فقہ جعفریہ میں مقاصد شریعت اور احکام میں مصالح کی رعایت

*عبدالغفار

There is basic question in the topic of 'expedience and reconciliations of Shariat in Fiqh Jafria' that, are the expedience and reconciliations considered in the laws and commands of Islamic Shariah? And also one more question is that, are the Islamic Laws and Commands compliant to expedience and reconciliations that are only become possible by the help human mind? These questions are related to the passed scholars of Shia and Sunni schools of thoughts who believe that human bestowed brain has the power to comprehend expedience and reconciliations of Islamic Sharia. Sunni and Shia jurisprudents are divided into two groups about this topic. First group says the expedience and reconciliations of Shariah are approachable by human mind, and they say Islamic Laws and Commands are not only understandable by human mind but also all the commands relating to any field of life accept excogitation, except Adorations (Ibadaat). On the other hand, second group says it is not possible to understand Islamic expedience and reconciliations by human mind, and they are totally against the manner of following the only human mind in excogitation of Islamic Laws and Commands. The concept of Islamic expedience and reconciliations is not so much famous among the shiah Juriprudents, especially in the discussion about Qayaas as they think it has been prohibited by their Imams. In this article, it has been discussed that by excogitation in the primary Islamic rules, so it can help to find out hidden expedience and reconciliations of Islamic Sharia that can guide for the solutions of new coming problems. And we will be able to prove that excogitation in the Verses of Holy Quran and Hadiths can give the new lines and paths to understanding, and it will become possible to put away the objections and criticisms from Islamic Sharia by interpreting hidden expedience of Islamic Shariah. The use of Ahadis in the explanation of the Holy Quran has been in Quran. So the article discusses the issue in the light of his worthy work *Tadabbur-e-Quran*

مقاصد شریعت اور احکام میں مصالح کی رعایت کے ضمن میں ایک بنیادی بحث یہ ہے کہ کیا شریعت اسلامیہ میں احکام اور قوانین کے اہداف، مقاصد اور مصالح کی رعایت رکھی گئی ہے، نیز یہ کہ کیا احکام ان اغراض و مقاصد کے تابع ہیں جن کا ادراک عقل انسانی کے ذریعے ممکن ہے۔ یہ سوال شیعہ و سنی مکاتب فکر

* لیکچرر، شعبہ علوم اسلامیہ، اسلامیہ یونیورسٹی، بہاولپور

سے تعلق رکھنے والے ایسے دانشوروں سے متعلق ہے جو اس بات پر یقین رکھتے ہیں کہ انسان کی قوت فہم شریعت کے مقاصد اور اہداف کے ادراک میں معاون ہے۔ اس ضمن میں فقہائے کرام میں دو طرح کے گروہ ہیں۔ پہلا گروہ اس بات کا قائل ہے کہ احکام شریعت کی مصلحت عقل انسانی کی دسترس میں ہے، اور یہ کہ ماسوائے عبادات کے تمام احکام غور وفکر کو نہ صرف قبول کرتے ہیں بلکہ عبادات کے علاوہ احکامات کے کسی حصہ کو انسانی سمجھ کی دسترس سے خارج نہیں سمجھتے، جبکہ دوسرا گروہ احکام شریعت کے فہم و ادراک میں محض عقل کی پیروی کو محدود قرار دیتا ہے اور یہ کہ عقل محض کی بنیاد پر احکام شریعت کے فہم کا ممکن نہیں ہے۔ فقہائے شیعہ خود کو اس دوسرے گروہ میں سے شمار کرتے ہیں۔

مقالہ ہذا میں اس موضوع سے متعلق بحث کی گئی ہے کہ شریعت کے قواعد کلیہ میں غور فکر کر کے مقاصد شریعت کے پس منظر میں پوشیدہ مصالح کا ادراک ہو، نیز اس بات کی وضاحت ہو سکے کہ احکام سے متعلقہ قواعد کلیہ آیات قرآنیہ اور احادیث مبارکہ میں فہم و فراست کی نئی راہ دریافت کر سکتے ہیں اور انہی مصالح کی مدد سے شریعت اسلامیہ پر وارد شدہ اعتراضات اور ابہامات کو بھی دور کیا جا سکتا ہے۔

مصالح شریعت، مقاصد شریعت اور اخذ احکام کے طریقوں کی درس و تدریس اور وضاحت کرنا، نیز عقل سلیم سے فائدہ اٹھاتے ہوئے شرعی احکام کے استنباط سے متعلق ان امور کی وضاحت متقدمین اہل سنت کا طریقہ رہا ہے۔ اگر چہ اہل ظاہر کا ایک گروہ ایسا بھی رہا ہے جو ظاہر سنت پر عمل کی طرف رجوع کرنے میں اہل سنت کے گروہ کی مخالفت پر مصر رہا، (۱) لیکن دوسرے مکتب فکر کے لوگ یعنی فقہائے اہل سنت جو کہ قیاس کو قبول کرنے والے تھے اس طریقہ کی ذمہ داری کو قبول کرتے ہیں۔ (۲)

فقہائے اہل سنت میں سے کچھ جیسے امام ابو حنیفہؒ اور امام احمد بن حنبلؒ قیاس کے ساتھ ساتھ استحسان کو بھی استنباط احکام کا منبع قرار دیتے ہیں۔ اور بعض دوسرے فقہاء جیسے امام مالکؒ اور امام شافعیؒ استحسان کی نفی کرتے ہیں اور اس کی جگہ مصالح مرسلہ کے اصول کو وضع کیا ہے۔ (۳)

امام شاطبیؒ کی نظر میں مقاصد شریعت:

شافعی المذہب امام شاطبیؒ اپنی زیادہ توجہ مقاصد شریعت کی بحث اور استنباط احکام کے طرق پر صرف کرتے تھے۔ اس مقصد کے لئے آپؒ نے اپنی کتاب الموفقات کو اس بحث کے لئے مخصوص کیا ہے اور اس کی بنیادوں کی تنقیح کی ہے۔ اس بحث کا خلاصہ درج ذیل الفاظ میں بیان کیا جا سکتا ہے:

۱۔ امام شاطبیؒ کے نظریہء مقاصد شریعت کا پہلا اصول عبادات اور عادات کے درمیان فرق کرنا

ہے۔آپ ؒ کی نظر میں ، عادات ،عبادات سے خارج ہیں اور یہی عادات شریعت کے مصالح ومقاصد اور احکام کے معانی مطالب کے لئے عقل انسانی اور فہم انسانی کے سامنے واضح راستہ ہیں۔اور یہ کہ جو چیز عادات میں امکان کا درجہ رکھتی ہے اس کی حقیقی اور واقعی مصلحت عقل پر نا معلوم رہتی ہے۔ہاں البتہ جتنی مقدار عقل انسانی کی دسترس میں آجاتی ہے اتنی ہی استنباط احکام میں مد ومعاون اور مفید ہونے کے لئے کافی ہے۔

۲۔ امام شاطبیؒ نے احکام شرعیہ کے استنباط میں عقلی استدلال کے ضمن میں میں راہ اعتدال اختیار کرتے ہوئے قواعد کلیہ کی دریافت کے قوی عقلیہ کے استعمال کو بہت سراہا ہے۔آپؒ تمام اچھے اور برے امور کے کے پس منظر میں کسی مصلحت یا مفسدہ کے پائے جانے کو لازم سمجھتے ہیں۔

۳۔ عبادات کے معاملہ میں امام شاطبیؒ شریعت کے عمومی مقاصد اور اہداف کو اس نظر سے دیکھتے ہیں کہ یہ انسان کو اللہ تعالیٰ کے تابع رہنے میں تقویت دیتے ہیں اور مقام الوہیت کی بزرگی اور بڑائی جاننے میں معاون ہوتے ہیں۔امام شاطبیؒ کا بیان کردہ یہ مقصد تمام عبادات کے احکام میں تحقیق کے ایک بلند ہدف اور مقصد کو واضح کرتا ہے۔آپؒ اس بات کے قائل ہیں کہ ہم عبادات کے مصالح اور علل جزئیہ میں مصلحت انقیاد اور تقویم یعنی اطاعت میں پختگی اور درستگی کے علاوہ دیگر مصالح اور طریقوں کو بیان نہیں کر سکتے۔کیونکہ عبادات کے ضمن میں بغیر کسی بحث وتکرار کے اصل چیز تعبد ہے اور ان میں ہم ظاہر کی رعایت کے پابند ہیں۔

۴۔ امام شاطبیؒ کے نزدیک عادات یعنی غیر عباداتی میدان میں اہم ترین مقصد شریعت اس بات کو قرار دیتے ہیں، کہ عادات میں احکام شریعت کا مقصد انسانی حرکت کی چال ڈھال کو خط اعتدال پر گامزن کرنا یعنی افراط وتفریط سے بچا کر درمیانی راہ پر لگانا ہے۔آپؒ کی نظر میں شریعت اپنے تمام احکام میں اعتدال کی طرف ہماری راہنمائی کرتی ہے۔

۵۔ امام شاطبیؒ باوجود اس کے کہ عبادات کے معاملہ میں نص کی اتباع پر یقین رکھتے ہیں اور استحسانات عقلی کے ان میں دخول کو ممنوع قرار دیتے ہیں لیکن پھر بھی آپؒ عبادات کے لئے کلی اور عمومی مقاصد کو قبول کرنے کے معتقد ہیں۔آپؒ کے نزدیک ظواہر اور نص پر حد درجہ اعتماد اور اہداف سے غفلت ولا پرواہی عبادات کی اہمیت کو ختم کرتی ہے اور عبادات سے دوری کا باعث بنتی ہے۔آپؒ اس بات کے بھی قائل

ہیں کہ شریعت کے احکامات جزئیہ وفروعیہ سے اصول ومقاصد کو کم نہیں کرنا چاہیے۔اسی بات کو دلیل بناتے ہوئے آپؒ کہتے ہیں کہ اگر ہمارا عمل ظاہر شریعت کے موافق ہو لیکن اس میں ثابت شدہ مصلحت کے خلاف ہو تو ہمارا عمل غیر مشروع ہوگا۔اس لئے کہ شارع کا مقصد قانون سے مصلحت کو ثابت کرنا ہے نہ کہ صرف ظواہر کا اجراء کرنا۔اسی بناء پر نماز تقرب الٰہی کے بغیر اور زکوٰۃ مصلحت مساکین کے بغیر نہ صحیح ہے اور نہ قبول۔

۶۔ مقاصد شریعت کی بنیاد پر تعارض نصوص کی بحث میں بھی امام شاطبیؒ راہ اعتدال اختیار کرتے ہیں اور اس بات پر یقین رکھتے ہیں کہ راسخ علماء نصوص میں سے کسی ایک نص یا اس کے کسی ایک معنی کو دوسرے پر بغیر غور وفکر کے ترجیح نہیں دیتے اور وہ اس معاملہ میں ہمیشہ احتیاط سے کام لیتے ہیں تاکہ نص اور مفہوم نص ایک دوسرے کے عمل میں خلل کا باعث نہ بنیں۔ (۴)

فقہائے شیعہ کے نکتہ نظر سے مقاصد شریعت:

احکام شریعت میں مصالح اور طرق استنباط کی بحث فقہائے شیعہ میں نہ تو زیادہ مقبول اور معروف ہے اور نہ ہی اس طرف زیادہ توجہ دی گئی ہے۔فقہائے شیعہ کا اس بات پر اصرار ہے کہ احکام کے پس منظر میں مصالح پوشیدہ اور انسانی عقل کی رسائی سے ماوراء ہیں۔(۵) شیعہ فقہائے کرام نے مصالح احکام اور طرق استنباط میں اس خدشہ کے پیش نظر بہت کم دلچسپی لی ہے کہ کہیں اس کوشش میں وہ قیاس کی پیچیدگیوں میں نہ پھنس کر رہ جائیں، نیز یہ کہ ائمہ معصومین نے انہیں اس سے بچنے کی تاکید کی ہے۔(۶) شیعہ فقہاء استنباط عقلی کے طرق سے حتی المقدور اجتناب کرتے ہیں، ان حضرات نے احتیاط میں حد درجہ افراط سے کام لیا ہے اور شریعت کے اہداف ومقاصد میں غور وفکر سے باز رہے ہیں۔تاہم اس حد درجہ احتیاط کے باوجود شیعہ فقہ کے وسطی دور میں بعض فقہاء شیعہ اور علامہ شہید اول جیسے فقہاء مقاصد شریعت اور مصالح احکام سے کلی طور پر غافل نہ تھے۔(۷) لیکن شیعہ دانشوروں میں سے کسی ایک کا بھی سراغ نہیں ملتا کہ جس نے واضح طور پر مقاصد شریعت اور مصالح احکام پر روشنی ڈالی ہو۔اور نہ کسی ایسے فقیہ کا سراغ ملتا ہے کہ جس نے قیاس کی پیچیدگی اور عقلی استدلال کو طرق استنباط احکام میں کسی ایک اصول کی بنیاد پر قابل بھروسہ قرار دیا ہو۔

احکام شریعت میں مصالح کی رعایت:

اصول فقہ کی کتب میں میں بہت سے فقہی قواعد جیسے عدم تنگی وحرج اور ضرر کا قاعدہ ایسی علامات ہیں جو

شریعت کے احکام میں مصالح کی رعایت رکھے جانے کی نشاندہی کرتے ہیں۔(۸) چنانچہ شریعت اسلامی کے تمام احکام میں مکلفین کی استطاعت کو ملحوظ رکھا گیا ہے، اور ایسا ضمناً نہیں ہوا بلکہ مکلف کی سہولت اور رفع حرج کی خاطر حکم اولی کے طور پر اور بالا ہتمام کیا گیا ہے۔ یہ اہم اصول اس بات کی نشان دہی کرتا ہے کہ مکلف پر تخفیف، سہولت، اور رفق ونرمی عقلی مصلحت کی بناء پر ہیں اور شارع کے ہاں مقبولیت کا درجہ رکھتے ہیں اور اسلام کے شرعی احکام کی بنیاد ہیں۔ اسی طرح یہ اصول فقہاء شیعہ کے ہاں مسلم ہے کہ بعض احکام شریعت جیسے عقود یعنی بیع وشراء اور احکامات نکاح اور ایقاعات یعنی حدود وغیرہ تمام امور کا اجراء عقلی فہم وفراست کی بنیاد پر ہی ہوتا ہے۔ اور ان دنوں عرف عام میں یہی رسوم وعادات ہیں کہ ایسے امور کا اجراء عقلی قیاسات کی مصلحت کو مدنظر رکھتے ہوئے کیا جاتا ہے۔(۹) نیز امور شرعیہ میں تدریج کا پایا جانا اور وسعت وآسانی کا اعمال کے لئے شرط ہونا شریعت کے مصلحت پسند رجحان کو بیان کرتا ہے۔(۱۰) فقہاء کرام نے معاشرے کے انتظامی امور میں مصالح کی طرف توجہ کرنے کی تاکید کی ہے۔ اور اس مصلحت کا تمام احکامات اور تشریعی امور پر مقدم قرار دیا جانا اسلامی شریعت میں اس طرز فکر کا دوسرا واضح نمونہ ہے۔ (۱۱)

شریعت کے ایسے احکام جن کی بنیاد عقل انسانی پر ہے اور شارع نے بھی ان کی حمایت کی ہے اور اسی بنیاد پر شرعی امور صادر بھی ہوئے ہیں تو یہ امور احکام شرعیہ میں ایک نئے باب کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ایک ایسا باب جو شرعی امور کی مصلحتوں کو عقل کے ساتھ بیان کرتا ہے اور اس بات کی نشاندہی کرتا ہے کہ شریعت اسلامیہ مطہرہ نہ صرف مصالح عقل کو قبول کرنے سے بیگانہ نہیں ہے بلکہ بہت سے مواقع میں عقل کے ہمقدم ہے۔ (۱۲)

غیر تعبدی معاملات میں احکام شریعت کے عمومی اہداف ومقاصد:

تمام انسان اپنے اندرونی جذبات اور بیرونی اسباب وضروریات کے مطابق عقل کی بنیاد پر کچھ کرنے کی راہیں اختیار کرتے ہیں اور وہ اپنی فطری اور روحانی ضروریات کی تکمیل اور زندگی کے مطلوبہ مقاصد تک پہنچنے کے لئے کوشش کرتے ہیں۔ شریعت اسلامیہ کی جدوجہد اس بات کے لئے ہے کہ وہ تمام انسانوں کی اس طرح راہنمائی کرے کہ ان مقاصد کے حصول کا طرز وطریق صحیح، نقصان وضرر سے محفوظ اور فطرت اور عقل سلیم کے مطابق ہو۔ شریعت اسلامیہ کی جدوجہد اور تحقیق کا خلاصہ ایک ایسی صورت وشکل اختیار کر جاتا ہے کہ انسان کو اپنی ان تدابیر میں بعض اوقات اصلاح وبہتری اور بعض کی تکمیل کی ضرورت پیش آتی ہے اور بعض ایسی ہیں کہ انہیں اسی طرز پر جاری رکھا جانا مناسب ہے اور کبھی نقصان دہ اور منحرف کرنے والی عادات

وطرق سے روکے جانے کی بھی ضرورت ہوتی ہے۔اقتصادی، اجتماعی اور عدالتی احکام کے لئے اصولوں کی بنیاد رکھنا انسان کی اولین ضرورت ہے اور یہ اصول اس طرز کے ہوں کہ ان کا قالب شرعی ہو اور وہ انسان کی دسترس میں بھی ہوں۔ایک عمومی اور سرسری نظر میں اہم اہداف ومقاصد کو درج ذیل چار اہداف میں ملخص کیا جاسکتا ہے:

i۔ مادی اور روحانی ضروریات کی حفاظت اور ان میں باہمی عدل وتوازن پیدا کرنا۔

ii۔ آزادئ رائے، حفاظت مذہب انسان، حفاظت جان، اور عزت و مال کا تحفظ فراہم کرنا۔

iii۔ فرد اور معاشرہ کے درمیان سازگاری اور عدل کو قائم رکھتے ہوئے تمام انسانوں کے حقوق کی حفاظت و نگرانی کرنا۔

iv۔ نظام عدل وقسط برقرار رکھنا اور تمام افراد کی سیاسی اور اجتماعی زندگی کے درمیان مضبوط منصفانہ روابط استوار کرنا۔

فقہ شیعہ میں مقاصد شریعت اور احکام کے متعلقات ومصالح کو تین عناوین یعنی مالی اور اقتصادی روابط، قضاء وشہادات اور حدود ودیات کے تحت بیان کیا جاسکتا ہے:

اقتصادی معاملات میں شریعت کے اہداف ومقاصد:

مالی اور اقتصادی لحاظ سے شریعت کے اہداف ومقاصد کے سلسلے میں یہ بات خصوصیت سے قابل توجہ ہے کہ تمام فقہائے کرامؒ نے مقاصد شریعت کے ضمن میں حفظ مال کو مستقل حیثیت سے بیان کیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان کا معاشی مسئلہ شارع کی نگاہ میں کس قدر اہم ہے۔شریعت کی منشاء یہ ہے کہ مال جو اقتصاد و معیشت کا مطلوب ومقصود ہے، اس کی مکمل حفاظت کی جائے تاکہ انسان کی ضروریات زندگی کا سامان بہم پہنچتا رہے۔ظاہر ہے کہ وہ تمام وسائل وذرائع خود بخود اس میں آجاتے ہیں جن سے کہ مال کی حفاظت ہوتی ہے اور اس میں اضافے اور بڑھوتری کی راہیں نکلتی ہیں۔متعدد روایات اقتصادیات اور تجارت کے سلسلہ میں اجتماعی طور پر باہمی رضامندی سے فعال ہونے کی دعوت دیتی ہیں۔(۱۳) اقتصادی امور میں بلند ہمتی عزم وحوصلہ، بڑے اور اہم اقتصادی کاروبار اختیار کرنے اور معمولی نوعیت کے کاموں پر اکتفا نہ کرنے (۱۴) اور کسب معاش کے معاملہ میں اکتاہٹ، اور سستی وکاہلی سے بچنے کی تاکید کی گئی ہے۔(۱۵) یہ تمام تر تعلیمات اس بات کی نشان دہی کرتی ہیں کہ اسلام اقتصادیات میں تلاش وطلب، محنت ولگن اور اور

آگے بڑھنے کے جذبے کا خواہاں ہے۔اس حکمت عملی کا طبعی نتیجہ اقتصادیات کو وسعت دینا اور عوام الناس کی فلاہ و بہبود کی سطح کو بلند کرنا ہے۔اس بناء پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ شریعت کی نظر میں اقتصادیات میں وسعت دینا اور عمومی فلاح و بہبود امر مطلوب و محبوب ہے۔اقتصادیات میں معاشی ضروریات کی حفاظت کے علاوہ ہر فرد کے تین مقاصد و مصالح ہیں جنہیں مختصر طور پر یوں بیان کیا جاسکتا ہے:

۱۔ دین، جسمانی صحت اور انفرادی واجتماعی سوچ وفکر کی حفاظت

۲۔ تمام انسانوں کے اجتماعی حقوق کی حفاظت اور دوسروں کے حقوق پر ظلم وزیادتی کا خاتمہ

۳۔ وسائل روزگار کے مصالح، معاشرتی فلاح و بہبود اور عوام الناس کے منافع کا تحفظ۔

فرد و معاشرے کی سلامتی کی حفاظت:

متعدد روایات میں اس بات پر زور دیا گیا ہے کہ مال و دولت بھلائی اور نیکی کی نشر واشاعت کا وسیلہ و ذریعہ ہے۔(۱۶) ایسی بیع وشرا کو شریعت میں ممنوع قرار دیا گیا ہے جو جسم وجاں کی تباہی اور فساد کا سبب بنے۔ایسے تمام ذرائع آمدن شریعت میں ممنوع قرار دیے گئے ہیں جو فساد انگیزی، اور اخلاقی بگاڑ کی ترویج کرتے ہیں، لین دین میں بددیانتی اور خیانت سختی سے ممنوع ہے(۱۷) قرآن حکیم نے پاکیزہ وطیب اشیاء کو حلال اور ناپاک چیزوں کو حرام قرار دیا ہے۔ (الاعراف ۷:۱۵۷)

تحف العقول میں کچھ ایسے اصولوں کی طرف اشارہ کیا گیا ہے جن میں کہا گیا ہے کہ "ہر ایسا اقتصادی عمل جائز اور مشروع ہے جو انسانوں کی اصلاح کا ضامن اور جسم وجان کی تقویت کا باعث ہو، اور اس کے برعکس جو چیز جسم وفکر انسانی کے لئے نقصان وفساد کا سبب بنے وہ ممنوع ہے"۔ (۱۸) مذکورہ اصول کی بناء پر جملہ اقتصادی معاملات کو مجازی اور غیر مجازی دو قسموں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے، چاہے وہ اقتصادی معاملات لین دین کے قبیل سے ہوں، یا ھبہ، عاریت اور صنعت و پیداوار سے متعلق ہوں۔

مختلف قسم کے نقصانات کے حامل اقتصادی معاملات کو تین حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے:

۱۔ پہلی قسم ان نقصان دہ اقتصادی معاملات سے متعلق ہے جو فکری نقصان کے حامل ہیں، جیسے صلیب کی صنعت اور بیع وشراء گمراہ کن کتب، خرافات پر مشتمل مواد اور ہر اس چیز کی پیداوار وتیاری اور خرید وفروخت جو کفر وشرک کی تقویت کا باعث ہو۔(۱۹)

۲۔ دوسری قسم میں وہ نقصان دہ اقتصادی امور ومعاملات شامل ہیں جو جسم وروح اور اخلاق کو نقصان

پہنچاتے ہیں، جیسے شراب، جوا اور قمار، لہو ولعب، غنا اور گانے بجانے کے آلات وغیرہ کی خرید وفروخت۔ (۲۰)

۳۔ تیسری قسم میں وہ اقتصادی امور ومعاملات شامل ہیں جو معاشرتی واجتماعی سالمیت کی راہ میں رکاوٹ بنتے ہیں، جیسے سود اور رشوت خوری، احتکار واکتناز وغیرہ۔ (۲۱)

فرد کی مکمل اور ہمہ جہت سلامتی کی حفاظت اور پر امن معاشرے کی تشکیل شریعت کے اہم اور بنیادی اہداف ومقاصد میں سے ایک ہے۔ اگرچہ تمام انسان فطری وطبعی طور پر خود کو نقصان دہ امور سے دور رکھنا چاہتے ہیں، مگر پھر بھی بہت سے مواقع پر اس کی نفسانی خواہشات اور نفع طلبی کی حرص غالب آجاتی ہے اور وہ ایسے اقدامات پر آمادہ ہو جاتا ہے جو اس کے جسم و روح دونوں کے لئے نقصان دہ ہوتے ہیں۔ کسب معاشیات میں ان راہوں کو مسدود کیے بغیر کوئی کوشش بارآور نہیں ہو سکتی کیونکہ یہ راہیں معاشرے کو امن وآشتی اور سلامتی کا گہوارہ بنانے کی ہر کوشش ناکام بنا دیتی ہیں۔ شریعت اسلامی تمام ایسے اقتصادی معاملات کو ممنوع قرار دیتا ہے جو انسانی جسم، روح اور فکر واخلاق پر منفی اثرات مرتب کرتے ہیں اور اس نے اپنے اس حکیمانہ طرز سے نہ صرف افراد کی سلامتی کی ضمانت دی ہے بلکہ معاشرہ کی بقاوسلامتی کے لئے معتدل راہیں بھی استوار کر دی ہیں۔

فرد کے اجتماعی حقوق کی حفاظت:

اقتصادیات کے ضمن میں مقاصد شریعت میں سے دوسرا اہم مقصد معاشرے میں دیگر افراد کے اقتصادی امور اور مال ومتاع پر ظلم وزیادتی کو روکنا ہے۔ روایات اور شرعی احکام کی روشنی کچھ ایسے اصول و قواعد بیان کیے جا سکتے ہیں جو مندرجہ ذیل انداز میں فرد کے تمام حقوق کی حفاظت میں کارآمد ثابت ہونے کے ساتھ ساتھ، معاشرے کو ظلم وتعدی سے بچانے میں مدد ومعاون ہیں۔

۱۔ شریعت میں دوسروں کے حقوق کے ضیاع کی ممانعت ایک اصول کا درجہ رکھتی ہے، یعنی جو لوگ اپنے حقوق سے ناواقف یا ان کے حصول میں کمزور ہیں تو ایسے لوگوں کے حقوق کو ضائع کرنا بھی شرعا ممنوع ہے۔ یتیموں کے ساتھ جب بھی معاملات طے کئے جائیں تو ان کا پورا پورا خیال رکھنا اور ان کے حقوق کو پورا کرنے کا حکم (۲۲)، معاملات میں ملاوٹ وکھوٹ سے ممانعت کا حکم (۲۳)، دھوکہ دہی کے خاتمے کا حکم (۲۴)، نکاح کے معاملات میں غلط بیانی اور فریب کاری کی ممانعت (۲۵) اور دوسروں

کے ساتھ غبن کرنے اور کسی فرد کو غبن کا اختیار ہونے کی ممانعت اور ان جیسے دیگر احکام کی بنیاد اسی اصول پر ہے اور اسی قاعدہ کے نمونے ہیں۔

۲۔ شریعت میں موقع و محل کی مناسبت سے کسی فرد کی ذاتی مجبوری سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اپنے نفع کو دیکھنے کی برائی سے ممانعت ایک اصول کا درجہ رکھتی ہے۔اس بنیاد پر ہر وہ معاملہ شرعاً ناجائز ہوگا جو دوسروں کی اضطراری حالت اور مجبوری کی بناء پر کیا جائے۔اگرچہ فقہاء کرام احتیاط کے پیش نظر اس اصول کے بطلان کے قائل ہیں، وہ یہ دلیل دیتے ہیں کہ کبھی مجبور آدمی کو بڑے نقصان سے بچانے کے لئے دوسرے کے تھوڑے نقصان کی اجازت دی جاسکتی ہے(۲۶)۔لیکن سود کا کاروبار کرنے والے افراد کو آزاد چھوڑنا کہ وہ مجبور افراد کے ساتھ ظالمانہ رویہ اختیار کریں اور ظلم و تعدی سے کام لیتے ہوئے دوسرے کی مجبوریوں سے فائدہ اٹھا کر ان کی زندگیوں کو دشوار کرنا شریعت کی رو سے بالکل نامناسب ہے،شریعت میں احتکار و اکتناز کی ممانعت اسی اصول کی بنیاد پر ہے(۲۷)۔ذخیرہ اندوزی کی اصولی اور قطعی حرمت کو یہ کہتے ہوئے رد کرنا کہ ان کا یہ عمل لوگوں میں اجناس کی بہتات کی روک تھام کرتا ہے اور معاشرے کے اقتصادی وسائل کے ضیاع سے رکاوٹ کا باعث بنتا ہے،شریعت کی نگاہ میں یہ بات بالکل قابل توجہ نہیں ہے۔رشوت لینا جو کہ بعض روایات میں خداوند تعالیٰ سے کافرانہ رویہ اختیار کرنے کے مساوی قرار دیا گیا ہے، یہ بھی موقع اور قدرت کی مناسبت سے باہمی حقوق ضائع کرنے کی ہی ایک قسم ہے۔(۲۸) حکام کو ہدایا و تحائف دیکر فائدہ اٹھانا اور ان کے ظلم کے باوجود ان کے ساتھ تعلقات بڑھانا اسی دلیل کی بناء پر جائز نہیں ہے۔ (۲۹)

۳۔ ایک اصول یہ بھی ہے کہ کسی فرد کے اقتصادی معاملات دوسرے لوگوں کی طبعی ضروریات سے محرومی کا باعث نہ بنیں۔اسی اصول کی بنیاد پر طبعی و عمومی وسائل پر حد سے زیادہ قبضہ کرنا جو کو دوسروں کے ان وسائل سے حقوق ضائع کرنے کا باعث بنے،شریعت میں ممنوع ہے۔قرآن حکیم نے زمین اور اس کی تمام تر دولت کو تمام لوگوں کی مشترکہ ملک قرار دیا ہے(الرحمٰن ۵۵:۱۰)۔ زمین کی آبادکاری اور اوراس سے طبعی ضروریات کی دستیابی تمام لوگوں کا حق شمار کیا ہے(ھود ۱۱:۶۱)۔اس اصول کی بنیاد پر قرآن حکیم نے تمام انسانوں کو قدرتی چشموں سے مستفید ہونے کا برابر حق دیا ہے،لیکن یہ حق حقیقی طور پر تنہا کام کرنے اور ان تک بالفعل رسائی حاصل کرنے ملتا ہے۔اگر کوئی شخص سیاسی قدرت کی بناء

پر یا بکثرت زمینوں کی آبادکاری کی طرف پیش قدمی کی وجہ سے زمین کے ذاتی ہونے کا دعوی کرے تو صرف اسی صورت میں اس کو اس کی اجازت ہے کہ وہ اس زمین کی اپنی طرف نسبت کرلے مگر اس منسوبہ زمین کے فطری حق، معدنیات اور اور فطری وسائل سے استفادہ کے دوسروں پر دروازے بکلی بند نہ کرے اور ان کو خدا کی طرف سے عطاء کردہ حقوق سے محروم نہ کرے۔

۴۔ ایک اور اصول یہ بھی ہے کہ بلاعوض یا کم عوض پر کسی فرد سے کسی قسم کے نفع اٹھانے یا کسی محنت کا مطالبہ کرنے کی ممانعت ہے اور یہ افراد کے حقوق عرفی میں سے ہے۔ انسانوں کا آپس میں کسی کو کام پر لگانا یا کسی سے کام لینا قرآن حکیم میں جائز شمار کیا گیا ہے (الزخرف ۴۳:۳۲)۔ تاہم اس طرح کے اقدامات عادلانہ صورت میں ہونے چاہئیں۔ اگر ایک طرف قوت فکری یا قوت جسمانی ہے تو اس کے مقابلہ میں مال اور مالی معاوضہ بھی مناسب ہونا چاہئے۔ اگر کسی ایک جانب ناانصافی ہو مثلاً مال تو مناسب ہو مگر قوت فکر یا قوت جسم کا فائدہ پورا نہ دیا جارہا ہو یا قوت جسم یا قوت فکر کے بدلے میں کم معاوضہ دیا جارہا ہو یا بلا معاوضہ کام لیا جارہا ہو تو یہ

تمام صورتیں غیر عادلانہ اور شریعت میں ممنوع ہیں اور یہ باطل طریقہ پر مال کھانے کا مصداق ہیں جسے قرآن حکیم میں ممنوع شمار کیا گیا ہے (البقرہ ۲:۱۸۸)۔ ایسی رضامندی جو اضطرار سے پیدا ہو اسے کسی بھی طرح مشروع یا شریعت میں جائز قرار نہیں دیا جاسکتا کیونکہ اس طرح کی رضامندی میں ظالمانہ عمل کی ماہیت تبدیل نہیں ہوتی۔ عدل اجتماعی میں ریشہ دوانی پیدا کرنے والوں کا اس طرح کی رضامندی کو دلیل جواز بنانا سودخوری کی سی دلیل ہے کہ اسے وہ بیع کی مثل قرار دیتے تھے۔ اس عمل کی ظالمانہ ماہیت کو دلیل بناتے ہوئے کہا جاسکتا ہے کہ یہ رویہ و طریق قدرتی طور پر ہی غلط ہے کیونکہ ایک فرد فائدہ اٹھانے کے نتیجہ میں زیادہ کسب کو اپنے ہاتھ میں لے لیتا ہے (البقرۃ ۲:۲۷۵)۔ ایک طرف فقر و محرومی پھیلانا اور دوسری طرف بری طرح ارتکاز دولت اور دوسرے کی محنت میں خلل اندازی کرکے بغیر محنت و معاوضہ کے فائدہ کا مالک بن جانے کی خرابی اس قانون کی عقلی دلیل ہے۔ ان مصلحتوں اور طریقوں کو مدنظر رکھتے ہوئے یہ کہا جاسکتا ہے کہ ہر قسم کا حیلہ اور طلب دلیل کو ظاہری شکل و صورت کی بناء پر مشروع اور جائز قرار نہیں دیا جاسکتا جبکہ اس چیز عین ذات اور عین ماہیت منفی اور مضر اثرات کی حامل ہو۔

مذکورہ بالا اصول و قواعد کی روشنی میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ ہر وہ اقتصادی طریقہ کار اور عمل کہ جو بھلائی اور معاشرتی اقتصادیات میں بہتری لانے کے بجائے افراد معاشرہ کے لئے فقر و محرومی کا باعث بنے شرعاً جائز

نہیں ہے۔ مشارکت اور پیداواری کاموں میں ایک دوسرے سے فائدہ اٹھانا اس طرح جائز ہے کہ کسی کا نقصان نہ ہو۔ یہ بات واضح ہے کہ زمینوں اور اس طرح کے دیگر اقتصادی امور میں ظاہری شکل وصورت اور نقوش متعین نہیں کیے جاسکتے بلکہ ان کا فیصلہ ان سے متوقع مصالح اور مقاصد کی بناء پر کیا جائیگا۔

معاشرے کے عمومی منافع ومفادات کی حفاظت:

معاملات کے ضمن میں شریعت کا تیسرا اہم مقصد یہ ہے کہ اقتصادی معاملات کی اس طرح سے اصلاح کرنا ہے کہ یہ لوگوں کے عمومی مفاد، معیشت کی شائستگی، رفاہ عامہ اور معاشرہ کے مادی استغناء جیسے اعلیٰ مصالح کے اس طرح سے عین مطابق ہو جائیں کہ فرد اور معاشرہ دونوں کے مقاصد حاصل ہو جائیں۔ اس تیسرے مقصد سے متعلق اصول وقواعد کی پڑتال اس طرف راہنمائی کرتی ہے کہ ہم اعلیٰ و بالا ہدف کو پانے کی کوشش کریں۔ یہ اصول حسب ذیل ہیں:

پہلا اصول:

پہلا اصول یہ ہے کہ اقتصادی اسباب وعوامل اس طرح استعمال نہ ہونے پائیں کہ وہ شرک کے پیدا ہونے، قرار پکڑنے اور تقویت کا باعث بنیں اور نہ ہی اقتصادی اسباب وعوامل ظالموں اور فتنہ انگیزوں کے ظلم وزیادتی کا بازار گرم کرنے کے لئے استعمال ہوں۔ اس قسم کی باطل طاقتوں کا مقابلہ ان کی اقتصادی اور مالی معاونت کو جڑ سے اکھاڑے بغیر ممکن نہیں ہے۔ اس بنیاد پر ہر وہ اقتصادی عمل ممنوع قرار پائیگا جو اپنی ماہیت اور داخلی سازگاری سے ان امور کو تقویت دے، پھیلانے میں مدد دے، یا ان کے جنم لینے کا باعث بنے۔ اس کے مقابلہ میں جب صالح لوگوں کی حاکمیت کا لازمی نتیجہ معاشرے کی اقتصادی ترقی ہے، لہٰذا ایسی حاکمیت کی تقویت کے لئے اقتصادی وسائل کو کام میں لگایا جاسکتا ہے۔ تحف العقول میں روایت بیان کی گئی ہے کہ:

> ظالم لوگوں کی حاکمیت کے لئے کام کرنا حرام ہے، کیونکہ ان کی حکومت حق کی کمزوری کا سبب بنے گی اور انصاف کے رہبروں کی حاکمیت کے مقابلہ میں آجانے کی بناء پر انصاف کو تقویت نہ مل سکے گی، ظلم وستم جاری ہوجائیگا اور ان ظالم لوگوں کے لئے حکومت کے حصول معاونت آخرت میں حساب کا باعث بن جائیگی۔ (۳۰)

روایت مذکور کے اس فقرہ کی بناء پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ ہر وہ چیز جو رشد وہدایت، فلاح، معاشی بہتری، اندرونی وبیرونی بہتری کا باعث بنے، یہ معاشرہ میں احیاء حق کا باعث بنے، اس کا انجام پذیر ہونا جائز اور جو

چیز معاشرے کے انحطاط، کمزوری اور جمود کی طرف لے جائے ممنوع وناجائز ہے۔

دوسرا اصول:

دوسرا اصول چند لوگوں کے ہاتھوں میں ارتکاز دولت اور اقتصادی قدرت کے مرکوز ہونے سے پرہیز کا ہے۔قرآن حکیم میں اس بات کو ایک شرعی حیثیت دی ہے کہ عمومی اموال کا افراد کی ملکیت سے خارج ہونا ضروری ہے اور یہ ایک طرح کا مکمل عقلی استدلال ہے۔ارشاد باری تعالی ہے کہ:

ماافاء الله علی رسوله من اهل القری فلله وللرسول ولذی القربی والیتامی والمساکین وابن السبیل کیلا یکون دولة بین الاغنیاء منکم. (الحشر ۵۹:۷)

مذکورہ بالا آیت اس اصول کی طرف راہنمائی کرتی ہے کہ اگر ایسا کوئی دولتمند گروہ موجود ہو جس کے ہاتھ مال کا بیشتر حصہ ان کے قبضہ میں ہو تو یہ چیز انہیں اقتصادی طاقت پر قدرت دیگی اور ان کا اقتصادی امور پر ایسا سیاسی تسلط قائم ہو جائیگا جو عمومی مصالح کے بالکل خلاف ہے اور روح اسلام سے مطابقت نہیں رکھتا، اس امر پر درج ذیل آیت مبارکہ میں روشنی ڈالی گئی ہے:

الذین یکنزون الذهب والفضة ولا ینفقونها فی سبیل الله فبشرهم بعذاب الیم.

(التوبة ۹:۳۴)

آیت مبارکہ واضح طور پر اشارہ کر رہی ہے کہ مال غنیمت، مال فئی اور طبعی وسائل کو آزاد رکھنا اسلامی حکومت وسلطنت کی ذمہ داری ہے۔ (۳۱) یہ ان تدابیر میں سے ایک اہم تدبیر ہے جنہیں اسلام نے اختیار کیا ہے۔اس بنیاد پر کہا جاسکتا ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام جو اپنی توسع پسندی کے باعث سرمایہ چند افراد کے ہاتھوں میں مرکوز کرنے کا باعث بنتا ہے قرآن حکیم کی نظر مین بالکل مردود اور غیر مقبول ہے۔یہ بات بھی قابل غور ہے کہ مال غنیمت اور مال فئی کا ہی صرف خصوصی مِلک سے نکالنا ضروری نہیں بلکہ بڑی بڑی صنعتوں کو بھی عمومی مِلک میں شامل کرنا ہوگا۔

اصل سوم:

تیسرا اصول یہ ہے کہ اقتصادی اعمال وسائل کا میدان سب انسانوں کے لئے ہے۔گذشتہ ادوار میں عورتیں معاشرہ میں کم ترین انسانی حقوق سے بہرہ مند تھیں۔اسلام اقتصادی اعمال اور امور کی انجام دہی کا آزادانہ حق تو مردوں کو دیتا ہے، اس کے ساتھ ساتھ عورتوں کو بھی ذیلی انداز میں تجارت وصنعت میں شرکت

کی اجازت دیتا ہے۔ یہ اصول ہمیں بتاتا ہے کہ تمام اقتصادی کاموں اور سہولیات سے سب انسان بہرہ مند ہو سکتے ہیں۔

اصول چہارم:

چوتھا اصول معاشرے کے تمام افراد کو ان کی اجتماعی شان وشوکت اور شخصیت کے مطابق با کفایت معیشت کا پورا پورا حق حاصل ہے۔ اسلامی معاشرے کا کوئی بھی فرد چاہے وہ مسلمان ہو یا غیر مسلم معیشت کے حوالے سے اور زندگی کی مادی و معنوی ضروریات کے حصول میں کسی قسم کی تنگی میں مبتلا نہیں کیا جانا چاہئے۔ اسلام دولتمندوں کے اموال میں فقراء کا حصہ رکھتا ہے اور ان کو دولتمندوں کے مال میں شریک ٹھہراتا ہے۔ اموال کا ایک حصہ مستقل طور پر متعین کرنا محرومیوں کے خاتمے کے پیش نظر ہی کیا گیا ہے۔ شریعت اسلامی محروم افراد کا حصہ علیحدہ کرتی ہے اور ان کی زندگی کو متوسط سطح پر پہنچاتی ہے اور کبھی معاشرتی صورحال کے مطابق متوسط سطح سے بھی انہیں بلند کر دیتی ہے۔ اور یہ سب کچھ روایات میں مصلحت کی پیش نظر ہی بیان کیا گیا ہے۔ (۳۲) یہ بھی کہا جاتا ہے کہ جب اموال متعین نہ ہوں تو اس ہدف کو حاصل کرنے کے لئے زکوٰۃ کے میدان کو وسعت دی جاسکتی ہے اور دیگر راستوں سے استفادہ کیا جاسکتا ہے، جیسا کہ حضرت علیؑ نے گھوڑوں پر زکوٰۃ مقرر کرنے کا عمل اختیار فرمایا۔ (۳۳) اس بارے میں زکوٰۃ کے ذکر میں مستقل طور پر بحث کریں گے۔

اصل پنجم:

دولت اور نعمت الٰہی کو اعتدال سے خرچ کرنا اور فائدہ اٹھانا اقتصادیات کی ایک اہم مصلحت ہے۔ کسی معاشرے میں حد سے زیادہ خرچ کا ہونا معاشرے میں دوسرے لوگوں کی محرومیت کا باعث بن جاتا ہے۔ زیادہ خرچ، زیادہ پیداوار اور طبعی طور پر زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھانا جو کہ تمام انسان کوشش کرتے ہیں، یہ امور آئندہ نسلوں کو متاثر کر سکتے ہیں۔ اسی بناء پر دینی امور میں بھی اسراف وتبذیر سے بچنے اور خرچ میں میانہ روی اختیار کرنے کی تاکید کی گئی ہے۔ (۳۴) خرچ میں میانہ روی سے کام لینا ایک طرف آنے والی نسلوں کے لئے طبعی طور پر مال کی حفاظت ہے اور دوسری طرف صرف اشیاء کا بڑھ جانا طبعی طور پر مختلف قسم کی آلودگی پیدا کرتا ہے۔ مستدرک الوسائل کی روایت ہے وہ تفسیر عیاشی سے نقل کرتے لکھتے ہیں کہ:

المال مال الله يضعه عند الرجل ودائع وجوزلهم ان ياكلوا ويعودوا وبما

سوی ذلک علی فقراء المسلمین. (۳۵)

علاوہ ازیں یہ بات بھی قابل غور ہے کہ حد سے زیادہ مصرف دوسروں کے حصہ میں محرومی لانے کا باعث ہے۔ اسلام کا بلند ترین مقصد عدل اجتماعی ہے اور اسراف و تبذیر اس کے منافی ہے۔ ذیلی سطور میں ان اصول و قواعد کا خلاصہ پیش کیا گیا ہے جو اسلامی شریعت کے اہم مستخرج قواعد ہیں اور انہیں اقتصادی افعال و وسائل میں بنیادی اہمیت حاصل ہے:

۱۔ اخلاقی فساد کا باعث بننے والے اقتصادی امور کے ممانعت۔

۲۔ عقل و خرد کی خرابی و فساد کا باعث بننے والے اقتصادی امور کی ممانعت۔

۳۔ ایمان، روحانیت اور دینی اعتقاد کو کمزور کرنے یا بگاڑنے والے اقتصادی اعمال کی ممانعت۔

۴۔ انسانی جسم و جان کے لئے مضر اقتصادی امور کی ممانعت۔

۵۔ معاشرے کے کمزور افراد پر اقتصادی اعمال و وسائل میں سے زیادتی اور نقصان کا خاتمہ۔

۶۔ لوگوں کی جہالت اور ناواقفیت کی بناء پر ہر قسم کے غلط استفادے اور فریب کے اقتصادی معاملات کا خاتمہ۔

۷۔ دوسروں کی مجبوری سے فائدہ اٹھانے کا خاتمہ۔

۸۔ کسی جماعت کی بحرانی صورت حال سے فائدہ اٹھانے کا خاتمہ۔

۹۔ برتر اور اعلیٰ اجتماعی مفاد میں دوسروں کو نقصان دے کر اقتصادی فائدے کی ممانعت۔

۱۰۔ استفادہ میں اسراف کی ممانعت، جو کہ دوسروں کے حقوق کے ضیاع کا باعث ہو اور آنے والی نسلوں کے لئے بھی مضر ہو۔

۱۱۔ بلاعوض اور ظلماً کام لینے کی ممانعت۔

۱۲۔ اپنے اقتصادی افعال و اعمال کے ذریعہ ظالموں کو تقویت دینے کی ممانعت۔

۱۳۔ اقتصادی معاہدات کی پاسداری۔

۱۴۔ اقتصادی اعمال و وسائل کا سب کے لئے یکساں ہونا۔

۱۵۔ معاشرہ کی حوادثات اور عمومی حالات میں خدمت۔

۱۶۔ قدرتی وسائل پر حکومت کی سیاسی مرکزیت اور اس کا حقدار افراد تک پہنچانا۔

۱۷۔ ضرورت مندوں کے کام کی اجرت اور کام لینے والوں کے منافع کا خیال رکھنا۔

۱۸۔ انعامات الٰہیہ اور وسائل سے فائدہ اٹھانا اور اشیاء کی پیدار میں بھی حد سے تجاوز نہ کرنا۔

۱۹۔ غیر عادلانہ اقتصادی اعمال کی روک تھام، جیسے سود خوری وغیرہ۔

۲۰۔ اسراف اور اخراجات کے حد سے زیادہ بڑھانے اور تضییع اموال کا خاتمہ

شریعت کے اقتصادی مقاصد واہداف میں زکوٰۃ کی حیثیت:

شریعت اسلامی محروم افراد کی ضروریات کے لئے مال مخصوص کرنے کے ساتھ ساتھ انہیں دولتمندوں کے مال میں شریک کر کے ان کا بوجھ مالداروں کے کندھوں پر ڈال دیا ہے اور ان کو براہ راست اس کا ذمہ دار ٹھہرایا ہے اور حکومت کو درمیان میں واسطہ بنایا ہے تاکہ مال محروموں تک پہنچ سکے۔ متعدد روایات اس بات کو واضح کرتی ہیں کہ محروم افراد مالداروں کے مال میں شریک ہیں، لہٰذا مالدار افراد کا ان پر کوئی احسان نہیں بلکہ انہیں انکا حصہ دیتے ہیں۔ روایات میں محروموں کی تمام ضروریات کو زکوٰۃ سے حل کرنے اور ان کا مرتبہ معاشرے کے دوسرے لوگوں کے برابر پہنچانے کو عمدہ شمار کیا گیا ہے۔ زکوٰۃ اس حوالے سے بھی اہمیت کی حامل ہے کہ یہ طبقاتی نظام کو ختم کرتی ہے۔ رفاہ عامہ کے کام جتنے زیادہ ہونگے محرومین اتنا زیادہ فائدہ حاصل کریں گے۔ لہٰذا تمام مادی، معنوی اور علمی میدانوں شائستہ اور عمدہ وسائل سے فائدہ اٹھانا چاہیے۔ (۳۶) سفر حج کی انجام دہی اور غلام کو آزاد کرنے جیسے احکامات محروموں کو فائدہ پہنچانے کے لئے ہیں۔ ان کو مناسب رہائش اور ضروریات کی صورت میں خادم زکوٰۃ سے استفادہ کرنے کی تجویز پیش کی گئی ہے۔ (۳۷)

مصالح اور عواقب کے اعتبار سے موارد زکوٰۃ کا جائزہ:

مصالح اور عواقب کے اعتبار سے موارد زکوٰۃ نو طرح کے ہیں۔ مشہور فقہائے شیعہ اسی بات کے قائل ہیں۔ یہ بات بالکل واضح ہے کہ جن لوگوں پر زکوٰۃ فرض ہے ان کی مصلحت کے پیش نظر بہت سے دولتمند دائرہ زکوٰۃ سے خارج ہو جائیں گے اور دولتمندوں کا ایک مخصوص گروہ ہی اس میں رہ جائے گا۔ اس وسیع نظریہ کے تحت یہ امر ضروری ہے کہ زکوٰۃ کے فضائل پر مشتمل روایات وآثار بکثرت بیان کئے جائیں کہ زکوٰۃ دولتمندوں کی آزمائش ہے کہ وہ اللہ کی نعمت کی شکرگذاری میں کیا مقام رکھتے ہیں اور اہل ایمان کے لئے ان کے قلوب میں کس قدر رحمت ہے، نیز یہ زکوٰۃ گناہوں کا کفارہ بھی ہے۔ اس طرح یہ خصوصیات اس گروہ کا خاصہ بن جائیں گی۔ (۳۸) دوسرا مبہم نکتہ یہ ہے کہ بہت سی روایات اس بات کی صراحت کرتی ہیں زکوٰۃ

تمام محروموں کی ضروریات کو بارآور کرے، مگر محرومین اور ان کی ضرویات کا صحیح علم خداوند قدوس کے پاس ہے۔(۳۹)

موجودہ دور میں محرویت نے وسیع پیانے پر اسلامی معاشرہ کو اپنی گرفت میں لیا ہوا ہے۔ اور عمومی محرومیت کے سوا دیگر ضروریات مثلاً رہائش کا انتظام، تعلیم و تعلم، علاج معالجہ اور کئی دیگر رفاہی امور پوری دنیا میں مسلمانوں کی محرومیت کا سماں پیش کرر ہے ہیں اور ان سب کو زکوٰۃ کے محدود وسائل سے پورا نہیں کیا جاسکتا۔ صرف زکوٰۃ سے نہیں بلکہ مال کے ایک بہت بڑے حصہ کے خرچ سے ان محرومین کی ضروریات پوری کی جاسکتی ہیں جو واقعی محروم ہیں۔ محروم افراد کی تلاش اور چھان بین بھی وقت اہم تقاضا ہے۔ زکوٰۃ اور خمس کا باہمی تقابل کیا جائے تو خمس زکوٰۃ کا دگنا ہے اور اس میں پورے سال کی درآمدات کو بھی شامل کیا جاسکتا ہے۔ اس طرح محرومین کا ایک خاص طبقہ یعنی بنو ہاشم کی حاجات بھی رفع کی جاسکتی ہیں۔ اس مصلحت کے پیش نظر یہ بات واضح ہوتی ہے کہ زکوٰۃ کا انحصار نو چیزوں میں کرنا زمانہ کی مخصوص شرائط کے ساتھ مربوط ہوسکتا ہے مگر اس زمانہ میں یہ نظریہ قابل پذیر نہیں بلکہ نو چیزوں کے علاوہ اشیاء میں بھی آمدنی کا مخصوص حصہ محرومین کے تعاون کی مد میں مختص کیا جانا چاہئے۔

عدل و قضاء اور شہادات میں مقاصد شریعت:

قضاء اور شہادات کے باب میں شریعت کے کلی اور عمومی مقاصد کو حسب ذیل انداز میں اختصار سے بیان کیا جاسکتا ہے:

۱۔ افرادِ معاشرہ کے حقوق کا مساوی طور پر اور بلا استثناء دفاع اور دوسروں کے توسط سے ان کے ضیاع سے بچانا۔

۲۔ قضاء کے زمرے میں تمام افرادِ معاشرہ کا خیال رکھنا۔

۳۔ وقف عدالتوں کی سہولت میسر کرنا تاکہ حقوق کے اثبات میں لوگوں میں اطمینان پیدا ہو اور پریشانی دور ہو۔

۴۔ مضبوط ترین نظام قضاء کی بنیاد رکھنا تاکہ جھگڑوں اور جرائم میں حقیقت کا غلطی کے کم از کم امکان سے پتا لگایا جاسکے۔

۵۔ معاشرہ کو جرم کے لئے سازگار نہ ہونے دینا اور گزند پہنچانے کی راہوں کا انسداد اور تجسس نیز اخلاقی

جرائم کا باعث بننے والی بے حیائی کا خاتمہ۔

اسلام اپنے اس اہم ترین ہدف میں حق وانصاف کے حصول کے لئے قضاء کے تین اہم شعبوں کو قابل توجہ قرار دیتا ہے۔ انصاف دینے کا آئین، قاضی کی شرائط وقوانین جزاوسزا اور حقوق۔ اجتماعی مصالح اور عمومی مقاصد کے حصول کے لئے ان تین شعبوں مقرر کردہ اصول وقواعد حسب ذیل ہیں:۔

۱۔ عادل اور متدین افراد کا مقام قضاء کے لائق ہونا۔

۲۔ گواہوں کا قابل اعتماد اور ہر قسم کی تہمت کو مبرا ہونا۔

۳۔ اہم امور وخدشات پر گواہوں کی مقدار کا زیادہ ہونا۔

۴۔ مجرم کے اقرار یا شرعی گواہوں کے قائم ہو جانے پر سزا کی تنفیذ کرنا۔

۵۔ شبہ کے احتمال کی صورتوں میں معمول سے زیادہ گواہوں کا ہونا یا ان کی گواہی کی تکمیل دوسرے گواہوں سے کرنا۔

۶۔ شہادت کی ادائیگی کا وجوب اور اس کے کتمان کی حرمت لوگوں پر واضح کرنا۔

۷۔ قسامہ کی مشروعیت۔

۸۔ جنسی تہمتوں کے معاملہ میں گواہی قبول کرنے میں سختی سے کام لینا۔

قضاء وشہادات کے باب میں احکام سے متعلقہ نتائج ومصالح:

۱۔ قاضی کے لئے شرط ہے کہ وہ گناہوں سے روحانی اور حسی طور پر بچنے والا ہو اور بڑے بڑے جھگڑوں اور اختلافات میں ملوث نہ ہو۔ (۴۰) عہدہ قضاء کی حفاظت کے لئے یہ اہم شرط ہے اور اس شرط کا یہ بھی فائدہ ہے کہ فیصلے دولت، اثر ورسوخ اور خاندانی وابستگی کی بناء پر نہ ہوں۔ اسلام کا نظام قضاء انسانوں کے مال وجان کے بارے میں فیصلہ کی اجازت صرف اس شخص کو دیتا ہے جو تقویٰ اور انصاف جیسے عوامل پر اعتماد کر کے روحانی وحسی تربیت کا حامل ہو، اور مسلمانوں کے نظام قضاء میں یہ لازمی شرط ہے۔ اسلام نظام قضاء میں رشوت لینے کو کفر کے ہم پلہ قرار دیتا اور رشوت لینے والے قاضی کو خارج از اسلام شمار کرتا ہے۔ (۴۱) یہ بھی اسلام کا اصول قضاء ہے کہ متخاصمان سے گفتگو اور جھگڑے میں غور وفکر کرنے میں ہر قسم کی بے عدالتی و ناانصافی سے گریز کیا جائے۔ (۴۲) اس موضوع کی بنیاد پر قضاء کے نظام کا عادلانہ اور منصفانہ ہونا قضاء کے باب میں اصل اور اہم مصالح میں

سے ہے۔

۲۔ دستور دادرسی میں حقیقت واقعہ تک پہنچنے کے لئے گواہ کی حیثیت متعین کرنا ضروری ہے تا کہ گواہی کے لئے ''اعتماد تام'' کی شرط کو پورا کیا جاسکے۔(۴۳)اور ہر ایسے گواہ کی گواہی نا قابل قبول ہوگی جس میں تہمت کا گمان ہو۔(۴۴)اس دلیل کی بنیاد پر ہر اس شخص کی شہادت کو غیر معتمد شمار کریں گے جس میں جانبداری کا گمان ہو کسی کا دعویٰ اس کی جانب سے تعلق رکھتا ہو مثلاً وہ حصہ دار ہو یا مزدور وغلام ہو۔اور اسی طرح سابقہ دشمنی کی بناء پر بھی شہادت سے اعتماد ختم ہو جاتا ہے۔(۴۵)دوسری طرف شریعت کا یہ حکم ہے کہ تمام گواہ حقیقت سے واقف ہوں اور صاحب حق ان سے اداء شہادت کا تقاضا کرے اور یہ انصاف کی جگہ پر حاضر ہو کر شہادت وگواہی دیں۔(۴۶)یہ شرائط انصاف کے قیام میں معاون ہیں اور گواہوں کے لئے پریشانی کا باعث بن سکتی ہیں، اور عدل وانصاف کا بول بالا ہوسکتا ہے۔

۳۔ قاضی کے حقیقت تک پہنچنے کے ہدف کے حصول کے لئے اور غلطی کا احتمال کم سے کم کرنے کے لئے اسلام کچھ مقامات پر عورتوں کی گواہی مردوں مقابلہ میں قبول کرتا ہے اور کچھ مواقع میں ان کو تابع اور تکمیل تعداد گواہان قرار دیتا ہے۔

واستشهدو شهيدين من رجالكم فلان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن تضون من الشهداء ان تضل احداهما فتذاحداهما الاخرى. (البقرة ۲: ۲۸۴)

دو عورتوں کا ایک مرد کے برابر ہونے کا سبب عورتوں کے غلطی کے شبہ کی وجہ سے ہے۔اور اس آیت و دیگر روایات کی روشنی میں یہ بات واضح ہے کہ گواہوں کی تعداد بڑھانے کا سبب غلطی کا احتمال کم کرنے لئے ہے۔

امام حسن عسکریؒ کی تفسیر میں اس حکم کی مصلحت اس طرح بیان کیا گیا ہے کہ ''شہادت میں عورتوں کی تعداد بڑھانے کی مصلحت ان کی شہادت میں غلطی کو دور کرنا ہے'' (۴۷)اس حکم میں درحقیقت عورتوں کی شہادت کو صحیح قائم کرنا ہے۔

۴۔ کچھ روایات اس طرف اشارہ کرتی ہیں کہ طلاق کے معاملہ میں عورت کی شہادت قبول نہ کی جائے۔علل الشرائع کی عبارت یوں منقول ہے:

علت ترک شهادت النساء في الطلاق محاباتهن النساء في الطلاق فلذلک

لاتجوز شهادتهن الا فی موضع ضرورة. (۴۸)

یہ روایت واضح کرتی ہے کہ عورتوں میں اپنی ہم جنس کی ہمدردی کا احتمال ہے، اس تاثیر کے تحت عورت مشہود علیہا کی نسبت سے اثر قبول کرنا اس کی گواہی قبول کرنے سے مانع ہے۔

۵۔ عورتوں کی گواہی نازک معاملات جیسے قصاص اور قتل میں قبول کرنا اور نہ کرنا مختلف الروایہ ہے۔ کچھ روایت میں یہ استدلال کرتے ہوئے ان کی گواہی قبول کرنے کا کہا گیا ہے کہ کہیں مسلمان کا خون رائیگاں نہ جائے، کیونکہ عورت کی گواہی کا کچھ مقامات پر قبول نہ ہونا اس بناء پر ہے کہ کہیں قاتل قانون کے چنگل سے بچ نہ جائے۔ (۴۹) اس کے مقابلہ میں وسائل الشیعۃ میں اصل کلی کے عنوان سے امام جعفر صادقؑ سے منقول ہے کہ ''عورتوں کی گواہی بڑے بڑے مسائل و موضوعات میں قابل قبول نہیں ہے''۔ (۵۰) سورہ البقرہ کی آیت ۲۸۴ میں ان کے بھول جانے کے اسی عارضہ کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

۶۔ کچھ دیگر شرعی مقاصد کے حصول کے لئے مجرموں کو ان کیفر کردار تک پہنچانے سے گریز کرنے کی ممانعت ہے، خصوصا بڑے جرائم جیسے قتل وغیرہ۔ اسلام استثناء کا راستہ پیش کرتا ہے کہ اگر مدعی تمام دعوں میں ثبوت کے لئے گواہ نہیں رکھتا تو مدعا علیہ قسم کھانے سے بری ہو جائیگا۔ لیکن مسئلہ اہمیت کی بنیاد پر جنایت کرنے والے کے راہ فرار کو مسدود کرنے کے لئے شریعت قسامہ کا قانون پیش کرتی ہے، یعنی شہادت کے ساتھ پچاس آدمیوں کی قسم متہم علیہ کی مجرمیت کے لئے آجائے تو اسے کافی سمجھا جائیگا۔ (۵۱) وسائل شیعہ میں ایک روایت میں یوں مروی ہے:

وصارت البينة في الدم على المدعىٰ عليه واليمين على المدعى لانه حوط يحتاط به المسلمون لئلا يبطل دم امرئ مسلم وليكون ذلك ذاجراً ونهياً للقاتل لشدة اقامه البينة على المحجور عليه لان من شهد على انه لم يفعل قليل واما ان جعلت خمسين رجلا فلما في ذلك من التغليظ والتشديد والاحتياط لئلا يهدر دم امرئ مسلم. (۵۲)

اس روایت میں اسلام کے احکام قضاء پر مصالح اجتماعی کی تائید ہوتی ہے، قسامہ کے قانون کی علت اس روایت میں چند مصالح کو قرار دیا گیا ہے، مثلاً کسی کا خون یا مال ہدر نہ ہو۔ خاندانی حقوق ثابت ہوں۔ قاتل فرار کی جسارت نہ کر سکے۔ درحقیقت یہ روش خود اقدامی ہے کہ قسامہ کے باوجود بھی عدالت سے فرار کی کوشش کرے گا اس لئے قاتل کا اعتبار نہیں، اور گواہوں کا عدد ۵۰ تک بڑھانا اسی بناء پر ہے کہ اس بات کا اطمینان ہو جائے کہ گواہی میں جھوٹ شامل نہیں۔

۷۔ زنا کے ثبوت کے لئے تمام جرموں سے زیادہ گواہ طلب کئے جائیں۔ایک روایت میں اس حکم کی دو مصلحتوں کا ذکر ہے۔اولا یہ کہ فساد عام نہ ہو اور ثانیا یہ کہ ایسے معاملات کو مخفی رکھا جاسکے، جیسا کہ کہا جاتا ہے:

وجعل مادون اربعة شهداء مستورا على المسلمين . (۵۳)

اس معاملہ میں سخت گیری اس قدر ہے کہ اگر چار میں سے ایک گواہ بھی حاضر ہونے سے انکار کردے تو باقی تین افتراء کی بناء پر سزا کے مستحق قرار پائیں گے۔رسول اللہ ﷺ اور حضرت علیؑ سے متعدد روایات میں اس قسم کے گناہ کے مرتکب کے اعتراف پر فوری پکڑ نہ کرنے کے کئی واقعات موجود ہیں۔ (۵۴) محمد بن سنانؒ کے خط کے جواب میں امام رضاؑ سے لکھی ہوئی روایت ہے: **لشدة حد المحصن لانه فيه القتل فجعل الشهادة مضاعفة مغلظلة . (۵۵)**

پاکدامنہ کے زنا کی گواہی میں سخت گیری کی علت و مصلحت یہ ہے کہ اس گناہ کا انجام قتل کے گناہ کے انجام سے بھی زیادہ سخت ہے اور دوسری مصلحت یہ بھی ہے کہ قتل کے بارے میں دعویٰ کرنے والا کسی قسم کے گناہ کا مرتکب نہیں ہو رہا جبکہ زنا کے بارے میں گواہی دینے والا اگر جھوٹا ثابت ہو جائے تو وہ تہمت کے جرم کا مرتکب قرار پائیگا۔

حدود و قصاص اور دیات کے باب میں مقاصد شریعت:

۱۔ قصوروار کو سزا دینا اور معاشرے میں عدل و انصاف قائم کرنا۔

۲۔ فیصلے کی انتظار میں رہنے والوں کے لئے دل کی تسلی کا باعث ہونا کہ ان کے ساتھ ناانصافی نہیں ہوگی۔

۴۔ قصوروار افراد کی گناہ سے تطہیر کرنا۔

۳۔ جرم کی فوری پکڑ اور دوسروں کو ارتکاب جرم سے بچانا۔

حدود، قصاص اور دیات کے احکام کے نتائج اور مصالح کے بارہ میں کچھ اہم نکات:

۱۔ کچھ حدود ایسی ہیں جو فرد اور معاشرہ کے مخصوص حقوق توڑنے اور کچھ معاشرہ کے مادی و معنوی مصالح پر تجاوز کرنے اور عمومی حقوق سلب کرنے والی ہیں۔پہلی قسم میں حکومت کی ذمہ داری یہ ہے کہ وہ خود پیش قدمی کرے اور صحیح حدود کا نفاذ کرے تاکہ غلط قسم کے افعال پر قابو پایا جاسکے۔اور دوسری قسم کی حدود میں حاکم کو ''لوگوں کے درمیان امین خدا'' کا لقب حاصل ہے (۵۶) اور عمومی مصالح کے دفاع، امن و مان کا قیام، عدل و انصاف کا اجراء اور پورے معاشرے کے اخلاقی و معنوی حقوق کی پاسداری اس کا فریضہ منصبی ہے۔

۲۔ جب صاحب حق شکایت کرے تو لوگوں کے مخصوص حقوق کے پیچھے پڑنے والوں کے خلاف اسلامی حکومت کا ہر قسم کے اقدامات کرنا۔ کیونکہ حکومت کا ہدف عدل قائم کرنا اور صاحب حق کا حق دلوانا، شکار کار کو تنبیہ کرنا، دوسروں کو ایسی حرکتوں سے باز رکھنا اور معاشرے کے نقصان کی تلافی واصلاح کرنا۔ جب جرم کا ثبوت نہ ہو تو کسی مجرم کو سزا نہیں دی جاسکتی۔ اور اگر جرم علانیہ ہو اور محکمہ کے نوٹس میں ہو تو حدود کے اجراء کے بغیر کوئی چارہ نہیں، ہاں البتہ اگر مجرم محکمہ کے سامنے آ کر خود اقرار کر لے تو اس صورت میں نرمی سے کام لیا جاسکتا ہے اور درگزر کیا جاسکتا ہے، ایک روایت میں اس طرح آیا ہے:

اذا نظر الامام الی رجل سرق له ان یزبره وینهاه ویدعه قلت و کیف ذلک قال لان الحق اذا کان لله فالواجب علی الامام اقامته و اذا کان الناس فهو للناس.(۵۷)

مذکورہ بالا روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ چوری لوگوں کے خصوصی حقوق میں سے ہے، دوسری روایات میں صراحت ہے کہ چوری کی حد صاحب حق کی مراجعت کے بعد حقوق اللہ میں شمار ہوتی ہے۔ اسی مناسبت سے امام حلبیؒ کی روایت ہے جو کہ امام جعفر صادقؑ سے نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ

''پیغمبر ﷺ کے پاس صفوان بن امیہ نے اپنی عبا چوری کرنے والے سے درگذر کرنے کی درخواست کی تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ میرے پاس چوری کی درخواست آنے سے پہلے ایسا کیوں نہ کیا گیا یعنی پہلے درگذر کیوں نہ کیا گیا۔ (۵۸)

معلوم ہوا کہ چوری ایک انفرادی حق تلفی کا نام ہے لیکن جب امام کے سامنے درخواست آجائے تو وہ عمومی حق تلفی بن جاتی ہے اور وہ معاملہ صاحب حق کے اختیار سے نکل جاتا ہے۔ جب چور امام کے سامنے خود جا کر اعتراف کرلے تو اس صورت میں بھی اس سے درگذر کیا جاسکتا ہے۔ (۵۹)۔ دوسری چند روایات صراحت کرتی ہیں کہ گناہ کے افشاں ہونے سے پہلے اس کی پردہ پوشی عمومی مفاد و مصالح میں داخل ہے۔ اس ضمن میں الکافی کی روایت ہے کہ:

فو الله لتوبته فیما بینه وبین الله افضل من اقامتی الحد علیه. (۶۰)

۳۔ کسی گناہ کے وسائل مہیا ہونے اور نہ ہونے کو الگ الگ صورت قرار دیا گیا ہے اور نفاذ حکم میں سختی یا نرمی اختیار کرنے میں اس مصلحت کا خیال رکھنا بھی ضروری ہے۔ پہلی صورت میں حد زنا قتل ہوسکتی ہے اور دوسری میں سخت ضربات پر بھی اکتفا کیا جاسکتا ہے، یہ روایت بھی اسی بات کی طرف اشارہ

کرتی ہے "الذی یزنی وعندہ مایغنیہ" (۶۱) یعنی ایسا شخص مستحق قتل ہے کیونکہ اگر وہ دواعی زنا کی طرف میلان نہ کرتا تو وہ اس جرم سے بچ سکتا تھا، کیونکہ اس جنسی آرزو اور جوش کی وجہ سے زنا کیا ہے اس لئے زیادہ سخت گیری کا مستحق ہے۔ (۶۲)

۴۔ جبری زنا کے معاملہ میں اسلام کا دستور انسانی ذات کے بارے میں ایسا نا قابل معافی جرم ہے جس کی سزا ہر صورت میں موت ہے۔ جو فرد اسلامی معاشرے میں کسی کی غیر محتاطی سے فائدہ اٹھاتے ہوئے مسلمان عورت کی پاکدامنی کو داغدار کرتا ہے ایسے شخص کی سزا بھی موت ہے۔ محمد بن سنانؒ امام رضاؑ سے روایت نقل کرتے ہیں جس میں تیسری بار کوڑوں کی سزا کا مستحق بننے والے کے لئے موت کی سزا سنانے کی یہ علت بیان کی گئی ہے کہ لاپرواہی کا احساس جو کسی کو تیسری بار حد زنا میں کوڑوں کی سزا کا مستحق بنا دے تو یہ خود سخت معاملگی کا مطالبہ کرتا ہے۔

علة القتل فی اقامه الحد فی الثالثة لاستخفافهما وقلة مبالاتهما بالضرب حتی کانه مطلق لهما الشیئ (۶۳)

۵۔ انفرادی تحفظ اگر معاشرہ میں اجتماعی بدامنی کا باعث ہو تو ایسی صورت میں قصاص میں قتل کئے جانے والے شخص کے قتل سے بھی ہاتھ روکا جاسکتا ہے (۶۴)۔ آیت مبارکہ **ولکم فی القصاص حیاة (البقرة۲:۱۷۹)** کی وضاحت میں امام سجادؑ سے اس طرح نقل کیا گیا ہے کہ "اس طرح جو شخص کسی کو قتل کرنا چاہتا ہے وہ اپنے آپ کو سزاء موت کا مستحق ہونے سے بچانے کی کوشش کرے گا، اس بناء پر وہ خود اور جس کے قتل وہ ارادہ رکھتا ہے دونوں موت سے بچ سکیں گے، شریعت کے اس اصولی حکم کے پیش نظر دیگر افراد بھی اس طرح کے جرائم کے ارتکاب سے باز رہیں گے۔ (۶۴) اس حکم سے مقصود معاشرہ میں امن کا قیام ہے لہٰذا قتل کی معافی کا حق صرف مقتول کے ورثاء کو ملتا ہے اور ایسے حالات میں اسلام مقتول کے اولیاء کو عفو اور درگذر کی ترغیب دلاتا ہے۔

۶۔ قصاص کی طرح دیگر حدود بھی عدل وانصاف کے قیام اور انسانوں کو گناہ میں ملوث ہونے سے بچانے کے لئے مشروع کی گئی ہیں۔ متعدد روایات یہ واضح کرتی ہیں کہ انسانی زندگی کو اللہ تعالیٰ نے ایک دائرے میں محدود رکھا ہے اور ان حدود سے نکلنے کو حد اور سزا کا سبب قرار دیا ہے۔ (۶۵) حدود الٰہی کا کام انسانی حقوق کا دفاع اور لوگوں کو مادی یا معنوی تکلیف سے بچاؤ کے لئے نظام عدل وقسط کا قیام ہے۔ الکافی کی ایک روایت میں کہا گیا ہے کہ:

یبعث الله رجالا فیحیون العدل فتحیی الارض لاحیاء العدل. (۶۶)

کئی دیگر روایات اجراء حدود کو مجرم کو گناہ سے پاک کرنے کا ذریعہ اور اخروی سزا سے نجات کا سبب قرار دیتی ہیں۔اس بارے میں وسائل الشیعۃ میں کہا گیا ہے کہ

علة ضرب الزانی علی جسده باشد الضرب لمباشرته الزنا و استلذاذ الجسد کله به فجعل الضرب عقوبة له و عبرة لغیره. (٦٧)

اور اس طرح مجرم کو زنا کی لذت کی حقیقت کا احساس ہوتا ہے کہ یہ تو اصلاً تکلیف ہے اور اس کے ساتھ ساتھ دوسروں کے لئے یہ سزا عبرت کا سامان مہیا کرتی ہے۔

۷۔ حدود کے متعلق آخری نکتہ یہ ہے کہ اگر حدود ان اہداف و مقاصد کو حاصل نہ کرسکیں جو شریعت کی نظر میں ہیں بلکہ بڑے بڑے مفاسد پیدا ہونے لگیں تو شریعت امام کو اجازت دیتی ہے کہ وہ انہیں موقوف کردے۔الشیخ الطوسیؒ حضرت علیؓ سے نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں

لا اقیم علی رجل حدا بارض العدو حتی یخرج منها مخافة ان تحمله الحمیة فیلحق بالعدو. (٦٨)

حضرت علیؓ کی یہ روایت حدود کے بارے میں ایک تو مصلحت کا خیال رکھنے کو ثابت کرتی ہے، دوسرا یہ بھی واضح کرتی ہے کہ اگر اجراء حدود کو موقوف کرنے میں اسلامی مصالح و مقاصد کا حصول ہو تو ان سے چشم پوشی اختیار کی جاسکتی ہے۔

قصاص میں مسلم اور غیر مسلم کے حکم کا فرق:

قصاص سے متعلق مسلم اور غیر مسلم کے مابین تفاوت میں شریعت اسلامی کا مؤقف بالخصوص قابل ذکر ہے۔کچھ روایات اس بات کو بیان کرتی ہیں کہ اگر کوئی مسلمان کسی غیر مسلم کو قتل کرتا ہے یا دست اندازی کرتا ہے تو اس پر قصاص نہیں آئیگا جبکہ قاتل غیر مسلم ہو تو قصاص آئیگا یا پھر دیت ادا کرے۔الکافی کی روایت میں کہا گیا ہے **المسلمون اخوة تتکافأ دماؤهم۔(٦٩)**

قصاص کے مسئلہ میں تمام مسلمان چاہے وہ ضعیف الایمان ہو یا قوی الایمان سب برابر ہیں مگر غیر مسلم کو مسلمان کے برابر نہیں قرار دیا جاسکتا، کیونکہ مسلمان شرک نہ کرنے کی وجہ سے پورا انسان ہے اور غیر مسلم اس طرح نہیں لہٰذا پورے انسان کے مقابلہ نامکمل انسان کو برابر شمار نہیں کیا جاسکتا۔مسلمان اور ذمی عدل وقضاء میں برابر حقوق کے مستحق ہیں۔مسلم و غیر مسلم ہر ایک کا اجتماعی امن قائم رکھنا ضروری ہے، اسلام ہر ایک تہدید کا انتظام کرتا ہے تاکہ امن بحال رہ سکے، اسی بناء پر کہا گیا ہے''اگر مسلمان غیر مسلم کے قتل کا بار بار اعادہ کرے تو اسے بھی اس کے بدلے میں قتل کیا جائیگا'' (٧٠) وہ مسلمان جو غیر مسلم کو کمزور سمجھتا ہے اسے

موت کا خوف انسانی حقوق کی رعایت کی طرف متوجہ کریگا۔ (۷۱) اگر چہ اسلام میں غیر مسلم کے انسانی حق کو تسلیم کیا گیا ہے مگر پھر بھی وہ ایک مسلمان کے برابر نہیں ہوسکتا۔ حق امن سے مستفید ہونے میں مسلم و غیر مسلم برابر ہیں، اسی لئے جس طرح مسلمان کی دیت اس کے ورثاء کو مل سکتی ہے اسی طرح ذمی غیر مسلم کی دیت بھی اس کے ورثاء کا حق ہے اور اسلام اسے تسلیم کرتا ہے۔

مرد وزن کی دیت کے فرق میں مصلحت:

مرد وزن کی دیت کی مقدار میں فرق کے حوالے سے یہ نکتہ قابل غور ہے کہ اسلام کی نظر میں نہ صرف عورت انسانی شخصیت کے حوالے سے مردوں کے برابر ہے بلکہ معاشرتی قدر و منزلت کے اعتبار سے بھی دونوں مساوی ہیں۔ اس حقیقت کی وضاحت آیت مبارکہ ''ان اکرمکم عنداللہ اتقاکم'' (الحجرات ۴۹: ۱۳) اس طرح بیان کی گئی ہے کہ بلحاظ مرتبہ مرد وزن کے درمیان کوئی وجہ امتیاز نہیں۔ مگر ان کی دیت کے فرق کی وجہ یہ ہے کہ مرد کے قتل ہو جانے سے نہ صرف عورت کا وسیلہء رزق ختم ہوتا ہے بلکہ اس کے بچوں کی روزی لانے والا بھی چلا جاتا ہے اسی طرح وہ اپنے ماں باپ کے لئے بھی کماتا ہے جبکہ عورت کے قتل سے اس کے خاندان کا روزگار ہاتھ سے نہیں جاتا اسی بناء پر عورت و مرد کی دیت میں فرق ہونا ایک معقول امر ہے۔ اس صورت میں عورت خاندان کے لئے ذریعہ روزگار ہو اور مرد اسے قتل کردے اور خاندان والے دیت کا مطالبہ کریں تو اس ذریعہ روزگار سے ہاتھ دھونے کی مصیبت سے دوچار ہونے کی بنای پر انہیں نصف دیت دی جائیگی۔ باقی سخت زخم اور انسان کے کام کرنے قوت خلل پیدا کرنے والی صورتوں میں مرد و عورت کی دیت میں کوئی فرق نہیں ہے بلکہ برابر ہے۔ اس کی وضاحت میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ اسلامی شریعت کی نظر میں مد روزی لانے اور زندگی کے دوسرے معاملات میں وہ عہدہ و مقام رکھتا ہے جس کی عورت والی نہیں بن سکتی۔ لہٰذا کوئی دلیل ایسی نہیں ملتی کہ جس کی بناء پر مرد و عورت دیت کے معاملہ برابر استفادہ کریں، بہر صورت مرد کی قوت فعالیت عورت کے مقابلہ میں زیادہ متأثر ہوتی ہے اور مرد کا نقصان عورت کے مقابلہ زیادہ افراد کے نقصان کا باعث بنتا ہے، وہ دیت سے برابر مستفید نہیں ہوسکتے۔

حوالہ جات وحواشی

۱۔ الشاطبی، ابراہیم بن موسی، ابواسحاق، الاعتصام، المکتبۃ التجاریۃ الکبری، مصر، 1/ 386.

۲۔ الشوکانی محمد بن علی بن محمد، ارشاد الفحول لتحقیق الحق من علم الأصول، دار الکتاب العربی، الطبعۃ الأولی 1419ھ/1999ء، 296/1.

۳۔ محمد الحبش، دکتور، شرح المعتمد فی اصول الفقہ، المکتبۃ الشاملۃ، 55/1.

۴۔ دیکھئے: الشاطبی، ابراہیم بن موسی، الموافقات فی اصول الشریعہ، بیروت، دارالمعرفہ، 1/2۔

۵۔ الخوئی، السید أبوالقاسم الموسوی، موسوعۃ الإمام الخوئی، لوح فشردہ کتابخانۃ نور، جامع اہل البیت، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، قم، 416/20؛ غروی، محمد حسین، نہایۃ الدرایہ، قم، انتشارات سید الشہداء، 1374ھ، 130/2؛ الخوئی، التنقیح، لوح فشردہ کتابخانۃ نور، جامع اہل البیت، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، قم، 121/4۔

۶۔ الکلینی، أبوجعفر محمد بن یعقوب، الکافی، باب البدع والرای والمقاییس، دارالکتب الاسلامیۃ، تہران، طبع رابع، 1407ھ، 54/1۔

۷۔ شہید اول، محمد بن مکی، القواعد والفوائد، قم، مکتبۃ المفید، 138/2، 38/1؛ 141-144/1

۸۔ دیکھئے: بجنوردی، حسن، القواعد الفقہیہ، قم، نشر الہادی، 1419ھ۔

۹۔ مروج، محمد جعفر، منتہی الدرایۃ، قم، دارالکتاب جزایری، 1415ھ، 366/7۔

۱۰۔ سبحانی، جعفر، مصادر الفقہ الاسلامی، بیروت، دارالاضواء، 1419ھ، ص 12۔

۱۱۔ بحرالعلوم، محمد تقی، بلغۃ الفقیہ، مکتبۃ الصادق، تہران، منشورات، 1403ھ، 14/2۔

۱۲۔ رشتی، میرزا، بدائع الافکار، مؤسسۃ آل البیتؑ لإحیاء التراث، قم، 1313ھ، ص 212۔

۱۳۔ دیکھئے: حر العاملی، محمد بن الحسن بن علی، تفصیل وسائل الشیعۃ إلی تحصیل مسائل الشریعۃ، باب 21، وجوب الکد علی العیال من المال الحلال، مؤسسۃ آل البیتؑ لإحیاء التراث، قم، طبع اول، 1409ھ، 63/17؛ الکافی 113/5۔

۱۴۔ دیکھئے: أیضا، باب 25 باب استحباب مباشرہ کبار الامور 72/17۔

۱۵۔ أیضا، باب 18، ص 58۔ ۱۶۔ أیضا، باب 7، 33/17۔

۱۷۔ أیضا، 5,16,25,26,35,42

۱۸۔ حسن بن شعبۃ، تحف العقول، انتشارات اسلامی، قم، 1404ھ، ص 333۔

۱۹۔ وسائل الشیعۃ، ابواب ما یکتسب بہ، 81/17۔

۲۰۔ أیضا۔ ۲۱۔ أیضا۔

۲۲۔ الکافی، باب اکل مال الیتیم 128/5 ۲۳۔ أیضا، 160۔

۲۴۔ ابوحنیفہ، نعمان بن محمد بن منصور، دعایم اسلام، موسسۃ ال بیتؑ احیاء التراث، قم، طبع دوم، 1385ھ، 21/2۔

۲۵۔ الطوسی، أبو جعفر محمد بن الحسن، تہذیب الاحکام، دارالکتب الاسلامیۃ، تہران، طبع چہارم، 1407ھ، 422/7۔

۲۶۔ الطوسی، أبوجعفر محمد بن الحسن، الاستبصار فیما اختلف من الأخبار، تہران، 1390ھ، 71/3۔

۲۷۔ أیضا، 114/3۔ ۲۸۔ وسائل الشیعۃ، 222/27۔

۲۹۔ الکافی، 105/5.　　۳۰۔ تحف العقول، ص 332۔
۳۱۔ الکافی 538/1۔　　۳۲۔ أیضا، 497/3.
۳۳۔ وسائل الشیعۃ، 77/9.
۳۴۔ آمدی عبدالواحد، غرر الحکم، دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ص 360-369۔
۳۵۔ العیاشی، محمد بن مسعود، السمر قندی، تفسی العیاشی، المکتبۃ العلمیۃ الاسلامیۃ، تہران، 13/2.
۳۶۔ وسائل الشیعۃ، 232/9, خبر ابی بصیر.　　۳۷۔ أیضا، باب 9 ص 235.
۳۸۔ أیضا، 12/9۔　　۳۹۔ أیضا۔
۴۰۔ وسائل الشیعۃ، باب 1، 27/11۔　　۴۱۔ الکافی 126/5.
۴۲۔ و سائل الشیعۃ، ابواب أداب القاضی 211/27.　　۴۳۔ الاستبصار، باب 9، 12/3.
۴۴۔ محمد بن علی بن بابویہ القمی، من لا یحضرہ الفقیہ، موسسہ نشر اسلامی، 1413 قم، ھ، 40/3.
۴۵۔ أیضا۔　　۴۶۔ الکافی 380/7.　　۴۷۔ وسائل الشیعۃ، 245/27.
۴۸۔ أیضا، 268۔　　۴۹۔ أیضا، 150
۵۰۔ أیضا، روایت 22　　۵۱۔ أیضا، باب 9، 151/29.
۵۲۔ أیضا، 235.　　۵۳۔ أیضا، 28/15
۵۴۔ أیضا، باب 16، 28/36.　　۵۵۔ أیضا، 238/27.
۵۶۔ تہذیب الاحکام، 44/10.　　۵۷۔ الکافی، 7/ 262 .
۵۸۔ وسائل الشیعۃ، 38/27.　　۵۹۔ أیضا، 41/28.
۶۰۔ الکافی، 188/7.　　۶۱۔ أیضا، 178۔　　۶۲۔ أیضا، 177۔
۶۳۔ صدوق، محمد بن علی بن بابویہ القمی، علل الشرائع، داوری، قم، 1381ھ، 46/2.
۶۴۔ وسائل الشیعۃ، 54/29.　　۶۵۔ الکافی 175/7.
۶۶۔ أیضا، 174　　۶۷۔ وسائل الشیعۃ، 28/ 94.
۶۸۔ تہذیب الاحکام، 40/10 .　　۶۹۔ الکافی 403/1.
۷۰۔ وسائل الشیعۃ، 107/29.
۷۱۔ ابن ابی الحدید، شرح نہج البلاغہ، کتابخانہ آیت اللہ مرعشی، قم، 1404ھ، 74/2.