بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ رب العالمین والصلوۃ والسلام علی سید المرسلین وعلی آلہ وصحبہ اجمعین اما بعد ،،،

قال اللہ تبارک تعالیٰ یاایھا الذین آمنوا لا تأکلوا أموالکم بینکم بالباطل الا أن تکون تجارۃ عن تراض منکم (سورۃ النساء ۲۹) وقال اللہ تبارک تعالیٰ ما افاء اللہ علی رسولہ من اھل القریٰ فللہ و للرسول ولذی القربیٰ والیتمی والمساکین وابن السبیل کی لا یکون دولۃ بین الاغنیاء منکم الآیۃ (سورۃ الحشر ۷)

وقال الرسول ﷺ الحلال بین والحرام بین وبینھما امور مشتبھۃ فمن ترک ما شبّہ علیہ من الاثم کان لما استبان لہ اترک ومن اجترأ علی ما یشکّ فیہ من الاثم اوشک ان یواقع ما استبان والمعاصی حمی اللہ من یرتع حول الحمیٰ یوشک ان یواقعہ (الجامع الصحیح للبخاری ۱۔۲۷۵، قدیمی کتب خانہ کراچی)

گرامی قدر علماء کرام! شیئرز کی خرید وفروخت ہماری اس مجلس کے حق میں کوئی نیا مسئلہ نہیں ہے کیونکہ علماء شریعت نے شیئرز کی خرید وفروخت کے حوالے سے خوب تحقیقی انداز میں فقہی خدمات سرانجام دی ہیں اس لئے علماء کرام کے حق میں یہ مقالہ شاید کسی نئی افادیت کا حامل نہ ہو، البتہ آسان وسہل، طالب علمانہ اسلوب اور آخر میں شیئرز کے کاروبار کے جواز وعدم جواز کی بابت کچھ گزاشات شاید کہ افادیت سے خالی نہ ہوں۔ بہر کیف شیئرز کی خرید وفروخت کا مختصر تعارف اور فقہی جائزہ پیش خدمت ہے۔

شیئرز کا تعارف :- یورپ کے صنعتی انقلاب کے بعد بڑی بڑی صنعتیں لگانے اور کارخانے قائم کرنے کیلئے زیادہ سے زیادہ سرمایہ کی ضرورت پیش آئی جس کیلئے دو چار یا چند سرمایہ داروں کا سرمایہ کافی نہیں تھا، قدر کفایت سرمایہ جمع کر کے وسیع پیمانے پر صنعتیں لگانے کیلئے تقریباً سترھویں صدی (۱۶۱۱ء) میں ''کمپنی'' کا نظام رائج ہوا۔ اور وہی محرکین، سرمایہ کار اس کمپنی کے منتظمین کی حیثیت سے لوگوں سے رقم وصول کر کے انہیں ایک دستاویزی رسید، سرٹیفکیٹ دے دیتے جس پر رقم کی مقدار اور جمع کنندہ کا نام تحریر کیا جاتا، کبھی سرٹیفکیٹ پر رقم جمع کرانے والے کا نام بھی نہیں لکھتے بلکہ جس کے ہاتھ میں ہو وہی اس کا مالک سمجھا جاتا اب بھی یہی طریقہ رائج ہے۔ اس دستاویز یا رسید کو اردو میں ''حصہ'' عربی میں ''سہم'' اور انگلش میں ''شیئر'' کہا جاتا ہے۔ شیئرز کے اجراء یا خریداری کی افادیت یا مقصد خرید وفروخت میں یہ بتایا جاتا ہے کہ جو شخص بھی سرمایہ کاری کرے گا حامل حصہ (شیئرز ہولڈر) کو کمپنی میں اپنے حصہ کے تناسب سے منافع بھی ملے گا۔

الغرض ''شیئرز'' فی نفسہ کوئی مال، مبیع یا ثمن وغیرہ نہیں بلکہ اس بات کا ثبوت ہے کہ ''شیئر ہولڈر'' کمپنی کے اصل سرمایہ اور منافع کا قانونی وعرفی حقدار ہے۔

شیئرز کی خرید و فروخت کا طریقہ کار:- کمپنی کے اصول کے مطابق جب کوئی شخص کمپنی کے شیئرز (حصص) خرید کر ایک مرتبہ حصہ دار بن جائے پھر وہ جمع شدہ رقم واپس لیکر اپنی شراکت/حصہ داری ختم کرنا چاہے تو اسے یہ حق نہیں دیا جاتا باوجودیکہ اسے نقد کی ضرورت ہے، اس نوعیت کے ضرورتمندوں کے شیئرز کو نقد میں تبدیل کرنے کیلئے ''اسٹاک ایکسچینج'' قائم ہوا جسے بازار حصص بھی کہا جاتا ہے، یا یوں کہیں کہ بازار حصص وہ نیلام بازار ہے جہاں شیئرز کے خریدار اور فروخت کنندگان جمع ہوتے ہیں آرڈروں کی بجا آوری وتعمیل، شیئرز اور ہنڈیوں کا تبادلہ وغیرہ ہوتا ہے۔

بازار حصص میں یہ خرید و فروخت اور تبادلہ کبھی دو شخصوں کے درمیان بلا واسطہ ہوتا ہے ایک خریدار اور دوسرا فروخت کنندہ، درمیان میں کوئی تیسرا فرد نہیں ہوتا، کبھی بائع ومشتری کے درمیان واسطہ بھی ہوتا ہے، جو ادارہ وساطت کی یہ خدمت انجام دیتا ہے یہی اسٹاک ایکسچینج یعنی بازار حصص کہلاتا ہے۔ لیکن بازار حصص کے نظام کی پیچیدگی کے باعث چونکہ ہر فرد براہ راست اسٹاک مارکیٹ سے وابستہ نہیں ہو سکتا اسلئے چند مخصوص لوگ اسٹاک ایکسچینج سے نمائندگی کا استحقاق لیکر آگے کام کرتے ہیں نمائندگی کا استحقاق رکھنے والا شخص اسٹاک کمپنی کا ممبر بھی کہلاتا ہے اور دلالی کی خدمات بھی انجام دیتا ہے اگر کوئی غیر ممبر شیئرز خریدنا چاہے تو اس کو دلال سے رجوع کرنا ہوگا اور ممبر اسٹاک مارکیٹ کے ضابطوں کے مطابق خریدار کو شیئرز مہیا کرے گا گویا کہ شیئرز کی عام خرید و فروخت تین افراد کے گرد گھومتی ہے

(1) خریدار

(2) فروخت کنندہ (ادارہ یا دلال یا کوئی بھی فرد مختلف حالتوں میں)

(3) دلال (جو اسٹاک ایکسچینج اور خریدار کے درمیان واسطہ بنتا ہے)

اسی طرح خریدار کے طرق بھی تین ہیں:

(1) فروخت کنندہ کے پاس شیئرز موجود ہو وہ ان کو بیچ کر خریدار سے رقم وصول کرلے مگر بعض فنی پیچیدگیوں کی بناء پر شیئرز کی حوالگی یا قبضہ کچھ مدت کے بعد عمل میں آتا ہے اس کا اصطلاحی نام حاضر سودا (SPOT SALE) ہے۔ "سپاٹ سیل" میں شیئرز بمع نفع ونقصان خریدار کا شمار ہوتا ہے اگر شیئرز کی حوالگی سے قبل خسارہ ہو جائے یا کمپنی نفع تقسیم کردے تو یہ نفع فروخت کنندہ کے نام جاری ہونے کے باوجود خریدار کے کھاتے میں جائے گا گویا خریدار کو مالکانہ تصرف کا حق مل جاتا ہے وہ قبضہ سے قبل بیچ بھی سکتا ہے۔

(2) شیئرز کا لین دین طے ہو جاتا ہے اور شیئرز کی قیمت کا کچھ حصہ فی الحال ادا کر دیا جاتا ہے اور باقی ادھار بذمہ خریدار رہ جاتا ہے اس میں ادارہ کو شیئرز کی پوری رقم دلال ادا کر دیتا ہے، خریدار سے اپنا قرض بمع سود یا ایک ساتھ یا آہستہ آہستہ مختلف طریقوں سے وصول کرتا رہتا ہے اس طریقہ کار کو مستقبل سے وابستہ معاملات میں شمار کیا جاتا ہے جسکا عرفی نام سیل آن مارجن (SaleOnMargin) ہے۔

(3) شیئرز کی بیع ہو جاتی ہے لیکن حقیقت میں نہ شیئرز کا وجود ہوتا ہے نہ رقم کی ادئیگی، محض بے سروپا سودا ہوتا ہے اس کا تعلق بھی مستقبلیات یا فرضیات سے جڑتا ہے اس کا عرفی نام شارٹ سیل (SHORT SALE) ہے۔

اس تقسیم کی تلخیص وتعبیر یوں بھی کر سکتے ہیں کہ شیئرز کی خرید وفروخت دو طرح سے ہوتی ہے۔

(1) شیئرز فروخت کنندہ کی ملکیت میں ہو، بیع فی الحال ہی طے پائے اور حقوق کی عرفی منتقلی بھی ہو جائے مگر بعض انتظامی مسائل کی بناء پر مؤخر ہو جائے مثلاً جن شیئرز پر شیئر ہولڈر کا نام درج ہوتا ہے دوسرے شخص کے ہاتھ شیئرز فروخت کرنے کیلئے شیئرز کو خریدار کے نام کرنے میں کچھ تاخیر ہو جاتی ہے شیئرز کی اس قسم کی خرید وفروخت کو "حاضر سودا" (SPOT SALE) کہا جاتا ہے۔

(2) شیئرز کی خرید وفروخت طے کرنے کے وقت شیئرز فروخت کنندہ کی ملکیت ہی میں نہ ہو یا ملکیت میں ہو مگر حقیقۃً خرید وفروخت اور حقوق کی منتقلی آئندہ زمانے سے متعلق ہو اور دونوں صورتوں میں شیئرز پر قبضہ کا نام ونشان ہی نہیں ہوتا، شیئرز کی اس خرید وفروخت پر ''غائب سودا'' کا اطلاق ہوتا ہے۔

غائب سودا میں "شیئرز" کی خرید وفروخت کبھی مقاصد میں شامل ہو جاتی ہے اور کبھی شیئرز کی خرید وفروخت نہیں ہوتی بلکہ خریدار اور فروخت کنندہ کے پیش نظر فقط یہ ہوتا ہے کہ شیئرز کی خریداری کی تاریخ کی قیمت اور شیئرز کی ادائیگی کی تاریخ کے درمیان میں پیدا ہونے والے قیمت کے فرق کو برابر کیا جائے یعنی اگر اس دوران شیئرز کی قیمت میں اضافہ ہوتا ہے تو خریدار وہ اضافی رقم بائع کو ادا کرے گا اور اگر ادائیگی کے وقت شیئرز کی وہ قیمت نہ رہے تو خریدار فروخت کنندہ سے شیئرز وصول کرنے کی بجائے گھاٹے کی رقم وصول کرتا ہے۔ اس طرح کی سوداگری پر (FORWARD SALE) اور (FUTURE SALE) فارورڈ سیل یا فیوچر سیل کا اطلاق ہوتا ہے اب یہ دونوں قسمیں خرید وفروخت کی مستقل حیثیت اختیار کر چکی ہیں دونوں ناموں سے دو مستقل معاملے متعارف ہیں فیوچر سیل محض لین دین پر بولا جاتا ہے یعنی جس معاہدہ خریداری کے پیچھے کوئی معاملہ مقصود نہ ہو۔ اور فارورڈ سیل میں معاملہ کرنا تو مقصود ہوتا ہے مگر فی الحال شیئرز کی ادئیگی ہوتی ہے نہ قیمت کی مکمل وصولی۔

البتہ اس ناتمام معاملہ سے پیشہ ور لوگ یوں فائدہ اُٹھاتے ہیں کہ شیئرز کی ادائیگی کیلئے مقررہ تاریخ سے پہلے یہ شیرز کئی ہاتھوں میں فروخت ہو چکے ہوتے ہیں اور کئی لوگ ان شیئرز کے منافع سے مستفید ہو چکے ہوتے ہیں۔

یہ تمام معاملات اور ہیرا پھیری چونکہ دلال کی وساطت سے ہوتی ہے اس لئے شیئرز کی خرید وفروخت کی فقہی حیثیت کے ساتھ ساتھ بروکر کے کردار کا شرعی جائزہ بھی ضروری ہے، بروکر کے کردار میں عموماً کمیشن کی لالچ کارفرما ہوتی ہے بسا اوقات وہ خریدار اور فروخت کنندہ دونوں سے کمیشن وصول کرنے کے ساتھ ساتھ خریدار سے سود بھی لیتا ہے بروکر کی دلالی کے حکم کی تفصیل آخر میں انشاءاللہ آئے گی البتہ اس کیلئے ''سود'' کسی حال میں جائز نہیں ہے۔

شیئرز کی خرید وفروخت کا فقہی جائزہ/فقہی تطبیق:- شیئرز کے مختصر تعارف سے یہ واضح ہوا کہ شیئرز فی نفسہ کوئی مالیت نہیں رکھتے بلکہ ان کی حیثیت ایسی دستاویز کی ہے جو شیئر ہولڈر کو کمپنی کی ملکیت میں حصہ دار ظاہر کرتی ہے یعنی اس رسید (دستاویز) کی پشت پر کمپنی کا سرمایہ اور سرمایہ کاری ہے گویا کہ شیئرز خریدنے والا کاغذ کا ایک ٹکڑا نہیں خریدتا بلکہ کمپنی کے اثاثہ جات وموجودات میں

مشترک حصہ کوخرید رہا ہوتا ہے اور شیئرز سرٹیفکیٹ ، کمپنی کے حصص میں اشتراک کے ثبوت کا وثیقہ ہوتا ہے اسلئے شیئرز کی خرید وفروخت کی فقہی تطبیق کیلئے کمپنی کے اثاثوں کو بنیاد بنایا جائے گا یعنی اگر کوئی شیئرز کے ذریعہ کمپنی کے اثاثوں میں اپنا اشتراکی حصہ باور کرا کے اس ثابت شدہ حصہ کی خرید وفروخت کرنا چاہے تو اس مشترک حصہ کی بیع وشراء کو ثابت شدہ مشترکہ حصہ ہونے کی بناء پر شریعت ممنوع قرار نہیں دیتی بلکہ اس کی اجازت دیتی ہے فقہ وفتاوی کی جملہ کتابوں میں بصراحت موجود ہے تو شرائط کے ساتھ اس کی اجازت ہے (**قوله) فصح له بيع حصته ولو من غير شريكه بلا اذن الا فى صورة الخلط لما لكيهما بفعلهما (قول الشامى) فبيع كل واحد منهما نصيبه شائعاً جائزمن الشريك والأجنبى قلت ومثل الخلط والاختلاط بيع مافيه ضررعلى الشريك أوالبائع أو المشترى** الخ (الدرالمختار مع شرحہ ردالمختار ۳۰۰/۴ ایچ ایم سعید کراچی)

لیکن غور طلب بات یہ ہے کہ آیا کمپنی کے مروجہ نظام کے تحت کمپنی کی سرمایہ کاری اسلامی شرکت ومشارکت کے ضمن میں آسکتی ہے یا نہیں؟ اس پرکھ کیلئے چند فقہی اصول ذکر کئے جاتے ہیں جس کی روشنی میں "شیئرز" کی مروجہ خرید وفروخت کا جائزہ لیا جاسکے گا۔

چند فقہی اصول:۔

پہلا اصول:۔ ایک دوسرے کے مال سے استفادہ کرنے کیلئے شرعی طریقہ بیع وشراء ہے۔ جولین دین بیع وشراء (اسلامی تجارت) کے زمرے میں نہ آئے وہ ناجائز ہے دوسرے کے مال کو باطل طریقے سے کھانا ہے شریعت نے اکل بالباطل کو کلی طور پر ممنوع قرار دیا ہے (قولہ تعالی) **أحل الله البيع وحرم الربوا** (وقولہ تعالیٰ) **يايها الذين امنو ا لا تأكلوا أمولكم بينكم بالباطل**

دوسرا اصول:۔ اقتصاد اسلامی کا اہم اصول یہ ہے کہ خرید وفروخت ایسی چیز کی ہونی چاہئے جو حقیقۃً مال ہو یعنی جو انسان کی جبلی وطبعی حاجت وضرورت کو پورا کرنے کی صلاحیت رکھے اور جو چیز ایسی نہ ہو تو اس کی خرید وفروخت اسلام میں جائز نہیں (**قوله البيع هو مبادلة المال بالمال** (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۳۴۴/۴) **وفى الهندية ومنها فى البدلين و هو قيام المالية حتى لاينعقد متى عدمت المالية كذا فى محيط السرخسى** (الہندیہ ۲/۳ و ۲۳۱/۴) الفقہ الاسلامی وادلتہ (۳۵۴/۴)

تیسرا اصول: ۔ اسلام میں اجتماعی طور پر کاروبار کرنے کیلئے دو طریقے مشروع ہیں، ایک شرکت اور دوسرا مضاربت، اگر کوئی جماعت مشترک طور پر کاروبار کرنا چاہے تو اسے شرعی اعتبار سے مضاربت یا شرکت میں سے کسی ایک کی شروط وقیود کی رعایت کرنا ہوگی۔

چوتھا اصول:۔ کاروبار اور سرمایہ جائز وحلال ہونا چاہئے (**أحل الله البيع وحرم الربوا** (الآية)

پانچواں اصول:۔ مبیع کا وقت خرید وفروخت حقیقی وحکمی وجود اور مقدور التسلیم ہونا لازمی ہے بیع معدوم یا بیع قبل القبض شرعاً درست نہیں ہے بالخصوص بعض معاملات میں مستقبل کی طرف نسبت تو صحت معاملہ کے منافی ہوتی ہے منجملہ شرکت کا معاملہ بھی ہے۔

(**وعن ابن عمران النبى** ﷺ **نهى عن بيع الكالى بالكالى** وفى المرقاة **وذلك ان يشترى الرجل شيئاً الى اجل فاذا**

حل الاجل لم یجد ما یقضی فیقول بعینه الی اجل اخر بزیادة شیٔ یبیعه منه ولا یجری بینهما تقابض وقیل هو ان یبیع الرجل دینه علی المشتری بدین اخر للمشتری علی ثالث ذکره الطیبی مرقاۃ المفاتیح ۸۰/۶ مکتبہ امدادیہ ملتان والفقہ الاسلامی وادلتہ ۴۷۳/۴ وفی الهندیة ومنها فی البیع وهو ان یکون موجودًا فلا ینعقد بیع المعدوم وماله خطر العدم وان یکون مملوکا فی نفسه (الھندیہ ۲/۳) وفی الدر و مالا تصح اضافته الی المستقبل عشرة البیع واجارته وفسخه والقسمة والشرکة والهبة والنکاح والرجعة والصلح عن مال والابراء عن الدین لانها تملیکات للحال فلا تضاف للاستقبال کمالا تعلق بالشرط لما فیه من القمار (الدرالمختار مع ردالمختار (۲۵۶/۵، مطبوعہ ایچ ایم سعید کراچی)

چھٹا اصول:- اسلامی معیشت کا ایک اصول یہ بھی ہے کہ استعمال کی اشیاء کے نرخوں میں قدرتی اتار چڑھاؤ ہو تو وہ فطری بات ہونے کی بناء پر قابل تسلیم ہے مگر مصنوعی اتار چڑھاؤ شریعت میں گوارا نہیں کیا جاتا، مثلاً احتکار، تلقی رکبان وغیرہ امور کو شریعت نے اسی بناء پر ممنوع قرار دیا ہے (قال رسول الله ﷺ من احتکر طعامًا اربعین ایا ما یرید به الغلاء فقد بریٔ من الله وبریٔ الله منه وفی روایة من احتکر فهو خاطیٔ (مشکوۃ باب الاحتکار ۲۵۰/۱، ۲۵۱)

ساتواں اصول:- مشکوک ومشتبہ اشیاء سے دوری، دین وایمان کی حفاظت کا ذریعہ ہے۔ حدیث کی اس بیان سے معلوم ہوا کہ شرعی احکام کے ترتب کے اعتبار سے اموال کی تین قسمیں ہیں

(1) حلال بین (کھلا ہوا واضح حلال)

(2) حرام بین (کھلا ہوا واضح حرام)

(3) امور مشتبہ (جن امور /اموال کی حلت وحرمت واضح نہ ہو بلکہ مشتبہ ہو یعنی حلت وحرمت میں کسی ایک کی تعین مشکل ہو)

پہلی دو قسموں کا حکم تو بے غبار ہے تیسری قسم کے امور کے بارے میں صاحب شریعت ﷺ کی تعلیم یہ ہے کہ ان امور سے اجتناب کرنا ہی دینی وایمانی حفاظت ہے اور فرمایا کہ جو فرد کسی مشکوک ومشتبہ چیز کو ترک کرنے کی ہمت کرلے وہ کھلے حرام میں مبتلا ہونے سے باآسانی محفوظ رہے گا لیکن اس کے برعکس اگر کوئی مشکوک ومشتبہ چیزوں سے اجتناب کی بجائے ان کو اختیار کرنے کی جرأت کرلے تو کوئی بعید نہیں کہ وہ کھلے ہوئے واضح حرام میں مبتلا ہو جائے بلکہ اس جرأت کو معمولی جاننے والا خدا تعالیٰ کی متعین کردہ واضح حدود کو پھلانگے بغیر نہیں رہ سکتا (الجامع الصحیح للامام البخاری ۲۷۵/۱ قدیمی کتب خانہ کراچی۔ والحدیث قدمر فی الخطبۃ۔

اس لئے اسلامی معاشرے میں جس چیز کی شرعی حیثیت مشکوک ٹھہر جائے مسلمانوں کو چاہئے کہ مشکوک کے ساتھ حرام والا معاملہ کریں۔ اور اس مشکوک سے اجتناب کریں۔

اگر مذکورہ فقہی اصولوں کی روشنی میں شیئرز کے عمومی کاروبار کا جائزہ لیا جائے تو صاف طور پر معلوم ہوگا کہ شیئرز کی عمومی خرید وفروخت اسلامی معاملات شرکت یا مضاربت میں سے کسی بھی معاملہ کے تحت کلی طور پر داخل نہیں۔ بیع مستقل طور پر موجود ہی نہیں ہوتی بلکہ معدوم ہوتی ہے یا موہوم، بلکہ ایک معلق یا فرضی معاملہ کے نرخوں میں مصنوعی اتار چڑھاؤ کے ذریعہ ایک دوسرے کے مالوں کو ناجائز طریقوں سے ہتھیانے کی مذموم سعی اور ناروا کوشش ہے۔

البتہ شیئرز کے کاروبار میں حاضر سودے (SPOT SALE) کو شرکۃ العنان کے تناظر میں پرکھا جا سکتا ہے (امداد الفتاویٰ ۳/۴۹۴) فقہی عبارات میں شرکت عنان کی مختلف تعریفات ذکر فرمائی ہے ان مختلف تعریفات کی روشنی میں شرکت عنان کا مفہوم حسب ذیل ہے:

شرکت عنان:- جس میں مختلف آدمی اپنی اپنی حیثیت کے مطابق مختلف تناسب سے کاروبار کیلئے سرمایہ لگاتے ہیں اور کاروبار میں جو بھی نفع ہوگا اس میں سب اپنی اپنی رقوم کے تناسب سے یا حسب معاہدہ کمی وبیشی کے ساتھ علیٰ سبیل الشیوع شریک ہوتے ہیں اپنی شرائط وتفصیل کے ساتھ شرکت کی یہ قسم بھی شرعاً جائز ہے (**وفی الفقه الاسلامی وادلته شركة العنان وهی ان يشترك اثنان فی مال لهما علی ان يتجرا فيه والربح بينهما وهی جائزة بالاجماع كما ذكر ابن المنذر و هذا النوع من الشركات هو السائر بين الناس لان شركة العنان لا يشترط فيها المساواة لا فی المال ولا فی التصرف فيجوزان يكون مال احد الشريكين اكثر من الآخر كما يجوز ان يكون احدهما مسئولاً عن الشركة وا لآخر غير مسئول وهی من اجله ليس فيهما كفالة** (الخ ۴/۷۹۷) (والشامیہ ۴/۱۲-۳۱۱، بدائع ۶/۵۷ ہدایہ مع فتح القدیر ۶/۱۷۶)

چنانچہ شرکت عنان یا مطلق شرکت کی صحت کی شرطیں اور تفصیل یا یوں کہیں کہ شیئرز کے کاروبار کی جائز صورت کی شروط وحدود کیا کیا ہیں؟ تو سب سے پہلی شرط یہ ہے کہ جس کمپنی کے شیئرز کو کمی زیادتی کے ساتھ خرید رہے ہیں اس کے اثاثے اور املاک، اجناس کی صورت میں موجود ہوں کمپنی کا وجود محض فرضی نہ ہو۔ کیونکہ شیئرز فی نفسہ کوئی چیز نہیں یہ حقیقت میں کمپنی کی املاک کا ثبوت ہے خرید وفروخت تو کمپنی کی املاک میں مشترک حصہ کی ہو رہی ہے جب کمپنی کی املاک کا وجود ہی نہیں تو خرید وفروخت کس چیز کی؟ یہ تو نقود کی یا معدوم چیز کی بیع ہوئی جو کہ ناجائز ہے البتہ شیئرز کی اصل قیمت (FACE VALUE) فیس ویلیو کے ساتھ بغیر کمی زیادتی کے بیچنا جائز ہوگا کیونکہ اس صورت میں شیئرز، کمپنی کی املاک کا وثیقہ نہیں بلکہ اس رقم کا حوالہ ہے جو شیئر ہولڈر کے پاس جمع کرائی تھی رقم کے تبادلہ میں کمی بیشی کے ساتھ لین دین کرنا یا ادھار کرنا جائز نہیں ہے۔ دوسری شرط یہ ہے کہ کمپنی کا کل سرمایہ یا اکثر سرمایہ حلال ہو، جس کمپنی کا کل یا اکثر سرمایہ حرام ہو ان کمپنیوں کے شیئرز خریدنا جائز نہیں ہوگا مثلاً سینما کی آمدن، رشوت، چوری، ڈاکہ سے حاصل شدہ رقم سے قائم ہونے والی کمپنی انشورنس کمپنی یا سودی بینکوں کے زیر اثر چلنے والی کمپنیوں میں سے کسی کمپنی کے شیئرز کی خرید وفروخت جائز نہیں ہے۔

البتہ ایسی کمپنیاں جن کا اکثر سرمایہ حلال ہو مگر حرام کی کچھ آمیزش بھی ہو تو فقہی اصولوں کی رو سے ایسی کمپنیوں کے شیئرز کی خرید وفروخت جائز تو ہوگی لیکن اس تفصیل کے ساتھ کہ کمپنی کے حرام سرمایہ کا تناسب معلوم کر کے اسی تناسب سے اپنے مال میں سے حرام مال کو الگ کر دے

اور بلانیت ثواب صدقہ کردے تو گنجائش کا پہلو نکل آئے گا (قولہ تعالیٰ وان تبتم فلکم رؤس اموالکم لا تظلمون ولا تظلمون (سورۃ البقرۃ۲۷۹) وفی الھندیۃ اذا دفع المسلم الی النصرانی مالا مضاربۃ بالنصف فھو جائز الا انہ مکروہ فان اتجر فی الخمر والخنزیر فربح فجاز علی المضاربۃ فی قول ابی احنیفۃ وینبغی للمسلم ان یتصدق بحصتہ من الربح (فتاویٰ عالمگیری۴/۳۳۳، ۲۱۰/۳، الشامیہ۶۹۱/۲، ۳۸۶/۲، بدائع الفوائد لابن قیم۱۵۷/۲، امداد الفتاویٰ۱۵۶/۴)

تیسری شرط یہ ہے کہ سرمایہ کی طرح کمپنی کا کاروبار بھی حلال ہو اگر سرمایہ حلال ہو مگر کاروبار حرام ہو مثلاً سودی لین دین ہو یا ناجائز اشیاء کی خرید وفروخت ہو ایسی کمپنی کے شیئرز کی خرید وفروخت جائز نہیں ہو گی، ہاں بعض صورتوں میں مجبوریوں کی بناء پر سودی قرضہ جات لینے کی نوبت آجاتی ہے ایسی صورتوں میں استثنائی حکم بھی موجود ہے مجبوری کی نوعیت کو دیکھتے ہوئے گنجائش کے پہلو کو زیر بحث لایا جاسکتا ہے (قولہ یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح (الاشباہ والنظائر۱/۲۶ او البحر الرائق۱۲۶/۲)

چوتھی شرط یہ ہے کہ کمپنی کے معاہدہ نامہ یا شرائط میں کوئی ایسی شرط ومعاہدہ نہیں ہونا چاہئے جس کا متعین نفع کسی ایک فرد یا چند مخصوص لوگوں تک محدود ہو یعنی کمپنی کا ہر شریک اصل املاک میں جس قدر حصہ دار ہے اسی تناسب سے منافع میں بھی حصہ دار ہو، کسی شریک کیلئے یہ جائز نہیں کہ وہ اصل املاک یا منافع میں سے اپنے لئے اپنے حصہ سے زائد کسی مخصوص رقم کی شرط لگائے اگر کوئی کمپنی اس طرح کی شرائط کی اجازت دیتی ہو تو اس کے شیئرز کی خرید وفروخت خلاف شرع ہو گی۔

پانچویں شرط یہ ہے کہ کمپنی کی املاک میں شریک افراد میں سے چند یا کوئی ایک فرد جب بھی شرکت کو ختم کر کے الگ ہونا چاہے تو اسے اس کا مقررہ حصہ اصل مع منافع، موجودہ قیمت کی لحاظ سے دیا جاسکتا ہو اس میں کسی قسم کی زیادتی ونقصان کی شرط لگانا جائز نہیں یہی وہ شرائط ہیں جو بظاہر کمپنی کے بنیادی اصول وقواعد کے خلاف جاتی ہیں کیونکہ اسٹاک ایکسچینج (بازار حصص) کے قیام کی ضرورت اسی بناء پر پیش آتی ہے کہ شیئرز خریدنے کے بعد اپنے شیئرز کو نقدی میں تبدیل کرنے کیلئے دوبارہ کمپنی سے رجوع نہیں کرسکتا بلکہ وہ بازار حصص کے توسط سے کسی دوسرے شخص پر فروخت کر کے ہی نقد حاصل کر سکے گا۔

گویا کہ کمپنی کے کاروبار کی فقہی تطبیق کیلئے ضروری ہو گا کہ کمپنی کی اس بنیادی شرط میں ترمیم کی جائے اور ہر شراکت دار (شیئر ہولڈر) کو یہ اختیار دیا جائے کہ جب وہ کمپنی کی شراکت ختم کرنا چاہے کرسکتا ہے اسے اسکی املاک سے مناسب حصہ مل جائے گا۔

چہ جائیکہ اس کے طریقہ کار اور معاملات کو شریعت کی کسوٹی پر پرکھا جائے اور شریعت سے ہم آہنگ کرنے کی لاحاصل سعی کی جائے۔

اس سلسلے کی مزید گزارشات یا خدشات ذکر کرنے سے قبل ایجنٹ/ دلال کے کردار کی طرف اشارہ کرنا بھی ضروری معلوم ہوتا ہے۔

شیئرز کی خرید وفروخت میں دلال (بروکر) خریدار وفروخت کنندہ کے درمیان رابطہ کا کردار ادا کرتا ہے خریدار کو شیئرز دلواتا ہے

اور فروخت کنندہ کو گاہک (خریدار) مہیا کرتا ہے۔ بروکر اپنی اسی کوشش ومحنت پر جائز اجرت کا شرعاً حقدار ہوتا ہے اگر کوئی شخص ایسی کمپنی کے شیئرز کی خرید وفروخت میں دلالی کرتا ہے جس میں مذکورہ شرائط پائی جاتی ہوں تو جس طرح اسی کمپنی کے شیئرز کی خرید وفروخت جائز ہے اس کمپنی کیلئے بطور بروکر کام کرنا بھی جائز ہے اور جو کمپنی مذکورہ شرائط کی حامل نہ ہو تو اس کے شیئرز کی خرید وفروخت میں دلالی کرنا بھی جائز نہیں ہوگا۔

شیئرز کی خرید وفروخت اور گزارشات وخدشات:۔

☆ شیئرز کے مروجہ کاروبار کو اسلامی سانچے میں ڈھالنے کیلئے جن حدود وقیود کا پاس رکھنا ضروری ہے وہ تو اوپر ذکر ہوئیں، الحمدللہ ہمارے علماء نے بھی اس سلسلہ میں خوب محنت وذمہ داری سے اپنا اپنا کردار ادا کیا، مگر غور طلب پہلو یہ ہے کہ آیا شیئرز کے مروجہ کاروبار میں ان شرطوں کا واقعۃً لحاظ کیا جاتا ہے یا ایسا ممکن ہے؟ اگر جواب نفی میں ہو تو کیا شیئرز کاروبار کی فقہی تطبیق اور اسلام سے ہم آہنگی کی کوششوں سے اس کاروبار کو تقویت نہیں ملے گی؟

مشاہدہ ہے کہ اس قسم کی مشروط اجازتوں کے سہارے بہت ناجائز کاروبار کرنے والی کمپنیوں نے عام مسلمانوں کو اپنے دام تزویر میں پھانسنے کی کوشش کی ہے مثلاً گولڈن کی انٹرنیشنل اور بزنس ڈاٹ کام وغیرہ نے یہی طریقہ اختیار کیا ہے۔

☆ شیئرز کے کاروبار سے عمومی معیشت پر کیا اثر پڑتا ہے؟ اس سے غریبوں کو کیا فائدہ پہنچتا ہے؟ حقیقۃً یہ کاروبار چند سرمایہ داروں کے گرد گھومنے سے تعبیر ہے، یہ لوگ سٹہ بازی کے ذریعہ اس کاروبار کو سہارا دیئے ہوئے ہیں گویا کہ شیئرز کے کاروبار اور اسٹاک ایکسچینج کا کام سٹہ بازی کو فروغ بخشتا ہے اس کاروبار سے وہی مفاسد جنم لیتے ہیں جن سے نجات کیلئے اسلامی معیشت کی عادلانہ تعلیمات کا نزول ہوا تھا، کہیں ایسا تو نہیں کہ ہم اس ابتر نظام کے تحت شیئرز کے ناجائز کاروبار کو اسلامی تحفظ فراہم کررہے ہوں؟

☆ آیا شیئرز کے کاروبار کی حوصلہ افزائی سے وسائل ثروت سمٹ سمٹ کر سرمایہ داروں کے ہاتھوں میں نہیں جارہے؟ اگر ایسا ہے تو ہمیں رخصتیں اور اجازتیں ڈھونڈ نکالنے کی کیا ضرورت ہے؟ ہماری کیا مجبوری ہے کہ ہم غیر شرعی معاملہ کو اسلام کا جامہ پہنائیں؟

☆ اس وقت دنیا میں شیئرز کے کاروبار کے علاوہ اور بہت سارے جائز کاروبار بھی موجود ہیں ان جائز صورتوں کے ہوتے ہوئے ان ناجائز صورتوں کی قطع برید کر کے جائز بنانا کوئی ضروری کام نہیں مسلمان فی الحال اضطرار کے اس درجہ میں داخل نہیں ہوئے کہ ہم اس حد تک رخصتوں کی پیروی شروع کردیں۔

☆ یہ حقیقت ہے کہ بلاشرط وقید شیئرز کا کاروبار حلال نہیں ہے بلکہ بہت کم لوگ ایسے ہوں گے جو علی الاطلاق جواز کے قائل ہوں تقریباً اکثریت مشروط جواز کی قائل ہے شروط وقیود سے اتنا فائدہ تو قابل تسلیم ہے کہ شیئرز کا کاروبار شک وشبہ سے خالی نہیں۔ حدیث شریف کی رو سے دین وایمان کی حفاظت اسی میں ہے کہ مسلمانوں کو اس کاروبار سے دور کیا جائے۔ کیونکہ کونسا ایسا محافظ ونگران ان حدود پر چاک و چوبند مستعد کھڑا رہے گا جو مسلمانوں کو حدود اللہ پھاندنے اور حرام میں مبتلا ہونے سے روکے گا اس لئے ہمیں چاہئے کہ ہم اس کاروبار کو جواز مہیا کرنے کی بجائے مسلمانوں کو اس سے دور رہنے کا مشورہ دیں اس میں نجات اور تقویٰ ہے۔

☆ آخری اور اہم گزارش جو اس مجلس (فقہی سیمینار) کے حوالے سے پیش خدمت ہے وہ یہ ہے کہ ہمارا دعویٰ ہے کہ اسلامی معیشت کو دنیا کے تمام معاشی نظاموں پر اپنی وسعت و جامعیت میں فضلیت و امتیاز حاصل ہے، مگر آج تک جتنے بھی مسلمان معیشت دانوں نے معیشت اسلامی کا نقشہ پیش فرمایا ہے، ہر ایک کا ذہنی خاکہ دوسرے سے تقریبا مختلف رہا اگر کوئی خالی الذہن شخص ہم سے اسلام کے معاشی پروگرام کا سوال کر لے تو ہم اس کو کس طرح مطمئن کر سکتے ہیں ہمارے اپنے اس دعویٰ پر مسلم ثبوت ہے یا نہیں؟ عرصہ سے اس نوعیت کی کانفرنسیں مختلف اسلامی ممالک میں بالخصوص ہندوستان اور پاکستان میں بھی ہوئیں لیکن وہ کس نتیجہ پر پہنچیں ہمیں اس پر بھرپور توجہ دینی چاہیئے۔ گو یہ حقیقت ہے کہ اس قسم کی کانفرنسوں کی برکت سے علماء کا تحقیقی ذوق بیدار ہوتا ہے، انہیں تحقیق کے مواقع میسر آتے ہیں، مگر کیا ہی اچھا ہوگا کہ اس سلسلے میں مزید پیش رفت کرتے ہوئے قومی سطح پر ''مجلس تحقیق مسائل حاضرہ'' کا قیام عمل میں لایا جائے۔ آپ جانتے ہیں کہ مجلس تحقیق مسائل حاضرہ جو حضرت العلامہ محمد یوسف البنوریؒ اور حضرت مفتی اعظم مفتی محمد شفیع صاحبؒ اور ان کے رفقاء کار کے زیر انتظام مصروف کار رہی اس دور میں مجلس کے سامنے جو مسائل پیش ہوئے ان کا حل اکابر نے متفقہ طور پر تحریری شکل میں عوام وخواص کیلئے پیش فرمادیا، اگر مجلس تحقیق مسائل حاضرہ کے طرز عمل کو ملکی سطح پر اختیار کر لیا جائے تو امید ہے کہ اس میں زیادہ فائدہ ہو اور ہماری یہ مجالس کسی نتیجہ پر پہنچ سکیں اللہ تعالیٰ ہمارے لئے آسانیاں پیدا فرما کر احقاق حق وابطال باطل کی بے لاگ توفیق بخشے، آمین

بسلسلہ جدید فقہی تحقیقات

جامعہ المرکز الاسلامی کی ایک اور عظیم تاریخی تحقیقی اور علمی پیشکش

(امام ابوحنیفہ کی محدثانہ حیثیت)

باہتمام ونگرانی

مولانا سید نصیب علی شاہ الہاشمی

ترتیب وتدوین کے آخری مراحل میں

جس میں امام ابوحنیفہؒ کی تابعیت، ثبوت، روایت، صحابہ کرام سے سماع، علم حدیث میں مقام ومرتبہ، اکابر ائمہ کے السنہ سے امام کے حق میں مدحیہ اقوال اور محسنہ کلمات، امام ابوحنیفہ پر طعن واعتراضات کا تحقیقی جائزہ اور علمی محاسبہ، امام ابوحنیفہ بحیثیت ایک عظیم مصنف، مسانید تصنیفات وتالیفات، کتاب الآثار اور اسکے نسخے ''تعلیقات وتشریحات'' فقہ حنفی کی ترجیحات اور امتیازی خصوصیات اور موضوع سے متعلق دیگر اہم مضامین شامل اشاعت ہیں۔

اہل ذوق کو اطلاعاً عرض ہے کہ کتاب محدود تعداد میں چھپے گی۔ پہلے سے اپنی کاپی محفوظ کر لیجئے۔

برائے رابطہ: دفتر جامعہ المرکز الاسلامی پوسٹ بکس نمبر 33 بنوں صوبہ سرحد

فون نمبر: 0928-310353 فیکس: 310355

جدید سائنس اور اسلام

انسانی کلوننگ کی شرعی حیثیت

مولانا مفتی ذاکر حسین نعمانی

استاذ و مفتی جامعہ عثمانیہ پشاور صدر

سائنس اور ٹیکنالوجی کے اس جدید تحقیق و تخلیق نے جو بہت سے مسائل پیدا کر دیئے ہیں ان میں جدید دور کا مسئلہ کلوننگ بھی ہے۔ قبل ازیں سائنسی ترقی نے ضبط و تولید کے نت نئے طریقے پیش کئے تو علماء امت نے اس پر سیر حاصل بحث و تحقیق کر کے اس نظریہ کی تردید اور اس سے پیدا ہونے والے نقصانات پر تفصیل سے روشنی ڈالی۔ پھر ٹیسٹ ٹیوب بے بی، اعضاء انسانی کی پیوند کاری اور پوسٹ مارٹم جیسے مسائل پیدا ہوئے تو علماء محققین ان مسائل کو موضوع بحث بنا کر خوب تحقیق و تدقیق کے ساتھ اسلامی نقطہ نظر سے ان کا حل پیش کیا۔

آج جب سائنسی ارتقاء نے انسانی اور دیگر حیوانات کے کلوننگ کا مسئلہ پیدا کیا تو محققین علماء نے اس مسئلہ کی کنہ اور حقیقت کو واضح کر کے اس کے ہمہ پہلو سے پیدا ہونیوالے دنیاوی، سماجی، معاشرتی اور شرعی نقصانات بیان کئے جو مختلف رسائل و جرائد میں مضامین کی صورت میں شائع ہوئے۔

زیر نظر مقالہ بھی ان تحقیقات کی ایک کڑی ہے جو فاضل مقالہ نگار نے ایبٹ آباد فقہی سیمینار کیلئے مرتب فرمایا تھا۔ افادہ عام کے پیش نظر نذر قائین ہے۔ اور اہل علم کے اس موضوع پر محققانہ تحقیق کا خیر مقدم کریں گے۔ (ادارہ)

فہرست ذیلی عنوانات مقالہ

(1) کلوننگ کی تاریخ
(2) کلون کا ترجمہ
(3) کلوننگ کی حقیقت
(4) ٹیسٹ ٹیوب بے بی اور کلوننگ میں فرق
(5) کلوننگ کی قسمیں
(6) انسانی کلوننگ کے نظائر
(7) کلوننگ اور عقیدہ
(8) سائنس کی حقیقت
(9) کلون اور تصور گناہ
(10) کلوننگ کے مفاسد
(11) انسانی کلوننگ تغیر لخلق اللہ ہے
(12) لوگوں کا ردعمل
(13) مفتی الدیار المصریہ الدکتور نصر فرید واصل کا فتویٰ

کلوننگ کی تاریخ:۔

کلوننگ کا آغاز 1950 میں ہوا، 1952ء میں ایک زندہ مینڈک پیدا کرنے میں کامیابی ہوئی تھی، طریقہ اس کا یہ اختیار کیا گیا کہ مینڈک کے انڈے سے اس کا اپنا مرکزہ نکال دیا گیا اور اس کے اندر کسی دوسرے مینڈک کی آنت کے خلئے میں سے مرکزہ نکال کر پہلے مینڈک کے انڈے میں ڈال دیا گیا۔ نمو کے سارے مراحل طے کرتا ہوا یہ انڈا ایک مکمل مینڈک میں تبدیل ہو گیا۔ 1980 کی دہائی میں کچھ مزید کامیابی حاصل ہوئی۔ ایک بالغ مینڈک کے خون کے سرخ خُلیوں سے مینڈک کے بچے پیدا کر لئے۔ لیکن جب مینڈک کے بچوں کی زندگی ابتدائی مرحلے سے دوسرے مرحلے میں داخل ہونے لگی تو وہ سب کے سب مر گئے۔ مینڈک کے بعد تیس سال تک بھیڑوں اور گائے کے بچوں پر تجربات کئے گئے۔ اب خلیوں سے کلوننگ کی کوشش میں کامیابی ہو چکی ہے چنانچہ اسکاٹ لینڈ کے ڈاکٹر ولمٹ نے 22 فروری 1997 میں بھیڑ کا کلون تیار کیا جسکا نام ڈولی رکھا۔

کلون کا ترجمہ:۔

The whole stock of indiriduals deriyed asexually from one sexually produced any of such individuals.(Chamers Concise PG 181 Ayon U.K)

ترجمہ: جنسی اختلاط کے بغیر جاندار کا ایسے جاندار سے پیدا ہونا جو جنسی ملاپ سے پیدا ہوا ہو۔ اس کلون کا پیرنٹ ایک ہوتا ہے یعنی والدین میں سے ایک۔ کلون کا ترجمہ بعض لوگوں نے ہم شکل سے کیا ہے جو صحیح نہیں۔

کلون (**One Parent**) کو کہتے ہیں چونکہ ماں باپ دونوں بچے کیلئے اصل ہوتے ہیں لیکن کلوننگ میں اصل ایک ہوتا ہے۔ اس لحاظ سے کلون کو ''ایک اصل'' کہنا مناسب ہوگا کلوننگ کے نتیجے میں پیدا ہونے والا بچہ اپنے اصل کے بالکل مشابہ ہوتا ہے اسلئے بعض نے اسکا ترجمہ ہم شکل کر دیا۔

کلوننگ کی حقیقت:۔

گزشتہ دو سال سے عربی، اردو اور انگریزی رسالوں اور اخبارات میں کلوننگ کی بحث چھڑی ہوئی ہے۔ اس کی حقیقت مجھے انگریزی رسالہ ''ٹائم'' شمارہ مارچ 1997 میں ملی جو پیش خدمت ہے۔

اس عمل کے پانچ مراحل ہیں۔

☆ پہلا مرحلہ: ایک بھیڑ کے رحم سے سیل (خلیہ) لیا گیا اور اس کو کم غذائیت والے محلول (**Medium**) میں رکھا گیا۔ جس کے نتیجے میں خلیے نے اپنی افزائش اور تقسیم کا عمل روک دیا۔

☆ دوسرا مرحلہ: ایسا بیضہ جس کے ساتھ ابھی تک نر جرثومہ کا ملاپ نہ ہوا ہو (اسکو غیر بار آور بیضہ بھی کہہ سکتے ہیں) یہ بیضہ

ایک ایسی بھیڑ سے لیا گیا جو پہلی بھیڑ سے شکل میں مختلف تھی دوسرے مرحلے کی اس بھیڑ کیساتھ لکھا ہے **Black face ewe** یعنی کالی چہرے والی بھیڑ۔اس بیضہ سے جنسیاتی مادہ **Nucleus + DNA** نکال لیا گیا۔اسی طرح یہ خلیہ اپنے تقسیم کے عمل سے رک گیا لیکن اسکا وجود قائم رہا۔

☆ تیسرا مرحلہ: مندرجہ بالا خلیات کو ایک دوسرے کے قریب لایا گیا اور بجلی کے خفیف جھٹکوں سے ان کا ملاپ کرایا گیا جس کے نتیجے میں حاصل شدہ خلیے نے افزائش کا عمل شروع کر دیا۔

☆ چوتھا مرحلہ: چھ دن کے بعد ان خلیات کی افزائش کے نتیجے میں بننے والے وجود کو ایک تیسری بھیڑ جو پہلی دونوں بھیڑوں سے مختلف تھی کے رحم میں منتقل کر دیا گیا اور اس نے ایک عام حمل کی طرح افزائش کا عمل شروع کر دیا۔

☆ پانچواں مرحلہ: حمل کی مدت پوری ہونے پر اس بھیڑ نے ایک مادہ بھیڑ کو جنم دیا جو شکل میں اس بھیڑ کے مشابہ تھی جس سے پہلے مرحلے میں خلیہ حاصل کیا گیا تھا جس کو **Genetic Material Doner** کہتے ہیں یعنی تناسل کا مواد فراہم کرنے والی۔اسطرح کے 277 تجربات کئے گئے۔جن میں 29 کامیاب ہوئے۔صرف 29 **Embroys** (جنین) پیدا ہوئے۔پھر ان میں صرف ایک **Embryo** چھ دن تک زندہ رہا جس سے مطلوبہ بچہ پیدا ہوا۔جس کا نام ڈولی رکھا اور اس کا خلیہ چھ سال پرانا تھا۔

ٹیسٹ ٹیوب بے بی اور کلوننگ میں فرق

☆ ٹیسٹ ٹیوب بے بی میں نر اور مادہ کے خلیوں کے ملاپ سے جاندار جنم لیتا ہے۔جبکہ کلوننگ میں صرف نر یا صرف مادہ کے خلیے کو استعمال کیا جاتا ہے۔

☆ ٹیسٹ ٹیوب بے بی میں خلیے کو نطفے سے حاصل کیا جاتا ہے۔جبکہ کلوننگ میں خلیہ بدن کے کسی بھی حصہ سے لیا جا سکتا ہے۔

☆ ٹیسٹ ٹیوب بے بی کیلئے جو خلیہ حاصل کیا جاتا ہے اسمیں کروموسوم کی تعداد نصف ہوتی ہے جبکہ کلوننگ کے خلیہ میں کروموسوم کی تعداد پوری ہوتی ہے۔

☆ ٹیسٹ ٹیوب بے بی میں ماں باپ دونوں کی خصوصیات ہوتی ہیں جبکہ کلوننگ سے پیدا کئے گئے بچے میں **One Parent** یعنی یک اصل کے خصوصیات ہونگے۔اور اپنے ایک اصل کے بالکل مشابہ ہوگا۔

کلوننگ کی قسمیں

اس کی تین قسمیں ہیں

(1) انسانی کلوننگ

(2) حیوانی کلوننگ

(3) نباتاتی کلوننگ

حیوانات اور نباتات میں کلوننگ کے کچھ فوائد ہو سکتے ہیں۔ مثلاً مضبوط اور صحت مند حیوانات میں اضافہ کرنا۔ کیونکہ بہت سے جانور بار برداری وغیرہ کے کام آتے ہیں۔ اسی طرح پودوں کی تعداد بڑھائی جاسکتی ہے۔ پھلوں کی اقسام بڑھائی جاسکتی ہیں۔ کسی جانور اور پودے کے کلون کے نقصانات بھی ہو سکتے ہیں۔ کلوننگ سے پیدا شدہ حیوانات مختلف امراض کا شکار ہو سکتے ہیں۔ ڈولی کے بارے میں بھی ماہرین کا یہی خیال ہے۔ ممکن ہے حیوانی کلوننگ میں کوئی ایسا جانور تیار ہو جائے جو آؤٹ آف کنٹرول ہو۔ یہ بھی ضروری نہیں کہ کلون شدہ حیوانات کے گوشت اور دودھ کا ذائقہ اصلی جانوروں کی طرح ہو۔ سب لوگ جانتے ہیں کہ فارمی مرغی کا گوشت اور انڈے کتنے بے ذائقہ ہیں۔ دیسی مرغی اور انڈے کا بڑا اعلیٰ ذائقہ ہوتا ہے۔ اسی طرح کلون شدہ پودوں کے پھلوں کا ذائقہ بھی بدل سکتا ہے۔ اگر حیوانی اور نباتاتی کلوننگ عام ہوگئی تو اصلی حیوان اور پودے بہت کم رہ جائیں گے جسطرح آجکل ہر طرف فارمی مرغی اور انڈے ہیں لوگ اصل ذائقوں کو ترستے رہ گئے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ کلوننگ کے مشکل عمل سے گزرنے کے بعد گوشت، دودھ اور پھلوں کی قیمت اتنی بڑھ جائے کہ لوگوں کی قوت خرید جواب دے جائے۔

انسانی کلوننگ کے نظائر:۔

حضرت آدمؑ کو اللہ نے مٹی سے یعنی بغیر جنسی ملاپ کے پیدا کیا۔ اسی طرح بی بی حواؓ کو حضرت آدم علیہ السلام کی پسلی سے پیدا کیا ان کی پیدائش میں بھی جنسی اختلاط کا دخل نہیں۔ حضرت عیسیٰؑ کا باپ نہیں تھا صرف ماں تھی آپ بھی جنسی اختلاط کے بغیر پیدا ہوئے ہیں۔

کلوننگ اور عقیدہ :۔

بعض لوگوں کی تشویش ہے کہ انسانی کلوننگ کیسے تیار ہوسکتا ہے؟ یہ تو تخلیقی عمل ہے۔ کیا اسکاٹ لینڈ کے ڈاکٹر ولمٹ اور اسکی ٹیم نے کوئی تخلیقی کارنامہ سرانجام دیا ہے؟ حالانکہ غیر اللہ کبھی بھی خالق نہیں ہوسکتا۔ اس کے بارے میں صرف اتنی بات ذہن میں رکھیں کہ یہ سب کچھ سلسلہ اسباب کے تحت ہوا ہے خالق صرف اللہ ہیں۔ جسطرح دنیا میں مختلف چیزوں کے مختلف اسباب ہیں۔ اسی طرح کلوننگ بھی کلون کی تیاری کے لئے ایک سبب ہے یہ خلق نہیں۔ امام راغب اصفہانی خلق کا معنی بیان کرتے ہیں **الخلق التقدیر المستقیم و یستعمل فی ابداع الشیٔ من غیر اصل ولا احتذاء** خلق کا معنی ہے صحیح اندازہ لگانا اسکا استعمال وہاں ہوتا ہے جہاں کسی چیز کو بغیر مادہ اور ڈیزائن (مثال) کے بنایا جائے جسکی پہلے کوئی نظیر نہ ہو یہ اللہ کا فعل ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے **ھل من خالق غیر اللہ** (سورۃ فاطر آیت نمبر ۳) کیا اللہ کے سوا کوئی خالق ہے؟ ایک اور ارشاد ہے **لن یخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له** (سورۃ الحج ۷۳) وہ ایک مکھی کو تو پیدا ہی نہیں کر سکتے۔

سائنس کی حقیقت:۔

سائنس کی بنیاد اللہ تعالیٰ کی پیدا کردہ اشیاء ہیں۔ سائنس ہر چیز کے خواص معلوم کرکے جوڑ توڑ کے عمل کے ساتھ ایک خاص نتیجہ تک پہنچنا چاہتی ہے۔ کبھی تجربہ ناکام ہو جاتا ہے کبھی کامیاب۔ یہ ایک مصنوعی عمل ہوتا ہے نہ کہ تخلیقی۔ سائنس سے مرعوب لوگ

سائنسی عمل اور نتیجہ دیکھ کر تعجب کیساتھ سائنسدانوں سے مرعوب ہو جاتے ہیں۔ حالانکہ اللہ کی ذات کن فیکون کی مالک ہے۔ اگر اس کی انوکھی تخلیقات کے بارے میں غور و فکر کرتے تو اس کی خلاّقیت اور قدرت کے سامنے سجدہ ریز ہو جاتے۔ اگر ہم صرف اتنا سوچ لیں کہ سائنسدان کے دماغ کو اللہ تعالیٰ نے پیدا کیا ہے تو اس طرح بھی اللہ تعالیٰ کی خلاقیت کا یقین مزید مضبوط ہو جاتا ہے جب کسی لیبارٹری میں ایچ ٹو او فارمولے کیساتھ پانی تیار ہو تو اسکے اجزاء آکسیجن اور ہائیڈروجن کہاں سے آئے اگر آکسیجن اور ہائیڈروجن گیس بھی بنالی تو ان کے اجزاء کہاں سے آئے۔ معلوم ہوا کہ ہر شئی کا خالق اللہ ہے اسلئے ارشاد ہے اللہ خالق کُلّ شئ (الزمر ٦٢) اللہ ہی پیدا کرنے والا ہے ہر چیز کا۔

اب اگر کوئی سائنسدان کسی حیوان یا انسان کے خُلیات سے کلون تیار کرے تو یہ ممکن ہے لیکن اس کو خلق نہیں کہہ سکتے۔ اس لئے کہ خلیہ سائنسدان نہیں بناتا۔ بلکہ خلیات کا خالق اللہ ہے۔

کلون اور تصور گناہ:۔

دنیا کے تمام انسانوں میں نیکی اور گناہ کا تصور موجود ہے۔ نیکی اور بدی کے اندر امتیاز کے مختلف عوامل ہو سکتے ہیں ہم مسلمانوں کو تو شریعت نے نیکی اور بدی کے بارے میں واضح طور پر تصور دیا ہے۔ جہاں آسمانی منسوخ مذہب نہیں یا منسوخ مذہب ہے وہ لوگ بھی نیکی اور بدی میں تمیز کرتے ہیں۔ یورپ میں بالکلیہ جنسی آزادی ہے لیکن شادی شدہ عورت کے لئے زنا منع ہے۔ اس لئے کہ خاوند کے حق کا ضیاع ہے۔ کبھی نیکی اور بدی میں عقلاً فرق کرتے ہیں۔ عقل کسی چیز کو اچھا اور کسی کو بُرا سمجھتی ہے۔ کبھی اخلاقی طور پر نیکی اور بدی کا فرق کرتے ہیں۔ کبھی معاشرتی طور پر بعض باتیں اچھی یا بری ہوتی ہیں۔ نیکی اور بدی کا صحیح فلسفہ اللہ کو معلوم ہے۔ جو حکیم علی الاطلاق ہے۔ اجمالی طور پر ہم اتنا جانتے ہیں کہ ہر گناہ انسانیت کے حق میں دنیا و آخرت کے اعتبار سے مضر ہے۔ اور بعض گناہوں میں حکمتیں اور فوائد بھی ہیں۔ مثلاً چوری ایک گناہ ہے۔ چوری کا بالفعل وجود ہو یا نہ ہو لوگ مضبوط آہنی دروازے، گیٹ، کنڈیاں اور تالے بنارہے ہیں۔ لوہار اور بڑھئی کو حلال کاروبار ہاتھ آ گیا۔ چور کو سزا دینے کے لئے جیل اور پولیس وجود میں آ گئی۔ چوکیدار کو نوکری مل گئی۔ ان حکمتوں اور فوائد کا مطلب ہرگز یہ نہیں لیا جا سکتا کہ چوری جائز ہے۔ اسی طرح جنسیاتی انجینئرنگ طب کا ایک وسیع شعبہ ہے جس کے فوائد بھی ہیں۔ اور کلوننگ اسکا ایک حصہ ہے۔ ممکن ہے انسانی کلوننگ کے کچھ فوائد ہوں۔ مثلاً کسی بڑے اور اہم شخصیت کے کلون تیار کئے جائیں یا کسی کو وارث مل جائے۔ ان کے گمان کے مطابق یا مرنے والا ہمیشہ کلون کی شکل میں زندہ رہے۔ مرنے والے کو مرحوم کہنا مشکل ہو جائے گو یا مرحوم قیامت تک زندہ رہے۔ یا کلون کے ذریعے ملک و ملت کو کوئی قابل شخص مل جائے تو بھی انسانی کلوننگ کو جواز کے دائرے میں جگہ دینا مشکل ہے۔ جیسا کہ نقصانات کے ذکر میں یہ بات سامنے آئیگی۔ اگر معمولی معمولی فوائد کی وجہ سے کسی چیز کو جائز قرار دیا جائے تو میرا خیال ہے کہ ناجائز امور کا دائرہ بالکل ختم ہو کر رہ جائیگا۔ دنیا کی ہر چیز قول اور فعل وغیرہ جائز ہو جائیگا۔ ایکسیڈنٹ سے بچنے کیلئے کتنے سخت قوانین ہیں۔ قواعد اور ضوابط کے مطابق گاڑی چلانا ہوگی۔ لیکن تصادم کے فوائد دیکھیں۔ تصادم کے نتیجے میں زخمی یا مردہ کو کوئی گاڑی میں لے جائے تو اس کا مالی فائدہ ہوا۔

دوائی بیچنے والے کی دوائیاں بک گئیں ڈاکٹر کو تنخواہ مل گئی۔ ان فوائد کو مدنظر رکھتے ہوئے اگر کوئی مضمون لکھے کہ ڈرائیونگ کے تمام قوانین کو بیک جنبش قلم منسوخ کردیا جائے تو ساری دنیا یکدم اس مضمون نگار کے خلاف ہو جائیگی۔

کلوننگ کے مفاسد :-

☆ کلوننگ فطری سلسلہ توالد و تناسل کو ختم کرنے کا ذریعہ ہے۔ اللہ تعالیٰ نسل انسانی کو ماں باپ کے جنسی اختلاط کے ذریعے آگے بڑھاتے ہیں۔ میاں بیوی میں ایک دوسرے کیلئے محبت اور رحمت پیدا کردی۔ ماں باپ کے دلوں میں اولاد کی محبت ڈال دی۔ پیار و محبت کا یہ کارواں قیامت کی طرف کشاں کشاں رواں ہے۔ انسانی کلوننگ اس محبت بھرے کاروان کی ضد ہے۔

☆ انسانی کلوننگ کیساتھ وراثت کا قانون بالکل درہم برہم ہو جائیگا، یورپ والے کلوننگ کے بغیر بھی وراثت کے بارے میں پریشان ہیں۔ ماں، باپ، بھائی، بہن اور دیگر رشتوں کا پتہ نہیں چلتا کون کس کا باپ ہے اور کون کس کا بیٹا۔ اور میراث کی تقسیم بھی ضروری ہے۔ حمل کا بوجھ، جننے کا بوجھ عورت برداشت کریگی اور بچہ کو خلیہ عطا کرنے والا حاصل کرے گا۔ یہ عورت مفت کا بوجھ کبھی بھی برداشت نہیں کریگی بلکہ اس کیلئے حمل اور وضع کا بوجھ برداشت کرنے والی عورت منہ مانگی قیمت وصول کرے گی۔ کلوننگ میں بچہ اس کا ہوگا جس نے سیل کا عطیہ دیا ہے۔ اگر عورت کا خلیہ ہے تو بچہ عورت کا ہوگا۔ اگر سیل کا عطیہ مرد نے دیا ہے تو بچہ مرد کا ہوگا۔ پیدا ہونے والا بچہ مادر یا پدر آزاد ہوگا۔ یک اصل ہونے کی وجہ سے ایک اصل کی محبت سے محروم رہے گا۔ اللہ تعالیٰ نے ہر انسان کو دوسرے انسان سے ہر لحاظ سے مختلف پیدا کیا ہے۔ ان اختلافات میں نمایاں اختلاف رنگوں کا ہے کالے رنگ والوں میں سے ہر کالے کا رنگ دوسرے کالے سے مختلف ہوتا ہے۔ اسی طرح گورے رنگوں میں بھی اختلاف ہے۔ آفریقہ کے حبشیوں میں عام لوگوں کو فرق کرنا مشکل ہوتا ہے لیکن خود ان لوگوں کیلئے فرق آسان ہوتا ہے۔ بھیڑوں کے ریوڑ میں تمام بھیڑیں تقریباً ایک جیسی ہوتی ہیں لیکن گڈریا ہر ایک بھیڑ کو پہچانتا ہے بلکہ الگ الگ نام رکھتا ہے۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے **و اختلاف ألسنتكم و ألوانكم** اور تمہارے لب و لہجہ اور رنگوں کا الگ الگ ہونا (سورۃ الروم/۲۲) ان رنگوں کے اختلاف کی وجہ سے ایک دوسرے کی پہچان آسان ہوتی ہے۔ اگر ایک انسان کے سو کلون بنائے گئے تو پہچان مشکل ہو جائیگی۔

☆ شکل و صورت اور رنگ کی وجہ سے مجرموں کو پہچاننا آسان ہوتا ہے۔ آجکل اگر مجرم روپوش ہو جائے تو اخبار میں اسکا خاکہ یا تصویر آتی ہے۔ تاکہ مجرم کی نشاندہی میں لوگ حکومت کیساتھ تعاون کریں۔ اگر دس آدمی بیک وقت اپنے سو سو کلون تیار کریں تو ایک ہزار کلون بن جائیں گے ایک آدمی کے سو کلونز میں سے کسی نے جرم کیا تو مجرم کی نشاندہی مشکل ہو جائے گی۔ جسکی وجہ سے جرائم میں اضافہ ہوگا۔ اکثر مجرم لوگ بھیس بدل کر جرائم کرتے ہیں۔ کلوننگ سے تیار شدہ انسان کو بھیس بدل کر جرم کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ اسکو معلوم ہوگا کہ میری گرفتاری بڑی مشکل ہے۔ جرائم کی دنیا کا بے تاج بادشاہ ہوگا۔ نہ بھیس بدلے گا نہ روپوش ہوگا نہ مفرور بنے گا۔ بلکہ

سب کے سامنے دندناتا پھرے گا اور کوئی اسکو پہچان نہ سکے گا۔ اگر ایک مجرم کیساتھ بنی ہوئی تمام فوٹو کاپیوں کو سزا دی جائے تو یہ انصاف نہیں گا دو جڑواں ہم شکل بھائیوں میں ایک جرم کرے تو مجرم بھائی کی گرفتاری مشکل ہو جاتی ہے۔ کلون شدہ بچوں میں بھی یہی مشکل پیش آئے گی۔

انسانی کلوننگ تغییر لخلق الله ہے :-

جو ایک شیطانی فعل ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے **وامرنهم فليغيرن خلق الله** ترجمہ: اور میں ان کو تعلیم دوں گا جس سے وہ اللہ کی بنائی ہوئی صورت کو بگاڑ دیں گے (النساء/ ۱۱۹) اللہ تعالیٰ جس طریقے سے اپنی حکمت بالغہ کے تحت انسان کو پیدا کر رہے ہیں اس کے برعکس کلوننگ اللہ تعالیٰ کی قدرت اور حکمت کا مقابلہ ہے۔ بلکہ فطری توازن کو خراب کرنے کا ایک قوی ذریعہ ہے۔

اللہ تعالیٰ نے تمام لوگوں کی صلاحیتوں کو مختلف پیدا کیا ہے۔ کوئی ڈاکٹر بن رہا ہے، کوئی انجنیئر، کوئی سائنسدان، کوئی کاریگر وغیرہ ان مختلف قسم کے لوگوں کا ایک دوسرے کی طرف احتیاج ہے۔ اگر سب کی صلاحیتیں ایک جیسی ہو جائیں تو پھر کون محتاج ہوگا اور کون محتاج الیہ، کون تابع ہوگا اور کون متبوع، کون حاکم ہوگا اور کون محکوم، کون شاگرد ہوگا اور کون استاذ، کون امیر ہوگا اور کون مامور، کون معزز ہوگا اور کون ذلیل، کون حکم دے گا اور کون تعمیل کرے گا۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے **ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا** اور ہم نے ایک کو دوسرے پر رفعت دے رکھی ہے تاکہ ایک دوسرے سے کام لیتا رہے (الزخرف ۳۲)

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ سائنسدان اللہ تعالیٰ کی قدرت کا کیسے مقابلہ کر سکتا ہے کیا (العیاذ باللہ) اللہ تعالیٰ اتنے کمزور ہو گئے کہ انسانی کلوننگ کو نہیں روک سکتے۔ یقیناً اللہ عزیز، علیم اور حکیم ہیں۔ لیکن اللہ نے سلسلہ اسباب پیدا کیا ہے۔ ہر چیز کے اندر کوئی خاصیت اور اثر ہوتا ہے مثلاً پانی پیاس بجھاتا ہے، روٹی بھوک مٹاتی ہے، آگ جلاتی ہے، سب پر سبب کا مرتب ہونا اسکی قدرت، حکمت اور علم کے منافی نہیں۔ مثلاً کوئی کسی کو تھپڑ مارے تو اللہ تعالیٰ درد پیدا کریں گے۔ اگر تھپڑ نہ مارے تو درد پیدا نہیں کریں گے۔ لیکن تھپڑ مارنے سے شریعت نے منع کیا ہے۔ درد کی نسبت سلسلہ اسباب میں تھپڑ کی طرف بھی صحیح ہے۔ اسی طرح کلوننگ سے پیدا شدہ کلون کی نسبت سلسلہ اسباب میں سائنسدان کی طرف ہوتی ہے۔ کلوننگ کے نتیجے میں اللہ تعالیٰ کلون پیدا کرتا ہے

کبھی اللہ تعالیٰ اظہار قدرت کیلئے سبب پر اثر مرتب ہونے نہیں دیتا۔ جیسے حضرت ابرہیمؑ کیلئے گرم آگ گلزار بن گئی۔ کلوننگ کے ناکام تجربات بھی اظہار قدرت باری تعالیٰ ہے۔ ہر سبب پر نتیجہ اللہ تعالیٰ مرتب فرماتے ہیں اور ہمیں حکم دے دیا کہ جرائم کا ارتکاب نہ کرو ہمیں حکم دیا **لا تبديل لخلق الله** اللہ کی پیدا کی ہوئی کو نہیں بدلنا چاہئے (سورۃ الروم ۳۰) اگر ہم اسباب اور عقلوں کو استعمال نہ کریں تو اللہ تعالیٰ نتیجہ مرتب نہیں فرمائیں گے۔

☆ **انسانی کلوننگ کے جواز میں یہ کہنا بھی صحیح نہیں کہ ایک بڑے انسان کے کلون کی وجہ سے دنیا کو بڑا انسان ایک بار پھر مل جائیگا۔** اس طرح دنیا امام رازیؒ اور امام غزالیؒ جیسے انسانوں سے خالی نہیں رہے گی۔ ضروری نہیں کہ اچھے ذہن اور ذہانت والا انسان بڑا انسان

بھی بن جائے کیونکہ عالم فاضل بننے کیلئے استاد، ماحول، تربیت اور عمر چاہئے۔ امام غزالیؒ جیسے ذہن اور ذہانت والے انسان کو اگر امام غزالیؒ کا استاد، ماحول، تربیت اور عمر نہ ملے تو وہ ہرگز امام غزالی نہیں بن سکتا۔ ہوسکتا ہے امام غزالی کا کلون جلدی مر جائے یا امام غزالی والی تربیت نہ ملی تو امام غزالی کا کلون اس کی ضد بن جائیگا۔ مولانا حسین احمدؒ مدنی کا کلون تو تیار ہوسکتا ہے لیکن شیخ الھند مولانا محمود الحسن کہاں سے لاؤ گے؟ مولانا اشرف علی تھانویؒ کا کلون تو بن سکتا ہے لیکن مولانا محمد یعقوبؒ اور مولانا امداد اللہ مہاجر مکیؒ کہاں سے لاؤ گے؟ مولانا مفتی محمد تقی عثمانی کا کلون تو بن سکتا ہے لیکن مفتی اعظم مولانا محمد شفیعؒ اور عارف باللہ ڈاکٹر عبدالحئیؒ کہاں سے لاؤ گے؟ علامہ اقبال کا کلون تو بن سکتا ہے لیکن مولوی میر حسنؒ اور ڈاکٹر آرنلڈ کہاں سے لاؤ گے؟

☆ کیا مالدار بے اولاد آدمی کلوننگ کے ذریعے اپنا وارث پیدا کرسکتا ہے؟ اللہ تعالیٰ کسی کو بیٹے اور بیٹیاں، کسی کو صرف بیٹے، کسی کو صرف بیٹیاں عطا کرتا ہے اور کسی کو بے اولاد کر دیتا ہے۔ اس خارجی دنیا میں اس کی مثالیں موجود ہیں۔ اولاد کے حصول کیلئے جائز اور شرعی طریقہ نکاح اور جماع ہے۔ اگر بیوی بھانجھ ہے یا خود بیمار ہے تو اسکا علاج کرے۔ اگر پھر بھی بچے پیدا نہ ہوں تو گناہگار نہیں۔ صرف اس کی ایک خواہش پوری نہیں ہورہی، بچے پیدا کرنا نہ فرض ہے، نہ واجب، نہ سنت۔ اسلئے کہ بچے پیدا کرنا اللہ کا فعل ہے۔ اس میں بندہ بے بس اور بے اختیار ہے، صرف نکاح اور جماع اس کے اختیار میں ہے۔ اب اگر بچے پیدا نہیں ہوتے یا بانجھ ہے تو کوئی گناہ لازم نہیں آتا۔

ایک قابل غور بات یہ بھی ہے کہ آیا کسی کا کلون اسکا حقیقی بچہ ہو بھی سکتا ہے یا نہیں؟ کیونکہ کلوننگ میں اس نے اپنی بیوی سے جماع نہیں کیا۔ نہ ٹیسٹ ٹیوب بے بی کی طرح اس کا نطفہ اسکی بیوی کے رحم میں ڈالا گیا۔ نہ اسکا نطفہ استعمال ہوا ہے۔ صرف اس کے بدن کا خلیہ ہے۔ اس کیلئے شاید بھیڑ کی کلوننگ کی طرح دو عورتوں کی ضرورت ہو۔ تو سیل کے عطیہ دینے والے ان دو عورتوں نے بچے کی پیدائش میں زیادہ حصہ لیا ہے۔ اس لئے اس بچے پر زیادہ حق تو ان دو عورتوں کا بنتا ہے لیکن مشکل یہ ہے کہ ایک ہی بچے کے دو باپ یا دو مائیں نہیں بن سکتیں۔

اس طرح کلوننگ کیلئے قوت مردی اور بالغ ہونا بھی شرط نہیں۔ مقطوع الذکر، عنین اور نابالغ بچہ بھی اس طرح صاحب اولاد بن سکتا ہے۔ حالانکہ مذکورہ افراد ہرگز باپ نہیں بن سکتے۔ بیٹا ہونے کیلئے تو ضروری ہے کہ اس کیلئے دو اصل یعنی ماں اور باپ ہوں۔ لیکن کلون ہوتا ہی یک اصل ہے۔ ان تفصیلات کو مدنظر رکھتے ہوئے کلون پر بیٹے کا اطلاق مشکل ہے۔ لہذا کسی کا کلون وارث نہیں بن سکتا۔ اور نہ ہی اس کے میراث کا حقدار بن سکتا ہے۔

☆ کلوننگ کے عمل سے ممکن ہے کہ آبادی میں بے تحاشا اضافہ ہوجائے۔

لوگوں کا ردعمل:-

انسانی کلوننگ پر مغرب بھی خاموش نہیں رہا۔امریکی صدر بل کلنٹن نے ڈولی کی پیدائش کے فوراً بعد امریکی سائنسدانوں اور ماہرین کو خبردار کیا کہ حکومتی فنڈ کلوننگ پر خرچ نہ کئے جائیں۔انسانی کلوننگ کے انتہائی گھمبیر اور خطرناک پہلوؤں کے باعث جرمنی،فرانس، ارجنٹائن اور پولینڈ سمیت ایشیا اور یورپ میں بھی اسکی بھرپور مخالفت کی گئی۔اور یہ مؤقف اختیار کیا کہ کلوننگ سے دنیا بھر کا معاشرتی سسٹم تباہ ہو جائیگا فی الحال معلوم ہوتا ہے کہ تمام حکومتیں،مذہبی حلقے اور سنجیدہ قسم کے لوگ اس کے حق میں نہیں۔مستقبل کے بارے میں اللہ جانتا ہے کہ کلوننگ کے بارے میں لوگوں کی کیا رائے ہوگی۔فی الحال معلوم ہوتا ہے کہ ساری دنیا اس کے عدم جواز پر متفق ہیں۔

مفتی الدیار المصریہ الدکتور نصر فرید واصل کا فتویٰ

ان الاجماع قائم من الناحية العلمية والطبية على استنساخ البشر مرفوض وايضا من الناحية الاخلاقية ومن الناحية العقلية ومن الناحية الاجتماعية یعنی انسانی کلون کے عدم جواز پر علمی ، طبی ، اخلاقی ،عقلی اور معاشرتی طور پر اجماع قائم ہے (المجتمع ،۲۳ ذوالعقدہ ۱۴۱۸ھج) **واللہ اعلم بالصواب**

انسانی کلوننگ کی شرعی حیثیت

آلات جدیدہ کی وساطت سے انسان کی تولید

تالیف :- (مولانا) مفتی نعمت اللہ حقانی

جس میں جدید سائنسی تحقیق،کلوننگ کا تاریخی پسِ منظر،سائنسی دنیا میں مسلمانوں کا حصہ و کردار،معروف سکالرز اور دانشوروں کے تاثرات و آراء،کلوننگ کے نقصانات و مضرات اور اس کی قرآنی نصوص،سنت نبوی ﷺ اور فقہی قواعد کی رو سے شرعی حکم،ٹیسٹ ٹیوب بے بی اور کلوننگ میں فرق وغیرہ جیسے اہم مضامین شامل اشاعت ہیں۔

قیمت : 20 روپے مع 6 روپے ڈاک ٹکٹ بھد کر اس عظیم علمی،فقہی کاوش کی کاپی محفوظ کر لیجئے۔

ترسیل زر کا پتہ:--دارالافتاء جامعۃ المرکز الاسلامی پاکستان

پوسٹ بکس نمبر 33 بنوں فون:310353 (0928) فیکس:310355

مغربی نظریاتی یلغار کا تعاقب

انسانی حقوق کے مغربی تصورات اور اسلام

مولانا محمد عبد المنتقم سلہٹی

دار الافتاء دار العلوم کراچی

پیش کردہ برائے دوسری بنوں فقہی کانفرنس 1998ء

فہرست ذیلی عنوانات مقالہ

(1) فاشزم خود گالی بن گیا

(2) انسانی حقوق کے تعین میں عقل کی بالادستی مسلم نہیں

(3) وحی الہی انسانی حقوق کے تعین کے لئے واحد بنیاد اور منفرد معیار ہے

(4) مغرب کی خواہش پرست عقل کے منفی نتائج

(5) مغرب کا غلط پروپیگنڈہ

(6) گورباچوف کا اعتراف حقیقت

(7) ہوس اقتدار کا منطقی انجام

آج کی دنیا میں انسانی حقوق کی زبان سب سے زیادہ توجہ کے ساتھ سنی جاتی ہے اور انسانی حقوق کے حوالے سے کی جانے والی گفتگو سب سے زیادہ مؤثر سمجھی جاتی ہے لیکن عام طور پر انسانی حقوق کا کوئی ایسا صاف اور واضح تصور ذہنوں میں موجود نہیں ہے جس سے قابل تحفظ حقوق کے تعیین کی کوئی بنیاد فراہم ہوتی ہو۔ اور حقوق و فرائض کے درمیان حد فاصل قائم کرنے کی کوئی اساس مُہیا ہو سکے، اس کھوکھلے پن کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ عقلی سوچ اور ذہنی تخیل کی روشنی میں انسانی حقوق کا کوئی خاکہ متعین کرلیا جاتا ہے اور اسی کو معیار حق

قرار دیدیا جاتا ہے۔اور پھر اسی خود ساختہ معیار پر ہر چیز کو پرکھنے کی کوشش کی جاتی ہے، حالانکہ انسانی حقوق کے تعین میں اگر عقل کی بالادستی کو تسلیم کرلیا جائے تو انسانی حقوق کے تعین کے بارے کوئی بنیاد فراہم نہیں ہوتی، کیونکہ یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ ابتدائے آفرینش سے آج تک انسانی حقوق کے بارے میں تصورات بدلتے چلے آئے ہیں، ایک دور میں انسان کیلئے کسی حق کو لازمی سمجھا گیا اور دوسرے دور میں اسی حق کو ناحق قرار دیا گیا، مثال کے طور پر سرورِ دو عالم ﷺ جس وقت دنیا میں تشریف لائے، اس وقت انسانی حقوق ہی کے حوالے سے یہ تصور پھیلا ہوا تھا کہ جو شخص کسی کا غلام بن گیا تو نہ صرف اس کے جان و مال مملوک ہو گئے بلکہ آقا کا یہ بنیادی حق ہے کہ وہ جس طرح چاہے غلام کو استعمال کرے، چاہے گردن میں طوق پہنائے اور چاہے پاؤں میں بیڑیاں ڈالے، تقریباً سوڈیڑھ سو سال پہلے فاشزم نے یہ تصور پیش کیا تھا کہ جو طاقتور ہے، اس کا ہی بنیادی حق ہے کہ وہ کمزور پر حکومت کرے، اور کمزور کے ذمہ واجب ہے کہ وہ طاقت کے آگے سر جھکائے۔

فاشزم خود گالی بن گیا:۔

ذرا غور فرمائیے! غلامی کے جس تصور کو آقا کا بنیادی حق قرار دیا جاتا تھا، اسی کو آج جاہلیت کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔کمزور پر جس حکمرانی کو طاقتور کا یکطرفہ حق سمجھا گیا، اسی کو بعد میں نہ صرف یہ کہ بدترین ظلم کے عنوان سے تعبیر کیا گیا بلکہ اب فاشزم کا نام خود گالی بن گیا ہے، انسانی حقوق کے تصورات کی اس حقیقت کے پیش نظر، یہ سوال بجا طور پر ذہن میں ابھرتا ہے کہ آج جن حقوق کو عقل کے فیصلے پر انسانی حقوق کہا جا رہا ہے، ان کے بارے میں کیا ضمانت ہے کہ وہ کل بھی تسلیم کئے جائیں گے۔ اور ان میں کوئی تبدیلی نہیں آئے گی۔ اور وہ کون سی بنیاد ہے، جو اس فیصلے کو حرفِ آخر قرار دے سکے؟

انسانی حقوق کے تعین میں عقل کی بالادستی مسلم نہیں:۔

یہ وہ نازک سوال ہے جس کا حل پیش کرنے سے عقل انسانی عاجز ہے، کیونکہ عقل بھی حواس خمسہ کی طرح ایسا ذریعہ علم ہے جس کا دائرہ کار ایک مخصوص حد میں جا کر ختم ہو جاتا ہے، جیسا کہ حواس خمسہ میں سے ہر ایک کی پرواز ایک متعین حد میں رک جاتی ہے۔مثال کے طور پر ایک گھر کو آنکھوں سے دیکھ کر یہ علم ہو جاتا ہے کہ اسکا رنگ کیسا ہے؟ لیکن صرف آنکھوں سے دیکھ کر یا ہاتھوں سے چھو کر یہ معلوم نہیں ہوتا کہ اس گھر کو کسی انسان نے بنایا ہے، بلکہ اس نتیجے تک پہنچنے کیلئے عقل کی ضرورت ہے۔ پھر آگے چل کر جو سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس گھر کو کس طرح استعمال کرنا چاہئے۔ کس کام میں استعمال کرنے سے فائدہ ہوگا؟ اور کس کام میں استعمال کرنے سے نقصان ہوگا؟ اس سوال کا حل پیش کرنے سے عقل ناکام ہو جاتی ہے، یہ اور اس قسم کے سوالات کا جواب دینے کیلئے جو ذریعہ اللہ تعالیٰ نے مقرر فرمایا ہے، اس کا نام ''وحی'' ہے۔وحی انسان کیلئے وہ اعلیٰ ترین ذریعہ علم ہے، جو اسے زندگی سے متعلق ان سوالات کا جواب مہیا کرتا ہے جو عقل و حواس کے ذریعے تو حل نہیں ہو سکتے، لیکن ان کا علم حاصل کرنا اس کیلئے ضروری ہے، اسلئے عقل اور مشاہدہ کا محدود دائرہ اثر ختم ہو جانے کے بعد وحی الٰہی کے شفاف چشمہ حیات سے رہنمائی حاصل کرنا ایک ناگزیر ضرورت ہے ورنہ انسانیت، منزل مقصود کی راہ سے کوسوں دور چلی جاتی ہے اور ہر وقت مصائب و مشکلات کے صحراء میں بھٹکتی پھرتی ہے۔لیکن اپنے سفر حیات کا وہ نشان راہ اسے نظر نہیں آتا، جو منزل مقصود تک پہنچتا ہو۔

انسانی حقوق کے حوالے سے جو تصورات آج مغرب کی طرف سے پھیلائے جا رہے ہیں، ان کی بنیاد بھی نری عقل پر ہے، جس کا نتیجہ آج مغرب میں معاشرتی بگاڑ، جنسی انارکی اور فیملی سسٹم کی تباہی کے جس خوفناک روپ میں ظاہر ہو رہا ہے اس نے مغربی دانشوروں کو حیران و ششدر کر دیا ہے۔

وحی الٰہی انسانی حقوق کے تعین کے لئے واحد بنیاد اور منفرد معیار ہے:۔

ان حقائق کے پس منظر میں اگر حقوق سے متعلق قرآن کریم کی تعلیمات اور رسول اکرم ﷺ کے ارشادات واحکام کو سامنے لایا جائے تو یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ انسانی حقوق کے تعین اور تحفظ کو جو معیار اللہ تعالیٰ کے آخری پیغمبر نے آج سے تقریباً ڈیڑھ ہزار سال پہلے وحی الٰہیٰ کے سرچشمہ فیض سے پیش کیا تھا۔ اور حقوق وفرائض کے درمیان جو خط امتیاز انہوں نے قائم فرمایا تھا، انسانی عقل، تدریج وترقی کے تمام مراحل طے کرنے اور مختلف نظامہائے زندگی کا تجربہ کرنے کے باوجود اس کا کوئی متبادل سامنے نہیں لا سکی۔ سرور دو عالم ﷺ کا انسانی حقوق کے سلسلے میں سب سے بڑا کردار یہ ہے کہ آپ نے قابل تحفظ حقوق کے تعین کی وہ بنیاد انسانیت کے سامنے پیش کی جو ایک ایسی اتھارٹی کی طرف سے عطاء کی گئی ہے جس کا علم کامل کائنات کے ایک ایک ذرہ پر محیط ہے اور جو انسانوں کا بھی خالق و مالک ہے اور ان کی وسیع تر ضروریات کے بارے میں بخوبی واقف ہے اسی قادر مطلق ذات نے اپنی حکمت بالغہ سے ''وحی'' کی صورت میں جو خالص اور قطعی علم اپنے آخری نبی ﷺ پر نازل فرمایا، وہی علم حقیقی انسانی حقوق کے تعین کیلئے واحد بنیاد اور منفرد معیار ثابت ہو سکتا ہے، لیکن مغرب نے وحی الٰہی کی جگمگاتی ہوئی روشنی سے راہ نجات تلاش کرنے کی بجائے انسانی حقوق کے تعین وتحفظ کیلئے عقل کو نگران مقرر کیا اور اس پہلو پر غور نہ کیا کہ عقل کی کمزور لگام، خواہشات کے منہ زور گھوڑے کو کنٹرول کرنے میں ہمیشہ ناکارہ ثابت ہوئی ہے، اور انسانی خواہشات نے اس وقت صرف فطرت کے دائرے میں رہنا قبول کیا، جب ان پر وحی الٰہی کی حکمرانی قائم ہوئی ہے۔

مغرب کی خواہش پرست عقل کے منفی نتائج :۔

اس تاریخی حقیقت کو نظر انداز کرنے کا جو خمیازہ مغرب کو بھگتنا پڑ رہا ہے، اس کا اندازہ صرف ایک مثال سے ہو سکتا ہے، مغرب نے اپنی ''خواہش پرست عقل'' کے فیصلہ پر یہ تصور پیش کیا کہ مرد اور عورت کی باہمی رضامندی تو دیکھ لی، مگر پورے معاشرے پر اس اختلاط کے اثرات کو نہ دیکھ سکے جس کے نتیجے میں ناجائز بچوں کے تناسب میں دن بدن اضافہ ہوتا جا رہا ہے اور خاندانی نظام تباہی کی آخری حدود کو چھو رہی ہے، جبکہ نبی کریم ﷺ نے وحی کی بنیاد پر مرد وعورت کی اس باہمی رضامندی کو بھی جرم قرار دیا ہے، جو معاشرے کیلئے منفی نتائج کا باعث بن سکتی ہو، چنانچہ آپ ﷺ نے مرد وعورت کے باہمی اختلاط کیلئے رشتہ ازدواج کا فطری اور پر مسرت تعلق کو جائز رکھا اور باقی ہر قسم کے میل جول سے منع فرمایا، اس طرح سود کے بارے میں مغرب نے یہ فلسفہ پیش کیا کہ جب سود دینے اور لینے والے آپس میں متفق ہیں، تو پھر کسی تیسرے کو حق اعتراض حاصل نہیں ہونا چاہئے۔ یہاں بھی مغربی عقل نے اپنی کرشمہ سازی دکھائی

اور انسانی حقوق کے تعین میں صرف دو افراد کی رضامندی کو بنیاد بنا دیا، جبکہ حضور ﷺ نے معاشرہ پر بحیثیت مجموعی سود کے منفی اثرات کو سامنے رکھتے ہوئے اس کی حرمت کا اعلان فرمایا، آج سودی معیشت کے نتیجے میں جس طرح چند مخصوص گروہوں کی اجارہ داری کے شکنجے میں پوری دنیا کے انسان کسے جا رہے ہیں، اس سے اسلامی تعلیمات کی صداقت کا بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

مغرب کا غلط پروپیگنڈہ :-

مغرب جس طرح انسانی حقوق کے تعین میں غلطاں و پیچاں ہے۔ اسی طرح حقوق وفرائض میں توازن قائم کرنے اور ان کے درمیان حد فاصل قائم کرنے میں بھی ناکام رہا ہے، مغرب نے حقوق وفرائض کو آپس میں ایسا خلط ملط کر دیا ہے کہ ان کے درمیان کوئی خط امتیاز قائم نہ رہا، لیکن وہ اپنے کھوکھلے فلسفے کا غلط پروپیگنڈا اس زور شور سے کر رہا ہے کہ آج کا معاشرہ، انسانی حقوق کے بارے میں مسلسل ذہنی انتشار اور فکری بے راہ روی کا شکار ہوتا جا رہا ہے۔ مثلاً حلال روزگار کے ذریعہ اہل خانہ کی کفالت کرنا، رسول اکرم ﷺ کی تعلیمات کی رو سے فرائض کا حصہ ہے، جو گھر کے سربراہ پر عائد ہوتا ہے، مگر مغرب نے روزی کمانے کے فریضے پر ''حقوق'' کا خوشنما لیبل چسپاں کر دیا، اور اس طرح عورت کو مردوں کے شانہ بشانہ ''مساوی حقوق'' دینے کیلئے ورغلایا، اس دلچسپ نعرے سے عورت بیچاری بہت متاثر ہوئی اور یہ سمجھ کر خوش ہوگئی کہ اب مساوی حق سے بہرہ ور ہو رہی ہوں۔

گورباچوف کا اعتراف حقیقت :-

لیکن حقوق وفرائض کے اس گڈمڈ نے نتائج واثرات کے لحاظ سے آج جو روپ دھار لیا ہے اس نے گورباچوف جیسے مدبر کو یہ لکھنے پر مجبور کر دیا ہے کہ ہم نے عورت کو گھر سے نکال کر غلطی کی ہے اور اب اسے گھر واپس لیجانے کا کوئی راستہ نظر نہیں آ رہا۔

رسول اللہ ﷺ کی پاکیزہ تعلیمات کی رو سے حکومت واقتدار ایک نازک ذمہ داری ہے، اس ذمہ داری کی سنگینی اور نزاکت کے بارے میں آپ نے قدم قدم پر خبردار کیا ہے، جس کا خوشگوار ثمرہ، حکمرانوں میں احساس ذمہ داری اور خدا خوفی کی صورت میں ظاہر ہوا اور لوگ اقتدار کی دوڑ میں شریک ہونے کی بجائے اس سے بچنے میں عافیت محسوس کرنے لگے۔

ہوس اقتدار کا منطقی انجام :-

مغرب نے اقتدار کو حقوق انسانی کی فہرست میں شامل کیا جس کا منطقی انجام حکمرانوں میں خود غرضی، نفس پروری اور ہوس پرستی کی ہولناک صورت میں سامنے آیا اور لیلائے اقتدار تک پہنچنے کیلئے ہر جائز و ناجائز حربہ کو زینہ بنا لیا گیا ہے۔

ان چند مثالوں سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ مغرب نے انسانی حقوق کے تعین کیلئے کوئی بنیاد فراہم نہیں کی اور نہ ہی حقوق وفرائض کے درمیان کوئی خط امتیاز قائم کیا، جسکے نتیجے میں انسانی معاشرہ کو فکری اور عملی دونوں اعتبار سے تباہی و بربادی کا سامنا ہے، جبکہ حضور ﷺ نے انسانی حقوق کی حقیقی بنیاد فراہم کی اور انسانیت کو وحی الٰہی کے شفاف اور خوش ذائقہ چشمہ حیات کی طرف رہنمائی فرمائی۔

طبی اخلاقیات

فقھی نقطہ نظر سے اعضاء کا انتقال اور پیوند کاری

مولانا مفتی محمد منور آفریدی

باڑہ خیبر ایجنسی

انسانی جسم خداوند کریم کا امانت ہے جس کی حفاظت وصیانت ہر انسان کا شرعی فریضہ ہے۔ اور اس جسم میں کسی قسم کا تصرف کرنا تغییر لخلق اللہ کے مترادف ہے۔ اسی بناء پر اگر کسی انسان کا کوئی عضو ناکارہ ہو چکا ہو اور اس عضو کے عمل کو آئندہ جاری رکھنے کیلئے کسی متبادل کی ضرورت ہو تو اس ضرورت کو پورا کرنا شرعا جائز ہوگا یا ناجائز؟

اس حکم کی وضاحت کیلئے درج ذیل مقالہ نذر قارئین ہے۔ امید ہے حظ وافر حاصل کریں گے (ادارہ)

فہرست ذیلی عنوانات مقالہ

(1) آنکھوں کے بینک	(2) انسان اپنے بدن کے کسی عضو کا مالک نہیں
(3) گردوں کا انتقال	(4) اسلام میں خودکشی کی حرمت کی وجہ
(5) اعضاء کی سرجری	(6) غیر حیوانی اجزاء کی سرجری
(7) انسانی خون کا انتقال	(8) مرنے کے بعد دوسری زندگی کا سلسلہ شروع ہوتا ہے
(9) انسان کی زندگی ابدی ہے ازلی نہیں	(10) انسان کو اپنے اعضاء کا اتلاف کسی حال میں جائز نہیں
(11) ایک صحابی کا واقعہ	(12) انسانی اعضاء کے انتقال پر عدم جواز کے دلائل
(13) جواز کے چند دلائل	(14) مسئلہ مجوزہ میں غیر مذہب پر فتوی دیا جا سکتا ہے؟
(15) غیر مذہب پر فتوی کے چند نظائر	(16) قواعد فقہیہ

آنکھوں کے بینک:-

آج کل آنکھوں کی بینک ہےاورلوگ وصیت کرتے ہیں کہ مرنے کے بعد ہماری آنکھ اس بینک کودلائی جائے۔ بینک والے وہ آنکھ کسی آنکھ کے مریض یا کسی نابینا کولگاتے ہیں۔ بسااوقات مریض کوفائدہ ہوتا ہے تو انسان کی آنکھ سے اس طرح فائدہ اٹھانااور انسان کا اپنی آنکھ کی وصیت کرنا جائز ہے یانہیں؟

انسان اپنے بدن کے کسی عضو کا مالک نہیں:-

زندگی میں یا موت کے بعد بطور ہبہ یا بیع کسی کو اپنی آنکھ دینا یا وصیت کرنا اور اس کا استعمال کرنا ہرگز جائز نہیں ہے۔ کیونکہ آنکھ نکالنا مثلہ ہےاور مثلہ حرام ہےاور اس طریقہ میں انسانیت کی توہین بھی ہے۔ نفع سے انکار نہیں لیکن (قولہ تعالیٰ) و **اثمهما اكبر من نفعهما** کے اصول پر حرام ہوگا کہ نقصان نفع سے زیادہ ہےاور بدن انسان کے پاس اللہ تعالیٰ کی امانت ہے۔ اس میں ہر طرح کی تصرف کرنا جائز نہیں امانت میں خیانت حرام ہے۔ انسان اپنے بدن کے کسی عضو کا مالک نہیں ہے۔

حضور پاک ﷺ کا فرمان مبارک ہے ''**كسر عظم الميت ككسر عظم الحي**'' مرے ہوئے انسان کی ہڈی توڑنا زندہ آدمی کی ہڈی توڑنے کے مماثل ہے۔ (ابوداؤد ص ۲/۱۰۲)

اور میت کے کسی جزو سے اسکے احترام کی وجہ سے انتفاع جائز نہیں ہے **لا يجوز التداوى بشئ من الأدمى الحى كذلك لا يجوز التداوى بعظم الميت اكراما له قال عليه السلام كسر عظم الميت ككسر عظم الحى** (شرح سیر کبیر ص ۱/۹۱)

بوقت ضرورت انسانی خون کا استعمال جائز ہے یانہیں ؟ کیونکہ یہ بھی انسانی اعضاء میں سے ہے۔

جواب: موت اور ہلاکت سے بچانے کیلئے انسان کا خون بذریعہ انجکشن لے کرانجکشن کے ذریعہ مریض کے جسم میں داخل کرنا بوقت ضرورت جائز ہے۔ ہاں آنکھ کو اس پر قیاس کرنا صحیح نہیں خون نکالنے میں وہ تکلیف نہیں ہے جو آنکھ نکالنے میں عموماً ہوتی ہے۔ نیز جسم سے خون نکالنا مثلہ نہیں ہے۔ اور نہ اس سے بدن میں کوئی ظاہری عیب پیدا ہوتا ہے **ويجوز للعليل شرب الدم والبول وأكل الميتة للتداوى اذا اخبره طبيب مسلم ان شفاءه فيه ولم يجد من المباح ما يقوم مقامه وان قال الطبيب يتعجل شفاءك ففيه وجهان** (فتاوی عالمگیری ص ۱۱۲/ج ۴)

گردوں کا انتقال :-

آج کے دور میں جو گردوں کا مریض ہوتا ہے۔ ڈاکٹروں کا خیال ہے کہ اگر کسی دوسرے شخص کا گردہ اسے لگایا جائے تو امید ہے کہ افاقہ ہوگا اور اسی کی طبیعت اچھی ہوجائے گی تو کیا شریعت مطہرہ میں کسی دوسرے شخص کا گردہ استعمال کرنا جائز ہے یانہیں؟

جواب:- انسان اپنے بدن یا کسی عضو کا مالک نہیں ہے کہ اس میں آزادانہ تصرف کرسکے۔ اسی بناء پر اس کے لئے جائز نہیں ہے کہ اپنا کوئی عضو کسی دوسرے شخص کو قیمتاً یا بلا قیمت دیدے اور اس کے بہت سے نظائر کتب فقہ میں ہیں۔ **مضطر لم يجد ميتة وخاف**

الهلاک فقال له رجل اقطع یدی و کلها او قال اقطع منی قطعة فکلها لا یسعه ان یفعل ذلک و لا یصح امره به کما لا یسع للمضطر ان یقطع قطعة من لحم نفسه فیأ کل (فتاوٰی قاضی خان ص ۳۶۵) یعنی کوئی شخص حالت اضطرار میں ہے اور بھوک کی وجہ سے اس کو اپنی جان کی ہلاکت کا اندیشہ ہے اور مردار جانور تک نہیں ہے کہ اس کا گوشت کھا کر اپنی جان بچائے اسی حالت میں کسی نے پیش کش کی کہ تم میرا ہاتھ کاٹ کر کھالو یا یوں کہا کہ کسی جگہ سے گوشت کا ایک ٹکڑا کاٹ کر کھالو تو اس شخص کو اس طرح گوشت یا ہاتھ کا کھانا جائز نہیں ہے۔ اور کسی شخص کو اسطرح پیش کش کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ کوئی اپنے ہاتھ یا اپنے بدن کے گوشت پوست کا مالک نہیں ہے، جس طرح خود مضطر کیلئے جائز نہیں ہے کہ اپنے بدن میں سے گوشت کاٹ کر کھائے۔

اسلام میں خودکشی کی حرمت کی وجہ:-

یہی وجہ ہے کہ اسلام میں خودکشی حرام ہے اس لئے کہ کوئی شخص اپنے دوے (روح) کا مالک نہیں ہے کہ اسے ضائع کر دے لہذا کسی زندہ یا مردہ انسان کا گردہ اپریشن کر کے نکال کر دوسرے شخص کے جسم میں لگانا جائز نہیں ہے۔

غیر حیوانی اجزاء کی سرجری :-

اس دور میں سرجری نے غیر معمولی ترقی حاصل کر لی ہے اور دن بدن ترقی کرتی جا رہی ہے اس ترقی کا نتیجہ یہ نکلا کہ ایک انسان کا اگر کوئی عضو بے کار ہو جائے تو وہ کسی دوسرے انسان کے اس عضو کو ڈاکٹر سے لگا کر اسے درست کر دیتے ہیں۔ یعنی کسی کی آنکھ کسی کا دل، کسی کا گردے، کسی کے پھیپھڑے دوسرے کے جسم میں لگا کر اسے آنکھ والا، دل والا، پھیپھڑے والا بنا دیتے ہیں یہ جائز ہے یا ناجائز؟

اس میں ہم اولاً ممانعت کی دلائل پیش کرینگے تو عموماً اس میں یہ اعضاء ان لوگوں کے ہوتے ہیں جو مرتے وقت اپنی رضامندی سے رضاکارانہ دیدیتے ہیں یا وہ لاوارث مرنے والوں کے اعضاء ہوتے ہیں مگر اب اعضاء کی تبدیلی کی جگہ پلاسٹک سرجری لیتی جا رہی ہے۔ جہاں تک پلاسٹک سرجری کا تعلق ہے اس کی حیثیت تو وہی ہے جو مصنوعی ناک کی ہے۔ حدیث میں آتا ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت عرفجہؓ جن کی ناک جنگ میں کٹ گئی تھی تو آپ ﷺ نے چاندی کی ناک کی اجازت دی اور جب اس سے فائدہ نہیں ہوا تو سونے کی ناک لگوانے کی اجازت دی **عن عرفجة ابن اسعد قال اُصیب انفی یوم الکلاب فی الجاهلیة فاتخذت انفا من ورق فانتن علیّ فامرنی رسول الله ﷺ ان اتخذ انفا من ذهب** (ترمذی باب ماجاء فی شد الاسنان بالذهب)

تو اس لئے اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے اسی طرح جانوروں اور حیوانوں کے اعضاء کسی انسان کو لگا دئے جائیں تو اس میں بھی کوئی شرعی قباحت نہیں ہے کیونکہ جانور کا گوشت کھانا اور خریدنا دونوں جائز ہے۔

انسانی اعضاء کا انتقال :-

لیکن انسان کے بارے میں فقہاء کرام نے جو کچھ لکھا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ صورت ناجائز ہے۔ اس کے جائز نہ ہونے کی سب سے بڑی اور قوی دلیل انسان کے اعضاء کی حرمت اور تکریم ہے۔ یعنی اگر انسان کا کوئی اندام یا عضو کٹ کر جسم سے علیحدہ ہو

جائے تو اس کو نہ فروخت کیا جاسکتا ہے اور نہ بیکار چیز کی طرح ادھر اُدھر پھینک دیا جاتا ہے۔ اور نہ اس کو ایک بھوکا اور مضطر آدمی کھا سکتا ہے مضطر لم یجد میتة وخاف الھلاک فقال له رجل ا قطع یدی و کلھا او قال اقطع منی قطعة و کلھا لا یسعه ان یفعل ذلک و لا یصح امره به کما لا یصح للمضطر ان یقطع قطعة من نفسه فیا کل (جواہر الفقہ ص۴۹ ج ۱ الفقہ الاسلامی)

انسانی خون کا انتقال :-

کسی انسان کا خون علاج کی غرض سے دوسرے انسان کے جسم میں داخل کرنا جبکہ اس کی شفاء یابی اس پر بقول طبیب حاذق مسلم منحصر ہوگئی، مباح ہے یہ شبہ کہ انسان کے اجزاء کا استعمال ناجائز ہے اس لئے وارد نہ ہونا چاہئے کہ استعمال کی جو صورت کہ مستلزم اہانت ہو وہ ناجائز ہے اور جس میں اہانت نہ ہو تو بضرورت وہ استعمال جائز ہے۔ جیسا کہ رسول اللہ ﷺ کے موئے مبارک کو پانی میں دھو کر وہ پانی مریض پر چھڑکا یا پلایا جاتا تھا حرمة الانتفاع باجزاء الآدمی للکرامة (ھدایة) لم یبح الارضاع بعد موته لانه جزء آدمی والانتفاع به لغیر ضرورة حرام درمختار قال فی الفتح و اھل الطب یثبتون للبن البنت ای الذی نزل بسبب بنت مرضعة نفعا لوجع العین واختلف المشائخ فیه قیل لا یجوز وقیل یجوز اذاعلم انه یزول به الرصد

درمختار کے عبارت سے معلوم ہوا کہ انسان کے اجزاء سے بغیر ضرورت کے انتفاع حرام ہے یعنی اگر ضرورت ہو تو مباح ہے اور فتح القدیر کی عبارت سے معلوم ہوا کہ لڑکی والی عورت کا دودھ کسی آنکھوں میں بیماری والے کو دیا جانا اور دواء کیلئے استعمال کرنا جبکہ بظن غالب یہ معلوم ہو کہ اس سے آنکھ کی بیماری جاتی رہے گی بعض مشائخ کے نزدیک جائز ہے حالانکہ دودھ بھی انسان کا جزو ہے۔ اور اس سے بغیر ضرورت انتفاع حرام ہے جیسا کہ درمختار کے عبارت سے ثابت ہوتا ہے۔ خلاصہ یہ کہ خون انسان کا جزو ہے اور اس سے بغیر ضرورت نفع اٹھانا منع اور حرام ہے۔ مگر علاج کیلئے اور مریض کی جان بچانے کیلئے ہو اور کوئی مسلمان جو طبیب حاذق ہو۔ یہ بتائے کہ اس مریض کی شفایابی اب اس علاج میں منحصر ہے تو اس کے بدن میں انسان کا خون داخل کرانا مباح ہے وھذا لان الحرمة ساقطة عند الاستشفاء کحل الخمر والمیتة للعطشان والجائع ففی النهایة عن الذخیرہ یجوز ان علم ان فیه شفاء ولم یعلم دواء آخر کذافی الدر

جواز کے قائلین کہتے ہیں کہ دکھی انسانیت کی خدمت کرنا بہت بڑا ثواب ہے اس لئے جائز ہونا چاہئے کہ کوئی آدمی فوت ہونے سے پہلے وصیت کر جائے کہ مرنے کے بعد میری آنکھیں کسی نابینا آدمی کو لگادی جائیں کیونکہ زندہ کو تو آنکھوں کی ضرورت ہے جبکہ مرنے کے بعد وہ آنکھیں بیکار ہو جائیں گی کیوں نہ ان کو کسی دوسرے کام کے لئے وقف کر دیا جائے۔

بس یہ وہ نقطہ ہے جس کی بناء پر آنکھوں کا عطیہ دینے کا جواز پیش کیا جاتا ہے۔ اس کو بہت بڑا ثواب سمجھا جاتا ہے لیکن غور کرنے کے بعد معلوم ہوگا کہ یہ نقطہ غیر اسلامی ذہن کی پیداوار ہے بلکہ حیات بعد الموت مرنے کے بعد زندگی کے انکار پر مبنی ہونے کا خطرہ ہے اسلام کا یہ عقیدہ ہے کہ مرنے کے بعد آدمی کی زندگی کا سلسلہ ختم نہیں ہوتا بلکہ زندگی کا ایک مرحلہ طے ہونے کے بعد دوسرا مرحلہ شروع ہو جاتا ہے۔ مرنے کے بعد بھی آدمی زندہ ہے مگر اس کی زندگی کے آثار اس جہان میں ظاہر نہیں ہوتے۔ زندگی کا تیسرا مرحلہ حشر کے بعد شروع ہوگا اور یہ دائمی اور ابدی زندگی ہوگی۔

انسان کی زندگی ابدی ہے ازلی نہیں :-

امام غزالیؒ نے ایک موقع پر لکھا ہے کہ انسان کی زندگی ازلی نہیں لیکن ابدی ہے۔ جب ایک دفعہ پیدا ہو جائے پھر فنا نہیں ہوتی ہر انسان تین مرحلے طے کرتا ہے اول مرحلہ ماں محترمہ کے پیٹ میں دوسرا مرحلہ دنیا میں اور تیسرا مرحلہ عالم برزخ آخری مقام حشر ونشر۔

جب یہ بات طے ہوئی کہ مرنے کے بعد بھی زندگی کا سلسلہ تو باقی رہتا ہے مگر اس کی نوعیت بدل جاتی ہے تو اب اس پر غور کرنا چاہئے کہ کیا آدمی کو دیکھنے کی ضرورت صرف اسی دنیا میں ہے؟ یا کیا مرنے کے بعد کی زندگی میں اسے دیکھنے کی ضرورت نہیں؟ معمولی عقل وفہم کا آدمی بھی اس کا جواب یہی دیگا کہ اگر مرنے کے بعد کسی نوعیت کی زندگی ہے تو جس طرح زندگی کے اور لوازمات کی ضرورت ہے۔ اسی طرح بینائی کی بھی ضرورت ہوگی۔ اس سے معلوم ہوا کہ آنکھوں کا عطیہ دینے کے مسئلہ میں اسلامی نقطہ نظر سے مرنے سے پہلے اور مرنے کے بعد حالت یکساں ہیں آنکھوں کا عطیہ دینے کی تجویز اسلامی ذہن کی پیداوار نہیں ہے بلکہ حیات بعد الموت کے انکار کا نظریہ اس کی بنیاد ہے۔

انسان کو اپنے عضو کا اتلاف کسی حال میں جائز نہیں :-

زندگی میں انسانوں کو اپنے وجود واعضاء پر تصرف حاصل ہوتا ہے اسکے باوجود اس کا اپنے کسی عضو کو تلف کرنا نہ قانوناً جائز ہے نہ شرعاً جائز ہے نہ اخلاقاً۔ اسی طرح مرنے کے بعد اپنے کسی عضو کے تلف کرنے کی وصیت بھی نہ شرعاً جائز ہے نہ اخلاقاً جائز ہے عن عائشۃؓ قالت ان رسول اللہ ﷺ قال کسر عظم المیت ککسرہ حیا (مالک ص۲۲۱ ابوداؤد ص۴۵۸ ابن ماجہ ص۱۱۸) عن عمرو بن حزم قال رأنی النبی ﷺ متکئا علی قبر فقال لاتؤذ صاحب ھذا القبر او لا تؤذہ رواہ احمد (مشکوٰۃ ص۱۴۹ ج۱) عن ابن مسعودؓ أذی المؤمن فی موتہ کاذاہ فی حیاتہ حاشیہ (مشکوٰۃ ص۱۴۹ ج۱)

ایک صحابی کا واقعہ :-

حدیث شریف میں ایک صحابیؓ کا لمبا واقعہ آتا ہے کہ وہ ہجرت کر کے انحضرت ﷺ کی خدمت میں آئے کسی جہاد میں ان کا ہاتھ زخمی ہو گیا۔ شدت درد کی تاب نہ لا کر انہوں نے اپنا ہاتھ کاٹ لیا جس سے اس کی موت واقع ہوگئی۔ ان کے رفیق نے کچھ دنوں کے بعد ان کو خواب میں دیکھا کہ وہ جنت میں ٹہل رہے ہیں مگر ان کا ہاتھ کپڑے میں لپیٹا ہوا ہے جیسے زخمی ہوتا ہے ان سے حال احوال پوچھا تو انہوں نے بتایا کہ اللہ تعالیٰ نے آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر ہونے کی برکت سے میری بخشش فرمادی اور ہاتھ کے بارے میں کہا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ جو تم نے بگاڑا اس کو ہم ٹھیک نہیں کریں گے۔

ان احادیث سے واضح ہو جاتا ہے کہ میت کے کسی عضو کو کاٹنا ایسا ہی ہے جیسا کہ اس کی زندگی میں کاٹا جائے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ جو عضو آدمی نے خود کاٹ ڈالا ہو یا اس کے کاٹنے کی وصیت کی ہو وہ مرنے کے بعد بھی اسی طرح رہتا ہے یہ نہیں کہ اس کے جگہ اور عضو عطا کر دیا جائیگا۔ بے شک اللہ تعالیٰ کو قدرت ہے کہ وہ اس کو نئی آنکھیں عطا کر دے لیکن قانون یہی ہے اور چونکہ آنکھیں اللہ تعالیٰ کی

امانت ہے تو ہمیں اس امانت میں تصرف کا حق بھی باذن الٰہی ہی حاصل ہوسکتا ہے تو بحث یہ ہے کہ کیا اس تصرف کا حق شریعت نے دیا ہے؟ علمائے امت فقہاء کرام کی رائے یہ ہے کہ شرعا اس تصرف کا ہمیں حق نہیں ہے۔

اکثر علمائے کرام کی رائے یہ ہے کہ انسانی عضو (خواہ مردہ کا ہو یا زندہ کا ہو) کی استعمال کسی دوسرے انسان کے جسم میں جائز نہیں ہے بلکہ شریعت مطہرہ نے اس کو ممنوع قرار دیا ہے ان کی ناجائز ہونے کی اسباب وعلل ودلائل مندرجہ ذیل ہیں

(۱) مثلہ ہونا:- کسی انسان کا عضو اس کے جسم سے جدا کرنا جس میں خود اسی انسان کی جسمانی منفعت نہ ہو اسے شریعت مطہرہ میں مثلہ کہا جاتا ہے جس کے حرام ہونے پر تمام امت کے اہل علم وفضل متفق ہیں یہ بھی ایک انسان کا مثلہ ہے۔لہذا جائز نہیں ہے لقوله عليه السلام لا تغلوا و لا تغدوا و لا تمثلوا وفى المثلة تغير خلق الله تعالىٰ (شرح النقایہ ص۳۴۳ج۲)

انسانی اجزاء دوسرے انسان کیلئے استعمال کرنا حرام ہے۔جائز نہیں ہے اسلئے اکثر فقہاء کرام کے نزدیک مضطر کیلئے جائز نہیں ہے اور نہ مکرہ کیلئے جائز ہے کہ دوسرے انسان کی اجزاء الگ کر کے استعمال کر سکے برابر ہے کہ صاحب اعضاء نے اجازت ہی دی ہو مضطر لم يجد ميتة و خاف الهلاک فقال له رجل اقطع يدى و كلها او قال اقطع منى قطعة و كلها لا يسعه ان يفعل ذالک و لا يصح الامر به كما لا يسع للمضطر ان يقطع قطعة من نفسه فيا كل (عالمگیری ص۲۱۹۰)

اسی طرح بعض فقہاء کرام نے تحریر فرمایا ہے کہ کسی زندہ انسان یا حیوان کے جسم سے اگر کوئی چیز الگ کر لی جائے تو وہ مردار کے حکم میں ہو جاتا ہے یعنی ناپاک ہو جاتا ہے مصنف ابن ابی شیبہ میں حدیث شریف ہے ما قطع من البهيمة وهى حية فهى ميتة ص۸۷۔ج۲

اسی طرح جب حلت وحرمت کا اجتماع ہو تو حرمت کو ترجیح ہوتی ہے یہ قاعدہ مسلم ہے ما اجتمع محرم و مبيح الاغلب المحرم (الاشباہ والنظائر ص۱۱۰ج۱)

قد يتعارض فى المسئلة و جهان وجه اباحة و وجه تحريم فلا يسع ما بين العبد و ما بين الله الا تركه (حجۃ اللہ البالغۃ ص۱۱ج۲)

عن عائشةؓ ان رسول الله ﷺ قال ان كسر عظم الميت مثل كسر عظمه حيا.

علامہ شوکانی اسکی تفسیر میں لکھتے ہیں فيه دليل على وجوب الرفق بالميت فى غسله وتكفينه و عمله و غير ذلک لان تشبيه كسر عظمه بكسر عظم الحى ان كان فى اثم فلا شک فى التحريم وان كان فى التالم فكما يحرم تاليم الحى يحرم تاليم الميت (نیل الاوطار ص۲۴ج۴)

عبارت مذکورہ سے معلوم ہوتا ہے کہ میت خواہ مسلم ہو یا غیر مسلم محترم ہے پس اس کے اعضاء کاٹ کر زندہ کے جسم میں لگانے کی اجازت نہیں ہے اسی طرح انسانی اعضاء کی پوری دنیا میں جو تجارت ہورہی ہے اور اہل سرمایہ فقراء کا جو استحصال کر رہے ہیں جائز نہیں ہے ۔

فقط واللہ اعلم بالصواب

مسئلہ کا دوسرا رخ جواز کے دلائل

ہمارے زمانے میں یہ بات ممکن اور ثابت ہوگئی ہے کہ انسان کے کسی عضو کے بیکار ہو جانے کی صورت میں دوسرا عضو اس کی جگہ فٹ کر دیا جائے ایسے عضو کی ایک صورت بالاتفاق جائز ہے اس کی مثال سابقہ اوراق میں بیان کی گئی ہے وہ یہ کہ حیوان کے علاوہ جمادات کی تیار کرلیا جائے۔

خود نبی کریم ﷺ کے مبارک زمانہ میں اس کی نظیر موجود ہے۔ایک صحابی حضرت عرفجہؓ کی ناک کٹ گئی تھی تو انہوں نے چاندی کی ناک بنوائی مگر اس میں بدبو پیدا ہوگئی۔اس موقع پر حضور اکرم ﷺ نے ان کو سونے کی ناک بنوانے کا مشورہ دیا۔ فقہاء کرام نے بھی سونے کے دانت بنوانے اور سونے کے تار سے دانتوں کو باندھنے کی اجازت دی ہے **عن عرفجة بن اسعدؓ قال أصيب انفی يوم الكلاب فی الجاهلية فاتخذت انفاً من ورق فانتن علی فامرنی رسول الله ﷺ ان اتخذ انفاً من ذهب** (ترمذی ص ۳۰٦ ج ۱)

دوسری صورت یہ ہے کہ کسی انسان کی بجائے اور حیوانات کا جزو استعمال کیا جائے تو بعض استعمال کی اجازت دیتے ہیں چنانچہ خلاصۃ الفتاویٰ میں ہے **اذا سقط السن لا يعيدها الی مكانها ويشدها لكن يأخذ سن شاة ذكية ويضعها مكانها وقال ابو يوسف يأخذ سن نفسه ولا يأخذ سن غيره** (ص ۳۷۰ ج ۴)

اور فتاویٰ عالمگیری میں ہے **لابأس بالتداوی بالعظم اذا كان عظم شاة او بقرة او بعير اوفرس اوغيره من الدواب الا عظم الخنزير والأدمی فانه يكره التداوی بهما فقد جوز التداوی بعظم ماسوی الخنزير والأدمی من الحيوانات مطلقا من غير فصل بينهما اذا كان الحيوان ذكيا او ميتاً وبينهما اذ كان العظم رطبا او يابسا** (ص ۱۱۱ ج ۴)

اور یہ کہ الاشباہ والنظائر میں ہے **وثمانية من الميت يجوز الانتفاع بها القرن والظلف والعصب والصوف والوبر والشعر و الريش والعظم سواء كان مأكول اللحم او غيره** (الاشباہ ص ۱۰۸ ج ۲)

شرح مہذب میں امام نوویؒ نے لکھا ہے اس سے بھی اس مسئلہ کی تائید ہوتی ہے **ان اضطر ولم يجد شيئا فهل يجوز له ان يقطع شيئا من بدنه ويأكله فيه وجهان قال ابو اسحاق يجوز لانه احياء نفس ببعض جزؤه فجاز كما يجوز ان يقطع عضوا اذا وقعت فيه الأكلة لاحياء نفسه** (ص ۴۸ ج ۹)

اصل اس مسئلہ میں ایک انسان کے اعضاء کی دوسرے انسان کے جسم میں پیوند کاری کا ہے۔بعض حضرات نے اعضاء کی پیوند کاری کو ضرورۃً جائز قرار دیا ہے۔ضرورت کی وجہ سے بعض اوقات ممنوع اشیاء بھی مباح ہو جاتی ہیں مثلاً سخت پیاس لگی تو اس وقت ہلاکت کا خطرہ ہو تو شراب بقدر ضرورت استعمال کرنا مباح ہے اسطرح مضطر کیلئے حرام گوشت مردار کی چربی کھانا بقدر ضرورت مباح ہے

اسی طرح مکرہ کوکلمہ کفر بشرطیکہ قلب مطمئن بالایمان ہو پڑھنا جائز ہے اور رخصت ہے اسی طرح اعضاء کی پیوند کاری بھی ضرورۃ جائز ہے

قاعدة المشقة تجلب التيسير یعنی مشقت آسانی کولاتی ہے۔

اس کے جواز کے دلائل یہ ہیں

آیات :- **یُریدُ اللهُ بکم الیُسر ولایُریدُ بِکمُ العُسر** (سورۃ البقرہ) اللہ ارادہ کرتے ہیں تمھارے ساتھ آسانی کا اور نہیں ارادہ کرتے تمھارے ساتھ تنگی کا۔

وما جعل علیکمُ فی الدین من حرج (سورۃ حج) اور نہیں رکھی تم پر دین میں کچھ تنگی۔

حدیث شریف میں ہے :- **احب الدین الی اللہ تعالیٰ الحنفیة السمحة** اللہ تعالیٰ کو دین کے وہ کام پسند ہیں جس میں اخلاص اور سہولت ہو۔

قاعدہ: **الضرر یزال** ضرر اور نقصان کو دور کیا جائے گا۔

اس قاعدے کی دلیل نبی ﷺ کی یہ حدیث ہے **لا ضرر ولا ضرار** (موطا امام مالک)

قاعدہ :- **الضرورات تبیح المحظورات**

جان لیوا مجبوریوں کے وقت اس قاعدے کے دلائل یہ ہیں **من کفر باللہ من بعد ایمانہ الا من أُکرہ وقلبہ مطمئن بالایمان ولکن من شرح بالکفر صدرا فعلیھم غضب من اللہ** (سورۃ نمل)

انما حرم علیکم المیتة والدم ولحم الخنزیر وما اھل لغیر اللہ بہ فمن اضطر غیر باغ و لا عاد فان اللہ غفور الرحیم (سورۃ النمل)

ضرورت کی تعریف یہ ہے کہ اگر ممنوع چیز کو استعمال نہ کرے تو ہلاک ہو جائے گا یا موت کے قریب پہنچ جائے گا یہی صورت اضطراری ہے اسی حالت میں حرام وممنوع چیز کا استعمال چند شرائط کے ساتھ جائز ہے۔

اس قاعدہ کے تحت ایک شخص کے جسم میں کسی دوسرے انسان کا خون یا اعضاء داخل کرانا آتا ہے تو جائز ہے۔ یہی بات حرام ادویہ میں ہے، مثلا ایک شخص کے گلے میں لقمہ اڑ گیا اور سانس بند ہو گیا سوائے شراب کے کوئی پینے کی حلال چیز نہیں ہے اگر لقمہ نیچے نہیں اترتا تو جان جانے کا خطرہ ہے تو شراب کے گھونٹ سے لقمہ نیچے اتارنا جائز ہے جو چیز ضرورت کی بناء پر جائز ہوتی ہے وہ بقدر ضرورت ہی جائز ہے

مسئلہ : طبیب بقدر حاجت ستر کی جگہ دیکھ سکتا ہے تو اعضاء بھی بقدر ضرورت لگائے جاسکتے ہیں۔

قاعدہ :- **یتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر العام** ضرر عام کو رفع کرنے کی خاطر ضرر خاص یعنی خاص شخص کے ضرر کو برداشت کیا جائیگا۔ **لو کان احدھما اعظم ضررا من الأخر فان الاشد یزال بالاخف** اگر ایک کا ضرر بڑا ہو اور دوسرے کا کم ہو تو بڑے نقصان سے بچتے ہوئے چھوٹے نقصان کا تحمل کیا جائے گا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ضرورت کی بناء پر اعضاء کی پیوند کاری جائز ہونی چاہیے بشرطیکہ اس کا مقصود کسی مریض کی جان بچانا یا کسی اہم جسمانی منفعت کو لوٹانا ہو جیسا کہ بینائی اور طبیب حاذق نے بتایا ہو کہ اس کی وجہ

سے صحت کا غالب گمان ہے۔ غیر مسلم کے اعضاء بھی مسلمان کے جسم میں لگائے جا سکتے ہیں۔

نوٹ: درجہ بالا مسئلے کے متعلق فقہی قواعد زیب قرطاس کئے جاتے ہیں جو مسئلہ مجوشہ میں ممد و معاون ثابت ہو سکتے ہیں۔

قاعدة :- یختار اھون الشرین (قواعد الفقہ)

قاعده :- لا ینکر تغیر الاحکام بتغیر الازمان (الاشباہ والنظائر)

تغير الأحكام بالضرورة والحاجة ان السبب الثالث لتغير بعض الاحكام هو الضرورة والحاجة ومأخذ اعتبارهما فى الشريعة قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولاعاد فلا اثم عليه وقوله تعالى فمن اضطر فى مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم وقوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه وقوله تعالى ما جعل عليكم فى الدين من حرج وقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم على اساس هذه الايات اعتبرت الشريعة الضرورة والحاجة فى كثير من الاحكام الفقهية حتى ابيح بها بعض المحرمات القطعية بقدر الضرورة اما الضرورة فقد عرفه بعض الفقهاء بما ياتى وهى ان تطرأ على الانسان حالة من الخطر والمشقة الشديدة بحيث يخاف الهلاك اواذى بالنفس اوبالعضو اوبالعرض او بالعقل او بالمال وتوابعها ولا يمكن رفع ذلك الضرر الا بارتكاب فعل محرم او ترك واجب شرعى اوتاخير عن وقته ويجب لصدق هذا لتعريف امران

الاول ان تكون الضرورة قائمة لامنتظرا فيحصل فى الواقع خوف الهلاك التلف على النفس او المال

والثانى ان لا يكون لدفع الضرر وسيلة اخرىٰ للمباحات ويغلب على ظن المبتلىٰ ان دفع الضرر ممكن بارتكاب بعض المحرمات (اصول افتاء ص ۳۸ ج ۱)

اجاز الشافعيةؒ والحنابلةؒ خلافا لابى حنيفةؒ ومالكؒ بيع حليب المرأة المرضع للحاجة اليه تحقيق النفع به واجاز الحنابلةؒ بيع اعضاء الانسان كالعين وقطعة الجلد اذا كان ينتفع بها يرقع بها جسم الأخر لضرورة الاحياء وبناء عليه يجوز بيع الدم الأن للعمليات الجراحية للضرورة (الفقہ الاسلامی بحوالہ المغنی ۴/۳۶۵)

مسئلہ مذکورہ میں غیر مذہب پر فتویٰ دیا جاسکتا ہے؟

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبل کے نزدیک اعضاء انسانی اور خون کی خرید و فروخت برائے ضرورت جائز ہے اور یہ مسلم حقیقت ہے کہ ضرورت وحاجت کی وجہ سے غیر مذہب پر بھی فتویٰ دیا جاسکتا ہے یہاں بھی ضرورت شدیدہ کی حالت میں ان حضرات کی مذہب پر فتویٰ دینا چاہیے۔ بعض ان مقامات کا ذکر کروں گا جہاں غیر کے مذہب پر فتویٰ دیا جاسکتا ہے۔

غیر مذہب پر فتویٰ کے چند نظائر:-

الحالة الاولیٰ الضرورة والحاجة وذلک ان یکون فی المذهب فی مسئلة المخصوصة حرج شدید لایطاق اوضرورة واقعیة لا محیص عنها فیجوزان یعملٍ بمذهب آخر دفعا للحرج ورفعا للضرورة وهذاکما افتی علماء الهند بمذهب المالکیة فی مسئلة المفقود والعنین و المتعنت کذا یدخل هذا النوع ما کثر فیه البلویٰ ومثاله ان المتاخرین من علماء الحنفیة قد افتوا بمذهب الشافعی فی مسئلة الظفر فی انه یجوز للظافر اخذ حقه من ای مال کان سواء کان من الجنس الواجب اومن خلاف جنسه وذلک لتغیر الناس فی مداومة الحقوق (شامی ۲۷۱/۵)

الضرورات تبیح المحظورات ومن ثم جاز أکل المیتة عند المخمصة واساعاة اللقمة بالخمر والتلفظ بکلمة الکفر للاکراه وکذا اتلاف المال واخذ مال الممتنع من اداء الدین بغیر اذنه ودفع الصائل ولوادیٰ الی قتله وزاد الشافعیة علی هذه القاعدة بشرط عدم نقصانهما قالوا یخرج ما لوکان المیت نبیا فانه لا یحل اکله للمضطر لأن حرمته اعظم فی نظر الشرع من حاجة المضطر (الاشباہ والنظائر ص۶۹ ج۱)

قاعده :- یتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام (الاشباہ والنظائر)

قاعده :- یختار اهون الشرین (مجلّہ)

قاعده :- ما حرم فعله حرم طلبه

قاعدة :- ما اجتمع محرم و مبیح الاغلب المحرم (الاشباہ والنظائر)

قاعده :- لاینکر تغیر الاحکام بتغیر الازمان (مجلّہ)

لا یبقی للانسان الملک علی نفسه (شرح السیر الکبیر)

قاعده :- لا ضرر و لا ضرار (مجلّہ، الاشباہ)

والله أعلم بالصواب

مصادر فقہ اسلامی

مسئلہ اجتہاد اور عصر حاضر

مولانا حافظ نثار احمد الحسینی اٹک

فہرست ذیلی عنوانات مقالہ

(1) اجتہاد کا لغوی معنی
(2) اصطلاحی تعریف
(3) کیا حضور ﷺ سے کسی مسئلے میں اجتہاد ثابت ہے؟
(4) حافظ ابن قیمؒ کا قرآن پاک سے اجتہاد کے استنباط میں انوکھا انداز
(5) مجتہد اور غیر مجتہد کے درمیان فرق کی ایک عجیب مثال
(6) اجتہاد کی ضرورت اور اہمیت
(7) اجتہاد کی اقسام
(8) اجتہاد و تقلید دونوں لازم و ملزوم ہیں
(9) مجتہد مطلق اور مجتہد خاص کی تعریف
(10) مجتہد کے لئے ضروری اوصاف
(11) اجتہاد ہر کسی کا کام نہیں
(12) موجودہ دور میں اجتہاد کا طریقہ کار

دعوت فکر واجتہاد:-

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم اما بعد ،،،

اسلام ایک عالمگیر مذہب ہے جس نے قیامت تک معاشرہ میں اپنی عملی صورت میں زندہ رہنا ہے حالات وزمانہ کا تغیر اس کے محکم اصولوں کونہیں بدلا سکتا۔ اسلام ہر دور کی ہر قدیم وجدید ضرورت کو پورا کرتا ہے اور دین ودنیا کے ہر مسئلہ میں اپنے پیروکاروں کی رہنمائی کرکے انکی زندگی کو احکام الٰہیہ سے مزین کرتا ہے۔

آج جبکہ امت محمدیہ علی صاحبہا الصلوۃ والتحیۃ پر اطراف وجوانب سے حملوں کی بھرمار اور اندرونی فتنوں کی یلغار ہے سب سے بڑا فتنہ اور خطرہ خود امت ہونے کے دعوے داروں کی جدت پسندی کا ہے آج سوائے ان خوش نصیبوں کے جنکی تربیت دینی ماحول میں اکابر کی سرپرستی میں ہوتی ہے ہر شخص آزادیٔ فکر اور آزادانہ رائے کا دعویدار ہے ان دعوؤں میں سے اخبارات ورسائل میں اٹھنے والی نت نئی آوازوں میں اجتہاد کے دعوی اور دعوت خاص اہمیت کی حامل ہے اب نفاذ شریعت کے اعلانات کے بعد جدید تعلیم یافتہ حضرات میں جو دینی تعلیم سے نابلد ہوتے ہیں مجتہد بننے کے شوق میں بلند وبانگ دعوؤں کی بھرمار نظر آتی ہے اس اہمیت کے پیش نظر ''مسئلہ اجتہاد اور عصر حاضر'' کے عنوان سے کچھ عرض خدمت ہے۔ علماء اور محققین کے سامنے کچھ عرض کرنا یقیناً بے ادبی ہے۔ مجھ طالب علم کا آپکے سامنے کھڑا ہونا ہی زیب نہیں دیتا مگر اپنی اصلاح کی نسبت سے چند باتیں عرضِ خدمت ہیں۔

بدریا تحفہ صدف می آید　　　　گر قبول افتدز ہے عزّ وشرف

اجتہاد کا لغوی معنی:-

''اجتہاد'' افتعال کے وزن پر ثلاثی مزید فیہ سے مصدر ہے جسکا مادہ 'جہد' ہے علامہ جرجانیؒ نے اجتہاد کا لغوی معنی بذل الجہد کیا ہے لغوی معنی کی مزید وضاحت کرتے ہوئے صاحب کشاف اصطلاحات الفنون والعلوم حضرت علامہ قاضی محمد علی تھانویؒ نے فرمایا **استفراغ الوسع فی تحصیل امرمن الامورمستلزم للکفلة والمشقة** اسکے متدل کوذکر کرتے ہوئے فرمایا **ولهذا یقال إجتهد فی حمل الحجر ولا یقال إجتهد فی حمل الخردلة** (کشاف جلد 1 ص 101)

اصطلاحی تعریف:-

علامہ قاضی محمد علی تھانویؒ اجتہاد کی اصطلاحی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں **وفی إصطلاح الاصولیین إستفراغ الفقیه الوسع لتحصیل ظن بحکم شرعی** (کشاف جلد نمبر 1 ص 101)

فقہ اسلامی میں اجتہاد کو مستقل ماٰخذ کی حیثیت حاصل ہے اور فقہ اسلامی کے کئی اصول اور بے شمار جزئیات اجتہاد ہی کا ثمرہ ہیں۔ اجتہاد ہی وہ راستہ ہے جو اسلام کی عالمگیریت کو منواتا ہے اور قرآن وسنت کو ہر دور کی ہر ضرورت کا حل اور ہر سوال کا جواب سمجھانے میں منجانب اللہ معاون اور مدد ہے۔

کیا حضور ﷺ سے کسی مسئلے میں اجتہاد ثابت ہے؟

زمانہ رسالت ﷺ سے اجتہاد واستنباط کا سلسلہ جاری ہے اس میں علماء اصولین نے اختلاف کیا ہے کہ حضور انور ﷺ نے کسی مسئلہ میں اجتہاد فرمایا ہے یا نہیں۔ عام اہل سنت کی یہی رائے ہے کہ نبی ﷺ کے قول وفکر کا تعلق براہ راست وحی الٰہی سے ہوتا ہے ان کے کسی کام کی بنیاد ذاتی اجتہاد نہیں ہوتا بعض حضرات پیوند تمر کے مسئلہ میں آپ ﷺ کے ارشاد عالی **أنتم أعلم بأمور دنیاکم** سے آپ ﷺ کی سابقہ رائے کو اجتہاد سے تعبیر کرتے ہیں حالانکہ یہ درست نہیں کیونکہ یہ دنیاوی مسئلہ تھا اور اجتہاد دینی امور میں کیا جاتا ہے چنانچہ دارالعلوم دیوبند کے مہتمم حضرت مولانا قاری محمد طیبؒ فرماتے ہیں'' یہ فرق سمجھ لینا چاہیئے کہ انبیاء علیہم السلام پر تو بذریعہ وحی اول علل وکلیات منکشف ہوتے ہیں اور میراث سے متعلقہ احکام کا انکشاف ہوتا ہے یعنی ان کے مصفا ذہنوں میں مقاصد وکلیات پہلے آتے ہیں اور ذرائع بعد میں کیونکہ ان کا تعلق ابتداءً یا جاذبہ حق کے ماتحت حق تعالیٰ کی ذات سے ہوتا ہے پھر افعال واحکام کی طرف آتے ہیں لیکن مجتہدین اور امت کے محدثین کے روشن ضمیروں میں اول بذریعہ درس وتدریس اور روایت کے احکام جزئیہ جمع ہوتے ہیں اور پھر علم وعمل کی مزاولت تزکیہ نفوس اور تصفیہ قلوب کی برکت اور ہمہ وقت کے ذکر وفکر واستمرار تفکر وتدبر سے علل وکلیات کا انکشاف ہوتا ہے جس سے ان کیلئے استنباط وقیاس اور اجتہاد کا دروازہ کھلتا ہے (اجتہاد اور تقلید صفحہ 25)

صحابہ کرامؓ میں مجتہدین کی مثالیں:۔

صحابہ کرامؓ میں اجتہاد کی بے شمار مثالیں موجود ہیں۔ مراتب صحابہؓ کے مدونین نے تو باقاعدہ مجتہد اور غیر مجتہد صحابہؓ میں فرق کیا ہے ایک روایت میں آتا ہے **عن انسؓ أن رجلاً کان یتھم بأم ولد علم رسول الله ﷺ فقال لعلیؓ إذھب فاضرب عنقه فأتاه فاذا سد فی رقیه یتبدد فقال اخرج فناوله یده فاخرجه فاذا ممد مجبوب لیس له ذکر فکف عنه و اخبر به النبی ﷺ فحسّن فعله** (زاد فی روایة) **وقال الشاهد مالا یری الغائب (مسلم)**

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علیؓ نے رسول اللہ ﷺ کے حکم کو جو یقیناً حکم شرعی ہی تھا معلول بالعلت سمجھا جب صورت واقعہ میں علت موجود نہ پائی تو اپنے اجتہاد سے حکم شرعی کو جاری نہ فرمایا جسکی تائید دربار رسالت ﷺ سے ہوگئی خود حضرت معاذؓ سے جب آپ ﷺ نے استفسار فرمایا کہ اگر کوئی حکم قرآن وسنت میں نہ ملا تو کیا کروگے جواب میں فرمایا **اجتھد برأیی** تو آپ ﷺ نے اسکی تائید فرمائی۔

حافظ ابن قیمؒ کا قرآن پاک سے اجتہاد کے استنباط میں انوکھا انداز:۔

حافظ ابن قیمؒ اجتہاد کی دلیل ایک انوکھے انداز سے استنباط کرتے ہیں کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے ونزلنامن السماء ماءً مبارکا فأنبتنا به جنٰت وحب الحصید والنخل بسقت لها طلع نضید رزقا للعباد واحیینا به بلدة میتا کذلك الخروج (سورۃ ق ۹،۱۰،۱۱)

قرآن پاک کی آیت میں آخرت کی حیات کو اناج اور دانے سے اُگلنے کی مثال سے جسطرح سمجھایا گیا ہے وہ قیاس ہی کا حصہ ہے کہ مماثل کو مماثل پر قیاس کیا جائے اور بعینہ یہی چیز اجتہاد میں موجود ہے۔نصوص میں ہر طرح کے معانی پنہاں ہیں مجتہد انہی پنہاں معانی جسے علت بھی کہتے ہیں کے ذریعہ مسائل پیش آمدہ کا حل قرآن وسنت کی روشنی میں پیش کردیتا ہے ۔ **عن ابن مسعودؓ قال قال رسول الله ﷺ انزل القرآن علی سبعة أحرف لکل آیة منها ظهر وبطن ولکل حد مطلع** (رواہ فی شرح السنۃ مشکوٰۃ)

مذکورہ حدیث مبارک میں آیات قرآنی کے معانی کو سمجھنے کیلئے ایک مطلع (جمرو کے یا جھانکنے کی جگہ) کی وضاحت کی گئی ہے۔جس سے اَن دیکھی معلومات حاصل ہوسکتی ہیں یہ مطلع نصوص شرعیہ کا علم کامل ہے جس سے مجتہد پیش آئندہ مسائل جن کا حل بالتصریح قرآن وسنت میں نہیں، نکال لیتا ہے اسی وجہ سے مجتہد کے مرتبہ ومقام کو بیان کرتے ہوئے حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا **کانوا افضل هذه الأمة ابرها قلوبا واعمقها علما وأقلها تکلفا** (مشکوٰۃ)

ومن یؤت الحکمة فقد أوتی خیرًا کثیرًا من یرد الله به خیرًا یفقهه فی الدین

مجتہد اور غیر مجتہد کے درمیان فرق کی ایک عجیب مثال:-

ایک طویل حدیث میں مجتہد اور غیر مجتہد کے فرق کو عجیب مثال سے بیان فرمایا **عن أبی موسیؓ قال قال رسول الله ﷺ مثلی ومثل ما بعثنی الله به من الهدی والعلم کمثل الغیث الکثیر أصاب أرضا فکانت منها طائفة طیبة قبلت الماء وأنبت الکلاء والعشب الکثیر وکانت منها أجاذب أمسکت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا وسقوا وزرعوا وأصاب منها طائفة أخری إنما هی قیعان لاتمسک ماء ولاتنبت کلاء فذلک مثل من فقه فی دین الله ونفعه بما بعثنی الله به فعلم وعلّم ومثل من لم یرفع بذلک ولم یقبل هدی الله الذی ارسلت به** (رواہ البخاری ومسلم)

اس روایت میں وحی الٰہی اور فیضان نبوت سے مستفید ہونے والوں کی دو قسمیں بیان فرمائیں۔ (1) منبت (2) غیر منبت

ایک وہ جنہوں نے علوم الٰہی کو اپنے سینوں میں محفوظ کیا اور پھر اسکے معانی اور اسرار میں غور وفکر کر کے پیش آئندہ مسائل کا حل تلاش کیا اور دوسرے وہ جنہوں نے صرف علوم الٰہی کے خزینوں کو اپنے سینوں میں محفوظ کیا پہلے طبقہ کو جماعت فقہاء ومجتہدین اور دوسرے طبقہ کو جماعت محدثین کہا جاتا ہے۔محدثین کا کام روایات کا جمع کرنا ہے جبکہ مجتہدین کا کام اس سے آگے استنباط واجتہاد ہے جسکا درجہ جمع روایت سے زیادہ ہے۔مولانا قاری محمد طیبؒ لکھتے ہیں ''گویا ایک فقیہ کے ذریعہ کلام وحی کی وہ اعجاز نمایاں اور فراہم ہوتی ہیں جس سے حضور ﷺ کی نبوت اور مقام ختم نبوت کی حقیقت اور رفعت شان مکمل کرامت کے ساتھ سامنے آجاتی ہے۔پس علم اُولیٰ حفظ وروایت ہے اور علم حقیقی فقہ ودرایت ہے۔اور اسلئے طبقات علماء کے سلسلہ میں حافظ حدیث یا اہل حدیث یا محدث مبتدی ہے جو وحی کا مواد جمع کر کے ذخیرہ فراہم کرتا ہے اور مجتہد فقیہ وہ ہے جو اس ذخیرہ کی تہہ کی چیزیں نکال کر جسے فقہ کہتے ہیں ہمہ گیر جزئیات سے امت کی تربیت کرتا ہے اور اس مواد سے مختلف صورتوں کے دینی سامان بنا کر دین کو سجاتا اور اُمت کے حق میں اسے قابل استعمال بناتا ہے (اجتہاد اور تقلید صفحہ نمبر 37)

اجتہاد کی ضرورت واہمیت:-

اجتہاد کی ضرورت ہر دور میں محسوس کی گئی ہے اسلئے کہ حالات وزمانہ کے تغیر وتبدل سے ایسے نت نئے مسائل کھڑے ہوتے ہیں جن کا بالتصریح حل قرآن وسنت میں نہیں ملتا جبکہ اسلام مسلمانوں کو دین ودنیا کے ہر کام میں اللہ تعالیٰ کے مطیع ہونے کا حکم دیتا ہے اب ایک ایسی صورت میں جس کے جائز یا ناجائز ہونے کی وضاحت خیر القرون میں اسلئے نہیں مل رہی کہ وہ اس دور میں نہیں پیش آتی تو اس پر کس حکم کا اطلاق کریں گے۔ جیسا کہ قدیم دور میں قطبین پر صوم وصلوٰۃ کا مسئلہ اور جدید دور میں جہاز کا سفر، انجکشن کی مختلف صورتیں میڈیکل ڈیپارٹمنٹ میں نت نئی ادویات، کاروبار کے جدید طریقے وغیرہ، سائنسی ایجادات نت نئے مسائل پیدا کر رہے ہیں۔ اب اجتہاد ہی ایک ایسا دروازہ یا متن حدیث کے مطابق مطلع ہے جو ان مسائل کا شرعی حل بتا کر مسلمانوں کو زمانہ کے دوش بدوش چلتے ہوئے اللہ تعالیٰ کے احکام کا پابند بناتا ہے۔ اور زمانہ کے اس چیلنج کا جواب دیتا ہے کہ اسلام قدیم دور کے چند دیہاتی اصولوں کا مجموعہ نہیں جس کا دور جدید کی سائنٹیفک زندگی سے کوئی تعلق نہ ہو بلکہ یہ ایک ایسا ضابطہ حیات ہے جو انسانی زندگی کی ہر شعبہ میں رہنمائی کرتا ہے اسلئے موجودہ دور میں بھی اجتہاد کی ضرورت اور اہمیت سے انکار نہیں مگر یہاں یہ سمجھنا ضروری ہے کہ اجتہاد کن ادوار میں ہوسکتا ہے اور کن ادوار میں اجتہاد کا دروازہ ہمیشہ کیلئے بند ہے؟ اجتہاد فقط ان امور میں ہوگا جو اپنے وجود کے اعتبار سے بالکل نئے ہوں جیسا کہ گذشتہ صدی میں حالت صوم میں انجکشن کا مسئلہ اسے سانپ کے ڈسنے پر قیاس کیا گیا (احکام جدیدہ)

اجتہاد کی اقسام:- اسی طرح کسی بھی صورت میں ایسے مسئلہ پر اجتہاد کی گنجائش نہیں جس کا حل بالتصریح قرآن وسنت یا خیر القرون میں موجود ہے یا پہلے کسی دور میں اس پر علمائے وقت کا اجتہاد ہو چکا ہے۔

اسی طرح ایک اجتہاد اصول دین میں ہوتا ہے جیسا کہ ائمہ اربعہ کا اجتہاد۔ اس کا دور اب ختم ہو چکا ہے اور اس کا دروازہ ہمیشہ کیلئے بند ہو چکا ہے۔ اور ایک اجتہاد فروع دین میں ہے اس کیلئے اجتہاد کا دروازہ کھلا ہے مگر اس میں بھی اجتہاد مجتہد کریگا عام آدمی کو اسکی ہرگز اجازت نہیں۔ اب اگر کوئی کہے کہ اجتہاد کا دروازہ بند ہو چکا ہے تو اس سے مراد اُصول دین اور طے شدہ فروع دین میں اور اگر کوئی کہے کہ اجتہاد کا دروازہ کھلا ہے تو اس سے مراد وہ فروع (مسائل) ہیں جو اپنے وجود کے اعتبار سے نئے ہیں۔ اور اب تک اس میں اجتہاد نہیں ہوا ہے۔ اب اجتہاد کا انکار کرنے والوں اور دعوت دینے والوں میں کوئی حقیقی اختلاف نہ رہا بلکہ یہ ایک نزاع لفظی ہے۔ جس کی بنیاد پر جدید طبقہ کی طرف سے جو علوم دینیہ سے تو عاری ہے اور دنیاوی علوم سے کماحقہ واقف نہیں علماء پر طعن وتشنیع کرتے ہوئے انہیں قدامت پسند، دقیانوسی، علوم وفنون سے روکنے والے اور ترقی کی راہ میں رکاوٹ۔ نہ جانے کیا کیا طعنے دئے جاتے ہیں۔

اجتہاد وتقلید دونوں لازم وملزوم ہیں :-

جن مسائل میں اجتہاد ہو چکا ان میں تقلید اور جن نئے پیدا ہونے والے مسائل میں اجتہاد نہیں ہوا اسمیں اجتہاد ہوگا۔ گویا تقلید اور اجتہاد ساتھ ساتھ چلنے والے دو ایسے عمل ہیں جن کے بغیر چارہ کار نہیں۔ حضرت مولانا قاری محمد طیب مہتمم دار العلوم دیوبند فرماتے ہیں " شریعت نے امت میں بیک وقت اجتہاد وتقلید دونوں کی ضرورت محسوس کی جس سے واضح ہے کہ شریعت نہ تو اجتہاد بلا تقلید چاہتی ہے اور نہ تقلید بلا اجتہاد اور یہ اس کی جامعیت اور عدل واعتدال کا تقاضہ بھی ہے ورنہ اجتہاد بلا تقلید افراط تھا اور تقلید بلا اجتہاد تفریط تھی عقل کا مقتضا یہی تھا کہ دونوں اپنے اپنے دور میں ہوں پھر ساتھ ہی اس اجتہاد وتقلید کا شریعت ایک نظم میں چاہتی ہے کہ مقلدین کی اکثریت مجتہدین کی مطیع رہ کر اپنے دین کی حفاظت کرے (اجتہاد وتقلید صفحہ 57)

اب یہ سوال باقی رہ جاتا ہے کہ اجتہاد کون کریگا؟ مجتہد کون ہے؟ اجتہاد امور دین میں ہوتا ہے اور اس کے دو (2) رکن ہیں مقیس اور مقیس علیہ۔ مقس علیہ مأخذ اور بنیاد جو قرآن وسنت ہے اسلئے مجتہد وہی ہو سکتا ہے اور اجتہاد کی اجازت اسے مل سکتی ہے جو مأخذ کے سب سے زیادہ قریب ہوں۔

مجتہد مطلق اور مجتہد خاص کی تعریف :- علامہ قاضی محمد علی تھانویؒ نے علماء اصولیین کے نزدیک مجتہد کی مندرجہ ذیل تعریف لکھی ہے **ھو الذی له ملكة الاقتدار علی استنباط الفروع من الاصول التی مھمة مما أمامه** (کشاف جلد نمبر 1/10)

یہ تعریف مجتہد مطلق کی ہے جو اصول دین کیلئے اجتہاد کرے اور مجتہد خاص جو صرف کسی مسئلہ میں اجتہاد کرے اس کی تعریف میں فرماتے ہیں **وأما المجتهد فی مسألة فيكفيه علم ما يتعلق بها ولا يضره الجهل بمالا يتعلق بها** (کشاف جلد نمبر 1/103)

مجتہد کے اوصاف :- ائمہ دین اور علماء امت نے مجتہد کیلئے جو اوصاف بیان کئے انکا خلاصہ درج ذیل ہے۔

(1) کتاب اللہ :- مجتہد کیلئے ضروری ہے کہ کتاب اللہ کا علم کامل رکھتا ہو قرآن پاک کے اسلوب، بیان، اصول تفسیر، تفسیر، مآخذ تفسیر، لغت وامثال ومحاورات، ناسخ ومنسوخ، قصص وامثال نکات ظاہرہ ومستترہ، اصول وفروع سے پوری طرح واقف ہو۔

(2) سنت رسول ﷺ :- مجتہد کیلئے ضروری ہے کہ سنت رسول ﷺ کے جمیع علوم پر دسترس رکھتا ہو اصول وفروع روایت ودرایت، علل، احکام، جرح، تعدیل، متون، شروح اور حدیث کے متعلقہ علوم پر اسے مکمل عبور ہو امام احمدؒ نے حجت کیلئے پانچ لاکھ احادیث کا علم ہونا ضروری قرار دیا ہے۔

(3) فقہ :- مجتہد کیلئے ضروری ہے کہ وہ فقہ اسلامی کے کلیات وجزئیات اصول، فروع، علل واحکام، اجتہاد واستنباط اور ادلہ سے پوری واقفیت رکھتا ہو۔ فقہاء کے جمیع طرق ان کے مراتب اور ان کے طریقہ اجتہاد سے واقف ہو۔ اجماع، قیاس سے شناسائی ہو اور فقہ کے مختلف ادوار اور جمع وتدوین کی تاریخ کا اُسے علم ہو۔

(4) علم لغت :- مجتہد کیلئے یہ بھی ضروری ہے کہ علم لغت واشتقاق، صرف ونحو کو گہرائی سے جانتا ہو، لغت کے اصول وفروع

مختلف لغات اوران کا استعمال اس کی دسترس میں ہو۔ تاریخ لغت اور عرب کے علمی ادبی ذخیرہ چاہے زمانہ جاہلیت سے ہو یا اسکے بعد سے اس کے رموز واسرار استنباط واستعمال سے کما حقہ واقف ہو اسی طرح اہل لغت کے مختلف نظریات طبقات اوران میں تطبیق وترجیح سے واقفیت رکھتا ہو۔

(5) معاشرتی زندگی سے واقفیت:- مجتہد کیلئے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ عام معاشرتی زندگی لوگوں کے رہن سہن کاروبار معاملات وغیرہ دنیاوی امور سے واقف ہو معاشرتی ضروریات نت نئے مسائل ان سے برتنے کا طریقہ کار ان کا حل عوام کی فکر وعمل سے مجتہد کا واقف ہونا ضروری ہے۔

(6) اصابت رائے:- اسی طرح مجتہد کیلئے ضروری ہے کہ وہ خود اجتہاد سے بہرہ ور ہو طہارت وتقویٰ اور غیر معمولی ذہنی صلاحیتوں کا مالک ہو اسکی نگاہ کو اتنی باریک بینی حاصل ہو کہ نصوص کے علل ان سے استنباط اور اپنی ضرورت پر اسے تطبیق دے سکے۔

اجتہاد ہر کسی کا کام نہیں:- مجتہد کیلئے شرائط کا باب وسیع ہے یہاں اسکا خلاصہ عرض کر دیا گیا۔ اس سے معلوم ہو سکتا ہے کہ یہ اسلامی معاشرہ کے ہر فرد کا کام نہیں اور نہ ہی یہ کرسی، سیاست، اور طاقت کا شعبہ ہے بلکہ یہ نقل صحیح، فکر سلیم، علم کامل اور صاحب تقوی وطہارت کا کام ہے اور اسے مسائل جدیدہ کا حل ادلہ شرعیہ کی روشنی میں نکالنے کا اختیار ہے مگر باوجود صاحب علم وفضل کے وہ اصول دین اور طے شدہ مسائل میں رائے زنی نہیں کرسکتا۔

موجودہ دور میں اجتہاد کا طریقہ کار:- اس دور میں اجتہاد کا طریقہ کیا ہے جس سے مسائل منقح ہو سکیں اور عوام الناس ہر مسئلہ کا شرعی حل با آسانی پاسکیں۔ سائنس نے اطلاعات ومواصلات کے جدید نظام سے دنیا کو ایک چھوٹی سی بستی بنا دیا ہے صدیوں پہلے سلف کو علوم وفنون مختلف علماء کی علمی تحقیقات اور نت نئے پیدا شدہ مسائل سے باخبری مل جل کر ایک دوسرے سے استفادہ اور مشاورت کی موجودہ سہولتیں میسر نہ تھیں۔ اب ٹیلیفون، فیکس، انٹرنیٹ کے ذریعہ انسان ایک آن میں دنیا کے دوسرے کونے کی خبر لے لیتا ہے۔ اگر مشاورت کی ضرورت ہو تو سفر کی سہولتیں موجود ہیں اور جدید مسائل کیلئے ماہرین علماء الحمدللہ جن کی کمی نہیں ایک نظم کے ذریعہ مل بیٹھتے رہیں اور باہم مشورہ سے مسائل طے ہوتے رہیں تو اس سے نہ صرف مسائل اپنے صحیح حل کے ساتھ سامنے آئیں گے۔ بلکہ اختلاف کا دائرہ بھی کم سے کم ہوتا رہے گا۔ جسکی وجہ سے عوام اطمینان کے ساتھ صحیح مسئلہ کو معلوم کر کے عمل کر سکیں۔ سراج الائمہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کی مجلس مشاورت کی مثال ہمارے سامنے موجود ہے۔ الحمدللہ اب عرب میں اس سلسلہ میں وسیع پیمانے پر کام ہو رہا ہے۔ کراچی میں ایک صورت موجود ہے مگر پاکستان میں اسے ملکی اجتماعیت حاصل نہیں۔

حضرت مولانا سید نصیب علی شاہ صاحب دامت برکاتہم سب کے شکریہ کے مستحق ہیں کہ انہوں نے یہ مستحسن قدم اٹھایا اور جدید مسائل کیلئے علماء کرام کو ایک جگہ اپنی رائے پیش کرنے کا موقع دیا اللہ تعالیٰ انہیں جزائے خیر نصیب فرماوے اور ہمیں اپنی رضامندگی کے ساتھ علم وعمل کی دولت سے نوازے۔ آمین

ہذا ما ظہر لی واللہ اعلم بالصواب

اصول فقہ اسلامی

عرف و عادت کا شرعی احکام میں اعتبار

مولانا مفتی نعمت اللہ حقانی

استاد جامعہ المرکز الاسلامی بنوں

فہرست ذیلی عنوانات مقالہ

(1) تمہیدی کلمات
(2) عرف کا لغوی مفہوم
(3) عرف کا ثبوت
(4) تسامح
(5) روایت کی تعدیل
(6) عرف کی شرعی حیثیت
(7) عرف کا فقہاء کے ہاں اعتبار
(8) عرف کی تبدیلی کے چند نظائر
(9) سوال و جواب
(10) عرف کا اعتبار کب؟
(11) عرف کی اقسام
(12) عرف کی تبدیلی سے مفتی کو واقف ہونا چاہئے

تمہیدی کلمات:- حقیقت یہ ہے کہ شریعت اسلامیہ کی سب سے بڑی خصوصیت مسائل زندگی کی بابت عدل واعتدال ہے، شریعت اسلامی کا مزاج یہ نہیں ہے کہ وہ وضعی قوانین کی طرح ہر روز اور ہر آن تبدیلی قبول کرتی رہے اور ایک بات خواہ کس قدر بھی نامعقول، مصالح اور اخلاقی قدروں کی مغائر ہو، لیکن اگر اس نے رواج کا درجہ حاصل کرلیا ہو، لوگ اس کو برتنے لگے ہوں تو اس کو بہر حال قبول کرلیا جائے۔ یہ مصالح انسانی کی رعایت نہیں بلکہ مفاسد کے سامنے سپر انداز ہونا ہے اور اسلام اس کی کسی طور پر اجازت نہیں دیتا تاہم یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ جو قانون زندگی کے ساتھ چلنا چاہتا ہو اور اپنی ابدیت، دوام اور استمرار کا مدعی ہو اس کیلئے ایک خاص حد میں سماجی روایات ورواجات اور عرف کو قبول کرنا ناگزیر ہے۔ چنانچہ فقہ اسلامی میں بہت سے احکام کی بنیاد عرف پر رکھی گئی ہے۔ قرآن وسنت، آثار صحابہ اور قیاس سے عرف وعادت کے معتبر ہونے کا ثبوت ملتا ہے اور اس کے معتبر ہونے پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے۔ درج ذیل مقالہ میں عرف کی اسی اہمیت کو اجاگر کیا گیا ہے عام افادیت کے پیش نظر نذر قارئین ہیں۔

عرف کا لغوی مفہوم: عرف کا لغوی معنی ہے ادراک کرنا، کسی شئی کو حواس کے ذریعے جاننا، اور اصطلاح میں **ماتعارف علیه الناس فی عاداتهم و معاملاتهم** (القاموس الفقہی ص ۲۴۹) عرف وہ ہے جس پر لوگ اپنے عادات ومعاملات میں عمل کرے۔

حنفیہ کے ہاں عرف **مااستقرت النفوس علیه بشهادة العقول و تلقته الطباع بالقبول** (القاموس الفقہی ص ۲۴۹)

وہ جو عقل کی گواہی سے دل اسپر جم جائے اور فطرت اس کو قبول کرے۔

عرف وعادت دونوں مصداق کے اعتبار سے ایک ہے تاہم مفہوم کے حوالے سے دونوں میں اختلاف ہے ان العادة مأخوذة من المعاودة فهی بتكرر معاودتها مرة بعد اخری صارت معروفة مستقرة فی النفوس متلقاة بالقبول من غیر علاقة ولاقرینة حتیٰ صارت حقیقة عرفیة فالعادة والعرف بمعنیٰ واحد من حیث المصادق وان اختلفا من حیث المفهوم (رسائل ابن عابدین ص ۱۱۴/۱) شرح التحریر میں لکھا ہے عادت نام ہے کسی کام کے عقلی رابطہ کے بغیر بار بار کئے جانے کا۔

عرف کا ثبوت:- شرعی مسائل میں عرف کا اعتبار کیا گیا ہے۔ اور کئی مسائل کی بناء اسی پر رکھی گئی ہے۔ اور اس کو حجت مانا گیا ہے۔ علامہ ابن عابدین شرح عقود رسم المفتی اور علامہ مرغینانی نے ھدایہ باب الاجارۃ الفاسدۃ میں لکھا ہے (**قال علیه السلام ما راٰہ المسلمون حسناً فهو عندالله حسن**) (شرح عقود ص ۹۴) جسکو مسلمان اچھا سمجھے وہ اللہ کے ہاں بھی اچھا ہے لہذا جب کسی عمل میں لوگوں کی عادت بڑھ جائے تو یہ اسکی جواز کی دلیل ہے۔

تسامح:- اس حدیث کو بہت سارے فقہاء نے مرفوعاً آپ سے نقل کیا ہے لیکن علامہ جمال الدین زیلعی اس تسامح کی تردید میں کھلے الفاظ میں فرماتے ہیں **غریب مرفوعاً ولم اجده الا موقوفا علی ابن مسعودؓ وله طرق** (نصب الرایہ ۱۳۳/۴) یہ حدیث مرفوعاً غریب ہے میں نے اسکو نہیں پایا مگر عبداللہ بن مسعود پر موقوف اور اسکے کئی طرق ہیں۔ ان طرق میں ایک

طرق مسند احمد میں امام احمد بن حنبلؒ نے ذکر کیا ہے **عن عبدالله بن مسعود قال ان الله نظر فی قلوب العباد بعد قلب محمد ﷺ فوجد قلوب اصحابه خیر قلوب العباد فجعلهم وزراء نبیه یقاتلون علی دینه فما راٰه المسلمون حسناً فهو عندالله حسن وما راٰه سیئاً فهو عندالله سیئی)** عبداللہ بن مسعود فرماتے ہیں بے شک اللہ تعالی نے اپنے عباد کے قلوب کو دیکھا تو صحابہ کے دلوں کو دیگر عباد کے دلوں سے بہتر پایا، تو انکو اپنے نبی کے وزراء بنایا جو اللہ تعالی کے دین کیلئے لڑے پس جسکو مسلمان اچھا سمجھے وہ اللہ کے ہاں اچھا ہے، اور جسکو مسلمان برا سمجھے وہ اللہ کے ہاں بھی برا ہے۔ (مسند احمد بحوالہ نصب الرایہ ۴/۳۳)

روایت کی تعدیل :- امام حاکم نے بھی اس روایت کو مسند احمد کے حوالہ سے ذکر کیا ہے بعد میں فرماتے ہیں (صحیح الاسناد لم یخرجاه مستدرك للحاکم(۳/۶۸) حدیث صحیح الاسناد ہے اگر چہ شیخین نے ذکر نہیں کیا ہے۔ حافظ ذھبی نے متدرک میں روایت کی تصحیح کی ہے۔ امام ابوداؤد الطیالسی نے اس روایت کو دوسرے طرق سے ذکر کیا ہے کچھ تغیر و تبدل کیساتھ سئی کی جگہ قبیح ہے اور مسلمون کی جگہ مؤمنون مذکور ہے (مسند ابوداؤد الطیالسی ۱۳۳) اگر چہ اس طریق میں مسعودی ہے جسکو امام زیلعیؒ نے ضعیف کیا ہے (نصب الرایہ ج ۴) لیکن روایت کی تائید کے لئے مؤید بن سکتا ہے۔

ازالہ :- فقہاء کرام نے اس کو مرفوعاً ذکر کیا ہے شاید اسکی وجہ یہ ہو کہ یہ چونکہ عبداللہ بن مسعود کا قول نہیں ہے اور اسمیں دلیل شرعی بھی ہے اسلئے صحابی کا ایسا قول اگر چہ مرفوع حقیقی نہیں لیکن مرفوع حکمی کے حکم میں ضرور ہے شاید مرفوع حکمی کی وجہ سے انھوں نے اسکو مرفوعاً ذکر کیا ہے۔

عرف کی شرعی حیثیت :- مذکورہ حدیث نے یہ ثابت کر دیا کہ جس اچھے اور غیر منصوص امر کو مسلمان اچھا سمجھے تو وہ عنداللہ بھی اچھا ہوتا ہے اسلئے انہی کی رائے کے مطابق دین کا ایک مسئلہ حل ہوسکتا ہے چونکہ انسانی فطرت اسکو آسانی سے قبول کرتی ہے اسلئے شریعت مقدسہ نے اس کو ایک اہم مقام عنایت فرمایا جبکہ بسا اوقات کسی مسئلہ کی جواز وعدم جواز میں اسکو بنیادی کردار ادا کرنے کا حق دیا ہے یہاں تک کہ کسی عرف کی تبدیلی سے حکم بھی بدل جاتا ہے۔ اس کی نظائر آپ ﷺ کی وفات کے بعد فوراً نظر آنے لگے۔ چنانچہ جب دور صدیق اکبر میں مخالفین زکوۃ نے سر اٹھایا تو حضرت ابوبکر صدیق نے انکے خلاف جہاد کا حکم دیا صحابہ اولاً تو مخالف تھے لیکن پھر حالات نے انکو تائید کرنے پر مجبور کیا اسیطرح جنگ یمامہ میں کافی تعداد میں قراء صحابہ کرام شہید ہوئے تو صحابہ کرام نے قرآن کو ایک جگہ جمع کرنے کا فیصلہ عرف و حالات سے مجبور ہو کر کیا۔ حضرت زید بن ثابتؓ خود فرماتے ہیں جب جمع قرآن کی ذمہ داری مجھے سونپی گئی تو آپ نے دوٹوک الفاظ میں اعلان کیا۔ (کیف تفعلون شیئاً لم یفعله رسول الله) لیکن عرف وحالت کی تبدیلی سے مجبور ہو کر آخرکار صحابہ کرام قرآن جمع کرنے پر آمادہ ہوئے اگر چہ رسول ﷺ کے زمانہ میں اس کا وجود نہیں تھا۔

حضرت عمرؓ نے بھی حالات کی تبدیلی کو منشاء اور بنیاد بنا کر جمع قرآن کی رائے دی حضرت عمرؓ کے دور خلافت میں کئی ایسے نظائر موجود

تھے کہ بے شمار مسائل عرف کی روشنی میں حل کیئے گئے۔ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ جب مسائل کی کثرت ہوئی تو فقہاء کرام نے ان کے حل کیلئے مختلف اصول وضع کئے ظواہر نے مسائل کا حل صرف کتاب اللہ سنت رسول اللہ اور اجماع کے ظاہری الفاظ و معنی تک محدود رکھا دیگر مجتہدین نے اپنے اپنے صوابدید کے مطابق حالات کو گہری نظر سے دیکھتے ہوئے اصول مقرر کی کئے چنانچہ شوافع نے ان تینوں کے علاوہ قیاس اور استصحاب الحال کو ضروری سمجھا۔ اور حنابلہ نے المصالح المرسلہ اور الذرائع کے نام سے الگ الگ اصطلاحات قائم کئے اور احناف نے استحسان و عرف کو ان نئے مسائل کے حل کا ذریعہ سمجھا۔

قبولیت عرف کیلئے شرائط :- عرف و عادت مطلقاً مقبول نہیں۔ جو عرف عندالشرع مقبول ہو اس کو مادہ یعنی اصل کی حیثیت حاصل ہے۔ فقہاء کرام نے اس کے لئے چند شرائط ذکر کئے ہیں۔

۱۔ وہ عرف منصوص حکم کے معارض نہ ہو۔

۲۔ معاشرے میں اس کو ایسا مقام حاصل ہو کہ اس کا کرنا اشد ضروری ہو۔

۳۔ وہ عرف معاشرے میں عام اور غالب ہو۔

۴۔ اس حکم کے وقت وہ عرف موجود ہو۔ جس کو اصطلاح فقہ میں عرف مقارن بورود النص کہا جاتا ہے۔

۵۔ متعاقدین اس عرف کے خلاف کوئی معاہدہ یا شرط نہ لگائیں۔ (اسلام کے مبادی اصول ص ۱۹۱)

نوٹ (الف) عرف عام سے حدیث اور قیاس کی تخصیص جائز ہے لیکن عرف عام کی وجہ سے نص کا بالکلیہ ترک جائز نہیں۔

(ب) عرف خاص حدیث یا قیاس کیلئے مخصص نہیں ہوسکتا۔ البتہ کسی قیاس یا حدیث کی تخصیص کئے بغیر اس پر عمل ہوسکتا ہے۔

عرف کا فقہاء کے ہاں اعتبار:- اس لئے فقہائے کرام نے اس کو مسائل کے حل کیلئے فیصلہ کن چیز قرار دی ہے اور قاعدہ مقرر کیا کہ **العادةُ محکمة** عادت فیصلہ کن چیز ہے۔ اور علامہ ابن عابدین فرماتے ہیں کہ **والعرف فی الشرع له اعتبار ولذاعلیه الحکم قد یدار** شریعت میں عرف کا اعتبار ہے اسی وجہ سے کبھی اس پر حکم کا مدار رکھا جاتا ہے۔

اور علامہ ابن نجیمؒ فرماتے ہیں کہ **واعلم ان اعتبار العادة والعرف یرجع الیه فی الفقه فی مسائل کثیرة حتی جعلوا ذلک اصلا فقالوا فی الأصول فی باب ما تترک به الحقیقة تترک الحقیقة بد لالة الاستعمال والعادة** (الاشباہ والنظائر ۱/۲۹۵) اور جان لو کہ بیشک عادت اور عرف فقہ کے بہت سارے مسائل میں انہی کی طرف رجوع ہوتا ہے حتیٰ کہ فقہاء نے اس کو مسائل کے حل کیلئے اصل بنایا۔ اور باب ما تترك به الحقیقة کے اصول میں اس بات کا بھی ذکر کیا ہے کہ حقیقت کو استعمال اور عادت کے دلالت پر بھی ترک کیا جائے گا۔

عرف کی وجہ سے احکامات میں تبدیلی :- یہی وجہ ہے کہ جب احکامات کو صاحب مذہب نے اپنے زمانہ کے احوال پر بنیاد رکھ کر صراحۃً بیان کئے تھے وہ زمانہ بدلنے کے وجہ سے بدل جاتے ہیں چنانچہ علامہ ابن عابدین شامیؒ فرماتے ہیں **ثم اعلم ان کثیرا من الاحکام التی نص علیھا المجتھد صاحب المذھب بناءً علی ما کان فی عرفه و زمانه قد تغیرت بتغیر الازمان بسبب فساد اھل الزمان او عموم الضرورة کما قد مناہ** (شرح عقود رسم المفتی ص۹۵)

اسی طرح رسائل ابن عابدین میں تغیر زمانہ کی وجہ سے احکام کی تبدیلی بیان کرتے ہوئے یوں لکھا گیا ہے **قوله (فاعلم ان المتأخرین الذین خالفو المنصوص فی کتب المذھب فی المسائل السابقة لم یخالفوہ لتغیر الزمان والعرف وعلمھم ان صاحب المذھب لو کان فی زمنھم لقال بما قالوہ مما یستخرج به الحق من ظالم او یدفع دعوی متعنت و نحوہ بعدم سماع دعواہ او بحبسه او نحوہ** (رسائل ابن عابدین ص۱۲۹ ج۲ رسالۃ نشر العرف فی احکام العرف)

اس کے بعد یہ بات جاننی چاہئے کہ بہت سے وہ احکام جو صاحب مذہب مجتہد نے اپنے عرف اور اپنے زمانے کے احوال پر بنیاد رکھ کر صراحۃ بیان کئے تھے وہ زمانہ بدلنے کی وجہ سے بدل گئے ہیں اور زمانہ کی تبدیلی یا تو لوگوں میں بگاڑ پیدا ہونے کی وجہ سے ہوتی ہے یا عام ضرورت پیش آجانے کی وجہ سے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔

عرف وعادت کے تبدیلی کے چند نظائر:-

العادة محكمة عادت حکم (فیصلہ) کرنے والی ہے۔ صاحب ایضاح القواعد فرماتے ہیں کہ اس قاعدہ کے اصل **ما رآہ المسلمون حسناً فھو عند الله حسن** ہے۔ حافظ سخاوی نے المقاصد الحسنۃ میں لکھا ہے کہ اس کو امام احمد نے کتاب السنۃ میں حضرت ابن مسعودؓ سے موقوفاً روایت کیا ہے اور جن لوگوں نے اس کو مسند امام احمد کیطرف منسوب کیا ہے یہ ان کا وہم ہے۔ عجلونی کہتے ہیں کہ یہ موقوف حسن ہے۔ جس کی تخریج حافظ ابونعیم نے حلیہ میں بیہقی نے الاعتقاد میں اور بزاز، طیالسی اور طبرانی نے بھی حضرت ابن مسعودؓ سے کی ہے فقہاء نے عادت کی دو قسمیں بیان کی ہیں کلی عادت اور بدلنے والی عادت۔ کلی عادتیں وہ ہیں جو کسی زمانہ اور کسی مقام میں نہیں بدلتی۔ جیسے کھانا پینا، سونا، جاگنا، خوشی، غمی، ملائم کی رغبت منافر سے تنفر، لذائذ کا استعمال اور ضرر رساں اشیاء سے پرہیز کرنا وغیرہ یہ چونکہ طبعی اور فطری میلانات ہیں اس لئے نہ اس میں کسی قسم کی تبدیلی کا سوال پیدا ہوتا ہے اور نہ ہی اس کی گنجائش ہے بدلنے والی عادتیں وہ ہیں جن میں مقام وزمانہ اور حالات کے لحاظ سے تبدیلی ہوتی رہتی ہے جیسے لباس کی وضع قطع مکان کی ساخت کام میں سنجیدگی وقناعت عجلت وتاخیر اور سختی ونرمی وغیرہ جیسے امور ہیں جس میں عادت کو حکم مانا گیا ہے چنانچہ فقہاء حالات ومقامات اور زمانہ کے لحاظ سے ان میں فیصلہ کا حکم دیتے ہیں۔ اور ایک جگہ کا حکم دوسری جگہ والوں پر مسلط نہیں کرتے۔ اور نہ ایک دور کے حکم کو ہمیشہ کیلئے واجب قرار دیتے ہیں۔ قاعدہ مذکور سے مستنبط ہونے والے چند مسائل یہ ہیں۔

(1) باب طلاق میں صریح وغیر صریح الفاظ کی بابت جہاں جیسی عادت ہوگی اسکے مطابق فیصلہ ہوگا۔

(2) ایمان (قسموں) کی باب میں جو تفاوت ہوتا ہے ان کے تصفیہ میں عرف ورواج کا لحاظ ہوگا۔

(3) مختلف پیشہ وروں کے مقامات میں ہر پیشہ والے کی عادت کا اعتبار ہوگا۔

(4) مہر کا معجل یا مؤجل ہونا اس جگہ کے عام دستور پر محمول ہوگا۔

(5) علامات بلوغ ظاہر نہ ہونے کی صورت میں بلوغ کی مدت مقرر کرنے کیلئے حالات ومقامات کا لحاظ ضروری ہوگا۔

(6) یوم شک میں اس شخص کیلئے روزہ کی اجازت ہوگی جو اس تاریخ میں روزہ رکھنے کا عادی ہو۔

(7) قاضی کیلئے اس شخص کا ہدیہ قبول کرنا جائز ہوگا جو اسکو قاضی ہونے سے پہلے بھی ہدیہ دیتا تھا وغیرہ (مقدمہ غایۃ السعایۃ)

چونکہ عرف وعادت کے مطابق فیصلہ اسی وقت ہوتا ہے جب نص صریح اس کے خلاف موجود نہ ہو اس لئے قاعدہ مذکورہ کے ساتھ ساتھ ایک دوسرا قاعدہ بھی ملحوظ رہنا چاہئے اور وہ قاعدہ یہ ہے **(العادۃ تجعل حکماً اذالم یوجد التصریح بخلافہ** عادت کو اس وقت حکم کہا جائے گا جب اس کے خلاف تصریح موجود نہ ہو مثلاً ایک شخص نے کسی کے سامنے کھانے کا دستر خوان لگایا۔ اور صراحت کے ساتھ کہہ دیا کہ مت کھاؤ۔ تو یہاں عادت کا اعتبار نہ ہوگا۔

عرف وعادات کے تبدیلی کی وجہ سے صاحب مذہب کے قول سے مخالفت چند نظائر وامثال:۔

جیسا کہ علامہ ابن عابدین نے صراحتاً بیان فرمایا کہ تغیر ازمنہ کی وجہ سے احکامات بھی بدل جاتے ہیں۔ چنانچہ انھوں نے تقریباً 22 مسائل ذکر کئے ہیں۔ جسمیں تغیر وتبدل واقع ہو چکا ہے۔

ا۔ مثلاً تعلیم قرآن پر اجرت کے مسئلہ میں امام اعظم ابوحنیفہ سے اپنے عرف کیمطابق عدم جواز کا قول وفتویٰ مروی ہے لیکن تغیر حالات کی وجہ سے متاخرین نے جواز پر فتویٰ صادر فرمایا اور محققین نے اس رائے کو قبول کر کے مفتی بہ قرار دیا، حالانکہ فتویٰ امام ابوحنیفہ کی تصریح کے خلاف ہے۔ اسی طرح شہادت میں امام ابوحنیفہ کا قول ہے کہ گواہ کی ظاہری عدالت کافی ہے۔ اسکی تفتیش ضروری نہیں، لیکن متاخرین نے حالات اور ان کے تقاضوں اور لوگوں کی عادت پر نظر رکھ کر صرف ظاہری عدالت کو ناکافی سمجھا اور فتویٰ دیا کہ شاہد کی ظاہری عدالت کافی نہیں بلکہ اسکی سراً تفتیش کیا جائے محققین نے اس پر فتویٰ دیا ہے حالانکہ یہ فتویٰ صاحب مذہب کی تصریح کے خلاف ہے

۲۔ اکراہ کے مسئلہ میں امام ابوحنیفہ کا قول ہے کہ بادشاہ کے علاوہ کسی کی اکراہ معتبر نہیں، امام صاحب کا ارشاد اپنے زمانہ کے احوال پر مبنی ہے لیکن جب بگاڑ بڑھ گیا اور گورنمنٹ کے علاوہ سے بھی اکراہ شروع ہونے لگا، تو امام محمد نے اس کو بھی اعتبار دیا اور متاخرین نے عرف وحالت کے پیش نظر امام محمد کے قول کو مفتی بہ قرار دیا۔

۳۔ اسی طرح کاشتکار کو اس شرط پر زمین دینا کہ فصل کا دیکھ بال اسکی کٹائی اسکو تھریشر کرنا اور گندم وغیرہ کو صاحب زمین کے

گھر لانا وغیرہ کے مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ فصل کے پکنے تک جملہ ذمہ داری کاشتکار پر ہے مگر پکنے کے بعد ذمہ داری دونوں پر عائد ہوتی ہے۔امام قاضی ابو یوسف نے حالات وعرف الناس کو دیکھ کر ان جملہ شرائط کو جائز قرار دیا۔حالانکہ یہ فتوی صاحب مذہب کے عین خلاف ہے۔لیکن متاخرین نے حالات کی وجہ سے اور تعامل کی وجہ سے قاضی صاحب کے قول کو راجح قرار دیا ہے اسکے علاوہ بھی کافی مثالیں ہیں۔

سوال: یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر عرف بار بار بدلتا ہو تو کیا احکامات بھی بدلتے رہینگے؟

جواب: علامہ ابن عابدین فرماتے ہیں **نعم فان المتأخرين الذين خالفو المنصوص فی المسائل المارة لم يخالفوه الالحدوث عرف بعد زمن الامام فللمفتی اتباع العرف الحادث فی الالفاظ العرفيه و كذا فی الاحكام التی بنا ها المجتهد علی ماكان فی عرفه و تغير عرفه الی عرف اخر اقتدآء بهم** (شرح عقود رسم المفتی ص۹۷) میں کہتا ہوں جائز ہے کیونکہ وہ متاخرین جنہوں نے مذکورہ بالا مسائل میں مصرح احکام کی مخالفت کی ہے وہ امام صاحب کے زمانہ کے بعد نیا عرف پیدا ہونے کیوجہ سے کی ہے،لہذا عرفی الفاظ میں مفتی نئے عرف کی پیروی کرے گا اس طرح ان احکام میں جن کا مدار مجتہد ہے اپنے زمانے کے عرف پر رکھا ہے اور وہ عرف بدل گیا ہے اور نیا عرف پیدا ہو گیا ہے تو مفتی انہیں حضرات کی اقتداء میں نئے عرف کا اعتبار کرے گا۔

عرف کا اعتبار کب:- اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب بھی عرف معتبر ہو تو احکامات تبدیل ہونگے، علامہ ابن عابدین اسکے حل کے بارے میں فرماتے ہیں **والحاصل ان العرف العام لا يعتبر اذالزم منه ترک المنصوص .قال فی الاشباة.العرف غير معتبر فی المنصوص عليه. قال فی الظهيره من الصلاة و كان محمد بن الفضل يقول السرة الیٰ موضع نبات الشعر من العانة ليست بعورة لتعامل العمال فی الابداء عن ذلک الموضع عند الاتزار وفی النزع عن العادة الظاهرة نوع حرج و هذا ضعيف و بعيد لأن التعامل بخلاف النص لا يعتبر** (رسائل ابن عابدین ص۱۱۰) الغرض یہ تمام تر تغیر اس وقت ہے جب عرف عام سے منصوص حکم کا ترک کرنا لازم نہ آتا ہو اگر چہ تخصیص نص میں معتبر ہوگا، اور عرف خاص دونوں مواقع میں معتبر نہیں یعنی ہر جگہ عرف کا اعتبار نہیں ہوگا، بلکہ جہاں ترک منصوص لازم آتا ہے وہاں عرف کو نہیں دیکھا جائے گا۔جیسا کہ آجکل بیمہ، غیر شرعی ٹیکس، سود وغیرہ۔اگر چہ عام ہو چکے ہیں اور ہر کس و ناکس اس میں مبتلا ہے لیکن پھر بھی اس عرف کی وجہ سے سود،، غیر شرعی ٹیکس، یا قمار بازی وغیرہ حلال نہ ہونگے۔

عرف کی قسمیں:- علامہ ابن عابدین نے عرف کی دو قسمیں لکھی ہیں۔ا۔عرف عام ۲۔عرف خاص (شرح عقود رسم المفتی)

جبکہ علامہ ابن نجیم نے لکھا ہے **هی انواع ثلاثة العرفيه العامة كوضع القدم و العرفية الخاصه كاصطلاح كل طائفة مخصوصة (كالرفع للنحاة) والفرق والجمع والنقض للنظار والعرفية الشرعية كاالصلوٰة والنكاح والحج** (الأشباہ والنظائر ا/۲۹۶) عرف کی تین انواع ہیں عرف عام جیسے وضع قدم عرف خاص جیسے ہر گروہ کی اپنی مخصوص اصطلاح جیسے نحات کا رفع عرف شرعی جیسے نماز، زکوۃ، حج وغیرہ اگر چہ اس کا لغوی معنی کچھ اور ہے۔

مفتی کوصرف ظاہر مذہب پر فتویٰ نہیں چاہیئے:- جیسا کہ گزشتہ بیان سے معلوم ہوا کہ عرف کا شرعی احکام میں کتنا دخل ہے، بلکہ علامہ ابن عابدین نے یہاں تک لکھا ہے **من جهل بأهل زمانه فهو جاهل** (شرح عقود رسم المفتی) جو اپنے اہل زمانہ کے معاملات سے بے خبر ہے تو وہ جاہل ہے۔اسی طرح قنیہ میں ہے **ليس للمفتي ولا للقاضي ان يحكما علىٰ ظاهر المذهب و يتركا العرف وكذا قوله وهذا صريح فيما قلنا ان المفتي لا يفتي بخلاف عرف زمانه** (عقود رسم المفتی ص ۴۰/) قنیہ میں ہے کہ مفتی اور قاضی کیلئے درست نہیں کہ عرف زمانہ سے صرف نظر کر کے صرف ظاہر مذہب پر فیصلہ دیں۔اس سے صراحتاً یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ مفتی اپنے عرف زمانہ کے خلاف فتویٰ نہ دیں۔

عرف کی تبدیلی سے مفتی کوواقف ہونا چاہیئے:- **قوله فللمفتي اتباع العرف الحادث في الالفاظ العرفية** (ایضاً) مفتی کو چاہیئے کہ وہ رسم ورواج زمانہ کی اپنے الفاظ عرفیہ میں رعایت کرے۔ اس کے علت ابن عابدینؒ نے یہ بیان کیا ہے **قوله وظهرلك ان جمود المفتي او القاضي علىٰ ظاهر المنقول مع ترك العرف او القرائن الواضحة والجهل باحوال الناس يلزم منه تضيع حقوق كثيرة و ظلم خلق كثير** (ایضاً ص ۴۱) جو کچھ عرض کیا گیا اس سے آپ پر یہ بات عیاں ہو چکی ہوگی کہ اگر مفتی اور قاضی نے عرف عام اور قرائن واضحہ کو ترک کر دیا اور لوگوں کے حالات سے بے خبر رہا اور ظاہر پر جمارہا تو پھر یقین کر لینا چاہیئے کہ اس طرح بہت سے حقوق ضائع کرنا اور بہت لوگوں پر ظلم کرنا لازم آئے گا۔

اس لئے علماء فرماتے ہیں کہ قضاء کے مسئلہ میں قاضی ابو یوسف کے قول پر فتویٰ دینا چاہیئے کہ وہ خود قاضی تھے اور اس قسم کے مسائل سے ان کا واسطہ پڑا ہے اور اس میں ان کو کافی تجربہ تھا۔امام محمد کردی کے بارے میں ابن عابدین نے شرح عقود میں لکھا ہے کہ امام محمد سنگریز کے پاس جاتے تھے۔اوران سے ان کے معاملات کے بارے میں معلومات حاصل کرتے تھے۔علماء کرام نے اس کی ایک مثال بیان فرمائی ہے۔

کہ اگر زمین والا اپنی زمین میں عمدہ چیز کی کاشت کی قدرت کے باوجود معمولی چیز بوئے تو اسؔ کے ذمہ اعلیٰ کاشت کا محصول واجب ہے(ھدایہ)

اگر چہ ظاہر مذہب کے ہونے کی وجہ سے اس پر فتویٰ دینا چاہیئے لیکن علماء کرام نے اس پر فتویٰ سے منع کیا ہے چنانچہ علامہ مرغنیانی فرماتے ہیں کہ **هذا تعريف ولايفتي به كي لايتجرأ الظلمة، علىٰ اخذ اموال الناس** (ہدایۃ علیٰ صدر فتح القدیر ۲۸۵/۵) اس مسئلہ کو جاننا چاہیئے لیکن اس پر فتویٰ نہیں دینا چاہیئے تا کہ ظالم حکام لوگوں کے اموال لینے میں بے باک نہ ہو جائیں۔

اعتراض :- صاحب ھدایہ کے اس قول پر (ولـذا یفتـی بـہ) اعتراض وارد ہوا ہے کہ اس میں کتمان ہے، اگر بالفرض وہ لے بھی، تو انھوں نے اس کو ظلم نہیں کہا ہے۔ انہوں ۔نے وہ کچھ لیا جو کاشکاروں کے ذمہ واجب تھا۔

جواب صاحب عنایہ علامہ کمال الدین اس کے جواب میں فرماتے ہیں لـو اُفتینـا بذالک لاَ دعیٰ فی ارض لیس شانھا ذالک انھا قبل ھذا کانت تزرع الزعفران فیا خذخراج ذالک وھو ظلم و عدوان (العنایۃ علیٰ ھامش فتح القدیر ۲۵/۵) اگر ہم یہ فتویٰ دیں گے تو ہر ظالم ایسے زمین کے بارے میں جو اعلیٰ درجہ کی نہیں ہے یہ دعویٰ کرے گا کہ اس میں پہلی مثال کے طور پر زعفران کی کاشت ہوتی تھی اور وہ اس کا محصول مانگے گا، اور یہ ظلم و زیادتی ہے۔

علامہ ابن ہمام بھی فرماتے ہیں وقالولا یفتی بھذا لمافیہ من تسلط الظلمة علی اموال الناس اذید عی کل ظالم ان الارض تصلح للزراعة الزعفران و نحوہ و علاجہ مشکل (فتح القدیر ۶۸۵/۵) یہ فتویٰ دینے کی صورت میں ظاہر حکام مسلمانوں کے اموال پر مسلط ہو جائیں گے ہر ظالم دعوی کرے گا کہ یہ زمین زعفران اور اس جیسی چیزوں کے قابل ہے اور اس کا علاج دشوار ہے الغرض یہ بات واضح ہوئی کہ مفتی یا قاضی صرف ظاہر مذہب کی روایت پر اکتفا کرے اور نہ اسپر جمار ہے ایسا کرنے سے بہت سارے حقوق ضائع ہو جائیں گے اسلئے مفتی وقاضی کیلئے یہ ضروری ہے کہ وہ اپنے زمانے کے حالات اور عرف سے باخبر ہو۔

سہ ماہی ''المباحث الاسلامیہ''

کے نگارش نگاروں کے خدمت میں چند گزارشات

سہ ماہی ''المباحث الاسلامیہ'' چونکہ خالص علمی، تحقیقی مجلّہ ہے۔ محققین اور مضمون نگار حضرات سے درخواست ہے کہ اپنی تحریری کاوش ارسال کرتے وقت درج ذیل امور کو ملحوظ رکھیں

(1) مضمون صاف اور کاغذ کے ایک طرف ہو۔

(2) مضمون کسی دوسرے رسالہ، اخبار وغیرہ میں شائع نہ ہو۔ البتہ مزید اضافہ وترمیم ہو تو اس کا حوالہ دے کر بھیجا جا سکتا ہے۔

(3) سہ ماہی ''المباحث الاسلامیہ'' کا مضمون مسلک اہل السنۃ والجماعۃ کے موافق ہو۔

(4) علمی اور تحقیقی مضمون لکھتے وقت اس امر کا اہتمام ضروری ہے کہ قاری کو تحریری کاوش کے مآخذ اور مصادر سے آگاہ کیا جائے۔ اس مقصد کیلئے ضروری ہے کہ مضمون کے آخر میں ترتیب کے ساتھ حوالہ جات کا مکمل ذکر کیا جائے۔ اور اگر مناسب ہو تو مزید توضیحی نقاط کا اندراج بھی کیا جائے۔

درج بالا امور کو ملحوظ رکھتے ہوئے اگر آپ سہ ماہی ''المباحث الاسلامیہ'' کے مستقل مضمون نگار یا مقالہ نگار بن سکتے ہیں تو ''المباحث'' کے صفحات آپ کیلئے حاضر خدمت ہیں۔

نوٹ:- سہ ماہی ''المباحث الاسلامیہ'' کے معیار کے مطابق زیادہ ترجیح اس مضمون کو ہوگا جو جدید سائنس سے پیدا شدہ مسائل کے حل کے متعلق ہو کیونکہ سہ ماہی ''المباحث الاسلامیہ'' کا اجراء اسی بنیاد پر کیا گیا ہے۔ (ادارہ)

الفکر العلمی

جدید مسائل
اور مدرسین کی ذمہ داری

مولانا محمد اسلم شیخوپوری

استاد جامعہ بنوریہ سائٹ کراچی

پیش کردہ برائے دوسری بنوں فقہی کانفرنس

نوٹ: مولانا ایک محقق عالم ہیں۔ باوجود معذور ہونے کے فقہی کانفرنس میں خود شریک ہوئے۔علماء اور مدرسین کے افادہ کیلئے مقالہ شائع کیا جارہا ہے۔(ادارہ)

فہرست ذیلی عنوانات مقالہ

(1) فقہی مجالس کے انعقاد کی اہمیت وضرورت
(2) قدیم اصول سے جدید مسائل میں اخذ واستنباط کا طریقہ کار
(3) جدید مسائل کی طرف توجہ کی ضرورت
(4) کتابوں کے گلشن میں بکھرے ہوئے پھول ایک ہار کی صورت میں
(5) ہدایہ اخیرین پر زیادہ توجہ کی ضرورت
(6) صاحب ہدایہ کا انداز بیان
(7) عقود میں اعتبار مقاصد ومعانی کو ہے نہ الفاظ ومبانی کو
(8) چند نظائر وامثال
(9) اساتذہ کیلئے ایک ضروری ہدایت

فقہی کانفرنس کا انعقاد اور چیدہ و برگزیدہ علماء وفقہاء کا یہ عظیم الشان اجتماع مکرم ومحترم سید نصیب علی شاہ، قاری عبداللہ صاحب اور المرکز الاسلامی کے دوسرے ذمہ دار حضرات کا ایسا روشن اور بے نظیر کارنامہ ہے جس کی مثال کم از کم پاکستان میں نہیں ملتی۔ میرا ناقص خیال یہ تھا کہ گزشتہ کانفرنس کے کمر توڑ اخراجات اور تھکا دینے والی جدوجہد نے منتظمین کے حوصلوں، ولولوں اور جذبات کو ٹھنڈا کر دیا ہوگا اور اب شاید وہ کبھی بھی یہ بھاری بھرکم پتھر اٹھانے کا ارادہ نہیں کریں گے لیکن بلا کسی تصنع کے عرض کر رہا ہوں کہ میں ان عزائم اور بار مکرر اس کانفرنس کا انعقاد دیکھ کر مسلسل اپنے آپ کو ملامت کر رہا ہوں کہ تم ایسے بلند ہمت لوگوں میں زندہ ہونے کے باوجود جدوجہد وعمل سے کیوں خالی ہو، خربوزہ، خربوزے کو دیکھ کر رنگ پکڑتا ہے اور انسان، انسان کو دیکھ کر آمادہ عمل ہوتا ہے اسلئے تو کہا گیا ہے

انسان نہیں سنتا انسان کی باتوں کو

پیغمبر عمل بن کر غیب کی صدا ہو جا

مگر افسوس ہے اپنے اوپر کہ نہ ہم رنگ پکڑ سکے اور نہ ہی آمادہ عمل ہو سکے۔

محترم علماء کرام اور حاضرین مجلس!

یہ ناچیز نہ فقیہ ہے نہ مفتی نہ ایسا دقیق النظر مدرس اور عالم جو دور حاضر کے مسائل پر اپنے خیالات کو مقالہ کی صورت میں اس قسم کے علمی، فکری، تحقیقی اور بلند پایہ فقہی اجتماع میں پیش کرے لیکن چونکہ اللہ تعالیٰ نے بولنے کیلئے زبان اور لکھنے کیلئے قلم عطا کر رکھا ہے جن کی مدد سے بعض اوقات اپنے اکابر اور اساتذہ کرام کے افادات نقل کرتا رہتا ہوں شاید اسی بناء پر محض حسن ظن کی وجہ سے کانفرنس کے منتظمین کی نگاہ انتخاب بہت سے جواہر کے ساتھ ریگ صحراء کے ایک بے قیمت ذرے پر بھی پڑ گئی جو تیز روشنی میں تو بڑی چمک دمک دکھاتا ہے مگر قریب سے دیکھنے پر دیکھنے والوں کو اپنے فریب نظر پر خود ہی ہنسی آجاتی ہے۔

فقہی مجالس کے انعقاد کی ضرورت واہمیت:-

گرامی قدر حاضرین!

جیسا کہ آپ جانتے ہیں کہ اس کانفرنس کا اصل مقصد جدید مسائل کا فقہی حل تلاش کرنا ہے ان میں سے چند ایک مسائل پر آپ گرانقدر مقالات سماعت فرمائیں گے لیکن اس کے باوجود کتنے ہی ایسے مسائل ہوں گے جو زیر بحث آنے سے رہ جائیں گے یوں بھی ان مقالات کے سننے سے طلبہ اور سامعین کی معلومات میں اضافہ ضرور ہوگا مگر صرف ایک کانفرنس میں شرکت سے ان کے اندر ایسی صلاحیت پیدا نہیں ہو سکتی کہ وہ خود مسائل جدیدہ کا حل تلاش کرنے لگیں کہنا یہ چاہتا ہوں کہ ایسا طریقہ کیوں نہ اختیار کیا جاتا کہ ہر شہر اور ہر مدرسہ میں ان مسائل پر بحث ہو، تاکہ طالب علم کے ذہن میں وسعت پیدا ہو اور وہ ان مسائل پر علی وجہ البصیرت گفتگو کرنے کے قابل ہو جائیں آخر کیا وجہ ہے کہ صبح سے شام تک دس بارہ سال مدرسہ کی آغوش میں بسر کرنے والا طالب علم سوائے چند مستثنیات کے اعضاء کی پیوند کاری، انسانی کلوننگ، کرنسی نوٹ، بینکاری کی بیع، لیٹر آف کریڈٹ، تجارتی لائسنس کی خرید وفروخت، ہاؤس بلڈنگ کے قرضوں جیسے مسائل کے بارے

میں کسی علمی مجمع میں مدلل گفتگو نہیں کرسکتا بلکہ بعض سیدھے سادھے طالب علم تو ان عنوانات سے بھی قطعاً ناواقف ہوتے ہیں اور ان کے سامنے یہ عنوانات ذکر کئے جائیں تو وہ ہونق بنے دیکھتے رہتے ہیں۔

قدیم اصول سے جدید مسائل میں اخذ واستنباط کا طریقہ کار:۔

اس کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ ہمارے ہاں جو کتابیں پڑھائی جاتی ہیں وہ پانچ چھ سو سال پہلے کی لکھی ہوئی ہیں ان میں اس وقت کے حالات ومسائل تو زیر بحث آئے ہیں مگر دور حاضر کے مسائل سے نہ ان میں بحث کی جاسکتی تھی اور نہ ہی کی گئی ہے البتہ ان کے مصنفین نے اپنی کتابوں میں جو اصول وقواعد اور مثالیں ذکر کی ہیں ان کا انطباق کرتے ہوئے نئے نظائر اور صورتوں کا حل بھی تلاش کیا جاسکتا ہے مگر یہ کام استاد کا ہے کہ وہ قدیم امثلہ کے پہلو بہ پہلو جدید مثالیں بھی طالب علم کے سامنے رکھے اور مسلمہ اصول وقواعد کا انطباق اور ان کی وضاحت اس طور پر کرے کہ طالب علم کی نظر میں وسعت پیدا ہو اور وہ ہر قسم کے سوالوں کا سامنا کرسکے۔

جدید مسائل کی طرف توجہ کی ضرورت:۔

لیکن مدرسین کی اکثریت کا حال یہ ہے کہ وہ محض کتاب کی عبارت کو حل کرنے اور اس کا ترجمہ کرنے پر اکتفاء کرتے ہیں، کامیاب مدرس اسے سمجھا جاتا ہے جو قرأت خلف الامام، رفع الیدین اور آمین بالجھر اوالسر جیسے اختلافی مسائل پر مدلل اور مفصل بحث کر سکتا ہو بعض مدارس میں ان میں سے ایک ایک مسئلہ پر کئی کئی دن بحث جاری رہتی ہے حالانکہ ائمہ کے درمیان جو مختلف فیہ مسائل ہیں ان میں سے اکثر کے اندر جو اختلاف ہے وہ محض افضل اور غیر افضل کا ہے جبکہ جدید مسائل میں سے بعض حلال وحرام سے تعلق رکھتے ہیں حیرت ہے کہ محض ایک پہلو کی افضلیت کو ثابت کرنے کے لئے تو ہم ایڑی چوٹی کا زور لگا دیتے ہیں، راتوں کو مطالعہ کرتے ہیں کئی کئی کتابیں اور شروحات دیکھتے ہیں، حافظے کی بہترین صلاحیتیں استعمال کرتے ہیں اور طلبہ کو ذہن نشین کرانے کیلئے اپنا سارا زور بیان پر صرف کردیتے ہیں لیکن جدید مسائل جن کا حل معلوم نہ ہونے کی وجہ سے کسی ایک شخص ہی نہیں بلکہ ہزاروں انسانوں کے حرام میں مبتلا ہونے کا اندیشہ رہتا ہے ان کے مطالعہ اور بحث وتحقیق کی ہمیں فرصت میسر نہیں آتی۔

کتابوں کے گلشن میں بکھرے ہوئے پھول ایک ہار کی صورت میں:۔

چلے ہوئے رواج کے علاوہ اس کی ایک بڑی وجہ یہ بھی ہے کہ مشہور اختلافی مسائل پر ہمیں تیار شدہ مواد مل جاتا ہے جبکہ بعض مسائل جدیدہ کیلئے زیادہ ہی محنت اور جستجو کی ضرورت پیش آتی ہے اور ہم میں سے کئی حضرات یہ محنت کرنا نہیں چاہتے حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ اگر کوئی صاحب استعداد استاد محنت کرے تو اب ان مسائل پر بھی بہت سا علمی اور تحقیقی مواد بازار میں آچکا ہے ضرورت اس امر کی ہے کہ کتابوں کے گلشن میں بکھرے ہوئے ان پھولوں کو استاد ایک ہار کی صورت میں طلبہ کے سامنے پیش کرسکے۔ یوں تو کسی بھی فقہی کتاب میں ان مسائل کو زیر بحث لایا جاسکتا ہے لیکن مجھ ناچیز کی ناقص رائے یہ ہے کہ اس مقصد کیلئے ہمیں ہدایہ اخیرین پر زیادہ توجہ دینی

چاہئے جس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ ہدایہ کے سال سے قبل اکثر طلبہ میں اتنی صلاحیت نہیں ہوتی کہ وہ زیادہ عمیق مسائل سمجھ سکیں اور اس سے اگلے سال یعنی دورہ حدیث میں کثرت اسباق کی وجہ سے اتنی گنجائش نہیں ہوتی کہ قدیم وجدید ہر قسم کے مسائل زیر بحث آسکیں۔ دوسری وجہ صاحب ہدایہ کا انداز بیان ہے۔

صاحب ہدایہ کا انداز بیان:-

صاحب ہدایہ کا انداز یہ ہے کہ وہ جزئیات کے درمیان کوئی ایسا کلیہ اور اصول بیان کر دیتے ہیں جس کی روشنی میں متعدد مسائل کا حل تلاش کیا جا سکتا ہے اور طالب علم کو اپنے گردوپیش پر نظر ڈالنے کی ترغیب دی جا سکتی ہے لیکن ہوتا یہ ہے کہ بسا اوقات ہم ان کلیات کا سرسری ترجمہ کر کے گزر جاتے ہیں اور طالب علم کو یہ احساس نہیں ہوتا کہ اس نے کوئی کلیہ پڑھا ہے۔ میں اپنی رائے کو مؤثر بنانے اور تجویز کو واضح کرنے کے لئے ہدایہ ثالث کی صرف کتاب البیوع سے چند مثالیں پیش کرنے پر اکتفا کروں گا۔

ہدایہ ثالث صفحہ ۱۸ میں ہے **المعنی هو المعتبر فی هذه العقود** (ان عقود میں معانی اور مقاصد کا اعتبار ہوتا ہے الفاظ کا اعتبار نہیں ہوتا) اس اصولی قاعدہ پر کئی تفریعات اٹھائی جا سکتی ہیں مثلاً

عقود میں اعتبار مقاصد ومعانی کو ہے نہ الفاظ ومبانی کو :-

(1) اگر ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ میں تمہیں اپنی موت کے بعد وکیل بناتا ہوں تو یہ حقیقت میں وصیت ہوگی اور اگر اپنی زندگی میں کہا کہ میں تجھے فلاں کام کی وصیت کرتا ہوں تو یہ وکالت ہوگی۔

چند نظائر وامثال:-

(2) اگر کسی نے عوض کی نفی کے ساتھ بیع کا لفظ استعمال کیا تو یہ ھبہ ہوگا اور اگر عوض کی شرط کے ساتھ ھبہ کیا تو یہ بیع ہوگی۔

(3) کفالہ میں اگر اصیل کی برائت کی شرط لگائی تو حوالہ ہوگا اور حوالہ میں اصیل کو بری کر دیا تو یہ کفالہ ہوگا (شرح المجلہ ص ۱۷ ج ۱)

(4) شرح المجلہ میں ہے **فلو قال اعرتک هذه الدار کل شهر بکذا ا اعطیتک ایا ها بکذا او قالت لمن یرید نکاحها و هبتک نفسی بکذا او قال المدیون لدائنه بعتک هذا الثوب بالالف التی لک علیّ ان ادیتک الالف استر ده وهکذا فقبل الاخر فالاول اجارة والثانی بیع والثالث تزویج والرابع رهن** (شرح المجلہ ۱/۱۶)

ایک شخص نے دوسرے سے یہ کہا کہ

(1) میں نے یہ گھر ہر ماہ اتنے پیسوں کے بدلے تجھے عاریت کے طور پر دے دیا۔

(2) یا میں نے تجھے اتنے میں دے دیا۔

(3) یا مقروض نے اپنے قرض خواہ سے کہا کہ میں نے یہ کپڑا اس ہزار کے بدلے میں تجھے بیچ دیا جو تمہارا میرے ذمہ قرض ہے لیکن اگر میں نے قرض ادا کر دیا تو یہ کپڑا میں تم سے واپس لے لوں گا اور اگر دوسرے شخص نے معاملہ کو قبول کر لیا تو!

1 ...... پہلی صورت میں یہ اجارہ ہوگا۔

2 ...... دوسری صورت میں بیع ہوگا۔

3 ...... تیسری صورت میں نکاح ہوگا۔

4 ...... اور چوتھی صورت میں رہن ہوگا۔

ان چاروں صورتوں میں وہ الفاظ استعمال کئے گئے جوان عقود کے لئے موضوع نہیں ہیں مگر ان تمام صورتوں میں معانی اور مقاصد کالحاظ رکھا گیا ہے۔

(5) بیع کے اندر ایجاب وقبول ضروری ہے لیکن چونکہ اصل مقصود فریقین کی رضامندی ہے اور یہ مقصود بیع بالتعاطی سے بھی حاصل ہو جاتا ہے اسلئے اگر بائع اور مشتری نے زبان سے ایجاب وقبول کے الفاظ کئے بغیر مبیع اور ثمن کا تبادلہ کرلیا تو بیع ہو جائے گی

(6) بیع بالتعاطی ہی کے ضمن میں اگر آج کی مارکیٹ میں اس کی جو صورتیں مروج ہیں وہ بھی ذکر کر دی جائیں تو طالب علم پیش آمدہ صورتوں کا حال پورے اعتماد سے بتا سکے گا۔

(7) وہ تمام صورتیں جن میں اگرچہ بیع اور قرض کے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں مگر ان میں الفضل الخالی عن العوض کا معنی پایا جاتا ہو وہ ربوا ہی شمار ہوں گے یہ تمام مسائل اسی اصول پر متفرع ہیں کہ ان عقود میں اصل اعتبار معانی کا ہے الفاظ کا نہیں۔

(ھدایہ ثالث ص۲۵ ج۳) میں ہے **ومن باع داراً دخل بناؤها في البيع وان لم يسمه لان اسم الدار يتناول العرصة والبناء في العرف ولا نه متصل به اتصال قرار فيكون تبعاله**

صاحب ہدایہ نے اس عبارت میں دو قواعد کی طرف اشارہ کیا ہے۔

پہلا قاعدہ یہ ہے کہ ہر وہ چیز جسے عرف میں بیع کا حصہ سمجھا جاتا ہو وہ ذکر کئے بغیر بیع میں داخل ہو جاتی ہے۔

دوسرا یہ کہ جس چیز کا بیع کے ساتھ اتصال ہمیشہ کیلئے ہو تو وہ بھی بیع میں خود بخود داخل ہوتی ہے۔

شرح المجلہ میں ان قواعد کے ساتھ ایک تیسرا قاعدہ بھی مذکورہ ہے عبارت ملاحظہ فرمائیں **مسائل هذا الفصل مبنية على ثلاث قواعد الاولى ان كل ماهو متناول اسم المبيع عرفا يدخل في البيع وان لم يذكر صريحا والثانية ان كل ما كان متصلا بالمبيع اتصال قرار كان تابعا داخلا في المبيع و الثالثة ان مالا يكون من القسمين ان كان من حقوق المبيع و مرافقه يدخل في المبيع بذكرها والافلا** (مجلّہ ص۱۳۸ ج۲ بحوالہ طحاوی عن الدر)

اساتذہ کے لئے ایک ضروری ہدایت:۔

استاد کو چاہئے کہ وہ عبارت کو حل کرتے ہوئے ان قواعد کی وضاحت کرے اور ان سے جو مختلف مسائل اخذ ہو سکتے ہیں انہیں بھی بیان کرے مثلاً

(1) اگر کسی شخص نے مکان فروخت کیا مگر مکان کے علاوہ کسی دوسری چیز کو صراحۃً ذکر نہیں کیا تو اس کی عمارت دروازے کھڑکیاں، غسل خانہ، مطبخ، بیت الخلا، گیراج، ٹینکی اور مکان سے ملحق پارک وغیرہ خود بخود اس میں داخل ہو جائیں گے کیونکہ اس میں فیصلہ کن حیثیت عرف کو حاصل ہوتی ہے اور ہمارے ہاں عرف یہی ہے کہ اگر کسی مکان یا بنگلے کا سودا ہوتا ہے تو مذکورہ چیزیں اس سودے میں شامل سمجھی جاتی ہیں یہاں تک کہ ان کے ذکر کی بھی ضرورت نہیں سمجھی جاتی۔

(2) اگر کسی نے زمین فروخت کی تو اس پر لگے ہوئے درخت خود بخود اس میں شامل ہوں گے کیونکہ زمین کے ساتھ درختوں کا اتصال، اتصال قرار ہوتا ہے البتہ درختوں کا پھل صراحۃً ذکر کئے بغیر اس بیع میں داخل نہیں ہوگا کیونکہ پھلوں کا اتصال، قرار کے لئے نہیں ہوتا، اسی طرح وہ چھوٹے چھوٹے درخت اور پودے جو آسانی سے ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہو سکتے ہیں وہ بھی صراحۃً ذکر کئے بغیر بیع میں داخل نہیں ہوں گے۔

(3) کار یا موٹر سائیکل کی خریداری پر بتیاں، سیٹیں اور شیشے وغیرہ خود بخود داخل ہونگے اسلئے کہ ان کا اتصال قرار کیلئے ہوتا ہے اور عرف بھی یہی ہے یہاں طالب علم کو یہ بھی بتا دیا جائے کہ جو چیزیں تبعاً بیع میں داخل ہو جاتی ہیں ان کے مقابلہ میں ثمن کا کوئی حصہ نہیں ہوتا لہٰذا اگر زمین پر مشتری کے قبضہ سے پہلے کسی چور نے کوئی درخت کاٹ لیا یا گاڑی کا شیشہ اڑا لیا تو اس کی وجہ سے طے شدہ ثمن کم نہیں ہوگا۔

(4) اگر کسی سے دودھ پینے کے لئے گائے خریدی جائے تو اس کا بچہ بیع میں داخل ہو جاتا ہے کیونکہ عرف یہی ہے لیکن اگر ہل چلانے یا بار برداری کے لئے گائے خریدی تو بچے داخل نہیں ہونگے البتہ اگر بائع اس بچہ کو گائے کے ساتھ بیع کی جگہ پر لے آیا تو دلالت حال کی وجہ سے ہر صورت میں بچہ بیع میں داخل ہوگا۔ (مجلہ ص ۱۴۱ ج ۲)

عصر حاضر کے اہم اور جدید مسائل پر فقہی بحث اور تحقیق

کیلئے منعقدہ سیمینار کی رپورٹ

روئیداد اسلام آباد فقہی سیمینار

بعنوان: اسلام کا مالیاتی نظام

زیر نگرانی: مولانا سید نصیب علی شاہ الہاشمی (ایم این اے)

نوٹ: چھ روپے کے ڈاک ٹکٹ بھیج کر روئیداد مفت حاصل کریں

پتہ: جامعۃ المرکز الاسلامی بنوں پاکستان

ڈیرہ روڈ پوسٹ بکس نمبر 33 فون:(0928)310353 فیکس:310355

ای میل: almarkazulislami@maktoob.com

جدید معاملات کا حل

قرآن وسنت کی روشنی میں

مولانا مفتی اکرام اللہ مع اساتذہ کرام المرکز

دارالافتاء جامعۃ المرکز الاسلامی بنوں

نوٹ :- ذیل میں ہم قارئین کی استفادہ کیلئے وقت حاضر میں درپیش مسائل کے سوالات جو کہ دارالافتاء جامعہ المرکز الاسلامی بنوں کو وقتاً فوقتاً موصول ہوئے ہیں، ان کے تحقیقی جوابات مع سوالات قارئین کی استفادہ کیلئے پیش خدمت ہے۔

فہرست ذیلی عنوانات

(1) ادھار کی وجہ سے قیمت میں اضافہ کرنے کا حکم
(2) بیع عینہ کا حکم
(3) قسطوں پر خرید وفروخت کے شرعی حدود اور شرائط
(4) PLS اکاؤنٹ میں رقم جمع کرنے کا حکم
(5) قسطوں کی بیع میں بقایا اقساط پر سال گزرنے کی صورت میں زکوۃ کا حکم
(6) ملکی اور غیر ملکی قانوناً ممنوعہ اشیاء کے درآمد و برآمد کا شرعی حکم
(7) بیع بالتقسیط کے متعلق ایک اور استفتاء کا جواب

(سوال نمبر 1) ادھار کی وجہ سے قیمت میں اضافہ کرنے کا حکم :-

میں نے ایک لاکھ روپے کا کپڑا یا تمباکو یا چینی یا گھی وغیرہ خریدی۔ اب میں یہ ایک سال کیلئے بطور قرضہ فروخت کر کے ایک لاکھ پچیس ہزار میں دے سکتا ہوں؟

جواب:- ادھار کی وجہ سے نرخ میں اضافہ کرنا یعنی قیمت زیادہ وصول کرنا جائز ہے بشرطیکہ خریدا ہوا مال قبض کیا ہو۔ صرف کاغذات خریداری سے مال قبضہ نہ کیا ہو بلکہ بائع سے خریدا ہوا مال اپنی جگہ پر لے آیا ہو اور اس کے بعد فروخت کرے۔ لیکن بہت زیادتی کرنا ادھار کیوجہ سے خلافِ مروت ہے اور مذموم ہے وفی الهداية الاترى انه يزاد فى الثمن لاجل الاجل (ص ۲۱/۳)

و فى البحر الرائق لان للاجل شبها بالمبيع الاترى انه يزاد فى الثمن لاجل الاجل ثم قال بعد اسطر الاجل فى نفسه ليس بمال ولايقابله شئ من الثمن حقيقة اذا لم يشترط زيادة الثمن بمقابلته قصداً ويزاد فى الثمن لأجله اذاذكر الاجل بمقابلة زيادة الثمن قصداً فاعتبرناه فى المرابحة احترازاً عن شبهة الخيانة ولم يعتبر مالا فى حق الرجوع عملا بالحقيقة انتهى (بحر ص ۱۱۴ ج ۶ ھکذا فی الشامی ۱۵۸/۴ وکذا فی امداد المفتیین ۸۵۹ وکذا فی عزیز الفتاویٰ ۶۳۵)

(سوال نمبر ۲) بیع عینہ کا حکم :-

مجھے ایک لاکھ روپے کی ضرورت ہے میں ایک آدمی سے ایک لاکھ پچیس ہزار روپے کا سامان بطور قرضہ ایک سال خرید کر ان کو نقد میں ایک لاکھ میں فروخت کر دیتا ہوں۔ کیونکہ ان کی مالیت ایک لاکھ کی ہے کیا یہ سودا حلال ہے یا حرام؟

جواب:- مذکورہ معاملہ میں اگر آپ نے اس آدمی سے سامان خرید کر اپنے قبضے میں لانے کے بعد بازار یا مارکیٹ میں کسی شخص کو فروخت کر دے تو یہ معاملہ جائز ہے لیکن خلاف اولی ہے اور اگر آپ نے اس بیچنے والے پر قبضہ سے پہلے واپس فروخت کر دی یا آپ نے کسی اور شخص کو بیچ دی اور تیسرے شخص نے واپس اس مالک یعنی پہلے فروخت کرنے والے کو بیچ دی تو یہ صورت نا جائز اور مکروہ تحریمی ہے

و فى ردالمحتار قال فى الفتح ما حاصله ان الذى يقع فى قلبى انه ان فعلت صورة يعود فيها الى البائع جميع ما أخرجه او بعضه فيكره يعنى تحريما فان لم يعد كما اذا باعه المديون فى السوق فلا كراهة فيه بل خلاف اولىٰ واقره فى البحر والنهر و الشر نبلالية (۳۲۶ ج ۵) وفى الفتاوى الكامليه وقال محمد هذا البيع فى قلبى كا مثال الجبال ذميم اخترعه اكلة الربا وقال عليه السلام اذا تبا يعتم بالعين واتبعتم اذناب البقر ذللتم و ظهرعليكم عدوكم كمافى الرد وفى الدر المختارمن الكفالة ما نصه امرالاصيل كفيله ببيع العينة اى بيع العين بالربح نسية ليبيعها المستقرض بأوّل ليقضى دينه اخترعه اكلة الربا وهومكروه مذموم شرعا لما فيه من الاعراض عن مبرة الاقراض ففعل الكفيل ذلك فالمبيع للكفيل و زياده الربح عليه لانه العاقد ولا شئ على الآمر لانه اما ضمان الخسران او توكيل بمجهول و ذلك باطل وكتب المحقق ابن عابدين قوله وهو مكروه اى عند محمد وبه جزم فى الهداية (الفتاویٰ الکاملیہ ص ۹۵، عالمگیری ص ۲۰۸ ج ۳، فتح القدیر ۳۲۴/۲، ھدایہ ص ۱۲۳/۳)

(سوال نمبر۳) قسطوں پرخرید وفروخت کی شرعی حدود اور شرائط :-

ایک آدمی کی دکان میں واشنگ مشین یا روم کولر یا اور مشینری ہے وہ نقد میں یہی چیز تین ہزار میں دیتا ہے اور قسطوں پر چار ہزار میں دیتا ہے۔ یہ سودا حلال ہے یا حرام؟

(سوال نمبر۴) قسطوں پرخرید وفروخت کی شرعی حدود اور شرائط :-

میں نے ایک چیز سات سو روپے من کے حساب سے سو من خریدی۔ اب میں اس کو ایک ہزار روپے من کے حساب سے سال کیلئے ماہوار قسط پر دے کر فروخت کرسکتا ہوں یا نہیں؟

الجواب وباللہ التوفیق:- قسطوں پر خرید وفروخت جائز ہے بشرطیکہ ان شرائط کو ملحوظ رکھا جائے۔

۱۔ خریدتے وقت نقد یا ادھار کی قیمت میں سے کسی بھی ایک کا فیصلہ کرلیا جائے مثلاً ادھار کی قیمت اور مدت کا تعین کرلیا جائے یعنی کہ اس چیز کی کل کتنی قیمت ہوگی اور وہ کتنی مدت میں تمام اقساط ادا کرے گا۔

۲۔ دوسری بات یہ بھی ضروری ہے کہ اگر کبھی قسط کی ادائیگی میں تاخیر ہوجائے یا خریدار مقررہ وقت میں تمام اقساط ادا نہ کرسکے تو اس پر مزید رقم بطور جرمانہ عائد نہ کی جائے۔ اگر ان مذکورہ باتوں کا اہتمام کیا جائے تو قسطوں پر کسی چیز کو زیادہ قیمت پر فروخت کرنا جائز ہوگا اور اگر ایک بات کی بھی خلاف ورزی کی گئی تو پھر یہ بیع جائز نہیں ہوگی لہذا آپ ان شرائط کے ساتھ قسطوں پر کاروبار کریں۔ اور پھر جو رقم نقد کی بنسبت ادھار میں زیادہ حاصل ہوگی وہ سود نہیں ہوگی **فی المبسوط السرخسی واذا عقد العقد علی انه الی اجل کذا بکذا و بالنقد بکذا او قال الی شهر بکذا والی شهرین بکذا فهوفاسد لانه لم یعاطه علی ثمن معلوم و نهی النبی ﷺ عن شرطین فی بیع و هذا هو التفسیر الشرطین فی الشرطین فی بیع و مطلق النهی یوجب الفساد فی العقود الشرعیة و هذا اذا افترقا علی هذا فان کان یترا ضیان بینهما و لم یفترقا حتی قاطعه علی ثمن معلوم وأتما العقد فهو جائز لا نهما ما افتر قا لابعد تمام شرط حتمه العقد (مبسوط ص۸ ج۱۳)**

وفی الهدایه و یجوز البیع بثمن حال و مؤجل اذا کان الاجل معلوما (الهدایہ ص۲۱ ج۳) الایری انه یزاد فی الثمن لاجل الاجل (ص۴۷ ج۳)(وکذا فی البحر الرائق ص۱۱۴ ج۶)

(سوال نمبر۵) PLS اکاؤنٹ میں رقم جمع کرانے کا حکم

کیا فرماتے ہیں علمائے کرام کہ بینک میں PLS اکاؤنٹ میں نفع ونقصان شراکتی کھاتہ میں رقم جمع کر کے اسکے منافع لینا جائز ہے یا ناجائز ہے بعض لوگ کہتے ہیں کہ سعودی علماء اس منافع کو جائز کہتے ہیں آپ حضرات کی سعودی علماء کے اس قول کے بارے میں کیا تحقیق ہے؟

الجواب وباللہ التوفیق :- PLS ایک سودی کھاتہ ہے اوراس میں جمع کردہ رقم پر جو منافع دیا جاتا ہے وہ سود ہے لہذا یہ منافع لینااور استعمال کرنا حرام ہے اگر لاعلمی میں اکاؤنٹ کھول دیا ہوتو فوری طور پر بند کروایا جائے۔

آجکل جتنے بھی بنک نفع ونقصان کے کھاتے پر چل رہیں ہیں یہ تمام سودی کاروبار ہے ان میں اکاؤنٹ کھولنے سے اجتناب کریں البتہ اگر بدرجہ مجبوری اکاؤنٹ کھولا جائے تو جائز ہے کیونکہ اس کھاتے میں جمع کردہ رقم پر نہ سود لیا جاتا ہے اور نہ دیا جاتا ہے۔

تمام اسلامی ممالک کے جید علمائے کرام پر مشتمل ایک ادارہ "اسلامی فقہ اکیڈمی" کے نام سے جدہ سعودی عرب میں قائم ہے جس میں سعودی عرب کے جید علماء بھی ہیں ان کا متفقہ طور پر یہ فیصلہ ہے کہ موجودہ بینکوں کا طریقہ کار اور نظام سود پر مبنی ہے لہذا اس میں قلیل وکثیر کسی بھی قسم کی زیادتی اور انٹرسٹ لینے کو گوارا نہ کیا جائے۔اور سودخوروں کیلئے اللہ اور رسول ﷺ کی طرف سے تباہ کن جنگ کا اعلان ہے۔

(ماخوذاز "قراردادیں اور سفارشات" شائع کردہ اسلامی فقہ اکیڈمی جدہ سعودی عرب ص۳۲)

(سوال نمبر۶) قسطوں کی بیع میں بقایا اقساط پر سال گزرنے کی صورت میں زکوۃ کا حکم

کیا فرماتے ہیں علمائے کرام اس مسئلے کے بارے میں کہ ایک گاڑی دس لاکھ روپے میں فروخت ہوئی جس میں تین لاکھ روپے نقد وصول کئے گئے اور باقی بالاقساط ادا کریگا اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ سال گزرنے پر زکوۃ بائع پر واجب ہوگی یا مشتری پر؟

الجواب وباللہ التوفیق :- صورت مسئولہ میں مذکورہ گاڑی اگر تجارت کی نیت سے خریدی ہے تو سال پورا ہونے پر گاڑی کی جو قیمت ہوگی اس میں بقدر قرضہ رقم مستثنی کر کے بقایا تمام میں مشتری پر زکوۃ واجب ہوگی۔لیکن اگر گاڑی ذاتی استعمال یا کرایہ پر چلانے کی غرض سے خریدی یا خریدتے وقت یہ نیت تھی کہ یہ گاڑی ذاتی استعمال یا ٹیکسی کے طور پر استعمال کروں گا اور اگر کوئی اچھا گاہک آیا تو فروخت بھی کرونگا تو ان صورتوں میں گاڑی میں زکوۃ واجب نہیں کیونکہ خریدتے وقت نیت خالص تجارت کی نہیں تھی کما فی فتح القدیر

(قوله و تشترط فيه التجارة) لانه لما لم تكن للتجارة خلقة فلا يصير لها الابقصد ها فيه وذلك هو فيه التجارة فلو اشترى عبداً مثلاً للخدمة ناويا بيعه ان وجد ربحاً لا زكوة فيه (ص۱۶۶ج۲)

وفي الاشباه ومن المنافي نية التردد وعدم الجزم في اصلها وفي الملتقى عن محمد اشترى خادما للخدمة وهو ينوى ان اصاب ربحاً باعه لازكوة فيه (الاشباہ والنظائر ص۷۹ ج۱)

وفی الهندیة ولو اشتری جوالق لیؤاجرهامن الناس فلا زکوة فیها لانه اشتراها للغلة لا للمبایعة کذا فی محیط السرخسی (ھندیہ ص۱۸۰ ج۱)

و فی الهدایة وان کان ماله اکثر من دینه زکی الفاضل اذا بلغ نصابا (۱۸۶ج۱) وکذا فی امدادالاحکام ۲/۲۸)

(سوال نمبر۷) ملکی اور غیر ملکی قانوناً ممنوعہ اشیاء کی خرید وفروخت کا شرعی حکم :-

کیا فرماتے ہیں علمائے کرام اس مسئلے میں کہ ایک ملک میں اگر جائز اشیاء ہوں مثلاً کپڑا، دوائی، اسلحہ اور چائے وغیرہ کمیشن پر ایک جگہ سے دوسری جگہ لانے لیجانے میں اگر عزت نفس بھی مجروح ہونے کا خوف ہو اور رشوت بھی دینی پڑے پھر لانا لیجانا کیسا ہے؟ اور اس طریقے پر حاصل کی ہوئی رقم حلال ہے یا حرام؟

جواب :- ایک ملک سے دوسرے ملک میں یا ملک کے اندر کسی جگہ سے دوسری جگہ سے جائز اشیاء لانے اور لیجانے پر شرعاً کوئی پابندی نہیں ہے مگر ملکی قانون کی وجہ سے جن چیزوں کا لانا ممنوع ہے ان کی حیثیت قانونی ممنوع کی ہے شرعی ممنوع کی نہیں، البتہ منفعت کی خاطر جان ومال کی عزت کو خطرہ میں ڈالنا درست نہیں۔ خصوصاً جبکہ اس میں رشوت بھی دینی پڑے پھر اس طرح کے کاروبار سے احتراز کرنا واجب ہے کیونکہ حدیث شریف میں رشوت لینے اور دینے سے بہت سختی سے منع فرمایا گیا ہے جیسا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے الراشی والمرتشی کلاهما فی النار یعنی رشوت دینے والا اور لینے والا دونوں جہنمی ہیں۔

تاہم اس طرح کا کاروبار کرنے سے جو نفع حاصل ہو وہ حلال ہے لیکن رشوت دینے کا گناہ ضرور ہوگا۔ لہذا ایسے کاروبار سے بچنا چاہئے۔ (ماخوذ فتاوی محمودیہ ۱۷۱،۱۷۵ج۴)

(سوال نمبر۸) بیع بالتقسیط کا شرعی حکم :-

کیا فرماتے ہیں علمائے کرام اس مسئلے کے بارے میں کہ ایک شخص گاڑی خرید کر کچھ رقم نقد اور باقی ادھار قسطوں پر فروخت کرتا ہے مثلاً ایک لاکھ نقد وصول کئے اور بقایا رقم قسطوار وصول کرتا ہے تو اس طرح کا لین دین از روئے شریعت جائز ہے یا نہیں؟ اسی طرح ہلدی وغیرہ خرید کر ادھار زیادہ قیمت پر فروخت کرنا کیسا ہے؟

جواب :- قسطوں پر خرید وفروخت شرعاً جائز ہے بشرطیکہ بیع کے وقت نقد اور ادھار کی قیمت کا تذکرہ کرنے کے بعد اسی مجلس میں کسی ایک قیمت کا فیصلہ کرلیا جائے مثلاً ادھار کی قیمت بھی طے کرلی جائے اور اس کی کل قسطیں متعین کرلی جائیں اور ہر قسط میں رقم کی مقدار بھی طے کرلی جائے اور قسط میں تاخیر کی وجہ سے جرمانہ بھی نہ لگایا جائے اور گاڑی اور جمع شدہ قسطیں بھی ضبط نہ کی جائیں اس طرح اگر معاملہ کیا جائے تو شرعاً یہ جائز ہوگا۔ اور ایسی صورت میں ادھار کی وجہ سے جو زیادہ قیمت دینی پڑتی ہے وہ سود نہیں ہے۔ البتہ

اگر خرید وفروخت کے وقت یہ کہا جائے کہ اگر نقد لو گے تو یہ قیمت ہوگی اور اگر ادھار لو گے تو یہ قیمت ہوگی اور اسی مجلس میں کسی ایک قیمت کو متعین نہ کرے تو یہ صورت جہالت ثمن کی وجہ سے ناجائز ہے اسی طرح ہلدی وغیرہ کی بیع کا بھی حکم ہے کما فی الهداية ويجوز البيع بثمن حال و مؤجل اذا كلن الاجل معلوما (هدايه ٢١ ج٣)

وفي الهندية رجل باع على انه بالنقد كذا وبالنسيئة كذا والى شهر بكذا والى شهرين بكذ الم يجز (٣/١٣٦)

(سوال نمبر۹) عشر سے پہلے مزدوری کے منہائی:-

زید نے 30 بوری گندم حاصل کیں تو کیا زید عشر کے اداء کرنے سے پہلے حاصل شدہ گندم کے کٹائی کی مزدوری، تھریشر کی مزدوری اور ہل، بلیڈ، ڈرل وغیرہ کی مزدوری منفی کرے گا یا نہیں؟ مدلل جواب دے کر مشکور فرمادیں۔

الجواب وباللہ التوفیق:- صورت مسئولہ میں زمین عشری ہے اس میں سے دسواں حصہ نکالنا چاہئے جبکہ یہ کُل پیداوار سے نکالا جائیگا، خرچہ وراعت ومزدوری وغیرہ منفی نہ کی جائیگی کذا في رد المحتار قوله (بلا رفه مؤن) أي يجب العشر في الاول ونصفه في الثاني بلا رفع أجرة العمال ونفقة البقر وكرى الأنهار وأجرة الحافظ ونحو ذلك (ردالمحتار 2/328)

واللہ اعلم بالصواب

جدید معاشیات

بیمہ کی مختلف قسمیں
اور
ان کی شرعی حیثیت

مولانا سراج الحق

مدرس دار العلوم الاسلامیہ العربیہ دلبوری مانسہرہ ہزارہ

فہرست ذیلی عنوانات مقالہ

(1) بیمہ کی تعریف

(2) بیمہ کا آغاز کس طرح ہوا؟

(3) بیمہ کی قسمیں

(4) بیمہ کا شرعی حکم

(5) انشورنس کے اندر غرر

(6) جواز کی ایک صورت (اضافہ از ادارہ)

معزز قابل قدر علمائے کرام!

آج دنیا مسائل سے عبارت بن چکی ہے قدم قدم پر مسائل اُٹھ کھڑے ہوئے ہیں۔ لیکن خالق ارض وسماء کا بے حد شکر ہے کہ اسلام کی شکل میں ہمیں ایک ایسا ضابطہ حیات دیا ہے کہ زندگی کا کوئی شعبہ ایسا نہیں ہے جس میں ہماری رہنمائی نہ فرمائی ہو، چاہے اُس شعبے کا تعلق سائنس سے ہو یا سیاسیات سے ہو یا معیشت سے ہو انفرادی زندگی سے یا اجتماعی زندگی سے ہو۔ بہر حال موقع کی مناسبت سے مجھے آج صرف اپنے موضوع پر مقالہ پیش کرنا ہے جس کا تعلق معیشت سے ہے۔

معیشت کسی بھی ملک کی ترقی میں ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت رکھتی ہے۔آج دنیا میں انہی قوموں کا سکہ چلتا ہے جنکی معیشت مضبوط ہو، لیکن مجھے انتہائی افسوس کے ساتھ کہنا پڑھتا ہے کہ ہم ایک ایسے معاشی نظام کے پیروکار ہیں جس کی بھاگ دوڑ یہود کے ہاتھ میں ہے۔جس میں امیر امیر ترین اور غریب غریب ترین ہوتا جارہا ہے۔اور ہمارا ملک پاکستان بھی اسی کے شکنجے میں جکڑا ہوا ہے۔

اور ایک اندازے کے مطابق ہم I.M.F اور دوسرے بینکوں کے 40 ارب ڈالر کے مقروض ہیں جو تقریباً بیس سوارب روپے بنتے ہیں اور اس رقم کو اگر ہم ایک ایک فرد پر ڈالیں تو فی کس ہزاروں روپے ہم پر قرضہ ہے۔یعنی ہمارا پیدا ہونے والا بچہ بھی مقروض ہے۔اور ایک اندازے کے مطابق ہم اصل قرض کی رقم سے زیادہ سود کی شکل میں ادا کر چکے ہیں۔مختلف شکلوں میں ہمارے اوپر سودی نظام مسلط کیا گیا ہے۔ ان مختلف شکلوں میں ایک شکل بیمہ کی ہے جس پر میرا آج کا مقالہ مشتمل ہے۔

بیمہ (Insurance) کی تعریف:-

لفظ بیمہ انگریزی لفظ انشورنس (Insurance) کا ترجمہ ہے جسکے لفظی معنی یقین دہانی کرانے کے ہیں اور اصطلاح معیشت میں بیمہ کا مفہوم یہ ہے کہ انسان کو مستقبل میں جو امکانی حوادثات اور خطرات درپیش آسکتے ہیں تو ادارہ یا انسان اسکی کفالت کر لیتا ہے۔کہ فلاں قسم کے جو خطرات اور حوادثات پیش ائیں گے میں اسکی تلافی کروں گا۔

بیمہ کا آغاز کس طرح ہوا ؟

بیمہ یا انشورنس (Insurance) یونانیوں، ہندوستانیوں اور بابل قوموں میں قدیم زمانے سے رائج ہے۔ ایک امدادی کمیٹی بنائی جاتی تھی جو اپنے ارکان سے متعین رقم وصول کرتی تھی۔ اور اپنے اوپر عائد ذمہ داری پوری کرتی تھی۔

چنانچہ اہل یونان نے ایک کمیٹی بنائی جو غلاموں سے متعلق رقم جمع کرتی تھی اور غلام کے بھاگ جانے کی صورت میں وہ رقم یہ کمیٹی غلاموں کی قیمت کی صورت میں ادا کرتی تھی۔اسطرح مصر کے اندر مصری باشندوں نے فراعنۂ مصر کے زمانے میں جماعتیں بنائی تھیں جو اپنے ان ممبران کی تدفین کرتی تھی جن ممبران نے موت سے قبل قسط جمع کی ہو۔

لیکن بیمہ کاروبار اور تجارت کا حصہ تقریباً چودھویں صدی عیسوی میں بن گیا اور اسکا آغاز اٹلی کے تاجروں سے ہوا۔اس طرح کہ ایک ملک سے دوسرے ملک مالِ تجارت بحری جہازوں کے زریعے سے منتقل کیا جارہا تھا۔تو اس میں جہاز کے غرق ہونے اور ڈوب جانے کا اندیشہ بھی ہر وقت لگا رہتا تھا۔جس سے مالِ تجارت بھی ڈوب جاتا اور تاجر کو نقصان اُٹھانا پڑتا۔تو بحری جہاز کے نقصان کی تلافی کیلئے ابتداءً بیمہ کا آغاز ہوا۔

بیمہ کی قسمیں:۔

مذکورہ خطرات کے اعتبار سے بیمہ کی تین بڑی قسمیں ہیں۔

(۱) تامین الاشیاء(Goods Insurance):۔

اُردو میں اس کو سامان کا بیمہ کہتے ہیں۔اس کا طریقہ کار کچھ اس طرح ہوتا ہے کہ جو شخص کسی سامان کا بیمہ کرنا چاہتا ہے وہ شخص ایک معین مقدار اور شرح سے بیمہ کمپنی کو قسط وار فیس ادا کرتا ہے،جس کو بیمہ کمپنی کی اصطلاح میں پریمیم کہا جاتا ہے۔تو سامان کو حادثہ پیش آنے کی صورت میں بیمہ کمپنی اسکی مالی تلافی کرتی ہے۔اگر سامان کو کوئی حادثہ پیش نہ آیا تو کمپنی وہ قسطیں جو بیمہ دار نے جمع کرائی تھیں واپس نہیں کرتی۔تامین الاشیاء کے تحت مکان جہاز اور گاڑی وغیرہ کا بیمہ آتا ہے۔

(۲) تامین الحیاۃ(Life Insurance) :۔

اُردو میں اس کو زندگی کا بیمہ کہتے ہیں۔ اس پالیسی کے تحت بیمہ دار دو قسم کی پالیسیاں خرید سکتا ہے۔

۱۔ ہول لائف پالیسی (Whole Life Policy) پوری زندگی کی پالیسی

۲۔ انڈومنٹ پالیسی (Endowment Policy) معینہ مدت کی پالیسی

ہول لائف پالیسی (Whole Life Policy) :۔

اس قسم کی پالیسی میں بیمہ دار قسطیں زندگی بھر ادا کرتا ہے۔اور موت کے بعد بیمہ کمپنی ورثاء کو طے شدہ رقم ادا کرتی ہے۔

انڈومنٹ پالیسی (Endowment Policy) :۔

اس قسم کی پالیسی میں بیمہ دار ایک معینہ مدت تک بیمہ کی قسطیں ادا کرتا ہے۔اور پالیسی کی مدت گزرنے پر بیمہ کمپنی ساری رقم بیمہ دار یا ورثاء کو مع سود واپس کرتی ہے۔

(۳) تامین المسئو لیۃ (Third Party Insurance) :۔

کسی پر مستقبل میں کوئی ذمہ داری آسکتی ہے اس ذمہ داری سے نمٹنے کیلئے بیمہ کمپنی سے بیمہ کرایا جاتا ہے مثلاً گاڑی روڈ پر لانے سے حادثے کے نتیجے میں کسی دوسرے شخص کے نقصان ہونے کا خطرہ ہوتا ہے۔اور یہ ظاہر بات ہے کہ گاڑی چلانے والے پر تاوان لازماً آئیگا تو بیمہ کرانے کی صورت میں اس تاوان کی ادائیگی بیمہ کمپنی کرتی ہے جس کو (Third Party Insurance) تھرڈ پارٹی انشورنس کہا جاتا ہے۔سڑک پر گاڑی لانے کیلئے ملکی قانون کے لحاظ سے یہ انشورنس ضروری ہے۔

ان تین بڑی قسموں کے علاوہ اور بھی قسمیں ہیں۔جس کو شیخ الاسلام استاد محترم حضرت مولانا محمد تقی صاحب عثمانی نے ہیئت ترکیبی کا نام دیا ہے یعنی ہیئت ترکیبی کے لحاظ سے تین قسمیں ہیں۔

(۱) تامین الاجتماعی (Group Insurance):-

اس کا طریقہ کار یہ ہوتا ہے کہ حکومت کوئی ایسا طریقہ وضع کرتی ہے جس میں افراد کے کسی مجموعے کو اپنے کسی نقصان کی تلافی کیلئے یا کسی فائدے کے حصول کیلئے سہولت حاصل ہو جاتی ہے جیسے کہ سرکاری ملازمین کی تنخواہوں سے ہر ماہ تھوڑی سی رقم کاٹی جاتی ہے اور پھر ملازم کے مرنے کے بعد یا کسی حادثے کی صورت میں ان کے ورثاء کو یا خود اس ملازم کو واپس مل جاتی ہے اسکی مختلف صورتیں ہیں۔ ہر صورت کا مستقل حکم ہے۔

(۲) تامین التعاونی (Mutual Insurance):-

یہ بیمہ کی وہ صورت ہے جس کے جواز پر علماء متفق ہیں کیونکہ شرعاً اس میں کوئی قباحت نہیں ہے اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ وہ لوگ جن کے خطرات ایک ہی قسم کے ہوتے ہیں وہ آپس میں مل بیٹھ کر ایک فنڈ بنا لیتے ہیں۔اور یہ طے کر لیتے ہیں کہ ہماری اس ٹیم اور جماعت میں سے اگر کسی کو خطرہ لاحق ہوا تو اس حادثے سے جو نقصان ہوگا اسکی تلافی اس فنڈ سے کی جائیگی۔مثلاً تاجر، اہل زراعت، اہل صنعت یا ایک گاؤں یا محلے کے لوگ تعاون باہمی کیلئے اپنی اپنی یونین قائم کرتے ہیں اور ہر شخص اپنی کمائی میں سے ایک حصہ اس میں ڈال دیتا ہے اور حادثے کی صورت میں طے شدہ پروگرام کے مطابق امداد کی جاتی ہے۔سال گزرنے پر حساب کیا جاتا ہے اگر ادا شدہ رقم جمع کردہ فنڈ کی رقم سے زیادہ ہے تو کمیٹی کے ارکان مزید جمع کرتے ہیں۔اور اگر پہلے سے جمع شدہ فنڈ میں سے کوئی رقم بچ جائے تو وہ اراکین کو واپس کی جاتی ہے۔۱۹۶۵ء میں مؤتمر اسلامی کی اکثریت نے بھی بیمہ تعاونی کو جائز قرار دے دیا۔

محرم ۱۳۸۵ھ مئی ۱۹۶۵ء میں مجمع البحوث الاسلامی کی دوسری مؤتمر قاہرہ میں منعقد ہوئی جس میں بیمہ کے مسئلے پر کافی غور و خوض کے بعد ممبران کی اکثریت (جس کے سربراہ شیخ ابو زہرہ تھے) نے تعاونی بیمہ کو جائز قرار دیا **التامين الذى تقوم بجمعيات تعاونية يشتمل فيها جميع المستامنين لتؤدىٔ لأعضا نها مايحتاجون اليه من معونات وخدمات اسر مشروع وهو من التعاون على البر** جو بیمہ اجتماعی تعاون کی بنیاد پر قائم ہو اور لوگ اسلئے شریک ہوں کہ ضرورت کے وقت ان کی مدد اور خدمات کی جائے گی تو وہ بیمہ جائز ہے ان میں تعاون علی البر کی صورت پائی جاتی ہے۔

(۳) تامین التجاری (Commercial Insurance) :-

اُردو میں اس کو تجارتی بیمہ کہا جاتا ہے۔اسکا طریقہ کار یہ ہوتا ہے کہ ایک بیمہ کمپنی قائم کی جاتی ہے جس کا مقصد بیمہ کو بطور تجارت

استعمال کرنا ہوتا ہے۔اور اس تجارت کے زریعے اس سے نفع کمایا جاتا ہے۔جس طرح دیگر تجارتی کمپنیاں ہوتی ہیں اس کمپنی کے اندر بیمہ کی مختلف قسم کی اسکیمیں ہوتی ہیں جو شخص بیمہ کرانا چاہتا ہے اسکے ساتھ بیمہ کمپنی کا معاہدہ ہوتا ہے کہ اتنی رقم کی اتنی قسطیں آپ جمع کریں گے تو زائد نقصان کی صورت میں بیمہ کمپنی آپ کے نقصان کی تلافی کریگی۔قسطوں کے تعین کیلئے کمپنی حساب کرتی ہے کہ جس خطرے کے خلاف بیمہ ہوتا ہے وہ کتنی بار متوقع ہے تاکہ ان کے معاوضات ادا کر کے کمپنی کو نفع بچ سکے۔

(۴) آگ کا بیمہ:-

آگ کے امکانی خطرات سے نقصان کی تلافی کیلئے معینہ رقم کے زریعے سے بیمہ کرایا جاتا ہے اور آگ سے نقصان کی صورت میں کمپنی معاوضہ ادا کرنے کی ذمہ دار ہوتی ہے۔

(۵) جائیداد کا بیمہ :-

جائیداد میں مختلف قسم کے اموال منقولہ اور غیر منقولہ شامل ہیں جائیداد کی نوعیت اور حادثات کی رفتار کا اندازہ کر کے بیمہ کی رقم متعین ہوتی ہے اور حادثہ پیش آنے کی صورت میں کمپنی نقصان کی تلافی کی ذمہ دار ہوتی ہے۔اس قسم کے بیمے کے اندر یہ بات بھی ہوتی ہے کہ بیمہ کرانے کے وقت جائیداد کے محاسن اور مصائب کی تفصیل کا ذکر ضروری ہے۔اگر بوقت بیمہ عیوب چھپائے گئے اور جائیداد کا نقصان ان عیوب کی وجہ سے ہوا تو کمپنی نقصان کی تلافی کی ذمہ دار نہیں ہوگی۔اور ادا شدہ قسطیں ضبط کی جاتی ہیں نقصان کے تخمینے کیلئے مختلف قسم کے ماہرین پر مشتمل ایک بورڈ ہوتا ہے جو نقصان کے اسباب اور اسکی مقدار وغیرہ کا فیصلہ کرتا ہے اور متعلقہ کمپنی اسکے فیصلے کی پابند ہوتی ہے۔

(۶) تعلیمی بیمہ :-

اس میں بچے کی تعلیم کا بیمہ ہوتا ہے اور معینہ رقم قسطوار ادا کی جاتی ہے اور یہ رقم بیمہ دار کی موت کے فوراً بعد بچے کو واپس نہیں کی جاتی ہے بلکہ مقررہ مدّت گزارنے کے بعد یک مشت یا ششماہی، سالانہ جیسا طے ہوا ہے دی جاتی ہے۔اور اگر بچے کا انتقال ہوا تو بیمہ دار کو اختیار ہے کہ جمع شدہ رقم واپس لے لے یا دوسرے بچے کو پالیسی منتقل کردے۔

(۷) سندات کا بیمہ :-

بیمہ کی ایک قسم سندات اور کاغذات کا بیمہ ہے۔اسکا رواج غالباً کچھ قدیم ہے موجودہ دور میں ان چیزوں کا بیمہ عام ہے۔محکمہ ڈاک، تار وغیرہ سندات و کاغذات وغیرہ کا بیمہ کرتے ہیں اور ضیاع و نقصان کی صورت میں محکمہ نقصان کی تلافی کرتا ہے۔

بیمہ کا شرعی حکم

(۱) تامین الاشیاء (Goods Insurance):-

اس کی شرعی حیثیت شیخ الاسلام اُستاد محترم حضرت مولانا محمد تقی صاحب عثمانی نے بیمہ کے عدم جواز پر استدلال کیا ہے اس حدیث سے جو ترمذی میں باب ماجاء فی کراھیۃ بیع الغرر کے تحت امام ترمذی نے ذکر فرمایا ہے **عن ابی ھریرۃ ؓ قال نھٰی رسول اللہ ﷺ عن بیع الغرر و بیع الحصاۃ** (ترمذی جلد اول صفحہ نمبر ۱۴۷ کتب خانہ رشیدیہ دہلی)

تو حدیث کے پہلے جملے کے اندر لفظ غرر آیا ہے۔ اور غرر کے لفظی معنی ہے غیر یقینی صورت حال۔ شیخ الاسلام نے یہ بات بھی تحریر کی ہے (اور دوران درس بھی پڑھایا تھا) کہ بعض مرتبہ غرر کا ترجمہ (دھوکہ) سے بھی کرایا جاتا ہے۔ لیکن یہ معنی اتنا زیادہ واضح نہیں ہے۔ بلکہ اصل میں غرر ایک اصطلاح ہے اور فقہ کے بہت سے مسائل اس پر مبنی ہے۔ چنانچہ جو مسائل غرر کے اندر داخل کئے گئے ہیں ان کے استقصاء سے معلوم ہوتا ہے کہ جس عقد کے اندر تین باتوں میں سے ایک بات پائی جاتی ہو اس میں غرر کا تحقق ہو جائیگا۔

(۱) مبیع یا ثمن مجہول ہو۔ یعنی معلوم نہ ہو کہ کس چیز کی بیع ہو رہی ہے۔ جیسے (بیع الحصاۃ) کے اندر یہ معلوم نہیں ہے کہ کنکری کس چیز کو لگے گی گویا بیع مجہول ہے۔ یا ثمن اور قیمت معلوم نہ ہو کہ اس چیز کی قیمت کیا ہوگی تو یہ بھی غرر کے اندر داخل ہو جائیگا۔

(۲) دوسری صورت غرر کی یہ ہے کہ مبیع غیر مقدور التسلیم ہو یعنی بائع جس چیز کو فروخت کر رہا ہے وہ اس کے قبضے پر قادر نہ ہو جیسے بیع **حبل الحبلۃ** کے اندر کہ حمل کی بیع ہو رہی ہو۔ اور بائع اس پر قادر نہیں ہے کہ بیع فی الفعل مشتری کے حوالے کردے یا پانی کے اندر مچھلی کی بیع کرنا تو بائع کی عدم قدرت کی وجہ سے یہ صورت جائز نہیں ہے۔

(۳) غرر کی تیسری صورت **تعلیق التملیک علی الخطر** ہے یعنی تملیک کو کسی ایسے واقعہ سے معلق کرنا جس کے وجود میں آنے اور نہ آنے دونوں کا احتمال ہو مثلاً بائع مشتری سے کہے کہ تم ثمن ابھی میرے حوالے کردو اگر فلاں واقعہ پیش آیا تو میں مبیع تمہارے حوالے کردونگا۔ تو بائع نے مبیع کی سپردگی کو ایک ایسے واقعہ کے ساتھ معلق کردیا کہ جسکے پیش آنے اور نہ آنے دونوں کا احتمال ہے اسلئے یہ معاملہ درست نہیں ہے اسکو تعلیق التملیک علی الخطر کہا جاتا ہے اسکو قمار بھی کہا جاتا ہے کیونکہ قمار اور سٹے کے اندر بھی ایک طرف سے ادائیگی یقینی ہوتی ہے جبکہ دوسری طرف سے اسکا عوض یقینی نہیں ہوتا ہے بلکہ محتمل ہوتا ہے اسلئے قمار بھی غرر میں داخل ہے۔

انشورنس کے اندر غرر

(۱) تامین الاشیاء :-

تامین الاشیاء کے اندر بھی غرر ہے کیونکہ بیمہ دار کی طرف سے قسط کی ادائیگی یقینی ہوتی ہے جبکہ کمپنی کی طرف سے ادائیگی، نقصان اور حادثے پر موقوف ہے لہذا ایک طرف سے ادائیگی یقینی اور دوسری طرف سے ادائیگی محتمل ہونے کی وجہ سے یہ غرر میں داخل ہو جاتا ہے جو کہ ناجائز ہے۔

(۲) تامین الحیاۃ :-

اس قسم کے بیمہ کے اندر بھی غرر اور ربوٰا کی صورت پائی جاتی ہے کہ ایک فریق کی طرف سے ادائیگی یقینی ہے جبکہ دوسری طرف سے ادائیگی محتمل ہے اسلئے اگر اس عرصے کے اندر انتقال ہو گیا تو ادائیگی ہوگی ورنہ نہیں۔ لہذا اس میں بھی غرر پایا جاتا ہے۔ اس کے عدم جواز کیلئے یہ بھی کہا جاتا ہے کہ جو رقم بالاقساط ادا کی جاتی ہے وہ بیمہ کمپنی کے ذمہ قرض ہے اور اس پر جو زائد رقم ملتی ہے جس کو منافع سے تعبیر کرتے ہیں وہ سود ہے (کل قرض جر نفعاً فھو ربوا)

بیمہ کا کاروبار مشروط بالشرط ہوتا ہے۔ اور قرض مشروط حرام ہے کما فی الخلاصة قوله وفی کفالة الأصل فی الباب الاخیر القرض بالشرط حرام و الشرط لیس بلازم (خلاصۃ الفتاوی)

کمپنی والے اس رقم سے لوگوں کے ساتھ سودی معاملہ کرتے ہیں تو بیمہ کرنے میں گناہ پر تعاون ہوگا۔ اور یہ منھی عنہ ہے کما فی قوله تعالیٰ ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان (احسن الفتاوی)

(۳) تامین التجاری :-

بیمہ کی یہ قسم زیادہ مروج ہے اور اسکی شرعی حیثیت میں علماء کا کچھ اختلاف رہا ہے بعض نے جواز اور اکثر نے عدم جواز کا قول اختیار کیا ہے کیونکہ اسمیں قمار اور سود کا پہلو ہے چونکہ ایک طرف سے ادائیگی متعین ہوتی ہے یعنی بیمہ دار ہر صورت میں رقم قسطوار جمع کرائیگا جبکہ دوسری طرف سے یعنی کمپنی کی طرف سے ادائیگی متعین نہیں ہوتی۔ جو رقم کمپنی کو ادا کی گئی ہے وہ مل بھی سکتی ہے۔ اور ڈوب بھی سکتی ہے۔

اضافہ برائے افادہ

جواز کی ایک صورت :-

بیمہ کرانا اسلام کی تعلیمات میں سود اور جوا ہے اور یہ دونوں شریعت میں حرام ہیں۔ البتہ اگر بیمہ کرانے والے ہنگامہ اور طوفان کے وقت آ کر مدافعت کرتے ہیں یا مدافعت کرنے کے ذمہ دار ہوں تو جواز کی گنجائش ہے، وہ بھی اس شرط پر کہ جو فاضل رقم ہے وہ اپنے پاس نہ رکھے کسی حاجت مند کو دیدے (فتاوی رحیمیہ ا/ج ۱۹۰/۳)

اس طرح احسن الفتاویٰ میں مولانا مفتی رشید احمد لدھیانوی صاحب ایک سوال کے جواب میں یوں رقمطراز ہیں کہ گاڑی کا بیمہ حکومت کی طرف سے یکطرفہ ظلم و جبر ہے اس لئے کہ یہ معاہدہ بیمہ دار کے بطیب خاطر نہیں ہے۔ لہذا بوقت ضرورت گنجائش ہے۔ لیکن بصورت حادثہ جمع کردہ رقم سے زائد واجب التصدق ہے (احسن الفتاویٰ ج ۲۵/۷)

یہ مسئولیت کا بیمہ (تھرڈ پارٹی انشورنس) ہے جو آجکل قانوناً گاڑی چلانے کیلئے یہ بیمہ کرانا لازم اور ضروری ہے۔ کوئی شخص اپنی گاڑی اس وقت تک سڑک پر نہیں چلا سکتا جب تک وہ تھرڈ پارٹی انشورنس نہ کرائے تو قانون کی مجبوری کے تحت اس کی گنجائش ہے لیکن زائد رقم واجب التصدق ہے۔ (ادارہ)

علم القراءة والتجوید

اختلاف علم القراءات کے فقہی اثرات کا جائزہ

ڈاکٹر مسعود احمد سید

مدرس جامعہ بنوریہ سائٹ کراچی

پیش کردہ دوسری بنوں فقہی کانفرنس 1998ء

والأخذ بالتجويد حتم لازم   من لم يجود القرآن فهو آثم

فہرست ذیلی عنوانات مقالہ

(1) تمہید

(2) الاسلام مذهب يسر

(3) حروف سبعہ سے کیا مراد ہے؟

(4) علم قراءات کی اہمیت اوراس کے فقہی اثرات

(5) فقہ میں قراءات کا کتنا عمل دخل ہے؟ چند مثالیں

(6) ہدایہ سے مثالیں

(7) علم قراءات میں ہماری کوتاہیاں

(8) اصلاح کا طریقہ کار

بنوں فقہی کانفرنس کی مناسبت سے جو مضمون میرے حوالے کیا گیا اسکا عنوان ہے ''اختلاف علم القراءات کے فقہی اثرات کا جائزہ''
مذکورہ عنوان کے تمام پہلو پر بحث کرنے کے لئے میں نے مضمون کو تین حصوں میں تقسیم کیا ہے۔

تمہید ، علم قراءات کی تعریف واہمیت اور فقہ پر اسکے اثرات

تمہید:- اللہ تعالیٰ نے اس امت محمد یہ علی صاحبہا الف الف تحیۃ جن گوں نا گوں امتیازات اور خصوصیات سے نوازا ہے ان میں سب سے بڑی خصوصیت اور امتیازی شان اسلام کی ہے۔ یہ وہ عظیم الشان مذہب ہے جسے اللہ تعالیٰ نے اپنے پیارے نبی محمد ﷺ اوران کی امت کیلئے پسند فرمایا ارشاد باری تعالیٰ ہے **الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دینا** (المائدہ/۳) آج میں نے مکمل کر دیا تمہارے لئے تمہارا دین اور پوری کر دی تم پر اپنی نعمت اور پسند کر لیا تمہارے لئے اسلام کو بطور مذہب

اسلام اور دیگر مذاہب سماویہ کا اگر تقابلی مطالعہ کر لیا جائے تو یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہو جائیگی کہ اسلام کی نعمت دیکر اللہ تعالیٰ نے ہم پر کتنا بڑا احسان فرمایا ہے۔ **فالحمد لله علی نعمة الاسلام حمدًا کثیرًا طیبا مبارکا فیه**

الاسلام مذهب یسر :-

تفصیلات میں جانے کی ضرورت ہے اور نہ ہی یہ موضوع بحث ہے۔البتہ ایک خوبی کا ذکر ضرور کرونگا جسکا تعلق موضوع کیساتھ ہے اور وہ ہے مذہب اسلام کا یسر وآسانی کیساتھ متصف ہونا،ارشاد باری تعالیٰ ہے یرید الله بکم الیسر ولا یرید بکم العسر البقرة ۱۸۰ اللہ تعالیٰ تمہارے لئے آسانی چاہتے ہیں نہ کہ مشقت

دوسری جگہ ارشاد ہے مایرید الله لیجعل علیکم فی الدین من حرج ولکن یرید لیطهرکم ولیتم نعمته علیکم لعلکم تشکرون (المائدہ ۶) اللہ تعالیٰ تمہیں مشقت میں ڈالنا نہیں چاہتے لیکن تمہیں پاک کرنا چاہتے ہیں اور اپنی نعمت تم پر مکمل کرنا چاہتے ہیں

سورۃ حج کے آخر میں ارشاد فرمایا **وما جعل علیکم فی الدین من حرج** (الحج ۷۸) اور نہیں رکھی دین میں تم پر کوئی مشقت

احادیث میں بھی اسلام کی اس امتیازی شان کو خوب بیان کیا گیا ہے امام بخاری نے حضرت ابو ہریرۃؓ کے حوالہ سے حضور ﷺ کا یہ ارشاد نقل کیا ہے فرماتے ہیں **ان الدین یسر ولن یشاد الدین احد الاغلبه فسددوا وقاربوا وابشروا واستعینوا بالغدوة و الروحة و شیء من الدلجة** (مشکوۃ المصابیح/ص ۱۱) بیشک یہ دین آسان ہے اور ہرگز دین کیساتھ کوئی مقابلہ نہ کرے ورنہ دین اسپر غالب آجائیگا۔لہذا دین میں خلل ونقص سے بچتے ہوئے اعلیٰ مراتب تک اگر نہ پہنچ سکو تو اسکے قریب قریب پہنچنے کی کوشش کرو اور جنت کی خوشبو لو اور کچھ صبح اور کچھ شام کے وقت اور رات کے ایک پہر میں اللہ سے مدد حاصل کرو (نماز کے ذریعہ)

یہ قراءت سبعہ وعشرہ جس کے متعلق ہم بات کرنے جارہے ہیں یہ بھی اسلام کی اس امتیازی شان تیسیر وآسانی کی روشن مثال ہے۔

حضرت ابی بن کعبؓ سے روایت ہے فرماتے ہیں ان النبی ﷺ کا ن عند اضاة بنی غفار قال فاتاہ جبریل فقال ان اللہ یامرک ان تقرأ امتک القرآن علی حرف فقال أسال اللہ معافتہ ومغفرتہ وان امتی لاتطیق ذلک ثم اتاہ الثانیة فقال ان اللہ یامرک ان تقرأ امتک القرآن علیٰ حرفین فقال اسال اللہ معافاتہ ومغفرتہ وان امتی لا تطیق ذلک ثم جاء الثالثة فقال ان اللہ یامرک ان تقرأ امتک القرآن علی ثلاثة احرف فقال اسأل اللہ معافاتہ ومغفرتہ وان امتی لا تطیق ذلک ثم جاء الرابعة فقال ان اللہ یامرک ان تقرأ امتک القرآن علی سبعة احرف فایما حرف قرؤوا علیہ فقد اصابوا (اخرجہ مسلم ج ا ص ۶۷ باب فضائل القرآن ۵۶۲/ا والنسائی ۵۲/ا وابوداود فی سننھما) حضور ﷺ قبیلہ بنی غفار کے کنویں کے پاس تھے کی حضرت جبرائیل آئے اور یہ فرمایا کہ اللہ تعالیٰ آپ کو یہ حکم دیتے ہیں کہ آپ اپنی امت کو ایک حرف پر قرآن پڑھائیں تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ میں اللہ سے اسکی عافیت اور مغفرت طلب کرتا ہوں اور میری امت اسکی طاقت نہیں رکھتی۔ پھر حضرت جبرائیل دوبارہ آئے اور فرمایا کہ اللہ تعالیٰ دوحرف پر پڑھانے کی اجازت دیتے ہیں آپ ﷺ نے پھر اللہ تعالیٰ سے عافیت اور مغفرت طلب کرتے ہوئے معذرت پیش کی اور کہا کہ میری امت اسکی بھی طاقت نہیں رکھتی۔ پھر جبرائیل تین حرفوں کی اجازت لیکر آئے اور آپ ﷺ نے پھر معذرت پیش کی۔ پھر چوتھی مرتبہ حضرت جبرائیل آئے اور فرمایا کہ اللہ تعالیٰ آپ کو سات حرفوں پر پڑھانے کی اجازت دیتے ہیں ان میں سے جونسا حرف بھی اختیار کریں صحیح ہوگا اور قرآن ہوگا۔

اس سے معلوم ہوا کہ نزول قرآن علی سبعہ احرف کا مقصد اولین امت محمد یہ علی صاحبہا الف الف تحیہ پر آسانی کرنا تھا۔

حروف سبعہ سے کیا مراد ہے؟

راجح قول کے مطابق ان سے قراءۃ قرآنیہ کے وہ مختلف وجوہ وطرق مراد ہیں جو سب کے سب منزل من اللہ ہیں اور ان میں سے جو وجہ اور جو بھی طریقہ اختیار کیا جائے اسکی تلاوت صحیح ہوگی اور وہ قرآن کہلائیگا۔

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ کبھی یہ اختلاف اسم میں واحد وجمع کی شکل میں پایا جاتا ہے جیسے ایت کریمہ والذین ھم لامٰنٰتھم و عھدھم راعون (المومنون ۸/ا والمعارج ۳۲/ا میں لفظ ''لاماناتھم'' جمع اور افراد ''لامانتھم'' دونوں طرح پڑھایا گیا ہے۔ اور دونوں قراءتیں متواتر ہیں۔ اور کبھی یہ اختلاف فعل میں مختلف صیغوں کی شکل میں پایا جاتا ہے جیسے ایت قال رب احکم بالحق (الانبیاء ۱۱۲) میں ''قال'' صیغہ ماضی کے ساتھ اور ''قل'' صیغہ امر دونوں طرح پڑھایا گیا ہے اور دونوں قراءتیں متواتر ہیں۔

اور کبھی یہ اختلاف وجوہ اعرابیہ میں اختلاف کی شکل میں پایا جاتا ہے جیسے لاتضار والدة بولدھا ولا مولود لہ بولدہ (سورة البقرة ۲۳۳/ا میں ''لا تضار'' راء کے فتحہ اور ضمہ دونوں کیساتھ پڑھا گیا ہے۔

اور کبھی یہ اختلاف الفاظ کی کمی بیشی کی صورت میں پایا جاتا ہے جیسے آیت کریمہ **واعدلھم جنات تجری تحتھا الانھار** (التوبۃ ۱۰۰) میں ایک قراءت بغیر ''من'' کے ہے جبکہ دوسری قراءت ''من تحتھا'' لفظ ''من'' کے اضافے کیساتھ ہے۔اور کبھی یہ اختلاف تقدیم وتاخیر کی شکل میں پایا جاتا ہے جیسے کہ آیت کریمہ **وقاتلوا و قُتلوا** (آل عمران ۱۹۵) میں ایک قراءت تو یوں ہی ہے لیکن دوسری قراءت اسکے برعکس ہے یعنی پہلے ''وقتلوا'' صیغہ مجہول کیساتھ اور پھر ''وقاتلوا'' صیغہ معروف کیساتھ۔

اور کبھی یہ اختلاف ابدال حرف بحرف آخر کی شکل میں پایا جاتا ہے جیسے ایت کریمہ **انظر الی العظام کیف ننشزھا** البقرۃ ۲۵۹ میں لفظ ''ننشز ھا'' راء اور زا دونوں کیساتھ پڑھا گیا ہے۔

اور کبھی یہ اختلاف عرب کے مختلف لہجوں کی تصویر کشی کرتا ہے جیسے فتح وامالہ کا اختلاف یا ادغام واظہار کا اختلاف **تفخیم** و ترقیق کا اختلاف یا تسہیل وتحقیق اور ابدال ونقل کا اختلاف۔

یہ کل سات قسم کے اختلافات ہوئے جو کہ قراءات متواترہ میں پائے جاتے ہیں ان میں آخری قسم کے اختلافات قواعد کلیہ کی حیثیت رکھتے ہیں جن پر کہ دوسری جزئیات کو قیاس کیا جاسکتا ہے اسی لئے انہیں ''اصول'' سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

جبکہ پہلے ذکر کردہ چھ قسم کے اختلافات جزوی اور خصوصی اختلافات ہیں بایں معنی کہ ان اختلافات کا دائرہ محدود ہوتا ہے اور مخصوص کلمات کیساتھ ان کا تعلق ہوتا ہے ان پر جزئیات متماثلہ کو قیاس نہیں کیا جاسکتا۔اصطلاح قراء میں ایسے اختلافات کو فرعی سے تعبیر کیا جاتا ہے

علم قراءات کی اہمیت اوراس کے فقہی اثرات:-

علم قراءات کے اجمالی تعارف کے بعد اگر اسکی اہمیت پر روشنی نہ ڈالی جائے تو یقیناً یہ موضوع تشنہ رہیگا۔اور اسی اہمیت کے ضمن میں ان شاء اللہ تعالیٰ موضوع کے آخری جزء یعنی علم قراءات کے فقہی اثرات پر بھی روشنی پڑ یگی۔

علم قراءات وہ عظیم الشان علم ہے کہ جس کے جانے بغیر نہ کوئی صحیح طور پر مفسر بن سکتا ہے اور نہ ہی فقیہ۔علامہ آلوسی تفسیر کیلئے جن امور کو ضروری سمجھتے ہیں ان میں ایک علم قراءت ہے فرماتے ہیں **السابع علم القراء ات لانہ بہ یعرف کیفیۃ النطق بالقرآن و بالقراء ات ترجح بعض الوجوہ المحتملہ علی بعض**

مذکورہ بالا نص اپنے مطلب میں بالکل واضح ہے کہ قراءت جانے بغیر کوئی صحیح طور پر مفسر نہیں بن سکتا اور یہ ہے بھی حقیقت کیونکہ تفسیر کی کوئی کتاب بھی آپ اٹھالیں چاہے وہ معالم التنزیل ہو کشاف ہو یا بحر محیط ہو، بیضاوی ہو یا کوئی اور ساری ہی قراءتوں سے بھری پڑی ہیں۔اور ہر قراءت سے ایک مختلف تفسیر سامنے آتی ہے اور اسمیں درسی اور غیر درسی کی کوئی تمیز نہیں لہذا فیصلہ آپ کے ہاتھ میں ہے کہ قراءت سیکھے بغیر کوئی کیسے مفسر بن سکتا ہے؟

فقہ میں قراءات کا کتنا عمل دخل ہے؟ چند مثالیں حاضر خدمت ہیں:-

ارشاد باری تعالیٰ ہے **یا یھا الذین امنوا اذا قمتم الی الصلوٰۃ فاغسلوا وجوھکم وایدیکم الی المرافق وامسحوا برء وسکم وارجلکم الی الکعبین** المائدۃ/٦

یہاں لفظ ''وأرجلکم'' میں دو قراءتیں ہیں۔ نصب بھی اور جر بھی نصب کی صورت میں ارجل کا مغسول ہونا ثابت ہوتا ہے لہذا فقہاء نے کہا کہ یہ حکم اس وقت ہوگا جب پاؤں میں موزے نہ ہوں۔

اور دوسری قراءت جر کیساتھ ہے عطفاً علی بروسکم اس صورت میں ''ارجل'' کا ممسوح ہونا ثابت ہوتا ہے لہذا فقہاء کرام نے فرمایا کہ یہ حکم اس وقت ہوگا جب پاؤں موزے میں ہوں۔

دوسری مثال **ولا تقربوھن حتی یطھرن** (البقرۃ/٢٢٢) ہے جسمیں لفظ ''یطھرن'' میں دو قراءتیں ہیں طاء اور ھاء کی تخفیف کیساتھ۔ اور دوسری دونوں کی تشدید کیساتھ۔ تشدید والی قراءت طہارت میں مبالغہ پر دلالت کرتی ہے جبکہ تخفیف والی قراءت میں یہ بات نہیں۔ چنانچہ فقہاء احناف نے دونوں قراءتوں سے دو مختلف احکام مستنبط کیئے جسکی تفصیل یہ ہے کہ اگر عورت کا حیض دس دن سے کم آتا ہو تو وہ صرف انقطاع دم سے پاک تصور نہیں کی جائیگی بلکہ اسکے بعد اسے غسل بھی کرنا پڑیگا۔ جب جا کر وہ پاک ہوگی تب اس کی ساتھ جماع وغیرہ کی اجازت ہوگی۔ اور یہ حکم انہوں نے تشدید والی قراءت سے نکالا۔

اور اگر پورے دس دن کے بعد اسکا حیض بند ہو تو پھر صرف انقطاع دم سے وہ پاک سمجھی جائیگی اور طاہرات کے احکام اس پر لاگو ہونگے اور یہ حکم انہوں نے تخفیف والی قراءت سے نکالا ہے۔

اور کبھی یہ قراءتیں مجمل حکم کے بیان کرنے میں مدد دیتے ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے **وان کان رجل یورث کلالۃ او امراۃ ولہ اخ او اخت فلکل واحد منھما السدس** (النساء/١٢)

آیت کریمہ میں ''اخ او اخت'' مجمل ہے ان سے مراد حقیقی بھائی بہن ہیں یا باپ شریک یا ماں شریک سعد بن ابی وقاصؓ کی قراءت جس میں ''من ام'' کا اضافہ ہے یعنی ''ولہ اخ او اخت من ام'' نے اس مسئلہ کو حل کر دیا کہ یہاں مراد ماں شریک بھائی، بہن ہیں نہ حقیقی اور نہ ہی باپ شریک۔

اگر چہ سعد کی یہ قراءت متواتر نہیں بلکہ آحاد یا زیادہ سے زیادہ مشہور میں شمار کی جاتی ہے لیکن قرآنیت کے لئے اتنا کافی نہیں بلکہ متواتر ہونا ضروری ہے اسکے علاوہ دو شرطیں اور ہیں۔

١۔ رسم مصحف کے مطابق ہو صراحۃً یا احتمالاً

٢۔ دوسرے یہ کہ وہ قراءت قواعد عربیہ کے خلاف نہ ہو۔

اور یہ ساری شرطیں حضرت سعدؓ کی مذکورہ بالا قراءت میں نہیں پائی جاتیں۔ اسلئے وہ قراءت متواترہ تو ہو نہیں سکتی کہ جس کی تلاوت نماز یا غیر نماز میں جائز ہو اور اسے قرآن سمجھا جائے لیکن علماء اور فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ قراءت غیر متواترہ سے تفسیر میں یا فقہی مسائل میں مدد لی جاسکتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تفسیر اور فقہ کی کتابیں ان قراءات غیر متواترہ سے بھری پڑی ہیں۔

ہدایہ سے مثالیں:-

ہدایہ سے مزید ایک دو مثالیں ذکر کر کے اس باب کو بند کرتا ہوں۔

صاحب ھدایہ جلد ثانی باب النفقہ میں **والنفقة لكل ذی رحم محرم** کیلئے ارشاد باری تعالیٰ ہے **وعلى الوارث مثل ذلک** (البقرة/۲۳۳) سے استدلال کرتے ہوئے ''ذو رحم محرم'' کی قید کیلئے عبداللہ بن مسعودؓ کی قراءت غیر متواترہ سے استدلال کیا ہے جس میں یہ آیا ہے **وعلى الوارث ذی الرحم المحرم مثل ذلک** تفصیل کیلئے ملاحظہ ہو (ہدایۃ جلد ثانی / ص ۴۴۷)

دوسری مثال کتاب الایمان میں کفارۃ کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں **فان لم يقدر على احد الاشياء الثلاثة صام ثلاثة ايام متتابعات** (ھدایۃ ج۲) اور اس تتابع کیلئے عبداللہ بن مسعودؓ کی قراءت **فصيام ثلاثة ايام متتابعات** سے استدلال کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ قراءت اگر چہ تواتر کے درجہ میں نہیں کہ جس سے قرآنیت ثابت ہو لیکن شہرت کے درجہ میں ضرور ہے اور حدیث مشہور سے قرآن کریم کے اطلاق کو مقید کیا جاسکتا ہے اسلئے فقہاء احناف نے کہا کہ کفارہ یمین کے روزوں میں تتابع ضروری ہے۔

علم قراءات میں ہماری کوتاہیاں :-

ان چند مثالوں سے یہ بات خوب واضح ہوگئی ہوگی کہ علم قراءات کی کتنی اہمیت ہے۔ خاص کر علوم اسلامیہ اور درس نظامی پڑھنے والوں کیلئے تو اس سے استغناء کا تصور ہی ناممکن ہے کیونکہ حدیث، تفسیر، اور فقہ ان کیلئے بنیادی مضامین ہیں اور یہ مضامین علم قراءت سے خالی نہیں اور ان علوم کا پورا حق بھی علم قراءات کے بغیر ادا نہیں ہوسکتا۔

لیکن افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ برصغیر کے جامعات و مدارس اس فن سے خالی ہوتے جارہے ہیں اور سنجیدگی سے کہیں بھی اس پر کام نہیں ہو رہا !!! ماشاءاللہ البتہ خال خال کہیں انفرادی کوششیں ملتی ہیں لیکن علم قراءات کی احتیاج و ضرورت کے وسیع افق کو دیکھتے ہوئے یہ انفرادی کوششیں **لا يسمن ولا يغنى من جوع** ہی معلوم ہوتی ہیں۔

علم قراءات جہاں ایک علمی ضرورت ہے وہاں ایک واقعاتی ضرورت بھی ہے کیونکہ یہ علم صرف نظریاتی علم نہیں کہ جو صرف کتابوں تک محدود ہو بلکہ یہ ایک واقعاتی علم ہے کہ آج چودہ صدیاں گزرنے کے باوجود بھی دنیائے اسلام کے مختلف گوشوں میں یہ قراءتیں پوری آب و تاب کیساتھ موجود ہیں۔

ہم اگر صرف حفص عن عاصم کی روایت بھی پڑھتے اور پڑھاتے ہیں تو اسکا مطلب یہ نہیں کہ کسی اور قراءت کا کوئی وجود ہی نہیں ایسا نہیں بلکہ اور بھی قراءتیں دنیا میں پائی جاتی ہیں جیسے مغربی افریقہ، مالی، نمانا، نائجیر یا مغربی افریقہ کے عرب ممالک جیسے الجزائر تیونس، مراکش وغیرہ ان میں قالون عن نافع یا ورش عن نافع کی روایتیں پڑھی اور پڑھائی جاتی ہیں۔ جبکہ وسطی افریقہ والے دور عن ابی عمرو کی روایت پڑھتے اور پڑھاتے ہیں اور ہم ایشیا والے حفص عن عاصم کی قراءت پڑھتے اور پڑھاتے ہیں۔

اسکے علاوہ ایک عظیم اور متوقع خطرہ سے بچنے کے لئے بھی علم قراءات کا پڑھنا اور پڑھانا ضروری ہے اور وہ یہ کہ کہیں کوئی اپنی نادانی اور جہالت کیوجہ سے کسی صحیح اور متواتر قراءت کا انکار نہ کر بیٹھے اور دائرہ اسلام سے خارج ہو جائے کیونکہ قراءت متواترہ کا انکار قرآن مجید کا انکار ہے جو کہ موجب کفر ہے۔ لہذا اس میدان میں خوب پھونک پھونک کر قدم رکھنے کی ضرورت ہے اور یہ بغیر علم کے ناممکن ہے اور اہل علم جانتے ہیں کہ جہالت کا عذر پیش کرنا قابل قبول نہیں لہذا ان باتوں میں پڑنے کی بجائے فن قراءت پر بھرپور توجہ دینے کی ضرورت ہے۔

اصلاح کا طریقہ کار :-

میری ناقص رائے کے مطابق اس مسئلہ کو دو طرح سے حل کیا جا سکتا ہے۔ ایک ہے خصوصی اور دوسرا عمومی۔ خصوصی کا مطلب یہ ہے کہ خاص لوگ ہی صرف استفادہ کر سکیں اور وہ یہ ہے کہ جن مدارس میں تخصص کا انتظام ہے وہاں تخصص فی الفقہ، تخصص فی الحدیث کی طرح تخصص فی القراءات کا شعبہ بھی کھولا جائے جس میں حفاظ اور علماء کو داخلہ دیا جائے۔ اور یہ کورس کم از کم دو سال پر محیط ہو جس میں قراءات سبعہ وعشرہ کیساتھ ساتھ علم الرسم العثمانی، علم الضبط (کتابت مصحف کا طریقہ) اور علم عدالآی والفواصل اور علوم القراءات وغیرہ کی مکمل تعلیم دیجائے۔ تاکہ اس شعبہ سے فارغ التحصیل طلباء پورے طور پر علم قراءات اور دیگر علوم قرآنیہ پر دسترس حاصل کر سکیں۔ اس سلسلے میں خوش آئند بات یہ ہے کہ جامعہ بنوریہ سائٹ کراچی کے مہتمم مفتی محمد نعیم حفظ اللہ آئندہ سال سے اپنے جامعہ میں تخصص فی القراءات کا شعبہ کھولنے کا ارادہ رکھتے ہیں۔ آپ سے درخواست ہے کہ اسکی کامیابی کیلئے دعائیں فرمائیں۔ آمین

دوسری صورت جسے میں نے عمومی سے تعبیر کیا ہے جسکا مطلب یہ ہے کہ عام طلبہ اس سے فائدہ اٹھائیں اس کی صورت یہ ہو سکتی ہے کہ وفاق المدارس العربیہ کے کرتا دھرتا اور ذمہ دار حضرات سر جوڑ کر بیٹھیں اور درس نظامی کے موجودہ کورس میں فن قراءات کا اضافہ فرمائیں اور اس کیلئے ماہرین کے مشوروں سے استفادہ کیا جا سکتا ہے۔ یہ انشاء اللہ تعالیٰ یہ ایک عظیم انقلابی قدم ہوگا جس کی وجہ سے درس نظامی میں ایک صحت مند تبدیلی آئیگی۔ اور جو ایک زمینی حقیقت کو تسلیم کرنے کے مترادف ہوگا۔ انہی الفاظ پر ختم کرتے ہوئے اجازت چاہتا ہوں، اور اللہ تعالیٰ سے دعا کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ ہمیں اور آپکو ہمیشہ اخلاص کیساتھ اپنی مرضی کے مطابق کام کرنے کی توفیق عطا فرمائیں آمین

وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت وھو رب العرش العظیم حسبی اللہ ونعم الوکیل.

ائمہ فقہ

امام اعظم ابو حنیفہ کی محدثانہ حیثیت

مولانا محمد عبداللہ

مدرسہ مفتاح العلوم چوک سیٹلائیٹ ٹاؤن سرگودھا

فہرست ذیلی عنوانات مقالہ

(1) فقہ حنفی کی فوقیت اور قبولیت عامہ

(2) امام صاحبؒ کا طلب حدیث

(3) تعلم حدیث کا واقعہ خود امام کی زبانی

(4) ایک غلط خیال کا ازالہ

(5) محدث اور مجتہد کی الگ الگ مثالیں

(6) تکثیر روایت علم حدیث کیلئے معیار نہیں

(7) امام ابوحنیفہؒ سید المجتہدین ہیں

(8) امام صاحبؒ کبار حفاظ حدیث میں سے تھے

(9) کبار ائمہ کرام کا امام صاحبؒ کے محدثانہ شان میں مدحیہ کلمات

(10) امام الجرح والتعدیل کا امام صاحبؒ کے علم وحدیث میں تفوق پر قسم

(11) چالیس ہزار احادیث سے کتاب الآثار کا انتخاب کیا گیا

(12) احادیث کی تعداد میں کثرت کے اسباب

(13) قلیل مدت میں کثیر تعداد حدیث کی حفظ والقاء

(14) ممالک مشرق کوفہ اور عراق کے بے نظیر امام

(15) امام صاحبؒ پر اہل رائے کا الزام

(16) رائے کا لغوی اور اصطلاحی معنی

الحمد لله رب العلمين والصلوة والسلام علىٰ اشرف الانبياء والمرسلين سيدنا ونبينامحمد وعلىٰ آله و صحبه ومن اهتدى بهديّه وسارعلىٰ نهجه واقتفىٰ اثره الىٰ يوم الدّين اما بعد

اللہ رب العزت نے بنی نوع انسانیت کی ہدایت کیلئے آسانی کتابیں نازل کرنے کے ساتھ ساتھ ان کتابوں کو سمجھانے اور انسانیت کی مکمل ہدایت کیلئے انبیاء علیہم السلام کا سلسلہ جاری فرمایا۔ ہر نبی اپنے اپنے علاقہ اور دور تک انسانیت کی ہدایت کیلئے مکمل طور پر کوشاں رہے اور فریضہ رسالت کو مکمل دیانتداری کیساتھ لوگوں تک پہنچایا۔

اور پھر آخر میں قیامت تک کیلئے تمام انسانیت بلکہ جنات تک کی ہدایت کیلئے سید الانبیاء جناب محمد مصطفیٰ ﷺ کو مبعوث فرمایا آپ ﷺ کے وصال کے بعد اس فریضہ کو صحابہ کرامؓ نے سنبھالا۔ پھر تابعین اور فقہاء کرام نے۔

اور احادیث مبارکہ میں انہیں کی طرف اس ذمہ داری کو لوٹایا گیا جیسا کہ حدیث شریف میں آتا ہے العلماء ورثة الانبياء

فقہ حنفی کی فوقیت اور قبولیت عامہ:-

اسی فریضہ کی اشاعت کیلئے بہت سی فقہیں معرض وجود میں آئیں وہ ایک خاص دَور اور وقت تک چلیں مثلاً عبد اللہ بن مبارکؒ کی فقہ۔ لیکن مروجہ چار فقہوں کے علاوہ باقی فقہیں منشاء الٰہی کے تحت تقریبا دنیا سے ختم ہوگئیں۔ اور پھر یہ چار فقہیں امت کا معمول بنی رہیں۔ پھر ان میں سے بھی اللہ رب العزت نے فقہ حنفی کو فوقیت اور قبولیت عامہ بخشی۔

اس وقت پوری دنیا کی اکثریت میں فقہ حنفی ہی کا عروج ہے اور لوگ اسی پر عمل پیرا ہیں ظاہر ہے کہ فقہ حنفی کو یہ مقام عند اللہ زیادہ مقبولیت کی وجہ سے اور امام صاحبؒ کی ذات عالی اور شخصیت کی وجہ سے ملا۔ امام اعظمؒ نہ صرف یہ کہ مجتہد اور فقیہ تھے بلکہ ان کے سردار تھے۔ امام اعظمؒ گویا سورج ہیں اور باقی حضرات ستارے، چنانچہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں الناس عيال في الفقهة على أبي حنيفة (مکانۃ الامام ابی حنیفہ بین المحدثین صــــ 98)

اب اس بحث کو دو حصوں میں تقسیم کیا جاتا ہے۔

ا۔ امام صاحبؒ کا طلب حدیث اور ائمہ حدیث کی ان کے حق میں مدح

۲۔ امام صاحب رحمہ اللہ کا اہل الرائے ہونا

امام صاحب کا طلب حدیث:-

امام صاحبؒ کا آبائی پیشہ تجارت تھا اسلئے آپ نے بھی اسی کو اختیار کیا اور اسی کو ذریعہ معاش بنائے رکھا۔ ائمہ میں کسب معاش اور اس طرح وافر مقدار میں اشاعت علم درحقیقت دو متضاد راہوں پر بیک وقت گامزن ہونے کی پہلی مثال آپؒ نے قائم کی۔ آپؒ نے اپنے علم کو اُمراء وسلاطین کی عطیات کا بھی شرمندہ احسان نہیں بنایا۔ ریشمی کپڑے کی تجارت کا کام تھا، لاکھوں کا کاروبار تھا عراق، شام، ایران

وعرب کی طرف مال سپلائی کیا جاتا تھا۔انہیں تجارتی امور کی وجہ سے شہروں اور بازاروں میں آپؒ کی آمد کثرت سے رہتی تھی۔

ایک دن گزرتے ہوئے امام شعبیؒ سے ملاقات ہوگئی امام شعبیؒ نے دریافت کیا، صاحبزادے! کیا کرتے ہو؟ کہاں آتے جاتے رہتے ہو؟ جواب دیا کہ تجارت مشغلہ ہے اسی سلسلہ میں آمدورفت رہتی ہے۔ پھر امام شعبیؒ نے پوچھا کیا علماء کے پاس بھی آتے جاتے ہو؟ جواب دیا **أنا قلیل الاختلاط الیهم** میں ان کے پاس کم آتا جاتا ہوں۔

امام شعبیؒ نے اپنی فراست سے پہچان لیا اور علم کی ترغیب دی امام صاحبؒ خود فرماتے ہیں **فوقع فی قلبی من قوله فترکت الاختلاط فی السوق وأخذت فی العلم** (مقام ابوحنفیہ ص۔ 49)

کہ میرے دل میں امام شعبیؒ کی بات بیٹھ گئی اور میں نے بازار کی آمدورفت چھوڑ کر علم حاصل کرنا شروع کیا اس واقعہ سے امام اعظمؒ کی علم حدیث کی تحصیل شروع ہوئی آپ نے اپنی عمر کے ابتدائی حصہ میں ہی علم حدیث حاصل کرنا شروع کیا تھا لیکن اکثر احادیث آپؒ نے فقہاء محدثین سے لیں چنانچہ ابوداؤد طیالسی امام صاحبؒ سے ان کی اپنی بات نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ امام صاحب نے فرمایا **ولدت سنة ثمانین وقدم عبدالله بن انسؓ صاحب رسول الله ﷺ سنة اربع وتسعین ورأیته وسمعت منه وأنا إبن أربع عشرة سنة سمعت یقول سمعت رسول الله ﷺ یقول حبک الشیٔ یعمی ویصم**

امام صاحب فرماتے ہیں کہ میں 80ھ کو پیدا ہوا جب میں نے حضرت انسؓ کو دیکھا اور ان سے یہ حدیث سنی کہ کسی چیز کی محبت تجھے اندھا اور بہرا کر دیتی ہے تو اس وقت میری عمر چودہ سال تھی

تعلم حدیث کا واقعہ خود امام صاحب کی زبانی :-

علم حدیث کے تعلم کے حوالہ سے ہی امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ امام صاحبؒ نے خود اپنا واقعہ ہمیں سنایا۔ **قال ولدت سنة ثمانین وحججت مع ابی سنة ست وتسعین وأنا إبن ست عشرة سنة فلماجئت المسجد الحرام رأیت حلقة عظیمة فقلت لأبی حلقة من هذه؟فقال حلقة عبدالله بن الحارث بن جزر الزبیدی صاحب رسول الله ﷺ فتقدمت سمعته یقول من تفقه فی دین الله کفاه الله همه ورزقه من حیث لا یحتسب** (مکانۃ الامام ابی حنیفۃ بین المحدثین ص۔ 98) کہ میری پیدائش 80ء کو ہوئی اور 96ء میں میں نے اپنے والد صاحب کے ساتھ حج کیا جب میں مسجد حرام کیطرف آیا تو ایک بڑا مجمع دیکھا تو میں نے اپنے والد صاحب سے پوچھا کہ یہ حلقہ کس کا ہے؟ تو انہوں نے فرمایا کہ عبداللہ بن حارثؓ کا ہے انہوں نے حدیث بالا پڑھی۔

مندرجہ بالا تحریر سے معلوم ہوا کہ آپؒ نے اپنی جوانی کی ابتداء ہی سے علم حدیث صحابہ کرامؓ اور تابعین سے حاصل کرنا شروع کر دیا تھا اور یہ امام صاحبؒ کیلئے ایک اچھی فال بھی ہے کہ ابتداء جوانی سے ہی علم حدیث حاصل کرنا شروع کیا اور بالآخر ایک ذخیرہ احادیث کو جمع کیا اور پھر احکامات مستنبط کئے جو امت کے لئے بے مثال نفع بنے کمالایخفی علی العلماء

ایک غلط خیال کا ازالہ:-

یہ خیال بالکل غلط ہے کہ امام اعظم حضرت ابوحنیفہ علم حدیث میں کم مایہ تھے تاہم اس بات سے انکار نہیں ہوسکتا کہ عام طور پر محدّث کے لقب سے مشہور نہیں ہوئے بزرگان سلف میں سے سینکڑوں بزرگ ایسے ہیں جو اجتہاد اور روایت دونوں کے جامع تھے لیکن شہرت اسی وصف کیساتھ ہوئی جواُن کا کمال غالب تھا۔

امام صاحبؒ کی مستقل حدیث میں تصنیف نہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ امام مالکؒ، امام شافعیؒ بھی اس لقب کے ساتھ مشہور نہ ہوئے اور نہ ہی ان کی تصنیفوں کو وہ قبول عام حاصل ہوا جو صحاح ستہ کو ہوا۔

امام احمد بن حنبلؒ ان لوگوں کی نسبت علم حدیث میں زیادہ نام آور ہیں ان کی مُسْنَدْ کو یہ خصوصیت حاصل ہے کہ صحیح حدیثوں کا اتنا بڑا مجموعہ اور کہیں نہیں مل سکتا لیکن جس قدر حدیث اور روایت میں انکا زیادہ اعتبار ہے اسی قدر استنباط اور اجتہاد میں انکی نام آوری کم ہے

محدث اور مجتہد کی الگ الگ حیثیتیں :-

حقیقت یہ ہے کہ محدث اور مجتہد کی حیثیتیں الگ الگ ہیں۔ محدث مواعظ، قصص، فضائل، سیر ہر ایک قسم کی روایتوں کا استقصاء کرتا ہے بخلاف اس کے کہ مجتہد کو زیادہ تر اُن احادیث سے غرض ہوتی ہے جن سے کوئی حکم شرعی مستنبط ہوتا ہے (یہی سبب ہے کہ محدثین کی نسبت مجتہدین قلیل الروایت ہوتے ہیں) مؤطا امام مالک میں جو کہ امام مالکؒ کی تمام روایتوں کا مجموعہ ہے زیادہ سے زیادہ ہزار حدیثیں ہیں جن میں صحابہ کرامؓ اور تابعین کے اقوال بھی شامل ہیں۔ امام شافعیؒ نے امام مالک و امام احمدؒ کے سامنے اکثر اعتراف کیا ہے کہ تم لوگ ہماری نسبت احادیث سے زیادہ واقف ہو۔ قاضی یحیٰی بن آدم جو امام ترمذیؒ کے شیخ ہیں حسرت سے کہا کرتے تھے اگر امام شافعیؒ نے علم حدیث کیطرف پوری توجہ کی ہوتی تو ہم لوگوں کو سب سے بے نیاز کر دیا ہوتا۔ حافظ ابن حجرؒ نے امام شافعیؒ کے حالات پر ایک رسالہ لکھا ہے اس میں امام شافعیؒ کے شیوخِ حدیث سے بحث کی ہے خاتمہ پر لکھا ہے **ولم یکثر من الشیوخ کعادة اهل الحدیث لإقباله علی الاشتغال بالفقه**

حافظ ابن حجرؒ نے یہی سبب امام صاحبؒ کی قلت روایت کا بیان فرمایا ہے لیکن اس قلت کے دائرہ کو اتنا تنگ کرنا ان حضرات کے مطلب کے خلاف ہے ان کی قلت کا مطلب یہ تھا کہ اجتہاد کی نسبت قلت روایت ہے اور واقعۃً ایسا ہی ہے کہ حضرات فقہائے کرام کا کمال غالب فقاہت اور استنباط ہے جو احادیث یاد ہونے پر مبنی ہے۔

اتنی بات ہم بھی تسلیم کرتے ہیں کہ مغازی قصص سیر وغیرہ میں امام صاحبؒ کی نظر اتنی وسیع نہ تھی لیکن بایں ہمہ اتنی کم بھی نہ تھی جتنا پروپیگنڈا کیا جاتا ہے جیسا کہ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کا بھی یہی حال تھا۔ لیکن عقائد، احکام کے متعلق امام صاحبؒ کو جو واقفیت حاصل تھی اس سے انکار کرنا بہر حال ناانصافی ہے۔

تکثیر روایت علم حدیث کیلئے معیار نہیں :-

حضرت ابوبکر صدیقؓ سے زیادہ کسی صحابیؓ کو رسول خدا ﷺ کے ساتھ رہنے کا اتفاق نہیں ہوا لیکن حدیث کی تمام کتابوں میں ان کی صحیح روایات کی تعداد سترہ (17) سے زیادہ نہیں کیا کوئی شخص کہہ سکتا ہے کہ ان کو اتنی ہی احادیث یاد تھیں؟ ان کے بعد حضرت عمرؓ اور ان کے بعد حضرت عثمان غنیؓ کا درجہ ہے حضرت عمرؓ سے بھی اسی طرح تقریباً پچاس حدیثیں مروی ہیں۔ اور یہی حال حضرت عثمان غنیؓ کا ہے بخلاف اس کے حضرت ابو ہریرہؓ جو اسلام بھی 7ھ میں لایا اور انکی روایات کی تعداد 5346 اور حضرت انسؓ سے 2286 اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے 2260 حضرت جابرؓ سے 2540 اور ابن عمرؓ سے جو کہ رسول کریم ﷺ کے زمانہ میں نوجوان تھے سے 2630 حدیثیں مروی ہیں۔ ان حضرات کو حضور اقدس ﷺ کے ساتھ خلفائے ثلثہ کی نسبت آپ کے ساتھ رہنے کا اتفاق کم ہوا لیکن ان کی روایات زیادہ ہیں اس سے معلوم ہوا کہ روایات کا زیادہ ہونا علم حدیث کیلئے معیار نہیں ہے۔ جیسا کہ حضرات شیخینؓ سے کم روایات منقول ہیں لیکن انہیں حدیث کا علم نہ رکھنے والا کہنا درست نہیں بلکہ صحابہ کرامؓ فرماتے ہیں کان ابوبکر اعلمنا (مشکوۃ ص 546)

امام ابوحنیفہ سید المجتہدین ہیں :-

امام صاحبؒ کے مجتہد ہونے پر سب کا اتفاق ہے بلکہ منصف مزاج لوگوں کے نزدیک تو امام صاحب سید المجتہدین ہیں اور اجتہاد کی شرائط میں سے یہ ہے کہ مجتہد احکام کی آیات اور احادیث کا حافظ ہو جب یہ بات تسلیم ہے تو یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ امام صاحبؒ محدث نہ تھے؟ البتہ شان فقاہت غالب تھی جیسا کہ پہلے ذکر کیا جا چکا ہے۔

امام صاحب کبار حفاظ حدیث میں سے تھے :-

امام صاحبؒ نے کم از کم تراسی ہزار (83000) مسائل کا جواب دیا امام صاحبؒ کا اتنے مسائل کا جواب دینا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ امام صاحبؒ کے پاس کافی احادیث تھیں۔ اسی وجہ سے حافظ محمد بن یوسف صالحی فرماتے ہیں

كان أبو حنيفة من كبار حفاظ الحديث وأعيانهم ولولا كثرة إعتنائه بالحديث ما تهيأ له إستنباط مسائل الفقه

کہ امام صاحبؒ بڑے حفاظ حدیث میں سے تھے اگر اُن کے پاس احادیث کثیرہ نہ ہوتیں تو مسائل فقہ کا استنباط نہ کر سکتے۔

محمد بن سماعہ فرماتے ہیں کہ امام صاحبؒ نے اپنی تصانیف (جو انہوں نے اپنے شاگردوں کو املاء کرائی ہیں یا شاگردوں نے از خود لکھی ہیں) میں (70,000) احادیث بیان کی ہیں اور کتاب الآثار کو چالیس ہزار احادیث سے انتخاب کر کے لکھا ہے۔

اسی سلسلہ میں اب ائمہ کرام کی امام صاحب کے بارے میں کچھ شہادات پیش کی جاتی ہیں۔

کبار ائمہ کرام کا امام ابوحنیفہ کی محدثانہ شان میں مدحیہ کلمات :-

شیخ الاسلام ابن عبداللہ المالکیؒ تحریر فرماتے ہیں وروی حماد بن زید عن أبی حنیفة أحادیثا کثیرة حماد بن زید نے ان سے بہت سی حدیثیں روایت کی ہیں کثیرة کا لفظ بھی دلالت کرتا ہے کہ امام صاحب کے پاس کافی احادیث کا ذخیرہ تھا۔ سولہ، سترہ احادیث کو کوئی بھی کثیر نہیں کہتا۔

اور حافظ ابن عبداللہ بھی امام وکیع بن جراح کے تذکرہ میں فرماتے ہیں وکان یحفظ حدیثه کله وکان قد سمع من ابیحنیفة حدیثا کثیرًا (جامع بیان العلم صـ149 بحوالہ مقام ابی حنیفہ صـ110) یہاں پر بھی لفظ کثیرہ مذکورہ دلالت کرتا ہے امام وکیع بن الجراح جو از خود بلند قدر اور پختہ کار محدث تھے ایسے شخص کا امام صاحب سے روایت کرنا بھی امام صاحب کے علم میں مقام کی دلیل ہے۔

مشہور محدث اسرائیلؒ امام صاحبؒ کے متعلق فرماتے ہیں ما کان أحفظه لکل حدیث فیه فقه وأشد فحصه عنه وأعلمه بمافیه من الفقه (تاریخ بغداد ص339 بحوالہ مقام ابی حنیفہ ص112 (ومکانۃ الامام ابی حنیفۃ بین المحدثین) انہوں نے ہر ایسی حدیث کو کیا ہی اچھی طرح یاد کیا ہے جس سے کوئی فقہی مسئلہ مستنبط ہوسکتا ہے اور حدیث کے بارے میں بڑی بحث کرنے والے اور حدیث میں فقہی مسائل کو بہت زیادہ جاننے والا ہے۔

امام ابوعبداللہ بن داؤد الخریبی فرماتے ہیں یجب علی اهل الاسلام ان یدعو الله لابی حنیفة فی صلاتهم قال وذکر حفظه علیهم السنن والفقه (تاریخ بغداد ج13 ص342 البدایۃ والنہایۃ ج1 ص107 بحوالہ مقام ابوحنیفہؒ 110) اہل اسلام پر واجب ہے کہ امام صاحب کیلئے دعا کریں کیونکہ انہوں نے حدیث اور فقہ کو یاد کیا (مکانۃ)

امام صدر الائمہ مکیؒ اپنی سند کے ساتھ امام زفرؒ سے نقل کرتے ہیں قال کان کبراء المحدثین مثل زکریا بن أبی زائدة و عبدالملک بن أبی سلیمان واللیث بن أبی سلیم ومطرف بن طریف حصین هوابن عبد الرحمن و غیرهم یختلفون إلی أبی حینفة ویسئلونه عما ینوبهم من المسائل وما اشتبه علیهم من الحدیث (مناقب موفق 149/29 بحوالہ مقام ابی حنیفہ 113) کہ بڑے بڑے محدثین مثلاً زکریا بن ابی زائد، عبد الملک بن ابی سلیمان لیث بن ابی سلیم مطرف بن طریف وغیرہ جیسے حضرات امام ابوحنیفہ کے پاس آتے جاتے رہتے تھے اور ایسے (دقیق) مسائل ان سے دریافت کرتے جو ان کو در پیش ہوتے تھے۔

ان کبار محدثین کا امام اعظم کی خدمت میں آنا اور احادیث کی مشکلات کو حل کروانا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ امام صاحبؒ کو احادیث مبارکہ میں خاص کر احکام اور عقائد کی احادیث میں دسترس حاصل تھی ظاہر ہے باکمال شخصیات کسی اکمل شخصیت کے پاس ہی آتی ہیں۔

مشہور محدث امام کدامؒ فرماتے ہیں طلبت مع أبی حنیفة الحدیث فغلبنا وأخذنا فی الزهد فبرع علینا وطلبنا معه الفقه فجاء منه ماترون (مناقب ابی حنیفہ ص67) میں نے امام صاحب کے ساتھ حدیث کی تحصیل کی لیکن وہ ہم پر غالب رہے اور زہد میں مشغول ہوئے تو بھی ہم پر فائق رہے اور ہم نے ان کے ساتھ فقہ طلب کی تو اس میں ان کا کمال ہم سے مخفی نہیں ہے۔

غور فرمایئے کہ چوٹی کا محدث اور صحاح ستہ کا مرکزی راوی امام ابوحنیفہؒ کے زہد اور فقہ کے ساتھ ساتھ علم حدیث میں فوقیت اور برتری کو کس شان سخاوت کے ساتھ تسلیم کرتے ہیں سبحان اللہ۔

امام الجرح والتعدیل :-

امام الجرح والتعدیل۔یحی بن سعید القطانؒ حضرت امام صاحبؒ کے بارے میں قسم کھا کر فرماتے ہیں **إنــه واللہ لأعلم هذه الأمة بـمـاجاء عن اللہ ورسوله** (بحوالہ مقام ص114) خدا کی قسم امام ابوحنیفہؒ اس امت میں خدا تعالیٰ اور اسکے رسول برحق سے جو کچھ بھی وارد ہوا ہے اس کے سب سے بڑے عالم ہیں ناقدین رجال اور سرتاج محدثین کا قسم اٹھا کر یہ بیان دینا امام صاحب کے علم حدیث میں تفوق کی روشن دلیل ہے۔

چالیس ہزار احادیث سے کتاب الآثار کا انتخاب :-

حضرت علامہ ملا علی القاریؒ امام محمد بن سماعہؒ سے نقل کرتے ہیں انہوں نے فرمایا **ان الا مـام ذکر فی تصانیفه نیفاوسبعین الف حـدیـث وانـتـخـب الآثـارمـن أربعين الف حديـث** (مناقب علی القاری بزیل الجواہر ص474 بحوالہ مقام ابی حنیفہ ص114) کہ امام صاحب نے ستر ہزار سے زائد روایات ذکر کی ہیں۔اور چالیس ہزار احادیث میں سے کتاب الآ ثار کا انتخاب کیا

امام صدر الائمہ مکیؒ فرماتے ہیں **وإنتـخـب ابـو حـنـيـفـة الآثارمن أربعين ألف حديثا** (مناقب موفق ص95 بحوالہ مقام ص114، مسانید الامام ابی حنیفہ ص44)

احادیث کی تعداد میں کثرت کے اسباب :-

یاد رہے کہ محدثین کرام کی یہ اصطلاح ہے کہ سند کے بدلنے اور اسی طرح سند کے کسی راوی کے بدلنے سے حدیث کی گنتی اور تعداد بدل جاتی ہے۔یہی وجہ ہے کہ حضرات صحابہ کرامؓ کے دور میں احادیث کی تعداد کم تھی کیونکہ سند مختصر تھی اور ائمہ حدیث کے زمانہ میں احادیث کی تعداد لاکھوں سے متجاوز ہوگئی کیونکہ جوں جوں سند بڑھتی گئی اور راوی بدلتے گئے تو احادیث کی تعداد بھی بڑھتی گئی نہ یہ کہ متونِ حدیث بڑھ گئے۔محدثین کی اس اصطلاح کو نہ سمجھنے کیوجہ سے بعض لوگوں کو سخت ٹھوکر لگی ہے اور انہوں نے محدثین کرام کو بلاوجہ مورد طعن ٹھہرایا دیگر محدثین کی طرح جہاں کہیں امام صاحب کی طرف حدیثوں کی نسبت ہوتی ہے تو اس سے بظاہر یہی متون حدیث مراد ہیں اور جہاں چالیس ہزار یا ستر ہزار کا ذکر آتا ہے تو وہاں سے اسانید اور طرق متعددہ سے مروی احادیث مراد ہیں۔

خطیب بغدادیؒ یحییٰ بن معین کی سند سے روایت کرتے ہیں **کـان أبـو حـنـيـفـة لايحدث بالحديث إلامايحفظ ولا يحدث بمالايحفظ** (مکانۃ ص192) امام اعظمؒ وہی حدیث بیان کرتے تھے جو انہیں یاد ہوتی تھی اور جو انہیں یاد نہ ہوتی اسے بیان نہ کرتے تھے۔

خطیب بغدادیؒ فرماتے ہیں کہ یحیی بن معین نے فرمایا کان أبو حنیفة ثقة صدوقا فی الفقه والحدیث مأمونا علی دین الله (مکانۃ 192 تاریخ بغداد 350/131)

یحیٰ بن معین فرماتے ہیں هو ثقة ما سمعت إمرأ ضعّفه (مکانۃ ص 193) کہ وہ ثقہ ہیں میں نے کسی (معتد بہ) سے ان کی تضعیف نہیں سنی اور یہی بات حافظ ابن حجرؒ نے امام صاحب کے متعلق فرمائی ہے۔

امام ابن کثیرؒ فرماتے ہیں کان أبو حنیفة أفقه أهل الأرض

علامہ موصوف بھی انہی کی سند کے ساتھ اسرئیلؒ سے روایت کرتے ہیں کان نعم الرجل النعمان ما کان أحفظه لکل حدیث فیه فقه وأشد فحصه عنه وأعلمه بما فیه من الفقه (مکانۃ ص 195) امام اعظمؒ بہت ہی اچھے آدمی تھے ہر اس حدیث کو یاد کر لیتے جس میں فقہ ہوتی، اور اس میں خوب چھان بین کرتے تھے۔ اسرائیل بن یونسؒ ائمہ محدثین میں سے ہیں وہ ان الفاظ سے امام صاحبؒ کی تعریف فرما رہے ہیں آگے چل کر امام اعظمؒ کی محدثانہ شان بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں فهو رجل فقیه لایبحث إلاعن الحدیث الفقهی لأنه رجل متخصص فقد کان یأخذالحدیث ویضبط بقیده ویسأل عن طرقه کما توحی بذلک کلمة وأشد فحصه فإذاماوجده صحیحا وهؤلاء یجهل الرجال ولایخفی علیه حالهم وہ فقیہ آدمی ہیں فقہی حدیث سے ہی بحث کرتے ہیں اسلئے کہ وہ متخصص آدمی ہیں جب حدیث کو سنتے تھے تو اُسے ضبط کر لیتے تھے پھر اس کے طرق (سند) کے متعلق پوچھتے اور تحقیق کرتے۔ اور ان کو راویوں کے حالات بھی معلوم تھے ان کے حالات ان پر مخفی نہ تھے۔

ابن کثیرؒ فرماتے ہیں کہ عبداللہ بن داوٗد الحریبی فرماتے ہیں ینبغی للناس أن یدعوا فی صلاتهم أبی حنیفة لحفظه الفقه والسنن علیهم (مکانۃ ص 196) امام ابن کثیرؒ فرماتے ہیں کہ لوگوں کو چاہئے کہ امام صاحب کے حق میں دعا کریں کیونکہ انہوں نے سنت اور فقہ کی حفاظت کی ہے۔

قلیل مدت میں کثیر تعداد حدیث کی حفظ والقاء :-

امام اعظمؒ کی موجودگی میں ایک مرتبہ امام اعمشؒ سے کسی نے کسی مسئلے کے متعلق پوچھا تو امام اعمشؒ جواب نہ دے سکے امام اعظمؒ نے اس مسئلہ کا جواب دیا امام اعمشؒ نے امام اعظمؒ سے پوچھا کہ آپ کو یہ مسئلہ کہاں سے معلوم ہوا؟ امام صاحب نے فرمایا کہ فلاں دن میں نے فلاں سے جو حدیث سنی تھی اس سے مستنبط کیا بہت سی احادیث ذکر کردی امام اعمشؒ نے امام صاحب کو کہا یا أبی حنیفة ماحدثناک به شهورًاحد ثتنا به فی ساعة (مکانۃ ص 197) جو احادیث ہم نے آپ کو مہینوں میں بتایا وہ آپ نے ہمیں تھوڑی دیر میں بتادیا۔

اور امام شعبیؒ ہی نے ایک دوسرے موقعہ پر فرمایا یامعشر الفقهاء أنتم الأطباء ونحن الصیادلة (مکانۃ ص 197)

اور یہی جملہ سفیان بن عیینہ نے بھی ایک موقعہ پر فرمایا تھا۔اور جب ان سے مسئلہ پوچھا جاتا اور ان کے ذہن میں اس کا جواب نہ ہوتا تو فرماتے کہ ابوحنیفہؒ سے پوچھو اس لئے کہ "بورك في علمه" اس کے علم میں برکت ڈال دی جاتی ہے۔اتنے بڑے حضرات کا امام صاحبؒ کی شخصیت کا اعتراف کرنا امام صاحبؒ کے اس علمی مقام کی کافی ووافی دلیل ہے۔

خطیب بغدادیؒ اپنی سند کے ساتھ اسرائیل بن یونسؒ سے روایت کرتے ہیں **قال كان نعم الرجل النعمان ما كان أحفظه لكل حديث فيه فقه و أشد فحصه عنه وأعلمه بما فيه من الفقه كان ضبط عن حماد فأحسن الضبط عنه** امام صاحبؒ کیا ہی خوب آدمی تھے ہر ایسی حدیث کو جس میں فقہ ہوتی اسے یاد کر لیتے تھے، اور اس کے متعلق چھان بین کرتے تھے اسرائیل بن یونسؒ جیسا محدث امام اعظمؒ کے علم حدیث کو احفظ کے لفظ سے یاد فرماتے ہیں

ممالک مشرق کوفہ اور عراق کے بے نظیر امام :-

امام ابویوسفؒ، امام صاحب کے منصب علم حدیث کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں **ما رأيت أعلم بتفسير الحديث من ابي حنيفه و كان أبصر بالحديث مني**

حضرت عبداللہ بن مبارکؒ نے امام اعظمؒ کے متعلق حسب ذیل اشعار میں آپ کے مقام حدیث کو بیان فرمایا ہے چنانچہ فرماتے ہیں

روى آثاره و أجاب فيها — كطيران العصفور من المنيفة

ولم يک بالعراق نظيره — ولا بالمشرقين ولا بكوفه

آپ نے آثار کو روایت کرنے میں ایسی بلند پرواز دکھائی ہے جیسا کہ پرندے بلند مقام پر پرواز کرتے ہیں ممالک مشرقیہ، کوفہ اور عراق میں تو آپ کی نظیر نہیں (مقام حنفیت ص 71)

یحییٰ بن معین سے امام صاحب کی ثقاہت فی الحدیث کے متعلق پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا **نعم ثقة ثقة وكان والله أورع من أن يكذب وهو أجل قدرا من ذلک** چنانچہ موصوف ایک دوسرے مقام پر لکھتے ہیں **كان ابو حنيفة ثقة صدوقا في الفقه والحديث مأمونا على دين الله** (مکانۃ ص 192)

الدکتور محمد قاسم عبدہ الحارثی نے بڑی اچھی بات لکھی ہے فرماتے ہیں **لأنه ما المقصود من حفظ السنن ؟ هل المقصود أن نحفظها ونضبطها ثم نتركها في بطون الكتب؟ او المطلوب تدبرها والغوص في معانيها كلا؟ بل المقصود التدبر والتفقه وهو المقصود من تبليغ السنة وحديث رسول الله ﷺ بدليل قوله ﷺ نضّر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها فأداها كما سمعها وفي رواية فربّ حامل فقه الى من هو أفقه منه و هكذا كان أبوحنيفةؒ يبحث عن الفقه في الحديث الذي هو المصدر الثاني للفقه وهل يصدر الفقه إلا عن هذين الأصلين** (مکانۃ ص 196 ص 197)

اوراس حدیث کوامام صاحب نے اپنے مسانید میں سے ایک سند جن کی تعداد پندرہ ہے روایت کیا ہےان کی بات کا حاصل یہ ہے کہ سنن کو یاد کرنے کا مطلب یہ تھوڑاہی ہے کہ ان کو کتابوں کے پیٹوں میں بند کر کے رکھدیں۔ بلکہ مقصدان سے یہ ہے کہ ان کے معانی میں غوروفکر کرنا اوراحکامات مستنبط کرنا ہے جو کہ سنت اور حدیث کی تبلیغ کا مقصد ہے۔جیسا کہ اس حدیث میں نبی کریم ﷺ نے مبلغ کیلئے حدیث کو پہنچانے پر دعافرمائی ہے اور ساتھ ساتھ اس تبلیغ کا ایک ثمرہ اور فائدہ بھی فرمایا کہ بسااوقات جسے بات سنائی جائے سامع سے زیادہ افقہ ہوتا ہےاس حدیث وغیرہ میں غوروفکر کر کے احکامات مستنبط کرسکتا ہے۔علامہ موصوف فرماتے ہیں کہ امام اعظمؒ بھی حدیث پاک میں فقہ تلاش کیا کرتے تھے۔جو کہ تبلیغ سنت کا مقصد تھا۔

امام صاحبؒ پراہل الرائے کاالزام :-

کتب تاریخ اسلام،طبقات رجال اورمناقب وغیرہ میں امام ابوحنیفہؒ کالقب امام اہل الرائی مذکور ہےاب دیکھنا یہ ہے کہ اہل الرائی ہوناشرعی اورلغوی لحاظ سے کیا حیثیت رکھتا ہے؟محموداور باعث فضیلت ہے یامذموم؟

رائے کالغوی اوراصطلاحی معنی :-

علامہ ابوالفتح ناصرالدین المطرزی الحنفیؒ لکھتے ہیں **الرأی ما اختاره الانسان واعتقده وفيه ربيعة الرأى بالاضافة فقيه اهل المدينه** (المغرب ص197 ج1 بحوالہ مقام ابی حنیفہ ص159) رائے اس نظریہ اوراعتقادکوکہا جاتا ہے جس کوانسان اختیارکرتا ہے اوراسی اضافت کے ساتھ ربیعۃ الرائے ہیں جواہل مدینہ کے فقیہہ تھےاس سے معلوم ہوا کہ ہرشخص کا کوئی نہ کوئی نظریہ اوراعتقاد ہوتا ہے جسے اس شخص کی رائے کہاجاتا ہے۔

علامہ ابوالفضل القرشی تحریرفرماتے ہیں''رائے دیدن بدل،وبینائی دِل''(صراح ص551 بحوالہ مقام ابی حنیفہ 159)رائے دل کی بصیرت اور بینائی کو کہتے ہیں ظاہر بات ہے کہ دل کی روشنی اوربصیرت خداوندکریم کا خالص تحفہ اورعطیہ ہے یہ کوئی مذموم شئے نہیں

شیخ الاسلام حضرت مولاناظفراحمدعثمانیؒ مقدمہ فتح الملہم میں تحریرفرماتے ہیں **والرأى هونظيرالقلب يقال رأى رأيا** رائے کے معنی دل کی نظراوربصیرت کے ہیں۔

علامہ ابن اثیرالجزری الشافعیؒ فرماتے ہیں **والمحدثون يسمون اصحاب القياس اصحاب الرأى يعنون انهم يأخذوا برأيهم فيمايشكل من الحديث ومالم يأت فيه حديث ولاأثر** (تحفۃ الاحوذی 206 بحوالہ مقام ابی حنیفہ 160)

کہ محدثین اصحاب قیاس کواصحاب الرای کہتے ہیں اس سے مراد یہ لیتے ہیں کہ وہ مشکل حدیث کواپنی رائے اور سمجھ سے حل کرتے ہیں یاایسے مقام پروہ اپنے قیاس اوررائے سے کام لیتے ہیں جسمیں کوئی حدیث نہ ہو۔

اس سے معلوم ہوا کہ اصحاب الرای وہ حضرات ہیں جو مشکل احادیث اور غیر منصوص مسائل کو اپنی تدبیر اور دل کی بصیرت (جومنجانب اللہ موہوب ہوتی ہے)سے حل کرنے کے قابل ہوتے ہیں اورمحدثین کرام اس معنی کے لحاظ سےان کواصحاب الرای کہتے ہیں۔

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العلمين

اسلام اور تفریحات

قسط اول

مولانا مفتی نعمت اللہ حقانی

مدرس جامعہ المرکز الاسلامی بنوں

اسلام ایک مستقل دین اور مکمل ضابطہ حیات ہے جس میں زندگی کے ہر شعبہ سے متعلق بہترین تعلیمات اور رہنما ہدایات موجود ہیں۔ زندگی کے مختلف شعبوں میں سے تفریحات بھی ایک شعبہ ہے، اسلام اس کے حوالے سے جائز تفریحات کے اجازت دیتا ہے۔ چونکہ آج کے دور میں لوگوں نے تفریح کو زندگی کا ایک مستقل مشغلہ بنالیا ہے یہاں تک کہ فرائض شرعی اور ضروریات زندگی بھی اس محبوب مشغلے کے نذر ہو جاتے ہیں۔

ضرورت محسوس کی جارہی تھی کہ اس موضوع کے متفرق انواع میں جائز و ناجائز، حرام و مکروہ، پسند اور ناپسند، مباح اور خلاف اولی کے تمیز کرکے اس کا شرعی حکم واضح کیا جائے۔

درج ذیل میں ہم قارئین کیلئے مذکورہ مقالے کی پہلی قسط پیش کرتے ہیں، امید ہے حظ وافر حاصل کریں گے۔ (ادارہ)

فہرست ذیلی عنوانات مقالہ

(1) اسلام اور فطری تقاضے

(2) تفریحات کے بارے میں اصولی ضابطہ

(3) اسلامی کھیل اور لہو ولعب

(4) لہو ولعب کی تعریف

(5) اسلامی کھیل کا قرآن مجید سے ثبوت

(6) مباح کھیل کے جواز پر عقلی دلیل

(7) اسلام اور تفریحی شعر و شاعری

(8) شعر محمود اور اس کے حدود جواز

تمہید:-

اسلام دین فطرت ہونے کے اعتبار سے نوع انسانی کیلئے مکمل ضابطہ حیات ہے اور زندگی کے تمام پہلوؤں کا احاطہ کرتا ہے۔ انسانی زندگی میں تفریحات کا بھی ایک مقام ہے۔ اس سے آدمی فرحت اور خوشی محسوس کرتا ہے۔ تفریح کا ایک بڑا ذریعہ کھیل کود ہے ہر قوم کے مخصوص کھیل کود ہوتے ہیں اب تو بعض کھیل بین الاقوامی حیثیت اختیار کر چکے ہیں خصوصاً بچوں کو کھیل کود سے زیادہ دلچسپی ہوتی ہے یہ ان کی عمر کا ایک فطری تقاضا ہے لیکن اس میں زیادہ شغف اور انہماک سے زندگی کے اعلیٰ مقاصد نگاہوں سے اوجھل ہو جاتے ہیں اسلئے بہت سے لوگ کھیل کو پسند نہیں کرتے اور بچوں کو باز رکھنے کی کوشش کرتے ہیں' لیکن بچوں کو کھیل کود کرنے کا موقع دینا چاہئے کیونکہ اس سے صحت اور تندرستی پر خوشگوار اثرات پڑتے ہیں، جو بچہ کھیل سے دور رہتا ہے یا دور رکھا جاتا ہے اسکی صحیح نشو ونما نہیں ہو پاتی وہ کمزور صحت کے ساتھ میدان عمل میں آتا ہے اس کے ساتھ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ بچہ بہت سی باتیں اپنے ہمجولیوں کے ساتھ کھیل کود میں سیکھتا ہے اس میں صبر نظم وضبط جرأت اور مسابقت کا جذبہ پیدا ہوتا ہے یہ چیز کسی اور ذریعہ سے مشکل ہی سے پیدا کی جا سکتی ہے۔

اسلام اور فطری تقاضے :-

حقیقت یہ ہے کہ اسلام دین فطرت ہونے کے اعتبار سے اسلام انسانوں کی فطرت اور طبائع کا پورا پورا لحاظ کرتا ہے اور وہ انہیں عبادات وفرائض کے ساتھ ساتھ تفریحی مشاغل کی بھی حدود کے اندر اجازت دیتا ہے۔

دنیا سے مکمل احتراز ناممکن ہے، بلکہ حسب ضرورت اس سے تمتع جائز ہے اسلئے کہ دنیا کی نعمتیں اور چیزیں خالق کائنات نے فضول ہی پیدا نہیں کی ہیں کہ انہیں ضائع کر دیا جائے، بلکہ اسلئے پیدا کی ہیں کہ انسان اس سے فائدہ اٹھائے اور ان نعمتوں سے سرشار ہو کر اپنے مقصد، عبادت الٰہی اور اعلائے کلمۃ الحق کی تکمیل کرے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے وھو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعا (البقرہ۲۹) اور وہی خدا ہے جس نے تمہارے لئے جو کچھ بھی زمین میں ہے پیدا کیا ان چیزوں کو استعمال میں لانے اور انہیں ضیاع سے بچانے کیلئے انسان میں ایسے مطالبات رکھے گئے ہیں کہ وہ لازماً انھیں استعمال کرے اور انسانیت ارتقاء کی راہ پر گامزن ہو جائے ظاہر ہے کہ اگر انسان میں بھوک' پیاس' شہوت' وآرام' تفریحات وتسکینات حسن وجمال' کی چاہت اور مال ودولت کی محبت نہ ہوتی تو یہ کائنات اجڑ کر رہ جاتی، اس لئے کہ انسانی جسم روح اور مادہ سے مرکب ہے اور یہ دونوں لازم وملزوم ہیں صرف روح کو پالنا اور مادیت کو چھوڑنا رہبانیت ہے جبکہ دوسری طرف مادیت پر چلنا اور روحانیت کو چھوڑنا نفس پرستی ہے اور یہ دونوں شریعت میں ناجائز ہیں بلکہ شریعت مدنیت اور معاشرت صالحہ کی داعی اور خواہاں ہے اسلام میں فطری تقاضوں کی تکمیل کے لئے ہر اس چیز کا استعمال اور ہر وہ طریقہ اختیار کرنا حرام ہے جو انسان کے مقاصد زندگی سے ٹکراتا ہو اور جو احکام الٰہی کے خلاف ورزی اور معاشرے میں خرابی پھیلانے کا باعث بن جائے اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ اسلام ایک مکمل ضابطہ حیات ہے، اور زندگی کی ہر شعبے کے بارے میں اس نے واضح ہدایات دی ہیں، چنانچہ اسلام کی اپنی جداگانہ، معاشی، سیاسی، معاشرتی، دینی، سماجی اور اخلاقی تعلیمات ہیں، جن کا رنگ دنیا کے تمام دوسرے طرز ہائے زندگی سے مختلف ہے ان تمام شعبوں کی تعلیمات

واحکام کا مجموعہ ہی درحقیقت کامل اسلام کا روپ دھارتا ہے اور کسی شعبے کی بھی کسی بنیادی تعلیم کو نظرانداز کرنا تمام شعبہ ہائے زندگی کو متاثر کرتا ہے، اب یہ کہ ان فطری تقاضوں کی تکمیل کیلئے کسی بھی ایسے فعل کو اختیار کرنا جائز نہیں جو اسلام کے بیان کردہ مختلف شعبہ ہائے زندگی کے بنیادی اصولوں سے ٹکراتا ہو اور جس سے اسلامی طرز زندگی میں بگاڑ پیدا ہونے کا خدشہ ہو یہ تو مسلمہ حقیقت ہے کہ ایک مکمل ضابطہ حیات وہی ہوسکتا ہے جس میں انسانی طبیعت کے مطابق فرحت ونشاط کا پورا پورا لحاظ رکھا گیا ہو، اسلئے اس امر میں کوئی شبہ نہیں کہ سامان تفریح انسان کی قوت کار میں اضافہ کا ذریعہ بنتے ہیں اور ایک تھکے ماندے شخص میں عمل کی نئی روح پھونکتے ہیں اسلام نے اسی قسم کی تفریح کی حوصلہ افزائی کرتے ہوئے ہدایت دی ہے ارشاد گرامی ﷺ ہے **روحوا القلوب ساعة فساعة اخرجه ابو داؤد فی مراسيله عن ابن شهاب مرسلا** (الجامع الصغیر) دلوں کو وقفہ بوقفہ آرام دیا کرو۔

اور اسی طرح حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا هل كان معكم من لهو فان الانصار يحبون اللهو (راوہ الحاکم) اسی طرح حضرت علیؓ اور ابن مسعودؓ سے مروی ہے **القلب يمل كما تمل الابدان فاطلبوا لها طرائق الحكمة** دل تھک جاتا ہے جیسا کہ بدن کو تھکاوٹ محسوس ہوتی ہے اس تھکاوٹ کے ازالے کیلئے حکمت کے راستے تلاش کرو اور ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ جب اس نے قرآن اور سنت میں زیادہ باتیں شروع کرنے لگے تو جو اسکے پاس تھے ان کو کہا احمضوا بنااى غوصوا فی الشعر و الأحبار ہمیں کچھ شعر اور اخبار سنا دیجئے

تفریحات کے بارے میں اصولی ضابطہ :-

یہ بات بخوبی واضح ہے کہ انسان کے لئے معاش میں تمرین بدن اور تفریح طبع وقفہ بوقفہ ضروری ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ کھیل کسی دینی یا دنیاوی مقصد کے لئے جبکہ حدود شریعت میں ہو جائز اور مباح کے درجہ پر فائز ہے جیسا کہ احادیث میں سباحت رمایت انتضال بالقوس گھوڑ دوڑ میں مسابقہ اور ملاعبۃ مع الاہل، مروی ہے، علماء احناف کے نزدیک اس باب میں ضابطہ یہ ہے کہ لہو مجرد جس کے تحت کوئی فائدہ اور غرض صحیح فی المعاش نہ ہو تو اس طرح کھیل حرام یا مکروہ تحریمی ہے وعلیہ الاجماع اور جس کھیل میں غرض صحیح فی المعاش اور مصلحت دینی یا دنیوی ہو تو اسمیں تفصیل یہ ہے کہ اگر اس کے ممانعت پر کتاب وسنت اور فقہ اسلامی سے نہی وارد ہو تو اس قسم کا کھیل حرام ہے، مثلاً نردشیر وغیرہ اور اس قسم کے کھیل کی حرمت کی کئی صورتیں ہوسکتی ہیں

(۱) اسمیں ستر کھولا جا سکتا ہو

(۲) اس کھیل میں کفار کی نقالی کی جارہی ہو

(۳) مرد وزن کا مخلوط اجتماع ہو

(۴) موسیقی کا اہتمام کیا گیا ہو

(۵) حقوق واجبہ اور فرائض لازمہ سے غافل کرنیوالا ہو۔

اسی وجہ سے امام بخاریؒ نے اس پر مستقل باب قائم کیا ہے فرماتے ہیں کل لھو باطل اذاشغلہ عن طاعۃ اللہ یعنی ہر وہ کھیل جب انسان کواللہ تعالی کے ذکر سے غافل کردے تووہ باطل ہے یعنی گناہ ہے حافظ ابن حجرؒ اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں کہ کوئی بھی شخص کسی ایسی چیز میں ایسی مشغولیت اختیار کرے کہ اسکے وجہ سے فرائض کی ادائیگی میں غفلت پیدا ہو جائے خواہ وہ چیز شرعاً جائز ہو یا ناجائز مثلاً کوئی شخص عمداً نفل نماز، تلاوت قرآن، ذکراللہ یا کتاب اللہ میں ایسی مشغول ہو جائے کہ فرض نماز بھی قضاء ہو جائے تو یہ بھی لہو میں داخل ہوگا (فتح الباری ج:۱۱ص/۹۱)

(٦) یا وہ کھیل جوا اور قمار پر مشتمل ہو وہ اگر فی نفسہ جائز ہو لیکن جوئے اور قمار کے وجہ سے ناجائز ہوگا (۲) دوسرے قسم وہ کھیلیں ہیں جس پر نہی کتاب وسنت سے وارد نہ ہو تو اس میں تفصیل یہ ہے کہ اگر ان میں مشغولیت بہ نیت تلھی اور تلعب ہو اور محض وقت گذارنے کیلئے ہو تو یہ بھی حرام اور ناجائز ہوگا اسلئے کہ یہ زندگی کے قیمتی لمحات کو ایک لغو کام میں ضائع کرنا ہے اور اگر جلب منفعت اور حصول مصلحت کے بنیاد پر کھیلا جائے تو یہ مباح بلکہ کبھی مستحب کے زمرے میں شمار ہوتا ہے اور اسکی کئی صورتیں ہیں' مثلاً وہ کھیل کسی نیک کام کیلئے معاون اور مساعد ہو جیسے جسمانی ورزش اور تمرین بدن کے بنیاد پر کھیلا جائے تا کہ دشمن کے مقابلے میں خوب لڑ سکے یا ہتھیاروں کا مقابلہ اور پیدل گھوڑ دوڑ یا بدن کی تھکان دور کرنے کے لئے ہو بشرطیکہ ان میں غلو (حدود سے تجاوز) نہ کیا جائے کہ انھیں مشغلہ بنالیا جائے اور ضروری کاموں میں ان سے حرج پڑے تو ایسا کھیل شرعاً مباح ہے وار اگر دینی ضرورت کی نیت سے ہو تو باعث ثواب بھی ہے تو خلاصہ یہ ہوا کہ کھیل کود نہ مطلقاً جائز ہے اور نہ علی الاطلاق ممنوع ہے روایات حدیث اور فقہاء امت کے نصوص کھیل کے بارے میں مذکورہ چھ شرائط میں سے ایک کی موجودگی میں بھی اسکو ممنوع قرار دیتے ہیں اور اسکے نہ پائی جانی کی صورت میں جائز قرار دیکر مباح شمار کرتے ہیں (اقتباس از تکملہ فتح الملھم ج:۴،۴۳۵)

اسلامی کھیل اور لہو ولعب :-

لعب کی تعریف :- قرآن مجید میں ارشاد باری تعالی ہے (انما الحیوۃ الدنیا لعب ولھو) لعب کہتے ہیں ایسے کام کرنا اور ایسی حرکتیں کرنا جو بیکار ہوں جیسے بچے کرتے ہیں، بچوں کی عادت کیا ہوتی ہے؟ کچھ توڑ دیا کچھ پھوڑ دیا، ادھر سے ادھر کر دیا۔ بچپن کے جو کھیل تماشے ہوتے ہیں اس کو لعب کہتے ہیں۔

لہو کی تعریف :- پھر اس کے بعد اس سے بڑی عمر آتی ہے' بچے کھیل کود کے میدان میں نظر آتے ہیں' جوانی کا جوش ہوتا ہے ان کے کھیل میں مستی آجاتی ہے' اسکو (لہو) کہتے ہیں ان میں جسمانی ورزش مقصود ہوتی ہے یا اس کے علاوہ کوئی اور چیز ہو۔

اسلامی کھیل کا قرآن مجید سے ثبوت :-

حضرت مولانا مفتی محمد شفیعؒ اس ارشاد باری تعالی کے تحت فارسلہ معنا غداً یرتع ویلعب (سورہ یوسف) فرماتے ہیں کہ حضرت یعقوبؑ سے سیر وتفریح اور آزادی سے کھانے پینے کھیلنے کودنے کی اجازت مانگی گئی، حضرت یعقوبؑ نے ان کو اس کی کوئی ممانعت نہیں فرمائی صرف یوسفؑ کو ساتھ بھیجنے میں تردد کا اظہار کیا جو اگلی آیت میں آئے گا اس سے معلوم ہوا کہ سیر وتفریح کھیل کود جائز حدود کے اندر مباح ہیں

احادیث صحیحہ سے بھی اسکا جواز معلوم ہوتا ہے مگر شرط یہ ہے کہ اس کھیل میں کسی ناجائز فعل کی آمیزش نہ ہو (معارف القرآن)

مباح کھیل کے جواز پر عقلی دلیل :-

کھیل اور تفریح سے دل کو راحت ملتی ہے اور فکر کا بوجھ ہلکا ہوتا ہے اگر دلوں سے زبردستی کام لیا جائے تب بھی کام دیں گے ان کو راحت دینے سے اس بات کی اعانت ہے کہ اچھی طرح محنت کے ساتھ یوں جیسا کہ تعطیل یوم الجمعہ سے جمل پر اعانت ہوتی ہے اور کھیل محنت اور جدوجہد پر اعانت کرتا ہے تو عقل بھی اس کی متقاضی ہے کہ جو کھیل تھکاوٹ اور ماندگی کو دور کریں وہ ممنوع نہ ہوگا۔

اسلام اور تفریحی شعروشاعری کا مقام :-

نصوص قرآنی اور فرمودات نبوی ﷺ کی روشنی میں شعر کی دو قسمیں ہیں محمود اور مذموم شعر مذمون کے بارے مین قرآن میں ارشاد باری تعالی ہے والشعرآء یتبعھم الغاون (سورۃ الشعرآء) اور شاعروں کی بات پر چلیں وہی جو بے راہ ہیں یعنی شاعر نے جو مضمون پکڑ لیا اسی کو بڑھاتے چلیے گئے کسی کی تعریف کی تو آسمان پر پہنچادیا، مذمت کی تو ساری عیوب اسمیں جمع کر دیئے موجود کو معدوم اور معدوم کو موجود ثابت کرتا ہے ان کے باتیں ہاتھ کا کھیل ہے غرض جھوٹ، مبالغہ اور تخیل کے جس جنگل میں داخل ہوگئے پھر مڑ کر نہیں دیکھا اسلئے شعر کی نسبت مشہور ہے (اکذبہ احسنہ) اسلام اکثر فنون لطیفہ عموماً شعروشاعری کا زیادہ قدردان نھیں ہے اور نہ شاعروں کی ہمت افزائی کرنا چاہتا ہے، اسلئے کہ عام شاعری میں بجز خیال آرائی اور مبالغہ آمیزی کے سوا اور کچھ نہیں ہوتا، اسی حوالے سے صاحب تفسیر احمدی فرماتے ہیں قولہ اعلم ان الآیات الدالۃ علی تقبیح الشعر اکثر من ان یحصی اسی طرح دوسری جگہ ارشاد باری تعالی ہے وما علمنٰہ الشعر ومایںبغی لہ (سورۃ یٰس) ترجمہ: اور ہم نے ان کو شاعری نہیں سکھائی اور نہ ہی یہ ان کے شایان شان ہے اس آیت کے تحت صاحب روح المعانی فرماتے ہیں (قولہ وفی الآیۃ غضاضۃ الشعر وھی ظاھرۃ فی انہ ﷺ لم یعط طبعیۃ شعریۃ اعتناءً بشانہ روح المعانی ج ۲۲ ص ۴۷) یہ ایت شعر کی قباحت پر دلالت کرتی ہے اور یہ کہ حضور ﷺ کو شاعرانہ مزاج نہیں عطا کیا گیا تھا۔

اسی طرح ایک حدیث میں ارشاد گرامی ہے عن سعدؓ قال قال رسول اللہ ﷺ لأن یمتلیء جوف احدکم قیحاً یریہ خیرٌ من ان یمتلئ شعراً (رواہ مسلم) ترجمہ حضرتؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ آپ میں کسی کا پیٹ پیپ سے بھر جائے یہاں تک کہ اس کے پھیپھڑے تک پہنچ جائے یہ اس کے حق میں بہتر ہے کہ اپنا پیٹ شعر سے بھرلے۔

اس حدیث اور آیات مذکورہ بالا کے رو سے شعر مذموم کے مواقع حسب ذیل ہیں

(۱) کہ شعر گوئی یا شعر خوانی میں ایسا مصروف ہو جائے کہ علوم شرعیہ، فرائض لازمہ اور حقوق واجبہ کی ادائیگی کے لئے فرصت نہ پاوے تو ایسے شعر کا سننا اور پڑھنا جائز نھیں ہے

(۲) وہ شاعری جو زمانہ جاہلیت کے احساسات اور جذبات سے سرشار ہو، (۳) جس شعر میں کسی کی غیبت کی گئی ہو یا کسی پر بہتان لگائی گئی ہو یا کسی حرام فعل پر اکسایا گیا ہو شراب وکباب کی ترغیب کی گئی ہو، عورتوں کے حسن وجمال بیان کر کے شہوت کو ابھارا

گیاہو رسول اللہ ﷺ یا آپؐ کے صحابہ کرامؓ کے بارے میں کوئی ناروا بات کہی گئی ہو یا اس قسم کے اور ناجائز بات اس میں پائی جاتی ہو تو اسے سننا بالاتفاق حرام ہے (۴) جائز اشعار بھی ساز و سرود کے ساتھ پڑھے جائیں تو موسیقی کے وجہ سے ناجائز ہوگا (۵) اسی طرح وہ اشعار جن میں ذاتی پسند و ناپسند کی بنیاد پر کسی کی مدح اور مذمت کی گئی ہو اور غلو اور مبالغہ آرائی سے لبریز ہو اور شاعرانہ تخیلات میں جھوٹ سچ کے قلابے ملائے گئے ہو اگر ساز و سرود کے بغیر بھی پڑھی جائیں تب بھی ناجائز ہیں (اسلام اور موسیقی مئولفہ مولانا مفتی محمد شفیعؒ ۲۸۷)

شعر محمود اور اسکے حدود جواز:-

عن ابی مالک قال قال رسول اللہ ﷺ ان من الشعر حکمۃ: ترجمہ حضرت ابی ابن کعبؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ بعض اشعار حکمت والے ہوتے ہیں (سنن ابی داؤد ۵۰/۷)

عن عمر و بن الشر يد عن ابيه قا ل رد فت رسول الله ﷺ يو ماًفقال هل معک من شعر امية بن الصلت شيئا قلت نعم قال هيه فانشدته بيتاً فقال هيه ثم انشدته بيتاً فقال هيه حتى انشدته مائة بيت عمرو بن شرید سے روایت ہے کہ میں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ سوار ہوا ایک دن آپ ﷺ نے فرمایا پڑھ! میں نے ایک بیت پڑھی آپ ﷺ نے فرمایا: اور پڑھ یہاں تک کہ میں نے سو بیتیں پڑھیں۔ امام نوویؒ نے فرمایا ہے اس حدیث سے یہ نکلتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے امیہ بن الصلت کے اشعار پسند فرمائے اور زیادہ پڑھنے کی خواہش کی حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے الشعر بمنزلۃ الکلام حسنہ کحسن الکلام و قبیحہ کقبیح الکلام شعر کلام کی طرح ہے اچھا شعر اچھی کلام کی طرح ہے اور برا شعر برے کلام کی طرح ہے مسند احمد ۸۱/۴) خود حضور ﷺ حضرت حسان بن ثابتؓ کیلئے مسجد میں منبر رکھتے تھے جس پر وہ کھڑے ہو کر رسول اللہ ﷺ کی بزرگی اور تعریف میں اشعار پڑھا کرتے تھے حضرت حسان بن ثابتؓ کے علاوہ اور بھی کئی حضرات تھے جو دعوت اسلامی کے شجرہ طیبہ کو اپنے خون جگر سے سینچ رہے تھے وہ جان و مال اور زبان کی قوت سے کفار و مشرکین کے مقابلہ میں پیش پیش تھے۔

حضور ﷺ خالص اسلامی شاعری کی حوصلہ آفزائی فرماتے تھے جو حقائق اور صداقتوں پر مبنی ہو اور اسطرف قرآنی نص بھی اشارہ کرتا ہے (قولہ تعالی و ذکرو اللہ کثیرا) اسلامٔ جوش پیدا کرنے والی نظمیں اور اسکی عصبیت کو اٹھانے والے جن کے ذریعہ اللہ تعالی اور اسکے رسول ﷺ کی عظمت کا سکہ دلوں پر بٹھایا جارہا ہو اور خوف الہی اور رجا کی مہریں ذہنوں پر ثبت کی جارہیں ہوں دین کے تقاضوں سے واقف کیا جارہا ہوں اور دشمنان دین کے ناپاک عزائم کا جواب دیا جارہا ہو (۲) عورت یا امرد کی آواز سے نہ ہو ۳) حکیمانہ مضامین اور وعظ و نصیحت پر مشتمل ہو پاکیزہ طریقہ اور حسن آواز سے جائز طور پر لذت یاب ہونے کی خاطر جبکہ اسکا مقصد کوئی اختلاف لہو و لعب اور ترک حدود نہ ہو تو اس قسم کی شاعری نہ صرف جائز اور محمود ہے بلکہ تبلیغ اسلام اور دعوت دین ہونے کی حیثیت سے ایک اہم ترین فریضہ حق کی ادائیگی ہے شاعر دربار نبوت سے لیکر مولانا رومؒ اور پھر اقبالؒ اور جو ہر و اکبر کی شاعری بھی اسی طبقہ میں آتی ہے (تفسیر ماجدی)

تفریح طبع کے لئے فرصت میں اچھی اشعار سنانا :-

تفریح طبع کیلئے اچھے اشعار جائز ہے۔لیکن اس میں یہ بات ملحوظ رکھنی چاہئے کہ جس طرح عورت کو چاہئے کہ غیر محرم کے کان میں اسکی آواز نہ پڑے اسی طرح مرد کو چاہئے کہ خوش آوازی سے غیر عورتوں کے روبرو اشعار پڑھنے سے گریز کریں،اب عنوان کے حوالے سے حضور اکرم ﷺ کے دور کے چند نمونے نذر قارئین ہیں۔

حضور کے دور کی شعر و شاعری کے چند نمونے :-

(۱) حضرت براۤء بن عازبؓ سے روایت ہے کہ غزوہ خندق کے موقع پر حضور اقدس ﷺ خندق سے مٹی منتقل کر رہے تھے آپ کا پیٹ مبارک مٹی سے اٹا ہوا تھا اور زبان مبارک پر یہ شعر تھی

و اللہ لو لا اللہ ما اھتدینا	ولا تصدقنا ولا صلینا
فا نزلن سکینة علینا	وثبت الا قدام ان لاقینا
ان لاولی قد بغوا علینا	اذاارادوا فتنة ابینا

ترجمہ:اللہ کی قسم اگر اللہ کی ذات کی راہنمائی نہ ہوتی،تو ہم ہدایت یافتہ نہ ہوتے،نہ خیرات کرتے نہ نماز پڑھتے۔اے اللہ ہم پر سکینہ نازل فرما،اور کافروں سے جنگ میں ثابت قدم فرما۔ان کافروں نے ہم پر چڑھائی کی ہے۔اگر یہ لوگ ہمیں فتنوں میں مبتلا کرنے کریں گے تو ہم انکار کریں گے حضور اکرم ﷺ جب ان اشعار کے آخر پر پہنچے (ابینا) تو آوز بلند کر کے فرمایا (ابینا)

(۲) حضرت خواتؓ فرماتے ہیں کہ ہم حضرت عمر فاروقؓ کے ہمراہ ایک قافلہ میں حج کیلئے روانہ ہوئے جن میں حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ بھی شامل تھے راستہ میں لوگوں نے فرمائش کی کہ اے خوات کچھ اشعار ترنم سے سناؤ میں نے اشعار سنائے کچھ لوگوں نے فرمائش کی کہ ضرار شاعر کے اشعار سناؤ،حضرت عمر فاروقؓ بولے خوات کو اپنے دل کی آرزو (اپنے اشعار) سنانے دو۔چنانچہ میں ساری رات اشعار سناتا رہا۔ یہاں تک کہ صبح ہونے لگی تو حضرت عمرؓ بولے اے خواتؓ!اب اپنی زبان روک لو کیوں کہ اب صبح ہو رہی ہے (کنز العمال ج۵ ص ۲۲۸)

(۳) حضرت عبداللہ بن عمرؓ قرآن و حدیث کے علوم میں طویل عرصہ منہمک رہتے،پھر تفریح طبع کیلئے اپنے ساتھیوں سے فرماتے آؤ منہ کا ذائقہ تبدیل کریں،ان روایات سے معلوم ہوا کہ فرصت کے لمحات میں مثلاً سفر وغیرہ میں اگر اچھے اشعار کی ذریعہ تفریح طبع حاصل کیا جائے تو شرعاً اس میں کوئی قباحت نہیں ہے کمافی الفتاوی الھندیہ (قوله:و منهم من قال بجواز التغنی لدفع الوحشة اذاكان وحده ولا يكون على سبيل اللهو واليه مال شمس الائمة السرخسى انشاد ماهو مباح من الا شعار لاباس به فتاوی هندیہ ۵/۳۵) بلکہ تفریح کے لئے جائز سفر کی بھی گنجائش ہے (رفیق سفر از حضرت مولانا مفتی محمد شفیعؒ ص ۷)

بغرض تفریح موسیقی سننا سنانا :-

سب سے پہلے گانے کے تاریخی پس منظر بیان کیا جاتا ہے، اس کے بعد اس کی شرعی حیثیت تفصیلاً بیان کی جائے گی۔

ماضی مین غنا (گانا) کی جڑوں کو تلاش کرنے کیلئے ہمیں ماقبل کی تاریخ میں جانا پڑے گا کہ جب انسان نے اس فن کو اپنے حزن اور سرور پر مبنی احساسات کے بیان کا ذریعہ بنایا شروع میں یہ فن منظوم کلام کی صورت میں تھا جس سے سوار اپنی سواریوں کو بہتر طور پر چلانے کے لئے، مسافر اپنے طویل سفر کی طوالت کا احساس اور تھکاوٹ دور کرنے کے لئے، کسان کھیتوں میں کام کرتے وقت اپنی تھکن کو اتارنے کی خاطر چرواہے اپنے گلہ کی راہنمائی کے لئے استعمال کیا کرتے تھے اس موقع پر اس فن کے استعمال میں لہو کا عنصر شامل نہیں تھا لیکن جب حکومتیں قائم ہوئیں اور امرآء و حکام دنیا کی عیش وعشرت میں غرق ہو گئے تو فن کا ایک نیا دور شروع ہوا جو لہو ولعب کا تھا جب بیوت الغناء قائم ہوئے زندگی نے اپنا مقصد کھونا شروع کر دیا اور وقت جیسا عظیم سرمایہ ضائع ہونے لگا پھر غناء آمدنی کا ایک ذریعہ بننا شروع ہوا یہاں تک کہ مغنیہ کنیزوں کی خرید وفروخت اور گانے کا فن ایک سودو تجارت اور ذریعہ آمدنی بن گیا حتی کہ عام مجالس میں بھی غناء سے صرف لہو ولعب کے لئے استفادہ ہونے لگا۔

مورخین کے ہاں عالم لہو اور غناء کی دنیا سے متعلق خاص طور پر اموی اور عباسی دور کے خلافتوں میں غناء اور لہو پر مبنی بہت سارے واقعات ملتے ہیں ڈاکٹر حسن ابراھیم حسن نے اپنی کتاب (تاریخ الاسلام) مجالس الطرب والغناء کے تحت لکھتے ہیں کہ غناء اور موسیقی ظہور اسلام سے پہلی عربوں کیلئے کوئی اجنبی موضوع نہیں تھا ان کا آنا جانا، قیصر وکسری کے محافل میں تھا جہاں پر وہ غناء کی فن آوریوں کا مشاہدہ کرتی تھے اور خود ان کے معاشری میں بھی یہ فن رائج تھا جب دین اسلام ظہور پذیر ہوا تب بھی اہل عرب تلاوت قرآن اور اذان کی موقع پر اچھی آواز کے اثرات سے غافل نہیں تھے۔ اور یہ حالت اسی طرح خلفاء راشدین کے زمانہ تک قائم رہی جن کا اکثر وقت اسلام پھیلانے اور جہاد میں گذرا یہاں تک کہ خلافت امویوں کے ہاتھ میں آ گئی اس دور میں غزل کہنے والے شعراء نے بہت نام ونمود پیدا کیا، اس زمانے کے مشہور سعاء غزل میں ہمیں عمر بن ربیعہ اور قیس بن ضریح کے نام واضح نظر آتے ہیں۔ جن کے اشعار نے عام وخاص میں مقبولیت حاصل کی۔

اموی اور عباسی امرآء نے اپنی مجالس کی نظام کو اہل فارس کے طور طریقوں کے مطابق ڈھالا۔ (تاریخ الاسلام ۱۰/۱۹۸۲،۱۹۸۳)

تخریبی تفریحات :-

جو تفریحات فرد، معاشرے یا دین اور اخلاق کے لئے مضر ہوں اسلام ان کی اجازت نہیں دیتا، چنانچہ تفریح طبع کیلئے کسی ذی روح کو تکلیف پہنچانا، بے بس انسانوں کو درندوں کے سامنے ڈالنا، مرغ بازی قطعاً حرام ہے اسی طرح رقص وسرود غناء (موسیقی) بھی درحقیقت ان ہی تفریحات میں سے ہیں جو تخریبی ہیں اور فرد ومعاشرے دونوں کیلئے سخت مضر ہیں اور اسلام کی بنیادی تعلیمات سے ٹکراؤ رکھتے ہے (اسلام اور موسیقی ص ۵۲)

غناء اور موسیقی کی شرعی حیثیت :-

قرآن مجید میں ارشاد باری تعالی ہے ومن الناس من یشتری لهو الحدیث لیضل عن سبیل الله (سورہ لقمان:٦) اور کوئی انسان ایسا بھی ہے جو اللہ تعالی سے غافل کرنے والی باتیں خرید تا ہے تا کہ اللہ کے راہ سے بے سمجھے بوجھے دوسروں کو گمراہ کرے لھوالحدیث سے عموماً غناء اور موسیقی سمجھی گئی ہے کما فی الروح وفی الا یة عند الا کثرین ذم الغناء باعلی صوت (روح المعانی ١١/ ٦٨)

حضرت عبداللہ بن مسعود کا قسم :-

علامہ ابن کثیر اپنی تفسیر میں رقمطراز ہیں کہ یہاں بیان ہورہا ہے ان بدبختوں کا جو کلام الہی کو سن کر نفع حاصل کرنے سے باز رہتے ہیں اور بجائے اس کے گانے بجانے ، باجے گاجے ،ڈھول تماشے سنتے ہیں چنانچہ اس کی تفسیر میں حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں قسم اللہ کی ذات پر ،اس سے مراد گانا اور راگ ہے اور یہ بھی مروی ہے کہ آپ سے اس آیت کا مطلب پوچھا گیا تو اپ نے تین دفعہ قسم کھا کر فرمایا کہ اس سے مقصد گانا اور راگ ہے یہی قول حضرت عبداللہ بن عباسؓ، جابر بن عبداللہؓ مجاھدؒ عکرمہ سعید بن جبیرؒ وغیرہ کا ہے ایک قول یہ بھی ہی کہ لغویات خریدنے سے مراد گانے والی لونڈیوں کی خریداری ہے۔ چنانچہ ابن ابی حاتم میں نبی اکرم ﷺ کا فرمان ہے کہ گانے والیوں کی خرید وفروخت حلال نہیں اور ان کی قیمت کا کھانا حرام ہے (ابن کثیر ج:٤،ص ١٨٨)

اسی طرح قرآن مجید کے ایک دوسری ایت میں ارشاد باری تعالی ہے والذین لا یشھدون الزور و اذا مرو اباللغو مروا کراما (الفرقان / ٢) اور جو لوگ شامل نہیں ہوتے جھوٹے کام میں اور جب گذرتے ہیں کھیل کی باتوں پر نکل جائیں بزرگانہ (عثمانی)

لغو کی تعریف اور شرعی مفہوم :-

لغو کہتے ہیں ہر اس حرکت کو جو عبث، بے حاصل اور لا یعنی ہو آخرت یا صرف دنیاوی اعتبار سے اللغو ما لا یعنیه من قول او فعل (کشاف) اللغو هو الفعل الذی لا فائدة فیه ،(جصاص) زندگی بڑی قیمتی چیز اور اہم حقیقت ہے۔ مسلمان کی شان یہ نہیں کہ ایک لحہ بھی کسی غیر مفید بات کی طرف توجہ کرے۔ سیر وتفریح ،مشاغل نشاط ،جس حد تک صحت جسم اور انبساط قلب کیلئے ضروری ہے۔ ظاہر ہے کہ ان کا شمار لغو میں نہیں ،لغو کا ادنی درجہ مباح ہے مگر ترک اس کا اولی ہے اور موجب مدح ہے۔ لغو کا اعلی درجہ معصیت ہے اور اس کا ترک واجب ہے، امام رازیؒ نے فرمایا ہے کہ ہر لغوبات سے بچنے کا ذکر جو خشوع صلوۃ معاً بعد اور حکم زکوۃ سے قبل ہی لے آیا گیا ہے، اس کا راز یہ ہے کہ لغوبات سے اجتناب صلوۃ کی عین تکمیل کرنے والا ہے (تفسیر ماجدی ص ٦٩٥)

حضرت علامہ عبدالحی الکنویؒ نے لغو اور لہو میں فرق بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں **الفعل الاختیاری الصادر عن المکلف ان لم یترتب علیه فائدة دینیة او دنیوی . فهو دائر بین العبث و اللهو و اللعب ولم یفرق بین هذه الثلاثة فی کتب اللغة والحق الفرق فالعبث هو الذی لیس فیه لذة ولا فائدة واماالذی فیه لذة بلا فائدقفهو لعب ومثله اللهو الا ان فیه**

زیاد حظ النفس بحیث یشغل به عما یهمه والکل حرام لانها لم تذکر فی القرآن الا علی طریق الذم (مجموعہ رسائل ج ۲ ص ۲۶۶) بندہ کی وہ اختیاری فعل جس میں نہ دنیاوی فائدہ ہو نہ اخروی وہ یا عبث ہوگا یا لعب ولہو، جس فعل میں نہ لذت ہو اور نہ کوئی فائدہ وہ عبث ہے اور جس میں لذت ہو اور فائدہ نہ ہو وہ لعب ہے اور اگر وہ اصلی مقصد سے غافل کرنے والا ہو اور حظ نفس کی طرف رجحان ہو تو اس کو لہو کہتے ہیں، امام ابوحنیفہؒ اور مجاہدؒ اور محمد بن الحنفیہؒ وغیرہ نے زور کی تفسیر غناء گانے بجانے سے کی ہے (ماجدی ص ۴۴۲/)

حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے (لهو الحدیث هو الغناء واشباهه)

یعنی اس سے مراد گانا اور اس کے مشابہ چیزیں ہے۔ گویا ہر بے کار اور غیر مفید مشغلہ اس کے تحت میں داخل ہے جو حق کی طرف سے غفلت، بے رغبتی، پیدا کرنے والا ہو۔

غزل، شوقیانہ شاعری، افسانہ نویسی، غزلیات، مضحکہ خیز گفتگو، مزاحیہ خاکے وغیرہ سب اسی میں داخل ہیں کما فی البیضاوی (اللهو مایلهی عما یعنی کالاحادیث التی لا اصل لها والاساطیر التی لا اعتبار بها والمضاحك وفضول الکلام

اور اس کی تائید آیت مذکورہ کی شان نزول سے ہوتی ہے کہ جاہلیت میں ایک شخص نضر بن حارث نامی تھا۔ آس پاس کے ملکوں کی سیاحت کرتا تھا وہاں سے جاہلی لٹریچر کی اعلی درجہ کی کتابیں لاتا۔ ایران کے بہادروں کے افسانے، حیرہ کے بادشاہوں کے قصے پڑھ کر سناتا اور کہتا جی ان میں لگاؤ قرآن کے وعظ میں کیا رکھا ہے ہمراہ کوئی حسین چھوکری بھی رکھتا عملی دل بہلاوے کیلئے شراب وکباب کی ساتھ اس کی پیش کش بھی کرتا رہتا یہاں سے معلوم ہوا کہ وہ غزل اور شوقیانہ شاعری جس میں محبوبات اور حسیناؤں کا ذکر اور تذکرہ ہو اور اس میں شراب وکباب کی مستی اور مدح آرائی ہو اس کا سماع بھی ناجائز اور ممنوع ہے کما فی القرطبی قلت ومن الغناء ما ینتهی سماعه الی التحریم وذلك کالا شعار التی فیها صور المحسنات والخمر وغیر ذلك مما یحرك الطباع ویخرجها عن حدالاعتدال اویشیر کا منا من حب اللهو۔ قرطبی ج ۱۴ ص ۵۴

سینمابینی اور فلم بینی شریعت کی نظر میں :-

سینما اور فلم سے وابستہ افراد فن کے نام پر تعفن اور ثقافت کے نام پر کثافت۔ اور کلچر کے نام پر لچر پن کو فروغ دے رہے ہیں یہ سارے خدا اور آخرت کی طرف سے غافل کرنے کے لئے گھڑ لئے گئے ہیں۔ اسی طرح تھیٹر، پکچر، گیلری وغیرہ نیز ادبیات اور شعر کا وہ بہت بڑا ذخیرہ جو آج آرٹ کے نام پر پرفخر کارنامہ کی حیثیت سے پیش کیا جارہا ہے یہ سب لہو باطل اور حرام اور ناجائز ہے اس لئے کہ سینما میں بہت سے باتیں غیر مشروع شامل ہیں مثلاً، گانا بجانا۔ غیر محرم صورتیں، رقص، عریاں مناظر۔ اور ان باتوں کے علاوہ اس کی مجموعی کیفیت لہو ولعب اور تہیج جذبات شہوانیہ اس کا ادنی نتیجہ ہے۔ ان وجوہ سے سینما دیکھنا جائز نہیں (کفایت المفتی ج: ۱۹۱/۸)

فوٹوگراف کا شرعی حکم :-

فوٹوگراف اگر صحیح غرض کے لئے استعمال کیا جائے اور اس کے ریکارڈ میں کوئی ناجائز چیز نہ بھر دی گئی ہو تو جائز ہے مگر اکثر اس کا استعمال لہو ولعب کے طور پر ہی کیا جاتا ہے۔ (کفایت المفتی ج، ص ۱۹۱/)

بائسکوپ اور سرکس کی شرعی حیثیت :-

بائسکوپ محض لہو ولعب ہے، سرکس میں آدمیوں اور جانوروں کے ورزشی کرتب دکھائے جاتے ہیں، بائسکوب ناجائز اور سرکس اگر باجے وغیرہ منہیات سے خالی ہو تو مباح ہے (کفایت المفتی ج:۸ص ر۱۹۶)

تنہائی میں دل بہلانے اور دفع وحشت کے لئے اشعار سننا اور پڑھنا :-

جو گانا محض دل بہلانے یا بہ اصطلاح فقہاء محض دفع وحشت کے لئے ہو اور اس میں کسی محبوبات اور آمارد کی مدح نہ ہو بلکہ اس میں بادو بہار برگ وگل اور آب روان کے حسن وجمال کو بیان کیا گیا ہو تو مباح ہیں اور محض شعر ہونے کی وجہ سے حرام نہیں البتہ یہ اشعار بھی جب موسیقی کے ساتھ گائے جائے تو ممنوع ہیں یہ اگر چہ مواعظ وحکم سے پر ہو، اور ممانعت کی وجہ موسیقی ہوگی نہ شعر گوئی جیسا کہ درمختار میں ہے التغنی لنفسه لدفع الوحشة لا باس به عند العامة على ما فى العناية وصححه العينى واليه ذهب شمس الائمة السرخسى (روح المعانی ج۱۱ص ۶۸)

لیکن خود صاحب روح المعانی اسکے خلاف ہیں جیسا کہ وہ ارقام فرماتے ہیں (اما التغنى لنفسه بالاشعار لدفع الوحشة او فى الاعياد والاعراس فا ختلفو افيه والصواب منعه مطلقاً فى هذالزمان (روح المعانى ج'۱۱ ص۶۸)

شادی بیاہ کے مواقع پر اظہار فرح ومسرت کے لئے دف بجانا :-

دنیا کی ہر قوم میں شادی بیاہ کے مواقع پر خویش واقارب اور دوست واحباب کی طرف سے مسرت وخوشی کا اظہار ہوتا ہے اس میں کھانا پینا، ناچ گانے اور دوسری بہت سی لغویات شامل ہیں، اسلام نے خوشی کے اظہار کے ناپسندیدہ طریقوں کو ختم کیا، شادی میں سادگی کو رواج دیا، اسکی جائز حدود میں خوشی کے لئے گنجائش رکھی گئی ہے جیسا کہ حضرت عائشہؓ اپنے نکاح کی تفصیل بیان کرتی ہے کہ میں لکڑی کے گھوڑے پر سوار اپنی سہیلیوں کے ساتھ کھیل رہی تھیں، میری والدہ ام رومان نے مجھے آواز دی مجھے نہیں معلوم تھا کہ وہ کس لئے بلا رہی ہیں، میں گھر گئی وہاں پر انصار کی کچھ عورتیں موجود تھیں۔ انھوں نے خیر وبرکت اور خوش قسمتی کی دعائیں دیں، میری ماں کے کہنے پر انھوں نے میرا سر دھویا اور آراستہ وپیراستہ کیا، اتنے میں نے دیکھا کہ رسول اللہ ﷺ تشریف لائے اور مجھے آپ ﷺ کے حوالہ کر دیا گیا۔

شادی بیاہ کے موقع پر عورتوں کا جمع ہونا:-

شادی بیاہ کے کاموں میں عورتوں کو مردوں سے زیادہ دلچسپی ہوتی ہے اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام نے اس کی رعایت کی ہے۔ امام نوویؒ نے اس سے بعض باتوں کا استدلال کیا ہے ایک یہ کہ دلہن کو پاک صاف اور شوہر کیلئے آراستہ کرنا مستحب ہے دوسرے یہ کہ اس مقصد کیلئے عورتوں کا جمع ہونا بھی مستحب ہے فرماتے ہیں کہ شریعت نے اعلان نکاح کا حکم دیا ہے، یہ اسی میں شامل ہے ان کے شرکت کا فائدہ یہ ہے کہ دولہن کی گھبراہٹ کو دور کرتی ہے اور اس کے اندر انس پیدا کرتی ہیں اور اسے شوہر سے ملاقات اور صحبت

کے آداب سے روشناس کراتی ہیں مسلم کتاب النکاح (بخاری) کتاب النکاح باب النسوة التی یهدین المرأة اس کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ شادی میں نغمہ اور دف بجانے کے استعمال کی اجازت دی گئی ہے محمد بن حاطب فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا فصل مابین الحلال و الحرام الدف و الصوت فی النکاح (بخاری کتاب النکاح باب ذھاب النساء والصبیان الی العرس)

حدیث کا منشاء یہ ہے کہ نکاح پوشیدہ طریقہ سے نہیں بلکہ اعلانیہ ہونا چاہئے، اور دور نزدیک کے لوگوں کو معلوم ہونا چاہئے کہ فلاں مرد اور عورت کے درمیان نکاح کا رشتہ قائم ہے۔ اسکی ایک صورت دف بجانا اور مباح شعر و نغمہ کا پڑھنا اور دولہا دلہن کو مبارک باد دینا اور خوشی کا اظہار کرنا بھی ہے کما فی الفقہ الاسلامی قـولـه ولا بـاس بـا لغناء المباح او الغزل البریٔ غیر المخصص فی العرس لما روی ابن ماجة عن عـائشة انهـا زوجت یتیمة رجلاً من الانصار و کانت عائشة فیمن اهداها الی زوجها قالت فلما رجعنا قال لنا رسول الله ﷺ مـا قـلتـم یـا عـائشة ؟ قالت سلمنا ودعونا بالبرکة ، ثم انصرفنا فقال : ان الانصار قوم فیهم غزل ، الا قلتم ، اتیناکم ، اتیناکم ، فحیا ناوحیاکم (الفقه الاسلامی وادلته ج٧/ص ١٢٤) حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ انصار میں سے ایک شخص کا نکاح ہوا، دلہن کو میں نے رخصت کیا رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اے عائشہؓ کیا تمہارے پاس کھیل کود کا سامان نہیں تھا؟ انصار کو کھیل پسند ہے (تحفة الاحوذی ۲/ ۱۷)

تنبیہ:- دف بجانے کی مشروعیت کیلئے دو قسم کی شرائط ہیں

(۱) دف بجانے والے بالغات نہ ہو اس کے ساتھ مزامیر اور موسیقی نہ ہو۔ اور نہ عشقیہ مضامین پر مشتمل ہو جن سے جنسی تہیج پیدا ہو جائے کما فی المرقات قوله فجعلت جویریات یضربن با الدف قیل تلك البنات لم یکن بالغات خد الشهوة و کان دفهن غیر مصحوب باالجلا جل وفیه دلیل علی جواز ضرب الدف عند النکاح والزفاف للا علان (مرقات ٦/ ٣٠١)

شادی بیاہ کے موقع پر بعض اوقات جذبات پر قابو نہیں ہوتا غلط اور ناجائز باتوں کا بھی ارتکاب ہو جاتا ہے اس بات کی ہدایت کی گئی ہے کہ مسرت اور خوشی کا اظہار حدود کے اندر رہنا چاہیئے، کسی حال میں بھی حدود سے تجاوز کی اجازت نہیں ہے جیسا کہ ربیع بنت معوذ بن عفرآ فرماتی ہیں کہ جس روز میری رخصتی ہو رہی تھی رسول اللہ ﷺ ہمارے گھر تشریف لائے اور جس فرش پر میں بیٹھی تھی اسی پر تشریف فرما ہوئے لڑکیاں دف کے ساتھ گا کر بدر کے ہمارے شہداء کا ذکر کرنے لگیں، اسی میں ایک لڑکی نے کہا وفینا یعلم مافی غد ہماری درمیان ایسے نبی موجود ہیں جو کل کی بات جانتے ہیں، آپ نے فرمایا اسے ختم کر دو وہی کہو جو پہلے کہہ رہی تھیں (صحیح البخاری کتاب النکاح باب ضرب الدف فی النکاح)

بغرض تفریح قوالی کی محافل اور مجالس آرائی کا شرعی حکم :-

جو گانا لوگوں کے سنانے کے لئے جشن عید وغیرہ کے علاوہ ہو خصوصا جو قوالی کی محفلیں مسجدوں اور خانقاہوں میں مجمع فساق کے ساتھ ہوا کرتی ہیں اور جنہیں عبادت سمجھ کر گائی جاتی ہے وہ تو زیادہ قابل ملامت ہیں۔

وصاحب الهدایة والذخیرة سمیاه کبیرة هذا فی التغنی للناس فی غیر الاعیاد والاعراس ویدخل فیه تغنی صوفیة زماننا فی المساجد والدعوات بالاشعار والاذکار مع اختلاط اهل الاهواء والمرد بل هذا اشد من کل تغن

لانه مع اعتقاد العبادة (روح المعانی ج۱۱ص۶۹) اور تفسیر قرطبی میں ہے فاما بتدعه الصوفية اليوم من الادمان على سماع المغانى با لآلات المطربه من الشبابات والطار والمعازف والاوتار فحرام (قرطبی ۱۴ص۳۸)

بلکہ اس تواجد و تراقص کا شمار تو علامات زندقہ میں سے کیا گیا ہے اور اس کا جائز سمجھنا حد و د کفر میں داخل ہو جاتا ہے جیسا کہ روح المعانی میں ہے قوله واماما ابتدعته الصوفية فی ذالك فمن قبيل ما لا يختلف فی تحريمه لكن النفوس الشهوانيه غلبت علی كثير ممن ينسب الى الخير حتی لقد ظهرت فی كثير منهم فعلات المجانين والصبيان حتی رقصوا بحركات متتابعة وتقطيعات متلا حقه وانتهى التواقع منهم بقوم الى ان جعلوها من باب القرب وصالح الاعمال وان ذالك يثمر سئى الاحوال وهذا على التحقيق من آثار الزندقة (روح المعانی ج۱۱ص۷۱،۷۲)

اسلامی تہواریں عید الفطر اور عید الاضحیٰ کے موقع پر اظہار تفریح :-

کسی بھی قوم کے تہوار اس کی تہذیب، معاشرت اور عقائد و افکار کا ترجمان ہوتے ہیں، ان تہواروں میں پورے قوم اجتماعی طور پر خوشی مناتی اور اپنے جذبات کا اظہار کرتی ہے، ایرانیوں کے دو اہم تہوار، نوروز اور مہرجان تھے ان کے زیر اثر مدینہ میں بھی یہ تہوار منائے جاتے تھے اسلامی نقطہ نظر سے یہ تہوار غلط تھے مسلمان انہیں نہیں مناسکتے تھے جیسا کہ حاشیہ طحطاوی میں ہے **النيروز الذی كان اصله نوروز معناه اليوم الجديد فنو بمعنى الجديد وروز بمعنى اليوم وهو يوم فی طرف الربيع وهو اليوم الذی تحل فيه الشمس برج الحمل والمهرجان معرب مهرگان وهو يوم فی طرف الخريف لان فيه تعظيم ايام نهينا عن تعظيمها المراد منه اول يوم حلول الشمس فی الميزان وهذاليوم والذی قبله عيدان للفرس** (طحطاوی ص۵۲۹)

اسلئے انہیں تبدیل کر دیا گیا اور عید الفطر اور عید الاضحیٰ مسلمانوں کے تہوار قرار پائے حضرت آنس بن مالکؓ فرماتے ہیں كان لاهل الجاهلية يومان فی كل سنة يلعبون فيهما فلما قدم النبی ﷺ المدينة قال كان لكم يومان تلعبون فيهما وقد ابدلكم الله بهماخيراً منهما يوم الفطرويوم الاضحى (بخاری كتا ب العيدين باب سنة العيدين لاهل الاسلام

اہل جاہلیت کے سال میں دو دن تھے جن میں وہ کھیل کود کیا کرتے (اور خوشی مناتے تھے)، رسول اللہ ﷺ جب مدینہ تشریف لائے تو فرمایا کہ تمہارے دو دن ایسے تھے جن میں تم کھیل کود کر خوشی مناتے تھے اللہ تعالیٰ نے ان کے عوض ان سے بہتر دو دن تمہیں عطاء کئے ہیں وہ ہیں یوم الفطر اور یوم الاضحیٰ، جاہلیت کے تہواروں میں کھیل کود کے ذریعہ بھی خوشی کا اظہار ہوتا تھا اس میں کوئی قباحت نہیں تھی اس لئے اس کی گنجائش رکھی گئی احادیث سے اس کا ثبوت ملتا ہے حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ عید کا دن تھا کہ انصار کی کچھ لڑکیاں میرے پاس بیٹھی دف بجا کر گا رہی تھیں وہ با قاعدہ مغنیات نہیں تھیں بس خوش الحانی سے پڑھ رہی تھیں اور جنگ بعاث میں انصار کے کارنامے بیان کر رہی تھیں، اتنے میں حضرت ابو بکرؓ تشریف لائے اور کہا کہ رسول اللہ ﷺ کے گھر میں شیطان کی آواز؟ اس وقت حضور ﷺ چادر اوڑھ کر لیٹے ہوئے تھے فرمایا ہر قوم کی ایک عید ہوتی ہے یہ ہماری عید کا دن ہے انہیں خوشی کا اظہار کرنے دو۔

اور فتاوی ھندیہ میں ہے ولا باس بضرب الدف یوم العید کذا فی خزانة المفتیین /ھندیه ج ٥ ص ٣٢٤)

حضرت عائشہؓ ہی کی روایت ہے فرماتی ہیں کہ عید کے دن حبشہ کے لوگ مسجد میں نیزوں اور بھالوں کے ذریعہ کھیل کا مظاہرہ کر رہے تھے رسول اللہ ﷺ سے میں نے درخواست کی یا آپ ہی نے دریافت کیا کہ کیا تم یہ کھیل دیکھو گی؟ میں نے کہا ہاں! آپ نے مجھے اپنے پیچھے اس طرح کھڑا کر لیا کہ میرا رخسار آپ ﷺ کی رخسارؐ مبارک سے لگا ہوا تھا۔ جب میں تھک گئی تو آپ ﷺ نے فرمایا کیا جی بھر گیا؟ میں نے عرض کیا ہاں! آپ ﷺ نے فرمایا اچھا تو جاؤ

ابن حبان کی روایت میں ہے لما قدم وفد الحبشة قامو یلعبون فی المسجد جب حبشہ کا وفد آیا تو یہ لوگ مسجد میں کھیل کود کا مظاہرہ کرنے لگے ان الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے کہ حبشہ کے لوگ عموماً کھیل کا مظاہرہ کیا کرتے تھے (فتح الباری ج ۲ ص ۴۴۳)

ایک اور روایت میں ہے **لما قدم رسول اللہ ﷺ المدینة لعبة الحبشة لقدومه فرحا بذلک لعبوا بحرابهم** جب نبی کریم ﷺ مدینہ منورہ تشریف لائے تو حبشہ کے لوگوں نے اس خوشی میں کھیل کا مظاہرہ کیا انہوں نے اپنے نیزوں سے اسکا مظاہرہ کیا

حضرت عمرؓ نے مسجد میں کھیل کود کا مظاہرہ کرنے والوں کو اس سے منع کرنے کیلئے ان پر کنکریاں پھینکیں آپ نے فرمایا دعهم یاعمر یعنی انھیں کھیل جاری رکھنے دو منع مت کرو۔

اوپر کی روایت میں ہے کہ آپ نے حبشیوں کی ہمت افزائی کرتے ہوئے فرمایا دونکم یا بنی ارفده اے بنی ارفدہ (حبش کے لوگوں کا لقب ہے) اسے جاری رکھو (بخاری کتاب العیدین باب الحراب والدرق یوم العید)

ایک روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا (لتعلم الیھود ان فی دیننا فسحة انی بعثت بحنفیة سمحاء/ فتح الباری ج ۳/ ص ٤٤٤) یہود کو معلوم ہونا چاہئے کہ ہمارے دین میں وسعت ہے اور یہ کہ اللہ نے مجھے دین حنیف دے کر بھیجا ہے جس میں آسانی اور سہولت ہے، مطلب یہ ہے کہ جو خشکی یہود کے ہاں ہے اس سے دین حنیف کا مزاج میل نہیں کھاتا اسوقعہ کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ حبشیوں نے اپنے فن کا مظاہرہ مسجد جیسی مقدس جگہ میں کیا۔

ویلنٹائن ڈے اظہار تفریح یا یوم اوباشی :-

مغربی ذرائع ابلاغ کی تعلیمات وہدایات کے زیر اثر ہمارے ہاں تواتر سے طبقہ اشراف سے تعلق رکھنے والا ایک جنونی گروہ پروان چڑھ رہا ہے جس نے تہذیب مغرب کی بے عقل نقالی کو ہی اپنا ایمان بنا رکھا ہے اپنے آپ کو ماڈرن سمجھنے اور دکھانے کا انہوں نے واحد اسلوب ہی یہ سمجھ رکھا ہے کہ اہل مغرب سال بھر میں جو تقریبات منائیں، ان کے قدم بہ قدم بلکہ سانس بہ سانس اس شاغلانہ ہنگامہ آرائی میں دیوانہ وار شامل ہو جائیں۔ انہیں اس بات سے کوئی غرض نہیں ہوتی کہ آخر مغربی تہواروں کا پس منظر کیا ہے؟ ان کیلئے تو بس یہی امر کافی ہے کہ وہ (سی این این) یا کسی اور ذرائع ابلاغ پر ایک جھلک دیکھ لیں یا معمولی سی خبر سن لیں کہ فلاں تاریخ کو مغرب کی جدید جوان نسل کوئی تہوار منا رہی ہے۔ اس جدیدیت گزیدہ طبقہ کو کوئی نہ کوئی تہوار منانے کا کوئی بہانہ چاہیئے، نہ یہ ہندوؤں کے دیوالی، ہولی اور بسنت کے تہواروں کو معاف کرتے ہیں، نہ عیسائیوں کے کرسمس یا دیگر تہواروں میں شریک ہونے میں کوئی عیب سمجھتے ہیں۔ بظاہر یہ مسلمانوں کی اولاد ہیں لیکن مسلمانوں کے اصل تہوار

(عیدین) کے موقعوں پر ان کے جذبات میں کوئی خاطر خواہ تحریک ہوتی ہے نہ انہیں منانے میں کوئی لطف آتا ہے۔ بلکہ ان اسلامی تہواروں کو تو وہ عامی مسلمانوں کا ہی تہوار سمجھتے ہیں جن میں شریک ہونا ان کی کھوکلی اشرافیت اور سطحی جدیدیت کے تقاضوں کے منافی سمجھا جاتا ہے۔ ان شریف زادوں کے روشن دماغ میں یہ سوال کبھی نہیں ابھرتا کہ گلوبل کلچر میں ان کی شرکت یکطرفہ اور غلامانہ کیوں ہے تقریبات منانے کے شغل کو یہ وسعت ظرفی اور روشن خیالی سمجھتے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ اپنے ممدوح اہل مغرب سے بھی بڑھ کر وسیع المشرب اور روشن خیال ہیں کیونکہ انہوں نے تو کبھی مسلمانوں کے تہواروں میں اس جوش وخروش سے حصہ نہیں لیا۔

جس ویلنٹائن ڈے کو منا منا کر ہمارے بعض (محبت کے متوالے) ہلکان ہوتے رہے ہیں وہ (تقریب شریف) تو اہل مغرب کیلئے بھی بدعت جدیدہ کا درجہ رکھتی ہیں۔ ماضی میں یورپ میں بھی اس کو منانے والے نہ ہونے کے برابر تھے۔ اس دن کے متعلق مغربی ذرائع ابلاغ بھی اس قدر حساس نہیں تھے اگر کوئی بہت اہم یا ہر دلعزیز تہوار ہوتا تو انسائیکلو پیڈیا آف بریٹانیکا میں اس کا ذکر محض چند سطور پر مبنی نہ ہوتا جہاں معمولی معمولی واقعات کی تفصیلات بیان کی جاتی ہیں انسائیکلو پیڈیا آف بریٹانیکا میں سینٹ ویلنٹائن کے متعلق چند سطریں تعارف کے بعد ویلنٹائن ڈے کے متعلق تذکرہ محض ان الفاظ میں ملتا ہے (سینٹ ویلنٹائن ڈے کو آجکل جسطرح عاشقوں کے تہوار کے طور پر منایا جاتا ہے یا ویلنٹائن کارڈز بھیجنے کے جو نئے روایت چل نکلی ہے، اسکا سینٹ سے کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق یا تو رومیوں کے دیوتا او پرکالیا کے حوالے سے 15 پندرہ فروری کو منائے جانے والے تہوار بار آوری پرندوں کے ایام اختلاط سے ہے۔

گویا اس مستند حوالہ کی کتاب کے مطابق اس دن کو سینٹ سے کوئی نسبت ہی نہیں ہے۔ بعض رومانیت پسند ادیبوں نے جدت طرازی فرماتے ہوئے اس کو خواہ مخواہ سینٹ ویلنٹائن کے سر تھوپ دیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یورپ نے ماضی میں کبھی بھی اس تہوار کو قومی یا ثقافتی تہوار کے طور پر قبول نہیں کیا البتہ آج کے یورپ کے روایت شکن جنونیوں کا معاملہ الگ ہے۔

ایک اور انسائیکلو پیڈیا (بک آف نالج) میں اس دن کے بارے میں نسبتاً زیادہ تفصیلات ملتی ہیں مگر وہ بھی تہائی صفحہ سے زیادہ نہیں ہیں اس کی پہلی سطر رومان انگیز ہے۔ ۱۴ فروری محبوبوں کے لئے خاص دن ہے اس کے بعد وہی پرندوں کے اختلاط کا ملتا جلتا تذکرہ ان الفاظ میں ملتا ہے (ایک وقت تھا کہ اسے سال کا وہ وقت خیال کیا جاتا تھا جب پرندے صنف مواصلت کا آغاز کرتے ہیں اور محبت کا دیوتا نوجوان مردوں اور عورتوں کے دلوں پر تیر برسا کر انہیں چھلنی کرتا ہے۔ بعض لوگ خیال کرتے تھے کہ انکے مستقبل کی خوشیاں ویلنٹائن کے تہوار سے وابستہ ہیں

اس انسائیکلو پیڈیا مین ویلنٹائن ڈے کا تاریخی پس منظر یوں بیان کیا گیا ہے ویلنٹائن ڈے کے بارے میں یقین کیا جاتا ہے کہ اس کا آغاز رومی تہوار لو پرکالیا کی صورت میں ہوا۔ قدیم رومی مرد اس موقع پر اپنی دوست لڑکیوں کی تصاویر اپنی قمیصوں کی آستینوں پر لگا کر چلتے تھے بعض اوقات یہ جوڑے تحائف کا تبادلہ بھی کرتے تھے بعد میں جب اس تہوار کو سینٹ ویلنٹائن کے نام سے منایا جانے لگا تو اس کی بعض روایات کو برقرار رکھا گیا۔ اسے ہر اس فرد کے لئے اہم دن سمجھا جانے لگا جو رفیق یا رفیقہ حیات کی تلاش میں تھا۔

سترہویں صدی کی پرامید دوشیزہ سے یہ بات منسوب ہے کہ ماس نے ویلنٹائن والی شام کو سونے سے پہلے اپنے تکیے کے ساتھ پانچ پتے ٹانکے۔اس کا خیال تھا کہ ایسا کرنے سے وہ خواب میں اپنے ہونے والے خاوند کو دیکھ سے گی۔ بعدازاں لوگوں نے تحائف کی جگہ ویلنٹائن کارڈز کا سلسلہ شروع کیا۔

اس دن کے پس منظر میں یہ بھی کہا جاتا ہے کہ تیسری صدی عیسوی میں ویلنٹائن نام کے ایک پادری تھے جو ایک راہبہ کی زلف گرہ گیر کے اسیر ہوئے۔چونکہ عیسائیت میں راہبوں اور راہبات کے لئے نکاح ممنوع تھا اس لئے ایک دن ویلنٹائن صاحب نے اپنی معشوقہ کی تشفی کیلئے اسے بتایا کہ اسے خواب میں یہ بتایا گیا ہے کہ ۱۴ فروری کا دن ایسا ہے کہ اسمیں اگر کوئی راہب یا راہبہ صنفی ملاپ بھی کرلیں تو اسے گناہ نہیں سمجھا جائے گا۔راہبہ نے ان پر یقین کیا اور دونوں جوش عشق میں سب کچھ کرگزرے۔

کلیسا کی روایات کی یوں دھجیاں اڑانے پر ان کا وہی حشر ہوا جو عموماً ہوا کرتا ہے یعنی انہیں قتل کردیا گیا۔بعد میں کچھ منچلوں نے ویلنٹائن صاحب کو (شہید محبت) کے درجہ پر فائز کرتے ہوئے انکی یاد میں یہ دن منانا شروع کردیا چرچ نے ان خرافات کی ہمیشہ مذمت کی اور اس کو جنسی بے راہ روی کی تبلیغ پر مبنی قرار دیا یہی وجہ ہے کہ گذشتہ سال بھی عیسائی پادریوں نے اس دن کی مذمت میں سخت بیانات دیئے۔ بنکاک میں تو ایک عیسائی پادری نے بعض افراد کو لے کر ایسی دکان کو نذر آتش کردیا جس پر ویلنٹائن کارڈ فروخت ہو رہے تھے۔

آجکل یورپ وامریکہ میں ویلنٹائن ڈے کیسے منایا جاتا ہے اور اس کے منانے والے دراصل کون ہیں؟ اس کی تفصیلات جاننے کے بعد اس دن کو محض یوم محبت سمجھنا درست نہیں ہے۔یہ تہوار ہر اعتبار سے یوم اوباشی یا یوم اباحیت کی صورت اختیار کرچکا ہے مغرب میں محبت کا تصور ومفہوم یکسر مختلف ہے۔جس جذبے کو وہاں محبت کا نام دیا جاتا ہے، وہ درحقیقت بوالہوسی ہے مغرب کے تہذیبی اہداف میں جنسی ہوس ناکی اور جنسی باؤلے پن کی تسکین کی خاطر مردوزن کے آزادانہ اختلاط کو بھرپور ہوا دینا ہے۔اس معاشرے میں عشق وفسق میں کوئی فرق روا نہیں رکھا جاتا ہے۔مردوزن کی باہمی رضامندی ہر طرح کی شہوت رانی اور زناکاری وہاں (محبت) ہی کہلاتی ہے۔اسی طرح ویلنٹائن ڈے منانے والوں کی جانب سے (محبت) کا لفظ جنسی بے راہ روی کے لئے بطور استعارہ استعمال ہوتا ہے (ماہنامہ محدث ج ۳۲ ش ۳ مارچ)

قدیم رومی کلچر ہوں یا جدید مغرب کا اسلوب جنسی پرستی ہوں۔ان کا ہماری مذہبی تعلیمات تو ایک طرف، مشرقی کلچر سے بھی دور کا واسطہ نہیں ہے۔قدیم روم میں اس تہوار کو (خاوند کا شکار) سمجھا جاتا تھا۔ہمارے ہاں کسی عورت کے لئے مارکیٹ میں خاوند کی تلاش میں نکل کھڑے ہونا بے حمیتی اور بے غیرتی کی بات سمجھی جاتی ہے۔ہمارے خاندانی نظام میں عورت کو جو احترام حاصل ہے اس کے پیش نظر اس کی شادی بیاہ کا اہتمام اس کے خاندان کی ذمہ داری سمجھی جاتی ہے ویلنٹائن ڈے ہر اعتبار سے یوم اوباشی ہے اس کا اصل مقصد مردوعورت کے درمیان ناجائز تعلقات کو فروغ دینا ہے جو شرعاً ناجائز ہے ارشاد باری تعالی ہے۔ والذین لا یشھدون الزور الزور سے مراد ناجائز مجمع میں حاضری بھی لے لی گئی ہے جیسا کہ تفسیر کبیر میں ہے (یدخل فیه اعیاد المشرکین ومجامع الفساق (ج ۲۴ ص ۴۸۵)

امام أعظم ابو حنیفہؒ بحیثیت ایک عظیم مصنف

مولاعبدالقیوم حقانی

جامعہ ابوہریرہ خالق آباد نوشہرہ

پیش کردہ برائے ایبٹ آباد فقہی سیمینار

فہرست ذیلی عنوانات مقالہ

(1) حضرت ابوہریرہؓ کی مرویات کے تین نسخے

(2) تابعین کے دور میں ترتیب وتدوین کا کام

(3) دور محدثین میں ترتیب وتدوین کی ابتداء

(4) پہلی صدی کے خاتمہ اور دوسری صدی کی ابتداء میں احادیث وآثار کی ترتیب وتدوین

(5) تفقہ ودرایت پر زیادہ توجہ

(6) کتاب السیر الصغیر دراصل امام ابوحنیفہ کی املی ہے

(7) امام ابوحنیفہ دور اول کے مصنف ہیں

(8) امام ابوحنیفہ کی تصانیف کی مقبولیت، اہمیت اور افادیت

(9) امام ابوحنیفہؒ کی کتابوں میں علم دین کی شرح وتفصیل کی کوئی انتہانہیں

(10) امام اوزاعی نے کھڑے کھڑے امام ابوحنیفہ کی پوری کتاب پڑھ لی

اسلامی علوم میں تالیف وتدوین کی ابتداء پہلی صدی کے خاتمہ اوردوسری صدی کے وسط میں ہوئی۔اس سے پہلے حضرات صحابہ کرامؓ محمد ﷺ کے اقوال واخباراوراحوال کوزبانی اورتحریری یادداشت کے طور پر محفوظ رکھتے تھے۔اوران ہی کی روشنی میں مسائل معلوم کرتے تھے۔ عہدرسالت کی تحریروں میں حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاصؓ کاصحیفہ الصادقہ بہت مشہور ہے جو عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده کی سند سے احادیث کی کتابوں میں منتقل ہوگیاہے۔ بعدمیں صحابہ کے تلامذہ نے ان کی روایات اور یادداشت کوغیر مرتب طور سے جمع کیا، اس سلسلے میں حضرت ابو ہریرۃؓ کی مرویات کے تین نسخے بہت مشہور ہیں۔ جوتحریری شکل میں ان کے شاگردوں کے پاس تھےاوروہ ان کی روایت کرتے تھے۔(الکفایہ)

حضرت ابوہریرۃؓ کی روایات کے تین نسخے

(1) نسخہ ابو الیمان حکم بن نافع عن شعیب بن ابی حمزہ عن ابی الزناد عن الاعرج عن ابی ھریرہ

(2) نسخہ یزید بن زریع عن روح بن قاسم عن العلاء بن عبد الرحمن عن ابیه عن ابی ھریرہ

(3) نسخہ عبد الرزاق بن تمام عن معمر بن راشد عن ھمام بن مغیرۃ عن ابی ھریرہ

اس نسخہ کومحترم ڈاکٹرحمیداللہ صاحب حیدرآبادی فرنساوی نےصحیفہ ہمام بن منبہ کے نام سے ۱۳۷۳ھ میں شائع کیاہے۔

حضرت جابرؓ کی احادیث بھی تحریری شکل میں موجودتھیں جن کوان کے تلمیذ سلیمان بن قیس یشکری نے جمع کیاتھا اورقتادہ بن دعامہ اس کے حافظ تھے۔ابوالزبیر،ابوسفیان شعبی نے حضرت جابر کی احادیث زیادہ تراسی صحیفہ سے حاصل کی ہیں، نیزحضرت جابرؓ نے مناسکِ حج پرایک مختصری کتاب لکھی تھی جس کی تخریج امام مُسلم نے کی ہے۔(تاریخ کبیرج ۴ص ۱۴۶)

حضرت انس بن مالکؓ کے پاس بھی احادیث کاتحریری ذخیرہ تھا۔ جس کوانھوں نے ایک تھیلے(محال،مخلاۃ،سجل) میں محفوظ رکھاتھا، اوربعض اوقات اپنے شاگردوں کے سامنے رکھاکرتے تھے۔(تدریب الراوی ص۲۶۹)

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے صاحبزادے عبدالرحمٰن نے ایک مرتبہ ایک کتاب نکالی اورقسم کھاکرکہاکہ یہ کتاب اُن کے والد کے ہاتھ کی لکھی ہوئی ہے۔(تاریخ کبیرج ۴رقم ۱ ص ۲۴۰)

اس طرح بعض دوسرے صحابہ کی روایات کامجموعہ غیر مرتب شکل میں ان کے پاس تھاجس کی روایت بعدمیں تابعین نے کی اور جب کتب احادیث کی تبویب وترتیب اورتنقیح وتہذیب کادورآیاتو یہ تمام صحیفے اور نسخے ان میں شامل کرلئے گئے اوراپنے ابتدائی جامعین کے نام کے بجائے بعد کے مصنفین کے نام سے مشہور ہوئے اورصحابہ وتابعین کی اکثر کتابیں ناپید ہوگئیں۔ کیونکہ ان کی حیثیت غیرمرتب یادداشت کی تھی۔جس کی ترتیب وتبویب کردی گئی تھی۔اوراب ان کی ضرورت باقی نہیں رہی۔

تابعین کے دورمیں ترتیب وتصنیف کاکام

البتہ تابعین کے دورمیں سِیَر و مغازی اور انساب و اخبار پرکئی کتابیں تصنیفی وتالیفی اندازمیں لکھی گئیں، جواپنے مصنفوں

کے نام سے مشہور ہوئیں اوران میں سے بعض کتابیں موجود ہیں۔حضرت معاویہؓ کے دور میں زیاد بن امیہ نے کتاب المثالب لکھی، حضرت صحار عبدیؓ نے اسی دور میں کتاب الامثال لکھی،اور حضرت معاویہؓ نے عبید بن شریح جرھمیؒ کو یمن سے بُلا کر کتاب الملوک واخبار الماضین مرتب کرائی۔ (الفہرست ابن ندیم ص ۱۳۱،۱۳۲)

مؤخر الذکر کتاب ابن ہشام کلبی کی کتاب التیجان کے آخر میں حیدرآباد میں پھر جمہوریہ جنوبی یمن سے چھپ کر شائع ہو چکی ہے۔ ۸۲ھ پہلے ابان بن عثمان بن عفانؓ نے کتاب المغازی لکھی جیسا کہ زبیر بن بکار نے کتاب الموفقیات فی الاخبار میں تصریح کی ہے،اور وہ اس کتاب کی وجہ سے صاحب المغازی کے لقب سے نویں صدی تک مشہور رہا صاحب قاموس مجد الدین فیروزآبادی متوفی ۸۲۳ھ نے ان کوایک واقعہ کے بیان میں اسی لقب سے یاد کیا ہے۔(حوالہ المغانم المطابہ فی معالم طابہ ص ۳۳۷)

اسی دور میں عروہ بن زبیر نے کتاب المغازی لکھی۔جس کی روایت ان کے تلمیذ خاص ابو الاسود یتیم عروہ نے کی، بعض فضلاء نے تلاش وتحقیق کے بعد مغازی الرسول لعروۃ بن الزبیر بروایۃ ابی الاسود کے نام سے شائع کیا ہے۔ امام زہری نے بھی اسی دور میں ایک کتاب اپنی قوم کے نسب میں لکھی، نیز ایک کتاب میں اشعار جمع کئے تھے امام شعبی نے بھی کتاب الفتح کے نام سے ایک کتاب لکھی۔ (تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۸۰)

طبقہ محدثین میں ترتیب وتدوین کی ابتداء

یہ سب کتابیں اس زمانہ کے ذوق ومعیار کے مطابق مرتب صورت میں لکھی گئی تھیں اوران میں واقعات ترتیب وار بیان کئے گئے تھے، طبقہ علماء ومحدثین میں ترتیب وتبویب کی ابتداء عروہ بن زبیر، وکیع بن جراح اور شعبی وغیرہ سے ہوئی اوران حضرات نے بساب من الفقه جسيم، باب من الطلاق جسيم باب كذا کے عنوانات سے احادیث کی روایت کی اوران کو مرتب ومدون کیا۔

احادیث واثار کی جمع وتدوین کا دور

احادیث وآثار کی جمع وتدوین کا سلسلہ باقاعدہ طور سے حضرت عمر بن عبد العزیزؒ نے اپنے دورِ خلافت میں ۹۸ھ تا ۱۰۱ھ جاری کرایا اور عالمِ اسلام کے ہر بڑے شہر کے امراء وحکام کے نام تاکیدی فرامین جاری کئے اور جن علماء ومحدثین کے نزدیک حفظ حدیث احوط وانسب تھا اور وہ کتابتِ حدیث کو پسند نہیں کرتے تھے انھوں نے بھی اپنی اپنی احادیث ومرویات کو تحریری شکل میں جمع کیا، ان میں امام محمد بن شہاب زہری کو اولیت حاصل ہے۔کہا جاتا ہے کہ اسلام میں سب سے پہلے انھوں نے کتاب لکھی،وہ کہتے ہیں کہ ہم کتابتِ حدیث کو پسند نہیں کرتے تھے مگران امراء نے ہم کو لکھنے پر مجبور کردیا،اس لئے اب ہم دوسروں کو بھی روک نہیں سکتے۔

پہلی صدی کے خاتمہ اور دوسری صدی کی ابتداء میں احادیث واثار کی ترتیب وتدوین

الغرض پہلی صدی کے خاتمہ اور دوسری صدی کی ابتداء میں پورے عالمِ اسلام میں رسول ﷺ کی احادیث اور صحابہ کے آثار و

فتاوے جمع کئے گئے، اور دوسری صدی کے وسط میں ۱۴۰ھ اور ۱۵۰ھ کے درمیان ان احادیث وآثار اور فتاوے کو فقہی ترتیب وتبویب پر کتابی شکل میں مدون ومرتب کیا گیا، ربیع بن صبیح متوفی ۱۶۰ھ نے بصرہ میں معمر بن راشد متوفی ۱۵۳ھ نے یمن میں ابن جریج متوفی ۱۵۰ھ نے مکہ میں، سفیان ثوری متوفی ۱۶۱ھ نے کوفہ میں عبداللہ بن مبارک متوفی ۱۸۱ھ نے خراسان میں، ولید بن مسلم متوفی ۱۹۴ھ نے شام میں، ہشیم بن بشیر متوفی ۱۸۳ھ نے واسط میں حماد بن سلمہ متوفی ۱۶۸ھ نے بصرہ میں، جریر بن عبدالحمید متوفی ۱۸۸ھ نے رَےئ میں فقہی ابواب وفصول پر کتابیں تصنیف کیں۔ (حوالہ المحدث الفاصل بین الراوی والواعی ص ۴۱۱)۔

جمع وتدوین کے اس دور اوّلین میں امام ابوحنیفہ سب سے بڑے مصنف ہیں اور ان کا کوئی معاصر مصنف اس میں ان کی ہمسری نہیں کرسکتا ہے۔ علمائے اصول حدیث نے اولین دور کے مصنفین میں اور بعض حضرات کے نام لئے ہیں مگر درحقیقت اس دور میں تین ہی معاصر مصنف ہیں۔ امام ابوحنیفہ متوفی ۱۵۰ھ امام ابن جریج متوفی ۱۵۰ھ اور امام معمر بن راشد متوفی ۱۵۳ھ ان کے علاوہ دوسرے حضرات دور ثانی کے مصنف ہیں جس میں تصنیفی ذوق وشغل نکھر گیا تھا۔ اور اس کام میں ترقی ہوگئی تھی، امام مالک متوفی ۱۷۹ھ بھی اس دور ثانی کے مصنف ہیں۔ ان علماء ومحدثین کے تلامذہ نے ان کتابوں کی روایت کرکے جو کتابیں تصنیف کیں ان میں اپنے شیوخ کی ان کتابوں کی روایات کے علاوہ اپنے سلسلہ کی دوسری احادیث وروایات کو بھی شامل کردیا جس سے ان کتابوں کا شمار تلامذہ کی تصانیف میں ہونے لگا۔ اور ان کی کتابوں کا اصل منبع ومخرج نظروں سے اوجھل ہوگیا۔ یہی وجہ ہے کہ آج مذکورہ بالا ائمہ دین کی بہت سی کتابوں کا پتہ نہیں چلتا ہے، چنانچہ معمر بن راشد کی کتاب المغازی کتاب الجامع اور دوسری کُتب حدیث کا تقریباً سارا سرمایہ مصنف عبدالرزاق میں موجود ہے۔ عبدالرزاق معمر کے تلمیذ رشید تھے اور انھوں نے اپنی کتاب المصنف میں اپنے استاد کی امانت محفوظ رکھی ہے۔

تفقہ ودرایت پر زیادہ توجہ

اس سلسلہ میں ایک اہم بات یہ بھی ہے کہ اس دور کے اہل علم شدّت احتیاط کی وجہ سے تصانیف وکتب کے بارے میں تکثیر سواد کے قائل نہیں تھے، اور تحدیث وروایت، تفقہ ودرایت پر زیادہ توجہ کرتے تھے۔ امام مالک نے جو دوسرے دور کے مصنف ہیں کتاب المؤطا لکھی تو سال بہ سال اس کی تنقیح کرتے تھے۔ جس کی وجہ سے کتاب کا حجم کم ہوجاتا تھا اس کو دیکھ کر یحییٰ بن سعید القطان نے کہا کے لوگوں کا علم بڑھتا ہے جبکہ مالک کا علم کم ہوتا ہے۔ ایک روایت کے مطابق ابتداء میں مؤطا میں چار ہزار یا اس سے زائد احادیث تھیں مگر امام مالکؒ کے انتقال کے وقت ایک ہزار سے کچھ اوپر حدیثیں رہ گئی تھیں۔ یہی وجہ ہے کہ موطا امام مالک کے بہت سے نسخے پائے جاتے ہیں جو ایک دوسرے سے مختلف ہیں، قاضی عیاض نے ترتیب المدارک میں اس کے نسخوں کی تعداد بیس بتائی ہے اور ایک قول کے مطابق تیس بیان کی ہے (ترتیب المدارک ج ۱ ص ۲۰۳)

موطا امام محمد بن حسن شیبانی درحقیقت موطا امام مالک کا ایک نسخہ ہے جس میں امام محمدؒ نے اپنی دوسری روایات شامل کرلی ہیں، اور وہ ان کے نام سے مشہور ہوگئی ہے۔ اسی طرح امام شافعیؒ کی ایک کتاب ان کے تلمیذ حرملہ بن یحییٰ تجیبی مصری کے نام مشہور ہوئی جو درحقیقت

امام شافعیؒ کی ہے۔سمعانی نے اسکے بارے میں لکھا ہے ابو حفص حرملة بن یحییٰ تحیبیی مصری و کتاب حرملة للشافعی منسوب الیه لانه من تلامذته وا شتهر بروایته عنه امام شافعیؒ کی کتاب حرملہ بن یحییٰ کی طرف منسوب ہے کیونکہ وہ ان کے تلامذہ سے ہیں اور امام شافعیؒ سے اس کتاب کی روایت میں مشہور ہیں۔

امام ابوحنیفہؒ کی اکثر تصانیف ان کے تلامذہ کی طرف منسوب ہے

بالکل اسی طرح دیگر بہت سے ائمہ کی کتابیں انکے تلامذہ کی طرف منسوب ہوگئی ہیں۔ چنانچہ امام ابوحنیفہؒ کی اکثر و بیشتر تصانیف امام محمد بن حسن شیبانی، امام قاضی ابو یوسف امام زفر بن ہذیل وغیرہ کی طرف منسوب ہوئیں، جو درحقیقت امام صاحب کی تصانیف ہیں۔امام محمد کی کتاب الآثار، کتاب الحجۃ علی اہل المدینہ، کتاب السیر امام قاضی ابویوسف کی کتاب الآثار، کتاب الرد علی سیر الاوزاعی، وغیرہ چھپ کر شائع ہو چکی ہیں۔جس کا جی چاہے ان کتابوں کی مراجعت سے معلوم کر سکتا ہے۔کہ یہ تمام کتابیں درحقیقت امام ابوحنیفہؒ کی تصانیف پر مشتمل ہیں۔

کتاب الآثار لابی حنیفہ بروایۃ محمد بن حسن شیبانی مولانا عبدالحیٔ فرنگی محلی کی توجہ سے دو بار لکھنؤ میں چھپی اور ۱۳۸۵ھ میں مولانا ابوالوفا افغانی کی تصحیح و تعلیق سے مجلس علمی ڈابھیل کی طرف سے شائع ہوئی اور کتاب الآثار لابی حنیفہ بروایۃ قاضی ابو یوسف لجنۃ احیاء المعارف النعمانیہ حیدر آباد کی طرف سے ۱۳۵۵ھ میں شائع ہوگئی ہے، کتاب الآثار لابی حنیفۃ بروایۃ زفر بن الہذیل کئی صدیوں تک علماء و محدثین میں متداول رہی ہے۔اور اس کی روایت کی گئی ہے امیر ابن ماکولا، اور سمعانی نے ابوبکر احمد بن بکر سیف جصّنی مروزی کے حال میں لکھا ہے یروی عن ابن وهب، عن زفر بن الهذیل عن ابی حنیفةؒ کتابُ الآ ثار (الاکمال ۳/ ۳۹) انھوں نے ابن وہب سے، انھوں نے زفر بن ہذیل سے انھوں نے ابوحنیفہ سے کتاب الاثار کی روایت لی ہے۔

کتاب السیر الصغیر دراصل امام ابوحنیفہ کی آمالی ہے

کتاب السیر لابی حنیفۃ بروایۃ محمد بن حسن شیبانی کتاب السیر الصغیر کے نام سے شائع و ذائع ہے کتاب السیر لابی حنیفۃ بروایۃ حسن بن زیاد لولؤی ناپید ہے اور کتاب السیر لابی حنیفۃ بروایۃ قاضی ابی یوسف کا بیشتر حصّہ ان کی کتاب الرد علی سیرَ الاوزاعی میں مطبوع و محفوظ ہے

مسند ابی حنیفہ

مؤطا امام مالک کی طرح مسند ابی حنیفہ کے متعدد نسخے ان کے تلامذہ کی روایات سے پائے جاتے تھے جنکو ائمہ احناف نے امام اعظمؒ کی کتابوں سے جمع کیا ہے عام طور سے ان کی تعداد پندرہ بتائی گئی ہے شیخ شمس الدین محمد بن یوسف صالحی دمشقی شافعی متوفی ۹۴۲ھ نے عقود الجمان فی مناقب الامام ابی حنیفۃ النعمان میں ان کی تعداد سترہ بیان کی ہے اور ان تمام مسانید کے بارے میں اپنی سند بھی بیان کی ہے

امام ابوحنیفہ دور اول کے مصنف ہیں

واضح رہے کہ امام ابوحنیفہ دور اول کے مصنف ہیں اور اسوقت مسانید لکھنے کا رواج نہیں تھا جیسا کہ بعد میں معلوم ہوگا۔ان میں سب سے مشہور مسند ابی حنیفہ موسیٰ بن زکریا حصکفی متوفی ۲۵۰ھ کی ہے انھوں نے امام صاحب کی دو مسندیں جمع کیں ایک فقہی ابواب پر اور دوسری شیوخ پر، نیز ابوالمویئد محمود الخوارزمی متوفی ۶۶۵ھ نے امام صاحب کی ایک مسند جمع کی یہ دونوں مسندیں مطبوع ومتداول ہیں۔

امام ابوحنیفہ کی تصانیف کی مقبولیت، اہمیت وافادیت

امام ابوحنیفہؒ کی تصانیف کی کثرت، مقبولیت اور ائمہ دین کے نزدیک ان کی اہمیت وافادیت کا اندازہ مندرجہ ذیل بیانات سے ہوتا ہے، ایک مرتبہ امام مالکؒ نے خالد بن مخلد قطوانی کو خط لکھ کر امام ابوحنیفہ کی کتابیں طلب کیں اور انھوں نے حکم کی تعمیل کی یسالہ ان یحمل الیه شیئا من کتب ابی حنیفة ففعل (عقود الجمان ص۱۸۶) امام مالکؒ نے خالد قطوانی سے سوال کیا کہ ابی حنیفہ کی کچھ کتابیں ان کے پاس بھیجدیں چنانچہ انھوں نے بھیجدیں۔

امام شافعیؒ نے فرمایا ہے من لم ینظر فی کتب ابی حنیفة لم یتبحر فی الفقه جو شخص ابوحنیفہ کی کتابوں کو نہیں دیکھے گا فقہ میں تبحر نہیں ہوسکتا۔

دوسری روایت میں امام شافعیؒ کا قول یوں منقول ہے من لم ینظرفی کتب ابیحنیفة لم یتبحر فی ألعلم ولایتفقه جو شخص ابوحنیفہ کی کتابوں کو نہیں دیکھے گا نہ علم دین میں تبحر ہوسکتا ہے اور نہ تفقہ حاصل کرسکتا ہے

عبداللہ بن داؤد واسطی کا قول ہے من اراد ان یخرج من ذل العمی والجهل ویجد لذة الفقه فلینظر فی کتب ابی حنیفه (اخبار ابی حنیفہ واصحابہ ص۷۸) جو شخص کورچشمی اور جہالت کی ذلت سے نکل کر فقہ کی لذت چاہتا ہے اسے چاہئے کہ ابوحنیفہؒ کی کتابوں کو پڑھے۔

ابوحنیفہ کی کتابوں میں علم دین کی شرح وتفصیل کی کوئی انتہاء نہیں

زائدہ بن قدامہ نے ایک مرتبہ سفیان ثوریؒ کے سرہانے ایک کتاب پائی جس کو وہ دیکھا کرتے تھے۔انھوں نے سفیان ثوریؒ سے اس کو دیکھنے کی اجازت چاہی تو اجازت دیدی، اس کے بعد زائدہ بن قدامہ کہتے ہیں کہ **فاذا کتاب الرهن لابیحنیفة فقلت له تنظر فی کتبه فقال وددت أنها کلها عندی مجتمعة انظر فیها مما بقی فی شرح العلم غایة ولکن ما ننصفه** وہ ابوحنیفہ کی کتاب الرہن تھی میں نے کہا کہ آپ ان کی کتابیں دیکھتے ہیں؟ انھوں نے کہا کہ میری تمنا ہے کہ ابوحنیفہ کی تمام کتابیں میرے پاس جمع ہوں اور میں ان کو دیکھا کروں ان میں علم دین کی شرح وتفصیل کی کوئی انتہاء نہیں ہے، ہم ان کے ساتھ انصاف نہیں کرتے ہیں۔

عبداللہ بن داؤد واسطی کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ امام اعمش نے حج کا ارادہ کیا تو اپنے تلامذہ سے کہا کہ من ههنا یذهب الیٰ ابی حنیفة یکتب لنا کتاب المناسك کوئی یہاں نہیں ہے جو ابوحنیفہ کے پاس کوفہ جا کر ہمیں ان کی کتاب المناسک لکھ دے۔

سجادہ راوی کا بیان ہے کہ ایک مرتبہ میں اور ابو مسلم مستملی دونوں یزید بن ہارون واسطی کی خدمت میں حاضر ہوے اس وقت وہ بغداد میں خلیفہ ابو جعفر منصور کے یہاں مقیم تھے ابو مسلم مستملی نے ان سے سوال کیا ما تقول یا ابا خالد فی ابی حنیفة و النظر فی کتبه انظرو ا فیها ان کنتم تریدون اَن تفقهوا فانی ما رایت احداً من الفقهاء یکره النظر فی قوله ولقد احتال الثوری فی کتاب الرہن حتیٰ نسخه ابو خالد! آپ ابو حنیفہ اور ان کی کتابیں دیکھنے کے بارے میں کیا کہتے ہیں؟ انہوں نے جواب دیا اگر تم لوگ تفقہ حاصل کرنا چاہتے ہو تو ابو حنیفہ کی کتابوں کو دیکھو، میں نے فقہاء میں سے کسی کو نہیں دیکھا کہ وہ ابو حنیفہ کے آراء واقوال دیکھنے کو ناپسند کرتا ہے

اور سفیان ثوری نے تو حیلہ کر کے ان کی کتاب الرہن لکھی ہے۔ (تاریخ بغداد ج ۱۳ ص ۳۴۲)

عبداللہ بن مبارک کا بیان ہے کہ میں ملک شام میں اوزاعی کے پاس گیا انہوں نے کہا کہ اے خراسانی! یہ کون بدعتی ہے جو کوفہ میں پیدا ہوا ہے اور ابو حنیفہ کی کنیت رکھتا ہے، میں نے اس وقت اوزاعی کی بات کا کائی جواب نہیں دیا بلکہ فرجعت الیٰ بیتی اقبلت علیٰ کتاب ابی حنیفة فاخرجت منها مسائل من جیاد المسائل وبقیت فی ذٰلک ثلاثة ایام میں اپنی قیام گاہ پر واپس آ کر ابو حنیفہ کی کتابوں میں لگ گیا اور تین دن تک ان کو پڑھکر اونچے اونچے مسائل نکالے۔

امام اوزاعی نے کھڑے کھڑے امام ابو حنیفہ کی پوری کتاب پڑھ لی

اور تیسرے دن اوزاعی کے پاس پہنچا، مسائل کی کتاب میرے ہاتھ میں تھی، انھوں نے پوچھا یہ کونسی کتاب ہے؟ میں نے کتاب ان کے ہاتھ میں دیدی، انھوں نے دیکھنا شروع کیا، ایک مسئلہ پر ان کی نظر پڑی، میں نے جس میں قال النعمان لکھا تھا، یہ نماز کا وقت تھا، پھر بھی کھڑے کھڑے کتاب کا ابتدائی حصہ پڑھ لیا، اور اپنی آستین میں کتاب رکھ کر نماز پڑھائی۔ فراغت کے بعد پھر پڑھنا شروع کیا یہاں تک کہ پوری کتاب پڑھ لی، اور کہا کہ خراسانی! یہ نعمان کون ہے؟ میں نے جواب دیا کی یہ ایک شیخ ہیں جن سے میں نے عراق میں ملاقات کی ہے، یہ سنکر اوزاعی نے کہا۔ هذا نبیل من المشائخ، اذهب فاستکثر منه یہ مشائخ میں بہت اونچے درجے کے شیخ ہیں تم جاؤ اور ان سے زیادہ سے زیادہ علم حاصل کرو۔ وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العلمین