جدید مسائل اور مقاصدِ شریعت

ڈاکٹر تاج محمد☆

اسلام ایک جامع اور مکمل دین ہے۔ جسکی تعلیمات انسانی زندگی کے تمام شعبوں پر محیط ہیں۔ ایک مسلمان ہونے کی حیثیت سے ہر فرد کے لئے ضروری ہے کہ وہ اسلامی تعلیمات کی روشنی میں اپنی زندگی گزارے۔ وہ احکام جن کا مسلمان کو پابند کیا گیا ہے انہیں تکلیفی احکام کہتے ہیں اور بندے کو مکلف۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید نے انسان کو یہ باور کروادیا کہ اسکی یہ زندگی بے کار اور آوارگی کے لئے نہیں:

ایحسب الانسان ان یترک سدی ۔(۱)

بلکہ جن وانس کے مقصد حیات کو قرآن مجید میں یوں بیان کیا گیا۔ انسان کی زندگی اور موت کے مقصد کو بیان کرتے ہوئے فرمایا:

خلق الموت والحیاۃ لیبلوکم ایکم احسن عملا (۲)

یہ بات ہر ذی شعور جانتا ہے کہ دنیا کی ہر شئے کسی نہ کسی مقصد کے تحت پیدا کی گئی۔ کوئی چیز بے مقصد نہیں ہے ۔ قرآن وحدیث میں انسان کی دنیاوی زندگی کے مقاصد کی نشاندہی کر دی گئی ہے۔ انسانوں اور جنوں کو پیدا کرنے کا مقصد بتاتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون (۳)

ترجمہ : جن وانس کو صرف عبادت کے لئے پیدا کیا گیا۔

حیات انسانی اور جنات کا مقصد عبادت الٰہی ہے۔ اسی طرح انسان کو اس دنیا میں زندگی گزارنے کے لیے جو اصول وقانون عطا کئے گئے ہیں ان کے بھی کچھ طے شدہ مقاصد ہیں۔ تاکہ ان پر

☆ وائس پرنسپل [illegible] گرامر اسکول، گلشن اقبال، کراچی

عمل پیرا ہو کر انسان دنیا و آخرت میں سرخرو ہو سکے۔ محققین نے شریعت اسلامی کے مقاصد اور ان مصالح واسباب کے بارے میں جن پر وہ مقاصد مبنی ہیں بہت سی کتابیں لکھی ہیں مثلا ابو اسحٰق شاطبی مالکی کی (الموافقات) عزبن عبدالسلام الشافعی کی (قواعد الاحکام) اور ابن القیم الجوزی حنبلی کی (اعلام الموقعین) وغیرہ اس ضمن میں خاص طور پر نمایاں اور قابل ذکر ہیں۔

ان محققین نے اسی نقطہ نگاہ سے احکام شرع کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے، ایک عبادات اور دوسرا معاملات۔ پہلی قسم میں مسائل عبادات سے بحث کی گئی ہے اور دوسری قسم کی غرض وغایت لوگوں کی دنیاوی فلاح و بہبود ہے۔ جو احکام دنیاوی معاملات سے متعلق ہیں ان کے مقاصد زیادہ تر معقولیت کے باب سے تعلق رکھتے ہیں۔ کیونکہ یہ لوگوں کو دنیوی اور اخروی نفع پہنچانے اور مختلف طرح کے نقصانات سے بچانے کے بنیادی اصول پر مبنی ہیں۔ نفع دینے والی چیزیں 'مباح' ہیں اور نقصان پہنچانے والی چیزیں 'محظور وممنوع' ہیں۔ مقاصد شریعت کے متعلق ڈاکٹر عبدالکریم زیدان لکھتے ہیں:

معرفة مقاصد الشریعة العامة امر ضروری لفهم النصوص الشرعیة علی الوجه الصحیح، واستنباط الاحکام من ادلتها علی وجه مقبول فلایکفی ان یعرف المجتهد وجوه دلالات الالفاظ علی المعانی، بل لابد له من معرفة اسرار التشریع والاغراض العامة التی قصدها الشارع من تشریع الاحکام المختلفة حتی یستطیع ان یفهم النصوص ویفسرها تفسیرا سلیماً ویستنبط الاحکام فی ضوء هذه المقاصد العامة وقد ثبت بالاستقراء، وتتبع الاحکام المختلفة فی الشریعة ان القصد الاصلی لها هو تحقیق مصالح العباد وحفظ هذه المصالح ودفع الضرر عنهم۔(٤)

ترجمہ: نصوص شرعیہ کو صحیح طور پر سمجھنے کے لیے شریعت عامہ کے مقاصد کا جاننا انتہائی ضروری ہے اور ان ادلہ کی مدد سے احکام کا استنباط کرنا جو سب کے ہاں مقبول ہوں، ایک مجتہد کے لیے یہی کافی نہیں کہ وہ یہ جانتا ہے کہ الفاظ کی معانی پر دلالت کی کیا وجوہات ہیں بلکہ اس کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ اسرار تشریع کی معرفت رکھتا ہو اور اغراض عامہ کو سامنے رکھے جو مختلف احکام تشریع میں شارع کا مقصود رہے ہیں۔ حتی کہ مجتہد نصوص کو سمجھ کر اس کی صحیح تفسیر بیان

کردے اور انہی مقاصد عامہ کی روشنی میں احکام کا استنباط کرے۔ استقراء اور مختلف احکام کے تتبع سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ شریعت کا اصل مقصد "مصالح عباد" کا تحقق ہے۔ اور ان مصالح کی حفاظت کرنا اور ان سے ضرر کو اٹھالینا ہے۔

عزبن عبدالسلام لکھتے ہیں:

واعلم ان الله شرع لعباده السعى فى تحصيل مصالح عاجلة وآجلة تجمع كل قاعدة منها علة واحدة، ثم استثنى منها ماقى اجتنابه مشقة شديدة، او مصلحة تربى على تلك المفاسد وكل ذالك رحمة بعباده، ونظر لهم ورفق بهم، ويعبر عن ذالك كله بما خالف القياس وذالك جار فى العبادات، والمعاوضات، والتصرفات۔(۵)

ترجمہ:۔ یہ امر معلوم رہنا چاہئے کہ اللہ تعالیٰ نے تحصیل مصالح کے لیے شریعت عطا کی ہے تاکہ اس کے بندے ان مصالح کو حاصل کرنے کی کوشش کریں، خواہ یہ جلد ہوں یا متفرق وقت پر، ان میں سے ہر قاعدے کو علت واحدہ میں مجتمع کردیا ہے پھر استثنیٰ فرمایا جس میں مشقت شدیدہ میں اجتناب مقصود تھا یا مصلحت، ورنہ مفاسد کے پروان چڑھنے کا اندیشہ ہوتا۔ اور یہ سب کچھ اللہ تعالیٰ کی اپنے بندوں کے ساتھ خصوصی نرمی ورعایت اور مہربانی ہے اور ان کے ساتھ نرمی کا سلوک ہے۔ جو بھی ظاہر قیاس کے خلاف ہو ان تمام صورتوں میں اس کا اعتبار کیا جائے گا اور یہ اصول عبادات، معاوضات اور تصرفات میں بھی جاری ہوتا ہے۔

علامہ شاطبی لکھتے ہیں کہ:

وضع الشرائع انما هو لمصالح العباد فى العاجل والآجل معا۔(۶)

ترجمہ:۔ وضع شرائع میں مصالح عباد کو ملحوظ رکھا گیا ہے (خواہ وہ) جلد ہوں یا بدیر۔

اپنے اس سلسلے میں علامہ موصوف نے قرآن کی چند آیات کو بطور برہان کے پیش کیا۔ جن

سے مقاصد شریعت کا مفہوم بالکل واضح ہو جاتا ہے۔ پھر لکھتے ہیں:۔

وقد وقع الخلاف فيها فى علم الكلام، وزعم الرازى ان احكام الله تعالى ليست معللة بعلة البتة، كما ان افعاله كذالك، وان المعتزلة اتفقت على ان احكامه تعالى معللة برعاية مصالح العباد، وانه اختار اكثر الفقهاء المتاخرين ولما اضطر فى علم اصول الفقه الى اثبات العلل للاحكام الشرعية اثبت ذالك على ان العلل بمعنى العلامات المعرفة للاحكام خاصة، ولا حاجة الى تحقيق الامر فى هذه المسألة، والمعتمد انما هو، انا استقرينا من الشريعة انها وضعت لمصالح العباد استقراء لاينازع فيه الرازى ولا غيره۔(۷)

ترجمہ:۔ اللہ تعالیٰ نے جو بھی احکامات عطا فرمائے ہیں ان کی بنیاد کسی علت پر ہے کہ نہیں، امام رازی فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے احکامات قطعاً کسی علت سے معلل نہیں۔ معتزلہ کا موقف یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمام احکامات بندوں کے مصالح کی رعایت کرتے ہوئے عطا کیے ہیں۔ اکثر فقہاء متاخرین نے اسی قول کو اختیار کیا ہے۔ اصول فقہ احکام کی علت ہی ثابت کرتی ہے اور علت سے مراد علامات ہیں جن کی تحقیق کی ضرورت نہیں۔ اور استقراء سے یہ بات بھی ثابت ہے کہ شریعت مصالح عباد کے لیے وضع کی گئی ہے۔ اس میں کسی کا اختلاف نہیں۔

علامہ محب اللہ بہاری لکھتے ہیں کہ:۔

فصل فى العلة وهى ههنا ما شرع الحكم عنده تحصيلا للمصلحة وذالك مبنى على ان الاحكام معللة بمصالح العباد تفضلا منه تعالى كاية المخلوقة، اقتضى من عناية السعادة لابدية للناس۔(۸)

ترجمہ:۔ ہر فعل کی کوئی نہ کوئی علت ہوتی ہے اور یہ کہ اللہ تعالیٰ نے شریعت کے ذریعہ جو بھی حکم دیا ہے وہ مصلحت کے حصول کے لیے ہے اور یہ اس بات پر مبنی ہے کہ احکام مصالح عباد کے ساتھ معلل ہیں اور یہ از روئے فضل کے ہے جیسا

کہ ارشاد باری تعالیٰ مخلوقات کی پیدائش کیلئے اور اس عنایت کا مقتضیٰ یہ ہے کہ انسان کو سعادت ابدی اور سرمدی مل جائے۔

علامہ ابن قیم لکھتے ہیں:۔

فان الشريعة مبناها واساسها على الحكم ومصالح العباد فى المعاش والمعاد۔ وهى عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها وحكمة كلها: فكل مسالة خرجت من العدل الى الجور وعن الرحمة الى ضدها: عن المصلحة الى المفسدة۔ وعن الحكمة الى العبث فليست من الشريعة وان ادخلت فيها بالتاويل۔ فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه وظله فى ارضه وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم اتم دلالة واصدقها: وهى نوره الذى به ابصر المبصرون: وهداه الذى به اهتدى المهتدون: وشفاؤه التام الذى به دواء كل عليل: وطريقه المستقيم الذى من استقام عليه فقد استقام على سواء السبيل۔ فهى قرة العيون: وحياة القلوب: ولذة الارواح فهى بها الحياة والغذاء والدواء والنور والشفاء والعصمة۔

آگے چل کر لکھتے ہیں:

فالشريعة التى بعث الله بها رسوله هى عمودا العالم وقطب الفلاح والسعادة فى الدنيا والآخرة۔(۹)

ترجمہ:۔شریعت اسلامیہ کے احکام کی اساس اور بنیاد دنیا اور آخرت میں بندوں کے مصالح پر مبنی ہے اور تمام کے تمام احکام عدل وانصاف، رحمت، مصالح اور حکمت پر مشتمل ہیں اور ہر وہ مسئلہ جس میں عدل کے بجائے ظلم ہو، رحمت کے بجائے زحمت ہو، مصلحت کے بجائے فساد ہو حکمت کے بجائے بے عقلی ہو تو ایسے مسائل کا شریعت سے کوئی تعلق نہیں اگر چہ ان کو بذریعہ تاویل شریعت میں داخل کر دیا جائے۔شریعت اللہ اور بندوں کے درمیان سراسر عدل پر مبنی ہے، مخلوقات پر اس کی خصوصی رحمت ہے، اہل زمین پر اس کی رحمت کا سایہ ہے، اور اس کی حکمت ان پر شاہد ہے، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صداقت

اس پر اتم دلالت ہے، اور یہ وہ نور ہے جس سے اہل نظر دیکھتے ہیں، ہدایت کے متلاشی اس سے ہدایت کی شمعیں روشن کرتے ہیں اور اس میں ہر مرض والے بیماری سے شفا پاتے ہیں۔سیدھی راہ پر چلنے والوں کے لیے استقامت کا وسیلہ ہے یقیناً یہ (شریعت) آنکھوں کی ٹھنڈک دلوں کے لیے حیاۃ جاودانی، روح کی لذت، اسی سے زندگی ہے، اسی سے غذا وخوراک ہے، اسی کے دم سے دوا، نور اور شفا ہے اور اسی سے انسانیت کی عصمت ہے اور وہ شریعت جس کے لیے اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مبعوث فرمایا وہ جہان کے لیے ستون ہے اور فلاح وکامرانی کیلئے قطب نما ستارہ ہے اور دین ودنیا کی سعادت اسی سے وابستہ ہے۔

اسنوی لکھتے ہیں:۔

لانا استقرينا احكام الشرع فوجدنا كل حكم منها مشتملا على مصلحة عائدة الى العباد ويعلم منه ان الله تعالى شرع احكامه لرعاية مصالح العباد، على سبيل التفضل والاحسان لا على سبيل الحتم والوجوب۔(۱۰)

ترجمہ:۔جہاں تک ہمارے استقراء کا تعلق ہے تو ہم نے شریعت میں یہی پایا کہ ہر حکم مصلحت اور بندوں کی منفعت پر مشتمل ہے، اور ان سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے شریعت کے احکام میں بندوں کے مصالح کی رعایت کی ہے۔ اور یہ سب بر سبیل فضل واحسان ہے نہ کہ بر سبیل حتم و وجوب۔

یہاں تک یہ بات واضح ہوگئی کہ شریعت کا بنیادی مقصد بندوں کی صلاح وفلاح ہے اور ہر حکم میں مصالح عباد کو مد نظر رکھا گیا ہے مصالح سے کیا مراد ہے؟ کیا ہماری نظر میں جو مصالح ہیں وہ مراد ہیں یا کہ شریعت نے جن مصالح کا تعین کیا ہے۔ مصلحت کا مفہوم علامہ شاطبی نے یہ بیان کیا ہے:

المصالح مايرجع الى قيام حياة الانسان وتمام عيشه ونيله ما تقتضيه اوصافه الشهوانية والعقلية على الاطلاق۔(۱۱)

ترجمہ:۔مصالح میں ہر وہ چیز داخل ہے جس سے انسانی زندگی کا قیام اور اس کا کمال وابستہ ہو، اور ان چیزوں کا حصول بھی اس میں شامل ہے جن کے ذریعہ

وہ اپنے شہوانی اور عقلی اوصاف کے تقاضوں کو مکمل طور پر پورا کر سکے۔

والنما المصلحة ما كانت مصلحة فى ميزان الشرع لا فى ميزان الاهواء، والشهوات، فالانسان قد يرى منفعوا بهواه النافع والضار نافعا، متاثرا بشهواته النفسية وتطلعة واستشرافه الى النفع العاجل اليسير-(١٢)

ترجمہ:- یہ بات جاننا ضروری ہے کہ مصالح ومقاصد سے مراد وہ مصالح ومقاصد ہیں جو کہ شارع کی نظر میں ہیں نہ کہ مکلف کی نظر میں، کیونکہ انسان کبھی کسی چیز کو بہتر تصور کرتا ہے لیکن وہ ضرر رساں ثابت ہوتی ہے اور کبھی ضرر رساں دیکھتا ہے تو نفع مند ثابت ہوتی ہے۔نفسانی خواہشات سے متاثر ہو کر انسان ہر نفع بخش چیز کو جلدی اور آسانی سے حاصل کرنے کے لیے تیار ہو جاتا ہے۔

یعنی مصالح کا معیار یہ ہے کہ وہ شریعت کے مقرر کردہ اصولوں پر مبنی ہوں انسان کی اپنی اختراع نہ ہو، اگر انسان کے بنائے ہوئے مصالح مراد لے جائیں تو اس میں ہر جائز وناجائز خواہشات کو تقویت دینے کا موقع مل جائے گا۔

تكاليف الشريعة ترجع الى حفظ مقاصدها فى الخلق، وهذه المقاصد لاتعدو ثلاثة اقسام، احدها ان تكون ضرورية، والثانى ان تكون حاجية، والثالث ان تكون تحسينية-(١٣)

ترجمہ: شریعت نے مخلوقات کو جن معاملات کا مکلف کیا ہے ان میں ان مقاصد کا خیال رکھا ہے جو مخلوقات سے متعلق ہیں اور یہ مقاصد تین اقسام پر مشتمل ہیں۔ان میں پہلا ضروریہ ہے دوسرا حاجیہ اور تیسرا تحسینیہ۔

علمائے اصول نے مقاصد ومصالح شریعت کو تین حصوں میں تقسیم کیا ہے:

(۱) ضروریہ　　(۲) حاجیہ　　(۳) تحسینیہ۔

(۱) ضروریہ:

فاما الضرورية فمعناها انها لابد منها فى قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث اذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفى الاخرى فوت النجاة

والنعيم والرجوع بالخسران المبين-(١٤)

ترجمہ:۔ ضروریہ سے مراد یہ ہے کہ حیات انسانی کا دارومدار اسی پر موقوف ہو اور اس کے ضیاع سے نظام زندگی میں گڑبڑ کا اندیشہ ہو، بالفاظ دیگر دین ودنیا کے مصالح کے قیام کیلئے ناگزیر ہو اور اس کے مفقود ہونے سے نہ صرف مصالح دنیا کی استقامت ناممکن ہو بلکہ اس سے فساد پیدا ہونے کا اندیشہ ہو، اس طرح مقصد حیات کے فوت ہونے کے ساتھ ساتھ اخروی نعمتوں سے محرومی مقدر ہو جائے۔

ضروریات کا خیال کہاں کہاں کیا گیا ہے اس کی تفصیل علمائے اصول نے یہ بیان کی ہے۔

مجموع الضروريات خمسة، وهى: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل، وقالوا انها مراعاة فى كل ملة(١٥) وقد زاد بعض المتاخرين سادسا وهو حفظ الاعراض-(١٦)

ترجمہ:۔ مجموعہ ضروریات کی پانچ قسمیں ہیں:

۱۔ حفظ دین، ۲۔ حفظ نفس، ۳۔ حفظ نسل، ۴۔ حفظ مال، ۵۔ اور حفظ عقل۔ اور دنیا کے ہر مذہبی قانون میں رعایت کی گئی ہے۔ بعض متاخرین نے ان کلیات خمسہ پر چھٹا عزت وآبرو کی حفاظت کا بھی اضافہ کیا ہے۔ان کو کلیات خمسہ کہا جاتا ہے۔ ان پر انسانی زندگی کا قیام وبقا موقوف ہے اور ایک صالح معاشرے کے وجود کے لیے بھی ناگزیر ہیں۔

ان کی اہمیت کے متعلق امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:-

وتحريم تفويت هذه الاصول الخمسة والزجر عنها يستحيل ان لاتشتمل عليها ملة من الملل، وشريعة من الشرائع التى اريد بها اصلاح الخلق، ولذالك لم تختلف الشرائع فى تحريم الكفر، فى القتل، والزنا، والسرقة، وشرب المسكر-(١٧)

ترجمہ:۔ ان اصول خمسہ کا فوت ہو جانا ممنوع ہے کیونکہ انہی سے انسانی بقا موقوف ہے اور ان کی ہر ملت اور ہر شریعت میں رعایت کی گئی ہے اس لئے کہ ہر شریعت کا مقصد مخلوق کی اصلاح کرنا ہے، تحریم، کفر، قتل، زنا، چوری، اور شراب نوشی میں کسی بھی شریعت کا اختلاف نہیں۔ (بلکہ ان کی حرمت کے تمام شرائع قائل ہیں)۔

ان کلیات خمسہ کے بھی درجات ہیں:-

ویقدم حفظ الدین من الضروریات علی غیرہ لانہ المقصود الاعظم بہ السعادۃ السرمدیۃ (ثم) یقدم حفظ (النفس) علی حفظ النسب والعقل والمال، لان الکل فرع بقاء النفس (ثم) یقدم حفظ (النسب) علی الباقی لانہ بقاء النوع بالتناسل من غیر زنا فبتحریمہ لایحصل اختلاط النسب فینسب الولد الی شخص واحد فیھم بتربیتہ (ثم) یقدم حفظ (العقل) علی حفظ المال، لان الانسان بفواتہ یلتحق بالحیوان، ومن ثمت یجب بتفویتہ ما یجب بتفویت النفس من الدیۃ الکاملۃ (ثم) حفظ (المال، وقیل) یقدم (المال) ای حفظہ فضلاً عن حفظ العقل والنسب والنفس (علی) حفظ (الدین)-(۱۸)

ترجمہ:-سب سے پہلے حفاظت دین ہے کہ یہ "مقصود اعظم" ہے اور اسی سے سعادت ابدی اور سرمدی کا حصول ممکن ہے، پھر حفظ نفس ہے، کیونکہ ہر نوع کی بقا اسی نفس کے ساتھ مختص ہے۔ نیز حفظ نسب کو دیگر پر مقدم کیا ہے کیونکہ نوع انسانی کی بقا ناجائز طریقے (زنا) سے ہٹ کر جائز اور مشروع طریقے سے ضروری ہے اور یہ کہ بچے کے نسب میں اختلاط نہ ہوگا۔ بلکہ وہ فرد واحد کا ہوگا اور وہ شخص جس کا بچہ ہوگا، اس کی تربیت کا اہتمام کرے گا، پھر عقل کو مال پر فوقیت دی گئی ہے کیونکہ عقل کے فوت ہونے سے انسان حیوانات کے زمرے میں داخل ہو جاتا ہے۔ اور سب سے آخر میں حفظ مال ہے لیکن یہ بھی کہا گیا ہے کہ حفظ مال، عقل، نسب، نفس اور دین سب پر مقدم ہے۔

بقول علامہ شاطبی کے دین و دنیا کے مصالح کی بنیاد ہی یہ پانچ امور ہیں:

ان مصالح الدین والدنیا مبنیۃ علی المحافظ علی الامور الخمسۃ المذکورۃ فیما تقدم-(۱۹)

ترجمہ:-یقیناً دین و دنیا کے مصالح مذکورہ پانچ امور کی حفاظت پر مبنی ہیں۔

مقاصد شریعت کی اصل ضروریہ ہے جیسے کہ علامہ شاطبی فرماتے ہیں:

المقاصد الضروریۃ فی الشریعۃ اصل للحاجیۃ

والتحسینیۃ-(۲۰)

ترجمہ:-مقاصد شریعت میں حاجیہ اور تحسینیہ کی اصل ضروریہ ہے۔

ضروریہ کے لئے شریعت نے رعایت کے جو اصول دیئے ہیں کی روشنی میں بدلتے ہوئے حالات کے تناظر میں نرمی و رعایت دی جا سکتی ہے۔

(۲) حاجیہ:

وہ حاجات جن پر انسانی زندگی کا قیام تو موقوف نہیں تاہم خوشگوار زندگی گزارنے کے لیے ضروری ہے جیسا کہ کتب اصول میں تصریح کی گئی ہے:

مایقع فی رتبۃ الحاجات من المصالح والمناسبات کتسلیط الولی علی تزویج الصغیرۃ والصغیر فذالک لاضرورۃ الیہ لکنہ محتاج الیہ فی اقتضاء المصالح (۲۱) کتشریع احکام البیع، والاجارۃ، والنکاح بغیر مضطر الیھا من المکلفین، (۲۲) وھی جاریۃ فی العبادات والعادات والمعاملات والجنایات، ففی العبادات کالرخص المخففۃ بالنسبۃ الی لحوق المشقۃ بالمرض والسفر، وفی العادات کاباحۃ الصید والتمتع بالطیبات مما ھو حلال ماکلاً ومشرباً وملبساً ومسکناً ومرکباً وما اشبہ ذالک، وفی المعاملات کالقراض والمساقاۃ والسلم والغا التوابع فی العقد علی المتبوعات کثمرۃ الشجر ومال العبد، وفی الجنایات کالحکم باللوث والتدمیہ والقسامۃ وضرب الدیۃ علی العاقلۃ وتضمین الصناع وما اشبہ ذالک-(۲۳)

ترجمہ:- وہ امور جو مصالح حاجیہ کے مرتبہ پر ہیں (ان میں سے کچھ یہ ہیں) جیسے ولی کو صغیرہ اور صغیر کے نکاح کا اختیار، یہ ضروری تو نہیں لیکن مصالح کے قیام کے لئے بہرحال اس کی احتیاج ہوتی ہے۔ اسی طرح خرید و فروخت کے احکام کی تشریحات، اجارہ کے مسائل اور نکاح وغیرہ جن میں پر مکلفین بغیر کسی اضطرار کے عمل کر سکیں، اور یہ جاری ہوتے ہیں عبادات، معاملات، عادات اور جنایات میں بھی، عبادات کی مثال جیسے سفر اور مرض میں جو مشقت

لاحق ہوتی ہے اس کی تخفیف کے لئے رخصت اور عادات میں جیسے شکار کا مباح ہونا، حلال وطیبات سے متمتع ہونا، خواہ وہ ماکولات، مشروبات، ملبوسات، مساکن، سواری سے ہوں یا ان کے علاوہ کسی اور قبیل سے۔ معاملات کی مثال جیسے قرض، مساقاۃ اور بیع سلم، توابع کا عقد متبوعات پر جیسے درخت کا پھل اور مال عبد، جنایات میں جیسے زخم، تیر مارنے ضربات کی دیت عاقلہ پر، کاریگر کی ضمانت اور ان سے مشابہ مسائل کا حکم۔

محب اللہ بہاری نے چند چیزوں کا اضافہ کیا ہے۔ لکھتے ہیں:۔

وحاجية كالبيع والاجارة والمضاربة والمساقاة فانها لو لاه لم ينفت واحد من الشخص الا قليلا كاستيجار المرضعة للطفل مثلا ولها مكملات كوجوب رعاية الكفائة ومهر المثل على الولى فى تزويج الصغيرة فانها افضى الى المقصود الا فى النكاح ابيها عند ابى حنيفة وحده فانه مع وفور الشفقة لايترك الا لمصلحة راجحة۔ (۲٤)

ترجمہ:۔ اور مصالح حاجیہ مثلاً بیع، اجارہ، مضارب، اور مساقاۃ وغیرہ، ان پانچوں کی موجودگی کسی نہ کسی صورت میں ضرور ہوتی ہے جس طرح مرضعہ کے لئے بچے کو دودھ پلانے کی اجرت اور اس کے مکملات جیسے کفالت میں برابری کی رعایت کرنا، اور مہر مثل ولی پر ہوگا جب وہ صغیرہ کا نکاح کرے۔ یہ اس وقت ہوگا جب کہ لڑکی صغیرہ کا باپ نکاح کرے۔ یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے اور یہ زیادہ شفقت کی بناء پر ترک نہیں ہوگا مگر کسی مناسب مصلحت کے باعث۔

(۳) تحسینیہ:

انسانی اخلاق وفضائل اور عالی حوصلگی سے متعلق ہے۔ جیسے استاد خضری بک کا بیان کردہ مفہوم: فمعناها محاسن العادات، ويجمع ذالك قسم مكارم الاخلاق وهى تجرى فيما جرى فيه الاوليان۔ (۲٥)

ترجمہ:۔ تحسینیہ کا معنی اچھی عادات کے ہیں جس میں مکارم اخلاق کی ہر اقسام جمع ہو جاتی ہیں اور پہلی صورتیں جہاں جاری ہوتی ہیں یہ بھی وہیں جاری ہوتی ہے۔

محب اللہ بہاری لکھتے ہیں: وتحسينية كتحريم الخبائث حثا على مكارم الاخلاق وكسلب الولايات عن العبد فان الاحسن للاحسن وهو الاحسن عرفا، واكثر مسائل

كتاب الاستحسان-(۲٦)

ترجمہ:۔ اور تحسینیہ جیسے خبائث کی حرمت انسان کو مکارم اخلاق پر برانگیختہ کرتی ہے اور اسی طرح غلام کی ولایت کا سلب ہونا وغیرہ، کیونکہ اچھے کے لیے اس کے لائق اچھا ہوتا ہے اور اچھا وہی ہوگا جسے عرف عام میں اچھا سمجھا جائے، اور اس کے اکثر مسائل کتاب الاستحسان سے ہی متعلق ہیں۔

امام غزالی لکھتے ہیں کہ: مالا يرجع الى ضرورة ولا حاجة، ولكن يقع موقع التحسين والتزيين والتيسير المزايا والمزائد۔ (۲۷)

ترجمہ:۔ یہ وہ (قسم) ہے جس میں نہ تو حیات انسانی کی بقاء وابستہ ہے اور نہ ہی حاجت بلکہ اس کا مقام تحسین پر اطلاق ہوتا ہے جیسے زیب وزینت کرنا اور زیادہ تکلیف اور بوجھ کی صورت میں آسانی پیدا کرنا۔

علامہ شاطبی نے تحسینیہ کی یہ مثالیں تحریر کی ہیں:

ففى العبادات كازالة النجاسة وبالجملة الطهارة كلها، وستر العورة واخذ الزينة والتقرب بنوافل الخيرات من الصدقات والقربات واشباه ذالك، وفى العادات كآداب الأكل والشرب، ومجانبة المآكل النجسات، والمشارب المستخبثات، والاسراف والاقتار فى المتناولات، وفى المعاملات كالمنع من بيع النجاسات وفضل الماء والكلاء، وسلب العبد منصب الشهادة والامامة وسلب المراة منصب الامامة والنكاح نفسها وطلب العتق وتوابعه من الكتابة والتدبير وما اشبهها، وفى الجنايات كمنع قتل الحر بالعبد او قتل النساء والصبيان والرهبان فى الجهاد۔ (۲۸)

ترجمہ:۔ عبادات میں، جیسے نجاست کا ازالہ کرنا، عام عبادات میں طہارت کا اہتمام کرنا، ستر عورت، زیب وزینت کرنا، صدقات وخیرات اور نوافل کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کرنا اور ان کے مشابہ امور، عادات میں جیسے کھانے پینے کے آداب، نجس کھانے پینے اور بے جا اسراف سے اجتناب، معاملات میں بیع نجاست، فاضل پانی اور گھاس، غلام سے منصب شہادت اور امامت کا سلب ہونا اور عورت سے منصب امامت کا سلب ہونا اور اپنے نفس کا نکاح کرنا، آزادی کا مطالبہ کرنا اور ان کے توابع میں سے کتابت، مدبر اور

مشابہ مسائل وغیرہ۔ اور جنایات میں جیسے غلام کے بدلے آزاد کا قتل، جہاد میں عورتوں، بچوں اور گوشہ نشین لوگوں کا قتل ممنوع ہے۔

آداب جمیلہ کی خاطر نجاست کا عدم تناول مصلحت تحسینیہ ہے جو محاسن عادات پر دلالت کرتا ہے۔(۲۹)

یہاں تک یہ بات ثابت ہوگئی کہ احکام شریعت کی مشروعیت مصالح عباد کے لیے متحقق ہے لہذا جہاں کہیں انسان پر کسی عوارض کی بناء پر تنگی و تکلیف آرہی ہو یا ایسے عوارض لاحق ہوں جن کی موجودگی میں نفع کے بجائے نقصان کا احتمال ہو تو ان تمام صورتوں میں شریعت نے انسان کو اس کا جبراً پابند نہیں کیا، بلکہ ہر مقام پر اس کے لیے سہولت و نرمی اور فوائد کے دروازے کھول رکھے ہیں تاکہ انسان کہیں بھی تکلیف مالا یطاق کا شکار نہ ہو۔ بالفاظ دیگر یہ کہا جا سکتا ہے کہ جب مجتہد کے سامنے کوئی ایسا قضیہ پیش نظر ہو اور اس پر غور وفکر کرنے کے بعد مجتہد اس نتیجے پر پہنچے کہ مذکورہ قضیہ کے ظاہر کو دیکھا جائے تو اس میں مصالح عباد مفقود نظر آتے ہیں اور ایک خفی دلیل ایسی سامنے آتی ہے جس سے مصالح عباد متحقق ہوتا ہے تو اب مجتہد کے لئے اسی حکم کو ترجیح دینا ہوگا، اگر وہ اس اصول سے روگردانی کرے گا تو پھر شریعت نے مصالح العباد کی جو رعایت دی ہے اس کے فوت ہونے کا اندیشہ ہوگا۔

> لان المصلحة تختلف باختلاف الاحوال والازمان، وهو تعالى حكيم يشرع لعباده في كل عصر ما يعلم في سابق علمه ان به مصلحتهم في ذالك الوقت، وانما كانت الناسخة على الاغلب خيرا من المنسوخة، لان الانتقال من خير الى خير منه آية الترقي الى ما هو ارقى واكمل كما هو سنة الله في خلقه باخذهم بالتدريج والارتقاء۔(۳۰)

ترجمہ:۔ اس لئے کہ زمان ومکان کے اختلاف سے مصلحت بھی تبدیل ہو جاتی ہے اور یہ کہ اللہ تعالیٰ حکیم ہے وہ اس بات کو پہلے ہی سے بخوبی جانتا ہے کہ کس زمانے میں انسان کیلئے کیا مصلحت ہے۔ اور جس چیز کو منسوخ کیا گیا اس کی جگہ اس سے بھی بہتر صورت لائی گئی۔ اس لئے کہ کسی اچھی چیز سے اس کے مقابلے میں زیادہ اچھی چیز کی طرف منتقلی ترقی کی علامت ہے۔ اور اپنی مخلوق کے معاملے میں یہی اللہ تعالیٰ کی سنت ہے کہ ان کو بتدریج ترقی پر ترقی دیتا ہے۔

یعنی ناسخ منسوخ سے بہتر اور کامل ومکمل ہوتا ہے۔ لہذا ہر دور کے مصالح چونکہ مختلف ہوتے ہیں چنانچہ ان تمام کو مدنظر رکھ کر ہی کسی قضیہ کا حکم دینا ضروری ہے۔

انسانی معاشرہ ہر دور میں بڑی تیزی کے ساتھ اپنے عروج کی طرف محو سفر ہے اور نہ جانے آگے چل کر کیا صورت اختیار کرتا ہے کوئی بھی قانون اور قاعدہ اسی وقت مؤثر ہو سکتا ہے جب وہ معاشرتی تبدیلیوں کے ساتھ ساتھ تبدیل ہونے کی صلاحیت رکھتا ہو اگر ایسا نہ ہو تو پھر قانون اور قاعدہ دم توڑ دیتا ہے اور معاشرہ اپنے لئے کوئی اور راہ اختیار کر لیتا ہے۔ اس کی روانی کو کوئی روک نہیں سکتا۔ حقیقت یہ ہے کہ معاشرہ خود اپنے مسائل کے حل کے لئے قانون بناتا ہے۔ دین اسلام ایک آفاقی مذہب ہے۔ ان الدین عند اللہ الاسلام کے اعلان کے بعد قیامت تک کوئی اور دین یا شریعت نہیں آئے گی۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ دین اسلام ہی قیامت تک آنے والے انسانوں کی رہنمائی کرنے والا دین ہے اور دین اسلام میں ہی یہ خوبی ہے کہ وہ ہر دور کے معاشرے کی ضروریات پوری کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے موجودہ دور کی ترقی نے معاشرے پر گہرے اثرات مرتب کئے ہیں اور اسے یکسر بدل دیا ہے ہر معاملہ سائنٹفک بنیادوں پر ہو رہا ہے لہٰذا اب ضرورت اس بات کی ہے مقاصد شریعت کو پیش نظر رکھتے ہوئے عصری تبدیلیوں سے نبرد آزما ہونے کیلئے تازہ دم اسلامی فکر کو عام کیا جائے اور اسلامی تعلیمات کی روشنی میں جدید مسائل کا ایسا حل پیش کیا جائے جو ہماری حیات اجتماعی کی عصری ضرورتوں کو پورا اور مشکلات کو کم کرنے کا ضامن ہو۔ زمانے کی دوڑ بہت تیز ہے۔ ایسا نہ ہو کہ انسانی معاشرہ اپنا کوئی خود ساختہ انداز اختیار کرلے اور واپس اس کو راہ راست پر لانا ناممکن ہو جائے۔

مصادر وماخذ

۱۔ القرآن ۔ القیامہ۔۳۶

۲۔ القرآن۔ الملک۔۲

۳۔ القرآن: الذاریات: ۵۶۔

۴۔ زیدان، عبدالکریم، دکتور: الوجیز فی اصول الفقہ: بیروت۔ موسسۃ الرسالۃ۔ ۱۹۸۷ء ص ۳۷۸۔

۵۔ عز بن عبدالسلام: قواعد الاحکام: مصر، مکتبۃ الحسینیہ المصریہ ۱۹۳۲ء۔ ص ۱۵۶۔ ج ۲۔

۶۔ شاطبی، ابراہیم بن موسیٰ: الموافقات فی اصول الاحکام: مصر، مطبعۃ المدنی۔ ۱۹۶۹ء ص ۱۳۔ ج ۲۔

۷۔ شاطبی، ابراہیم بن موسیٰ: الموافقات فی اصول الاحکام: محولہ بالا، ص۱۔

۸۔ بہاری، محب اللہ بن عبدالشکور: مسلم الثبوت: دہلی، مطبع انصاری ۱۳۱۷، ص ۱۳۱۔

۹۔ ابن قیم، محمد بن ابی بکر: اعلام الموقعین: مصر، مطبعۃ المنیریہ ۱۳۴۰، ص۱۔ ج ۳۔

۱۰۔ اسنوی، عبدالرحیم بن الحسن: نہایۃ السئول شرح المنہاج الاصول: قاہرہ، مطبعہ السلفیہ ۱۳۴۳۔ ص ۹۷۔ ج ۴۔

۱۱۔ شاطبی، ابراہیم بن موسیٰ: الموافقات فی اصول الاحکام: محولہ بالا۔ ص ۱۹، ۱۷۔

۱۲۔ زیدان، عبدالکریم، دکتور: الوجیز فی اصول الفقہ: محولہ بالا، ص ۳۷۸۔

۱۳۔ شاطبی، ابراہیم بن موسیٰ: الموافقات فی اصول الاحکام: محولہ بالا، ص ۴، ۵۔ ج ۲۔

۱۴۔ ایضاً

۱۵۔ شاطبی، ابراہیم بن موسیٰ: الموافقات فی اصول الاحکام: محولہ بالا، ص ۵۔

۱۶۔ شوکانی، محمد بن علی بن محمد: ارشاد الفحول: مصر، مطبعہ مصطفیٰ البابی ۱۹۳۷ء، ص ۲۱۹۔

۱۷۔ غزالی، محمد بن محمد، امام: المستصفیٰ مع فواتح الرحموت: مصر، مطبعۃ الامیریہ ۱۳۲۲، ص ۲۸۸۔ ج ۱۔

۱۸۔ امیر بادشاہ، محمد امیر: تیسیر التحریر: مصر، مطبعہ مصطفیٰ البابی ۱۳۵۱، ص ۸۹۔ ج ۲۔

۱۹۔ شاطبی، ابراہیم بن موسیٰ: الموافقات فی اصول الاحکام: محولہ بالا، ص ۹۔ ج ۳

۲۰۔ شاطبی، ابراہیم بن موسیٰ: الموافقات فی اصول الاحکام: محولہ بالا، ص ۹۔

۲۱۔ غزالی، محمد بن محمد، امام: المستصفیٰ مع فواتح الرحموت: محولہ بالا، ص ۲۸۹۔ ج ۱۔

۲۲۔ محمد تقی الحکیم: الاصول العامۃ للفقہ المقارن: بیروت، دارالاندلس ۱۹۶۳، ص ۳۸۴۔

۲۳۔ شاطبی، ابراہیم بن موسیٰ: الموافقات فی اصول الاحکام: محولہ بالا، ص ۵، ۶۔

۲۴۔ بہاری، محب اللہ بن عبدالشکور: مسلم الثبوت: محولہ بالا، ص ۱۳۲۔

۲۵۔ محمد الخضری بک: اصول الفقہ: بیروت، مطبعہ دار احیاء التراث العربی ۱۹۶۹، ص ۳۰۱۔

۲۶۔ بہاری، محب اللہ بن عبدالشکور: مسلم الثبوت: محولہ بالا، ص ۲۳۲۔

۲۷۔ غزالی، محمد بن محمد، امام: المستصفیٰ مع فواتح الرحموت: محولہ بالا۔ ص ۲۹۰۔ ج ۱۔

۲۸۔ شاطبی، ابراہیم بن موسیٰ: الموافقات فی اصول الاحکام: محولہ بالا، ص ۶۔

۲۹۔ حسان، حسین حامد: نظریۃ مصلحۃ فی الاسلام: مصر، مکتبۃ المتنبی۔ ۱۹۸۱، ص ۲۳۳۔

۳۰۔ عمر سلیمان الاشقر، دکتور: خصائص الشریعۃ الاسلام: کویت، دارالفلاح ۱۹۹۱، ص ۲۰۔

فقہ کی تفہیم میں سماج کی اہمیت۔ ایک مطالعہ

شیما ربانی ☆

۱۔ اسلامی قوانین اور رومن قوانین

اسلام سے پہلے قدیم روایات اور رسم و رواج ہی عربوں کے معاشرے کی بنیاد تھے۔ جب اسلام ظاہر ہوا تو قرآن وحدیث کے احکام پر قانون سازی کی بنیاد رکھی گئی اور رسم و رواج کی اہمیت نسبتاً کم ہوگی۔

رسم و رواج کسی دلیل شرعی کی حیثیت تو نہیں رکھتے تاہم مختلف راستوں سے اسلامی قانون سازی میں داخل ضرور ہو گئے۔ بعض نصوص، خصوصاً بعض احادیث رواج پرمبنی ہیں جیسے گیہوں اور جو کہ یہ دونوں اناج پہلے ناپ تول کر فروخت کیے جاتے تھے۔

سنت تقریریہ نے عربوں کے بہت سے رواجات کو برقرار رکھا ہے۔ یعنی نبی کریم ﷺ نے بعض پسندیدہ عادات پر اپنی خاموشی کے ذریعے رضامندی کا اظہار فرمایا۔ اسی طرح جب عرب اپنی فتوحات کے دوران ان رواجات سے روشناس ہوئے جن سے پہلے واقف نہ تھے اور قرآن وحدیث کا کوئی حکم بھی ان کے خلاف نہ پاتے تھے تو انہیں اختیار کر لیتے تھے پھر وہی رواجات یا تو اجماع مجتہدین کے ذریعے یا دوسرے دلائل شرعی مثلاً استحسان کے ذریعے اسلامی قانون میں داخل ہو گئے۔

اس کی ایک مثال یہ ہے کہ علامہ ابوہلال عسکری نے ''کتاب الاوائل'' میں لکھا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے خراج ٹیکس کے متعلق جو قاعدے مقرر کیے وہ وہی ہیں جو نوشیروان عادل نے

☆ لیکچرار، پی۔ ایچ۔ ڈی۔ اسکالر، ایس۔ ایم۔ گورنمنٹ کالج فار ویمن۔ کراچی

اپنے زمانہ حکومت میں وضع کئے تھے، یہ اتفاقیہ نہ تھا، بلکہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے دانستہ نوشیروان کے مقرر کردہ یہ قواعد لئے تھے۔

یہ خیال کہ شرع اسلامی اور رومی قانون میں ایک رابطہ پایا جاتا ہے بہت مشکل ہے اور اس میں بہت اختلاف رائے ہے بعض علماء کا خیال ہے کہ شرع اسلامی رومی قانون سے متاثر ہوئی ہے بعض لوگوں نے اس کی تردید کی ہے اور بعض نے اس بارے میں راہ اعتدال اختیار کی ہے۔

۱۔ پہلے گروہ میں زیادہ تر مستشرقین اور علمائے مغرب ہیں۔

۲۔ دوسرے گروہ میں عالم فائز الفوری، عالم عارف الکندی وغیرہ ہیں۔

۳۔ تیسرے گروہ میں جناب محمد حافظ صبری وغیرہ شامل ہیں۔

دنیا کی مختلف معاشرتیں اپنے قواعد کلیہ کے لحاظ سے ہمیشہ ایک دوسرے سے مشابہ رہی ہیں اور کبھی کبھی ان فروعی احکام میں بھی مشابہت پائی جاتی ہے جو ایک قسم کے اسباب ومصالح پرمبنی ہے۔ یوں تو مختلف اقوام کے قوانین میں مشابہت کا پایا جانا ایک قدرتی امر ہے اور یہ بھی تسلیم شدہ ہے کہ شرع اسلامی اور رومی قانون کے قواعد کلیہ اور احکام جزیہ میں مشابہت پائی جاتی ہے۔

شرع اسلامی پر رواجات رومی کا اثر قابل غور ہے۔ شرع اسلامی کا ماخذ صرف کتاب اور سنت ہے اور یہ دونوں ماخذ نبی کریم ﷺ کے ذریعے وحی الٰہی ہی کی شکل میں تشریع اسلامی کے دور اول میں مسلمانوں تک پہنچے اور یہی وہ زمانہ تھا جب اسلامی زندگی نہ تو جزیرہ عرب سے آگے بڑھی تھی اور نہ ہی رومی ثقافت سے اس کا اتصال ہوا تھا۔

لیکن جب فتوحات اسلامی کا دائرہ وسیع ہوا اور رومی سلطنت کے بعض مقبوضات مسلمانوں کے زیر نگین آ گئے جیسے مصر وشام تو مسلمان فقہاء اور قاضیوں نے ان ممالک کے رواجات کو شرع اسلامی کے معیار پر جانچا اور تفصیلی دلائل شرعیہ کے ذریعے قبول کرنا شروع کر دیا اور جو رواجات شرع اسلامی کے خلاف تھے انہیں ترک کر دیا اور ان کے عدم جواز کا فتویٰ دیا۔

ان رواجات میں تجارتی رواجات بھی شامل تھے، فقہ اسلامی نے صرف ان تجارتی رواجات ہی کو قبول نہیں کیا بلکہ اسی طرح ان تمام ملکوں کے رواجات کو بھی برقرار رکھا جو حکومت اسلامی کے تابع تھے ۔ ان مفتوحہ ممالک میں سے بعض ایسے بھی تھے جو رومی حکومت کے ماتحت نہ تھے جیسے عراق، فارس اور ترکستان وغیرہ۔

تاریخی واقعات بھی تمدن کی تبدیلی اور ترقی پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ چنانچہ فتوحات اسلامی

بھی اس عالم گیر نظام سے خارج نہیں ثقافت اسلامی کا ان قدیم ثقافتوں کے ساتھ امتزاج ہوا جو ممالک مفتوحہ میں پھیلی ہوئی تھیں۔

یہ تجارتی رواجات تھے جو عرب اور بحر متوسط کی دیگر قوموں میں بھی پائے جاتے تھے اور جن سے اہل روم خود پہلے متاثر ہوئے تھے اور انہوں نے مسلمانوں سے پہلے ہی ان رواجات کو اپنے قانون میں شامل کر لیا تھا۔ شرع اسلامی جس طرح چند غیر ملکی رواجات سے متاثر ہوئی اسی طرح اس نے جدید معاشرتوں پر بھی اپنے اثرات چھوڑے ہیں۔

روم کے علاوہ یہ بھی خیال ہے کہ اسلامی قوانین فارس کی روایات وقدیم رواجات سے بھی متاثر ہوئے۔ علامہ طبری، اور ابن الاثیر نے اس کی صاف الفاظ میں تصریح کی ہے۔

ایک مقنن جب کسی ملک کے لئے قانون بناتا ہے تو ان تمام احکام اور رسم ورواج کو سامنے رکھ لیتا ہے جو اس ملک میں اس سے پہلے جاری تھے۔

خیال ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے بھی یہ کیا ہوگا، لیکن اس حیثیت سے وہ رومی لاء کی نسبت ایران کے قدیم قانون سے زیادہ مستفید ہوئے ہوں گے کیونکہ اولاً تو وہ خود فارسی الاصل تھے اور ان کی مادری زبان فارسی تھی۔ دوسرا ان کا وطن کوفہ تھا۔

غرضیکہ اس امر سے بھی انکار نہیں ہو سکتا کہ فقہ حنفی میں ایسے مسائل موجود ہیں جو عرب اور عراق میں اسلام سے پہلے معمول بہ تھے لیکن اس میں فقہ حنفی کی خصوصیت نہیں۔ یہ سلسلہ اوپر جاتا ہے۔ جو مسائل آج اسلام کے مسائل خیال کئے جاتے ہیں اور خود قرآن مجید ان کا ذکر کرتا ہے ان میں متعدد ایسے ہیں جو زمانہ جاہلیت میں معمول تھے۔

لہٰذا یہ حقیقی امر ہے کہ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اسلامی سلطنت کی وسعت میں اضافہ ہوا اور مسلمانوں اور اسلام کا تعلق دیگر اقوام جن میں پہلے سے ہی قدیم عظیم سلطنتوں کے رواج موجود تھے جن میں روم، بازنطینی اور ایرانی شامل تھے، پیدا ہوا۔ اس لیے وہ اثرات کسی نہ کسی لحاظ سے اسلامی ثقافت، تمدن، قانون اور رسم ورواج کو ترقی دینے اور اس میں تنوع پیدا کرنے کا باعث بنے۔

۲۔ عہد بنو عباس میں فقہ حنفی کا فروغ اور اثر

بنو امیہ کے زوال میں جہاں دیگر عوامل شامل تھے ان ہی میں وہ بہت اہم محرکات یہ بھی رہے کہ بنو امیہ کو حکمرانوں کی حیثیت سے رد کر دیا گیا کہ انہوں نے اپنی توجہ سیاسی لحاظ سے دنیا کی تسخیر کی جانب کر لی تھی اور مذہب کے لحاظ سے اہم بنیادی اصول کو فراموش کر دیا تھا، اس بات کی شکایت

معاشرے کے اس طبقے میں پیدا ہوئی جو کہ "موالی" کہلاتا تھا۔ جس میں تمام غیر عرب اور ایرانی شامل تھے لہٰذا یہ خواہش عام ہونے لگی کہ اسلامی سلطنت میں وہ انتظام واپس لایا جائے جو کہ "مدینہ میں خلفاء راشدین" کے دور میں تھا۔

انتظامی لحاظ سے بدنظمی کے علاوہ قانونی بدنظمی کی شکایت بھی بنو امیہ کے زوال میں حصہ دار رہی۔ کیونکہ بنو امیہ کے دور زوال میں عدالتیں اسلامی قوانین کو نافذ کرنے اور تشریح کرنے میں ناکام ہونے لگی تھیں۔ لہٰذا یہ دو بڑے خلا پیدا ہو گئے تھے جس کی وجہ سے بالآخر بنو امیہ کی حکومت کو بنو عباس نے ۱۳۲ھ ۷۵۰ء میں ختم کر دیا۔

عہد عباسیہ میں عدالت و عام انتظام میں تبدیلیاں پیدا ہوئیں عہد عباسیہ میں عدالتی نظام میں زبردست انقلاب پیدا ہوا۔ اس دور میں "مذاہب اربعہ" کے ظہور کی وجہ سے اور قاضی کے فکر و نظر کا دائرہ انہی مذاہب میں سے کسی نہ کسی تک محدود ہو گیا، اس دور میں عراق کے قاضی امام ابو حنیفہ کے مذہب کے مطابق شام اور بلاد مغرب کے قاضی امام مالک کے مذہب کے مطابق اور مصر کے قاضی امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے مذہب کے مطابق فیصلے کرتے تھے۔

اس دور کے قاضی خلیفہ کے اثر و اقتدار سے آزاد نہ تھے۔ کیونکہ عباسی حکمران اپنے تمام اعمال و افعال کو مذہبی رنگ میں پیش کرنا چاہتے تھے لہٰذا وہ قاضی کے انتخاب میں اس بات کا لحاظ رکھتے تھے کہ وہ ان کے رجحانات و خواہشات سے انحراف تو نہیں کرے گا۔

عباسیوں نے اپنے عہد میں "قاضی القضاۃ" کا منصب قائم کیا جو عہد جدید کے وزیر عدل و انصاف کے ہم پلہ ہوتا تھا۔ اس کا تقرر خلیفہ کی طرف سے کیا جاتا تھا۔ "قاضی القضاۃ" دار السلطنت میں قیام کرتا تھا اور وہ تمام عالم اسلامی میں قاضیوں کی تقرری کرتا تھا۔ اس عہدے پر سب سے پہلے "امام ابو یوسف رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ مامور ہوئے انہیں ہارون الرشید نے مقرر کیا تھا، عہد عباسیہ میں ہر صوبہ میں "مذاہب اربعہ" کی نمائندگی کے لیے چار قاضی مقرر کیے جاتے تھے جبکہ بنو امیہ کے عہد میں ہر صوبہ میں ایک قاضی مقرر ہوتا تھا۔

عباسیہ دور عروج میں قاضی القضاۃ کے اختیارات و فرائض بہت وسیع ہو گئے تھے اور دیوانی و فوجداری کے علاوہ اوقاف محکمہ وصایا، پولیس، مظالم، قصاص، احتساب دار الضرب (ٹکسال) اور بیت المال کے شعبے اسی کے ماتحت تھے۔ عہد بنو عباس کے عروج کے دور کے مشہور قاضی القضاۃ امام یوسف، یحییٰ بن اکثم، احمد بن ابی داؤد شمار کیے جاتے تھے۔

جو فقہ، فقہ حنفی کہلاتا ہے درحقیقت چار شخصیات یعنی امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ، زفر، قاضی ابو یوسف اور امام محمد شیبانی کا مجموعہ ہے یہ مسائل جو فقہ حنفی کے نام سے موسوم ہیں نہایت تیزی سے تمام مملکت میں پھیل گئے البتہ عرب میں ان مسائل کو رواج نہ ہوا کیونکہ مدینہ میں امام مالک اور مکہ میں آئمہ ان کے حریف مقابل موجود تھے۔ لیکن عرب کے علاوہ شمال، مشرق اور مشرقی علاقوں جن میں سندھ سے ایشیائے کوچک تک کا علاقہ تھا اسی طریقے کا رواج ہو گیا۔ ہندوستان، سندھ، کابل، بخارا وغیرہ میں تو ان کے اجتہاد کے سوا کسی کا اجتہاد تسلیم ہی نہیں کیا جاتا۔

حنفی مذہب کے فروغ کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ بنو عباس کے دور زوال کے ریاستی حکمران جو کہ "سلطان" کہلاتے تھے ان میں اکثر حنفی تھے جن کی وجہ سے ان کے اپنے اپنے علاقوں میں اس مذہب کا رواج باقی رہا۔ ان میں آل سلجوق کے حکمران، اتابک موصل کے حکمران اور ایوبیہ حکومت کے فرمانروا جو کہ شافعی مذہب کے ساتھ ساتھ ان کے افراد حنفی فقہ کو بھی اہمیت دیتے تھے۔

ان کے علاوہ سقوط بغداد کے بعد قائم ہونے والی، عثمانی حکومت کے بھی سلاطین حنفی فقہ کے ماننے والے تھے۔

فقہ حنفی کے فروغ کے سلسلے میں یہ بات بھی قابل غور ہے کہ جن علاقوں میں اس کو فروغ حاصل ہوا وہ سب ترقی یافتہ علاقے تھے۔ جب ایرانیوں کی مدد سے سلطنت عباسیہ قائم ہوئی اور عربوں اور ایرانیوں کے درمیان اختلاط ہوا تو معاشرے پر ایران کے تہذیبی و ثقافتی اثرات نمایاں طور پر نظر آنے لگے جس کے باعث عراق اور فارس کے علاقوں میں بنو عباس کی عظیم الشان تہذیب و معاشرت قائم ہو گئی جس میں وہ سادگی جو کہ عربوں کا اور ان کی معاشرت کا خاصہ تھی، ختم ہو گئی۔ یہی وجہ ہے سیرۃ النعمان میں علامہ شبلی نے لکھا ہے کہ دیگر آئمہ کے مذاہب کو زیادہ تر فروغ انہی ملکوں میں ہوا جہاں تہذیب و تمدن نے زیادہ ترقی نہ کی اور جہاں بدویت غالب رہی۔

جبکہ فقہ حنفی کو ممالک مشرق میں فروغ ہوا کہ جہاں بے شمار نئے مسائل نے جنم لیا تھا اور حنفی طریقہ فقہ انسانی ضرورتوں کے لئے نہایت مناسب اور موزوں رہا جن کے تحت ان مسائل کے حل تلاش کیئے جا سکے جو کہ نئی معاشرت و ثقافت کے وجود میں آنے کی وجہ سے پیش آ رہے تھے۔ ان ہی وجوہات کی بنا پر فقہ حنفی کو فروغ حاصل ہوا اور آج بھی ہے غرضیکہ اسی فقہ کے فروغ میں سیاسی، ثقافتی، نسلی اور معاشرتی، قانونی ضرورتیں حصہ دار رہیں اور وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ قوانین کے ایک ضخیم مجموعے کا روپ دھار لیا۔

۳۔ مدینہ و اندلس پر عرب کے اثرات۔ مالکی فقہ کا فروغ

امام مالک کا فقہی مسلک سب سے پہلے حجاز میں پھیلا اور ایسا ہونا ایک قدرتی امر تھا کیونکہ اس کی ابتدا یہیں سے ہی ہوئی تھی اور یہ کہ لوگوں نے امام مالک کو اپنے درمیان پایا تھا وہ سوائے حج کے کبھی بھی مدینے سے باہر تشریف لے گئے تھے حجاز کی معاشرت سادہ تھی اور بدوی تھی جس کی وجہ سے بھی مالکی فقہ نے اس علاقے میں فروغ پایا کیونکہ یہ فقہ سادہ واضح اور بنیادی اصولوں پر قائم کیا گیا تھا اور اسی علاقے کے مسائل پر بحث کر رہا تھا جو اس معاشرت کا حصہ تھے لہذا ہر خاص و عام کیلئے توجہ کا ذریعہ بنے۔

حجاز کے بعد فقہ مالک کی ترویج و اشاعت مصر میں ہوئی مصر میں فقہ مالک کو متعارف کرانے کے بارے میں اولین ذریعہ ان کے شاگرد عبدالرحمن بن قاسم یا محمد عثمان بن حکم (۱۶۳ھ) کو بیان کیا جاتا ہے ان افراد کے بعد کے شاگردوں نے اس خطے میں فقہ مالک کی ترویج و اشاعت میں بھرپور حصہ لیا یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ حجاز کے علاوہ مصر میں بھی فقہ مالکی ان کی اپنی زندگی میں ہی رائج ہو گیا تھا۔ امام مالک کی وفات ۱۷۹ھ میں ہوئی۔

فقہ مالکی کا سب سے پائیدار اور وسیع تر اثر و رسوخ مغرب پر ہوا اور دوسرے فقہی مسالک تونس، مراکش، لیبیا اور اندلس میں مالکی مسلک کو مغلوب نہ کر پائے۔

اندلس میں فقہ مالکی کے فروغ کا ایک سبب ان کے شاگرد ہیں۔ جنہوں نے براہ راست امام مالک سے حدیث و فقہ کا درس لیا تھا، یہ منفرد شاگرد یحیی بن یحیی المصمودی ہیں یہ بھی کہا جاتا ہے کہ یحیی کے ذریعے تیسری صدی ہجری کے اوائل ہی میں اندلس کے تمام علمی و دینی اداروں پر امام مالک کے علوم چھا گئے مغرب میں مالکی مسلک کے فروغ کی ایک بنیادی وجہ یہ بھی بیان کی جاتی ہے کہ یہاں کا تمدن بھی حجازی تمدن کی طرح سادہ اور تکلفات سے آزاد تھا اور دونوں علاقوں کے درمیان تہذیبی و معاشرتی ہم آہنگی مغرب میں مالکی فقہ کی ترویج کا ذریعہ بنی۔

ابن خلدون نے اس پر تبصرہ یوں کیا ہے کہ:

”اندلس اور مغرب کے لوگ عام طور پر سیدھے حجاز جاتے تھے اور وہیں ان کا سفر ختم ہو جاتا تھا مدینہ ان دنوں علم کا مرکز تھا۔۔۔۔ عراق یا کسی اور خطے سے انہیں کوئی سروکار نہ تھا امام مالک ہی ان کے شیخ اور امام مجتہد تھے۔“

قبول عام کی ایک بنیادی وجہ یہ بھی ہوئی کہ اس علاقے کے لوگ سیدھے سادے اور دیہاتی

طرز بود و باش کے عادی تھے اور عراق کے مہذب پر تکلف معاشرے سے کوسوں دور تھے اس لئے حجاز کے طرز سے ہی متاثر ہوئے۔

فقہ مالکی کے اس علاقے میں فروغ کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ سیاسی لحاظ سے یہ پورا خطہ ابتداء سے طویل عرصے تک عربوں کے زیر اثر رہا تھا کیونکہ اس علاقے کی فتح اور اسلامی مملکت میں شمولیت بھی عربوں کے دور میں ہوئی تھی اور یہاں پر ابتداء سے انتظام حکومت ان ہی کا قائم کردہ رہا تھا اور بنو امیہ دمشق کی حکومت کے زوال کے بعد بھی کچھ ہی عرصے میں اندلس میں دوبارہ بنو امیہ کی خود مختار سلطنت قائم ہو گئی جو کہ اپنی اساس میں عرب تھی جس سے یہاں کی مقامی آبادی کو ہمدردی رہی تھی لہذا یہاں کے ماحول میں بنو عباس کا طریقہ حکومت و فقہ معاشرت جو کہ ایران سے متاثر نظر آتی تھی کی پیروی نظر نہیں آتی۔ جس کی بنیادی وجہ بنو امیہ اندلس عباس بغداد کا آپس میں سیاسی اختلاف بھی ہے۔

لہذا یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ اہل حجاز میں اپنی اتحاد و اتفاق اور ذہنی و فکر ہم آہنگی کی وجہ سے مالکی فقہ نے اندلس و مغرب میں بھرپور فروغ پایا اور ان کا اثر آج تک اس علاقے میں نظر آتے ہے۔

اندلس میں فقہ مالکی کے فروغ میں جن شخصیات کا نام لیا جاتا ہے ان میں ایک نام ابوالولید محمد بن احمد بن رشد بھی ہیں جو کہ ۵۲۰ھ میں قرطبہ میں پیدا ہوئے یہ خاندانی اعتبار سے بھی اثر رکھتے تھے۔ ان کے باپ دادا بھی قرطبہ کے قاضی رہے تھے جبکہ وہ بھی قرطبہ کے علاوہ اشبیلیہ کے قاضی رہے۔ آپ کی علمی حیثیت اور حکومتی منصب اس مسلک کی اشاعت و فروغ کا ذریعہ بنے انہوں نے ۹ صفر 595ھ کو وفات پائی۔

غرض یہ کہ مالکی فقہ بھی اسلامی سلطنت کے ایک بڑے حصے کو متاثر کرنے میں کامیاب رہا۔

۴۔ مصر و مغرب اقصی پر شافعی فقہ کا اثر و فروغ

حضرت عمرو بن العاص مصر کی تسخیر کے بعد ذمی قاضیوں کو اپنے منصب پر برقرار رہنے دیا اسی زمانے میں حضرت عمر نے قاضی القضاۃ کے منصب پر قیس بن ابی العاص کو مامور فرمایا تھا۔ عدالت کا اجلاس جامع عمرو بن العاص میں ہوا کرتا تھا بنی امیہ کے دور میں بھی خلافت راشدہ کا ہی طریقہ کار رائج رہا اور اسکے لائحہ عمل میں کوئی تبدیلی نہ ہوئی قاضی کے اختیارات و فرائض کا دائرہ وسیع ہو گیا اور اب اسے دیوانی، مذہبی اور فوجداری کے ساتھ ساتھ پولیس سے متعلق مقدمات کی سماعت کے اختیارات حاصل ہو گئے۔

عہد بنوامیہ کے قاضیوں کے مبلغ اجتہاد اور آزاد منشی کا اندازہ اس بات سے ہوسکتا ہے کہ انہیں گواہوں کی شہادت ان کی مادری زبان میں سننے میں کوئی تامل نہ تھا اموی خلفاء قاضیوں کی کڑی نگرانی رکھتے تھے اگر انہیں ان کی کسی کمزوری یا بے انصافی کا علم ہو جاتا تھا تو بھی اس سے چشم پوشی نہ کرتے تھے۔

مصر میں عباسی عہد کے قاضیوں نے عدالت کے نظام میں بہت سی مفید اصلاحات کی تھیں قاضی غوث نے محکمہ عدلیہ کو ان تمام برائیوں سے جو اس میں سرایت کر گئی تھیں پاک کر لیا اس زمانہ کا نظام عدالت اپنی خوبیوں کے ساتھ عیوب و نقائص سے بھی خالی نہ تھا اس کی وجہ سیاسی نظام کی وہ پراگندگی تھی جس نے عالم اسلام کی مرکزیت کا خاتمہ کر دیا تھا۔

اس دور کے قاضیوں میں ابن مسروق کندی سب سے مشہور قاضی گزرے ہیں۔ مقدمہ میں مورخ ابن خلدون نے مصر میں شافعی مسلک کے اجراء اور فروغ کا تذکرہ اس طرح کیا ہے کہ:

"امام شافعی کے مقلدین کی تعداد دوسرے علاقوں کی نسبت مصر میں زیادہ تھی یہاں شیعہ سلطنت کے ظہور سے اہل سنت کی فقہ معدوم ہوگئی اور وہاں اہل بیت کی فقہ نے رواج حاصل کر لیا اور دوسرے مذاہب کی فقہ معدوم ہوگئی یہ صورت سلطان صلاح الدین ایوبی کے مصر پر قبضہ تک باقی رہی چنانچہ سلطان صلاح الدین کے تسلط حاصل کر لینے کے بعد فقہ شافعی اور ان کے اصحاب عراق و شام سے دوبارہ مصر چلے۔

دولت فاطمی کے آنے سے پہلے تک مصر شافعی مذہب کا مرکز اور وطن تھا اور ان کے بعد سلطان صلاح الدین ایوبی نے اس مذہب کو دوبارہ بحال کیا اس سلطنت میں شافعی مذہب کے مطابق ہی فیصلے ہوتے رہے اور عہدہ قضاۃ شافعی علماء کے ہاتھ میں ہی رہا کچھ عرصے بعد ایک تجویز پر قاہرہ اور فسطاط میں ہر مذہب کے الگ قاضی مقرر ہونے لگے جامع الازہر کے شیخ بھی عام طور پر شافعی مسلک کے لوگ ہی ہوئے۔

۳۰۰ھ میں شمالی افریقہ اور اندلس میں بھی اس مذہب نے رسوخ حاصل کر لیا۔ مگر بعد میں شافعی مسلک کے قدم یہاں پر نہ جم سکے اور مالکی مذہب کا اثر غالب آ گیا۔

امام شافعی وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے اصول و احکام مرتب کئے اور اصول فقہ کو علمی حیثیت سے اپنے مشہور رسالے میں لکھا۔ ایوبیوں نے جب فاطمیوں کی خلافت کا خاتمہ کیا تو فقہ کی تعلیم کیلئے مصر میں دو مدرسے قائم کئے ان میں ایک شافعی اور دوسرا مالکی تھا مگر کچھ عرصے بعد شافعی مسلک پھیلنے لگا

مملوکوں کے عہد میں مذاہب اربعہ کے چار قاضی مقرر کر دیے گئے اس سے پہلے صرف ایک قاضی کی عملداری میں تمام مملکت ہوتی تھی۔

غرض یہ کہ فقہ کی ابتداء تو ان واضح مذاہب اربعہ سے پہلے ہی بنی امیہ کے عہد میں صحابہ کرام کر چکے تھے مگر اس میں تیزی بنو عباس کے دین سے رغبت کے رویے سے زیادہ آئی کیونکہ ان کی حکومت حاصل کرنے کا ایک جواز یہ بھی تھا کہ وہ رسول ﷺ کے قرابت دار ہونے کی وجہ سے دینی واقفیت بھی زیادہ رکھتے ہیں اس لئے امت مسلمہ کے دینی رہنما پیشوا بھی ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ خلیفہ ہارون الرشید کے عہد میں علماء و فقہا کی خوب قدر و منزلت تھی انہیں بلند منصب عطا کئے جاتے تھے یہ رنگ دیکھ کر بھی لوگوں کا رجحان فقہ کی جانب ہوا۔ اس لئے جب اس ماحول میں امام شافعی نے آنکھیں کھولیں تو حدیث و فقہ کو ہی بلند مرتبہ علم پایا اور اس جانب توجہ دی امام شافعی کے زمانے میں فقہ مدون ہو چکی تھی لہذا ان کو فقہ کا مواد خام اور بہتر صورت وافر طور پر موثر آئی جس سے انہوں نے علم کے حصول میں کافی فائدہ اٹھایا اور اس کو جدید انداز میں مرتب کیا جس کا فروغ خود ان کی زندگی میں ہی نہ صرف مصر میں بلکہ کسی حد تک عراق و خراسان تک بھی پھیل گیا۔

ویسے بھی یہ وہ زمانہ تھا کہ دولت اسلامیہ کی حدود مملکت وسیع تر ہو چکی تھی مغرب میں اندلس سے لے کر مشرق میں چین تک کے علاقے اس کا حصہ تھے لہذا اتنے وسیع علاقے کے لوگ اپنے اپنے ماحول و مسائل کے لحاظ سے علم فقہ کے مختلف مذاہب سے فائدہ اٹھا رہے تھے جس سے اس علم میں وسعت و تنوع پیدا ہو گیا۔

۵۔ برصغیر میں حنفی فقہ کا اثر و فروغ

برصغیر پر مسلمانوں کے حملوں کا سلسلہ بہت قدیم زمانے سے شروع ہو چکا تھا۔ مسلمانوں نے سب سے پہلا حملہ آنحضرت ﷺ کے وصال کے کچھ عرصے بعد ۱۵ھ میں کیا تھا۔ اس کے بعد ان حملوں کا سلسلہ اٹھارہویں صدی عیسوی تک جاری رہا اس عرصے میں مسلمانوں کی بہت بڑی تعداد نے برصغیر میں مستقل سکونت اختیار کر لی اور یہاں اسلامی تمدن کو فروغ دیا۔

حضرت امیر معاویہ کے عہد میں مہلب بن ابی صفرہ نے بلاد سندھ پر حملہ کیا اور پیش قدمی کرتے ہوئے ان علاقوں تک پہنچ گیا جو کابل اور ملتان کے درمیان واقع ہیں۔ اس کے کچھ عرصے بعد محمد بن قاسم نے سندھ کا رخ کیا اور دریائے سندھ تک پہنچ گیا۔

عباسیوں کے دور میں ابو جعفر المنصور نے ہشام بن عمر تغلبی کو سندھ کی مہم پر روانہ کیا اور ملتان

تک کے علاقے کو فتح کرلیا۔ مہدی کے دور خلافت میں مسلمانوں نے ۱۵۹ھ میں ایک بار پھر حملہ کیا اور شہر بار بد کا محاصرہ کرلیا اور اسکو فتح کرلیا۔ مامون کے عہد خلافت میں سندھ و ہند میں مسلمانوں کی فتوحات کا دائرہ وسیع ہوا اور معتصم کے عہد میں کابل سے لے کر کشمیر اور ملتان تک اسلام پھیل گیا تھا برصغیر میں فقہی مسائل کا آغاز اس وقت ہی ہوگیا تھا جب محمد بن قاسم اور اسکے رفقائے کار کے قدم سندھ میں پہنچے۔ نئی مملکت میں نو واردوں کو جو مسائل حل کرنے پڑے ان میں سب سے اہم غیر مسلم آبادی کی نسبت نئی حکومت کا نقطۂ نظر تھا مقامی ہندو تھے، بدھ مت کے ماننے والے تھے۔ یہ لوگ اہل کتاب نہ تھے لیکن عرب فاتح نے مقامی ہندوؤں اور بدھ مت کے ماننے والوں کو وہ تمام رعائتیں دیں، جو اہل کتاب یہودیوں، عیسائیوں کو شریعت اسلامی میں حاصل تھیں۔

مقامی عبادت گاہوں کے متعلق فتوح البلدان میں محمد بن قاسم کا قول درج ہے کہ: "یہ بت کدے ہمارے لئے عیسائیوں اور یہودیوں کی عبادت گاہوں اور مجوسیوں کے آتش کدوں کی طرح ہیں"۔

اس بات سے عربوں کے اس طریق کار کا پتہ چلتا ہے جو انہوں نے پہلی صدی ہجری میں (آئمہ اربعہ کی تدوین فقہ سے بہت پہلے) اختیار کر رکھا تھا۔

حجاج بن یوسف نے محمد بن قاسم کو جوابی خط میں لکھا تھا کہ "جب لوگوں نے ہماری اطاعت قبول کرلی ہے اور دارالخلافۃ کی طے کردہ رقوم کی ادائیگی کا ذمہ لیا ہے تو پھر ہمارا ان پر مزید حق نہیں رہتا اس لئے کہ اب وہ ذمی ہوگئے ہیں۔ (چچ نامہ ص ۲۱۳)

سندھ میں محمد بن قاسم کی واپسی کے بعد بھی ملکی معاملات میں یہ طریق کار جاری رکھا گیا۔ فقہی و دینی نقطۂ نظر سے بعد میں یہاں کافی کشمکش شروع ہوگئی۔ امویوں کے جانشین عباسی تھے ان کے زمانے میں ان کے مخالف فاطمی خلفاء نے یہاں اپنی تبلیغ کا سلسلہ شروع کیا اور بالآخر وہ کچھ عرصے کیلئے ملتان اور منصورہ پر قابض ہوگئے اس دور کے مشہور فقیہ قاضی ابو محمد منصوری تھے جو اپنے مذہب ظاہری کے امام سمجھے جاتے تھے اور منصورہ کا عہدہ قضا ان کے سپرد تھا۔

عہد غزنوی میں سلطان محمود غزنوی نے ملتان منصورہ کی اسمٰعیلی حکومت کا خاتمہ کرکے اہل السنت والجماعت کے طریقوں کو تقویت پہنچائی اور لاہور پر حکومت قائم ہوجانے سے اس علاقے میں سیاسی اور فقہی امور میں وسط ایشیا سے روابط کا آغاز ہوا۔ اب تک ہندوؤں کے ساتھ وہی روادارانہ طرز عمل جاری رہا مگر جب دہلی میں اسلامی حکومت قائم ہوئی اور بالخصوص چنگیز خان کے ظلم و ستم سے پناہ لینے کیلئے التمش کے زمانے میں بیشمار علماء و فقہاء دہلی میں جمع ہوگئے تو ہندوؤں کے بارے میں ایک بار پھر

سوال اٹھایا گیا۔ چنانچہ وقت کے معتبر ترین علماء سلطان التمش کے پاس پہنچے اور اس مسئلے کو شرح سے بیان کیا اور کہا کہ دین حنفی کا تقاضا ہے کہ ہندوؤں سے فقط خراج و جزیہ پر اکتفاء نہ کیا جائے اور ان کے لئے اما القتل واما الاسلام کا حکم جاری ہو۔ بادشاہ نے ان کے ساتھ بات چیت کی اور پھر اپنے وزیر نظام الملک جنیدی کو حکم دیا کہ وہ علماء کو جواب دے چنانچہ وزیر نے علماء سے بحث کی اور کہا کہ اگرچہ ہندو اہل کتاب نہیں اور نہ ہی اہل ذمہ ہیں لیکن اس وقت ہندوستان میں ابھی ابھی ہماری حکومت قائم ہوئی ہے اس لئے اگر ہم یہ حکم جاری کریں گے تو عجب نہیں کہ ہر طرف ایک فتنہ برپا ہوجائے۔ لہذا اس کے جواب میں علماء نے چند شرائط کی منظوری کے بعد اس حکم کے نہ جاری کرنے پر رضامندی دی۔

اس زمانے کے ایک قابل ذکر عالم جن کی زیادہ شہرت بطور ایک ادیب اور مورخ کے ہے لیکن جس نے اس وقت کے فقہی رجحان پر بڑا اثر ڈالا۔ قاضی منہاج الدین بن قاضی سراج الدین جرجانی ہے جب لاہور پر سلطان محمد غوری کا قبضہ ہوا تو اس نے انہیں وہاں کا قاضی مقرر کیا۔ التمش کے عہد میں ان کو گوالیار کا قاضی مقرر کیا گیا ۱۳۳۱ء میں بہرام شاہ نے اسے شہر دہلی کا قاضی اور صدر الصدور مقرر کیا منہاج فقط قاضی، مورخ، شاعر اور خطیب نہ تھا بلکہ اس کے خاندانی تعلقات، وسیع طبیعت اور مذہبی رنگ نے اسے ایک ملکی اور سیاسی مدبر کا درجہ دے دیا تھا لیکن اپنی زندگی میں اس کی اصل اہمیت بطور ایک قاضی، عالم اور معلم کی تھی۔

ابتدائی دور میں اس کا مرتبہ بڑا بلند ہے برصغیر کی فقہی روایات کا سنگ بنیاد رکھنے میں اس کا بڑا ہاتھ تھا۔ قیام حکومت اسلامی کی پہلی نصف صدی کا اصل مورخ وہی ہے اس کو بعض مورخین کے نزدیک التمش، نظام الملک جنیدی کی طرح حکومت اسلامی کے ابتدائی معماروں یا بانیوں میں شمار کرنا چاہئے۔

برصغیر میں علم فقہ کی تعلیم و تدریس کی بنیاد اور اس سرزمین کی قانون اسلامی کی سب سے زیادہ رائج کتاب ہدایہ کو فروغ دینے کا شرف اس زمانے کے ایک اور عالم کو حاصل ہوا جن کا نام مولانا برہان الدین تھا۔ آپ ہی کا اثر تھا کہ ہدایہ اسلامی ہندوستان میں فقہ کی سب سے اہم اور اساسی کتاب ہوگئی۔

مولانا برہان الدین بلخی کو فروغ سلطان غیاث الدین بلبن کے عہد میں ہوا۔ یہ زمانہ تعلیم و توسیع اور تعلیم اور علم فقہ کی ترویج کیلئے خاص طور پر سازگار تھا بغداد کی تباہی اسی ہی زمانے میں ہلاکو خان کے ہاتھوں رونما ہوئی اور ان ممالک سے بے شمار علماء جان بچا کر ہندوستان آئے۔ بلبن نے ان کا بڑا احترام کیا۔ عہد بلبن میں فقہاء کی کثرت تھی فقہ پر اسلامی ہندوستان کی پہلی تصنیف بھی اسی زمانے سے متعلق ہے۔

خاندان غلجی نے اسلامی حکومت کو دور تک پھیلا دیا تھا اس دور میں بھی اسلامی فقہ کے سلسلے میں یہی رویہ عام رہا مورخ برنی نے قاضی شمس الدین کا ذکر بھی کیا جو سلطان علاؤالدین خلجی کے عہد میں حدیث کے چار سو کتابوں کے ساتھ ہندوستان آئے۔ مولانا اکبر خان نے لکھا ہے کہ یہ محدث عالم اصل میں مولانا شمس الدین ابن الجوزی تھے جو مصر کے حنفی قاضی تھے۔ ۷۰۸ھ میں ہندوستان آئے تھے اور حدیث کی چار سو کتابیں ساتھ لائے تھے غالباً یہ سب سے پہلا قابل ذکر ذخیرہ احادیث تھا جو ہندوستان آیا۔ (آئینہ حقیقت نما ص ۴۲)

برصغیر پر مغلوں کی حکومت کے قیام سے بھی یہاں کے سیاسی، معاشرتی، ثقافتی ماحول میں بہتری و استحکام حاصل ہوا۔ مغل درحقیقت چغتائی ترک تھے۔ اس خاندان کی حکومت کا برصغیر میں بانی ظہیرالدین بابر ہے جس کے جانشینوں نے اپنی نئی سلطنت میں ان تہذیبی روایات کو دوبارہ متعارف کرایا جو تیمور کے زمانے میں سمرقند میں پروان چڑھی تھیں بابر کے تعلقات صفوی خاندان کے بانی شاہ اسمٰعیل سے بھی خوشگوار تھے جب ہمایوں کو شیر شاہ سوری نے ہندوستان سے بے دخل کر دیا تھا تو اسے تاج و تخت شاہ طہماسپ صفوی کی مدد سے ہی ملا تھا بعد میں مملکت میں ایرانیوں کا عمل دخل و اثر بڑھ گیا۔

حکومتی سطح پر سب سے زیادہ منظم کام عالمگیر اورنگزیب کے زمانے میں ہوا۔ اورنگزیب کے قاضی القضاۃ گجرات کے قاضی عبدالوہاب تھے جن کے صاحبزادے قاضی شیخ الاسلام تھے۔ عہد عالمگیری کی سب سے اہم کتاب فتاویٰ عالمگیری ہے جسے ہندوستان کے حنفی علماء ہدایہ کے بعد بہترین فقہی کتاب سمجھتے ہیں۔ اس کتاب کی تدوین آٹھ سال میں ہوئی اور جس جماعت نے اس کی تدوین کی اس کے صدر شیخ نظام تھے یہ مغلوں کی جانب سے فقہ حنفی کو فروغ دینے اور جمع کرنے کی ایک بڑی کوشش تھی اسی طرح برصغیر بھی اس کاوشوں میں حصہ دار بنا جو کہ فقہ کی تدوین کے سلسلے میں کسی زمانے میں مدینہ، مصر اور بغداد میں عروج پر رہی تھی۔

۶۔ مجلۃ الاحکام العدلیہ کا موجودہ اسلامی ملکوں کے قوانین پر اثر

انیسویں صدی میں یورپی قوانین جن میں فوجداری و تجارتی قوانین زیادہ تھے نے عثمانی سلطنت کے نظام میں داخل ہونا شروع کر دیا تھا۔ جس کے ذریعے مغربی طاقتوں نے وہاں موجود ان شہریوں کے حقوق کا نعرہ لگایا جو کہ عیسائی تھے مگر عثمانی ریاست کے باشندے تھے، کہ ان کے معاملات کو ان کے اپنے قوانین کے مطابق حل کیا جائے۔

مغربی قوانین کے عثمانی سلطنت میں داخلے کے اثر کو اسی وقت روکنے کی ایک کوشش تنظیمات

اصلاحات کے ذریعے ۱۸۳۹ء سے ۱۹۷۶ء کی گئی۔

قوانین کو مرتب کرنے کے سلسلے میں سب سے اہم کوشش جو عثمانی سلطنت میں کی گئی وہ ۱۸۷۶ء میں قانون مدنی کی تدوین جو کہ مجلۃ الاحکام العدلیہ کہلایا۔

یہ ۱۹۲۷ء تک عثمانی سلطنت اور بعد میں جمہوریہ ترکی میں رائج رہا مگر جب ۱۹۲۷ء میں ترکی Civil Swiss Law کو اپنایا گیا تو مجلۃ الاحکام العدلیہ اور تمام شرعی قوانین منسوخ ہو گئے۔

ترکی میں

سلطان عبدالحمید کے عہد حکومت میں ترکی کی تحریک ارتقاء نے ۱۹۰۸ء میں سیاسی حکومت و بغاوت شروع کر دی جس کے نتیجے میں دستوری اصلاحات منظور ہوئیں۔ جب یہ تحریک وطنی ترک قوم کو نئی زندگی بخشنے والے مصطفیٰ پاشا کے زیر قیادت کامیاب ہوگئی تو ۲۹ اکتوبر کو ترکی میں جمہوریہ کا اعلان کر دیا گیا اور اگلے ہی برس ۱۹۲۴ء میں خلافت بھی منسوخ کر دی گئی۔

اس کے ساتھ ہی شیخ الاسلام کا منصب اور تمام شرعی عدالتیں بھی موقوف ہو گئیں اس کے ساتھ ہی قانون سازی میں بھی ایک نیا انقلاب آ گیا کیونکہ اب حکومت نے یورپ کے کسی جدید قانون کو منتخب کرنے کا ارادہ کر لیا اور اس طرح ترکی نے ۱۹۲۶ء میں سوئٹزرلینڈ کا قانون فوجداری و دیوانی کو اختیار کر لیا۔ مجلۃ کے تمام شرعی قوانین منسوخ ہو گئے اس تمام کاروائی کے باوجود ترکوں نے حکومت کا مذہب اسلام ہی رکھا مگر اس کو قانون سے الگ کر دیا چنانچہ اب وہاں مذہب کا تعلق صرف عقیدے سے رہ گیا اور قانون کا تعلق حکومت سے ہو گیا اور مذہب و مذہبی علماء سے قانون کا کوئی تعلق نہ رہا۔

مصر میں

مصر میں اکثریت شافعی مذہب کے لوگوں کی ہے حکومت فاطمی کے عہد تک محکمہ عدالت کا مذہب شافعی تھا پھر فاطمی زوال کے بعد حکومت ایوبی میں بیبرس کے عہد تک مذہب شافعی رہا مگر بیبرس نے چاروں مذہب کے جج مقرر کیے مگر شافعی قاضی کو امتیاز خصوصی حاصل رہا۔ مصر میں عثمانی عہد کے آغاز پر بھی یہاں مجلۃ کو سیاسی اسباب کی بناء پر دستور العمل نہ بنایا گیا۔

مصر میں بھی جدید اسلامی تحریک چلائی گئی جو تحریک 'سلفیہ' کہلاتی ہے یہ تحریک سید جمال الدین افغانی اور امام شیخ عبدہ نے جاری کی تھی ان کا نصب العین ہے کہ قرآن و سنت کی طرف رجوع کیا جائے اور جمود بدعتوں اور اندھی تقلید کے خلاف جہاد کیا جائے۔

حکومت مصر نے قوانین پر نظر ثانی کرنے اور ان پر ترمیم کی غرض سے کمیٹیاں بنائی تو تحریک وطنی پھر شروع ہوگئی لہذا احکام شریعت کی تدوین کیلئے حکومت مصر نے مرحوم محمد قدری پاشا کو یہ خدمت تفویض کی کہ وہ شخصی معاملات کے شرعی احکام کو مذہب حنفی کے مطابق مدون کریں چنانچہ انھوں نے مدون کیا اور شرعی عدالتوں میں اس قانون پر عمل ہونے لگا مگر بعد میں قانون مجریہ ۱۹۲۰ء میں اس میں ترمیم کرکے اس میں بعض مسائل پر امام مالک اور شافعی کے مذہب پر عمل کیا جانے لگا بعد میں جدید مسودہ قانون ۱۹۳۸ء جس ڈاکٹر عبدالرزاق کی کمیٹی نے مدون کیا لہذا مصر اپنے قوانین میں آزاد ہوگیا۔

برصغیر میں

اٹھارہویں صدی کے اواخر میں مشرق وسطی کے علاوہ مختلف علاقوں میں اسلامی قوانین کے اثر کا زیادہ تر تعلق وہاں پر قابض ہونے والی مغربی اقوام کی پالیسیوں سے رہا ہے۔

برطانیہ نے برصغیر میں ابتداء میں جو حکمت عملی اپنائی وہ یہاں کے قانونی نظام کو جاری رکھنے کی تھی جو کہ حنفی فقہ سے متاثر تھا اور قاضیوں کے ذریعے نافذ العمل تھا۔ برصغیر میں اکثریت حنفی مذہب کے لوگوں کی تھی برطانیہ نے ۱۷۷۲ء میں ایک قانون بنا کر اعلان کیا کہ مسلمانوں کا دستور العمل قرآنی شریعت کے مطابق رہے گا۔ لہذا اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ تمام جج اور وکلاء شریعت اسلامی وفقہ کی عربی کتابوں کی طرف رجوع کرنے لگے چنانچہ ان میں فقہ حنفی کی کتاب الہدایہ نے بڑی شہرت پائی پھر فتاوی عالمگیری اور پھر فقہ جعفری میں کتاب شرائع الاسلام مشہور ہوئی۔

انیسویں صدی کے نصف تک یہی کیفیت رہی اسی میں چند قوانین بنائے گئے جن میں مسلمانوں کا قانون شریعت ۱۹۳۷ء بھی شامل ہے۔

شخصی معاملات میں جج قانون شرعی کی پابندی کرتے تھے مگر تمام صورتوں میں نہیں بلکہ شرعی قانون نافذ کرتے وقت جج فقہاء کے اقوال کے ساتھ ساتھ انگریزی قانون اور معاشرہ جدید کے بدلتے ہوئے حالات سے متاثر ہو کر بھی شرعی احکام کی تشریح میں اپنے لیے مفید مطابقت پیدا کر لیتے تھے۔

ایک سیاسی تحریک کے نتیجے میں ۱۴ اگست ۱۹۴۷ء کو پاکستان کی ریاست وجود میں آئی اور یہاں کے دستور اور نظام حکومت تشکیل دینے کیلئے ایک اسمبلی قائم کی گئی اس اسمبلی نے ۱۹۴۹ء میں ایک قرارداد کے ذریعے دستور کے اغراض ومقاصد کو بیان کیا جس کے تحت جمہوری اصول یعنی حریت، مساوات، رواداری اور اجتماعی عدل کو بطور دستور العمل تسلیم کیا گیا جس کے ذریعے مملکت کے قوانین کیلئے بنیادی خاکہ فراہم کیا گیا۔

غرض یہ کہ اس مطالعے کے نتیجے میں یہ جاننے میں مدد ملی کہ شریعت وشرعی مسائل کی تشریح جو کہ اسلامی تاریخ کے مختلف ادوار میں کی گئی وہ جہاں کسی نہ کسی صورت میں دنیا کے مختلف علاقوں میں بسنے والے مسلمانوں کی زندگیوں کو سہل بنانے اور نظام کو بہتر اور قابل عمل بنانے کیلئے کی گئی جس کا اثر مختلف ادوار واقوام پر ہم بخوبی دیکھ سکتے ہیں۔