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 ص ۱۔ ج ۳۔

۱۰۔ اسنوی، عبدالرحیم بن الحسن: نہایۃ السؤل شرح المنہاج الاصول: قاہرہ، مطبعۃ السلفیہ ۱۳۴۳۔ ص ۹۷۔ ج ۳۔

۱۱۔ شاطبی، ابراہیم بن موسیٰ: موافقات فی اصول الاحکام: محولہ بالا۔ ص ۱۶، ۱۷۔

۱۲۔ زیدان، عبدالکریم، دکتور: الوجیز فی اصول الفقہ: محولہ بالا ص ۲۷۸۔

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، مطبعۃ مصطفیٰ البابی۔ ۱۹۳۷: ص ۲۱۹۔

۱۷۔ غزالی، محمد بن محمد، امام: المستصفیٰ مع فواتح الرحموت: مصر، مطبعۃ الامیریہ ۱۳۲۴ ص ۲۸۸۔ ج ۱۔

۱۸۔ امیر بادشاہ محمد امیر: تیسیر التحریر: مصر، مطبعۃ 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 ۳۸۳۔

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 داراحیاء 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 ۲۳۴۔

۳۰۔ عمر سلیمان اشعث، دکتور: خصائص الشریعۃ الاسلام: کویت، دارالنفائس 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 ورواج 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 ورواج کی اہمیت نسبتاً کم ہوگی۔

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

سنت تقریر یہ 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 ہوگئے۔

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، بی۔ای۔سی۔ایچ۔ایس، 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 اسمیں 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 ایکدوسرے سے مشابہ رہی ہیں اور کبھی کبھی ان فروعی احکام میں بھی مشابہت پائی جاتی ہے جو ایک قسم کے اسباب و مصالح پر مبنی 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 آگئے جیسے مصر و شام 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 و رواج کو سامنے رکھ لیتا ہے جو اس ملک میں اس سے پہلے جاری تھے۔

خیال ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے بھی یہ کیا ہوگا، لیکن اس حیثیت سے وہ روم 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 ہوسکتا 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 تک 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 محقق 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 و رواج 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 دو 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 خلاء 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، 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 در حقیقت 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 اس 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 ابتداء یہاں 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 ہی 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 پھر 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 یحییٰ بن یحییٰ المصمودی ہیں یہ بھی کہا جاتا ہے کہ یحییٰ 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 جن 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 ۴۵۰ھ 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 ۵۹۵ھ 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 اقصیٰ 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 بنو امیہ کے قاضیوں کے مبلغ اجتہاد اور آزاد منشی کا اندازہ اس بات سے ہو سکتا 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 دیا 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 ہو گئی اور وہاں اہل بیت کی فقہ نے رواج حاصل کر لیا اور دوسرے مذاہب کی فقہ معدوم ہو گئی 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 پختہ صورت وافر طور پر میسر 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 باربد 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 نقطہ 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 دارالخلافہ 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 نقطہ 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 اکتفا نہ کیا جائے اور ان کے لئے امّا 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 ۱۲۴۱ء 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 خلجی 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 ۳۴)

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 ظہیر الدین 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 وتخت 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 مجتمع کرنے کی ایک بڑی کوشش تھی اسی طرح برصغیر بھی اس کاوشوں میں حصہ دار رہا 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 مملکتوں کے قوانین پر اثر

انیسویں صدی میں یورپی قوانین جن میں فوجداری وتجارتی 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 سے ۱۸۳۹ء سے ۱۸۷۶ء کی گئی۔

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

یہ ۱۹۲۶ء تک عثمانی سلطنت اور بعد میں جمہوریہ ترکی میں رائج رہا مگر جب ۱۹۲۶ء میں ترکی Civil Swiss Law کو اپنایا گیا تو مجلۃ الاحکام العدلیہ اور تمام شرعی قوانین منسوخ ہوگئے۔

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 ہوگئیں 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 سوئٹزر لینڈ کا قانون فوجداری و دیوانی کو اختیار کر لیا۔ مجلہ کے تمام شرعی قوانین منسوخ ہوگئے 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 ہوگیا 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 مجلہ کو سیاسی اسباب کی بناء پر دستور العمل نہ بنایا گیا۔

مصر میں بھی جدید اصلاحی 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 وسنت 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 کر کے 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 کہیں کسی نہ کسی صورت میں دنیا کے مختلف علاقوں میں بسنے والے مسلمانوں کی زندگیوں کو سہل بنانے، ورنظام کو بہتر اور قابل عمل بنانے کیلئے کی گئی جس کا اثر مختلف ادوار واقوام پر ہم بخوبی دیکھ سکتے ہیں۔

قصاص و دیت

سید زین العابدین ☆

اللہ تبارک وتعالیٰ ارشاد فرماتا ہے:

یا ایها الذین امنوا کتب علیکم القصاص فی القتلی الحر بالحر والعبد بالعبد والانثی بالانثی فمن عفی له من اخیه شیء فاتباع بالمعروف واداء الیه باحسان ذلك تخفیف من ربکم ورحمة فمن اعتدی بعد ذلك فله عذاب الیم ☆ ولکم فی القصاص حیوة یاولی الالباب لعلکم تتقون ☆ (البقرہ۔۱۷۸،۱۷۹)

ترجمہ: اے ایمان والو، مقتولین کے سلسلہ میں تم پر قصاص فرض کیا جاتا ہے، آزاد کے بدلے میں (وہ) آزاد (ہی قتل ہوگا جو قاتل ہے) غلام کے بدلے میں (وہ) غلام (ہی قتل ہوگا جو قاتل ہے) اور عورت کے بدلے میں (وہ) عورت (ہی قتل ہوگی جو قاتلہ ہے) ، پھر اگر قاتل کو اس کے (مقتول) بھائی (کے وارث کی طرف) سے کچھ معافی مل جائے (یعنی وہ دیت لینے پر راضی ہوجائے) تو قاتل کو معروف کے مطابق (وارث کے مطالبے کی) پیروی کرنی چاہیے، اور خوش اسلوبی کے ساتھ اس کو دیت ادا کردینی چاہیے، (قصاص کی معافی کی صورت میں دیت کا حکم) یہ تمہارے رب کی طرف سے بڑی آسانی اور (اس کی) رحمت ہے، پھر اس (طرح دیت کا معاملہ طے ہوجانے) کے بعد جو شخص زیادتی کرے تو اس کے لئے (اللہ کے ہاں) دردناک عذاب ہے۔ اور اے عقل والو، قصاص (کے قانون) میں تمہارے لیے زندگی (کی حفاظت وضمانت) ہے (اور یہ قانون تم پر اس لیے فرض کیا گیا ہے) تاکہ تم (خونریزی سے بچ کر) تقویٰ شعار بن جاؤ۔

☆ عالم دین ۔ برائے رابطہ 0320-4000021

ایام جاہلیت میں ظلم وزیادتی کا دور دورہ تھا، بعض قبیلے دوسرے قبیلوں کے مقابلہ میں احساس برتری کا شکار تھے، اس طرح اگر کسی برتر قبیلہ کا کوئی غلام کسی کمتر قبیلہ کے غلام کے ہاتھ سے قتل ہوجاتا تو قصاص میں کمتر قبیلے کے آزاد آدمی کو قتل کرتے اور اگر برتر قبیلہ کا کوئی آزاد آدمی کمتر قبیلہ کے کسی آزاد آدمی کو قتل کردیتا تو برتر قبیلہ کا آزاد آدمی قتل نہیں ہوتا بلکہ اس کے بجائے کسی غلام کو قصاص میں قتل کرتے، اللہ تعالیٰ نے یہ نامنصفانہ دستور مسترد کر کے منصفانہ قانون نافذ کردیا۔ اب اسلامی قانون قصاص کی رو سے قاتل ہی قتل ہوگا خواہ وہ آزاد ہو یا غلام، مرد ہو یا عورت، اگر مقتول کے ورثاء قاتل کو معاف کردیں اور دیت لینے پر راضی ہوجائیں تو قاتل اور قاتل کے عصبات کو دستور کے مطابق بڑے حسن وخوبی سے دیت ادا کردینی چاہیے۔

رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں:

من قتل له قتیل فهو بخیر النظرین اما ان یفدی واما ان یقید (صحیح بخاری کتاب اللقطة باب کیف تعرف لقطة اهل مکة جزء ۳/۱۶۵، وصحیح مسلم کتاب الحج باب تحریم مکة جزء اول ص ۴۳۹)

ترجمہ: جس کا کوئی (عزیز) قتل ہوجائے تو اسے دو باتوں میں سے ایک بات کا اختیار ہے، خواہ فدیہ لے لے، خواہ بدلہ لے لے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مقتول کے وارث کو دو باتوں کا اختیار ہے خواہ قصاص میں قاتل کو قتل کرے یا قاتل سے دیت لے لے اور پھر اسے چھوڑ دے۔

قانون قصاص اور امن عالم

مقتول کا قصاص لینے سے مقتول دوبارہ زندہ نہیں ہوسکتا البتہ مقتول کا قصاص لینے سے مقتول کے وارثوں کا جوش انتقام ٹھنڈا ہوجاتا ہے، یہ قصاص کا ایک فائدہ ہے، دوسرا فائدہ قصاص کا یہ ہے کہ لوگوں کی جانیں محفوظ ہوجاتی ہیں، کوئی کسی کو قتل کرنے کی ہمت نہیں کرسکتا، وہ سمجھتا ہے کہ اگر میں نے اس کو قتل کردیا تو قصاص میں میں بھی قتل کردیا جاؤں گا، میرے بیوی بچے بھی اسی طرح پریشان ہوں گے جس طرح اس کے بچے، گویا میں اس کو ہی قتل نہیں کر رہا بلکہ خود اپنے کو بھی قتل کر رہا ہوں، یہ تصور اس کو قتل سے باز رکھتا ہے اور اس طرح کافی حد تک جانیں محفوظ ہوجاتی ہیں، اگر قصاص کا قانون نہ ہو صرف جرمانہ، قید یا دیت کا قانون ہو تو جانیں غیر محفوظ ہوجاتی ہیں، قتل کرنے پر جرأت ہوتی ہے اور قتل کی وارداتیں بڑھ جاتی ہیں، اسلام کے قانون قصاص ہی سے امن عالم برقرار رہ سکتا ہے۔

دیت کی افادیت

دیت کے قانون میں بھی ایک خاص قسم کا فائدہ ہے، ایک جان تو گئی، اب ایک جان قصاص میں اور جا رہی ہے، ایک خاندان والے بے سروساماں ہو گئے، اب ایک خاندان والے اور بے سروساماں ہوں گے، مقتول کے ورثاء اگر یہ سوچ کر قصاص معاف کر دیں کہ مقتول تو زندہ نہیں ہو سکتا، قاتل کی جان لینے سے ہمیں کیا فائدہ پہنچے گا، ہمیں اگر فائدہ پہنچ سکتا ہے تو دیت سے فائدہ پہنچ سکتا ہے، دیت کے ذریعہ مقتول کی بیوہ اور یتیم بچے مالی منفعت حاصل کر کے تباہی سے بچ سکتے ہیں، خوشحال اور فارغ البال ہو سکتے ہیں اور قاتل کے بیوی بچے بھی تباہی سے بچ سکتے ہیں، کیونکہ قاتل قصاص میں قتل نہیں ہوگا، لہٰذا وہ زندہ رہ کر اپنے اہل و عیال کی خبر گیری کر سکتا ہے، مزید برآں دونوں خاندانوں میں محبت و الفت پیدا ہونے کا بھی قوی امکان ہے، اس لئے دیت کا قانون دونوں گھرانوں کے لئے باعث رحمت ہے۔ ذلك تخفيف من ربكم ورحمة میں اسی طرف اشارہ ہے۔

دیت لینے کے بعد مقتول کا وارث قاتل کے ساتھ کسی قسم کی زیادتی کرے (فله عذاب اليم) تو اس کے لئے دردناک عذاب ہے۔ دیت لینے کے بعد معاملات بالکل پرسکون ہو جانے چاہئیں اور جوش انتقام ٹھنڈا ہو جانا چاہئے۔

الاشھر الحرام اور قانون قصاص

الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمت قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله واعلموا ان الله مع المتقين ☆ (البقرة ۱۹۴)

ترجمہ: (ایمان والو حرمت والے مہینوں کا ادب کیا کرو مگر اس شرط کے ساتھ کہ) اگر کافر حرمت والے مہینہ کا ادب کریں تو تم بھی حرمت والے مہینے کا ادب کرو کیونکہ حرمتوں کا لحاظ تو ادلے بدلے کی چیز ہے پھر اگر وہ تم پر زیادتی کریں تو جیسی زیادتی وہ تم پر کریں ویسی ہی زیادتی کریں تم بھی ان پر کرو اور اللہ سے ڈرتے رہو اور (اس بات کو اچھی طرح) جان لو کہ اللہ متقین (یعنی ڈرنے والوں) کے ساتھ ہے۔

الغرض حرمت والے مہینے کی حرمت کا لحاظ رکھو بشرطیکہ کفار بھی اس کی حرمت کو ملحوظ رکھیں کیونکہ یہ حرمتیں تو در حقیقت بدلہ ہی میں ملحوظ رکھی جا سکتی ہیں۔ اگر کافر حرمت والے مہینہ کا لحاظ کر کے جنگ بند کر دیں تو مومنین پر بھی فرض ہے کہ وہ بھی اس مہینہ کی حرمت کا لحاظ کریں اور جنگ نہ کریں، لیکن اگر کفار حرمت والے مہینے کی حرمت کا لحاظ نہ کریں اور جنگ شروع کر دیں یا جنگ جاری رکھیں تو پھر مجبوراً مومنین بھی جنگ کر سکتے ہیں، ایسی حالت میں اگر مومنین جنگ نہ کریں تو آخر کیا کریں؟ کیا کفار کے

سامنے ہتھیار ڈال دیں اور انہیں قوانین الٰہیہ کی برتری اور اس کے نفاذ کو ختم کرنے کا موقع دیں۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک قانون کی خاطر پورے نظام اسلام کو درہم برہم کر دیا جائے۔ لہٰذا قانون بنانے والے نے اپنے قانون میں خود ہی یہ رعایت بھی رکھ دی کہ جب پورا نظام اسلام خطرہ میں پڑ جائے تو ایسی حالت میں جنگ کی جا سکتی ہے اور قوانین الٰہیہ کی برتری کے لئے ہر طرح کوشش کی جا سکتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی اس رعایت کے ماتحت اگر مسلمین کفار کے مقابلہ میں جوابی کاروائی کرتے ہیں تو اس ماہ حرام کی حرمت پامال نہیں ہوگی، پامال تو اس وقت ہوگی جب اس ماہ میں قصداً جنگ کی ابتدائی کی جائے، جوابی کاروائی حرمت کے منافی نہیں۔ اللہ تعالیٰ کی یہ اجازت بڑی حکمت پر مبنی ہے اور حقیقت بھی یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ہر قانون میں حکمت ہی حکمت ہے۔

مسائل قصاص اور دیت

قاتل خواہ کوئی بھی ہو مقتول کے قصاص میں قتل کر دیا جائے، اگر مقتول کے ورثاء قصاص معاف کر دیں اور دیت لینے پر راضی ہو جائیں تو قاتل کو چاہئے کہ بحسن و خوبی دیت ادا کر دے، دیت کے ادائیگی کے بعد کوئی کسی پر زیادتی نہ کرے، اگر مقتول کے ورثاء دیت بھی معاف کریں تو انہیں اختیار ہے۔ (۱)

مندرجہ ذیل دو صورتوں میں قاتل کو قتل نہیں کیا جائے گا:

۱) اگر کوئی مسلم کسی کافر کو قتل کر دے۔ (۲)
۲) اگر باپ بیٹے کو قتل کر دے۔ (۳)

نہ باپ کے بدلے بیٹے سے قصاص لیا جائے اور نہ بیٹے کے بدلے باپ قصاص لیا جائے۔ (۴)

قصاص میں جان کے بدلے جان لی جائے، آنکھ کے بدلے آنکھ پھوڑی جائے، ناک کے بدلے ناک کاٹی جائے، اسی طرح تمام اعضاء کا اور تمام زخموں کا قصاص لیا جائے، اگر بدلہ لینے والا معاف کر دے تو پھر یہ اس کے گناہ کا کفارہ ہو جائے گا۔ (۵)

اگر قاتل قسم کھا کر یہ کہے کہ اس نے قصداً قتل نہیں کیا ہے تو حاکم ایسی قسم کا اعتبار نہ کرے بلکہ شہادتوں کی بنیاد پر فیصلہ کرے، البتہ مقتول کے ورثاء کو چاہئے کہ ایسی صورت میں حاکم کے فیصلے کے باوجود اسے قتل نہ کریں بلکہ معاف کر دیں۔ (۶)

اگر کوئی شخص اپنے مال مدافعت میں کسی چور یا ڈاکو سے لڑنے پر مجبور ہو جائے اور اسے قتل کر دے تو اس سے نہ قصاص لیا جائے اور نہ دیت۔ (۷)

قصاص اولوالامر سے بھی لیا جائے۔(۸)

کفارہ اور دیتیں مندرجہ ذیل شرح سے ادا کی جائیں:

جرم	دیت و کفارہ
(۱) قتل عمد	
۱) اگر مقتول مومن ہو:	۱۰۰/ اونٹنیاں جن میں سے ۳۰/ اونٹنیاں ایسی ہوں جو چوتھے سال میں لگی ہوں، ۳۰/ اونٹنیاں ایسی ہوں جو پانچویں سال میں لگی ہوں اور چالیس اونٹنیاں ایسی ہوں جو حاملہ ہوں۔(۹)
۲) اگر مقتول ذمی ہو:	مومن کی دیت کا نصف یعنی کل پچاس اونٹنیاں، جن میں سے ۱۵/ اونٹنیاں ایسی ہوں جو چوتھے سال میں لگی ہوں اور بیس اونٹنیاں ایسی ہوں جو حاملہ ہوں۔(۱۰)
(۲) قتل خطا شبہ عمد	سو اونٹ جن میں ۴۰/ گیابھن اونٹنیاں ہوں۔(۱۱)
(۳) قتل خطاء	
۱) اگر مقتول مومن ہو اور دارالاسلام کا رہنے والا ہو۔	دیت: پوری دیت جو قتل عمد کے سامنے بیان کی گئی ہے کفارہ: ایک مومن لونڈی یا غلام آزاد کرے۔(۱۲)
۲) اگر مقتول مومن ہو اور دارالحرب کا رہنے والا ہو یعنی دشمن قوم کا فرد ہو۔	دیت: کچھ نہیں کفارہ: ایک مومن لونڈی یا غلام آزاد کرے۔(۱۳)
۳) اگر مقتول مومن ہو اور اس کا تعلق ایسی کافر قوم سے ہو جس سے مسلمین کا عہد و پیمان ہو۔	دیت: پوری دیت ادا کرے جو قتل عمد کے سامنے بیان کی گئی ہے۔ کفارہ: ایک مومن غلام یا لونڈی آزاد کرے۔(۱۴)

اگر کفارہ میں غلام یا لونڈی آزاد کرنے کی قدرت نہ ہو تو دو مہینے مسلسل روزے رکھے۔(۱۵)

(۴) پوری ناک کاٹنا، زبان کاٹنا، دونوں ہونٹ کاٹنا، دونوں پھلے کاٹنا، ذکر کاٹنا، پیٹھ توڑنا یا دونوں آنکھیں پھوڑنا۔	پوری دیت جو قتل عمد کے سامنے بیان کی گئی ہے۔(۱۶)

(۵) ایک پیر کاٹنا، ایک ہاتھ کاٹنا یا ایک آنکھ پھوڑنا۔	پوری دیت کا نصف۔(۱۷)
(۶) سر میں ایسا زخم لگانا جو مغز سر تک پہنچ جائے یا پیٹ پر زخم لگانا (یعنی پیٹ پھاڑنا)	پوری دیت کا تہائی۔(۱۸)
(۷) ایسی چوٹ لگانا جس سے ہڈی سرک جائے۔	۱۵/ اونٹ۔(۱۹)
(۸) ہاتھ یا پیر کی انگلی کاٹنا۔	۱۰/ اونٹ فی انگلی۔(۲۰)
(۹) دانت توڑنا۔	۵/ اونٹ فی دانت۔(۲۱)
(۱۰) ایسا مارنا کہ گوشت کٹ جائے اور ہڈی نکل آئے یا کھل جائے۔	۵/ اونٹ۔(۲۲)
(۱۱) ایسی آنکھ کو پھوڑنا جس کی بینائی جاتی رہی ہو۔	اچھی آنکھ کی دیت کا ۱/۳۔(۲۳)
(۱۲) ایسا ہاتھ کاٹنا جو پہلے سے شل ہو	اچھے ہاتھ کی دیت کا ۱/۳۔(۲۴)
(۱۳) کالا دانت توڑنا۔	اچھے دانت کی دیت کا ۱/۳۔(۲۵)
(۱۴) حاملہ عورت کے پیٹ کے بچہ کا قتل کرنا (حاملہ عورت کو قتل کرنا جس کی وجہ سے پیٹ میں جو بچہ ہو وہ مر جائے یا حاملہ عورت کے پیٹ پر مارنا جس سے بچہ مر جائے)۔	دیت: ایک غلام یا لونڈی۔(۲۶)

قصاص میں جب کسی کو قتل کرے تو قتل میں زیادتی نہ کرے۔ قصاص لینے کے سلسلہ میں مقتول کی ولی کی مدد کی جائے۔(۲۷)

زخموں کا بدلہ اس وقت نہ لیا جائے جب تک زخم اچھا نہ ہو جائے۔(۲۸)

تمام مقدمات میں کافر کی دیت مسلم کی دیت کا نصف ہوگا۔(۲۹)

اگر وہ لوگ جن کے ذمہ دیت واجب الادا ہو بہت غریب ہوں ان پر سے دیت کو موقوف کر دیا جائے۔(۳۰)

اگر کوئی شخص اپنے غلام کو قتل کرے تو اسے قتل کر دیا جائے گا، اگر غلام کے اعضاء کاٹے تو اس کے اعضا کاٹے جائیں گے، اگر غلام کو خصی کرے تو اسے خصی کیا جائے گا۔(۳۱)

قتل کے دیت میں سونے کے مالکوں سے اونٹوں کے بجائے ایک ہزار دینار لئے جائیں۔(۳۲)

اگر کوئی شخص بغیر اجازت کسی کے گھر میں جھانکے اور صاحب خانہ اس کی آنکھ پھوڑ دے تو صاحب خانہ سے نہ قصاص لیا جائے گا اور نہ دیت۔(۳۳)

اگر کوئی شخص کسی دوسرے شخص کا ہاتھ منہ میں لے کر دانتوں سے دبائے، ایسی صورت میں اگر وہ شخص اس کے منہ سے اپنا ہاتھ نکالے اور ہاتھ نکالنے کی وجہ سے دبانے والے شخص کے دانت گر جائیں تو نہ قصاص واجب ہوگا اور نہ دیت۔(۳۴)

قاتل کو اسی طرح قتل کیا جائے جس طرح اس نے قتل کیا تھا۔(۳۵)

دیت کے ادائیگی عصبہ رشتہ داروں (مثلاً باپ، چچا وغیرہ) کو کرنی ہوگی، اگر مجرم عورت ہو تو اس کے شوہر پر دیت کی ادائیگی کی کوئی ذمہ داری نہیں ہوگی۔ دیت نہ اولاد سے لی جائے گی اور نہ قاتل کے ترکہ میں سے وصول کی جائے گی۔(۳۶)

اگر عصبہ رشتہ دار نہ ہوں تو ماموں دیت ادا کرے۔(۳۷)

اگر کسی کو ایسا زخم لگا ہو جس کا دیت مقرر نہیں تو حاکم کو چاہئے کہ اس زخم کی دیت طالبین قصاص کے مشورے سے طے کرے۔(۳۸)

حوالہ جات وحواشی

(۱) قال الله تعالى: يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحرّ بالحرّ والعبد بالعبد والانثى بالانثى فمن عفي له من اخيه شيء فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان: ذلك تخفيف من ربكم ورحمة فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم (البقرة ۱۷۸) قال رسول الله ﷺ من قتل له قتيل فهو بخير النظرين

Seminar Library

صاحبه ولي وانما يقاد (صحيح بخاري) قال رسول الله ﷺ للولي المقتول العفو قال لا قال أفتأخذ الدية قال لا قال افتقتل قال نعم قال اذهب به......قال اما انك ان عفوت عنه فانه يبوء باثمه و اثم صاحبه فعفى عنه (رواه ابو داود ۲/۲۷۰، والنسائي ورواته ثقات۔ وسنده صحيح)

(۲) قال رسول الله ﷺ لا يقتل مسلم بكافر (صحيح بخاري كتاب الديات)

(۳) قال رسول الله ﷺ لا يقاد الوالد من ولده (رواه احمد وسنده جيد وروى البيهقي نحوه وسنده صحيح، بلوغ الاماني جزء ۱۶ ص ۳۶)

(۴) قال رسول الله ﷺ لايجني جان الاعلى نفسه ولايجني والدعن ولده ولامولود عن والده (رواه احمد والترمذي وصححه)

(۵) قال الله تبارك وتعالى: وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له (المائدة ۴۵) ان الربيع كسرت ثنية جارية...... فامر النبي ﷺ بالقصاص فقال انس بن نضر يا رسول الله ﷺ أتكسر ثنية الربيع...... قال رسول الله ﷺ يا انس كتاب الله القصاص (صحيح بخاري وصحيح مسلم واحمد واللفظ له)

(۶) قتل رجل في عهد رسول الله ﷺ فدفع القاتل الى وليه فقال القاتل يا رسول الله ﷺ و الله ما اردت قتل فقال النبي ﷺ اما انه ان كان صادقا فقتلته دخلت النار فخلاه الرجل (رواه ابو داود وابن ماجه والترمذي وصححه۔ نيل ۷/۲۷)

(۷) جاء رجل فقال يا رسول الله ارايت ان جاء رجل يريد اخذ مالي؟ قال فلا تعطه مالك قال ارايت ان قاتلني؟ قال قاتله، قال ارايت ان قتلني قال فانت شهيد قال ارايت ان قتلته قال هو في النار (صحيح مسلم)

(۸) عن اسيد قال بينما هو يحدث القوم و كان فيه مزاح، بينا يضحكهم فطعنه النبي ﷺ في خاصرته بعود فقال اصبرني قال اصطبر قال ان عليك قميصا وليس علي قميص فرفع النبي ﷺ عن قميصه فاحتضنه وجعل يقبل كشحه قال انما اردت هذا يا رسول الله (رواه ابو داود وسنده جيد۔ التعليقات للالباني على المشكوة ۳/ ۱۳۲۸)

(۹) قال رسول الله ﷺ من قتل متعمدا دفع الى اولياء المقتول فان شاؤا قتلوا وان شاؤا اخذوا الدية وهي ثلثون حقة وثلثون جذعة و اربعون خلفة (رواه الترمذي عن عبد الله بن عمرو وحسنه) قال رسول الله ﷺ ان في النفس الدية مائة من الابل (رواه النسائي و سنده صحيح، نيل الاوطار جزء ۷ ص ۴۸)

(۱۰) قال رسول الله ﷺ عقل الكافر نصف دية المسلم وفي رواية دية اهل الكتاب نصف دية الحر (رواه ابو داود عن عبد الله بن عمرو و سنده صحيح، نيل الاوطار جزء ۷ ص ۵۴، ۵۶)

(۱۱) قال قتيل الخطاء شبه العمد بالسوط او العصا (وفي رواية والحجر) مائة من الابل اربعون منها في بطونها اولادها (صحيح نسائي كتاب القسامة باب كم دية شبه العمد سنده صحيح ۳/۳ ص ۹۹۲، ۹۹۳)

Seminar Library
Department of Islamic History
University of Karachi

(۱۲) قال الله تبارك وتعالى: فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله الا ان يصدقوا (النساء ۹۲)

(۱۳) قال الله تبارك وتعالى: فان كان من قوم عدو لكم و هو مؤمن فتحرير رقبة (النساء ۹۲)

(۱٤) قال الله تبارك وتعالى: وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله و تحرير رقبة مؤمنة (النساء۹۲)

(۱۵) قال الله تبارك وتعالى: فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين (النساء۹۲)

(۱٦) كتب رسول ﷺ: ان في الانف اذا اوعب جدعه الدية وفي اللسان الدية وفي الشفتين الدية وفي البيضتين الدية وفي الذكر الدية وفي الصلب الدية وفي العينين الدية (رواه النسائي وسنده صحيح نيل الاوطار ۷/٤۸)

(۱۷) كتب رسول ﷺ: وفي الرجل الواحدة نصف الدية (رواه النسائي وسنده صحيح نيل الاوطار ۷/٤۸) وفي رواية: وفي العين خمسون وفي اليد خمسون (رواه النسائي وسنده صحيح)

(۱۸) كتب رسول الله ﷺ: وفي المأمومة ثلث الدية وفي الجائفة ثلث الدية (رواه النسائي وسنده صحيح نيل الاوطار ۷/٤۸)

(۱۹) كتب رسول الله ﷺ: وفي المنقلة خمسة عشر من الابل (رواه النسائي وسنده صحيح نيل الاوطار ۷/٤۸)

(۲۰) كتب رسول ﷺ: وفي اصبع من اصابع اليد والرجل عشر من الابل (رواه النسائي وسنده صحيح نيل الاوطار ۷/٤۸)

(۲۱) كتب رسول ﷺ: وفي السن خمس من الابل (رواه النسائي وسنده صحيح نيل الاوطار ۷/٤۸)

(۲۲) كتب رسول ﷺ: وفي الموضحة خمس من الابل (رواه النسائي وسنده صحيح نيل الاوطار ۷/٤۸)

(۲۳) قضى النبي ﷺ وفي العين العوراء السادة لمكانها اذا طمست بثلث ديتها (رواه النسائي ۲۱۷/۲ ورواته ثقاته نيل ۵۳/۷ وسنده صحيح)

(۲٤) قضى النبي ﷺ وفي اليد الشلاء اذا قطعت بثلث ديتها (رواه النسائي ۲۱۷/۲ ورواته ثقات نيل ۵۳/۷ وسنده صحيح)

(۲۵) قضى النبي ﷺ وفي السن السوداء اذا نزعت بثلث ديتها (رواه النسائي ۲۱۷/۲ ورواته ثقات نيل ۵۳/۷ وسنده صحيح)

(۲٦) قضى نبي ﷺ في جنين امرأة سقط ميتا بغرة عبد او امة (صحيح بخارى وصحيح مسلم) ان امرأة ضربتها ضرتها بعمود فسطاط فقتلتها وهي حبلى فاتي فيه النبي ﷺ فقضى في الجنين غرة (صحيح مسلم كتاب القسامة ٤/۲)

(۲۷) قال الله تبارك وتعالى: ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل انه كان منصورا (بنی اسرائیل۔۳۳)

(۲۸) نهى رسول الله ﷺ ان يقتص من جرح حتى يبرأ صاحبه (رواه ابو داؤد عن عبد الله بن عمرو وسنده صحيح)

(۲۹) قال رسول الله ﷺ عقل الكافر نصف دية المسلم (رواه احمد والنسائي والترمذي وسنده صحيح نيل الاوطار جزء ۷ ص ۵٤)

(۳۰) ان غلاما قطع اذن غلام فاتي اهله الى النبي ﷺ فقالوا يانبي الله انا اناس فقراء فلم يجعل عليه شيئا (رواه احمد وابو داود وسنده صحيح نيل الاوطار ٦۹/۷)

(۳۱) قال رسول الله ﷺ من قتل عبده قتلناه ومن جدعه جدعناه ومن اخصاه اخصيناه (رواه النسائي ۲۰۸/۲ وسنده حسن وروى الترمذي نحوه وحسنه)

(۳۲) كتب رسول الله ﷺ على اهل الذهب الف دينار (رواه النسائي ۲۱۸/۲ وسنده صحيح نيل الاوطار جزء ۷ ص ٤۸)

(۳۳) قال رسول الله ﷺ لرجل لو اطلع في بيتك احد ولم تأذن له فخذفته بحصاة ففقأت عينه ما كان عليك من جناح (صحيح بخارى وصحيح مسلم)

(۳٤) عن يعلى كان لي اجير فقاتل انسانا فعض احدهما يد الآخر فانتزع المعضوض يده من في العاض فاندر ثنيته فسقطت فانطلق الى النبي ﷺ فاهدر ثنيته (صحيح بخارى وصحيح مسلم)

(۳۵) ان يهوديا رض رأس جارية بين حجرين فقتله رسول الله ﷺ بين الحجرين (صحيح بخارى كتاب الديات وصحيح مسلم)

(۳٦) ان رسول الله ﷺ قضى في جنين امرأة بغرة عبد او امة ثم ان المرأة التي قضى عليها بالغرة توفيت فقضى رسول الله ﷺ ان ميراثها لبنيها وزوجها وان العقل على عصبتها (صحيح بخارى وصحيح مسلم)

(۳۷) قال رسول الله ﷺ الخال وارث من لا وارث له يعقل عنه و يرثه (رواه احمد و ابو داود عن المقدام وسنده صحيح نيل الاوطار ۵۳/٦)

(۳۸) ان النبي ﷺ بعث ابا جهم مصدقا فلاجه رجل في صدقته فضربه ابو جهم فشجه فاتوا النبي ﷺ فقالوا القود فقال النبي ﷺ لكم كذا وكذا فلم يرضوا فقال فلكم كذا وكذا فرضوا .... (رواه احمد والنسائي ورجاله رجال الصحيح۔ بلوغ جزء ۱۲ ص ۳۸ وسنده صحيح)

کرایہ بیوت مکہ کی شرعی حیثیت

مولانا محمد طاسین ☆

قرآن وحدیث کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ روئے زمین پر جتنے بھی بلادو مقامات ہیں ان میں مکہ مکرمہ کو روحانی اور معنوی لحاظ سے جو فضیلت وعظمت اور جو شرافت وکرامت حاصل ہے وہ دوسرے کسی شہر اور مقام کو حاصل نہیں سرزمین مکہ مکرمہ کو جن خصوصیات کی وجہ سے امتیازی شان نصیب اور منفرد حیثیت حاصل ہے ان میں سے ایک یہ کہ یہاں از روئے قرآن کریم وہ پہلی عبادت گاہ ہے جو عبادت الٰہی کی خاطر انسانیت کے لئے بنائی اور مقرر کی گئی، دوسری یہ کہ یہاں خاتم الانبیاء حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ولادت شریفہ ظہور میں آئی اور اس کو مولد النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہونے کا شرف حاصل ہوا، تیسری خصوصیت یہ کہ یہیں سے دین اسلام کی ہدایت کا سورج طلوع ہوا اور اس کی نورانی شعاؤں سے ایک دنیا جگمگائی اور چاردانگ عالم میں اس کی روشنی پھیلی، چوتھی خصوصیت یہ کہ اسلام کے پانچ ارکان میں سے ایک رکن فریضہ حج کا تعلق جن مقدس مقامات سے ہے وہ یہیں واقع ہیں بنا بریں سرزمین مکہ سے متعلق بعض ایسے شرعی احکام ہیں جو دنیا کے دوسرے کسی شہر اور بلد سے متعلق نہیں منجملہ ان کے ایک شرعی حکم خاص طور پر مکہ مکرمہ کے مکانات کے کرائے سے متعلق ہے، بعض احادیث و آثار سے ظاہر ہوتا ہے کہ مکہ مکرمہ کے بیوت ومکانات کو کرائے پر دینا جائز نہیں کیونکہ ان میں اس کی ممانعت کا صاف ذکر ہے جبکہ دنیا کے باقی کسی شہر کے مکانات کے کرائے کی ممانعت کا اس طرح ذکر نہیں۔ ذیل میں ہم ان احادیث اور آثار کو نقل کرتے ہیں جن سے بیوت ومکانات مکہ کے کرائے کی

☆ سابق سربراہ مجلس علمی لائبریری، کراچی

ممانعت مفہوم اور معلوم ہوتی ہے:

۱۔ عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فی مکۃ لا تباع رباعھا ولا تکری بیوتھا

(رواہ الاثرم باسنادہ) ترجمہ: حضرت عمرو بن شعیب نے اپنے باپ سے اور اس نے اپنے باپ سے روایت کرتے ہوئے کہا کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مکہ مکرمہ کے بارے میں کہ نہ اس کے رہائشی مکانات کو بیچا جائے اور نہ اس کے گھروں کو کرایہ پر دیا جائے۔

۲۔ عن الاعمش عن مجاہد قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان مکۃ حرام حرمھا اللہ لا یحل بیع رباعھا و لا اجور بیوتھا۔

ترجمہ: حضرت اعمش نے حضرت مجاہد سے روایت کرتے ہوئے کہا کہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ مکہ مکرمہ حرام ہے اللہ نے اس کو محترم ٹھہرایا ہے لہذا نہ اس کے مکانات کو بیچنا حلال ہے اور نہ ان کا کرایہ لینا حلال وجائز ہے۔

۳۔ عن علقمہ بن نضلۃ قال کانت الدور والمساکن علی عھد النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و ابی بکر و عمر و عثمان رضی اللہ عنھم ماتکری ولا تباع ولا تدعی الا السوائب من احتاج سکن ومن استغنی اسکن۔

ترجمہ: حضرت علقمہ بن نضلہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے عہد میں اور حضرت ابوبکرؓ حضرت عمرؓ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم کے عہد خلافت میں مکہ مکرمہ کے گھر اور رہائشی مکان نہ کرائے پر دیے جاتے تھے اور نہ بیچے جاتے تھے اور نہیں ذکر کئے جاتے تھے مگر سوائب کے نام سے یعنی لاوارث قسم کے جس کو سکونت کی ضرورت ہوتی ان میں سکونت اختیار کرتا اور جس کو ضرورت نہ ہوتی وہ دوسرے کو سکونت کے لئے دے دیتا۔

۴۔ عن مجاھد عن عبداللہ بن عمرو بن العاص ان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال لا یحل بیع بیوت مکۃ ولا اجارتھا بہ۔

ترجمہ: حضرت مجاہد نے حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص سے روایت کیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا بیوت مکہ کی نہ بیع حلال ہے اور نہ ان کا جارہ حلال وجائز ہے۔ مصنف عبدالرزاق میں اس کے الفاظ، لا یحل بیع دور مکۃ ولا کراء ھا (ج ۵ ص ۱۴۸)

۵۔ عن ابن ابی نجیح عن عبداللہ بن عمرو بن العاص قال من اکل کراء بیوت مکۃ

فانما یاکل فی بطنہ نارا۔ اخبار مکہ (ص ۱۳۲ ج ۲)

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص نے کہا جس نے مکانات مکہ کا کرایہ کھایا سوائے اس کے نہیں کہ اس نے اپنے پیٹ میں آگ بھری۔

بعض روایات میں متن حدیث کے مذکورہ الفاظ کے بعد یہ الفاظ ہیں: لان الناس فی الانتفاع بہا سواء۔ کیونکہ لوگ ان سے نفع اٹھانے کا مساوی حق رکھتے ہیں اور اس میں برابر ہیں۔

سنن الدار قطنی میں اس حدیث کی سند میں "رفع الحدیث" کے جو الفاظ ہیں وہ اس پر دلالت کرتے ہیں کہ یہ حدیث مرفوع ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمائی ہے، علاوہ ازیں اس حدیث میں جو وعید ہے وہ بھی چونکہ ایک صاحب وحی پیغمبر ہی فرما سکتا ہے لہذا اس سے بھی اس کا قول رسول ہونا ثابت ہوتا ہے کیونکہ کوئی صحابی اپنے عقل وقیاس سے ایسی بات نہیں فرما سکتا۔ بعض روایات میں نار کے ساتھ جہنم کا لفظ بھی ہے، یعنی وہ اپنے پیٹ میں جہنم کی آگ بھرتا ہے۔

۶۔ عن مجاھد ان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ قال یا اھل مکۃ لاتتخذوا الدور کم ابوابا لینزل البادی حیث شاء۔ مصنف عبدالرزاق (ص ۱۴۷ ج ۵)

ترجمہ: حضرت مجاہد نے روایت کیا کہ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے اپنے عہد خلافت میں اہل مکہ سے فرمایا کہ اپنے گھروں کے دروازے نہ بناؤ تاکہ باہر سے آنے والا حاجی جہاں چاہے اتر سکے۔

۷۔ عن ابن جریج قال کان عطاء ینھی عن الکراء فی الحرم و اخبرنی ان عمر بن الخطاب کان ینھی ان یبوب دور مکۃ لان ینزل الحاج فی عرصاتھا فکان اول من بوب دارہ سھیل بن عمرو فارسل الیہ عمر بن الخطاب فی ذالک فقال انظرنی یا امیر المومنین انی کنت امرء تاجرا فاردت ان اتخذبابین یحبسان ظھری قال فذالک اذا۔ مصنف عبدالرزاق (ص ۱۴۶ ج ۵)

ترجمہ: حضرت ابن جریج نے روایت کرتے ہوئے کہا کہ حضرت عطاء حرم کے مکانات کے کرائے سے منع کرتے تھے اور حضرت عطاء نے مجھے بتلایا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے دور خلافت میں مکہ والوں کو منع کیا کہ وہ اپنے گھروں کے آگے دروازے نہ لگائیں تاکہ حاجی گھروں کے صحنوں میں اتر سکیں، پس پہلا آدمی جس نے اپنے گھر کے آگے دروازہ لگایا حضرت سہیل بن عمرو تھا حضرت عمر کو پتہ چلا تو اس کو اکھاڑنے کیلئے آدمی بھیجا تو حضرت سہیل نے عرض کیا اے امیر المومنین! مجھے کچھ مہلت دیجئے میں

ایک تاجر آدمی ہوں میں نے اپنی سواری کے جانور کو گھر میں روک رکھنے کیلئے دو دروازے بنائے تاکہ وہ کہیں بھاگ نہ جائے، اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا تو پھر یہ عذر قبول ہے۔

ایک اور روایات یہ بھی ہے: قد استخلف معاویۃ رضی اللہ عنہ وما لدار مکۃ باب۔ مصنف عبدالرزاق (ص ۱۴۷ ج ۵) ترجمہ: حضرت معاویہؓ جب خلیفہ مقرر ہوئے اس وقت تک مکہ مکرمہ کے کسی گھر کا دروازہ نہ تھا۔

احادیث نبویہ اور آثار صحابہ کے بعد اب آثار واقوال تابعین اور تبع تابعین ملاحظہ فرمایئے جو حدیث وغیرہ کی مختلف کتابوں میں مذکور ہیں۔

عن ابی رواد قال بلغنی ان مجاھدا یقول الکراء بمکۃ نار، وقال سمعت عبدالکریم بن ابی المخارق یقول لا تباع تربلھا ولا یکری ظلھا یعنی مکۃ۔ اخبار مکہ (ص ۱۳۲ ج ۲) ترجمہ: حضرت ابو رواد نے روایت کرتے ہوئے کہا مجھے یہ خبر پہنچی کہ حضرت مجاہد فرماتے تھے کہ مکانات مکہ کا کرایہ آگ ہے اور میں نے حضرت عبدالکریم بن ابی المخارق سے سنا یہ فرماتے ہوئے کہ مکہ کی زمین بیچی جائے اور نہ اس کے سائے یعنی مکان کو کرایہ پر دیا جائے۔

عن العوام بن خوشب عن عطاء بن ابی رباح انہ کان یکرہ اجور بیوت مکۃ۔ شرح معانی الآثار (ص ۲۰۶ ج ۲) ترجمہ: حضرت عوام بن خوشب نے روایت کرتے ہوئے کہا کہ حضرت عطاء بن ابی رباح بیوت مکہ کے کرائے کو مکروہ (حرام) گردانتے تھے۔

عن منصور عن مجاھد قال اھل مکۃ وغیر ھم فی المنازل سواء۔ مصنف ابن ابی شیبہ (ص ۹۷ ج ۳) ترجمہ: حضرت منصور نے حضرت مجاہد کے حوالے سے کہا کہ اہل مکہ اور غیر اہل مکہ وہاں کے مکانات میں برابر ہیں یعنی سب کو ان سے فائدہ اٹھانے کا مساوی حق ہے۔

عن اشعث عن الحسن قال اھلہ وغیرہ فیھا سواء ابن ابی شیبہ (ص ۸۰ ج ۳) ترجمہ: حضرت اشعث نے حضرت حسن بصری کا یہ قول بیان کیا کہ گھروں سے فائدہ اٹھانے میں مکہ کے باشندے اور باہر سے آنے ہوئے حاجی وغیرہ سب برابر ہیں۔

عن عبداللہ بن مسلم عن عطاء انہ کرہ الکراء بمکۃ۔ کتاب الاموال (ص ۲۹) ترجمہ: حضرت عبداللہ بن مسلم نے روایت کیا کہ حضرت عطاء مکہ کے بیوت کے کرائے کو برا اور ناجائز سمجھتے تھے۔

روی لیث عن القاسم قال من اکل کراء بیوت مکۃ فانما یاکل نارا۔ احکام