؓ کے تبصرہ والی روایت	۹۷
۸۷	حضرت معاویہؓ پر باطل طریقے سے مال کھانے اور قتل ناحق کا الزام	۹۸

☆ائمۂ مجتہدین کے فقہی اختلافات-حقائق،اسباب اور شرعی حیثیت:ص ۱۰۲ تا ۱۷۰

سلسلہ نمبر	عناوین	صفحات
۸۸	عقائد کی بنیاد پر تفریق	۱۰۲
۸۹	فروعی اختلاف	۱۰۴
۹۰	فروعی اختلاف سے وحدت امت متاثر نہیں ہوتی	۱۰۴
۹۱	فروعی اختلاف رحمت ہے	۱۰۴
۹۲	شریعت اسلام میں اجتہاد کی اجازت	۱۰۶
۹۳	فروعی اختلاف اجتہاد کا نتیجہ	۱۰۷
۹۴	اجتہادی غلطیوں پر اجر کا وعدہ	۱۰۷
۹۵	عہد نبوت میں اجتہادی اختلاف	۱۰۷
۹۶	وتر کے مسئلے پر صحابہ میں اختلاف	۱۰۸
۹۷	مطلقہ ثلاثہ کے نفقہ وسکنی میں اختلاف	۱۰۹
۹۸	جنبی کے لئے تیمم کا مسئلہ	۱۰۹
۹۹	غسل کے وقت عورت کا سر کھولنا	۱۱۰
۱۰۰	استحاضہ کا مسئلہ	۱۱۱
۱۰۱	تحصیب کی شرعی حیثیت میں اختلاف	۱۱۱
۱۰۲	رمل کی شرعی حیثیت میں اختلاف	۱۱۱
۱۰۳	حضور ﷺ کے حج کی نوعیت میں اختلاف	۱۱۱
۱۰۴	حضور ﷺ کے عمرہ کی تاریخ میں اختلاف	۱۱۲
۱۰۵	میت پر رونے سے عذاب قبر	۱۱۲

سلسلہ نمبر	عناوین	صفحات
۱۰۶	جنازہ کے لئے قیام کی توجیہ میں اختلاف	۱۱۳
۱۰۷	متعہ کی روایات میں تطبیق	۱۱۳
۱۰۸	حالت استنجاء میں قبلہ کی رعایت	۱۱۳
۱۰۹	طلاق سکران میں اختلاف	۱۱۴
۱۱۰	طواف فرض کے بعد اگر عورت کو حیض آجائے	۱۱۴
۱۱۱	صحابہ کے اختلاف سے مختلف مکاتب فقہ وجود میں آئے	۱۱۵
۱۱۲	اختلاف فقہاء کے اسباب	۱۱۵
۱۱۳	فقہ مالکی پر فقہاء مدینہ کا اثر	۱۱۶
۱۱۴	فقہ حنفی پر فقہاء کوفہ کا اثر	۱۱۶
۱۱۵	فقہ شافعی پر مختلف مکاتب فقہ کے اثرات	۱۱۷
۱۱۶	فقہ حنبلی پر فقہ شافعی کا اثر	۱۱۸
۱۱۷	اختلاف کا دوسرا سبب	۱۱۹
۱۱۸	اختلاف کا تیسرا سبب، تعلیل وتوجیہ میں اختلاف	۱۲۰
۱۱۹	جنازہ کے لئے قیام کی توجیہ	۱۲۰
۱۲۰	قلتین کی توجیہ	۱۲۰
۱۲۱	رفع یدین کی توجیہ	۱۲۱
۱۲۲	احکام متعہ کی توجیہ	۱۲۲
۱۲۳	اختلاف کا چوتھا سبب-ردوقبول کے معیار میں اختلاف	۱۲۲
۱۲۴	پانچواں سبب-روایات کے جمع وتطبیق میں اختلاف	۱۲۳

سلسلہ نمبر	عناوین	صفحات
۱۲۵	فروعی اختلاف کو مٹانے کی کبھی کوشش نہیں کی گئی	۱۲۴
۱۲۶	اختلاف فقہاء کی شرعی حیثیت	۱۲۵
۱۲۷	دونقطۂ نظر - صواب وخطا کا اختلاف	۱۲۶
۱۲۸	اختلاف کے دونوں جانب حق ہیں	۱۲۸
۱۲۹	مسئلہ کا تجزیہ	۱۳۰
۱۳۰	چار صورتیں	۱۳۱
۱۳۱	حکم کا مدار تحری واجتہاد پر ہے	۱۳۱
۱۳۲	روایات سے توسع کا ثبوت	۱۳۱
۱۳۳	فیصلۂ نبوی	۱۳۲
۱۳۵	اختلاف صحابہ سے استدلال	۱۳۲
۱۳۶	بنو قریظہ میں عصر	۱۳۴
۱۳۷	فطرو قربانی میں توسع	۱۳۵
۱۳۸	جنابت میں تیمم کا مسئلہ	۱۳۶
۱۳۹	قرآن وحدیث میں جزوی تفصیلات نہیں ہیں	۱۳۷
۱۴۰	صحابہ فروعی سوالات سے پرہیز کرتے تھے	۱۳۷
۱۴۱	فی الواقع علم الٰہی کے لحاظ سے اجتہادی اختلاف کا تجزیہ	۱۴۱
۱۴۲	عامی کے لئے مجتہد کی تقلید واجب ہے	۱۴۲
۱۴۳	آیات سے استدلال	۱۴۳
۱۴۴	روایات سے استدلال	۱۴۴

سلسلہ نمبر	عناوین	صفحات
۱۴۵	عہد صحابہ کے واقعات سے استدلال	۱۴۶
۱۴۶	اہل مدینہ کی تقلید شخصی	۱۴۷
۱۴۷	حضرت ابو موسی اشعریؓ نے تقلید کی تلقین کی	۱۴۷
۱۴۸	سارے لوگ مذہب خلیفہ کے پیروکار	۱۴۸
۱۴۹	عمرو بن میمون کی تعلیم	۱۴۸
۱۵۰	حضرت ابن مسعودؓ نے تقلید کی تلقین فرمائی	۱۴۹
۱۵۱	عقلی استدلال	۱۵۰
۱۵۲	ایک وضاحت	۱۵۰
۱۵۳	تقلید بحیثیت شارح	۱۵۱
۱۵۴	مذاہب اربعہ کی تخصیص کی وجہ	۱۵۲
۱۵۵	تقلید کے لئے مذہب واحد کی تعیین	۱۵۳
۱۵۶	تقلید شخصی کے ترک سے دین کی تصویر بگڑ جائے گی	۱۵۴
۱۵۷	تقلید شخصی واجب لغیرہ ہے	۱۵۵
۱۵۸	مذاہب اربعہ کا بحیثیت شریعت احترام واجب ہے	۱۵۸
۱۵۹	سلف صالحین کا ذکر خیر	۱۵۸
۱۶۰	اولیاء اللہ سے عداوت سنگین جرم ہے	۱۵۸
۱۶۱	اختلاف کے وقت اکابر کی روش	۱۵۹
۱۶۲	امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ کا باہمی تعلق	۱۵۹
۱۶۳	امام شافعیؒ کا اکابر فقہ حنفی سے تعلق	۱۶۰

سلسلہ نمبر	عناوین	صفحات
۱۶۴	امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کا تعلق	۱۶۱
۱۶۵	امام مالک کے بارے میں دیگر ائمہ کے خیالات	۱۶۲
۱۶۶	فقہ حنفی کے اکابر کے بارے میں امام احمد بن حنبلؒ کے خیالات	۱۶۳
۱۶۷	امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کا تعلق	۱۶۳
۱۶۸	اختلاف کے باوجود اکابر کا طرز عمل ہمیشہ مثبت رہا	۱۶۴
۱۶۹	ضرورت کے وقت ایک فقہی رائے سے دوسری رائے کی طرف عدول	۱۶۵
۱۷۰	ضرورت کے وقت ضعیف یا مرجوح قول اختیار کرنے کی گنجائش	۱۶۷
۱۷۱	ضرورت کے تعین کے لئے چند علماء کا اتفاق کافی ہے	۱۶۸
۱۷۲	تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا	۱۶۹

☆ دوسرے مسلک فقہی پر عمل اور فتوی کے حدود اور شرائط: ص ۱۷۱ تا ۱۹۹

سلسلہ نمبر	عناوین	صفحات
۱۷۳	کیا دوسرے مسلک پر عمل کرنا جائز ہے؟	۱۷۱
۱۷۴	زمان ومکان کی تخصیص نہیں	۱۷۲
۱۷۵	دوسرے مسلک پر عمل کرنے کی بحث	۱۷۶
۱۷۶	دوسرے مسلک پر عمل عامی کے لئے جائز نہیں	۱۷۶
۱۷۷	دوسرے مسلک پر عمل صاحب رائے عالم کے لئے جائز	۱۷۷
۱۷۸	مثالیں	۱۷۸
۱۷۹	قول ضعیف پر عمل اور فتوی کا حکم	۱۷۹
۱۸۰	شرائط وحدود	۱۸۰
۱۸۱	ضرورت سے مراد	۱۸۰

سلسلہ نمبر	عناوین	صفحات
۱۸۲	تلفیق کا مسئلہ	۱۸۲
۱۸۳	تلفیق کی جائز صورت	۱۸۳
۱۸۴	ایک ہی عمل میں دو اماموں کی تقلید جائز نہیں	۱۸۴
۱۸۵	**دوسرے مسلک پر فتویٰ دینے کی بحث**	۱۸۶
۱۸۶	عمل اور فتویٰ میں فرق	۱۸۶
۱۸۷	حدود وشرائط	۱۸۸
۱۸۸	دائرہ کار	۱۹۲
۱۸۹	عبادات کا باب	۱۹۴
۱۹۰	طہارت کا باب	۱۹۵
۱۹۱	نکاح وطلاق کا باب	۱۹۶
۱۹۲	یمین کا باب	۱۹۷
۱۹۳	تجاویز ادارۃ المباحث الفقہیۃ	۱۹۸
۱۹۴	تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا	۱۹۹

☆فقہ اسلامی میں ضرورت وحاجت کی شرعی حیثیت: ص ۲۰۰ تا ۲۳۶

سلسلہ نمبر	عناوین	صفحات
۱۹۵	ضرورت کا مفہوم اور شریعت میں اس کا اعتبار	۲۰۱
۱۹۶	ضرورت کا مفہوم	۲۰۳
۱۹۷	شخصی ضرورت کی مثال	۲۰۳
۱۹۸	اجتماعی ضرورت کی مثال	۲۰۴
۱۹۹	حدود وشرائط	۲۰۵

سلسلہ نمبر	عناوین	صفحات
۲۰۰	دائرۂ اثر	۲۰۹
۲۰۱	ضرورت تمام محرمات میں مؤثر	۲۰۹
۲۰۲	تاثیر ضرورت کی اصولی تحدید	۲۱۰
۲۰۳	شخصی ضرورت کے اقسام	۲۱۰
۲۰۴	افعال حسیہ کی ذیل میں پیش آنے والی ضروریات	۲۱۱
۲۰۵	اباحت پیدا کرنے والی ضرورت	۲۱۱
۲۰۶	نفی کرنے والی ضرورت	۲۱۲
۲۰۷	افعال شرعیہ کے باب میں پیش آنے والی ضرورت	۲۱۴
۲۰۸	اجتماعی ضرورت کی شکلیں	۲۱۵
۲۰۹	تحفظ دین	۲۱۵
۲۱۰	تحفظ جان	۲۱۵
۲۱۱	تحفظ عقل و شعور	۲۱۶
۲۱۲	تحفظ نسب	۲۱۶
۲۱۳	تحفظ مال	۲۱۶
۲۱۴	حاجت کی بحث	۲۱۷
۲۱۵	شریعت میں حاجت کا مفہوم اور مقام	۲۱۷
۲۱۶	اصطلاحی تعریف	۲۱۷
۲۱۷	حاجت کی شرعی حیثیت	۲۱۸
۲۱۸	حدود و شرائط	۲۲۰

سلسلہ نمبر	عناوین	صفحات
۲۱۹	حاجت وضرورت کا باہمی رشتہ	۲۲۲
۲۲۰	حاجت کی قسمیں	۲۲۳
۲۲۱	دائرۂ اثر	۲۲۴
۲۲۲	حاجت کا اثر مثبت صورت میں	۲۲۵
۲۲۳	حاجت کا اثر منفی صورت میں	۲۲۵
۲۲۴	اسلامی فقہ میں ضرورت وحاجت کی قانونی حیثیت	۲۲۶
۲۲۵	عمومی جائزہ	۲۲۶
۲۲۶	استحسان	۲۲۶
۲۲۷	مصالح مرسلہ	۲۲۷
۲۲۸	رخصت	۲۲۸
۲۲۹	موانع	۲۲۸
۲۳۰	عرف اور عموم بلویٰ	۲۲۸
۲۳۱	حنفیہ کے مخصوص نقطۂ نظر سے	۲۳۰
۲۳۲	تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا	۲۳۲

☆ اعمال میں دائیں اور بائیں کا شرعی معیار: ص ۲۳۷ تا ۲۵۹

سلسلہ نمبر	عناوین	صفحات
۲۳۳	نئے مسائل کو حل کرنے کا طریقہ	۲۳۷
۲۳۴	گھڑی کس ہاتھ میں باندھیں؟	۲۲۳۷
۲۳۵	ایک رائے	۲۳۸
۲۳۶	اصل ضابطہ	۲۳۹

سلسلہ نمبر	عناوین	صفحات
۲۳۷	ایسے اعمال جن میں دائیں بائیں کی تخصیص نہیں	۲۳۹
۲۳۸	دائیں سے شروع ہونے والے اعمال	۲۳۹
۲۳۹	مسجد یا گھر میں داخل ہونا	۲۴۰
۲۴۰	جوتا چپل پہننا	۲۴۰
۲۴۱	کنگھا استعمال کرنا	۲۴۰
۲۴۲	وضو میں ہاتھ پاؤں دھونا	۲۴۱
۲۴۳	اعضاء تیمم پر مسح کرنا	۲۴۱
۲۴۴	نماز کی صفوں میں شامل ہونا	۲۴۱
۲۴۵	کھانا پینا	۲۴۲
۲۴۶	کپڑے پہننا	۲۴۲
۲۴۷	خف، موزہ اور مسواک کا استعمال	۲۴۲
۲۴۸	ناخن کاٹنا	۲۴۲
۲۴۹	سر مونڈانا	۲۴۳
۲۵۰	نماز میں سلام پھیرنا	۲۴۳
۲۵۱	اذان	۲۴۳
۲۵۲	غسل میت	۲۴۴
۲۵۳	مجلس میں کسی چیز کی تقسیم	۲۴۴
۲۵۴	سونے کی حالت	۲۴۴
۲۵۵	طواف اور بعض اعمال	۲۴۵

سلسلہ نمبر	عناوین	صفحات
۲۵۶	بائیں سے شروع ہونے والے اعمال	۲۴۵
۲۵۷	بذات خود غیر مطلوب اعمال	۲۴۵
۲۵۸	دائیں یا بائیں سے شروع ہونے والے اعمال کی حقیقت	۲۴۶
۲۵۹	تیمن کا مفہوم	۲۴۷
۲۶۰	ہاتھ میں انگوٹھی یا گھڑی پہننے کا مسئلہ	۲۴۸
۲۶۱	انگوٹھی کے تعلق سے روایات	۲۴۸
۲۶۲	معمولات صحابہ وسلف صالحین	۲۴۹
۲۶۳	انگوٹھی کے بارے میں فقہاء کا مسلک	۲۵۰
۲۶۴	انگوٹھی اور گھڑی کا حکم ایک ہے	۲۵۲
۲۶۵	معانقہ کا مسئلہ	۲۵۳
۲۶۶	معانقہ کا طریقہ	۲۵۷
۲۶۷	فہرست مآخذ ومراجع	۲۶۰

کلمات عالیہ

امیر الہند حضرت مولانا سید ارشد مدنی صاحب صدر المدرسین دار العلوم دیوبند

باسمہ سبحانہ تعالیٰ

نحمده ونصلي علىٰ رسوله الكريم، أما بعد!

دنیا میں اللہ تعالیٰ کی منشاء کے مطابق زندگی گذارنے کا سارا مدار شرعی احکامات کے علم پر ہے، جب تک یہ بات واضح نہ ہو کہ کیا صورت جائز ہے اور کیا ناجائز؟ اور کیا حلال ہے اور کیا حرام؟ اُس وقت تک آدمی دنیا اور آخرت میں کامیاب نہیں ہوسکتا، اِس اعتبار سے ''علم فقہ وافتاء'' کو خاص امتیاز حاصل ہے۔

شارح بخاری علامہ بدر الدین العینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ''**وإنما ثبت فضل الفقه في الدين على سائر العلوم لأنه يقود إلى خشية الله تعالىٰ والتزام طاعته**''. (عمدة القاري شرح صحيح البخاري ۴۳۳/۱)

(یعنی تفقہ فی الدین کو دیگر علوم پر فضیلت حاصل ہے؛ کیوں کہ وہ اللہ تعالیٰ کی خشیت اور اُس کی فرماں برداری کے التزام تک لے جاتا ہے)

چناں چہ ہر دور میں ایسے محقق علماء موجود رہے ہیں جنہوں نے جدید وقدیم مسائل واَحکام کو مرتب کرکے اُمت کے لئے عمل کی سہولتیں پیدا فرمائیں، جن سے آج خلق خدا مستفید ہورہی ہے، اور الحمد للہ یہ سلسلہ آج بھی جاری ہے۔

ایک طرف مرکزی دینی تعلیمی اِداروں میں دار الافتاء قائم ہیں، جہاں سے طالبین کی دینی رہنمائی کا کام تسلسل کے ساتھ جاری ہے، تو دوسری طرف پیش آمدہ جدید مسائل پر بحث وتحقیق کے لئے علمی تحقیقی اِدارے بھی اپنے اپنے دائرے میں مصروفِ عمل ہیں، جہاں اجتماعی غور وفکر کے بعد فیصلے کئے جاتے ہیں۔ اور اِس بہانے اَربابِ نظر علماء کو تحقیقی مضامین اور مقالات لکھنے کا موقع بھی ملتا ہے، یہ سلسلہ یقیناً مفید اور قابل قدر ہے۔

مجھے بے حد خوشی ہے کہ دار العلوم دیوبند کے ممتاز فاضل جناب مولانا مفتی اختر اِمام عادل صاحب قاسمی زید فضلہ بانی جامعہ ربانی منورواشریف سمتی پور بہار نے ''اِدارۃ المباحث الفقہیہ جمعیۃ علماء ہند'' اور ''اِسلامک فقہ اکیڈمی'' کے فقہی اِجتماعات اور بعض دیگر مواقع پر مختلف فقہی موضوعات پر جو تحقیقی مقالات لکھے، اُنہیں نظر ثانی کے بعد شائع کیا جارہا ہے۔ موصوف نے اُن مقالات کو چھ جلدوں میں مرتب کیا ہے۔ پہلی جلد میں تخریج واستنباط مسائل سے متعلق اُصولی بحثیں ہیں۔ دوسری جلد میں عبادات کے مسائل ہیں۔ تیسری جلد میں نکاح وطلاق سے متعلق مباحث ہیں۔ چوتھی جلد جو نسبۃً ضخیم ہے، اُس میں جدید مالی معاملات اور مسائل زیر بحث آئے ہیں۔ اور پانچویں جلد جدید طبی، تعلیمی، سماجی اور سائنسی مسائل پر مشتمل ہے؛ جب کہ چھٹی جلد میں اِسلامی قانون سیاست کو موضوع بحث بنایا گیا ہے، اور موصوف نے اِس پورے مجموعہ کا نام ''نوازل الفقہ'' رکھا ہے؛ جو اسم بامسمی ہے۔

راقم کو اپنی مصروفیات کے باعث ان مقالات کو تفصیلی مطالعہ کا موقع تو نہ مل سکا؛ لیکن جس حد تک بھی نظر ڈالی، تو

اندازہ ہوا کہ موصوف نے اپنی خداداد فہم وفراست اور استعداد کو کام میں لاتے ہوئے پوری تحقیق کے ساتھ باحوالہ مضامین تحریر کئے ہیں۔

اِس مجموعہ میں جو آراء پیش کی گئی ہیں، اُن میں اختلاف رائے ممکن ہے، اور کون سی رائے مفتی بہ ہے، اُس کے متعلق اَربابِ افتاء ہی کوئی رائے دے سکتے ہیں؛ تاہم فاضل مرتب نے جابجا فقہی اجتماعات کے فیصلوں اور تجاویز کو بھی درج کردیا ہے؛ تاکہ قارئین کو مزید بصیرت حاصل ہو۔

بہرحال راقم الحروف اِس گراں قدر علمی وفقہی مجموعہ کی قدر کرتے ہوئے دعا گو ہے کہ اللہ تعالیٰ فاضل مرتب کی خدمات کو قبول فرمائیں، اور مزید ترقیات سے نوازیں، اور اِس مجموعہ کو اُمت کے لئے مفید تر بنائیں، آمین۔

ارشد مدنی غفرلہ

۱۷/ذی قعدہ ۱۴۴۴ھ

مطابق ۷/جون ۲۰۲۳ء بروز بدھ

رائے گرامی

حضرت مولانا مفتی ابوالقاسم نعمانی مہتمم و شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند

مفتی ابوالقاسم نعمانی
مہتمم دارالعلوم دیوبند، الہند

(Mufti) Abul Qasim Nomani
Mohtamim (VC) Darul Uloom Deoband

PIN- 247554 (U.P.) INDIA Tel: 01336-222768 E-mail: info@darululoom-deoband.com

Ref. ....

Date:..............................

باسمہ سبحانہ وتعالیٰ

نئے فقہی مسائل کا مستند اور مدلل مجموعہ ''نوازل الفقہ'' یہ نام ہے فاضل گرامی جناب مولانا مفتی اختر امام عادل صاحب قاسمی کی تین ہزار سے زائد صفحات پر مشتمل اس تصنیف کا جو نئے مسائل پر ان کے مرتب کردہ مقالات وتحریرات کا منتخب مجموعہ ہے۔ چھ جلدوں پر مشتمل اس کتاب میں جہاں فقہ وفتاویٰ اور خصوصاً نئے پیش آمدہ مسائل کے احکام کے استنباط واستخراج کے سلسلہ میں اصولی بحث کی گئی ہے وہیں عبادات، معاملات، معاشرت، معاشیات، جدید تعلیمی سماجی طبی اور سائنسی مسائل نیز اسلامی سیاست سے متعلق بے شمار جزئیات اوران کے شرعی احکام کی نشاندہی کی گئی ہے۔

اس ضخیم مجموعہ کے تمام مباحث پر نظر ڈالنا تو بندہ کے لیے اپنے گوناگوں مشاغل کی بنا پر مشکل تھا؛ لیکن عنوانات کی فہرست اور چیدہ چیدہ پیراگراف کو دیکھ کر اس بات کا اطمینان ہوا کہ عزیز گرامی مفتی اختر امام عادل صاحب اکابر علمائے دیوبند کے اس منہج کے پابند ہیں جس میں جدید مسائل کے سلسلہ میں غور وفکر کرتے وقت آزادانہ اجتہاد اور شخصی آرا کی گنجائش نہیں ہوتی؛ بلکہ متقدمین کے وضع کردہ اصول کی روشنی میں حاصل شدہ وسعت اور گنجائش تک تحقیق واستنباط کا دائرہ محدود رکھا جاتا ہے۔

درمیان درمیان میں تقلید واجتہاد، اختلاف صحابہ، مشاجرات صحابہ، مختلف فقہی مسالک کے بنیادی طرز استنباط کے تعارف اور بوقت ضرورت دیگر فقہی مذاہب پر عمل سے متعلق اصول وضوابط سے متعلق بہت مفید بحثیں شامل کتاب کی گئی ہیں۔ مزید باعث اطمینان یہ امر ہے کہ نئے پیش آمدہ مسائل کے سلسلہ میں مصنف نے اسلامک فقہ اکیڈمی اور المباحث الفقہیہ کے اجتماعات میں ہونے والی تجاویز اور فیصلوں کو پیش کر دیا ہے، جو علمار کرام کے طویل بحث ومذاکرہ اور غور وخوض کے بعد نتیجہ کے طور پر مرتب کیے گئے تھے۔

اس سے پہلے بھی مفتی اختر امام عادل صاحب کی متعدد مختصر اور مفصل تصانیف منصۂ شہود پر آچکی ہیں اور اہل علم کے درمیان مقبول ہوئیں۔ ان شار اللہ پیش نظر کتاب بھی اپنے موضوع پر کامیاب تصنیف شمار کی جائے گی۔

اللہ تعالیٰ اس خدمت کو قبول فرمائے اور ملت کو استفادہ کی توفیق بخشے۔

ابوالقاسم نعمانی غفرلہ
مہتمم دارالعلوم دیوبند
۸/۱۱/۱۴۴۴ھ=۲۹/۵/۲۰۲۳ء

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مقدمہ

حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب دامت برکاتہم

صدر آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ، جنرل سیکریٹری اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

وبانی وناظم المعہد العالی الاسلامی حیدرآباد

اسلامی علوم میں فقہ کی بھی بڑی فضیلت ہے، اللہ تعالیٰ نے خود دین میں تفقہ حاصل کرنے کی ترغیب دی ہے (توبہ:۱۵) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ خیر چاہتا ہے، اسے تفقہ سے سرفراز کرتا ہے (بخاری:۱/۱۶) حافظ ابن حجرؒ نے اس حدیث کے ذیل میں لکھا ہے کہ اس سے تمام لوگوں پر علماء کی فضیلت اور تمام علوم سے تفقہ فی الدین کا افضل ہونا ظاہر ہوتا ہے، (فتح الباری:۱/۱۲۴) اسی لئے سلف صالحین کے یہاں حفظ حدیث کے مقابلہ میں تفقہ یعنی فہم حدیث کی اہمیت زیادہ تھی اور وہ فقہاء کے مرتبہ شناس تھے۔

امام ترمذیؒ ایک حدیث کے ذیل میں لکھتے ہیں: وكذالک قال الفقهاء وهم أعلم بمعاني الحديث (ترمذی:۱/۱۱۸) سلیمان بن مہران اعمشؒ جیسے محدث نے ایک موقع پر فرمایا کہ اے جماعتِ فقہاء! تم طبیب ہو اور ہم محض عطار "يا معشر الفقهاء أنتم الأطباء ونحن الصيادلة" (جامع بیان العلم:۲/۳۱) اس لئے محدثین فقیہ راویوں کی روایت کو قابل ترجیح سمجھتے تھے، امام وکیعؒ کہتے ہیں کہ جس حدیث کو فقہاء نقل کرتے ہوں، وہ اس سے بہتر ہے، جس کے راوی صرف محدث ہوں: حديث يتداوله

الفقهاء خير من أن يتداوله الشيوخ (معرفۃ علوم الحدیث:۱۱) اسی لئے حافظ ابن حجرؒ کہا کرتے تھے کہ حلال وحرام کا علم فقہاء سے حاصل کرنا چاہئے: فان علم الحلال والحرام انما يتلقى من الفقهاء (فتح الباری:۹/ ۱۳)

علامہ ابن تیمیہؒ جو فقہ وحدیث دونوں کے رمز شناس ہیں، امام احمد سے نقل کرتے ہیں: ”حدیث میں تفقہ میرے نزدیک حفظ حدیث سے زیادہ محبوب ہے“ اور علی بن مدینیؒ فرماتے ہیں کہ ”متون احادیث میں تفقہ پیدا کرنا اور راویوں کے احوال کو جاننا سب سے اشرف علم ہے“ (منہاج السنۃ: ۴/ ۱۱۵) اسی لئے حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ: قرآن وحدیث کے بعد اسلام کا مدار فقہ پر ہے، ”وبعد از قرآن وحدیث مدارِ اسلام بر فقہ است“ (قرۃ العینین: ۱۷۱) -------افسوس کہ موجودہ دور کے بہت سے لوگ اتنے عظیم الشان فن کے بارے میں قدرِ ناشناسی کا ثبوت دیتے ہیں اور علم فقہ میں اشتغال کو معیوب سمجھا ہے، ان کی ناسمجھی پر سوائے افسوس کے اور کیا کیا جاسکتا ہے؟ ایسے لوگوں کے لئے امام ابو الحسن منصور بن اسماعیل شافعیؒ (متوفی: ۳۰۶) کا وہ شعر نقل کرنے کو جی چاہتا ہے، جسے علامہ سبکیؒ نے نقل کیا ہے:

عاب التفقه قوم لا عقول لهم أن لا يرىٰ ضوء ها من ليس ذا بصر
وما عليه اذا عابوه من ضرر ما ضر شمس الضحى وهى طالعة

(طبقات السبکی: ۲/ ۳۱۷)

فقہ حاصل کرنے پر اُن لوگوں نے عیب لگایا ہے، جنہیں عقل نہیں اور ایسے لوگوں کی نکتہ چینی سے کوئی نقصان نہیں، دوپہر کا سورج جو روشن ہو، کسی نابینا کا اسے نہ دیکھنا کیا آفتاب کی روشنی کو کوئی نقصان پہنچا سکتا ہے؟

فقہ کے لغوی معنٰی کسی بات کو جاننے اور سمجھنے کے ہیں، قرآن مجید میں کم سے کم دو موقعوں پر یہ لفظ استعمال ہوا ہے (نساء: ۷۸، ہود: ۹۱) اسی مناسبت سے احکام شرعیہ کے علم کو بھی فقہ سے تعبیر کیا جاتا ہے، ابتدا

میں شریعت کے تمام احکام کے جاننے کو "فقہ" کہا جاتا تھا، خواہ عقائد ہوں یا اخلاق، اور عبادات ہوں یا معاملات، قرآن وحدیث میں اسی معنٰی کے لحاظ سے اس لفظ کا ذکر کیا گیا ہے، جیسے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: وما کان المؤمنین لینفروا کافۃ، فلو لا نفر من کل فرقۃ منھم طائفۃ لیتفقھوا فی الدین...... (توبہ:۱۵) "اہل ایمان کے لئے یہ مناسب نہیں کہ سبھی کوچ کر جائیں، تو کیوں نہ ان میں سے ایک گروہ نے کوچ کیا؛ تاکہ دین میں تفقہ حاصل کریں......."

حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: من یرد اللہ بہ خیرا یفقھہ فی الدین (بخاری:۱/۱۶) اللہ تعالیٰ جس کے حق میں بہتری چاہتے ہیں، اس کو دین کا تفقہ عطا فرماتے ہیں۔

امام ابو حنیفہؒ نے مفہوم میں اسی وسعت کے لحاظ سے ان الفاظ میں فقہ کی تعریف کی ہے: ھو معرفۃ النفس مالھا وما علیھا (التوضیح:۱/۱۰) انسان کا اپنے حقوق اور فرائض کو جاننا "فقہ" ہے۔

اس تعریف میں شریعت کے تمام احکام کو فقہ کے دائرہ میں شامل کیا گیا ہے؛ اسی لئے امام ابو حنیفہؒ نے عقائد پر جو کتاب تالیف فرمائی ہے، یا ان کی طرف منسوب کی گئی ہے، اس کا نام "الفقہ الاکبر" ہے؛ بلکہ اسی نام سے عقائد پر ایک کتاب امام شافعیؒ کی طرف بھی منسوب ہے؛ لیکن دستیاب نہیں۔

بعد کو چل کر عقائد کی توضیح اور اخلاقی تربیت نے مستقل فنون کی حیثیت حاصل کرلی؛ چنانچہ عقائد سے متعلق احکام "علم کلام" کہلایا اور اخلاق سے متعلق مباحث کو "تصوف" کا نام دیا گیا، ان دونوں فنون کے ماہرین کو بھی مستقل حیثیت حاصل ہوگئی اور انہیں "متکلمین" اور "صوفیاء" کا لقب دیا گیا، اسی طرح اب وہ عملی احکام باقی رہ گئے، جو محض اخلاقی حیثیت کے حامل نہیں ہیں؛ بلکہ قانونی حیثیت رکھتے ہیں، ان کو "فقہ" سے موسوم کیا گیا اور اسی لحاظ سے ان الفاظ میں فقہ کی تعریف کی گئی: العلم بالأحکام الشرعیۃ العملیۃ من أدلتھا التفصیلیۃ بالاستدلال (التاریخ شرح التوضیح:۱/۱۲) فقہ "عملی شرعی احکام" کو ان کے تفصیلی

دلائل سے استدلال کے ذریعہ جاننے کا نام ہے۔

احکام شریعت کا سب سے بڑا ماخذ حدیث ہے؛ مگر حدیثیں اگرچہ کتاب اللہ کی تشریح و توضیح میں بنیادی اہمیت کی حامل ہیں؛ لیکن اس کے بعد بھی دو کاموں کی ضرورت باقی تھی، ایک یہ کہ بہت سے احکام خاص کر عبادات کے علاوہ دوسرے مسائل قرآن وحدیث میں صراحتاً ذکر نہیں کئے گئے ہیں؛ بلکہ اُصول و مقاصد کو واضح کر دیا گیا ہے؛ تاکہ ہر زمانہ میں پیدا ہونے والے مسائل وواقعات میں ان سے روشنی حاصل کی جائے اور اُمت کے لئے زندگی کے تمام شعبوں میں شریعت کی رہنمائی حاصل رہے، جیسے قرآن مجید نے کہا ہے: وأشهدوا ذوی عدل منکم (طلاق: ۲) لیکن عدل سے کیا مراد ہے؟ قرآن وحدیث میں اس کی کوئی تعریف متعین نہیں کی گئی ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قبضہ سے پہلے کسی چیز کو فروخت کرنے سے منع فرمایا (ترمذی، حدیث نمبر: ۱۲۹۲) لیکن قبضہ کی حقیقت کیا ہے اور کس کیفیت پر قبضہ کا اطلاق ہوگا؟ اس کو واضح نہیں فرمایا ہے، اس طرح کے بہت سے احکام قرآن وحدیث میں ملتے ہیں، جن کو مبہم رکھا گیا ہے، اسی طرح بعض مواقع پر صرف اُصول و قواعد کی رہنمائی کی گئی ہے، جیسا کہ قرآن نے کہا: لا تأکلوا أموالکم بینکم بالباطل الا أن تکون تجارة عن تراض منک (نساء:۲۹) یعنی معاملات کی بنیاد تراضی عاقدین پر ہے؛ لیکن کس وقت کی تراضی معتبر ہے اور کس طور پر رضامندی کا اظہار کیا جائے گا، اس کو قرآن مجید نے مبہم رکھا ہے، یا جیسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک قاعدہ مقرر فرمادیا: لا ضرر ولا ضرار (ابن ماجہ، حدیث نمبر: ۴۰۲۳) زندگی کے تمام مسائل میں اس قاعدہ کا اطلاق ہوگا؛ لیکن کس درجہ کا ضرر احکام میں مؤثر ہوگا اور دفع ضرر کا طریقہ کیا ہے، اس کی صراحت نہیں کی گئی۔

اس ابہام واجمال کی حکمت ظاہر ہے؛ کیوں کہ قیامت تک بے شمار مسائل جنم لیتے رہیں گے، نئے وسائل پیدا ہوں گے، طریقۂ کار میں تبدیلیاں آئیں گی، عرف ورواج بدلے گا، اگر ان تعبیرات اور اُصول

و قواعد کا بے لچک مفہوم و مصداق متعین کر دیا جاتا تو ایک عہد کے بعد دوسرے عہد میں اس کا اطلاق دشوار ہو جاتا، اور اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ ایک ہزار سال آگے کے واقعات اسی وقت بتادیئے گئے ہوتے تو وہ گزشتہ عہد کے لوگوں کے لئے ناقابل فہم ہوتے؛ اس لئے ان کو مبہم رکھنا اور زمانے کی ضرورتوں کے لحاظ سے اس کی تطبیق میں مختلف صورتوں کی گنجائش کو باقی رکھنا ایک ایسی شریعت کے لئے ضروری تھا، جسے قیامت تک انسانیت کی رہنمائی کرنا ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس تطبیق و تشریح کے لئے اجتہاد کا راستہ کھولا (سنن ترمذی، حدیث نمبر: ۱۳۲۷) آپ کے جو رفقاء اس کے اہل تھے، ان کو بعض مسائل میں عملی طور پر اجتہاد و قیاس کا طریقہ بھی سمجھایا اور اس کو کارِ ثواب بتایا (سنن ترمذی، حدیث نمبر: ۱۳۲۶) یہ کام بعض پہلوؤں سے محدثین کے کام سے زیادہ دشوار ہے؛ کیوں کہ اس میں نصوص کے الفاظ ہی کو جمع کرنا نہیں ہے؛ بلکہ اس کے معانی میں غواصی بھی ضروری ہے، قرآن وحدیث کے اوامر و نواہی کو سمجھنا، اسرار و حکم کو جاننا، علت اور مناط حکم کو دریافت کرنا، نئے واقعات پر ان کو منطبق کرنا اور جہاں ادلۂ شرعیہ میں بظاہر تعارض ہو، ان میں تطبیق و ترجیح کی راہ نکالنا، پھر نصوص کے لب و لہجہ کو دیکھتے ہوئے احکام کے مدارج کو طئے کرنا، یہ ایسی خدمت ہے، جس کے لئے جمع نصوص اور حفظِ معلومات کافی نہیں ہے؛ بلکہ غیر معمولی ذہانت، ذکاوت و طباعی اور خداداد فہم و فراست بھی مطلوب ہے۔

فقہاء نے اسی فریضہ کو انجام دیا ہے اور اسلامی تاریخ کی بہترین ذہانتیں اس میدان میں استعمال ہوئی ہیں، اہم بات یہ ہے کہ یہ فقہاء اپنے عہد کے ذہین ترین لوگ ہی نہ تھے؛ بلکہ وہ اپنے عہد میں ورع و تقویٰ کے اوجِ کمال پر بھی فائز تھے، اگر ان کا دماغ علوم و فنون کا گنجینہ تھا تو ان کے قلوب خشیتِ الٰہی کا خزینہ تھے، امام ابو حنیفہؒ کا حال یہ تھا کہ ان کے معاصرین ان کو "اعقل أہل الزمان" بھی کہتے ہیں اور "اورع أہل

الزمان" بھی، امام مالکؒ کا حال یہ ہے کہ دو عباسی خلفاء نے صلاح دی کہ ان کی تالیف "مؤطا" کو پورے عالم اسلام کے لئے قانون واجب الطاعۃ بنا دیا جائے؛ لیکن انھوں نے اس کو قبول نہیں کیا، بے پایاں اخلاص اور بے نہایت خشیت و تقویٰ کے بغیر کوئی عالم ایسی پیش کش کو رد نہیں کر سکتا، امام احمد بن حنبلؒ مذہب اہل سنت کے دفاع میں کیسی کیسی ابتلاؤں اور آزمائشوں سے گزرے، یہ اسلام کی تاریخ دعوت و عزیمت کا روشن باب ہے، امام بخاریؒ نے کیا کیا مصائب برداشت کئے؛ لیکن دین اور علم دین کی آبرو کو سلاطین کی چوکھٹ پر نثار نہیں کیا۔

غرض کہ فقہاء علم و عمل اور خشیت وورع کے جامع تھے؛ اسی لئے انھوں نے فقہ کو مرتب کرنے میں اپنی دانست کے مطابق کتاب وسنت کی تصریحات اور شریعت کے اصول و مقاصد کو قدم قدم پر ملحوظ رکھا ہے اور ہر اجتہاد کا ماخذ قرآن وحدیث سے واضح فرمایا ہے، انھوں نے قرآن وحدیث کے مقابلہ اپنی رائے اور اپنے فہم کو کوئی اہمیت نہیں دی، فقہاء کے اس کارنامے کی اہمیت کا اندازہ اس وقت ہوتا ہے، جب دنیا کے دوسرے مذاہب کے اصل ماخذ اور ان کے علماء کی تعلیمات کا موازنہ کیا جائے، ہندو بھائیوں کے یہاں اصل مذہبی کتابوں کی حیثیت "ویدوں" کو حاصل تھی، جو اُن کے عقیدہ کے مطابق الہامی کتابیں ہیں؛ لیکن جب منوجی نے قانون مرتب کیا اور منو سمرتی وجود میں آئی، تو وہ ویدوں کی اصل تعلیمات سے بالکل مختلف تھی اور اس میں برہمنوں کی نسل پرستی اور ذات پات کی بنیاد پر تفریق کو مذہب وعقیدہ کا حصہ بنا دیا گیا، یہ منوجی کی ناخوشگوار اور نامنصفانہ ذہنیت کی دَین ہے کہ تعداد کے اعتبار سے ایک معمولی اقلیت ہونے کے باوجود ہزاروں سال سے برہمن ہندو معاشرہ کے بے تاج بادشاہ رہے ہیں اور بڑی مکاری کے ساتھ انھوں نے موجودہ جمہوری دور میں بھی اپنی اس حیثیت کو باقی رکھا ہے، اسی طرح علماء یہود نے یہودیوں کے لئے شریعت کے طور پر "تلمود" مرتب کی، جس کی تعلیمات تورات کے صحیفوں سے بہت کچھ مختلف ہے اور جس میں بہت ساری باتیں علماء یہود نے اپنی رائے کے مطابق داخل کر دیں، فقہاء اسلام نے نہ صرف کتاب وسنت کے احکام کو مرتب

فرمایا؛ بلکہ استنباط واجتہاد کے ایسے اُصول بھی متعین کر دیئے کہ کوئی شخص اسلام کا نام لے کر دھوکہ دیتے ہوئے شریعت سے آزاد نہیں ہو سکتا اور وہ اس بات پر مجبور ہو گا کہ ہر حکم کے لئے اس کا ماخذ واضح کرے، حقیقت یہ ہے کہ جیسے اسماء رجال کے فن نے حدیث کو لفظی تحریف سے محفوظ رکھا ہے، اسی طرح اُصول فقہ نے شریعت اسلامی کو ہر طرح کی معنوی تحریف سے محفوظ رکھنے میں اہم کردار ادا کیا ہے، اور اس طرح اسلامی تعلیمات بے آمیز طریقہ پر اُمت کے ہاتھوں تک پہنچ سکی ہیں۔

یہ پہلو بھی نہایت اہم ہے کہ فقہاء نے اپنے فتاویٰ اور اجتہادات کو ہمیشہ حکومتوں کے اثر سے آزاد رکھا؛ اسی لئے بہت سے جلیل القدر فقہاء نے سرکاری عہدوں کو قبول کرنے سے گریز فرمایا اور اکثر فقہاء وہ تھے، جن کے تعلقات اپنے عہد کی حکومتوں سے ناخوشگوار رہے، امام ابو حنیفہؒ کو تو اسی راہ میں جام شہادت نوش کرنا پڑا؛ لیکن امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ، امام بخاریؒ، علامہ ابن تیمیہؒ، سفیان ثوریؒ، حسن بصریؒ اور کتنے ہی اس میدان کے شہسوار ہیں، جن پر حکومتوں کا عتاب ہوا اور جو حضرات کسی دینی مصلحت کے پیش نظر بعض حکومتوں سے قریب ہوئے، جیسے امام مالکؒ اور امام ابو یوسفؒ وغیرہ، تو انھوں نے بھی اس تعلق کو حکومت کی اصلاح اور شریعت کی تنفیذ کے لئے استعمال کیا، یہی وجہ ہے کہ کتب فقہ میں کثرت سے ایسے فتاویٰ موجود ہیں، جن میں حکومتوں کے ناشائستہ رویہ پر تنقید کی گئی ہے اور حکمرانوں کے جور وظلم سے متعلق شرعی احکام پر روشنی ڈالی گئی ہے؛ ورنہ اسلام سے قریب ترین مذہب عیسائیت میں ہم دیکھتے ہیں کہ حکمرانوں کو قریب کرنے کے لئے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی بنیادی تعلیمات کو بدل ڈالا گیا اور توحید کی جگہ تثلیث نے کچھ اس طرح لے لی کہ پھر آج تک اس کی اصلاح نہ ہو سکی۔

فقہاء کے اخلاص، خشیت الٰہی اور تمام رشتہ وپیوند کے مقابلہ میں اسلام کو ترجیح دینے کا ایک پہلو یہ ہے کہ جیسے محدثین نے راویوں کی جرح وتعدیل میں نسبی یا فکری تعلق کو اہمیت نہیں دی، باپ نے بیٹے اور بیٹے

نے اپنے باپ پر جرح کی، اسی طرح فقہاء نے بھی اپنی رائے کے اظہار میں اور جہاں اجتہاد واستنباط کی وجہ سے اختلاف رائے پیدا ہوا، وہاں اختلاف رائے کے اظہار میں کسی تکلف سے کام نہیں لیا؛ بلکہ ایک شاگرد نے اپنے استاذ کی رائے کو اور ایک معتقد نے اپنے مقتدی اور محبوب کی رائے کو درست نہیں سمجھا تو برملا اختلاف رائے کا اظہار کیا اور کسی شخصیت کی محبت واحترام میں ادنیٰ کمی کئے بغیر ان پر تنقید کی؛ اس لئے کتب فقہ میں اختلاف رائے ایسی بات نہیں، جس پر فقہاء کو مطعون کیا جائے؛ بلکہ یہ ان کے اخلاص اور تعلق مع اللہ کی دلیل ہے اور ساتھ ہی ساتھ اُمت کے لئے سہولت اور بوقت ضرورت وسعت وگنجائش کا باعث ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ اُمت کو فقہاء کا شکر گزار اور احسان مند ہونا چاہئے کہ قرآن وحدیث اور آثار صحابہ میں جو تعلیمات ہزاروں صفحات میں بکھری ہوئی تھیں اور جن کو سمجھنے کے لئے عمریں درکار تھیں، نیز عوام کے لئے جن کی تحقیق کرنا دشوار تھا، فقہاء نے ان تعلیمات کو کشید کر کے اس کا عطر لوگوں کے سامنے پیش کر دیا اور شریعت اسلامی کو ایک مکمل نظام حیات کی شکل میں مرتب فرمادیا، جس میں عبادات سے کر معاملات، معاشی نظام، اُصول سیاست وطریق حکمرانی اور زندگی کے تمام گوشوں کو ایک نظم وارتباط کے ساتھ مرتب کر دیا گیا اور اُمت کے لئے شریعت اسلامی پر عمل کرنے کی ایک شاہراہ بنادی گئی، اس طرح کہا جاسکتا ہے کہ فقہ اسلامی کتاب وسنت کی عملی تشکیل اور صورت گری سے عبارت ہے۔

یہ اسلام کا اعجاز اور شریعت اسلام کی ابدیت اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ختم نبوت کی دلیل ہے کہ اسلامی تاریخ میں ہمیشہ فقہاء کا کارواں رواں دواں رہا ہے، اور ہر زمانہ میں ارباب افتاء نے اپنے عہد کے مسائل کو حل کیا ہے، الحمد للہ آج بھی پورے تسلسل کے ساتھ یہ کوششیں جاری ہیں، اس خدمت میں شروع سے ہندوستان کو امتیازی حیثیت حاصل ہے، مسلمانوں کے عہد حکومت میں بھی بڑے اہل علم پیدا ہوئے، اور فقہ وفتاویٰ کے میدان میں انھوں نے ایسے کارنامے انجام دیئے جو زندہ جاوید بن گئے، پھر جب برطانوی

استعماریت کا دور آیا تو گو جنگ آزادی کا معرکہ گرم تھا؛ لیکن علماء ربانیین نے کبھی بھی اپنے اس فریضہ سے غفلت نہیں برتی جس کا آغاز شاہ عبد العزیز محدث دہلویؒ سے ہوا اور آج بھی یہ سلسلہ جاری ہے۔

فقہ کا ایک اہم شعبہ نوازل فقہ ہے، یعنی ہر دور میں جو نئے مسائل پیدا ہوں اُن کا حل، اگرچہ موجودہ ہندوستان میں اس مقصد کے لئے سب سے پہلے سیدی وسندی حضرت مولانا ابو الحسن علی ندویؒ نے مجلس تحقیقات شرعیہ کی بنیاد رکھی، پھر جمعیۃ علماء ہند کے زیر نگرانی ادارہ مباحث فقہیہ قائم ہوا، جس کے اصل محرک حضرت مولانا سید میاں صاحب دیوبندیؒ تھے؛ لیکن نوازل کی کثرت کے اعتبار سے ان اداروں کی خدمت بہت ہی محدود تھی، اس پس منظر میں ماضی قریب میں حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ نے اسلامک فقہ اکیڈمی کی بنیاد رکھی، جس نے اس عمل کو ادارہ سے تحریک اور کوزہ سے دریا بنا دیا، جس کی گونج آج سارے عالم میں سنی جاتی ہے، اللہ نے ان کو زمانہ آگاہی وسیع الفکری، تفقہ اور بالغ نظری عطا فرمائی تھی، انھوں نے اس مقصد کے لئے جو قافلہ تیار کیا، ان میں ایک نام محبی فی اللہ حضرت مولانا اختر امام عادل قاسمی زید مجدہ کا بھی ہے، اللہ نے ان کو فہم رسا، ذکاوت، جذبہ تحقیق اور جہد مسلسل کی توفیق سے نوازا ہے، کئی بیش قیمت کتابیں ان کے قلم سے آچکی ہیں اور بجاطور پر اہل علم سے داد حاصل کر چکی ہیں۔

لیکن اس وقت ”نوازل الفقہ“ کے نام سے اُن کی جو کتاب بلکہ مضامین کا مجموعہ میرے سامنے ہیں، وہ مستقبل میں ان کی تمام تالیفی خدمات میں ان شاء اللہ سر فہرست جگہ پائے گا، اس وقت یہ ٦ / جلدوں میں شائع ہونے جا رہا ہے، اور اس میں بہت سے متنوع اور مفید مضامین آگئے ہیں، اسلامی قانون کی معنویت، تقلید کی اہمیت، مشاجرات صحابہ کے سلسلہ میں اہل سنت والجماعت کا نقطۂ نظر، دوسرے فقہی مذاہب کی طرف عدول کے اصول، ضرورت وحاجت کی شرعی حیثیت، عبادات، معاشرت اور معاملات سے متعلق بہت سے جدید مسائل کی تحقیق اور بعض سماجی مسائل وغیرہ پر تفصیل سے روشنی ڈالی گئی ہے، زیادہ تر مقالات اسلامک فقہ

اکیڈمی کے سوالنامہ کے جوابات پر مشتمل ہے، بعض وہ ہیں کہ جن پر اکیڈمی کے بعد ادارہ مباحث فقہیہ نے بھی سیمینار منعقد کیا، اور بعض وہ ہیں جو خالصتاً مباحثِ فقہیہ کے جوابات ہیں، بعض ان کے علاوہ بھی ہیں، بہر حال ہر مقالہ محنت اور تحقیق کے ساتھ لکھا گیا ہے، اور فقہ کے اساتذہ وطلبہ اور اصحاب علم ودانش کے لئے بڑی افادیت کا حامل اور قیمتی سوغات ہے۔

مصنف گرامی ایک اہم علمی اسلامی، اصلاحی، احسانی خاندان سے تعلق رکھتے ہیں، اور وہ خود درس نظامی کے کہنہ مشق مدرس اور بافیض استاذ ہیں، دعاء ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کی اس کاوش کو شرف قبولیت عطا فرمائے اور ہم سب کو اپنی مرضیات پر قائم رکھے۔

۲۸ / محرم الحرام ۱۴۴۵ھ — خالد سیف اللہ رحمانی

۱۶ / اگست ۲۰۲۳ء — (خادم: المعہد العالی الاسلامی حیدرآباد)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حرف آغاز

الحمدللہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علیٰ سیدنامحمدامام المرسلین! امابعد

یہ کتاب جو آپ کے ہاتھوں میں ہے، نئے فقہی موضوعات ومسائل پر میرے لکھے گئے مضامین و تحریرات کا منتخب مجموعہ ہے، جو میں نے فقہی سیمیناروں اور اجتماعات کے لئے یا دیگر مواقع پر لکھے تھے، ان میں مسائل کی تصویر بھی ہے، تحقیق و تجزیہ بھی، مختلف حالات پر ان کی تطبیق بھی ہے، اور آخر میں نتائج بحث بھی، اکثر مسائل میں ہمارے معتبر فقہی اداروں کے فیصلے بھی شامل کئے گئے ہیں، تاکہ محققین کے علاوہ اصحاب افتاء اور عام مسلمانوں کے لئے بھی یہ کتاب مفید ثابت ہو اور نئے مسائل میں پورے اعتماد کے ساتھ اس کو فقہ وفتاویٰ کا مأخذ بنایا جاسکے۔

نئے فقہی مسائل پر میرے لکھنے کی سرگذشت

نئے فقہی مسائل پر میرے لکھنے کا سلسلہ ۱۹۸۹ء سے شروع ہوا، شعبۂ افتاء سے فراغت کے بعد میں اس وقت دارالعلوم دیوبند میں معین المدرس تھا، ایک دن حضرت الاستاذ مولانا مفتی محمد ظفیر الدین مفتاحیؒ (جن کے پاس میں نے فتویٰ نویسی کی مشق کی تھی) کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ نے ایک سوالنامہ میری طرف بڑھاتے ہوئے فرمایا کہ اس کا جواب تیار کرنا ہے۔۔۔۔۔ حضرت مفتی صاحب مجھ سے اس طرح کے کام لیتے رہتے تھے، ایک بار علی گڑھ مسلم یونیورسیٹی کا پرچہ ٔسوالات مجھ سے بنوایا، وہ تصوف واخلاق کی مشہور کتاب "الرسالۃ القشیریۃ" کا پرچہ تھا، جو وہاں شعبۂ دینیات میں داخل تھی، میرے لئے یہ بالکل نامانوس اور اجنبی کتاب تھی، لیکن میں نے حکم کی تعمیل کی اور اللہ پاک نے مشکل آسان فرمادی۔۔۔ اسی طرح مفتی صاحب کے

ترتیب فتاویٰ کے کام میں بھی کچھ دنوں میں شریک رہا تھا۔

پہلا فقہی مقالہ

میں نے سوالنامہ پر نظر ڈالی تو یہ اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا کی طرف سے آیا تھا، اور مشہور و معروف عالم وفقیہ حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ اس کے داعی اور روح رواں تھے، جن کی زیارت سے اس وقت تک میں محروم تھا، ان کا ایک عالمی فقہی سیمینار چند ماہ قبل دہلی میں ہو چکا تھا، جس کی گونج پورے ملک میں سنائی دے رہی تھی، ہندستان میں وہ اپنی نوعیت کا پہلا سیمینار تھا، خاص طور پر علماء کے حلقہ میں یہ ایک حیرت انگیز قدم تھا، اپنے اغراض واہداف کے اعتبار سے بھی، اور حسن انتظام اور معیار کے لحاظ سے بھی،۔۔۔ اس سے ایک سال قبل قاضی صاحبؒ کے تحقیقی ودستاویزی مجلہ بحث و نظر کی بھی شہرت سنی تھی، اور غالباً مفتی صاحب کے پاس ہی اس کا کوئی شمارہ دیکھنے کا اتفاق ہوا تھا، یہ بھی اپنی نوعیت کا ہندستان میں واحد رسالہ تھا جو اپنے علمی و تحقیقی مضامین اور حسن طباعت کے لحاظ سے بلند معیار کا حامل تھا، اور بظاہر خشک علمی موضوعات کے باوجود ہزاروں اہل علم اس کے خریدار تھے، اور کہنا چاہئے کہ اسی رسالہ نے اولاً فقہ اکیڈمی اور فقہی سیمینار کی زمین تیار کی۔۔۔ غرض حضرت قاضی صاحب کی شہرت وعظمت سے میرے کان آشنا تھے، اور ان سے ملنے کا اشتیاق بھی تھا، سیمینار کی اطلاع ملی تو یہ آتش شوق بھڑک اٹھی، اور میں حضرت مفتی صاحب کے حکم کی تعمیل کے لئے راضی ہو گیا، سوالنامہ کئی موضوعات پر مشتمل تھا، کرنسی نوٹ کا مسئلہ مجھے دیا گیا، یہ موضوع میرے لئے بالکل نیا تھا، شعبۂ افتا کی طالب علمی کے دوران کبھی اس مسئلہ کو پڑھنے کا اتفاق نہیں ہوا تھا، اور نہ یہ ہنر معلوم تھا کہ نئے مسئلہ کو قدیم کتب فقہ سے کیسے حل کیا جاتا ہے؟ قدیم کتب فقہ میں بھی میرا مبلغ علمی شامی اور عالمگیری سے آگے نہیں تھا، سوالنامہ کے اندر موجودہ معاشی پس منظر میں جس طرح نئے گوشے ابھارے گئے تھے، اس غریب طالب علم کو ان کی ہوا بھی نہیں لگی تھی، سوالنامہ کو شوق کے ہاتھوں مفتی صاحب سے لے

تو لیا تھا، لیکن اندر کی مشکلات کا اندازہ نہیں تھا، علم و تحقیق کی اس وادی میں قدم رکھنا آسان نہیں تھا۔

یہ قدم قدم بلائیں یہ سواد کوئے جاناں
وہ یہیں سے لوٹ جائے جسے زندگی ہو پیاری

لیکن میں نے ہمت نہیں ہاری، اور تدریس کے علاوہ باقی سارا وقت کتب خانہ میں گذار کر صرف پندرہ دن کے اندر میں نے اپنا پہلا فقہی مقالہ تیار کر لیا، جس کا عنوان تھا: "کرنسی نوٹ کا شرعی حکم" مفتی صاحب نے تو مجھے صرف حوالے اور مواد نکالنے اور مختصر جواب لکھنے کا حکم دیا تھا، کوئی باقاعدہ مقالہ لکھنے کی ذمہ داری نہیں دی تھی، لیکن میرے شوق کے قدم رکے نہیں اور منزل پر پہونچ کر ہی میں نے دم لیا۔

تمہاری راہ میں چلنے کی ہے خوشی ایسی
کہ ساتھ نقش قدم بھی اچھل اچھل کے چلے

میں نے مقالہ مفتی صاحب کو پیش کیا تو وہ بے حد مسرور ہوئے، پھر میں نے وہ مقالہ بغیر کسی پیشگی اجازت واطلاع کے دہلی اکیڈمی کے دفتر بھی بھیج دیا، یہی مقالہ بعد میں حضرت قاضی صاحبؒ سے تعارف کا ذریعہ بنا۔

فقہی سیمینار میں پہلی شرکت

جب سیمینار کے دن قریب آئے تو حضرت مفتی صاحبؒ نے خود ہی بحیثیت رفیق سفر ساتھ چلنے کی پیش کش فرمائی، اس طرح یہ فقیر بے نوا پہلی بار خادمانہ حیثیت سے دوسرے فقہی سیمینار (منعقدہ دہلی) میں شریک ہوا، اور قاضی صاحب کی پہلی زیارت اسی موقعہ پر نصیب ہوئی اوران کے بے پناہ علم وبصیرت، بے نظیر قوت استدلال، اور شفقت واخلاق کریمانہ سے بے حد متاثر ہوا، میرا مقالہ بھی پروگرام میں شامل تھا اور مفتی صاحب کو یہ دیکھ کر خوشگوار حیرت ہوئی تھی، اور گو کہ میں پیشگی دعوت کے بغیر حاضر ہوا تھا، لیکن دیگر

مندوبین کی طرح میری طلب واستحقاق کے بغیر کرایہ اوراسباب ضیافت مجھے بھی پیش کئے گئے، پھر قاضی صاحبؒ کی یہ شفقت ان کی حیات کے آخری لمحات تک باقی رہی، بلکہ روزافزوں ہوتی چلی گئی، فرحمہ اللہ۔

فقہی سیمینار کی اہمیت وضرورت

بہرحال یہ تو فقہی سیمینار میں میری پہلی شرکت کی روئیداد تھی، اس سیمینار میں دارالعلوم دیوبند سے کئی اکابر اساتذہ اور مفتیان کرام شریک ہوئے، علاوہ ہندستان بھر سے چوٹی کے اہل علم اور نمائندہ ہستیاں بھی موجود تھیں، نیز پاکستان، بنگلہ دیش، برطانیہ، افریقہ، افغانستان، شام، سعودی عرب، کویت اور قطر وغیرہ پورے عالم اسلام کی یہاں پر نمائندگی تھی، جن اکابر علماء اور مصنفین کے صرف نام سنے تھے یاان کی کتابیں پڑھی تھیں، وہ سب صف بہ صف یہاں رونق افروز تھے، علماء وفقہاء کے علاوہ ماہرین معاشیات، اور بینکوں کے ذمہ داران بھی موجود تھے، یہ پروگرام ہمدردیونیورسیٹی میں ہوا تھا، اور جدید ترین معیار پر اس کی تیاری کی گئی تھی، موضوعات کو پیش کرنے کا انداز، قاضی صاحب کا تجزیہ اور پھر ان پر مباحثے اور تجاویز وغیرہ ہر چیز اپنی جگہ حیرت انگیز تھی۔

سیمینار میں شرکت کے بعد اندازہ ہوا کہ عصر حاضر میں اس طرح کے پروگراموں کی کیسی ضرورت ہے، اور کتنے نئے مسائل ہیں جن میں دنیا شرعی رہنمائی کی محتاج ہے، آج اصحاب اجتہاد علماء موجود نہیں ہیں، جن سے نئے مسائل کے لئے رجوع کیا جاسکے، فقہ واجتہاد کے لحاظ سے یہ قحط الرجال کا دور ہے، لائق افراد روز بروز کم ہوتے چلے گئے، لیکن مسائل کم نہیں ہوئے، بلکہ موجودہ سائنسی ترقیات نے ان کی تعداد اور بڑھادی ہے، ان حالات میں نئے مسائل کے حل کی صورت کیا ہوگی؟

ایک نئے علمی دور کا آغاز

یہ فقہی سیمینار اسی سوال کا جواب اوراسی سلسلہ کی ایک سعی بلیغ تھی، اللہ پاک حضرت قاضی

صاحبؒ کے درجات بلند کرے اوران کی قبر کونور سے معمور کرے (آمین)، انہوں نے بروقت اس ضرورت کا احساس کیااور انتہائی مشکل حالات میں (کم از کم برصغیر کی حد تک) ایک نئے علمی عہد کی بنیادرکھی، اوراپنی پوری باقی ماندہ زندگی اس کارعظیم کے لئے وقف کردی، علماء اوراصحاب افتاء کو جگایااوران کو کام پر لگایا، نئی نسل کو تیار کیاکہ وہ بزرگوں کے نقوش پاکی پیروی کریں، تاکہ ان کے بعداس کام کاتسلسل جاری رہ سکے، بلاشبہ قاضی صاحب اس دور میں پہلے فقیہ تھے جنہوں نے یہ صورانقلاب پھونکا،اورایک چھوٹی سی جماعت کے ذریعہ ایک بڑے کام کاآغاز فرمایا،ملک میں اکابر علماء کی کمی نہیں تھی،خودان کے اساتذہ اور مشائخ بھی موجود تھے ،بڑے ادارے اور تنظیمیں بھی تھیں، بعض وہ ادارے بھی تھے جن کی اس میدان میں روشن تاریخ رہی ہے ،مثلاً دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ کی مجلس تحقیقات شرعیہ، اور جمعیۃ علماء ہند کاادارۃ المباحث الفقہیۃ ہماری علمی وملی تاریخ کاقیمتی سرمایہ ہیں، اسی طرح فقہ جدید اور فقہ الاقلیات کے لئے حکیم الامت حضرت مولانااشرف علی تھانویؒ کی جومساعی جمیلہ رہی ہیں، اورعہد جدید پراس کے جوگہرے اثرات پڑے ہیں، وہ اس ملک کی تاریخ کاروشن باب ہے، امدادالفتاویٰ اس عہد کی شاندار یادگارہے، انفرادی کوششوں میں حضرت مولانامفتی محمد شفیع صاحبؒ(پاکستان)، استاذگرامی حضرت مولانامفتی نظام الدین اعظمیؒ (دیوبند) اور حضرت مولانابرہان الدین سنبھلیؒ (لکھنؤ) اور بعض دیگر علماء کی فقہی خدمات بھی ناقابل فراموش ہیں، لیکن عرصہ ہواکہ یہ چیزیں قصۂ پارینہ بن گئی تھیں، اور برصغیر کے علمی ماحول میں ایک جمود اور تعطل کی کیفیت طاری تھی، ہمارے دور میں اس سناٹے کوسب سے پہلے قاضی صاحب نے توڑا، اوراس فکر کوایک تحریک اور انقلاب کی صورت عطاکی، یہ ایک تاریخی سچائی ہے جس کاانکار نہیں کیاجاسکتا۔

فقہی مجالس کی شرعی حیثیت

یہ بات شاید آج کی نسل کو سمجھ میں نہ آئے جب ہر طرف گویا فقہی بحث وتمحیص اور علمی تحقیقات

کی بہار آئی ہوئی ہے، اور ہندستان کے کئی بڑے ادارے اس کی قیادت کر رہے ہیں، لیکن میں جس دور کی بات کر رہا ہوں، اس دور میں یہ بالکل ایک نئی چیز تھی، اسی لئے جہاں ایک طرف علماء کی بڑی تعداد نے اس کا خیر مقدم کیا، اور اس کو وقت کی آواز اور اس عہد کی ضرورت قرار دیا، وہیں دوسری طرف علماء کی ایک تعداد شک وشبہ میں مبتلا تھی، جس میں کئی نامور ہستیاں بھی شامل تھیں، کئی حضرات نے اس طرح کے اجتماعات کی شرعی حیثیت پر بھی سوال اٹھادیا تھا کہ کیا ان علماء کو نئے مسائل پر احکام صادر کرنے کا اختیار ہے؟ احناف کے یہاں فقہاء کے سات (۷) طبقات مشہور ہیں[1]، آج کے مفتیان ان میں سے کس طبقہ میں آتے ہیں؟ نئے مسائل میں اجتہاد اور تخریج احکام کا حق یا تو مجتہد مطلق کو ہے یا مجتہد فی المذہب اور مجتہد فی المسائل کو،

------------حواشی------------------

[1]- ہماری کتب فقہ میں طبقات فقہاء کی بحث آئی ہے، جس میں فقہاء متقدمین کو سات (۷) طبقات میں تقسیم کیا گیا ہے:

(۱) طبقۂ اولیٰ: مجتہدین مطلق، جس میں ائمۂ اربعہ آتے ہیں۔

(۲) طبقۂ ثانیہ: مجتہدین فی المذہب، اس میں امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ اور حضرت امام ابو حنیفہؒ کے جملہ تلامذہ آتے ہیں۔

(۳) طبقۂ ثالثہ: مجتہدین فی المسائل، یہ حضرات ان مسائل میں اجتہاد کرتے ہیں جن میں اصحاب مذہب سے کوئی روایت نہ آئی ہو، جیسے امام خصافؒ، امام ابو جعفر طحاویؒ، اور امام ابو الحسن کرخیؒ وغیرہ۔

(۴) طبقۂ رابعہ: اصحاب تخریج، یہ مقلدین کا طبقہ ہے، جیسے امام ابو بکر رازیؒ وغیرہ۔

(۵) طبقۂ خامسہ: اصحاب ترجیح، یہ مقلدین میں دوسرے نمبر پر ہیں، جیسے امام ابو الحسین قدوریؒ، اور صاحب ہدایہ وغیرہ۔

(۶) طبقۂ سادسہ: اصحاب التمیز، یہ ان مقلدین کی جماعت ہے جو اقویٰ، قوی اور ضعیف روایات کے درمیان فرق کرنے پر قادر ہوتے ہیں۔

(۷) طبقۂ سابعہ: عام اصحاب التقلید، جو اقویٰ، قوی، اور ضعیف روایات میں فرق کرنے پر قادر نہیں ہوتے اور کھرے کھوٹے میں فرق نہیں کر سکتے (طبقات المجتہدین، مؤلفہ ابن کمال پاشا (مخطوطہ) مکتبۃ الدراسات العلیاء، جامعہ بغداد، رقم نمبر ۲/۱۰۱۷ ص ۲)

اس کو متاخرین فقہاء میں علامہ شامیؒ اور ملا علی قاریؒ وغیرہ نے تائید کے ساتھ نقل کیا ہے (شرح عقود رسم المفتی لابن عابدین، ص ۹، مکتبہ البشریٰ کراچی ۱۴۳۰ھ ☆ شَمُّ العَوارِضِ في ذمّ الرَّوَافِضِ ص ۱۱۱ تا ۱۱۵، المؤلف: علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (ت ۱۰۱۴ھ) المحقق: د. مجيد الخليفة الناشر: مركز الفرقان للدراسات الإسلامية الطبعة الأولى، ۱۴۲۵ھ - ۲۰۰۴م)

زیادہ سے زیادہ اس کو اصحاب تخریج تک وسیع کیا جاسکتا ہے، آج جو علماء فقہی سیمیناروں میں شریک ہوتے ہیں، پہلے وہ اپنی حیثیت واضح کریں کہ وہ ان طبقات میں سے کس طبقہ میں شامل ہیں؟ اس تعیین کے بغیر ان کے فیصلوں کی کوئی شرعی حیثیت نہیں ہے اور نہ ان سیمیناروں کا جواز باقی رہتا ہے۔

ابن کمال پاشا کی "تقسیم طبقات" احناف کے یہاں متفق علیہ نہیں ہے

(۱) حالانکہ یہ درجہ بندی جو سب سے پہلے ابن کمال پاشا (م ۹۴۰ھ مطابق ۱۵۳۴ء)[2] نے کی، یا بعض علماء کے مطابق علامہ قاسم بن قطلوبغاؒ (م ۸۷۹ھ) کے استاذ حضرت احمد شہاب الدین بن علی بن عبد القادر بن محمد مقریزیؒ (م ۸۴۵ھ) نے کی[3]، یہ تمام فقہاء احناف کے نزدیک متفق علیہ نہیں ہے، بلکہ بہت سے فقہاء نے اس درجہ بندی پر تنقیدیں کی ہیں۔

☆ اس تقسیم پر سب سے مفصل اور بصیرت افروز تنقید علامہ شہاب الدین ہارون ابن بہاء الدین مرجانی متوفی ۱۳۰۶ھ نے اپنی کتاب "ناظورۃ الحق فی فرضیۃ العشاء وان لم یغب الشفق" میں کی ہے، جس کا ایک مخطوطہ کتب خانہ ندوۃ العلماء کے ذخیرۂ مخطوطات میں موجود ہے، اور اب استنبول سے شائع بھی ہو چکی ہے، علامہ مرجانیؒ نے اس کو صحت سے بہت دور اور محض توہم قرار دیا ہے، ان کا کہنا ہے کہ سلف سے اس کا کوئی ثبوت نہیں ہے۔

------------حواشی-------------------

[2]- ابن کَمَال پاشا احمد بن سلیمان بن کمال پاشا، شمس الدین ان کی کنیت ہے، ترکی الاصل تھے، یہ قاضی تھے ان کا شمار علماء حدیث اور رجال حدیث میں ہوتا ہے۔ التاجی نے کہا: شاید ہی کوئی فن ایسا ہو جس میں ابن کمال پاشا نے تصنیف نہ کی ہو، کثرت تصنیف اور وسعت معلومات میں ان کو علامہ سیوطیؒ کا ہم پلہ مانا جاتا ہے، ترکی نژاد عربی تھے، "ادرنہ" میں تعلیم حاصل کی پھر ادرنہ کے مدرسہ علی بیگ اسکوای خلیفہ، ثمان، سلطان بایزید خان میں استاد مقرر ہوئے پھر وہیں قاضی بنے، اور وفات تک آستانہ کے قاضی رہے (الأعلام للزرکلي ج ۱ ص ۱۳۳، دار العلم بیروت ۱۹۸۰ء)

[3]- بحث و نظر شمارہ ۳۱، ص ۴۷

"بل هو بعيد عن الصحة بمراحل ،فضلا عن حسنہ جِدًّا ؛فانہ تحكمات باردة ، وخيالات فارغة، و كلمات لا روح لها ،وألفاظ غيرمحصلةالمعنى ،ولاسلف لہ فی ذلک المدعی ،ولا سبيل لہ الى تلک الدعوى ،وان تابعہ من جاء من عقبہ من غير دليل يتمسک بہ ،وحجة تلجيہ اليہ" 4

☆حضرت مولانا عبد الحیؒ فرنگی محلیؒ نے بھی "النافع الکبیر لمن یطالع الجامع الصغیر" میں اس تقسیم پر اپنے عدم اطمینان کا اظہار کیا اور اس ذیل میں علامہ مرجانیؒ اور دیگر علماء کے حوالے دیئے ہیں۔

"وكذا ذكره من جاء بعده مقلداً لہ الّا أنّ فيہ أنظارا شتى من جهةادخال من فی الطبقةالأعلى فی الأدنى،قدأبداها الفاضل هارون بن بهاء الدين بن شهاب الدين المرجانى الحنفى[5]

☆علامہ زاہد الکوثریؒ (م ۱۳۷۱ھ) نے بھی اپنے متعدد رسائل خصوصاً "حسن التقاضی فی سیرۃ الامام ابی یوسف القاضی" میں اس تقسیم پر بھرپور نقد کیا ہے[6]

☆مشہور حنفی فقیہ شیخ الازہر محمد بخیت المطیعی (م ۱۳۵۴ھ) نے بھی اپنی کتاب "ارشاد اہل الملۃ الیٰ اثبات الاھلۃ" میں اس تقسیم کو غلط قرار دیا ہے اور اس کی بعض خامیوں کی نشاندہی کی ہے[7]

☆اسی طرح مصر کے مشہور فقیہ شیخ ابوزہرہؒ نے اپنی کتاب "ابوحنیفۃ، حیاتہ" میں اس تقسیم پر مفصل اور متوازن کلام کیا ہے[8]

-----------حواشی-------------------

4- ناظورۃ الحق ص ۱۹۲، دار الحکمۃ، استنبول ۱۴۳۳ھ

5- النافع الکبیر ص ۱۱ تالیف: مولانا عبد الحی فرنگی محلیؒ، ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیۃ کراچی، ۱۴۱۱ھ

6- حسن التقاضی فی سیرۃ الامام ابی یوسف القاضی، ص ۲۴ تا ۲۹، علامہ زاہد الکوثریؒ، دار الانوار مصر، ۱۳۶۸ھ

7- ارشاد اھل الملۃ الی اثبات الاھلۃ ص ۳۶۳ تا ۳۷۹

8- ابوحنیفۃ، حیاتہ وعصرہ وآراءہ الفقھیۃ، ص ۴۴۴ تا ۵۰۰، دار الفکر العربی بیروت، ۱۳۶۹ھ

ابن کمال پاشاؒ کی درجہ بندی کا جائزہ

(۲) میں اس ضمن میں ہونے والی بعض تنقیدات کی طرف اشارہ کرنا کافی سمجھتا ہوں:

طبقۂ اولیٰ

☆ابن کمال پاشاؒ نے طبقۂ اولیٰ کے سلسلہ میں لکھا ہے کہ یہ مجتہدین فی الشرع کا طبقہ ہے، مثلاً ائمہ اربعہ وغیرہ، جو خود قواعد واصول کی تاسیس کریں، اور اصول وفروع میں کسی کی تقلید کئے بغیر مسائل کا استنباط کریں، مگر اس تشریح میں کمزوری یہ ہے کہ اس درجہ کا استقلال اور عدم تقلید تو ائمہ اربعہ کے یہاں بھی نہیں ملتا، کیوں کہ ہر امام کے فقہی مجتہدات پر اس علاقہ میں رائج مکاتب فقہیہ کے اثرات پڑے ہیں، امام ابو حنیفہؒ کے بیشتر رجحانات پر فقہاء عراق یعنی حضرت علیؓ اور حضرت ابن مسعودؓ وغیرہ کے شاگردوں کی چھاپ ہے، امام مالک ابن انسؒ کے یہاں حضرت عبد اللہ بن عمرؓ، حضرت زید بن ثابتؓ کے شاگردوں اور مدینہ کے فقہاء سبعہ بالخصوص ربیعۃ الرائیؒ کے اثرات ملتے ہیں، امام شافعیؒ حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کے تلامذہ اور ان کے تلامذہ کے تلامذہ مثلاً حضرت مسلم بن خالدؒ وغیرہ سے متأثر نظر آتے ہیں، اسی کے ساتھ انہوں نے دونوں فقہی سرچشموں (فقہ عراق اور فقہ حجاز) سے بھی کسب فیض کیا ہے، مگر ان حضرات نے سابقہ کسی بھی قول کو محض تقلید کی بنا پر نہیں بلکہ دلیل کی بنا پر اختیار کیا تھا۔

☆اسی طرح طبقۂ اولی کے بارے میں ابن کمالؒ کا یہ شرط لگانا کہ اصول وفروع میں کسی کی تقلید نہ کریں، اس وقت صحیح ہو سکتا ہے، جب کہ مجتہد فی الشرع کے لئے دوسرے مجتہد کی تقلید کو ممنوع قرار دیا جائے، حالانکہ یہ مسئلہ اپنی جگہ خود مختلف فیہ ہے، بعض اہل اصول نے اس مسئلہ میں آٹھ اقوال ذکر کئے ہیں،[9]

-----------حواشی-------------------

[9]-نہایۃ السؤل للدسنوی، ص۵۸۷ تا ۵۹۱

اس بات پر تو تقریباً اتفاق ہے کہ جس مسئلہ میں امام نے اجتہاد کر کے ظن غالب کی بنا پر ایک رائے قائم کرلی، اس میں کسی امام کی تقلید جائز نہیں ہے، لیکن جس مسئلہ میں اس نے ابھی تک اجتہاد نہیں کیا ہے، کیا اس میں وہ دوسرے امام کی تقلید کر سکتا ہے ؟، یہ کافی مختلف فیہ ہے، تقلید کے جواز کے قائلین میں علماء اصول ہی نہیں بلکہ بعض ائمہ مجتہدین بھی ہیں، مثلاً حضرت سفیان ثوریؒ، حضرت اسحق بن راھویہؒ اور امام احمد بن حنبلؒ وغیرہ، امام ابو حنیفہؒ کی ایک روایت جواز کی ہے، امام محمدؒ مجتہد کے لئے اپنے سے زیادہ علم رکھنے والے مجتہد کی تقلید کو درست قرار دیتے ہیں، قرطبیؒ کے بیان کے مطابق مؤطا میں امام مالکؒ کے تمسکات سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک مجتہد کے لئے دوسرے مجتہد کی تقلید جائز ہے، بلکہ ابن جریر طبریؒ کے بیان کے مطابق صحابہ میں بھی حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ باوجود مقام اجتہاد پر فائز ہونے کے حضرت عمرؓ کے قول کے مقابلہ میں اپنے قول کو چھوڑ دیتے تھے [10]

ان اکابر کے اختلاف کے بعد مجتہد فی الشرع کے لئے اصول و فروع میں عدم تقلید کی شرط لگانا کیسے درست ہو سکتا ہے ؟

طبقہ ثانیہ

ابن کمال کا طبقہ ثانیہ بھی علماء کے اعتراضات کا نشانہ بنا ہے، اس لئے کہ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے مجتہدات پر تحقیقی نظر ڈالی جائے تو یہ کہنا بہت مشکل ہے کہ یہ حضرات اصول میں پوری طرح اپنے امام کے مقلد ہیں، کیوں کہ ان حضرات نے کئی اصول میں اپنے امام سے اختلاف کیا ہے، مثلاً اصول کی کتابوں میں امام ابو حنیفہؒ اور صاحبینؒ کا یہ اختلاف بہت مشہور ہے کہ حقیقت کو چھوڑ کر معنی مجازی کب مراد لیا جائے گا ؟، اسی

-----------حواشی-------------------

10- بحث و نظر شمارہ ۳۱، ص ۴۷، مضمون مفتی عتیق احمد بستوی صاحب استاذ ندوۃ العلماء لکھنؤ

طرح نجاست خفیفہ اور غلیظہ کا معیار کیا ہونا چاہیے، فقہاء کا اختلاف یا نصوص کے درمیان تعارض؟ یہ اصولی مسائل ہیں، جن میں صاحبین کا امام صاحبؒ سے اختلاف ہوا ہے گو کہ اس کی تعداد بہت کم ہے۔

اس کے علاوہ فروع میں صاحبین کا جس کثرت سے اختلاف ہے، وہ اصول میں اتفاق کے بعد ممکن نہیں، قاضی ابوزید دبوسیؒ (م ۴۳۰ھ) نے اپنی کتاب تاسیس النظر میں امام صاحب سے صاحبین کے متعدد اصولی اختلافات کا ذکر کیا ہے، امام غزالیؒ نے لکھا ہے کہ صاحبین نے مذہب کے دو تہائی مسائل میں امام ابو حنیفہؒ سے اختلاف کیا ہے، امام نوویؒ نے تہذیب الاسماء واللغات میں ابو المعالی جوینیؒ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ امام غزالیؒ اقوال شافعیؒ کی مخالفت نہیں کرتے، اس کے بر خلاف امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ اصول میں بھی اپنے استاد امام ابو حنیفہؒ سے اختلاف کرتے ہیں۔

علامہ مَرجانیؒ نے بڑی حیرت کے ساتھ لکھا ہے کہ امام احمد ابن حنبلؒ کو طبریؒ نے فقہاء مین شمار نہیں کیا اور کہا کہ وہ حفاظ حدیث میں سے ہیں، ابن جریرؒ کی یہ بات بہت مشہور ہے، پھر کیسے ہو سکتا ہے کہ امام احمد ابن حنبلؒ تو مجتہدین فی الشرع میں سے ہوں اور امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ وامام زفرؒ جو فقہ واجتہاد کے مرد میدان ہیں، یہ مجتہدین فی الشرع نہ ہوں، علامہ مرجانیؒ لکھتے ہیں کہ فقہ میں ان حضرات کا مقام اگر امام مالکؒ اور امام شافعیؒ سے بلند نہ ہو تو فروتر بھی نہیں ہے (چہ جائیکہ امام شافعیؒ اُن کے شاگرد یا شاگرد کے شاگرد کے درجہ میں ہیں)[11]

اس لحاظ سے طبقہ ثانیہ کوئی طبقہ ہی نہیں رہ جاتا۔

☆ علامہ زاہد الکوثری نے مجتہدین کی ایک دوسری تقسیم نقل کی ہے جس کا ذکر حافظ ابن حجرؒ نے "شن الغارۃ" میں، حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے "عقد الجید" میں اور حضرت مولانا عبد الحئ لکھنویؒ نے النافع الکبیر میں کیا ہے اور اس کو ابن کمال پاشاؒ کی تقسیم کے مقابلے میں زیادہ معقول قرار دیا ہے، اس تقسیم کے مطابق

-----------حواشی------------------

[11]-ناظورۃ الحق، ورق ۲۷ ص ۲

فقہاء کے تین درجات ہیں:

(۱) مجتہد مطلق غیر منتسب (۲) مجتہد مطلق منتسب (۳) مجتہد مقید، یعنی جو کسی مذہب کا پابند ہو۔

اس تقسیم کے لحاظ سے امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ مجتہد مطلق منتسب ہیں، جنہوں نے تمام تر مجتہدانہ صلاحیتیں رکھنے کے باوجود اپنے استاد کی طرف اپنے کو منسوب رکھا[12]

طبقہ ثالثہ

ابن کمال پاشا کا طبقہ ثالثہ بھی کافی حد تک قابل اعتراض رہا ہے، ابن کمال طبقہ ثالثہ کا مصداق مجتہدین فی المسائل کو قرار دیتے ہیں، جس کی تشریح ان کے بقول یہ ہے کہ یہ لوگ اصول و فروع کسی میں بھی صاحب مذہب سے اختلاف کرنے کی قدرت نہیں رکھتے، یہ صرف ان مسائل میں جن میں صاحب مذہب کی کوئی روایت نہ ملے اصول و فروع کی روشنی میں تطبیق کا کام کر سکتے ہیں، جس کو اجتہاد فی المسائل کہا جاتا ہے، اس طبقہ میں امام خصافؒ، امام طحاویؒ، امام کرخیؒ اور امام حلوانیؒ وغیرہ کو شمار کیا گیا ہے۔

یہاں سب سے پہلا سوال یہ اٹھتا ہے کہ صاحب مذہب سے کیا مراد ہے؟ صرف امام اعظمؒ یا امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ بھی، اگر صرف امام ابو حنیفہؒ مراد ہیں، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ صاحبین سے اختلاف کیا جا سکتا ہے، حالانکہ فقہاء حنفیہ امام صاحبؒ کے بعد آپ کے تلامذہ کے اقوال کو بھی کافی احترام کی نگاہ سے دیکھتے ہیں، ان سے اختلاف نہیں کرتے۔

☆ دوسرے یہ کہ جن لوگوں کا نام اس میں شمار کیا گیا ہے، ان تمام کے بارے میں یہ کہنا مشکل ہے کہ انہوں نے اصول و فروع کسی میں بھی امام صاحب سے اختلاف نہیں کیا ہے، امام طحاویؒ اور امام کرخیؒ نے بعض اصولی احکام میں بھی اختلاف کیا ہے، مثلاً امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اگر عام میں سے بعض افراد کی تخصیص

------------حواشی------------------

12۔ حسن التقاضی ص ۲۴،۲۵

کرلی جائے تو بھی وہ حجت باقی رہتا ہے، صرف قطعیت چلی جاتی ہے، جب کہ امام کرخیؒ کے نزدیک وہ حجت ہی باقی نہیں رہتا[13]

حضرت مولانا عبدالحئ لکھنویؒ تحریر فرماتے ہیں:

"بہت سے اصول و فروع میں امام طحاویؒ نے صاحب مذہب سے اختلاف کیا ہے، جیسا کہ شرح معانی الآثار اور امام طحاویؒ کی دوسری تصنیفات کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے، وہ نرے مقلد نہیں تھے، ہاں طرز اجتہاد ان کا وہی ہے، جو امام ابو حنیفہؒ کا ہے، حضرت شاہ عبد العزیز محدث دہلویؒ نے "بستان المحدثین" میں بالکل بجا لکھا ہے کہ مختصر طحاوی سے معلوم ہوتا ہے کہ امام طحاویؒ مجتہد تھے، مذہب حنفی کے مقلد محض نہیں تھے، اس لئے کہ قوی دلائل کے ظاہر ہونے پر متعدد مسائل میں مذہب ابو حنیفہؒ سے اختلاف کرتے ہیں، صحیح قول کے مطابق ان کا شمار امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے طبقہ میں ہے، اس سے فروتر نہیں[14]

امام خصافؒ اور امام کرخیؒ کو مولانا عبد الحئ فرنگی محلیؒ طبقہ دوم میں شامل کرنے کی رائے رکھتے ہیں[15] امام کرخیؒ کی اصولی آراء کو ڈاکٹر حسین خلف جبوری نے "الاقوال الاصولیۃ للامام ابی الحسن الکرخیؒ" کے نام سے کتابی صورت میں جمع کر دیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام کرخیؒ نے متعدد اصولی مسائل میں صاحب مذہب سے الگ اپنا نقطۂ نظر قائم کیا ہے،[16]

-----------حواشی-------------------

[13]- اصول السرخسی، ج ۲ ص ۱۴۴

[14]- التعلیقات السنیۃ علی الفوائد البہیۃ، ص ۳۰، ۳۱، مولانا عبد الحی لکھنویؒ، مطبع السعادۃ، مصر، ۱۳۲۴ھ

[15]- الفوائد البہیۃ ص ۱۰۸

[16]- دیکھئے الاقوال الاصولیۃ، ص ۳۹، ۴۰، ۴۳، ۵۹، ۶۷، ۷۲، ۷۳، بحوالہ بحث نظر شمارہ ۳۱ ص ۶۲

☆اسی طرح قاضی خانؒ، سرخسیؒ، بزدویؒ کو تیسرے طبقہ میں اور امام ابو بکر رازیؒ کو چوتھے طبقہ میں رکھا گیا ہے، بہت سے اہل علم کو اعتراض ہے کہ ابو بکر رازیؒ، قاضی خانؒ سے کسی طرح کم نہیں ہیں [17]

صاحب ہدایہ کو پانچویں طبقہ میں شمار کیا گیا ہے، حالانکہ علمی مقام و مرتبہ کے لحاظ سے صاحب ہدایہ قاضی خانؒ سے کسی درجہ میں کم نہیں ہیں، خود قاضی خانؒ نے صاحب ہدایہ کے علمی تفوق کا اعتراف کیا ہے [18]

طبقات کا باہمی فرق واضح نہیں ہے

(۳)ابن کمال پاشا کی درجہ بندی میں ایک بڑی خامی یہ بھی ہے کہ طبقات کا باہمی فرق واضح نہیں ہے ، تیسرے طبقہ مجتہدین فی المسائل اور چوتھے طبقہ اصحاب تخریج میں کوئی خاص فرق نہیں ہے ، مجتہدین فی المسائل نئے مسائل پر مقررہ اصول کی تطبیق کرتے ہیں اور "اصحاب تخریج" ذو وجہین، مجمل قول یا مبہم حکم کی تفصیل یا کسی محمل کی تعیین کرتے ہیں، غور طلب یہ ہے کہ تطبیق اور محمل کی تعیین میں کیا فرق ہے ؟ نیز مجمل قول یا مبہم حکم کی تفصیل کا کام کیا تطبیق کے کام سے کوئی کم مشکل ہے ؟ جو شخص تخریج کا کام کر سکتا ہے، وہ تطبیق کا کام کیوں نہیں کر سکتا؟

☆اسی طرح چوتھا طبقہ اصحاب تخریج کا ہے اور پانچواں اصحاب ترجیح کا---اصحاب تخریج کئی احتمالات میں سے کسی ایک احتمال اور مختلف وجوہ میں سے کسی ایک وجہ کی تعیین یا ترجیح کا کام کرتے ہیں، جب کہ اصحاب ترجیح امام سے منقول مختلف روایات میں سے کسی ایک روایت کی یا کسی قول کے کئی مفاہیم میں سے کسی ایک مفہوم کی ترجیح و تعیین کا کام کرتے ہیں، ان دونوں طبقات کے درمیان اتنا دقیق فرق ہے کہ اصطلاحی اور

-----------حواشی-------------------

17-ابو حنیفہ وآراءہ، مصنفہ شیخ ابو زہرہ

18-احوال المصنفین، ص ۱۹۳

معنوی فرق تو مانا جاسکتا ہے، مگر واقعی طور پر بھی دونوں کام کے لئے الگ الگ افراد ضروری ہوں، اور ایک کام دوسرا نہ کرسکتا ہو، یہ مقام تأمل ہے۔

اس تفصیل کی روشنی میں دیکھئے تو طبقۂ ثانیہ حنفیہ کے یہاں کوئی طبقہ ہی نہیں رہتا، اسی طرح طبقۂ ثالثہ ،رابعہ اور خامسہ میں سے کسی ایک طبقہ کو ساقط کرنا پڑتا ہے [19]

ایک دلچسپ بات یہ بھی ہے کہ فقہاء کے سات (۷) طبقات میں سے آخری طبقہ کا تعارف اس طرح کرایا گیا ہے:

> "وہ رطب ویابس اور دائیں بائیں میں تمیز نہیں کرسکتے، بلکہ حاطب لیل (رات میں لکڑیاں چننے والے) کی طرح جو مل جائے اسے جمع کرلیتے ہیں، تباہی وبربادی ہے ایسے لوگوں کے لئے جو ان کا مقلد ہو۔

سمجھ میں نہیں آتا کہ ایسے لوگ فقہاء میں کیوں کر شمار کئے جاسکتے ہیں۔

میں نہیں کہتا کہ یہ تمام اعتراضات جو اس تقسیم پر کئے گئے ہیں، صد فی صد درست ہیں، لیکن ان سے کم از کم اتنی بات تو ضرور ثابت ہوتی ہے کہ ابن کمال کی درجہ بندی حنفیہ کے نزدیک ایسی متفق علیہ یا قطعی بھی نہیں کہ اس سے اختلاف کرنے کی گنجائش نہ ہو۔

ترتیب طبقات میں انفراد اور اجتماع کا فرق

(۴) اس تفصیل سے ابن کمال کی درجہ بندی کی حقیقت پر کافی حد تک روشنی پڑتی ہے، لیکن اس کے باوجود ہم اس کے قائل ہیں کہ فقہاء کی درجہ بندی بہر حال ضروری ہے، تمام فقہاء ایک درجہ میں ہر گز نہیں رکھے جاسکتے، مگر یہیں یہ وضاحت کرنا میں مناسب سمجھتا ہوں کہ مذکورہ تقسیم میں جو درجہ بندی کی گئی ہے، وہ

-----------حواشی-------------------

[19]- ابو حنیفہ، حیاتہ، مصنفہ شیخ ابوزہرہ، ص ۵۷۸ تا ۵۷۹

فقہاء کی اپنی انفرادی حیثیت سے ہے نہ کہ اجتماعی حیثیت سے، مثلاً فقہا کے پانچ طبقات حضرت مولانا عبد الحیٔ فرنگی محلیؒ نے بیان کئے ہیں، تو یہ ممکن ہے کہ ہر طبقہ میں صرف ایک ایک ہی آدمی ہو جس طرح کہ یہ ممکن ہے کہ ہر طبقہ میں ایک سے زائد آدمی ہوں، جیسے مجتہد فی المسائل ایک طبقہ ہے، اگر ایک آدمی بھی ایسا ہے جو اس طبقہ کی تمام شرائط رکھتا ہو تو وہ تنہا وہ کام انجام دے سکتا ہے، جو اس طبقہ کا تقاضہ ہے، ضروری نہیں کہ اس کے ساتھ کوئی دوسرا آدمی بھی اس درجہ کا ہو، یا مثلاً اصحاب ترجیح کا درجہ ہے، اگر ایک آدمی بھی اپنے طور پر اس درجہ کی صلاحیتوں کا حامل ہے تو وہ اپنے طبقہ کا کام تنہا انجام دے سکتا ہے، فقہاء کی جو درجہ بندی کی گئی ہے وہ اسی انفرادی حیثیت کے مد نظر کی گئی ہے، اس میں اجتماعی حیثیت سے تعرض نہیں کیا گیا ہے، یعنی فرض کیا جائے کہ کسی دور میں اگر ایک بھی آدمی ایسا نہ ہو جو مجتہد فی المسائل کے درجہ پر فائز ہو سکے اور کوئی ایسا مسئلہ آجائے جو اکابر فقہاء سے منقول نہ ہو تو اس کا حل کیسے نکالا جائے گا؟ یہ تو نہیں کہا جا سکتا کہ یہ ایک نیا مسئلہ ہے اور ہماری کتابوں میں یہ مسئلہ موجود نہیں ہے، اس لئے ہم اس کا جواب نہیں دے سکتے، ورنہ لوگ یا تو گناہ یا پریشانی میں مبتلا ہو جائیں گے یا بد گمانی پیدا ہو گی کہ کیا اسلام دین کامل نہیں ہے؟، کیا اس میں قیامت تک آنے والے تمام مسائل کا حل موجود نہیں ہے وغیرہ۔

اجتماعی اجتہاد

یہی وہ موقعہ ہے جب اجتماعی صلاحیت کی ضرورت پیش آتی ہے، مثلاً اجتہاد کے لئے ایک طرف اعلی درجہ کی ذکاوت اور وسعت علمی کی ضرورت ہے تو دوسری طرف زمانہ آگہی اور حالات وواقعات سے مکمل واقفیت شرط ہے اور تیسری طرف ورع وتقوی اور اعتبار واستناد کا ہونا بھی لازم ہے، ممکن ہے کسی دور میں کسی ایک فرد میں یہ تینوں شرائط نہ پائی جائیں، تو اس صورت میں مختلف لوگوں میں پھیلی ہوئی صلاحیتوں کو جمع کرنا ہو گا، اور ان کے باہمی مشورہ اور اجتماعی اجتہاد کی مدد سے نئے مسائل کو حل کرنا ہو گا۔

طبقات فقہاء کی معروف ترتیب میں یہ صورت داخل نہیں ہے، جس کو اجتماعی اور شورائی اجتہاد کہہ سکتے ہیں، ابن کمال نے یا دوسرے فقہاء نے جو کچھ بیان کیا ہے وہ اپنے استقراء و تتبع کی روشنی میں کیا ہے، انہوں نے کبھی یہ دعوی نہیں کیا کہ یہی حرف آخر ہے اور اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہو سکتی، یا اجتہاد کی کوئی اور شکل نہیں ہو سکتی۔

اجتماعی تجدید کی مثال

ہم اس کی تمثیل کے طور پر کہہ سکتے ہیں کہ یہ تو خیر بعض فقہاء کی اپنی قائم کی ہوئی ترتیب اور درجہ بندی ہے، مگر مقام تجدید حدیث سے ثابت ہے، حدیث میں آتا ہے کہ ہر صدی پر ایک مجدد آئے گا الی آخر الحدیث (ابوداؤد و، ص ۵۸۹) لیکن آج کے دور میں مجدد بحیثیت فرد کوئی نظر نہیں آتا، جب کہ ماضی میں ہر صدی پر مجددین افراد کی شکل میں ملتے ہیں، اسی لئے کہا جاتا ہے کہ آج کے دور میں کوئی ایک مجدد نہیں بلکہ پوری جماعت مل کر کار تجدید انجام دے رہی ہے، سوال یہ ہے کہ جب تجدید جیسے منصوص رتبہ کے لئے فرد کے بجائے جماعت کام کر سکتی ہے، تو فقہا کے قائم کردہ مناصب اور طبقات کی جگہ پر جماعت کام کیوں نہیں کر سکتی؟

شورائی اجتہاد کی ضرورت

آج کا دور علمی انحطاط کا دور ہے، وسائل کی کثرت کے باوجود علم و عمل میں کافی ضعف آگیا ہے، اب پہلے جیسے علماء پیدا نہیں ہو رہے ہیں، نہ وہ ذکاوت و حافظہ ہے اور نہ وہ وسعت مطالعہ، نہ اس طرح کے حالات سے آگہی اور نہ وہ ورع و تقوی، آج نئے مسائل کو حل کرنے کا اس کے سوا کوئی دوسرا محفوظ راستہ نہیں ہے کہ انفرادی رائے کے بجائے اجتماعی مشورہ سے فتویٰ دیا جائے، ظاہر ہے کہ آج کے ترقی یافتہ دور میں زندگی کے ہر شعبہ میں نئے نئے مسائل کھڑے ہو رہے ہیں، جن کا جواب علماء کو دینا ہے، صرف یہ کہہ دینا کافی نہیں کہ یہ چیز

ناجائز ہے اور حرام ہے یا اس کا حل ہماری کتابوں میں نہیں ہے، بلکہ ان کا حل پیش کرنا ہوگا، انہی حالات میں شورائی اجتہاد کی ضرورت پیش آئی اور اسی ضرورت کی تکمیل کے لئے ماضی اور حال میں اس نوع کے یکے بعد دیگرے کئی فقہی تحقیقی ادارے اور اکیڈمیاں قائم ہوئیں، ہندستان میں مجلس تحقیقات شرعیہ لکھنؤ، ادارۃ المباحث الفقہیہ دہلی اور اسلامک فقہ اکیڈمی دہلی اسی قسم کے تحقیقی ادارے ہیں، طبقات فقہاء کی ترتیب سے یہاں کوئی بحث نہیں ہے۔

اگر ان اداروں میں کوئی ایک یا دو مفتی بیٹھ کر اس طرح کے فقہی فیصلے صادر کرتے تو پھر کسی کو یہ پوچھنے کا حق ضرور حاصل تھا کہ آپ کو اس فیصلہ کا کیا اختیار ہے؟ آپ اپنی پوزیشن واضح کیجیے، اور آپ طبقات فقہاء کے کس زمرہ میں آتے ہیں، بتائیے، لیکن یہاں معاملہ کی نوعیت ہی مختلف ہے، یہاں انفرادی اجتہاد کے بجائے شورائی اجتہاد ہے، یہاں فیصلہ کسی ایک کی رائے کے مطابق نہیں، بلکہ بہت سے علماء وفقہاء کے مشورہ کے مطابق ہوتا ہے۔ طبقات فقہا کی ترتیب کی یہاں بات کرنا اس بات کی علامت ہے کہ آپ نے ابھی تک اس ترتیب کی حقیقت ہی پر غور نہیں کیا۔

اجتماعی اجتہاد کا ثبوت

واضح رہے کہ یہ اجتماعی اجتہاد کوئی نئی بدعت نہیں ہے، بلکہ اس کا ثبوت روایات وواقعات سے ملتا ہے، اجتماعی اجتہاد کا سب سے واضح ثبوت وہ روایت ہے جو معجم طبرانی میں حضرت علیؓ کے حوالہ سے منقول ہے، جسے علامہ ہیثمیؒ نے بھی مجمع الزوائد میں ذکر کیا ہے، حضرت علیؓ نے حضور اکرم ﷺ سے دریافت کیا کہ جس مسئلہ میں قرآن مجید کی صراحت موجود نہ ہو، اس میں کیا کیا جائے؟ آپ نے ارشاد فرمایا ایسے موقعہ پر امت کے فقہاء عابدین کو جمع کرکے مشورہ کرو، اور تنہا ایک شخص کی رائے پر فیصلہ نہ کرو:

عن إبراهيم بن الغياض البرقی أنا سليمان بن يزيع عن مالك بن أنس عن

يحيى بن سعيد الأنصارى عن سعيد بن المسيب عن على بن أبي طالب قال : قلت يا رسول الله الأمر ينزل بنا بعدك لم ينزل به القرآن ولم نسمع منك فيه شيئا قال اجمعوا له العالمين أو قال العابدين من المؤمنين واجعلوه شورى بينكم ولا تقضوا برأى واحد (ابن عبد البر فى العلم وقال : هذا حديث لا يعرف من حديث مالك عندهم ولا فى حديث غيره وإبراهيم البرقى وسليمان بن بزيع ليسا بالقويين ، والخطيب فى رواة مالك وقال : لا يثبت هذا عن مالك ، والدارقطنى فى غرائب مالك وقال : لا يصح تفرد به إبراهيم عن سليمان ومن دون مالك ضعيف ، وقال فى الميزان : سليمان بن بزيع عن مالك قال أبو سعيد بن يونس منكر الحديث وحكى فى اللسان كلام ابن عبد البر الخطيب ، والدارقطنى ولم يزد عليه قلت فإن كان المنكر من حديث مالك فواضح وأما قول ابن عبد البر لا أصل له فى حديث غيره أيضًا ففيه نظر فقد وجدت له طريق آخر قال الطبرانى فى الأوسط نا أحمد ثنا شهاب العصفرى نا نوح بن قيس عن الوليد بن صالح عن محمد ابن الحنفية عن على قلت يا رسول الله إن نزل بنا أمر ليس فيه بيان أمر ولا نهى فما تأمرنا قال تشاوروا الفقهاء والعابدين ولا تمضوا فيه رأى خاصة قال الطبرانى فى الأوسط لم يروه عن الوليد إلا نوح انتهى ، ونوح روى له مسلم والأربعة وقال فى الكاشف وثق وهو حسن الحديث وقال فى الميزان صالح الحال وثقه أحمد وابن معين وقال النسائى ليس به بأس والوليد ذكره ابن حبان فى الثقات فى الحديث من هذا الطريق حسن صحيح) [كنز العمال 4188]ذكره ابن حزم فى الإحكام (201/6) ، وانظر كلام

الحافظ فى اللسان (78/3) ، وأخرج طريقه الآخر الذى أشار إليه المصنف الطبرانى فى الأوسط (172/2 ، رقم 1618)[20]

★تشاوروا الفقهاء والعابدين ولا تمضوا فيه رأى خاصة (الطبرانى عن على قال قلت يا رسول الله إن نزل بنا أمر ليس فيه بيان أمر ولا نهى فما تأمرنا قال ... فذكره)قال الهيثمى (178/1) : رواه الطبرانى فى الأوسط ورجاله موثقون من أهل الصحيح[21]

حضرت فاروق اعظمؓ کے یہاں بھی اجتماعی اجتہاد کو بڑی اہمیت حاصل تھی، عہد فاروقی میں اس کی بہت سی مثالیں موجود ہیں، شراب نوشی کی سزا، سنہ ہجری کی ابتداء، عراق کی مفتوحہ اراضی کو بیت المال کی ملک قرار دینا، نماز جنازہ کی تکبیرات، شرعی اوزان میں مختلف الوزن مروجہ دراہم میں ایک خاص وزن کی تعیین وغیرہ، حضرت عمرؓ بعض اوقات اجتماعی طور پر کوئی رائے قائم کرنے کے لئے ایک ایک مسئلہ پر ایک ایک ماہ غور وبحث کرتے تھے[22]

علامہ شبلی نعمانیؒ نے سیرۃ النعمان میں تحریر کیا ہے:

”میمون ابن مہران سے منقول ہے کہ حضرت ابو بکرؓ کے سامنے جب مقدمات آتے تو

------------حواشی------------------

[20]- جامع الأحاديث ج 31 ص 274المؤلف : جلال الدين السيوطي* كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال ج 2 ص 340 المؤلف : علاء الدين علي بن حسام الدين المتقي الهندي البرهان فوري (المتوفى : 975هـ)المحقق : بكري حياني – صفوة السقاالناشر : مؤسسة الرسالةالطبعة : الطبعة الخامسة ،1401هـ/1981م

[21]- جمع الجوامع المعروف بـ «الجامع الكبيرج 4 ص 361 المؤلف: جلال الدين السيوطي (٨٤٩ - ٩١١ هـ)المحقق: مختار إبراهيم الهائج - عبد الحميد محمد ندا - حسن عيسى عبد الظاهرالناشر: الأزهر الشريف، القاهرة - جمهورية مصر العربيةالطبعة: الثانية، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م عدد الأجزاء: ٢٥ (الأخير فهارس)

[22]- فجر الاسلام ، ص ٢٣٠ ، باب ٦ ، فصل ٣ ، بحوالہ بحث و نظر ص ٦٤ ، شمارہ ٢١

کتاب اللہ پر نظر کرتے، اگر اس میں فیصلہ کی بنیاد مل جاتی تو اس سے فیصلہ فرماتے، کتاب اللہ میں نہ مل پاتا اور رسول اللہ ﷺ سے کچھ مروی ہوتا تو اس کے مطابق فیصلہ کرتے۔۔۔۔ سنت رسول نہ مل پاتی تو سربرآوردہ اور ممتاز لوگوں کو جمع فرماتے:

جمع رؤس الناس و خيارهم

اور ان سے مشورہ کرتے اور اگر وہ کسی بات پر متفق ہو جاتے تو اس کے مطابق فیصلہ کرتے، سرخسیؒ کی مبسوط میں ہے کہ حضرت عمرؓ باوجود خود فقیہ ہونے کے صحابہ سے مشورہ کرتے، جب کوئی اہم معاملہ پیش آتا تو کہتے کہ علی اور زید اور فلاں فلاں کو میرے پاس بلالاؤ۔۔۔ چنانچہ ان سے مشورہ کرتے اور جس بات پر اتفاق ہو جاتا اس کے مطابق فیصلہ فرماتے، شعبیؒ سے منقول ہے کہ معاملات حضرت عمرؓ کی خدمت میں پیش ہوتے تو بعض اوقات ایک ایک ماہ اس میں غور کرتے اور اپنے ساتھیوں سے مشورہ فرماتے اور کبھی ایک ہی مجلس میں سو سو (۱۰۰) فیصلے فرماتے [23]

بعد کے ادوار میں تو امام ابو حنیفہ اس طرز اجتہاد کے زبردست نقیب رہے، انہوں نے اجتماعی طور پر ہزاروں مسائل حل کئے اور بعد والوں کے لئے ایک محفوظ راہ چھوڑ گئے۔

موجودہ دور میں فقہی سیمینار یا اجتماع اسی اجتماعی اجتہاد کا تسلسل ہے، کوئی نئی چیز نہیں ہے۔

مذاکرہ میں فقہی جزئیات کو بھی نظر انداز نہیں کیا جاتا

(۵) علاوہ اس میں شریک علماء کتب فقہ میں مذکور فقہی جزئیات کو بھی اپنے سامنے رکھتے ہیں، وہ بڑی

------------حواشی----------------------

[23]- سیرۃ النعمان، ص ۲۵۵،۲۵۶

محنت سے کتب فقہ میں نظائر تلاش کرتے ہیں، اور موجودہ مسائل کو ان کی روشنی میں سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں، ایسی کوئی ایک مثال پیش نہیں کی جاسکتی جس میں علماء اور مقالہ نگاروں نے کتب فقہ کی جزئیات اور عبارتوں کو بالائے طاق رکھ کر صرف اصول وکلیات کی روشنی میں نتیجے تک پہنچنے کی کوشش کی ہو، اس لحاظ سے دیکھئے تو یہ اجتہاد کی کوئی قسم ہی نہیں ہے، یہ محض عبارت فہمی اور جزئیات کی تطبیق کی کوشش ہے اور اسی کے لئے تبادلہ خیال ہوتا ہے کہ یہ مسئلہ پرانے جزئیہ کی نظیر بن سکتا ہے یا نہیں؟ اس طرح قدیم جزئیات کی روشنی میں کسی مسئلہ کو انفرادی طریق کے بجائے اجتماعی طریق سے حل کرنے کی کوشش کی جاتی ہے، یہ وہ کام ہے جس کے لئے طبقات فقہاء میں شمولیت کی بھی ضرورت نہیں، یہ عبارت فہمی کا کام ہے، جو ایک مفتی اپنے دار الافتاء میں تنہا بیٹھ کر بھی کر سکتا ہے، لیکن ایک کی فہم کے مقابلہ میں بہر حال زیادہ محفوظ اجتماعی فہم ہے، اس بنا پر اجتماعی طور پر تمام جزئیات پر غور کیا جاتا ہے۔

یہ ساری تفصیل اس لئے عرض کی گئی کہ نئی نسل فقہی سیمیناروں اور اجتماعات کے بارے میں کسی بے یقینی میں مبتلا نہ ہو اور یہ مجموعہ جس کا زیادہ تر حصہ انہی فقہی مجالس کے لئے لکھا گیا تھا، پورے احترام اور اعتماد کے ساتھ اس سے استفادہ کر سکے، اللہ پاک اس مجموعہ کو قبول فرمائے اور میرے لئے اور جملہ معاونین کے لئے صدقہ جاریہ بنائے آمین۔

کلمات تشکر

آخر میں اپنے بزرگوں کا شکریہ ادا کرنا ضروری سمجھتا ہوں جنہوں نے ہمیشہ میری حوصلہ افزائی کی اور اپنی بزرگانہ شفقتوں سے نوازا، خاص طور پر حضرت الاستاذ امیر الہند مولانا سید ارشد مدنی دامت برکاتہم صدر المدرسین دار العلوم دیوبند وحضرت مولانا مفتی ابو القاسم نعمانی دامت برکاتہم مہتمم دار العلوم دیوبند اور حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب دامت برکاتہم کا شکر گذار ہوں جنہوں نے میری خواہش

پر اپنی گراں قدر تحریرات سے اس کتاب کے استناد میں اضافہ فرمایا، اللہ پاک ان کو اپنی شایان بدلہ عطا فرمائے اور ان کا سایہ تادیر ہمارے سروں پر قائم رکھے آمین۔

میں اس ضخیم مجموعہ کی طباعت کے لئے بہت فکر مند تھا، اللہ تعالی جزائے خیر دے حضرت مولانا محمد ہارون صاحب دامت برکاتہم (ممبئی) کے صاحبزادہ جناب مولانا مفتی اشفاق صاحب مدظلہ کو، کہ انہوں نے ہمارے رفیق کار حافظ و قاری ابصار احمد صدیقی صاحب مدظلہ ناظم تنظیم وترقی جامعہ ربانی منورواشریف کی خواہش پر اس کی اشاعت کے لئے گراں قدر رقم بطور ہدیہ پیش فرمائی، میں دل کی گہرائی سے ان کے لئے کلمات تشکر پیش کرتا ہوں اور ان کی سلامتی اور برکت کے لئے دعا گو ہوں۔

میں شکر گذار ہوں اپنے بھائی جناب مولانا عبد الملک رسول پوری صاحب کا بھی کہ ان کی توجہ سے جناب ناصر خان صاحب نے اپنے اشاعتی ادارہ فرید بکڈپو دہلی سے اس کی طباعت کا اہتمام کیا، اللہ پاک ان سب کے ساتھ اپنے خصوصی کرم کا معاملہ فرمائے اور دنیا وآخرت کی سرخروئی نصیب فرمائے آمین۔

اختر امام عادل قاسمی

خادم جامعہ ربانی منورواشریف، بہار

۲۴/ محرم الحرام ۱۴۴۵ھ مطابق ۱۲/ اگست ۲۰۲۳ء

بسم اللہ الرحمن الرحیم

عصر حاضر میں اسلامی قانون کی معنویت[24]

اسلامی قانون ایک انتہائی حساس موضوع ہے جس پر ہر دور کے بہترین دماغ خرچ ہوئے ہیں اور امت کے ذہین ترین لوگوں نے اس پر کام کیا ہے، دیگر علوم وفنون کی طرح اس کی فنی اہمیت بھی بہت زیادہ ہے، لیکن اصل چیز جس نے ہر دور میں اس کو زندہ علم کے طور پر باقی رکھا ہے اور جس میں دنیا کا کوئی علم وفن اس کا مقابلہ نہیں کر سکتا وہ ہے حالات زمانہ پر اس کی تطبیق کا مسئلہ، یہ محض ایک فن نہیں ہے جو تحقیق و ریسرچ کی چہار دیواریوں میں محصور ہو بلکہ دنیا کی قیادت اس کے ہاتھ میں ہے، احوال زمانہ پر اس کی نظر ہے، سوسائٹی کا نظم وضبط اس کے ذمہ ہے، نظام اخلاق کی باگ ڈور اس کے پاس ہے، احوال وظروف کی تشکیل میں اس کا بڑا حصہ ہے، اگر معاشرہ پر اسلامی قانون کی حکمرانی نہ ہو تو انسان اور حیوان میں کوئی فرق باقی نہیں رہ جائے گا، اسلامی قانون اخلاق اور انسان کی شخصی زندگی سے بھی بحث کرتا ہے اور سیاسی اور سماجی نظام سے بھی، اسلامی قانون انسانی دنیا کے لئے خدا کا شاندار عطیہ ہے، انسانوں کا بنایا ہوا کوئی قانون اس کی ہمسری نہیں کر سکتا۔

جب تک دنیا پر اسلامی قانون کی حکمرانی قائم رہی دنیا میں امن وسکون اور خوشحالی وفارغ البالی بھی پورے طور پر باقی رہی، لیکن جب سے دنیا اس قانون کے سایہ سے محروم ہوئی ہے بدامنی، بدچلنی، غربت وبھوک مری عام ہوئی، محبت ورواداری نے دم توڑ دیا، انسانی قدریں پامال ہوگئیں، اور سارا فلسفۂ اخلاق کتابوں کے اوراق تک محدود ہو کر رہ گیا، عام زندگی سے اس کا کوئی رشتہ باقی نہیں رہ گیا، قانون کو بازیچۂ اطفال بنا دیا گیا، دنیا کے کہترین دماغوں نے بھی اس پر دماغی زور آزمائی شروع کر دی، جو قانون کے تعلق سے خود مخلص نہیں تھے ان کو عوامی انتخابات کے ذریعہ قانون سازی کا اختیار دے دیا گیا اس طرح

------------حواشی---------------------

24 - تحریر بمقام جامعہ ربانی منورواشریف سمستی پور، بہار، ۲۰۱۱ء

قانون کو اپنی خواہشات کی تکمیل کا ذریعہ بنالیا گیا، دنیانے اسلامی قانون سے محرومی کیا گوارا کی، زندگی کی ساری نعمتوں سے محروم ہوگئی، آج دنیا کو پھر اسی قانون کی ضرورت ہے، آج دنیا جس امن وسکون کی متلاشی ہے وہ صرف اور صرف قانون اسلامی کی نگرانی ہی میں حاصل کی جاسکتی ہے دنیا کے تمام تر قوانین اس کے سامنے بونے اور ادھورے ہیں سب نے اسلامی قانون سے خوشہ چینی کی ہے حالانکہ سینکڑوں برسوں سے ہزاروں لاکھوں دماغ ان کی ترتیب وتہذیب میں لگے ہوئے ہیں لیکن اس کے باوجود وہ اپنے دور طفولیت سے بھی نہیں نکل سکے ہیں۔۔۔ آج دنیا کے سنجیدہ لوگ دوبارہ اسلامی قانون کے تعلق سے غور کرنا چاہتے ہیں، مگر کچھ ہمارے اپنوں کی نادانی اور کچھ غیروں کی عیاری کہ یہ بات صرف نظریہ وتفکیر کی حد تک رہ جاتی ہے کوئی عملی صورت نہیں بن پاتی، ان حالات میں ہمارے ذہین اور مخلص لوگوں کو اس موضوع پر کام کرنے کی سخت ضرورت ہے، ادھر چند دہائیوں سے اسلامی علوم پر کام کرنے والوں میں یہ رجحان بڑھا ہے اوراس سلسلے کی بعض کاوشیں بھی سامنے آئی ہیں، اس ضمن میں حقیر راقم الحروف بھی کئی سالوں سے مسلسل کوشاں ہے۔

ایک مکمل نظام حیات

اسلام ایک آفاقی مذہب اور مکمل نظام حیات کا نام ہے جس نے ہر دور میں انسانیت کی رہبری کی ہے ایک ہزار سال سے زیادہ مدت تک روئے زمین کی سب سے مضبوط اور رقبہ کے لحاظ سے سب سے وسیع قیادت کی زمام کار اس کے ہاتھ میں رہی ہے اور اس پورے عرصے میں سینکڑوں انقلابات اور حالات کی گردشوں کے باوجود کبھی ایک لمحہ کے لئے بھی کسی حلقے میں یہ احساس نہیں پایا گیا کہ اس قانونی نظام میں کسی قسم کی تنگی یا تشنگی پائی جاتی ہے اسلام کے قانونی نظام نے ہر دور میں انسانیت کے ہر طبقے کے مسائل کو حل کیا اور ملک وقوم کی ترقی واستحکام میں بنیادی رول ادا کیا۔ جب تک مسلمان شعوری طور پر اس نظام سے وابستہ رہے ان کی ترقی وتوسیع کا سلسلہ جاری رہا، وہ جہاں گئے ارض وفلک نے ان کا استقبال کیا، لوگوں نے اپنی پلکیں بچھائیں اور دنیانے ان کا خیر مقدم کیا اس لئے کہ وہ ایسا نظام حیات جاری کرنے گئے تھے جو امن وخوشحالی، ترقی واستحکام اور داخلی وخارجی سکون کا دائمی ضامن ہے۔

زوال کا سبب

لیکن جب مسلمانوں کا رشتہ شعوری یا غیر شعوری طور پر اس نظام سے کمزور ہوا تو وہ بھی اندرونی طور پر کمزور ہونے لگے اور ان کی قومی واجتماعی زندگی پر زوال کی پرچھائیاں پڑنے لگیں اس لئے کہ اجتماعی زندگی کیلئے اجتماعی نظام کی ضرورت ہے اور کسی بھی اجتماع کے ٹوٹنے کے لئے یہ کافی ہے کہ اس نظام کو توڑ دیا جائے یا مشتبہ کر دیا جائے جس سے وہ اجتماع جڑا ہوا ہے، کسی بھی قوم کا زوال اسی نقطہ سے شروع ہوتا ہے خواہ اس کا ادراک قوم کے بڑے طبقے کو ہو یا نہ ہو، مسلمانوں کے ساتھ بھی یہی ہوا، مسلمانوں نے جو خدائی قانون اور اسلامی نظام روئے زمین پر برپا کیا تھا اس میں مسلمان فاتح کی حیثیت سے تھے، اس نظام کی ترجیحات میں سب سے بڑا حصہ مسلمانوں کا تھا۔۔ دوسری اقوام اور اقلیتوں کو بھی تمام انسانی حقوق دیئے گئے تھے مگر فرق یہ تھا کہ اس میں مسلمان کی حیثیت دینے والے کی اور دوسری اقوام کی لینے والوں کی تھی، لیکن جب اسلامی نظام کی جگہ دوسرا نظام آیا اور اجتماعیت دین سے کٹ کر غیر دینی نظام سے جڑ گئی تو اس نئے نظام میں تمام ترجیحات دوسروں کے لئے ہو گئیں اور اس کی اگلی صفوں میں ایسے لوگ براجمان ہو گئے جن کو مسلمانوں کے ساتھ کوئی ہمدردی نہیں تھی اس لئے اب مسلمانوں کو پچھلی سیٹ پر بیٹھنے کے علاوہ کوئی چارۂ کار نہ تھا۔ اگر اس موقعہ پر بھی مسلمانوں کی قومی غیرت اور دینی حس جاگ اٹھتی تو وہ اپنی غلطیوں کی تلافی کر سکتے تھے اور اس نئے مصنوعی نظام سے پیچھا چھڑا سکتے تھے مگر افسوس کہ مسلمانوں کے حکمراں طبقہ کی غالب اکثریت ایسی مجرمانہ غفلت کی شکار رہی اور جھوٹی مصلحتوں اور عارضی لذتوں کے وہ ایسے دلدادہ رہے کہ ان کی ساری حس ہی مردہ ہو کر رہ گئی، بقول شاعر:

وائے ناکامی متاع کارواں جاتا رہا
کارواں کے دل سے احساس زیاں جاتا رہا

اور جب کوئی قوم اس درجہ بے حسی کا شکار ہو جاتی ہے تو زندگی کی ساری رعنائیاں اس سے خصت ہو جاتی ہیں اور اس میں اور مردہ جسم میں کوئی فرق باقی نہیں رہ جاتا۔۔۔ قرآن حکیم نے اس قومی زوال اور اجتماعی بے حسی کو موت کا نام دیا ہے:

اموات غیر احیاء وما یشعرون ایان یبعثون[25]

ترجمہ: یہ زندوں کی آبادی نہیں، مردوں کی بستی ہے، جو اٹھنے اور اٹھائے جانے سے بے خبر پڑے ہیں"

آج ساری دنیا میں مسلمانوں کے عمومی زوال کا بڑا سبب یہ ہے کہ اپنے چشمۂ حیات سے ان کا رشتہ کمزور ہو گیا ہے انھوں نے اس قانونی نظام کو سرد خانے میں ڈال دیا ہے، جو نہ صرف ان کی زندگی و تشخص کو ضمانت فراہم کرتا ہے بلکہ ساری انسانیت کی حیات وارتقاء کا راز بھی اس میں پوشیدہ ہے، مسلمانوں کی مثال اس کائنات ارضی میں دل کی ہے دل سے صالح خون جاری ہو گا تو سارے عالم کا نظام درست رہے گا اور دل کا نظام کمزور ہو گا تو سارے عالم پر اس کا اثر پڑے گا۔ لیکن مسلمان اپنا یہ مقام بھول گئے، ان کو اپنی حقیقت کا عرفان نہ رہا انھیں یاد نہ رہا کہ وہ کس خدائی منصب اور خدائی نظام کو لے کر اس انسانی دنیا میں آئے ہیں؟ انسانیت کتنی پیاسی ہے؟ قوموں کو ان کی کتنی ضرورت ہے؟ انھوں نے اپنے اوپر غفلت وخود فراموشی کی چادر تان لی اور اقوام عالم کو وادیٔ ظلمات میں جنگل کی بھیڑ کی طرح بھٹکنے کے لئے چھوڑ دیا، بلکہ وہ بھی دنیا کی دوسری قوموں کی طرح مادہ پرستی، دنیا طلبی، بدمستی وعیش کوشی کے میدان میں کود پڑے اور ابلیسی نظام یہی چاہتا تھا کہ دوسروں کو جگانے والی قوم خود سو جائے، بار خلافت اٹھانے والی جماعت خود تھک کر بیٹھ جائے اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا سوتا خشک ہو کر رہ جائے۔ بقول ڈاکٹر اقبال:

ہر نفس ڈرتا ہوں اس امت کی بیداری سے میں
ہے حقیقت جس کے دیں کی احتساب کائنات

کاش کوئی ایسی صورت پیدا ہوتی کہ مسلمان پھر اپنے گھر کی طرف پلٹیں، اپنا کھویا ہوا خزانہ واپس لیں، انھیں ایسی آنکھ نصیب ہو کہ وہ ہیرے موتی اور کنکر پتھر میں فرق کر سکیں اور وہ پوری بصیرت کے ساتھ جان سکیں کہ انسانوں کا بنایا ہوا مصنوعی نظام کبھی خالق کائنات کے عطا کردہ قانونی نظام کا ہم پلہ نہیں ہو سکتا، پھر یہ کیسی نادانی ہے؟ کہ خالق کا آستانہ چھوڑ کر دنیا مخلوق کے پیچھے دوڑ رہی ہے:

-----------حواشی-------------------

25 - النمل:21

اولٰئک یدعون الی النار واللہ یدعو الی الجنۃ[26]

ترجمہ: "دنیا والے آگ کی طرف بلا رہے ہیں اور اللہ تمہیں جنت کی طرف بلا رہا ہے"

مگر اکثر لوگ رحمن کی پکار کے بجائے شیطان کے بلاوے پر کان دھر رہے ہیں۔[27]

اسلامی قانون کا مزاج

اس ضمن میں ہمیں اسلامی قانون کے مزاج کو اپنے پیش نظر رکھنا بہت مفید ہو گا اس طرح اسلامی قانون کی افادیت اور اہمیت کو ہم اور اچھی طرح سمجھ سکتے ہیں:

اسلامی قانون میں تمام اقوام عالم اور دنیا کے ہر خطے کی نفسیات اور طبعی میلانات کی رعایت رکھی گئی ہے، اسی مقصد کے پیش نظر اسلامی قانون کی تشکیل کے وقت چند بنیادی امور کا لحاظ کیا گیا، جن سے اسلامی قانون کے ذوق ومزاج پر روشنی پڑتی ہے مثلاً:

☆ پورا لحاظ رکھا گیا ہے کہ کوئی ایسا حکم نہ دیا جائے جو عام لوگوں کیلئے ناقابل برداشت ہو۔

☆ عید اور تہوار منانے کی خواہش ہر قوم کے اندر موجود ہے اس جذبہ کی قدردانی کرتے ہوئے سال میں دو دن قومی عید کیلئے مقرر کئے گئے اور ان میں جائز اور مباح حد تک خوشی منانے اور زیب وزینت کرنے کی اجازت دی گئی۔

☆ عبادات میں طبعی رغبت ومیلان کو اہمیت دی گئی اور ان تمام محرکات وعوامل کی اجازت دی گئی جو اس میں معاون ومددگار ثابت ہوں بشرطیکہ ان میں کوئی قباحت نہ ہو۔

☆ جو چیزیں طبع سلیم پر گراں گذرتی ہیں ان کو ممنوع قرار دیا گیا۔

☆ تعلیم وتعلّم اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کو دائمی شکل دی گئی تاکہ انسانی طبائع کو اسلامی مزاج کے مطابق ڈھالنے میں مدد ملتی رہے۔

☆ بعض احکام کی ادائیگی میں عزیمت اور رخصت کے دو درجے مقرر کئے گئے تاکہ انسان اپنی

------------حواشی-------------------

26 - البقرۃ:221

27 - قوانین عالم میں اسلامی قانون کا امتیاز، ج۱ ص۵۵-۵۷ مؤلفہ اختر امام عادل قاسمی

سہولت کے مطابق جس کو چاہے اختیار کرے۔

☆ بعض احکام میں رسول اللہ ﷺ سے دو مختلف قسم کے عمل منقول ہیں اور حالات کے پیش نظر دونوں پر عمل کی گنجائش رکھی گئی۔

☆ بعض برائیوں میں مادی نفع سے محروم کرنے کا حکم دیا گیا۔

☆ احکام کے نفاذ میں تدریجی ارتقا کو ملحوظ رکھا گیا، یعنی ایک ہی وقت میں تمام احکام نافذ نہیں کر دیئے گئے اور نہ ساری پابندیاں عائد کر دی گئیں۔

☆ تعمیری اصلاحات میں قومی کردار کی پختگی اور خامی کی خاص رعایت رکھی گئی۔

☆ نیکی کے زیادہ تر اعمال کی مکمل تفصیل بیان کر دی گئی اور اس کو انسانوں کی فہم پر نہیں چھوڑا گیا ورنہ بڑی دشواری پیش آتی۔

☆ بعض احکام کے نفاذ میں حالات ومصالح کی رعایت کی گئی اور بعض میں اشخاص وافراد کی۔

قرآن وحدیث میں متعدد صراحتیں اور اشارات ایسے موجود ہیں جن سے مندرجہ بالا اصولوں پر روشنی پڑتی ہے، مثلاً:

*فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولک[28]

ترجمہ: ”اللہ ہی کی رحمت سے آپ ان کے لئے اتنے نرم دل ہیں، اگر آپ ترش رو اور سخت دل ہوتے تو یہ لوگ آپ کے پاس سے چلے جاتے۔“

☆لا يكلف الله نفساً الا وسعها[29]

ترجمہ: ”اللہ کسی شخص کو اس کی قدرت وطاقت سے زیادہ مکلف نہیں بناتا“

-----------حواشی------------------

[28] - آل عمران:17

[29] -بقرة:286

☆یرید اللہ بکم الیسر ولایریدبکم العسر[30]

ترجمہ: "اللہ تمہارے ساتھ آسانی چاہتاہے دشواری اور تنگی نہیں چاہتا۔"

☆وما جعل علیکم فی الدین من حرج[31]

ترجمہ: "اللہ نے دین کے معاملے میں تمہارے لئے کوئی تنگی نہیں رکھی"

☆ما یرید اللہ لیجعل علیکم من حرج ولکن یرید لیطہرکم[32]

ترجمہ: "اللہ نہیں چاہتا کہ تمہیں کسی دشواری میں مبتلا کرے بلکہ اس کا مقصد تم کو پاک و صاف کرنا ہے"

☆رسول اکرم ﷺ نے حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالی عنہ اور حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ تعالی عنہ کو دینی معاملات کا انتظام سپرد کرتے وقت فرمایا:

یسرا ولا تعسرا ولا تنفرا تطاوعا ولا تختلفا(متفق علیہ)[33]

ترجمہ: آسانی پیدا کرو، مشکل میں نہ ڈالو، رغبت دلاؤ، نفرت نہ دلاؤ، جذبۂ اتحاد واتفاق کو فروغ دو۔

☆ایک اور موقعہ پر ارشاد فرمایا:

بعثت بالحنفیة السمحة(رواہ احمد)[34]

ترجمہ: میں آسان دین حنیف دے کر بھیجا گیاہوں۔

-----------حواشی-------------------

30 -بقرۃ:185

31 -الحج:78

32 -المائدۃ:6

33 -مشکوٰۃ ص 323 باب ماعلیٰ الولاۃ من التیسیر

34 -مشکوٰۃ شریف:334 الجہاد

☆لا ضرر ولا ضرار فی الاسلام[35]

ترجمہ: اسلام میں نہ کسی کو تکلیف پہنچانا ہے اور نہ خود تکلیف اٹھانا ہے۔

☆مسواک کے بارے میں رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

لولا ان اشق علی امتی لامرتہم بالسواک عند کل صلوٰۃ[36]

ترجمہ: اگر مجھے اس بات کا اندیشہ نہ ہوتا کہ میری امت مشقت میں پڑ جائے گی تو میں ہر نماز کے وقت مسواک کرنے کا وجوبی حکم دیتا۔

☆کعبہ میں ترمیم نہ کرنے کی وجہ بتاتے ہوئے آپ ﷺ نے حضرت عائشہؓ سے فرمایا:

لولاحدثان قومک بالکفر لہدمت الکعبۃ ثم لجعلت لہابابین الحدیث[37]

ترجمہ: اگر میری قوم نئی نئی مسلمان نہ ہوتی تو میں کعبہ کو توڑ کر اساس ابراہیمی پر اس کے دروازے بنا دیتا (اور حطیم کو اس میں شامل کرتا)

☆ آپ کا عام دستور تھا کہ جب آپ کو دو چیزوں میں سے کسی ایک کے انتخاب کا اختیار دیا جاتا تو آپ ﷺ اس میں آسان تر کو اختیار فرماتے بشرطیکہ اس میں گناہ نہ ہوتا۔

وماخیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الااختار أَیْسر ہمامالم یکن اثماً (متفق علیہ)[38]

☆ایک مرتبہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالی عنہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما سے پوچھا کہ دین میں تنگی نہ ہونے کا کیا مطلب ہے جب کہ ہم کو بدکاری، چوری اور دوسری بہت سی سفلی خواہشات کی چیزوں سے روک دیا گیا ہے، حضرت ابن عباسؓ نے جواب دیا: تنگی نہ ہونے سے مراد یہ ہے کہ

------------حواشی------------------

35 - ابن ماجہ: 340 مستدرک حاکم ج2 ص58، 57

36 - المشکوٰۃ: 45 باب سنن الوضوء

37 - مسند احمد ص1896 حدیث نمبر 25952

38 - مشکوٰۃ: 591، مسند احمد بروایت حضرت عائشہ ص1837 حدیث نمبر 25056

سخت قسم کے احکام کا جو بوجھ بنی اسرائیل پر تھا وہ اس امت پر نہیں ہے[39]۔

ان آیات واحادیث سے اسلامی قانون کا مزاج سمجھنے میں کافی مدد ملتی ہے اور عام انسانی مفادات کیلئے اس میں کتنی گنجائش ہے اس کا اندازہ ہوتا ہے۔علاوہ ازیں اسلامی قانون میں جو جامعیت، ابدیت، معنویت، زندگی، نفاست وحسن اور ہر دور کے حالات پر اس کی تطبیقی صلاحیت پائی جاتی ہے وہ دنیا کے کسی قانون میں نہیں ہے، اسی لئے ہر زمان ومکان میں اسی کو قیادت کا حق بنتا ہے۔

اسلامی قانون کے اس امتیاز کو درج ذیل عنوانات کے تحت سمجھا جاسکتا ہے:

قانونی حیثیت

☆سب سے بنیادی بات یہ ہے کہ انسانی قانون کی توثیق وتصدیق انسانی جماعت یا انسانی عدالت کرتی ہے اس کے بغیر وہ قانون بن ہی نہیں سکتا، جبکہ اسلامی قانون کی تصدیق خود رب کائنات کرتا ہے، دنیا کی عدالت اس کو مانے یا نہ مانے اس کی قانونی حیثیت پر کوئی فرق نہیں پڑتا۔

تقدیس کا پہلو

☆انسانی قانون اپنے لئے کوئی تقدیس کا پہلو نہیں رکھتا، یہ لوگوں کے جسموں پر حکومت کرتا ہے دلوں پر نہیں، جبکہ اسلامی قانون اپنے ماننے والوں کے نزدیک ایک مقدس ومحترم قانون ہے، یہ انسانوں کے لئے خدا کا عطیہ ہے، اس طرح یہ جسموں کے ساتھ دلوں پر بھی حکومت کرتا ہے اور سوسائٹی کے ظاہر وباطن دونوں سے بحث کرتا ہے۔

مثبت ومنفی کا فرق

☆انسانی قانون کی تعمیر عموماً منفی بنیادوں پر ہوئی ہے، یہ اکثر رد عمل کے نتیجہ میں وجود پذیر ہوتا ہے، اسی لئے افراد کی تعمیر، اخلاقیات، تزکیۂ نفس اور تطہیر وتربیت کے ابواب میں یہ کوئی رہنمائی نہیں کرتا،

-----------حواشی-----------------

[39] - کشاف ص 292، تفسیر کبیر ج 6 ص 128

جبکہ اسلامی قانون زیادہ تر مثبت اصولوں پر چلتا ہے، اور اعمال سے زیادہ اسباب و محرکات پر نگاہ رکھتا ہے اور اسی کی روشنی میں یہ قانون سازی کرتا ہے۔

قانونی معنویت

☆انسانی قانون کی بنیاد محض خاندانی رسوم وروایات اور علاقائی عرف وعادات پر ہے، اس لئے اس میں تعصبات و تنگ نظری کی تمام آلودگیاں موجود ہیں اس میں علمی اور فلسفیانہ بنیادوں کی آمیزش نہیں ہے، جبکہ اسلامی قانون کی بنیاد روز اوّل ہی سے انسانی فطرت اور ہدایت الٰہی پر ہے، یہ ابتدا ہی سے عالمگیر اور فلسفیانہ بنیادوں پر تعمیر ہوا ہے، انسانی قانون ہزاروں سال کے ارتقاء کے بعد جس منزل پر پہنچے گا اسلامی قانون کا پہلا قدم ہی وہاں سے اٹھا ہے۔

قانونی وحدت

☆ قانون میں وحدت ویکسانیت بھی ایک ضروری چیز ہے انسانی قانون میں اصل کے لحاظ سے وحدت ویکسانیت موجود نہیں ہے اس لئے کہ اس کے سرمایے میں خاندانی روایات اور قومی عرف وعادات کا بڑا حصہ ہے جو ہر علاقہ اور خاندان کے اعتبار سے مختلف ہوتے ہیں... جبکہ اسلامی قانون شروع سے وحدت کے اصول پر قائم ہے اس لئے کہ اس کی بنیاد رسم وروایات کے بجائے ہدایت الٰہی پر ہے، حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم تک تمام انبیاء کے قوانین ایک ہی وحدت کے ساتھ وابستہ ہیں، خود قرآن اس کی شہادت دیتا ہے۔

شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذى اوحينا اليك وماوصينابه ابراہيم وموسىٰ وعيسىٰ أن أقيمواالدين ولاتتفرقوافيه[40]

ترجمہ: تمہارے لئے بھی اسی دین کو مشروع کیا ہے جس کی تعلیم نوح کو دی تھی اور اے پیغمبر! یہ بھی جس کی وحی ہم نے تمہاری طرف کی ہے اور یہی دین ہے جس کی

-----------حواشی-------------------

40 - شوریٰ:13

تعلیم ابراہیم، موسیٰ اور عیسیٰ کو دی تھی کہ اس دین کو قائم کریں اور اس میں اختلاف نہ کریں۔

سرچشمۂ قانون

☆اسی طرح انسانی قانون چند انسانی ذہنوں کی پیداوار ہے جبکہ اسلامی قانون خود خالق کائنات کا دیا ہوا عطیہ ہے اور آج اس حقیقت کو سمجھنے میں کوئی دشواری نہیں کہ انسان کبھی خود اپنے لئے قانون مرتب نہیں کرسکتا، اس لئے کہ انسان محدود علم واحساس رکھتا ہے وہ کروڑوں انسانوں کی نفسیات کا قدر مشترک معلوم نہیں کرسکتا اور تمام لوگوں کے احساسات وطبائع کو ملحوظ رکھتے ہوئے قانون سازی ہرگز نہیں کرسکتا، قانون خواہ کتنے ہی اخلاص کے ساتھ بنایا جائے مگر اس میں طبعی میلانات اور ذاتی رجحانات کا اثر ناگزیر طور پر آئے گا... اس لئے قانون سازی کا حق صرف خالق کائنات کو ہے۔

قانون جماعت سے یا جماعت قانون سے؟

☆انسانی قانون اور اسلامی قانون کے درمیان ایک اصولی فرق یہ بھی ہے کہ انسانی قانون میں قانون جماعت سے مؤخر ہوتا ہے، سوسائٹی پہلے ہوتی ہے اور اس کی تنظیم کیلئے قانون بعد میں بنایا جاتا ہے، قانون جماعت کو پیدا نہیں کرتا.... جبکہ اسلام میں قانون جماعت سے مقدم ہے جماعت کے وجود اور اس کے حالات پر قانون کا انحصار نہیں ہوتا بلکہ قانون پہلے بنتا ہے اور اس کے مطابق جماعت کی تعمیر ہوتی ہے، اگر حالات سازگار نہیں ہیں تو ان کی اصلاح کی جاتی ہے اور ان کو نفاذ قانون کے لائق بنانے کی کوشش کی جاتی ہے، مگر حالات کی بنا پر قانون نہیں بدلا جاسکتا۔

نفاذ کی قوت

☆انسانی قانون قوت نفاذ کے لحاظ سے بھی کمزور واقع ہوا ہے اسے اپنے افراد پر مکمل قابو نہیں ہوتا اور نہ تنہا قانون جرائم کے انسداد کے لئے کافی ہوتا ہے اس کو اپنے کسی بھی قانون کے عملی نفاذ کے لئے مضبوط مددگاروں کی ضرورت ہوتی ہے اسی لئے اس قانون میں مجرمین کے بچ نکلنے کے بہت سے امکانات

موجود ہوتے ہیں۔ اس کے برخلاف اسلامی قانون کا آغاز ہی فکر آخرت اور حلال وحرام کے احساس سے ہوتا ہے وہ انسانی ضمیر کی تربیت کرتا ہے اور اس کے ظاہر وباطن کو قانون کیلئے تیار کرتا ہے، وہ اپنے ہر شہری کے دل ودماغ میں یہ احساس راسخ کرتا ہے کہ:

☆کلکم راع وکلکم مسئول عن رعیتہ.(متفق علیہ)[41]

ترجمہ: ”تم میں سے ہر شخص ذمہ دار ہے اور ہر ایک سے اس کی متعلقہ ذمہ داری کے بارے میں بازپرس ہوگی۔“

☆انما انا بشر وانہ یاتینی الخصم فلعل بعضکم ان یکون الحن بحجتہ من بعض فاحسب انہ صدق فاقضی لہ بذلک فمن قضیت لہ بحق فانما ھی قطعة من النار فلیأخذہا او لیترکہا(متفق علیہ)[42]

ترجمہ: ”میں ایک انسان ہوں، میرے پاس مقدمات آتے ہیں، ممکن ہے کہ کوئی فریق اپنے مدمقابل سے زیادہ چرب زبان ہو اور میں اس کے ظاہری دلائل کی بناپر اس کو سچ گمان کروں اور اس کے حق میں فیصلہ کردوں اس لئے اگر میں کسی بھائی کیلئے دوسرے مسلمان بھائی کے حق کا فیصلہ کردوں تو محض فیصلہ کی بناپر وہ درست نہیں ہوجائے گا، بلکہ وہ آگ کا ایک ٹکڑا ہوگا جو چاہے لے اور جو چاہے چھوڑ دے۔

انسانی قانون نہ صرف یہ کہ نگرانی اور حق پرستی کی اس عظیم قوت سے محروم ہے بلکہ اس کا تصور بھی اس کے دامن خیال میں نہیں ہے۔

اسلامی قانون میں انسانی نفسیات کی رعایت

☆اسلامی قانون فطرت انسانی کے عین مطابق ہے، اس میں انسانی طبائع اور نفسیات کی پوری

-----------حواشی------------------

41 - ریاض الصالحین للنواوی ج1 ص145

42 - مشکوۃ باب الاقضیہ والشہادات:327

رعایت ملحوظ رکھی گئی ہے قرآن کی آیت ذیل میں اسی کی طرف اشارہ کیا گیا ہے:

فاقم وجہک للدین حنیفاً فطرۃ اللہ التی فطر الناس علیہا لاتبدیل لخلق اللہ ذلک الدین القیم ولکن اکثر الناس لایعلمون [43]

ترجمہ: ”پس پوری یکسوئی کے ساتھ اس دین کی طرف متوجہ ہو جاؤ جو اللہ کی اس فطرت کے عین مطابق ہے جس پر اللہ نے لوگوں کو پیدا کیا ہے، اللہ کی خلقت میں کوئی تبدیلی نہیں ہو سکتی لیکن اکثر لوگ جانتے نہیں ہیں“

انسانی قانون میں کبھی بھی تمام انسانی طبائع اور تقاضوں کی رعایت ممکن نہیں ہے اس کی بیشمار مثالیں موجود ہیں (تفصیل کے لئے مطالعہ کریں حقیر راقم الحروف کی کتاب ”قوانین عالم میں اسلامی قانون کا امتیاز)

اسلامی قانون میں انسانی مصالح کی رعایت

☆ اسلامی قانون کا ایک امتیاز یہ بھی ہے کہ اس میں انسانی مصالح کو قانونی اساس کا درجہ حاصل ہے، انسانی مصالح سے مراد پانچ امور ہیں... جان... دین... نسل... عقل... اور مال، ان پانچوں چیزوں کی حفاظت سے متعلق تمام چیزیں مصالح انسانی میں داخل ہیں، دین و دنیا کے معاملات کا مدار انہی پر ہے اور انہی کے ذریعہ فرد اور جماعت کے جملہ مسائل کی نگرانی ہوتی ہے، تفصیل کیلئے مذکورہ بالا کتاب کا مطالعہ کیا جائے۔

آج دنیا کو پھر اسی قانون کی ضرورت ہے

مذکورہ بالا وجوہات سے سمجھا جا سکتا ہے کہ انسانی دنیا کی رہنمائی آج بھی اسلامی قانون ہی کے ذریعہ ممکن ہے، اسلام ایک مکمل دین اور مکمل قانون ہے یہ ساری انسانیت کیلئے ایک فطری قانون ہے...

صدیوں سے انسان قانون سازی کے میدان میں کوششیں کر رہا ہے اگرچہ کہ اس میں الٰہی قوانین سے بڑی حد تک استفادہ کیا گیا ہے لیکن اس کے باوجود ابھی تک کوئی ایسا مکمل قانون وضع نہ کیا جا سکا، جس کو

------------حواشی--------------------

[43] -الروم:30

ناقابل ترمیم قرار دیا جائے اور انسانی جذبات وافعال کا مکمل آئینہ دار اس کو کہا جاسکے... یہ صرف قانون اسلامی ہے جو اپنے کو کامل ومکمل بھی کہتا ہے اور ناقابل تنسیخ بھی قرار دیتا ہے:

☆الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی ورضیت لکم الاسلام دیناً[44]

ترجمہ: "آج میں نے تمہارے لئے تمہارا دین مکمل کر دیا، تم پر اپنی نعمتیں تمام کر دیں اور بحیثیت دین اسلام کو پسند کیا"

☆ونزلناعلیک الکتاب تبیاناً لکل شیء وہدیً ورحمة وبشریٰ للمسلمین[45]

ترجمہ: "اور ہم نے آپ پر کتاب نازل کی جس میں ہر چیز کا واضح بیان اور مسلمانوں کے لئے ہدایت ورحمت وبشارت موجود ہے۔"

قرآن ایسے اصول وکلیات سے بحث کرتا ہے جن پر ہر زمانہ اور ہر خطہ میں پیش آنے والی جزئیات کو منطبق کیا جاسکتا ہے اور ہر دور کے حالات وواقعات میں قرآنی نظائر وامثال سے روشنی حاصل کی جاسکتی ہے، قرآن کا یہ دعویٰ واقعات وتجربات کی روشنی میں بالکل درست ہے کہ:

ولقد ضربنا للناس فی ہذا القرآن من کل مثل[46]

ترجمہ: "اور ہم نے اس قرآن میں لوگوں کیلئے ہر طرح کی مثالیں بیان کر دی ہیں"

اور اس کا اعتراف اپنے الفاظ میں قانون کے مغربی ماہرین نے بھی کیا ہے کہ شریعت اسلامی میں زندگی کے تمام مسائل ومشکلات کے حل کی پوری صلاحیت موجود ہے، متعدد سیمیناروں میں ان ماہرین نے باقاعدہ یہ قرارداد منظور کی کہ شریعت اسلامی بھی قانون سازی کے عام مصادر میں سے ایک مصدر رہے، اس میں ارتقاء کی پوری صلاحیت موجود ہے اور یہ قرارداد قانون مقارن کی بین الاقوامی کانفرنس 1931ء/

-----------حواشی------------------

44 - مائدة:3

45 - الاعراف:52

46 - زمر:27

منعقدہ لاہای) میں منظور ہوئی، پھر اس کی تجدید اسی شہر میں ہونے والی دوسری کانفرنس (1937ء) میں ہوئی، نیز اسی طرح کی ایک قرار داد وکلاء کی بین الاقوامی کانفرنس (منعقدہ لاہای 1948ء) میں بھی منظور ہوئی۔

حقوق مقارنہ کی بین الاقوامی اکیڈمی کے شعبۂ شرقیہ نے ۱۹۵۱ء میں پیرس یونیورسٹی کے کلیۃ الحقوق میں "ہفتۂ فقہ اسلامی" کے نام سے ایک کانفرنس منعقد کی، اس میں حقوق کے تمام کالجوں کے عرب وغیر عرب اساتذہ، ازہر کی کلیات کے اساتذہ اور فرانس اور دیگر ممالک میں وکالت اور استشراق سے وابستہ متعدد ماہرین کو دعوت دی گئی، اس میں مصر سے ازہر اور حقوق کی کلیات کے چار ارکان نے اور سوریا کے کلیۃ الحقوق سے دو ارکان نے نمائندگی کی... مناقشات کے دوران ان کے بعض ارکان جو سابق میں پیرس میں وکالت کے نقیب رہ چکے تھے اٹھ کر کھڑے ہوئے اور کہا کہ:

> "میں حیران ہوں کہ کیسے تطبیق دوں اس کہانی کے درمیان جو اب تک سنی جاتی تھی اور آج کے اس انکشاف کے درمیان، ایک زمانہ تک یہ باور کرایا گیا کہ اسلامی فقہ ایک جامد اور غیر ترقی پذیر قانون ہے اس میں قانون سازی کی اساس بننے اور عصر جدید کی ترقی یافتہ تغیر پذیر دنیا کے مسائل حل کرنے کی صلاحیت نہیں ہے جبکہ آج کے محاضرات ومناقشات سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسلامی قانون کے تعلق سے یہ مفروضہ بالکل بے بنیاد ہے اور دلائل وبراہین اس کے خلاف ہیں"۔

چنانچہ ہفتۂ فقہ اسلامی کے اختتام پر اس کانفرنس نے درج ذیل تجاویز منظور کیں:

☆ حقوق کے بارے میں قانون سازی کے نقطۂ نظر سے فقہ اسلامی کے سرچشموں کی بڑی اہمیت ہے جس میں کسی شبہ کی گنجائش نہیں ہے۔

☆ حقوق کے اس عظیم مجموعے میں مذاہب فقہیہ کا اختلاف دراصل معانی ومفاہیم اور اصول وکلیات کا بڑا سرمایہ ہے جو مقام حیرت ومسرت ہے اور جن کی وجہ سے فقہ

اسلامی زندگی کے تمام تر جدید تقاضوں اور قانونی ضروریات کی تکمیل کر سکتی ہے[47]

ان سیمیناروں نے عرب کے ماہرین قانون کو موجودہ قوانین پر نظر ثانی کی دعوت دی اور ان کے ذہنوں کو اس جانب متوجہ کیا کہ شریعت اسلامیہ ایک ترقی پذیر اور ہر زمانہ اور ہر خطہ کے مسائل وجزئیات کی تطبیق دینے والی ابدی شریعت ہے اور جو لوگ دنیا کو شریعت اسلامی کی طرف آنے کی دعوت دیتے ہیں اور احکام اسلامی کے علاوہ کسی قانون کو قبول کرنے کیلئے تیار نہیں ہیں، ان کا دعویٰ درست ہے۔

ان سیمیناروں اور کانفرنسوں کے بڑے خوشگوار اثرات قانونی دنیا پر پڑے اور پوری دنیا قانونی رہنمائی کے لئے شریعت اسلامی کی طرف متوجہ ہوگئی مثلاً منحرف مصر نے اپنا جدید قانون تمدن تیار کیا تو اسلامی قانون کو ایک بڑے مأخذ کی حیثیت سے سامنے رکھا اور اس سے خاصا استفادہ کیا، مصر نے اسلامی فقہ کو عام سرکاری مآخذ میں سے ایک مآخذ تسلیم کیا ہے[48]

اس کے بعد متحدہ عرب جمہوریات نے جب اپنا دستور مرتب کیا تو اس میں شریعت اسلامیہ کو تشریعی اساس قرار دیا۔ اسی طرح مصر کی حکومت نے جب دوبارہ اپنے دستور کی ترتیب کا کام انجام دیا تو اس نے ہر قانون میں اسلامی احکام کے التزام کی ہدایت دی اور اس کو دستور کا لازمی جزو قرار دیا۔

اگر یونیورسٹیوں میں تحقیق وریسرچ کے شعبہ میں اسلامی قانون کو مطالعہ کا خاص موضوع بنایا جائے تو وہ دن دور نہیں کہ دنیا کے تمام قوانین اس کے سامنے سرنگوں ہو جائیں گے۔

چنانچہ عربی یونیورسٹیوں کے اتحاد نے متعلقہ تمام کالجوں کے ذمہ داروں کو اس کیلئے دعوت دی تاکہ مذکورہ احساسات کو عملی شکل دی جاسکے... اس سلسلے میں مورخہ ۲۴ تا ۳۰ / اپریل ۱۹۷۳ء کو بیروت یونیورسٹی میں پہلی کانفرنس ہوئی اور اس کانفرنس نے یہ اپیل کی کہ بلاد عرب کی تمام کلیات الحقوق میں شریعت اسلامیہ کو قانون کے سرکاری مأخذ کی حیثیت سے تحقیق ودراست کا موضوع بنایا جائے۔

دوسری کانفرنس مارچ ۱۹۷۴ء میں بغداد یونیورسٹی میں ہوئی اس میں اس کے مختلف پہلوؤں پر

-----------حواشی------------------

47 - قوانین عالم میں اسلامی قانون کا امتیاز ج1 ص272-274

48 - تفصیل کے لئے دیکھئے ڈاکٹر احمد فراج حسین کی کتاب "تاریخ الفقہ الاسلامی ص18

مناقشہ کیا گیا اور کافی بحث و تمحیص کے بعد بعض سفارشات منظور ہوئیں ان میں اہم ترین حصہ وہ ہے جو ملک کے دستوری حقوق کی روشنی میں شریعت اسلامیہ کو قانون سازی کا مرکزی مأخذ بنانے کی سفارش کی گئی تھی[49]

اس طرح کی کوششیں چھوٹی بڑی سطح پر بار بار کرنے کی ضرورت ہے تاکہ اسلامی قانون کے تعلق سے غلط فہمیاں دور ہوں اور دنیا پھر اسلامی قانون سے استفادہ کے قابل ہوسکے۔

-----------حواشی-------------------

49 - تفصیل کیلئے ملاحظہ کریں ڈاکٹر فراج حسین کی کتاب تاریخ الفقہ الاسلامی ص 19-20

تقلید نقل وعقل کی روشنی میں [50]

یہ مسئلہ کافی دنوں سے عوام وخواص کے درمیان موضوع بحث بنا ہوا ہے کہ ایک مسلمان کو کسی امام کی تقلید کرنی چاہیے یا نہیں؟ یہ موضوع گو کہ اب بہت فرسودہ ہو چکا ہے، لیکن فقہ اور قانون اسلامی کے طالب علم کے لئے اس کی بڑی اہمیت ہے، اس لئے اس تعلق سے کچھ ضروری اشارات پیش کئے جاتے ہیں۔

مروجہ تقلید کی تاریخی حیثیت پر ایک نظر

اس مسئلہ میں صحیح نتیجہ تک پہونچنے کے لئے سب سے پہلے ہمیں مروجہ تقلید کی تاریخی حیثیت پر ایک نظر ڈال لینی چاہیے، اس کے بعد ہم تقلید کی شرعی حیثیت اور عقل و نقل کے اعتبار سے اس کی ہمیت و ضرورت پر بھی مختصر روشنی ڈالیں گے۔

اس سلسلے میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلویؒ کا بیان سند کا درجہ رکھتا ہے، کیوں کہ شاہ صاحب کی ہمہ گیر شخصیت بر صغیر کے مقلدین اور غیر مقلدین دونوں گروہوں کے نزدیک یکساں عقیدت و احترام کی حامل ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے اس موضوع پر کئی قیمتی کتابیں تحریر فرمائی ہیں:

حضرت نے اپنی کتاب "الانصاف" میں اس کی تاریخی حیثیت سے بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

إعلم أن الناس كانوا في المائة الأولى والثانية غير مجمعين على التقليد لمذهب واحد بعينه قال أبو طالب المكي في قوت القلوب إن الكتب والمجموعات محدثة والقول بمقالات الناس و الفتيا بمذهب الواحد من الناس واتخاذ قوله والحكاية له في كل شيء والتفقه على مذهبه لم يكن الناس قديما على ذلك في القرنين الأول والثاني انتهى أقول وبعد القرنين حدث

-----------حواشی-------------------

50- تحریر بمقام دار العلوم حیدر آباد، بتاریخ ۲/ ذی الحجہ ۱۴۱۱ھ مطابق ۱۵/ جون ۱۹۹۱ء

فيهم شيء من التخريج غيرأن أهل المئةالرابعة لم يكونوامجتمعين على التقليد الخالص على مذهب واحد والتفقه له والحكاية لقوله كما يظهر من التتبع[51]

یعنی کسی معین مذہب فقہی کی تقلید کا رواج دوسری صدی کے بعد ہوا، اس سے قبل کسی ایک مذہب فقہی پر لوگ مجتمع نہیں تھے (خلاصہ)

حضرت شاہ صاحبؒ کے اس تاریخی تجزیے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ باضابطہ کسی ایک امام کی تقلید کا رواج تو تیسری صدی کے آغاز پر ہوا، لیکن اس سے پیشتر بھی تقلید شخصی موجود تھی، گو کہ اس کی جڑیں اتنی مضبوط نہیں تھیں، تیسری صدی سے پیشتر شخصی وغیر شخصی دونوں طرح کی تقلیدیں جاری تھیں اور مسائل کے دریافت میں لوگ کسی ایک مذہب کے پابند نہیں تھے، مگر جوں جوں عہد مسعود دور ہوتا گیا، اعلیٰ صلاحیتوں کی حامل شخصیتیں بتدریج کم ہوتی گئیں اور معاشرہ میں آہستہ آہستہ مذہبی اباحیت وانارکی کو راہ ملنے لگی، اسلامی تاریخ کا یہی وہ مشکل اور فیصلہ کن دور تھا، جب امت نے اباحیت وانارکی کے مقابلے میں تقلید واتباع کا راستہ چنا، اور بلند پایہ علماء اور اہل فضل فقہاء کی ناقابل فراموش کوششوں کے نتیجے میں امت کو تقلید شخصی کے متحدہ محاذ پر جمع کیا جاسکا، اور ملت کو فکر ونظر کے انتشار سے بڑی حد تک نجات ملی، علماء کی ان مساعی جمیلہ کے نتیجے میں دو تین صدیوں کے بعد جو تاریخ تیار ہوئی، وہ حضرت شاہ صاحبؒ ہی کی زبانی سنئے، شاہ صاحب اپنی ایک دوسری مایہ ناز کتاب "حجۃ اللہ البالغۃ" میں چوتھی صدی ہجری کی تصویر کھینچتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

"چوتھی صدی کے بعد تمام مذاہب مٹ گئے، اور صرف یہی چار مذاہب (حنفی، مالکی، شافعی، حنبلی) اور ان کے ماننے والے باقی رہ گئے"۔

اس کے بعد لکھتے ہیں کہ:

-----------حواشی-------------------

[51]-الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف ص 69 المؤلف : أحمد بن عبد الرحيم ولي الله الدهلوي الناشر : دار النفائس – بيروت الطبعة الثانية ، 1404 تحقيق : عبد الفتاح أبو غدة عدد الأجزاء : 1

یہ چاروں مذاہب جس شکل میں ہم تک پہونچے ہیں، ان کی تقلید یقیناً جائز ہے اور اس کے جواز پر پوری امت محمدیہ کا اجماع ہے، اور ابن حزم جیسے کچھ ظاہر پرستوں نے ان مذاہب کی تقلید کو حرام قرار دیا ہے، وہ بالکل غلط ہے، ان کے اس قول کا کوئی اعتبار نہیں ہے،[52]"

ترک تقلید کارویہ تاریخ اسلامی سے انحراف کی علامت

شاہ صاحب کے یہ فیصلے تاریخی وشرعی حقائق پر مبنی ہیں، ان کے سامنے تاریخ کی پوری روشنی ہے، اسی لئے جب وہ دیکھتے ہیں کہ کوئی ان چاروں مذاہب کی گرفت سے آزاد ہونے کی کوشش کررہاہے، تو اس پر وہ کاری ضرب لگاتے ہیں، اوراس کو طویل اسلامی تاریخ سے انحراف اور پوری امت محمدیہ سے بغاوت قرار دیتے ہیں، اپنی ایک مشہور زمانہ کتاب ""عقد الجید فی احکام الاجتہاد والتقلید"" میں لکھتے ہیں کہ:

"جب سوائے ان چار مذاہب کے تمام مذاہب صفحہ ہستی سے نابود ہوگئے تو انہی کی تقلید واجب ہے ، ان کی گرفت سے آزاد ہونا امت کے سواد اعظم سے بغاوت ہے، اوراس سے ایسے فسادات اور تباہیوں کوراہ ملتی ہے، جن کی وجہ سے پوری روئے زمین قہرالہی کی زدمیں آسکتی ہے[53]

شاہ صاحبؒ کے الفاظ بظاہر تیر ونشتر معلوم ہوتے ہیں، مگر حقائق پر مبنی ہیں، اور ہروہ شخص جس نے تاریخ اسلامی کو بصیرت وحقیقت کی نگاہوں سے دیکھاہو، وہ اس تاریخی تجزیے کی تائید پر مجبور ہوگا۔

------------حواشی--------------------

[52]- حجة الله البالغة ج 1 ص 325 الإمام أحمد المعروف بشاه ولي الله ابن عبد الرحيم الدهلوي تحقيق سيد سابق الناشر دار الكتب الحديثة – مكتبة المثنى مكان النشر القاهرة

[53]-عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد ص 13المؤلف : أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي الناشر : المطبعة السلفية – القاهرة ، 1385 تحقيق : محب الدين الخطيب عدد الأجزاء : 1

تقلید کے وجوب پر امت کا اجماع ہے

تقلید پر تاریخی حیثیت سے ایک طائرانہ نگاہ ڈال لینے کے بعد اس کی ضرورت واہمیت کا اندازہ لگانا بہت آسان ہو جاتا ہے، سب سے بنیادی بات جو شاہ صاحب کی تاریخی مستند رپورٹ سے حاصل ہوتی ہے، وہ یہ کہ نفس تقلید کا ثبوت تو صحابہ کرام کے دور ہی سے ہے، البتہ تقلید شخصی کا رواج تیسری صدی کے آغاز پر ہوا اور آج جب کہ اس پر بارہ صدیاں بیت چکی ہیں، اس طویل تاریخ کے ہر دور میں اس کے جواز پر پوری امت کا اجماع رہا، صرف جواز پر نہیں بلکہ وجوب تک کے بارے میں ہمیں کوئی ایسا دور نہیں ملتا جس میں اس پر اجماع امت نہ رہا ہو، علامہ ابن حجر مکیؒ سے لے کر امام الحرمینؒ، علامہ ابن ہمامؒ، شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ، شاہ عبد العزیز محدث دہلویؒ، شاہ اسمعیل شہیدؒ اور مولانا اسحق دہلویؒ تک، ہر دور کے محققین نے برملا اس پر اجماع ہونے کا اعلان کیا، اور واضح طور پر لکھا کہ ان چاروں مذاہب میں سے کسی ایک کی تقلید واجب ہے، ان سے آزاد ہونا گمراہی اور تباہی کے سوا کچھ نہیں، اور یہ خدا کا راز ہے، جو اس نے تمام علماء کو تقلید مذاہب پر متفق کر دیا ہے[54]۔

اگر ان تمام بزرگوں کی عبارات مع حوالجات نقل کی جائیں تو مضمون کافی طویل ہو جائے، جس کا یہ موقعہ نہیں، مزید تفصیلات کے لئے فتح المبین، برہان، فتح القدیر، عقد الجید، الانصاف، تفسیر فتح العزیز، صراط مستقیم اور مائۃ مسائل وغیرہ کتابوں کا مطالعہ کرنا مفید ہوگا۔

یہاں پر یہ بات بھی ذہن میں رہے کہ امت محمدیہ کے سلسلے میں خدا کا یہ کبھی نہ ٹوٹنے والا قانون حضرت صادق ومصدوق ﷺ کی زبان حق ترجمان سے پوری انسانیت کو سنایا جا چکا ہے کہ:

عن ابن عمر : أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال إن الله لا يجمع أمتي أو قال أمة محمد صلى الله عليه و سلم على ضلالة ويد الله مع

-----------حواشی-------------------

54-کمافی کتب الشاہ والی اللہ الدہلوی فی مواضع عدیدۃ

الجماعة ومن شذ شذ إلى النار[55]

کہ خدا میری امت کو کسی گمراہی پر جمع نہ کرے گا اور خدا کی مدد جماعت ہی کو حاصل ہو گی، اور جو جماعت مسلمین سے الگ اپنی راہ اختیار کرے گا، وہ جہنم میں جائے گا"۔

اس لئے جو لوگ تقلید شخصی کو گمراہی یا بدعت سے تعبیر کرتے ہیں، وہ بڑی جرأت وجسارت کا مظاہرہ کر رہے ہیں۔

یہ اجماع بجائے خود ایک حجت شرعی ہے، اور اس کی اہمیت وضرورت کا احساس دلانے کے لئے کافی ہے کہ اگر تقلید اتنی ہی بے ضرورت اور لغو چیز ہوتی تو آخر پوری امت اس کے اختیار کرنے پر اس قدر مجبور کیوں کر ہو گئی؟

تقلید کا ثبوت قرآن کریم سے

علاوہ ازیں اس اجماع کی پشت پر قرآن وسنت اور نظر وفکر کے بے شمار دلائل بھی موجود ہیں، ان سب کی تفصیل طول کا باعث ہو گی، یہاں صرف چند دلائل کی طرف اشارہ کر دینا کافی سمجھتا ہوں۔

☆ قرآن مجید میں متعدد مقامات پر مسلمانوں کو حکم دیا گیا ہے:

اَطِيْعُوا اللهَ وَ اَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَ اُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ ۚ[56]

کہ اللہ اور رسول اور اپنے میں سے اولی الامر کی اطاعت کرو"۔

مفسرین نے لکھا ہے کہ "اولی الامر" کا اطلاق دو طبقوں پر ہوتا ہے ایک تو عادل وحق پرست حکمراں طبقہ جو سیاسی اور تمدنی امور میں مسلمانوں کی قیادت کر رہا ہو، اور دوسرے ائمۂ مجتہدین اور علماء محققین کا پاکباز طبقہ جو مسلمانوں کی دینی اور معاشرتی قیادت کی باگ ڈور سنبھالے ہوئے ہو۔۔۔۔۔ موجودہ ہندستان میں مسلمان آیت کے دوسرے پہلو پر ہی عمل کر سکتے ہیں،، اس آیت کی روشنی میں صاف طور پر

-----------حواشی------------------

55- الجامع الصحيح سنن الترمذي ج 4 ص 466 حديث نمبر :2167 المؤلف : محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي الناشر : دار إحياء التراث العربي – بيروت تحقيق : أحمد محمد شاكر وآخرون عدد الأجزاء : 5-

56-النساء :۵۹

ائمہ مجتہدین کی تقلید واجب قرار پاتی ہے۔ اس لئے کہ تاریخ کی روشنی میں "اولی الامر" کا ان سے بڑھ کر صحیح مصداق اور کوئی نہیں ہو سکتا۔

(۲) قرآن نے ایک دوسری جگہ کہا ہے:

''فَاسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ''[57]

''کہ اگر تم نہیں جانتے تو جاننے والوں سے دریافت کرو''

یہ آیت واضح دلیل ہے کہ جن لوگوں کو دین کے حقائق و معارف تک خود پہونچنے کی صلاحیت نہ ہو، ان پر ائمہ اور محققین کی تقلید واجب ہے، اور یہ کہنے کی ضرورت نہیں ہے کہ صحابہ کے بعد محققین کی صف اول میں ائمہ اربعہ ہی آتے ہیں۔

(۳) قرآن ایک جگہ کہتا ہے:

''وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَ إِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ''[58]

''اگر وہ لوگ اس بارے میں رسول خدا اور اپنے میں سے اولی الامر کی جانب رجوع کرتے تو وہ لوگ جان لیتے جو ان میں تحقیق کا جذبہ رکھتے ہیں''

علامہ بیضاویؒ نے لکھا ہے کہ "اولی الامر" سے مراد مجتہدین ہیں[59]، اس میں پوری وضاحت کے ساتھ اس پر زور دیا گیا ہے کہ نامعلوم چیزوں کے سلسلے میں خواہ مخواہ کی قیاس آرائیوں کے درپے ہونا غلط ہے، بلکہ اس کے لئے قرآن وحدیث یا مجتہدین امت کی طرف رجوع کرنا ضروری ہے۔

تقلید کا ثبوت احادیث نبویہ سے

(۴) احادیث میں تو اس کے لئے بے شمار دلائل ملتے ہیں، یہاں بطور نمونہ صرف چند حدیثیں پیش

-----------حواشی-------------------

[57]-النحل : ۴۳

[58]-النساء : ۸۳

[59]- أنوار التنزيل وأسرار التأويل المعروف بتفسير البيضاوي ج 1 ص 479 المؤلف : ناصرالدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي المتوفى : 685هـ)

کی جاتی ہیں:

حضرت رسول اکرم علیہ الصلوۃ والسلام نے فرمایا:

عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : مثل أصحابي مثل النجوم يهتدي به فأيهم أخذتم بقوله اهتديتم[60]

"کہ میرے صحابہ ستاروں کے مانند ہیں، ان میں سے تم جن کی بھی پیروی کروگے کامیاب ہو جاؤگے"

اس حدیث میں خاص طبقۂ صحابہ کی تقلید کا حکم دیا گیا ہے، اگر تقلید اتنا ہی بڑا جرم ہوتا تو صحابہ کی تقلید کا حکم نہ دیا جاتا بلکہ براہ راست قرآن وحدیث ہی کے مطالعہ پر زور دیا جاتا، اور ہر عام وخاص کو اس کا پابند بنایا جاتا کہ ہر ایک کو زندگی کے تمام مسائل کا حل قرآن وحدیث ہی سے نکالنا ہے، لیکن ظاہر ہے کہ یہ ہر انسان کے بس کی بات نہیں، اور خدا کسی کو ایسے کام کا پابند نہیں کرتا، جو اس کے بس سے باہر ہو۔

(۵) ایک بار حضور اکرم علیہ السلام نے فرمایا:

عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين عضو عليها بالنواجذ قال أبو عيسى : هذا حديث صحيح[61]

"تم پر میری سنت اور میرے خلفاء راشدین کے طریق کی تقلید واجب ہے، انہیں تم دانتوں سے پکڑ لو"

حدیث کا اسلوب سنت نبوی اور سنت خلفاء راشدین کو یکساں واجب الاتباع قرار دیتا ہے، آگے

-----------حواشی-------------------

[60]- مسند عبد بن حميد ج 1 ص 250 حديث نمبر : 783المؤلف : عبد بن حميد بن نصر أبو محمد الكسي الناشر : مكتبة السنة – القاهرة الطبعة الأولى ، 1408 – 1988 تحقيق : صبحي البدري السامرائي , محمود محمد خليل الصعيدي عدد الأجزاء : 1 * جامع الأصول في أحاديث الرسول ج 8 ص 556 حديث نمر : 6369 المؤلف : مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير (المتوفى : 606هـ)تحقيق : عبد القادر الأرنؤوط الناشر : مكتبة الحلواني – مطبعة الملاح – مكتبة دار البيان الطبعة : الأولى

[61]- الجامع الصحيح سنن الترمذي ج5 ص 44 حديث نمبر :2676المؤلف : محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي الناشر : دار إحياء التراث العربي – بيروت تحقيق : أحمد محمد شاكر وآخرون عدد الأجزاء : 5

مزید تنبیہ یہ ہے کہ چاہے تقلید کے خلاف تمہیں کتنے ہی طوفان حوادث کا مقابلہ کرنا پڑے تم تقلید کے دامن سے علاحدہ نہ ہونا، بلکہ انہیں دانتوں سے پکڑے رہنا۔

(٦) ایک حدیث میں تقلید شخصی کے لئے واضح حکم دیا گیا ہے، حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

اقتدوا بالذين من بعدی ابی بکر و عمر[62]

"میرے بعد تم ابو بکر وعمر کی پیروی کرنا"

اس میں کسی خاص طبقہ کی نہیں، بلکہ خاص افراد کی تقلید کا حکم دیا گیا ہے، اس سے صاف طور پر تقلید شخصی کا ثبوت فراہم ہوتا ہے۔

ظاہر ہے کہ ائمۂ اربعہ کے جو مذاہب آج محفوظ ہیں وہ در حقیقت تمام صحابہ اور تابعین کے مذاہب فقہیہ کا نچوڑ اور خلاصہ ہے، اس لئے ان کی تقلید در حقیقت قرآن وحدیث اور صحابہ کی ہی تقلید ہے۔

تقلید عقل وفکر کی نگاہ میں

اور اگر فکر ونظر کی رو سے بھی دیکھا جائے تو بھی تقلید کے سوا دین کے سمجھنے کی کوئی اور راہ نظر نہیں آتی، کیوں کہ آج جب کہ عہد نبوی پر چودہ صدیاں بیت چکی ہیں، علمی وفکری زوال کی انتہا یہ ہے کہ مسلمان اپنے گرد وپیش کے حقائق واسرار سمجھنے سے بھی عاجز ہیں، جب کہ دوسری قومیں آسمان وزمین کے قلابے ملا رہی ہیں، اور انکشافات وتحقیقات کے ذریعہ پوری انسانیت کو محو حیرت بنائے ہوئی ہیں تو جو قوم ظاہری دنیا کے نشیب وفراز سے بھی ناواقف ہو، وہ قانون الہی کی پیچیدگیوں کو سمجھنے کا دعوی کیسے کر سکتی ہے، وہ بھی جب کہ دیانت وامانت، صدق واخلاص اور محنت ومشقت کا حوصلہ مفقود ہو، اور قانون الہی کی زبان (یعنی کتاب وسنت) روز مرہ کے بول چال کی زبان نہ ہو، اور اس پر مزید یہ کہ درمیان میں سیکڑوں فاصلے اور واسطے ہوں، جن کو طے کئے بغیر دور نبوت تک ہم پہنچ نہیں سکتے اور جب تک درمیانی واسطوں (علماو محدثین) کے حفظ وفہم پر اعتماد نہ کریں، قرآن وسنت پر اعتماد کا ہم اظہار نہیں کر سکتے، ایسی صورت حال میں اسلام اور

------------حواشی------------------

[62]- المعجم الأوسط ج 4 ص 140 حديث نمبر : 3816 المؤلف : أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني الناشر : دار الحرمين – القاهرة ، 1415تحقيق : طارق بن عوض الله بن محمد ,عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني عدد الأجزاء : 10

ملت اسلامیہ کے کس خیر خواہ سے یہ توقع کی جاسکتی ہے کہ وہ تقلید کی راہ سے ہٹ کر عدم تقلید یا دوسرے لفظوں میں بے لگام آزادی کی اجازت دے گا؟

کس قدر حیرت کی بات ہے کہ دنیا کی معمولی معمولی چیزوں میں تو اپنے کو بالکل عاجز و ناتواں محسوس کرتے ہیں، اور اپنے سے کسی اچھے جانکار کی پیروی پر آمادہ ہو جاتے ہیں، مگر جب دین کے قوانین اور کتاب و سنت کی فہم کا مسئلہ آتا ہے تو یہی عاجز و مفلوج ذہن دنیا کے سب سے زیادہ ہوشیار اور توانا ذہن میں تبدیل ہو جاتا ہے؟ ایک انسان بیمار پڑتا ہے، تو وہ ڈاکٹر کی اتباع بغیر دلیل مانگے کر لیتا ہے، ٹرین، موٹر بس وغیرہ میں جب سوار ہوتا ہے تو ڈرائیور کی تقلید بے جھجک کرتا ہے، کشتی میں سوار ہوتا ہے تو ملاح کی پیروی کرتا ہے، اور جب مکان کی تعمیر کا مسئلہ ہو تو ایک ماہر انجینئر کے بتائے ہوئے اصول کا پابند ہو جاتا ہے،۔۔۔۔۔ لیکن یہی مفلوج اور ناتواں انسان جب اسلام کے سفینۂ ہدایت پر سوار ہو، تو اسلام کے صف اول کے ماہرین کی تقلید کرنے سے انکار کر دے، یہاں اسے کسی کھیون ہار اور ڈرائیور کی ضرورت نہ رہے جو اسے ساحل تک پہونچا سکے، کسی حکیم الاسلام کی حاجت نہ ہو جو اس کے روحانی امراض کی تشخیص کر سکے، اور کسی امام کی جستجو نہ ہو جو اس کی پیشوائی کر سکے، بلکہ یہاں وہ تمام مراحل کے لئے تنہا کافی ہو، تعجب ہے، آخر وہ کون سی عقل و منطق ہے، جو اس قسم کی خرافات کی اجازت دے سکتی ہے، قاعدہ کی بات تو یہ ہے کہ دنیا کے مسائل میں آدمی چاہے جتنا آزاد ہو مگر دین کے معاملے میں اسی قدر اصول و ضوابط کا پابند رہے اور انہی تشریحات و تحقیقات پر اعتماد کرے، جو ائمہ واسلاف سے منقول ہوں۔

تقلید دین وایمان کی حفاظت کے لئے ایک حصار ہے

تقلید کا لفظ بظاہر ذہنی آزادی کے لئے چیلنج معلوم ہوتا ہے، مگر یہ دین وایمان کی حفاظت کا ضامن ہے، ورنہ تقلید سے نکلنے کے بعد جو آزادی حاصل ہوتی ہے، وہ بسا اوقات اسلام سے نکلنے کا سبب بن جاتی ہے، اور یہ محض تخیل کی پرواز نہیں ہے، بلکہ ایک نہایت ہی باصلاحیت اور تجربہ کار غیر مقلد عالم مولانا محمد حسین لاہوری کے پچیس (۲۵) سالہ تجربہ کا حاصل ہے، مولانا محمد حسین لاہوری جنہوں نے زندگی کے بڑا حصہ عدم تقلید کی تبلیغ اور تقلید ائمہ کی مخالفت میں ضائع کیا، پچیس سال کے مسلسل تجربات نے انہیں جس موڑ پر

لا کھڑا کیا، اسے وہ خود اپنے قلم سے اشاعۃ السنۃ جلد ۱۱ مطبوعہ ۱۸۸۸ء میں لکھتے ہیں:

"پچیس برس کے تجربے سے ہم کو یہ بات معلوم ہوئی کہ جو لوگ بے علمی کے ساتھ مجتہد مطلق اور مطلق تقلید کے تارک بن جاتے ہیں، وہ آخر اسلام کو سلام کر بیٹھتے ہیں، کفر وارتداد وفسق کے اسباب دنیا میں اور بھی بکثرت موجود ہیں، مگر دینداروں کے بے دین ہو جانے کے لئے بے علمی کے ساتھ ترک تقلید بڑا بھاری سبب ہے، گروہ اہل حدیث میں جو بے علم یا کم علم ہو کر ترک مطلق تقلید کے مدعی ہیں، وہ اس کے نتائج سے ڈریں، اس گروہ کے عوام آزاد اور خود مختار ہوتے جاتے ہیں، اور یہ امر اس فرقہ کی مذہبی ترقی کے لئے سخت مضرت رساں اور سد راہ ہے"

مولانا محمد حسین لاہوری کے پچیس سالہ تجربات نے جو انہیں تقلید کی ضرورت کا احساس دلایا ہے، یہ ان تمام لوگوں کے لئے لمحۂ غور وفکر ہے، جو عدم تقلید کی راہ پر چل رہے ہیں، اور تجربات کی ٹھوکروں سے کوئی سبق حاصل نہیں کرنا چاہتے۔

آپ خود ہی اپنی فکر و نظر سے دیکھیں
ہم اگر عرض کریں گے تو شکایت ہوگی

فقہ مذہبی اور فقہ مقارن

ایک تجزیاتی مطالعہ [63]

"فقہ مذہبی" اور "فقہ مقارن" یہ دونوں عہد جدید کی نئی اصطلاحات ہیں، فقہ کی قدیم کتابوں میں یہ اصطلاحات نہیں ملتیں، پچھلے ادوار میں علمی و فقہی اختلافات کو بیان کرنے کے لئے "علم الجدل، علم الخلاف ،فقہ الخلاف اور خلافیات وغیرہ اصطلاحات استعمال ہوتی تھیں ،جس میں مصنف اپنے فقہی رجحانات کا دیگر فقہی آراء و نظریات سے موازنہ کرکے ان کے جوابات دیتا تھا، اور اپنے موقف کو مدلل کرتا تھا، اسی کو آج کل "فقہ مذہبی" کہاجاتا ہے، بلکہ کہنا چاہئے کہ عہد اجتہاد (چوتھی صدی ہجری) کے بعد سے ماضی قریب تک فقہی اختلافات پر جتنی کتابیں معرض وجود میں آئیں وہ زیادہ تر اسی طرز پر لکھی گئیں۔

فقہ مقارن کی اصطلاح

مروجہ فقہ مقارن کا اصطلاحی مفہوم آج کے دور میں ہے "کسی مسئلہ میں مختلف فقہی آراء کے درمیان دلائل کے ذریعہ موازنہ کرنا اور وجوہ اختلاف پر روشنی ڈالتے ہوئے بلا تعیین مذہب محض دلیل کی بنیاد پر کسی ایک رائے کو ترجیح دینا بلکہ بعض حالات میں آراء سلف سے علاحدہ کوئی نئی رائے قائم کرنا"۔اسی بات کو دکتور فتحی الدرینی الازہری (دمشق) نے اپنی کتاب "بحوث مقارنۃ فی الفقہ الاسلامی واصولہ" میں ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

لم نعثر علیٰ تعریف للفقہ المقارن عندالاقدمین ----- فاذاار دناان
نقصر"الفقہ المقارن "علیٰ ذلک الذی یکون بین المذاھب

-----------حواشی-------------------

63 – تحریر بمقام جامعہ ربانی منوروا شریف بہار ۱۴/ ربیع الثانی ۱۴۴۳ھ مطابق ۲۰/ نومبر ۲۰۲۱ء

الفقہیۃ الاسلامیۃ خاصۃ ،فیمکن تعریفہ بمایاتی :
"تقریر آراء المذاہب الفقہیۃ الاسلامیۃ فی مسئلۃ معینۃ بعد تحریر محل النزاع فیھا ،مقرونۃ بادلتھا،ووجوہ الاستدلال بھا وما ینھض علیہ الاستدلال من مناھج اصولیۃ،وخطط تشریعیۃ ،وبیان منشأ الخلاف فیھا،ثم مناقشۃ ھذہ الادلۃ اصولیاً و الموازنۃ بینھا ،و ترجیح ماھواقویٰ دلیلاً واسلم منھجاً والاتیان برائ جدید مدعم بالدلیل الارجح فی نظر الباحث المجتھد"[64]

اس لحاظ سے فقہ مقارن عہد جدید میں فقہ الاختلاف کا ایک نیا تصور ہے،جو عہد اجتہاد کے بعد سے نصف صدی قبل تک سلف کے یہاں نہیں ملتا،اسی کو فقہ تطبیقی اور فقہ قیاسی بھی کہا جاتا ہے۔۔۔۔۔۔

فقہ الاختلاف کی تاریخ

اگر ہم تاریخ پر نظر ڈالیں تو علمی اور فقہی اختلافات کا سلسلہ بہت قدیم ہے،عہد صحابہ سے ہی یہ اختلافات شروع ہو گئے تھے ، اور انہی اختلافات کے بطن سے مختلف مکاتب فقہ وجود میں آئے ،لسانی مناقشات کے علاوہ اختلافیات پر کتابیں لکھی گئیں،اور یہ سلسلہ بھی بہت پرانا ہے،دوسری صدی ہجری ہی میں حضرت امام اوزاعیؒ (ولادت ۸۸ھ وفات ۱۵۷ھ) نے حضرت امام ابو حنیفہؒ کے خلاف ان کی وفات کے بعد "الرد علیٰ سیر ابی حنیفہؒ" لکھی[65]، حضرت امام ابو یوسفؒ نے حضرت امام اوزاعیؒ کی کتاب کا جواب "کتاب الرد علیٰ سیر الاوزاعیؒ" کے نام سے لکھا[66]، پھر حضرت امام شافعیؒ نے کتاب الام میں حضرت امام ابو یوسفؒ کے

-----------حواشی-------------------

64 - بحوث مقارنۃ فی الفقہ الاسلامی واصولہ ج ۱ ص ۲۳،مؤلفہ الدکتور فتحی الدرینی،ناشر مؤسسۃ الرسالۃ ۱۴۲۹ھ / ۲۰۰۸ء۔

65 - الفهرست ج ۱ ص ۳۱۸ المؤلف : أبو الفرج محمد بن إسحاق بن محمد الوراق البغدادي المعروف بابن النديم (المتوفى : 438هـ) تحقيق رضا – تجدد حقوق الطبع محفوظة للمحقق طبعة مصر تك: تكملة الفهرست طب: طبعتنا هذه - كشف الظنون ج ۲ ص ۱۶۸۳

66 - مقدمۃ الرد علیٰ سیر الاوزاعیؒ للافغانیؒ ص ۴ مطبوعہ حیدر آباد

دلائل پر تعقبات تحریر فرمائے[67]۔ ائمۂ اربعہ کے بعد یہ سلسلہ اور تیز ہوا اور مختلف ادوار میں اختلافات کے موضوع پر بے شمار کتابیں لکھی گئیں اگر ہم اس موضوع پر لکھی گئی کتابوں پر نظر ڈالیں تو ہمیں عہد اجتہاد اور عہد تقلید کا فرق نمایاں طور پر محسوس ہو گا، دونوں عہد کی لکھی گئی کتابوں کے اسلوب تحریر اور طرز استدلال میں بڑا فرق ہے۔

عہد اجتہاد اور عہد تقلید

اسلامی تاریخ کی ابتدائی چار صدیوں کو عہد اجتہاد تسلیم کیا گیا ہے، جس میں مختلف طبقات کے مجتہدین پیدا ہوئے اور تخریج واجتہاد کے متعدد مناہج مقرر ہوئے ، گو کہ اجتہاد مطلق کا سلسلہ دوسری صدی کے بعد موقوف ہو گیا تھا، لیکن فی الجملہ اجتہاد اس کے بعد بھی چوتھی صدی کے اختتام تک باقی رہا ، اور بلا تعیین مختلف مجتہدین کی اتباع کا سلسلہ جاری رہا، البتہ چوتھی صدی کے بعد امت اسلامیہ ائمۂ اربعہ کی تقلید واتباع پر متفق ہو گئی ، اس لئے کہ ان کے مذاہب مدون ہو گئے تھے جب کہ ان کے علاوہ دیگر ائمۂ مجتہدین کے مذاہب اور فقہی آراء پوری طرح مدون نہ ہو سکے اور ان کی کتابیں اور پیروکار آہستہ آہستہ معدوم ہو گئے، اسی لئے چوتھی صدی کے بعد کو عہد تقلید کہا جاتا ہے، علامہ زرکشیؒ لکھتے ہیں:

الدليل يقتضي التزام مذهب معين بعد الأئمة الأربعة ,لا قبلهم. والفرق أن الناس كانوا قبل الأئمة الأربعة لم يدونوا مذاهبهم ------وأما بعد أن فهمت المذاهب ودونت و اشتهرت وعرف المرخص من المشدد في كل واقعة, فلاينتقل المستفتي [68]

-----------حواشی------------------

[67] - کتاب الام (۱۱ / گیارہ جلدیں) کا ایک مدلل اور محقق نسخہ نہایت آب وتاب کے ساتھ دار الوفا قاہرہ سے ۱۴۲۲ھ م ۲۰۰۱ء میں شائع ہوا ہے، جس میں امام شافعیؒ کی مشہور کتاب "الرسالۃ" بھی شامل ہے، کتاب سیر الاوزاعی اس ایڈیشن میں جلد ۹ ص ۱۷۸ سے ۲۷۷ تک ہے، اور ہر مسئلہ پر نمبر بھی ڈالا گیا ہے۔

[68] - البحر المحيط في أصول الفقه ج ۴ ص ۵۹۷ المؤلف : بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى : 794هـ) المحقق : محمد محمد تامرالناشر : دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان الطبعة : الطبعة الأولى، 1421هـ

ترجمہ: دلیل کا تقاضا یہ ہے کہ ائمۂ اربعہ کے بعد کسی معین مذہب کی پابندی ضروری ہو، اس لئے کہ ائمۂ اربعہ سے قبل فقہی مذاہب مدون نہیں تھے۔۔۔ لیکن اب مدون بھی ہیں اور مشہور بھی ہیں، ہر مسئلہ میں رخصت وشدت کا علم بآسانی ممکن ہے، اس لئے اب مستفتی کو ادھر ادھر جانے کی اجازت نہیں ہے

شیخ عبد الغنی النابلسیؒ رقمطراز ہیں:

اماتقلید مذہب من مذاہبہم الآن غیر المذاہب الاربعۃ فلایجوز لالنقصان فی مذہبم ورجحان المذاہب الاربعۃ علیہم ------بل لعدم تدوین مذاہبہم وعدم معرفتنا الآن بشروطہاوقیودھاوعدم وصول ذلک الینا بطریق التواتر[69]۔

ترجمہ: اب مذاہب اربعہ کے علاوہ کسی بھی مذہب فقہی کی تقلید جائز نہیں ہے، کسی نقص کی بناپر نہیں اور نہ اس لئے کہ مذاہب اربعہ سے وہ کمتر ہیں۔۔۔ بلکہ اس لئے کہ مذاہب اربعہ کے علاوہ کوئی مذہب فقہی مدون نہیں ہے اور نہ اس کی شرائط وقیود کا ہمیں علم ہے، اور تواتر کے ساتھ یہ چیزیں ہم تک نہیں پہونچیں۔

حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے حضرت ابو طالب مکیؒ کے حوالے سے لکھا ہے:

قَالَ أَبُوطَالب الْمَكِّيّ فِي قوت الْقُلُوب إن الْكتب والمجموعات محدثة وَالْقَوْل بمقالات النَّاس والفتيا بِمذهب الْوَاحِد من النَّاس واتخاذ قَوْله والحكاية لَهُ فِي كل شَيْء والتفقه على مذْهبه لم يكن النَّاس قَدِيما على ذَلِك فِي القرنين الأول وَالثَّانِي انْتهى[70]

ترجمہ: حضرت ابو طالب مکیؒ نے قوت القلوب میں لکھاہے کہ یہ کتابیں اور مجموعے نئے ہیں، لوگوں کے اقوال نقل کرنے، کسی ایک مذہب کے مطابق فتوی دینے، اور

-----------حواشی-----------------

69 ۔ خلاصۃ التحقیق فی حکم التقلید والتلفیق للشیخ عبدالغنی النابلسی ؒص ۳ مطبوعہ استنبول ۱۹۹۴

70 ۔الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف ص ۶۸المؤلف: أحمد بن عبد الرحيم بن الشهيد وجيه الدين بن معظم بن منصور المعروف بـ «الشاه ولي الله الدهلوي» (ت ١١٧٦هـ)المحقق: عبد الفتاح أبو غدة الناشر : دار النفائس – بيروت الطبعة: الثانية، ١٤٠٤ عدد الصفحات: ١١١ ۔

کسی ایک مذہب فقہی کو سیکھنے کا رواج پہلی اور دوسری صدی ہجری میں نہیں تھا۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے "الانصاف "میں ایک مستقل باب قائم کیاہے کہ تقلید کے باب میں چوتھی صدی ہجری سے قبل اور بعد کیا تبدیلیاں رونماہوئیں اور ان کے اسباب کیا تھے؟:

بَاب حِكَايَة حَال النَّاس قبل الْمِائَة الرَّابِعَةوَبَيَان سَبَب الِاخْتِلَاف بَين الْأَوَائِل والأواخر فِي الانتساب إِلَى مَذْهَب من الْمذَاهب وَعَدَمه وَبَيَان سَبَب الِاخْتِلَاف بَين الْعلمَاء فِي كَونهم من أهل الِاجْتِهَاد الْمُطلق أَوأهل الِاجْتِهَادفِي الْمَذْهَب وَالْفرق بَين هَاتين المنزلتين :

إعلم أَن النَّاس كَانُوا فِي الْمِائَة الأولى وَالثَّانيَةغير مُجْمِعِينَ على التَّقْلِيد لمَذْهَب وَاحِد بِعَيْنِه------وَبعد القرنين حدث فيهم شَيْءمن التَّخْرِيج غيرأَن أهل المئةالرَّابِعَةلم يَكُونُوامُجْتَمعين على التَّقْلِيدالْخَالِص[71]

ترجمہ: چوتھی صدی سے قبل لوگوں کے حالات، کسی مذہب کی طرف انتساب میں پہلے اور بعد والوں کے درمیان فرق، اجتہاد مطلق اور اجتہاد فی المذہب کی اہلیت رکھنے والے علماء کے درمیان اختلاف کے اسباب:

معلوم ہوناچاہئے کہ پہلی اور دوسری صدی ہجری میں لوگ کسی ایک مذہب کی تقلید پر مجتمع نہیں تھے،۔۔۔۔دوصدیوں کے بعد تخریجات کاسلسلہ جاری تھا، مگر چوتھی صدی تک لوگ تقلید خالص پر متفق نہیں تھے۔

فقہ الاختلاف کے اسلوب میں دونوں عہد کے مزاجوں کا فرق

دونوں عہد کے مزاجوں کافرق اختلافیات پر لکھی جانے والی کتابوں میں بھی نظر آتاہے، چوتھی صدی ہجری تک چونکہ کسی خاص مسلک فقہی کی تقلید طے نہیں تھی اس لئے اس عہد میں علم الخلاف کے

-----------حواشی------------------

71 ۔الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف ص ٦٨المؤلف: أحمد بن عبد الرحيم بن الشهيد وجيه الدين بن معظم بن منصور المعروف بـ «الشاه ولي الله الدهلوي » (ت ١١٧٦هـ)المحقق: عبد الفتاح أبو غدة الناشر: دار النفائس – بيروت الطبعة: الثانية، ١٤٠٤ عدد الصفحات: ١١١ ۔

موضوع پر جہاں خاص مسلک ومذہب فقہی کی ترجمانی والی کتابیں مرتب ہوئیں، اور بلاشبہ انہی کی تعداد زیادہ ہے، وہیں کچھ ایسی کتابیں بھی زیر تصنیف آئیں، جن میں بلا تعیین مذہب دلائل کی روشنی میں مختلف فقہی آراء کا مقارنہ کیا گیا تھا، ان کے مصنفین خود مجتہد تھے، اس لئے ان پر کسی خاص مذہب کی پابندی ضروری نہیں تھی اور دلیل کی بنیاد پر وہ کسی رائے کو ترجیح دینے کا حق رکھتے تھے، مگر اس نوع کی کتابوں کی تعداد بہت کم ہے، آپ کو بہت ڈھونڈھنے پر چند کتابیں مل سکیں گی مثلاً:

عہد اجتہاد میں فقہ مقارن پر چند کتابیں

(۱) "مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راھویہ" تالیف: إسحاق بن منصور بن بہرام، أبو یعقوب المروزی، المعروف بالکوسج (م ۲۵۱ھ) یہ کتاب جزوی طور پر حضرت امام احمد بن حنبلؒ اور امام اسحاق بن راہویہؒ کے اقوال کے مقارنہ پر مشتمل ہے، دیگر ائمہ کرام - حضرت ابراہیم نخعیؒ، حضرت سفیان ثوریؒ، امام اوزاعیؒ، اور قاضی شریحؒ وغیرہ - کے اقوال تائید وحمایت کے لئے لائے گئے ہیں، خود ان کی ترجیح یا تردید مقصود نہیں ہے، مصنف کتاب اسحاق ابن منصورؒ درجۂ اجتہاد پر فائز تھے، یہ کتاب نو (۹) جلدوں میں عمادۃ البحث العلمی مدینہ منورہ سے ۱۴۲۵ھ مطابق ۲۰۰۲ء میں پہلی بار شائع ہوئی ہے۔

(۲) "الاشراف علی مذاھب العلماء" تالیف شیخ علامہ ابو بکر محمد بن ابراھیم بن المنذر (۲۴۲ھ - ۳۱۸ھ): اس کتاب میں بلاشبہ اختلاف اقوال کا اہتمام کیا گیا ہے، اور دلائل کے ذریعہ موازنہ کرکے کسی ایک قول کو ترجیح دی گئی ہے اور شافعیہ کی طرف میلان رکھنے کے باوجود پوری وسعت نظری کے ساتھ دوسرے فقہاء مثلاً امام اوزاعیؒ وغیرہ کے اقوال کو بھی ترجیح دی گئی ہے، اس کتاب کے مصنف امام ابن منذرؒ بھی درجۂ اجتہاد پر فائز تھے، علامہ سبکیؒ فرماتے ہیں کہ اصحاب شوافع میں محمد نامی چار بزرگ - محمد بن نصرؒ، محمد بن جریرؒ، محمد ابن خزیمہؒ، اور محمد ابن المنذرؒ - اجتہاد مطلق کے مقام تک پہونچ گئے تھے، اس کے باوجود شوافع نے ان کو اپنے اصحاب سے خارج نہیں کیا، علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ وہ کسی خاص مذہب کے پابند نہیں تھے، غرض مصنف مجتہد تھے اور یہ کتاب عہد اجتہاد میں لکھی گئی تھی، اس لئے یہ طرز تصنیف کوئی مستبعد نہیں، یہ کتاب ابو حماد صغیر احمد انصاری کی تحقیق کے ساتھ مکتبہ مکۃ الثقافیۃ راس الخیمۃ، متحدہ عرب امارات سے پہلی بار

۱۴۲۵ھ مطابق ۲۰۰۴ء میں دس (۱۰) جلدوں میں شائع ہوئی ہے[72]۔

(۳) "المحلی بالآثار" تالیف ابو محمد علی بن احمد بن سعید بن حزم الاندلسی القرطبی الظاہری (م ۴۵۶ھ): یہ فقہ ظاہری کی کتاب ہے، جس میں ظواہر نصوص پر عمل کیا جاتا ہے، اس میں بعض معروف ائمہ مجتہدین کی آراء اور دلائل کا ذکر کرنے کے بعد ان کا رد کیا گیا ہے، اور ائمۂ کرام کی شان میں سخت لب ولہجہ استعمال کیا گیا ہے، مگر چونکہ علامہ ابن حزمؒ بھی کسی مکتب فقہ کے مقلد نہیں تھے، اجتہادی شان رکھتے تھے، نیز ان کا زمانہ عہد اجتہاد سے قریب تھا، اس لئے ان کے اس اسلوب نگارش میں کوئی حیرت کی بات نہیں ہے، یہ کتاب بہت مشہور اور کثیر الاشاعت ہے، میرے پاس جو نسخہ ہے وہ بارہ (۱۲) جلدوں میں دار الفکر بیروت کا شائع کردہ ہے۔

عہد اجتہاد کے بعد فقہ مقارن پر سلف کی کوئی کتاب موجود نہیں ہے

اس طرز واسلوب کی ایک آدھ کتاب شاید اور مل جائے، لیکن اس نوع کے نمونے عہد اجتہاد میں بھی بہت کم ملتے ہیں ۔۔۔ عہد اجتہاد کے بعد تو مزاج ہی بدل گیا، اور اس نوع کی تصانیف کی شرح اور بھی گھٹ گئی، میرے خیال میں اس کے بعد تقریباً ایک ہزار سال کے طویل ترین عرصے میں (ایک دو کتابوں کو چھوڑ کر) عام طور پر اس میدان میں خاموشی نظر آتی ہے، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ سلف اس بات کو محسوس کرتے تھے کہ ائمۂ مجتہدین کے آراء کا موازنہ وفیصلہ دلائل کی بنیاد پر کرنا مقلدین کی اہلیت ومقام سے بالاتر بات ہے۔

فقہ الاختلاف کی تین قسمیں

بلاشبہ عہد اجتہاد کے بعد اختلافیات پر بہت سی کتابیں لکھی گئیں، لیکن اگر ہم ان کتابوں کا جائزہ

-----------حواشی-------------------

72 - الإشراف على مذاهب العلماء ج ١ ص 14المؤلف: أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت ٣١٩هـ)المحقق: صغير أحمد الأنصاري أبو حمادالناشر: مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة - الإمارات العربية المتحدة الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤ م عدد الأجزاء: ١٠ (٨ ومجلدان للفهارس)

پس تو ہمیں تین طرح کے نمونے ملتے ہیں۔

فقہ مذہبی-موازنہ مع ترجیح مذہب متعین

(۱) قسم اول: وہ کتابیں جو کسی خاص مسلک کی حمایت میں لکھی گئی ہیں، اور دوسرے فقہاء کے اقوال اور دلائل نقل کرنے کے بعد ان کارد کیا گیا ہے، اس کا مقصد مقلدین میں بصیرت واعتماد پیدا کرنا اور اپنے مسلک کے مسائل کے ماخذ تک پہونچنا ہے، آج کی اصطلاح میں اس کو فقہ مذہبی کا نام دیا گیا ہے، اس طرح کی کتابوں کی تعداد شمار سے باہر ہے، ہر مسلک میں ایسی کتابیں لکھی گئیں، مثلاً:

☆ کتب حنفیہ میں بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، تالیف: علامہ علاء الدین ابو بکر بن مسعود الکاسانی الحنفی (۵۸۷ھ مطابق ۱۱۹۱ء) اور ہدایہ تالیف علامہ ابوالحسن برہان الدین المرغینانیؒ (م ۵۹۳ھ) وغیرہ۔

☆ کتب مالکیہ میں "الاشراف علیٰ نکت مسائل الخلاف" تالیف: شیخ قاضی عبدالوہاب المالکی (۴۲۲ھ مطابق ۱۰۳۱ھ) وغیرہ۔

☆ کتب شافعیہ میں الحاوی الکبیر شرح مختصر المزنی، تالیف: ابوالحسن علی الماوردیؒ (م ۴۵۰ھ)، الخلافیات بین الامامین الشافعی وابی حنیفہ واصحابہ، تالیف: امام ابو بکر بیہقی (۳۸۴ھ-۴۵۸ھ) اور "المجموع شرح المہذب" تالیف: علامہ محی الدین بن شرف النوویؒ (۶۳۱ھ-۶۷۶ھ)، وغیرہ۔

☆ اور کتب حنابلہ میں "الخلاف الکبیر"، تالیف شیخ ابوالخطاب الکلوازانی (م ۵۱۰ھ)، "المغنی شرح مختصر الخرقی"، تالیف: شیخ موفق الدین ابن قدامہ الحنبلی (۵۴۱ھ-۶۲۰ھ)، وغیرہ۔

فقہ الخلاف- نقل اقوال ودلائل بلاترجیح وموازنہ

(۲) قسم ثانی: وہ کتابیں جن میں ائمۂ اربعہ اور دیگر مذاہب کے اقوال اور دلائل بلاتعیین وترجیح نقل کئے گئے ہیں، اور ان کے درمیان کوئی موازنہ ومقارنہ نہیں کیا گیا ہے، اس طرح کی کتابوں کا مقصد صرف یہ ہوتا ہے کہ ہر امام کے پیروکاران سے استفادہ کریں، اور سب کے اقوال ودلائل یکجا طور پر میسر

آجائیں، ایسی کتابوں کی تعداد بھی کم نہیں ہے، ابتدائے عہد اجتہاد سے لے کر الموسوعۃ الفقہیۃ الکویتیۃ کی تالیف (۲۰۰۶ء) تک ہر دور کے علماء وفقہاء نے اس میدان میں بڑی خدمات انجام دی ہیں، اور کئی شاہکار چیزیں وجود میں آئی ہیں، اس نوع کی پہلی کتاب غالباً ابوعبداللہ محمد بن نصر بن الحجاج المروزیؒ (م ۲۹۴ھ) کی "اختلاف الفقہاء" نظر آتی ہے، جو عہد اجتہاد میں لکھی گئی، اور بلا ترجیح مختلف آراء فقہیہ اوران کے دلائل کے نقل پر اکتفا کیا گیا، الا ماشاء اللہ، کسی فقہی رائے کو ترجیح دینا اس کتاب کا موضوع نہیں ہے، یہ کتاب ایک جلد (صفحات ۵۸۲) میں پہلی مرتبہ دکتور محمد طاہر حکیم کی تحقیق کے ساتھ مکتبہ اضواء السلف ریاض سے ۱۴۲۰ھ مطابق ۲۰۰۰ء میں شائع ہوئی۔

اوراس نوع کا آخری شاہکار الموسوعۃ الفقہیۃ الکویتیۃ ہے، جس میں بلا ترجیح وموازنہ مختلف مکاتب فقہیہ کے اقوال وآراء اوران کے دلائل نقل کئے گئے ہیں، جس کی اشاعت کا سلسلہ ۱۹۸۳ء سے شروع ہوا اور ۲۰۰۶ء یا ۲۰۰۷ء تک اس کی پینتالیس (۴۵) جلدیں کویت سے شائع ہوئیں۔ جن کی ایک آدھ جلد کے اردو ترجمہ کی سعادت رئیس الفقہاء قاضی القضاۃ حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ کی عنایت سے اس حقیر کو بھی حاصل ہوئی۔

فقہ مقارن-ترجیح وموازنہ بلا تعیین مذہب

(۳) قسم ثالث: تیسری قسم ان کتابوں کی ہے، جن میں مختلف مکاتب فقہیہ کے آراء واقوال اوران کے دلائل نقل کئے جائیں، اور وجوہ اختلاف کی وضاحت کرتے ہوئے بلا تعیین مذہب کسی بھی ایک رائے کو محض دلیل کی بنیاد پر ترجیح دی جائے، اسی کو موجودہ اصطلاح میں "فقہ مقارن" کہا جاتا ہے۔

فقہ مقارن کو ماضی میں کوئی پذیرائی نہیں ملی

مگر عملی طور پر اس صنف کو زیادہ پذیرائی حاصل نہیں ہوئی، میرے محدود علم ومطالعہ کے مطابق اوپر ذکر کردہ عہد اجتہاد یا خود مجتہدین کی تصنیف کردہ چند کتابوں کے علاوہ عہد اجتہاد کے بعد سلف کی کوئی ایسی فقہی کتاب دستیاب نہیں ہے، جس میں مصنف نے گردن میں تقلید کا قلادہ رکھنے کے باوجود آزادانہ طور

پر مختلف مسائل پر فقہی مناقشہ کیا ہو، اوراپنے مذہب ومسلک سے بے نیاز ہو کر محض دلیل کی قوت کو وجہ ترجیح قرار دیا ہو۔

فقہ مقارن کے نام پر پیش کی جانے والی کوئی کتاب فقہ مقارن کی نہیں ہے-ایک جائزہ

موجودہ دور میں فقہ مقارن کے وکلاء کی طرف سے کئی کتابوں کے نام لئے جاتے ہیں، لیکن اگر ان کے مندرجات کا جائزہ لیا جائے تو ان کی ذکر کردہ کوئی بھی کتاب فقہ مقارن کی تعریف پر صادق نہیں آتی ، یا تو وہ صنف اول فقہ مذہبی کے خانے میں جاتی ہے یا صنف دوم فقہ الخلاف (نقل اقوال) کے خانے میں، ہم اس ضمن میں بطور مثال چند معروف کتابوں کا جائزہ سنین کی ترتیب پر لیتے ہیں، جو عہد اجتہاد کے بعد تصنیف کی گئیں اور جن کو فقہ مقارن کی نمائندہ کتابوں کے طور پر آج کل پیش کیا جاتا ہے:

"اختلاف الفقہاء للطبریؒ"-چند فقہی مسائل پر بلاترجیح وموازنہ لکھی گئی کتاب

(۱) ابو جعفر محمد بن جریر طبریؒ (م ۳۱۰ھ) کی شہرۂ آفاق کتاب "اختلاف الفقہاء" کو فقہ الخلاف میں ایک خاص اہمیت حاصل ہے لیکن یہ فقہ مقارن کی کتاب نہیں ہے ، اس کتاب میں مدبر ، بیع وشراء اور مزارعت ومساقات وغیرہ چند فقہی مباحث موجود ہیں، ہر مسئلہ میں ائمہ کے درمیان نقطۂ اتفاق واختلاف کو بیان کیا گیا ہے ، اور وجوہ اختلاف پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے ، اور مساوی طور پر ہر مسلک کی پوری ترجمانی کی گئی ہے ، لیکن چند مقامات کو چھوڑ کر زیادہ تر مسائل میں کسی کو ترجیح نہیں دی گئی ہے---یہ کتاب فقہ الخلاف کی دوسری صنف میں شامل کی جائے گی، نہ کہ فقہ مقارن میں[73]۔

"مختصر اختلاف العلماء للطحاویؒ"-مسلک حنفی کے مطابق لکھی گئی کتاب

(۲) حضرت امام طحاوی (م ۳۲۱ھ) کی کتاب "مختصر اختلاف العلماء" بھی فقہ الخلاف میں کافی شہرت کی حامل ہے، جس کا اختصار امام ابو بکر جصاصؒ نے تیار کیا تھا، لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ کتاب فقہ مذہبی

-----------حواشی-------------------

[73] - اختلاف الفقهاء المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (ت ٣١٠هـ)الناشر: دار الكتب العلمية عدد لصفحات: ٣٠٥

کے خانے میں جاتی ہے نہ کہ فقہ مقارن کے خانے میں، اس لئے کہ اس میں امام طحاویؒ نے ہر مسئلہ میں مختلف ائمہ - ائمۂ احناف، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام اوزاعیؒ، امام ثوریؒ، امام حسن بن صالحؒ وغیرہ کے اقوال نقل کئے ہیں، اوران کے دلائل بھی ذکر کئے ہیں، لیکن اپنے مسلک کو "اصحابنا" کے ذریعہ جداگانہ اہمیت کے ساتھ بیان کیاہے، ظاہر ہے کہ یہ ایک مخصوص مسلک فقہی کی ترجیح ہے، نہ کہ ترجیح بربنائے دلیل[74]۔

"الکشف والبیان عن تفسیر القرآن للثعلبیؒ" - مسلک شافعی کے مطابق لکھی گئی کتاب تفسیر

(۳)اسی طرح کتب تفسیر میں امام ابواسحاق احمد بن ابراہیم الثعلبی (۴۲۷ھ) کی تفسیر "الکشف والبیان عن تفسیر القرآن" بھی فقہ مقارن کے طور پر پیش کی جاتی ہے، حالانکہ یہ تفسیر کی کتاب ہے فقہ کی نہیں، البتہ جن آیات کریمہ سے مسائل فقہیہ متعلق ہیں، ان پر فقہی گفتگو کی گئی ہے اورائمۂ مجتہدین کے اختلافات بھی دلائل کے ساتھ نقل کئے گئے ہیں، اورلب ولہجہ انتہائی شستہ اور سنجیدہ ہے، لیکن اس کے باوجود یہ ایک حقیقت ہے کہ ثعلبی شافعی المسلک ہیں، اورپوری کتاب میں ہر جگہ امام شافعیؒ کی موافقت کی گئی ہے، اورامام شافعی سے اختلاف رکھنے والے فقہاء کو مخالفین کے زمرہ میں شامل کیاگیاہے، اوران کے جوابات بھی دیئے گئے ہیں، ظاہر ہے کہ ایسی صورت حال میں یہ فقہ مقارن کی کتاب نہیں بن سکتی، بلکہ فقہ مذہبی کے زمرہ میں جائے گی، چنانچہ ابتدائے کتاب میں مصنف کے طریقۂ کار کاتعارف ان الفاظ میں کرایاگیاہے:

«الإمام الثعلبي شافعي المذهب كما سبق تفصيله عند الكلام عن مذهبه الفقهي. ومع ذلك لا ترى أدنى مظهرمن مظاهرالتعصب لديه.بل تراه يذكر المذهب الشافعي، ويذكرأدلته من الكتاب، والسنة،ثم يرد على المخالفين بكل موضوعية وأدب-

٢- يبسط الثعلبي المسائل الفقهية التي تتعلّق بالآية، ويتوسَّع فيها، وخاصةً

------------حواشی--------------------

[74] - مختصر اختلاف العلماء المؤلف: أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي (ت ٣٢١ هـ)اختصار: أبي بكر أحمد بن علي الجصاص (ت ٣٧٠ هـ)المحقق: د. عبد الله نذير أحمد الناشر: دار البشائر الإسلامية – بيروت الطبعة: الثانية، ١٤١٧عدد الأجزاء: ٥

المسائل الخلافية المشهورة-

٣ - ينسب المذاهب والأقوال إلى أصحابهافي الغالب ولايقتصرعلى نسبة الأقوال إلى أصحاب المذاهب المشهورة، بل ينسب القول إلى من قال به من الصحابة، والتابعين، ومن بعدهم من أصحاب المذاهب.

4- يبدأ بتقرير القول الراجح لديه، فيذكر أدلته من الكتاب، والسنة،و الإجماع ، والقياس. ثم يذكرأدلةالقول الآخردليلًا،دليلًا.ويرد ويجيب عن كل دليل بكل علمٍ، وأدب.فهو يعرض المسائل الفقهية بأسلوب الفقه المقارن»[75]

"المعونۃ فی الجدل للشیرازیؒ"- مسلک حنفی کے مطابق لکھی گئی اصول فقہ کی کتاب

(۴) بعض حضرات اصول فقہ کی مشہور کتاب "المعونۃ فی الجدل" مؤلفہ علامہ ابواسحاق شیرازی (۳۹۴ھ-۴۷۶ھ) کو محض نام کی مناسبت سے فقہ مقارن کی کتاب سمجھتے ہیں، حالانکہ یہ اصول فقہ حنفی کی کتاب ہے، جس میں حنفیہ کے نظریات اصول فقہ پیش کئے گئے ہیں، اور شافعیہ یا دیگر حضرات کے نظریات کا مدلل رد کیا گیا ہے، اصول نقل کرنے کے بعد اگر امام شافعی یا کسی دوسرے امام کی طرف سے اس پر کوئی اعتراض منقول ہو تو اس کو دلیل کے ساتھ نقل کرکے اس کا رد کرتے ہیں۔ اس طرح یہ خالص فقہ مذہبی کی کتاب ہے، اصطلاحی فقہ مقارن سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے، اس کا ایک نمونہ ملاحظہ فرمائیں:

والاعتراض الثَّانِي ان يَقُول بموجبها وَذَلِكَ على ضَرْبَيْنِ، احدهما ان يحْتَج من الْآيَة بِأحد الوضعين فَيَقُول السَّائِل بِمُوجبِه بَان يحملهُ على الْوَضع الاخركاستدلال الْحَنَفِيّ فِي تَحْرِيم الْمُصَاهَرَة بِالزِّنَابقوله تَعَالَى{وَلَا تنْكِحُوا مَا نكح آباؤكم} وَ الْمرَاد لَاتطؤوامَاوطىءآباؤكم فَيَقُول الشَّافِعِي النِّكَاح فِي الشَّرْع هُوَالعقدفَيكون مَعْنَاهُ لَاتتزوجوامن تزوج بهَاآباؤكم وَ الْجَوَاب ان

-------------حواشی-------------------

[75] - الكشف والبيان عن تفسير القرآن (1/ 260)المؤلف: أبو إسحاق أحمد بن إبراهيم الثعلبي (ت ٤٢٧ هـ)أشرف على إخراجه: د. صلاح باعثمان، د. حسن الغزالي، أ. د. زيد مهارش، أ. د. أمين باشه تحقيق: عدد من الباحثين (٢١) مثبت أسماؤهم بالمقدمة (صـ ١٥)أصل التحقيق: رسائل جامعية (غالبها ماجستير) لعدد من الباحثين الناشر: دار التفسير، جدة - المملكة العربية السعودية الطبعة: الأولى، ١٤٣٦ هـ - ٢٠١٥ م عدد الأجزاء: ٣٣ (آخر ٣ فهارس)

تسلك طَرِيقَة من يَقُول ان الاسماء غير منقولة وان الْخطاب بلغَة الْعَرَب وَالنِّكَاح فِي عرف اللُّغَة هُوَ الْوَطْء[76]

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ اس کے موجب کو اختیار کریں، اوراس کی دو قسمیں ہیں ،ایک یہ ہے کہ استدلال آیت کی ایک وضع سے ہواور سائل موجب کے لحاظ سے دوسری وضع پراس کو محمول کرے، جیسے حنفیہ نے زنا سے حرمت مصاہرت کے لئے آیت کریمہ " وَلَا تنْكِحُوامَا نكح آباؤكم" سے استدلال کیاہے، اوراس کا معنٰی یہ بیان کیاکہ جس عورت سے تمہارے آباء نے وطی کی اس سے وطی نہ کرو، امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ شریعت میں نکاح عقد کو کہتے ہیں، اس لحاظ سے آیت کا معنٰی یہ ہوگا کہ جن عورتوں سے تمہارے آباء نے عقد نکاح کیاان سے نکاح نہ کرو، اس کاجواب یہ ہوگا کہ اسماء غیر منقول ہیں، اور خطاب لغت عرب میں ہے اور لغت عرب میں نکاح کے معنٰی وطی کے ہیں۔

"حلیۃ العلماء فی معرفۃ مذاہب الفقہاء للقفالؒ" - فقہ شافعی پر لکھی گئی کتاب

(۵) فقہ الخلاف کی ایک معروف کتاب "حلیۃ العلماء فی معرفۃ مذاہب الفقہاء "ہے، جو مشہور شافعی فقیہ علامہ ابو بکر الشاشی القفالؒ (م ۵۰۷ھ) کی تصنیف ہے، کتاب کے نام کی وجہ سے کچھ لوگ اس کو فقہ مقارن کی کتاب سمجھتے ہیں، حالانکہ یہ کتاب فقہ شافعی پر لکھی گئی ہے، اور تقلیدی ذہنیت کے ساتھ لکھی گئی ہے، چنانچہ کتاب کا آغاز ہی تقلید کے جواز کی بحث سے کیاگیاہے، اس میں دیگر مذاہب کے اقوال بھی نقل کئے گئے ہیں اوران کے مختصر دلائل بھی، لیکن بلاتردید اپنے مسلک کو "اصحابنا" یا "قولنا" وغیرہ کی تعبیر سے بیان کیاگیاہے، یہ صاف طور پر کتاب کے مزاج کی عکاسی کرتاہے، اس لئے یہ کسی بھی طرح فقہ

---حواشی---

76 - المعونة في الجدل ص ۴۲ المؤلف: أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزابادي المعروف بالشيرازي المحقق: د. علي عبد العزيز العميريني، الأستاذ المساعد بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية الناشر: جمعية إحياء التراث الإسلامي – الكويت الطبعة: الأولى، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م عدد الصفحات: ١٢٧

مقارن کی کتاب نہیں بن سکتی۔۔۔۔ آغاز کتاب میں مصنف نے تقلید کے تعلق سے جو بحث کی ہے، اس کا اقتباس پیش ہے:

وَمن أَصْحَابنَا من قَالَ إِذا خَافَ الْمُجْتَهد فَوت الْعِبَادَة المؤقتة إِذااشْتغل بِالِاجْتِهَادِ جَازَ لَهُ تَقْلِيد من يعرف ذَلِك وَ قَالَ مُحَمَّد بن الْحسن يجوز للْعَالم تَقْلِيد من هُوَ أعلم مِنْهُ وَفرض الْعَاميّ التَّقْلِيد فِي أَحْكَام الشَّرْع ويقلد الأعلم الأروع من أهل الِاجْتِهَاد فِي الْعلم وَ قيل يُقَلّد من شَاءَ مِنْهُم فَإِن اخْتلف عَلَيْهِ اجْتِهَاد اثْنَيْنِ» فَظَاهركَلَام الشَّافِعِي رَحمَه الله أَنه يُقَلّد آمنهما عِنْده فَإِن اسْتَويَا فِي ذَلِك أَخذ بقول أَيهمَا شَاءَوَقيل يلْزمه الْأَخْذ بالأشق من قَوْلهمَاوَقيل يَأْخُذ بالأخف وَفِي تَقْلِيدالْمَيِّت من الْعلمَاءفِيمَاثَبت من قَوْله وَجْهَان أظهر هما جَوَازه[77]

الافصاح عن معانی الصحاح لابن ھبیرۃؒ- دینی واخلاقی مضامین پر مشتمل ایک کتاب حدیث

(۶) اس سلسلے میں سب سے قریب ترین کتاب "الافصاح عن معانی الصحاح" ہے، جو ابو المظفر یحیٰ بن ھبیرہ الذھلی الشیبانی (م ۵۶۰ھ) کی تصنیف ہے اور آٹھ جلدوں میں دارالوطن سے ۱۴۱۷ھ میں شائع ہوئی ہے، لیکن جیسا کہ اس کے نام سے ہی ظاہر ہے اور مضامین سے بھی اس کی تصدیق ہوتی ہے کہ اصلاً یہ کتاب شروح حدیث کے موضوع پر ہے، یہ فقہی کتاب نہیں ہے، اور نہ مروجہ فقہی مسائل کا بیان اس میں ملتاہے، بلکہ کسی حدیث سے کوئی دینی، دعوتی یا اخلاقی مسئلہ نکلتاہے تو مصنف اس کی نشاندہی کرتے ہیں، اوراگر اس میں کوئی فقہی اختلاف ہے تو وہ بھی ذکر کرتے ہیں اور تائید وترجیح بھی پیش کرتے ہیں، جیسا کہ ترمذی وغیرہ کا طرز ہے، اس لئے اس کتاب کو نہ اصطلاحی فقہ سے راست تعلق ہے اور نہ فقہ مقارن سے، ابتدائے کتاب میں مصنف نے خود اپنی کتاب کا تعارف ان الفاظ میں کرایاہے، لکھتے ہیں:

«فإني كنت شديد العزم إلى رواية كتاب يشتمل على أحاديث

-----------حواشی-------------------

[77] -حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء ج ١ ص ٥٥ المؤلف: محمد بن أحمد بن الحسين بن عمر، أبو بكر الشاشي القفال الفارقيّ، الملقب فخر الإسلام ، المستظهري الشافعي (ت ٥٠٧هـ)المحقق: د. ياسين أحمد إبراهيم درادكة الناشر: مؤسسة الرسالة / دار الأرقم - بيروت / عمان الطبعة: الأولى، ١٩٨٠ م عدد الأجزاء: ٣

رسول الله - صلى الله عليه وسلم – المشهود لها بالصحة من علماء الأحاديث، وأن نذكر فقه الحديث أيضا في ذلك الكتاب ولاسيما[ماعدا]ماقدفرغ العلماء منه:كالطهارة، والصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، والبيوع، والرهن، والإجازة؛ و غيرذلك من أبواب الفقه التي يشير الناس إليها، مما استقرت فيه المذاهب، وانتهت إليه الأمور؛بل فيما عدا ذلك؛ لأنه قدتشتمل الأحاديث على الأمورالمهمة والشؤون اللازمة في الدين، وفيما يرجع إلى العبادات و الإخلاص فيها والآداب لها، وغير ذلك من أعمال الآخرة وتزكية النفوس؛ فجعلت أتتبع الكتاب المسطورة في هذا، وأرى كلا من العلماءقدأتى بغرض قصده وأوفض إليه ،إلاأنه لم أجدفي ذلك كتاباحاويا لما كانت تتطلع إليه نفسي حتى أتيت بكتاب»[78]

ترجمہ :میں ایک ایسی کتاب کی روایت کے لئے پر عزم تھاجوان احادیث نبویہ پر مشتمل ہو جن کی صحت کی گواہی علماء حدیث نے دی ہو، نیز حدیث سے مستنبط ہونے والے مسائل کا بھی ذکر ہو، خاص طور پر ان فقہی ابواب کے علاوہ، جن سے علماء فارغ ہو چکے ہیں، مثلاً طہارت ، نماز، زکوٰۃ ، روزہ، حج، بیوع، رہن ، اور اجارہ وغیرہ، جن پر مذاہب فقہیہ کے فیصلے آچکے ہیں، اور بحثیں پوری ہو چکی ہیں، بلکہ ان کے علاوہ اہم دینی واخلاقی مضامین جو احادیث سے متبادر ہوتے ہیں، مثلاً عبادات ،اخلاص، آداب ، آخرت، اور تزکیۂ نفس وغیرہ سے متعلق امور، گذشتہ مصنفین کی کتابوں میں مذکورہ مضامین پر مشتمل ایسی کوئی جامع کتاب تلاش بسیار کے باوجود مجھے نہ مل سکی، یہاں تک کہ میں نے خود ایک ایسی کتاب لکھنے کا فیصلہ کر لیا"۔

"اختلاف الائمۃ العلماء لابن ھبیرۃؒ"-اختلاف فقہاء پر بلا ترجیح لکھی گئی کتاب

-----------حواشی-------------------

[78] - الإفصاح عن معاني الصحاح ج ١ ص ٣٩ المؤلف: يحيى بن (هُبَيْرَة بن) محمد بن هبيرة الذهلي الشيباني، أبو المظفر، عون الدين (ت ٥٦٠هـ) المحقق: فؤاد عبد المنعم أحمدالناشر: دار الوطن سنة النشر: ١٤١٧هـ عدد الأجزاء: ٨

(۷)ابن ھبیرۃؒ (م ۵۶۰ھ) ہی کی ایک اور کتاب "اختلاف الأئمۃ العلماء"کا بھی اکثر نام لیا جاتا ہے، لیکن اس کتاب میں صرف ائمۂ اربعہ کے اقوال مع دلائل نقل کئے گئے ہیں ،اور کہیں بھی ترجیح وموازنہ کی کوشش نہیں کی گئی ہے،بلکہ آغاز کتاب ہی میں تقلید کے جواز کی بحث اورائمۂ اربعہ کی عظمت شان کا کھلا اعتراف کرکے ترجیح وموازنہ کے عمل کی یکگونہ حوصلہ شکنی کی گئی ہے:

«والعالم لَا يسوغ لَهُ التَّقْلِيد، وَقد حكى عَن أَحْمد أَنه يسوغ لَهُ ذَلِك، وَالْمَعْرُوف من مذْهبه أَنه لَا يسيغ لمجتهد أَن يُقَلّد---وَلما انْتهى تدوين الْفِقْه إِلَى الْأَئِمَّة الْأَرْبَعَة، وكل مِنْهُم عدل رَضِي اللَّهِ عَنْهُم،ورضى عدالتهم الْأَئِمَّة، وَأخذُوا عَنْهُم لأخذهم عَن الصَّحَابَة وَالتَّابِعِين وَالْعُلَمَاء وأستقر ذَلِك،وَإِن كل امِنْهُم مقتدى بِهِ،وَلكُل وَاحِد مِنْهُم لَهُ من الْأمة أَتبَاع من شَاءَ مِنْهُم فِيمَاذكره وهم:أَبُوحنيفَة، وَمَالك، وَالشَّافِعِيّ،وَأحمد رَضِي اللَّهِ عَنْهُم-[79]

"المغنی لابن قدامہ"-فقہ حنبلی کی مشہور کتاب

(۸)المغنی لابن قدامہ(۶۲۱ھ) بھی فقہ الخلاف میں شہرۂ آفاق حیثیت رکھتی ہے، لیکن یہ بھی فقہ مذہبی کی کتاب ہے نہ کہ فقہ مقارن کی، اس لئے کہ واضح طور پر اس میں مذہب حنبلی کی حمایت کی گئی ہے ،خود اس کا متن مختصر خرقی مذہب حنبلی کی روایات کا مجموعہ ہے، علامہ ابن قدامہؒ نے اسی کو مدلل کیا ہے اور دیگر مذاہب فقہیہ کی آراء سے اس کا موازنہ کرکے اس کو مضبوط کیا ہے ،ابن قدامہؒ نے اپنے مذہب کے دلائل بیان کرنے کے لئے "لناماروی "جیسی تعبیرات استعمال کی ہیں ،جو واضح طور پر مذہب حنبلی کی ترجیح کو ظاہر کرتی ہیں، دوسرے مذاہب کا ذکر محض برکت یامذہب حنبلی کے اظہار عظمت کے لئے ہے،خود ابن قدامہؒ نے کتاب کے ابتدائی صفحات میں اپنی تصنیف کے مزاج پر روشنی ڈالی ہے:

وكان إمامُنا أبو عبد الله أحمد[بن محمد]بن حَنْبَلٍ،رضى الله عنه ، مِن أوْفاهم فَضِيلة،وأقْربِهم إلى الله وَسِيلة، وأتْبَعِهم لرسولِ اللهِ -صلى الله عليه وسلم- وأعْلَمِهم به،وأزْهَدِهم في الدنيا

-----------حواشی-------------------

[79] - اختلاف الأئمة العلماء ج ١ ص 26المؤلف: يحيى بن (هُبَيْرَة بن) محمد بن هبيرة الذهلي الشيبانيّ، أبو المظفر، عون الدين (ت ٥٦٠ هـ) المحقق : السيد يوسف أحمد الناشر: دار الكتب العلمية - لبنان / بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م عدد الأجزاء: ٢

وأطْوَعِهم لربِّه ،فَلذلك وقَع اختيارُناعلى مذهبِه.وقد أحبَبْتُ أن أشرحَ مذهبَه و اخْتيارَه، ليَعْلَم ذلك مَن اقتفى آثارَه، وأُبَيِّنَ في كثيرٍمن المسائل ما اختُلِفَ فيه مِمَّا أُجْمِعَ عليه، وأذكرَ لكلِّ إمامٍ ما ذهب إليه،تبرُّكابهم، وتعريفًا لمذاهبِهم، وأُشِير إلى دليلِ بعض أقوالِهم على سبيل الاختصار، والاقْتصار مِن ذلك على المختار،و أعْزُوَ ما أمْكنني عَزْوُه مِن الأخبار، إلى كُتُبِ الأئمَّةِ مِن عُلَماء الآثار،لتَحصُلَ الثِّقَةُ بمَدْلُولِها،والتَّمييزُبين صحيحِها ومَعْلولِها، فيُعْتمدَ علَى مَعْروفِها،ويُعْرَض عن مَجْهولِها[80]

"بدایۃ المجتہد ونہایۃ المقتصد لابن الرشدؒ"-فقہ مالکی کے مذاق پر لکھی گئی کتاب

(۹)فقہ مالکی کی مشہور کتاب "بدایۃ المجتہد ونہایۃ المقتصد" بھی فقہ مقارن کی اہم کتاب سمجھی جاتی ہے، لیکن بنیادی طور پر یہ کتاب مالکی مذہب کی ہے، اور فقہ مالکی کے مزاج کو سامنے رکھ کر لکھی گئی ہے، اس لئے مساوی معیار پر فقہ مقارن کے نمونہ کے طور پر اس کتاب کو پیش کرنا ممکن نہیں، بلاشبہ یہ کتاب ہر مسئلہ میں علماء کے اختلاف اوراس کے اسباب پر روشنی ڈالتی ہے ،اوروجوہ اختلاف سے بھی بحث کرتی ہے، کئی مقامات پر مصنف نے کسی جانب کو ترجیح بھی دی ہے ، لیکن بہت سی جگہوں پر اسباب اختلاف کی نشاندہی کرتے ہوئے بلاترجیح گذر گئے ہیں۔۔۔۔ مؤلف اپنے مقدمہ میں رقمطراز ہیں:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ أَمَّا بَعْدَ حَمْدِ اللَّهِ بِجَمِيعِ مَحَامِدِهِ، وَالصَّلَاةِ وَالسَّلَامِ عَلَى مُحَمَّدٍ رَسُولِهِ وَآلِهِ وَأَصْحَابِهِ ، فَإِنَّ غَرَضِي فِي هَذَاالْكِتَابِ أَنْ أُثْبِتَ فِيهِ لِنَفْسِي عَلَى جِهَةِ التَّذْكِرَةِ مِنْ مَسَائِلِ الْأَحْكَامِ الْمُتَّفَقِ عَلَيْهَاوَالْمُخْتَلَفِ فِيهَابِأَدِلَّتِهَا،وَالتَّنْبِيهِ عَلَى نُكَتِ الْخِلَافِ فِيهَا،مَايَجْرِي مَجْرَى الْأُصُولِ وَالْقَوَاعِدِلِمَا عَسَى أَنْ يَرِدَعَلَى الْمُجْتَهِدِمِنَ الْمَسَائِلِ الْمَسْكُوتِ عَنْهَا فِي الشَّرْعِ، وَ هَذِهِ الْمَسَائِلُ فِي الْأَكْثَرِهِيَ الْمَسَائِلُ الْمَنْطُوقُ بِهَافِي الشَّرْعِ ،أَوْ تَتَعَلَّقُ بِالْمَنْطُوقِ بِهِ تَعَلُّقًا قَرِيبًا،وَهِيَ الْمَسَائِلُ الَّتِي

-------------حواشی-------------------

[80] - المغني ج 1 ص 5 المؤلف: موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الدمشقي الصالحي الحنبلي (٥٤١ - ٦٢٠ هـ)المحقق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو الناشر: دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعوديةالطبعة: الثالثة، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م عدد الأجزاء: ١٥ (الأخير فهارس)

وَقَعَ الِاتِّفَاقُ عَلَيْهَا،أَوِ اشْتَهَرَ الْخِلَافُ فِيهَا بَيْنَ الْفُقَهَاءِ الْإِسْلَامِيِّينَ مِنْ لَدُنِ الصَّحَابَةِ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ –إِلَى أَنْ فَشَا التَّقْلِيدُ[81]

"الانصاف فی معرفۃ الراجح من الخلاف للمرداویؒ"-

فقہ حنبلی کی مختلف روایات وترجیحات کا مجموعہ

(۱۰)خلافیات پر علامہ علاء الدین المَرداویؒ(م ۸۸۵ھ)کی ایک کتاب "الانصاف فی معرفۃ الراجح من الخلاف" بھی کافی مشہور ہے، مگراس کا تعلق مذہب حنبلی ہی کی مختلف روایات کی ترجیح سے ہے ،دیگر مذاہب فقہیہ کی آراء سے کوئی تعرض نہیں کیاگیاہے،اس لئے فقہ مقارن کے نمونے کے طورپراس کوپیش کرنادرست نہیں[82]

"الفقہ علی المذاہب الاربعۃ للجزیریؒ"-بلاترجیح وموازنہ فقہاء کے اقوال ودلائل کا مجموعہ

(۱۱)ایک مشہورکتاب عبدالرحمن بن محمد عوض الجزیریؒ(م ۱۳۶۰ھ) کی "الفقہ علی المذاہب الاربعۃ "ہے،لیکن اس کتاب کاموضوع بھی موازنہ نہیں محض نقل اقوال ہے، اس کتاب میں چاروں مذاہب فقہیہ کے نقطہائے نظر مع دلائل بغیرکسی ترجیح کے درج کئے گئے ہیں، مصنف نے کتاب کی تمہیدی سطورمیں اپنے کام کی جو تفصیل لکھی ہے اس میں بھی کہیں ترجیح وموازنہ کاذکر نہیں ہے،اورنہ پوری کتاب میں اس کاکوئی عملی نمونہ موجودہے،لکھتے ہیں:

«خامسا: ذكرت كثيرا من حكمة التشريع في كل موضع أمكنني فيه ذلك، وكنت أود أن أكتب حكمة التشريع لكل مباحث الكتاب،ولكنني خشيت تضخمه، وذهاب الغرض المقصود منه سادسا:رأيت أن آتي بأدلة الأئمة الأربعة من كتب السنة

--------------حواشی--------------------

81 - بداية المجتهد ونهاية المقتصد ج ١ ص ٩المؤلف: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (ت ٥٩٥هـ)الناشر: دار الحديث – القاهرة الطبعة: بدون طبعة تاريخ النشر: ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤ م عدد الأجزاء: ٤

82 -دیکھئے مقدمہ کتاب:الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ج ١ص ٣المؤلف:علاء الدين أبو الحسن على بن سليمان المرداوى الدمشقى الصالحى الحنبلى (ت ٨٨٥هـ) الناشر:دار إحياءالتراث العربي الطبعة:الثانية-بدون تاريخ عدد الأجزاء: ١٢

الصحيحة،وأذكر وجهة النظر كل منهم .وبالجملة فقد بذلت في هذا الكتاب مجهودا كبيرا،وحررته تحريرا تاما ، وفصلت مسائله بعناوين خاصة ،ورتبتها ترتيبا دقيقا؛ وماعلى القارئ إلا أن يرجع إليه،ويأخذ ما يريده منه بسهولة تامة، وهو آمن من الزلل»[83]

"موسوعۃ الفقہ المصریۃ"-بلاترجیح وموازنہ آٹھ (۸) مذاہب فقہیہ کے اقوال ودلائل کا مجموعہ

(۱۲)"موسوعۃ الفقہ المصریۃ "(۱۹۶۱ء)جس کوموسوعۃ جمال عبدالناصر" اور"موسوعۃ الفقہ المقارن" بھی کہاجاتاہے،حالانکہ یہ سرے سے فقہ مقارن کی کتاب ہی نہیں ہے،اس میں کسی مذہب کا کسی سے کوئی موازنہ نہیں کیاگیاہے،اورنہ کسی کو کسی پر ترجیح دی گئی ہے،اس کتاب میں آٹھ فقہی مذاہب-حنفیہ ،مالکیہ،شافعیہ،حنابلہ،ظاہریہ،شیعہ،زیدیہ،اباضیۃ کے اقوال مع دلائل بلاترجیح وموازنہ نقل کئے گئے ہیں،یہ کتاب فقہ الخلاف کی دوسری قسم میں شامل ہے ،فقہ مقارن میں نہیں ،خود کتاب کے مقدمہ میں اس کی صراحت کردی گئی ہے کہ ہماراموضوع مختلف شرائع یامذاہب فقہیہ کاموازنہ نہیں ہے،اورنہ کوئی ترجیح ومعارضہ پیش کرناہے،اس میں پوری صحت کے ساتھ صرف نقل اقوال ودلائل کااہتمام کیاگیاہے،دیکھئے مقدمہ کی یہ عبارت:

أن وظيفةالموسوعة ليست الموازنة بين الشرائع ولا بين المذاهب الفقهية ولا ترجيح بعض الأقوال على بعض ولا نشرالبحوث والآراء، وإنما وظيفتها جمع الأحكام الفقهية وترتيبهاونقلها فى دقة وأمانة بعبارات سهلة تساير أحوالنا من المراجع الفقهية التى تلقاها الناس بالقبول حتى نهاية القرن الثالث عشرالهجرى،وذلك دون تفرقة بين احول به و غير المعمول به الآن،أما ماعدا ذلك مما ليس من وظيفتهاالأصلية فيكون له ملحق خاص[84]»

------------حواشی--------------------

[83] - الفقه على المذاهب الأربعة ج ١ ص 4المؤلف: عبد الرحمن بن محمد عوض الجزيري (ت ١٣٦٠هـ)الناشر: دارالكتب العلمية، بيروت – لبنان الطبعة :الثانية،١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م عدد الأجزاء: ٥

[84] - موسوعة الفقه الإسلامي المصرية ص ٦٥ المصدر: موقع وزارة الأوقاف المصرية [الكتاب مرقم آليا]عدد الصفحات: ٦٦تاريخ النشر بالشاملة: ٨ ذو الحجة ١٤٣١

بلکہ مقدمہ نگار نے تقلید کا مسئلہ اٹھاکر بنیادی طور پر اس تصور کے پر کتر دیئے ہیں، اور بالواسطہ یہ پیغام دیا ہے کہ یہ مقلدین کا منصب نہیں ہے کہ وہ ائمۂ مجتہدین کے اقوال کا دلائل کی روشنی میں موازنہ کریں، ان کے لئے امام کا قول بجائے خود دلیل ہے، ملاحظہ کریں یہ پوری عبارت:

«ما سبق إيراده من المصادر هى مصادر الأئمة المجتهدين ،أما غيرالمجتهدين من المقلدين فليس لهم إلا مصدر واحد هو، أقوال الأئمةالذين يقلدونهم وإن كانوامن أصحاب الوجوه و أهل التخريج ، أو من أهل الترجيح، أو من المحصلين المطلعين القادرين على التمييزبين الأقوال الصحيحة والفاسدة و القويةوالضعيفة،والراجحة والمرجوحة، فما داموا لم تتوافر لهم الأهلية لأى نوع من أنواع الاجتهاد ، فليس لهم أن يرجعوا إلى الكتاب والسنة والإجماع، وليس لهم أن يقيسوا على ما ورد بها من الأحكام، وليس لهم إلاالرجوع الى أقوال أئمتهم ينظرون فيها نظر المجتهد فى الأدلة و يستنبطون منها ما شاء الله أن يستنبطوا، و ما استخرجوه منها يكون أقوالا فى مذهب إمامهم سواءوافقت أقوالاسابقة لفقهاء هذاالمذهب ،أو لم يسبقها ما يوافقها، ويقضى بهذه الأقوال ويفتى بهاويتبع فى شأنها ما يتبع فى العمل بأقوال مجتهدى المذهب عنداختلاف الرواية.هكذاقال المتأخرون،وأمعن بعضهم فى هذافقال:وإن قيل أن ما روى عن الإمام صاحب المذهب ليس قرآناولاأحاديث صحيحة. فكيف تستنبط الأحكام منه؟ قيل إنه كلام أئمةمجتهدين عالمين بقواعد الشريعة و العربيةمبينين للأحكام الشرعية، فمدلول كلامهم حجة على من قلدهم، منطوقا كان أو مفهوما، صريحا كان أو إشارة، فكلامهم بالنسبة له كالقرآن و الحديث بالنسبة لجميع المجتهدين.قد لايرضى بعض الناس عن هذا،وقد يمجده آخرون، إلا أن له فضلا عظيما لا يستطيع أحد إنكاره، وهو أنه فتح بابا واسعا لتطور الفقه و مسايرته لأحداث الحياة، بعد أن سادت لدى الجمهور فكرة انقطاع الاجتهاد، لأنه لا يوجد أهله .ومن الناس من لم يفهم الأمرعلى حقيقته، وسمى هذا الطور طور التقليد وجمودالفقه وشايعه من شايعه»

"الموسوعۃ الفقہیۃ الکویتیۃ"-بلاترجیح وموازنہ فقہاء کے مذاہب ودلائل کا عظیم ترین مجموعہ

(۱۳) فقہ الخلافیات پر آخری شاہکار "الموسوعۃ الفقہیۃ الکویتیۃ" ہے، جس کا ذکر پہلے آچکا ہے، جس کی اشاعت کا سلسلہ ۱۹۸۳ء سے شروع ہوا اور ۲۰۰۶ء یا ۲۰۰۷ء تک اس کی پینتالیس (۴۵) جلدیں شائع ہوئیں، اس میں بھی صرف فقہاء کے اقوال ودلائل نقل کرنے کا اہتمام کیا گیا ہے، کسی مذہب کو کسی پر ترجیح نہیں دی گئی ہے اور نہ مختلف آراء کے درمیان کوئی موازنہ کیا گیا ہے۔

اس طرح عہد اجتہاد سے نصف صدی قبل تک کے طویل ترین دورانیے میں اصطلاحی فقہ مقارن کے موضوع پر حقیقی معنٰی میں کسی غیر مجتہد فقیہ کی کوئی کتاب نہیں ملتی، جو چند کتابیں موجود ہیں وہ یا تو عہد اجتہاد میں لکھی گئی تھیں جب ائمۂ اربعہ کی تقلید پر امت کا اجماع نہیں ہوا تھا، اور لوگ بلا تعیین کسی بھی فقیہ و امام کی تقلید کرنے کے لئے آزاد تھے، یا وہ کسی مجتہد کی تصنیف ہے، ظاہر ہے کہ مجتہد کسی مذہب فقہی کا پابند نہیں ہوتا۔۔۔ماضی میں اگر کسی نے صنف مقارن کے طرز پر کچھ لکھا بھی ہو تو اسے سند قبولیت حاصل نہیں ہو سکی، اسی لئے آج اس نوع میں سلف کی ایک کتاب بھی میسر نہیں ہے۔

فقہ مقارن کے نام سے لکھنے کا سلسلہ عہد جدید میں شروع ہوا

حقیقت یہ ہے کہ فقہ مقارن کے نام سے لکھنے کا سلسلہ عہد جدید میں شروع ہوا، جس کی عمر نصف صدی سے متجاوز نہ ہوگی، اور اس کا بہترین نمونہ ڈاکٹر وہبہ زحیلی (م ۲۳ / شوال المکرم ۱۴۳۶ھ مطابق ۸ / اگست ۲۰۱۵ء) کی کتاب "الفقہ الاسلامی وادلتہ " ہے، انہوں نے صحیح لکھا ہے کہ یہ فقہ مذہبی نہیں بلکہ فقہ مقارن کا نمونہ ہے:

وهوليس كتاباًمذهبياً محدوداً، وإنما هو فقه مقارن بين المذاهب الأربعة (الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة) و بعض المذاهب الأخرى أحياناً، بالاعتماد الدقيق في تحقيق كل مذهب على مؤلفاته الموثوقة لديه، والإحالة على المصادر

المعتمدة عند أتباعه...[85]

انہوں نے اس موضوع پر اور بھی کئی قابل قدر کام کئے ہیں، عصر حاضر کے بعض دیگر علماء عرب کی خدمات بھی اس سلسلے میں کافی اہم ہیں، جن کو بعض اسباب سے ایک حد تک قبولیت بھی حاصل ہوئی، لیکن اس حقیر کے خیال میں یہ طریقہ پسندیدہ نہیں ہے، بلکہ کئی خرابیوں کا پیش خیمہ ہے، فقہی بصیرت واعتماد کے لئے محفوظ طریقہ "فقہ مذہبی" کا ہے، جس کو سلف نے اختیار کیا تھا،۔۔۔

تقلید کے ساتھ فقہ مقارن کی افادیت؟ایک لمحۂ فکریہ

دراصل یہ طریقہ تقلید کے مزاج کے منافی ہے، مقلد کے لئے اپنے امام کی تقلید ضروری ہے، مقلد کو یہ اختیار ہی نہیں ہے کہ وہ اپنے مذہب کے اقوال کو دلائل کے معیار پر پرکھے، یہ اس کے اپنے حدود سے تجاوز ہے، امام کا قول بجائے خود اس کے لئے دلیل ہے، نیز ہر مذہب میں یہ چیز پہلے سے طے شدہ ہے، کہ مقلد اپنے مذہب کا کوئی قول مخصوص حالات میں ضرورت کے وقت ترک کرکے دوسرے مذہب کا قول اختیار کر سکتا ہے، پھر ائمہ کے درمیان مقارنہ کی افادیت کیا ہے؟اور اس عمل کی کیا توجیہ کی جائے گی؟

واضح رہے کہ تقلید فی نفسہ ناجائز نہیں ہے، بلکہ غیر مجتہد کے لئے ایک ضرورت ہے، اس لئے کہ شریعت کا مدار نقل پر ہے، ہر بعد والے نے پہلے والوں سے سیکھا ہے، اور یہی نظام فطرت ہے، ہر فن کا یہی معاملہ ہے، صحابہ سے تابعین نے علم حاصل کیا اور تابعین سے ائمۂ مجتہدین نے، پھر مجتہدین نے علم فقہ کو پوری طرح مرتب کرکے امت کے سامنے پیش کیا، خاص طور پر ائمۂ اربعہ کو اس باب میں خصوصی امتیاز حاصل ہوا، ائمۂ اربعہ کے علاوہ کسی مجتہد فقیہ کا مذہب کامل طور پر مدون اور محفوظ نہ ہو سکا، اور نہ بعد کے لوگوں میں اجتہاد کی کامل شرطیں پائی گئیں، اس لئے امت نے ائمۂ اربعہ کی تقلید واتباع پر اتفاق کر لیا، اب ائمۂ اربعہ کی تقلید پر اتفاق کے بعد ان سے انحراف کرنا سواد اعظم سے انحراف کے مترادف ہے، اور ایک

-----------حواشی-------------------

[85] - الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ (الشَّامل للأدلّة الشَّرعيَّة والآراء المذهبيَّة وأهمّ النَّظريَّات الفقهيَّة وتحقيق الأحاديث النَّبويَّة وتخريجها)ج 1 ص 23 لمؤلف : أ. د.وَهْبَة بن مصطفى الزُّحَيْلِيّ، أستاذ ورئيس قسم الفقه الإسلاميّ وأصوله بجامعة دمشق - كلّيَّة الشَّريعة الناشر: دار الفكر - سوريَّة – دمشق الطبعة:الرَّابعة المنقَّحة المعدَّلة بالنِّسبة لما سبقها (وهي الطبعة الثانية عشرة لما تقدمها من طبعات مصورة)عدد الأجزاء: ١٠

بڑے فساد اور فکری بحران کا باعث ہے، یہی بات حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے اپنی معروف کتاب "عقد الجید فی احکام الاجتہاد والتقلید" میں ان الفاظ میں بیان فرمائی ہے:

اعْلَم أَن فِي الْأَخْذ بِهَذِهِ الْمذَاهب الْأَرْبَعَة مصلحَة عَظِيمَة وَفِي الْإِعْرَاض عَنْهَا كلهَا مفْسدَة كَبِيرَة وَنحن نبين ذَلِك بِوُجُوه أَحدهَا أَن الْأمةاجْتمعت على أَن يعتمدواعلى السّلف فِي معرفَة الشَّرِيعَة فالتابعون اعتمدوا فِي ذَلِك على الصَّحَابَة وَتبع التَّابِعين اعتمدواعلى التَّابِعين وَهَكَذَا فِي كل طبقَة اعْتمد الْعلمَاء على من قبلهم وَالْعقل يدل على حسن ذَلِك لِأَن الشَّرِيعَة لَا تعرف إِلَّا بِالنَّقْلِ والإستنباط وَالنَّقْل لَا يَسْتَقِيم إِلَّا بِأَن تَأْخُذ كل طبقَة عَمَّن قبلهَا بالإتصال وَلَا بُد فِي الإستنباط أَن تعرف مَذَاهِب الْمُتَقَدّمين لِئَلَّايخرج عَن أَقْوَالهم فيخرق الْإِجْمَاع وَيَبْنِي عَلَيْهَا ويستعين فِي ذَلِك كل بِمن سبقه لِأَن جَمِيع الصناعات كالصرف والنحووالطب وَالشعروالحدادة والنجارة والصياغة لم تتيسرلأحد إِلَّابملازمةأَهلهَاوَغيرذَلِك نَادِربعيد لم يَقع وَإِن كَانَ جَائِزا فِي الْعقل وَ إِذا تعين الإعتمادعلى أقاويل السّلف فَلَا بُد من أَن تكون أَقْوَالهم الَّتِي يعْتَمدعَلَيْهَا مروية بِالْإِسْنَادِ الصَّحِيح أَومدونة فِي كتب مَشْهُورَة وَأَن تكون مخدومةبِأَن يبين الرَّاجِح من محتملاتهاويخصص عمومها فِي بعض الْمَوَاضِع ويقيد مُطلقهَا فِي بعض الْمَوَاضِع وَيجمع الْمُخْتَلف وَيبين علل أَحْكَامهَا وَ إِلَّا لم يَصح الِاعْتِمَاد عَلَيْهَا وَلَيْسَ مَذْهَب فِي هَذِه الْأَزْمِنَةالْمُتَأَخِّرَة بِهَذِهِ الصّفةإِلَّاهَذِه الْمذَاهب الْأَرْبَعَة اللَّهُمَّ إِلَّا مَذْهَب الإمامية و الزيدية وهم أهل الْبِدْعَة لَايجوز الِاعْتِمَاد على أقاويلهم وَثَانِيهَا قَالَ رَسُول الله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم اتبعُواالسوَاد الْأَعْظَم وَلما اندرست الْمذَاهب الحقة إِلَّا هَذِه الْأَرْبَعَة كَانَ اتباعهااتبَاعاللسوادالْأَعْظَم وَ الْخُرُوج عَنْهَاخُرُوجًا عَن السوَادالْأَعْظَم[86]

حواشی

[86] ـ عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد المؤلف: أحمد بن عبد الرحيم بن الشهيد وجيه الدين بن معظم بن منصور المعروف بـ «الشاه ولي الله الدهلوي » (ت ١١٧٦هـ)المحقق: محب الدين الخطيب الناشر: المطبعة السلفية ـ القاهرة ،عدد الصفحات: ٣٦

ضرورت کے وقت دوسرے مذہب سے استفادہ کا اصول موجود ہے

☆جمہور کا مسلک یہ ہے کہ تقلید توکسی امام معین ہی کی کی جائے گی، اس لئے کہ ہر مذہب کے اصول و قواعد اور فکری اساسیات ایک دوسرے سے مختلف ہوتی ہیں، ہر حکم کا ایک پس منظر ہوتا ہے، اور ہر جزو ایک کل سے مربوط ہوتا ہے، اس لئے ایک کو دوسرے سے خلط کرنا ایک غیر فطری عمل ہے، اس سے مذہب کی روح فنا ہوجاتی ہے، اسی لئے علماء نے تلفیق کی اجازت نہیں دی ہے، اگر واقعتاً مقلد کو ایسی ضرورت ہو تو دوسرے مذہب کے قول کو قبول کرنے اور فتویٰ دینے کی اجازت ہے بشرطیکہ اس کو اس مذہب کی جملہ شرائط وتفصیلات کے ساتھ قبول کیا جائے، تاکہ اس مذہب کی مجموعی روح متاثر نہ ہو، ایک ہی واقعہ میں دو اماموں کے دو اقوال پر بایں طور عمل کرنا کہ مجموعی طور پر دونوں کے نزدیک وہ عمل باطل قرار پائے تلفیق کہلاتا ہے اور یہ بالاجماع حرام ہے، اس لئے کہ اس وقت انسان سہولت پسندی اور خواہشات نفس کا غلام ہو جائے گا اور دین و مذہب ایک مذاق بن جائے گا۔

علامہ شامیؒ اور علامہ طحطاویؒ وغیرہ نے لکھاہے کہ:

ولا بأس بالتقليد كما في البحر والنهر لكن بشرط أن يلتزم جميع ما يوجبه ذلك الإمام لأن الحكم الملفق باطل بالإجماع كما في ديباجة الدر[87]

علامہ ابن نجیمؒ لکھتے ہیں:

وفي مِعْرَاجِ الدِّرَايَةِ مَعْزِيًّا إلَى فجر(فخر)الْأَئِمَّةِ لو أَفْتَى مُفْتٍ بِشَيْءٍ من

-----------حواشی-------------------

[87] - حاشية على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح ص ١٢٠ أحمد بن محمد بن إسماعيل الطحاوي الحنفي سنة الولادة / سنة الوفاة 1231هـ الناشر المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق سنة النشر 1318هـ مكان النشر مصرعدد الأجزاء كذافي رد المحتار على "الدر المختار : شرح تنوير الابصار" ج ٣ ص 176 المؤلف : ابن عابدين ، محمد أمين بن عمر (المتوفى : 1252هـ)

هذه الْأَقْوَالِ فِي موضع (مواضع)الضَّرُورَةِ طَلَبًالِلتَّيْسِيرِ كان حَسَنًا اه[88]

حضرت حکیم الامت مولانا محمد اشرف علی تھانویؒ لکھتے ہیں:

”خود ان فقہاء کرام کا باوجود مجتہد نہ ہونے اور زمانہ اجتہاد ختم ہو جانے کے دوسری اشیاء کو ملحق کرنا اس کی عین دلیل ہے۔۔۔۔۔افتا بمذہب الغیر ہر زمانہ میں جائز ہے، بشرطیکہ سخت ضرورت ہو[89]

۲-دوسری اہم شرط یہ ہے کہ ضرورت یقینیہ کی بنا پر جن علماء نے مذہب غیر پر عمل کا فتوی دیا ہو، وہ اہل اجتہاد یا کم از کم اہل بصیرت سے ہوں، اصل تو یہ منصب ان علماء عارفین کا ہے جو اجتہاد فی المذہب کی صلاحیت رکھتے ہوں، جو دلائل وبراہین سے واقف ہوں اور امام مطلق کے قواعد واصول کی روشنی میں مسائل کی تخریج وترجیح پر قادر ہوں اور اتنا گہرا شعور رکھتے ہوں کہ جزئیات و مسائل میں قدر مشترک اور قدر مفترق میں امتیاز کرسکتے ہوں، علامہ آمدیؒ نے تو یہی شرط لگائی ہے:

والمختار اذاكان مجتهدفى المذهب بحيث يكون مطلعا على مآخذالمجتهد المطلق الذى يقلده وهوقادرعلى التفريع على قواعدامامه واقواله متمكن من الفرق والجمع والنظر و المناظرة فى ذلک کان له الفتوى[90]

لیکن اب چونکہ ایسے علما کا وجود بہت نادر ہے، اس لئے علامہ شامیؒ نے ان شرائط کو نرم کر کے صرف یہ شرط باقی رکھی ہے کہ وہ اہل نظر اور ارباب بصیرت میں سے ہوں اور ماہر فن اساتذہ سے علم حاصل

-----------حواشی------------------

[88] - البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج ١ ص ٢٠٢ زين الدين ابن نجيم الحنفي سنة الولادة 926هـ/ سنة الوفاة 970هـ الناشر دار المعرفة مكان النشر بيروت*وكذافى حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة ج 1ص 160 ابن عابدين.الناشر دار الفكر للطباعة والنشر.سنة النشر 1421هـ – 2000م.مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء 8

[89] -الحلیۃ الناجزۃ، ص ۵۱

[90] - الإحكام في أصول الأحكام ج 4 ص 242المؤلف : علي بن محمد الآمدي أبو الحسن الناشر : دار الكتاب العربي – بيروت الطبعة الأولى ، 1404 تحقيق : د. سيد الجميلي عدد الأجزاء : 4

کیا ہو، محض کتابوں کا مطالعہ کر لینے سے کوئی مستند عالم نہیں بن سکتا، جب تک کہ اس نے رجال فن کے سامنے زانوئے تلمذ تہ نہ کیا ہو، اسی طرح حالات زمانہ پر بھی اس کی گہری نگاہ ہو۔

فان المتقدمین من شرط فی المفتی الاجتہاد و ہذا مفقود فی زماننافلا اقل من ان یشترط فیہ معرفۃ المسائل بشر وطہا وقیودھا التی کثیراً ما یسقطونہا وا الایصرحون بما اعتمد علی فہم المتفقۃ وکذالابدمن معرفۃ عرف زمانہ و احوال اھلہ فی التخریج فی ذالک علی استاذ ماہر[91]

۴-ایک شرط یہ بھی ہے کہ جس امام کا قول اختیار کیا جارہاہو، اس کی پوری تفصیلات براہ راست اس مذہب کے اہل فتوی علماء سے معلوم کی جائیں، محض کتابوں میں دیکھنے پر اکتفانہ کیا جائے، کیوں کہ بسا اوقات اس قول کی بعض ضروری تفصیلات عام کتابوں میں مذکور نہیں ہوتیں، اور ان کو نظر انداز کر دینے سے تلفیق کااندیشہ رہتاہے[92]۔

۵-ایک اہم شرط یہ بھی ہے کہ ائمہ اربعہ سے خروج نہ کیا جائے، انہیں میں سے کسی ایک امام کا مسلک اختیار کرناضروری ہے، اس لئے کہ ان کے علاوہ کسی امام وفقیہ کا مذہب ہم تک مدون شکل میں نہیں پہونچااورنہ ان کے ماننے والوں کی تعداد اتنی زیادہ ہے کہ ان کا کوئی قول یارائے حد تواتر کوپہونچ سکے[93]

شیخ وہبہ زحیلی جنہوں نے فقہ مقارن پر نمایاں کام کیاہے، انہوں نے ان قواعد کو دوچیزوں میں سمیٹ دیاہے:ایک یہ ہے کہ مسئلہ اجتہادی ہو اور کوئی دلیل ترجیح موجود نہ ہو، دوسرے یہ کہ ضرورت یا حاجت یامصلحت یاعذر موجود ہو۔

ویمکن اختصارھذہ الضوابط في أمرین:أولهما-أن تكون المسألة اجتهادية ليس فيها دليل راجح.ثانيهما-أن تكون هناك ضرورة أوحاجة أومصلحة أو عذر[94]

------------حواشی------------------

[91] - شرح عقود رسم المفتی ص 66

[92] آداب الافتاوالاستفتاء حضرت تھانوی بحوالہ بحث ونظر شمارہ ۱۰، ص ۷۸

[93] مقدمہ اعلاالسنن ص ۱۹۹، البلاغ مفتی اعظم نمبر ص ۴۱۹، ص ۴۲۰، بحوالہ بحث ونظر شمارہ ۱۰ ص ۷۸

[94] - الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ (الشَّامل للأدلّة الشَّرعيَّة والآراء المذهبيَّة وأهمّ النَّظريَّات الفقهيَّة وتحقيق الأحاديث النَّبويَّة وتخريجها)ج ۱ ص ۳۱المؤلف: أ. د. وَهْبَة بن مصطفى الزُّحَيْلِيّ، أستاذ ورئيس قسم الفقه الإسلاميّ

سہولت کی تلاش کے لئے بھی حدود ضروری ہیں

☆درست ہے کہ فقہ مقارن کے ذریعہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ مسئلہ میں ائمہ کے نزدیک آسان صورت کون سی ہے؟ ظاہر ہے کہ شریعت میں یسر مطلوب ہے، اس دین کو سمحہ (آسان) قرار دیا گیا ہے:

«أَحَبُّ الْأَدْيَانِ إِلَى اللهِ الْحَنِيفِيَّةُ»، قِيلَ: وَمَا الْحَنِيفِيَّةُ؟ قَالَ: « السَّمْحَةُ» قَالَ: «الْإِسْلَامُ الْوَاسِعُ»[95]

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اللہ پاک کو اپنے بندوں کے لئے یسر مطلوب ہے،

يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ[96]

لیکن سہولت پسندی کی بھی کچھ حدود ہیں، ضرورت اور تنگی کے وقت یسر اختیار کرنے کی اجازت دی گئی، نفسانیت، آرام پسندی اور اتباع ہویٰ کے لئے نہیں، اتباع ہویٰ کو اسلام میں مذموم قرار دیا گیا ہے، شیخ وہبہ زحیلی نے بھی اس حقیقت کو تسلیم کیا ہے اور صرف مقام ضرورت پر سہولت کی تلاش کو جائز قرار دیا ہے، "الفقہ الاسلامی وادلتہ" میں رقمطراز ہیں:

«الضابط الرابع - أن تكون هناك ضرورةأوحاجةللأخذ بالأيسرالأخذ بالأيسر ينبغي ألا يكون متخذاً للعبث في الدين أومجاراةأهواء النفوس أو للتشهي وموافقة الأغراض، لأن الشرع جاء بالنهي عن اتباع الهوى، قال الله تعالى:{و لواتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن} [المؤمنون :71/ 23]،{فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول}[النساء:59/ 4]،فلا يصح ردالمتنازع فيه إلى أهواءالنفوس.وهناك آيات كثيرةفي هذاالمعنى منهاقوله سبحانه:{فإن لم يستجيبوا لك فاعلم أنمايتبعون أهواءهم ومن

-----------حواشی-------------------

وأصوله بجامعة دمشق - كلّيَّة الشَّريعةالناشر: دار الفكر - سوريَّة – دمشق الطبعة: الرَّابعة المنقَّحة المعدَّلة بالنِّسبة لما سبقها (وهي الطبعة الثانية عشرة)عدد الأجزاء: ١٠

[95] -المصنف ج 1 ص 74 حديث نمبر :238 المؤلف: أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (ت ٢١١ هـ)المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي الناشر: المجلس العلمي- الهند يطلب من: المكتب الإسلامي – بيروت الطبعة: الثانية، ١٤٠٣ عدد الأجزاء: ١٠[ترقيم الكتاب موافق للمطبوع]تاريخ النشر بالشاملة: ٢٨ ربيع الأول ١٤٣٣

[96] -البقرة :185

أضل ممن اتبع هواه بغيرهدى من الله،إن الله لايهدي القوم الظالمين}[القصص:50/28]،{وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم} [المائدة :5/ 49] ، {ياداود إنا جعلناك خليفة في الأرض، فاحكم بين الناس بالحق، ولا تتبع الهوى، فيضلك عن سبيل الله}[97]

غرض اس دور میں فقہ مقارن کے نام پر مذاہب فقہیہ کے موازنہ ومقارنہ کا جو سلسلہ چل پڑا ہے اس کی کوئی خاص ضرورت وافادیت معلوم نہیں ہوتی، بلکہ ایک خطرہ اور فتنہ کا احساس ہوتا ہے، تقلید کے دائرے میں رہتے ہوئے بھی بوقت ضرورت دیگر مذاہب سے استفادے کی گنجائش پہلے سے موجود ہے، اور ان کے اصول و قواعد بھی فقہاء نے طے کر دیئے ہیں، جہاں تک علماء میں فقہی بصیرت واعتماد اور اصل مآخذ تک رسائی کی صلاحیت پیدا کرنے کی بات ہے تو اس کے لئے فقہ مذہبی کا قدیم اور سلف کا آزمودہ طریقہ کافی ہے، اس لئے میری ناقص رائے میں اس طریق کار کی حوصلہ افزائی مفید نہیں ہے، واللہ اعلم بالصواب وعلمہ اتم واحکم۔

~~~~~~~~~~~~~~

---------------حواشی---------------

97 - الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ (الشَّامل للأدلّة الشَّرعيَّة والآراء المذهبيَّة وأهمّ النَّظريَّات الفقهيَّة وتحقيق الأحاديث النَّبويَّة وتخريجها)ج ١ ص 26المؤلف: أ. د. وَهْبَة بن مصطفى الزُّحَيْلِيّ، أستاذ ورئيس قسم الفقه الإسلاميّ وأصوله بجامعة دمشق - كلّيَّة الشَّريعةالناشر: دار الفكر - سوريَّة – دمشق الطبعة: الرَّابعة المنقَّحة المعدَّلة بالنِّسبة لما سبقها ،عدد الأجزاء: ١٠
~~~~~~~~~~~~~~

مشاجرات صحابہؓ اوراہل سنت والجماعت کا مسلک اعتدال

(ڈاکٹر علامہ خالد محمودؒ کی تحریرات کے آئینے میں)[98]

(متکلم اسلام حضرت مولاناعلامہ ڈاکٹر خالد محمودؒ(متوفیٰ ۲۰ / رمضان المبارک ۱۴۴۱ھ مطابق ۱۴ / مئی ۲۰۲۰ء)عصر حاضر کے ممتاز محقق اوراسلامی افکارو نظریات کے مستند ترجمان تھے، فرق باطلہ کی تاریخ اوران کے مسائل وافکار پر ان کی گہری نظر تھی،اس موضوع پر انہوں نے بے نظیر خدمات انجام دیں، ان کی کتابیں اس باب میں سند کادرجہ رکھتی ہیں، اس حقیر کو حضرت علامہؒ سے ایک بارمانچسٹر میں ممتاز مصنف حضرت مولانا محمد اقبال رنگونی صاحب دامت برکاتہم کی ہم رکابی میں شرف ملاقات حاصل ہے،ان کا وطنی تعلق مملکت خداداد پاکستان سے تھالیکن ۱۹۶۶ء کے بعد سے ان کازیادہ تر قیام مانچسٹر میں رہنے لگا تھا،اور یہیں سے انہوں نے اپنی خدمات کادائرہ سارے عالم میں وسیع کیااوران کی کتابیں دنیاکی اکثر اسلامی لائبریریوں تک پہونچیں۔

علامہ صاحبؒ یوں تو قرآن وحدیث، فقہ وادب، قانون وقضااور دیگر بہت سے علوم وفنون پر دسترس رکھتے تھے، لیکن انہوں نے بطور خاص فرق باطلہ کے مقابلے میں احقاق حق اورابطال باطل کواپنا میدان عمل بنایااوراس میں بے پناہ شہرت وانفرادیت حاصل کی،اس ضمن میں ناموس صحابہ کاتحفظ بھی ان کا خاص موضوع تھا، صحابہ کامقام ومعیار، صحابہ پرہونے والے اعتراضات کادفاع اوران کے باہمی اختلافات جیسے حساس مسائل پر آپ کے قلم سے انتہائی محققانہ اورزندہ تحریریں معرض وجود میں آئیں، اوراہل سنت و الجماعت اور سلف صالحین

-----------حواشی------------------

98 - تحریر بمقام جامعہ ربانی منوروا شریف، بتاریخ ۲۲ / جمادی الاولیٰ ۱۴۴۳ھ مطابق ۲۷ / دسمبر ۲۰۲۱ء

کے مسلک اعتدال کی شاندار اور جاندار ترجمانی آپ نے فرمائی۔ زیر نظر مضمون میں مشاجرات صحابہ پر آپ کی قیمتی تحقیقات وافادات سے ہم نے استفادہ کیا ہے، اس موضوع پر بہت سی قیمتی چیزیں علامہ صاحبؒ کی کتابوں اور تحریرات میں پھیلی ہوئی ہیں، جن کو اگر ایک جگہ جمع کر دیا جائے تو وہ ایک مستقل کتاب بن جائے گی)

مشاجرات صحابہ کا موضوع انتہائی حساس اور قدیم ہے، جو شروع سے ہی علماء اور مصنفین کے یہاں زیر بحث رہا ہے، اور اکثر افراط وتفریط کا بھی شکار رہا ہے، جس کے نتیجے میں کئی فرقے وجود میں آئے، لیکن سلف صالحین نے ہمیشہ جادۂ اعتدال کو قائم رکھا۔

صحابیت ایک وہبی مرتبہ ہے، کسبی چیز نہیں

☆ یہاں سب سے پہلے اصولی طور پر مقام صحابیت کی حقیقت ونزاکت کو سمجھنا ضروری ہے، اکثر فتنے اور غلط فہمیاں اسی حقیقت کا پورا ادراک نہ کرنے کی بنا پر پیدا ہوئیں:

" صحابیت ایک وہبی مرتبہ ہے، کوئی کسبی شئ نہیں ہے، حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ اور حضرت عبد اللہ بن عمرؓ اگر امام ابو حنیفہؒ سے علم میں آگے نکل گئے تو اس کی وجہ اس کے سوا کیا ہو سکتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انہیں حضور اکرم ﷺ کی پہلی زندگی میں پیدا کیا، یہ ان دونوں کی کوئی اپنی کسبی شئ نہیں تھی، اور پھر یہ فیصلہ اللہ رب العزت کا اپنا تھا کہ حضور ﷺ خاتم النبیین ہیں، آپ ﷺ کے بعد کوئی نبی پیدا نہ ہو گا، جب یہ ایک قطعی بات ٹھہری تو یہ بات بھی اپنی جگہ قطعی ہے کہ اب آئندہ کوئی شخص صحابی نہ ہو سکے گا۔ اس سے یہ عقیدہ بھی ایک قطعی صورت اختیار کرتا ہے، کہ صحابیت ایک وہبی چیز ہے، کوئی کسبی شئ نہیں ہے، اس دعویٰ پر کئی دلیلیں پیش کی جاسکتی ہیں، مثلاً:

☆ ساری انسانیت رضائے الٰہی کی جستجو میں ہے اور یہی عام ہدایت بھی ہے، لیکن صحابہ کی ایسی مقدس جماعت ہے کہ اس کی رضا خود اللہ پاک چاہتے ہیں، بلکہ ان کی اتباع کرنے والوں کو بھی اس مرتبہ کا حقدار بتایا گیا ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ[99]

"اور جولوگ دین میں سب سے پہلے ہجرت کرنے والے اور (ان کی) مدد کرنے والے ہوئے اور جو ان کے پیرو ہوئے نیکی کے ساتھ ،اللہ راضی ہوا ان سے اور وہ راضی ہوئے اللہ سے"

اس سے واضح ہوتا ہے کہ انسانی تاریخ میں ایک ایساطبقہ بھی ہوا ہے جس کی رضاخود پروردگار عالم کو مطلوب ہے، ظاہر ہے کہ یہ چیز کسب سے حاصل نہیں ہوسکتی۔

☆ایک اورآیت کریمہ پر غور کریں:

وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَاوَأَهْلَهَا وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا[100]

"اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے صفت تقویٰ لازم کردی اور وہ واقعی اس کے حقدار اور اہل تھے"

اللہ تبارک وتعالیٰ کا انہیں چن لینا اور یہ کہنا کہ وہ پہلے سے اس کے حقدار اور اہل تھے، یہ شرف صحابیت کے وہبی مرتبہ ہونے کی روشن دلیل ہے۔

یہ بات مولانا ابوالکلام آزادؒ نے سورۂ توبہ (آیت ۲۴) کی تفسیر کے تحت ان الفاظ میں کہی ہے:

"بلاشائبہ ومبالغہ کہاجاسکتاہے کہ دنیامیں انسانوں کے کسی گروہ نے کسی انسان کے ساتھ اپنے سارے دل اوراپنی ساری روح سے ایسا عشق نہیں کیاہوگا،جیساکہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے اللہ تعالیٰ کے رسول ﷺ سے راہ حق میں کیا،انہوں نے اس محبت کی راہ میں وہ سب کچھ قربان کردیا جو انسان کرسکتاہے اور پھراس کی راہ سے سب کچھ پایا جو انسان کی کوئی جماعت پاسکتی تھی[101]۔

------------حواشی------------------

99 -التوبۃ :۱۰۰

100 -الفتح : 26

101 -ترجمان القرآن ج۲ ص۱۴۳

اسی کے ساتھ خود صحابیِ رسولؐ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کا اظہار حقیقت بھی ملاحظہ فرمائیں:

ابن مسعود – رضي الله عنه – قال:«مَن كانَ مُسْتَنًّا ، فَلْيَسْتَنَّ بمن قد ماتَ فإنَّ الحيَّ لا تُؤمَنُ عليه الفِتْنَةُ ، أولئك أصحابُ محمد –صلى الله عليه وسلم –، كانوا أفضلَ هذه الأمة : أبرَّها قلوبًا ، وأعمقَها علمًا، و أقلَّهاتكلُّفًا،اختارهمالله لصحبة نبيِّه ، ولإقامة دِينه ،فاعرِفوا لهم فضلَهم ، واتبعُوهم على أثرهم ،وتمسَّكوا بمااستطَعْتُم من أخلاقِهم وسيَرِهم ،فإنهم كانواعلى الهُدَى المستقيم»[102].

"حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ سے منقول ہے آپ نے فرمایا جس کو کسی کی اقتداہی کرنا ہو اسے چاہئے کہ وہ ان کی اقتدا کرے جو اس دنیا سے جاچکے ہیں، کیونکہ زندہ شخص فتنوں سے مامون نہیں ہے ،جو جاچکے وہ حضور اکرم ﷺ کے صحابہ تھے، جو اس امت کے افضل ترین لوگ تھے،(کنتم خیر امۃ اخرجت للناس)ان کے دل سب سے زیادہ نیکی سے لبریز تھے، ان کا علم بہت گہرا تھا، اور ظاہر داری ان میں بہت کم تھی، اللہ تعالیٰ نے ان کو اپنے نبی کی صحابیت کے لئے اور اس دین کو قائم کرنے کے لئے چن لیا تھا، ان کا یہ مرتبہ انہیں اللہ تعالیٰ کی عطا تھی (وہبی تھا) سو ان کا حق پہچانو اور ان کے پیچھے چلو وہ بیشک راہ مستقیم پر تھے"

حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کی اس شہادت سے صاف پتہ چلتا ہے کہ صحابیت ایک عطائے خداوندی ہے، اور صحابہ کے بارے میں کسی فتنہ کا اندیشہ نہیں ہے۔ اسی لئے خطیب بغدادیؒ (۴۶۳ھ) اور بے شمار علماء سلف وخلف نے صراحت کی ہے کہ:

عدالۃ الصحابۃ ثابتۃ معلومۃبتعدیل اللہ لھم واخبارہ عن

-----------حواشی------------------

102 - جامع الأصول في أحاديث الرسول ج ١ ص ٢٩٢ حديث نمبر :٨٠ المؤلف : مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير (المتوفى : 606هـ)تحقيق : عبد القادر الأرنؤوط الناشر : مكتبة الحلواني – مطبعة الملاح – مكتبة دار البيان الطبعة : الأولى

طهارتهم و اختياره لهم فى نص القرآن[103]

ترجمہ: صحابہ کی عدالت ایک ثابت شدہ اور معلوم حقیقت ہے اس لئے کہ خود اللہ تعالیٰ نے ان کی تعدیل اوران کے دلوں کی شان طہارت بیان فرمائی اور بتصریح قرآنی شرف صحابیت کے لئے ان کا انتخاب فرمایا۔

جس طرح کعبہ قبلۂ نماز ہے صحابہ قبلۂ اقوام ہیں، قرآن کریم کی اس آیت کریمہ کے پہلے مخاطب صحابہ ہی ہیں:

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًالِتَكُونُواشُهَدَاءَعَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا (البقرة 143)[104]۔

ترجمہ: اوراسی طرح ہم نے تم کوامت وسط بنایا تاکہ تم لوگوں پر گواہ ہوجاؤاور رسول تم پر گواہ ہوں۔

اسی لئے حضرت عمرؓ نے صحابہ سے فرمایا، دیکھو غلطیوں سے بچتے رہنا، لوگ تمہاری غلطیوں کو بھی اپنا دین بنالیں گے، آپ نے حضرت طلحہؓ کو حالت احرام میں رنگدار چادر پہننے سے یہی کہہ کر منع فرمایا کہ:

إِنَّكُمْ أَيُّهَا الرَّهْطُ أَئِمَّةٌ يَقْتَدِي بِكُمْ النَّاسُ فَلَوْ أَنَّ رَجُلًا جَاهِلًا رَأَى هَذَاالثَّوْبَ لَقَالَ إِنَّ طَلْحَةَبْنَ عُبَيْدِاللَّهِ كَانَ يَلْبَسُ الثِّيَابَ الْمُصَبَّغَةَفِي الْإِحْرَامِ فَلَا تَلْبَسُوا أَيُّهَا الرَّهْطُ شَيْئًا مِنْ هَذِهِ الثِّيَابِ الْمُصَبَّغَةِ[105]

ترجمہ: آپ حضرات پیشوا ہیں، لوگ آپ کی پیروی کرتے ہیں، اگر کوئی عام آدمی (جو اس رنگ سے واقف نہ ہو) اسے دیکھے تو کہے گا کہ طلحہ بن عبید اللہ احرام میں رنگ دار کپڑے پہنتے تھے، اس لئے حالت احرام میں رنگین کپڑوں سے اجتناب

-------------------حواشی------------

103 -الكفاية فى علوم الرواية للخطيب ص ٣٦

104 -عبقات ص۲۷تا۳۰مؤلفہ حضرت علامہ ڈاکٹر خالد محمود، ناشر: دارالمعارف لاہور

105 -الموطأج 471حديث نمبر:1165المؤلف:مالك بن أنس المحقق:محمدمصطفى الأعظمي الناشر:مؤسسةزايدبن سلطان آل نهيان الطبعة:الاولى 1425هـ-2004م عدد الأجزاء: 8

کریں[106]۔

تمام صحابہ قابل اتباع ہیں

پھر صحابہ میں درجات کے فرق کے باوجود اتباع کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ سابقین اولین ہی میں سے ہوں، بہار نبوت کے جو پھول آخر میں کھلے وہ بھی اسی گلستان نبوت کے ہیں اور اللہ تعالیٰ کا وعدۂ جنت سب ہی سے ہے:

لَايَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةًمِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ[107]

ترجمہ: تم میں برابر نہیں وہ جنہوں نے فتح مکہ سے پہلے خرچ کیا، اور جہاد کیا، وہ مرتبہ میں ان سے بڑے ہیں، جنہوں نے فتح مکہ کے بعد خرچ کیا اور جہاد کیا، اور اللہ کا وعدۂ جنت سب کے لئے ہے، اور اللہ تعالیٰ تمہارے (گذشتہ آئندہ) تمام اعمال سے باخبر ہے۔

سابقین اولین اور فتح مکہ کے بعد ایمان لانے والے دونوں شرف صحابیت رکھتے ہیں، جو طبقہ ان کے پیچھے چلا، وہ تابعین کہلایا، یہ حضرات تابعین اسی لئے بنے کہ صحابہ سب کے سب متبوعین ہیں اور امت کے ذمہ ہے کہ ان کے نقش پا سے زندگی کی راہیں روشن کرے۔

نبوت اور صحابیت کے درمیان صرف دیکھنا شرط ہے، اتباع ضروری نہیں، جس نے ایمان سے آپ کے جمال جہاں آراء کو دیکھا صحابیت پا گیا، لیکن اگلوں کے لئے صرف دیکھنا کافی نہیں اتباع بھی لازم ہے[108]۔

-----------حواشی------------------

106 -خلفاء راشدین ج ۲ ص ۴۸۶ مؤلفہ علامہ خالد محمود، ناشر: دار المعارف لاہور

107 -الحدید:10

108 عبقات ص ۳۸ مؤلفہ حضرت علامہ ڈاکٹر خالد محمود، ناشر: دار المعارف لاہور

صحابہ کی شناخت عمل سے نہیں، رسول اللہ ﷺ کی نسبت سے ہے

☆صحابہ کی پہچان عمل سے نہیں رسول اللہ ﷺ کی نسبت سے ہے، اس لئے کہ ارشاد نبوی ہے:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُغَفَّلٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اللَّهَ اللَّهَ فِي أَصْحَابِي اللَّهَ اللَّهَ فِي أَصْحَابِي لَا تَتَّخِذُوهُمْ غَرَضًابَعْدِي فَمَنْ أَحَبَّهُمْ فَبِحُبِّي أَحَبَّهُمْ وَمَنْ أَبْغَضَهُمْ فَبِبُغْضِي أَبْغَضَهُمْ وَمَنْ آذَاهُمْ فَقَدْ آذَانِي وَمَنْ آذَانِي فَقَدْ آذَى اللَّهَ وَمَنْ آذَى اللَّهَ يُوشِكُ أَنْ يَأْخُذَهُ [109]

"اللہ تعالیٰ سے ڈرو، اللہ تعالیٰ سے ڈرو میرے صحابہ کے بارے میں ، میرے بعد انہیں کبھی کسی اعتراض کا نشانہ نہ بنانا، سو جس نے ان سے محبت کی (وہ ان کے اعمال سے نہیں)وہ میری نسبت سے کی (کہ وہ میرے صحابی ہیں) اور جس نے ان سے بغض رکھادراصل اس نے مجھ سے بغض رکھا، جس نے میرے صحابہ کو کوئی اذیت دی اس نے مجھے اذیت دی، اور جس نے مجھے اذیت دی اس نے اللہ تعالیٰ کو اذیت دی، اور جس نے اللہ تعالیٰ کو اذیت دی وہ اس کی گرفت سے کہاں بچ سکے گا۔

یہ حدیث تواتر طبقات کے ساتھ امت میں چلی آرہی ہے، اسناد کے پہلو سے اس میں غرابت ہو تو اس سے یہ حدیث مجروح نہیں ہوتی، یہ اسی طرح ہے جیسے قرآن کریم تواتر طبقات کے ساتھ منقول ہوتا چلا آرہاہے اور وہ کہیں تواتر اسناد کا محتاج نہیں ہے، حضرت امام شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے قرۃ العینین میں اس اصول کی تصریح کی ہے۔

اس حدیث سے ظاہر ہوتاہے کہ صحابہ کے اعمال کو زیر بحث لانا درست نہیں، ان سے مؤمن کی عقیدت ومحبت ان کے اعمال اور نیکیوں کی وجہ سے نہیں بلکہ اس رشتۂ رسالت سے ہے کہ وہ حضور اکرم

-----------حواشی-----------------

109 - الجامع الصحيح سنن الترمذي ج 5 ص 696 حديث نمبر :3862 المؤلف : محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي الناشر : دار إحياء التراث العربي – بيروت تحقيق : أحمد محمد شاكر وآخرون عدد الأجزاء : 5الأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها

ﷺ کے صحابی ہیں، تو ظاہر ہے کہ ان کے کسی عمل پر بھی انگلی نہ اٹھائی جائے گی، اور نہ ان پر کسی کو تنقید کا حق ہو گا، کیونکہ یہ فی الواقع اس رشتہ پر حملہ ہو گا جو صحابۂ کرامؓ کو بارگاہ رسالت مآب ﷺ سے حاصل ہے [110]۔

عدالت وثقاہت کے لئے صحابی ہونا کافی ہے

یہ بات یقینی طور پر حق ہے کہ صحابہ میں ایک بھی ایسا نہ تھا، جو غیر ثقہ ہو یا جو دین میں کوئی غلط بات کہے، سرخیل محدثین حضرت علامہ عینیؒ (۸۵۷ھ) لکھتے ہیں:

لیس فی الصحابۃ من یکذب وغیر ثقۃ[111]

جب کوئی حدیث کسی صحابی سے مروی ہو اور اس کے نام کا پتہ نہ چلے تو وہ راوی کبھی مجہول الحال نہ سمجھا جائے گا، صحابی ہونے کے بعد کسی اور تعارف یا تعدیل کی حاجت نہیں، علامہ ابن عبد البر مالکیؒ (۴۶۳ھ) لکھتے ہیں:

ان جمیعھم ثقات مامونون عدل رضی فواجب قبول مانقل کل واحدمنھم وشھدوابہ علیٰ نبیہ ﷺ[112]

ترجمہ: سب صحابہ ثقہ اور امانت دار ہیں، اللہ ان سے راضی ہوا ان میں سے ہر ایک نے جو بات اپنے نبی ﷺ سے نقل کی اور اس کے ساتھ اپنے نبی کے عمل کی شہادت دی (لفظاً ہو یا عملاً) وہ واجب القبول ہے۔

خطیب بغدادی (۴۶۳ھ) لکھتے ہیں کہ صحابہ کرام مخلوق میں سے کسی کی تعدیل کے محتاج نہیں، یہ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ جو ان کے باطن پر پوری طرح مطلع ہے ان کی تعدیل کرچکا ہے:

فلایحتاج احدمنھم مع تعدیل اللہ لھم المطلع علیٰ بواطنھم الیٰ

-----------حواشی-------------------

110 ۔ معیار صحابیت ص ۲۲۸ تا ۲۳۷ تالیف ڈاکٹر علامہ خالد محمود ڈائریکٹر اسلامک اکیڈمی مانچسٹر، ناشر: محمود پبلی کیشنز اسلامک ٹرسٹ شاہدرہ لاہور، ۲۰۱۸ء۔

111 ۔ عینی علی البخاری ج ۲ ص ۱۰۵

112 ۔ کتاب التمہید ج ۴ ص ۲۶۴

تعدیل احدمن الخلق لہ[113]

ترجمہ: صحابہ میں سے کوئی بھی مخلوقات میں سے کسی کی تعدیل کا محتاج نہیں، اللہ تعالیٰ جوان کے قلوب پر مطلع ہے اس کی تعدیل کے ساتھ اور کسی کی تعدیل کی ضرورت نہیں۔

جو چیز صحابہ سے ثابت ہو وہ بدعت نہیں ہو سکتی

ہر وہ قول اور فعل جو ان سے منقول نہیں بدعت ہے، سو یہ حضرات خود بدعت کا موضوع نہیں ہوسکتے ان کے کسی عمل پر بدعت کا حکم نہیں کیا جا سکتا، حافظ ابن کثیرؒ (۷۷۴ھ) لکھتے ہیں:

کل فعل وقول لم یثبت عن الصحابۃ رضی اللہ عنھم ھوبدعۃ[114]

ترجمہ: دین کے بارے میں کوئی قول اور کوئی فعل جو صحابہ سے ثابت نہ ہو بدعت ہے۔

صحابیِ رسول حضرت حذیفہ بن الیمانؓ (۳۶ھ) فرماتے ہیں:

کل عبادۃ لم یتعبدھااصحاب رسول اللہ ﷺفلاتعبدو ھا[115]

ترجمہ: دین کا ہر وہ عمل جسے صحابہ نے دین نہیں سمجھا اسے تم بھی دین نہ سمجھنا۔۔۔[116]۔

یہ نسبت لازوال اور حسن خاتمہ کی ضمانت ہے

بعد کے ادوار میں صحابہ کے درمیان اختلاف ونزاع یہاں تک کہ جنگ وجدل کے جو واقعات پیش آئے ان کی بنا پر کسی بھی صحابی کو تنقید کا نشانہ بنانا قطعی درست نہیں، اس لئے کہ واقعات وحادثات سے وہ نسبت منقطع نہیں ہوئی جو ان کو سرکار دو عالم ﷺ سے حاصل تھی، وہ نسبت لازوال ہے، امت کو ہدایت یہ دی گئی ہے کہ وہ صرف نسبت پر نگاہ رکھیں، صحابہ کو واقعات کے آئینے میں نہیں بلکہ نسبت نبوی کے آئینے

------------حواشی-------------------

113۔ الکفایۃ ص۴۶

114 ۔ تفسیر ابن کثیر ج۴ ص۵۵۶

115 ۔ الاعتصام للشاطبی ص۵۴

116 ۔ عبقات ص۲۷ تا ۳۰ مؤلفہ حضرت علامہ ڈاکٹر خالد محمود، ناشر: دار المعارف لاہور

میں دیکھیں، عالم الغیوب رب کائنات کو تو بعد میں پیش آنے والے تمام واقعات کی پہلے سے خبر تھی، اس کے باوجود صحابہ کو پروانۂ رضوان عطا کرنا اور ان کی تعدیل و تزکیہ بیان کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ صحابہ کے لئے یہ واقعات اصل نہیں ہیں بلکہ نسبت اصل ہے۔۔۔۔ نیز اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے جس طرح اس نسبت کا حصول اختیاری نہیں ہے، اسی طرح اس کا زوال یا انقطاع بھی کسی کے اختیار میں نہیں ہے، زندگی کے درمیانی وقفات میں خواہ کیسے ہی انقلابات پیش آئیں اس بات کی ضمانت ہے کہ خاتمہ بہر حال خیر پر ہو گا۔

جماعت سے باہر کا شخص امام کو لقمہ نہیں دے سکتا

صحابہ کے باہمی اختلافات و نزاعات کی بنا پر عام مسلمانوں کو یہ حق نہیں پہونچتا کہ وہ کسی صحابی پر انگلی اٹھائے، یا ان کو تنقید کا ہدف بنائے، علامہ خالد محمودؒ نے اس کی ایک بڑی پیاری فقہی مثال دی ہے:

> "فقہ کا ایک مسئلہ ہے کہ امام نماز پڑھائے اور کسی متشابہ پر قرآن پڑھنے میں غلطی کرے، تو اگر کوئی شخص جو جماعت میں شریک نہیں اسے لقمہ دے اور امام اس پر اعتماد کر کے اس کے لقمہ کو قبول کرلے، تو سب کی نماز ٹوٹ جائے گی، یہ کیوں؟ جب کہ وہ لقمہ صحیح تھا یہ صرف اس لئے کہ لقمہ دینے والا نماز کے باہر تھا، اور لقمہ لینے والا نماز کے اندر تھا، جو نماز کے اندر ہے وہ اللہ کے حضور حاضر ہے اور جو نماز سے باہر ہے وہ کسی اور کام میں بھی مشغول ہو سکتا ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ اس درجے میں نہیں جس میں وہ ہے، جو نماز میں اللہ تعالیٰ کے حضور حاضر ہے۔ سو جس طرح نماز سے باہر والا نماز کے اندر والے کو لقمہ نہیں دے سکتا گو نماز کے اندر والا واقعی غلط پڑھ رہا تھا، اس طرح کوئی عام امتی کسی صحابی پر انگلی نہیں اٹھا سکتا، گو وہ صحابی اپنی کسی بات یا تحریک میں غلطی پر ہو اسلام میں بڑوں کے احترام کے جو آداب سکھائے گئے ہیں ان میں یہ صورت بہت اہم ہے۔
>
> ان آداب میں سے ایک بڑا ادب یہ ہے کہ کوئی عام امتی کسی صحابی پر تنقید نہ کرے اس کی ہر غلطی کو بھی اس کی اجتہادی بات سمجھے، ہماری عقائد کی جملہ

کتابوں میں صحابہ کو ہر تنقید سے بالا رکھا گیا ہے، خواہ یہ حضرات (صحابہ کرام رضی اللہ عنہم) آپس میں ایک دوسرے کے بارے میں کتنی سخت زبان کیوں نہ اختیار کریں، لیکن اس کے حوالے سے عام افراد امت کو ان پر زبان دراز کرنے کی اجازت نہیں ملتی[117]۔

صحابہ ہر قسم کے جرح وتنقید سے بالاتر ہیں- علماء امت کا اتفاق

چنانچہ سلف وخلف کا اس پر اتفاق ہے کہ صحابیت کی نسبت ہی عدالت وثقاہت کے لئے کافی ہے، مزید کسی تحقیق کی ضرورت نہیں، اور اعمال وواقعات کی بنا پر کسی صحابی رسول پر تنقید جائز نہیں، صحابہ ہر قسم کے جرح وتنقید سے بالاتر ہیں، ان کے اختلافات خواہ وہ علمی وفکری ہوں یا سیاسی وحربی، سب اجتہاد پر مبنی ہیں ، کسی بدنیتی اور فساد پر نہیں، اور اجتہاد غلط بھی ہو تو قابل اجر ہے، لائق مؤاخذہ نہیں ہے، اس لئے صحابہ کے اختلافات کے بارے میں کوئی تاریخی واقعہ سامنے آئے تو اس کی تاویل کی جائے گی ، اور کوئی محمل حسن متعین کیا جائے گا، اور اگر صواب وخطا کچھ سمجھ میں نہ آئے تو بھی توقف اور کف لسان واجب ہے، کسی اظہار رائے یا ذہنی قیاس آرائی کی اجازت نہیں ہے، یہ مقام ہی ایسا ہے کہ زبان کھولنا بھی گناہ ہے۔

علامہ ابن اثیر الجزریؒ (۶۳۰ھ) اس سوال کا جواب دیتے ہوئے کہ صحابہ جرح سے بالا کیوں ہیں ؟ لکھتے ہیں:

> والصحابۃ یشارکون سائر الرواۃ فی جمیع ذلک الافی الجرح والتعدیل فان کلھم عدول لایتطرق الیھم الجرح لان اللہ عزوجل ورسولہ زکاھم وعدلاھم وذلک مشھور لاتحتاج لذکرہ[118]

ترجمہ: صحابہ دوسرے راویوں کے ساتھ ہر بات میں شریک ہیں مگر جرح وتعدیل

-----------حواشی-------------------

117 - معیار صحابیت ص ۲۱، ۲۲ تالیف ڈاکٹر علامہ خالد محمود ڈائریکٹر اسلامک اکیڈمی مانچسٹر، ناشر: محمود پبلی کیشنز اسلامک ٹرسٹ شاہدرہ لاہور، ۲۰۱۸ء۔

118 اسد الغابۃ ج ا ص ۲

میں وہ دوسروں کے درجے میں نہیں، یہ سب کے سب عادل ہیں جرح ان کی طرف راہ نہیں پاتی، کیونکہ اللہ تعالیٰ اوراس کے رسول پاک ﷺ نے ان کا تزکیہ کر دیا ہے ،اوران کی تعدیل کر دی ہے،اوریہ بات اتنی روشن ہے کہ اس کے دہرانے کی ضرورت نہیں[119]۔

صحابہ کے اختلافات میں بڑی حکمت الٰہی پوشیدہ

☆صحابہ میں جو اختلافات ظاہر ہوئے یاخود عہد نبوت میں بعض خلاف شان چیزیں ان کی طرف سے سامنے آئیں، ان میں بڑی حکمت الٰہی پوشیدہ ہے،عہد نبوی میں بعض صحابہ سے جو خلاف شان اعمال سرزد ہوئے ان کا مقصد دراصل تکمیل شریعت تھا،اوران حضرات کوبطوراسباب استعمال کیاگیا،اور عہد نبوی کے بعد جو چیزیں رونماہوئیں ان میں بھی اجتہاد کی کئی جہتوں کو روشنی میں لانامطلوب تھا،علاوہ آخری حالات کے اعتبار سے کسی صحابی کا خاتمہ غلط فکر وعمل پر نہیں ہوا،بلکہ ایسے حالات پیدا ہوئے کہ وہ راہ صواب یاراہ اعتدال پر قائم ہوگئے اور پھر ان کی وفات ہوئی۔

اختلافات کے باوجود صحابہ خیر امت کے مقام پرفائز رہے، قرآن کریم نے باہمی جنگ کو ایمان کے منافی قرار نہیں دیاہے[120]:

وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِاللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَابِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُواإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ،إِنَّمَاالْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوابَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوااللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ[121]

"اگر ایمان والوں کی دو جماعتیں باہم لڑ پڑیں تو ان کے درمیان صلح کراؤ،اگر ایک

------------حواشی------------------

119 عبقات ص ۳۳ مؤلفہ حضرت علامہ ڈاکٹر خالد محمود،ناشر: دارالمعارف لاہور

120 تجلیات آفتاب ج ا ص ۱۷۶ مؤلفہ علامہ ڈاکٹر خالد محمودؒ، ناشر: محمود پبلیکیشنز اسلامک ٹرسٹ لاہور، ۱۴۳۱ھ مطابق ۲۰۱۰ء

121 ۔الحجرات: ۹، ۱۰

دوسرے پر زیادتی کرے توزیادتی کرنے والی جماعت کے ساتھ جنگ کرو یہاں تک کہ وہ حکم خداوندی کی طرف واپس لوٹ آئے، اگر واپس آجاتی ہے توان کے درمیان عدل کے ساتھ صلح کرادواور انصاف کا معاملہ کرو اللہ پاک انصاف کرنے والوں کو پسند کرتے ہیں، ایمان والے توسب آپس میں بھائی بھائی ہیں، پس بھائیوں کے درمیان صلح کا معاملہ کرو اور اللہ سے ڈروتا کہ تمہارے ساتھ رحم وکرم کا معاملہ کیا جائے۔

ایک بڑا سبب تکمیل شریعت

علامہ خالد محمود صاحب ؒلکھتے ہیں:

" صحابہ کے اختلاف کا منشأ غلط فہمی تو ہوسکتا ہے، لیکن بدنیتی نہیں، سوء اعتقاد نہیں، ایمان اپنی بنیادی شان سے ان کے دلوں میں جگہ پاچکا ہے، ان میں خون ریزی تک دیکھو تو بدگمانی کوراہ نہ دو، یہ سب بھائی بھائی ہیں، بدگمانی سے انتہا تک بچو، ان میں سے کسی سے بڑے سے بڑا گناہ دیکھو تو بھی بدگمانی نہ کرو، اس کا ظہور بتقاضائے فسق نہیں ہوا، محض اس حکمت سے وجود میں آیا ہے کہ اس پر شریعت کی ہدایت اترے اور یہ لوگ تکمیل شریعت کے لئے استعمال ہوجائیں، آنحضرت ﷺ کا کسی وقت نماز کی رکعتوں میں بھولنا ازراہ غفلت نہیں تھا، اس حکمت الٰہی کے تحت تھا کہ لوگوں پر سجدۂ سہو کا مسئلہ کھلے، اور شریعت اپنی پوری بہار سے کھلے۔

سو ایسے جو امور شان نبوت کے خلاف نہ تھے ان کے حالات حضور ﷺ پر ڈالے گئے، اور جو گناہ کی حد تک پہونچتے تھے انہیں بعض صحابہ پر ڈالا گیا، اور وہ حضرات اس طرح تکمیل شریعت کے لئے بطور سبب استعمال ہوگئے، ان حالات سے گذرنے کے بعد ان کا وہ تقدس بحال ہے جو انہیں بطور صحابی کے حاصل تھا، اوران کی بھی بدگوئی کسی پہلو سے جائز نہیں، اعتبار ہمیشہ اواخر امور کا ہوتا ہے، اس کے بغیر ان امور اور واقعات کی قرآن کریم سے تطبیق نہیں ہوتی۔

اختلاف اصول کا نہیں، فروع کا اور وسعت عمل کا

☆"صحابہ کا باہمی اختلاف اصول کا نہیں فروع کا ہے، حق وباطل کا نہیں وسعت عمل کا ہے، ان میں سے جس کی بات چاہے لے لو لیکن دوسرے پر جرح نہ کرو اور نہ اسے باطل پر کہو ان حضرات کے جملہ اعمال وافکار کسی نہ کسی جہت سے حضور ﷺ سے ہی استناد رکھتے ہیں، حافظ ابن تیمیہؒ (۷۲۸ھ) نے ائمۂ مجتہدین کے مختلف فیہ مسائل کو صحابہ کے اعمال سے مسند بتایا ہے اور صحابہ کے اختلاف کو امت کے لئے وسعت عمل قرار دیا ہے[122]۔

صحابہ کا اختلاف حق وناحق کا نہیں، ترجیح کا تھا

تمام اہل سنت کا عقیدہ ہے کہ خلفاء راشدین میں چوتھے خلیفہ حضرت علیؓ ہیں، حضرت معاویہؓ نے ان کی خلافت کو تسلیم نہ کیا، لیکن اس میں اہل سنت کا محتاط موقف یہی رہا ہے کہ ان مشاجرات میں حضرت معاویہؓ کو برا بھلا کہنے کی بجائے اسے یوں کہا جائے کہ ان میں اولیٰ بالحق حضرت علیؓ تھے، یعنی نیت دونوں کی درست تھی، منزل دونوں کی حق تھی، حضرت علیؓ حق کے زیادہ قریب تھے، دوسری طرف باطل کا لفظ لانے سے احتیاط کی جائے، اسے خلاف اولیٰ کہنے سے بات واضح ہو جاتی ہے۔ آپ کے لئے یہ اولیٰ بالحق کی تعبیر خود لسان رسالت سے ثابت ہے، اس سے واضح ہوتا ہے کہ حضرت معاویہؓ بھی حق پر تھے، حضرت ابو سعید الخدریؓ (۷۴ھ) بیان کرتے ہیں، حضور ﷺ نے فرمایا:

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ –صلى الله عليه وسلم– تَكُونُ فِي أُمَّتِي فِرْقَتَانِ فَتَخْرُجُ مِنْ بَيْنِهِمَا مَارِقَةٌ يَلِي قَتْلَهُمْ أَوْلاَهُمْ بِالْحَقِّ»[123]

ترجمہ: میری امت (سیاسی طور پر) دو حصوں میں بٹ جائے گی، ان دونوں کے

------------حواشی--------------------

[122] - عبقات ص ۲۷ تا ۳۰ مؤلفہ حضرت علامہ ڈاکٹر خالد محمود، ناشر: دار المعارف لاہور بحوالہ فتاویٰ ابن تیمیہ، الانصاف لرفع الاختلاف ص ۱۰

[123] - الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم ج 3 ص 113 حديث نمبر :6508 المؤلف : أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري المحقق :الناشر : دار الجيل بيروت + دار الأفاق الجديدة . بيروت

درمیان ایک تیسرا فرقہ نکلے گا، اس تیسرے فرقۂ مارقہ کے قتل کے درپے جو ان دو جماعتوں میں سے نکلے گا وہ اپنے اختلاف میں حق کے زیادہ قریب ہو گا۔

دیکھئے حضور ﷺ نے حضرت امیر معاویہؓ کے حامیوں کو باطل پر کہنے کی بجائے حضرت علیؓ کو اولیٰ بالحق فرمایاہے، یعنی اصولاً دونوں حق پر ہونگے لیکن ان میں ایک زیادہ حق پر ہو گا اور ظاہر ہے کہ وہ حضرت علیؓ تھے جو خوارج سے لڑے۔

خود حضرت علیؓ نے بھی کبھی حضرت معاویہؓ کو گمراہ یا باطل پر نہیں کہا، بلکہ اپنا ہم عقیدہ قرار دیا، حضرت علیؓ نے ارشاد فرمایا:

وکان بدءامرناانالتقیناوالقوم من اھل الشام والظاھران ربنا واحدونبینا واحدودعوتنافی الاسلام واحدۃ و لانستزیدھم فی الایمان باللہ والتصدیق برسولہ ولایستزیدوننالامر واحد الاما اختلفنافیہ من دم عثمان ونحن منہ براء[124]

"یہ ہمارے اختلاف کی ابتدا تھی کہ ہم اوراہل شام آپس میں ٹکرا گئے اور ظاہر ہے کہ ہم دونوں ایک خدا ایک نبی اورایک دعوت اسلام پر جمع ہیں، ہم اللہ اوراس کے رسول پر ایمان لانے میں ان سے زیادہ نہیں اور وہ ہم سے ایمان میں زیادہ نہیں ، ہم سب ایک ہیں ،ماسوائے اس کے کہ خون عثمان کے بارے میں ہم میں کچھ اختلاف ہوا اور ہم اس سے بری ہیں"[125]

علامہ ابن خلدونؒ لکھتے ہیں:

انمااختلف اجتھادھم فی الحق مااقتتلواعلیہ و ان کان المصیب علیافلم یکن معاویۃ قائماًفیھایقصد الباطل انما قصد الحق واخطأ والکل کانوافی مقاصدھم علی الحق[126]

------------حواشی------------------

124 ۔ نہج البلاغۃ ج۳ص ۱۲۶

125 ۔ تجلیات آفتاب ج ا ص ۴۴، ۴۵ مؤلفہ علامہ ڈاکٹر خالد محمودؒ، ناشر: محمود پبلیکیشنز اسلامک ٹرسٹ لاہور، ۱۴۳۱ھ مطابق ۲۰۱۰ء۔

126 ۔تاریخ ابن خلدون ص ۱۷۱

ترجمہ : ان کا اختلاف اجتہادی تھا، گو کہ باہمی جنگوں میں حضرت علیؓ صواب پر تھے، لیکن حضرت معاویہؓ کی نیت بھی خیر ہی کی تھی، لیکن غلطی ہوئی، مگر سب کی نیت خیر ہی کی تھی[127]۔

صحابہ کے اختلافات کی تاویل کرنا اور بہتر محمل متعین کرنا واجب

☆صحابہ کے باہمی اختلافات ونزاعات میں تاویل کرنا اوران کو کسی بہتر محمل پر محول کرنا واجب ہے، ورنہ سخت فتنہ کا اندیشہ ہے، شرح عقائد میں ہے:

وماوقع بینھم من المنازعات والمحاربات فلہ محامل و تاویلات فسبھم والطعن فیھم ان کان ممایخالف الادلۃ القطعیۃ فکفرکقذف عائشۃ ؓ والابدعۃ وفسق[128]

ترجمہ: صحابہ میں جو اختلافات اور محاربات واقع ہوئے ان سب کے اپنی اپنی جگہ حل موجود ہیں ،اوران کی ایسی توجیہات کی جاسکتی ہیں کہ ہر ایک کا اپنا مقام برقرار رہے، ان بزرگوں کی شان میں طعن کرنا اگر دلائل قطعیہ یقینیہ کے خلاف ہو جیسا کہ حضرت عائشہؓ پر بہتان باندھنا تو یہ یقیناً کفر ہے اور اگر دلائل قطعیہ کی مخالفت نہیں، اخبار آحاد کے خلاف ہے تو یہ بھی بدعت اور بدکاری ہے[129]۔

"صحابہ میں جو اختلافات ہوئے وہ رائے اور فہم کے اختلاف سے ہوئے، بدنیتی کسی کے شامل حال نہ تھی، اگر کسی نے کسی کو خطاپر کہا ہے تو ظنی جہت سے ہے، یقینی طور پر ہم کسی کو خطاپر نہیں کہہ سکتے:

لایجوزان ینسب الیٰ احدمن الصحابۃ خطاء مقطوع بہ و کانواکلھم اجتھدوافیمافعلوہ وارادواللہ عزوجل وھم کلھم لنا ائمۃ وقدتعبدنابالکف عماشجر بینھم[130]

-----------حواشی-------------------

[127] -خلفاء راشدین ج ۲ ص ۵۴۱، ۵۴۲ مؤلفہ ڈاکٹر علامہ خالد محمودؒ

[128] شرح العقائد ص ۱۱۲

[129] -عبقات ص ۵۴ مؤلفہ حضرت علامہ ڈاکٹر خالد محمود، ناشر: دار المعارف لاہور

[130] -الجامع لاحکام القرآن ج 16 ص 361

ترجمہ: یہ جائز نہیں کہ صحابہ کے ان اختلافات میں ہم کسی طرف قطعی خطا کی نسبت کریں، ہر ایک نے جو کچھ کیا اپنے اجتہاد سے کیا، اور سب کی مراد اللہ تعالیٰ کو خوش کرنا تھا، اور وہ صحابہ سب کے سب ہمارے پیشوا ہیں، ان کے اختلافات سے زبان کو بند رکھنے میں ہم خدا کی رضا جانتے ہیں"

تاویل معلوم نہ ہو تو باتفاق اہل سنت توقف اور کف لسان واجب ہے

حضرت شیخ عبد القادر جیلانیؒ (۵۶۱ھ) اس باب میں تفویض کے قائل معلوم ہوتے ہیں، آپ کہتے ہیں، ان کے اختلاف کو اللہ کے سپرد کیا جائے اور خطا وصواب کے فیصلے ہم خود نہ کریں۔

تسليم امرهم الى الله عزوجل علىٰ ماكان وجرى من اختلاف علي وطلحة والزبير وعائشة ومعاوية رضى الله عنهم[131]

ترجمہ: ان کا معاملہ جیسا بھی رہا اسے اللہ کے سپرد کیا جائے، حضرت علیؓ، حضرت طلحہؓ، حضرت زبیرؓ، حضرت عائشہؓ اور حضرت معاویہؓ کے معاملات کا یہی حکم ہے۔

حضرت حسن بصریؒ (۱۱۰ھ) جو حضرت علی مرتضیٰؓ کے خلیفہ ہیں، ان کا مسلک بھی توقف ہی معلوم ہوتا ہے۔

قتال شهده اصحاب محمد وغبنا وعلموا وجهلنا واجتمعوا فاتبعنا واختلفوا فوقفنا[132]

ترجمہ: یہ ایسی جنگ تھی جس میں حضور ﷺ کے صحابہ سامنے تھے، اور ہم وہاں نہ تھے، انہوں نے معاملے کو جانا اور ہم ناواقف رہے، جس پر یہ متفق رہے ہم نے اس کی پیروی کی، اور جب ان میں اختلاف ہوا تو ہم نے توقف کیا۔

اگر ان میں سے کسی ایک جانب صواب متعین بھی ہو جائے تو بھی دوسری جانب اعتراض جائز

-----------------حواشی-----------

131 - غنیۃ الطالبین ص ۱۴۰

132 - الجامع لاحكام القرآن ج 16 ص 322

نہیں ہے، کیونکہ وہ مجتہد مخطی کی صورت میں ایک اجر پھر بھی پائے گا، حافظ ابن حجر عسقلانیؒ (۸۵۲ھ) لکھتے ہیں کہ اس پر اہل سنت والجماعت کا اجماع ہے:

واتفق أهل السنة على وجوب منع الطعن على أحد من الصحابةبسبب ماوقع لهم من ذلك ولوعرف المحق منهم لأنهم لم يقاتلوافي تلك الحروب الاعن اجتهاد وقد عفا الله تعالى عن المخطئ في الاجتهاد بل ثبت أنه يؤجر أجرا واحدا وان المصيب يؤجرأجرين[133]

ترجمہ: اہل سنت کا اس پر اجماع ہے کہ صحابہ سے اس سلسلہ میں جو کچھ بھی واقع ہوا اس کے باعث کسی صحابی پر اعتراض سے اجتناب کرنا واجب ہے، اگرچہ ان میں راہ صواب پہچان بھی لیا جائے، کیونکہ وہ ان جنگوں میں اجتہاد کے باعث مبتلا ہوئے (کہ امت کی بھلائی کس میں ہے)، اپنی ذات یا خود غرضی کی راہ سے نہیں، اور اللہ پاک نے اجتہاد میں خطا کرنے والے کو معاف کر دیا ہے، بلکہ ثابت ہے کہ ان کو ایک اجر ملے گا، اور صواب تک پہونچنے والے مجتہد کو دوہرا ثواب ملتا ہے۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے شاگرد حضرت ابو میسرہ عمرو بن شرحبیلؒ کا ایک خواب کتب حدیث میں نقل کیا گیا ہے:

"وہ کہتے ہیں ،میں نے دیکھا کہ میں جنت میں ہوں اور میں نے اپنے سامنے خیمے لگے دیکھے، میں نے پوچھا یہ کن کا ڈیرہ ہے، مجھے بتایا گیا ذی الکلاع اور حوشب کا۔۔۔ یہ دونوں جنگ صفین میں حضرت معاویہ کی طرف سے لڑتے ہوئے مارے گئے تھے۔۔۔۔ میں نے پوچھا حضرت عمارؓ اور ان کے ساتھی کہاں

------------حواشی-------------------

133 - **فتح الباري شرح صحيح البخاري ج ١٣ ص 34المؤلف : أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي الناشر : دار المعرفة – بيروت ، 1379 تحقيق : أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي عدد الأجزاء : 13**

ہیں، جواب ملا، آگے دیکھو،

قال قلت سبحان الله وقد قتل بعضهم بعضا فقال إنهم لقوا الله فوجدوه واسع المغفرة[134]

ترجمہ: میں نے پوچھا، سبحان اللہ ! یہ کیسے ہوا؟ ان میں سے تو بعض نے بعض کو قتل کیا تھا؟ جواب ملا، جب یہ سب باری تعالیٰ کے حضور پہونچے تو انہوں نے اس کی مغفرت کو بے حد وسیع پایا۔

اللہ کی وسیع مغفرت سے مراد نیتوں پر فیصلے کرنا ہے، نیک نیت خطاکار بھی اس کے یہاں اجر پالیتا ہے، بشرطیکہ اس نے نفس سے نہیں سوچ سمجھ کر کوئی راہ اختیار کی ہو۔۔ یہ سب معاملات اور اختلافات کچھ اس طرح واقع ہوئے کہ یہ حضرات اپنی اصل سے نہیں ہٹے، نہ امت سے کٹے، خونریزی پر بھی اترے تو امت کی بقاکے لئے۔۔ اور پھر مہاونت پر آئے تو وہ بھی امت کی اصلاح کے لئے اور پھر آپس میں متحد ہوئے تو وہ بھی اپنی اصل سے وفا کے لئے۔۔۔ ان کے اختلافات کو مشاجرات اسی لئے کہتے ہیں، کہ درخت ایک ہی رہا جس کے گرد یہ جمع ہیں، بس اسی کی پتیاں اور شاخیں آپس میں ٹکراتی رہیں، باہر سے کوئی ان کے تار نہیں ہلا رہا تھا، نہ یہ کہ ان کے دل پاک نہ تھے[135]۔

حضرت عمر بن عبد العزیزؒ (۱۰۰ھ) نے بھی امت مسلمہ کو نصیحت فرمائی ہے:

امر اخرج الله ايديكم منه ماتعملون السنتكم فيه[136]

ترجمہ: یہ ایک ایسا معاملہ ہے جس سے اللہ تعالیٰ نے تمہارے ہاتھوں کو محفوظ رکھا،

-----------حواشی-------------------

[134] - سنن البيهقي الكبرى ج ٨ص 174 حديث نمبر: 16497المؤلف : أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي الناشر:مكتبة دارالباز-مكة المكرمة،1414–1994تحقيق :محمد عبد القادر عطاعدد الأجزاء : 10

[135] -عبقات ص ۲۷۴ تا ۲۷۵ مؤلفہ حضرت علامہ ڈاکٹر خالد محمود، ناشر: دارالمعارف لاہور

[136] - الطبقات الكبرى ج 5 ص 382المؤلف : أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء ، البصري ، البغدادي المعروف بابن سعد (المتوفى : 230هـ)المحقق : إحسان عباس الناشر : دار صادر – بيروت الطبعة : 1 – 1968 م عدد الأجزاء : 8

اب تم اپنی زبانوں کو اس میں کیوں ملوث کر رہے ہو؟[137]

حضرت امام شافعیؒ نے مشاجرات صحابہ میں یہ فیصلہ دیا:

تلک دماءاطہر اللہ عنہاایدینافلنطہر عنہاالسنتنا[138]

ترجمہ: یہ وہ خون تھے کہ اللہ نے ہمارے ہاتھوں کو ان سے بچائے رکھا، پس چاہئے کہ ہم اپنی زبانوں کو بھی ان خونریز اختلافات سے بچائے رکھیں۔

امام ابو جعفر الطحاویؒ (۳۲۸ھ) لکھتے ہیں:

ونحب اصحاب رسول اللہ ولا نفرط فی حب احدمنھم ولا نتبرأ من احد منھم و نبغض من یبغضھم وبغیرالخیرمن یذکرھم ولانذکرھم الابخیروحبھم دین وایمان واحسان و بغضھم کفرونفاق وطغیان[139]

ترجمہ: ہم اصحاب رسول سے محبت رکھتے ہیں، نہ کسی کی محبت میں غلو کرتے ہیں اور نہ کسی سے برأت ظاہر کرتے ہیں، جوان سے بغض رکھے یاغلط طور پر ان کاذکر کرے ان سے ہم بغض رکھتے ہیں، ہم صحابہ کاصرف ذکر خیر کرتے ہیں، صحابہ کی محبت دین وایمان اوراحسان ہے، اوران سے بغض رکھنا کفر ونفاق اور طغیان ہے۔

حافظ ابن عبدالبر مالکیؒ (۴۶۳ھ) تحریر فرماتے ہیں:

فھم خیرالقرون وخیرامۃ اخرجت للناس ثبتت عدالۃجمیعھم بثناءاللہ عزوجل علیھم ----------انماوضع اللہ عزوجل اصحاب رسولہ الموضع الذین وضعھم فیہ بثنائہ علیھم من العدالۃوالدین والامامۃ لتقوم الحجۃعلیٰ جمیع اھل الملۃبما

-----------حواشی-------------------

137 -عبقات ص ۴۷۲ تا ۴۷۵ مؤلفہ حضرت علامہ ڈاکٹر خالد محمود، ناشر: دارالمعارف لاہور

138 -شرح مواقف ج ۱ ص ۴۴۵

139 -شرح الطحاوية في العقيدة السلفية ج 1 ص 307 المؤلف : علي بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي (المتوفى : 792هـ)الطبعة : الأولى الناشر : وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد – المملكة العربية السعودية تاريخ النشر : 1418هـ عدد الصفحات : 555 عدد الأجزاء : 1

رووه عن نبيهم من فريضة وسنة[140]

ترجمہ : صحابہ کرام بہترین دور کے لوگ ہیں اور بہترین امت ہیں جو سب لوگوں کے رہنما ٹھہرے ان سب کا عادل ہونا اس طرح ثابت ہے کہ خود اللہ پاک نے ان سب کی ثنا کی ہے۔۔۔ نیز اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول ﷺ کے اصحاب کو اس مقام پر رکھا ہے، جس میں اللہ تعالیٰ نے ان کی عدالت ، دیانت اور امامت کی خود ثنا کی ہے، تاکہ تمام ارباب ملل پر دین کی حجت قائم ہو جائے، ان کے اپنے نبی سے فرائض و سنن کی روایت کرنے میں۔

ابو منصور البغدادیؒ لکھتے ہیں:

وامامعاويةؓ فهو من العدول الفضلاءوالصحابة الاخيارو الحروب التى جرت بينهم كانت لكل طائفة شبهة اعتقدت تصويب نفسهابسببهاوكلهم متأولون فى حروبهم ولم يخرج احدمنهم من العدالةلانهم مجتهدون[141]

ترجمہ: حضرت معاویہؓ عادل فاضل اور اخیار صحابہ میں سے ہیں اور صحابہ میں جو جنگیں ہوئیں وہ اس طرح ہوئیں کہ ان میں سے ہر ایک گروہ ایک شبہے میں گھرا تھا، جس میں وہ اپنے آپ کو اجتہاداً حق پر سمجھتا تھا اور وہ اپنی اپنی جنگوں میں مقام تاویل پر تھے اور اس طرح ان میں سے کوئی اپنے مقام عدالت سے نہیں گرا اس لئے کہ وہ سب کے سب ان اختلافات میں مقام اجتہاد پر تھے۔

حافظ ابن عساکر (۵۷۱ھ) خلفاء راشدین کا ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

فهؤلاءالائمة بعدرسول اللهﷺوخلافتهم خلافةالنبوة ونشهد للعشرة بالجنةالذين شهد لهم رسول اللهﷺونتولى للعشرة بالجنةالذين شهدلهم رسول الله ﷺ ونتولى سائراصحاب النبى ﷺ ونكف عماشجربينهم وندين الله ان الائمة الاربعة راشدون

---حواشی---

[140] -الاستیعاب ج ۱ ص ۲ ،۷

[141] -الاستیعاب ج ۱ ص ۷

مهديون فضلاء لايوازيهم فى الفضل غيرهم و نصدق بجميع الروايات التى ثبتت عنداهل النقل[142]

ترجمہ: یہ حضرات رسول اللہ ﷺ کے بعد امت کے امام ہیں، اوران کی خلافت خلافت نبوت ہے اور ہم ان دس حضرات کے لئے جنت کی شہادت دیتے ہیں جن کے لئے حضور ﷺ نے جنت کی بشارت دی ہے، اور ہم تمام صحابہ سے محبت رکھتے ہیں، اوران میں جو اختلاف ہوئے ہم ان سے زبان بند رکھتے ہیں ، اور ہم اللہ کو اس پر گواہ لاتے ہیں، کہ یہ چاروں حضرات رشد وہدایت پر رہے ، علم وفضل میں یہ ایسے ہیں کہ کوئی ان کے برابر نہیں اترتا اور ہم ان تمام روایات کی تصدیق کرتے ہیں جنہیں محدثین (اہل نقل) نے ثابت فرمایا ہے۔

علامہ سعد الدین تفتازانیؒ (۷۹۱ھ) لکھتے ہیں:

ماروى فى الاحاديث الصحيحةمن مناقبهم ووجوب الكف عن الطعن فيهم لقوله عليه السلام اكرموااصحابى فانهم خياركم الحديث ولقوله عليه السلام لاتتخذواغرضاًمن بعدى[143]

ترجمہ: احادیث صحیحہ میں صحابہ کے جو مناقب مروی ہیں ان کی رو سے ان پر زبان طعن کو روکے رکھنا واجب ہے، حضور ﷺ کا صحابہ کے بارے میں ارشاد ہے :میرے صحابہ کی عزت کرو، یہ بے شک تم میں بہترین لوگ ہیں ، اور حضور ﷺ کا یہ بھی ارشاد ہے کہ میرے بعد صحابہ کو کسی اعتراض کا نشانہ نہ بنانا۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ (۸۵۲ھ) لکھتے ہیں:

اتفق اهل السنة علىٰ ان الجميع عدول فى ذلك الاشذوذ من المبتدعة[144]

-----------حواشی-------------------

142 -ابن عساکرص ۱۶۰ ، ۱۶۱

143 -شرح عقائدنسفی ،مرقاۃ ج ۵ ص۵۱۷

144 -الاصابۃ ج ۱ ص ۱۱

ترجمہ: تمام اہل سنت اس پر اتفاق رکھتے ہیں، کہ صحابہ سب کے سب عادل ہیں، اور اس میں کسی نے اختلاف نہیں کیا، سوائے چند مبتدعین کے۔

سو ان میں سے کسی پر کوئی جرح نہ کی جائے، یہ گواہ کسی طرح مجروح نہ ہونے پائیں، حافظ ابن حجرؒ نے صحابہ پر جرح کرنے کو بدعتیوں کا نشان بتایا ہے، اس لئے آج بھی جو ان پر جرح کریں ان کے بدعتی ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔

حافظ ابن ہمام الاسکندری (۸۶۱ھ) لکھتے ہیں:

واعتقاداهل السنة والجماعة تزكية جميع الصحابة رضى الله عنهم وجوباًباثبات العدالة لكل منهم والكف عن الطعن فيهم والثناء عليهم كمااثنىٰ الله سبحانه وتعالىٰ عليهم[145]

ترجمہ: اہل سنت والجماعت کا عقیدہ ہے کہ تمام صحابہ کو تزکیہ یافتہ ماننا لازم ہے، کیونکہ ان میں سے ہر ایک کا عادل ہونا ثابت ہے، اور ان پر ہر طرح کے طعن سے رکنا اور ان کی ثناخوانی کرتے رہنا جیسا کہ اللہ نے قرآن میں ان کی ثنا کی ہے لازم ہے۔

بحر العلوم ملا محمد عبد العلی لکھنویؒ (۱۲۲۵ھ) بھی لکھتے ہیں:

واعلم ان عدالة الصحابةالداخلين فى بيعةالرضوان والبدريين كلهم مقطوع العدالة لايليق لمؤمن ان يمترأ فيها...... والواجب علينا ان نكف عن ذكر هم الابخير[146]

ترجمہ: جان لو کہ وہ صحابہ جو بیعت رضوان میں شامل تھے اور جو بدری صحابہ ہیں، یہ سب قطعی طور عادل ہیں کسی مؤمن کو یہ حق نہیں کہ وہ اس میں کسی طرح کا کوئی شک کرے۔۔۔ ہم پر لازم ہے کہ ہم ان کے بارے میں سوائے ان کی مدح وثنا کے ہر طرح سے زبان بند رکھیں۔

غرض تمام ائمہ واعلام کا اتفاق ہے کہ صحابہ کے بارے میں کلمۂ خیر کے سوا ہر بات سے زبان بند

-----------حواشی-------------------

145 -المسائرة ص ۱۳۰

146 -فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ج ۲ آ ۱۵٦

رکھی جائے، اس کا حاصل اس کے سوا کیا ہے کہ صحابہ کی بے ادبی میں مؤمن کی زبان نہ کھلے، صحابہ سے کوئی عمل ان کی شان کے خلاف صادر ہو تو اس کی تنقیح یا تاویل کی جائے گی، انہیں اعتماد کی سطح سے گرایا نہیں جائے گا، صحابہ دین اسلام کو آگے نقل کرنے میں جرح سے بالا اور سب اہل ملت پر حجت سمجھے گئے ہیں، ان کی مدح وثنا کا اقرار اس امت میں تسلسل سے چلا آرہا ہے، سو اس قدر مشترک کا تحفظ اس طرح سے رہ سکتا ہے، کہ ان پر کسی قسم کی جرح سے زبان اور قلم کو روکا جائے۔

علماء حق تاریخ کے ہر دور میں صحابہ کا تزکیہ ان کی عدالت و دیانت اور ان کا ہر جرح سے بالا ہونا اس کثرت سے بیان کرتے آئے ہیں، کہ اس پر تمام اکابرین امت کا صدری وار اجماع قائم ہے، اب کسی کی مجال نہیں کہ وہ اس اجماع سے نکلے اور کسی صحابی پر زبان جرأت دراز کرے، اعاذنا اللہ منھا[147]۔

صحابہ سے بغض رکھنے والا خارج از اسلام

صحابہ پر طعن کبھی اس درجہ میں ہوتا ہے کہ کفر تک پہونچ جاتا ہے جیسے حضرت عائشہ پر تہمت لگانا، ائمۂ مجتہدین اور علماء صالحین میں سے کسی نے حضرت معاویہؓ اور ان کے رفقاء پر لعنت کی اجازت نہیں دی ہے۔

شرح عقائد کی شرح النبراس میں ہے:

والطعن فیهم ان کان ممایخالف الادلۃالقطعیۃفکفرکقذف عائشۃ ؓ ------وبالجملۃ لم ینقل عن السلف المجتهدین والعلماء الصالحین جواز اللعن علیٰ معاویۃ واحزابہ[148]

ترجمہ: صحابہ میں سے کسی پر کوئی طعن کرنا اگر دلائل قطعیہ کے خلاف ہو تو یہ کفر ہے، جیسا کہ حضرت عائشہؓ پر تہمت لگانا اور سلف صالحین اور ائمۂ مجتہدین میں سے کسی سے حضرت معاویہؓ اور ان کے احباب پر لعنت کرنے کا جواز منقول نہیں ہے۔

------------حواشی--------------------

147 - خلفاء راشدین ج۲ص۴۸۷تا۴۹۷مؤلفہ علامہ خالد محمود، ناشر: دار المعارف لاہور

148 - النبراس بحوالہ خلفاء راشدین ج ۲ ص ۴۹۱

☆حضرت امام مالک ؒ فرماتے ہیں کہ جس نے حضور اکرم ﷺ کے صحابہ سے دل میں کوئی بوجھ رکھا وہ اسلام سے نکل گیا:

ومن هذه الآيةانتزع الإمام مالك –رحمه الله،في رواية عنه–بتكفير الروافض الذين يبغضون الصحابة، قال: لأنهم يغيظونهم ومن غاظ الصحابةفهو كافرلهذه الآيةووافقه طائفةمن العلماء على ذلك و الأحاديث في فضائل الصحابةوالنهي عن التعرض لهم بمساءة كثيرة و يكفيهم ثناء الله عليهم،ورضاه عنهم[149]

حافظ ابوزرعہ رازی (۲۶۴ھ) لکھتے ہیں:

واذارأيت الرجل ينتقص احدامن اصحاب رسول اللهﷺفاعلم انہ زنديق-- --وهٰؤلاء يريدون ان يخرجواشهودنالان يبطلواالكتاب والسنۃ والجرح بهم اولىٰ وهم زنادقۃ[150]

ترجمہ: تم جب کسی شخص کو دیکھو کہ وہ حضور اکرم ﷺ کے صحابہ میں سے کسی ایک کی بھی تنقیص کررہاہے تو جان لو کہ وہ زندیق ہے (ملحد ہے)۔۔۔یہ لوگ چاہتے ہیں کہ ہمارے دین کے گواہوں پر جرح کرکے کتاب وسنت کو اڑا کر رکھ دیں یہ لوگ خود جرح کے زیادہ لائق ہیں، اور یہ سب کے سب زندیق ہیں[151]۔

اس اصولی بحث کے بعد ہم ایک نظر موضوع کی بعض تفصیلات پر ڈالتے ہیں، جس سے علماء اسلام کے مذکورہ موقف کے سمجھنے میں مدد ملتی ہے:

-----------حواشی-----------------

[149] - تفسير القرآن العظيم ج ٧ ص 362المؤلف : أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (المتوفى : 774هـ)المحقق : سامي بن محمد سلامة الناشر : دار طيبة للنشر والتوزيع الطبعة : الثانية 1420هـ – 1999 م عدد الأجزاء : 8

[150] -الاصابۃ ص ١١

[151] -خلفاء راشدین ج ٢ ص ٤٨٧ تا ٤٩٧ مؤلفہ علامہ خالد محمود، ناشر: دار المعارف لاہور

صحابہ کے علمی اختلافات

☆جہاں تک صحابہ کے علمی وفکری اختلافات کا تعلق ہے تو بلاشبہ ان کے درمیان اس نوع کے بے شمار اختلافات ہوئے، بلکہ ان علمی اوراجتہادی اختلافات کا سر رشتہ خود عہد نبوت ہی سے ملتا ہے، جیسا کہ بنو قریظہ میں عصر پڑھنے کے واقعہ سے اندازہ ہوتا ہے مگر یہ کوئی معیوب بات نہیں ہے، خود سرکار دوعالم ﷺ نے دونوں فریق کی تصویب فرمائی[152]، ظاہر ہے کہ جس امت کو اجتہاد جیسا سرچشمۂ قانون عنایت کیا گیا، وہاں فکر ورائے کا اختلاف عین قرین عقل وفطرت ہے، چنانچہ عہد نبوت کے بعد بھی یہ اختلافات جاری رہے، کتب حدیث میں اس کی بے شمار مثالیں موجود ہیں، اور صحابہ کے ایک دوسرے پر مناقشات پر مستقل کتابیں لکھی گئی ہیں، مگر یہ قسم یہاں زیر بحث نہیں ہے۔

سیاسی اختلافات اور مشاجرات

☆یہاں زیر بحث وہ اختلافات ہیں جو سیاسی اور حربی نوعیت کے ہیں، جن میں زبان کے ساتھ ساتھ شمشیر وسنان کی طاقت بھی استعمال ہوئی، اورانہی کو مشاجرات کا نام دیا گیا، لیکن غور کیجئے تو یہ اختلافات بھی بہت بعد کی پیداوار ہیں، حضرت عثمانؓ کی شہادت سے قبل اس طرح کا کوئی بڑا اختلاف رونما نہیں ہوا تھا، حضرت عثمانؓ کی خلافت کے آخری دور میں صحابہ کی تعداد عام مسلم آبادی کے مقابلے میں بہت کم ہو گئی تھی، اس لئے جو اختلافات رونما ہوئے اس کا سبب براہ راست خود صحابہ کرام نہیں تھے، بلکہ ان میں بڑا دخل ان مسلمانوں کا تھا جو شرف صحابیت سے محروم تھے، اس لئے ان اختلافات کو براہ راست صحابہ کا اختلاف نہیں کہا جا سکتا۔

خود امیر المؤمنین حضرت عثمان غنیؓ کا سانحۂ شہادت بھی مشاجرات صحابہ کے ضمن میں نہیں آتا،

------------حواشی--------------------

152 - لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة) فأدرك بعضهم العصر في الطريق فقال بعضهم لا نصلي حتى نأتيها وقال بعضهم بل نصلي لم يرد منا ذلك فذكر للنبي صلى الله عليه و سلم فلم يعنف واحدا منهم (الجامع الصحيح المختصرالمؤلف : محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي الناشر : دار ابن كثير ، اليمامة – بيروت الطبعة الثالثة ، 1407 – 1987 تحقيق : د. مصطفى ديب البغا أستاذ الحديث وعلومه في كلية الشريعة – جامعة دمشق-

اس لئے کہ آپ کے قتل میں کوئی صحابی رسولؐ شریک نہیں تھے، امام نوویؒ لکھتے ہیں:

ولم يشارك في قتله أحدمن الصحابة ، وإنما قتله همج ، ورعاع من غوغاءالقبائل سفلة الأطراف والأراذل ، تحزّبوا ، وقصدوه من مصر ، فعجزت الصّحابة الحاضرون عن دفعهم ،فحصروه حتّى قتل،رضي الله عنه(4)،وقد وصفهم الزبير رضي الله عنه بأنهم غوغاء من الأمصار ، ووصفتهم السيّدة عائشة بأنّهم نزّاع القبائل[153]

"حضرت عثمانؓ کے قتل میں کوئی صحابی شریک نہیں ہوا، آپ کو قتل کرنے والے نچلے درجے کے لوگ تھے، یہ فساد پیدا کرنے والے قبائل اور جنگی قسم کے رذیل لوگ تھے، جو جتھا بن کر آئے اور انہوں نے آپ پر حملہ کیا اور وہاں پر موجود صحابہ انہیں روکنے سے عاجز رہے، حضرت زبیرؓ نے فرمایا کہ یہ مختلف شہروں کے شر پسند لوگ تھے، اور حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ مختلف قبائل کے چھٹے ہوئے لوگ تھے۔

اختلافات صحابہ کی جماعت میں نہیں، مخلوط جماعت میں پیدا ہوئے

☆حقیقت یہ ہے کہ امت کے معاملات جب تک صحابہ کی جماعت کے سپرد رہے اسلامی معاشرہ بے شک اشداء علی الکفار و رحماء بینھم (جو قرآن کریم میں صحابہ کی شان میں کہا گیا ہے) کا مظہر بنا رہا، لیکن یہ حالت اسی دور تک رہی جب تک امت مسلمہ زیادہ تر صحابہ کی جماعت پر مشتمل تھی، آنحضرت ﷺ کی وفات شریفہ کا زمانہ جوں جوں دور ہوتا گیا، امت مسلمہ میں صحابہ کی تعداد کم ہوتی گئی، اور دوسرے مسلمان جو صحابی نہ تھے، اکثریت بنتے چلے گئے، اب ایسے دور کے مسلمان اگر رحماء بینھم کا مظہر نہ رہیں، تو یہ نہیں کہا جاسکتا کہ جماعت صحابہ اس صفت کی آئینہ دار نہیں رہی، بلکہ دیکھا جائے تو ایسے دور میں صحابہ کرام کی مجموعی حیثیت یا تنظیم کسی محسوس صورت میں ملتی ہی نہیں، وہ اگلے دور کے مسلمانوں میں اس طرح

------------حواشی------------------

[153] شرح النَّوويِّ على صحيح مسلم (148/15) مؤلف کتاب علامہ خالد محمود نے "حافظ ابن کثیرؒ(۷۷۴ھ)" لکھا ہے، لیکن غالباً یہ سہو کاتب ہے، مجھے ابن کثیر کی کسی شرح مسلم کا پتہ نہ چل سکا۔

ملے جلے نظر آتے ہیں، کہ اس دور کے فیصلے نہ جماعت صحابہ کے فیصلے سمجھے جاسکتے ہیں، اور نہ ان کو صحابہ کرام کے اختلافات کہا جاسکتا ہے، اس بات سے انکار نہیں کہ ان اختلافات نے صحابہ کے ناموں سے شہرت حاصل کی، لیکن یہ اختلافات صحابہ کرام کی جماعت کا اختلاف نہیں کہلا سکتے، کیونکہ اس وقت کی جماعتی زندگی پر غیر صحابہ کا غلبہ اور تسلط تھا۔۔۔ حضرت علی مرتضیٰؓ کے دور میں جماعت صحابہ کے بجائے غیر صحابہ کا غلبہ تھا، اور وہ بھی زیادہ تر وہی لوگ تھے، جو سیدنا حضرت علی المرتضیٰؓ کے کہنے سننے میں نہ تھے، ہمیں حضرت علی المرتضیٰؓ کے اس دور کے متعدد ایسے خطبے ملتے ہیں جن میں وہ اپنی مجبوری اور ان لوگوں کی سینہ زوری کے بہت شاکی نظر آتے ہیں، حضرت علی المرتضیٰؓ خود فرماتے ہیں:

یملکو نناو لانملکهم[154]

ترجمہ: یعنی یہ لوگ اپنا حکم ہم پر چلاتے ہیں اور ہماری نہیں سنتے۔

ایسے لوگوں کی معیت اگر بعض صحابہ کو بعض دوسرے صحابہ سے بدگمان کئے رکھے اور یہ لوگ ہر وقت ایسے مواقع کی تاک میں رہیں اور باہمی معاملات میں اختلاف وانشقاق کے کانٹے بوتے رہیں تو یہ کوئی تعجب کی بات نہیں[155]۔

جیسا کہ جنگ صفین میں حضرت عائشہؓ جنگ کے لئے نہ آئی تھیں بلکہ بطور ام المؤمنین بیٹوں میں مصالحت کرانی پیش نظر تھی، لیکن غلطی سے یہ جنگ میں تبدیل ہوگئی، جس کا حضرت عائشہؓ کو ہمیشہ افسوس رہا[156]

اسی لئے صحابہ کی ایک بڑی تعداد ان جنگوں سے علٰحدہ رہی، حافظ ابن حجر عسقلانیؒ (۸۵۲ھ) لکھتے ہیں:

وکان من الصحابۃ فریق لم یدخلوافی شئی من القتال[157]

--------------حواشی------------------

154 ۔ نہج البلاغۃ ج ۲ ص ۹۸

155 ۔ عبقات ص ۵۴ مؤلفہ حضرت علامہ ڈاکٹر خالد محمود، ناشر: دار المعارف لاہور

156 تجلیات آفتاب ج ۱ ص ۱۷۶ مؤلفہ علامہ ڈاکٹر خالد محمودؒ، ناشر: محمود پبلیکیشنز اسلامک ٹرسٹ لاہور، ۱۴۳۱ھ مطابق ۲۰۱۰ء

157 الاصابۃ ج ۲ ص ۵۰۲

ترجمہ: صحابہ میں ایسے لوگ بھی تھے جو ان میں سے کسی جنگ میں شامل نہیں ہوئے۔

اور شرح عقیدۂ طحاویہ میں ہے:

وقعدعن القتال اکثر الاکابر[158]

ترجمہ: اور اکثر اکابر صحابہ ان خون ریز جنگوں سے علٰحدہ رہے[159]۔

صحابہ ایک دوسرے کے حق میں بے حد مخلص اور خیر خواہ تھے

☆غرض صحابہ کے درمیان جن اختلافات کا ذکر کیا جاتا ہے وہ درمیانی لوگوں کی وجہ سے پیدا ہوئے، اور محض غلط فہمیوں کی بنیاد پر بعض ناخوشگوار واقعات پیش آگئے، ورنہ صحابہ باہم ایک دوسرے کے حق میں بے حد خیر خواہ اور مخلص تھے، اور اگر غلطی سے کسی کے حق میں زیادتی ہو جائے تو اس سے درگذر کرنے والے تھے، اس کی ایک مثال خود عہد نبوت میں پیش آئی:

جنگ احد میں حضور ﷺ کی شہادت کی جھوٹی افواہ پھیلنے سے ایک افراتفری کی کیفیت پیدا ہوگئی تھی، اس میں بعض مسلمان بھی خود مسلمانوں ہی کے ہاتھوں شہید ہوئے، ان میں ایک حضرت حذیفہ بن یمانؓ کے والد بھی تھے، حضرت حذیفہؓ نے دور سے آواز دی کہ یہ میرے والد ہیں، مگر افراتفری میں وہ آواز سنی نہ جاسکی، اور حضرت یمان شہید ہوگئے[160]

اب حضرت حذیفہ کی شان معافی دیکھئے، صحابہ نے جب کہا کہ خدا کی قسم! ہم نے ان کو پہچانا نہیں تھا، تو انہوں نے وہی بات کہی جو حضرت یوسفؑ نے اپنے بھائیوں سے کہی تھی:

یغفر اللہ لکم و ھو ارحم الراحمین[161]

"اللہ تعالیٰ تم سب کو بخشے وہ سب رحم کرنے والوں سے زیادہ رحم کرنے والا ہے۔

-----------حواشی------------------

158 شرح عقیدۂ طحاویہ ص ۴۴۱

159 -عبقات ص ۴۷۲ مؤلفہ حضرت علامہ ڈاکٹر خالد محمود، ناشر: دار المعارف لاہور

160 -تاریخ طبری ج ۳ ص ۲۶

161 یوسف: ۹۲

حضور اکرم صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم نے حضرت یمانؓ کا خون بہا بیت المال پر ڈالنا چاہا، کہ یہ قتل خطا تھا، مگر حضرت حذیفہ نے اسے قبول کرنے سے انکار کر دیا، وہ جانتے تھے کہ جو کچھ ہوا افراتفری کے عالم میں ہوا اس لئے آپ نے مناسب نہ سمجھا کہ میں اس پر دیت لوں، حضرت حذیفہؓ نے اپنا حق معاف کر دیا[162] اللہ پاک کو ان کی یہ ادا اتنی پسند آئی کہ اس نے ان سب سے جن سے احد کے دن غلطی ہوئی تھی اپنی گرفت اٹھالی اور سب کو معاف کر دیا[163]۔

حضور صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم کے بعد بھی ان کا یہ باہمی اخلاص و تعلق برقرار رہا، اور براہ راست صحابہ نے ایک دوسرے کے خلاف غلط الفاظ استعمال نہیں کئے، اور نہ کبھی اپنی سطح سے نیچے اتر کر انتقامی کاروائیوں میں ملوث ہوئے۔

تاریخی روایات کے ذریعہ کسی صحابی کو مطعون کرنا درست نہیں

☆ جہاں تک ان تاریخی روایات کا تعلق ہے جن کے ذریعے بعض صحابہ کی شخصیات کو مجروح کرنے کی کوشش کی جاتی ہے، تو اولاً قرآن وحدیث کے نصوص قطعیہ اور اجماع امت سے ثابت شدہ موقف کے مقابلے میں تاریخی روایات کی کوئی اہمیت نہیں ہے، اس لئے کہ تاریخی روایات کے ضبط واندراج میں اس معیار کو نہیں اپنایا گیا جو احادیث کے جمع و تحقیق میں اختیار کیا گیا تھا، بلکہ صحیح بات تو یہ ہے کہ اسلامی تاریخ پر ابتدا سے لے کر بعد تک جتنی کتابیں لکھی گئیں ان میں ایک بھی مستند کتاب نہیں ہے، علامہ خالد محمودؒ نے اس تاریخی حقیقت کو بہت مدلل طور پر پیش کیا ہے، لکھتے ہیں:

تاریخ اسلام کی کوئی مستند کتاب موجود نہیں ہے

"اسلامی ذخیرۂ کتب میں تاریخ اسلام کی ایک بھی ایسی مستند کتاب نہ ملی جسے مستند تاریخ اسلام کہا جا سکے، ہاں ان ادوار میں بعض مؤرخین ایسے ضرور ہوئے ہیں جو اپنے علم، محنت، شخصیت اور جمع روایات میں ایک

------------حواشی------------------

162 فتح الباری ج ۷ ص ۲۷۹

163 تجلیات آفتاب ج ۱ ص ۲۰۰، ۲۰۱ مؤلفہ علامہ ڈاکٹر خالد محمودؒ، ناشر: محمود پبلیکیشنز اسلامک ٹرسٹ لاہور، ۱۴۳۱ھ مطابق ۲۰۱۰ء

مستند مانے گئے ہیں، لیکن انہوں نے بھی اپنی جملہ روایات کو کبھی مستند ہونے کی سند نہیں دی، مؤلفین کا مستند ہونا اور بات ہے اور ان کی جمیع مرویات کا مستند ہونا اور بات ہے۔

اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ جب مسلمان اپنے عہد اول کی کوئی مستند تاریخ اسلام مرتب نہ کرپائے تو مسلمان بطور ایک قدیم قوم کے کیسے آگے چل سکیں گے؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ مسلمان اپنے دین کے قیام میں کتاب وسنت کے پابند کئے گئے تھے، تاریخ کے نہیں، حضور اکرم صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم نے اپنے سفر آخرت سے پہلے امت کو نصیحت کی:

ترکت فیکم امرین لن تضلوا ماتمسکتم بھماکتاب اللہ وسنۃ نبیہ[164]

سو دور اول کی کوئی مستند تاریخ اسلام نہ ملنے سے دین میں کوئی کمی نہیں آتی، نہ قیام نظام اسلامی میں اس سے کوئی مشکل درپیش ہوتی ہے۔

مؤرخین میں حافظ محمد ابن سعدؒ، علامہ طبریؒ (۳۱۰ھ)، حافظ ابن عبد البرؒ (۴۶۳ھ)، حافظ ابن عساکرؒ (۵۷۱ھ) ابن اثیرؒ (۶۰۶ھ)، ابن کثیرؒ (۷۷۴ھ)، اور علامہ ابن خلدونؒ (۸۰۸ھ) بے شک بلند پایہ مؤرخین گذرے ہیں، لیکن ان کے مجموعہائے تاریخ کو کبھی پوری طرح مستند نہیں مانا گیا، یہ حضرات اپنے راویوں سے کئی کئی طرح کی روایات لائے ہیں، اور دروغ بر گردن راوی کے اصول پر کاربند رہتے ہوئے انہوں نے اہل کذب راویوں سے بچنے میں کوئی زیادہ احتیاط نہیں کی، بد مذہب اور جھوٹے راویوں کی جانچ پڑتال کئے بغیر انہیں اپنی کتابوں میں جگہ دے دی، اب ہم ان کی روایات کو قرآن وحدیث سے ملی معلومات اور اصول درایت پر پرکھے بغیر قبول نہ کرسکیں گے، انہیں یہ کہہ کر کبھی قبول نہ کیا جاسکے گا کہ یہ روایات تاریخ کی مستند کتابوں میں موجود ہیں، اور حقیقت یہ ہے کہ تاریخ اسلام کی کوئی کتاب بذات خود مستند نہیں مانی گئی، ان سے تاریخی مواد تو ضرور ملتا ہے، لیکن بلا دیکھ بھال اور راویوں کی پڑتال کیے بغیر ان سے مستند تاریخ ہمیں نہیں ملتی اور جو مؤلفین ان کتابوں کو تاریخ کی مستند کتابیں سمجھتے ہیں وہ ان کتابوں اور ان کے مؤلفین کے داب تالیف سے یکسر بے خبر ہیں۔۔۔ علماء امت نے دین کو ہمیشہ کتاب وسنت کے چشموں سے لیا

-----------حواشی-------------------

164 -موطاامام مالک ص ۳۶۳

ہے، عقائد کی ترتیب میں تاریخ کو کوئی اساسی حیثیت نہیں دی۔

دیکھئے علامہ طبریؒ اپنی کتاب تاریخ الرسل والملوک میں غلط راویوں کی دی گئی روایات کی ذمہ داری سے اس طرح نکلتے ہیں:

فلیعلم انہ لم یات فی ذلک من قبلناو انمااتیٰ من قبل بعض ناقلیہ الینا[165]

ترجمہ: جان لیجئے کہ ایسی باتیں اس میں ہماری طرف سے نہیں آئیں یہ اس کے بعض راویوں سے ہم تک آئی ہیں۔

علامہ طبریؒ نے واقدی جیسے مؤرخین سے جو روایات نقل کی ہیں ان کی ذمہ داری دروغ برگردن راوی کے اصول پر واقدی پر آتی ہے، علامہ طبریؒ ان کی ذمہ داری لیتے تو انہیں واقدی کے نام سے روایت نہ کرتے، حضرت عثمانؓ کے خلاف یورش کرنے والے باغی جب مصر سے مدینہ کی طرف چلے تو طبری نے ان کے کوائف واقدی کے حوالے سے پیش کئے ہیں، اوران میں بھی مؤرخ طبری یہ بات کہہ گئے ہیں:

"واقدی نے مصریوں کی حضرت عثمانؓ کی طرف نکلنے کی بہت سی باتیں لکھی ہیں ان میں سے بعض کے ذکر سے میں نے اعراض کیاہے، مجھے ان کی قباحت وشناعت کے سبب ان کے ذکر کرنے سے گھن آتی ہے (ترجمہ)[166]۔

جب طبریؒ کا یہ حال ہے تو دوسرے مؤرخین کا کیاحال ہو گا، جو روایتیں گھڑنے سے بالکل حیا نہیں کرتے، قاضی ابو بکر ابن العربی (۵۴۳ھ) لکھتے ہیں:

ولاتسمعوا المؤرخ کلاماًالاللطبری فانھم ینشئون احادیث فیھااستحقارۃ الصحابۃ والسلف والاستخفاف بھم[167]

ترجمہ: تم ان ابواب میں طبری کے علاوہ کسی مؤرخ کی کوئی بات نہ سنو، وہ ایسی

------------حواشی-------------------

165 - تاريخ الرسل والملوك ج ١ ص ٣ المؤلف : محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى : 310هـ)

166 -تاریخ طبری ج ٣ ص ٣٩١

167 -العواصم ص٢٤٧

حدیثیں خود گھڑتے ہیں جن سے صحابہ اور سلف صالحین کی تحقیر ہوتی ہے، اور ان کے بارے میں استخفاف لازم آتا ہے۔

قاضی صاحبؒ کی یہ وصیت آب زر سے لکھنے کے لائق ہے:

فاقبلوا الوصیۃ ولاتلتفتوا الاماصح من الاخبار واجتنبوا اھل التواریخ[168]

ترجمہ: میری یہ وصیت پلے باندھو، ان روایات کی طرف ہرگز دھیان نہ کرو، سوائے ان اخبار صیحہ کے جو صحیح طور پر ہم تک پہونچیں اور ان اہل تاریخ سے پوری طرح بچو۔

البتہ یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ امام زہریؒ کے شاگرد موسیٰ بن عقبہ جو امام مالکؒ کے استاد تھے، انہوں نے دوسروں کی نسبت صحت روایت کا کچھ التزام کیا ہے، لیکن افسوس کہ یہ کتاب عام شائع نہ ہو سکی، علامہ شبلیؒ لکھتے ہیں:

"موسیٰ کی کتاب آج موجود نہیں لیکن ایک مدت تک شائع وذائع رہی ہے، اور سیرت کی تمام قدیم کتابوں میں کثرت سے اس کے حوالے آتے ہیں[169]۔

حافظ ابن تیمیہ (۷۲۸ھ) اور حافظ ابن کثیر (۷۷۴ھ) بھی تاریخ کے ان ذخیروں کو مستند تسلیم نہیں کرتے۔

حافظ ابن تیمیہ لکھتے ہیں:

المؤرخون الذین یکثرون الکذب فیمایروونہ وقل ان یسلم نقلھم من الزیادۃ والنقصان[170]

ترجمہ: مؤرخین جو اپنی مرویات میں زیادہ سے زیادہ جھوٹ لاتے ہیں، اور بہت کم ہیں کہ

------------حواشی------------------

168 -العواصم ص۲۴۵

169 -سیرت النبی ج ا ص ۲۳

170 -منھاج السنۃ ج ۳ ص ۱۹۶

ان کی نقل زیادتی اور کمی سے بچی ہو۔

وانماھومن جنس نقلۃ التواریخ التی لایعتمدعلیھااولواالابصار[171]

ترجمہ: اور یہ بات تاریخ نقل کرنے والے لوگوں کی روایت سے جن پر آنکھ والے کبھی بھروسہ نہیں کرتے۔

اور حافظ ابن کثیرؒ کی رائے بھی ملاحظہ کرلیں، آپ لکھتے ہیں:

"بہت سے مؤرخین مثلاً ابن جریر وغیرہ نے مجہول راویوں سے ایسی خبریں ذکر کی ہیں، جو صحاح کے ثابت شدہ حقائق کے خلاف ہیں، ان پر اعتماد کیا جائے یا انہیں رد کیا جائے اس پر آپ نے فیصلہ دیا ہے:

فھی مردودۃ علیٰ قائلھاوناقلھاواللہ اعلم[172]

ترجمہ: یہ روایتیں اپنے غیر ثقہ دعویداروں اور راویوں پر رد کی جائیں گی (قبول نہ کی جائیں گی)۔

تاریخ کی اس قسم کی روایتیں ہرگز قبول ہونے کے لائق نہیں، خصوصاً وہ جن کے قبول کرنے سے کتاب وسنت کے بہت سے فیصلوں سے ٹکراؤ لازم آتا ہے۔

عصر حاضر کے مشہور مؤرخ مولانا شبلی نعمانیؒ (۱۳۳۲ھ) لکھتے ہیں:

"سیرت پر اگرچہ آج بھی سیکڑوں تصنیفیں موجود ہیں، لیکن سب کا سلسلہ جاکر صرف تین چار کتابوں پر منتہی ہوتا ہے، سیرت ابن اسحاق، واقدی، ابن سعد، طبری، ان کے علاوہ جو کتابیں ہیں وہ ان سے متاخر ہیں، اور ان میں جو واقعات مذکور ہیں، زیادہ تر انہی کتابوں سے لئے گئے ہیں،۔۔۔ ان میں سے واقدی تو بالکل نظر انداز کردینے کے قابل ہے، محدثین بالاتفاق کہتے ہیں کہ وہ خود اپنے جی سے روایتیں گھڑتا ہے۔۔۔ ابن سعد کی نصف سے زیادہ روایتیں واقدی کے ذریعہ سے ہیں، اس لئے ان روایتوں کا وہی مرتبہ ہے جو خود واقدی کی روایتوں کا ہے، طبری کے بڑے بڑے شیوخ روایت مثلاً سلمہ بن الابرش، ابن سلمہ وغیرہ ضعیف الروایۃ ہیں، اس بنا پر مجموعی حیثیت سے سیرت کا ذخیرہ کتب حدیث کا ہم پلہ نہیں

-----------حواشی-------------------

171 -منھاج السنۃ ج ۳ ص ۲۳۲

172 -البدایۃ والنھایۃ ج ۷ ص ۱۳۷

،البتہ ان میں جو تحقیق وتنقید کے معیار پر اتر جائے وہ حجت واستناد کے قابل ہے۔ابن سعد اور طبری میں کسی کو کلام نہیں، لیکن افسوس ہے کہ ان لوگوں کا مستند ہونا ان کی تصنیفات کے مستند ہونے پر چنداں اثر نہیں ڈالتا، یہ لوگ خود شریک واقعہ نہیں ،اس لئے جو کچھ بیان کرتے ہیں ،راویوں کے ذریعہ سے بیان کرتے ہیں ، لیکن ان کے بہت سے روات ضعیف الروایۃ اور غیر مستند ہیں[173]۔

آنحضرت ﷺ نے اپنے بعد جلد ہی واقع ہونے والے افتراق کی خبر دی تو ساتھ ہی فرمایا، اس افتراق میں نجات کے لائق وہی ہونگے جو میرے اور میرے صحابہ کی راہ پر ہوں،(ماانا علیہ و اصحابی)اس سے واضح ہوا کہ اس دور میں ایسے رواۃ اخبار جن کی روایات سے صحابہ کرام کی شخصیات کسی درجہ میں مجروح ہوتی ہوں کسی طرح لائق قبول نہ سمجھے جائیں گے، سو ہدایت نبوی سے یہ ایک اصولی راہ مل گئی کہ اختلاف کے اس دور میں سلامتی اسی طرف رہنے میں ہے جس میں صحابہ کی عزت وناموس بر قرار رہے اور جو روایات ان کی شخصیات کو مجروح کریں لائق رد سمجھی جائیں گی[174]۔

صحابہ پر الزامات والی ایک روایت بھی واضح اور مستند نہیں

چنانچہ اس قسم کی جتنی روایات بھی نقل کی جاتی ہیں تحقیق کی جائے تو ان میں ان ایک بھی واضح نہیں یا یہ کہ پایۂ استناد کو نہیں پہونچتی ،علامہ خالد محمود صاحبؒ کی تحریرات سے اس کی بعض مثالیں پیش کی جاتی ہیں:

حضرت امیر معاویہؓ نے حضرت علیؓ کے سب وشتم کا حکم نہیں دیا

(ا) کہا جاتا ہے کہ حضرت امیر معاویہؓ نے حضرت علیؓ کے سب وشتم کا حکم دیا تھا، مگر یہ بات درست نہیں، بلاشبہ صحیح مسلم میں حضرت امیر معاویہؓ اور حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کی ایک گفتگو مذکور ہے

-----------حواشی-------------------

173 ۔سیرت النبی ج ا ص ۴۸،۴۹

174 ۔خلفاء راشدین ج ۲ ص ۳۴۰ تا ۳۴۸ مؤلفہ علامہ ڈاکٹر خالد محمود

،ان دوحضرات کی ملاقات غالباًمکہ میں ہوئی ،حضرت امیر معاویہؓ نے حضرت سعدؓ سے وجہ پوچھی کہ وہ حضرت علیؓ کے بارے میں خاموش کیوں ہیں اور میرے ساتھ کیوں نہیں ہوتے ،خون عثمانؓ کے بارے میں حضرت علیؓ اپنی ذمہ داری ادانہیں کرپائے ،آپ انہیں برابھی نہیں کہتے ،آخراس کی وجہ کیاہے؟۔۔۔۔ "سب" کامعنیٰ گالی دیناہی نہیں برابھلا کہنااور لاتعلق ہونابھی اسی ذیل میں آتاہے اور یہ لفظ عام ہے۔

ابوعبداللہ محمد بن خلیفہ الوشتانی شرح مسلم میں لکھتے ہیں:

یحمل السب علی التغییر فی المذھب والرای فیکون المعنیٰ مامنعک من ان تبین للناس خطاءہ وان مانحن علیہ اسد و اصوب ومثل ھذایسمیٰ سباًفی العرف(اکمال اکمال المعلم ص)

یہاں لفظ سب اپنے موقف اوررائے کوبدلنے پر محمول کیاجائے گا،(گالی کے معنیٰ پر نہیں)پس اس کا یہ مطلب لیاجائے گاکہ آپ کوکس چیزنے روک رکھاہے کہ لوگوں کے سامنے علیؓ کی خطابیان نہ کریں ،اور یہ بات کہنے سے کہ جس بات پر ہم ہیں،وہ زیادہ صحیح اور بہتر ہے عرب کے عرف میں ایسے موقف کو بھی لفظ "سب" سے ذکر کردیتے ہیں(اور ظاہر ہے یہ گالی کامعنیٰ نہیں ہے)

لغت حدیث کی مشہور کتاب مجمع البحار میں ہے:

المعنیٰ مامنعک ان تخطئہ فی اجتھادہ وتظھر للناس حسن اجتھادنا[175]

"ان کامعنیٰ یہ لیاجائے گاکہ آپ کوکس چیزنے علیؓ کے خطافی الاجتہاداور ہمارے صواب فی الاجتھاد کولوگوں کے سامنے لانے سے روک رکھاہے۔

حاشیۃ السندھی میں بھی یہی بات ہے:

أَيْ نَالَ مُعَاوِيَة مِنْ عَلِيّ وَوَقَعَ فِيهِ وَ سَبَّهُ بَلْ أَمَرَ سَعْدًا بِالسَّبِّ كَمَا قِيلَ فِي مُسْلِم وَالتِّرْمِذِيّ وَمَنْشَأ ذَلِكَ الْأُمُور الدُّنْيَوِيَّة الَّتِي كَانَتْ بَيْنهمَا وَلَا حَوْل وَلَا قُوَّة إِلَّا بِاَللَّهِ وَاَللَّهُ يَغْفِرُ لَنَا وَيَتَجَاوَز عَنْ سَيِّئَاتنَا وَمُقْتَضَى

-----------حواشی-------------------

175 ۔ مجمع البحارج ۲ص ۸۳

حُسْن الظَّنّ أَنْ يُحْمَل السَّبّ عَلَى التَّخْطِئَة وَنَحْوهَامِمَّا يَجُوز بِالنِّسْبَةِ إِلَى أَهْل الِاجْتِهَاد لَااللَّعْن وَغَيْره[176]

پھراس روایت میں حضرت امیر معاویہؓ نے حضرت سعدؓ کوسب کرنے کے لئے نہیں کہا،سب نہ کرنے کی وجہ پوچھی ہے کہ یہ ازراہ تقویٰ وتورع ہے یاکسی خوف کے باعث ہے یاکوئی اوروجہ ہے،اگر تورع اوراحتیاط ہے توپھر صحیح ہے اوراگر کوئی اوروجہ ہے توبتلائیں میں اس کاجواب دے کر آپ کومطمئن کروں گا۔

حضرت سعدؓ نے صاف صاف حضرت علی المرتضیٰؓ کے فضائل ذکر کئے: فتح خیبر کاعلمبر دار ہونا، ہارون امت ہونا، اور حدیث کساء میں اہل بیت میں آناذکر فرمایا،اور حضرت امیر معاویہؓ نے ان میں سے کسی کامناقشہ نہیں کیا، آرام سے سنا، حضرت سعدؓان سے بالکل مرعوب نہیں ہوئے اور بات صاف صاف کہہ دی[177]۔

حضرت عماربن یاسرؓکی شہادت کے ذریعہ حضرت امیر معاویہؓ کو مطعون کرنادرست نہیں

(۲)اسی طرح حضرت عماربن یاسرؓکی شہادت کے ذریعہ حضرت امیر معاویہؓ کو مطعون کرنا درست نہیں اس لئے کہ ان کاقتل کس نے کیااس کا صحیح پتہ نہ چل سکا، معلوم ہوتاہے کہ انہیں ایک فئۂ باغیہ نے قتل کیاتھا،اوروہ کسی بڑے لشکر کے لوگ نہیں تھے، یہ حضرت عثمانؓ کے خلاف اٹھنے والے حضرت علیؓ کے گروہ میں گھسے ہوئے فتنہ پرورلوگ تھے،انہیں باغی حضرت عثمان کی نسبت سے کہاجاتارہا،نہ کہ اس سے حضرت علیؓ کی تردید مقصود تھی، یہ وہ حالات تھے کہ یہ قتل اب تک مخفی درجے میں ایک معمہ بنتاچلاآیاہے، اور اس پر کئی متضاد باتیں سننے میں آتی ہیں، یادرکھئے کسی مختلف فیہ بات سے کسی دوسری مختلف فیہ بات کو ختم

-----------حواشی-------------------

176 - حاشية السندي على سنن ابن ماجة ج ١ ص ١٠٨ حديث نمبر : ١١٨ مصدر الكتاب : موقع الإسلام المؤلف : محمد بن عبد الهادي السندي (المتوفى : 1138هـ

177 - معیار صحابیت ص ۱۷۴، ۱۷۵ تالیف ڈاکٹرعلامہ خالد محمود ڈائریکٹر اسلامک اکیڈمی مانچسٹر،ناشر: محمود پبلی کیشنز اسلامک ٹرسٹ شاہدرہ لاہور، ۲۰۱۸ء۔

نہیں کیا جاسکتا، کسی قطعی بات سے ہی کسی اختلاف کو ختم کیا جاسکتا ہے[178]۔

حضرت معاویہؓ پر حضرت امام حسنؓ کو زہر دینے کا الزام درست نہیں

(۳) حضرت امیر معاویہؓ کے ذمہ یہ بات لگانا کہ آپ نے حضرت حسنؓ کو زہر دلوایا تھا، ایک بڑا بہتان اور کذب محض ہے۔۔۔ حضرت امیر معاویہؓ کو اس کی ضرورت کیا پڑی تھی، حضرت حسینؓ تا حیات امیر معاویہؓ زندہ رہے، انہوں نے امیر معاویہؓ کا کیا بگاڑا تھا، جو حضرت امام حسنؓ اگر زندہ رہتے تو امیر معاویہؓ کو کسی خطرے کا سامنا کرنا پڑتا، علم سے نابلد لوگ یہ نہیں سوچتے کہ اس میں حضرت معاویہؓ کی کیا ضرورت تھی، جو وہ اس کا ارتکاب کرتے، خلافت حضرت حسنؓ ان کو دے چکے تھے، دونوں بھائی امیر معاویہؓ سے بیعت ہو چکے تھے، ان کے وظائف لیتے رہے اور امیر معاویہؓ کی زندگی تک فدک کی آمدنی حضرت حسنؓ اور حضرت حسینؓ کی اولاد کو ملتی رہی، حضرت حسنؓ نے مسلمانوں کی دو جماعتوں کو ایک کیا، سلطنت اسلام متحد ہوئی، اور پھر تا حیات امیر معاویہؓ اور ان حضرات کے مابین کوئی دل خراش واقعہ پیش نہیں آیا، حضرت حسنؓ کی نماز جنازہ حضرت امیر معاویہؓ کے گورنر مدینہ حضرت سعید بن العاص امویؓ نے پڑھائی، اور انہیں اس کے لئے حضرت حسینؓ نے آگے کیا، شہادت حسنؓ میں اگر کسی طرح امیر معاویہؓ ملوث ہوتے تو حضرت امام حسینؓ امیر معاویہؓ کے گورنر کو کبھی نماز جنازہ کے لئے آگے نہ کرتے، حضرت حسینؓ نے سعید بن العاصؓ کو آگے کرتے ہوئے فرمایا:

لو لاالسنۃ لماقدمتک[179]

ترجمہ: اگر سنت طریقہ نہ ہوتا تو میں تجھے کبھی آگے نہ کرتا (یعنی سنت یہ ہے کہ حاکم وقت امامت کرے)

حافظ ابن کثیرؒ لکھتے ہیں:

------------حواشی------------------

178 - تجلیات آفتاب ج ۱ ص ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۰۱ مؤلفہ علامہ ڈاکٹر خالد محمودؒ، ناشر: محمود پبلیکیشنز اسلامک ٹرسٹ لاہور، ۱۴۳۱ھ مطابق ۲۰۱۰ء

179 - اسدالغابۃ ج ۲ ص ۱۵ ،مقاتل الطالبین لابی الفرج ج ۲ ص ۵۱

ولماتوفی الحسن كان الحسين يفدالیٰ معاويۃ فی كل عام فيعظمہ ويكرمہ[180]

ترجمہ: حضرت امام حسنؓ کی وفات کے بعد حضرت امام حسینؓ ہر سال حضرت امیر معاویہؓ کے پاس تشریف لے جاتے تھے، امیر معاویہؓ آپ کا بہت اکرام فرماتے اور عطایا و تحائف دے کر رخصت کرتے تھے۔

مشہور شیعی مورخ احمد بن داؤد الدینوریؒ (۲۸۲ھ) لکھتا ہے:

ولم يرالحسن ولاالحسين طول حياۃمعاويۃمنہ سوء فی انفسهما ولامكروهاًولاقطع عنهماشيئاًمماكان شرط لهما و لاتغيرلهماعن بر[181]

ترجمہ: حضرت حسنؓ اور حضرت حسینؓ نے پوری زندگی حضرت معاویہؓ سے اپنے حق میں کوئی بدخواہی نہیں دیکھی، نہ ان کا اپنے بارے میں کوئی ناپسندیدہ عمل دیکھا، نہ حضرت معاویہؓ نے ان دونوں کے ساتھ کسی معاہدہ کی خلاف ورزی کی، اور نہ کسی نیکی میں دریغ کیا۔

پہلے مؤرخین جیسے ابن جریر طبریؒ (۳۱۰ھ) خطیب بغدادیؒ (۴۶۳ھ) وغیرہ میں سے کوئی اس واقعہ کو نقل نہیں کرتا، حاکم (۴۰۵ھ) نے زہر دیئے جانے کا واقعہ تو نقل کیا ہے، مگر زہر دینے کے مجرمین کی کوئی نشاندہی نہیں کی ہے، سب سے پہلے ابن اثیر الجزریؒ (۶۲۰ھ) نے اس زہر دینے کی نسبت آپ کی بیوی جعدہ بنت اشعث کی طرف کی ہے، اور پھر صیغۂ تمریض سے کہا ہے کہ کچھ لوگ اسے امیر معاویہؓ کی طرف منسوب کرتے ہیں، لیکن اس پر ابن اثیرؒ نے کوئی صحیح روایت پیش نہیں کی اور نہ اس الزام کی کہیں توثیق کی ہے، حافظ ابن تیمیہؒ (۷۱۸ھ) لکھتے ہیں:

ان معاويۃ سم الحسن فهذاممّاذكره بعض الناس ولم يثبت ذلك ببينۃ شرعيۃ اواقرارمعتبر ولانقل يجزم بہ[182]

-------------------حواشی-----------

180 -البداية ولنهاية ج ٣ ص ١٥٠ ،تاريخ ابن عساكرج ۴ص ٣١١

181 -الاخبارالطوال ص ٢٢٥

182 -منهاج السنۃ ج ٢ ص ٢٢٥

ترجمہ :امیر معاویہؓ نے حضرت حسنؓ کوزہر دیاہے یہ وہ بات ہے جو بعض لوگوں نے ذکر کی ہے اور یہ بات کسی واضح شرعی دلیل یا اقرار معتبر سے ثابت نہیں، اس پر کوئی نقل نہیں ملتی، جس پر یقین کیا جاسکے۔

حافظ ابن کثیرؒ (۷۷۴ھ) تو یہ بھی لکھتے ہیں، کہ حضرت حسینؓ نے حضرت حسنؓ سے ان کے آخری وقت میں پوچھا تھا کہ آپ کو زہر کس نے دیا ہے؟ حضرت حسنؓ نے نام بتانے سے انکار کیا اور فرمایا کہ اس کو چھوڑ دیں، اس کا فیصلہ اللہ کے یہاں ہو گا[183]

علامہ ابن خلدون (۸۰۸ھ) لکھتے ہیں:

وماینقل ان معاویۃ دس الیہ السم مع زوجتہ جعدۃ بنت اشعث فھومن احادیث الشیعۃ وحاشالمعاویۃمن ذلک[184]

ترجمہ: یہ جو کہا جاتا ہے کہ امیر معاویہؓ نے آپ کو آپ کی بیوی جعدہ بنت اشعث کے ساتھ مل کر زہر دلایا تھا، یہ شیعوں کی باتیں ہیں، حاشا وکلا امیر معاویہؓ نے ایسا کیا ہو۔

البتہ یہ سوال کہ حضرت حسنؓ کی دشمنی کن لوگوں سے تھی، یہ ضرور غور طلب ہے، حضرت علیؓ کے ایک بیان سے اس کا کچھ اشارہ ملتا ہے، حضرت حسنؓ نکاح بہت فرماتے تھے، اسی بنا پر آپ کو "حسن مطلاق" کہا جانے لگا تھا، اس پر حضرت علیؓ نے فرمایا:

مازال الحسن یتزوج ویطلق حتی حسبت ان یکون عداوۃ فی القبائل[185]

ترجمہ: حضرت حسنؓ متواتر شادیاں کرتے رہے اور طلاقیں دیتے رہے یہاں تک مجھے خدشہ گذرا کہ اس انداز عمل سے کہیں قبائل میں عداوت کی آگ نہ بھڑک اٹھے۔ اس پس منظر میں گمان کیا جاسکتا ہے کہ یہ آپ کی کسی بیوی ہی کی سازش رہی

------------حواشی------------------

183 -البدایۃ والنہایۃ ج ۸ ص ۴۳

184 -تاریخ ابن خلدون ج ۲ ص ۱۲۹

185 -المصنف ابن ابی شیبۃ ج ۵ ص۳۵۴

ہو گی[186]۔

اسی کے ساتھ ایک اور بات جو اس حقیر کے نزدیک زیادہ قرین قیاس ہے اور جس کی وجہ سے خود آپ کے حامیوں (شیعان) میں ایک طبقہ آپ کا دشمن ہو گیا تھا، وہ تھا حضرت معاویہؓ کو تفویض خلافت کا معاملہ، تفویض خلافت کے بعد حضرت معاویہؓ سے تعلقات کی استواری نے اس عداوت کو اور دو آتشہ کر دیا تھا، اور غالباً آپ کی شہادت کے پیچھے یہ زیادہ بڑا محرک ثابت ہوا، واللہ اعلم بالصواب۔

حضرت امیر معاویہؓ پر محمد بن ابی بکرؓ کے قتل کا الزام درست نہیں

(۴) ایک الزام یہ ہے کہ امیر معاویہؓ نے محمد بن ابی بکرؓ کو قتل کرایا تھا، اور حضرت عائشہؓ اپنے بھائی کے غم میں امیر معاویہؓ پر قنوت فجر میں بد دعا کرتی رہیں؟

جواب: حضرت علی المرتضیٰؓ کے بھائی جعفر طیارؓ کی بیوہ اسماء بنت عمیسؓ نے حضرت ابو بکرؓ سے نکاح کر لیا تھا، اور حضرت ابو بکرؓ کی وفات کے بعد یہ حضرت علیؓ کے نکاح میں آئیں، محمد بن ابی بکرؓ انہی کے بیٹے تھے، جن کی پرورش حضرت علیؓ کے ہاں ہوئی، جب حضرت عثمانؓ کے خلاف یورش ہوئی، تو حضرت علیؓ حضرت عثمانؓ کے ساتھیوں میں تھے، اور محمد بن ابی بکرؓ باغی نوجوانوں کے ہتھے چڑھ کر حضرت عثمانؓ پر حملہ آور ہوا، حضرت عثمانؓ نے کہا اگر آج تیرا باپ زندہ ہوتا تو تیرے اس کردار پر کیا کہتا، اسے شرم آئی اور پیچھے ہٹ گیا، حضرت عائشہؓ بھی اس کے اس کردار سے اس کے خلاف تھیں۔

جنگ صفین کے بعد حضرت علیؓ نے اسے مصر کا والی بنا دیا، مصر کے پہلے گورنر عمرو بن العاصؓ تھے، حضرت عمرو بن العاصؓ محمد بن ابی بکر کے مقابلہ کے لئے معاویہ بن خدیج الکندی کو سپہ سالا مقرر کیا، اس جنگ میں محمد بن ابی بکرؓ کی وفات ہوئی، یہاں سے یہ بات چل نکلی کہ معاویہ بن خدیج الکندی نے محمد بن ابی بکرؓ کو قتل کیا ہے، اور پھر نام کی مشابہت سے امیر معاویہؓ بن ابی سفیانؓ کی طرف بھی منسوب ہو گیا،۔۔۔۔ نیز اس لحاظ سے بھی کہ مرکزی حاکم حضرت امیر معاویہؓ تھے، آپ کو مورد الزام بنایا گیا۔

-----------حواشی------------------

186 ۔عبقات ص ۳۹۰، ۳۹۱ مؤلفہ حضرت علامہ ڈاکٹر خالد محمود، ناشر: دار المعارف لاہور

حضرت امیر معاویہؓ کے خلاف حضرت عائشہؓ کی بد دعا والی روایت ابو مخنف لوط بن یحیٰ نے نقل کی ہے، اور یہ صاحب شیعہ تھے، ان کے شیخ الشیخ عن الشیخ من اہل المدینۃ کے نام سے مذکور ہیں، ظاہر ہے کہ اس قسم کے راویوں اور رافضیوں کی روایت سے حضرت امیر معاویہؓ کے خلاف کوئی الزام قائم نہیں کیا جاسکتا طبری نے یہ روایت اسی شیعہ راوی سے نقل کی ہے[187]۔

حضرت معاویہؓ پر حضرت ابن عباسؓ کے تبصرہ والی روایت

(۵) مالک بن یحیٰ ہمدانیؒ کی روایت ہے کہ حضرت امیر معاویہؓ نے وتر کی نماز ایک رکعت پڑھی ، کسی نے اس کی اطلاع حضرت ابن عباسؓ کو دی، آپ نے فرمایا: من این تری اخذھا الحمار۔ تو کہاں سے دیکھ رہا تھا گدھے نے ایسا کیا ہے؟

یہ روایت عمران بن حدیر، عکرمہ سے اور عکرمہ اسے حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے نقل کرتے ہیں، عمران بن حدیر سے عطا بن ابی رباح (۷۱اھ) اور عثمان بن عمر اسے روایت کرتے ہیں، عثمان بن عمر کے طریق میں یہ اخذھا الحمار کے الفاظ موجود نہیں ہیں ،اور اگر یہ بات ہو تو اس کا مطلب یہی ہے کہ ایسا بے سمجھی کا کام حضرت معاویہؓ کیسے کر سکتے ہیں ؟ ایک رکعت تو کوئی بے وقوف ہی پڑھے گا، تم نے کہاں سے دیکھ لیا کہ کوئی بے وقوف ایسا کر رہا ہے۔

اس کے اوپر کے راوی ابو عبد اللہ عکرمہ فقہائے مکہ میں سے ہیں، ان کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ خارجی ذہن رکھتے تھے ،اور یہ بات کسی سے ڈھکی چھپی نہیں کہ خارجی لوگ حضرت علی المرتضیٰؓ، حضرت امیر معاویہؓ اور حضرت عمرو بن العاصؓ تینوں کے برابر کے دشمن ہیں، محدثین نے اگر عکرمہ کی اور روایات قبول کی ہیں تو ضروری نہیں کہ ہم ان کی وہ روایات جو ان حضرات کے مقام کو مشتبہ کریں، وہ بھی قبول کرلیں ،سو یہ الفاظ من این تری اخذھا الحمار عکرمہ مولیٰ ابن عباسؓ کے تو ہو سکتے ہیں، حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کے نہیں ، حضرت عبد اللہ بن عباسؓ اور حضرت معاویہؓ کے اچھے تعلقات تھے ،اور دونوں ایک

------------حواشی------------------

[187] ۔عبقات ص ۳۹۱، ۳۹۲ مؤلفہ حضرت علامہ ڈاکٹر خالد محمود، ناشر: دار المعارف لاہور

دوسرے کا احترام کرتے تھے، محدث عبد الرزاق (۲۱۱ھ) روایت کرتے ہیں:

ان کریباًمولی ابن عباس اخبره انہ رای ابن عباس یصلی فی المقصورة مع معاویة[188]

ترجمہ: کریب مولی ابن عباس نے بتایا کہ اس نے حضرت ابن عباسؓ کو حضرت معاویہؓ کے ساتھ مقصورہ میں نماز پڑھتے دیکھا ہے۔

ایک موقعہ پر حضرت عبد اللہ بن عباسؓ نے حضرت معاویہؓ کے بارے میں اعتراف فضیلت کے طور پر فرمایا:

لیس احدمنااعلم من معاویة[189]

ترجمہ: ہم میں اس وقت معاویہ سے بڑا عالم کوئی نہیں ہے۔

اس تفصیل سے یہ بات کھل کر سامنے آتی ہے کہ حضرت ابن عباسؓ حضرت معاویہؓ کے بارے میں ایسے الفاظ (من این تری اخذھاالحمار) ہرگز نہیں کہہ سکتے تھے[190]۔

حضرت معاویہؓ پر باطل طریقے سے مال کھانے اور قتل ناحق کا الزام

(٦) حضرت عبد الرحمن بن عبدرب کعبہ کہتے ہیں، معاویہ ہمیں باطل طریقے سے مال کھانے اور لوگوں کو بے جا قتل کرنے کا حکم دیتے ہیں۔

جواب: حضرت عمرو بن العاصؓ کے بیٹے حضرت عبد اللہ ایک دفعہ کعبہ کے سائے میں احادیث سنا رہے تھے، اور لوگ آپ کے گرد جمع تھے، آپ نے ایک حدیث بیان کرتے ہوئے حدیث کا ایک حصہ پڑھا:

ومن بایع اماماًفاعطاه صفقة یده وثمرة قلبہ فلیطعہ مااستطاع فان جاء احدینازعہ فاضربوا رقبة الآخر[191]

ترجمہ :اور جس نے کسی امام کی بیعت کی اوراس کے ہاتھ میں دست وفااوردل

-----------حواشی-------------------

188 - المصنف ج ۲ ص ۴۱۴

189 -السنن الکبریٰ للبیہقی ج ۲ ص ۲۶

190 -عبقات ص ۳۹۴ مؤلفہ حضرت علامہ ڈاکٹر خالد محمود، ناشر: دار المعارف لاہور

191 -سنن نسائی ج ۲ ص ۱۲۵

کاخلوص دیا، اسے چاہئے کہ اس کی پوری اطاعت کرے جہاں تک کرسکے، پھر اگر کوئی حکمراں اٹھے جو اس کے خلاف ہو تو تم اس دوسرے کی گردن ماردو۔

یہ اس دور کی بات ہے جب حضرت علیؓ اور امیر معاویہؓ میں اختلاف زوروں پر تھا، عبد الرحمن بن عبد رب کعبہ حضرت علی المرتضیٰؓ سے بیعت کئے ہوئے تھے، ان کے ذہن میں یہ بات آئی کہ پھر معاویہ کی ساری مہم اوران کا اپنے لشکروں پر مال خرچ کرنا یہ سارا سلسلہ اکل اموال بالباطل اور بے جا قتل وقتال کے ذیل میں آتا ہے ہم جب ایک امام کی بیعت کرچکے تو اب ہم دوسرے کی کیوں سنیں، یہ تو اس کی دعوت ہے کہ ہم اپنے آپ کو یونہی ضائع کریں، اور فوجی اپنے وظیفے غلط لیتے رہیں، عبد الرحمن بن عبد رب کعبہ نے اسی ذہن سے حضرت عبد اللہ بن عمرو(۶۷ھ) سے اس وقت جب وہ مذکورہ حدیث بیان کرچکے، کہا:

هذاابن عمک معاوية يامرناان ناكل اموالنابالباطل ونقتل انفسنا[192]

ترجمہ: یہ آپ کا چچازاد بھائی ہمیں کہہ رہاہے کہ ہم اپنے اموال غلط طور پر کھاتے ہیں ،اور اپنی جانیں یونہی لڑاتے رہیں۔

اب ظاہر ہے کہ عبد الرحمن کا اشارہ حضرت امیر معاویہؓ کے نظم مملکت اور مالی نظام کے غلط ہونے کی طرف نہ تھا، اس سیاسی اختلاف کی طرف تھا، جو امیر معاویہؓ حضرت علیؓ کے خلاف اختیار کئے ہوئے تھے اور وہ حضرت عثمان کے مظلومانہ قتل کے خلاف ایک اصولی آواز تھی، یہ مسئلہ صحابہ میں مجتہد فیہ تھا، اور دونوں طرف صحابہ موجود تھے، اب جن وجوہ سے ہم حضرت معاویہؓ کو اس اجتہادی موقف کا حق دیتے ہیں ،اسی جہت سے ان کا اپنے لشکروں پر خرچ کرنا اور لوگوں کو اپنے ساتھ ملانے کی دعوت دینا "لاتاکلوا اموالکم بینکم بالباطل اور ارشاد خداوندی ولاتقتلوا انفسکم کے ظاہر سے نکل جاتا ہے، کیونکہ ان کے پاس اپنے اس موقف کی تائید میں بہت سی وجوہ ہیں، جن کی بنا پر انہیں بطور مجتہد اجتہاد کا حق پہونچتا ہے، اس لئے مذکورہ الفاظ راوی حدیث کا اپنا خیال ہے، چنانچہ نووی لکھتے ہیں:

-----------حواشی-------------------

192 -صحیح مسلم ج ۲ ص۱۲۶

فاعتقد هذاالقائل هذاالوصف فی معاویة لمنازعته علیا[193]

ترجمہ: اس کہنے والے کے ذہن میں معاویہ کے بارے میں یہ بات تھی، بایں وجہ کہ وہ حضرت علیؓ سے لڑ رہے تھے۔

یہ عبدالرحمن بن عبدرب کعبہ صحابی نہیں، انہوں نے جو بات کہی یہ ان کے اپنے سیاسی احساسات ہیں، ان کی کبھی ملاقات امیر معاویہؓ سے ہوئی ہو اور انہوں نے انہیں یہ اکل اموال بالباطل کی ترغیب دی ہو یہ کہیں ثابت نہیں، اب محض اتنی وجدانی بات سے ایک جلیل القدر صحابی کی دیانت کو مجروح کرنا انصاف نہیں، یہی وجہ ہے کہ اس آخری حصے کے نقل کرنے پر سب محدثین متفق نہیں ہیں، امام نسائیؒ نے پوری حدیث بیان کی ہے، اور عبدالرحمن اور حضرت عبداللہ بن عمروؓ کی اس گفتگو کو نقل نہیں کیا، اور حدیث بیان کر کے لکھ دیا ہے، الحدیث متصل[194] یہ اشارہ ہے کہ اس کے آگے حدیث کا کوئی جزو نہیں، سنن ابن ماجہ میں بھی یہ ٹکڑا نہیں ملتا[195]۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے رواۃ میں کوئی ایسا راوی ہے جو کبھی اسے روایت کرتا ہے اور کبھی نہیں،۔۔۔ عبدالرحمن سے نیچے اس کا راوی زید بن وھب کوفی ہے، علماء نے گو اسے ثقہ بھی لکھا ہے، لیکن یہ بھی تصریح کی ہے:

فی حدیثه خلل کثیر[196]

ترجمہ: اس کی روایت میں بہت خلل واقع ہوئے ہیں۔

اب اس کی روایت سے حضرت معاویہؓ کی دیانت پر جرح کرنا کس طرح درست ہو سکتا ہے، اور پھر جب حضرت حسنؓ نے امیر معاویہؓ کی حکومت کو صحت خلافت کی سند دے دی تو پھر کیا یہ صورت باقی رہی جس کی عبدالرحمن بن عبدرب کعبہ خبر دے رہے ہیں، اور کیا حضور ﷺ کا ارشاد العبرة بالخواتیم صحیح نہیں ہے؟[197]

---------------------حواشی------------

193 -شرح النووی ج ٢ ص ١٢٦

194 -سنن نسائی ج ٢ ص ١٦٥

195 -سنن ابن ماجہ ص ٢٩٣

196 -تهذیب التهذیب ج ٣ ص ٤٢٧

197 -عبقات ص ۴۱۴، ۴۱۵ مؤلفہ حضرت علامہ ڈاکٹر خالد محمود، ناشر: دارالمعارف لاہور

غرض اس ضمن میں جتنی روایات بیان کی جاتی ہیں سب کا یہی حال ہے، یا تو وہ مستند نہیں ہیں یا ان میں تاویل کی گنجائش ہے، واللہ اعلم بالصواب۔

ائمۂ مجتہدین کے فقہی اختلافات

(حقائق، اسباب اور شرعی حیثیت)[198]

اسلام دین واحد ہے اور اس کے بنیادی مصادر و مراجع بھی متفق علیہ ہیں، لیکن اس کی تشریح و توضیح اور نقل و روایت کے لحاظ سے اس میں اختلافات ہوئے اور اس طرح بنیادی طور پر اتفاق کے باوجود فروعی لحاظ سے امت کئی طبقوں میں تقسیم ہوگئی، لیکن یہ اختلاف امت کے لئے باعث زحمت نہیں بلکہ باعث رحمت ہے، اسلام میں صرف وہ اختلاف مذموم ہے، جو اساسی عقائد و نظریات کے بارے میں ہو اور اس کی بنیاد افتراق و انتشار پر ہو، نہ کہ وہ فروعی اختلاف جس کی بنیاد اجتہاد اور اخلاص پر ہو، احادیث میں دونوں قسم کے اختلافات کا ذکر آیا ہے، اور ایک کو رحمت و نجات اور دوسرے کو زحمت و ہلاکت قرار دیا گیا ہے:

عقائد کی بنیاد پر تفریق

(۱) حضرت عبد اللہ بن عمروؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم - « لَيَأْتِيَنَّ عَلَى أُمَّتِى مَا أَتَى عَلَى بَنِى إِسْرَائِيلَ حَذْوَ النَّعْلِ بِالنَّعْلِ حَتَّى إِنْ كَانَ مِنْهُمْ مَنْ أَتَى أُمَّهُ عَلاَنِيَةً لَكَانَ فِى أُمَّتِى مَنْ يَصْنَعُ ذَلِكَ وَإِنَّ بَنِى إِسْرَائِيلَ تَفَرَّقَتْ عَلَى ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ مِلَّةًوَتَفْتَرِقُ أُمَّتِىلا عَلَى ثَلاَثٍ وَسَبْعِينَ مِلَّةً كُلُّهُمْ فِى النَّارِ إِلاَّ مِلَّةً وَاحِدَةً قَالُوا وَمَنْ هِىَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِى »[199]

------------حواشی------------------

[198]- تحریر بمقام جامعہ ربانی منورواشریف، ۳/ذی قعدہ ۱۴۲۰ھ مطابق ۹/ فروری ۲۰۰۰ء، بروز بدھ

[199]- الجامع الصحيح سنن الترمذي ج 5 ص 26 حديث نمبر :2641 المؤلف : محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي الناشر : دار إحياء التراث العربي – بيروت تحقيق : أحمد محمد شاكر وآخرون عدد الأجزاء : 5 الأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها

ترجمہ: یقیناً میری امت پر ایسے حالات آئیں گے جیسے بنی اسرائیل پر آئے، دونوں میں ایسی مماثلت ہو گی، جیسے دونوں پاؤں کے جوتوں کے درمیان ہوتی ہے، یہاں تک کہ بنی اسرائیل میں سے اگر کسی نے اپنی ماں سے علانیہ بد فعلی کی ہو گی تو میری امت میں بھی کوئی ایسا ہو گا، جو یہ حرکت کرے گا، اسی طرح بنی اسرائیل بہتر (۷۲) فرقوں میں تقسیم ہو گئے تھے اور میری امت تہتر (۷۳) فرقوں میں تقسیم ہو جائے گی، جن میں ایک فرقہ کے سوا سارے فرقے جہنمی ہوں گے، صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ وہ فرقہ کون سا ہو گا، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا وہ طریقہ جس پر میں اور میرے اصحاب ہیں"۔

یہ روایت پندرہ (۱۵) صحابہ سے منقول ہے، ان میں حضرت ابو ہریرہؓ، عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ، انسؓ، ابو امامہؓ، عمرو بن عوفؓ، معاویہؓ، اور عوف بن مالکؓ کی روایات صحیح یا حسن کے درجہ پر ہیں، بقیہ روایات کی اسناد میں کچھ ضعف ہے، مگر کثرت طرق سے ان کی تقویت ہوتی ہے[200]۔

اس حدیث میں اختلاف و افتراق سے مراد وہ اختلاف و افتراق ہے جو اسلام کے بنیادی عقائد ونظریات کے بارے میں ہو، حضرت شاہ عبد العزیز محدث دہلویؒ محقق دوانیؒ کے حوالہ سے فرماتے ہیں:

"حاصلش آنکہ مراد دخول است"، لیکن دخول من حیث الاعتقاد وفرقۂ ناجیہ را اصلاً از جہت اعتقاد دخول نار نخواہد شد گرچہ از جہت تقصیرات عمل در نار داخل شوند"[201]

"حاصل یہ ہے کہ کلھم فی النار سے مراد دخول ہے، لیکن دخول بلحاظ اعتقاد مراد ہے، یعنی تمام فرقے اپنے اعتقاد کی خرابی کی وجہ سے جہنم میں جائیں گے، اور فرقۂ ناجیہ کا کوئی فرد فساد عقیدہ کی وجہ سے جہنم میں نہ جائے گا، البتہ اعمال کی کوتاہی کی وجہ سے بہت سے افراد داخل جہنم ہو سکتے ہیں"۔

-----------حواشی------------------

[200]- ترجمان السنۃ ۲۵/۱

[201]- فتاوی عزیزی ۲۶/۱

اعتقادی اختلاف اسلام میں سخت ناپسندیدہ ہے، اور اس بنیاد پر جو فرقہ بندیاں ہوئی ہیں، وہ دین و ملت کے لئے بھی اور خود ان فرقوں کے لئے بھی سخت نقصان دہ ہے۔

فروعی اختلاف

(۲) البتہ وہ اختلاف جس کا تعلق بنیادی معتقدات سے نہ ہو بلکہ فروعی مسائل و احکام اور ذیلی تصورات و نظریات سے ہو، یہ نہ ممنوع ہے، اور نہ مذموم، یہ اختلاف تو رحمت ہے، اس سے فکر و نظر کے راستے کھلتے ہیں اور امت کو بہت سی سہولتیں اور آسانیاں فراہم ہوتی ہیں۔

فروعی اختلاف سے وحدت امت متاثر نہیں ہوتی

اس سے امت کی وحدت متاثر نہیں ہوتی، قرآن عزیز میں ہے:

شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا الخ[202]

ترجمہ: ”تمہارے لئے وہ دین جاری کیا، جس کی وصیت نوح کو کی تھی“۔

اس کی تفسیر میں حضرت مجاہدؒ فرماتے ہیں:

اوصيناک يا محمد و اياه دينا و احداً[203]

ترجمہ: ”اے محمد ہم نے آپ کو اور ان کو دین واحد کی وصیت کی“

ظاہر ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام سے لے کر حضرت عیسی علیہ السلام تک شریعت و مزاج کا کھلا ہوا فرق رہا ہے، مگر پھر بھی قرآن کریم نے ان کو دین واحد قرار دیا۔

فروعی اختلاف رحمت ہے

اسی لئے ایک حدیث میں اسی قسم کے اختلاف کو رحمت کہا گیا:

-----------حواشی-------------------

[202]-الشوریٰ :۱۳

[203]- الجامع الصحيح ج 1 ص 7 المؤلف : محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي الناشر : دار ابن كثير ، اليمامة – بيروت الطبعة الثالثة ، 1407 – 1987 تحقيق : د. مصطفى ديب البغا أستاذ الحديث وعلومه في كلية الشريعة – جامعة دمشق عدد الأجزاء : 6

اختلافُ أصحابی رحمةٌ (الدیلمی عن ابن عباس)[کنوزالحقائق]أخرجه أیضًاالبیهقی فی المدخل للسنن (ص 162 ، رقم 152) وقال : متنه مشهور وأسانیده ضعیفة لم یثبت فی هذا إسناد . وقال العراقی فی تخریج أحادیث الإحیاء : إسناده ضعیف . وقال المناوی (212/1) : أسنده البیهقی فی المدخل ، وكذا الدیلمی فی مسند الفردوس كلاهما من حدیث ابن عباس مرفوعًا بلفظ : ((اختلاف أصحابی رحمة)[204]

میرے صحابہ کا اختلاف تمہارے لئے رحمت ہے“

بعض روایات میں ہے:

اختلاف امتی رحمة[205]

”کہ میری امت کا اختلاف لوگوں کے لئے رحمت ہے“

علامہ سخاویؒ نے اس حدیث پر کافی طویل گفتگو کرنے کے بعد اس کی اصلیت کو تسلیم کیا ہے[206]

ظاہر ہے کہ اس سے مراد خواص امت ہیں نہ کہ عامۃ الناس، خلیفہ ارشد حضرت عمر بن اعبد العزیزؒ سے منقول ہے:

-----------حواشی------------------

[204]-جمع الجوامع المعروف بـ «الجامع الكبير»ج 1 ص 202 المؤلف: جلال الدين السيوطي (٨٤٩ - ٩١١ هـ)المحقق: مختار إبراهيم الهائج - عبد الحميد محمد ندا - حسن عيسى عبد الظاهرالناشر: الأزهر الشريف، القاهرة - جمهورية مصر العربية الطبعة: الثانية، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥ م عدد الأجزاء: ٢٥ (الأخير فهارس) * جامع الأصول في أحاديث الرسول ج 1 ص 182 المؤلف : مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (المتوفى : ٦٠٦هـ)تحقيق : عبد القادر الأرنؤوط - التتمة تحقيق بشير عيون الناشر : مكتبة الحلواني - مطبعة الملاح - مكتبة دار البيان الطبعة : الأولى

[205]- **جامع الأصول في أحاديث الرسول ج 1 ص 182 المؤلف : مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير (المتوفى : 606هـ)تحقيق : عبد القادر الأرنؤوط الناشر : مكتبة الحلواني – مطبعة الملاح – مكتبة دار البيان الطبعة : الأولى**

[206]- **المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة ج 1 ص 63 المؤلف : شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي (المتوفى : 902هـ)المحقق : محمد عثمان الخشت الناشر : دار الكتاب العربي – بيروت الطبعة : الأولى ، 1405 هـ – 1985م عدد الأجزاء : 1**

ما سرنی لو ان اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم لم یختلفوا لانہم لو لم یختلفوا لم تکن رخصۃ[207]

”مجھے اس کی تمنا نہیں کہ صحابہ میں اختلاف نہ ہوتا، کیوں کہ صحابہ میں اختلاف نہ ہوتا تو ہمارے لئے آسانی نہ ہوتی“

شریعت اسلام میں اجتہاد کی اجازت

حضرت معاذ بن جبلؓ سے مروی ہے:

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لما بعثہ الی الیمن ، قال کیف تقضی اذاعرض لک قضاءقال اقضی بکتاب اللہ ،قال فان لم تجدفی کتاب اللہ قال فبسنۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال فان لم تجد فی سنۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اجتہد برائی و لاآلو (قال) فضرب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی صدرہ قال احمد اللہ الذی و فق رسول رسول اللہ لما یرضی بہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم[208]

ترجمہ: ”رسول اللہ ﷺ نے جب ان کو یمن کا قاضی بنا کر بھیجنا چاہا تو دریافت فرمایا کہ کوئی معاملہ پیش آجائے تو کس طرح فیصلہ کروگے؟ عرض کیا: کتاب اللہ کے موافق فیصلہ کروں گا، آپ نے فرمایا وہ مسئلہ کتاب اللہ میں نہ ہو تو، عرض کیا: سنت رسول اللہ سے فیصلہ کروں گا، آپ نے فرمایا اگر اس میں بھی نہ ملے تو، عرض کیا اس وقت اجتہاد و استنباط کر کے اپنی رائے سے فیصلہ کروں گا اور تحقیق حق میں کوئی کوتاہی نہ کروں گا، حضرت معاذ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں حضور اکرم ﷺ نے (فرط مسرت وشفقت سے) اپنا دست مبارک میرے سینہ پر مارا کہ اللہ کا شکر ہے کہ

-----------حواشی------------------

207- اللآلي المنثورة في الأحاديث المشهورة ج 1 ص 64 المؤلف : الزركشي، محمد بن عبد الله بن بهادر المحقق : محمد بن لطفي الصباغ الناشر :المكتب الإسلامي الطبعة : عدد الأجزاء :1

208- ابوداؤو، ۱۲۹/۲، ترمذی ۱۵۹/۱

اس نے اپنے رسول کے قاصد کو اس چیز کی توفیق دی، جو اللہ کے رسول ﷺ کو محبوب وپسندیدہ ہے"

اس سے صاف ظاہر ہے کہ حضور اقدس ﷺ کے تمام نمائندوں کے لئے دستور العمل یہی تھا کہ جب کتاب وسنت میں کوئی مسئلہ نہ ہو تو اجتہاد کر کے فیصلہ کریں۔

فروعی اختلاف اجتہاد کا نتیجہ

اگر فروعی اختلاف مذموم ہوتا تو دینی مسائل میں کسی کو اجتہاد کی اجازت نہ دی جاتی اس لئے کہ ہر شخص کا اجتہاد ایک ہو نہیں سکتا، تمام مجتہدین کا ایک ہی اجتہاد پر پہنچنا ممکن نہیں، اختلاف کا ہونا فطری ہے۔

اجتہادی غلطیوں پر اجر کا وعدہ

لیکن نہ صرف یہ کہ اجتہاد کی اجازت دی گئی، بلکہ اس راہ میں ہونے والی غلطیوں پر بھی اجر کا وعدہ کیا گیا، حضرت عمرو بن العاصؓ سے منقول ہے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

"اذاحکم الحاکم فاجتہد فاصاب فلہ اجران وا ذا حکم و اخطأفلہ اجرٌ[209]

ترجمہ:" حاکم اجتہاد کر کے کوئی حکم دے اور وہ حکم درست ہو تو اس کو دو اجر ملیں گے اور اگر غلط ہو تو اسے ایک اجر ملے گا"۔

عہد نبوت میں اجتہادی اختلاف

اسی لئے روایات میں آتا ہے کہ خود عہد نبوت میں مجتہدین صحابہ کے درمیان بعض اجتہادی اختلافات پیدا ہوئے، اور حضور اقدس ﷺ نے کسی پر نکیر نہیں فرمائی۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے منقول ہے:

قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم یوم الاحزاب لا یصلین احد العصرالا فی بنی قریظۃ فادرک بعضہم العصرفی الطریق

-----------حواشی--------------------

[209]-بخاری شریف ۲/۲۹۲، مسلم شریف، ۲/۷۶

فقال بعضہم لا نصلی حتی ناتیھا و قال بعضھم بل نصلی لم یرد منا ذلک للنبی صلی اللہ علیہ وسلم فلم یعنف واحداً منھم[210]

ترجمہ: نبی کریم ﷺ نے احزاب کے دن فرمایا کہ عصر کی نماز کوئی شخص بنو قریظہ کے علاوہ کہیں نہ پڑھے، صحابہ کرام بنو قریظہ کی جانب روانہ ہوئے، لیکن کچھ لوگوں کو کسی وجہ سے تاخیر ہوگئی اور راستہ ہی میں عصر کا وقت آگیا، تو بعض نے کہا ہم تو عصر کی نماز بنو قریظہ ہی جا کر پڑھیں گے، کیوں کہ حضور اقدس ﷺ کا یہی حکم ہے، بعض نے کہا ہم تو نماز یہیں پڑھیں گے، حضور اقدس ﷺ کا مقصد یہ نہ تھا کہ راستہ میں وقت ہو جائے تو بھی نماز نہ پڑھنا، بلکہ آپ کا مقصد یہ تھا کہ بنو قریظہ میں نماز پڑھنے کی کوشش کرو، حضور ﷺ کے سامنے اس واقعہ کا ذکر ہوا، تو آپ نے کسی کو اس پر سرزنش نہ فرمائی۔

وتر کے مسئلے پر صحابہ میں اختلاف

(۱) عہد صحابہ میں تو اس کے بے شمار نمونے ملتے ہیں، مثلاً بخاری شریف میں ہے:

اوترمعاویۃ برکعۃ و عندہ مولی لابن عباس فاتی ابن عباسؓ فقال دعہ فانہ قد صحب رسول اللہ ﷺ و فی روایۃ اصاب انہ فقیہ [211]

ترجمہ: حضرت معاویہؓ نے عشاء کے بعد ایک رکعت وتر پڑھی اور حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کے آزاد کردہ غلام وہاں موجود تھے، انہوں نے حضرت ابن عباسؓ سے اس کا ذکر کیا، تو حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا ان کو ان کے حال پر چھوڑ دو، کیوں کہ وہ حضور اقدس ﷺ کے صحابی ہیں، ایک روایت کے الفاظ ہیں کہ انہوں نے صحیح کیا،

------------حواشی------------------

[210]- بخاری شریف، ۲/۵۹۱

[211]- بخاری شریف، ۱/۵۳۱

وہ فقیہ ہیں۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے حجۃ اللہ البالغہ میں اس قسم کے اختلافات کے کئی نمونے ذکر کئے ہیں، مثلاً:

مطلقہ ثلاثہ کے نفقہ وسکنی میں اختلاف

(۲) حضرت فاطمہ بنت قیس روایت کرتی ہیں کہ:

''بانها كانت مطلقه الثلاث فلم يجعل لها رسول الله ﷺ نفقة ولا سكنى''

''وہ مطلقہ ثلاثہ تھیں، تو ان کے لئے رسول اللہ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم نے نفقہ اور سکنی مقرر نہ فرمایا''

لیکن حضرت عمرؓ کو اس بات پر اعتماد نہ تھا، وہ فرماتے تھے:

لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا صلى الله عليه و سلم بقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أم نسيت---- فجعل لها السكنى والنفقة[212]

ترجمہ: میں اللہ کی کتاب اور اپنے نبی کی سنت کسی عورت کے کہنے پر نہیں چھوڑ سکتا، نہیں معلوم اس کو یاد رہا یا بھول گئی،۔۔۔اس کو نفقہ اور سکنی ملے گا۔

حضرت عائشہؓ کی رائے بھی یہی تھی، انہوں نے حضرت فاطمہؓ کو سمجھاتے ہوئے کہا:

ألا تتقي الله؟[213] کیا تجھے اللہ کا خوف نہیں ہے؟

جنبی کے لئے تیمم کا مسئلہ

(۳) بخاری ومسلم میں روایت آئی ہے کہ حضرت عمر بن خطابؓ کا مذہب یہ تھا کہ جنبی کے لئے

-----------حواشی-------------------

[212]- سنن الدارمي ج 2 ص 218 حديث نمبر :2274 المؤلف : عبدالله بن عبدالرحمن أبو محمد الدارمي الناشر : دار الكتاب العربي – بيروت الطبعة الأولى ، 1407 تحقيق:فواز أحمد زمرلي , خالد السبع العلمي عدد الأجزاء : 2

[213]- الجامع الصحيح ج 5 ص 2039 حديث نمبر :5016 المؤلف : محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي الناشر : دار ابن كثير ، اليمامة – بيروت الطبعة الثالثة ، 1407 – 1987 تحقيق : د. مصطفى ديب البغا أستاذ الحديث وعلومه في كلية الشريعة – جامعة دمشق عدد الأجزاء : 6 مع الكتاب : تعليق د. مصطفى ديب البغا

تیمم درست نہیں، جب کہ حضرت عمارؓ اور متعدد اعیان صحابہ کا مسلک یہ تھا جنبی کو اگر پانی میسر نہ ہو تو تیمم درست ہے[214]۔

غسل کے وقت عورت کا سر کھولنا

(۴) صحیح مسلم میں روایت آئی ہے کہ:

عَنْ عُبَيْدِ بْنِ عُمَيْرٍ قَالَ بَلَغَ عَائِشَةَ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرٍو يَأْمُرُ النِّسَاءَ إِذَااغْتَسَلْنَ أَنْ يَنْقُضْنَ رُءُوسَهُنَّ فَقَالَتْ يَا عَجَبًالِابْنِ عَمْرٍو هَذَا يَأْمُرُ النِّسَاءَإِذَااغْتَسَلْنَ أَنْ يَنْقُضْنَ رُءُوسَهُنَّ أَفَلَا يَأْمُرُهُنَّ أَنْ يَحْلِقْنَ رُءُوسَهُنَّ لَقَدْ كُنْتُ أَغْتَسِلُ أَنَا وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ وَلَا أَزِيدُ عَلَى أَنْ أُفْرِغَ عَلَى رَأْسِي ثَلَاثَ إِفْرَاغَاتٍ[215]

"حضرت ابن عمرؓ عورتوں کو حکم دیتے تھے کہ غسل کے وقت اپنے سر کھول لیں، حضرت عائشہ نے یہ سنا تو فرمایا کہ حیرت ہے، ابن عمر عورتوں کو سر کھولنے کا حکم دیتے ہیں؟ پھر یہی حکم کیوں نہیں دے دیتے کہ سر مونڈوالیا کریں، حالانکہ میں اور رسول اللہ ﷺ ایک برتن سے غسل کرتے تھے اور اپنے سر پر تین چلو سے زائد نہیں ڈالتی تھی"

-----------حواشی------------------

214- الجامع الصحيح ج 1 ص 129 حديث نمبر :331 المؤلف : محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي الناشر : دار ابن كثير ، اليمامة – بيروت الطبعة الثالثة ، 1407 – 1987 تحقيق : د. مصطفى ديب البغا أستاذ الحديث وعلومه في كلية الشريعة – جامعة دمشق عدد الأجزاء : 6 * الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف ج 1 ص 26 المؤلف : أحمد بن عبد الرحيم ولي الله الدهلوي الناشر : دار النفائس – بيروت الطبعة الثانية ، 1404 تحقيق : عبد الفتاح أبو غدة عدد الأجزاء : 1

215- الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم ج 1 ص 179 حديث نمبر :773 المؤلف : أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري المحقق :الناشر : دار الجيل بيروت + دار الأفاق الجديدة . بيروت

استحاضہ کا مسئلہ

(۵) امام زہریؒ نے ذکر کیا ہے کہ حضرت ہندہؓ حالت استحاضہ میں نماز نہیں پڑھتی تھیں، اور اپنی اس محرومی پر بہت روتی تھیں، جب کہ دیگر صحابہ اس حالت میں رخصت کے قائل تھے، اور اسی حالت میں نماز پڑھنے کی اجازت دیتے تھے[216]

تحصیب کی شرعی حیثیت میں اختلاف

(۶) حج کے لئے رخصت ہوتے وقت مقام ابطح پر نزول حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت ابن عمرؓ کے نزدیک سنن حج میں سے تھا، اس لئے کہ حضور ﷺ نے یہ عمل فرمایا تھا، جب کہ حضرت عائشہؓ اور حضرت ابن عباسؓ کا مذہب یہ تھا کہ یہ سنن حج میں سے نہیں ہے اور حضور ﷺ کا یہ عمل محض اتفاقی تھا[217]۔

رمل کی شرعی حیثیت میں اختلاف

(۷) جمہور کا مذہب یہ ہے کہ طواف میں رمل مسنون ہے، کیوں کہ حضور ﷺ سے یہ عمل ثابت ہے، جب کہ حضرت ابن عباسؓ کا مذہب یہ تھا کہ یہ مسنون نہیں ہے اور حضور ﷺ کا عمل اتفاقی طور پر مشرکین کے جواب میں تھا کہ مشرک کہتے تھے کہ مسلمانوں کو یثرب کے بخار نے توڑ کر رکھ دیا ہے[218]

حضور ﷺ کے حج کی نوعیت میں اختلاف

(۸) رسول اللہ ﷺ نے حج فرمایا یہ حج تمتع یا قران یا افراد؟ صحابہ کا اس میں سخت اختلاف رہا، جس کا اندازہ ابو داؤد کی روایت کے ان الفاظ سے ہوتا ہے۔

عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ قَالَ قُلْتُ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ يَا أَبَا الْعَبَّاسِ عَجِبْتُ

-------------حواشی--------------------

[216]- حجة الله البالغة ج 1 ص 300 الإمام أحمد المعروف بشاه ولي الله ابن عبد الرحيم الدهلوي

[217]- حجة الله البالغة ج 1 ص 301 الإمام أحمد المعروف بشاه ولي الله ابن عبد الرحيم الدهلوي تحقيق سيد سابق الناشر دار الكتب الحديثة – مكتبة المثنى مكان النشر القاهرة

[218]- حجة الله البالغة ج 1 ص 301 الإمام أحمد المعروف بشاه ولي الله ابن عبد الرحيم الدهلوي تحقيق سيد سابق الناشر دار الكتب الحديثة – مكتبة المثنى مكان النشر القاهرة

لِاخْتِلاَفِ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم فِى إِهْلاَلِ رَسُولِ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- حِينَ أَوْجَبَ[219]

"حضرت سعید بن جبیر فرماتے ہیں کہ میں حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے کہا، اے ابو العباس! رسول اللہ ﷺ کے احرام کے وقت کی صورت حال کے بارے میں صحابہ کے اختلاف پر مجھے حیرانی ہے"۔

حضور ﷺ کے عمرہ کی تاریخ میں اختلاف

(۹) حضرت ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے عمرہ ماہ رجب میں ادا فرمایا، جب کہ حضرت عائشہؓ اس کو ان کی بھول قرار دیتی تھیں[220]

میت پر رونے سے عذاب قبر

(۱۰) حضرت ابن عمر یا حضرت عمر رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں:

" ان الميت يعذب ببكاء اهله عليه"

ترجمہ: "میت کو گھر والوں کے عمل گریہ سے عذاب ہوتا ہے"

حضرت عائشہؓ نے یہ سنا تو فرمایا واقعہ یہ نہیں تھا، بلکہ واقعہ یہ تھا کی رسول اللہ ﷺ ایک یہودیہ کے پاس سے گذرے، جس پر اس کے گھر والے رو رہے تھے، تو آپ نے فرمایا کہ یہ لوگ اس پر رو رہے ہیں، اور اس کو قبر میں عذاب ہو رہا ہے، تو کچھ لوگوں نے یہ سمجھ لیا کہ عذاب رونے کے سبب سے ہو رہا، اور اس کو

-----------حواشی-------------------

[219]- سنن أبي داودج 2 ص 84 حديث نمبر:1772المؤلف:أبو داودسليمان بن الأشعث السجستاني الناشر:دار الكتاب العربي ـ بيروت عدد الأجزاء : 4

[220]- حجة الله البالغة ج 1 ص 302 الإمام أحمد المعروف بشاه ولي الله ابن عبد الرحيم الدهلوي تحقيق سيد سابق الناشر دار الكتب الحديثة – مكتبة المثنى مكان النشر القاهرة

ہر مردہ کے لئے عام حکم سمجھ لیا[221]۔

جنازہ کے لئے قیام کی توجیہ میں اختلاف

(۱۱) جنازہ کے لئے کھڑا ہونا چاہیے یا نہیں؟ اور کس کے جنازہ کے لئے کھڑا ہونا چاہئے؟ صحابہ کا اس امر میں بھی اختلاف ہوا، بعض کہتے تھے کہ یہ قیام ملائکہ کی تعظیم میں ہے، اس لئے مومن وکافر ہر ایک کے جنازہ کے کھڑا ہونا چاہیے، اور حضرت حسن بن علیؓ کا کہنا تھا کہ حضور ﷺ یہودی کا جنازہ دیکھ کر اس لئے کھڑے ہوگئے کہ آپ کے سر مبارک کے اوپر سے نہ گذر جائے۔ اس کا مطلب ہے یہ حکم صرف کافر کے جنازہ کے لئے ہے[222]

متعہ کی روایات میں تطبیق

(۱۲) رسول اللہ ﷺ نے خیبر کے سال متعہ کی اجازت دی، پھر اوطاس کے سال بھی اس کی رخصت دی، پھر اس منع فرمادیا، اس کی تطبیق میں صحابہ کے درمیان اختلاف ہوا، جمہور صحابہ کہتے تھے کہ رخصت اباحت تھی اور نہی کے بعد وہ اباحت منسوخ ہوگئی، جب کہ حضرت ابن عباسؓ کا خیال یہ تھا کہ رخصت برائے ضرورت تھی اور نہی بوجہ عدم ضرورت اور حکم بدستور باقی ہے[223]

حالت استنجاء میں قبلہ کی رعایت

(۱۳) حالت استنجاء میں قبلہ کی طرف رخ یا پشت کرنے کا حکم کیا ہے؟ اور کیا اس میں زمان ومکان

------------حواشی--------------------

[221]- الجامع الصحيح ج 1 ص 433 المؤلف : محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي الناشر : دار ابن كثير ، اليمامة – بيروت الطبعة الثالثة ،1407 – 1987 تحقيق : د. مصطفى ديب البغا أستاذ الحديث وعلومه في كلية الشريعة – جامعة دمشق عدد الأجزاء : 6

[222]- حجة الله البالغة ج 1 ص 302 الإمام أحمد المعروف بشاه ولي الله ابن عبد الرحيم الدهلوي تحقيق سيد سابق الناشر دار الكتب الحديثة – مكتبة المثنى مكان النشر القاهرة

[223]- حجة الله البالغة ج 1 ص 302 الإمام أحمد المعروف بشاه ولي الله ابن عبد الرحيم الدهلوي

کی کوئی تخصیص ہے، صحابہ کے درمیان اس امر میں بھی اختلاف رہا، جو بعد کے ادوار تک باقی رہا[224]

طلاق سکران میں اختلاف

(۱۴) طلاق سکران کے مسئلے میں بھی صحابہ کے درمیان اختلاف رہا، حضرت عمرؓ اس کو جائز ونافذ مانتے تھے اور حضرت عثمان غنیؓ اس کو نافذ نہیں مانتے تھے[225]

طواف فرض کے بعد اگر عورت کو حیض آجائے

(۱۵) حج کے دوران طواف فرض کے بعد عورت کو حیض آجائے تو اس کے لئے کیا حکم ہے ؟ طواف وداع کے لئے پاک ہونے تک انتظار کرے یا طواف اس سے ساقط ہو جائے گا، اور اس کے لئے واپس ہو جانا جائز ہو گا؟ اہل مدینہ نے حضرت ابن عباسؓ سے یہ مسئلہ دریافت کیا تو انہوں نے فتوی دیا کہ جاسکتی ہے، اس پر اہل مدینہ نے کہا: "آپ فتوی دیں یا نہ دیں حضرت زید بن ثابت تو کہتے ہیں کہ یہ عورت (بغیر طواف) واپس نہیں جاسکتی، ایک روایت میں ہے کہ انصار نے کہا کہ اے ابن عباس! ہم آپ کی بات کیسے مان لیں، آپ کا فتوی تو حضرت زیدؓ کے خلاف ہے" اس پر حضرت ابن عباسؓ نے ارشاد فرمایا کہ ام سلیم سے تحقیق کرلو، چنانچہ حضرت ام سلیمؓ نے حضور ﷺ کی ایک حدیث سنائی جو حضرت ابن عباسؓ کی تائید میں تھی۔

عَنْ عِكْرِمَةَ أَنَّهُ كَانَ بَيْنَ ابْنِ عَبَّاسٍ وَزيدِ بْنِ ثَابِتٍ فِي الْمَرْأَةِ تَحِيضُ بَعْدَ مَا تَطُوفُ بِالْبَيْتِ يَوْمَ النَّحْرِ مُقَاوَلَةٌ فِي ذَلِكَ فَقَالَ زَيْدٌ لاَ تَنْفِرُ حَتَّى يَكُونَ آخِرُعَهْدِهَابِالْبَيْتِ.وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ إِذَا طَافَتْ يَوْمَ النَّحْرِ وَحَلَّتْ لِزَوْجِهَا نَفَرَتْ إِنْ شَاءَتْ وَلاَ تَنْتَظِرُ. فَقَالَتِ الأَنْصَارُ يَا ابْنَ عَبَّاسٍ إِنَّكَ إِذَا خَالَفْتَ زَيْداً لَمْ نُتَابِعْكَ.فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ سَلُوا أُمَّ سُلَيْمٍ. فَسَأَلُوهَا عَنْ ذَلِكَ فَأَخْبَرَتْ أَنَّ صَفِيَّةَبِنْتَ حُيَيِّ بْنِ أَخْطَبَ أَصَابَهَاذَلِكَ فَقَالَتْ عَائِشَةُالْخَيْبَةُ لَكِ حَبَسْتِينَا .فَذُكِرَ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ –صلى الله عليه

-----------حواشی-------------------

[224]- حجة الله البالغة ج 1 ص 302 الإمام أحمد المعروف بشاه ولي الله ابن عبد الرحيم الدهلوي

[225]- نصب الرایہ، ۲۲۴/۳

وسلم–فَأَمَرَهَا أَنْ تَنْفِرَ. وَأَخْبَرَتْ أُمُّ سُلَيْمٍ أَنَّهَا لَقِيَتْ ذَلِكَ فَأَمَرَهَا رَسُولُ اللَّهِ –صلى الله عليه وسلم– أَنْ تَنْفِرَ[226]

صحابہ کے اختلاف سے مختلف مکاتب فقہ وجود میں آئے

اس طرح صحابہ میں علمی وفکری اختلاف کے بے شمار نمونے ملتے ہیں، سیاسی اختلافات اپنی جگہ ہیں ، یہی اختلاف بعد کے ادوار میں منتقل ہوا، اور مختلف حلقوں نے اپنے ذوق اور سہولت کے لحاظ سے مختلف صحابہ کے اثرات قبول کئے، نقطۂ نظر کا اختلاف ہوا، شخصیات اور حالات کے لحاظ سے رجحانات میں فرق آیا، اور اس طرح مختلف اجتہادی کوششوں کے نتیجے میں مختلف مکاتب فقہ وجود میں آگئے، مدینہ میں حضرت سعید بن مسیبؒ اور سالم بن عبد اللہؒ کا مسلک فقہی رائج ہوا، ان کے بعد زہریؒ، قاضی یحیٰ بن سعیدؒ اور ربیعہ بن عبد الرحمانؒ کا دور رہا، مکہ میں عطاء ابن ابی رباحؒ، کوفہ میں ابراہیم نخعیؒ اور شعبیؒ، بصرہ میں حسن بصریؒ، یمن میں طاؤس بن کیسانؒ، اور شام میں مکحولؒ کو درجہ امامت حاصل ہوا[227]

اختلاف فقہاء کے اسباب

(۱)اس طرح بعد کے فقہا کے لئے اختلاف کا راستہ کھل گیا، اور قرن اول کے بعد کثرت سے مجتہدین پیدا ہوئے، اور فروعی مسائل کو انہوں نے اسلام کے بنیادی اصول اور اساسی مزاج ومذاق کی روشنی میں حل کرنے کی کوشش کی، جس پر ہر علاقے کے اپنے حالات وظروف اور پیش رو شخصیات کی چھاپ تھی، چونکہ اس علم کی بنیاد روایت پر ہے، اس لئے اس کے لئے شجرۂ تلمذ کی صحت واتصال بے حد ضروری ہے اور اسی وجہ سے ہر بعد والے نے اپنے سے قبل والے سے علم حاصل کیا، جس کا قدرتی اثر یہ ہوا کہ جس کو جس استاد سے علم سیکھنے کا موقع ملا اس نے بالعموم اس کے معیار کو قبول کیا اور اس نے بھی اس نقطۂ نظر سے

-----------حواشی------------------

[226]- مسند الإمام أحمد بن حنبل ج 6 ص 430 حديث نمبر :27467 المؤلف : أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني الناشر : مؤسسة قرطبة – القاهرة عدد الأجزاء : 6 الأحاديث مذيلة بأحكام شعيب الأرنؤوط عليها

[227]- حجة الله البالغة ج 1 ص 303 الإمام أحمد المعروف بشاه ولي الله ابن عبد الرحيم الدهلوي تحقيق سيد سابق الناشر دار الكتب الحديثة – مكتبة المثنى مكان النشر القاهرة

واقعات کا مطالعہ کیا، جس سے کہ اس کے مشائخ نے کیا تھا اور اجتہاد واستنباط میں اس نے بھی وہی منہج اختیار کیا جو اس کے اساتذہ کا تھا۔

فقہ مالکی پر فقہاء مدینہ کا اثر

مثلاً حضرت امام مالکؒ کے مکتب فقہی پر حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت عائشہؓ، حضرت ابن عمرؓ، حضرت ابن عباسؓ، حضرت زید بن ثابتؓ، اور تابعین میں حضرت عروہؒ، حضرت سالمؒ، عکرمہؒ، عطاءؒ اور عبید اللہ بن عبد اللہؒ اور دیگر فقہاء مدینہ کے اقوال وافکار کے اثرات پڑے، مشہور ہے کہ امام مالکؒ اہل مدینہ کے اجماع کو حجت قرار دیتے تھے، اس لئے کہ مدینہ ہر دور میں علماء اور فقہاء کا مرکز رہا ہے، امام مالکؒ ایسے ہی کسی متفقہ مسئلہ کے بارے میں فرماتے تھے۔

" السنۃ التی لا اختلاف فیہاعند ناکذاوکذا[228]

یعنی جس سنت میں ہمارے یہاں کوئی اختلاف نہیں وہ یہ اور یہ ہے "

کوئی مسئلہ خود علماء مدینہ کے درمیان اختلافی ہوتا تو وہ اپنے ذوق اجتہاد یا کثرت قائلین یا قیاس قوی یا کتاب وسنت کی کسی تخریج سے موافقت کی بنیاد پر انہیں میں سے کسی قول کا انتخاب کرتے تھے، ایسے مواقع پر امام مالکؒ فرماتے تھے "ھذا احسن ما سمعت" یہ میرے سنے ہوئے اقوال میں سب سے بہتر قول ہے[229]۔

فقہ حنفی پر فقہاء کوفہ کا اثر

دوسری طرف حضرت امام ابو حنیفہؒ نے فقہاء کوفہ میں حضرت علیؓ، حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ، حضرت شریحؒ، حضرت شعبیؒ اور حضرت ابراہیم نخعیؒ کے اقوال وافکار کا اثر قبول کیا، اسی کا اثر تھا کہ حضرت

------------------حواشی------------------

[228]- حجۃ اللہ البالغۃ ج 1 ص 306 الإمام أحمد المعروف بشاہ ولي اللہ ابن عبد الرحیم الدھلوي تحقیق سید سابق الناشر دار الکتب الحدیثۃ – مکتبۃ المثنی مکان النشر القاھرۃ

[229]- حجۃ اللہ البالغۃ ج 1 ص 306 الإمام أحمد المعروف بشاہ ولي اللہ ابن عبد الرحیم الدھلوي تحقیق سید سابق الناشر دار الکتب الحدیثۃ – مکتبۃ المثنی مکان النشر القاھرۃ

علقمہؒ نے شریک کے مسئلے میں حضرت مسروقؒ کا میلان حضرت زید بن ثابتؓ کے قول کی طرف دیکھا تو کہا" هل احدمنهم اثبت من عبدالله" کیا ان میں عبد اللہ بن مسعودؓ سے بڑھ کر بھی کوئی عالم ہے؟[230]

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی تو اس باب میں بہت آگے تک چلے گئے ہیں، جس، سے مکمل اتفاق ضروری نہیں، وہ کہتے ہیں:

> **وان شئت أن تعلم حقيقة ما قلناه فلخص أقوال ابراهيم من كتاب الآثارلمحمد رحمه الله وجامع عبد الرزاق ومصنف أبي بكربن أبي شيبة ثم قايسه بمذهبه تجده لا يفارق تلك المحجةإلافي مواضع يسيرة وهو في تلك اليسيرةأيضا لا يخرج عما ذهب إليه فقهاء الكوفة**[231]

> "کہ اگر تم میری بات کی حقیقت جاننا چاہو تو کتاب الآثار لمحمد، جامع عبد الرزاق، اور مصنف ابی بکر ابن ابی شیبہ سے حضرت ابراہیم نخعیؒ کے اقوال کی تلخیص کرو، پھر امام ابو حنیفہؒ کے مذہب سے ان کا موازنہ کرو، تو چند مقامات کے سوا کچھ فرق محسوس نہ کروگے، اور اس چند میں بھی وہ فقہاء کوفہ کے اقوال سے خروج نہیں کرتے"

یہی حال دیگر فقہاء کا بھی ہے، مدینہ کے محمد بن عبد الرحمن بن ابی ذئبؒ، مکہ کے ابن جریجؒ اور ابن عینیہؒ، کوفہ کے ثوریؒ، اور بصرہ کے ربیع ابن صبیحؒ کے جو مختلف اقوال کتب فقہ و حدیث میں ملتے ہیں اور ان سے ان کے جن فقہی رجحانات کا اظہار ہوتا ہے۔ اس میں بھی اس کی جھلک موجود ہے[232]۔

فقہ شافعی پر مختلف مکاتب فقہ کے اثرات

حضرت امام شافعیؒ نے مالکی اور حنفی دونوں مکاتب فقہ سے استفادہ کیا، تو ان کے یہاں کافی تنوع ملتا ہے، مدنی روایات کا رنگ بھی ہے اور کوفی فکر و نظر کا عکس بھی، ایک طرف ان کے یہاں اجتہاد و استنباط کی

-----------حواشی-----------------

[230]- الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف ج 1 ص 32 المؤلف : أحمد بن عبد الرحيم ولي الله الدهلوي الناشر :

[231]- الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف ج 1 ص 39 المؤلف : أحمد بن عبد الرحيم ولي الله الدهلوي

[232]- الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف ج 1 ص 39 المؤلف : أحمد بن عبد الرحيم ولي الله الدهلوي

گہرائی محسوس ہوتی ہے۔تو دوسری طرف روایات میں اختلافات کے وقت اصح مافی الباب کو اہمیت دیتے نظر آتے ہیں، وہ فقہ حنفی سے اس قدر متاثر ہیں کہ ساری دنیا کو فقہ میں امام ابو حنیفہؒ کی عیال کہتے ہیں، اور امام محمدؒ کی توصیف وتحسین سے ان کی زبان نہیں تھکتی اور دوسری طرف مختلف اساتذہ سے استفادہ اور درپیش مقامی حالات کی بناپر فقہ حنفی سے سب سے زیادہ اختلاف کرنے والے بھی وہی ہیں، امام مالکؒ کی صحبت میں رہے، اس کا رنگ ایک تھا، امام محمدؒ کی ہم نشینی میں آئے تو رنگ کچھ اور ہوا، اور مصر گئے تو ایک اور کیفیت پیدا ہوئی

فقہ حنبلی پر فقہ شافعی کا اثر

رہے امام احمدؒ تو انہوں نے زیادہ تر استفادہ حضرت امام شافعیؒ سے کیا اور انہی کا رنگ ان پر حاوی رہا ، حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی تو فقہ حنبلی کو کسی مستقل مکتب فقہی کے بجائے فقہ شافعی کی ایک شاخ کی حیثیت سے دیکھتے ہیں، لیکن چونکہ ان کے مذہب کی تدوین امام شافعیؒ کے مذہب کے ساتھ عمل میں نہیں آئی، اس لئے دونوں جداگانہ مذاہب معلوم ہوتے ہیں، لکھتے ہیں:

ومنزلة مذهب أحمد من مذهب الشافعي منزلة مذهب أبي يوسف ومحمد من مذهب أبي حنيفة إلا أن مذهبه لم يجمع في التدوين مع مذهب الشافعي كما دون مذهبهما مع مذهب أبي حنيفة فلذلك لم يعدا مذهبا واحدا فيما ترى والله أعلم[233]

ترجمہ: امام احمد بن حنبلؒ کے مذہب کو امام شافعیؒ کے مذہب سے وہی نسبت ہے جو امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے مذہب کو امام ابو حنیفہؒ کے مذہب سے ہے، مگر ان کا مذہب امام شافعیؒ کے مذہب کے ساتھ مدون نہیں ہوا، جیسا کہ صاحبین کا مذہب امام ابو حنیفہؒ کے مذہب کے ساتھ مدون ہوا، اس لئے لوگوں کی نگاہ میں وہ ایک مذہب نہیں سمجھا گیا، واللہ اعلم۔

------------حواشی-------------------

[233]- الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف ج 1 ص 84 المؤلف : أحمد بن عبد الرحيم ولي الله الدهلوي الناشر : دار النفائس – بيروت الطبعة الثانية ، 1404 تحقيق : عبد الفتاح أبو غدة عدد الأجزاء : 1

اپنی مشہور کتاب "عقد الجید فی احکام الاجتہاد والتقلید" میں رقمطراز ہیں:

وَعِنْدِي فِي ذَلِك رَأْي وَهُوَأَن الْمُفْتِي فِي مَذْهَب الشَّافِعِي سَوَاء كَانَ مُجْتَهدا فِي الْمَذْهَب أَومتبحرا فِيهِ إِذا احْتَاجَ فِي مَسْأَلَةإِلَى غير مذْهبه فَعَلَيهِ بِمذهب أَحْمد رَحمَه الله فَإِنَّهُ أجل أَصْحَاب الشَّافِعِي رَحمَه الله علما و ديانة ومذهبه عِنْد التَّحْقِيق فرع لمَذْهَب الشَّافِعِي رَحمَه الله وَ وجه من وجوهه وَالله أعلم[234]

اختلاف کا دوسرا سبب

(۲) فقہاء کے اختلاف کا ایک سبب یہ بھی ہے کہ اس دور میں تمام حدیثیں یکجا نہیں تھیں اس لئے ممکن ہے کہ کسی فقیہ تک کوئی حدیث نہیں پہونچی اور اس نے اپنے اجتہاد سے کام لیا اور وہ اجتہاد حدیث کے مطابق نہ ہوا، مثلاً:

☆ اہل مدینہ نے حضرت ابن عباسؓ سے اس عورت کے بارے میں سوال کیا جو طواف فرض کے بعد حائضہ ہوگئی ہو وہ طواف وادع کے لئے پاک ہونے تک انتظار کرے یا طواف اس سے ساقط ہو جائے گا، اور اس کے لئے وہاں سے رخصت ہو جانا جائز ہو گا، حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ وہ جا سکتی ہے، اہل مدینہ نے کہا ہم آپ کی اتباع کیسے کریں؟ حضرت زید بن ثابتؓ تو کہتے ہیں کہ عورت بغیر طواف واپس نہیں جا سکتی، اس پر حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ آپ لوگ ام سلیمؓ سے دریافت کریں کہ مسئلہ وہی صحیح ہے جو میں نے بتایا ہے، چنانچہ ان حضرات نے مدینہ طیبہ پہنچ کر حضرت ام سلیمؓ سے واقعہ کی تحقیق کی اور پھر حضرت زید بن ثابت کی طرف رجوع کیا، حضرت زید بن ثابت کو روایت کی تحقیق نہیں تھی، انہوں نے تحقیق کے بعد اپنے سابقہ فتوی سے رجوع کر لیا[235]

☆ امام زہریؒ نے ذکر کیا ہے کہ حضرت ہندہؓ کو مستحاضہ کے بارے میں رسول اللہ ﷺ کی

-----------حواشی-------------------

[234]- : عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد ج 1 ص 20 المؤلف : أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي الناشر : المطبعة السلفية – القاهرة ، 1385 تحقيق : محب الدين الخطيب عدد الأجزاء : 1

[235]- بخاری مع فتح الباری ، کتاب الحج باب اذا حاضت المرأة بعد ما افاضت ۲/۳۶۴

رخصت کا علم نہیں تھا، وہ بہت روتی تھیں، اس لئے کہ وہ خود مستحاضہ تھیں اور نماز نہیں پڑھتی تھیں[236]

اختلاف کا تیسرا سبب، تعلیل وتوجیہ میں اختلاف

(۳) یا روایت تو پہنچی مگر اس کی تعلیل وتوجیہ میں اختلاف ہوا اور فقہاء میں زیادہ تر اختلافات اسی بنیاد پر ہوئے، اس کی مثالیں عہد صحابہ اور عہد فقہاء میں بے شمار ہیں، مثلاً:

جنازہ کے لئے قیام کی توجیہ

☆ حضور ﷺ سے ثابت ہے کہ آپ ایک جنازہ کو دیکھ کر کھڑے ہو گئے تھے، اس کی توجیہ میں اختلاف ہوا کہ حضور ﷺ کے قیام فرمانے کی علت کیا تھی؟ بعض نے کہا جنازہ کے ساتھ جانے والے ملائکہ کی تعظیم میں کھڑے ہوئے، بعض نے کہا موت کی ہولناکی کی یاد میں کھڑے ہوئے، ان دونوں توجیہات کے لحاظ سے حکم میں مومن وکافر کے درمیان فرق نہ ہو گا، اور ایک تیسری توجیہ یہ ہے کہ حضور ﷺ یہودی کا جنازہ دیکھ کر اس لئے کھڑے ہو گئے کہ وہ آپ کے سر مبارک کے اوپر سے نہ گذرے، اس توجیہ کا مطلب یہ ہے کہ یہ حکم کافر کے جنازہ کے ساتھ خاص ہے[237]

قلتین کی توجیہ

قلتین کی روایت ہے:

اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث [238]

کہ پانی دو قلے ہو جائے تو نجاست نہیں اٹھاتا۔

اس حدیث کے مطابق امام شافعی کی رائے یہ ہے کہ دو قلہ پانی ماء کثیر ہے، حنفیہ دو قلہ پانی کو ماء کثیر نہیں مانتے، بعض لوگوں کا خیال ہے کہ امام ابو حنیفہ کو شاید قلتین کی حدیث نہیں پہنچی، اسی لئے انہوں نے

-----------حواشی-------------------

[236]- حجة الله البالغة ج 1 ص 300 الإمام أحمد المعروف بشاه ولي الله ابن عبد الرحيم الدهلوي

[237]- حجة الله البالغة ج 1 ص 302 الإمام أحمد المعروف بشاه ولي الله ابن عبد الرحيم الدهلوي

[238]- الجامع الصحيح سنن الترمذي ج 1 ص 97 حديث نمبر :67 المؤلف : محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي الناشر : دار إحياء التراث العربي – بيروت تحقيق : أحمد محمد شاكر وآخرون عدد الأجزاء : 5

اپنے اجتہاد سے قلتین کو ماء کثیر ماننے سے انکار کیا، لیکن یہ صحیح نہیں ہے، امام ابو حنیفہؒ کے سامنے بھی یہ روایت تھی، مگر اس روایت کے معنوی اور متنی اضطراب کی بنا پر انہوں نے اس کو حجت نہیں کہا، نیز اس روایت کی توجیہ ان کے نزدیک وہ نہیں تھی جو امام شافعیؒ نے کی ہے، بلکہ اس کی توجیہ یہ کی (جو خود روایت کے الفاظ پر غور کرنے سے معلوم ہوتی ہے) کہ اس حدیث میں پانی سے مراد ارض حجاز کا مخصوص پانی ہے، جو مکہ اور مدینہ کے راستے میں بکثرت پایا جاتا تھا، یہ پہاڑی چشموں کا پانی تھا، جو اپنے معدن سے نکل کر نالیوں سے بہہ بہہ کر چھوٹے چھوٹے گڑھوں میں جمع ہو جاتا تھا اور اس کی مقدار عموماً قلتین سے زائد نہیں ہوتی، لیکن یہ پانی جاری ہوتا تھا، اس لئے حضور ﷺ نے فرمایا کہ وہ نجس نہیں ہوتا، اس کی تائید روایت کے ابتدائی الفاظ سے اوراس سوال سے ہوتی ہے جو آپ سے کیا گیا تھا:

سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم وهو يسأل عن الماء يكون في الفلاة من الأرض وما ينوبه من السباع والدواب ؟

اس سے صاف ظاہر ہے کہ یہاں گھڑوں میں پائے جانے والے پانی کے بارے میں سوال نہیں ہوا تھا، بلکہ صحراؤں کے پانی کے بارے میں سوال کیا گیا تھا، اور قلتین سے تحدید مقصود نہیں ہے بلکہ بیان واقعہ ہے، یہ تشریح خود حضرت امام ابو حنیفہؒ نے اپنے شاگرد حضرت ابو یوسفؒ سے ارشاد فرمائی تھی۔

اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث اذا كان جاريا [239]

رفع یدین کی توجیہ

نماز میں رفع یدین کا مسئلہ ہے، ترک اور رفع یدین دونوں طرح کی روایات ائمہ اربعہؒ کے پاس موجود ہیں، لیکن اختلاف اس میں ہے کہ مقدم ترک ہے یا رفع؟

حضرت عبد اللہ بن مسعود کا قول ہے

------------حواشی-------------------

[239]- معرفة السنن والآثارج 2 ص 100 المؤلف : أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى : 458هـ)* فيض البارى شرح صحيح البخارى ج 1 ص 381 *درس ترمذی ۲۷۷/۱، مفتی تقی عثمانی

رفع رسول الله ﷺ فرفعنا و ترک فترکنا [240]

رسول اللہ ﷺ نے رفع فرمایا تو ہم نے رفع کیا اور آپ نے ترک کیا تو ہم نے بھی ترک کیا۔

احکام متعہ کی توجیہ

حضور اکرم ﷺ نے خیبر کے سال متعہ کی اجازت دی، پھر اس سے روک دیا، پھر اوطاس کے موقعہ پر اجازت دی پھر اس سے منع فرمایا، اس کی توجیہ میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہوا، حضرت ابن عباسؓ کہتے تھے کہ رخصت ضرورت کی بنا پر تھی اور نہی عدم ضرورت کی بنا پر اور حکم علی حالہ باقی ہے۔ جمہور کہتے ہیں کہ رخصت اباحت تھی اور نہی سے وہ اباحت منسوخ ہو گئی [241]

اختلاف کا چوتھا سبب - ردو قبول کے معیار میں اختلاف

(۴) روایات کے ردو قبول کے معیار میں بھی فقہاء کے درمیان اختلاف ہوا، بعض فقہاء نے علو سند کو اہمیت دی تو بعض نے روایوں کے علم وفقہ کو، اس کا اندازہ امام ابو حنیفہؒ اور امام اوزاعیؒ کی اس گفتگو سے ہوتا ہے، جو مبسوط اور متعدد کتب فقہ وسیر میں مذکور ہے کہ امام ابو حنیفہؒ اور امام اوزاعیؒ کی ملاقات مسجد حرام میں ہوئی تو امام اوزاعیؒ نے کہا: کیا بات ہے اہل عراق رکوع کے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت اپنے ہاتھ نہیں اٹھاتے؟ جب کہ مجھ سے زہریؒ نے سالمؒ عن ابن عمرؓ کی سند سے یہ حدیث بیان کی کہ حضور ﷺ ان دونوں وقتوں میں رفع یدین فرماتے تھے۔

امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا: مجھ سے حماد نے ابراہیم نخعی عن علقمہ عن عبد اللہ بن مسعود کی سند سے یہ حدیث روایت کی کہ نبی کریم ﷺ تکبیر تحریمہ کے وقت ہاتھ اٹھاتے تھے، اس کے بعد پھر رفع یدین نہیں کرتے تھے، اس پر امام اوزاعیؒ نے برہم ہو کر کہا، تعجب ہے ابو حنیفہ پر میں زہری عن سالم کی سند سے روایت کر رہا ہوں اور آپ مجھ سے حماد عن ابراہیم کی سند سے حدیث بیان کرتے ہیں، ان کا اشارہ روایت کے علو سند

------------حواشی------------------

240- كفاية على الهداية ، ٢٧١/١

241- حجة الله البالغة ج 1 ص 302 الإمام أحمد المعروف بشاه ولي الله ابن عبد الرحيم الدهلوي تحقيق سيد سابق الناشر دار الكتب الحديثة – مكتبة المثنى مكان النشر القاهرة

کی طرف تھا۔ امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا حماد زہری سے زیادہ فقیہ تھے اور ابراہیم سالم سے بڑے فقیہ تھے، اور اگر ابن عمر کو صحبت حاصل نہ ہوتی تو میں کہتا کہ علقمہ ان سے بڑے فقیہ تھے، اور عبد اللہ تو عبد اللہ ہی ہیں۔ یعنی انہوں نے راویوں کی فقاہت اور دقت نظر کو وجہ ترجیح بنایا، اس پر اوزاعی خاموش ہو گئے [242]

پانچواں سبب- روایات کے جمع و تطبیق میں اختلاف

(۵) کبھی روایات کی جمع و تطبیق میں اختلاف ہوا، مثلاً۔

حضور اکرم ﷺ نے حالت استنجا میں استقبال قبلہ سے منع فرمایا، اور حضرت جابرؓ نے وفات نبوی سے ایک سال پیشتر حضور ﷺ کو قبلہ کی طرف رخ کر کے استنجاء کرتے ہوئے دیکھا، اور حضرت ابن عمرؓ نے حالت استنجاء میں حضور ﷺ کی پشت قبلہ کی طرف اور رخ شام کی طرف دیکھا۔ اب ان دونوں روایتوں کی جمع و تطبیق میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہوا، امام شعبیؒ اور کئی فقہاء نے کہا کہ ممانعت صحرا کے ساتھ خاص ہے، اس لئے آبادی یا بند مقام میں استقبال و استدبار میں مضائقہ نہیں، جب کہ امام ابو حنیفہؒ اور متعدد فقہاء کے نزدیک یہ حکم امتناع عام محکم ہے، اور حضور ﷺ کے عمل میں آپ کی خصوصیت کا احتمال ہے [243]

غرض مختلف اسباب تھے، جن کی بنا پر فقہاء کے درمیان اختلاف ہوا، اور مقصد صرف ایک تھا یعنی رضائے الہی کی جستجو اور حقیقت حکم تک رسائی، معاذ اللہ کوئی ہویٰ وہوس یا طلب جاہ یا طلب مال مقصود نہیں تھا، اور یہی اللہ کی مرضی تھی، اور رسول اللہ بھی اسی سے راضی تھے، اسی لئے توثیق و تعریف کے انداز میں آپ نے اس کی پیشن گوئی فرمائی:

رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: جب کوئی حکم کتاب اللہ میں ہو تو اس پر عمل ضروری ہے، کوئی اس کو چھوڑنے پر معذور نہیں سمجھا جائے گا، اور اگر کوئی حکم قرآن کریم میں نہ ہو تو میری سنت ثابتہ پر عمل

-----------حواشی------------------

[242]- عینی شرح ہدایہ، ۱/۶٦۸- مبسوط ۱/۱۴، مناقب موفق ۱/ ۱۳۱ از موفق بن احمد مکی ،فتح القدیر ۱/۲٤۰، اعلا السنن، ۵۹/۳

[243]- الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف ج 1 ص 84 المؤلف : أحمد بن عبد الرحيم ولي الله الدهلوي الناشر : دار النفائس – بيروت الطبعة الثانية ، 1404تحقيق : عبد الفتاح أبو غدة عدد الأجزاء : 1

کرے، اگر میری سنت میں بھی نہ ہو تو اس بات پر عمل کرے جو میرے صحابہ فرمائیں، کیوں کہ میرے صحابہ آسمان میں ستاروں کے مانند ہیں، اس لئے جس کے قول کو اختیار کروگے ہدایت پر رہوگے، اور میرے صحابہ کا اختلاف تمہارے لئے رحمت ہے[244]۔

اس لئے اختلاف کے بعد جو چیز امت کے سامنے آئی ہے، وہی شریعت اور ہدایت ہے، ان کو ذاتی رائے قرار دینا جہالت اور اسلام کے حقیقی مزاج سے ناواقفیت کی علامت ہے، کیوں کہ اختلاف کی وجہ سے جو مختلف صورتیں اور راہیں پیدا ہوئی ہیں، وہ امت مسلمہ کے لئے باعث راحت و رحمت ہیں۔ اس لئے علماء و فقہاء کی عظیم اجتہادی کوششوں کو محض افراد کی ذاتی رائے کہہ کر نظر انداز کرنا اور اسلاف کو اپنا مقتدا و پیشوا بنانے کے بجائے اپنی خواہشات نفس کو اپنا امام بنالیا سخت ضلالت و گمراہی ہے۔

البتہ بعض ذہنوں مین یہاں یہ سوال ابھر سکتا ہے کہ اگر فقہاء کا یہ اختلاف مرضی الٰہی کے مطابق ہے تو اس اختلاف کی شرعی کیا حیثیت قرار پائے گی؟ کیا یہ اختلاف اختلاف حق و باطل ہے؟ یا اختلاف صواب و خطاء یا یہ کہ ہر پہلو حق و ہدایت ہے؟

فروعی اختلاف کو مٹانے کی کبھی کوشش نہیں کی گئی

علماء کے یہاں یہ بحث آئی ہے، اور یہی وجہ ہے کہ کسی دور میں اس نظری اور فروعی اختلاف کو مٹانے کی کوشش نہیں کی گئی، بلکہ امت کو اپنے حال پر چھوڑ دیا گیا، ایک مرتبہ خلیفہ ہارون رشید عباسیؒ نے امام مالکؒ سے مشورہ کیا کہ میں "مؤطا" کو کعبہ شریف میں لٹکانا چاہتا ہوں اور لوگوں کو اس پر عمل کا پابند کرنا چاہتا ہوں، اس پر امام مالکؒ نے فرمایا:

امیر المومنین! ایسا نہ کریں، اس لئے کہ صحابہ کرام میں فروعی اختلاف رہا اور وہ پوری مملکت اسلامی میں پھیل گئے ہیں، وہ سب کے سب صحیح راہ پر ہیں، (ابونعیم فی الحلیۃ)

-----------حواشی-------------------

[244]- جامع الأصول في أحاديث الرسول ج 8 ص 556 حديث نمبر :6369المؤلف : مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير (المتوفى : 606هـ)تحقيق : عبد القادر الأرنؤوط الناشر : مكتبة الحلواني – مطبعة الملاح – مكتبة دار البيان الطبعة : الأولى

اسی مضمون کو خطیب بغدادی نے ''کتاب الرواۃ'' میں اس طرح نقل کیا ہے:

اے امیر المومنین! علماء کا اختلاف اس امت پر اللہ کی رحمت ہے، ہر ایک اس امر کی اتباع کرتا ہے، جو اس کے نزدیک رسول اللہ ﷺ سے صحیح طور پر ثابت ہوا ہے، سب کی نیت رضائے الٰہی ہے اور سب ہدایت پر ہیں۔

خلیفہ ہارون رشید سے پہلے خلیفہ منصور نے بھی ایسا ہی ارادہ کیا تھا، تو امام مالکؒ نے فرمایا کہ جن شہروں میں جو احکام پہنچ گئے ہیں، لوگوں کو ان پر ہی عمل کرنے دیں[245]

اس لئے آج ان فقہی اختلافات کو مٹانے اور ان کو ایک وحدت سے جوڑنے کی کوشش کرنا، یا فقہاء کی عظیم اجتہادی کوششوں کو محض افراد کی ذاتی رائے کہہ کر نظر انداز کرنا جہالت وضلالت کی بات ہے ، ایسے لوگ جو سلف کو اپنا پیشوا نہیں بناتے وہ خواہشات نفس کو اپنا امام بنالیتے ہیں۔

اختلاف فقہاء کی شرعی حیثیت

البتہ یہاں ایک سوال ضرور ابھرتا ہے کہ ان اختلافات کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ یہ اختلاف حق و باطل ہے؟ یا اختلاف صواب وخطاء یا یہ ہر پہلو حق وہدایت پر مبنی ہے؟

علماء کے یہاں یہ بحث بھی آئی ہے، قاضی بیضاویؒ نے ''المنہاج'' میں '' قاضی عیاضؒ نے ''شفاء'' میں علامہ محمد بن یوسف صالحی دمشقیؒ نے تذکرہ النعمان میں اور حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے ''عقد الجید'' میں اس پر اچھی روشنی ڈالی ہے۔

اس پر تو تمام ہی علماء حق کا اتفاق ہے کہ فروعی مسائل میں مجتہدین کا اختلاف، اختلاف حق وباطل نہیں ہے، یعنی اس کا کوئی پہلو باطل نہیں ہے۔ اس لئے کہ احادیث میں اجتہادی خطا پر بھی اجر کا وعدہ کیا گیا ہے اور کوئی مبطل مستحق اجر نہیں ہو سکتا۔

-----------حواشی------------------

245-تذكرة النعمان للدمشقی ، ٧٥٥

دو نقطۂ نظر

البتہ علماء کے یہاں اس سلسلے میں بنیادی طور پر دو طرح کے خیالات پائے جاتے ہیں:

(ا) یہ اختلاف صواب وخطا ہے، یعنی اختلاف کی صورت میں ایک مجتہد صواب پر ہے اور دوسرا خطا پر۔

(۲) یہ اختلاف عزیمت ورخصت یا اختلاف افضل وغیر افضل ہے، یعنی ہر ایک حق پر ہے، صرف عزیمت ورخصت یا افضل وغیر افضل کا فرق ہے۔

صواب وخطا کا اختلاف

(ا) حضرت شاہ ولی اللہؒ نے لکھا ہے کہ پہلی رائے جمہور فقہاء کی ہے، اور ائمۂ اربعہ سے بھی یہی منقول ہے، ابن السمعانیؒ نے القواطع میں لکھا ہے کہ یہی امام شافعیؒ کا ظاہر مذہب ہے، المنہاج میں قاضی بیضاوی نے بھی اس کو امام شافعیؒ کا قول صحیح کہا ہے، اور اپنا میلان بھی اسی کی طرف ظاہر کیا ہے، لکھتے ہیں:

والمختار ما صح عن الشافعي أن في الحادثة حكما معينا عليه مارة من وجدها أصاب ومن فقدها أخطأ ولم يأثم [246]

"لائق اختیار بات یہ ہے جو امام شافعی سے صحیح طور پر ثابت ہے کہ ہر واقعہ میں کوئی ایک معین حکم ہوتا ہے، جس کے لئے کوئی علامت موجود ہوتی ہے، جس نے اس علامت کو پالیا وہ صواب تک پہنچ گیا اور جو نہ پہنچ سکا وہ خطا پر ہے، مگر گنہگار نہ ہوگا"

دیگر مصنفین نے بھی حضرت امام شافعیؒ کے حوالے سے یہی بات لکھی ہے:

*والذي نذهب إليه أن الله تعالى في كل واقعة حكما معينا عليه دليل ظني وأن المخطىء فيه معذوروأن القاضي لا ينقض قضاؤه هذاحاصل كلام

------------حواشی-------------------

[246]- عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد ص 6 المؤلف : أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي الناشر : المطبعة السلفية – القاهرة ، 1385 تحقيق : محب الدين الخطيب عدد الأجزاء : 1

المحصول و قال البيضاوي في المنهاج إنه الذي نص عليه الشافعي[247]

★الفصل الثاني:في حكم الاجتهادقال:"الفصل الثاني:في حكم الاجتهاد , واختُلف في تصويب المجتهدين،بناء على الخلاف في أن لكل صورة حكما معينا, وعليه دليل قطعي أوظني، والمختار ماصح عن الشافعي رضي الله عنه أن في الحادثةحكما معيناعليه أمارة،ومن وجدهاأصاب،ومن فقدهاأخطأ ولم يأثم [248]

البتہ حضرت شاہ ولی اللہؒ نے امام شافعیؒ کے اس قول کی تفسیر قاضی بیضاویؒ سے مختلف کی ہے، کہتے ہیں کہ اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ ہر واقعہ میں کوئی ایک ہی مقررہ حکم ہے، جو صواب ہے، اور اس کے علاوہ خطا، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ہر واقعہ میں ایک قول اصول اور طرق اجتہاد کے زیادہ مطابق ہوتا ہے، جس پر دلائل اجتہاد سے کوئی ظاہری علامت موجود ہوتی ہے، جس نے ان اصول، طرق اجتہاد اور دلائل اجتہاد کی رعایت کی اس نے صحیح کیا، ورنہ غلطی کی، مگر گنہگار نہیں ہوگا، اس لئے کہ امام شافعیؒ نے "کتاب الام" کے اوائل میں تصریح کی ہے کہ عالم اگر عالم سے کہے کہ تم نے غلط کیا تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ تم نے علماء کے شایان شان راستہ اختیار نہیں کیا، اور اس پر تفصیلی روشنی ڈالی ہے، اور بہت سی مثالوں سے اس کو واضح کیا ہے، یا ان کے قول کا مطلب یہ ہے کہ اگر مسئلہ میں خبر واحد موجود ہے تو جس نے حدیث پر عمل کیا وہ صواب پر ہے، اور جس نے (لاعلمی میں) اس کے خلاف اجتہاد کیا وہ خطا پر ہے، کتاب الام میں اس پر مفصل گفتگو موجود ہے"۔

قُلْنَا مَعناه فِي كل حَادِثَة قَول هُوَ أوفق بالأصول وأقعد فِي طرق الإجتهاد وَعَلِيهِ أَمارَة ظَاهِرَة من دَلَائِل الإجتهادمن وجدهَاأصَاب وَمن فقدها فقد أَخطَأ وَلم يَأْثم وَذَلِكَ لِأَنَّهُ نَص فِي

---حواشی---

[247]- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ج 1 ص 533 المؤلف : عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي أبو محمد الناشر : مؤسسة الرسالة – بيروت الطبعة الأولى ، 1400 تحقيق : د. محمد حسن هيتو عدد الأجزاء : 1

[248]- نهاية السول شرح منهاج الوصول ج 2 ص 317 تأليف: الإمام جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي الناشر: دار الكتب العلمية –بيروت–لبنان الطبعة الأولى 1420هـ– 1999م

أَوَائِل الْأُم بِأَن الْعَالم إِذا قَالَ للْعَالم أَخْطَأت فَمَعْنَاه أَخْطَأت المسلك السديد الَّذِي يَنْبَغِي للْعُلَمَاء أَن يسلكوه وَبسط ذَلِك وَ مثله بأمثال كَثِيرَة أَو مَعْنَاهُ إِذا كَانَ فِي الْمَسْأَلَة خبر الْوَاحِد فقد أصَاب من وجده وَأَخْطَأ من فَقده وَهَذَا أَيْضا مَبْسُوط فِي الْأُم[249]

اس سے محسوس ہوتا ہے کہ گویا خود شاہ صاحب کو اس انتساب پر اطمینان نہیں ہے، اور اس سے آگے تو ایک اور عجیب بات کہہ گئے ہیں، لکھتے ہیں:

والحق ان مانسب الی الائمۃالاربعۃ قول مخرج میں بعض تصریحاتہم ولیس نصاً منہم[250]

ترجمہ: حق بات یہ ہے کہ ائمہ اربعہ کی طرف اس کا انتساب ان کی بعض تصریحات سے ماخوذ ہے، صراحۃً ان سے ثابت نہیں ہے"

جب کہ دوسری طرف امام کردری نے صاحب "منخول" کے رد میں امام شافعیؒ کی طرف اس کے برعکس دوسری رائے منسوب کی ہے۔

ان المجتہدین القائلین بحکمین متساویین بمنزلۃ رسولین جاؤا بشریعتین مختلفتین و کلتاھما حق و صدق [251]

دو مجتہد جو دو مساوی حکم کے قائل ہیں ان کی مثال ایسی ہے جیسے دو رسول دو مختلف شریعتیں لے کر آئے اور دونوں ہی برحق ہیں"

اختلاف کے دونوں جانب حق ہیں

(۲) دوسری رائے کے قائل امام ابویوسفؒ، امام محمد بن حسن شیبانیؒ، قاضی ابوزید دبوسیؒ، قاضی

------------حواشی------------------

249- عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد ص 6 المؤلف : أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي الناشر : المطبعة السلفية – القاهرة ، 1385 تحقيق : محب الدين الخطيب عدد الأجزاء : 1

250- عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد ص 6 المؤلف : أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي الناشر : المطبعة السلفية – القاهرة ، 1385 تحقيق : محب الدين الخطيب عدد الأجزاء : 1

251- تذکرہ النعمان للدمشقی ۵۳

ابو بکر باقلانیؒ، شیخ ابو الحسن اشعریؒ، قاضی میرؒ، قاضی ابو محمد الدارکیؒ، ابن شریحؒ اور مام شعبیؒ ہیں، اور جمہور متکلمین اشاعرہ و معتزلہ سے بھی یہی منقول ہے، علامہ مازریؒ کی رائے بھی یہی ہے اور اسی کو انہوں نے اکثر فقہاء، متکلمین اور ائمہ اربعہ کا مسلک بتایا ہے، وہ کہتے ہیں کہ مجتہدین کے دونوں رخوں میں حق ہے، کیوں کہ اگر دونوں حق پر نہ ہوتے تو اجر نہ ملتا، یہ حقیقی خطا نہیں، بلکہ افضلیت کی خطا ہے، حقیقی خطا جب ہے کہ قرآن وحدیث، اثر اور اجماع کے ہوتے ہوئے اجتہاد کرے اور اجتہاد ان کے خلاف ہو کہ یہ مقبول نہیں[252]

شفاء میں قاضی عیاضؒ کا رجحان بھی یہی معلوم ہوتا ہے، فرماتے ہیں:

"مجتہدین کی حقانیت ہی ہمارے نزدیک صحیح اور درست ہے اور شیخ سیوطیؒ نے اس کی شرح میں فرمایا کہ ہم اعتقاد رکھتے ہیں کہ یہ ائمہ (ابو حنیفہؒ، مالکؒ، شافعیؒ، احمدؒ، سفیان ثوریؒ، سفیان بن عینیہؒ، اوزاعیؒ، اور ابن جریرؒ) اور دوسرے ائمہ اللہ کی طرف سے ہدایت یافتہ ہیں[253]

علامہ دمشقیؒ کی رائے بھی یہی ہے، قطب ربانی شیخ عبد الوہاب شعرانی کا نقطۂ نظر بھی یہی ہے، اپنی مشہور زمانہ کتاب میزان کبری میں لکھتے ہیں:

ان جمیع الائمۃالمجتہدین دائرون مع ادلۃالشریعۃ حیث دارت وانہم کلہم منزھون عن القول بالرائ فی دین اللہ وما بقی لک عذر فی التقلید لای مذھب شئت من مذاھبھم فانھا کلھا طریق الی الجنۃ۔۔وانھم کلھم علی ھدی من ربھم و انہ ما طعن احد فی قول من اقوالھم الابجھلہ بہ[254]

حضرت شاہ ولی اللہؒ بھی بنیادی طور پر اسی کے قائل نظر آتے ہیں:

فلابدان یکوناحکمین للہ تعالی احدھماافضل من الآخر

-----------حواشی-------------------

[252]- تذکرۃ النعمان ص۵۳

[253]-تذکرۃ النعمان ص۵۳

[254]- میزان کبری ۵۵/۱

كالعزيمة و الرخصة[255]

ضروری ہے کہ دونوں حکم اللہ ہی کے ہوں ان میں ایک دوسرے سے افضل ہو ،جیسے کہ عزیمت اور رخصت"

حضرت شاہ صاحبؒ نے اس مسئلہ کا بڑا بصیرت افروز تجزیہ پیش کیا ہے۔

مسئلہ کا تجزیہ

یہاں وہ اجتہاد زیر بحث نہیں ہے جو صریح نص کے خلاف ہو، وہ تو بالیقین باطل ہے، اسی طرح وہ اختلاف بھی موضوع بحث نہیں، جس میں کسی ایک جانب قطعیت یا غلبۂ ظن کے ساتھ حق کا تعین ہوتا ہو، اور وہ اختلاف بھی داخل گفتگو نہیں، جس کے دونوں جانب عمل کرنے کی قطعی یا ظنی طور پر گنجائش ہو، جیسا کہ قرأت سبعہ، یا الفاظ دعا میں اختیار دیا گیا ہے۔

یہاں صرف وہ اختلاف زیر بحث ہے جو فروعی مسائل میں ہو، اور کسی کے پاس نص کی کوئی صراحت اس کے متعلق موجود نہ ہو۔

چار صورتیں

بنیادی طور پر اس کی چار صورتیں ممکن ہیں:

(۱) ایک مجتہد کے پاس حدیث موجود ہو اور دوسرے کو اس کا علم نہ ہو، اس صورت میں متعین طور پر ایک صواب پر ہے، اور دوسرا خطاء پر، لیکن یہ خطا چونکہ اختیاری نہیں ہے، اس لئے اس پر گناہ نہ ہوگا

(۲) ہر ایک پاس کچھ احادیث اور آثار موجود ہوں، جن کی تطبیق یا ترجیح میں ان کے درمیان اختلاف ہو، اور ہر ایک کا اجتہاد اسے الگ سمت میں لے جائے۔

(۳) احادیث و آثار متحد ہوں، لیکن ان کے الفاظ کی تفسیر، اصطلاحی تحدید، ارکان و شرائط کی

-----------حواشی-------------------

255- عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد ص 6 المؤلف : أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي الناشر : المطبعة السلفية – القاهرة ، 1385 تحقيق : محب الدين الخطيب عدد الأجزاء : 1

تعریف، مناط کی تخریج، تحقیق اور تنقیح، اور جزئیات پر کلیات کے انطباق میں اختلاف ہو۔

(۴) اصولی مسائل میں اختلاف کی بناپر فروعات میں اختلاف ہو۔

مؤخر الذکر تین صورتوں میں چونکہ ہر مجتہد کا مأخذ تقریباً ایک ہے، اس لئے ہر ایک کو مصیب قرار دیا جائے گا، بس زیادہ سے زیادہ افضل وغیر افضل یا عزیمت ور خصت کا فرق ہو گا۔

حکم کا مدار تحری واجتہاد پر ہے

کیونکہ ہر مجتہد نے اپنی ذمہ داری پوری کی، اور اپنی قوت اجتہاد اور نظر وفکر کو استعمال کر کے صحیح حکم تک پہونچنے کی کوشش کی، اور انسان اس سے زیادہ کا مکلف نہیں، اور اصل چیز یہی ہے کہ انسان شریعت کی مفوضہ ذمہ داریوں کی تکمیل کرے، اور ممکن حد تک اس میں کوئی کسر باقی نہ رکھے، ہاں اس میں کوتاہی کرنے والا خطاکار ہو گا۔

روایات سے توسع کا ثبوت

متعدد روایات وواقعات سے اس کی تائید ہوتی ہے، مثلاً:

(۱) جنگ بدر کے قیدیوں کے سلسلے میں حضرات صحابہ کرام کا اختلاف رائے ہوا، جس میں حضرت ابو بکرؓ کی رائے فدیہ لینے کی تھی، اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی کو ترجیح بھی دی، جب کہ حضرت عمرؓ کی رائے قتل کرنے کی تھی، اللہ تعالیٰ نے دوسری رائے کو ترجیح دی، اور پہلی رائے کے بارے میں فرمایا:

لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ * فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ[256]

ترجمہ: اگر اللہ کی تقدیر میں یہ تمہارا عمل نہ ہوتا تو فدیہ لینے پر عذاب عظیم نازل ہوتا۔ اب جو تم نے غنیمت میں حاصل کیا ہے اس کو کھاؤ یہ حلال وطیب ہے اور اللہ سے ڈرو اور بلاشبہ اللہ پاک بخشنے والے مہربان ہیں۔

-----------حواشی-------------------

256_ الانفال: ۶۸

علامہ دمشقیؒ فرماتے ہیں کہ:

"معلوم ہوا کہ حکمت خداوندی فدیہ لیناہی تھا، اسی لئے فدیہ کو حلال وطیب فرمایا کہ جو تم نے غنیمت میں حاصل کیاہے اس کو کھاؤ یہ حلال وطیب ہے، البتہ قتل افضل تھااور فدیہ جائز، صحیح دونوں تھے، اسی طرح مذاہب میں جو ترجیح ہوتی ہے وہ اکثر افضل وغیر افضل کی ہوتی ہے[257]۔

فیصلۂ نبوی

(۲) امام شعبیؒ نے رسول اللہ ﷺ سے نقل فرمایا کہ:

"آپؐ ایک فیصلہ دیتے تھے، اس کے بعد قرآن دوسرے فیصلہ کے ساتھ نازل ہوتاتھا، تو آپ آئندہ قرآن کافیصلہ نافذ فرماتے، لیکن اپنا پہلا فیصلہ باقی رکھتے تھے[258]۔

اختلاف صحابہ سے استدلال

(۳) حضرت عمر ابن الخطابؓ روایت کرتے ہیں:

أن عمرَ بنَ الخطاب قال : سمعتُ رسولَ الله –صلى الله عليه وسلم– يقول :«سألتُ رَبِّي عن اختلافِ أصحابي من بَعدي؟ فأوحى إِلَيَّ : يا محمدُ ، إِنَّ أصحابَكَ عندي بمنزلة النجوم في السماء، بعضُها أقوى من بعض ، ولكلّ نُور،فمن أخذبشيء مماهم عليه من اختلافهم فهو عندي على هُدى».قال :وقال رسولُ الله –صلى الله عليه وسلم – : «أصحابي

-----------حواشی-------------------

257۔ تذکرۃ النعمان ص ۵۲

258۔ تذکرۃ النعمان بحوالہ السیوطی ص ۵۳

كالنجومِ ، فبأيِّهِم اقتديتم اهتديتم»[259]

ترجمہ :میں نے رسول اللہ ﷺ سے فرماتے ہوئے سنا کہ میں نے اپنے رب سے اپنے بعد صحابہ کے اختلاف کے بارے میں پوچھا، تو اللہ پاک نے مجھے وحی فرمائی کہ اے محمد! آپ کے صحابہ میرے نزدیک آسمان کے ستاروں کے مانند ہیں ، بعض بعض سے زیادہ طاقتور ہے، ہر ایک کے پاس نور ہے، ان کے اختلاف میں سے کوئی شخص کچھ بھی حاصل کرلے گا وہ میرے نزدیک ہدایت پر ہو گا،۔۔۔ نیز فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: میرے اصحاب ستاروں کے مانند ہیں، ان میں جس کی اقتدا کروگے ہدایت یافتہ ہو جاؤ گے۔

شارح مشکوۃ ملا علی قاری رقم طراز ہیں:

قال الطيبي المراد به الاختلاف في الفروع لا في الأصول كما يدل عليه قوله فهو عندي على هدى قال السيد جمال الدين الظاهر أن مراده الاختلاف الذي في الدين من غير اختلاف للغرض الدنيوي[260]

"علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد فروع کا اختلاف ہے، اصول کا نہیں، جیسا کہ "فھو عندی علی ھدی" سے ثابت ہوتا ہے، سید جمال الدین فرماتے ہیں کہ ظاہر یہ ہے کہ حضور ﷺ کی مراد وہ اختلاف ہے جو فروع دین میں ہو اور دنیاوی اغراض و مقاصد کے لئے نہ ہو۔

علامہ سیوطیؒ اس حدیث سے نتیجہ اخذ کرتے ہیں:

------------حواشی-------------------

[259]- **جامع الأصول في أحاديث الرسول ج 8 ص 556 حديث نمبر :6369 المؤلف : مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير (المتوفى : 606هـ)تحقيق : عبد القادر الأرنؤوط الناشر : مكتبة الحلواني – مطبعة الملاح – مكتبة دار البيان الطبعة : الأولى**

[260]- **مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ج 17 ص 314 المؤلف : الملا علي القاري ، علي بن سلطان محمد (المتوفى : 1014هـ)المصدر : موقع المشكاة الإسلامية إعداد البرنامج وتركيبه : المفتي محمد عارف بالله القاسمي**

و یستنبط منہ ان کل المجتھدین علی ھدی و کلھم علی حق فلالوم علی احد منھم ولا ینسب الی احد منھم تخطئۃ لقولہ فایماا خذتم بہ اھتدیتم [261]

اس سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ تمام مجتہدین حق وہدایت پر ہیں، اس لئے ان میں سے کسی پر ملامت نہیں کی جائے گی، اور نہ ان میں سے کسی کی طرف تغلیط کی نسبت کی جائے گی، اس لئے کہ ارشاد نبوی ہے، "ان میں سے جس کی بھی پیروی کروگے، ہدایت پا جاؤگے"

بنو قریظہ میں عصر

(۴) حضرت عبد اللہ بن عمر سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے غزوۂ احزاب کے دن ارشاد فرمایا:

لایصلین احد العصر الاّ فی بنی قریظہ فادرک بعضھم العصرفی الطریق فقال بعضھم لا نصلی حتی ناتیھا و قال بعضھم بل نصلی لم یرد منا ذلک ، فذکر ذلک للنبی ﷺ فلم یعنف واحداً منھم [262]

ترجمہ: ''کوئی شخص عصر کی نماز بنی قریظہ کے سوا کہیں نہ پڑھے، تو بعض لوگوں کو راستہ ہی میں عصر کی نماز کا وقت آگیا، اس پر کچھ لوگوں نے کہا کہ ہم تو بنی قریظہ پہونچ کر ہی عصر کی نماز پڑھیں گے، اور کچھ نے کہا ہم یہیں نماز پڑھیں گے، حضور ﷺ کا مقصد یہ نہیں تھا، پھر جب حضور ﷺ کے سامنے اس کا ذکر آیا تو آپ نے کسی پر نکیر نہیں فرمائی۔

اگر یہ اختلاف مذموم ہوتا یا اس کا کوئی پہلو غلط ہوتا تو حضور ﷺ ضرور اس پر متنبہ فرماتے، سکوت نہ فرماتے۔

-----------حواشی-------------------

[261]- خلاصۃ التحقیق فی حکم التقلید و التلفیق ۔۷ ، الشیخ عبد الغنی النابلسی

[262]- بخاری شریف ، کتاب المغازی ،۲/۵۹۰۔۵۹۱

فطرو قربانی میں توسع

(۵)ایک موقعہ پر ارشاد فرمایا:

فطركم يوم تفطرون واضحاكم يوم تضحون[263]

ترجمہ: ”تمہارا افطار اسی دن ہے جس دن تم افطار کرو، اور تمہاری قربانی اسی دن ہے جس دن تم قربانی کرو“

خطابی نے اس حدیث کی تشریح کی ہے۔

أَن الْخَطَأَ مَوْضُوع عَن النَّاس فِيمَا كَانَ سَبيله الإجتهادفَلَوأَن قوماجتهدوا فَلم يرَوا الْهلَال إِلَّا بعد ثَلَاثِينَ فَلم يفطروا حَتَّى استوفوا الْعدَد ثمَّ ثَبت عِنْدهم أَن الشَّهْر كَانَ تسعا وَعشْرين فَإِن صومهم وفطرهم مَاض وَلَا شَيْءعَلَيْهِم من وزر أَو عتب وَكَذَلِكَ فِي الْحَج إِذا أخطأوا يَوْم عَرَفَة فَإِنَّهُ لَيْسَ عَلَيْهِم إِعَادَته ويجزئهم أضحاهم ذَلِك وَإِنَّمَا هَذَا تَخْفيف من الله سُبْحَانَهُ ورفق بعباده [264]

ترجمہ: ”اجتہادی امور میں لوگوں کی خطا معفو عنہ ہے، اگر ایک قوم نے چاند دیکھنے کی کوشش کی اور چاند ان کو تیس تاریخ سے قبل نظر نہیں آیا، اور انہوں نے افطار تیس کا عدد مکمل کرنے کے بعد کیا، پھر بعد میں یہ ثابت ہوا کہ مہینہ انتیس دن ہی کا تھا، تو انکا روزہ اور عید درست ہو گئے، اور ان پر کوئی گناہ اور عتاب نہیں ہے، یہی حکم حج کا بھی ہے، اگر عرفہ کے دن لوگوں سے غلطی ہو جائے تو ان پر اس کا اعادہ واجب نہیں ہے، اور ان کی قربانی درست ہو گی، یہ اللہ کی جانب سے بندوں کے لئے تخفیف اور سہولت ہے"

------------حواشی-------------------

263- سنن أبي داود ج 2ص 269 المؤلف : أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الناشر : دار الكتاب العربي . بيروت عدد الأجزاء : 4

264- معالم السنن وهو شرح سنن أبي داود ج 2 ص 95 المؤلف : أبو سليمان أحمد بن محمد الخطابي البستي (288 هـ)الناشر : المطبعة العلمية – حلب الطبعة الأولى 1351 هـ – 1932 م يتوافق مع المطبوع صفحات فقط

جنابت میں تیمم کا مسئلہ

(۶) ایک سفر میں حضرت عمرو بن العاصؓ اور حضرت عمر فاروقؓ ساتھ تھے، جنابت کے مسئلے پر دونوں میں اختلاف رائے ہوا، حضرت عمرو بن العاص کی رائے یہ تھی کہ اگر جنبی کو ٹھنڈک سے نقصان پہنچنے کا خطرہ ہو، تو اس کے لئے تیمم کی گنجائش ہے، اس لئے کہ قرآن میں یہ ہدایت کی گئی ہے کہ:

لا تلقوا بايديكم الى التهلكة الآية[265]

ترجمہ: اپنے ہاتھ ہلاکت میں نہ ڈالو"

اور آیت کریمہ: او لامستم النساء" میں جنابت بھی داخل ہے

جب کہ حضرت عمر فاروقؓ کسی حال میں جنبی کے لئے جواز تیمم کے قائل نہ تھے، وہ "اولا مستم النساء" میں جنابت کو داخل نہیں مانتے تھے"۔۔۔۔۔ حضور ﷺ کے سامنے دونوں حضرات کا موقف آیا اور آپ نے کسی پر آیت کریمہ سے مذکورہ استنباط پر نکیر نہیں فرمائی[266]۔

(۷) نسائی نے حضرت طارق سے نقل کیا ہے کہ ایک شخص کو جنابت پیش آئی اور اس کی وجہ سے اس نے نماز نہیں پڑھی، اس نے حضور ﷺ کے سامنے اس کا ذکر کیا، تو حضور ﷺ نے اس کی تصویب فرمائی، اس کے بعد حضور ﷺ کے سامنے ایک اور شخص حاضر ہوا اور اس نے اپنا قصہ عرض کیا کہ اسے جنابت پیش آئی تو اس نے تیمم کر کے نماز ادا کرلی، حضور ﷺ نے اس کی بھی تصویب فرمائی[267]

اس طرح کی گنجائشوں کی بہت سی مثالیں کتب حدیث میں ملتی ہیں، جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ فروعی اختلافات شریعت محمدیہ میں نہ صرف یہ کہ مذموم نہیں ہے بلکہ اس میں بڑی وسعت رکھی گئی ہے اور

-----------حواشی------------------

[265]-البقرة : ۱۹۵

[266]- الجامع الصحيح (رواه البخارى فى ترجمة الباب)ج 1 ص 130المؤلف : محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي الناشر : دار ابن كثير ، اليمامة – بيروت الطبعة الثالثة ، 1407 – 1987 *عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد ص 9 المؤلف : أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي الناشر : المطبعة السلفية – القاهرة ، 1385

[267]- المجتبى من السنن ج 1 ص 172 حديث نمبر:324المؤلف : أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي الناشر : مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب الطبعة الثانية ، 1406 – 1986 تحقيق : عبدالفتاح أبو غدة عدد الأجزاء

اس کے کسی جانب کی تغلیظ وتنکیر سے ہر ممکن احتراز کیا گیا ہے۔

قرآن وحدیث میں جزوی تفصیلات نہیں ہیں

اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اس امت کو جس خصوصی امتیاز سے نوازا گیا ہے وہ ہے قیاس واجتہاد کی اجازت، قرآن وحدیث میں بالعموم مسائل واحکام سے صرف اصولی طور پر تعرض کیا گیا ہے، جزئیات و فروع سے بحث نہیں کی گئی، بلکہ ان کی تطبیق وتشریح امت کے اجتہاد واستنباط پر چھوڑ دی گئی، جب کہ بہت سے ایسے مسائل ہیں جن سے عہد نبوی میں بھی لوگ دوچار ہوتے تھے، مگر ان کے جواب میں بھی عموماً اصولی اور کلی انداز بیان اختیار کیا گیا اور جزئیات کو امت کے اجتہاد کے لئے چھوڑ دیا گیا، دراصل جزئیات کی تعیین سے مسئلہ محدود ہو جاتا ہے، اور لوگوں کے لئے ایک راہ عمل متعین ہو جاتی ہے، جب کہ اللہ نے اس دین کا عمومی مزاج توسع کار کھا ہے، تنگی خدا کو پسند نہیں ہے، اسی لئے نبی کریم ﷺ دو باتوں میں سے عمداً ایسی بات کا انتخاب فرماتے تھے جس میں انسان کے لئے سہولت ویسر کا پہلو غالب ہوتا اور اپنے نمائندوں کو بھی ہمیشہ اس کی تلقین فرماتے کہ "تم کو اس لئے بھیجا گیا ہے کہ تم لوگوں کی مشکلات آسان کرو نہ اس لئے کہ ان کے لئے تنگیاں پیدا کرو"۔۔۔

صحابہ فروعی سوالات سے پرہیز کرتے تھے

صحابہ کرام اسلام اور پیغمبر اسلام ﷺ کے مزاج سے پوری طرح واقف تھے، یہی وجہ تھی کہ وہ حضور ﷺ سے خواہ مخواہ کے فروعی سوالات نہیں کرتے تھے، بلکہ حضور ﷺ اپنی طبیعت سے جتنی باتیں ارشاد فرمادیتے انہی پر وہ قناعت کرلیتے تھے، انہیں علم کی طلب ضرور تھی، وہ پیاس بھی رکھتے تھے، اسی لئے ان کی خواہش ہوتی تھی کہ کوئی دیہاتی مجلس نبوی میں حاضر ہو، اور سوالات کرے، تو نئی معلومات حاصل ہوں، لیکن خود سوالات کرنے کی ان میں ہمت نہیں تھی، وہ اس معاملہ میں کافی محتاط تھے اور سوائے ضروری باتوں کے وہ سوالات سے گریز کرتے تھے۔ قرآن نے ان کا ایک عمومی مزاج بنایا تھا:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ الآیۃ[268]

''تم ان چیزوں کے بارے میں سوالات نہ کرو کہ اگر کھول کر بیان کردی جائیں تو تم کو بُری معلوم ہو''

قرآن نے بنی اسرائیل کی وہ منفی تصویر بھی سامنے رکھی تھی جس میں انہوں نے ایک واقعۂ قتل کی تحقیق کے لئے بقرہ سے متعلق بہت سی ناخوشگوار جزئیات حضرت موسیٰؑ سے دریافت کرنے کی کوشش کی تھی، اور جس کی ان کو سخت سزا ملی تھی[269]۔

☆اسی کا نتیجہ تھا کہ نماز جیسی اہم عبادت جس کو دین کا ستون قرار دیا گیا تھا، اور جس کو ہر روز پانچ مرتبہ کئی کئی رکعتیں ادا کرنی تھیں، لیکن صحابہؓ نے کبھی حضور ﷺ سے یہ دریافت نہیں کیا کہ اس میں فرائض کتنے ہیں، اور واجبات و مستحبات کتنے؟ اور کس عمل کے ترک سے نماز باطل ہوتی ہے؟ اور کس کے ترک سے فاسد؟ وہ صرف اس فرمان نبوی کے پابند تھے:

صلوا كما رأيتموني اصلى[270]

''نماز پڑھو جس طرح مجھے نماز پڑھتے ہوئے دیکھتے ہو''

☆یہی حال وضو، غسل، نماز، زکوۃ، روزہ، حج اور دیگر انواع خیر کا ہے، ان کے ارکان، شرائط و آداب بیان کئے گئے، مکروہات، مفسدات اور مباحات بھی مقرر کئے گئے، لیکن کسی بھی امر کی ساری تفصیلات و جزئیات ذکر نہیں کی گئیں، جن کو جامع مانع تعریف کا نام دیا جاسکے، جزئیات و تفصیلات کی تعیین و تطبیق امت کے اجتہاد پر چھوڑ دیا گیا، اگر کسی نے حضور ﷺ سے کسی جزئیہ کے بارے میں سوال کیا تو آپ نے عموماً اس کو ایسا جواب دیا جو اصولی ہوتا، یا کلیات کی جانب راجع ہوتا، ایسے مسائل بہت تھوڑے ہیں، جن

-----------حواشی-------------------

[268]-المائدة : ١٠١

[269]- بقرة ٦٧ تا٧٣

[270]- السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي ج2 ص 298 المؤلف : أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي مؤلف الجوهر النقي: علاء الدين علي بن عثمان المارديني الشهير بابن التركماني المحقق :الناشر : مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد الطبعة : الطبعة : الأولى . 1344 هـ عدد الأجزاء : 10

کی جزئیات وتفصیلات کچھ عارضی اسباب کی بنا پر آپ نے بیان فرمائیں، ورنہ حضور ﷺ کا طرز یہ نہیں تھا[271]

☆وضو کے لئے چار اعضاء کا دھونا ضروری قرار دیا گیا، لیکن دھونے کی کوئی ایسی جامع مانع تعریف نہیں بتائی گئی، جس سے معلوم ہو کہ "دلک" یعنی مل کر دھونا، پانی بہانا، دھونے کی حقیقت میں داخل ہے یا نہیں؟ پانی کی مطلق اور مقید کوئی تقسیم نہیں کی گئی، کنواں، تالاب اور نہر اور ندی کی جداگانہ تفصیلات بیان نہیں ہوئیں، جب کہ ایسا نہیں ہے کہ عہد نبوی میں لوگ ان چیزوں سے دوچار نہیں ہوتے تھے اور لوگوں کو ان مسائل کی ضرورت نہیں پڑتی تھی، کسی سائل نے "بئر بضاعۃ" کا مسئلہ پوچھ لیا اور کسی نے صحراو بیابانوں کا کوئی حکم دریافت کیا (حدیث قلتین) تو ایسا جواب دیا جو اس کی فہم وفراست اور عرف وعادات کے موافق ہو اور تفصیلات سے سکوت فرمالیا۔۔ اسی لئے حضرت سفیان ثوریؒ فرماتے تھے کہ "ماوجدنا فی امر الماء الاسعۃ" پانی کے مسئلے میں ہمیں کافی گنجائش ملتی ہے[272]

☆ایک عورت نے سوال کیا کہ اس کے کپڑے پر حیض کا خون لگ جاتا ہے، کیا کرے؟ تو جواب میں صرف یہ ارشاد ہوا:

حُتِّيهِ ثُمَّ اقْرُصِيهِ بِالْمَاءِ ثُمَّ رُشِّيهِ وَصَلِّي فِيهِ[273]

ترجمہ: کھرچو پھر پانی چھڑکو اور پھر اسی کپڑے میں نماز ادا کرو"

باقی اس سے متعلق دیگر تفصیلات سے آپ نے سکوت فرمایا۔

☆حالت نماز میں استقبال قبلہ کا حکم دیا گیا، لیکن قبلہ کی معرفت کا طریق کار کیا ہو، اس کی تعیین نہیں فرمائی، جب کہ صحابہ بکثرت سفر کرتے تھے، اور ان کو اس کی ضرورت پیش آتی تھی، گویا اس کی معرفت کا مسئلہ تحری واجتہاد کے حوالہ کر دیا گیا اور اسی لئے فقہاء کا اجماع ہے کہ کسی پر قبلہ مشتبہ ہو جائے تو

-----------حواشی-------------------

[271]عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد ص 10 المؤلف : أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي

[272]عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد ص 10 المؤلف : أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي

[273]- الجامع الصحيح سنن الترمذي ج 1 ص 254 حديث نمبر :138 المؤلف : محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي الناشر : دار إحياء التراث العربي – بيروت تحقيق : أحمد محمد شاكر وآخرون عدد الأجزاء : 5

اس پر تحری واجب ہے، اور اگر مختلف اشخاص کا مختلف سمتوں کی طرف رجحان ہو، اور ہر شخص اپنی تحری کے مطابق نماز پڑھے، تو سب کی نماز درست ہو گی، جب کہ فی الواقع قبلہ کسی ایک جانب ہی ہو گا۔

غرض اجتہاد اس امت کا خاصہ ہے، اور اس کا لازمی نتیجہ فروعی اختلاف ہے، اور روایات و واقعات بتاتے ہیں کہ اجتہادی اختلاف کی کسی صورت پر کوئی نکیر نہیں کی گئی، بلکہ اس میں ہمیشہ توسع کو راہ دی گئی، اس سے اندازہ ہو تا کہ اجتہادی مسائل میں حق کو دونوں جانب دائر رکھا گیا ہے، اور کسی جانب تغلیط کی نسبت پسندیدہ نہیں ہے، "جزیل المواہب" میں علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے لکھا ہے:

وقدوقع الاختلاف في الفروع بين الصحابةرضي الله تعالى عنهم وهم خير الأمة فما خاصم أحدمنهم أحداولاعادى أحدأحدا ولا نسب أحد إلى أحد خطأ ولا قصورا والسر الذي أشرت إليه قداستنبطته من حديث(أن اختلاف هذه الأمةرحمةلهاوكان اختلافالأمم السابقةعذابا وهلاكا) فعرف بذلك أن اختلاف المذاهب في هذه الملة خصيصة فاضلة لهذه الأمة وتوسيع في هذه الشريعة السمحة، السهلة فكانت الأنبياء صلوات الله عليه يبعث أحدهم بشرع واحدوحكم واحدحتى أنه من ضيق شريعتهم لم يكن فيها تخيير في كثير من الفروع التي شرع فيها التخيير في شريعتنا كتحريم عدم القصاص في شريعة اليهود وتحتم الدية في شريعة النصارى و هذه الشريعة وقع فيها التخيير بين أمرين شرع كل منهما في ملة كالقصاص والدية فكأنها جمعت بين الشرعين معا وزادت حسنا بشرع ثالث وهو التخيير، ومن ذلك مشروعيةالاختلاف في الفروع فكانت المذاهب على اختلافها كشرائع متعددة كل مأمور به في هذه الشريعة فصارت هذه الشريعةكأنها عدة شرائع بعث النبي صلى الله عليه وسلم بجميعها[274]"

ترجمہ: فروع میں صحابہ کے درمیان اختلاف ہوا، حالانکہ وہ خیر امت تھے، مگر ان میں سے کسی نے کسی سے کوئی مخاصمت نہیں رکھی، اور نہ دشمنی قائم کی، نہ کسی

---------------------حواشی-----------

274- خلاصۃ التحقیق للشیخ عبد الغنی نابلسی ۸

نے کسی کی طرف قصور و خطا کی نسبت کی، اور اس میں راز وہی ہے، جس کی طرف میں نے اشارہ کیا کہ حدیث سے مستنبط ہوتا ہے کہ اس امت کا اختلاف اس کے لئے رحمت ہے جب کہ گذشتہ امتوں کا اختلاف ان کے لئے عذاب اور ہلاکت تھا، اس سے معلوم ہوا کہ ملت اسلامیہ میں مذاہب کا اختلاف اس امت کا خصوصی امتیاز اور اس خوشگوار اور آسان شریعت کی توسیع ہے، پہلے انبیاء ورسل کو ایک شریعت اور ایک حکم کے ساتھ بھیجا جاتا تھا یہاں تک کہ ان کی شریعتوں میں اتنی تنگی تھی کہ اکثر ان فروعات میں بھی کوئی تخییر نہیں ملتی، جن میں ہمارے یہاں تخییر ملتی ہے، مثلاً شریعت یہود میں قصاص نہ لینا حرام تھا۔ نصاری کی شریعت میں دیت ہی لازم تھی، جب کہ شریعت اسلامیہ میں دونوں کا اختیار ہے، اس طرح مختلف مذاہب فقیہہ مختلف شریعتوں کی طرح ہیں، اور یہ تمام مذاہب اس شریعت میں مامور بہ ہیں ، گویا خود نبی کریم ﷺ ہی ان شریعتوں کو لے کر مبعوث ہوئے"۔

فی الواقع علم الٰہی کے لحاظ سے اجتہادی اختلاف کا تجزیہ

البتہ اگر اجتہادات کا تجزیہ اس بنیاد پر کیا جائے کہ کیا فی الواقع بھی شارع کی یہی مراد ہے؟ کیا یہی علت شارع کی نگاہ میں بھی مدار حکم ہے؟ یا علم الٰہی میں اس کے سوا کوئی دوسرا معنی وعلت مقصود ہے؟ اس لحاظ سے غیر متعین طور پر کسی ایک ہی کو مصیب مانا جاسکتا ہے، اس لئے کہ علم الٰہی میں کسی حکم کی کوئی ایک ہی بنیاد ہوسکتی ہے، فوائد و مصالح میں تعدد ممکن ہے، مگر علتوں میں نہیں، لیکن اگر اس نقطۂ نگاہ سے دیکھا جائے کہ نبی کریم ﷺ نے اپنی امت کو صراحۃ یا دلالۃً پابند کیا ہے کہ اگر نصوص یا ان کے مفاہیم میں اختلاف ہو جائے تو وہ اجتہاد اور حقیقت حق تک رسائی کی ممکنہ کوشش کے لئے مامور ہیں،۔۔۔ اس وقت اگر مجتہدین میں اختلاف ہوتا ہے تو چونکہ ہر ایک نے حضور ﷺ کا عہد پورا کیا ہے، اور حضور ﷺ کے بتائے ہوئے طریق پر اپنے فرائض کی تکمیل کی ہے، اس لئے ہر ایک صواب پر ہے، اور اس کے اجتہاد نے جو راستہ اس کو دکھایا ہے، اس کی اتباع اس پر واجب ہے، جیسا کہ اندھیری رات میں اشتباہ قبلہ کے وقت تحری میں اختلاف

کی صورت میں ہر ایک کو اپنی تحری پر عمل کرنا واجب ہے، اس لئے کہ حکم اسی وقت واجب ہوتا ہے جب کہ وہ چیز پائی جائے جس پر وہ معلق ہے، اشتباہ قبلہ کے وقت ادائے صلوۃ کا حکم تحری پر معلق ہے، اس لئے تحری کے مطابق نماز کی دائیگی واجب ہے۔۔۔۔نابالغ بچے کی تکلیف بلوغ پر معلق ہے اس لئے بلوغ کے وقت اس کی تکلیف واجب ہوگی، اسی طرح اختلاف نصوص، اختلاف معانی یا نص کی عدم موجودگی کی صورتوں میں حکم اجتہاد واستنباط پر معلق ہے، اس لئے اجتہاد کے مطابق حکم واجب ہوگا۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے اس اہم نکتہ کی طرف ان الفاظ میں اشارہ فرمایا:

وَإِذا كَانَ الْأَمر على ذَلِك فَفِي كل اجْتِهَاد مقامان أَحدهمَا أَن صَاحب الشَّرْع هَل أَرَادَ بِكَلَامِهِ هَذَا الْمَعْنى أَو غَيره وَهل نصب هَذِه الْعلَّة مدارا فِي نَفسه حِين مَا تكلم بالحكم الْمَنْصُوص عَلَيْهِ أَو لَا فَإِن كَانَ التصويب بِالنّظرِ إِلَى هَذَاالْمقَام فأحد الْمُجْتَهدين لَا لعَينه مُصِيب دون الآخر وَثَانِيهمَا أَن من جملَةأَحْكَام الشَّرْع أَنه صلى الله عَلَيْهِ وَسلم عهدإِلَى أمته صَرِيحًا أَو دلَالَة أَنه مَتى اخْتلف عَلَيْهِم نصوصه أَو اخْتلف عَلَيْهِم مَعَاني نَص من نصوصه فهم مأمورون بالإجتهاد واستفراغ الطَّاقَة فِي معرفَة مَا هُوَالْحق من ذَلِك فَإِذا تعين عِنْد مُجْتَهد شَيْء من ذَلِك وَجب عَلَيْهِ اتِّبَاعه كَمَاعهد إِلَيْهِم أَنه مَتى اشْتبهَ عَلَيْهِم الْقبْلَةفِي اللَّيْلَةالظلماء يجب عَلَيْهِم أَن يتحروا ويصلوا إِلَى جِهَة وَقع تحريهم عَلَيْهَا فَهَذَاحكم علقه الشَّرْع بِوُجُود التَّحَرِّي كَمَا علق وجوب الصَّلَاة بِالْوَقْتِ وكما علق تَكْلِيف الصَّبِي بِبُلُوغِهِ[275]

عامی کے لئے مجتہد کی تقلید واجب ہے

یہیں سے یہ عقدہ بھی حل ہو جاتا ہے کہ اجتہادی مسائل میں اہل اجتہاد کے لئے ان کا اجتہاد حجت

-----------حواشی-------------------

[275]٭عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد ص 10 المؤلف : أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي الناشر : المطبعة السلفية – القاهرة ، 1385 تحقيق : محب الدين الخطيب

ہے اور ان پر اس کے مطابق عمل کرنا لازم ہے، لیکن وہ عامی جو کتاب وسنت نہیں جانتا اور نہ اس میں نصوص کے تتبع اور ان کے فہم واستنباط کی صلاحیت ہے، اس کے لئے کیا راہ عمل ہو گی؟

آیات سے استدلال

ایسے اشخاص کے لئے خود قرآن نے ایک محفوظ راہ عمل متعین کر دی ہے:

سورۂ انبیاء میں ارشاد ہے:

فاسئلو اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون (۷)

”اگر تم نہیں جانتے تو جاننے والے سے پوچھو“

یہ آیت شان نزول کے اعتبار سے اگرچہ اہل کتاب کے بارے میں ہے، لیکن تفسیر کے عام ضابطہ کے مطابق اعتبار عموم الفاظ کا ہوتا ہے۔

(۲) سورۂ نساء میں ارشاد ہے:

”يَا أَيُّهَاالَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ(۵۹)

ترجمہ: اے ایمان والو! اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرو اور اپنے اولی الامر کی“

ظاہر ہے کہ اولی الامر کی اطاعت کا حکم انہی لوگوں کے لئے ہے جو اولی الامر نہیں ہیں، اولو الامر کے بارے میں مفسرین کی ایک بڑی جماعت یہ کہتی ہے کہ اس سے مراد علماء مجتہدین ہیں، حضرت عبد اللہ بن عباسؓ، حضرت جابر بن عبد اللہؓ، حضرت حسن بصریؒ، حضرت عطاء ابن ابی رباحؒ، حضرت عطاء بن ابی السائبؒ اور حضرت ابو العالیہؒ سے یہی تفسیر منقول ہے (ابن جریر)، امام رازی نے تفسیر کبیر میں اسی کو راجح قرار دیا ہے[276]۔

(۳) سورہ نساء ہی میں ارشاد ہے:

”وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ

-----------حواشی-----------------

[276]- تفسير الفخر الرازي ، المشتهر بالتفسير الكبير و مفاتيح الغيب ج 5 ص 249المؤلف : أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى : 606هـ)

مِنْهُمْ''(۸۳)

''اور جب ان کے پاس امن یا خوف کی کوئی بات آتی ہے تو اس کو پھیلاتے ہیں، اگر وہ اپنے رسول اور اولی الامر کی طرف مراجعت کرتے تو وہ لوگ جانتے جن میں استنباط کی صلاحیت ہے۔

یہ آیت بھی اگرچہ خاص واقعہ سے متعلق ہے، لیکن عموم الفاظ کے اعتبار سے یہاں اہل علم کی طرف مراجعت کا ثبوت ملتا ہے، چنانچہ امام رازیؒ نے تفسیر کبیر میں اور امام ابو بکر جصاص میں نے احکام القرآن میں اس سے تقلید کی مشروعیت پر استدلال کیا ہے[277] ۔

روایات سے استدلال

احادیث میں بھی عام لوگوں کے لئے اہل علم کی طرف مراجعت کا حکم موجود ہے، صحابہ اور خلفائے راشدین کی تقلید واتباع کے بارے میں آپ نے بارہا توجہ دلائی، کبھی فرمایا:

*عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ مِنْ بَعْدِي وَعَضُّواعَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ[278]

''تم پر میری سنت اور ہدایت یافتہ خلفاء راشدین کی سنت کی پیروی لازم ہے، ان کو دانتوں سے پکڑو''

کبھی فرمایا:

------------حواشی------------------

[277]- تفسير الفخر الرازي ، المشتهر بالتفسير الكبير و مفاتيح الغيب ج 5 ص 303المؤلف : أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى : 606هـ)* أحكام القرآن ج 2 ص 271 المؤلف : أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (المتوفى :370هـ)المحقق : عبد السلام محمد علي شاهين الناشر : دار الكتب العلمية بيروت – لبنان الطبعة : الطبعة الأولى، 1415هـ/1994م

[278]- شرح مشكل الآثارج 3 ص 223 حديث نمبر :1186 المؤلف : أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي (المتوفى : 321هـ) تحقيق : شعيب الأرنؤوط الناشر : مؤسسة الرسالة الطبعة : الأولى – 1415 هـ ، 1494 م

*ما انا علیہ و اصحابی[279]

میرے اور میرے صحابہ کی راہ (راہ ہدایت ہے)

اور کبھی شخصی تعین کے ساتھ اتباع کا حکم فرمایا:

*انی لاادری ما بقائی فیکم فاقتدوا بالذی من بعدی ابی بکر و عمر رضی اللہ عنہما [280]

مجھے نہیں معلوم میں کتنے دن تمہارے اندر رہوں گا، اس لئے میرے بعد ابو بکر و عمر کی اقتدا کرو۔

☆ صحیح بخاری میں ہے کہ بعض صحابہ جماعت میں دیر سے آنے لگے تھے، تو آپ نے ان کو جلدی آنے اور اگلی صفوں میں نماز پڑھنے کی تاکید فرمائی اور یہ ارشاد فرمایا:

ائتموا بی و لیأتم بکم من بعد کم [281]

"تم میری اقتدا کرو اور بعد والے تمہاری اقتدا کریں"

اس کا ایک مطلب تو یہ ہے کہ اگلی صفوں کے لوگ آپ کو دیکھ کر آپ کی اقتدا کریں، لیکن اس کا ایک دوسرا مطلب یہ بھی ہے کہ صحابہ کرام آنحضرت کی نماز کو اچھی طرح دیکھ لیں، کیوں کہ آنے والی نسلیں صحابہ کی تقلید و اتباع کریں گی۔

☆ ابو داؤد اور ترمذی وغیرہ میں مشہور واقعہ ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت معاذ بن جبلؓ کو یمن بھیجا اور ان کو مآخذ شریعت کی ہدایت فرمائی، اس واقعہ میں حضرت معاذؓ اہل یمن کے لئے محض گورنر بن کر نہیں گئے تھے قاضی و مفتی بھی بن کر گئے تھے، لہذا اہل یمن کے لئے ان کی تقلید کے سوا کوئی راستہ نہیں تھا، چنانچہ اہل یمن انہیں کی تقلید کرتے تھے، بعض لوگ سمجھتے ہیں کہ حضرت معاذؓ گورنر تھے، مفتی نہیں تھے،

-----------حواشی-----------------

[279]- الجامع الصحيح سنن الترمذي ج 5 ص 26 حديث نمبر: 2641 المؤلف : محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي الناشر : دار إحياء التراث العربي – بيروت تحقيق : أحمد محمد شاكر وآخرون عدد الأجزاء : 5

[280]- رواہ الترمذی، وابن ماجہ واحمد (مشکوۃ مع المرقات ۵/۵۴۹) باب مناقب ابی بکر و عمر۔

[281]- بخاری کتاب الصلوۃ، ۱/۹۹

لیکن یہ خیال بالکل غلط ہے۔ صحیح بخاری میں حضرت اسود بن زیدؓ کی روایت ہے:

اتانا معاذ بن جبل بالیمن معلماًاو امیر ا فسألناه عن رجل توفی وترک ابنتہ واختہ فاعطی الابنۃالنصف والاخت النصف‘[282]

ترجمہ: ہمارے پاس معاذ بن جبل معلم اور امیر بن کر آئے، تو ہم نے ان سے مسئلہ دریافت کیا کہ ایک شخص کا انتقال ہو گیا اور اس نے اپنے ورثہ میں ایک بیٹی اور ایک بہن کو چھوڑا، تو حضرت معاذؓ نے بیٹی کو نصف اور بہن کو نصف حصہ دیا“

اس سے صاف واضح ہے کہ وہ بحیثیت مفتی کے فتوی دیتے تھے اور زیر بحث مسئلے میں انہوں نے اپنے فتوی کی کوئی دلیل بھی بیان نہیں فرمائی، اور اہل یمن نے اس کو محض ان کی اتباع میں قبول کر لیا۔

عہد صحابہ کے واقعات سے استدلال

عہد صحابہ میں بھی تقلید واتباع کا ثبوت ملتا ہے۔

ا۔ مؤطا امام مالک میں روایت ہے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت طلحہؓ کو حالت احرام مین رنگین کپڑا پہنے ہوئے دیکھا، تو ان پر اعتراض کیا، انہوں نے جواب دیا کہ اس رنگ میں خوشبو نہیں ہے، اس پر حضرت عمرؓ نے فرمایا:

انکم ایھا الرھط ائمۃ یقتدی بکم الناس فلو ان رجلاً جاھلاً رائ ھذا الثوب لقال ان طلحۃبن عبد اللہ قد کان یلبس الثیاب المصبغۃ فی الاحرام فلا تلبسوا ایھا الرھط شئیامن ھذہ الثیاب المصبغۃ[283]

ترجمہ: آپ حضرات لوگوں کے مقتدا اور پیشوا ہیں، اگر کوئی جاہل شخص اس کپڑے کو دیکھ لے تو کہے گا کہ طلحہ بن عبد اللہ احرام کی حالت میں رنگین کپڑے پہنتے تھے، اس لئے آپ حضرات اس طرح کا کوئی رنگین کپڑا استعمال نہ فرمائیں۔

------------حواشی------------------

282۔ بخاری شریف کتاب الفرائض باب میراث البنات، ۲/۹۷

283۔ مسند احمد ۱/۱۹۲، احادیث عبد الرحمن بن عوف

اس میں شخصی اور غیر شخصی دونوں طرح کی تقلید شامل ہے۔

اہل مدینہ کی تقلید شخصی

۲۔ صحیح بخاری میں حضرت عکرمہؓ سے روایت ہے:

کہ اہل مدینہ نے حضرت ابن عباسؓ سے اس عورت کا مسئلہ دریافت کیا جس کو طواف کے بعد حیض آجائے، حضرت ابن عباسؓ نے جواب دیا، وہ جاسکتی ہے، اس پر اہل مدینہ نے کہا ہم حضرت زیدؓ کا قول چھوڑ کر آپ کا قول اختیار نہیں کر سکتے [284]

مسند ابو داؤد طیالسی میں اہل مدینہ کے یہ الفاظ منقول ہیں:

لانتا بعک یا ابن عباس و انت تخالف زیداً [285]

حضرت ابو موسی اشعریؓ نے تقلید کی تلقین کی

۳۔ صحیح بخاری میں حضرت ہذیل بن شرحبیلؒ سے مروی ہے کہ حضرت ابو موسی اشعریؓ سے کچھ لوگوں نے ایک مسئلہ دریافت کیا، انہوں نے جواب تو دے دیا مگر ساتھ ہی یہ بھی فرمایا کہ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ سے بھی پوچھ لینا، چنانچہ وہ لوگ حضرت ابن مسعودؓ کے پاس گئے، اور حضرت ابو موسی اشعریؓ کی رائے بھی ذکر کر دی، حضرت ابن مسعودؓ نے جو فتوی دیا وہ فتوی حضرت ابو موسیؓ کے فتوی کے خلاف تھا، لوگوں نے حضرت ابو موسیؓ سے حضرت ابن مسعودؓ کے فتوی کا ذکر کیا، تو انہوں نے فرمایا:

''لاتسئلونی مادام ھذا الحبر فیکم ''

''جب تک حضرت ابن مسعودؓ جیسی شخصیت تمہارے درمیان موجود ہے، مجھ سے کچھ نہ پوچھا کرو' [286]

------------حواشی------------------

284۔ فتح الباری ۳/۴۶۸ عمدۃ القاری، ۴/۷۷

285۔ مسند ابو داؤد طیالسی ۳۲۹، ولیات ام سلیمؓ

286۔ صحیح بخاری کتاب الفرائض، باب المیراث ۲/۹۹۷

سارے لوگ مذہب خلیفہ کے پیروکار

۴۔ ازالۃ الخفاء میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رقمطراز ہیں:

"وفی الجملہ طریق مشاورت در مسائل اجتہادیہ وتتبع احادیث از مظان آں کشادہ شد، مع ہذابعد عزم خلیفہ بر چیزے مجال مخالفت نبود و بدون استطلاع رائے خلیفہ کارے را مصمم نمے ساختند لہذا دریں عصر اختلاف مذہب وتشتت آراء واقع نہ شد، ہمہ بریک مذہب متفق وبریک راہ مجتمع وآں مذہب خلیفہ و رائے آں بود، روایت حدیث وفتوی وقضاء ومواعظ مقصور بود در خلیفہ [287]

ترجمہ: فی الجملہ اجتہادی مسائل اور احادیث کے تتبع میں مشاورت کا راستہ کھلا تھا، اس کے باجود کسی چیز کے متعلق خلیفۃ المسلمین کے فیصلہ کے بعد کسی کو مخالفت کی مجال نہ تھی، اور خلیفہ کی رائے کے بغیر کسی کام کا حتمی فیصلہ نہیں ہو سکتا تھا اسی لئے اس دور میں مذاہب وآراء کا اختلاف وقوع پذیر نہ ہوا تھا، سارے لوگ ایک ہی مذہب پر متفق اور ایک ہی راہ پر مجتمع تھے اور وہ تھا خلیفہ کا مذہب اور اس کی رائے، روایت حدیث، فتوی اور قضاء اور وعظ ونصیحت سب کچھ خلیفہ کے لئے خاص تھا"۔

شاہ صاحب کی عبارت سے پتہ چلتا ہے کہ عہد صحابہ میں ایک ایسا دور بھی آیا تھا، جب کہ سارے لوگ بشمول صحابہ شخصی طور پر خلیفہ کے مقلد وپیروکار تھے اور ان کی موجودگی میں کسی دوسرے مذہب و رائے کی گنجائش نہ تھی۔

عمرو بن میمون کی تعلیم

۵- ابوداؤد میں حضرت عمرو بن میمونؒ کی روایت ہے، فرماتے ہیں:

قدم علینا معاذ بالیمن رسول رسول اللہ------ فا لقیت محبتی

-----------حواشی-------------------

287- ازالۃ الخفاء مقصد دوم، احسن الفتاویٰ ۱/۴۱۵

علیہ فمافارقتہ حتی دفنتہ بالشام میتا ثم نظرت الی افقہ الناس بعدہ فاتیت ابن مسعودفلزمتہ حتی مات الحدیث [288]

"جب معاذ بن جبل یمن میں رسول اللہ ﷺ کے نمائندہ بن کر تشریف لائے تو میں نے ان سے محبت کی اور اس وقت تک جدا نہیں ہوا، جب تک کہ ان کو شام میں دفن نہ کر لیا، اس کے بعد میں نے دیکھا کہ اب سب سے بڑے فقیہ کون ہیں؟ تو حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کے پاس آیا اور ان کی خدمت میں ان کی وفات تک رہا۔

حضرت ابن مسعودؓ نے تقلید کی تلقین فرمائی

(٦) حضرت عبد اللہ ابن مسعودؓ فرماتے تھے:

من کان منکم متأسیا فلیتأس باصحاب محمد صلی اللہ علیہ سلم فانہم کانوابرّ ہذہ الامۃ قلوباً و اعمقہا علماً واقلہا تکلفاً و اقومہاھدیاً و احسنہا حالاً قوماً اختارھم اللہ لصحبۃ نبیہ و اقامۃ دینہ فاعرفوا لہم فضلہم و اتبعوا فی آثارھم فانہم کانوا علی الھدی المستقیم [289]

ترجمہ: "جس کو اقتدا کرنی ہو وہ حضور اکرم ﷺ کے صحابہ کی اقتدا کرے اس لئے کہ وہ اس امت میں سب سے زیادہ نیک دل، گہرے علم والے، سب سے کم تکلف والے، مضبوط سیرت و کردار اور اچھے حالات کے حامل تھے، خدا تعالی نے ان کا انتخاب اپنے نبی ﷺ کی صحبت اور اقامت دین کے لئے فرمایا تھا اس لئے ان کی قدر و منزلت پہچانو اور ان کے نقوش قدم کی اتباع کرو، اس لئے کہ وہ حق و ہدایت اور سیدھے راستے پر تھے"

-----------------حواشی-----------

[288]- سنن أبي داودج 1 ص 165 حدیث نمبر :432 المؤلف : أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الناشر : دار الكتاب العربي . بيروت

[289]- مشکوۃ شریف ۳۲۷/۱

عقلی استدلال

اور عقلی طور پر بھی یہ بات سمجھ میں آتی ہے اس لئے کہ شریعت کے عرفان کے دو ہی ذرائع ہیں، نقل یا استنباط، نقل کے لئے ہر طبقہ کا ماقبل کے طبقات سے اتصال ضروری ہے، یعنی ہر بعد والا اپنے قبل والے سے دین حاصل کرتا ہے، اسی طرح استنباط کے لئے متقدمین کے مذاہب کا علم ضروری ہے تاکہ خرق اجماع نہ ہو، غرض دونوں صورتوں میں ان لوگوں پر اعتماد ضروری ہے، جو متقدم اور ماہر فن ہوں، دنیا کے ہر پیشہ کا حال یہی ہے کہ ماہر فن سے سیکھا جاتا ہے، اس لئے جو شخص دین اور علم دین میں مہارت نہیں رکھتا اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ ان لوگوں پر اعتماد کرے جن کو دین اور علم دین میں مہارت حاصل ہے، اسی لئے علماء نے ان لوگوں کے لئے جو اجتہاد کی اہلیت نہ رکھتے ہوں تقلید کو واجب قرار دیا ہے، علامہ آمدیؒ کہتے ہیں:

العامی ومن لیس لہ اہلیتہ الاجتہاد و ان کان محصلاً لبعض العلوم المعتبرہ فی الاجتہادویلزمہ اتباع قول المجتہدین والآخذ بفتواہ عندالمحققین من الاصولیین[290]

علامہ ابن ہمامؒ کا بیان ہے:

غیر المجتہد المطلق یلزمہ عند الجمہور التقلید [291]

’جمہور کے نزدیک غیر مجتہد مطلق کے لئے تقلید لازم ہے ‘‘۔

ایک وضاحت

بعض حضرات نے تقلید سے انکار کیا ہے، بلکہ بعض نے تو اس کو ایک درجہ کا شرک قرار دیا ہے، اس سلسلے میں ابن حزمؒ، ابن قیمؒ اور عزالدین بن عبد السلامؒ کا خاص طور پر ذکر کیا جاتا ہے، مگر حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے ان حضرات کی عبارتیں نقل کر کے ان کا محمل یہ متعین فرمایا ہے کہ تقلید ان لوگوں کے لئے حرام ہے جن میں اجتہاد کی صلاحیت ہو، مجتہد مطلق کے لئے تو تقلید کا سوال ہی نہیں ہوتا، لیکن جس

-----------حواشی------------------

290- الاحکام للآمدی ۴/ ۳۳۴

291- تیسیر التحریر ۴/ ۲۶۴

میں اجتہاد کی اس درجہ صلاحیت تو نہ ہو لیکن علوم ضروریہ میں مہارت کے نتیجے میں جزوی طور پر بعض مسائل پر نظر رکھتا ہو تو وہ اگر کسی مسئلہ میں اپنی تحقیق کی بناء پر کسی خاص رائے کو خلاف حدیث پاتا ہو تو اس کے لئے اس مسئلے میں اس رائے کی تقلید جائز نہ ہو گی، شاہ صاحبؒ لکھتے ہیں:

إِنَّمَا يتم فِيمَن لَهُ ضرب من الِاجْتِهَاد وَلَو فِي مَسْأَلَة وَاحِدَة وفيمن ظهر عَلَيْهِ ظهورابَينا أَن النَّبِي صلى الله عَلَيْهِ وَسلم أمربِكَذَا أَو نهى عَن كَذَاوَأَنه لَيْسَ بمنسوخ إِمَّابِأَن يتتبع الْأَحَادِيث وأقوال الْمُخَالف والموافق فِي الْمَسْئَلَة فَلَايجد لَهَا نسخا أَوبِأَن يرى جما غفيرا من المتبحرين فِي الْعلم يذهبون إِلَيْهِ وَ يرى الْمُخَالف لَهُ لَا يحْتَج إِلَّا بِقِيَاس أَواستنباط أَو نَحْو ذَلِك فَحِينَئِذٍ لَا سَبَب لمُخَالفَة حَدِيث النَّبِي صلى الله عَلَيْهِ وَسلم إِلَّا بنفاق خَفِي أَو حمق جلي وَهَذَا هُوَ الَّذِي أَشَارَ إِلَيْهِ الشَّيْخ عزالدّين بن عبدالسَّلَام حَيْثُ قَالَ وَمن الْعجب العجيب أَن الْفُقَهَاءالمقلدين يقف أحدهم على ضعف مَأْخَذ إِمَامه بِحَيْثُ لَا يجد لضَعْفه مدفعا وَهُوَ مَعَ ذَلِك يقلده فِيهِ وَيتْرك من شهد الْكتاب وَالسّنة والأقيسة الصَّحِيحَة لمذهبهم جمودا على تَقْلِيد إِمَامه[292]

تقلید بحیثیت شارح

پھر ائمہ مجتہدین کی تقلید کو شرک کہنے کی کوئی وجہ نہیں، اس لئے کہ قرآن کریم میں مذمت اس تقلید کی آئی ہے جو بحیثیت شارع کے ہو، اسی طرح جو جہالت کے باوجود تقلید آباء کے زمرے میں آتی ہو، جب کہ یہاں جو تقلید واتباع زیر بحث ہے اس میں مجتہدین کی حیثت شارع کی نہیں بلکہ محض شارح کی ہوتی ہے، اور ہر شخص کے اندر چونکہ اتنی صلاحیت نہیں ہوتی کہ قرآن وحدیث سے مسائل کو خود اخذ کر سکے، اس لئے ائمہ مجتہدین پر اعتماد کیا جاتا ہے، اور جو وہ سمجھتے ہیں اور سمجھاتے ہیں، اسی کو منشاء الہی اور مراد رسول سمجھ کر واجب الاتباع مانا جاتا ہے۔ اس طرح ان ائمہ کی تقلید دراصل اللہ اور رسول کی تقلید ہے، ہم نہ انہیں

-----------حواشی-------------------

292-عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد ص 15 المؤلف : أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي الناشر : المطبعة السلفية – القاهرة ، 1385 تحقيق : محب الدين الخطيب

معصوم سمجھتے ہیں اور نہ واجب الاطاعت اور نہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ ان کے پاس فقہ کی وحی آتی ہے، شاہ صاحبؒ نے اسی بات کو اس انداز سے ادا فرمایا ہے:

فَهَذَا كَيفَ يُنكره أحد مَعَ أَن الإستفتاء لم يزل بَين الْمُسلمين من عهد النَّبِي صلى الله عَلَيْهِ وَسلم وَلَا فرق بَين أَن يستفتي هَذَا دَائِما أَو يستفتي هَذَا حينا بعد أَن يكون مجمعا على مَا ذكرْنَاهُ كَيفَ لَا وَلم نؤمن بفقيه أيا كَانَ أَنه أوحى الله إِلَيْهِ الْفِقْه وَفرض علينا طَاعَته وَأَنه مَعْصُوم فَإِن اقتدينا بِوَاحِد مِنْهُم فَذَلِك لعلمنا أَنه عَالم بِكِتَاب الله وَسنة رَسُوله فَلَا يَخْلُو قَوْله إِمَّا أَن يكون من صَرِيح الْكتاب وَالسّنة- ----فَهَذَا أَيْضا معزو إِلَى النَّبِي ﷺ وَلَكِن فِي طَرِيقه ظنون[293]

مذاہب اربعہ کی تخصیص کی وجہ

البتہ چوتھی صدی ہجری سے قبل تک مذاہب اربعہ کے علاوہ دوسرے مجتہدین کی بھی تقلید کی جاتی تھی، لیکن دوسرے حضرات مجتہدین کے مذاہب گردش ایام کے اثر سے پوری طرح محفوظ نہ رہ سکے اور نہ ان کے پیروکاروں کی تعداد باقی رہی، اب ان کے وہی اقوال و آراء محفوظ رہ گئے، جو مذاہب اربعہ کی کتابوں میں مختلف مناسبتوں سے مذکور ہوئے ہیں، اس لئے چوتھی صدی ہجری کے بعد ان مذاہب اربعہ کے سوا کوئی مذہب باقی نہ رہا، اس لئے حکمت الٰہی سے تقلید شخصی کا انحصار انہی چار مذاہب میں ہو گیا، حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ فرماتے ہیں:

وَلما اندرست الْمذَاهب الحقة إِلَّا هَذِه الْأَرْبَعَة كَانَ اتباعها اتبَاعا للسوادالْأَعْظَم وَالْخُرُوج عَنْهَا خُرُوجًاعَن السوَاد الْأَعْظَم [294]

علامہ ابن خلدونؒ مقدمہ میں فرماتے ہیں:

-----------حواشی------------------

[293]-عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد ص 11 المؤلف : أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي الناشر : المطبعة السلفية – القاهرة ، 1385 تحقيق : محب الدين الخطيب

[294]-عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد ص 10 المؤلف : أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي الناشر : المطبعة السلفية – القاهرة ، 1385 تحقيق : محب الدين الخطيب

ووقف التلقید فی لامصار عند هؤلاء الاربعۃو درس المقلدون لمن سواهم ---- ولم یبق الانقل مذاهبهم وعمل کل مقلد بمذهب من قلده منهم ---------------وقدصار اهل الاسلام الیوم علی تقلید هؤلاء الأئمۃ الاربعۃ [295]

حضرت ملاجیونؒ نے اس موقعہ پر بڑی اچھی بات لکھی ہے:

والانصاف أن انحصار المذاهب فی الأربعۃ و اتباعهم فضل الهی و قبولیۃ عند الله لا مجال فیه للتوجیهات والأدلۃ[296]

یعنی انصاف یہ ہے کہ مذاہب اربعہ کا انحصار اور ان کی اتباع فضل الہی اور منجانب اللہ قبولیت کی علامت ہے، اس میں توجیہات ودلائل کی گنجائش نہیں ہے۔

حضرت مولانا عبدالحئ لکھنوی "غیث الغمام" میں لکھتے ہیں:

وفیه اشارة الی ان انحصارالمسالک فی المذاهب الأربعۃ المشهورة فی الازمنۃالمتاخرةامرالهی وفضل ربانی لا یحتاج الی اقامۃالدلیل علیه[297]

اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ آج مشہور زمانہ مذاہب اربعہ میں مسالک کا انحصار ایک امر الہی اور فضل ربانی ہے جس پر دلیل قائم کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

تقلید کے لئے مذہب واحد کی تعیین

اس لئے آج شریعت پر عمل پیرا ہونے کی صورت یہ ہے کہ انہیں چار مذاہب میں سے کسی ایک مذہب کی تقلید کی جائے، دوسری صدی ہجری سے قبل تک بلانکیر کسی بھی مجتہد کی تقلید کا رواج تھا، لیکن مذاہب اربعہ کے ظہور اور ہویٰ وہوس کے غلبہ کی وجہ سے دوسری صدی کے بعد ایک خاص مذہب کی تعیین ضروری ہوگئی اور آج بھی وہی واجب ہے۔ جیسا کہ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے لکھا ہے:

وبعد المأتین ظهر فیهم التمذهب للمجتهدین با عیا نهم وقل

------------حواشی------------------

295۔ مقدمہ ابن خلدون ۱۱۷

296۔ تفسیری احمدی ۲۹۷

297۔ فتح المبین۔ ۳۸۸، مصنفہ مولانا منصور علی خان مراد آبادی

من كان لا يعتمد على مذهب مجتهد بعينيه وكان هذا هو الواجب فى ذلك الزمان [298]

تقلید شخصی کے ترک سے دین کی تصویر بگڑ جائے گی

اس لئے کہ اب نہ وہ ورع واحتیاط رہی اور نہ وہ خوف خدا اور جذبۂ تحقیق حق باقی رہا، اگر آج اس بات کی کھلی آزادی دے دی جائے کہ جس مجتہد کا چاہو قول اختیار کر لو تو دین ایک کھلونا بن کر رہ جائے گا، کیوں کہ اکثر مجتہدین کے یہاں کچھ نہ کچھ منفرد اقوال ایسے ملتے ہیں جن کو خواہشات نفس کے لئے استعمال کیا جاسکتا ہے، مثلاً امام شافعیؒ کے نزدیک شطرنج کھیلنا جائز ہے، حضرت عبد اللہ بن جعفرؓ کی طرف موسیقی کا جواز منسوب ہے، حضرت قاسم بن محمدؒ کی طرف منسوب ہے کہ وہ بے سایہ تصویروں کو جائز کہتے تھے، مالکیہ میں امام سحنونؒ کی طرف اپنی زوجہ کے ساتھ وطی فی الدبر کا جواز منسوب ہے، امام اعمشؒ سے منقول ہے کہ ان کے نزدیک روزہ کی ابتداء طلوع شمس سے ہوتی ہے، ابن حزم ظاہریؒ کا مسلک یہ ہے کہ جس عورت سے نکاح کا ارادہ ہو اسے برہنہ دیکھنا بھی جائز ہے، نیز انہی کا مسلک یہ ہے کہ اگر کسی عورت کو کسی مرد سے پردہ کرنا مشکل ہو تو اس کے لئے جائز ہے کہ اس بالغ مرد کو اپنے پستان سے دودھ پلادے، اس طرح حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی، اور پردہ اٹھ جائے گا، اور حضرت عطاء ابن ابی رباحؒ کا مسلک یہ ہے کہ اگر عید کا دن جمعہ کے روز آجائے تو اس دن ظہر اور جمعہ دونوں ساقط ہو جاتے ہیں، اصحاب ظواہر کی رائے یہ ہے کہ چھ چیزوں (سونا چاندی، جو، گیہوں، کھجور اور نمک) کے سوا تمام چیزوں میں سودی لین دین درست ہے وغیرہ۔

غرض اس طرح اگر کوئی شخص ایسے اقوال کو تلاش کر کے ان پر عمل شروع کر دے تو ایک ایسا دین تیار ہو جائے گا جس میں ہر ناکردنی اور ناگفتنی کو دین کا نام مل جائے گا، اسی لئے امام اوزاعی کا قول ہے کہ:

من اخذ بنوادر العلماء خرج من الاسلام [299]

-----------حواشی-----------------

[298]- الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف ص 70 المؤلف : أحمد بن عبد الرحيم ولي الله الدهلوي الناشر : دار النفائس – بيروت الطبعة الثانية ، 1404 تحقيق : عبد الفتاح أبو غدة

[299]- البحر المحيط في أصول الفقه ج 4 ص 603 المؤلف : بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى : 794هـ)المحقق : محمد محمد تامرالناشر : دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان الطبعة : الطبعة الأولى، 1421هـ / 2000م

جو علماء کے تفردات کو لے گا وہ اسلام سے خارج ہو جائے گا،

حافظ ابن حجرؒ نے تلخیص الجبیر میں حضرت معمرؒ کا قول نقل کیا ہے کہ:

عن معمر قال لو أن رجلا أخذ بقول أهل المدينة في استماع الغناء وإتيان النساء في أدبارهن ويقول أهل مكة في المتعة والصرف وبقول أهل الكوفةفي المسكر كان شر عباد الله[300]

کہ اگر کوئی شخص غنا سننے اور عورتوں سے وطی فی الدبر کے مسئلے میں اہل مکہ کا قول اور متعہ اور بیع صرف میں اہل مدینہ کا قول اختیار کرے تو وہ سب سے بدترین شخص ہے۔

تقلید شخصی واجب لغیرہ ہے

اسی لئے علماء نے چوتھی صدی ہجری کے بعد تقلید شخصی کو واجب قرار دیا، حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ علماء کے اس فیصلہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

وکان هذا هو الواجب فی ذلک الزمان [301]

اس پر اشکال یہ ہوتا ہے کہ جو چیز عہد نبوت میں واجب نہ تھی وہ بعد میں کیسے واجب ہو گئی، اس کا جواب دیتے ہوئے حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے "الانصاف فی بیان سبب الاختلاف" میں لکھا ہے کہ واجب کی دو قسمیں ہیں، ایک واجب لعینہ، دوسرے واجب لغیرہ، واجب لعینہ تو وہی چیزیں ہیں، جن کو عہد

------------حواشی------------------

* إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول ج 2 ص 253 المؤلف : محمد بن علي بن محمد الشوكاني (المتوفى : 1250هـ)المحقق : الشيخ أحمد عزو عناية ، دمشق – كفر بطنا قدم له : الشيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور الناشر : دار الكتاب العربي الطبعة : الطبعة الأولى 1419هـ – 1999م عدد الأجزاء : 2

[300]- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبيرج 3 ص 398المؤلف : أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى : 852هـ)الناشر : دار الكتب العلمية الطبعة : الطبعة الأولى 1419هـ 1989م.عدد الأجزاء : 4.

[301]- الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف ص 70 المؤلف : أحمد بن عبد الرحيم ولي الله الدهلوي الناشر : دار النفائس – بيروت الطبعة الثانية ، 1404 تحقيق : عبد الفتاح أبو غدة

رسالت میں واجب کر دیا گیا، اس کے بعد ان میں اضافہ نہیں ہو سکتا، لیکن واجب لغیرہ میں اضافہ ہو سکتا ہے ۔ وہ اس طرح کہ مقصود تو ایک واجب کی ادئیگی ہوتی ہے ، لیکن اگر اس واجب کی ادئیگی کا کسی زمانہ میں صرف ایک طریقہ رہ جائے تو وہ طریقہ واجب ہو جاتا ہے۔ مثلاً عہد رسالت میں احادیث کی حفاظت واجب تھی ، لیکن کتابت واجب نہ تھی ، کیوں کہ حفاظت حدیث کا فریضہ محض حافظہ سے بھی ادا ہو سکتا ہے ، لیکن بعد میں جب حافظوں پر اعتماد نہ رہا تو حفاظت حدیث کا کوئی طریقہ بجز کتابت کے باقی نہ رہا، اس لئے کتابت واجب ہو گئی ، اس طرح عہد صحابہ و تابعین میں غیر مجتہد کے لئے مطلق تقلید واجب تھی ، لیکن جب تقلید مطلق کا راستہ پر خطر ہو گیا تو اب صرف تقلید شخصی ہی کو واجب قرار دیا گیا۔

قلت الواجب الأصل هو أن يكون في الأمة من يعرف الأحكام الفرعية من أدلتها التفصيلية أجمع على ذلك أهل الحق ومقدمة الواجب واجبة فإذا كان للواجب طرق متعددة وجب تحصيل طريق من تلك الطرق من غير تعيين وإذا تعين له طريق واحد وجب ذلك الطريق بخصوصه كما إذا كان الرجل في مخمصة شديدة يخاف منها الهلاك وكان لدفع مخمصته طرق من شراء الطعام والتقاط الفواكه من الصحراء واصطياد ما يتقوت به وجب تحصيل شيء من هذه الطرق لا على التعين فاذا وقع في مكان ليس هناك صيد ولافواكه وحب عليه بذل المال في شراء الطعام وكذلك كان للسلف طرق في تحصيل هذا الواجب وكان الواجب تحصيل طريق من تلك الطرق لا على التعين ثم انسدت تلك الطرق إلا طريقا واحدا فوجب ذلك الطريق بخصوصه و كان السلف لا يكتبون الحديث ثم صاريومنا هذا كتابة الحديث واجبة لأن روايةالحديث لا سبيل لها اليوم إلا بمعرفة هذه الكتب وكان السلف لا يشتغلونبالنحو واللغة وكان لسانهم عربيا لايحتاجون إلى هذه الفنون ثم صاريومناهذا معرفة اللغة العربية واجبة لبعد العهد عن العرب الأول وشواهد ما نحن فيه كثيرة

جدا وعلى هذا ينبغي أن القياس وجوب التقليد لإمام بعينه فانه قد يكون واجبا وقد لا يكون واجبا فاذا كان إنسان جاهل في بلاد الهند أو في بلاد ما وراء النهر وليس هناك عالم شافعي ولا مالكي ولا حنبلي ولا كتاب من كتب هذه المذاهب وجب عليه أن يقلد لمذهب أبي حنيفة ويحرم عليه أن يخرج من مذهبه لأنه حينئذ يخلع ربقة الشريعةويبقى سدى مهملابخلاف ماإذا كان في الحرمين فانه متيسر له هناك معرفة جميع المذاهب ولا يكفيه أن يأخذ بالظن من غير ثقة ولا أن يأخذ من ألسنة العوام ولا أن يأخذ من كتاب غير مشهور كما ذكر كل ذلك في النهر الفائق شرح كنز الدقائق[302]

غرض بحالات موجودہ عامی شخص کے لئے شریعت پر عمل کرنے کے لئے واحد صورت یہ ہے کہ وہ ائمہ اربعہ میں سے کسی ایک امام کی تقلید کرے۔ حضرت شاہ ولی اللہ نے اس پر امت کا اجماع نقل کیا ہے:

ان هذہ المذاهب الاربعة المدونة المحررة قد اجتمعت الامة اومن يعتد منها عل جواز تقليد ها الى يومنا هذا و فى ذالك من المصالح ما لا يخفى لا سيما فى هذہ الايام التى قصرت فيهاالهمم جداً او شربت النفوس الهوى وا عجب كل ذى رائى برأيه[303]

مذاہب اربعہ جو تحریری مدون صورت میں موجود ہیں، پوری امت یا کم از کم امت کے قابل لحاظ طبقہ نے آج تک ان کی تقلید کے جواز پر اتفاق کیا ہے ، ان میں جو مصالح و اسرار ہیں بالخصوص موجودہ حالات میں، جب کہ ہمتیں کوتاہ ہیں ، ہویٰ پرستی کا دور دورہ ہے، اور ہر شخص اپنی رائے پر نازاں ہے، جو کسی پر مخفی نہیں“

------------حواشی--------------------

[302]- الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف ص 79 المؤلف : أحمد بن عبد الرحيم ولي الله الدهلوي الناشر : دار النفائس – بيروت الطبعة الثانية ، 1404 تحقيق : عبد الفتاح أبو غدة

[303]- حجة الله البالغة ج 1 ص 325 الإمام أحمد المعروف بشاه ولي الله ابن عبد الرحيم الدهلوي تحقيق سيد سابق الناشر دار الكتب الحديثة – مكتبة المثنى مكان النشر القاهرة – بغداد

مذاہب اربعہ کا بحیثیت شریعت احترام واجب ہے

ان تمام مباحث سے یہ بات بھی صاف ہو جاتی ہے کہ فقہاء کے فقہی استنباطات اور فروعی اجتہادات کا بحیثیت شریعت احترام کرنا لازم ہے، ان کا تمسخر یا ائمہ واسلاف میں سے کسی کی توہین ومذمت شرائع اسلام کی توہین ہے، جس سے کفر کا اندیشہ ہے، اس لئے کہ آج شریعت الٰہی مذاہب اربعہ کی صورتوں میں موجود ومحفوظ ہیں، اس لئے ان کی توہین گویا شریعت مطہرہ کی توہین ہے۔

سلف صالحین کا ذکر خیر

یوں بھی گذرے ہوئے لوگوں کا ذکر احترام کے ساتھ کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

اذکروا محاسن موتاکم و کفوا عن مساویھم [304]

”مُردوں کی خوبیاں بیان کرو اور خرابیوں کے ذکر سے احتراز کرو“۔

اولیاء اللہ سے عداوت سنگین جرم ہے

اور یہ ائمہ تو اکابر اولیا اللہ میں تھے۔ بلکہ بے شمار عالموں، ولیوں، بزرگوں، اور نیک لوگوں نے ان کی تقلید واتباع کو اپنے لئے باعث شرف سمجھا، پھر ان کا تمسخر اور ان کے ساتھ کدورت وعداوت کا معاملہ انتہائی خطرناک ہے، احادیث کے مطابق یہ تو خدا سے اعلان جنگ کے مترادف ہے۔

امام بخاریؒ اور ابن حبانؒ نے حضرت ابو ہریرہؓ سے، امام احمدؒ، ابن ابی الدنیاؒ، ابو نعیمؒ، بیہقیؒ اور طبرانیؒ نے حضرت عائشہؓ سے، طبرانی اور بیہقی نے حضرت ابو امامہؓ سے، اسمعیل نے مسند علی میں حضرت علیؓ سے، طبرانی نے حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے ابو یعلیؒ، نجارؒ اور طبرانیؒ نے حضرت انسؓ سے، ابو یعلیؒ نے

------------حواشی-------------------

[304]-الجامع الصحيح سنن الترمذي ج 3 ص 339 حديث نمبر :1019 المؤلف : محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي الناشر : دار إحياء التراث العربي – بيروت تحقيق : أحمد محمد شاكر وآخرون عدد الأجزاء : 5 الأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها

حضرت میمونہؓ بنت حارث سے، طبرانیؒ نے حضرت حذیفہؓ سے اور ابن ماجہؒ اور نعیمؒ نے حضرت معاذ بن جبلؓ سے روایت کی ہے کہ:

ان رسول اللہ ﷺ قال ان اللہ تعالی قال من عادی لی ولیاً و فی آخر من آذی لی ولیاً۔ فقد آذنتہ بحرب[305]

رسول اللہ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم نے فرمایا کہ اللہ رب العزت کا ارشاد ہے کہ جس نے میرے کسی ولی سے عداوت رکھی، میں اس سے اعلان جنگ کرتا ہوں۔

اختلاف کے وقت اکابر کی روش

یہی وجہ ہے کہ ائمہ مجتہدین کے درمیان اجتہادی اختلاف کے باجود باہمی محبت واخوت واحترام کا رشتہ کبھی نہیں ٹوٹا، اور بات اختلاف سے عصبیت اور تنگ نظری تک نہیں پہنچی، ہمیشہ ان حضرات نے ایک دوسرے کا لحاظ رکھا، اکرام واحترام کا معاملہ کیا اور ایک دوسرے کی تعریف اور ذکر خیر میں رطب اللسان رہے، اس کی بے شمار مثالیں کتب وسیر وتاریخ میں ملتی ہیں، یہاں صرف چند نمونے ذکر کئے جاتے ہیں۔

امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ کا باہمی تعلق

حضرت عبد اللہ بن مبارکؒ فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ کے پاس تشریف لائے امام مالکؒ نے ان کا بڑا اکرام کیا، جب وہ چلے گئے تو فرمایا کیا آپ لوگوں کو معلوم ہے یہ کون تھے؟ لوگوں نے کہا، نہیں، فرمایا یہ امام ابو حنیفہؒ عراقی تھے، یہ ایسے علمی کمال کے مالک ہیں کہ اگر کہہ دیتے کہ یہ ستون سونے کا ہے، تو ویسا ہی اس کو ثابت کر دیتے، ان کو من جانب اللہ فقہ کی ایسی توفیق دی گئی ہے کہ انہیں اس میں بہت زیادہ محنت نہیں کرنی پڑتی[306]

------------حواشی-------------------

305- الجامع الصحيح ج 5 ص 2384 حديث نمبر :6137 المؤلف : محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي الناشر : دار ابن كثير ، اليمامة – بيروت الطبعة الثالثة ، 1407 – 1987تحقيق : د. مصطفى ديب البغا أستاذ الحديث وعلومه في كلية الشريعة – جامعة دمشق عدد الأجزاء : 6 مع الكتاب : تعليق د. مصطفى ديب البغا

306- مناقب ذہبی ۱۹

خطیب بغدادیؒ نے امام شافعیؒ سے روایت کی ہے کہ امام مالک بن انسؒ سے معلوم کیا گیا کہ آپ نے ابو حنیفہؒ کو دیکھا ہے؟ فرمایا جی ہاں میں نے ان کو ایسا پایا کہ اگر وہ اس ستون کے متعلق تم سے دعویٰ کرتے کہ یہ سونے کا ہے تو اس کو دلائل سے ثابت کر دیتے۔

قاضی ابو القاسم بن کاسؒ سے روایت ہے کہ امام مالکؒ نے خالد بن مخلد قطوانی کو لکھا کہ امام ابو حنیفہؒ کی کچھ کتابیں بھیج دیں، تو انہوں نے بھیج دیا[307]

محمد بن اسماعیلؒ کہتے ہیں کہ میں نے امام مالکؒ کو دیکھا امام ابو حنیفہؒ کا ہاتھ پکڑے جا رہے تھے، جب مسجد نبوی پہونچے تو امام صاحبؒ کو آگے بڑھایا[308]

ابن الدراوردیؒ سے منقول ہے کہ میں نے امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ کو مسجد نبوی میں دیکھا کہ عشاء کی نماز کے بعد سے مذاکرہ شروع کیا تو صبح کی نماز تک اسی میں مشغول رہے، جب کسی مسئلہ میں کوئی ایک دوسرے سے مطمئن ہو جاتا تو بلا تامل اسے اختیار کر لیتا، کسی کو اپنی بات پر بلاوجہ جمود نہ ہوتا تھا (کتاب المناقب للصیمریؒ)

ان دونوں حضرات میں اتنا تعلق تھا کہ موسم حج میں امام مالکؒ کو امام ابو حنیفہؒ کا انتظار رہتا تھا[309]

امام شافعیؒ کا اکابر فقہ حنفی سے تعلق

فقہ شافعی اور فقہ حنفی کے درمیان اتنی کثرت سے اجتہادی اختلافات موجود ہیں کہ کسی دو فقیہ کے درمیان اتنے اختلافات نہیں ہیں، لیکن ان دونوں مکاتب فقہ کے ائمہ کے باہمی تعلقات ہمیشہ خوشگوار رہے، ربیعؒ اور حرملہؒ کہتے ہیں، کہ میں نے امام شافعیؒ کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ:

الناس عيال في الفقه على ابي حنيفة"[310]

-----------حواشی------------------

307۔ تذکرۃ النعمان ۱۴۷

308۔ موفق ۲/۳۴

309۔ امداد الباری، ۴/۸۱

310۔ تہذیب التہذیب ۱۰/۴۵۰

لوگ فقہ میں امام ابو حنیفہؒ کی عیال ہیں۔

انہی کا قول ہے:

"خدا کی قسم میں تو امام ابو حنیفہؒ کے شاگرد امام محمد بن حسنؒ کی کتابوں سے فقہیہ ہوا[311]

امام شافعیؒ کے شاگرد علی بن میمونؒ روایت کرتے ہیں کہ مجھ سے امام شافعیؒ نے کہا کہ میں ابو حنیفہؒ کے توسل سے برکت حاصل کرتاہوں، جب کوئی حاجت پیش آجاتی ہے، دو رکعت نماز پڑھ کر ان کی قبر کے پاس اللہ سے دعا کرتاہوں، دعا کے بعد حاجت براری میں تاخیر نہیں ہوتی[312]

ابو القاسم بن کاس نے امام شافعیؒ سے روایت کی کہ جس شخص نے امام ابو حنیفہؒ کی کتابوں کو نہیں دیکھاوہ نہ علم میں ماہر ہو سکتاہے اور نہ فقیہ ہو سکتاہے[313]

ابن حجر مکیؒ فرماتے ہیں کہ امام شافعیؒ نے امام ابو حنیفہؒ کی قبر کے پاس صبح کی نماز پڑھی تو قنوت نہیں پڑھی اور بسم اللہ بھی جہراً نہیں پڑھی، ان سے جب اس کی وجہ دریافت کی گئی تو فرمایا صاحب قبر کے ادب کی وجہ سے اور یہ بھی فرمایا کہ میرا میلان مذہب عراق کی طرف ہو گیا[314]۔

رہا یہ کہ ایک مجتہد مطلق کے لئے اپنے اجتہاد کے خلاف دوسرے مجتہد مطلق کی تقلید جائز نہیں، تو اس کی توجیہ یہ ممکن ہے کہ یہ تقلید نہیں بلکہ تبدیلی اجتہاد تھی، یعنی اس لمحہ میں حضرت امام شافعیؒ نے امام ابو حنیفہؒ کی قوت دلیل سے متاثر ہو کر اپنی رائے تبدیل کرلی، چاہے بعد میں پھر اس سے رجوع کر لیا ہو[315]

امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کا تعلق

دوسری طرف فقہ حنفی کے امام محمدؒ کا امام شافعیؒ کے ساتھ تعلق اتنے لطف و محبت کا رہا کہ ایک بار امام محمدؒ کو معلوم ہوا کہ امام شافعیؒ ہارون رشیدؒ کی حکومت پر طعن کے الزام میں علوی خاندان کے نو(۹) افراد

-----------حواشی-----------------

311- غرائب البیان لابن حجر مکی۔ ۲۱

312- امداد الباری ۸۱/۴

313- تذکرۃ النعمان۔۱۳۹

314-مقدمۂ اوجز ج ۱ ص۶۴،الانصاف ص ۲۸

315- خلاصہ التحقیق۔ ۲۴

کے ساتھ گرفتار کرلئے گئے ہیں، اور بادشاہ کے سامنے ان کی پیشی ہونے والی ہے، ہارون رشید اس وقت رقہ میں تھا، اور امام محمدؒ وہاں کے قاضی تھے، یہ سن کر وہ بے چین ہوگئے، پیشی کے منتظر رہے، پیشی کے بعد امام شافعیؒ کے سب ساتھیوں کو قتل کردیا گیا، کسی کی کوئی معذرت نہیں سنی گئی لیکن بقول امام شافعیؒ حضرت امام محمدؒ کی کوشش سے میری جان بخشی اور رہائی عمل میں آئی[316]

☆ایک مرتبہ امام محمدؒ ہارون رشید کے پاس جانے کے لئے گھر سے نکلے دروازہ پر امام شافعیؒ کو دیکھا تو ایوان خلافت تک جانے کا ارادہ ملتوی کردیا، امام شافعیؒ نے کہا کہ پھر کبھی آجاؤں گا، مگر امام محمدؒ سواری سے اترے اور ان کا ہاتھ پکڑ کر گھر میں لے گئے۔[317]

☆راحۃ القلوب میں حضرت سلطان المشائخ نظام الدین اولیاءنے حضرت زبدۃ العارفین خواجہ فریدالدین گنج شکرؒ کا قول نقل کیا ہے کہ جب امام محمدؒ سوار ہو کر کہیں جاتے تھے تو امام شافعیؒ ان کی رکاب کے ساتھ پیدل چلتے تھے[318]

امام مالک کے بارے میں دیگر ائمہ کے خیالات

قاضی عیاضؒ نے اوائل مدارک میں نقل کیا ہے کہ امام اعظمؒ نے فرمایا" امام مالک سے زیادہ جلد اور صحیح جواب دینے والا اور پوری پرکھ والا نہیں دیکھا[319]

☆امام شافعیؒ فرماتے تھے کہ اگر امام مالکؒ اور ابن عیینہؒ نہ ہوتے تو علم حجاز سے رخصت ہو جاتا[320]

☆حرملہؒ نقل کرتے ہیں کہ امام شافعیؒ فرماتے تھے کہ امام مالکؒ تابعین کے بعد زمین پر خدا کی

-----------حواشی------------------

[316]-امداد الباری،۴/۸۴

[317]-امداد الباری۔۴/۸۳

[318]-امداد الباری۔۴/۸۵

[319]-امداد الباری۔۴/۸۳

320۔فتح الباری،۱/۷

حجت ہیں[321]

فقہ حنفی کے اکابر کے بارے میں امام احمد بن حنبلؒ کے خیالات

☆امام احمد بن حنبلؒ نے امام اعظمؒ کے بارے میں فرمایا کہ ابو حنیفہؒ علم و تقوی، زہد و اختیار آخرت میں اس درجہ پر تھے کہ کوئی وہاں تک نہ پہنچ سکا۔[322]

☆سمعانیؒ نے انساب میں لکھا ہے کہ امام احمدؒ فرمایا کرتے تھے کہ جب کسی مسئلہ میں تین حضرات کی رائیں جمع ہو جائیں تو پھر کسی کی مخالفت قابل التفات نہیں، دریافت کیا گیا، وہ کون لوگ ہیں، تو فرمایا، ابو حنیفہؒ، ابو یوسفؒ، اور محمد بن الحسنؒ۔[323]

☆امام احمد بن حنبلؒ جب کبھی امام ابو حنیفہؒ کے کوڑے کھانے اور قضاء قبول نہ کرنے کا واقعہ یاد کرتے تو رو پڑتے اور امام صاحب کے لئے دعائے رحمت فرماتے تھے[324]۔

امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کا تعلق

☆امام شافعیؒ جب ۱۹۹ھ میں بغداد چھوڑ کر مصر جانے لگے تو چلتے وقت فرمایا، میں بغداد سے نکلا تو اس وقت وہاں امام احمد سے بڑا نہ کوئی فقیہ تھا، نہ عالم، نہ متقی، نہ زاہد، نہ محتاط[325]۔

☆امام احمدؒ بھی امام شافعیؒ کے بہت معتقد تھے، فرماتے تھے، کہ کوئی ایسا محدث نہیں، جس نے قلم دوات کو ہاتھ لگایا ہو، مگر امام شافعی کا اس پر احسان نہ ہو، ہمیں مجمل و مفسر، ناسخ و منسوخ حدیث کا علم نہیں تھا، یہاں تک کہ امام شافعی کی مجلس میں ہم بیٹھے[326]

------------حواشی------------------

321- تہذیب التہذیب، ۱/۸

322- امداد الباری ۴/ ۸۴

323- مقدمہ التعلیق المجد ۲۹

324- تاریخ ابن خلکان ج ۱ ص ۱۶۴

325- امداد الباری ض ۴ ص ۸۷

326- ابن خلکان، ۳/ ۳۵

اس طرح ان بزرگوں نے کبھی عصبیت، تنگ نظری یا کشیدگی کا ماحول پیدا نہیں ہونے دیا، بلکہ اگر کسی کے متعلق اس طرح کی بات معلوم ہوئی تو اس کو اس سے روکا۔

حافظ ابن عبد البرؒ لکھتے ہیں کہ یحییٰ بن معینؒ امام شافعیؒ پر تنقید کرتے تھے، امام احمدؒ کو معلوم ہوا تو ان کو اس سے روکا اور فرمایا تمہاری ان دو آنکھوں نے بھی اس جیسا شخص نہ دیکھا ہوگا[327]

اختلاف کے باوجود اکابر کا طرز عمل ہمیشہ مثبت رہا

اور صرف زبانی حد تک ہی نہیں، بلکہ عملی طور پر بھی ان بزرگوں کی روش ہمیشہ مصالحانہ رہی، ایک مثال حضرت امام شافعیؒ کی پیش کی جاچکی ہے، کہ انہوں نے امام ابو حنیفہؒ کی قبر کے پاس نماز پڑھی تو قنوت اور بسم اللہ بالجہر ادباً ترک کر دی، کتب تاریخ میں اس طرح کی اور بھی مثالیں ملتی ہیں، شاہ ولی اللہؒ نے اس طرح کی کئی مثالیں ذکر کی ہیں۔

☆ یہ حضرات مجتہدین مسائل میں باہم اختلاف رکھنے کے باوجود ایک دوسرے کے پیچھے بلا تکلف نمازیں ادا کرتے تھے، امام ابو حنیفہؒ امام شافعیؒ اور ان حضرات کے اصحاب مدینہ میں مالکی ائمہ کے پیچھے نمازیں پڑھتے تھے، جب کہ مالکیہ سری یا جہری کسی طرح بسم اللہ کے قائل نہیں ہیں۔

☆ خلیفہ ہارون رشید نے ایک بار پچھنہ لگوانے کے بعد امام مالکؒ کے فتویٰ کے مطابق بلا تجدید وضو نماز پڑھی اور حضرت امام ابو یوسفؒ نے ان کے پیچھے نماز ادا کی اور اس کا اعادہ نہیں کیا۔

☆ امام احمد بن حنبلؒ نکسیر اور حجامت کو ناقص وضو مانتے تھے، مگر ان سے جب پوچھا گیا کہ خروج دم کے بعد امام نے بلا وضو نماز ادا کی، کیا آپ اس کے پیچھے نماز پڑھیں گے؟ تو انہوں نے فرمایا امام مالکؒ اور سعید بن المسیبؒ کے پیچھے کیسے نماز نہ پڑھوں؟

☆ فتاویٰ بزازیہ میں امام ابو یوسفؒ کے بارے میں منقول ہے کہ انہوں نے جمعہ کے دن ایک حمام میں غسل کیا اور لوگوں کو نماز پڑھائی، لوگوں کے جانے کے بعد ان کو پتہ چلا کہ حمام کے کنویں میں چوہا گرا

------------حواشی------------------

[327]- جامع بیان العلم ۲/۱۶۰

ہوا تھا، اس پر انہوں نے فرمایا تب ہمارا عمل اپنے مدنی بھائیوں کے قول پر ہوا کہ پانی دو قلہ ہو جائے تو نجاست اس پر اثر انداز نہیں ہوتی[328]

یہ بھی تبدیلی اجتہاد ہی کی نظیر ہے، تقلید کی نہیں، جس کی طرف امام ابو یوسفؒ نے اہل مدینہ کے مأخذ "اذا بلغ الماء قلتین لم یحمل الخبث" کا ذکر فرما کر اشارہ فرمایا ہے[329]

اختلافی مسائل میں اسلاف نے جو روش اختیار کی آج بھی اسی کو اپنانے کی ضرورت ہے، اس کے بغیر ہمارے درمیان نفرت کی دیواریں کبھی نہ ڈھ سکیں گی، اور باہم دوریوں کی خلیج بڑھتی ہی رہے گی، اللھم احفظنا منہ۔

ضرورت کے وقت ایک فقہی رائے سے دوسری رائے کی طرف عدول

☆ تقلید شخصی کے ذیل میں ایک اہم مسئلہ یہ بھی ہے کہ وقت اور حالات کی تبدیلی سے معاشرہ کسی مشکل صورت حال کا شکار ہو جائے اور ائمہ مجتہدین کی فقہی آراء میں سے ایک پر عمل باعث حرج ہو، جب کہ دوسری فقہی رائے پر عمل سے یہ حرج دور ہو سکتا ہو، تو کیا ایسی صورت حال میں صاحب ورع و تقوی علماء و فقہاء جنہیں اللہ نے فہم صحیح کی دولت عنایت فرمائی ہو، ان کے لئے دفع حرج کی خاطر دوسری رائے پر فتوی دینا جائز ہو گا؟ فقہاء کی عبارتوں سے اس کا جواز معلوم ہوتا ہے، بشرطیکہ اس کا تعین وقت کے اصحاب ورع و تقوی اور محقق علماء کریں اور مقصود واقعی دفع حرج ہو، محض رخصتوں کی تلاش مطلوب نہ ہو۔

امیر بادشاہ نے امام صلاح الدین علائی سے نقل کیا ہے:

والذی صرح بہ الفقہاء مشہور فی کتبہم جواز الانتقال فی آحادالمسائل و العمل فیھا بخلاف مذھبہ اذا لم یکن علی وجہ التتبع للرخص[330]

بعض مسائل میں ایک فقہ سے دوسری فقہ کی طرف عدول کرنا جائز ہوتا ہے اور اس میں

---------------حواشی------------------

328- الانصاف فی بیان سبب الاختلاف، ۲۸

329- خلاصۃ التحقیق۔ ۱۵

330- تیسر التحریر ۴/ ۲۵۳

دوسرے مذہب پر عمل کرنا اگر سہولت کی تلاش میں نہ ہو، تو فقہاء نے اس کے جواز کی صراحت کی ہے، یہ ان کی کتابوں میں موجود ہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں:

"بہت سے احکام زمانہ کی تبدیلی کے ساتھ بدل جاتے ہیں اس لئے کہ اہل زمانہ کا عرف بدل جاتا ہے، نئی ضرورتیں پیدا ہو جاتی ہیں، اہل زمانہ میں فساد پیدا ہو جاتا ہے ، اب اگر حکم شرعی پہلے ہی کی طرح باقی رکھا جائے تو یہ لوگوں کے لئے باعث مشقت و حرج ہوگا، اور ان شرعی اصول و قواعد کے خلاف ہوگا، جو سہولت اور آسانی اور نظام کائنات کی بہتری کے لئے ازالۂ ضرر پر مبنی ہیں[331]

فقہاء کے یہاں بکثرت اس کی نظیریں موجود ہیں:

☆ جامع الرموز میں "زوج مفقود الخبر" کے بارے میں مالکیہ کا مسلک (یعنی چار سال انتظار کے بعد قاضی تفریق کا حکم دے گا) نقل کرنے کے بعد کہا گیا ہے:

فلو افتی بہ فی موضع الضرورۃ ینبغی ان لا باس بہ علی مااظن [332]

کہ اگر بوقت ضرورت اس پر فتوی دیا جائے تو گمان یہ ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہونا چاہئے"

☆ جنون کی وجہ سے فسخ نکاح احناف میں صرف امام محمدؒ کے نزدیک ہے، لیکن ضرورت کی بنا پر تنہا ان کی رائے شیخین کے مقابلے میں قبول کی گئی ہے[333]

☆ جس مسئلہ میں امام ابو حنیفہؒ اور صاحبین متفق الرائے ہوں، وہ مسئلہ کافی مضبوط مانا جاتا ہے،

-----------حواشی------------------

331- رسائل ابن عابدین، ۱/۱۲۶

332- جامع الرموز ۳/۱۶۵

333- الفتاوی الہندیہ ۲/۱۳۴

لیکن ضرورت کے وقت اس سے بھی عدول کی اجازت ہے، شامی نے حاوی قدسی کے حوالہ سے لکھا ہے:

ولما كان قول ابی یوسف و محمد موافق قولہ لا یتعدی عنہ الافیما مست الیہ الضرورة و علم انہ لو كان ابوحنيفة رأى مار أوالافتی بہ[334]

صاحبین کی رائے امام صاحب کے موافق ہو تو اس سے عدول نہیں کیا جائے گا، لیکن اگر ایسی کوئی ضرورت پیش آ جائے اور محسوس ہو کہ اگر خود امام ابو حنیفہؒ بھی ان حالات کو دیکھتے تو یہی فتوی دیتے ایسی صورت میں عدول کی گنجائش ہو گی۔

ضرورت کے وقت ضعیف یا مرجوح قول اختیار کرنے کی گنجائش

☆فقہاء کی عبارتوں سے اندازہ ہوتا ہے کہ ضرورت کے وقت قوی رائے کو چھوڑ کر دوسری قوی رائے ہی اختیار کرنا ضروری نہیں، بلکہ نسبتاً ضعیف اور مرجوح اقوال کو اختیار کرنا بھی جائز ہے۔

علامہ شامیؒ تحریر فرماتے ہیں:

فقد ذكر فی حیض البحر فی بحث الوان الدماء اقوالاًضعیفاًثم قال و فی المعراج عن فخر الائمة لو افتی المفتی بشئی من هذہٖ الا قوال فی مواضع الضرورة طلباً للتیسیر كان حسناً[335]

بحر میں احکام حیض میں حیض کے خون کے رنگ سے متعلق کئی ضعیف روایتیں ذکر کی گئی ہیں، پھر لکھا ہے کہ معراج میں فخر الائمہؒ سے منقول ہے کہ اگر مواقع ضرورت میں طلب سہولت کے لئے کوئی مفتی ان اقوال میں سے کسی قول پر فتوی دے تو بہتر ہے۔

بلکہ فقہاء کے طرز عمل سے یہ بھی محسوس ہوتا ہے کہ ضرورت یہاں اضطرار کے معنی میں نہیں ہے، جس میں دفع حرج و تنگی کی کوئی بھی صورت داخل ہو سکتی ہے، بدنامی اور تہمت کے خوف سے بھی کسی

-----------حواشی-------------------

334_رسم المفتی/۷۰

335_شامی ۱/۵۱

ضعیف یا مرجوح قول کو عمل کے لئے اختیار کیا جاسکتا ہے۔

علامہ شامیؒ رقمطراز ہیں:

وکذاقال ابو یوسف فی المنی اذا خرج بعد فتور الشہوۃ لایجب بہ الغسل ضعیفاً واجازہ العمل بہ للمسافر او الضیف الذی خاف الریبۃ کما سیاتی فی محلہ و ذلک من مواضع الضرورۃ [336]

اسی طرح امام ابو یوسف نے فتور شہوت کے بعد خروج منی کی صورت میں کہا ہے کہ غسل واجب نہیں ہو گا، یہ قول ضعیف ہے، لیکن مسافر یا مہمان جو تہمت کا خوف رکھتا ہو اگر اس پر عمل کر لے، جیسا کہ اپنے مواقع پر یہ بحث آئے گی، تو اس کا ایسا کرنا درست ہو گا، کہ یہ مواقع ضرورت میں سے ہے۔"

ضرورت کے تعین کے لئے چند علماء کا اتفاق کافی ہے

اسی طرح ضرورت کے تعین کے لئے سارے علماء کا اتفاق ضروری نہیں، بلکہ چند راسخین فی العلم اور متقی علماء کا اتفاق کافی ہے۔

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ "الحیلۃ الناجزۃ" میں تحریر فرماتے ہیں:

"اور ضرورت وہی معتبر ہے جس کو علماء اہل بصیرت ضرورت سمجھیں نیز یہ بھی ضروری ہے کہ فتوی دینے والا ایسا شخص ہو جس نے کسی ماہر استاذ سے فن حاصل کیا ہو، اور اہل بصیرت اس کو فقہ میں مہارت تامہ حاصل ہونے پر شہادت دیتے ہوں ـــــ اور اس زمانہ پُر فتن میں یہ دونوں باتیں جمع ہونا، یعنی کسی ایک شخص میں تدین کامل اور مہارت تامہ کا اجتماع نایاب ہے، اس لئے اس زمانے میں اطمینان کی صورت یہی ہو سکتی ہے کہ کم از کم دو چار محقق علماء دین کسی امر میں ضرورت کو تسلیم کر کے مذہب غیر پر فتوی دیں، بدون اس کے اس میں اقوال ضعیفہ اور مذہب غیر کو

-----------حواشی-----------------

336۔ شامی، ۱/۵۱

لینے کی اجازت دی جائے، تو اس کا لازمی نتیجہ ہدم مذہب ہے کما لا یخفیٰ[337]

ایک اور مقام پر لکھتے ہیں:

"اور اس زمانے میں احتیاط اس طرح ہو سکتی ہے کہ جب تک محقق و متدین علماء کرام میں سے متعدد حضرات کسی مسئلہ میں ضرورت کا تحقق تسلیم کر کے دوسرے امام کے مذہب پر فتوی نہ دیں، اس وقت تک ہرگز اپنے امام کے مذہب کو نہ چھوڑے، کیوں کہ مذہب غیر کو لینے کے لئے یہ شرط ہے کہ اتباع ہویٰ کی بنا پر نہ ہو، بلکہ ضرورت داعیہ کی وجہ سے ہو[338]

واللہ اعلم بالصواب وعلمہ اتم واحکم

تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

۱-احکام شرعیہ کے دو حصے ہیں: منصوص اور غیر منصوص ، منصوص سے مراد وہ احکام شرعیہ ہیں جو کتاب وسنت میں مذکور ہیں، اور غیر منصوص سے مراد وہ احکام ہیں جن کا تعلق ائمۂ مجتہدین اور فقہاء امت کے اجتہاد واستنباط سے ہے، بلاشبہ ائمہ وفقہاء کے اجتہادات واستنباطات اور ان کا فقہی ذخیرہ ہمارا قیمتی سرمایہ اور شریعت اسلامیہ کا حصہ ہیں۔

۲-ائمۂ مجتہدین کے درمیان مسائل میں جو اختلاف رائے ہے وہ اختلاف حق وباطل نہیں ہے، بلکہ مختلف فیہ مسائل کی ایک بڑی تعداد وہ ہے جن میں افضل، غیر افضل ،راجح ، غیر راجح کا اختلاف ہے، باقی مسائل میں اختلاف کی نوعیت یہ ہے کہ ایک

-----------حواشی-------------------

337-الحیلۃ الناجزۃ، ۶۴

338-الحیلۃ الناجزۃ۔ ۶۲

رائے صواب باحتمال خطا اور دوسری رائے خطا باحتمال صواب پر محمول ہے۔

۳-عامی جو کتاب وسنت اور دلائل شرعیہ سے واقف نہیں ہے اس کے لئے راہ عمل یہ ہے کہ وہ کسی معتمد ومستند عالم دین سے مسئلۂ شرعی معلوم کرکے اس پر عمل کرے، وہ اسی طرح شریعت پر عمل پیرا قرار دیا جائے گا۔

۴-ائمۂ مجتہدین کی آراء پر عمل کرنے والی مختلف جماعتوں یاافراد کاایک دوسرے کوبرابھلا کہنا یا ان اکابر سلف کی مذمت کرنایاان کے فقہی استنباطات کو تمسخر کانشانہ بنانا قطعاً حرام ہے، اور یہ کسی مسلمان کے لئے دنیاوآخرت میں سخت بد نصیبی اور خسارہ کا سبب ہے۔

۵-اختلافی مسائل میں سلف صالحین کی روش رواداری ،ادب واحترام ،ایک دوسرے کے مقام ومنصب کوملحوظ رکھنے اوران کے علوم ومعارف کوقدرومنزلت کی نگاہ سے دیکھنے کی رہی ہے، ان حضرات نے علمی مباحثات میں ان آداب کی پوری رعایت کی ہے، بلاشبہ سلف صالحین کی روش ہمارے لئے مشعل راہ ہے، افراد امت کی ذمہ داری ہے کہ اسی روش کواختیار کریں اوراختلافی مسائل میں راہ اعتدال پر چلیں[339]۔

------------حواشی-------------------

339-جدید مسائل اور فقہ اکیڈمی کے فیصلے ص۱۹۸،۱۹۹

دوسرے مسلک فقہی پر عمل اور فتوی کے حدود اور شرائط[340]

اسلامی قانون کی بنیاد کتاب وسنت پر ہے، مگر کتاب وسنت کی وہی تشریحات وتعبیرات معتبر ہیں، جو صحابہ، تابعین اور دیگر اسلاف صالحین سے منقول ہو کر ہم تک پہنچی ہیں، اس ذیل میں ائمہ اربعہ کو خصوصی امتیاز حاصل ہے، کہ ان کے اقوال وفتاوی مدون شکل میں ہمارے پاس موجود ہیں، جن سے ہم پورا استفادہ کر سکتے ہیں، ان کے علاوہ امت میں اور کوئی فقیہ وامام نہیں، جن کے اقوال وفتاوی، اسلامی قانون کے تمام بنیادی دفعات کے بارے میں ملتے ہوں، صحابہ کرام جن کو ہر لحاظ سے ائمہ اربعہ پر برتری وفوقیت حاصل ہے، لیکن کسی بھی صحابی کی پوری فقہ ہم تک مرتب انداز میں نہیں پہونچ سکی۔ اس بنا پر ہم ان سے انفرادی طور پر صرف محدود استفادہ کر سکتے ہیں، قانون اسلامی کے تمام ابواب میں ان سے ہمیں پوری رہنمائی نہیں ملتی، یہی وجہ ہے کہ تیسری صدی کے بعد ہی امت اسلامیہ ان ائمہ اربعہ کی اقتداء پر متفق ہوگئی، اور جس کے رجحان نے جس کا ساتھ دیا اس نے اس امام کا مسلک اختیار کر لیا، مگر اس اعتقاد کے ساتھ کہ تمام ائمہ برحق ہیں۔

کیا دوسرے مسلک پر عمل کرنا جائز ہے؟

لیکن یہ سوال تقریباً ہر زمانہ میں اٹھتا رہا ہے کہ اگر ایک شخص کسی امام کے مذہب کو اختیار کر چکا ہے، تو کیا اس کو یہ اجازت ہوگی کہ وہ بعض مسائل میں دوسرے مذہب پر عمل کرے؟ کسی نے ایک مسلک کے مفتی سے استفتاء کیا تو کیا اس کے لئے جائز ہوگا کہ وہ دوسرے مسلک کے مفتی سے بھی استفتاء کرے؟ اور کیا خود مفتی اور قاضی کے لئے جائز ہوگا کہ وہ اپنے مذہب کے علاوہ کسی دوسرے مذہب یا اپنے ہی مذہب کے قول ضعیف یا مرجوح پر فتوی یا فیصلہ صادر کرے؟

اس سوال کے جواب میں علماء کے درمیان اختلاف ہوا ہے، کچھ حضرات کا خیال یہ ہے کہ جب کسی نے ایک مذہب کو حق سمجھ کر اپنے لئے لازم کر لیا تو اس کے لئے جائز نہیں کہ پھر وہ دوسرے مذہب کی

------------حواشی------------------

340– تحریر بمقام دار العلوم حیدرآباد، بتاریخ ۱۲/ ربیع الاول ۱۴۱۵ھ مطابق ۲۱/ اگست ۱۹۹۴ء

طرف رجوع کرے، اس لئے کہ یہ تقلید کے خلاف ہے۔

مگر اکثر حضرات علماء کی رائے یہ ہے کہ گر حدود کے اندر رہ کر ایسا کیا جائے تو مضائقہ نہیں، اور اسکی وجہ سے مذہب سے خروج لازم نہیں آتا، اس لئے کہ عہد صحابہ سے عہد ائمہ تک عوام پر ایسی کوئی پابندی نہیں تھی کہ وہ ایک ہی مفتی سے مسئلہ دریافت کریں، بلکہ ان کو اختیار ہوتا تھا کہ وہ ایک مسئلہ میں ایک مفتی سے استفتاء کریں تو دوسرے میں کسی دوسرے سے کریں۔

اس کے علاوہ کوئی مذہب اختیار کرلینے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ اس مذہب کی تمام جزئیات کا پابند ہو جائے اور کسی بھی صورت میں اسے دوسری طرف رخ کرنے کی اجازت ہی نہ ہو۔ انسان کے اپنے التزام سے کوئی چیز لازم نہیں ہو جاتی، جب تک کہ خدتعالی اس کو لازم نہ کردیں اور کسی ایک امام کی تقلید اللہ تعالی نے لازم نہیں کی ہے۔ اس لئے انسان کے اپنے لازم کرنے سے وہ لازم نہ ہوگا[341]

زمان ومکان کی تخصیص نہیں

یہاں ایک سوال اور بھی ہے کہ کیا مخصوص حالات میں دوسرے مذہب پر عمل کرنے کا اختیار ہر دور کے لئے ہے، یا کسی ایک دور کے ساتھ خاص ہے؟۔

اس مسئلہ میں بھی علماء کا اختلاف ہے، کچھ لوگوں کی رائے میں یہ اختیار دور اجتہاد کے ساتھ مخصوص ہے، جو چوتھی صدی ہجری تک ختم ہو گیا، چوتھی صدی ہجری تک جن اقوال پر ائمہ اجتہاد کا اتفاق ہو گیا، یا جو اقوال و آراء ان کے دائرہ ذکر میں آگئے، بعد کے لوگوں کے لئے ان سے خروج درست نہیں۔

اس کے مقابلے میں جمہور کی رائے یہ ہے کہ اس میں زمان ومکان کی کوئی قید نہیں ہے، جب اور جہاں بھی ایسے حالات پیش آئیں جو دوسرے مذہب کے کسی قول کے متقاضی ہوں تو حدود میں رہتے ہوئے اس کو اختیار کرنے کی اجازت دی جائے گی، خواہ وہ دور اجتہاد ہو یا اس کے بعد کا دور، اس لئے کہ جن علماء نے دوسرے مذہب پر فتوی کے جواز کو اختیار کیا ہے، ان کے نزدیک اس کی علت ضرورت، تغیر زمان یا دیگر

------------حواشی------------------

341۔ تحریر الاصول مع شرحہ ۳/۳۵۱

مقتضیات ہیں، ان میں کسی دور کی تخصیص نہیں، علامہ ابن تیمیہؒ، علامہ ابن عبد البرؒ، اور علامہ شامیؒ وغیرہ جن حضرات نے بھی اس موضوع پر قلم اٹھایا ہے، اس قسم کے کسی قید کا ذکر نہیں کیا ہے، بلکہ اس کو ہر زمانہ کے لئے عام رکھا ہے[342]

علامہ شامیؒ نے شرح عقود رسم المفتی میں عرف اور تغیر زمان پر بحث کرتے ہوئے ایک سوال یہ اٹھایا ہے کہ اگر کسی دور میں کوئی ایسا عرف پیدا ہو جائے جو ائمہ کے دور میں نہیں تھا، تو کیا مفتی کو اپنے دور کے عرف کے مطابق ائمہ سے منقول صراحتوں کے خلاف فتوی دینے کی اجازت ہو گی، علامہ شامیؒ نے اس سوال کا جواب "ہاں" سے دیا ہے، مگر اس شرط کے ساتھ کہ مفتی اس طرح کا فتوی دینے کی اہلیت بھی رکھتا ہو، جو مسائل ودلائل کے ساتھ احوال زمانہ پر بھی گہری نگاہ رکھتا ہو[343]

ظاہر ہے کہ عرف وعادت کی یہ تبدیلی زمان ومکان کی پابند نہیں ہے، بلکہ کسی دور میں کوئی ایسا عرف پیدا ہو سکتا ہے، جو دور اجتہاد سے الگ ہو، اور اس کی بنا پر ایسا قول اختیار کیا جا سکتا ہے، جو دور اجتہاد کے اقوال سے بالکل مختلف ہو، اس کی بہت سی نظیریں فقہ کی کتابوں میں ملتی ہیں، کہ متأخرین نے اس زمانے میں جب کہ دور اجتہاد ختم ہو چکا تھا، عرف وحالات کے تغیر کی بنا پر بعض ایسے اقوال کو اختیار کیا، جو عہد متقدمین سے بالکل مختلف تھے۔ متقدمین میں تین صدی تک کے علماء آتے ہیں، تیسری صدی کے بعد متأخرین کا دور شروع ہو جاتا ہے۔

اس کی ایک نظیر تعلیم فقہ اور امامت واذان پر اجرت کا مسئلہ ہے، حضرت امام شافعیؒ اس کو جائز قرار دیتے ہیں، لیکن متقدمین احناف میں اس کے جواز کا کوئی قائل نہیں، مگر متأخرین نے ضرورت کے وقت رفتہ رفتہ ان تمام چیزوں پر اجرت کو جائز قرار دیا، جو صریح طور پر متقدمین احناف کے خلاف اور دوسرے مذہب کے موافق ہے، پھر تعلیم فقہ، امامت واذان، ان تمام کی اجرتوں کے جواز کا فیصلہ یک لخت نہیں کر دیا گیا، بلکہ زمانہ کے تقاضوں کے مطابق ایک ایک چیز کا اضافہ ہوتا گیا۔

-----------حواشی------------------

342۔ دیکھئے فتاوی ابن تیمیہ ۲/ ۲۴۰۔۲۴۱، شفاء العلیل فی رسائل ابن عابدین ۱۶۳، تحریر الاصول ۳/ ۳۵۱

343۔ شرح عقود رسم المفتی، رسالہ العرف ص ۴۵

حضرت تھانویؒ نے علامہ شامیؒ کے حوالہ سے اس مسئلے میں تدریجی رفتار کو بیان کیا ہے اور استدلال کیا ہے کہ دوسرے مذہب پر عمل اور فتوی کا جواز دور اجتہاد کے ساتھ خاص نہیں، حضرت تھانویؒ تحریر فرماتے ہیں:

> ”خود شفاء العلیل ہی سے معلوم ہوتا ہے کہ متقدمین (یعنی تین صدی تک) تو علماء کرام بالاتفاق سب اطاعات کی اجرت کو مطلقاً منع کرتے تھے اور بعض متأخرین (یعنی تیسری صدی کے بعد والے مشائخ) نے تعلیم قرآن کو مستثنی فرمایا ہے۔ ان متاخرین میں فقیہ ابو اللیث سمرقندیؒ بھی ہیں (جن کا انتقال ۳۷۳ھ میں یا اس کے بھی بعد ہوا) اور امام فضلیؒ نے بھی تعلیم قرآن پر اجارہ کو جائز اور اذان و امامت وغیرہ بقیہ طاعات پر ناجائز فرمایا ہے (امام فضلی کا سن وفات ۳۸۱ھ ہے) الغرض یہ استثناء زمانۂ اجتہاد میں صرف تعلیم قرآن پر مقتصر رہا، حتی کہ شمس الائمہ سرخسی (متوفی ۵۰۰ھ) نے تصریح فرمائی، واجمعوا علی ان الاجارۃ علی تعلیم الفقہ باطلۃ اور تعلیم قرآن کے علاوہ دوسری طاعات مثل تعلیم فقہ واذان و امامت پر پانچویں صدی کے بعد والے فقہاء میں سے بعض نے وقتاً فوقتاً جواز کا فتویٰ دیا ہے، چنانچہ مائۃ سادسہ (چھٹی صدی) میں صاحب مجمع البحرین نے تو امامت و تعلیم فقہ کو تعلیم قرآن کے ساتھ ملحق کر دیا، مگر صاحب ہدایہ (متوفی ۵۹۳ھ) و قاضی خان (متوفی ۵۹۲ھ) جیسے جلیل القدر اصحاب تخریج و ترجیح نے اس وقت بھی محض تعلیم قرآن ہی کی تنخواہ کو جائز قرار دیا، اس کے علاوہ بقیہ طاعات پر اجارہ کو بدستور ناجائز رکھا اور کنز جو متون متداولہ میں ایک ممتاز شان رکھتا ہے اس میں باوجود ساتویں صدی ختم ہو جانے کے بھی جواز اجارہ کو محض تعلیم قرآن پر مقتصر رکھا (صاحب کنز کی وفات ۷۱۰ھ میں ہوئی ہے) مگر اس کے بعد اکثر اصحاب متون وشراح اور ارباب فتاویٰ نے تعلیم قرآن کے ساتھ تعلیم فقہ وامامت واذان کو بھی ملحق کیا ہے، جیسا کہ مختصر

وقایہ میں تعلیم قرآن کے ساتھ تعلیم فقہ کو ملحق کیا گیا ہے (صاحب مختصر وقایہ کی وفات ۷۴۷ھ میں ہوئی) اور صاحب ملتقی الابحر (متوفی ۹۵۶ھ) اور صاحب درر البحار (متوفی ۸۸۷ھ) نے امامت کا اضافہ کر دیا اور صاحب الاصلاح والایضاح (متوفی ۹۴۰ھ) نے فقہ کی اجرت کو جائز قرار دیا اور صاحب تنویر الابصار (متوفی ۱۰۰۴ء) نے تعلیم قرآن وفقہ اور امامت کے ساتھ اذان کو بھی شامل کر دیا اور بعض فقہاء نے اقامت ووعظ کا بھی اضافہ کر دیا"

چند سطروں کے بعد تحریر فرماتے ہیں:

"خود ان فقہاء کرام کا باوجود مجتہد نہ ہونے اور زمانۂ اجتہاد ختم ہو جانے کے دوسری اشیاء کو ملحق کرنا اس کی بین دلیل ہے کہ۔۔۔۔افتاء بمذہب الغیر ہر زمانہ میں جائز ہے، بشرطیکہ سخت ضرورت ہو[344]۔

ان تفصیلات سے ثابت ہوتا ہے کہ ہر دور میں مفتی کو یہ اجازت ہے کہ وہ ضرورت کے وقت دوسرے مذہب کے مطابق فتوی دے، البتہ علماء نے اس کے لئے کھلی آزادی نہیں دے دی ہے، بلکہ کچھ حدود وقیود مقرر کئے ہیں، ان حدود وقیود میں بنیادی روح حاجت وضرورت ہے، حاجت وضرورت ہی در اصل اس کی داعی بنتی ہے کہ دوسرے مذہب پر عمل کیا جائے، یا اس کے مطابق فتوی دیا جائے، پھر ضرورت کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) انفرادی ضرورت۔ جو بنیادی طور پر دوسرے مسلک پر عمل کی داعی بنتی ہے۔

(۲) اجتماعی ضرورت، جو عمل اور فتوی دونوں کی بنیاد بنتی ہے۔

ہم عمل اور فتوی دونوں پہلوؤں کو الگ الگ بیان کرتے ہیں۔

-----------حواشی-------------------

[344]۔ الحیلۃ الناجزۃ، ص ۵۱

دوسرے مسلک پر عمل کرنے کی بحث

انفرادی ضرورت کا مطلب یہ ہے کہ شخص خاص کو کسی موقع پر اتفاقیہ ایسی ضرورت پیش آجائے کہ اگر وہ اپنے مسلک کے مطابق عمل کرے تو مشقت میں مبتلا ہو جائے گا، جب کہ دوسرے مسلک میں اس کے لئے آسان راستہ موجود ہو تو کیا اس صورت میں اس کو اجازت ہو گی کہ وہ اپنی ذات کی حد تک دوسرے مذہب پر عمل کرے؟

دوسرے مسلک پر عمل عامی کے لئے جائز نہیں

اس شکل میں اتنی بات تو طے ہے کہ کسی عام آدمی کے لئے دوسرے مذہب پر عمل کرنے کی اپنے طور پر اجازت نہیں ہے، جب تک وہ صاحب رائے مفتی سے مسئلہ نہ دریافت کرلے، عام آدمی سے مراد ایسا شخص ہے، جو شریعت کی روح، مقاصد اور درپیش مسئلہ کے دلائل سے ناواقف ہو، اگرچہ وہ پڑھا لکھا آدمی ہی کیوں نہ ہو۔

علامہ شامیؒ تحریر فرماتے ہیں:

وفی شرح الاشباہ للبیری ھل یجوز للانسان العمل بالضعیف من الروایۃ فی حق نفسہ نعم اذا کان لہ رای اما اذا کان عامیافلم ارہ لکن مقتضی تقییدہ بذی الرای انہ لا یجوز للعامی ذلک[345]

کیا انسان کو اپنے حق میں کمزور روایت پر عمل کرنے کی اجازت ہے؟ ہاں اس وقت اجازت ہے، جب کہ وہ صاحب رائے عالم ہو، لیکن اگر عامی شخص ہو تو یہ مسئلہ میں نے نہیں دیکھا، مگر صاحب رائے کی قید کا مقتضایہ ہے کہ عامی کے لئے اس کی اجازت نہ ہو"

اسی طرح کی عبارتیں شرح تحریر لابن عبد البر ۳/ ۳۵۱، اور احکام الاحکام للآمدی ج ۴ ص ۳۱۶

-----------حواشی------------------

345۔ شرح عقود رسم المفتی فی رسائل ابن عابدین ص ۵۰

میں بھی موجود ہیں۔

دوسرے مسلک پر عمل صاحب رائے عالم کے لئے جائز

البتہ صاحب رائے عالم جس کو اللہ تعالی نے بصیرت و معرفت اور ذوق اجتہاد سے نوازا ہو، اس کو فقہاء نے یہ اجازت دی ہے، کہ وہ جب اپنے طور پر ضرورت محسوس کرے تو دوسرے مذہب یا اپنے مذہب کی ضعیف روایت پر عمل کر سکتا ہے:

قال فی خزانۃ الروایات العالم الذی یعرف معنی النصوص والاخبار و ھو من اھل الدرایۃ یجوز لہ ان یعملہ علیھا و ان کان مخالفاً لمذھبہ[346]،

یعنی ایسا عالم جو نصوص واخبار کے معنی سمجھتا ہو اور اہل رائے میں سے ہو، اس کے لئے کسی دوسرے قول پر عمل کرنا جائز ہے، اگرچہ وہ اس کے مذہب کے خلاف ہی کیوں نہ ہو۔

مگر دوسروں کے لئے اس پر فتوی نہیں دے سکتا (جب تک کہ فتوی دینے کی تمام شرائط موجود نہ ہوں) صرف اس کو اپنی حد تک عمل کرنے کا اختیار ہے، اس کے لئے شامی کی یہ عبارت دیکھئے:

قال الامام السبکی فی الوقف من فتاویہ یجوزتقلیدالوجہ الضعیف فی نفس الامر بالنسبۃ للعمل فی حق نفسہ لافی الفتوی و الحکم فقد نقل ابن الصلاح الاجماع علیٰ انہ لایجوز[347]۔

اس عبارت میں امام سبکیؒ نے عمل اور فتوی میں فرق کیا ہے۔

ان عبارتوں سے اندازہ ہوتا ہے کہ فقہاء کے ذہن میں عمل کے باب میں کچھ تخفیف ہے، اس لئے کہ اس کا دائرہ محدود ہوتا ہے، محض شخصی حاجت بھی اس کے لئے کافی ہے، اس کے برخلاف فتوی کا دائرہ عام ہوتا ہے، اس لئے فتوی کی اجازت اس وقت تک نہیں دی جاسکتی جب تک اجتماعی ضرورت پیش نہ

-----------حواشی-------------------

[346]۔ شرح عقود رسم المفتی ص ۵۰

[347]۔ شرح عقود رسم المفتی ص ۴۹

آجائے۔

مثالیں

(۱)ذاتی ضرورت کے تحت مذہب غیر پر عمل کی نظیر حضرت امام ابو یوسفؒ کا مشہور قصہ ہے کہ:

انہ صلی الجمعۃ مغتسلا من الحمام ثم اخبر بفارۃ میتہ فی بئرالحمام فقال ناخذ بقول اخواننا من اھل المدینۃاذا بلغ الماء قلتین لم یحمل خبثا[348]

"کہ انہوں نے حمام میں غسل فرمایا کرنے کے بعد نماز جمعہ ادا کی، نماز کے بعد لوگوں نے بتایا کہ جس حمام میں آپ نے غسل فرمایا ہے، اس کے حوض میں مردہ چوہا پایا گیا ہے، تو انہوں نے کہا کہ (اس وقت) ہم اپنے بھائی اہل مدینہ کے قول پر عمل کرتے ہیں کہ جب پانی دو قلہ کے برابر ہو جائے تو ناپاک نہیں ہوتا۔

ظاہر ہے کہ فقہاء احناف نے یہ عمومی فتوی کبھی نہیں دیا کہ وہ قلہ پانی میں نجاست گر جائے تو پانی پاک رہے گا، یہ مسلک اہل مدینہ اور بعد میں امام شافعی کا ہے، مگر امام ابو یوسفؒ نے جب اپنے طور پر ضرورت محسوس کی تو اہل مدینہ کے مذہب کے مطابق اس وقت عمل کر لینے میں مضائقہ نہیں سمجھا۔

(۲)اس کی مثال میں وہ جزئیہ بھی پیش کیا جاسکتا ہے، جو شامیؒ نے نقل کیا ہے:

وعلیہ یحمل ما تقدم عن الشرنبلالی من ان مذہب الحنفیۃ المنع بدلیل انہم اجازوا للمسافرو الضیف الذی خاف الریبۃ ان یاخذ بقول ابی یوسف بعدم وجوب الغسل علی المحتلم الذی امسک ذکرہ عند ما احس بالاحتلام الی ان فترت شہوتہ ثم ارسلہ مع ان قولہ ھذا خلاف الراجح فی المذہب لکن اجازوا الاخذ بہ للضرورۃ ۔[349]

یعنی حنفیہ کا موقف اگرچہ یہ ہے کہ وہ قول ضعیف یا مذہب غیر پر عمل کی اجازت

-----------حواشی-----------------

[348]- رد المحتار علی "الدر المختار : شرح تنویر الابصار" ج 1 ص 189 المؤلف : ابن عابدین ، محمد أمین بن عمر (المتوفی : 1252ھ)

[349]- شرح عقود رسم المفتی ص ۴۹

نہیں دیتے، لیکن ضرورتاً وہ اس کی جازت دیتے ہیں، اس کی دلیل یہ ہے کہ فقہاء احناف نے کسی مسافر یا مہمان کے لئے جو کسی جگہ مقیم ہو اور غسل کرنے میں لوگوں کی بدگمانی کا خوف رکھتا ہو، اس کو امام ابو یوسفؒ کے قول پر عمل کرنے کی اجازت دی ہے، یعنی جس وقت اسے محسوس ہو کہ احتلام ہو جائے گا، اپنے عضو کو زور سے پکڑ لے، اور منی خارج نہ ہونے دے، یہاں تک کہ جب شہوت ٹھنڈی پڑ جائے تو چھوڑ دے (اس وقت صرف عضو یا جسم کا وہ حصہ دھو لینا کافی ہو گا، جس پر منی لگ گئی ہو، غسل کرنا واجب نہیں) حالانکہ یہ قول مذہب حنفیہ میں مرجوح ہے، لیکن ضرورۃً اس پر عمل کرنے کی اجازت دی ہے۔

ان دونوں مثالوں سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ ذاتی ضرورت کے تحت بھی انسان مذہب غیر یا قول ضعیف پر عمل کر سکتا ہے۔

قول ضعیف پر عمل اور فتوی کا حکم

یہاں یہ وضاحت ضروری ہے کہ فقہاء احناف کے نزدیک مذہب کے قول ضعیف یا قول مرجوح پر عمل کرنا اور مذہب غیر پر عمل کرنا تقریباً دونوں یکساں چیز ہے، اس لئے کہ حنفیہ کے نزدیک قول مرجوح، قول راجح کے مقابلہ میں معدوم کے درجے میں ہوتا ہے۔ اس لئے اگر کوئی مفتی قول ضعیف یا قول مرجوح پر فتوی دیتا ہے، تو گویا مذہب سے الگ کسی قول پر فتوی دیتا ہے، اس بنا پر چاہے مفتی قول ضعیف یا قول مرجوح پر فتوی دے یا مذہب غیر پر، دونوں چیزیں حنفیہ کے نزدیک تقریباً برابر حیثیت رکھتی ہیں۔

وان المرجوح فی مقابلۃ الراجح بمنزلۃ العدم والترجیح بغیر مرجح فی المتقابلات ممنوع[350]

اس وضاحتی نوٹ کے بعد پھر مسلک غیر پر عمل کی طرف لوٹتے ہیں، یعنی حنفیہ کے نزدیک مسلک غیر پر عمل کرنا جائز ہے، مگر اس کے لئے چند شرائط وحدود مقرر کئے گئے ہیں، تاکہ انسان اس اجازت سے

------------حواشی------------------

350۔ شرح عقود رسم المفتی ص ۴۸،

غلط فائدہ نہ اٹھانے لگے۔

شرائط وحدود

(۱) بنیادی شرط تو وہی ہے کہ اس کے لئے صاحب رائے عالم و مفتی ہونا ضروری ہے، جو ذاتی ضرورت کی بنا پر یا اپنی بصیرت واجتہاد سے کسی قول کو زیادہ مضبوط سمجھتے ہوئے اس پر عمل کرے، غیر عالم یا عام قسم کے عالم کے لئے یہ اجازت نہیں ہے۔

(۲) دوسری اہم ترین شرط یہ ہے کہ واقعی ایسی کوئی حاجت درپیش ہو، جو مذہب غیر پر عمل کے لئے داعی ہو، محض نفس پرستی اور راحت پسندی کے لئے اپنا مذہب چھوڑنا جائز نہیں، ورنہ دین ومذہب ایک کھلواڑ بن جائے گا۔

یہ دونوں شرطیں عقود رسم المفتی کے اس شعر میں مذکور ہیں:

الا لعامل له ضرورة و من له معرفة مشهورة[351]

شرح تحریر میں بھی لکھا ہے:

انه لا يجوز للعامی تتبع الرخص اجماعاً[352]

ضرورت سے مراد

البتہ اس دوسری شرط میں یہ بحث خاصی اہم ہے کہ ضرورت سے کیسی ضرورت مراد ہے؟ کیا وہی اصطلاحی ضرورت جو مردار کھانے اور شراب پینے کے جواز کے لئے درکار ہوتی ہے، یعنی ایسی ناقابل برداشت ضرورت کہ اس کے بغیر چارۂ کار نہ ہو، اسی طرح کیا ضرورت عامہ ہونا ضروری ہے یا ضرورت خاصہ کے وقت بھی اس کی اجازت ہے؟

تو فقہاء کی تصریحات اور ان کی ذکر کردہ مثالوں سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں ضرورت سے وہ اصطلاحی ضرورت مراد نہیں ہے، بلکہ حاجت ومشقت بھی اس میں داخل ہے، اس لئے کہ فقہاء کے نزدیک

------------حواشی------------------

351۔ شرح عقود رسم المفتی ص ۴۸

352۔ شرح التحریر ج۳ ص ۳۵۱

کبھی حاجت بھی ضرورت کے قائم مقام ہو جاتی ہے، الاشباہ والنظائر میں ایک مشہور قاعدہ ذکر کیا گیا ہے:

الحاجۃ تنزل منزلۃ الضرورۃ عامۃ کانت و خاصۃ[353]

حاجت ضرورت کے قائم مقام بھی ہوتی ہے، خواہ وہ حاجت عامہ ہو یا خاصہ۔

اس قاعدہ سے ایک طرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ حاجت ضرورت کے قائم مقام ہو سکتی ہے، دوسرے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ضرورت کا قائم مقام ہونے کے لئے حاجت عامہ ہونا ضروری نہیں، بلکہ حاجت خاصہ بھی ہو تو ضرورت کے احکام اس پر جاری کئے جاسکتے ہیں۔

اوپر جو مثالیں ذکر کی گئی ہیں، ان سے بھی سمجھ میں آتا ہے کہ اس مقام پر فقہاء کے نزدیک ضرورت سے مراد حالت اضطرار نہیں ہے، بلکہ حاجت ومشقت کی حالت ہے، اسی طرح حاجت عامہ ہونا بھی ضروری نہیں، بلکہ حاجت خاصہ بھی اس میں داخل ہے۔

اوپر ایک مثال اس شخص کی گذری ہے، جو کسی کے گھر میں مہمان ہو اور غسل کرنے سے لوگوں کی بدگمانی کا خوف ہو یا خود وہ شرم محسوس کر رہا ہو، تو اس کو امام ابویوسفؒ کے قول پر عمل کرنے کی اجازت دی گئی ہے، ظاہر ہے کہ لوگوں کی بدگمانی کا خوف، یا صبح سویرے غسل کرنے میں شرم کوئی اضطرار کی حالت نہیں ہے، بلکہ صحیح تو یہ ہے کہ مشقت شدیدہ بھی نہیں ہے، صرف مشقت وحاجت ہے، لیکن اس کے باوجود اس کو قول مرجوح کے مطابق توسع حاصل کرنے کی اجازت دی گئی، اسی طرح یہاں حاجت عامہ بھی نہیں ہے، بلکہ حاجت خاصہ ہے، اس لئے کہ ہر فرد کے ساتھ بالعموم ایسا واقعہ پیش آنا ضروری نہیں۔

اسی طرح امام ابویوسفؒ نے قلتین کے مسئلے میں جس آسانی کے ساتھ اہل مدینہ کے قول کو اختیار کیا، وہ بھی یہی ثابت کرتا ہے، کہ یہاں ضرورت سے محض حاجت مراد ہے، اور حاجت خاصہ بھی اس میں معتبر ہے۔

"جمع بین الصلوتین" حنفیہ کے نزدیک جائز نہیں ہے، مگر مسافر کے لئے امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے، بعض فقہاء احناف نے ضرورت کے وقت مسافر کو امام شافعیؒ کے مسلک پر عمل کرنے کی اجازت دی ہے

-----------حواشی-----------------

353- الاشباہ ۱/۱۴۹

،جب کہ یہاں محض مشقت ہے اور وہ بھی مشقت خاصہ۔

شامیؒ نے اس مسئلہ کا ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے کہ:

ولا باس بالتقلید عند الضرورۃ لکن بشرط ان یلتزم جمیع ما یوجبہ ذلک الامام[354]

یہ تمام مثالیں اس مقام پر ضرورت کے مفہوم کو منقح کرتی ہیں، کہ ضرورت سے مراد حاجت و مشقت ہے، خواہ وہ عام ہو یا خاص۔

تلفیق کا مسئلہ

(۳) تیسری شرط یہ ہے کہ کسی مسئلے میں مذہب غیر پر عمل کرنے کی اسی وقت اجازت ہے، جب کہ خاص اس مسئلہ میں ان تمام لوازمات ومقتضیات پر بھی عمل کیا جائے، جو اس مذہب میں مصرح ہیں، ایک ہی واقعہ میں دو اماموں کے دو اقوال پر بایں طور عمل کرنا کہ مجموعی طور پر دونوں کے نزدیک وہ عمل باطل قرار پائے تلفیق کہلاتا ہے اور یہ بالاجماع حرام ہے۔

ولاباس بالتقلید کمافی البحر لکن بشرط ان یلتزم جمیع ما یوجبہ ذالک الامام لان الحکم الملفق باطل بالاجماع[355]

یعنی دوسرے مذہب کی تقلید میں کوئی مضائقہ نہیں ہے مگر شرط یہ ہے کہ جس مذہب کو اس نے اختیار کیا ہے، اس مسئلے میں ان تمام شرائط کا لحاظ بھی ضرور رکھے، جو اس مذہب میں لازم ہیں، اگر کوئی شخص کسی مسئلے میں اس طور پر عمل کرے کہ ایک ہی مسئلہ میں بعض چیزیں ایک امام کے مطابق کرے، اور بعض دوسرے امام کے مطابق اور مجموعی طور پر وہ عمل دونوں اماموں کے نقطۂ نظر سے غلط ہو جائے، تو یہ تلفیق ہے، اور یہ تلفیق حرام ہے، اس لئے کہ اس وقت دین ومذہب ایک مذاق بن جائے گا، ہر انسان اپنی سہولت کا سامان تلاش کرے گا اور جس کو جدھر سہولت نظر آئے گی، ادھر ہی کا رخ کرلے گا۔

-----------حواشی-----------------

354۔شامی ۱/۲۵۶

355۔حاشیة على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح ج 1 ص 120 أحمد بن محمد بن إسماعيل الطحاوي الحنفي سنة الولادة / سنة الوفاة 1231هـ الناشر المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق سنة النشر 1318ه مكان النشر مصر

مثلاً ایک شخص وضو کے باب میں امام مالکؒ کے مسلک کے مطابق عورت کو بغیر شہوت چھونا ناقض وضو نہیں سمجھتا، تو اس پر لازم ہے کہ امام مالکؒ کی ان تمام شرائط کا بھی لحاظ رکھے، جو وضو کے باب میں ان سے منقول ہیں، مثلاً ان کے نزدیک وضو کرتے ہوئے صرف پانی بہالینا کافی نہیں، بلکہ جسم کو رگڑنا بھی ضروری ہے، اسی طرح ان کے نزدیک پورے سر پر مسح کرنا ضروری ہے، تو جو شخص وضو کے مسئلے میں مسلک مالکی اختیار کرتا ہے، اس پر لازم ہے کہ وہ تمام شرائط مالکیہ کا بھی لحاظ رکھے، ورنہ یہ تقلید جائز نہ ہوگی، جیسے کوئی وضو کرتے وقت مسلک شافعیؒ کے مطابق صرف تین بال کے برابر مسح کرے اور جب وضو کے بعد کسی عورت کو بلا شہوت چھودے تو مسلک مالکی کو اختیار کرلے، یہ تلفیق ہے، اس لئے کہ مجموعی طور پر ایسے شخص کا وضو دونوں اماموں کے نزدیک باطل ہے، امام مالکؒ کے یہاں پورا سر مسح نہ کرنے کی وجہ سے، اور امام شافعیؒ کے یہاں عورت کو مس کرنے کی وجہ سے، اور کسی ایک ہی واقعہ میں دو اماموں کی اس طرح تقلید کرنا کہ دونوں میں سے کسی کے یہاں وہ عمل صحیح ثابت نہ ہو جائز نہیں[356]

اسی طرح مثلاً اگر وضو کرنے کے بعد خون نکل آیا تو امام ابو حنیفہؒ کے مذہب کے مطابق وضو ٹوٹ گیا اور امام شافعی کے مذہب کے مطابق نہیں ٹوٹا، تو یہاں پر مذہب شافعی اختیار کرلے تاکہ دوبارہ وضو کی زحمت سے بچ جائے، پھر اس نے بیوی کو بھی ہاتھ لگایا، تو اب امام شافعیؒ کے مذہب کے مطابق اس کا وضو ٹوٹ گیا اور امام ابو حنیفہؒ کے مطابق نہیں ٹوٹا، تو یہاں حنفیہ کا مذہب لے لے، حالانکہ اس صورت میں کسی امام کے نزدیک اس کا وضو نہیں رہا، امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک خون نکلنے کی وجہ سے ٹوٹ گیا، اور امام شافعیؒ کے نزدیک عورت کو چھونے کی وجہ سے ۔[357]

تلفیق کی جائز صورت

لیکن اگر کوئی شخص دو اماموں کی رائے پر الگ الگ واقعے میں عمل کرے تو اگرچہ لغوی اعتبار سے

-----------حواشی-------------------

356- الاسنوی علی المنہاج علی ہامش التحریر ۳/۳۴۹، بحوالہ جواہر لفقہ حصہ دوم

357- اشرف الجواب حضرت تھانوی ۲/۱۲۵

یہ تلفیق ہے، کہ ایک مسئلہ میں مثلاً حنفی ہے تو دوسرے موقعہ پر اسی مسئلہ میں شافعی، مگر یہ ناجائز نہیں، واقعہ الگ لگ ہونے کی صورت میں دو اماموں کی رائے پر عمل کرنے کو فقہاء نے جائز قرار دیا ہے، علامہ شامیؒ نے لکھاہے:

و انہ یجوز لہ العمل بما یخالف ما عملہ علی مذھبہ تقلدا فیہ غیر امامہ مستجمعا شروطہ و یعمل بامرین متضادین فی حادثتین لا تعلق لواحدۃ منہا بالاخری[358]

دوسرے امام کی تقلید میں اپنے مذہب کے خلاف اس کو عمل کرنے کی اجازت ہے، بشرطیکہ اس امام کی تمام شرطوں کا بھی لحاظ رکھے، البتہ دو الگ الگ واقعوں میں جن میں دونوں کو ایک دوسرے سے کوئی تعلق نہ ہو، دو متضاد اقوال پر عمل کر سکتا ہے، مثلاً وضو کرتے وقت وہ حنفیہ کے مسلک کے مطابق بغیر نیت اور بسم اللہ کے وضو کرے، لیکن نماز میں شافعیہ کے مطابق قرأت خلف الامام کرے تو یہ تلفیق ناجائز نہیں ہے۔

ایک ہی عمل میں دو اماموں کی تقلید جائز نہیں

(۴) اسی شرط سے ایک اور شرط متفرع ہوتی ہے کہ جس عمل کو ایک امام کے مسلک کے مطابق شروع کر چکا ہو، اسی میں دوسرے امام کے قول پر عمل نہ کرے بلکہ جس امام کی تقلید میں اس نے عمل شروع کیا ہے، اسی کی تقلید میں اس کو تمام تک پہوچانا بھی ضروری ہے، دوسرے امام کی تقلید دوسرے عمل میں درست ہے، نہ کہ بعینہ اسی عمل میں۔۔ مثلاً کسی نے وضو کے بعد اجنبی عورت کو ہاتھ لگایا، لیکن امام ابو حنیفہؒ کی تقلید میں وضو کا اعادہ نہیں کیا، اور ظہر کی نماز شروع کر دی، نماز شروع کرنے کے بعد وہ امام شافعیؒ کا مقلد ہو جائے، اور اس نماز کو توڑ کر دوبارہ وضو کرنا ضروری سمجھے، تو یہ جائز نہیں، بلکہ جس امام کے مسلک پر اس نے عمل شروع کیا ہے اس پر لازم ہے کہ اسی امام کے مطابق اس کو مکمل بھی کرے، البتہ آئندہ دوسری ظہر جب پڑھے گا تو اگر چاہے تو مسلک شافعی کی تقلید کر سکتا ہے۔ اسی بات کو علامہ شامیؒ نے اس

-----------حواشی------------------

358۔ شامی ۱/۵۱، اعلاء السنن مقدمہ ص ۲۲۴

طرح ادا کیا ہے:

لأن المستفتي إذا عمل بقول المفتي في حادثة فأفتاه آخر بخلاف قول الأول ليس له نقض عمله السابق في تلك الحادثة نعم له به في حادثة أخرى كمن صلى الظهر مثلا مع مس امرأة أجنبية مقلدا لأبي حنيفة فقلد الشافعي ليس له إبطال تلك الظهر نعم يعمل بقول الشافعي في ظهر آخر وهذا هو المراد من قول من قال ليس للمقلد الرجوع عن مذهبه[359]

-----------حواشی-------------------

[359]-حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة ج 3 ص 348 ابن عابدين. الناشر دار الفكر للطباعة والنشر.سنة النشر 1421هـ - 2000م.مكان النشر بيروت . عدد الأجزاء 8

دوسرے مسلک پر فتویٰ دینے کی بحث

عمل اور فتویٰ میں فرق

جس طرح انفرادی ضرورت وحاجت کی بناپر دوسرے مذہب پر عمل کرنے کی اجازت ہوتی ہے، اسی طرح اجتماعی ضرورت کی بناپر بھی ہوتی ہے، البتہ ایک اور چیز جس کی بنیاد اجتماعی ضرورت پر ہے، وہ فتویٰ اور قضاکا معاملہ ہے، دوسرے مذہب پر کسی ایک شخص کا عمل کرلینا الگ مسئلہ ہے، اور تمام لوگوں کے لئے بھی اس کا فتویٰ صادر کردینا دوسرا مسئلہ ہے، ذاتی عمل کا دائرہ محدود ہے، اس لئے اس کی ضرورت کا معیار بھی محدود ومختصر ہے، لیکن فتویٰ اور قضا کا دائرہ عام ہے، فتویٰ کے بعد یہ حکم فرد واحد کے لئے خاص نہ رہے گا، بلکہ پوری جماعت کے لئے عام ہوجائے گا، اسی لئے ہم دیکھتے ہیں کہ فقہاء شخصی عمل کے بارے میں جتنے نرم ہیں ، فتویٰ اور قضا کے باب میں اسی قدر سخت ہیں، بیشتر مقامات پر وہ دوسرے مذہب پر شخصی عمل کی تو اجازت دیتے ہیں، لیکن دوسروں کو فتویٰ دینے کی اجازت نہیں دیتے:

☆عقود رسم المفتی کے دواشعار میں عمل اور قضا کے درمیان فرق کیا گیا ہے،

الا لعامل لہ ضرورة
او من لہ معرفة مشہورة
لکنما القاضی بہ لایقضی
وان قضیٰ فحکمہ لایمضی [360]

شرح عقود میں علامہ شرنبلالی کے حوالے سے نقل کیا گیا ہے:

وقال العلامة الشرنبلالی فی رسالتہ العقدالفریدفی جواز التقلید مقتضی مذہب الشافعی کماقالہ السبکی منع بالقول المرجوح فی القضاءوالافتاء دون العمل لنفسہ[361]

-----------حواشی------------------

360۔ شرح عقود رسم المفتی ص ۴۸

361۔ شرح عقود رسم المفتی ص ۴۹

اس عبارت میں بھی عمل اور فتویٰ کا فرق نمایاں ہے۔

البحر الرائق میں ہے:

وَرُوِيَ أَوْسَعُ من هذا وهو أَنَّهُ لو أَفْتَاهُ مُفْتٍ بِالْحِلِّ ثُمَّ أَفْتَاهُ آخَرُ بِالْحُرْمَةِ بَعْدَمَا عَمِلَ بِالْفَتْوَى الْأُولَى فإن يَعْمَلُ بِفَتْوَى الثَّانِي في حَقِّ امْرَأَةٍ أُخْرَى لَافي حَقِّ الْأُولَى وَيَعْمَلُ بِكِلَا الْفَتْوَيَيْنِ في حَادِثَتَيْنِ لَكِنْ لَا يُفْتَى بِهِ اه[362]

قاضیوں اور مفتیوں کے بارے میں اکثر اس طرح کے جملے فقہ کی کتابوں میں ملتے ہیں، کہ وہ مذہب حنفی کے مطابق فیصلہ کرنے اور فتویٰ دینے کے مکلف ہیں، اس لئے اپنے مذہب کے قول ضعیف پر بھی فتویٰ دینا اور فیصلہ کرنا درست نہیں، چہ جائیکہ دوسرے مذہب پر فتویٰ دینا اور فیصلہ کرنا۔ شامیؒ لکھتے ہیں:

لكنہ فی زماننا لا يصح اتفاقاً لتقييد السلطان قضاءه بالحكم الصحيح من مذهبنا فلا ينفذ حكمہ بالضيعيف فضلا عن مذهب الغير[363]

(۵) علامہ حصکفیؒ تحریر فرماتے ہیں:

وفی نكاح الخلاصۃ لوقيل لحنفی مامذہب الامام الشافعی فی كذاوجب ان يقول قال ابو حنيفۃ كذا(در مختار)

(۶) اس پر علامہ شامی تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

قلت : ما ذكره ابن فروخ رده سيدي عبد الغني في رسالة خاصة، والتقليد وإن جاز بشرطه فهو للعامل لنفسه لا للمفتي لغيره ، فلا يفتي بغير الراجح في مذهبه ، لما قدمه الشارح في رسم المفتي بقوله : و حاصل ما ذكره الشيخ قاسم في تصحيحه أنه لافرق بين المفتي والقاضي إلاأن المفتي مخبرعن الحكم ، والقاضي ملزم به ، و أن الحكم و الفتيا بالقول المرجوح جهل وخرق للإجماع ، وأن الحكم الملفق

---------------حواشی---------------

362-البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج 4 ص 7 زين الدين ابن نجيم الحنفي سنة الولادة 926هـ/ سنة الوفاة 970هـ الناشر دار المعرفة مكان النشر بيروت

363- حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة ج 3 ص 444 ابن عابدين. الناشر دار الفكر للطباعة والنشر.سنة النشر 1421هـ - 2000م.مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء 8

باطل بالإجماع [364]

یہ تمام عبارتیں قضاوفتوی کی اہمیت کو دوچند کرتی ہیں، اسی بناپر ہم دیکھتے ہیں کہ دوسرے مذہب پر فتوی دینے کے تعلق سے علماء نے شرائط بھی سخت لگائی ہیں جو ذیل میں ذکر کی جارہی ہیں۔

البتہ کوئی مفتی کسی خاص واقعہ میں مبتلیٰ بہ کو صرف ذاتی حدتک کسی دوسرے قول پر عمل کرنے کی اجازت دے، جس میں تعمیم نہ ہو تو پھر "افتا بمذھب الغیر" کے بجائے "عمل بمذھب الغیر" کے دائرے میں چلاجائے گا۔

حدودوشرائط

(۱)اجتماعی ضرورت واقعی متحقق ہو، اس کالحاظ نہ کرنے سے عموماً لوگوں کو مشقت شدیدہ پیش آسکتی ہواوراس میں ابتلاعام ہو، حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ تحریر فرماتے ہیں:

فلا يجوز الابشرط الضرورةالشديدةوعموم البلوٰى والاضطرار [365]

علامہ شامی شرح عقودرسم المفتی میں لکھتے ہیں:

لو افتى مفت بشئى من هذهٖ الاقوال فى مواضع الضرورةطلباً للتيسيركان حسناً----- و ان المفتى له الافتاء به للمضطر فمامر من انه ليس له العمل بالضعيف و لا الافتاء به محمول على غيرموضع الضرورة [366]

علامہ ابن تیمیہؒ نے بھی پورے یقین کے ساتھ اس پر زور دیاہے کہ ضرورت شدید کے بغیر دوسرے مذہب کی طرف رجوع نہ کیاجائے، محض لوگوں کی رعایت میں کسی بھی قسم کافیصلہ یافتوی صادر کرنا حرام ہے، علامہ ابن تیمیہؒ نے اس شرط پر تمام امت کااجماع واتفاق نقل کیاہے [367]

-----------حواشی-------------------

364-رد المحتار على "الدر المختار : شرح تنوير الابصار"ج 12 ص 349المؤلف : ابن عابدين ، محمد أمين بن عمر (المتوفى : 1252هـ)

365-جواہر الفقہ ۲/۱۶۶

366-رسائل بن عابدین ۱/۵۰

367-فتاوی ابن تیمیہ ۲/۲۴۰-۲۴۱

آخری دور میں حضرت تھانویؒ نے اس موضوع پر بڑا عمدہ کام کیا ہے، زوجۂ مفقود الخبر کے مسئلے میں امام ابو حنیفہؒ کے مسلک کے مطابق بڑی مشقت پیش آرہی تھی، اسی بناپر فقہاء احناف بہت دنوں سے امام مالکؒ کے مسلک پر فتوی دے رہے تھے، مگر اس سلسلہ کی سب سے باقاعدہ اور مدون کوشش حضرت تھانویؒ نے کی، اور فقہاء مالکیہ سے طویل مراسلت کے بعد اس سلسلے کے تمام مسائل کا فیصلہ کن حل پیش فرمایا، اس میں بنیادی طور پر ضرورت شدیدہ کی شرط ملحوظ رکھی گئی، حضرت تھانویؒ کے الفاظ میں:

"ہم نے اس رسالہ میں اسی شرط (یعنی عدم اتباع ہوٰی) کی بناپر صرف ان مواضع میں مذہب مالکیہ پر عمل کی اجازت دی ہے، جہاں ضرورت شدیدہ یقینی طور پر مشاہد اور متیقن ہوگئی اور جہاں شدت ضرورت کا تیقن نہیں ہوا، وہاں مذہب مالکیہ کی تسہیلات سے کام نہیں لیا[368]

(۲) دوسری اہم شرط یہ ہے کہ اس ضرورت یقینیہ کی بناپر جن علماء نے مذہب غیر پر عمل کا فتوی دیا ہو، وہ اہل اجتہاد یا کم از کم اہل بصیرت ہوں، اصل تو یہ منصب ان علماء بارعین کا ہے جو اجتہاد فی المذہب کی صلاحیت رکھتے ہوں، جو دلائل وبراھین سے واقف ہوں اور امام مطلق کے قواعد واصول کی روشنی میں مسائل کی تفریع وتخریج پر قادر ہوں اور اتنا گہرا شعور رکھتے ہوں کہ جزئیات ومسائل میں قدر مشترک اور قدر مفترق میں امتیاز کرسکتے ہوں، علامہ آمدیؒ لکھتے ہیں:

وا لمختار اذا کان مجتہدا فی المذہب بحیث یکون مطلعا علی مأخذ المجتہد المطلق الذی یقلدہ وھو قادر علی التفریع علی قواعد امامہ و اقوالہ متمکن من الفرق والجمع و النظر والمناظرۃفی ذلک کان لہ الفتوی[369]

لیکن اب چونکہ ایسے علما کا وجود بہت نادر ہے، اس لئے ان شرائط کو نرم کرکے اب صرف یہ شرط باقی رکھی گئی ہے کہ وہ اہل نظر اور ارباب بصیرت ہوں اور ماہر فن اساتذہ سے علم وفن حاصل کیا ہو، محض کتابوں کا مطالعہ کرلینے سے کوئی مستند عالم نہیں بن سکتا، جب تک کہ اس نے رجال فن کے سامنے زانوئے

-----------حواشی-----------------

368- الحیلۃ الناجزہ ص ۲۶، ۲۷

369- الاحکام فی الاصول الحکام ۴/ ۳۱۶

تلمذ تہ نہ کیاہو، اسی طرح حالات زمانہ پر بھی اس کی گہری نگاہ ہو، علامہ شامیؒ رقمطراز ہیں:

فان المتقدمین شرطوا فی المفتی الاجتہاد وھذا مفقود فی زماننافلا اقل من ان یشترط فیہ معرفۃ المسائل بشروطہا وقیودھا التی کثیراً ما یسقطونہا و لایصرحون بھا اعتماداً علی فہم المتفقہ وکذا لا بدمن معرفۃ عرف زمانہ و احوال اھلہ فی التخریج فی ذلک علی استاذ ماھر[370]

(۳) مگر آج چونکہ کوئی ایک عالم ان تمام خصوصیات وفضائل کا حامل ہوناضروری نہیں، اور اگر ہو بھی تو احتیاط اسی میں ہے کہ کئی متدین اور اہل بصیرت علماء کے مشورے سے کوئی فیصلہ کیا جائے، تنہا کوئی ایک عالم فیصلہ نہ کرے، جیسا کہ حضور ﷺ کا فرمان ہے:

عن علي بن أبي طالب قال "قلت يا رسول الله الأمر ينزل بنا بعدك لم ينزل به القرآن ولم نسمع فيه منك شيئا؟ قال: أجمعوا له العالمين أوقال العابدين من المؤمنين، و اجعلوه شورى بينكم ولا تقضوا فيه برأى واحد--------- وفی روایۃ عن علي قال قلت يا رسول الله: "إن نزل بنا أمرليس فيه بيان أمر ولا نهي فما تأمرنا؟ قال: شاوروا الفقهاء، والعابدين ولا تمضوا فيه خاصة[371]

یعنی (نئی صورت حال پیش آنے پر) امت کے فقہاء عابدین کو جمع کرو اور آپس کے مشورے سے کوئی چیز طے کرو، کسی ایک شخص کی رائے پر فیصلہ نہ کرو۔

حضرت عمر فاروقؓ، حضرت امام ابو حنیفہؒ اور مدینہ کے فقہاء سبعہ کا طرز عمل بھی ہمارے لئے بہترین اسوہ ہے کہ اس قسم کے اہم ترین فیصلے اجتماعی مشورے ہی سے طے ہونے چاہئیں۔

حضرت تھانوی لکھتے ہیں:

------------------حواشی------------

[370]۔ شرح عقود رسم المفتی ص ۴۶

[371]۔ كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال ج2 ص 341 حديث نمبر :4189 المؤلف : علاء الدين علي بن حسام الدين المتقي الهندي البرهان فوري (المتوفى : 975هـ)المحقق : بكري حياني - صفوة السقا الناشر : مؤسسة الرسالة الطبعة : الطبعة الخامسة ،1401هـ/1981

”اور اس زمانہ میں احتیاط اس طرح ہو سکتی ہے کہ جب تک محقق اور متدین علماء کرام میں سے متعدد حضرات کسی مسئلہ میں ضرورت کا تحقق تسلیم کر کے دوسرے امام کے مذہب پر فتوی نہ دیں، اس وقت تک ہر گز اپنے امام کے مذہب کو نہ چھوڑے[372]

(۴) ایک شرط یہ بھی ہے کہ جس امام کے قول کو اختیار کیا جا رہا ہو، اس کی پوری تفصیلات براہ راست اس مذہب کے اہل فتوی علماء سے معلوم کی جائیں، محض کتابوں میں دیکھنے پر اکتفانہ کیا جائے، کیوں بسا اوقات اس قول کی بعض ضروری تفصیلات عام کتابوں میں مذکور نہیں ہوتیں، اور ان کو نظر انداز کر دینے سے تلفیق کا اندیشہ رہتا ہے[373]

(۵) ایک اہم شرط یہ بھی ہے کہ ائمہ اربعہ سے خروج نہ کیا جائے، انہیں میں سے کسی ایک امام کا مسلک اختیار کرنا ضروری ہے، اس لئے کہ ان کے علاوہ کسی امام وفقیہ کا مذہب ہم تک مدون شکل میں نہیں پہونچا اور نہ ان کے ماننے والوں کی تعداد اتنی زیادہ ہے کہ ان کا کوئی قول یا رائے حد تواتر تک پہونچ جائے۔[374]

(۶) اسی طرح اس کا خیال رکھنا بھی ضروری ہے کہ جس امام کا مسلک اختیار کیا گیا ہے، اس مسئلہ میں ان کی تمام شرطوں کا بھی لحاظ رکھا گیا ہو، اگر بعض شرطیں بھی مفقود ہو جائیں تو اس مسئلہ میں مذہب غیر پر عمل کا فتوی جائز نہ ہوگا۔

قوله : وأن الحكم الملفق) المراد بالحكم الحكم الوضعي كالصحة مثاله : متوضئ سال من بدنه دم ولمس امرأة ثم صلى فإن صحة هذه الصلاة ملفقة من مذهب الشافعي والحنفي والتلفيق باطل،فصحته منتفيةاھ[375]

-----------حواشی-----------------

[372]- الحیلۃ الناجزہ ص ۴۶، ص ۴۷

[373]- آداب الافتاء والاستفتاء حضرت تھانویؒ بحوالہ بحث ونظر شمارہ ۱۰ ص ۷۸

[374]- مقدمہ اعلاء السنن ص ۱۹۹، البلاغ مفتی اعظم نمبر ص ۴۱۹، ص ۴۲۰، بحوالہ بحث ونظر شمارہ ۱۰ ص ۷۸

[375]- رد المحتار على "الدر المختار : شرح تنوير الابصار"ج 1 ص 188 المؤلف : ابن عابدين ، محمد أمين بن عمر (المتوفى : 1252هـ)

دائرۂ کار

شرائط کی تفصیلات جان لینے کے بعد یہ بحث باقی رہ جاتی ہے کہ فقہ کے کن ابواب میں مذہب غیر پر عمل اور فتوی کی اجازت دی جاسکتی ہے؟

تو اس بارے میں حضرت تھانویؒ کا طرز عمل جو ان کی متعدد کتابوں میں ملتا ہے، وہ یہ ہے کہ دیانات میں تو نہیں لیکن معاملات میں جن میں عام ابتلا ہوتا ہے، دوسرے امام کے قول پر بھی فتوی دے دیتا ہوں اگر چہ مجھے اس گنجائش پر پہلے سے اطمینان تھا، لیکن میں نے حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ سے اس کے متعلق اجازت لے لی، میں نے دریافت کیا تھا کہ معاملات میں محل ضرورت میں دوسرے امام کے قول پر فتوی دینا جائز ہے؟، فرمایا کہ جائز ہے اور یہ توسع معاملات میں کیا گیا ہے، دیانات میں نہیں[376]۔

مگر یہاں دیانات میں دوسرے مذہب پر عمل وفتوی کا جو انکار کیا گیا ہے وہ جواز کا انکار نہیں بلکہ استحباب یا ضرورت کا انکار ہے، یعنی حضرت تھانویؒ اور حضرت گنگوہیؒ کا مقصد یہ ہے کہ بہتر یہ ہے کہ دوسرے مذہب پر عمل وفتوی کا دائرہ معاملات ہی تک رکھا جائے، دیانات وعبادات تک وسیع نہ کیا جائے، اس لئے کہ عبادات میں عموماً ایسی ضرورت پیش نہیں آتی، اور بہتر بھی نہیں، معاملات کا مدار طرفین کی رضا مندی پر ہے، اس لئے اس کے اندر کوئی صورت تراضی کی نکل جائے، تو جواز کی گنجائش ہے، مگر عبادات کا مدار خدا کی رضا جوئی پر ہے، اور اس کے لئے یقینی صورت حال چاہئے، اور جب اس نے یقین کے ساتھ کسی مذہب کو حق سمجھتے ہوئے لازم کر لیا ہے، تو مشقت وپریشانی کے وقت دوسرے مذہب پر عمل کرنا دلیل کی قوت کی بنا پر نہیں ہوگا، بلکہ مشقت وپریشانی کی وجہ سے، اور ظاہر ہے کہ مشقت وپریشانی کی بنا پر یقین کا راستہ ترک کر کے بظاہر محتمل راستہ اختیار کرنا بہتر نہیں، اس لئے اسے چاہیے کہ عزیمت کا راستہ اختیار کرے، اور پریشانی ہی سہی مگر یقینی کیفیت کے ساتھ عبادت ادا کرے۔

یا اس کی تاویل یہ کی جاسکتی ہے کہ حضرت تھانویؒ نے اپنا عام طرز عمل ظاہر کیا ہے، جواز وعدم

------------حواشی------------------

[376]۔ اجتہاد وتقلید کا آخری فیصلہ ص ۶۰

جواز کی بحث مقصود نہیں ہے، اور حضرت گنگوہی کا جائز بھی اصطلاحی معنی میں نہیں ہے، بلکہ تقوی وافضلیت کے نقطۂ نظر سے اولی وغیر اولی کے معنی میں ہے۔

یا یہ کہا جائے کہ دیانات میں شرائط کڑی ہیں، اور معاملات کی شرطیں نسبتاً نرم ہیں، یہ ساری تاویلات اس لئے ہیں کہ دیگر فقہاء نے عمل بمذہب الغیر کے دائرہ کو معاملات ہی تک محدود نہیں رکھا ہے بلکہ خود حضرت تھانوی کی بھی بعض عبارتیں اسی قسم کی ہیں، جو معاملات کی قید توڑ دیتی ہیں، مثلاً:

"کوئی شخص مس مرأہ بھی کرے اور فصد بھی کھلوائے اور مس ذکر کرے، پھر وضو نہ کرے اور نماز پڑھے، تو جس امام سے پوچھے گا، وہ اس کی نماز کو باطل کہے گا، تو باجماع مرکب اس کی نماز باطل ہو گی، اس کو تلفیق کہتے ہیں [377]

یہ معاملات کا باب نہیں ہے، بلکہ طہارت وعبادت کا باب ہے، لیکن اس شکل کو حضرت نے عمل بمذہب الغیر کے دائرے میں داخل مان کر بحث کی ہے، اسی لئے تو اس شکل کو تلفیق کی بنا پر ناجائز قرار دیا ہے، نہ کہ اس دائرے میں داخل نہ ہونے کی بنا پر، ورنہ صاف کہہ دیتے کہ یہ اس دائرے میں آتا ہی نہیں۔

اسی طرح تلفیق کے خطرناک نتائج بیان کرتے ہوئے فرمایا:

"یہ بڑی خطرناک بات ہے کہ محض دنیا کے واسطے اپنے فروغ مذہب کو چھوڑ دے، مثلاً شافعی ہے، محض دنیاوی غرض سے حنفی ہو جائے، یا اگر حنفی ہو تو شافعی ہو جائے۔

علامہ شامیؒ نے ایک حکایت لکھی ہے کہ ایک فقیہ نے ایک محدث کے یہاں اس کی لڑکی کے لئے پیام بھیجا، اس نے کہا اس شرط پر نکاح کرتا ہوں کہ تم رفع یدین اور آمین بالجہر کیا کرو، فقیہ نے اس شرط کو منظور کر لیا، اور نکاح ہو گیا، اس واقعہ کا ایک بزرگ کے پاس ذکر کیا گیا، تو انہوں نے اس کو سن کر سر جھکا لیا اور تھوڑی دیر سوچ کر فرمایا کہ مجھے اس شخص کے ایمان جاتے رہنے کا خوف ہے، اس واسطے کہ جس بات کو وہ سنت سمجھ کر کرتا تھا، بدون اس کے اس کی رائے کسی دلیل شرعی سے بدلی ہو، صرف دنیا کے لئے اس کو چھوڑ

------------حواشی------------------

377۔ حسن العزیز ۴/۴۶

دیا، ایک مردار دنیا کے واسطے دین کو نثار کیا[378]

اس شکل کو بھی حضرت نے دائرہ میں داخل مان کر محض اتباع ہویٰ کی بناپر غلط قرار دیا ہے، نہ کہ دائرے میں داخل نہ ہونے کی بناپر، جب کہ یہ شکل عبادات کی ہے، معاملات کی نہیں۔

حضرت تھانویؒ کی ایک اور عبارت دیکھئے:

"پوچھا گیا کہ اگر مقتدی شافعی ہو اور امام حنفی ہو تو اس کو مس مرأۃ کے بعد وضو کرنا چاہئے، تو کیا اس صورت میں ترک تقلید جائز ہو گا؟ فرمایا اس خاص صورت میں واجب ہے، تاکہ ان کا اقتدا صحیح رہے، اور اس کو ترک تقلید نہیں عمل بالاحوط کہتے ہیں، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مس مرأۃ کے بعد وضو ناجائز تو نہیں، ہاں ضروری نہیں[379]

یہ شکل بھی باوجودیکہ معاملات کی نہیں ہے، لیکن اس میں احتیاط کے طور پر دوسرے مذہب کی رعایت کو نہ صرف جائز بلکہ واجب قرار دیا، ورنہ صاف کہہ دیتے کہ یہ شکل اس دائرے میں داخل ہی نہیں۔ حضرت تھانویؒ کے علاوہ دیگر فقہاء نے "عمل بمذھب الغیر" کے ذیل میں جو مثالیں دی ہیں، ان میں بھی معاملات کی کوئی قید نہیں ہے، البتہ معاملات میں وسعت ہے، اس لئے اس میں اس طرح کی شکلیں زیادہ مل سکتی ہیں، لیکن عبادات اور دیانات کا باب بھی اس سے خالی نہیں ہے۔

عبادات کا باب

شرائط کے ذیل میں علامہ شامیؒ کی ایک عبارت پیچھے نقل کی گئی تھی، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک ہی واقعہ اور عمل میں دو مسلک کے اقوال پر عمل کرنا صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ یہ تلفیق ہے۔ البتہ دو مختلف واقعات میں وہ دو مسلک کے مفتیوں کے مختلف فتاوی پر عمل کر سکتا ہے، مثلاً کسی شخص نے وضو کرنے کے

-----------حواشی------------------

[378]- الافاضات الیومیہ ۲/۱۴۹

[379]- حسن العزیز ۴/۲۴۴

بعد ظہر کی نماز شروع کرنے سے قبل کسی اجنبیہ عورت کو ہاتھ لگایا، اور امام ابو حنیفہؒ کے مسلک پر عمل کرتے ہوئے وضو کا اعادہ نہیں کیا، بلکہ اسی وضو سے نماز ظہر شروع کر دی، لیکن نماز ظہر کے دوران وہ امام شافعیؒ کا مقلد بن جائے اور مس مرأۃ کو ناقض وضو سمجھ کر اپنی نماز توڑنا چاہے، تو یہ اس کے لئے جائز نہیں، اس لئے کہ یہ تلفیق ہے، مقلد پر لازم ہے کہ جس عمل کو اس نے ایک امام کی تقلید میں شروع کیا ہے، اس کو اسی کی تقلید میں انجام تک پہنچائے، البتہ دو نمازوں کے اندر اگر وہ ایسا کرے، مثلاً ایک ظہر امام ابو حنیفہؒ کی تقلید میں پڑھے اور دوسری امام شافعیؒ کی تقلید میں تو اس کی اجازت ہو گی [380]

اسی طرح بعض فقہاء احناف نے سفر کی حالت میں بضرورت امام شافعیؒ کے مسلک کے مطابق جمع بین الصلوتین کی اجازت دی ہے[381]

نماز سے بڑھ کر عبادت کیا ہو سکتی ہے، مگر فقہاء نے اس کو اس دائرہ میں داخل مان کر اس کی مختلف شکلوں سے بحث کی ہے۔

طہارت کا باب

طہارت کے باب میں بھی فقہاء نے ضرورت یا تبدیلی اجتہاد کے وقت دوسرے مذہب پر عمل کرنے کی اجازت دی ہے، اس کی مثال وہ مسئلہ ہے جو ''اسنوی علی المنہاج'' کے حوالہ سے سابق میں نقل کی گئی ہے، کہ اگر کوئی شخص وضو میں یہ اعتقاد رکھتا ہے کہ بلا شہوت عورت کو ہاتھ لگا دیا جائے تو وضو نہیں ٹوٹے گا، جیسا کہ امام مالکؒ کا مسلک ہے، تو اس کی اس کو اجازت ہو گی، مگر پھر ضروری ہو گا کہ وہ اس وضو میں امام مالکؒ کی تمام شرائط کا لحاظ رکھے، یعنی اعضاء وضو کو رگڑ کر دھوئے، محض پانی بہانے پر اکتفا نہ کرے، اس طرح پورے سر کا مسح کرے، امام شافعیؒ کے مسلک کے مطابق صرف تین بال پر مسح کرنا کافی نہیں ہو گا[382]

-----------حواشی-------------------

[380]۔ رد المحتار ۲/۵۳۹

[381] طحطاوی علی المراقی ص ۱۰۳

[382]۔ اسنوی علی المنہاج ۳/۳۴۹

اس طرح قلتین کے مسئلے میں امام ابو یوسفؒ کا واقعہ پیچھے نقل کیا جا چکا ہے۔

نکاح وطلاق کا باب

نکاح و طلاق کا باب جو ایک اعتبار سے معاملہ بھی ہے، اور دوسرے اعتبار سے عبادت بھی، اس میں بھی ضرورت کے وقت مذہب غیر پر عمل کرنے کی اجازت دی گئی ہے، زوجۂ مفقود کا مسئلہ تو مشہور ہی ہے، کہ احناف نے اس میں مالکیہ کے مسلک کے مطابق فتوی دیا ہے۔

اس کے علاوہ "ممتدۃ الطہر" عورت کے بارے میں بھی احناف نے مالکیہ کے مسلک پر فتوی دیا ہے، حنفیہ کے یہاں ممتدۃ الطہر عدت بہر صورت حیض ہی سے گذارے گی، اگرچہ اسے سن ایاس تک انتظار کرنا پڑے، لیکن اس میں عورتوں کے لئے بڑی مشقت ہے، اس لئے حنفیہ نے مالکیہ کے مسلک پر عمل کرنے کی اجازت دی ہے، مالکیہ کے یہاں ممتدۃ الطہر کی عدت نو ماہ ہے۔ علامہ شامیؒ نے لکھا ہے:

وعند مالک تنقضی عدتها بتسعة اشهر وقد قال فی البزازیة الفتوی فی زماننا علی قول مالک [383]

اسی طرح شامیؒ نے ایک مسئلہ یہ لکھا ہے کہ اگر کسی عورت نے ولی کی اجازت کے بغیر اپنے طور پر نکاح کر لیا، یا لفظ ہبہ سے نکاح ہوا، یا فاسق گواہوں کی موجودگی میں نکاح ہوا، ان تمام شکلوں میں حنفیہ کے نزدیک نکاح ہو گیا، لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک نکاح نہیں ہوا، اس کے بعد شوہر نے اپنی اس بیوی کو تین طلاق دے دی، تو حنفیہ کے نقطۂ نظر سے عورت پر طلاق مغلظہ واقعہ ہو گئی، اور بغیر حلالہ کے وہ عورت دوبارہ پہلے شوہر کے لئے حلال نہ ہو گی، اس موقعہ پر اگر زوجین حلالہ نہ کرنا چاہتے ہوں تو علامہ حصکفیؒ نے ان کے لئے یہ حیلہ بتایا ہے کہ انہیں چاہیے کہ اپنا مقدمہ شافعی قاضی کے پاس پیش کریں، پھر جب یہ مقدمہ شافعی قاضی کے پاس پہنچے گا، تو وہ اس نکاح کے فاسد ہونے کا فیصلہ کر دے گا، اور جب نکاح ہی فاسد قرار پائے گا تو نہ طلاق مغلظہ واقع ہو گی اور نہ حلالہ کی ضرورت پڑے گی اور وہ تقلید سے بھی خارج نہ ہو گا، مگر یہ فیصلہ آئندہ اور حال کے بارے میں جاری ہو گا، ماضی کے حق میں نہیں، ماضی میں جو دونوں کے ازدواجی تعلقات

-----------حواشی------------------

[383] - رد المحتار ۲/ ۶۵۳، ۶۵۴

رہے اور اولاد ہوئی وہ سب صحیح باقی رہیں گے۔

ثُمَّ هَذَا كُلُّهُ فَرْعُ صِحَّةِ النِّكَاحِ الْأَوَّلِ، حَتَّى لَوْ كَانَ بِلَا وَلِيِّ بَلْ بِعِبَارَةِ الْمَرْأَةِ، أَوْ بِلَفْظِ هِبَةٍ، أَوْ بِحَضْرَةِ فَاسِقَيْنِ ثُمَّ طَلَّقَهَا ثَلَاثًاوَأَرَادَ حِلَّهَا بِلَا زَوْجٍ يرفع الأمر لشافعي فيقضي به و ببطلان النكاح أي في القائم والآتي لا في المنقضي بزازية (درمختار)قَالَ ابْنُ قَاسِمٍ فِي حَاشِيَةِ التُّحْفَةِ: إنَّ لَهُ تَقْلِيدَ شَافِعِيٍّ وَالْعَقْدَ بِلَا مُحَلِّلٍ لِأَنَّ هَذِهِ قَضِيَّةٌأُخْرَى فَلَاتَلْفِيقَ مَا لَمْ يَحْكُمْ بِصِحَّةِالتَّقْلِيدِالْأَوَّلِ حَاكِمٌ[384]

اس طرح کی اور بھی مثالیں نکاح وطلاق کے باب میں پیش کی جاسکتی ہیں۔

یمین کا باب

یمین کے باب میں بھی فقہاء نے مذھب غیر پر عمل وفتوی کی اجازت دی ہے، اس کی مثال شامی میں مذکور ہے کہ کسی نے قسم کھائی کہ اگر میں نے فلانی عورت سے شادی کی تو اس کو تین طلاق، اس صورت میں حنفیہ کے نزدیک یمین منعقد ہو گئی، اور جب بھی وہ فلانی عورت سے شادی کرے گا، اس پر تین طلاق واقع ہو جائے گی، لیکن شافعیہ کے نزدیک یمین منعقد نہیں ہوئی اور اگر وہ فلانی عورت سے شادی کرے گا تو طلاق واقع نہیں ہو گی۔

یہ تو اصل مسئلہ ہے، صاحب در مختار نے لکھا ہے کہ اگر کسی حنفی شخص نے اس صورت کی قسم کھا لی اور وہ اس یمین کے منفی اثر سے بچنا چاہتا ہو، تو اس کو اجازت ہو گی، کہ وہ اپنا مقدمہ شافعی قاضی کے پاس لے جائے، تاکہ وہ یمین کے فسخ ہونے کا فیصلہ کر دے، اور بیوی پر طلاق واقع نہ ہو۔

في المجتبىٰ عن محمدفي المضافةلايقع وبه أفتى أئمة خوارزم انتهى ، وهوقول الشافعي.وللحنفي تقليده بفسخ قاض (درمختار) و فى الظهيرية انه قول محمد وبقوله يفتى [385]

-----------حواشی-----------------

[384]۔ ردالمحتار ۲/۵۸۸

[385]۔ ردالمحتار ۲/۵۳۸

یہ وہ چند ابواب ہیں جن کو ہم خالص معاملات نہیں قرار دے سکتے ، مگر ان میں بھی فقہاء نے بضرورت دوسرے مذھب پر عمل کرنے کی اجازت دی ہے، البتہ معاملات کا باب اس میں کچھ زیادہ وسیع ہے ، اس لئے بیع و شراء اور اجارہ وغیرہ کے معاملات میں اگر کوئی دشواری پیش آئے تو دوسرے مذہب کے مطابق غور کرنے کی بدرجۂ اولیٰ گنجائش ہے۔

تجاویز ادارۃ المباحث الفقہیۃ

۱-عام حالات میں اپنے معین مذہب سے خروج کرنا اور فقہی مذاہب میں پائی جانی والی سہولتوں کو اختیار کرنا جائز نہیں ہے، البتہ بدرجۂ مجبوری خاص حالات میں مندرجہ ذیل ضوابط کی رعایت کرتے ہوئے ان سہولتوں سے استفادے کی مشروط اجازت دی جاسکتی ہے۔

الف: خاص حالات میں جو قول اختیار کیا جائے وہ مذاہب اربعہ ہی کے دائرے میں ہو، کیونکہ دیگر مذاہب باقاعدہ مدون نہیں ہیں۔

ب:ضرورت داعیہ (بمعنی اضطرار یا ناقابل برداشت تکلیف)پائی جائے،خواہ ضرورت عامہ ہو یا خاصہ ،عبادات میں ہو یا معاملات میں۔

ج:ضرورت وہی معتبر ہوگی جس کو اہل بصیرت ارباب فتاویٰ اجتماعی فیصلے کی بنیاد پر تسلیم کرلیں۔

د: جس امام کے قول کو اختیار کیا جائے اس کی تمام شرائط ملحوظ رکھی جائیں۔

ہ: تلفیق حرام (خارق اجماع) لازم نہ آئے۔

(۲)اسی طرح کے خصوصی حالات میں اہل بصیرت ارباب فتاویٰ کے اجتماعی فیصلے

کی بنیاد پر اپنے مذہب ضعیف کے قول کو بھی اختیار کیا جاسکتا ہے[386]۔

تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

☆اگر وقت اور حالات کی تبدیلی سے معاشرہ کسی مشکل صورت حال کا شکار ہو اور ائمۂ مجتہدین کی فقہی آراء میں سے ایک پر عمل حرج اور دشواری کا باعث ہو، اور دوسری فقہی رائے پر عمل سے یہ حرج دور ہو جائے، تو ایسی صورت میں علماء وفقہاء جو اصحاب ورع و تقویٰ اور ارباب علم و فہم ہوں، ان کے لئے دوسری رائے پر فتویٰ دینا جائز ہے، جو باعث دفع حرج ہو، البتہ اس طرح کے مسائل میں انفرادی طور پر فتویٰ دینے کے بجائے اجتماعی طریقہ اختیار کیا جائے۔

☆ایسے مسائل جن میں مستند علماء وفقہاء کی ایک جماعت عدول کی ضرورت سمجھے اور مسئلہ مجتہد فیہ میں ایک خاص فقہی رائے کو دفع حرج کے لئے اختیار کرے، اور اس پر فتویٰ دے، اور دوسری جماعت اس سے اختلاف کرے اور اس فقہی رائے کو اختیار کرنے کی ضرورت محسوس نہ کرے، ایسی صورت میں عام لوگوں کے لئے اس رائے پر عمل کرنا جائز ہے، جس میں عدول کر کے سہولت کی راہ اختیار کی گئی ہے، اور اصحاب افتا کے لئے اس رائے پر بھی فتویٰ دینا جائز ہے[387]۔

------------حواشی-------------------

386۔ فقہی اجتماعات کے اہم فقہی فیصلے و تجاویز ص ۳۱

387۔ جدید مسائل اور فقہ اکیڈمی کے فیصلے ص ۱۹۹

فقہ اسلامی میں ضرورت وحاجت کی شرعی حیثیت[388]

اسلامی قانون وہ واحد قانون ہے جو انسان کی تمام بنیادی ضروریات کی تکمیل کرتا ہے، اس کی کوئی دفعہ ایسی نہیں جس میں لوگوں کے اجتماعی یا انفرادی مفادات کو نظر انداز کیا گیا ہو، اسلام میں جس چیز کی لوگوں کو اجازت دی گئی اور جس سے انسان کو منع کیا گیا ہر ایک میں کوئی نہ کوئی مصلحت ضرور رکھی گئی ہے، اور جن چیزوں سے روکا گیا، ان کو بھی بعض مجبوری کے حالات میں کرنے کی اجازت دی گئی ہے۔

فقہاء نے اس لحاظ سے شریعت کی مباحات کو پانچ شعبوں میں تقسیم کیا ہے:

(۱) ضرورت (۲) حاجت (۳) منفعت (۴) زینت (۵) فضول

ضرورت:- انسان کی اس اضطراری حالت کا نام ہے کہ ممنوع چیز کو اگر استعمال نہ کرے تو وہ ہلاک یا قریب الموت ہو جائے، ایسی حالت میں شریعت نے چند شرائط کے ساتھ حرام وناجائز چیز کے استعمال کی اجازت دی ہے۔

حاجت:- اس پریشانی اور مجبوری والی کیفیت کو کہتے ہیں جس میں ممنوع چیز کا استعمال اس حد تک تو ضروری نہ ہو کہ اس کے بغیر موت واقع ہو جائے، البتہ پریشانی اور مشقت شدیدہ میں مبتلا ہونے کا اندیشہ ضرور ہو، ایسی حالت میں وہ محرمات تو حلال نہیں ہوتے جو حرام لذاتہ ہیں، البتہ حرام لغیرہ کے قبیل کی چیزیں اس کے لئے مباح کر دی جاتی ہیں، اور اس کے لئے بہت سی وہ رعایتیں اور سہولتیں فراہم کی جاتی ہیں جو عام حالات میں نہیں دی جاسکتی ہیں۔

منفعت:- یہ ہے کہ کسی چیز کے استعمال کرنے سے اس کے بدن کو قوت وطاقت حاصل ہو، لیکن نہ کرنے سے کسی ہلاکت یا تکلیف شدید کا اندیشہ نہ ہو، مثلاً گیہوں کی روٹی اور بکرے کا گوشت وغیرہ

------------حواشی------------------

388 - تحریر بمقام دار العلوم حیدرآباد، بتاریخ ۱۴ / اگست ۱۹۹۴ء

استعمال کرنا۔

زینت:- اس کو کہتے ہیں کہ کسی چیز کا استعمال تقویت جسم کے لئے نہیں بلکہ محض تفریح طبع کے لئے کیا جائے، مثلاً کسی میٹھی یا مسکر چیز کا شوق۔

فضول:- اس بے جا اسراف کا نام ہے جس میں حرام و حلال اور مشتبہ اور غیر مشتبہ کی تمیز اٹھ جاتی ہے، اگر یہ حد اعتدال میں ہو، اور حرام و حلال کے حدود کا پاس ولحاظ کیا جائے تو ٹھیک ہے ورنہ غلط۔[389]

یہ آخر کی تین شکلیں فقہی نقطۂ نظر سے کوئی خاص اہمیت نہیں رکھتیں، نہ وہ حلت و حرمت کا بنیادی مدار بن سکتی ہیں، اور نہ ان کے لئے کسی حرام وناجائز چیز کی اجازت دی جاسکتی ہے۔

البتہ ضرورت و حاجت دو ایسے بنیادی اصول ہیں جن پر شریعت کے بہت سے احکام کا مدار ہے، بلکہ ایسے موقع پر حدود و شرائط کی رعایت کے ساتھ بعض ناجائز اور حرام چیزوں کی بھی اجازت ہو جاتی ہے، ——— اس لئے ہم اپنی توجہ اس مقالہ میں انہیں دو بنیادوں پر مرکوز رکھیں گے:

(۱)

ضرورت کا مفہوم اور شریعت میں اس کا اعتبار

(۱) اسلامی شریعت کی بنیاد یسر پر ہے، عسر پر نہیں، قرآن نے جگہ جگہ اس حقیقت کا اعلان کیا ہے:

"یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر" [390]

اللہ تعالیٰ تمہارے لئے آسانی کا ارادہ رکھتے ہیں، مشقت میں مبتلا کرنا نہیں چاہتے،

ایک اور مقام پر ارشاد ہے:

-----------حواشی-------------------

389 - حاشیۃ الحموی علی الاشباہ والنظائر: ۱/۲۷۷

390 - سورۃ البقرہ: ۱۸۵

" ما جعل علیکم فی الدین من حرج"[391]

اللہ نے دین کے مسائل میں تمہارے اوپر کوئی تنگی مسلط نہیں کی۔

اسی آیت سے فقہاء نے فقہ کا یہ قیمتی اصول اخذ کیا ہے کہ:

المشقۃ تجلب التیسیر[392]

مشقت آسانی پیدا کر دیتی ہے۔

حضور پاک ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"ان الدین یسر[393]

"یعنی دین اسلام ایک آسان مذہب ہے

اسی بناپر حضور ﷺ نے جب بھی اپنے مبلغین اور عاملین کو مدینہ سے باہر دیگر علاقوں میں بھیجتے تو یہ تاکید ضرور فرماتے تھے کہ:

"انما بعثتم میسرین ولم تبعثوا معسرین"[394]

تم کو آسانی کرنے والا بنایا گیا ہے، لوگوں کو مشکلات میں ڈالنے والا نہیں۔

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کو جب بھی دو چیزوں میں اختیار دیا گیا تو آپ نے ان میں آسان چیز کو اختیار فرمایا[395]

------------حواشی-----------------

[391] ۔ سورۃ الحج:۷۸

[392] ۔ روح المعانی:۷/۲۱۰

[393] ۔ الجامع الصحیح ج 1 ص23 حدیث نمبر :39المؤلف : محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي الناشر : دار ابن كثير ، اليمامة – بيروت الطبعة الثالثة ، 1407 – 1987تحقيق : د. مصطفى ديب البغا أستاذ الحديث وعلومه في كلية الشريعة – جامعة دمشق عدد الأجزاء : 6 مع الكتاب : تعليق د. مصطفى ديب البغا

[394] ۔ بخاری:۲/۹۰۵

[395] ۔ بخاری،:۲/۹۰۴

"فمن اضطر غیر باغ و لا عادفلا اثم علیہ[396]"

پس جو بالکل مجبور ہو جائے اور نافرمانی کرنے اور حد سے تجاوز کرنے والا نہ ہو تو اس پر کچھ گناہ نہیں ہے۔

یہ تمام آیات و احادیث ضرورت کے فقہی اصول کے لئے مضبوط بنیادیں فراہم کرتی ہیں، ضرورت کی بنیاد پر ایک طرف اسلامی شریعت نے مناسب احکام صادر کئے، دوسری طرف یہ احکام بھی اگر بعض حالات میں بندوں کے لئے مشکل ہو گئے تو ان میں بہت حد تک رخصت دے دی۔

ضرورت کا مفہوم

لغت میں ضرورت و اضطرار دونوں ہم معنیٰ استعمال ہوتے ہیں، یعنی ایسی بیچارگی اور مجبوری کی حالت جس سے چارۂ کار نہ ہو[397]

اور اصطلاح شرع میں ضرورت اس شدید ترین حالت کا نام ہے جس میں فرد کے جان، مال، یا اس کے اعضاء کے ضائع ہو جانے اور ملک و قوم کے اجتماعی مفادات کو زبردست صدمہ پہونچنے کا خطرہ ہو، ایسی حالت میں فرد کے جان و مال، اور قوم کے دینی، اقتصادی، سماجی اور نسلی مضرات سے تحفظ کے لئے ان محرمات کو استعمال کرنے کی بھی اجازت ہے، جن کو قرآن وحدیث کی تصریحات نے حرام قرار دیا ہے[398]

شخصی ضرورت کی مثال

☆ شخصی ضرورت کی مثال یہ ہے کہ کوئی آدمی بھوک سے اس حد تک لاچار ہو جائے کہ موت واقع ہو سکتی ہو اور اس کے پاس سوائے شراب، یا مردار کے کوئی چیز میسر نہ ہو تو اس کو بقدر ضرورت اس میں سے استعمال کرنے کی اجازت ہو گی۔

------------حواشی-------------------

396 ۔ سورۃ البقرہ:۱۷۳

397 ۔ مصباح المنیر معجم الدروس

398 ۔ المستصفیٰ للغزالی:۲۸۸/۲

اس مسئلہ کو خود قرآن ہی نے بیان کر دیا ہے:

"فمن اضطر فی مخمصۃ غیر متجانف لاثم فان اللہ غفور رحیم"[399]

پھر جو شخص مخمصہ کی حالت میں گرفتار ہو جائے اور وہ گناہ کی طرف میلان نہ رکھتا ہو تو اللہ معاف کرنے والا اور مہربان ہے۔

☆اسی طرح حدیث میں حضرت عمار بن یاسرؓ کا واقعہ منقول ہے کہ کفار نے جب ان کو گرفتار کرلیا تو ان کو شرکیہ کلمات کہنے پر مجبور کیا، یہاں تک کہ پانی میں غوطہ دیکر ان پر جبر کیا، اس وقت انہوں نے اپنی جان کے تحفظ کے لئے چند شرکیہ کلمات اپنی زبان سے کہہ دیئے، اور ان کو ظالموں کے پنجے سے رہائی مل گئی، یہ واقعہ جب حضور ﷺ کے علم میں آیا، تو آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ جان کی حفاظت کے لئے دل کے اندر اگر اطمینان ہو تو شرکیہ کلمات کہہ دینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے[400]

اجتماعی ضرورت کی مثال

☆اور اجتماعی ضرورت کی مثال وہ مصالح عامہ ہیں جو فرد واحد کے بجائے پوری قوم کے مفادات و مقتضیات کا تحفظ کرتے ہیں، مثلاً ایسا کافر جو کافرانہ عقائد کی تبلیغ اس طور پر کرتا ہو کہ مسلمانوں کے عقائد اس سے متأثر ہوتے ہوں، اور معاشرے میں ضلالت و تشکیک پھیل رہی ہو، تو اگرچہ حریت فکر اور مذہبی آزادی کا عمومی تقاضا یہ ہے کہ کسی کافر و مشرک کا قتل نہ کیا جائے، بشرطیکہ وہ اسلام اور مسلمانوں کے خلاف سازشوں میں مبتلا نہ ہو، لیکن معاشرے کے دینی تحفظ کی ضرورت کی بنا پر عمومی اصول سے الگ ہو کر اس مجرم کے قتل کرنے کی اجازت ہو گی[401]

☆یہی ضرورت مرتد کے قتل میں بھی کارفرما ہوتی ہے، قرآن نے اجتماعی ضرورت ہی کی بنیاد پر ایسے مفسد عناصر کو ختم کرنے کا حکم دیا ہے:

-----------حواشی-------------------

399 -المائدۃ :۳

400- المغنی لابن قدامہ:۸/ ۲۶۰-والشرح الکبیر:۸/ ۲۴۰

401 - المستصفیٰ للغزالی:۲/ ۲۸۸

" انما جزاء الذین یحاربون اللہ و رسولہ ویسعون فی الارض فسادا ان یقتلوااو یصلبوا او تقطع ایدیھم وارجلھم من خلاف او ینفوامن الارض ذلک لھم خزی فی الدنیا ولھم فی الآخرۃعذاب الیم"[402]

جولوگ اللہ اور اس کے رسول سے جنگ مول لیتے ہیں اور زمین میں فساد برپا کرنے کی کوشش کرتے ہیں ان کی سزا یہ ہے کہ ان کو قتل کر دیا جائے، یا تختۂ دار پر لٹکا دیا جائے یا ان کے ہاتھ اور پاؤں مخالف سمتوں سے کاٹ دیئے جائیں یا وہ جلاوطن کر دیئے جائیں ، ذلت ورسوائی تو ان کے لئے ہے ہی اور آخرت میں ان کے لئے اس سے بھی بڑی سزا ہے۔

امام بخاریؒ نے حضرت سعید ابن المسیبؒ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ اس آیت میں مرتد اور فتنہ پرست عناصر کی سزاؤں کا بیان کیا گیا ہے، ظاہر ہے کہ یہ وہ ضرر ہے جو ضرر خاص نہیں بلکہ ضرر عام ہے جس کی لپیٹ میں کوئی ایک فرد نہیں بلکہ پوری کی پوری قوم آسکتی ہے، اس لئے ان کے استیصال کا حکم دیا گیا[403]

حدود وشرائط

(۲) ضرورت ایک مخفی بنیاد ہے جس کا احساس اہل بصیرت علماء وفقہاء ہی کر سکتے ہیں، ہر آدمی جس چیز کی ضرورت محسوس کرے وہ ضرورت نہیں بن سکتی، اس لئے ضروری ہے کہ اس کے کچھ معین حدود وشرائط ہوں جن کی روشنی میں واقعی اور غیر واقعی ضرورتوں میں امتیاز کرنا آسان ہو۔

فقہاء کرام نے قرآن وحدیث کے اشارات سے کئی حدود وشرائط کی تعیین کی ہے، جو درج ذیل ہیں:

(۱) حالت واقعی اضطرار کی ہو جس میں جان یا کسی عضو کے ضائع ہو جانے کا خطرہ یقینی ہو[404]

------------حواشی------------------

402 - سورۃ المائدہ:۳۳

403 - جواہر الفقہ: حصہ اول، رسالہ اسلام میں مرتد کی سزا:۱۵۶

404 - احکام القرآن للجصاص:۱/۱۳۰

یہ شرط تو خود قرآنی لفظ "غیر باغ" ہی سے ماخوذ ہے، حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ اس لفظ کا مطلب بیان کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

"بشرطیکہ نافرمانی اور زیادتی نہ کرے، نافرمانی یہ ہے کہ مثلاً نوبت اضطرار کی نہ پہونچے اور کھانے لگے [405]

ایک حدیث سے تو صراحت کے ساتھ اضطرار کی اس حقیقت کا ثبوت ملتا ہے:

حضرت حسان ابن عطیہ اللیثیؓ کی ایک روایت ہے کہ ایک آدمی نے حضور ﷺ سے عرض کیا کہ یارسول اللہؐ! کہ ہم ایک ایسے دیار میں رہتے ہیں کہ جہاں کھانے پینے کا بڑا قحط ہوتا ہے اور ہمیں اکثر مخمصہ (شدید فاقہ) سے دوچار ہونا پڑتا ہے، تو ہمارے لئے مردار حلال ہونے کی کیا صورت ہے؟ حضور ﷺ نے جواب دیا کہ جب تم کو صبح وشام ایک پیالہ بھی جائز چیز میسر نہ ہوسکے تو تم مردار استعمال کرسکتے ہو۔[406]

(۲)- حالت اضطرار قائم وموجود ہو، محض متوقع وموہوم نہ ہو، اگر بھوک تو محسوس ہو رہی ہو مگر اتنی شدید نہ ہو کہ جان جانے کا خطرہ ہو البتہ آئندہ اس کا خطرہ ہو کہ بھوک اتنی بڑھ جائے گی کہ حالت اضطرار پیدا ہوجائے گی، تو اس متوقع حالت کے دفاع کے لئے پہلے ہی مردار یا حرام چیز کا استعمال کرلینا درست نہیں۔

البتہ اگر ایسی صورت ہو کہ وہ کسی بے آب وگیاہ صحرا میں سفر کررہا ہو اور آئندہ کسی مردار یا کھانے کی کوئی حرام چیز بھی ملنے کی توقع نہ ہو تو اس وقت اس کو اجازت ہوگی کہ وہ مال حرام اتنی مقدار اپنے پاس رکھ لے کہ جب اس کو حالت اضطرار کا سامنا ہو اس سے اپنی ضرورت پوری کرسکے۔[407]

(۳)- ضرورت کی تکمیل کے لئے حرام کے سوا کوئی مباح تدبیر موجود نہ ہو، ورنہ مباح تدبیر مشکل سہی لیکن اسی کو اختیار کرنا ضروری ہوگا، حرام چیز استعمال کرنے کی اجازت نہ ہوگی، مثلاً مضطر کے پاس

-----------حواشی------------------

405 - فوائد عثمانی برحاشیہ ترجمہ شیخ الہند: ۲/۱۷۳

406 - طبرانی، مجمع الزوائد: ۵/۵۰، مشکوٰۃ شریف: /۳۷۰

407 - احکام القرآن للجصاص: /۱۳۰، اسنی المطالب: ۱/۲۵۰، المغنی لابن قدامہ: ۱۱/۷۳

تو کھانے پینے کی کوئی حلال چیز نہ ہو، لیکن وہاں کسی کے پاس کھانے پینے کی پاک چیز موجود ہے اور مضطر اس کو خریدنے کی طاقت بھی رکھتا ہو، تو اس پر لازم ہے کہ وہ خرید کر اپنی بھوک مٹائے، حرام چیز کا استعمال اس کے لئے درست نہیں، الا یہ کہ سامان والا اتنی زیادہ قیمت بتائے کہ اس قیمت میں خریدنا اس کے بس سے باہر ہو[408]

البتہ ایسی صورت میں حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک وہ سامان والے سے لڑ کر کھانے کا سامان حاصل کر سکتا ہے، مگر لڑائی میں صرف ہاتھ کا استعمال ہو، کسی ہتھیار کا استعمال نہ ہو[409]

(۴)- ضرورت کے وقت جس چیز کے استعمال کی اجازت دی جا رہی ہے، اس سے لذت و آسودگی مقصود نہ ہو بلکہ صرف بھوک مٹانا اور جان بچانا مطلوب ہو، اس لئے صرف بقدر ضرورت کھانے کی اسے اجازت ہوگی اس سے زیادہ نہیں[410]

البتہ حضرت امام مالکؒ کے نزدیک بھوک سے بڑھ کر آسودگی حاصل کرنے کی بھی اجازت ہے، مگر امام موصوف کا یہ قول جمہور کے بھی خلاف ہے، اور خود مزاج شریعت اور اشارۂ قرآنی سے بھی مطابقت نہیں رکھتا، قرآن نے "ولا عاد" کی قید کا اضافہ کیا ہے، جس سے مفسرین نے یہ معنیٰ نکالے ہیں کہ کھانے میں وہ حد سے تجاوز نہ کرے، یعنی بھوک سے آگے آسودگی کی منزل تک پہونچنے کی کوشش نہ کرے، اور یوں بھی یہ بات قرین قیاس معلوم نہیں پڑتی، کہ اگر اس کے پاس حرام کے علاوہ بقدر ضرورت حلال چیز موجود ہو تو اگرچہ اس سے آسودگی حاصل نہ ہو سکتی ہو مگر اس پر لازم ہے کہ وہ حلال ہی کو استعمال کرے حرام کو نہیں —— اس کا واضح مطلب یہ ہے کہ بقا کے مرحلے میں بھی یہی حکم ہونا چاہئے۔[411]

(۵)- اور مہلک مرض کی صورت میں کسی حرام دوا کا استعمال اس وقت جائز ہوگا جب کہ ماہر

-----------حواشی-------------------

408 - المغنی لابن قدامہ: ۱۱/ ۸۰، مواھب الجلیل: ۳/ ۲۳۷

409 - فتاویٰ شامی: ۵/ ۲۹۶

410 - الاشباہ والنظائر: ۱/ ۲۷۶

411 - تفسیر کبیر: ۲/ ۸۸، احکام القرآن لظفر احمد عثمانی: ۱/ ۱۲۴

ڈاکٹروں کی تجویز کے مطابق اس دوا سے مرض کا شفا پانا عادۃً یقینی ہو، اور اس کے سوا کوئی جائز دوا موجود نہ ہو۔[412]

رہی یہ بات کہ جائز دوائیں دوسری بھی موجود ہیں مگر اس حرام دوا کے استعمال سے مریض کو جلد افاقہ ہو جائے گا تو اس کا تعلق ضرورت سے نہیں، حاجت سے ہے، اس کا حکم آگے حاجت کی بحث میں آئے گا ان شاء اللہ۔

(۶)-اگر کسی معاملہ میں دو ضرر کا اجتماع ہو جائے اور دونوں قوت و تاثیر کے لحاظ سے برابر ہوں تو ایک کے ضرر کو دوسرے ضرر سے دور نہیں کیا جائے گا، اسی کو فقہاء نے "الضرر لا یزال بالضرر" کے عنوان سے بیان کیا ہے۔

اس قاعدے کے مطابق مضطر کے لئے اس کی اجازت نہ ہوگی کہ وہ اپنے ہی طرح کے دوسرے مضطر کا کھانا چھین کر کھائے، اسی طرح کسی مجبور انسان کے لئے جائز نہ ہوگا کہ وہ اپنی زمین بچانے کے لئے دوسرے کی زمین تباہ کر دے، اور اپنے مال کی حفاظت کے لئے دوسرے کا مال ضائع کر دے، اس لئے کہ ان تمام شکلوں میں دونوں طرف ضرر برابر ہے۔[413]

(۷)-اسی طرح فقہاء نے یہ قاعدہ بھی بیان کیا ہے کہ

> " لوکان احدھمااعظم ضرراًمن الآخرفان الاشدیزال بالاخف"[414]
> اگر ایک طرف بڑا ضرر ہو اور دوسری طرف چھوٹا، تو بڑے ضرر کو دور کرنے کے لئے چھوٹا ضرر اختیار کر لیا جائے گا۔

اسی کے تحت وہ اصول بھی آجاتا ہے کہ ضرر عام کو دفع کرنے کے لئے ضرر خاص کو گوارا کیا

------------حواشی-------------------

412 - الاشباہ والنظائر: ۱/ ۲۷۵، معارف القرآن: ۱/ ۳۷

413 - الاشباہ والنظائر: ۱/ ۲۷۶، المغنی لابن قدامہ: ۱۱/ ۸۰، مواھب الجلیل: ۶/ ۲۴

414 - الاشباہ والنظائر: ۱/ ۲۸۳

جاسکتا ہے، اور اس کے برعکس نہیں۔[415]

دائرۂ اثر

ضرورت انسانی زندگی کے کن ابواب میں اثر انداز ہوتی ہے، ان کی تفصیلات بیان کرنے سے قبل اس سوال کو حل کر لینا ضروری ہے کہ کیا ضرورت مذکورہ تمام شرائط کے پائے جانے کی صورت میں تمام محرمات میں اثر انداز ہوتی ہے یا اس کا دائرہ صرف چند محرمات تک محدود ہے؟

ضرورت تمام محرمات میں مؤثر

تو اس کے متعلق فقہ و تفسیر کی کتابوں میں علماء وفقہاء کے اختلاف کی طویل تفصیلات ذکر کی گئی ہیں ، میں صرف ان کا خلاصہ پیش کرتا ہوں:

جمہور علماء و فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ شرائط مذکورہ موجود ہونے کی صورت میں ضرورت تمام محرمات میں اثر انداز ہوتی ہے، حضرت امام ابو حنیفہؒ اور سعید ابن جبیرؒ کا مسلک بھی یہی ہے۔

مگر حضرت امام مالکؒ اور امام شافعیؒ نے شراب کا استثناء کیا ہے، خواہ کیسی ہی اضطرار کی حالت ہو، ان حضرات کے نزدیک شراب پی کر بھوک مٹانے کی اجازت نہیں ہے۔[416]

امام شافعیؒ اس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ شراب پینے سے بھوک اور پیاس مٹنے کے بجائے بڑھ جاتی ہے، اور نشہ کی علت مزید برآں ہے۔

لیکن اس دلیل میں کوئی واقعیت نظر نہیں آتی، اس لئے کہ نشہ کثیر مقدار میں پینے سے آتا ہے نہ کہ قلیل مقدار میں، جب کہ یہاں گفتگو قلیل مقدار کے متعلق ہے، اور بھوک اور پیاس نہ مٹانے والی بات کو امام رازیؒ نے خلاف واقعہ قرار دیا ہے[417]

-----------حواشی------------------

[415] - الاشباہ والنظائر: ۱/ ۲۸۰

[416] - المہذب: ۲/ ۲۴، مواھب الجلیل: ۵/ ۳۱۸

[417] - تفسیر کبیر: ۵/ ۲۸

امام مالکؒ کی دلیل یہ ہے کہ قرآن نے "فمن اضطر غیر باغ ولا عاد" کہہ کر صرف مردار کے گوشت کا استثناء کیا ہے، شراب کا نہیں، اس لئے شراب کی حرمت اپنی جگہ قائم رہے گی۔

لیکن جمہور علماء نے شراب اور دیگر تمام محرمات کا استثناء قرآن مجید کی اس آیت سے سمجھا ہے "

وقد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیہ"

اس آیت میں ان تمام محرمات کا استثناء اضطراری حالات میں کر دیا گیا ہے، جن کی تفصیل قرآن نے بیان کی ہے، اور اس ذیل میں شراب بھی داخل ہے۔

جمہور کی بات یوں بھی قرین قیاس معلوم ہوتی ہے کہ جان کے تحفظ کے لئے جب میتۃ کی اجازت دی جاسکتی ہے تو شراب کی اجازت دینے میں کیا رکاوٹ ہے؟ شراب پینے میں جو ضرر ہے اس سے کہیں زیادہ ضرر جان ضائع کرنے میں ہے[418]

تاثیر ضرورت کی اصولی تحدید

ضرورت جن ابواب میں مؤثر ہوتی ہے ان کو ہم بنیادی طور پر دو قسموں میں منقسم کر سکتے ہیں، (۱) شخصی ضرورت (۲) اور اجتماعی ضرورت۔

شخصی ضرورت کے اقسام

شخصی ضرورت میں ملک وقوم اور ملت و معاشرہ کے بجائے فرد کی ذات (جان، مال، وغیرہ) ملحوظ ہوتی ہے، اور اسی دائرے میں اس کے اثرات محدود ہوتے ہیں، اس کے لئے کسی بڑے اقدام کی ضرورت نہیں ہوتی، محدود قدم اس کے لئے کافی ہوتا ہے۔

پھر شخصی ضرورت کی بھی فقہاء نے دو قسمیں کی ہیں:

(۱) یہ ضرورت افعال حسیہ کے بارے میں پیش آئی ہو جن کا معنیٰ اور مصداق سمجھنا شریعت کے بتانے پر موقوف نہ ہو۔

-----------حواشی-------------------

418 - احکام القرآن لظفر احمد عثمانی: ۱/ ۱۲۷، احکام القرآن للجصاص: ۱/ ۱۲۹

(۲) یا افعال شرعیہ کے ذیل میں، جن کے معنیٰ اور مفہوم کی تعیین خود شریعت نے کی ہو، دونوں کے احکام و آثار جداگانہ ہیں۔

افعال حسیہ کی ذیل میں پیش آنے والی ضروریات

جو ضرورت افعال حسیہ کے ذیل میں پیش آتی ہے، ان کو عام طور پر فقہاء نے تین شعبوں میں تقسیم کیا ہے، مگر یہ تقسیم شئے کے تنوع کے لحاظ سے نہیں بلکہ احکام کے ترتب کے اعتبار سے ہے۔

(۱) پہلی قسم ان چیزوں کی ہے جن میں ضرورت اثر انداز نہیں ہوتی۔

(۲) دوسری قسم ایسی چیزوں کی جن میں ضرورت مؤثر ہوتی ہے، اور ان کی حرمت ختم کر کے اباحت پیدا کر دیتی ہے۔

(۳) تیسری قسم یہ ہے کہ ضرورت اباحت تو پیدا نہیں کرتی البتہ عقوبت و گناہ کا پہلو ختم کر دیتی ہے[419]

لیکن غور کیا جائے تو یہاں صرف آخر کی دو قسمیں معتبر ہیں، پہلی قسم تو ضرورت معتبرہ کے حدود میں آتی ہی نہیں، اس لئے کہ اس میں وہی چیزیں شمار کی گئیں ہیں جن میں اعتبار ضرورت کی شرائط مفقود ہیں، مثلاً اپنی جان کے بچاؤ کے لئے دوسرے کی جان لے لینا وغیرہ، کہ یہ "الضرر لایزال بمثلہ[420]" کے قاعدے کی رو سے درست نہیں۔

اس لئے صرف آخر کی دو قسمیں رہ جاتی ہیں۔

اباحت پیدا کرنے والی ضرورت

(۱) پہلی قسم یہ ہے کہ ضرورت کے وقت وہ چیزیں مباح ہو جاتی ہیں، صرف گناہ ہی منتفی نہیں ہوتا،

-----------حواشی-------------------

419 - تحفۃ الفقہاء:۳/ ۴۶۰

420 - قواعد الفقه . للبركتي ج 1 ص 19 المؤلف / محمد عميم الإحسان المجددى البركتي عدد الأجزاء / 1 دار النشر / الصدف / ببلشرز

بلکہ حرمت بھی ختم ہو جاتی ہے، فقہاء نے اس ذیل میں جو مثالیں دی ہیں ان میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ وہ چیزیں ہیں جن میں دو باتیں پائی جاتی ہیں۔

۱- ایک یہ ہے کہ ان کا تعلق مضطر کی ذات سے ہوتا ہے، کسی غیر کی حق تلفی اس میں نہیں ہوتی، نہ حق اللہ کی اور نہ حق العبد کی، حق اللہ سے البتہ اس حد تک اس کا تعلق ضرور ہوتا ہے کہ خدا کے عمومی قانون کی خلاف ورزی ہے، لیکن خدا کی عظمت و حرمت پر اس سے کوئی حرف نہیں آتا۔

۲- دوسرے یہ کہ ضرورت کی یہ قسم مطعومات و مشروبات کے ساتھ خاص ہوتی ہے، دوسری چیزوں میں یہ قسم جاری نہیں ہو سکتی۔

اس کی مثال وہ احکام ہیں جو خود قرآن میں مذکور ہیں یعنی شدید بھوک کے وقت جان کے تحفظ کے لئے میتہ، خون، اور دوسرے محرمات کے استعمال کی اجازت دی گئی ہے۔

یہی وہ قسم ہے جس میں شریعت کی اس تخفیف اور رخصت پر عمل کرنا واجب ہے اگر کوئی مذکورہ محرمات کو استعمال نہ کرے اور مر جائے تو وہ گنہگار قرار پائے گا، اس لئے کہ اس نے شئ مباح کے رہتے ہوئے اپنی جان کی حفاظت نہیں کی[421]

نفی کرنے والی ضرورت

(۲) دوسری قسم یہ ہے کہ ضرورت کے وقت حرام چیز کی صرف اجازت ہوتی ہے یعنی گناہ نہیں ہوتا مگر وہ چیز مضطر کے لئے مباح نہیں ہو جاتی، اس لئے کہ دلیل حرمت قائم رہتی ہے، اور جب تک دلیل حرمت قائم ہو، شئ محرم مباح نہیں بن سکتی۔

۱- اس میں مطعومات و مشروبات کے علاوہ تمام چیزیں داخل ہیں۔

۲- اسی طرح اس میں حق غیر وابستہ ہوتا ہے، کبھی بندے کی حق تلفی ہوتی ہے تو کبھی "عظمت الٰہی" پر حرف آتا ہے۔

------------حواشی------------------

421 - بدائع الصنائع: ۷/ ۱۷۶، المہذب: ۲/ ۲۴۵

☆اس نوع کی مثال بھی قرآن کریم میں موجود ہے:

"من کفر باللہ من بعد ایمانہ الا من اکرہ وقلبہ مطمئن بالایمان[422]

جو شخص ایمان لانے کے بعد اللہ کے ساتھ کفر کرے مگر وہ جو مجبور کر دیا جائے اور اس کا دل ایمان پر مطمئن ہو۔

اس آیت میں مجبور و مضطر انسان کے لئے زبان سے کلمۂ کفر ادا کرنے کی اجازت دی گئی ہے باوجودیکہ کفریہ کلمات کہنا بہر صورت حرام ہے، لیکن مضطر کو گناہ نہیں ہو گا۔

☆اسی طرح نبی اکرم ﷺ کی شان میں گستاخی کرنا باوجودیکہ ہر حال میں حرام اور کفر ہے، لیکن اضطرار کی صورت میں گناہ نہیں ہو گا، اسی ذیل میں کسی دوسرے کو گالی دینا، تہمت لگانا، کسی کا مال چوری کرنا، یا ضائع کر دینا بھی آتا ہے، کہ ان سب میں غیر کا حق وابستہ ہے، اور حدیث پاک کی روشنی میں یہ تمام چیزیں حرام ہیں، حضور ﷺ نے فرمایا:

"کل المسلم علی المسلم حرام دمہ وعرضہ و مالہ"[423]

ہر مسلمان پر مسلمان کا خون، اس کا مال اور اس کی عزت و آبرو حرام ہے۔

لیکن اس دلیل حرمت کے قائم ہونے کے باوجود اضطرار کی صورت میں ان کی اجازت دی گئی ہے، مگر مباح نہیں قرار دیا گیا۔

یہی وہ قسم ہے جس میں رخصت پر عمل کرنا محض جائز ہوتا ہے، واجب نہیں اگر کوئی شخص عزیمت پر عمل کر کے شہید ہو جائے تو اس کو گناہ نہیں بلکہ ثواب ملے گا[424]

------------حواشی--------------------

422 - سورۃ النحل:١٠٦

423 - الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم ج 8 ص 10 حديث نمبر :6706 المؤلف : أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري الناشر : دار الجيل بيروت + دار الأفاق الجديدة . بيروت عدد الأجزاء : ثمانية أحزاء في أربع مجلدات

424 - تحفۃ الفقہاء:٣/٤٦١،اصول الشاشی:/١٠٥

افعال شرعیہ کے باب میں پیش آنے والی ضرورت

افعال شرعیہ ان افعال کو کہتے ہیں جن کی تعیین و تشخیص شریعت نے کی ہو مثلاً بیع، اقرار، نکاح، طلاق، یمین، نذر وغیرہ۔

افعال شرعیہ کو بھی ہم دو قسموں میں بانٹ سکتے ہیں:

(۱) ان افعال سے مستقبل میں کسی نئے کام کا آغاز مقصود ہو، جس کو شریعت میں "انشاء افعال" کہا جاتا ہے، مثلاً بیع کرنے سے ملکیت ایک شخص سے دوسرے کی طرف منتقل ہو جاتی ہے، اور نکاح کرنے سے عورت مرد کے لئے حلال ہو جاتی ہے، یہ ایسے افعال ہیں جن سے نئی چیز وجود میں آتی ہے۔

(۲) دوسرے وہ افعال ہیں جن کا تعلق مستقبل یا حال سے نہ ہو بلکہ ماضی سے ہو، مثلاً کسی سے یہ اقرار کرالینا کہ تمہارے اوپر میرے دس ہزار واجب ہیں۔

(۱)-: پھر پہلی قسم کے افعال جن سے ایک نیا تصرف وجود میں آتا ہے، ان کی بھی دو صورتیں ہیں:

ا- ایک یہ ہے کہ وہ تصرف لازم نہ ہو بلکہ فسخ کا احتمال رکھتا ہو، مثلاً خرید و فروخت، اجارہ وغیرہ، ان کے کرنے پر اگر کوئی مضطر ہو جائے اور کر گذرے تو یہ تصرف فاسد ہو گا، اور بغیر قبضہ کے مفید ملک نہ ہو گا۔

(۲)- دسری صورت یہ ہے کہ وہ تصرف لازم ہو اور وجود میں آجانے کے بعد فسخ نہ ہو سکتا ہو، مثلاً بیوی کو طلاق دینا، غلام آزاد کرنا، قسم کھانا وغیرہ، ایسے تصرف پر اگر کوئی مجبور ہو جائے اور جان بچانے کے لئے وہ یہ کرلے تو حنفیہ کے نزدیک یہ تصرف نافذ ہو جائے گا، اور اضطرار اس پر اثر انداز نہ ہو گا، البتہ شافعیہ کا اس میں اختلاف ہے، ان کے نزدیک اس صورت میں بھی ضرورت مؤثر ہو گی، اور اس کے تصرفات کا کوئی اعتبار نہ ہو گا۔

(۲) دوسری قسم کے افعال جن کا تعلق ماضی سے ہو، مثلاً طلاق، عتاق، یا مال وغیرہ کا اقرار کرلینا،

ایسے تصرف کا حکم یہ ہے کہ اگر اقرار برضا و رغبت ہو رہا ہو تو معتبر ہے، اور اگر حالت اضطرار میں ہوا ہو تو غیر معتبر ہے، اس کی بنا پر اقرار کرنے والے پر کوئی چیز لازم نہیں ہو گی[425]

اجتماعی ضرورت کی شکلیں

اجتماعی ضرورت میں وہ مصالح عامہ آتے ہیں جن کا تعلق فرد سے نہیں بلکہ ملک و ملت کے تمام افراد سے ہوتا ہے، فقہاء اسلام نے ضرورت کو ان اجتماعی امور میں بھی مؤثر قرار دیا ہے، جن سے کسی سوسائٹی کے مفادات وابستہ ہوں اور اگر وہاں ضرورت کے اصول کے تحت مخصوص احکام صادر نہ کئے جائیں تو پوری جماعت کا مفاد خطرہ میں پڑ سکتا ہو۔

فقہاء نے ضرورت کے تحت آنے والے مصالح عامہ کو پانچ قسموں میں تقسیم کیا ہے:

(۱) تحفظ دین (۲) تحفظ جان (۳) تحفظ عقل و شعور (۴) تحفظ نسب (۵) تحفظ مال

تحفظ دین

عمومی اصول کے مطابق ملک میں رہنے والے تمام شہریوں کو مکمل مذہبی اور فطری آزادی حاصل ہوتی ہے، لیکن اگر کوئی اسلام دشمن، کافر، یا گمراہ بدعتی اس عمومی آزادی سے غلط فائدہ اٹھا کر مسلم ملک میں خود مسلمانوں کے اندر تشکیک و الحاد پیدا کرنے لگے اور اپنے مذہب و نظریات کی تبلیغ شروع کر دے، تو اسلامی حکومت کو اجازت ہو گی کہ وہ آزادی کے عمومی دستور سے الگ ہو کر ایسے مفسد عناصر کو قتل کرنے کا حکم صادر کر دے، اور یہ اجازت اس ضرورت کی بنا پر ہو گی کہ کہیں پورا معاشرہ کفر و ضلالت کی لپیٹ میں آ کر اپنا دین و ایمان تباہ نہ کر لے۔

تحفظ جان

اسلامی حکومت میں ہر انسان کو حرکت و عمل کی آزادی ہوتی ہے لیکن کوئی ایک یا چند افراد اس کی

-----------حواشی-----------------

425 ۔ تحفۃ الفقہاء: ۳/ ۴۶۴-۴۶۷

آڑ میں ملک میں خونریزی و دہشت گردی شروع کردیں، تو حکومت کے لئے جائز بلکہ ضروری ہوگا کہ وہ ایسے لوگوں پر قصاص جاری کرے، اور ان کے خلاف سخت کاروائی کر کے عام لوگوں کی حفاظت جان کا انتظام کرے۔

تحفظ عقل وشعور

اس دنیا میں ہر انسان کو کھانے پینے کی آزادی ہے، یہ ایک عمومی قاعدہ ہے جس سے ملک و قوم کا ہر فرد مستفید ہوسکتا ہے، مگر کوئی اس آزادی کا غلط استعمال کرے اور شراب، ہیروئن یا دیگر منشیات کا استعمال شروع کردے، تو ایسے شخص پر حد خمر نافذ کرنے کی اجازت ہوگی، اور اس طرح کی کسی بھی چیز کے کاروبار پر پابندی لگانے کا حکومت کو اختیار ہوگا، اس لئے کہ اگر یہ تادیبی کاروائی نہ کی جائے تو پورا معاشرہ نشہ کا ایسا عادی ہوجائے گا کہ ملک و جماعت کا سارا نظام درہم برہم ہوجائے جس میں اچھے عقل و شعور اور گہرے ادراک وتمیز والے لوگوں کی ضرورت پڑتی ہے۔

تحفظ نسب

جنسی معاملات میں باہمی رضامندی سے کوئی بھی مشروط عقد وپیمان انسان کرسکتا ہے، لیکن اگر کوئی اس باب میں بے راہ روی کا مرتکب ہو اور غیر شرعی طریقوں میں جنسی تسکین کا سامان تلاش کرے تو حکومت کے لئے اجازت ہوگی کہ وہ ایسے لوگوں پر حد زنا جاری کر کے انسانی نسل کا تحفظ کرے، ورنہ حلالی و حرامی نسل میں تمیز مشکل ہوجائے گی۔

تحفظ مال

دولت کمانے کی بھی ہر انسان کو پوری آزادی ہے لیکن اگر کوئی شخص اس میں غلط راستہ اختیار کرے، مثلاً لوٹ، مار، چوری، ڈکیتی کے راستے سے دولت کمانے کی کوشش کرے تو ایسے تمام لوگوں کے ساتھ شرعی تادیبی کاروائی کرنا حتیٰ کہ ثبوت مل جانے پر حدود نافذ کرنے سے بھی دریغ نہ کرنا، اسلامی حکومت کے لئے ضروری ہوگا، ورنہ پورا ملک اقتصادی بحران کا شکار ہوجائے گا۔

یہ وہ اجتماعی امور ہیں جن میں ضرورت اثر انداز ہوتی ہے[426]

اسی ذیل میں وہ مسئلہ بھی آتا ہے جو فقہاء لکھتے ہیں کہ اگر کفار میدان جنگ میں اپنے آگے مسلمان قیدیوں کو صف بستہ کر دیں کہ مسلمان اپنے ہم قوم لوگوں کو دیکھ کر حملہ نہ کریں گے، ایسی صورت میں اسلامی حکومت کو اجازت ہوگی کہ وہ کافروں کے لشکر پر حملہ کرے چاہے اس کی زد میں مسلمان بچے یا قیدی بھی آجائیں۔ - - ـــــ اس مسئلہ میں بھی اجتماعی ضرورت کام کر رہی ہے کہ اگرچہ مسلمان بچوں یا قیدیوں پر خود مسلمان کو حملہ کرنا جائز نہیں ہے، لیکن اس ضرورت کی بنا پر کہ اگر یہ حملہ نہ کیا جائے تو پورا اسلامی لشکر یا ملک کافروں کی زد میں آسکتا ہے، اس موقع پر مسلمانوں پر حملہ کرنے کی بھی اجازت دے دی گئی[427]۔

----

(۲)

حاجت کی بحث

شریعت میں حاجت کا مفہوم اور مقام

ضرورت کی طرح حاجت بھی اسلامی قانون میں کافی اہمیت رکھتی ہے اور بہت سے اسلامی احکام کی بنیاد اسی پر ہے۔

لغوی اعتبار سے ضرورت و حاجت میں کوئی خاص فرق نہیں ہے، لیکن فقہ میں ان کا استعمال جداگانہ اصطلاحات کے طور پر ہوتا ہے۔

اصطلاحی تعریف

اصطلاح شرع میں حاجت انسانی مجبوری کی اس کیفیت کا نام ہے جس میں اگر ممنوع چیز استعمال نہ

-----------حواشی-------------------

426 ۔ المستصفیٰ للغزالی: ۲/۲۸۸

427 ۔ الاشباہ والنظائر ج ا ص ۲۸۱

کی جائے تو انفرادی یا اجتماعی تحفظات تو خطرے میں نہیں پڑتے لیکن مشقت شدیدہ، حرج و تنگی یا کم از کم بے احتیاطی ضرور لازم آتی ہو، اس لئے ایسے موقع پر حرج و مشقت اور بے احتیاطی کے برے نتائج سے بچنے کے لئے انسان ممنوع چیز کا استعمال کر سکتا ہے۔[428]

انفرادی تحفظ سے میری مراد فرد کے جان و مال کا شخصی تحفظ ہے، اور اجتماعی تحفظات سے وہ پانچ عمومی بنیادیں ہیں، جن کے تحفظ کا اسلام میں خصوصی اہتمام کیا گیا ہے، یعنی دین، جان، عقل، نسب، اور مال کی حفاظت کے لئے شریعت محرمات کے استعمال کی بھی اجازت دیتی ہے، اور بعض چیزوں پر پابندی بھی لگاتی ہے۔

مثلاً کسی عورت کا جسم دیکھنا شریعت میں ممنوع ہے، لیکن علاج و معالجہ کی غرض سے حکیم و ڈاکٹر کے لئے دیکھنے کی اجازت ہے، اس لئے کہ اگر اس کی اجازت نہ دی جائے تو انسان مشقت شدیدہ میں مبتلا ہو جائے گا[429]

حاجت کی شرعی حیثیت

یہاں رک کر ہمیں تھوڑی دیر کے لئے حاجت کی شرعی حیثیت کے بارے اس اصولی مسئلہ کو حل کر لینا چاہئے کہ کیا ضرورت کے علاوہ حاجت بھی شریعت میں معتبر ہے؟

ضرورت کی صورت میں حرام کی اجازت کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اس لئے کہ اس کا ذکر خود قرآن میں صریح طور پر آیا ہے، البتہ حاجت کی صورت میں ممنوع کی اجازت کے سلسلے میں علماء کا اختلاف ہوا ہے۔

بعض علماء کا خیال یہ ہے کہ حاجت کے لئے کسی ناجائز چیز کا استعمال درست نہیں، اس لئے کہ حضور ﷺ نے فرمایا:

-----------حواشی-------------------

428 ۔ اصول الفقہ لابی زہرہ: ۲۹۵/

429 ۔ الاشباہ والنظائر: ۱/۷/ ۲۴۷، اصول الفقہ لابی زہرہ: ۳۵/

"ان اللہ لم یجعل شفاءکم فی ما حرم علیکم"[430]

بلاشبہ اللہ تعالیٰ نے تمہاری شفا حرام چیزوں میں نہیں رکھی۔

لیکن جمہور علماء کی رائے یہ ہے کہ حاجت کے وقت ممنوعات کے استعمال کی اجازت ہے، اور اس کا ثبوت خود عہد نبویؐ میں ملتا ہے، حضور ﷺ نے اہل عرینہ کو بیماری سے شفا کے لئے اونٹ کا پیشاب پینے کی اجازت دی تھی، حالانکہ پیشاب ناپاک ہے،، اور اس کا استعمال ناجائز ہے، اگرچہ اس روایت میں بہت سے احتمالات پیدا کئے گئے ہیں، لیکن اس سے فی الجملہ اس کا ثبوت ملتا ہے[431]

☆ایک دوسرا واقعہ جو عہد نبوت میں پیش آیا، عرفجہ بن اسعدؓ کا ہے، جن کی ناک کوفہ اور بصرہ کے درمیان جنگ کلاب میں کٹ گئی تھی، تو انہوں نے چاندی کی ناک بنوا کر لگائی، مگر اس میں بدبو پیدا ہو گئی تو حضور ﷺ نے ان کو سونے کی ناک بنوا کر لگانے کی اجازت دی، کیوں کہ سونا میں بدبو پیدا نہیں ہوتی[432]۔

حالانکہ سونا استعمال کرنا مردوں کے لئے حرام ہے، لیکن ایک حاجت کے تحت اس کی اجازت دی گئی، جب کہ حالت اضطراری نہیں تھی، محض حاجت کی تھی، مگر دفع مشقت کے لئے سونا استعمال کرنے کی اجازت دی گئی۔

☆ایک روایت یہ ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت عبد الرحمان ابن عوفؓ کو خارش کی وجہ سے ریشمی کپڑا پہننے کی اجازت دی، اسی طرح کی اجازت جنگ کے موقعہ پر بھی منقول ہے[433]

اس طرح کی روایات سے فقہاء نے حاجت کے وقت بعض ناجائز چیزوں کو استعمال کرنے کی اجازت دی ہے۔

-----------حواشی-------------------

430 - بخاری شریف:۲/۸۴۰

431 - نصب الرایہ:۴/۴۵۵

432 - الجامع الصحيح سنن الترمذي ج 4 ص 240 حديث نمبر : 1770 المؤلف : محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي الناشر : دار إحياء التراث العربي – بيروت تحقيق : أحمد محمد شاكر وآخرون عدد الأجزاء : 5

433- الاشباه و النظائر ، ٢٥٦/١

حدود وشرائط

البتہ فقہاء نے اس کے لئے کچھ حدود وشرائط مقرر کئے ہیں، جن کی رعایت کے ساتھ ہی حاجت مؤثر ہو سکتی ہے۔

(۱) اولین شرط یہ ہے کہ وہ حرام جس کو حاجت کے تحت استعمال کیا جارہا ہو حرام لذاتہ نہ ہو، بلکہ حرام لغیرہ ہو، حرام لذاتہ اور حرام لغیرہ میں بنیادی فرق یہ ہے کہ حرام لذاتہ اپنی ذات سے ہی حرام ہوتا ہے، جیسے مردار کھانا، شراب پینا وغیرہ۔

لیکن حرام لغیرہ اپنی ذات سے حرام نہیں ہوتا، بلکہ اس میں حرمت وقباحت کسی خارجی سبب کی بنا پر پیدا ہوتی ہے، مثلاً جمعہ کی اذان کے وقت خرید وفروخت کرنا فی نفسہ ممنوع نہیں ہے لیکن اس میں ممانعت خارجی سبب سے پیدا ہوئی ہے، وہ ہے سعی الی الجمعہ کا فوت ہونا، اسی طرح شراب کی خرید وفروخت اپنی ذات سے حرام نہیں ہے، اس لئے کہ اس میں بائع شراب کا خود استعمال نہیں کرتا، لیکن اس میں خرابی اس لئے پیدا ہوئی ہے کہ اس سے ملک میں شراب کے کاروبار کو فروغ ہوگا، اور رفتہ رفتہ یہ بھی ممکن ہے کہ لوگ شراب پینے بھی لگ جائیں —— عورت کا جسم دیکھنا یا چھونا فی نفسہ ممنوع نہیں ہے، اپنی ذات سے ممنوع زنا ہے، مگر یہ دیکھنا اور چھونا مفضی الی الزنا ہے، اس لئے دیکھنے اور چھونے سے بھی منع کیا گیا ہے۔ غرض حاجت کے وقت جس حرام کی اجازت ہوتی ہے وہ حرام لذاتہ کی نہیں بلکہ حرام لغیرہ کی، حرام لذاتہ کی اجازت صرف اضطراری صورت میں ہوتی ہے۔[434]

(۲) ایسی مشقت نہ ہو جس میں عبات کا پہلو عموماً پایا جاتا ہو، مثلاً ٹھنڈے پانی سے وضو کرنا، سخت گرمی میں روزہ رکھنا، یا حج وجہاد کے لئے مشقت اٹھانا، ان تمام چیزوں میں بھی مشقت پائی جاتی ہے، لیکن یہ ساری مشقتیں عبادت کا پہلو لئے ہوئے ہیں، یعنی ان سے ثواب میں اضافہ ہو جاتا ہے، اس لئے ان معمولی

-----------حواشی-------------------

434 ۔ اصول الفقہ: /۳۵

مشقتوں کی بناء پر رخصت نہیں دی جاسکتی، اور ان کو حاجت معتبرہ کا درجہ نہیں دیا جاسکتا۔[435]

(۳) البتہ اگر ایسی حالت ہو کہ ان چیزوں کے استعمال سے انسان مشقت شدیدہ میں مبتلا ہو سکتا ہو ، مثلاً پانی میسر ہو مگر پانی کے استعمال سے مرض بڑھ جانے کا خطرہ ہو تو ایسی صورت میں وضو کے بجائے تیمم کرنے کی اجازت ہے[436]

(۴) مرض کی صورت میں دوا کے طور پر کسی ممنوع چیز کا استعمال صرف اس وقت جائز ہے، جب کہ کسی ماہر ڈاکٹر کی تجویز کے مطابق اس دوا کے استعمال سے شفا حاصل ہونے کا غالب گمان ہو، یقین کا درجہ حاصل ہونا ضروری نہیں۔[437]

(۵) اسی طرح اس ممنوع دوا کے سوا کوئی جائز دوا موجود نہ ہو، رہی یہ بات کہ جائز دوا تو موجود ہو مگر اس میں شفا جلد حاصل نہ ہو، اور ممنوع دوا کے استعمال سے جلد شفا حاصل ہو سکتی ہو، تو اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، ایک قول جواز کا ہے، دوسرا عدم جواز کا، احتیاط اسی میں ہے کہ اگر شفاء میں دیر ہونے سے دوسری جانب کوئی اور نقصان نہ ہوتا ہو تو عدم جواز کا قول ہی اختیار کرنا چاہئے، اور اگر دیر ہونے سے دوسری جانب بھی کوئی نقصان ہوتا ہو تو جواز کا قول اختیار کرنے میں مضائقہ نہیں۔[438]

(۶) یا ایسی حاجت ہو جس میں ابتلا عام ہو، اور اگر اس حاجت کا لحاظ نہ کیا جائے تو لوگ پریشانی میں مبتلا ہو جائیں گے، مثلاً جس کنواں پر مڈیر نہ ہو اس میں چند مینگنیوں سے کنواں ناپاک نہیں ہوتا، جب کہ قاعدہ میں ناپاک ہو جانا چاہئے، لیکن اس سے بچنا عام طور پر لوگوں کے لئے مشکل ہے، اس لئے اتنی مقدار معاف کر دی گئی، یہی حال راستہ کی کیچڑ والی مٹی کا بھی ہے، جس پر ہر طرح کے لوگ اور جانور چلتے ہوں، اس کی

-----------حواشی-------------------

435 - الاشباہ والنظائر: ۱/۲۶۷

436 - الاشباہ والنظائر: ۱/۲۶۹

437 - ردالمحتار علی الدر المختار قبیل فصل البئر: ۱/۱۹۴

438 - ردالمحتار علی الدر المختار، کتاب البیوع: ۴/۲۹۸

چھینٹ پڑ جانے سے کپڑا ناپاک نہیں ہو گا[439]

حاجت وضرورت کا باہمی رشتہ

یہیں سے حاجت وضرورت کے درمیان باہمی فرق بھی واضح ہو جاتا ہے۔

(۱) بنیادی فرق تو خود حقیقت ہی کے لحاظ سے ہے کہ ضرورت میں شخصی یا اجتماعی تحفظ کو خطرہ ہوتا ہے، جب کہ حاجت میں تحفظ کو خطرہ نہیں ہوتا، صرف مشکلات درپیش ہوتی ہیں۔

(۲) اور حکم کے لحاظ سے فرق یہ ہے کہ ضرورت حرام لذاتہ اور حرام لغیرہ دونوں میں مؤثر ہوتی ہے جب کہ حاجت صرف حرام لغیرہ میں مؤثر ہوتی ہے۔

(۳) ایک فرق یہ بھی ہے کہ ضرورت میں ضرر کا یقینی ہونا ضروری ہے، جب کہ حاجت میں ظن غالب بھی کافی ہے۔

(۴) محرمات میں ضرورت کا مؤثر ہونا قرآن کریم میں صراحت کے ساتھ مذکور ہے اسی لئے اس کے بارے میں علماء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں، لیکن محرمات میں حاجت کے مؤثر ہونے کا ذکر قرآن کریم میں صراحت کے ساتھ نہیں ہے، صرف احادیث میں ان کا ذکر آیا ہے، ان میں بھی بعض احادیث حاجت کے مفہوم میں قطعی نہیں ہیں، اسی لئے محرمات کے اندر حاجت کے مؤثر ہونے میں علماء کے درمیان اختلاف ہوا ہے۔

ان چند نقطہائے اختلاف کے علاوہ ضرورت وحاجت کے درمیان باقی تمام قدریں مشترک ہیں، زندگی کے تمام ابواب میں جس طرح ضرورت مؤثر ہوتی ہے، اسی طرح حاجت بھی مؤثر ہوتی ہے، انفرادی اور اجتماعی جہتیں ضرورت کی طرح حاجت میں بھی پائی جاتی ہیں، اور جس طرح ضرورت بہت سے اصولی قوانین واحکام کے لئے بنیاد بنتی ہے، اسی طرح حاجت پر بھی کئی اصولی قوانین کی بنیاد ہے۔

یہاں تک کہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ حاجت ضرورت کے قائم مقام ہو جاتی ہے، مثلاً تداوی

------------حواشی-------------------

439 - الاشباہ والنظائر: ۱/ ۲۷۷

بالحرام جس کا جواز اصلاً ضرورت کی بنیاد پر تھا، ایک قول کے مطابق حاجت کی صورت میں بھی اس کا جواز ہے۔

اسی طرح اجارہ قاعدے میں ایک معدوم چیز پر معاملہ ہے، مگر لوگوں کی حاجات کی بنا پر اس کی اجازت دی گئی، بیع سلم بھی دراصل معدوم کی بیع ہے، جو جائز نہیں ہونا چاہئے، لیکن لوگوں کی حاجت کی بنا پر اس کو جائز قرار دیا گیا ہے، سودی قرض لینا درست نہیں، لیکن محتاج کے لئے اس کی بھی اجازت دی گئی، یہ ساری مثالیں اس قدر مشترک کو بتاتی ہیں جو ضرورت وحاجت کے درمیان پائی جاتی ہے۔[440]

البتہ ضرورت کی طرح حاجت کے مؤثر ہونے کے لئے وہی شرائط ہیں جن کا ذکر اوپر کیا جاچکا ہے، اگر ان حدود سے تجاوز نہ ہو اور نہ مقاصد شرع سے تصادم ہو تو حاجت بھی ضرورت ہی کی طرح مؤثر ہوتی ہے۔

حاجت کی قسمیں

اس ذیل میں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان تخفیفات کا مختصر تذکرہ کر دیا جائے جو حاجت کی بناء پر انسان کو حاصل ہوتی ہیں، حاجت کی بناء پر انسان کو سات قسم کی تخفیفات حاصل ہوتی ہیں۔

(۱) تخفیف اسقاط:- اس کے تحت عذر کے وقت بعض عبادات ساقط ہو جاتی ہیں، مثلاً حیض ونفاس اور جنون کی حالت میں نمازیں ساقط ہو جاتی ہیں۔

(۲) تخفیف تنقیص:- اس میں حاجت کی بنیاد پر عبادات میں کمی کر دی جاتی ہے، مثلاً سفر میں نماز قصر کرنے کی اجازت دی گئی، (اس قول کے مطابق جس میں اتمام کو اصل قرار دیا گیا ہے، لیکن حنفیہ کے نزدیک یہ بھی تخفیف اسقاط ہی کی مثال ہے)

(۳) تخفیف ابدال:- اس میں ایک وظیفہ کی جگہ دوسرا وظیفہ سہولت کے لئے مقرر کر دیا جاتا ہے، مثلاً پانی پر قدرت نہ ہونے کی صورت میں وضو اور غسل کے بجائے تیمم کی اجازت دی گئی۔

------------حواشی------------------

440 - الاشباہ والنظائر: ۱/ ۲۹۳-۲۹۴

(۴) تخفیف تقدیم:- اس میں بضرورت مقررہ وظیفہ کو وقت سے پہلے ادا کرنے کی اجازت دی جاتی ہے، مثلاً زکوٰۃ حولان حول سے پہلے بھی ادا کرنے کی اجازت ہے، اور حج میں وقوف عرفات کے موقعہ پر عصر کی نماز وقت سے پہلے پڑھنے کا حکم دیا گیا ہے۔

(۵) تخفیف تاخیر:- اس میں حاجت کی بناء پر وظیفہ کو اس کے وقت سے مؤخر کرنے کی اجازت دی جاتی ہے، مثلاً مزدلفہ میں مغرب کی نماز مؤخر پڑھنے کا حکم دیا گیا، مسافر اور مریض کو رمضان کا روزہ مؤخر کرنے کی اجازت دی گئی۔

(۶) تخفیف ترخیص:- اس میں موانع پائے جانے کے باوجود ان کو معدوم فرض کر کے احکامات جاری کئے جاتے ہیں، مثلاً پتھر اور ڈھیلے سے استنجا کی اجازت دی گئی اور باوجودیکہ نجاست کے بعض اجزاء اس کے جسم پر موجود رہ جاتے ہیں، جو مانع صلوٰۃ ہیں، مگر پھر بھی اس حالت میں وضو کر کے نماز پڑھنے کی اجازت دی گئی۔

(۷) تخفیف تغییر:-اس میں ضرورت کی بناء پر اصل شئ تو تبدیل نہیں ہوتی جیسا کہ تخفیف ابدال میں ہوتی ہے، مگر صفت و کیفیت میں تبدیلی ضرور کر دی جاتی ہے، مثلاً خوف کی حالت میں نماز پڑھنے کا طریقہ عام طریقۂ صلوٰۃ سے مختلف مقرر کیا گیا[441]

یہ وہ مخصوص ابواب ہیں جن میں حاجت کی تاثیر ظاہر ہوتی ہے۔

دائرۂ اثر

حاجت کے تحت جو تخفیفات حاصل ہوتی ہیں، ان کا دائرۂ زندگی کے تقریباً سارے ہی ابواب کو محیط ہے، خواہ وہ شخصی حاجات ہوں یا اجتماعی حاجات، اور چاہے حاجت کا اثر منفی صورت میں ظاہر ہو یا مثبت صورت میں، اب تک جو مثالیں گذری ہیں ان میں اکثر شخصی نوعیت کی تھیں، اب چند مثالیں اجتماعی نوعیت کی پیش کی جاتی ہیں، جن میں کبھی حاجت کا اثر منفی صورت میں ظاہر ہوگا تو کبھی مثبت صورت میں۔

-----------حواشی-----------------

441 - الاشباہ والنظائر:۱/ ۲۷۰-۲۷۱

حاجت کا اثر مثبت صورت میں

مزارعت، مساقات، سلم، مرابحہ اور تولیہ عام شرعی قانون کے تحت جائز نہیں ہونے چاہئیں، لیکن معاملات وعقود میں عام طور پر لوگوں کو ان قسموں کی ضرورت پڑتی رہتی ہے، اس بنا پر ان کی اجازت دی گئی، تو یہاں حاجت کی بنیاد پر چند چیزوں کو جائز قرار دیا گیا، مثبت صورت میں اثر کے ظاہر ہونے سے ہماری مراد یہی ہے۔

حاجت کا اثر منفی صورت میں

(۱) شراب کی بیع فی نفسہ جائز ہونی چاہئے، اس لئے کہ اس میں بائع شراب کو خود استعمال نہیں کرتا، لیکن اس حاجت کے تحت کہ اگر اس کی خرید وفروخت کی اجازت دے دی جائے تو بعید نہیں کہ لوگوں کے ذہنوں میں اس کی حرمت کے بارے میں کوئی نرم پہلو پیدا ہو جائے، اور رفتہ رفتہ وہ شراب پینے بھی لگیں، اس حاجت کے تحت شراب کی بیع کو ممنوع قرار دیا گیا ہے۔

(۲) اسی طرح عورت کی شرمگاہ دیکھنا بذات خود بری چیز نہیں ہے، اس لئے کہ اصل بری چیز زنا ہے، اور محض دیکھنا زنا نہیں، لیکن اس حاجت کی بناء پر کہ دیکھنا انسان کو زنا تک پہونچا دیگا اس لئے دیکھنے کو بھی حرام قرار دیا گیا۔

(۳) ارض مغصوب میں فی نفسہ نماز پڑھنا حرام نہیں ہے، اس لئے کہ ساری زمین خدا کی مسجد ہے نماز ہر جگہ پڑھی جا سکتی ہے، مگر اس حاجت کی بناء پر کہ لوگوں کے ذہنوں میں اس بہانے دوسروں کے اموال و حقوق غصب کرنے کے تعلق سے غلط تصور پیدا ہوگا، اس لئے ارض مغصوب میں نماز پڑھنے کو ممنوع قرار دیا گیا

(۴) احتکار یعنی غلہ خرید کر جمع کرنا تا کہ مہنگائی کے وقت اس کو فروخت کر کے زیادہ سے زیادہ نفع اٹھایا جا سکے، یہ بھی فی نفسہ ممنوع نہیں ہے، انسان اپنے پیسے سے بازار سے یا لوگوں سے سامان خرید کر محفوظ کرتا ہے تو اس میں کیا خرابی ہے؟ لیکن چونکہ یہ عام لوگوں کی پریشانی کا سبب بن سکتا ہے، اس بناء پر اس کو

ناجائز قرار دیا گیا[442]

اسلامی فقہ میں ضرورت وحاجت کی قانونی حیثیت

ضرورت وحاجت کا تعلق اگرچہ زندگی کے عمومی حالات سے نہیں ہے، بلکہ یہ حالات کبھی کبھی پیش آتے ہیں، لیکن اس کے باوجود اس کی بنیاد پر جو احکام دیئے گئے ہیں، وہ اصولی اہمیت کے حامل ہیں، اس پر دوطریق پر نگاہ ڈالی جاسکتی ہے، (۱) ایک عمومی انداز میں (۲) دوسرے مخصوص حنفی نقطۂ نظر سے:

عمومی جائزہ

(۱) اگر ضرورت پر مبنی احکام کی حیثیت محض استثنائی ہوتی تو یہ چند شکلوں سے متجاوز نہیں ہوتی، اور ان پر کسی مثبت یا اساسی قانون کی بنیاد نہیں رکھی جاسکتی تھی، جب کہ ہم دیکھتے ہیں کہ ضرورت پر مستقل کئی ایسے اصولوں کی بنیاد ہے جو فقہ اسلامی کے بڑے حصے پر چھائے ہوئے ہیں، مثلاً استحسان، رخصت، مصالح مرسلہ، اور عرف وغیرہ۔

استحسان

استحسان کی فقہاء نے چار قسمیں کی ہیں، استحسان بالسنۃ، استحسان بالاجماع، استحسان بالقیاس الخفی، اور استحسان بالضرورۃ۔

ان چار قسموں میں سے آخر کی دو قسمیں استحسان بالقیاس الخفی، اور استحسان بالضرورۃ کی بنیاد ہی ضرورت پر ہے، —— استحسان بالضرورۃ تو واضح ہے کہ ضرورت ہی کی بناء پر عمومی قاعدے سے الگ حکم لگایا جاتا ہے، مثلاً حوض اور کنواں ناپاک ہوجائیں تو فقہاء کہتے ہیں کہ اتنی مقدار میں پانی نکالدو تو کنواں پاک ہوجائے گا، حالانکہ قاعدے کے مطابق پاک نہیں ہونا چاہئے لیکن چونکہ اس کے سوا کوئی دوسری متبادل آسان شکل موجود نہیں ہے، اور اس میں اصل قاعدہ برتنے میں لوگوں کے لئے بڑی مشکل پیدا ہوجائے گی،

-----------حواشی-----------------

442 ۔ المستصفیٰ للغزالی: ۲/ ۲۸۸

اس لئے ضرورت عامہ اور عموم بلوی کی بناء پر کنواں اور حوض کو پاک قرار دیا گیا۔[443]

اسی طرح استحسان بالقیاس الخفی کا بھی ضرورت کے ساتھ گہرا رشتہ ہے، اس لئے کہ اس میں قیاس جلی کو قیاس خفی کے مقابلہ میں ترک کیا جاتا ہے، اور قیاس خفی میں جس علت خفیہ کی بناء پر قوت تاثیر پیدا ہوتی ہے، اس قوت تاثیر کی بنیاد بھی "تیسیر اور رفع حرج" ہے، اس طرح استحسان قیاسی کی بنیاد ہی رفع حرج قرار پاتی ہے، اسی لئے امام سرخسیؒ نے مبسوط میں استحسان کی تعریف اور اس کی قسموں کو بیان کرنے کے بعد لکھا ہے کہ:

"حاصل هذه العبارات انترک العسر لليسر و هو اصل فی الدين قال تعالیٰ يريد الله بکم اليسر و قال ﷺ خير دينکم اليسر[444]

یعنی ان تمام عبارتوں کا خلاصہ یہ ہے کہ آسانی حاصل کرنے کے لئے مشکل پہلو کو چھوڑ دیا گیا ہے، یہ دین میں ایک بنیاد کی حیثیت رکھتا ہے ، اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اللہ تمہارے لئے آسانی چاہتا ہے، مشکل نہیں چاہتا، اور حضور ﷺ نے بھی ارشاد فرمایا کہ تمہارا دین آسان دین ہے۔

اسی طرح فقہاء نے قیاس خفی کی جو مثال دی ہے، اس سے بھی اندازہ ہوتا ہے کہ اس کی بنیاد ضرورت پر ہی ہے، مثال یہ دی جاتی ہے کہ ڈاکٹر اور حکیم کے لئے عورت کا جسم دیکھنے کی اجازت ہے، حالانکہ بظاہر اس میں خوف فتنہ ہے، مگر عورت کے علاج اور اس کو مصیبت سے بچانے کے لئے بہ وجہ ضرورت اس کی اجازت دی گئی۔

مصالح مرسلہ

یہی حال مصالح مرسلہ کا بھی ہے، مصالح مرسلہ میں بھی اساسی اہمیت لوگوں کی ضروریات و

-----------حواشی------------------

443 ۔ اصول الفقہ لابی زہرہ: ۲۱۱/

444 ۔ مبسوط سرخسی: ۱۰/ ۱۴۵

حاجات ہی کو حاصل ہے۔

حضرت امام مالکؒ جو مصالح مرسلہ کی قانونی حیثیت دیتے ہیں، انہوں نے مصالح معتبرہ کے لئے جو تین شرائط مقرر کی ہیں ان میں تیسری شرط یہ ہے کہ:

" وہ مسئلہ ایسا ہو جس میں مصلحت اختیار کرنے کی صورت میں حرج لازم ختم ہو جاتا ہو، اور اگر مصلحت کے پہلو کو نظر انداز کر دیا جائے تو لوگ حرج و تنگی میں مبتلا ہو سکتے ہوں، تو ایسی صورت میں مصلحت پر عمل کرنا درست ہو گا، اس لئے کہ اللہ فرماتے ہیں ما جعل علیکم فی الدین من حرج"[445]

رخصت

اسی طرح رخصت کے جہاں بہت سے اسباب ہیں، وہیں ایک بنیادی سبب ضرورت، حاجت اور دفع حرج ومشقت بھی ہے، رمضان میں مسافر کے لئے روزہ نہ رکھنے کی رخصت دفع حرج ہی کی بنیاد پر دی گئی ہے[446]

موانع

یہی حال موانع کا ہے، سبب وعلت کے پائے جانے کی صورت میں حکم کا جاری ہونا عام قاعدہ ہے، لیکن کسی مانع کی بنیاد پر وہ حکم ظہور میں نہیں آتا، اور ان موانع میں اکثر موانع وہ ہیں جن کا تعلق انسانی ضروریات وحاجات سے ہے، اس کی مثال میں فقہاء نے لکھا ہے کہ کلمۂ کفر بولنا انسان کو کافر بنا دیتا ہے، لیکن حالت اضطرار اس پر کفر کا حکم لگانے سے مانع ہے[447]

عرف اور عموم بلویٰ

اسی طرح عرف وعادت کو فقہ اسلامی میں اگرچہ مستقلاً اہمیت حاصل ہے، اور قرآن وحدیث کی

-----------حواشی------------------

445 - الاعتصام للشاطبی:۳/۳۰۷

446 - اصول الفقہ لابی زہرہ:/۴۰

447 - اصول الفقہ لابی زہرہ:/۵۰

کئی نصوص اس کے لئے شاہد ہیں، اسی لئے علامہ ابن عابدینؒ نے مفتی کے لئے عرف سے واقفیت کو بھی ضروری قرار دیا ہے[448]

لیکن غور کیا جائے تو اس کے اندر بھی ضرورت وحاجت کا بڑا دخل ہے، خود قرآن وحدیث کی جن نصوص سے عرف کی حجیت واعتباریت ثابت کی جاتی ہے، ان میں سے کئی نصوص میں اس روح کی جانب اشارہ موجود ہے، جو ضرورت وحاجت کے سوا کوئی دوسری چیز نہیں۔

قرآن میں آیت استیذان کو اس باب میں خصوصی اہمیت حاصل ہے

"یاایہاالذین امنوالیستأذنکم الذین ملکت ایمانکم والذین لم یبلغواالحلم منکم ثلٰث مرات من قبل صلاۃ الفجر وحین تضعون ثیابکم من الظہیرۃ ومن بعدصلاۃ العشاء ثلاث عورات لکم لیس علیکم ولاعلیہم جناح بعدھن طوافون علیکم بعضکم علیٰ بعض کذلک یبین اللہ لکم الاٰیات واللہ علیم حکیم"[449]

اس آیت کریمہ میں تین اوقات میں اجازت لے کر گھر میں جانے کا حکم دیا گیا، وہ ایسے اوقات ہیں جن میں عموماً لوگ گھر میں بے تکلفی کے ساتھ رہتے ہیں، اس لئے ان اوقات میں بلا اجازت اندر جانے میں بے حجابی کا خوف ہے، جو اہل خانہ کے لئے پریشانی اور ضرر کا باعث ہے۔

اسی طرح حضرت حمنہ بنت جحشؓ کی حدیث سے بھی استدلال کیا جاتا ہے، جن کو استحاضہ کی شکایت تھی، ان کو حضور ﷺ نے حکم دیا کہ:

"تحیضی فی علم اللہ ستاً او سبعاً کما یحیض النساءوکما یطہرن لمیقات حیضہن وطہرھن[450]

تم چھ یا سات دن اللہ کے علم میں حیض شمار کرو جس طرح کہ دوسری عورتیں شمار

------------حواشی------------------

448 - رسالۃ العرف فی رسائل ابن عابدین:۲/۱۲۶

449- سورۃ النور:۵۸

450 - رواہ الترمذی:۱/۳۳

کرتی ہیں، اور جس طرح وہ اپنے حیض وطہر کے مقررہ اوقات پر پاک ہوتی ہیں (تم بھی اپنے ساتھ وہی رویہ اختیار کرو)۔

اس میں عورتوں کی عام عادت "چھ یا سات دن" پر حکم کی بنیاد اس بناء پر رکھی گئی کہ مستحاضہ خاتون ضرر میں مبتلا نہ ہو۔

اسی بناء پر ہم فقہاء کو دیکھتے ہیں کہ وہ عرف وعادت میں ضرورت واحتیاج کی روح کے قائل ہیں، ہر مسلک کے فقہاء کے یہاں اس قسم کی تصریحات ملتی ہیں کہ عرف وعادت کے خلاف حکم صادر کرنے میں لوگ حرج وتنگی میں مبتلا ہو جائیں گے، اس لئے مفتی کو اس سے عدول درست نہیں[451]

جو مسائل اس کے ذیل میں بیان کئے جاتے ہیں، وہ بھی ضرورت، احتیاج، ضرر عام کی روح اپنے اندر لئے ہوئے ہیں، مثلاً کوئی شخص اجرت پر حمام میں غسل کرے، تو اگرچہ یہ بات معلوم نہیں کہ کتنا پانی وہ اپنے غسل میں خرچ کرے گا، اس لئے ظاہری قاعدے کے مطابق یہ اجارۂ فاسدہ ہونا چاہئے، مگر عرف عام میں اس طرح کا اجارہ ہوتا ہے، اور اس میں کسی قسم کی تحدید وتعیین تنگی وپریشانی کا باعث ہوگی، اس بناء پر فقہاء نے اس کی اجازت دی ہے[452]

حنفیہ کے مخصوص نقطۂ نظر سے

دراصل ضرورت کے بارے میں استثنائی نوعیت کا تصور قرآن کریم کی ان آیات سے مأخوذ ہے، جن میں ضرورت پر مبنی احکام کو "الا" حرف استثناء کے ذریعہ بیان کیا گیا ہے، لیکن حنفیہ کے نقطۂ نظر سے مستثنیٰ منہ کا الگ اور مستثنیٰ کا الگ تکلم واقع نہیں ہوتا، بلکہ استثناء کے بعد جو صورت حال باقی بچتی ہے، اس کے بارے میں نص کے اندر حکم لگانا مقصود ہوتا ہے، تو گویا یہاں مثبت سے منفی یا منفی سے مثبت بنانا مقصود ہی

-----------حواشی-----------------

451 - الموافقات للشاطبی: ۲/ ۲۷۱، اصول الامام احمد بن حنبل للدکتور عبد اللہ عبد المحسن ترکی: /۵۴۴، رسالۃ العرف فی رسائل ابن عابدین: ۲/ ۱۲۶

452 - اعلام الموقعین: ۲/ ۲۹۳

نہیں ہوتا، استثناء کے بعد پورا کا پورا مستقل طور پر مقصود ہوتا ہے[453]

یہی وجہ ہے کہ صاحب ہدایہ نے اضطرار کی بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اگر انسان اپنی جان بچانے کے لئے مردار کھانے اور خون پینے پر مجبور ہو جائے تو اس پر لازم ہے کہ ان کو استعمال کر کے اپنی جان بچائے ورنہ گنہ گار ہو گا، مگر حضرت امام ابو یوسفؒ کو گناہ کی حد تک اختلاف ہے، ان کے نزدیک گنہ گار نہ ہو گا، اس لئے کہ یہ محض رخصت ہے، —— اس کے جواب میں جمہور حنفیہ کی طرف سے صاحب ہدایہ نے جو بنیاد استعمال کی ہے، وہ حنفیہ کا وہی مشہور موقف ہے جس کا تذکرہ اوپر کیا گیا، بہت مختصر الفاظ میں وہ اپنی بات کہہ گئے ہیں:

"قلناحالة الاضطرار مستثنیٰ بالنص وھوتکلم بالحاصل بعد الثنیا فلا محرم فکان الاباحة لا رخصة"[454]

یعنی استثناء کی صورت میں خلاصۂ کلام کا تکلم ہوتا ہے، اس لئے اضطرار کی صورت میں حرمت قائم رہتے ہوئے محض وقتی رخصت نہیں دی گئی ہے، بلکہ اس صورت میں اب یہی مستقل حکم ہے کہ وہ شئ اس کے لئے مباح ہے، اور مباح کے رہتے ہوئے اپنی جان برباد کرنا جائز نہیں۔

اس پر عموماً قرآن مجید کی اس آیت سے شبہ کیا جاتا ہے، جس میں حالت اضطرار میں کلمۂ کفر زبان پر لانے کی اجازت استثناء کے ساتھ دی گئی ہے، " الا من اکرہ و قلبہ مطمئن بالایمان" کہ اس صورت میں محض وقتی طور پر رخصت ملتی ہے، مستقل اباحت حاصل نہیں ہوتی، اس لئے اگر کوئی کلمۂ کفر نہ کہے اور جان دے دے تو ثواب ملتا ہے۔

اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ اس آیت میں استثناء دفع عذاب کے مقابلے میں کیا گیا ہے، اس لئے کہ استثناء کے بعد خلاصۂ کلام یہ نکلے گا کہ اس پر عذاب نہ ہو گا، اور عذاب نہ ہونے سے کسی شئ کا اصلاً مباح و

------------حواشی------------------

453 - اصول الشاشی: /۷۰

454 - ہدایہ:۳/۳۴۸

حلال ہو جانا لازم نہیں[455]

خلاصۂ گفتگو یہ ہے کہ استثناء کی بنا پر ضرورت کی قانونی اصولیت متأثر نہیں ہوتی، اور اس پر مبنی احکام محض وقتی نہیں بلکہ مستقل احکام کی حیثیت سے باقی رہتے ہیں۔

تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

محور اول

۱-بنیادی طور پر پانچ مصالح ہیں جن کا حصول احکام شرعیہ کا مقصود ہے: دین، حیات وزندگی (بشمول عزت وآبرو)، نسل، عقل اور مال کا تحفظ، جو امور ان مصالح کے حصول کے لئے اس قدر ناگزیر ہو جائیں کہ ان کے فقدان کی وجہ سے ان مصالح کے فوت ہو جانے کا یقین یا ظن غالب ہو، وہ ضرورت ہیں،

ضرورت فقہاء کے یہاں ایک مستقل اصطلاح ہے، جس میں "اضطرار" بھی داخل ہے، تاہم یہ اصطلاح بمقابلہ اضطرار کے عام اور وسیع مفہوم کی حامل ہے۔

۲-حاجت ایسی کیفیت ہے جس میں انسان ان مصالح پنجگانہ کے حاصل کرنے میں ایسی قابل لحاظ مشقت وحرج میں مبتلا ہو جائے، جن سے بچانا شریعت کا مقصود ہے، البتہ فقہاء کے یہاں کبھی ضرورت پر حاجت اور کبھی حاجت پر ضرورت کا اطلاق کر دیا جاتا ہے۔

۳-ضرورت حاجت دونوں کا تعلق بنیادی طور پر مشقت سے ہے، مشقت کا ایک درجہ وہ ہے جو تمام ہی احکام شرعیہ میں لازم ہوتا ہے، اس کا اعتبار تبدیلیٔ احکام میں نہیں ہے، اور مشقت کبھی اس درجہ شدید ہو جاتی ہے کہ اگر اس کی رعایت نہ کی

-----------حواشی-----------------

455 - فتح القدیر مع الکفایہ:۸/۱۷۶

جائے تو ضرر شدید لاحق ہو جانے کا یقین یا غالب گمان ہو، یہ ضرورت ہے۔ کبھی اس سے کم درجہ کی مشقت ہوتی ہے، لیکن شریعت نے جس طرح کی مشقتوں کا انسان کو پابند کیا ہے وہ اس کے مقابلے میں غیر معمولی ہوتی ہے، یہ کیفیت حاجت ہے، پس ضرورت وحاجت کی حقیقت میں بنیادی فرق مشقت کی کمی وزیادتی کا ہے۔

۴-ضرورت وحاجت کے احکام میں بھی فقہاء نے فرق کیا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ ضرورت کے ذریعہ ایسے منصوص احکام سے بھی استثناء کی گنجائش ہوتی ہے، جن کی ممانعت قطعی ہو، اور جو بذات خود ممنوع ہوں، حاجت اگر عمومی نوعیت کی نہ ہو تو اس کے ذریعہ ان ہی احکام میں استثناء کی گنجائش پیدا ہوتی ہے، جن کی ممانعت بذات خود مقصود نہ ہو، بلکہ دوسری محرمات کے سد باب کے لئے ان سے منع کیا جاتا ہے۔

۵-حاجت اگر عمومی نوعیت کی ہو اور لوگ عام طور پر اس میں مبتلا ہوں تو یہ ضرورت کے درجہ میں آتی ہے، اور اس سے نصوص میں تخصیص واستثناء کی گنجائش ہو جاتی ہے۔

۶-ضرورت وحاجت کی بنیاد مشقت پر ہے اور مشقت ایک اضافی چیز ہے، اس لئے ضرورت وحاجت کی تعیین میں علاقہ ومقام، احوال زمانہ، لوگوں کی قوت برداشت مسلم اکثریتی ممالک اور ان ممالک کے لحاظ سے جہاں مسلمان اقلیت میں ہوں فرق واقع ہو سکتا ہے، لہذا ہندستان اور اس جیسے ممالک میں جہاں مسلمان اس موقف میں نہیں ہیں کہ قانون سازی کے کام میں مؤثر کردار ادا کر سکیں، ضرورت وحاجت کی تعیین میں اس پہلو کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔

۷-کسی امر کے بارے میں یہ متعین کرنا کہ وہ موجودہ حالات میں ضرورت یا حاجت کا درجہ رکھتا ہے، یہ نہایت نازک، احتیاط اور دقت نظر کا متقاضی ہے، اس لئے ہر

عہد کے علماء اورارباب افتاء کا فریضہ ہے کہ وہ اپنے زمانہ کے حالات کو پیش نظر رکھ کر طے کریں کہ اب کون سے امور ہیں، جو ضرورت وحاجت کے درجہ میں آگئے ہیں، اوران کی وجہ سے احکام میں تخفیف ہو سکتی ہے، نیزیہ بھی ضروری ہے کہ ایسے نازک مسئلے میں افرادواشخاص کے بجائے علماء کی ایک مقتدر جماعت ہی فیصلہ کرے تاکہ دفع حرج کے نام پر اباحیت کا راستہ نہ کھلنے پائے۔

۸- محرمات کی کسی خاص صورت کونص کے ذریعہ صراحتاً یادلالۃً حرمت سے مستثنیٰ کردیا گیا ہو تو اس صورت میں حرمت باقی نہیں رہتی ہے، اوراس رخصت سے فائدہ اٹھاناواجب ہے ،اس کے علاوہ جن صورتوں میں نص کے ذریعہ یافقہاء کے اجتہاد کے ذریعہ رخصت وسہولت ثابت ہوتی ہے وہاں صرف رفع اثم ہوتا ہے

۹-ضرورت وحاجت کی بناپر جو سہولت دی جاتی ہے، اصولی طورپر ان کی حیثیت استثنائی ہوتی ہے۔

محوردوم

ضرورت کی بناپر اباحت ورخصت کا حکم حرام لعینہ از قبیل حق العبد ، قتل نفس اورزنا کے ماسوا حقوق العباد، معاملات اور تمام ابواب فقہیہ پر اثر انداز ہو گا، اوراس کی تاثیر کے حدوددرج ذیل تفصیلات کے مطابق مختلف ہونگے:

۱-احکام اگر مامورات کے قبیل سے ہوں اوران کے عدم امتثال سے صرف حق شارع متاثر ہوتا ہو ، جیسے کلمۂ کفر وغیرہ، توحالت اضطرار میں فی نفسہ حرام ہوتے ہوئے بھی ان امور کے ارتکاب کی رخصت ہو گی ،یعنی بقائے حرمت کے باوجود صرف رفع اثم ہو گا۔

۲-اگر احکامات از قبیل منہیات ہوں اوران کی خلاف ورزی سے صرف حق شارع متاثر ہوتا ہو ، جیسے اکل میتہ ، لحم خنزیر ،شرب خمر وغیرہ، توبحالت اضطرار یہ چیزیں

مباح ہو جاتی ہیں، یعنی رفع اثم اور رفع حرمت دونوں ہو جاتے ہیں اور محظور پر عمل واجب ہو گا۔

۳-اگر احکامات از قبیل منہیات ہوں اوران کی خلاف ورزی سے حق العبد متأثر ہوتا ہو، جیسے ناحق قتل، زنا، اتلاف مال مسلم تو اس کی دو صورتیں ہیں:

الف-اگر حق العبد کی تلافی ممکن ہو جیسے اتلاف مال مسلم کہ اس کی تلافی بصورت ضمان ممکن ہے، تو اضطرار کی صورت میں بقائے حرمت کے ساتھ رخصت ہو گی۔

ب-لیکن اگر تلف شدہ حق العبد کی تلافی ممکن نہ ہو جیسے قتل وزنا تو اس کی رخصت بصورت اضطرار بھی حاصل نہ ہو گی، اوراس پر عمل کرنا حرام ہو گا۔

محور سوم:

محرمات کی اباحت میں ضرورت کی طرح کبھی کبھی حاجت بھی مؤثر ہوتی ہے، اور بعض حالات میں حاجت کو ضرورت کے قائم مقام قرار دیا جاتا ہے، البتہ اس کے لئے کچھ حدود وقیود ہیں جن کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے:

۱-حاجت کے وقت محرمات کی اباحت میں دفع مضرت مقصود ہو، جلب منفعت مقصود نہ ہو، محض جلب منفعت کی غرض سے کسی حرام کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔

۲-حاجت کی بنا پر غیر عادی مشقت کو دفع کرنا مطلوب ہو وہ مشقت حاجت معتبرہ کے حدود میں نہیں آتی جو عام طور پر انسانی اعمال اور شرعی احکام میں پائی جاتی ہے۔

۳-مقصد کے حصول کے لئے کوئی جائز متبادل طریقہ موجود نہ ہو یا موجود تو ہو مگر مشقت شدیدہ سے خالی نہ ہو۔

۴-حاجت کی بنا پر جو حکم ثابت ہو گا وہ بقدر حاجت ہی ثابت ہو گا، اس سے زیادہ اس میں توسع پیدا کرنے کی اجازت نہ ہو گی۔

۵-کسی مفسدہ کو دور کرنے میں کوئی اس سے بڑا مفسدہ لازم نہ آئے۔

۶-حاجت واقعی ہو، محض موہوم نہ ہو۔

محور چہارم

اباحت محظورات کے سلسلہ میں ضرورت معتبرہ کے لئے درج ذیل شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے:

۱-ضرورت بالفعل موجود ہو، مستقبل میں پیش آنے والی ضرورتوں کا اندیشہ وخطرہ معتبر نہیں۔

۲-کوئی جائز مقدور متبادل نہ ہو۔

۳-ہلاکت وضیاع کا خطرہ یقینی ہو یا مظنون بظن غالب ہو۔

۴-محرمات کے استعمال یا ارتکاب سے ضرر شدید کا ازالہ یقینی اور نہ استعمال کرنے کی صورت میں اس کا وقوع یقینی ہو۔

۵-بقدر ضرورت استعمال کیا جائے۔

۶-اس کا ارتکاب اس کے مساوی یا اس سے کسی بڑے مفسدہ کا سبب نہ بنے۔

☆شرکاء سیمینار کا اس بات پر اتفاق ہے کہ کسی معاملہ میں عمومی حرج و تنگی اور حاجت عامہ پیدا ہونے کی صورت میں بعض اوقات اسے ضرورت واضطرار کا درجہ دے دیا جاتا ہے اور سماج کو غیر معمولی ضرر اور تنگی لاحق ہونے کی صورت میں ممنوع وحرام چیز مباح قرار پاتی ہے[456]۔

------------حواشی--------------------

456 -جدید مسائل اور فقہ اکیڈمی کے فیصلے، حصہ اول ص ۱۲۴ تا ۱۲۸

اعمال میں دائیں اور بائیں کا شرعی معیار[457]

ادھر کچھ عرصہ سے عوام میں ایک مسئلہ دلچسپی کا موضوع بنا ہوا ہے، اور اہل ذوق کی طرف سے اس ضمن میں سوالات بھی آتے رہتے ہیں، مسئلہ یہ ہے کہ گھڑی کس ہاتھ میں باندھی جائے؟ دائیں ہاتھ میں یا بائیں ہاتھ میں؟ بہتر اور سنت سے قریب تر طریقہ کیا ہے؟

نئے مسائل کو حل کرنے کا طریقہ

اس ضمن میں سب سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھنی چاہیے کہ اسلامی تاریخ کی اب تک کی روایت یہ رہی ہے کہ جب بھی کوئی نئی صورت حال پیش آئی ہے اور امت کسی نئے مسئلے سے دوچار ہوئی ہے تو اس کو حل کرنے کے لیے بنیادی طور پر دو طریقے اختیار کیے گئے ہیں:

(۱) اس سلسلے میں اسلام کی اصولی ہدایات کیا ہیں؟

(۲) اور سلف کا تعامل کیا رہا ہے؟

اسلام کی چودہ سو (۱۴۰۰) سالہ تاریخ گواہ ہے کہ ہر دور کے علماء نے اپنے عہد کے مسائل کو اسی اصول پر حل کیا ہے، اور آج بھی جب کسی مسئلہ پر غور کیا جائے گا تو اسی روشنی میں غور کیا جائے گا۔

گھڑی کس ہاتھ میں باندھیں؟

ہاتھوں میں گھڑی باندھنے کا رواج عہد نبوت میں نہیں تھا اور نہ قدیم عہد اسلامی میں ہاتھ گھڑی کا وجود ملتا ہے، اس لیے ظاہر ہے کہ نہ قرآن وحدیث میں اس سلسلے میں صریح ہدایت مل سکتی ہے اور نہ ہمارے فقہاء کے یہاں اس ضمن میں کسی صراحت کی امید ہے،.... ہاتھ گھڑی خالص عہد جدید کی پیداوار ہے، پچھلے ادوار میں دھوپ گھڑی کا رواج تھا،.... پھر بڑے ٹاوروں کی شکل میں "گھنٹہ گھر" بنائے گئے، جس

------------حواشی------------------------

457 – تحریر بمقام جامعہ ربانی منوروا شریف، شوال المکرم 1434ہجری مطابق اگست 2013ء

کا نظام حکومت یا کسی امیر کبیر کے ہاتھ میں ہوتا تھا عام لوگوں کو اس کے انتظام سے کوئی سروکار نہیں ہوتا تھا ،وہ صرف اس سے استفادہ کرتے تھے، پھر آہستہ آہستہ یہ عام لوگوں کی دسترس میں آئی تو دیوار گھڑی اور پھر ٹیبل گھڑی وجود میں آئی، مگر اس عہد تک اس کا استعمال انفرادی نہیں، بلکہ اجتماعی تھا،یعنی ایک پوری جماعت (چھوٹی یا بڑی) اس سے استفادہ کرتی تھی، لیکن اس کے بعد سائنس نے اور ترقی کی اور انفرادی استعمال کے لیے جیب گھڑی وجود میں آگئی، ان تمام ادوار میں یہ سوال کبھی منظر عام پر نہیں آیا کہ گھڑی دائیں دیوار پر لگائی جائے یا بائیں دیوار پر، گھڑی دائیں جیب میں رکھی جائے یا بائیں جیب میں؟ اس کا استعمال ہر شخص اپنی سہولت کے لحاظ سے کرتا تھا؛ لیکن سائنس کی بے پناہ ترقی کے بعد جب ہاتھ گھڑی وجود میں آئی تو مدت ایجاد سے کافی عرصہ کے بعد یہ سوال ابھر کر سامنے آیا کہ گھڑی دائیں ہاتھ میں باندھی جائے یا بائیں ہاتھ میں؟ اس کے اسباب خواہ کچھ بھی ہوں؛ لیکن بہر حال یہ سوال اپنی جگہ اہمیت رکھتا ہے کہ گھڑی کے استعمال کا افضل طریقہ کیا ہے؟

ایک رائے

اس تعلق سے ایک بالکل ابتدائی رائے جو کسی بھی عام مسلمان کے ذہن میں پہلی بار آتی ہے یہ ہے کہ دائیں ہاتھ میں باندھنا چاہیے، اس لیے کہ دائیں کو بائیں پر فضیلت حاصل ہے.... دراصل اس فکر کی بنیاد وہ روایات ہیں جن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا پسندیدہ معمول دائیں سے شروع کرنا بتایا گیا ہے، یہ روایات بہت سی کتب حدیث میں موجود ہیں، مثلاً:

☆حضرت عائشہ صدیقہ روایت کرتی ہیں کہ:

كان النبى صلى الله عليه وسلم يعجبه التيمن فى تنعله وترجله وطهوره وفى شانه كله[458]

ترجمہ: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے نعل مبارک اور کنگھا کے استعمال اور طہارت وغیرہ بلکہ ہر معاملے میں دایاں کو پسند فرماتے تھے۔

------------حواشی------------------

458 - صحیح البخاری ج ۱ ص ۴۷ حدیث نمبر ۱۶۶، ط دار ابن کثیر الیمامۃ بیروت ۱۹۸۷ء وغیرہ

اصل ضابطہ

مگر میرے نزدیک یہ خیال ہر معاملے میں درست نہیں ہے، اور نہ اس کو پوری زندگی کے لیے دائمی قانون کا رنگ دیا جاسکتا ہے:

☆ اس لیے کہ قانون اسلامی میں کہیں بھی اس کو قاعدۂ کلیہ کے طور پر پیش نہیں کیا گیا ہے، بلکہ کئی چیزیں اس کے برعکس موجود ہیں، جن میں دایاں کے بجائے بائیں سے شروع کرنے کو ترجیح دی گئی ہے، اور کئی ایسی چیزیں بھی آپ کو نظر آئیں گی جن میں دایاں اور بایاں میں سے کسی کو بھی ترجیح حاصل نہیں ہے۔

علامہ ابن الحاج المالکی نے مذکورہ حدیث میں تین چیزوں کے ذکر کو علامتی قرار دیا ہے، ان کے بقول انسان کے جائز اعمال یا تو واجب ہونگے یا مستحب یا مباح، حدیث میں طہور سے جنس واجبات کی طرف، ترجل سے جنس مندوبات کی طرف اور تنعل سے جنس مباحات کی طرف اشارہ ہے، یعنی واجبات، مستحبات اور مباحات تمام میں دائیں سے ابتدا کرنا پسندیدۂ نبوی تھا۔[459]

فقہاء و محدثین نے اس سلسلے کی تمام روایات و آثار کو سامنے رکھ کر ایک عمومی ضابطہ مقرر کیا ہے، اور اس ضمن میں کچھ اعمال وافعال کی نشاندہی بھی کی ہے، اس کی مختصر تفصیل یہ ہے:

ایسے اعمال جن میں دائیں بائیں کی تخصیص نہیں

(۱) ایسے اعمال جن کو دائیں اور بائیں دونوں جانب سے بیک وقت انجام دیا جانا ممکن ہو، ان میں کسی جانب کو ترجیح حاصل نہ ہوگی، بلکہ دونوں کو عمل میں یکساں طور پر شامل کیا جائے گا، مثلاً وضو میں دونوں ہتھیلیاں اور دونوں رخسار ساتھ دھلے جائیں گے،، سر کا اور دونوں کانوں کا مسح ساتھ کیا جائے گا، وغیرہ[460]

دائیں سے شروع ہونے والے اعمال

(۲) ایسے اعمال جن میں درج ذیل شرائط پوری ہوتی ہوں ان کو دائیں جانب سے شروع کیا جائے

-----------حواشی-----------------

459 - المدخل لابن الحاج (م ۷۳۷ھ) ج ۲ ص ۲۸۰

460 - عمدۃ القاری شرح البخاری للعینی ج ۴ ص ۲۷۴

گا:

☆ دائیں اور بائیں کو بیک وقت کرنا ممکن نہ ہو۔

☆ عمل قابل تکریم ہو یعنی اس سے فضیلت و شرف کا اظہار ہوتا ہو۔

☆ یا وہ عبادات کی قبیل سے ہو اور بذات خود مطلوب ہو، یعنی زندگی یا دین کی دائمی ضروریات میں شامل ہو....

اس کی مثال میں بعض ان اعمال کی نشاندہی کی جاتی ہے، جن کا تذکرہ حدیث یا فقہ اسلامی کی کتابوں میں صراحت کے ساتھ آیا ہے:

مسجد یا گھر میں داخل ہونا

صحابیِ رسول حضرت انس فرماتے ہیں کہ :

من السنة إذا دخلت المسجد أن تبدأ برجلک الیمنیٰ وإذاخرجت أن تبدأ برجلک الیسریٰ[461]

ترجمہ: سنت طریقہ یہ ہے کہ جب مسجد میں داخل ہوں تو دائیں پاؤں سے شروع کریں اور جب نکلیں تو بائیں پاؤں سے شروع کریں۔

جوتا چپل پہننا

حضرت ابوہریرہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

إذا انتعل احدکم فلیبدأ بالیمین وإذا نزع فلیبدأ بالشمال[462]

ترجمہ: کوئی جوتا پہنے تو دائیں سے شروع کرے اور اتارے تو بائیں سے شروع کرے۔

کنگھا استعمال کرنا

حضرت عائشہؓ والی روایت میں کنگھا کا صاف ذکر ہے:

------------حواشی------------------

461 - اخرجہ الحاکم ج۱ص۲۱۸ط، دائرۃ المعارف العثمانیۃ

462 - صحیح بخاری مع الفتح ج۱۰ص۳۱۱ط السلفیۃ، صحیح مسلم ج۳ص۱۶۶۰ط الحلبی

كان النبى صلى الله عليه وسلم يعجبه التيمن فى تنعله وترجله وطهوره وفى شانه كله[463]

ترجمہ: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے نعل مبارک اور کنگھا کے استعمال اور طہارت وغیرہ بلکہ ہر معاملے میں دایاں کو پسند فرماتے۔

وضو میں ہاتھ پاؤں دھونا

حضرت ابوہریرۃ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

إذا لبستم وإذا توضأتم فابدؤا بميامنكم[464]

ترجمہ: جب تم کپڑے پہنو اور وضو کرو تو دائیں سے شروع کرو۔

اعضاء تیمم پر مسح کرنا

حضرت انس کی روایت میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے دائیں طرف کے اعضاء پر مسح فرمایا الحدیث[465]

نماز کی صفوں میں شامل ہونا

حضرت براء بن عازب بیان فرماتے ہیں کہ:

كناإذاصليناخلف رسول الله صلى الله عليه وسلم أحببناأن نكون عن يمينه يقبل علينا بوجهه[466]

ترجمہ: جب ہم لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز پڑھتے تھے تو ہم چاہتے تھے کہ آپ کی دائیں طرف کھڑے ہوں، تاکہ آپؐ کی توجہ ہمیں حاصل

-----------------حواشی-----------

463 - صحیح البخاری ج ۱ ص ۷۴ حدیث نمبر ۱۶۶، ط دار ابن کثیر الیمامۃ بیروت ۱۹۸۷ء وغیرہ

464 - ابوداؤد ج ۴ ص ۷۹ ۳ ط عزت عبید دعاس، نووی نے ریاض الصالحین میں اس کو صحیح قرار دیا ہے ص ۳۳۷ ط الرسالۃ

465 - سنن ابی داؤد باب التیمم ج ۱ ص ۱۲۶ حدیث نمبر ۳۲۱ ط دار الکتاب العربی بیروت

466 - صحیح مسلم ج ۱ ص ۴۹۲ ط الحلبی

رہے۔

کھانا پینا

حضرت حفصہ بیان فرماتی ہیں کہ:

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يجعل يمينه لطعامه وشرابه وثيابه ويجعل شماله لما سوىٰ ذلك[467]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنا دایاں ہاتھ کھانے، پینے اور کپڑوں کے لیے استعمال فرماتے تھے، اور بایاں ہاتھ ان کے علاوہ دیگر کاموں کے لیے۔

کپڑے پہننا

حضرت ابوہریرۃ سے مروی ہے کہ:

كَانَ رَسُولُ اللَّهِ –صلى الله عليه وسلم– إِذَا لَبِسَ قَمِيصًا بَدَأَ بِمَيَامِنِهِ[468]

ترجمہ: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم قمیص کو دائیں جانب سے پہنتے تھے۔

خف، موزہ اور مسواک کا استعمال

خف یا موزہ کا استعمال بھی دائیں طرف سے ہونا چاہیے[469]

مسواک کا ذکر بھی احادیث میں آیا ہے،[470] اس کو دایاں ہاتھ سے پکڑنا اور منہ میں دائیں طرف سے شروع کرنا مسنون ہے[471]

ناخن کاٹنا

-----------حواشی-----------------

467 - ابوداؤد ج ا ص ۳۲

468 - ترمذی ج ۴ ص ۲۳۹ ط الحلبی

469 - بدائع الصنائع للکاسانی ج ا ص ۱۴۹، مغنی المحتاج ج ا ص ۶۷، المغنی لابن قدامۃ ج ا ص ۲۹۸

470 - سنن ابی داؤد ج ۴ ص ۱۱۸ ط دار الکتاب العربی بیروت

471 - مغنی المحتاج ج ا ص ۱۵۵، المغنی لابن قدامۃ ج ا ص ۹۶

ہاتھوں اور پاؤں کے ناخن کاٹنے میں بھی دائیں سے آغاز کرنا مسنون ہے[472]

سر مونڈانا

حضرت انس سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حج کے موقعہ پر رمی اور نحر کے بعد حلاق کو طلب فرمایا اور پہلے دائیں اور پھر بائیں جانب حلق فرمایا اور پھر وہ بال لوگوں میں تقسیم کرنے کے لیے عنایت فرمایا[473]

نماز میں سلام پھیرنا

حضرت عبد اللہ بن مسعود روایت فرماتے ہیں کہ:

أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یسلم عن یمینہ السلام علیکم ورحمة اللہ حتی یریٰ بیاض خدہ الایمن و عن یسارہ السلام علیکم ورحمة اللہ حتیٰ یریٰ بیاض خدہ الایسر[474]

ترجمہ: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم دائیں طرف سلام پھیرتے تھے یہاں تک کہ آپ کا دائیں رخسار نظر آتا تھا پھر بائیں جانب سلام پھیرتے تھے یہاں تک کہ بائیں رخسار نظر آنے لگتا تھا۔

اذان

☆ موذن حیعلتین میں پہلے دائیں جانب التفات کرے گا پھر بائیں جانب، حضرت بلال کا معمول یہی تھا[475]

☆ نومولود بچہ کے کان میں جو اذان دی جاتی ہے اس کا بھی یہی حکم ہے کہ دائیں کان سے شروع

------------------حواشی------------------

472 ۔تحفۃ المحتاج بشرح المنہاج ج۳ص۶۷۴، مغنی المحتاج ج۴ص۲۹۶، المغنی لابن قدامۃ ج۱۰ص۸۷

473 ۔دیکھیے صحیح مسلم ج۲ص۹۴۷ط الحلبی

474 ۔نسائی ج۳ص۶۴ ط المکتبۃ التجاریۃ، التلخیص لابن حجر ج۱ص۲۷۰ط شرکۃ الطباعۃ الفنیۃ المتحدۃ

475 ۔بدائع الصنائع ج۱ص۱۴۹

کی جائے[476]

غسل میت

میت کو غسل دیتے وقت دائیں جانب سے آغاز کرنا مسنون ہے، حضرت ام عطیہ روایت کرتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی صاحبزادی حضرت زینب کے انتقال کے موقعہ پر طریقۂ غسل کے تعلق سے ہدایات دیتے ہوئے فرمایا:

إبدأن بميامنها ومواضع الوضو منها[477]

ترجمہ: دائیں جانب اور مقامات وضوء سے شروع کرو۔

مجلس میں کسی چیز کی تقسیم

مجلس میں کسی مشروب یا کھانے پینے کی چیز کی تقسیم میں بھی دائیں سے ابتدا کی جائے گی، اگرچہ بائیں جانب زیادہ اہل شرف لوگ موجود ہوں، حضرت انس سے روایت ہے کہ:

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں دودھ پیش کیا گیا آپ نے اسے تناول فرمایا، آپ کی دائیں طرف ایک اعرابی بیٹھے ہوئے تھے، اور بائیں طرف حضرت ابو بکر تشریف فرماتھے حضرت عمر نے دریافت فرمایا، یارسول اللہ! کیا ابو بکر کی خدمت میں پیش کروں؟ لیکن دودھ اعرابی کو پیش کیا گیا اور آپ نے ارشاد فرمایا" الایمن فالایمن" دایاں تو دایاں ہے[478]

سونے کی حالت

سونے میں بھی دائیں کروٹ لیٹنا مستحب ہے، حضرت براء بن عازب روایت کرتے ہیں:

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا آوى إلىٰ فراشه

-----------حواشی-------------------

476 - تحفة المحتاج ج۹ص۳۷۶، مغنی المحتاج ج۴ص۲۹۶

477 - اخرجہ البخاری، فتح الباری ج۳ص۱۳۰ط: السلفیۃ، صحیح مسلم ج۲ص۶۴۷ط الحلبی

478 - فتح الباری مع البخاری ج۱۰ص۸۶ط السلفیۃ

نام علیٰ شقہ الایمن[479]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب بستر پر تشریف لے جاتے تو اپنی دائیں کروٹ آرام فرماتے تھے۔

طواف اور بعض اعمال

☆طواف بھی خانہ کعبہ کے دائیں سے شروع کیا جائے گا فقہاء نے اس کو واجبات میں شمار کیا ہے[480]

☆اسی طرح مسجد میں بیٹھنا، ٭ سرمہ لگانا، ٭ مونچھ تراشنا، ٭ زیر بغل صاف کرنا، ٭ مصافحہ کرنا ٭ حجر اسود کو بوسہ دینا ٭ رمی جمار کرنا وغیرہ ان تمام اعمال کو بھی دائیں طرف سے شروع کرنا افضل ہے[481]

بائیں سے شروع ہونے والے اعمال

ایسے اعمال جو قابل تکریم نہ ہوں، جن میں ازالہ وترک کا عنصر پایا جاتا ہو، ان میں بائیں جانب کو ترجیح حاصل ہوگی، مثلاً مسجد سے باہر نکلنا، بیت الخلا جانا، استنجا کرنا، ناک صاف کرنا، بدن سے کپڑے اتارنا، پاجامہ، جوتے، اور خف نکالنا، وغیرہ۔۔ ان میں سے اکثر باتوں کا تذکرہ احادیث اور کتب فقہ میں آیا ہے[482]

بذات خود غیر مطلوب اعمال

☆اسی ضمن میں وہ اعمال بھی آتے ہیں، جو بذات خود مطلوب نہیں ہیں، بلکہ کسی وقتی ضرورت یا

-----------حواشی-------------------

479- بخاری مع الفتح ج ۱۱ ص ۱۱۵ ط السلفیۃ

480 - الموسوعۃ الفقہیۃ ج ۴۵ ص ۲۹۶

481 - تفصیلات کے لیے دیکھیے: مغنی المحتاج ج ۳ ص ۲۵۰، فتح الباری علی شرح صحیح البخاری لاحمد بن حجر العسقلانی ج ۱ ص ۲۶۹، ۲۷۰ ط دار المعرفۃ بیروت ۱۳۷۹ھ، حاشیۃ محمد بن عبد الہادی السندی (۱۱۳۸ھ) ج ۱ ص ۳۶۵، عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری لبدر الدین العینی (م ۸۵۵ھ) ج ۴ ص ۳۷۳، ۳۷۴

482- مکمل ضابطہ اور اصولی بحث کے لیے دیکھیے: حاشیۃ الالبانی علیٰ ابن ماجۃ ج ۱ ص ۱۴۱ ط دار الفکر بیروت، فتح الباری علی شرح صحیح البخاری لاحمد بن حجر العسقلانی ج ۱ ص ۲۶۹، ۲۷۰ ط دار المعرفۃ بیروت ۱۳۷۹ھ، حاشیۃ محمد بن عبد الہادی السندی (۱۱۳۸ھ) ج ۱ ص ۳۶۵، عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری لبدر الدین العینی (م ۸۵۵ھ) ج ۴ ص ۳۷۳، ۳۷۴

عذر کی بنا پر ان کی اجازت دی گئی ہے، علامہ بدر الدین عینی رقمطراز ہیں:

ومایستحب فیہ التیاسر لیس من الافعال المقصودة بل ہی إما تروک وإما غیر مقصودة[483]

ترجمہ: جن اعمال کو بائیں سے شروع کرنا مستحب ہے وہ افعال بذات خود مقصود نہیں ہوتے، بلکہ یا تو وہ تروک کے قبیل سے ہیں یا بذات خود غیر مقصود ہیں۔

اس کی مثال میں انگوٹھی یا گھڑی وغیرہ کے استعمال کو پیش کیا جاسکتا ہے، اس لیے کہ فقہاء نے انگوٹھی کے بارے میں تصریح کی ہے کہ مردوں کے لیے اس کی اجازت ضرورت کی بنا پر دی گئی ہے؛ کیونکہ یہ دھات کا استعمال ہے، جو قباحت سے خالی نہیں، اسی لیے سلطان، قاضی اور صاحب ضرورت کے علاوہ دیگر اشخاص کے لیے اس کے استعمال کو مکروہ یا کم از کم خلاف افضل قرار دیا گیا ہے[484]

ظاہر ہے کہ گھڑی تو اس سے بھی فروتر چیز ہے اور عہد نبوت کے بہت بعد کی ایجاد ہے، انگوٹھی پر قیاس کرکے بوجہ ضرورت مردوں کے لیے اس کی اجازت دی گئی ہے۔

دائیں یا بائیں سے شروع ہونے والے اعمال کی حقیقت

☆دوسری بات یہ ہے کہ دائیں یا بائیں سے شروع ہونے والے اعمال کی جو بحث آتی ہے وہ مرکّب قسم کے اعمال میں آتی ہے، یعنی ایسے افعال جو دائیں اور بائیں دونوں جانب پر بالترتیب مکمل ہوں، اس بحث میں وہ اعمال داخل نہیں ہیں جن کو اصطلاح میں عمل بسیط کہا جاسکتا ہے، یعنی جس کی تکمیل کے لیے دونوں جانب کی ضرورت نہیں ہوتی، بلکہ صرف ایک جانب پر مکمل ہو جاتا ہو، مثلاً ہاتھ میں انگوٹھی پہننا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے، اور یہ آپ کے مستقل معمولات میں شامل تھا، لیکن بیک وقت دونوں ہاتھوں میں آپ انگوٹھیاں نہیں پہنتے تھے، بلکہ کسی ایک ہاتھ میں پہنتے تھے اور روایات سے ثابت ہے کہ زیادہ تر بائیں

------------حواشی-------------------

483 - عمدۃ القاری ج ۴ ص ۷۴ ۲

484 - دیکھیے: حاشیۃ رد المحتار علی الدر المختار لابن عابدین ج ۶ ص ۳۶۱ ط دار الفکر بیروت ۲۰۰۰ء، مجمع الانہر فی شرح ملتقی الابحر لعبد الرحمن شیخی زادہ (م ۱۰۷۸ھ) ص ۱۹۷ ج ۴ ط دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱۹۹۸ء وغیرہ

ہاتھ میں پہنتے تھے۔

اسی طرح اس بحث میں وہ اعمال بھی نہیں آتے جس کو ایک ساتھ دونوں جانب کیا جا سکتا ہو، مثلاوضو میں دونوں رخسار ایک ساتھ دھونا، اسی طرح دونوں کانوں پر ایک ساتھ مسح کرنا ممکن ہے، ایسے اعمال میں دائیں یا بائیں کسی جانب کو ترجیح نہ ہو گی، بلکہ دونوں کو ایک ساتھ کیا جائے گا، چنانچہ وضو کرتے وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول یہی تھا کہ دونوں رخسار کو ایک ساتھ دھوتے تھے وغیرہ.... اسی لیے شارحین حدیث نے اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ابتدا بالیمین کے مسئلے میں صرف ایسے اعمال داخل ہیں جن کو دائیں اور بائیں ایک ساتھ انجام دینا ممکن نہ ہو، علامہ سندھی رقمطراز ہیں:

يحب التيمن اى الابتداء باليمين اى لم يعهد فيه المقارنة ويكون من باب التشريف[485]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دایاں سے آغاز کرنا پسند فرماتے تھے یعنی ایسے اعمال میں جن کو ایک ساتھ کرنا متعارف نہ ہو اور قابل تکریم ہوں۔

اسی لیے حضرت عائشہ والی روایت میں "فی شانہ کلہ" کا جملہ اگرچہ کہ بظاہر عام ہے؛ لیکن باتفاق محدثین اس کا مصداق عام نہیں ہے؛ بلکہ اس میں صرف وہ اعمال داخل ہیں، جن کا تذکرہ بحث نمبر ۲ کے ضمن میں کیا گیا۔

تیمن کا مفہوم

اسی لیے روایت عائشہ میں "تیمن" کا معنیٰ "دائیں کو اختیار کرنا نہیں" بلکہ "دائیں سے شروع کرنا" ہے، اصحاب لغت نے اس کی وضاحت کی ہے (دیکھیے الصحاح للجوہری، المصباح المنیر، غریب القرآن للراغب الاصفہانی، لسان العرب لابن منظور مادہ یمن)

------------حواشی-------------------

485 - حاشیۃ السندی علیٰ سنن ابن ماجۃ ج ۱ ص ۳۶۵

شارحین حدیث نے بھی اسی معنیٰ کو ترجیح دی ہے[486]"

ہاتھ میں انگوٹھی یا گھڑی پہننے کا مسئلہ

ہاتھ میں انگوٹھی یا گھڑی پہننے کا مسئلہ اس عام ضابطے میں داخل نہیں ہے جس کے تحت کوئی قابل تکریم عمل دائیں جانب سے شروع کیا جاتا ہے:

(۱) اس لیے کہ یہ عمل بسیط ہے عمل مرکب نہیں، یعنی یہ عمل دائیں اور بائیں دونوں جانب نہیں کیا جاتا، بلکہ کسی ایک جانب ہی پورا ہو جاتا ہے، دائیں یا بائیں سے شروع کرنے کی بحث وہاں آتی ہے جہاں عمل ایک جانب سے شروع ہو کر دوسری جانب ختم ہو۔

(۲) دوسری وجہ یہ ہے کہ انگوٹھی یا گھڑی کا استعمال بظاہر قابل تکریم عمل ہے، مگر بلاضرورت اس کے استعمال کو پسند نہیں کیا گیا ہے، اس لیے کہ یہ دونوں چیزیں عموماً دھات سے تیار ہوتی ہیں، اسی لیے فقہاء اسلام نے مردوں کے لیے بلاضرورت اس کے استعمال کو مکروہ یا کم از کم خلاف افضل قرار دیا ہے ،(عورتوں کا استثنا ہے) اس لیے عام قابل تکریم اعمال کے زمرہ میں اس کو نہیں ڈالا جاسکتا بلکہ اصول کے مطابق ناپسندیدہ ہونے کی بنا پر اس کا استعمال بائیں جانب ہی مناسب ہے، یہی وجہ ہے کہ زیادہ تر روایات کے مطابق نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم انگوٹھی بائیں ہاتھ میں استعمال فرماتے تھے۔

انگوٹھی کے تعلق سے روایات

☆حضرت عبداللہ بن عمر روایت کرتے ہیں:

------------حواشی------------------

486 - دیکھئے، حاشیۃ الالبانی علی ابن ماجۃ ج۱ص۱۴۱ط دار الفکر بیروت، فتح الباری علی شرح صحیح البخاری لاحمد بن حجر العسقلانی ج۱ص۲۶۹، ۲۷۰ط دار المعرفۃ بیروت ۱۳۷۹ھ، حاشیۃ محمد بن عبد الہادی السندی (۱۱۳۸ھ) ج۱ص۳۶۵، عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری لبدر الدین العینی (م۸۵۵ھ) ج۴ص۳۷۳، ۳۷۴

أن النبی صلی الله علیه وسلم کان یتختم فی یساره وکان فصه فی باطن کفه[487].

ترجمہ: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے بائیں ہاتھ میں انگوٹھی پہنتے تھے اور اس کا نگینہ ہتھیلی کی جانب ہوتا تھا۔

☆حضرت انس بن مالک سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی انگوٹھی بائیں ہاتھ میں ہوتی تھی[488]

اس مضمون کی متعدد روایات کتب حدیث میں موجود ہیں، بعض روایات میں دائیں ہاتھ میں بھی انگوٹھی پہننے کا تذکرہ موجود ہے[489]

معمولات صحابہ وسلف صالحین

☆روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ زیادہ تر صحابہ کرام کا معمول بائیں ہاتھ میں انگوٹھی پہننے کا تھا، مثلاً:

☆ حضرت ابو بکر صدیق اور حضرت عمر فاروق، حضرت عثمان غنی اور حضرت علی کے بارے میں معتبر طور پر ثابت ہے کہ وہ بائیں ہاتھ میں انگوٹھی پہنتے تھے[490]

حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت حسن بن علی اور حضرت حسین بھی بائیں ہاتھ میں انگوٹھی

------------حواشی-------------------

487 - سنن ابی داؤد ج ۴ ص ۱۴۶ حدیث نمبر ۴۲۲۹ ط دار الکتاب بیروت، السنن الکبریٰ للبیہقی ج ۴ ص ۱۴۲ ط دائرۃ المعارف حیدر آباد طبع اول ۱۳۴۴ھ

488 - صحیح مسلم ج ۶ ص ۱۵۲ حدیث نمبر ۵۶۱۰ ط دار الجیل بیروت، السنن الکبریٰ للبیہقی ج ۴ ص ۱۴۲ حدیث نمبر ۷۸۱۸ ط دائرۃ المعارف حیدر آباد ۱۳۴۴ھ، شعب الایمان للبیہقی ج ۸ ص ۳۶۹ حدیث نمبر ۵۹۵۳ ط مکتبۃ الرشد ریاض بتعاون الدار السلفیۃ ممبئی طبع اول ۲۰۰۳ء

489 - دیکھیے سنن ترمذی ج ۴ ص ۲۲۸ حدیث نمبر ۱۷۴۲ ط احیاء التراث العربی بیروت

490 - البحر الرائق لابن نجیم (م ۹۷۰ھ) ج ۲۲ ص ۱۲۷، حاشیۃ العدوی علیٰ کفایۃ الطالب الربانی لعلی الصعیدی العدوی المالکی (م ۱۱۸۹ھ) ج ۸ ص ۹۶ ط دار الفکر بیروت ۱۴۲۱ھ

استعمال کرتے تھے،[491]

☆البتہ صحابہؓ کرام میں صرف حضرت عبد اللہ بن عباس کے بارے میں منقول ہے کہ وہ دائیں ہاتھ میں انگوٹھی پہنتے تھے[492]

☆یونس بن اسحاق کا بیان ہے کہ انہوں نے حضرت قیس بن ابی حازم، حضرت عبد الرحمن بن اسود، اور امام شعبی جیسے متعدد اکابر کو دیکھا کہ ان کے بائیں ہاتھ میں انگوٹھی ہوتی تھی،[493]

☆ حضرت امام مالک بھی بائیں ہاتھ میں انگوٹھی پہنتے تھے[494]

☆علامہ علاء الدین کاسانی (م۵۸۷ھ) اور دیگر کئی فقہاء کا مشاہدہ یہ ہے کہ عرف دونوں طرح کا رہا ہے، بعض لوگ دائیں ہاتھ میں انگوٹھی پہنتے ہیں اور بعض لوگ بائیں ہاتھ میں[495]

انگوٹھی کے بارے میں فقہاء کا مسلک

جہاں تک فقہی روایات کا معاملہ ہے، تو جمہور فقہاء یعنی حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک مرد کے لیے بائیں ہاتھ میں انگوٹھی پہننا افضل ہے، بلکہ بعض علماء احناف نے دائیں ہاتھ میں انگوٹھی کے استعمال کو مکروہ کہا ہے، اور بعض نے اس کو اہل فساد کی علامت قرار دیا ہے؛ لیکن حق بات یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک دائیں ہاتھ میں بھی انگوٹھی پہننا بلا کراہت جائز ہے، گو کہ افضل یہ ہے کہ بائیں ہاتھ میں استعمال کی جائے[496]

-----------حواشی-------------------

491 - السنن الکبریٰ للبیہقی ج ۴ ص ۱۴۲ ط دائرۃ المعارف حیدر آباد طبع اول ۱۳۴۴ھ، المعجم الکبیر للطبرانی ج ۳ ص ۱۰۱، ۲۳ حدیث نمبر ۲۷۹۸، ۲۵۴۰ ط مکتبۃ العلوم والحکم موصل ۱۹۸۳ء

492 - سنن ترمذی ج ۴ ص ۲۲۸

493 - حاشیۃ رد المحتار لابن عابدین ج ۶ ص ۳۶۱ ط دار الفکر للطباعۃ والنشر بیروت ۲۰۰۰ء

494 - حاشیۃ العدوی علیٰ کفایۃ الطالب الربانی ج ۲ ص ۳۶۰

495 - بدائع الصنائع ج ۱۳ ص ۴۳۶ ط دار لکتب العلمیۃ بیروت ۱۹۸۶ء

496 - دیکھیے: رد المحتار علی الدر المختار ج ۶ ص ۳۶۱ ط دار الفکر بیروت ۲۰۰۰ء، تبیین الحقائق للزیلعی ج ۱۶ ص ۳۵۱، البحر الرائق لابن نجیم (م ۹۷۰ھ) ج ۲۲ ص ۱۲۷، المحیط البرہانی فی الفقہ النعمانی لبرہان الدین مازہ ج ۵ ص ۲۰۱ ط دار احیاء التراث بیروت، درر الحکام شرح غرر

☆مالکیہ کے نزدیک نہ صرف یہ کہ بائیں ہاتھ میں انگوٹھی پہننا افضل ہے؛ بلکہ دائیں ہاتھ میں انگوٹھی پہننا ان کے نزدیک مکروہ ہے۔

"قاضی ابو بکر ابن العربی نے موطا کی شرح میں لکھا ہے کہ اگر چہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دونوں ہاتھوں میں انگوٹھی پہننا ثابت ہے، لیکن اکثر روایات اس طرف ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بائیں ہاتھ میں انگوٹھی پہنتے تھے؛اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع میں بائیں ہاتھ میں پہننا مسنون ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ بائیں ہاتھ میں انگوٹھی کے استعمال سے عجب کم پیدا ہوتا ہے، نیز دائیں ہاتھ میں انگوٹھی پہننے کی صورت میں دیگر امور میں دشواری پیش آسکتی ہے [497]

☆حنابلہ بھی پوری طرح حنفیہ کے ہم خیال ہیں، امام احمد بن حنبل کے بقول انہوں نے دائیں ہاتھ والی روایات حدیث کو اس لیے چھوڑ دیا کہ وہ کمزور یا منسوخ ہیں [498]

☆البتہ اکثر فقہاء شافعیہ کے نزدیک دائیں ہاتھ میں انگوٹھی پہننے کی فضیلت زیادہ ہے، اگر چہ کہ بائیں ہاتھ میں بھی پہننا جائز ہے، لیکن دائیں ہاتھ کی عمومی شرافت کا تقاضا یہ ہے کہ اس کو یہ خصوصیت حاصل ہو؛ جبکہ بعض شافعیہ کی رائے یہ بھی ہے کہ بائیں ہاتھ میں ہی انگوٹھی پہننا افضل ہے، ان حضرات کے پیش نظر حضرت عبد اللہ بن عمر کی روایت ہے کہ وہ بائیں ہاتھ میں انگوٹھی پہنتے تھے [499]

------------حواشی------------------

الاحکام لملاخسرو (م ۸۸۵ھ) ج ۳ ص ۴۷۱، مجمع الانہر فی شرح ملتقی الابحر لشیخی زادہ (م ۱۰۷۸ھ) ج ۴ ص ۱۹۷ ط دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱۹۹۸ء وغیرہ

497 - حاشیۃ العدوی علیٰ کفایۃ الطالب الربانی لعلی الصعیدی العدوی المالکی) م ۱۱۸۹ھ) ج ۲ ص ۵۸۸ ط دار الفکر بیروت ۱۴۲۱ھ، الفواکہ الدوانی علیٰ رسالۃ ابن ابی زید القیروانی) م ۱۱۲۶ھ) ج ۱ ص ۹۶ ط مکتبۃ الثقافۃ الدینیۃ، البیان والتحصیل لابن رشد القرطبی) م ۴۵۰ھ) ج ۱ ص ۳۱۳ ط دار الغرب الاسلامی بیروت ۱۹۸۸ء، شرح مختصر الخلیل للخرشی) م ۱۱۰۱ھ) ج ۱ ص ۴۵۶

498 - دیکھئے الانصاف فی معرفۃ الراجح من الخلاف علی مذہب الامام احمد بن حنبل لعلاء الدین المرداوی الدمشقی (م ۸۸۵ھ) ج ۳ ص ۱۰۳ طبع اول ۱۴۱۹ھ دار احیاء التراث بیروت، کشاف القناع ج ۲ ص ۲۳۶، مطالب اولی النہیٰ ج ۲ ص ۹۲

499 - دیکھیے: المجموع شرح المہذب ج ۴ ص ۴۶۲، ۴۶۳، الاقناع ج ۱ ص ۲۲۱ للخطیب الشربینی (م ۹۷۷ھ) ط دار الفکر بیروت ۱۴۱۵ھ، حواشی الشروانی والعبادی ج ۳ ص ۲۷۶، روضۃ الطالبین وعمدۃ المفتین للنووی (م ۶۷۶ھ) ج ۲ ص ۶۹ ط المکتب الاسلامی ۱۴۰۵ھ، مغنی

انگوٹھی اور گھڑی کا حکم ایک ہے

یہ تصریحات گو انگوٹھی کے بارے میں ہیں لیکن گھڑی کا حکم بھی اس سے مختلف نہیں ہے، اس لیے کہ اپنی ساخت اور معنویت کے لحاظ سے دونوں میں بڑی یکسانیت ہے، دونوں کی ساخت ایسی دھات سے ہوتی ہے جس کا استعمال عام حالات میں بلاضرورت مردوں کے لیے پسندیدہ نہیں ہے، بعض علماء عرب نے اس کی صراحت کی ہے اور انہوں نے اپنے مسلک حنبلی کے مطابق گھڑی بھی بائیں ہاتھ میں استعمال کرنے کو افضل قرار دیا ہے۔

شیخ محمد بن صالح بن محمد العثیمین (م ۱۴۲۱ھ) ماضی قریب کے اکابر علماء عرب میں گزرے ہیں، تحریر کرتے ہیں:

> هل يسن الخاتم فى اليسار او اليمين؟ الجواب:قال الامام احمد اليسار افضل لثبوته وضعف الاحاديث الواردة عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه كان يتختم باليمين، ويوخذ من هٰذه المسئلةأن وضع الساعة فى اليداليمنىٰ ليس افضل من وضعها فى اليد اليسرىٰ، لان الساعة اشبه ما تكون بالخاتم صلى الله عليه وسلم[500]

ترجمہ: سوال: انگوٹھی بائیں ہاتھ میں مسنون ہے یا دائیں میں؟ الجواب: امام احمد فرماتے ہیں کہ بائیں میں افضل ہے؛ اس لیے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا ثبوت موجود ہے، اور دائیں ہاتھ میں انگوٹھی پہننے والی روایات کمزور ہیں، اور اسی سے گھڑی کا مسئلہ بھی نکلتا ہے کہ دائیں کے بجائے بائیں ہاتھ میں پہننا افضل ہے؛ اس لیے کہ گھڑی انگوٹھی سے بڑی مماثلت رکھتی ہے۔

------------حواشی--------------------

المحتاج للشربینی ج ۱ ص ۳۰۹ ط دار الفکر بیروت، نہایۃ المحتاج للرملی (م ۱۰۰۴ھ) ج ۳ ص ۹۲ ط دار الفکر بیروت ۱۹۸۴ء، الحاوی للفتاویٰ للسیوطی ج ۱ ص ۲۷۵ ط دار الکتب العلمیۃ ۲۰۰۰ء، اسنی المطالب للانصاری ج ۱ ص ۲۷۸ ط دار الکتب العلمیۃ ۲۰۰۰ء، حاشیۃ اعانۃ الطالبین للدمیاطی (م بعد ۱۳۰۲ھ) ج ۲ ص ۱۵۶ ط دار الفکر بیروت، وغیرہ

500 - الشرح الممتع علیٰ زاد المستنقع لمحمد بن صالح العثیمین ج ۶ ص ۱۱۰ ط دار ابن الجوزی طبع اول ۱۴۲۸-۱۴۲۲ھ

شیخ عثیمین نے عقل وفکر کے اعتبار سے بھی اس پر روشنی ڈالی ہے، وہ کہتے ہیں کہ بائیں ہاتھ میں گھڑی کے استعمال میں زیادہ راحت و آسانی ہے،.... گھڑی دیکھنا آسان ہوتا ہے،.... اسی طرح دائیں ہاتھ میں گھڑی کے خراب ہونے کا اندیشہ زیادہ ہے؛ اس لیے کہ دائیں ہاتھ اکثر اوقات حرکت میں رہتا ہے (حوالہ بالا)

معانقہ کا مسئلہ

معانقہ دائیں طرف کرنا مسنون ہے یا بائیں طرف ؟.... احادیث پاک، آثار صحابہ اور سلف صالحین کی تعلیمات میں کہیں اس کی طرف اشارہ موجود نہیں ہے۔

دراصل عہد نبوت میں معانقہ کا عام رواج نہیں تھا، خاص موقعوں پر ہی کوئی کسی سے معانقہ کیا کرتا تھا، عام طور پر سفر سے واپسی پر یا طویل وقفہ کے بعد ملاقات پر معانقہ کیا جاتا تھا، خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی صرف چند بار ہی معانقہ کا ثبوت ملتا ہے، مثلاً:

☆ایک روایت حضرت عائشہ صدیقہ کی ہے بیان فرماتی ہیں:

قدم زيد بن حارثة المدينة ورسول الله صلى الله عليه وسلم فى بيتى فأتاه فقرع الباب فقام إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم عرياناًيجرثوبه والله مارأيته عرياناًقبله ولابعده فاعتنقه وقبله[501]

ترجمہ: زید بن حارثہ مدینہ واپس ہوئے اس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے گھر میں تشریف فرما تھے، انہوں نے آکر دروازہ پر دستک دی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے لیے اپنے کپڑے کھینچتے ہوئے ننگے بدن ہی اٹھ کھڑے ہوئے، (یعنی کاندھے اور پیٹھ پر کپڑے نہیں تھے) میں نے اس طرح برہنہ حالت میں باہر نکلتے ہوئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو نہ اس سے قبل دیکھا اور نہ اس

------------حواشی------------------

501 ۔ سنن ترمذی مع الالبانی ج۶ ص۶۷ ط داراحیاء التراث العربی بیروت

کے بعد دیکھا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے معانقہ فرمایا اور بوسہ دیا،(امام ترمذی نے اس حدیث کو حسن غریب قرار دیا ہے)

☆دوسری روایت حضرت ابوذر غفاری سے ہے،وہ فرماتے ہیں کہ:

مالقیتہ قط إلا صافحنی وبعث إلیَّ ذات یوم و لم اکن فی اھلی فلماجئت اخبرت أنہ أرسل إلیَّ فأتیتہ وھوعلیٰ سریرہ فالتزمنی فکانت تلک اجود واجود[502]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر ملاقات پر مجھے مصافحہ کا شرف عنایت فرماتے تھے،ایک بار آپ نے مجھے بلا بھیجا، لیکن میں اپنے گھر میں موجود نہیں تھا ،گھر واپس آیا، تو خبر ملی، میں دوڑا ہوا خدمت عالیہ میں حاضر ہوا، آپ چارپائی پر تھے ، آپ نے مجھے سینے سے لگالیا، پس اس سے اچھی کیا بات ہوتی۔

☆ تیسری روایت حضرت عبداللہ بن جعفر کی ہے وہ اپنے والد حضرت جعفر کے حوالہ سے بیان فرماتے ہیں کہ:

لماقدمناعلی النبی صلی اللہ علیہ وسلم من عندالنجاشی تلقانی فاعتنقنی[503]

ترجمہ: جب ہم لوگ نجاشی کے پاس سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر ہوئے تو آپ نے مجھ سے ملاقات کی اور معانقہ فرمایا۔

☆حضرت ابوہریرہؓ بیان فرماتے ہیں کہ حضرت حسنؓ بن علیؓ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے معانقہ فرمایا[504]

ان روایات سے معانقہ کا ثبوت ملتا ہے؛ جبکہ اس کے برعکس حضرت انس کی ایک روایت میں

------------حواشی------------------

502 ۔ سنن ابی داؤد ج۴ ص ۵۲۲ ط دار الکتاب العربی بیروت

503 ۔ شرح معانی الآثار للطحاوی ج۴ ص ۲۸۱ ط دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱۳۹۹ھ

504 ۔ شرح السنۃ للامام البغوی ج ۱۲ ص ۲۹۰ ط المکتب الاسلامی دمشق بیروت ۱۹۸۳ء

معانقہ سے منع کیا گیا ہے:

حضرت انس بن مالک فرماتے ہیں کہ

قلنا يارسول الله صلى الله عليه وسلم! أينحنى بعضنا لبعض
قال لا قلنا أيعانق بعضنا بعضاً قال لا ولكن تصا فحوا[505]

ترجمہ: ہم نے عرض کیا یارسوال اللہ! کیا کوئی کسی کے لیے بوقت ملاقات جھک سکتا ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، نہیں، ہم نے پوچھا، کیا ہم ایک دوسرے سے معانقہ کرسکتے ہیں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نہیں؛ البتہ مصافحہ کرو۔

علامہ سندھی نے اس پر حاشیہ لگایا ہے کہ معانقہ کی ممانعت مطلق نہیں ہے، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ معانقہ کبھی کبھی خاص مواقع پر اظہارِ مسرت یا اظہارِ خصوصیت کے لیے کیا جاتا ہے، ہمیشہ نہیں (حوالۂ بالا)

امام ابو منصور ماتریدی نے یہ تاویل کی ہے کہ جو معانقہ سفلی جذبات کے تحت کیا جائے وہ ممنوع ہے اور جو بطور عزت وکرامت اور پاکیزہ جذبات کے ساتھ ہو، وہ درست ہے[506]

بعض صحابہ اور تابعین سے بھی معانقہ ثابت ہے، مگر عموماً یہ معانقہ کسی سفر سے واپسی پر یا خاص موقع پر ہوتا تھا، امام شعبی بیان فرماتے ہیں کہ صحابۂ کرام باہم ملاقات پر صرف مصافحہ کرتے تھے، البتہ سفر سے واپسی پر ملاقات ہوتی تو معانقہ کرتے تھے[507]

بعض حضرات کے ناموں کی بھی صراحت ملتی ہے مثلاً:

☆حضرت عمر بن الخطاب نے حضرت حذیفہ بن الیمان سے معانقہ کیا[508]

☆حضرت جابر بن عبد اللہ نے شام کا سفر کیا اور وہاں حضرت عبد اللہ بن انیس سے ملاقات ہوئی

------------حواشی--------------------

505 - ابن ماجۃ مع حاشیۃ السندی (م ۱۱۳۸ھ) ج ۷ ص ۱۰۷

506 - تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق للزیلعی ج ۶ ص ۲۵ ط دار الکتب الاسلامی بیروت ۱۳۱۳ھ

507 - شرح معانی الآثار للطحاوی ج ۴ ص ۲۸۱ ط دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱۳۹۹ھ

508 - مصنف ابن ابی شیبۃ ج ۶ ص ۱۳۹

تو دونوں نے ایک دوسرے سے معانقہ کیا[509]

☆حضرت سلمان فارسی (غالباً کسی سفر سے) تشریف لائے اور مسجد میں داخل ہوئے، حضرت ابو الدرداء نے دیکھا تو اٹھ کر معانقہ کیا[510]

☆حضرت عمرو بن میمون اور اسود بن یزید کی ملاقات ہوئی تو دونوں نے ایک دوسرے سے معانقہ کیا۔

☆ابو مجلز اور خالد الاشج نے بوقت ملاقات ایک دوسرے سے معانقہ کیا۔

حضرت صلۃ بن اشیم کے اصحاب جب آپس میں ملتے تو ایک دوسرے سے معانقہ کرتے تھے وغیرہ[511]

یہ معانقہ کے قلیل الوقوع ہونے کی علامت ہے کہ جب کوئی ممتاز شخص کسی سے معانقہ کرتا تو اس کو محسوس کیا جاتا تھا۔

اسی لیے امام مالک جیسے عظیم شخص کو مرکز علم وایمان میں رہتے ہوئے یہ معلوم نہ ہوسکا کہ یہ حکم عام ہے، اور نہ حضرت جعفر کے علاوہ کسی سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے معانقہ کی ان کو خبر ہوسکی؛ اسی لیے ایک ملاقات پر جب حضرت سفیان بن عیینہ نے ان سے معانقہ کرنا چاہا تو انہوں نے صاف معذرت کردی اور اس کو بدعت قرار دیا، حضرت سفیان نے حضرت جعفر والے واقعہ کا حوالہ دیا تو اس کو امام مالک نے ان کی خصوصیت قرار دیا، ابن عیینہ نے اس کے جواب میں کہا کہ خصوصیت کی کوئی دلیل موجود نہیں ہے اور کسی بھی حکم میں اصل یہ ہے کہ وہ عام ہو خاص نہ ہو، اس پر امام مالک خاموش ہوگئے[512]

خود حضرت امام اعظم ابو حنیفہ اور حضرت امام محمد کو اس باب میں کافی تذبذب تھا، انہوں نے

------------حواشی------------------

509 ۔الادب المفرد للبخاری ج۱ص۳۳۷ط دار البشائر الاسلامیۃ بیروت ۱۹۸۹ء

510 ۔شرح السنۃ للامام البغوی ج۱۲ص۲۹۰ط المکتب الاسلامی دمشق بیروت ۱۹۸۳ء

511 ۔مصنف ابن ابی شیبۃ ج۶ص۱۳۹

512 ۔عمدۃ القاری شرح البخاری للعینی ج۷ص۲۱۷، شرح صحیح البخاری لابن بطال القرطبی ج۹ص۴۹ط مکتبۃ الرشد الریاض ۲۰۰۳ء

اس کو مکروہ قرار دیا، گو اس معاملہ میں مفتیٰ بہ قول حضرت امام ابویوسف کا ہے، ان کے نزدیک معانقہ کی اجازت ہے[513]

معانقہ کا طریقہ

ان تفصیلات سے ظاہر ہوتا ہے کہ معانقہ دراصل کسی سے اپنی بے پناہ محبت اور شدت جذبات کے اظہار کا ایک وسیلہ ہے، جو زیادہ سے زیادہ جواز کی حد تک جاسکتا ہے؛ مگر اس کے لیے وہ فضائل ومناقب نہیں ہیں جو مصافحہ کے لیے وارد ہوئے ہیں، اور اسی لیے معانقہ کے تعلق سے ہمیں وہ تفصیلات دستیاب نہیں ہیں جو مصافحہ کے تعلق سے موجود ہیں، مصافحہ کا طریقہ اور کیفیت بھی کتابوں میں موجود ہے، اس لیے کہ اس کی فضیلت بھی ہے اور ضرورت بھی۔[514] لیکن معانقہ کے سلسلے میں حدیث وفقہ اور اخلاقیات کی ساری کتابیں خاموش ہیں، اس لیے معانقہ کا طریقہ کیا ہوگا؟ معانقہ ایک بار کافی ہے یا تین بار؟ وغیرہ اس طرح کے تمام سوالات کا جواب دینے سے عہد جدید کے اکثر محقق علماء نے اپنی بے بسی کا اظہار کیا ہے اوران کو عرف وعادت اور صوابدید کے حوالہ کر دیا ہے، اس لیے کہ شریعت میں جس عمل کے لیے کوئی مخصوص ہیئت موجود نہیں ہے، اس کو ظن وتخمین کے ذریعہ کسی خاص شکل کا پابند نہیں کیا جاسکتا۔

علماء عرب کی ایک جماعت نے اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ شروحات حدیث اور لغت کی کسی کتاب میں معانقہ کا طریقہ ہمیں نہیں ملا، اگر کسی صاحب کو معلوم ہو تو براہ کرم ہماری رہنمائی کریں[515]

فتاویٰ الشبکۃ الاسلامیۃ میں ہے کہ معانقہ میں کسی عدد کی صراحت نہیں ہے؛ اس لیے حدود کی رعایت کرتے ہوئے ایک بار بھی کرسکتے ہیں اور ایک سے زائد بار بھی[516]

------------حواشی------------------

513 - شرح معانی الآثار للطحاوی ج۴ ص ۲۸۱ ط دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱۳۹۹ھ، بدائع الصنائع للکاسانی ج۱۱ ص ۳۶۲ط دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۹۸۶ء، تبیین الحقائق للزیلعی ج۶ ص ۲۵ ط دار الکتب الاسلامی قاہرہ ۱۳۱۳ھ

514 - دیکھیے رد المحتار لابن عابدین ج۶ ص ۳۸۲ط دار الفکر بیروت ۲۰۰۰ء

515 - الدرر السنیۃ ومسائل نجدیۃ لمجموعۃ من علماء نجد الاعلام ج۸ ص ۲۳۱

516 - فتاوی الشبکۃ الاسلامیۃ ج۹ ص ۱۰۰۸

مکہ مکرمہ کے محکمۂ قضا کے قاضی ہانی بن عبد اللہ الجبیر نے ایک سوال کے جواب میں لکھا کہ ہمیں نہیں معلوم کہ عہد نبوی میں معانقہ کس طرح کیا جاتا تھا؟ یہ اعمال تعبدیہ میں سے نہیں ہے، اس لیے عرف اور احوال زمانہ کے مطابق اس کی مختلف شکلیں ہو سکتی ہیں[517]

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے معانقہ تو ثابت ہے؛ لیکن اس کا طریقہ نہیں، اس لیے جس عرف میں جو طریقہ رائج ہو اس کو سند جواز دی جائے گی، رہا یہ کہ بہتر طریقہ کیا محسوس ہوتا ہے؟ تو یہ احساس بھی ذوق ومزاج اور زمان ومکان کے فرق سے مختلف ہو سکتا ہے۔

☆ کچھ لوگ کہہ سکتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اکثر اعمال میں دائیں سے آغاز کرنا پسند تھا، اس لیے معانقہ دائیں جانب ہونا چاہیے۔

☆ لیکن کچھ لوگ اس کے مقابلے میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ کوئی دائمی اصول نہیں ہے۔ علاوہ ازیں دائیں سے ابتدا عموماً ایسے اعمال میں پسندیدہ مانی گئی ہے جو باعث فضیلت ہو، جبکہ معانقہ صرف درجۂ جواز کی چیز ہے درجۂ فضیلت کی نہیں، بلکہ بعض فقہاء اس کی کراہت کے بھی قائل ہیں، اس کا تقاضا ہے کہ اس کو بائیں جانب انجام دیا جائے۔

میر اپنا احساس اس ضمن میں اپنے مطالعات اور اکابر کے مشاہدات کی روشنی میں یہ ہے کہ معانقہ کو بائیں طرف سے کرنا زیادہ قرین قیاس اور معانقہ کی روح ومزاج سے قریب تر ہے، اس لیے کہ گذشتہ صفحات میں عرض کیا جاچکا ہے کہ ملاقات کی ابتدا سلام سے اور اس کی تکمیل مصافحہ سے ہوتی ہے، اس سے آگے کوئی مرحلہ باقی نہیں ہے؛ البتہ کسی انتہائی محبوب شخصیت کو رخصت کرتے وقت، یا سفر سے واپسی یا لمبے عرصہ کی ملاقات پر دل میں جو محبت کے جذبات امنڈ پڑتے ہیں معانقہ ان کی تسکین کا بڑا ذریعہ بنتا ہے، اس کا تقاضا ہے کہ معانقہ اس طرح انجام دیا جائے کہ قلب قلب سے مل جائے اور یہ اسی وقت ممکن ہو گا جب معانقہ بائیں طرف کیا جائے، یہ طریقہ میرے نزدیک معانقہ کی روح اور مقصد ملاقات کے زیادہ قریب ہے

-----------حواشی------------------

517 - فتاویٰ واستشارات موقع الاسلام الیوم ج ۱۳ ص ۱۰۷

،واللہ اعلم بالصواب وعلمہ اتم واحکم۔

مآخذ ومراجع

قرآن ومتعلقات

(۱) الكشف والبيان عن تفسير القرآن المؤلف: أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق (ت ٤٢٧هـ)تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشورمراجعة و تدقيق: الأستاذ نظير الساعدي الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان الطبعة: الأولى ١٤٢٢، هـ - ٢٠٠٢ م

(۲) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (مع الكتاب حاشية (الانتصاف فيما تضمنه الكشاف) لابن المنير الإسكندري (ت ٦٨٣)، وتخريج أحاديث الكشاف للإمام الزيلعى)المؤلف: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت ٥٣٨هـ)الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت الطبعة: الثالثة - ١٤٠٧ هـ عدد الأجزاء: ٤

(۳) أنوار التنزيل وأسرار التأويل المعروف بتفسير البيضاوي المؤلف : ناصرالدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي المتوفى : 685هـ)

(۴) تفسير القرآن العظيم المؤلف : أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (المتوفى : 774هـ)المحقق : سامي بن محمد سلامة الناشر : دار طيبة للنشر والتوزيع الطبعة : الثانية 1420هـ - 1999 م عدد الأجزاء : 8

(۵) الجامع لأحكام القرآن المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش الناشر: دار الكتب المصرية – القاهرة الطبعة: الثانية، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م عدد الأجزاء: ٢٠ جزءا (في ١٠ مجلدات)

(۶) تفسير الفخر الرازي ، المشتهر بالتفسير الكبير و مفاتيح الغيب المؤلف : أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى : 606هـ)

(۷) أحكام القرآن المؤلف : أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (المتوفى :370هـ)المحقق : عبد السلام محمد علي شاهين الناشر : دار الكتب العلمية بيروت – لبنان الطبعة : الطبعة الأولى، 1415هـ/1994م

(۸) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني المؤلف: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (ت ۱۲۷۰هـ)المحقق: علي عبد الباري عطية الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة: الأولى، ۱٤۱٥ هـ عدد الأجزاء: ۱٦ (۱٥ ومجلد فهارس)

(۹) تفسیر عثمانی مع ترجمہ شیخ الہند، ناشر دارالاشاعت کراچی، ۱۴۲۸ھ م ۲۰۰۷ء

(۱۰) معارف القرآن، حضرت مفتی محمد شفیع عثمانی، مکتبہ معارف القرآن کراچی، ۱۴۲۹ھ م ۲۰۰۸ء

حدیث ومتعلقات

(۱۱) الموطأالمؤلف:مالك بن أنس المحقق:محمدمصطفى الأعظمي الناشر:مؤسسةزايدبن سلطان آل نهيان الطبعة:الاولى 1425هـ-2004م عدد الأجزاء: 8

(۱۲) مسند الإمام أحمد بن حنبل المؤلف : أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني الناشر : مؤسسة قرطبة – القاهرة عدد الأجزاء : 6 الأحاديث مذيلة بأحكام شعيب الأرنؤوط عليها

(۱۳) الجامع الصحيح المؤلف : محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي الناشر : دار ابن كثير ، اليمامة – بيروت الطبعة الثالثة ، 1407 – 1987 تحقيق : د. مصطفى ديب البغا أستاذ الحديث وعلومه في كلية الشريعة - جامعة دمشق۔

(۱۴) الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم المؤلف : أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري المحقق :الناشر : دار الجيل بيروت + دار الأفاق الجديدة ـ بيروت

(۱۵) الجامع الصحيح سنن الترمذي المؤلف : محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي الناشر : دار إحياء التراث العربي – بيروت تحقيق : أحمد محمد شاكر وآخرون

(١٦) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد المؤلف: أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (ت ٨٠٧هـ)المحقق: حسام الدين القدسي الناشر: مكتبة القدسي، القاهرة ،عام النشر:١٤١٤ هـ،١٩٩٤ م عدد الأجزاء: ١٠

(١٧) المعجم الكبيرالمؤلف: سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (ت ٣٦٠هـ)المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي دار النشر: مكتبة ابن تيمية – القاهرة الطبعة: الثانية عدد الأجزاء:٢٥
الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م)

(١٨) المعجم الكبير للطبرانى ط مكتبۃالعلوم والحكم موصل ١٩٨٣ء

(١٩) المعجم الأوسط المؤلف : أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني الناشر : دار الحرمين - القاهرة ، 1415تحقيق : طارق بن عوض الله بن محمد ,عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني

(٢٠) مسند عبد بن حميد المؤلف : عبد بن حميد بن نصر أبو محمد الكسي الناشر : مكتبة السنة – القاهرة الطبعة الأولى ، 1408 – 1988 تحقيق : صبحي البدري السامرائي , محمود محمد خليل الصعيدي

(٢١) جامع الأصول في أحاديث الرسول المؤلف : مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير (المتوفى : 606هـ)تحقيق : عبد القادر الأرنؤوط الناشر : مكتبة الحلواني - مطبعة الملاح - مكتبة دار البيان الطبعة : الأولى

(٢٢) المصنف المؤلف: أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (ت ٢١١ هـ)المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي الناشر: المجلس العلمي- الهند يطلب من: المكتب الإسلامي – بيروت الطبعة: الثانية، ١٤٠٣ عدد الأجزاء: ١٠

(٢٣) سنن ابن ماجه ،المؤلف: أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجة القزويني (٢٠٩ - ٢٧٣ هـ)المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد - محمَّد كامل قره بللي - عَبد اللّطيف الناشر: دار الرسالة العالمية الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م عدد الأجزاء: ٥

(٢٤) السنن الكبرى المؤلف: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت

٣٠٣ هـ) حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي أشرف عليه: شعيب الأرناؤوط ،قدم له: عبد الله بن عبد المحسن التركي الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت،الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م عدد الأجزاء: ١٢ (آخر ٢ فهارس)

(٢٥) سنن أبي داود المؤلف:أبو داودسليمان بن الأشعث السجستاني الناشر:دار الكتاب العربي ـ بيروت عدد الأجزاء : 4

(٢٦) مسند أبي داود الطيالسي المؤلف: أبو داود الطيالسي سليمان بن داود بن الجارود (ت ٢٠٤ هـ)المحقق: الدكتور محمد بن عبد المحسن التركي الناشر:دار هجر-مصر الطبعة: الأولى،١٤١٩هـ -١٩٩٩م عدد الأجزاء: ٤

(٢٧) المستدرك على الصحيحين المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري مع تضمينات: الذهبي في التلخيص والميزان والعراقي في أماليه والمناوي في فيض القدير وغيرهم دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا ،الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت ،الطبعة: الأولى، ١٤١١ - ١٩٩٠ عدد الأجزاء: ٤

(٢٨) فتح الباري شرح صحيح البخاري المؤلف : أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي الناشر : دار المعرفة - بيروت ، 1379 تحقيق : أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي عدد الأجزاء : 13

(٢٩) سنن البيهقي الكبرى المؤلف : أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي الناشر : مكتبة دار الباز - مكة المكرمة ، 1414 - 1994تحقيق : محمد عبد القادر عطاعدد الأجزاء : 10

(٣٠) السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي المؤلف : أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي مؤلف الجوهر النقي: علاء الدين علي بن عثمان المارديني الشهير بابن التركماني المحقق :الناشر : مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد الطبعة : الطبعة : الأولى ـ 1344 هـ عدد الأجزاء : 10

(٣١) شعب الايمان للبیہقی ط مکتبۃ الرشد ریاض بتعاون الدار السلفیۃ ممبئی طبع اول ٢٠٠٣ء

(۳۲) معرفة السنن والآثار المؤلف : أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى : 458هـ

(۳۳) سنن الدارمي المؤلف : عبدالله بن عبدالرحمن أبو محمد الدارمي الناشر : دار الكتاب العربي – بيروت الطبعة الأولى ، 1407 تحقيق:فواز أحمد زمرلي , خالد السبع العلمي عدد الأجزاء : 2

(۳۴) المجتبى من السنن المؤلف : أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي الناشر : مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب الطبعة الثانية ، 1406 – 1986 تحقيق : عبدالفتاح أبو غدة عدد الأجزاء

(۳۵) شرح مشكل الآثار المؤلف : أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي (المتوفى : 321هـ) تحقيق : شعيب الأرنؤوط الناشر : مؤسسة الرسالة الطبعة : الأولى - 1415 هـ ، 1494 م

(۳۶) شرح معانی الآثار للطحاوی ط دارالكتب العلمية بيروت ۱۳۹۹ھ

(۳۷) شرح السنة للامام البغوی ط المكتب الاسلامی دمشق بيروت ۱۹۸۳ء

(۳۸) مشكاة المصابيح المؤلف: محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي،المحقق :محمد ناصر الدين الألباني الناشر: المكتب الإسلامي – بيروت الطبعة:الثالثة ، ۱۹۸۵ عدد الأجزاء: ۳

(۳۹) جمع الجوامع المعروف بـ «الجامع الكبير»المؤلف:جلال الدين السيوطي (۸٤۹ - ۹۱۱ هـ)المحقق: مختار إبراهيم الهائج - عبد الحميد محمد ندا - حسن عيسى عبد الظاهرالناشر: الأزهر الشريف، القاهرة - جمهورية مصر العربية،الطبعة: الثانية، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م عدد الأجزاء: ٢٥ (الأخير فهارس)

(۴۰) معالم السنن وهو شرح سنن أبي داود المؤلف : أبو سليمان أحمد بن محمد الخطابي البستي (288 هـ)الناشر : المطبعة العلمية – حلب الطبعة الأولى 1351 هـ - 1932 م يتوافق مع المطبوع صفحات فقط

(۴۱) الادب المفرد للبخاری ط دار البشائر الاسلامية بيروت ۱۹۸۹ء

(۴۲) المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة
المؤلف : شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي (المتوفى : 902هـ)المحقق : محمد عثمان الخشت الناشر : دار الكتاب العربي – بيروت الطبعة : الأولى ، 1405 هـ - 1985م عدد الأجزاء : 1

(۴۳) اللآلي المنثورة في الأحاديث المشهورة المؤلف : الزركشي، محمد بن عبد الله بن بهادر المحقق : محمد بن لطفي الصباغ الناشر :المكتب الإسلامي الطبعة : عدد الأجزاء :1

(۴۴) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح المؤلف : الملا علي القاري ، علي بن سلطان محمد (المتوفى : 1014هـ)المصدر : موقع المشكاة الإسلامية إعداد البرنامج وتركيبه : المفتي محمد عارف بالله القاسمي

(۴۵) التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبيرالمؤلف : أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى : 852هـ)الناشر :دارالكتب العلميةالطبعة: الطبعة الأولى 1419هـ .1989م.عدد الأجزاء : 4

(۴۶) تهذيب التهذيب للامام الحافظ شيخ الاسلام شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفي سنة 528 هـ الطبعة الاولى 1404 هـ - 1984 م دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع

(۴۷) عمدة القاري شرح صحيح البخاري ،المؤلف: بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد العينى (ت ٨٥٥ هـ)عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه: شركة من العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، لصاحبها ومديرها محمد منير عبده أغا الدمشقي ،وصوَّرتها دور أخرى: مثل (دار إحياء التراث العربي، ودار الفكر) – بيروت ،عدد الأجزاء: ٢٥ (في ١٢ مجلدا)

(۴۸) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت الطبعة: الثانية، ١٣٩٢ عدد الأجزاء: ١٨ (في ٩ مجلدات)

(۴۹) رياض الصالحين المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ) تعليق وتحقيق: الدكتور ماهر ياسين الفحل رئيس قسم الحديث - كلية العلوم الإسلامية - جامعة الأنبار (وقد جعل تحقيقه للكتاب مجانا

فجزاه الله خيرا)الناشر: دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق – بيروت،الطبعة: الأولى، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م ،عدد الأجزاء: ١

(٥٠) الكفاية في علم الرواية المؤلف: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣ هـ) صححه: أبو عبدالله السورقي قابله: إبراهيم حمدي المدني الناشر: جمعية دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد، الدكن الطبعة: الأولى، ١٣٥٧ هـ

(٥١) نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي ،المؤلف: جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي (ت ٧٦٢هـ)قدم للكتاب: محمد يوسف البَنُوري صححه ووضع الحاشية: عبد العزيز الديوبندي الفنجاني، إلى كتاب الحج،ثم أكملها محمد يوسف الكامل فوري،المحقق: محمد عوامة الناشر: مؤسسة الريان للطباعة والنشر - بيروت -لبنان/ دارالقبلة للثقافةالإسلامية-جدة–السعودية ،الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م ،عدد الأجزاء: ٤

(٥٢) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت ٤٦٣هـ) تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي , محمد عبد الكبير البكري الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب عام النشر: ١٣٨٧ هـ عدد الأجزاء: ٢٤

(٥٣) كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال المؤلف : علاء الدين علي بن حسام الدين المتقي الهندي البرهان فوري (المتوفى : 975هـ)المحقق : بكري حياني - صفوة السقا الناشر : مؤسسة الرسالة الطبعة : الطبعة الخامسة ،1401هـ/1981

(٥٤) مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار ،المؤلف: جمال الدين، محمد طاهر بن علي الصديقي الهندي الفَتَّنِي الكجراتي (ت ٩٨٦هـ)الناشر: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية الطبعة: الثالثة، ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧م، عدد الأجزاء: ٥

(٥٥) حاشية السندي على سنن ابن ماجة مصدر الكتاب : موقع الإسلام المؤلف : محمد بن عبد الهادي السندي (المتوفى : 1138هـ

(۵۶) حاشیۃ الالبانی علیٰ ابن ماجۃ ط دار الفکر بیروت

(۵۷) فيض الباري على صحيح البخاري المؤلف: (أمالي) محمد أنور شاه بن معظم شاه الكشميري الهندي ثم الديوبندي (ت ١٣٥٣هـ)المحقق: محمد بدر عالم الميرتهي، أستاذ الحديث بالجامعة الإسلامية بدابهيل (جمع الأمالي وحررها ووضع حاشية البدر الساري إلى فيض الباري)الناشر: دار الكتب العلمية بيروت–لبنان الطبعة: الأولى، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م عدد الأجزاء: ٦

(۵۸) اعلاء السنن ،علامہ ظفر احمدتھانوی ،محقق ،حضرت مفتی تقی عثمانی صاحب ،الناشر :ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیۃ کراتشی 1418 ء ،عدد المجلات :22

(۵۹) درس ترمذی حضرت مفتی تقی عثمانی، ناشر: مکتبہ دار العلوم کراچی، ستمبر 1431ھ م2010ء

(۶۰) امداد الباری شرح صحیح البخاری، حضرت مولانا عبد الجبار اعظمی، ناشر: ادارہ تالیفات اشرفیہ ملتان،

(۶۱) أوجز المسالك إلى موطأ مالك المؤلف:محمد زكريا الكاندهلوي المحقق: تقي الدين الندوي حالة الفهرسة: مفهرس على العناوين الرئيسية فقط الناشر: دار القلم سنة النشر: 1424 – 2003 عدد المجلدات: 17

(۶۲) التعليق الممجد على موطأ محمد (شرح لموطأ مالك برواية محمد بن الحسن)المؤلف: محمد عبد الحي بن محمد عبد الحليم الأنصاري اللكنوي الهندي، أبو الحسنات (ت ١٣٠٤هـ) تعليق وتحقيق: تقي الدين الندوي أستاذ الحديث الشريف بجامعة الإمارات العربية المتحدة الناشر: دار القلم، دمشق الطبعة: الرابعة، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م عدد الأجزاء: ٣

(۶۳) نہج البلاغۃ–سید شریف رضی، ناشر: المعراج کمپنی لاہور،

عقائد وجدل

(۶۴) الاعتصام المؤلف: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت ٧٩٠هـ) تحقيق: سليم بن عيد الهلالي الناشر: دار ابن عفان، السعودية ،الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م عدد الأجزاء: ٢

شَرْحُ العَقَائِدِ النَّسَفِيَّة للإمام العلامة الحجة المتكلم الأصولي النظارسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني رحمه الله تعالى

(٦٥) فتح المبین فی کشف مکائد غیر المقلدین، مصنفہ مولانا منصور علی خان مراد آبادی، ناشر: دار العلم والعمل فرنگی محل لکھنؤ، قدیم نسخہ، سن ندارد۔

فقہ واصول فقہ ومتعلقات

(٦٦) الإشراف على مذاهب العلماء المؤلف: أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت ٣١٩هـ)المحقق: صغير أحمد الأنصاري أبو حمادالناشر: مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة - الإمارات العربية المتحدة الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤ م عدد الأجزاء: ١٠ (٨ ومجلدان للفهارس)

(٦٧) البحر المحيط في أصول الفقه المؤلف : بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى : 794هـ)المحقق : محمد محمد تامرالناشر : دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان الطبعة : الطبعة الأولى، 1421هـ / 2000م

(٦٨) إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول المؤلف : محمد بن علي بن محمد الشوكاني (المتوفى : 1250هـ)المحقق : الشيخ أحمد عزو عناية ، دمشق - كفر بطنا قدم له : الشيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور الناشر : دار الكتاب العربي الطبعة : الطبعة الأولى 1419هـ - 1999م عدد الأجزاء : 2

(٦٩) اختلاف الفقهاء المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (ت ٣١٠هـ)الناشر: دار الكتب العلمية

(٧٠) مختصر اختلاف العلماء المؤلف: أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي (ت ٣٢١ هـ)اختصار: أبي بكر أحمد بن علي الجصاص (ت ٣٧٠ هـ)المحقق: د. عبد الله نذير أحمد الناشر: دار البشائر الإسلامية – بيروت الطبعة: الثانية، ١٤١٧عدد الأجزاء: ٥

(٧١) الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف المؤلف : أحمد بن عبد الرحيم ولي الله الدهلوي الناشر : دار النفائس – بيروت الطبعة الثانية ، 1404 تحقيق : عبد الفتاح أبو غدة

(٧٢) حجة الله البالغة الإمام أحمد المعروف بشاه ولي الله ابن عبد الرحيم

الدهلوي تحقيق سيد سابق الناشر دار الكتب الحديثة - مكتبة المثنى مكان النشر القاهرة

(۷۳) عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد المؤلف : أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي الناشر : المطبعة السلفية - القاهرة ، 1385 تحقيق : محب الدين الخطيب

(۷۴) مقدمۃ الرد علیٰ سیر الاوزاعی ؒ للافغانی ؒ مطبوعہ حیدر آباد

(۷۵) حاشیۃ العدوی علیٰ کفایۃ الطالب الربانی لعلی الصعیدی العدوی المالکی (م۱۱۸۹ھ) ط دار الفکر بیروت ۱۴۲۱ھ

(۷۶) کتاب الام دار الوفا قاہرہ ۱۴۲۲ھ م ۲۰۰۱ء امام شافعیؒ مع سیر الاوزاعی

(۷۷) بدائع الصنائع ط دار لکتب العلمیۃ بیروت ۱۹۸۶ء

(۷۸) المحیط البرہانی فی الفقہ النعمانی لبرہان الدین مازہ ط داراحیاء التراث بیروت،

(۷۹) درر الحکام شرح غرر الاحکام لملاخسرو (م۸۸۵ھ)

(۸۰) مجمع الانہر فی شرح ملتقی الابحر لشیخی زادہ (م۱۰۷۸ھ) ط دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱۹۹۸ء

(۸۱) الفواکہ الدوانی علیٰ رسالۃ ابن ابی زید القیروانی) م۱۱۲۶ھ) ط مکتبۃ الثقافۃ الدینیۃ،

(۸۲) البیان والتحصیل لابن رشد القرطبی) م۴۵۰ھ) ط دار الغرب الاسلامی بیروت ۱۹۸۸ء

(۸۳) تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق للزیلعی ط دار الکتب الاسلامی بیروت ۱۳۱۳ھ

(۸۴) شرح الخرشي على مختصر خليل المؤلف: أبو عبد الله محمد الخرشي الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر،الطبعة: الثانية، ١٣١٧ هـ وصَوّرتها: دار الفكر للطباعة – بيروت ،عدد الأجزاء: ٨

(۸۵) الانصاف فی معرفۃ الراجح من الخلاف علی مذہب الامام احمد بن حنبل لعلاء الدين المرداوی الدمشقی (م۸۸۵ھ) طبع اول ۱۴۱۹ھ داراحیاء التراث بیروت ،

(۸۶) كشاف القناع عن متن الإقناع المؤلف: منصور بن يونس بن إدريس البهوتي ،راجعه وعلّق عليه: هلال مصيلحي مصطفى هلال - أستاذ الفقه

والتوحيد بالأزهر الشريف ،الناشر: مكتبة النصر الحديثة بالرياض، لصاحبَيها: عبدالله ومحمد الصالح الراشد،الطبعة: بدون تاريخ طبع [لكن أرّخ ذلك د التركي في ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م كمافي كتابه«المَذهب الحنبلي»٢/ ٥١٠]عدد الأجزاء: ٦

(۸۷) مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى المؤلف: مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي شهرة، الرحيبانى مولدا ثم الدمشقي الحنبلي (ت ١٢٤٣هـ) الناشر: المكتب الإسلامي ،الطبعة: الثانية، ١٤١٥هـ -١٩٩٤م عددالأجزاء :٦

(۸۸) المجموع شرح المهذب المؤلف: أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي (ت ٦٧٦ هـ)باشر تصحيحه: لجنة من العلماء الناشر: (إدارة الطباعة المنيرية، مطبعة التضامن الأخوي) – القاهرة عام النشر:١٣٤٤ - ١٣٤٧ هـ عدد الأجزاء: ٩

(۸۹) الاقناع للخطيب الشربينى (م ۹۷۷ھ)ط دارالفكر بيروت ۱۴۱۵ھ،

(۹۰) تحفة المحتاج في شرح المنهاج المؤلف: أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي روجعت وصححت: على عدة نسخ بمعرفة لجنة من العلماء الناشر: المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد الطبعة: بدون طبعة،عام النشر: ١٣٥٧ هـ - ١٩٨٣ م عدد الأجزاء: ١٠

(۹۱) روضۃالطالبين وعمدة المفتين للنووى (م ۶۷۶ھ) ط المكتب الاسلامى ۱۴۰۵ھ،

(۹۲) مغنى المحتاج للشربينى ط دارالفكر بيروت،

(۹۳) نہایۃالمحتاج للرملى (م ۱۰۰۴ھ)ط دارالفكر بيروت ۱۹۸۴ء

(۹۴) الحاوى للفتاوىٰ للسيوطى ط دارالكتب العلميۃ ۲۰۰۰ء،

(۹۵) اسنى المطالب للانصارى ط دارالكتب العلميۃ ۲۰۰۰ء،

(۹۶) حاشيۃ اعانۃ الطالبين للدمياطى (م بعد ۱۳۰۲ھ) ط دارالفكر بيروت

(۹۷) الشرح الممتع علىٰ زاد المستنقع لمحمد بن صالح العثيمين ط دار ابن الجوزى طبع اول ۱۴۲۸-۱۴۲۲ھ

(۹۸) البحر المحيط في أصول الفقه المؤلف : بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى : 794هـ) المحقق : محمد محمد تامرالناشر : دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان الطبعة : الطبعة الأولى، 1421هـ

(۹۹) خلاصة التحقيق فى حكم التقليد والتلفيق للشيخ عبدالغنى النابلسى ؒ مطبوعہ استنبول ۱۹۹۴

(۱۰۰) المعونة في الجدل المؤلف: أبواسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزابادي المعروف بالشيرازي المحقق: د. علي عبد العزيز العميريني، الأستاذ المساعد بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية الناشر: جمعية إحياء التراث الإسلامي – الكويت الطبعة: الأولى، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م عدد الصفحات: ١٢٧

(۱۰۱) حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء المؤلف: محمد بن أحمد بن الحسين بن عمر، أبو بكر الشاشي القفال الفارقيّ، الملقب فخر الإسلام ، المستظهري الشافعي (ت ٥٠٧هـ)المحقق: د. ياسين أحمد إبراهيم درادكة الناشر: مؤسسة الرسالة / دار الأرقم - بيروت / عمان الطبعة: الأولى، ١٩٨٠ م عدد الأجزاء: ٣

(۱۰۲) الإفصاح عن معاني الصحاح المؤلف: يحيى بن (هُبَيْرَة بن) محمد بن هبيرة الذهلي الشيبانيّ، أبو المظفر، عون الدين (ت ٥٦٠هـ) المحقق: فؤاد عبد المنعم أحمدالناشر: دار الوطن سنة النشر: ١٤١٧هـ عدد الأجزاء: ٨

(۱۰۳) اختلاف الأئمة العلماء المؤلف: يحيى بن (هُبَيْرَة بن) محمد بن هبيرة الذهلي الشيبانيّ، أبو المظفر، عون الدين (ت ٥٦٠ هـ) المحقق : السيد يوسف أحمد الناشر: دار الكتب العلمية - لبنان / بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م عدد الأجزاء: ٢

(۱۰۴) المغني المؤلف: موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الدمشقي الصالحي الحنبلي (٥٤١ - ٦٢٠ هـ)المحقق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو الناشر: دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعوديةالطبعة: الثالثة، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م عدد الأجزاء: ١٥ (الأخير فهارس)

(١٠٥) الشرح الكبير على متن المقنع (مطبوع مع المغني)المؤلف: شمس الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن أبي عمر محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت ٦٨٢ هـ)أشرف على طباعته: محمد رشيد رضا صاحب المنار،عام النشر : ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣تصوير:دارالكتاب العربي للنشروالتوزيع،بيروت،عدد الأجزاء: ١٢

(١٠٦) بداية المجتهد ونهاية المقتصد المؤلف: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (ت ٥٩٥هـ)الناشر: دار الحديث – القاهرة الطبعة: بدون طبعة تاريخ النشر: ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤ م عدد الأجزاء: ٤

(١٠٧) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف المؤلف:علاء الدين أبو الحسن على بن سليمان المرداوى الدمشقى الصالحى الحنبلى (ت ٨٨٥هـ) الناشر:دار إحياءالتراث العربي الطبعة:الثانية-بدون تاريخ عدد الأجزاء: ١٢

(١٠٨) الفقه على المذاهب الأربعة المؤلف: عبد الرحمن بن محمد عوض الجزيري (ت ١٣٦٠هـ)الناشر: دارالكتب العلمية، بيروت – لبنان الطبعة :الثانية،١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م عدد الأجزاء: ٥

(١٠٩) موسوعة الفقه الإسلامي المصرية المصدر: موقع وزارة الأوقاف المصرية [الكتاب مرقم آليا]عدد الصفحات: ٦٦تاريخ النشر بالشاملة: ٨ ذو الحجة ١٤٣١

(١١٠) الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ (الشَّامل للأدلّة الشَّرعيَّة والآراء المذهبيَّة وأهمّ النَّظريَّات الفقهيَّة وتحقيق الأحاديث النَّبويَّة وتخريجها) لمؤلف : أ. د.وَهْبَة بن مصطفى الزُّحَيْلِيّ، أستاذ ورئيس قسم الفقه الإسلاميّ وأصوله بجامعة دمشق - كلّيَّة الشَّريعة الناشر: دار الفكر - سوريَّة – دمشق الطبعة:الرَّابعة المنقَّحة المعدَّلة بالنِّسبة لما سبقها (وهي الطبعة الثانية عشرة لما تقدمها من طبعات مصورة)عدد الأجزاء: ١٠

(١١١) حاشية على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح أحمد بن محمد بن إسماعيل الطحاوي الحنفي سنة الولادة / سنة الوفاة 1231هـ الناشر المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق سنة النشر 1318ه مكان النشر مصرعدد الأجزاء

(١١٢) حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة

ابن عابدين.الناشر دار الفكر للطباعة والنشر.سنة النشر 1421هـ - 2000م.مكان النشر بيروت.عدد الأجزاء 8

(۱۱۳) البحر الرائق شرح كنز الدقائق زين الدين ابن نجيم الحنفي سنة الولادة 926هـ/ سنة الوفاة 970هـ الناشر دار المعرفة مكان النشر بيروت

(۱۱۴) الْأَشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ عَلَى مَذْهَبِ أَبِيْ حَنِيْفَةَ النُّعْمَانِ المؤلف: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، الشهير بابن نجيم (ت ۹۷۰ هـ)وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م عدد الصفحات: ٣٧٣

(۱۱۵) نهاية السول شرح منهاج الوصول المؤلف: عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ، أبو محمد، جمال الدين (ت ٧٧٢هـ)الناشر: دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م ،عدد الصفحات: ٤٠٨

(۱۱۶) الإحكام في أصول الأحكام المؤلف : علي بن محمد الآمدي أبو الحسن الناشر : دار الكتاب العربي – بيروت الطبعة الأولى ، 1404 تحقيق : د. سيد الجميلي عدد الأجزاء : 4

(۱۱۷) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول المؤلف : عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي أبو محمد الناشر : مؤسسة الرسالة – بيروت الطبعة الأولى ، 1400 تحقيق : د. محمد حسن هيتو عدد الأجزاء : 1

(۱۱۸) نهاية السول شرح منهاج الوصول تأليف: الإمام جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي الناشر: دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان الطبعة الأولى 1420هـ-1999م

(۱۱۹) تحفة الفقهاء وهي أصل: «بدائع الصنائع» للكاساني.المؤلف: علاء الدين السمرقندي (ت ٥٣٩ هـ)الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الطبعة: الثانية، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م

(۱۲۰) مجمع الانہر فی شرح ملتقی الابحر لعبدالرحمن شیخی زاده م ۱۰۷۸ھ) ط دارالکتب العلمیۃ بیروت ۱۹۹۸ء

(۱۲۱) قواعد الفقه - للبركتی المؤلف / محمد عميم الإحسان المجددی البركتی عدد الأجزاء / 1 دار النشر / الصدف / ببلشرز

(١٢٢) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع المؤلف: علاء الدين، أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي الملقب بـ «بملك العلماء» (ت ٥٨٧ هـ)الطبعة: الأولى ١٣٢٧ - ١٣٢٨ هـ عدد الأجزاء: ٧

(١٢٣) الإحكام في أصول الأحكام المؤلف: علي بن محمد الآمدي علق عليه: عبد الرزاق عفيفي الناشر: المكتب الإسلامي، (دمشق - بيروت)الطبعة: الثانية، ١٤٠٢ هـ عدد الأجزاء: ٤

(١٢٤) تيسير التحرير على كتاب التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية لكمال الدين ابن همام الدين الإسكندري،المؤلف: محمد أمين المعروف بأمير بادشاه الحسيني الحنفي الخراساني البخاري المكي (ت ٩٧٢ هـ)الناشر: مصطفى البابي الحلبي - مصر (١٣٥١ هـ - ١٩٣٢ م)عدد الأجزاء: ٤

(١٢٥) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي (ت ٩٥٤هـ)الناشر: دار الفكرالطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م عدد الأجزاء: ٦

(١٢٦) الفتاوى العالمكيرية المعروفة بالفتاوى الهندية المؤلف: جماعة من العلماء برئاسة الشيخ: نظام الدين البرنهابوري البلخي بأمر السلطان: محمد أورنك زيب عالمكيرالطبعة: الثانية، ١٣١٠ هـ الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر عدد الأجزاء: ٦

(١٢٧) المبسوط المؤلف:محمدبن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت ٤٨٣ هـ)باشر تصحيحه: جمع من أفاضل العلماء الناشر: مطبعة السعادة – مصروصوّرَتها: دار المعرفة - بيروت، لبنان عدد الأجزاء: ٣١

(١٢٨) الهداية في شرح بداية المبتدي المؤلف: علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين (ت ٥٩٣هـ)،الناشر: دار احياء التراث العربي - بيروت – لبنان ،عدد الأجزاء: ٤

(١٢٩) فتح القدير على الهداية تأليف: الإمام كمال الدين محمدبن عبد الواحد السيواسي ثم السكندري، المعروف بابن الهمام الحنفي (المتوفى سنة ٨٦١ هـ)

[خلافًا لما جاء على غلاف الجزء الأول من ط الحلبي تبعا لطبعة بولاق ٦٨١]ويليه: تكملة شرح فتح القدير المسماة: «نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار» تأليف: شمس الدين أحمد المعروف بقاضي زاده (المتوفى سنة ٩٨٨ هـ).الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصفى البابي الحلبي وأولاده بمصر الطبعة: الأولى، ١٣٨٩ هـ = ١٩٧٠م عدد الأجزاء:١٠

(١٣٠) البناية شرح الهداية المؤلف: محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن الحسين المعروف بـ «بدر الدين العينى» الحنفى (ت ٨٥٥ هـ)الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان،الطبعة:الأولى،١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م،عدد الأجزاء: ١٣

(١٣١) مجموع الفتاوى المؤلف: شيخ الإسلام أحمد بن تيمية جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم رحمه الله وساعده: ابنه محمد وفقه الله الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف - المدينة المنورة – السعودية ، عام النشر: ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م

(١٣٢) المستصفى المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥هـ)تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي ،الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م ،عدد الصفحات: ٣٨٣

(١٣٣) الاعتصام،المؤلف: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت ٧٩٠هـ)تحقيق: سليم بن عيد الهلالي،الناشر: دار ابن عفان، السعودية،الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م،عدد الأجزاء: ٢

(١٣٤) الموافقات ،المؤلف: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي (ت ٧٩٠ هـ)المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان ،تقديم: بكر بن عبد الله أبو زيد الناشر: دار ابن عفان ،الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م،عدد الأجزاء: ٧

(١٣٥) إعلام الموقعين عن رب العالمين المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ) تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم ،الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩١م ،عدد الأجزاء:٤

(١٣٦) أصول الشاشي وبهامشه: عمدة الحواشي للمولى محمد فيض الحسن الكنكوهي المؤلف: نظام الدين أبو علي أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي (ت

٣٤٤ هـ)الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت عام النشر: ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م،عدد الصفحات: ٣٩٤

(١٣٧) المدخل ،المؤلف: أبو عبد الله محمد بن محمد بن محمد العبدري الفاسي المالكي الشهير بابن الحاج (ت ٧٣٧هـ)الناشر: دار التراث،الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ ،عدد الأجزاء: ٤

(١٣٨) رسم المفتی،علامہ ابن عابدین شامی ،مطبوعہ دیوبند

(١٣٩) ازالۃ الخفاءعن خلافۃ الخلفاء ،حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی ،قدیمی کتب خانہ کراچی ،

(١٤٠) الحیلۃ النا جزۃ،حضرت تھانوی ؒ،ناشر:دار الاشاعت دیوبند ،قدیم نسخہ

(١٤١) احسن الفتاویٰ ،حضرت مفتی رشید احمدلدھیانویؒ ،ناشر :ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ،طبع یازدہم ١٤٢٥ھ

(١٤٢) فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ،علامہ عبدالعلی محمد بن نظام الدین السہالوی (م ١٢٢٥ھ)، دارالکتب العلمیۃ بیروت،١٤٢٣ھ م ٢٠٠٢ء

(١٤٣) الموسوعة الفقهية الكويتية صادرعن:وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت،عدد الأجزاء: ٤٥، الطبعة: (من ١٤٠٤ - ١٤٢٧ هـ) • الأجزاء ١ - ٢٣: الطبعة الثانية، دارالسلاسل – الكويت • الأجزاء ٢٤ - ٣٨: الطبعة الأولى، مطابع دار الصفوة - مصر• الأجزاء ٣٩ - ٤٥: الطبعة الثانية، طبع الوزارة

(١٤٤) آداب الافتاوالاستفتاء حضرت تھانوی

(١٤٥) بحث ونظر، حضرت قاضی مجاہد الاسلام قاسمی، پٹنہ شمارہ ١٠

(١٤٦) جدید مسائل اور فقہ اکیڈمی کے فیصلے، ناشر: اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا، ستمبر ٢٠٢١ء

(١٤٧) فقہی اجتماعات کے اہم فقہی فیصلے وتجاویز، ناشر ادارۃ المباحث الفقہیۃ جمعیۃ علماء ہند دہلی، سن ندارد

(١٤٨) بحوث مقارنۃ فی الفقہ الاسلامی واصولہ ،مؤلفہ الدکتور فتحی الدرینی، ناشر مؤسسۃ الرسالۃ ١٤٢٩ھ /٢٠٠٨ء

(۱۴۹) **قوانین عالم میں اسلامی قانون کا امتیاز، مؤلفہ اختر امام عادل قاسمی، ناشر جامعہ ربانی منورواشریف ۲۰۰۹ء،**

تاریخ ورجال

(۱۵۰) الفهرست المؤلف : أبو الفرج محمد بن إسحاق بن محمد الوراق البغدادي المعروف بابن النديم (المتوفى : 438هـ) تحقيق رضا - تجدد حقوق الطبع محفوظة للمحقق طبعة مصر تك: تكملة الفهرست طب: طبعتنا هذه ۔

(۱۵۱) البداية والنهاية المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت ٧٧٤ هـ)تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي ،الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان ،الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م ،سنة النشر: ١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٣ م عدد الأجزاء:٢١ (٢٠ ومجلد فهارس)

(۱۵۲) كشف الظنون المؤلف : مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني (المتوفى : 1067هـ) ط مكتبة المثنى، بيروت

(۱۵۳) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان،المؤلف: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (ت ٦٨١ه ـ) المحقق: إحسان عباس ،الناشر: دار صادر – بيروت، الطبعة:١٩٩٤،عدد الأجزاء: ٧

(۱۵۴) أسد الغابة في معرفة الصحابة ،المؤلف: أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير (ت ٦٣٠هـ)المحقق: علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود،الناشر: دار الكتب العلمية ،الطبعة: الأولى ،سنة النشر: ١٤١٥هـ - ١٩٩٤ م عدد الأجزاء: ٨ (٧ ومجلد فهارس)

(۱۵۵) العِبَر و] ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر ،المؤلف: عبد الرحمن بن بن خلدون (٧٣٢ - ٨٠٨ هـ)ضبط المتن ووضع الحواشي والفهارس: أ. خليل شحادة ،مراجعة: د. سهيل زكار،الناشر: دار الفكر، بيروت،الطبعة: الأولى، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م،عدد

الأجزاء: ٨ (الثامن فهارس)

(١٥٦) مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت ٧٤٨ هـ)عني بتحقيقه والتعليق عليه: محمد زاهد الكوثري [ت ١٣٧١ هـ]- أبو الوفاء الأفغاني [ت ١٣٩٥ هـ]الناشر: لجنة إحياء المعارف النعمانية، حيدر آباد الدكن بالهند، الطبعة : الثالثة، ١٤٠٨ هـ ،عدد الصفحات: ٩٥

(١٥٧) تهذيب التهذيب المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمدبن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) الناشر: مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند الطبعة: الطبعة الأولى، ١٣٢٦هـ ،عدد الأجزاء: ١٢

(١٥٨) الطبقات الكبرى المؤلف : أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء ، البصري ، البغدادي المعروف بابن سعد (المتوفى : 230هـ)المحقق : إحسان عباس الناشر : دار صادر – بيروت الطبعة : 1 - 1968 م عدد الأجزاء : 8

(١٥٩) الاستيعاب في معرفة الأصحاب المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت ٤٦٣هـ)المحقق: علي محمد البجاوي ،الناشر: دار الجيل، بيروت ،الطبعة: الأولى، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م ،عدد الأجزاء: ٤

(١٦٠) الإصابة في تمييز الصحابة ،المؤلف: أبو الفضل أحمدبن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض ،الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت
الطبعة: الأولى - ١٤١٥ هـ ،عدد الأجزاء: ٨

(١٦١) ميزان الاعتدال في نقد الرجال ،المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت ٧٤٨هـ)تحقيق: علي محمد البجاوي،الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان ،الطبعة: الأولى، ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٣ م ،عدد الأجزاء: ٤

(١٦٢) تاريخ الرسل والملوك المؤلف : محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى : 310هـ)

(۱۶۳) تاریخ الفقہ الاسلامی، ڈاکٹر احمد فراج حسین

(۱۶۴) البلاغ کراچی مفتی اعظم نمبر

(۱۶۵) تذكرة النعمان للدمشقی

علوم اسلامی

(۱۶۶) عبقات مؤلفہ حضرت علامہ ڈاکٹر خالد محمود، ناشر: دارالمعارف لاہور

(۱۶۷) خلفاء راشدین مؤلفہ علامہ خالد محمود، ناشر: دارالمعارف لاہور

(۱۶۸) معیار صحابیت تالیف ڈاکٹر علامہ خالد محمود ڈائریکٹر اسلامک اکیڈمی مانچسٹر، ناشر: محمود پبلی کیشنز اسلامک ٹرسٹ شاہدرہ لاہور، سنہ ۲۰۱۸ء۔

(۱۶۹) تجلیات آفتاب مؤلفہ علامہ ڈاکٹر خالد محمودؒ، ناشر: محمود پبلیکیشنز اسلامک ٹرسٹ لاہور، سنہ ۱۴۳۱ھ مطابق سنہ ۲۰۱۰ء

(۱۷۰) غنیۃ الطالبین، حضرت شیخ عبد القادر جیلانیؒ، ناشر: ارشد برادرس، نئی دہلی

(۱۷۱) اشرف الجواب حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ، ناشر: مکتبہ عمر فاروق کراچی

6
5
4
3
2
1