غیر حنفی مذہب پر فتویٰ دینے کی تحقیق

علامہ غلام رسول سعیدی
شیخ الحدیث دارالعلوم نعیمیہ، کراچی

معاشرتی بدعنوانیوں کی گیارہ صورتوں میں امام مالک کے مذہب کے مطابق عائلی احکام:

6 ربیع الآخر 1318ھ کو مفتی المالکیہ شیخ الجامع الازہر نے گیارہ معاشرتی مسائل میں امام مالک کے مذہب کی نصوص پر مشتمل ایک فتویٰ جاری کیا جس کی جامع ازہر کے تمام علماء نے تصدیق کی ہے، جن میں حنفی علماء بھی شامل ہیں۔ اس فتویٰ کو مصری وزارت اوقاف نے فتاویٰ اسلامیہ میں شائع کیا ہے۔ اس فتویٰ سے پہلے علماء ازہر نے فقہ حنفی سے اس پر تصریحات پیش کی ہیں کہ ضرورت کے وقت دوسرے مذہب پر عمل کیا جا سکتا ہے۔ ہم اس فتویٰ کی عربی عبارت کا مکمل ترجمہ پیش کر رہے ہیں۔

(۱) خاوند کے نفقہ نہ دینے کی صورت میں فسخ نکاح:

جب خاوند اپنی زوجہ کا نفقہ نہ دے تو اگر اس کا مال ظاہر ہو تو اس سے خرچ دینے کا حکم دیا جائے گا اور اگر اس کا مال ظاہر نہ ہو اور وہ یہ نہ بتائے کہ وہ امیر ہے یا غریب ہے لیکن خرچ نہ دینے پر اصرار کرے تو قاضی اس کو فی الحال طلاق دے دے، اگر وہ عجز کا دعویٰ کرے اور عجز کو ثابت نہ کر سکے تب بھی فوراً طلاق دے دے اور اگر خاوند اپنے عجز عن النفقہ کو ثابت کر دے تو اسے مہلت دے جو ایک ماہ سے زائد نہ ہو اگر وہ ایک ماہ تک نفقہ نہ دے تو اس کے بعد اس کو طلاق دے دے۔

(۲) مرض یا قید کی وجہ سے نفقہ نہ دینے کی صورت میں فسخ نکاح:

اگر خاوند مریض ہو یا قید میں ہو اور بیوی کو نفقہ نہ دے سکے تو قاضی اس کو اتنی مہلت دے جس

میں اس کے شفایاب ہونے یا قید سے چھوٹنے کی توقع ہو اگر مرض کی مدت اتنی بڑھ جائے یا قید کی مدت اتنی زیادہ ہو جس سے عورت کو ضرر پہنچے یا اس کو فتنہ لاحق ہونے کا خدشہ ہو تو قاضی اس پر طلاق واقع کر دے۔ فرض کیجئے ایک نوجوان عورت کے خاوند کو کسی جرم میں عمر قید یا بیس سال کی سزا ہو جاتی ہے یا وہ لاعلاج بیماری مثلاً خطرناک پاگل پن میں مبتلا ہو جاتا ہے اور خاوند کا کوئی مال نہیں ہے جس سے بیوی خرچ اٹھا سکے اور وہ آبرومندی سے کسب معاش پر بھی قادر نہیں ہے، اس صورت میں مالکی مذہب کے اس فتویٰ پر عمل کے سوا اور کوئی چارہ کار نہیں ہے۔

(۳) کسی قریبی جگہ جانے کی وجہ سے نفقہ نہ دینے کی صورت میں فسخ نکاح:

اگر خاوند کسی قریبی جگہ چلا جائے اور اپنی بیوی کے لیے نفقہ نہ چھوڑے تو قاضی معروف طریقوں سے اس کو اطلاع دے اور نفقہ بھیجنے کے لیے ایک معین مدت تک مہلت دے۔ اگر خاوند مدت مقررہ تک نہ آئے یا نفقہ نہ بھیجے تو قاضی طلاق دے دے۔ اگر خاوند کی جگہ گھوڑے کی رفتار سے دس دن کی مسافت یا اس سے زیادہ ہو یا وہ جگہ نامعلوم ہو اور یہ ثابت ہو جائے کہ عورت کے لیے مال نہیں ہے تو قاضی فی الفور طلاق نافذ کر دے۔

(۴) لاپتا خاوند کے مال سے زوجہ کے نفقہ لینے کا حق:

جب لاپتا خاوند کا مال ہو یا کسی پر اس کا قرض ہو یا کسی کے پاس اس کی امانت ہو تو زوجہ کا حق ہے کہ وہ اس مال یا اس امانت اور قرض سے اپنا نفقہ (بمقدار قرض) طلب کرے لیکن عورت کو اس پر گواہ پیش کرنے ہوں گے کہ وہ نفقہ کی مستحق ہے اور خاوند نے اس کے نفقہ کے لیے مال چھوڑا ہے نہ کوئی وکیل۔

(۵) قاضی کی نافذ کردہ طلاق رجعی ہوگی:

خاوند کے نفقہ نہ دینے کی بناء پر قاضی جو طلاق نافذ کرے گا وہ رجعی ہوگی اور خاوند کیلئے جائز ہے کہ وہ دوران عدت نفقہ دے کر رجوع کرے، اگر اس نے نفقہ نہیں دیا تو رجوع صحیح نہیں ہوگا۔

(۶) خاوند کے لاپتا (مفقود) ہونے کی صورت میں فسخ نکاح:

جو شخص مسلمانوں کے شہروں میں گم ہو جائے اور اس کی بیوی کو اس کی کوئی خبر نہ ملے تو اس کی بیوی کو حق ہے کہ وہ حاکم کے سامنے اپنا مقدمہ پیش کرے اور جہاں جہاں اس کا خاوند اس کے گمان میں جا سکتا ہے اس سے مطلع کرے اور حکام اور پولیس اس کی تفتیش کریں اور جب اس کو تلاش کرنے سے سب

عاجز آجائیں تو پھر حاکم اس کے لیے چار سال کی مدت مقرر کرے، جب وہ مدت ختم ہو جائے تو اس کے بعد چار ماہ دس دن تک عدت وفات گزارے، اس کے بعد وہ کسی دوسرے شخص سے شادی کر سکتی ہے۔

(۷) عورت کے نکاح کرنے کے بعد اگر پہلا شخص لوٹ آئے تو وہ عورت کس کے نکاح میں رہے گی؟

جب مفقود لوٹ آئے اور یہ ظاہر ہو جائے کہ وہ زندہ ہے اور ابھی دوسرے شخص نے اس سے مقاربت نہیں کی تھی اور نہ ہی اس کو مفقود کے زندہ ہونے کا پہلے علم تھا تو اب یہ مفقود کی زوجہ ہے خواہ عقد نکاح ہو چکا ہو اور اگر دوسرے شوہر کو مفقود کی حیات کا علم تھا تو اس نے مقاربت کی ہو یا نہ کی ہو، مفقود کے لوٹ آنے کے بعد وہ مفقود کی بیوی ہوگی اور اگر یہ معلوم ہو جائے کہ مفقود اس عدت میں فوت ہو چکا یا عدت کے بعد دوسرے نکاح سے پہلے فوت ہو چکا ہے یا عقد کے بعد مقاربت سے پہلے فوت ہوا ہے تو وہ عورت مفقود کی وارث ہو سکتی ہے اور اگر مقاربت کے بعد فوت ہوا ہے جبکہ اس حال میں دوسرے شوہر کو اس کی حیات کا علم نہیں تھا تو اب یہ وارث نہیں ہوگی۔

(۸) جو شخص آپس کی جنگ میں گم ہو اس کی بیوی چار سال کی مدت گزارے بغیر نکاح کر سکتی ہے۔

جو شخص مسلمانوں کی آپس کی جنگ کے دوران گم ہو اور یہ ثابت ہو کہ وہ لڑائی کے وقت موجود تھا اس کی بیوی کو یہ حق ہے کہ وہ حاکم کے پاس اپنا مقدمہ پیش کرے اور جب حاکم کو تحقیق کے بعد اس کا پتہ نہ چلے تو وہ بغیر کسی مدت کے عدت وفات گزارنے کا حکم دے اور عدت وفات کے بعد وہ دوسری شادی کر سکتی ہے اور صرف پتہ نہ چلنے کی وجہ سے وہ اس کی وارث ہو جائے گی لیکن اگر یہ ثابت نہ ہو کہ وہ لڑائی کے وقت موجود تھا بلکہ صرف یہ پتہ چلے کہ وہ لشکر کے ساتھ گیا تھا تو اس کی بیوی کا سابق حکم ہے۔

(۹) اگر میدان جہاد میں مفقود گم ہو جائے تو اس کی بیوی ایک سال مدت گزارے گی:

اگر کوئی شخص میدان جہاد میں گم ہو جائے تو اس کی بیوی حاکم کے سامنے اپنا مقدمہ پیش کرے اور حاکم تحقیق کے بعد اس کو ایک سال ٹھہرنے کا حکم دے، ایک سال کے بعد وہ عدت وفات گزارے اور اس کے بعد وہ دوسرا نکاح کر سکتی ہے اور ایک سال کے بعد وہ اس کے مال کی وارث ہو جائے گی۔

(۹ الف) اگر مفقود کی بیوی کے پاس خرچ نہ ہو یا فتنہ کا خدشہ ہو تو قاضی فوراً طلاق نافذ کرے:

مفقود کی جن صورتوں میں مدت گزارنے کا بیان ہے ان صورتوں میں اس وقت مدت گزارنے کا حکم دیا جائے گا جب عورت کے پاس مفقود کا اس قدر مال ہو جس کو وہ دوران عدت خرچ کر سکے یا اس عورت کو اس مدت کے دوران کسی فتنہ میں مبتلا ہونے کا خدشہ نہ ہو اور اگر اس کے پاس مفقود کا

اتنا مال نہ ہو یا فتنہ کا خدشہ ہو (مثلاً نوجوان عورت گھر میں اکیلی ہو اور اس کی حفاظت کیلئے کوئی محرم دستیاب نہ ہو اور اس پر آشوب دور میں ایسی عورت کی عصمت اور عفت کو شدید خطرہ ہے۔ از سعیدی) تو وہ قاضی کے پاس اپنا معاملہ پیش کرے اور جب قاضی کے نزدیک اس کے دعویٰ کی صحت ثابت ہو جائے تو وہ فوراً اس پر طلاق نافذ کرے۔

مفتی مالکیہ شیخ الجامع الازہر نے جو یہ فتویٰ دیا ہے یہی قرین قیاس ہے۔ شیخ اشرف علی تھانوی نے اس صورت میں کسی مالکی عالم کا فتویٰ نقل کیا ہے کہ اس صورت میں حاکم عورت کو ایک سال ٹھہرنے کا حکم دے۔ (الحیلۃ الناجزۃ ص 162، مطبوعہ دار الاشاعت 1937ء)

یہ قرین قیاس نہیں ہے نہ اس کی کتب مالکیہ میں تائید ہے کیونکہ جس کے پاس خرچ نہیں ہے وہ ایک سال کیسے گزارے گی اور جس کی عصمت کو خطرہ لاحق ہے اس کو ایک سال تک اس خطرہ میں مبتلا رہنے کا حکم کیونکر دیا جائے گا؟ نیز مالکی، شافعی اور حنبلی مذہب میں اعسار (تنگی خرچ) کی بناء پر علی الفور تفریق کر دی جاتی ہے۔

(۱۰) ناچاقی کی صورت میں جب کسی طرح صلح نہ ہو تو قاضی طلاق نافذ کر سکتا ہے:

جب زوجین میں شدید نزاع ہو اور قرآن مجید میں بتائے ہوئے طریقے کے مطابق ان میں صلح ممکن نہ ہو تو یہ معاملہ قاضی کے پاس لے جایا جائے پھر وہ دو منصف مقرر کرے۔ ایک زوج کی جانب سے اور دوسرا زوجہ کی جانب سے اور افضل یہ ہے کہ وہ دونوں ان کے رشتہ دار ہوں اگر رشتہ دار نہ مل سکیں تو اجنبی مقرر کر دیے جائیں اور ان منصف نمائندوں کو زوجین کے پاس بھیجا جائے اگر وہ ان میں صلح کرانے میں کامیاب ہو جائیں تو فبہا ورنہ وہ طلاق کا فیصلہ کریں اور اس وقت قاضی پر لازم ہے کہ وہ منصفین کے فیصلہ کے مطابق طلاق نافذ کرے، یہ طلاق بائنہ ہوگی۔

(۱۱) خاوند کے مظالم کی بناء پر عورت قاضی سے طلاق حاصل کر سکتی ہے:

اگر زوجہ کو خاوند سے ضرر ہو تو وہ قاضی سے طلاق حاصل کر سکتی ہے، ضرر سے مراد وہ امور ہیں جو شرعاً جائز نہیں ہیں، مثلاً بغیر سبب شرعی کے خاوند عورت سے علیحدہ رہے یا بغیر سبب شرعی کے مار پیٹ اور گالم گلوچ کرے۔ عورت ان چیزوں کو قاضی کے سامنے ثابت کر کے طلاق حاصل کر سکتی ہے۔

(المجلس الاعلیٰ للشئون الاسلامیہ مصر، الفتاویٰ الاسلامیہ من دار الافتاء المصریہ ج ۲ ص ۴۹۱، مطبوعہ قاہرہ مصر ۱۴۰۰ھ)

عدم نفقہ اور ضرر کی بناء پر طلاق میں قرآن اور حدیث سے دلائل:

مفتی مالکیہ اور شیخ الجامع الازہر نے جن گیارہ صورتوں میں عورت کو خاوند سے طلاق حاصل کرنے کا حق مالکی مذہب کے مطابق بیان کیا ہے، ان میں سے پہلی نو صورتیں وہ ہیں جن میں خاوند کے خفقہ نہ دینے یا نفقہ پر عدم مقدرت کی وجہ سے قاضی کو طلاق دینے کا حکم دیا گیا ہے اور گیارہویں صورت وہ ہے جس میں خاوند کے ظلم اور ضرر کی بناء پر قاضی کو طلاق دینے یا نکاح فسخ کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور ان دس صورتوں کی دلیل قرآن مجید کی یہ آیت ہے:

فامسکوھن بمعروف او سرحوھن بمعروف ولا تمسکوھن ضرارا لتعتدوا ومن یفعل ذلک فقد ظلم نفسہ (البقرۃ: ۲۳۱)

ترجمہ: اپنی عورتوں کو حسن سلوک سے اپنے نکاح میں رہنے دو، ورنہ ان کو شائستگی سے رخصت کر دو اور ان کو ضرر پہنچانے کے قصد سے نکاح میں نہ روکو تاکہ تم ان پر زیادتی کرو اور جو شخص ایسا کرے گا وہ اپنی ہی جان پر ظلم کرے گا"۔

اور عورت کو نفقہ نہ دینا بھی ضرر اور زیادتی ہے اور اس پر ظلم کرنا بھی ضرر اور زیادتی ہے اور اگر خاوند اس ضرر اور زیادتی سے باز نہ آئے تو حکام پر واجب ہے کہ ان کے درمیان تفریق کر دیں۔ اس سلسلے میں علامہ قرطبی مالکی نے اس آیت کی جو تشریح اپنی تفسیر میں ذکر کی ہے اس کے مطالعہ سے مسئلہ کی مزید وضاحت ہوگی۔ نیز سنن بیہقی اور سنن دار قطنی سے ہم اس بحث کے شروع میں باحوالہ بیان کر چکے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جو شخص اپنی بیوی کو نفقہ نہ دے سکے، ان کے درمیان تفریق کر دی جائے گی۔

عدم نفقہ کی بناء پر تفریق کے ثبوت میں آثار صحابہ و تابعین:

امام عبد الرزاق روایت کرتے ہیں:

عن ابن عمر قال: کتب عمر الی امراء الاجناد ان ادع فلانا وفلانا، ناسا قد انقطعوا من المدینۃ وخلوا منھا فاما ان یرجعوا الی نسائھم واما ان یبعثوا الیھن بنفقۃ واما ان یطلقوا ویبعثوا بنفقۃ ما مضی۔

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے لشکر کے امراء کی طرف لکھا کہ فلاں، فلاں شخص مدینہ چھوڑ کر چلے گئے ہیں اور اپنی بیویوں سے غائب ہیں، ان سے کہو کہ یا تو اپنی بیویوں کے پاس لوٹیں یا ان کا خرچ بھیجیں ورنہ ان کا پچھلا خرچ بھیج کر انہیں طلاق دے دیں۔

(حافظ عبد الرزاق بن ہمام صنعانی متوفی ۲۱۱ھ، المصنف، ج ۷ ص ۹۲-۹۳، مطبوعہ مکتب اسلامی بیروت ۱۳۹۲ھ)

عن ابن المسیب قال: اذا لم یجد الرجل ما ینفق علی امراتہ اجبر علی ان یفارقھا۔

ترجمہ: ابن مسیب کہتے ہیں کہ جب کسی شخص کے پاس اس کی بیوی کا خرچ نہیں ہو تو اس کو طلاق پر مجبور کیا جائے گا۔ (ایضاً ص ۹۶)

عن ابی الزناد عن ابن المسیب قال سالت عن الرجل لا یجد ما ینفق علی امراتہ قال: یفرق بینھما، قال: سنۃ قال: نعم سنۃ

ترجمہ: ابو الزناد کہتے ہیں میں نے ابن مسیب سے پوچھا جس شخص کے پاس اس کی عورت کا نفقہ نہ ہو اس کا کیا حکم ہے؟ ابن مسیب نے کہا: ان کے درمیان تفریق کر دی جائے گی۔ میں نے پوچھا: کیا یہ سنت ہے؟ کہا: ہاں سنت ہے۔ (ایضاً)

عن حماد قال اذا لم یجد ما ینفق الرجل علی امراتہ یفرق بینھما۔

ترجمہ: حماد کہتے ہیں کہ جب کسی شخص کے پاس اس کی بیوی کا نفقہ نہ ہو تو ان میں تفریق کر دی جائے گی۔ (ایضاً)

چار سال یا ایک سال بعد مفقود کو مردہ قرار دینے کے ثبوت میں آثار صحابہ و تابعین:

امام ابو بکر بن ابی شیبہ روایت کرتے ہیں:

عن سعید بن المسیب ان عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان قالا فی امراۃ المفقود تربص اربع سنین وتعتد اربعۃ اشھر وعشرا۔

ترجمہ: سعید بن مسیب بیان کرتے ہیں کہ حضرت عمر بن الخطاب اور حضرت عثمان بن عفان نے فرمایا مفقود کی عورت چار سال ٹھہرے اور اس کے بعد چار ماہ دس دن عدت وفات گزارے۔

(حافظ ابو بکر عبد اللہ بن ابی شیبہ متوفی ۲۳۵ھ، المصنف، ج ۴ ص ۲۳۷، مطبوعہ ادارۃ القرآن، کراچی ۱۴۰۶ھ)

عن سعید بن المسیب فی الفقید بین الصفین تربص امراتہ سنۃ

ترجمہ: جو شخص صفوں کے درمیان سے گم ہو جائے اس کی بیوی کو سعید بن مسیب ایک سال ٹھہرنے کا حکم دیتے تھے۔ (ایضاً ص ۲۳۹)

حکمین کی تفریق کے ثبوت میں آثار صحابہ و تابعین:

امام عبد الرزاق بن ہمام روایت کرتے ہیں:

عن عبیدۃ السلمانی شھدت علی بن ابی طالب وجاءتہ امراۃ وزوجھا مع کل واحد منھما فئام من

الناس فاخرج هؤلاء حكما من الناس وهؤلاء حكما فقال علي للحكمين: اتدريان ما عليكما؟ ان رأيتما ان تفرقا فرقتما وان رأيتما ان تجمعا جمعتما، فقال الزوج: اما الفرقة فلا، فقال علي: كذبت، والله لا تبرح حتى ترضى بكتاب الله لك وعليك، فقالت المرأة: رضيت بكتاب الله لي وعلي.

ترجمہ: عبیدہ سلمانی بیان کرتے ہیں کہ میں حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کے پاس تھا کہ ایک عورت اور اس کا خاوند آیا اور ہر ایک کے ساتھ لوگوں کی ایک جماعت تھی ایک فریق نے اپنا حکم (منصف) مقرر کیا اور دوسرے فریق نے بھی اپنا حکم مقرر کیا۔ حضرت علی نے دونوں حکموں سے کہا اگر تمہاری رائے میں ان کی علیحدگی درست ہو تو ان کو علیحدہ کر دینا اور اگر تمہاری رائے میں ان کا ساتھ رہنا درست ہو تو ان کو ساتھ رہنے کا حکم دینا۔ خاوند نے کہا علیحدگی کا فیصلہ مت کرنا! حضرت علی نے فرمایا تم جھوٹ بولتے ہو، بخدا تم اس وقت تک نہیں جا سکتے جب تک کہ کتاب اللہ کے فیصلہ پر راضی نہ ہو جاؤ خواہ وہ تمہارے حق میں ہو یا خلاف۔ عورت نے کہا میں کتاب اللہ کے فیصلے پر راضی ہوں، خواہ میرے حق میں ہو یا خلاف۔

(حافظ ابو بکر عبد اللہ بن ابی شیبہ متوفی ۲۳۵ھ المصنف ج ۹ ص ۵۱۲ مطبوعہ ادارۃ القرآن، کراچی ۱۴۰۶ھ)

عن ابن عباس قال: بعثت انا ومعاوية حكمين فقيل لنا: ان رأيتما ان تجمعا جمعتما وان رأيتما ان تفرقا فرقتما، قال معمر وبلغني ان الذي بعثهما عثمان

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ مجھے اور معاویہ کو حکم بنا کر بھیجا گیا اور ہمیں ہدایت دی گئی کہ اگر تمہاری رائے میں ان کا اجتماع درست ہو تو ان کو جمع کر دو اور اگر تمہاری رائے میں ان کی تفریق درست ہو تو ان میں تفریق کر دو۔ معمر کہتے ہیں کہ مجھے یہ خبر پہنچی کہ ان کو بھیجنے والے حضرت عثمان تھے۔ (ایضا، جلد ۹، ص ۵۱۳)

عن الشعبي قال: ان شاء الحكمان فرقا وان شاءا جمعا

ترجمہ: شعبی بیان کرتے ہیں کہ دونوں حکم اگر چاہیں تو جمع کریں اور اگر چاہیں تو تفریق کر دیں۔

(ایضا، ص ۵۱۳)

عن ابي سلمة ان شاء الحكمان ان يفرقا فرقا وان شاءا ان يجمعا جمعا

ترجمہ: ابوسلمہ بیان کرتے ہیں کہ اگر دونوں حکم تفریق کرنا چاہیں تو تفریق کر دیں اور اگر جمع کرنا چاہیں تو جمع کر دیں۔ (ایضا، ص ۵۱۳۔۵۱۲)

مفتی المالکیہ شیخ الجامع الازہر نے عدم النفقہ، مفقود، ظلم بشر کی ان صورتوں میں مذہب مالکیہ

کے مطابق قاضی کے طلاق نافذ کرنے اور حکمین کی تفریق کا جو جواز بیان کیا تھا ہم نے اس کے ثبوت میں قرآن مجید، احادیث صحیحہ اور اقوال صحابہ و تابعین سے متعدد حوالے بیان کر دیئے ہیں تا کہ کسی شخص کو یہ خیال نہ ہو کہ ان صورتوں میں صرف امام مالک کے اقوال پر تخریج نکالی ہے۔

علاوہ ازیں ائمہ احناف نے ضرورت کے مواقع پر دوسرے ائمہ کے اقوال اور خصوصاً امام مالک کے قول پر فتویٰ دینے اور فیصلہ کرنے کو جائز قرار دیا ہے۔ اس لیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مذہب غیر پر فتویٰ دینے اور فیصلہ کرنے کے بارے میں ہم یہاں فقہاء احناف کی آراء نقل کر دیں۔

مذہب غیر پر افتاء اور قضاء کے بارے میں فقہاء احناف کی آراء:

مذہب غیر پر فتویٰ دینے اور فیصلہ کرنے کے بارے میں بحث کرتے ہوئے علامہ شامی لکھتے ہیں:

ان الحكم ثلاثة انواع منه ما لا يصح اصلا وان نفذه الف قاض وهو ما خالف كتابا او سنة مشهورا او اجماعا ومنه ما ثبت فيه الخلاف قبل الحكم ويرتفع بالحكم حتى لو رفع الى قاض آخر لا يراه امضاه ومنه ما ثبت الخلاف بعد الحكم اي وقع الخلاف في صحة الحكم به فهذا ان رفع الى قاض آخر فان كان لا يراه ابطله وان كان يراه امضاه

ترجمہ: قاضی کے حکم کی تین قسمیں ہیں، پہلی قسم وہ ہے جس میں اس کا حکم بالکل صحیح نہیں ہے خواہ ہزار قاضی اس حکم کی توثیق کر دیں، یہ وہ حکم ہے جو کتاب اللہ، سنت مشہورہ یا اجماع کے خلاف ہو۔ دوسری قسم وہ ہے جس میں قاضی کے حکم سے پہلے مجتہدین کا اختلاف ہو۔ ایسا حکم جب دوسرے قاضی کے پاس جائے تو وہ اس کو نافذ کر دے خواہ اس دوسرے قاضی کے نزدیک (یعنی اس کے مذہب میں) وہ حکم صحیح نہ ہو۔ تیسری قسم وہ ہے جس میں قاضی کے حکم کے بعد اختلاف پیدا ہوا ہو ایسا حکم جب دوسرے قاضی کے پاس جائے تو اگر وہ اس کو جائز سمجھتا ہو تو نافذ کر دے اور اگر ناجائز سمجھتا ہو تو اس حکم کو باطل کر دے۔

(علامہ سید محمد امین ابن عابدین شامی متوفی ۱۲۵۲ھ، رد المحتار ج ۴ ص ۳۵۵، مطبوعہ مطبعہ عثمانیہ استنبول ۱۳۲۷ھ)

علامہ شامی نے دوسری قسم کی ایک اور جگہ اسی بحث میں یہ مثال دی ہے کہ ایک شافعی قاضی توبہ کے بعد محدودین کی شہادت پر فیصلہ کرے اور یہ فیصلہ حنفی قاضی کے پاس آئے تو وہ اس کو نافذ کر دے ہر چند کہ یہ فیصلہ حنفی قاضی کے مذہب کے خلاف ہے۔ (ایضا، ص ۳۵۵)

مذہب غیر پر قضاء کی دوسری شکل یہ ہے کہ قاضی مجتہد ہو اور دوسرے امام اور مجتہد کی رائے اس

کے اجتہاد کے موافق ہو اور اس کا اجتہاد اپنے مذہب کے خلاف ہو اس صورت میں اگر وہ دوسرے امام کے مذہب کے مطابق فیصلہ کر دے تو اس کا فیصلہ صحیح ہے اور نافذ ہو جائے گا، یہ اس سے عام ہے کہ اس مسئلہ میں ضرورت ہو یا نہ ہو۔

علامہ شامی لکھتے ہیں:

یشترط لصحة القضاء ان یکون موافقا لرأیه ای لمذهبه مجتهدا کان او مقلدا فلو قضی بخلافه لا ینفذ لکن فی البدائع انه اذا کان مجتهدا ینبغی ان یصح ویحمل علی انه اجتهد فادّاه اجتهاده الی مذهب الغیر ویؤیده ما قدمناه و رسالة العلامة قاسم مستدلا بما فی السیر الکبیر

ترجمہ: قاضی کے فیصلہ کے صحیح ہونے کی شرط یہ ہے کہ وہ فیصلہ اس کے مذہب کے موافق ہو، اگر وہ فیصلہ اس کے مذہب کے خلاف ہے تو نافذ نہیں ہوگا، خواہ وہ قاضی مجتہد ہو یا مقلد، لیکن بدائع الصنائع میں یہ ہے کہ اگر قاضی مجتہد ہو تو اس کا یہ فیصلہ صحیح ہوگا اور اس پر محمول ہوگا کہ اس کا اجتہاد مذہب غیر کے موافق ہوا ہے۔ اس کی تائید علامہ قاسم کے اس رسالے سے بھی ہوتی ہے جس میں انہوں نے اس مسئلہ پر السیر الکبیر سے استدلال کیا ہے جس کو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ (ایضاً ج ۴ ص ۳۹۳)

مذہب غیر پر قضاء اور افتاء کی تیسری صورت یہ ہے کہ قاضی اور مفتی کے نزدیک پیش آمدہ مسئلہ میں ہر چند کہ صحیح مذہب وہی ہو جو اس کے امام کا ہے لیکن اس کے امام کے قول پر مسئلہ حل نہیں ہوتا، اس وجہ سے بربناء مصلحت و ضرورت وہ دوسرے امام کے قول پر فتویٰ دیتا ہے یا قضاء کرتا ہے تو اس ضرورت اور مصلحت کی وجہ سے اس کی قضاء اور فتویٰ صحیح ہے۔

ائمہ احناف کے نزدیک جو شخص غائب ہو اس کے حق میں یا اس کے خلاف فیصلہ کرنا جائز نہیں ہے اور امام شافعی اور دوسرے ائمہ کے نزدیک غائب کے بارے میں فیصلہ کرنا جائز ہے۔

علامہ شامی اس بحث میں لکھتے ہیں۔

لو برهن علی الغائب وغلب علی ظن القاضی انه حق لا تزویر ولا حیلة فیه فینبغی ان یحکم علیه وله وکذا للمفتی ان یفتی بجوازه دفعا للحرج والضرورات وصیانة للحقوق عن الضیاع مع انه مجتهد فیه ذهب الیه الائمة الثلاثة وفیه روایتان عن اصحابنا وینبغی ان ینصب عن الغائب وکیل یعرف انه یراعی جانب الغائب ولا یفرط فی حقه واقره فی نور العین قلت ویؤیده ما یاتی قریبا فی المسخر وکذا ما فی الفتح من باب المفقود لا یجوز القضاء علی الغائب الا اذا رای القاضی مصلحة

فی الحکم له وعلیه فانه ینفذ لانه مجتهد فیه اه. قلت وظاهره ولو کان القاضی حنفیا ولو فی زماننا ولا ینافی ما مر لان تجویز هذا للمصلحة والضرورة

ترجمہ: اگر غائب کے خلاف دلیل قائم کر دی گئی اور قاضی کا گمان غالب یہ ہے کہ یہ حق ہے، جھوٹ نہیں ہے اور نہ اس میں کوئی حیلہ ہے تو غائب کے خلاف یا اس کے حق میں فیصلہ کر دینا چاہیے۔ اسی طرح مفتی بھی یہ فتویٰ دے سکتا ہے تاکہ حرج نہ ہو اور لوگوں کے حقوق ضائع نہ ہوں اور اس میں ضرورت ہے۔ علاوہ اس کے یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے۔ ائمہ ثلاثہ کا یہی مذہب ہے اور ہمارے اصحاب کے بھی اس میں دو قول ہیں اور مناسب یہ ہے کہ غائب کی طرف سے ایک وکیل کر لیا جائے جس کے بارے میں یہ معلوم ہو کہ وہ غائب کی رعایت کرے گا اور اس کے حق میں کمی نہیں کرے گا۔ نور العین میں اس کو برقرار رکھا ہے اور عنقریب مسخر میں اس کا ذکر ہوگا۔ اسی طرح فتح القدیر میں مفقود کی بحث میں ہے، جب قاضی، غائب کے خلاف یا اس کے حق میں کوئی مصلحت دیکھے تو اس کے مطابق فیصلہ کر دے اور اس کا حکم نافذ ہو جائے گا کیونکہ وہ مجتہد فیہ ہے۔ (علامہ شامی کہتے ہیں) میں کہتا ہوں کہ خواہ قاضی حنفی ہو اور خواہ ہمارے زمانہ میں ہو اور یہ قاعدہ پہلے قاعدہ کے خلاف نہیں ہے، کیونکہ اس قاعدہ کو ضرورت اور مصلحت کی بناء پر جائز قرار دیا گیا ہے۔ (ایضاً ص ۳۷۰-۳۷۱)

بلا ضرورت مذہب غیر پر قضاء صحیح نہ ہونے کی وجہ:

علامہ شامی بدائع الصنائع کے حوالے سے لکھ چکے ہیں کہ اگر قاضی کا اجتہاد مذہب غیر کے موافق ہوا تو مذہب غیر کے مطابق اس کا فیصلہ صحیح ہے پھر اس کا کیا سبب ہے کہ وہ جگہ جگہ یہ قید لگاتے ہیں کہ ضرورت اور مصلحت کے وقت مذہب غیر پر قاضی کا فیصلہ صحیح ہے ورنہ نہیں۔ اس کی وجہ علامہ شامی نے یہ بیان کی ہے کہ ہمارے زمانہ میں سلطان اس شرط پر کسی شخص کو قاضی مقرر کرتا ہے کہ وہ ہمارے مذہب صحیح کے مطابق فیصلہ کرے گا۔

علامہ شامی لکھتے ہیں:

بخلاف الحنفی فانه وان صح حکمه بغیر مذهبه علی احد القولین لکنه فی زماننا لا یصح اتفاقا لتقیید السلطان قضاءه بالحکم بالصحیح من مذهبه فلا ینفذ حکمه بالضعیف فضلا عن مذهب الغیر فافهم

ترجمہ: ہر چند کہ ایک قول کے مطابق حنفی قاضی کا مذہب غیر پر فیصلہ کرنا صحیح ہے لیکن ہمارے زمانے میں یہ بالاتفاق صحیح نہیں ہے کیونکہ اب سلطان اس شرط پر قاضی کا تقرر کرتا ہے کہ وہ ہمارے مذہب کے صحیح قول

کے مطابق فیصلہ کرے گا، اس لیے اگر اس نے قول ضعیف پر بھی فیصلہ کیا تو وہ بالاتفاق نافذ نہیں ہوگا، چہ جائیکہ اس کا فیصلہ مذہب غیر پر ہو۔ فافہم۔ (ایضاً ج ۳ ص ۴۱)

یہ علامہ شامی اپنے زمانے کے عرف کی بات کر رہے ہیں اور ہمارے زمانے کا عرف یہ ہے کہ قاضی کے تقرر کے وقت یہ شرط نہیں لگائی جاتی اس لیے اب حنفی قاضی کا فیصلہ مذہب غیر پر مطلقاً صحیح ہوگا اور ضرورت اور مصلحت کے وقت بطریق اولیٰ صحیح ہوگا۔

بالخصوص امام مالک کے اقوال پر افتاء اور قضاء کے بارے میں تصریحات:

ضرورت اور مصلحت کی بناء پر مذہب غیر پر افتاء اور قضاء کی بحث میں علامہ شامی لکھتے ہیں:

لقول القهستاني لو أفتى به في موضع الضرورة لا بأس به على ما أظن اه قلت ونظير هذه المسئلة عدة ممتدة الطهر التي بلغت برؤية الدم ثلاثة أيام ثم امتد طهرها فإنها تبقى في العدة الى أن تحيض ثلاث حيض وعند مالك تنقضي عدتها بتسعة أشهر وقد قال في البزازية الفتوى في زماننا على قول مالك وقال الزاهدي كان بعض أصحابنا يفتون به للضرورة واعترضه في النهر بأنه لا داعي الى الافتاء بمذهب الغير لإمكان الترافع الى مالكي يحكم بمذهبه وعلى ذلك مشى ابن وهبان في منظومته هناك لكن قدمنا أن الكلام عند تحقق الضرورة حيث لم يوجد مالكي يحكم به.

ترجمہ: علامہ قہستانی نے کہا ہے کہ اگر ضرورت کی بناء پر امام مالک کے قول پر فتویٰ دیا تو جائز ہے۔ (علامہ شامی فرماتے ہیں) میں کہتا ہوں کہ اس مسئلہ کی نظیر یہ ہے کہ جو عورت تین دن کے حیض سے بالغ ہوئی ہو، پھر اس کا طہر طویل ہو جائے تو احناف کے نزدیک اس کی عدت تین حیض ہی ہے اور امام مالک کے نزدیک اس کی عدت نو ماہ ہے۔ اور فتاویٰ بزازیہ میں ہے کہ ہمارے زمانے میں فتویٰ امام مالک کے قول پر ہے۔ اور فقیہ زاہدی نے لکھا ہے کہ ہمارے اصحاب ضرورت کی بناء پر امام مالک کے قول پر فتویٰ دیتے تھے۔ اور النہر میں یہ اعتراض ہے کہ مذہب غیر پر فتویٰ دینے کی کیا ضرورت ہے، کسی مالکی قاضی سے فتویٰ لے لیا جائے جو اپنے مذہب کے مطابق فتویٰ دے گا۔ ابن وہبان نے بھی اسی کے موافق کہا ہے۔ (علامہ شامی کہتے ہیں) لیکن ہم اس سے پہلے بیان کر چکے ہیں کہ مذہب غیر پر فتویٰ دینے کا جواز ضرورت کی بناء پر ہے اور ضرورت اس جگہ ہوگی جہاں کوئی مالکی عالم موجود نہ ہو۔ (ایضاً ج ۳ ص ۲۵۶)

علامہ قہستانی فرماتے ہیں:

قال مالك والأوزاعي الى أربع سنين فينكح عرسه بعدها كما في النظم فلو أفتى به في موضع

الضرورة ينبغي أن لا بأس به على ما أظن.

ترجمہ: امام مالک اور اوزاعی نے کہا کہ مفقود کی عورت چار سال تک ٹھہرے اس کے بعد نکاح کر دیا جائے، جیسا کہ النظم میں ہے پس ضرورت کی وجہ سے اس قول پر فتویٰ دیا جائے تو کوئی حرج نہیں ہے۔ (علامہ محمد قہستانی حنفی متوفی ۹۶۲ھ، جامع الرموز ج ۳ ص ۲۹۵ مطبوعہ مطبع منشی نولکشور ۱۲۹۱ھ)

علامہ محمد علاء الدین لکھتے ہیں:

نعم مذهب مالك والقديم من مذهب الشافعي تقديره بأربع سنين لكن في حق عرسه لا غير فتنكح بعدها كما في النظم فلو أفتى به في موضع الضرورة ينبغي أن لا بأس به كذا في القهستاني

ترجمہ: ہاں امام مالک کا مذہب اور امام شافعی کا قدیم مذہب یہ ہے کہ مفقود کو چار سال بعد مردہ قرار دیا جائے گا لیکن یہ صرف اس کی بیوی کے معاملہ میں ہے، پس چار سال بعد اس کا نکاح کیا جا سکتا ہے اور اگر ضرورت کے مواقع پر اس قول کے مطابق فتویٰ دیا جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ (علامہ محمد علاء الدین حنفی متوفی ...ھ، الدر المنتقی علی ملتقی الابحر ج ۱ ص ۷۱۳ مطبوعہ دار احیاء التراث العربی، بیروت)

علامہ طحطاوی نے بھی ضرورت کی وجہ سے امام مالک کے قول پر فتویٰ کو جائز قرار دیا ہے۔ (علامہ احمد بن محمد طحطاوی متوفی ۱۲۳۱ھ، حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار ج ۲ ص ۵۰۵ مطبوعہ دار المعرفہ بیروت، ۱۳۹۵ھ)

علامہ قہستانی فرماتے ہیں:

لأنه كالخليفة لأبي حنيفة ولذا مال أصحابنا الى بعض أقواله ضرورة كما في ديباجة المستصفى

ترجمہ: امام مالک، امام ابوحنیفہ کے خلیفہ کی طرح ہیں، مستصفی کے دیباچہ میں لکھا ہے، اسی وجہ سے ہمارے اصحاب نے ضرورت کے وقت امام مالک کے اقوال کی طرف میلان کیا ہے۔ (علامہ محمد قہستانی حنفی متوفی ۹۶۲ھ، جامع الرموز شرح مختصر الوقایہ ج ۴ ص ۲۳۳ مطبوعہ مطبع منشی نولکشور ۱۲۹۱ھ)

علامہ شامی، علامہ قہستانی کے حوالے سے اس عبارت کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

وفي حاشية الفتال وذكر الفقيه أبو الليث في تأسيس النظائر أنه اذا لم يوجد في مذهب الامام قول في مسئلة يرجع الى مذهب مالك لأنه أقرب المذاهب اليه اهـ

ترجمہ: حاشیۃ الفتال میں لکھا ہے کہ فقیہ ابو اللیث سمرقندی نے تاسیس النظائر میں کہا ہے کہ جب کسی مسئلہ میں امام اعظم کا قول نہ ملے تو امام مالک کے مذہب کی طرف رجوع کیا جائے کیونکہ وہ باقی مذاہب کی نسبت امام اعظم کے زیادہ قریب ہے۔ (علامہ سید محمد امین ابن عابدین شامی متوفی ۱۲۵۲ھ، رد المحتار ج ۳ ص

(مطبوعہ مکتبہ ایشیق استنبول ۱۴۰۳ھ)

ضرورت کی وجہ سے مذہب غیر کے مطابق فتویٰ دینے یا قضاء پر بحث و نظر:

بعض فقہاء نے لکھا ہے کہ چار برس کی مہلت کے بعد مفقود کی بیوی کو نکاح کی اجازت دینا صرف امام مالک کا مذہب ہے اور جمہور ائمہ اس کے مخالف ہیں، نیز قرآن مجید نے منکوحہ غیر کو صاف حرام کر دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: والمحصنت من النساء ''منکوحہ غیر تم پر حرام ہے'' اور منکوحہ غیر کا مفقود کے نکاح میں ہونا یقیناً معلوم ہے اور چار برس کے بعد اس کی موت مشکوک بلکہ موہوم ہے اور تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ یقین شک سے زائل نہیں ہوتا اور چار برس کی مہلت صرف حضرت عمر کی تقلید ہے اس پر کوئی فقہی دلیل نہیں ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ چار برس کی مہلت کے بعد نکاح کی اجازت دینا جمہور کا مسلک ہے، صرف امام اعظم ابوحنیفہ کا اس میں اختلاف ہے، امام مالک کے علاوہ امام شافعی کا قول قدیم یہی ہے اور فقہاء شافعیہ اسی پر فتویٰ دیتے ہیں۔ امام احمد کا موقف بھی یہی ہے اور اسی پر فتویٰ ہے اور والمحصنت من النساء آیت کریمہ اس پر محمول ہے کہ جب منکوحہ غیر کا کسی شرعی دلیل سے نکاح فسخ نہ کر دیا گیا ہو تو وہ غیر پر حرام ہے ورنہ عنین کی صورت میں جب ایک سال کی مہلت کے بعد قاضی منکوحہ غیر کا نکاح فسخ کر دیتا ہے تو اس کا غیر سے نکاح کس طرح جائز ہوتا ہے؟ حالانکہ وہ بھی منکوحہ غیر ہے، جس طرح یہاں قاضی کی تفریق ''والمحصنت من النساء'' کے معارض نہیں ہے۔ اسی طرح مسئلہ مفقود میں بھی قاضی کا فیصلہ ''والمحصنت من النساء'' کے معارض نہیں ہے۔ (۱)

(۱) بعض فقہاء نے عنین اور مفقود میں یہ فرق کیا ہے کہ مفقود میں خاوند کے مل جانے کی امید ہے اور عنین میں اس کے ٹھیک ہونے کی امید نہیں ہے لیکن یہ فرق باطل ہے کیونکہ ایک سال علاج کی مہلت کے بعد اگر عنین ٹھیک نہ ہو تو قاضی تفریق کر دیتا ہے، حالانکہ ایک سال کے بعد اس کے ٹھیک نہ ہونے کی کوئی دلیل نہیں ہے بلکہ اس کے بعد بھی اس کے ٹھیک ہونے کی امید ہے (سعیدی)

اسی طرح لعان میں بھی احناف کے نزدیک قاضی کی تفریق کے بعد عورت غیر سے نکاح کر سکتی ہے اور جمہور کے نزدیک نفس لعان سے تفریق ہو جاتی ہے اور ان دونوں صورتوں میں بغیر شوہر کی طلاق کے عورت غیر سے نکاح کر سکتی ہے اور یہ ''والمحصنت من النساء'' کے خلاف ہے۔ باقی رہا یہ کہنا کہ نکاح یقینی تھا اور موت کا شک ہے اور شک یقین سے زائل نہیں ہوتا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ مفقود کی بیوی کو نکاح کی اجازت موت کے شک کی بناء پر نہیں دی گئی قاضی کے فیصلہ کی بناء پر دی گئی ہے،

جیسا کہ لعان، ایلاء اور عنین کے مسائل میں ہے۔ یہ کہنا بھی صحیح نہیں ہے کہ اس مسئلہ میں صرف حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی تقلید کی گئی ہے۔ حضرت عمر (۲) (حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے رجوع کی روایت صحیح نہیں ہے۔ سعیدی) اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما نے تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کے سامنے یہ فیصلہ کیا تھا اور کسی صحابی نے ان سے اختلاف نہیں کیا، اس لیے یہ مسئلہ اجماع صحابہ سے ثابت ہے اور اس کے خلاف جو دار قطنی کی روایت پیش کی جاتی ہے اس کی سند ضعیف ہے، جس کو ہم اس سے پہلے علامہ ابن ہمام کے حوالے سے بیان کر چکے ہیں۔

نان نفقہ، کپڑے اور رہائش وغیرہ میسر نہ ہونے کی صورت میں ہم نے جو ضرورت کی بناء پر امام مالک یا دوسرے ائمہ کے قول پر فتویٰ دینے کا ذکر کیا ہے، اس میں وجہ ضرورت پر گفتگو کرتے ہوئے بعض فقہاء نے لکھا ہے کہ ''رہا دعویٰ ضرورت اس کا حال یوں کھلتا ہے کہ ہندوستان کی نوجوان عورتیں جو بیوہ ہو جاتی ہیں تاآنکہ انہیں شرعاً نکاح ثانی کی اجازت ہے۔ اپنی ایک جھوٹی رسم کی پیروی سے عمر بھر بیٹھی رہتی ہیں، اس وقت نہ انہیں ضرورت سوجھتی ہے نہ یہی خیال آتا ہے کہ جوانی کیونکر کٹے گی، نہ یہ کہ نان ونفقہ کہاں سے ملے گا مگر خاوند مفقود ہو تو یہ سب دعوی ہجوم کرتے ہیں اگر ضرورت کا دعوی سچا ہے تو وہاں کیونکر صبر ہوتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ہندوستان کی تمام بیوہ عورتوں کے بارے میں یہ دعویٰ کرنا صحیح نہیں ہے کہ وہ جھوٹی رسم کی خاطر عمر بھر نکاح نہیں کرتیں۔ ہو سکتا ہے کہ جن بعض عورتوں نے نکاح نہ کیا ہو ان کے لیے نان ونفقہ کے دوسرے ذرائع موجود ہوں یا وہ عمر رسیدہ خواتین ہوں اور ان کو اپنی عزت اور عصمت پر کسی اسیر پنجہ ہوس کے حملہ کا خطرہ نہ ہو لیکن اگر مفقود کی ایک نوجوان عورت کے پاس نان ونفقہ کا کوئی ذریعہ نہیں ہے اور وہ اس پر فتن دور میں اپنی عصمت کو محفوظ رکھتے ہوئے کسب معاش نہیں کر سکتی اور وہ آپ سے پوچھتی ہے کہ اسلام میں اس کے اس مسئلہ کا حل کیا ہے؟ تو کیا آپ اس کو یہ بتلائیں گے کہ نوے سال تک تم بے سایہ دیوار بھوکی پیاسی بیٹھی رہو اور نوے سال گزرنے کے بعد جب تم بوڑھی فرتوت ہو جاؤ تو کسی مرد سے شادی کر لینا!

قرآن مجید کے مطالعہ سے اس مسئلہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور ان کے متبعین کا نظریہ ہی صحیح معلوم ہوتا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے چار بیویوں کی اجازت دینے کے ساتھ ہی یہ حکم دیا ہے:

فلا تمیلوا کل المیل فتذروھا کالمعلقة (نساء: ۱۲۹)

ترجمہ: "ایک بیوی کی طرف بالکل اس طرح نہ جھک جاؤ کہ دوسری بیوی کو معلق چھوڑ دو"۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ کسی بیوی کو معلق چھوڑ دینا از روئے قرآن ممنوع ہے اور جب شوہر کی موجودگی میں عورت کو معلق چھوڑ دینے سے اللہ تعالیٰ نے منع کر دیا ہے تو شوہر کے مفقود ہونے کی صورت میں عورت کو معلق چھوڑ دینا اللہ تعالیٰ کے نزدیک کب پسندیدہ ہو سکتا ہے! نیز اللہ تعالیٰ نے ایلاء میں زیادہ سے زیادہ چار ماہ مدت مقرر کی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر (البقرہ: ۲۲۶)

ترجمہ: "جو لوگ اپنی عورتوں سے دور رہنے کی قسم کھالیں وہ چار ماہ تک ٹھہر سکتے ہیں"۔

چنانچہ فقہاء احناف اس آیت کی روشنی میں کہتے ہیں کہ اگر ایلاء کرنے والے نے چار ماہ کے اندر رجوع نہیں کیا تو چار ماہ پورے ہونے کے بعد عورت پر از خود طلاق بائنہ واقع ہو جائے گی۔ غور کیجئے خاوند موجود ہو تو اللہ تعالیٰ اس کو چار ماہ سے زیادہ بیوی سے دور رہنے کے التزام کی اجازت نہیں دیتا کہ اتنے عرصہ عورت اپنے شوہر کی مقاربت سے محروم رہنے کی وجہ سے ضرر میں مبتلا ہو جائے یا کہیں وہ عورت حدود اللہ سے تجاوز کے خطرہ میں نہ پڑ جائے تو خاوند کے مفقود ہونے کی شکل میں اسے نوے سال یا مدت العمر تک بغیر خاوند کے رکھنا اللہ تعالیٰ کے نزدیک کب جائز ہوگا۔ نیز اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

ولا تمسكوهن ضرارا (البقرہ: ۲۳۱)

جس کا مقتضاء صاف طور پر یہ ہے کہ رشتہ ازدواج میں ضرار نہیں ہونا چاہیے اور ظاہر ہے کہ مفقود الخبر کی بیوی کو نوے سال یا مدت العمر تک انتظار کا حکم دینے میں انتہا درجہ کا ضرار ہے۔ نیز اللہ تعالیٰ فرماتا ہے فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به "اگر بیوی اور شوہر کو یہ خوف ہو کہ وہ اللہ تعالیٰ کی حدود کو قائم نہیں رکھ سکیں گے پس اگر عورت خلع کر کے علیحدہ ہو جائے تو دونوں پر کچھ حرج نہیں"۔ اس آیت میں حدود اللہ کی حفاظت کو رشتہ ازدواج کے قیام پر مقدم رکھا گیا ہے اور اس سے کون انکار کر سکتا ہے کہ جس عورت کا شوہر برسوں سے مفقود ہو اس کے لیے حدود اللہ پر قائم رہنا نہایت دشوار ہے۔

ان تمام آیات میں جو اصول بیان کیے گئے ہیں ان کے مقاصد پر غور کرنے سے یہ بات اچھی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ مفقود الخبر کی بیوی کو نوے سال یا ایک غیر معلوم مدت تک انتظار کرنے کا حکم دینا ایک ناعاقبت اندیشانہ اقدام ہے اور یہ حکم قرآن کی روح سے ناواقفیت کا نتیجہ ہے اور اس مسئلہ میں صحیح حکم وہی ہے جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فیصلہ ہے اور حضرت امام مالک، حضرت امام احمد کا مسلک ہے اور یہی

حضرت امام شافعی کا قول قدیم ہے اور اکثر فقہاء شافعیہ اور فقہاء حنفیہ کا بھی مختار ہے۔

ضرورت کی بناء پر دوسرے ائمہ کے مذہب پر فسخ نکاح کی صورتوں کا خلاصہ:

ضرورت کی بناء پر ہم نے خاوند اور بیوی کے درمیان تفریق کی صورتیں بیان کی ہیں ان کا خلاصہ حسب ذیل ہے:

(۱) اگر کوئی شخص افلاس کی بناء پر بیوی کو نفقہ نہیں دے رہا اور اس کو طلاق بھی نہیں دیتا تو امام مالک، امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک عورت کو فسخ نکاح کے مطالبہ کا حق ہے اور قاضی تفریق کر سکتا ہے۔

(۲) اگر کسی عورت کا شوہر مفقود الخبر ہو گیا تو وہ قاضی کے ہاں مقدمہ کرے اور قاضی اس کے مفقود الخبر ہونے کا اطمینان کرنے کے بعد اسے چار سال انتظار کا حکم دے پھر عدت وفات کے بعد وہ نکاح کر سکتی ہے۔ امام مالک، امام احمد اور امام شافعی کا قول قدیم بھی ہے اسی پر فقہائے شافعیہ کا فتویٰ ہے۔

(۳) اگر شوہر مفقود الخبر ہو اور عورت کے گزارے کے لیے بالکل خرچ نہ ہو تو عورت کے مطالبہ پر امام مالک کے نزدیک قاضی فی الفور تفریق کر دے گا۔ امام احمد کا مذہب بھی یہی ہے۔

(۴) اگر شادی کے بعد خاوند کسی طویل المیعاد بیماری میں مبتلا ہو گیا اور عورت کے لیے خرچ کی کوئی سبیل نہیں تو عورت کے مطالبہ پر قاضی فی الفور تفریق کر دے گا۔ یہ بھی امام مالک کا مذہب ہے۔

(۵) اگر خاوند کو لمبی مدت کے لیے سزا ہو گئی اور عورت کے لیے خرچ کی کوئی سبیل نہیں ہے، تب بھی امام مالک کے نزدیک عورت کے مطالبہ پر قاضی فی الفور طلاق نافذ کر دے گا۔

(۶) خاوند غائب ہو، اس کا پتا معلوم ہو اور اس سے ڈاک کا رابطہ بھی ہو اور وہ خوشحال بھی ہو لیکن تنگ کرنے کے لیے عورت کا خرچ نہ دے اور نہ اس کو طلاق دے تو امام مالک اور امام احمد کے نزدیک قاضی اس کو طلاق دے سکتا ہے۔ امام شافعی کا بھی ایک قول یہی ہے۔

(۷) خاوند حاضر اور موجود ہو اور وہ مالدار بھی ہو لیکن عورت کو خرچ دیتا ہو نہ طلاق دیتا ہو تو امام مالک کے نزدیک عورت کے مطالبہ پر قاضی طلاق نافذ کر دے گا۔

(۸) عورت یہ ثابت کر دے کہ خاوند اس پر ظلم کرتا ہے مثلاً بلاوجہ مار پیٹ یا گالم گلوچ کرتا ہے تو عورت کے مطالبہ پر امام مالک کے مذہب میں قاضی تفریق کر سکتا ہے۔

(۹) ناچاقی کی صورت میں جب صلح کا امکان نہ ہے تو امام مالک کے نزدیک دو حکم مقرر کیے جائیں اور وہ اپنی صوابدید سے زوجین میں تفریق کر سکتے ہیں۔

(۱۰) مفقود الخبر اگر جنگی صفوں کے درمیان سے غائب ہوا ہے تو امام مالک کے نزدیک حاکم اس کو ایک سال بعد نکاح کی اجازت دے دے گا، اس میں عدت وفات نہیں ہے۔

ان تمام صورتوں کا ہم نے ائمہ مذاہب کے حوالے سے ذکر کیا ہے اور قرآن مجید، احادیث اور آثار صحابہ و تابعین سے اس پر دلائل قائم کر دیے ہیں۔

مذہب غیر پر عدالت کی طلاق کا حکم:

امام مالک، امام احمد بن حنبل اور امام شافعی کے مذاہب پر ہم نے جن دس صورتوں میں عورت کے مطالبہ پر قاضی کے طلاق دینے اور نکاح فسخ کرنے کا حق بیان کیا ہے، ان صورتوں میں اگر پاکستان یا کسی اور اسلامی ملک کی عدالتوں میں سے کسی عدالت نے طلاق نافذ کر دی یا نکاح فسخ کر دیا تو طلاق واقع ہو جائے گی اور نکاح فسخ ہو جائے گا، اس پر تمام فقہاء کا اجماع ہے۔ ملک العلماء علامہ کاسانی لکھتے ہیں:

فاما اذا كان من اهل الاجتهاد ينبغي ان يصح قضاءه في الحكم بالاجماع ولا يكون للقاضي الآخر ان يبطله لانه لا يصدق على النسيان بل يحمل على انه اجتهد فادى اجتهاده الى مذهب خصمه فقضى به فيكون قضاء ه باجتهاده فيصح في حادثة وهي محل الاجتهاد برايه (الى قوله) لاتفاق اهل الاجتهاد على ان للقاضي ان يقضي في محل الاجتهاد بما يؤدي اليه اجتهاده فكان هذا اتفاقا على صحته

ترجمہ: جب قاضی مجتہد ہو اور وہ اپنے امام کے علاوہ کسی اور امام کے مذہب کے مطابق کسی مقدمہ میں فیصلہ کرے تو اس کا یہ فیصلہ بالاجماع صحیح ہے اور دوسرے قاضی کو اس فیصلہ کو مسترد کرنے کا حق نہیں ہے کیونکہ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس نے بھول کر یہ فیصلہ کیا ہے بلکہ قاضی نے اس مسئلہ میں اجتہاد (غور و فکر) کیا اور اس کا اجتہاد دوسرے امام کے مذہب کے مطابق ہو گیا اور اس نے اپنے اجتہاد سے یہ فیصلہ کیا، لہٰذا جو مسائل محل اجتہاد ہیں ان میں اس کا یہ فیصلہ صحیح ہے، کیونکہ مجتہدین کا اس پر اتفاق ہے کہ قاضی محل اجتہاد میں اپنے اجتہاد کے مطابق فیصلہ کر سکتا ہے، لہٰذا اس فیصلہ کی صحت پر اتفاق ہے۔ (علامہ علاء الدین ابوبکر بن مسعود کاسانی حنفی متوفی ۵۸۷ھ، بدائع الصنائع ج ۷ ص ۵، مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱۴۰۰ھ)

خاوند کے پیش نہ ہونے پر عدالت کی طلاق کا حکم:

اگر ان دس صورتوں میں سے کسی صورت میں عورت قاضی کے ہاں فسخ نکاح کا دعویٰ کرے اور خاوند عدالت میں پیش نہ ہو تو مناسب یہ ہے کہ خاوند کی طرف سے وکیل کر لیا جائے گا اور اگر وکیل نہیں

کیا گیا اور عدالت نے عورت کے حق میں فیصلہ کر کے طلاق نافذ کر دی یا طلاق دے دی تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک قضاء علی الغائب صحیح ہے اس لئے نکاح فسخ ہو جائے گا اور چونکہ فقہاء احناف کے نزدیک ضرورت کی بناء پر مذہب غیر پر عمل جائز ہے اور ان دس صورتوں کا تعلق ضرورت سے ہی ہے، اس لئے احناف کے نزدیک بھی یہ طلاق واقع ہو جائے گی اور نکاح فسخ ہو جائے گا۔

علامہ ابن ہمام لکھتے ہیں:

اذا رأى القاضي المصلحة في الحكم للغائب وعليه فحكمه ينفذ لانه مجتهد فيه

ترجمہ: جب قاضی غائب کے حق میں یا غائب کے خلاف فیصلہ کرنے میں مصلحت دیکھے اور اس کے مطابق فیصلہ کرے تو اس کا فیصلہ نافذ ہو جائے گا کیونکہ یہ اجتہادی مسئلہ ہے۔ (علامہ کمال ابن ہمام متوفی ۸۶۱ھ، فتح القدیر ج ۵ ص ۳۶۹-۳۶۸، مطبوعہ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر)

میں نے اس مسئلہ میں کافی تفصیل سے گفتگو کی ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس زمانہ میں ان مسائل میں عورتیں اور ان کے متعلقین پریشان پھرتے ہیں اور پوچھتے ہیں کہ بتلایئے جب خاوند عورت کو نہ آباد کرے نہ طلاق دے تو وہ کیا کرے؟ اسلام میں اس کا کیا حل ہے یا ایک جوان عورت کا شوہر مفقود الخبر ہو گیا یا پاگل ہو گیا یا کسی اور لاعلاج مرض میں مبتلا ہو گیا یا کسی جرم کی وجہ سے اس کو عمر قید کی سزا ہو گئی اور اس کی بیوی کے خرچ کی کوئی کفیل نہیں، شوہر طلاق دینے کا اہل نہیں یا دیتا نہیں اور اس پرفتن دور میں وہ عورت عزت و آبرو کے ساتھ کسب معاش نہیں کر سکتی، بتلایئے وہ عورت کیا کرے۔ اسلام میں اس کا کیا حل ہے؟ تو ہمارے زمانے کے مفتی یہ فتویٰ دیتے ہیں کہ وہ اسی شوہر کے نکاح میں بیٹھی رہے جب تک وہ طلاق نہیں دیتا، وہ دوسری جگہ نکاح نہیں کر سکتی۔ فقہ حنفی کا یہی حکم ہے اور اگر وہ عورت عدالت میں چلی جائے اور شوہر پیش نہ ہو اور عدالت طلاق دے دے تو ہمارے زمانے کے مفتی اس کو تسلیم نہیں کرتے اور کہتے ہیں کہ یہ غیر اسلامی طلاق ہے۔ اس وجہ سے میرے دل میں مدت سے یہ تڑپ تھی کہ میں اس مسئلہ کا حل پیش کروں۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے اپنے اقوال میں بے شک اس مسئلہ کا حل نہیں ہے لیکن امام اعظم کے اقوال سے ہی فقہاء حنفیہ نے یہ قاعدہ بیان کیا ہے کہ ضرورت کے وقت مذہب غیر پر فتویٰ دینا، قضاء کرنا اور عمل کرنا جائز ہے، سو اس قاعدہ کی روشنی میں، میں نے ائمہ ثلاثہ خصوصاً امام مالک اور امام احمد کے اقوال کے مطابق ان مسائل کا حل بیان کیا ہے اور میں نے صرف ان اقوال پر اکتفاء نہیں کی بلکہ قرآن مجید، احادیث مبارکہ، آثار صحابہ اور اقوال تابعین سے ان مسائل کو ثابت کیا ہے۔ والحمد للہ

کرپشن...وجوہ اور علاج

جسٹس ایس۔ اے۔ ربانی
سابق جج سندھ ہائی کورٹ، فیڈرل شریعت کورٹ

رشوت اور بد عنوانی جسے عموماً کرپشن کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ ہمارے معاشرے کی پہچان بن گیا ہے اور صاحب دل لوگوں کے لیے ایک سنجیدہ مسئلہ ہے۔ اس کا تذکرہ تو بہت کیا جاتا ہے لیکن اس کی اصل وجوہات بہت کم سامنے لائی جاتی ہیں۔ کرپشن ایک ایسی معاشرتی بیماری ہے جو کسی بھی کسی معاشرے سے مکمل طور پر ختم نہیں کی جا سکتی لیکن اس میں زیادہ سے زیادہ کمی کسی تہذیب کی کامیابی ہے۔ کرپشن ہمیشہ قانون کی حکمرانی (Rule of Law) سے نسبت معکوس رکھتا ہے۔

اس معاشرتی مرض کے بڑھنے کی مختلف وجوہات ہوتی ہیں۔ ایک وجہ بنیادی ضروریات کا حصول ہوتی ہے جو مفلس اور نادار لوگوں کو اس پر مجبور کرتی ہے۔ کسی معاشرے سے کرپشن کی اس قسم کو اس وقت تک ختم نہیں کیا جا سکتا جب تک خود مفلس اور نادار لوگوں کو ختم نہ کیا جائے یا دوسرے لفظوں میں مفلسی کو ختم نہ کر دیا جائے۔

ایک انسان معاشرے سے دو جائز توقعات رکھتا ہے۔ ایک عزت نفس اور دوسرے جائز ضروریات کا حصول۔ ایک مہذب معاشرہ ان دونوں کی فراہمی کا بندوبست کرتا ہے۔ مہذب معاشرہ وہ ہوتا ہے جس کی بنیاد ایسے قانون کی حکمرانی ہوتی ہے جہاں کوئی استثناء نہیں ہوتا اور جہاں بغیر استثناء ہر شخص بحیثیت انسان برابر عزت کا حق دار ہوتا ہے اور جہاں بغیر امتیاز ہر شخص کو اس کا حق قانون ایک ہی طریقہ کار کے تحت ملتا ہے۔ اس اصول میں جتنے زیادہ استثناء ہوں اتنا ہی زیادہ وہ معاشرہ تہذیب سے دور ہوگا۔ قانون کی مکمل حکمرانی والا معاشرہ سب سے زیادہ مہذب معاشرہ ہوگا۔

جس معاشرے میں قانون کی حکمران (Rule of Law) کی غیر موجودگی سے خلا پیدا ہوتا ہے۔ قدرتی طور پر یہ خلا، صلاحیت ضرر رسانی کے اصول سے پُر ہو جاتا ہے اس اصول (Nuisance Value Rule) پر چلنے والے معاشرے میں ہر شخص کی عزت اور حقوق اس کی صلاحیت ضرر رسانی (Nuisance Value) پر منحصر ہوتے ہیں اور ہر شخص اپنی صلاحیت ضرر رسانی کے مطابق عزت اور حقوق حاصل کرتا ہے اسی وجہ سے زیادہ سے زیادہ Nuisance Value کے حصول کی دوڑ شروع ہو جاتی ہے۔

صلاحیت ضرر رسانی یا Nuisance Value حاصل کرنے کے تین طریقے ہو سکتے ہیں۔ پہلا تو یہ کہ کوئی ایسا عہدہ یا مقام حاصل کر لیا جائے جس کے بل پر لوگوں کو نقصان یا فائدہ پہنچایا جا سکے۔ پولیس کے عہدے اس کی ایک مثال ہیں۔ آپ پولیس کی وردی میں کہیں چلے جائیں آپ اپنے رینک کے مطابق عزت اور فائدے حاصل کر لیں گے۔ اس پوزیشن میں آپ نہ صرف عزت اور جائز حقوق بلکہ زیادہ کرپشن کے مواقع بھی حاصل کر لیں گے۔ Nuisance Value کے حصول کا دوسرا طریقہ طاقت کا اظہار ہے۔ آپ اسلحے کے ساتھ بازار میں یا کہیں بھی چلے جائیں لوگ آپ کے لیے عزت کا اظہار بھی کریں گے اور جو کچھ حاصل کرنا چاہیں گے وہ بھی دیں گے۔ یہ دونوں طریقہ کار بہت کم لوگوں کے لیے قابل عمل ہوتے ہیں اور جن کے لیے یہ قابل عمل نہیں ان کے سامنے ایک ہی راستہ رہ جاتا ہے اور وہ ہے دولت مندی اور ٹھاٹھ باٹ کا اظہار۔ کیونکہ اس قسم کے معاشرے میں ہر چیز پیسے سے خریدی جا سکتی ہے۔ پیسے سے آپ عزت بھی خرید سکتے ہیں اور دوسری ضروریات بھی۔

ہمارے معاشرے میں کرپشن کے بڑھنے کی ایک اور وجہ معیار زندگی بلند کرنے کا نعرہ ہے جب سے یہ ملک بنا ہے اس وقت سے ہی حکمران یہ نعرہ لگاتے چلے آئے ہیں۔ یہ دراصل کرپشن کا نعرہ ہے اور جب بھی یہ نعرہ لگایا جاتا ہے کرپشن میں اضافے کے سوا کچھ حاصل نہیں ہوتا۔ ہر نعرے کے ساتھ لوگ معیار زندگی بڑھانے کی تگ و دو میں لگ جاتے ہیں جس کے لیے زیادہ پیسے کی ضرورت ہوتی ہے اور زیادہ پیسہ آسانی سے صرف ناجائز ذرائع سے ہی حاصل کیا جا سکتا ہے۔ بحرانی اخلاقیات اور کمزور قانونی ڈھانچہ اس نعرے کی کشش کو ماند نہیں کر سکتے۔ اگر ہم اخلاقی انحطاط کے اس درجے پر نہ ہوتے تو سورۃ البقرہ کی آیت نمبر ۱۸۸ میں اللہ تعالیٰ کا فرمان کہ ایک دوسرے کا مال ناحق نہ کھاؤ اور نہ اس کو (رشوتاً) حاکموں کے پاس پہنچاؤ لوگوں کے مال کا حصہ ناجائز طور پر کھانے کے لیے۔ اور رسول اللہ ﷺ کا قول کہ راشی اور مرتشی دونوں جہنمی ہیں۔ اس معاشرتی بیماری کے تدارک کے لیے کافی ہوتے۔ جب

بھی کسی حکمران کی طرف سے معیار زندگی بڑھانے کا نعرہ لگایا جاتا ہے تو کرپشن کی دوڑ میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ ہر شخص اس سوچ میں پڑ جاتا ہے کہ اسے اپنا معیار رہن سہن بڑھا کر دوسروں کے برابر کرنا ہے ورنہ اسے شرمندگی اٹھانا پڑے گی اس لیے کسی بھی جائز و ناجائز ذریعے سے پیسہ زیادہ سے زیادہ حاصل کرنا ہے۔

ہمارا موجودہ قانونی نظام بھی جسے غلط فہمی کی بنا پر نظام عدل بھی کہا جاتا ہے اپنے کھوکھلے پن کی بنا پر کرپشن میں اضافے کا ذمہ دار ہے۔ کہا جاتا ہے کہ قانون اندھا ہوتا ہے لیکن ایسا لگتا ہے کہ اس نظام نے یہ فرض کیا ہوا ہے کہ جج اندھا ہوتا ہے۔ یہ نظام جج کے کانوں کا تو اعتبار کرتا ہے مگر اس کی آنکھوں کا اعتبار نہیں کرتا۔ اگر کسی جج کے سامنے کچھ لوگ آ کر کسی ملزم کے خلاف یہ گواہی دیں کہ اس نے قتل کیا ہے تو جج یہ گواہی سن کر ملزم کو پھانسی دے سکتا ہے لیکن اگر جج خود کسی کو قتل کرتے ہوئے دیکھے تو وہ اس شخص کو سزا نہیں دے سکتا۔ یہ بالکل ایسی ہی بات ہے کہ آپ کے سامنے آپ کا بچہ بدتمیزی کر رہا ہو تو آپ کچھ نہ کر سکیں لیکن اگر کوئی اور آ کر بتائے کہ آپ کا بچہ بدتمیزی کر رہا ہے تو آپ اٹھ کر بچے کو طمانچہ رسید کر دیں۔

ملک میں جرم و سزا کے لیے ایک عدالتی نظام ہے اور جرم کی سزا کا اختیار صرف عدالتوں کو ہے۔ سب سے بڑی عدالت سپریم کورٹ ہے جس کے فیصلوں کو کہیں چیلنج نہیں کیا جا سکتا۔ رشوت لینا قانون کے مطابق ایک جرم ہے جس کی قانون میں سزا مقرر ہے۔ اگر سپریم کورٹ میں عدالت کے اندر عدالتی کارروائی کے دوران کوئی عملدار ججوں کے سامنے اور ان کو جتا کر بھی کسی سے رشوت لے تو وہ جج صاحبان اسے توہین عدالت کی سزا تو دے سکتے ہیں لیکن رشوت لینے کی سزا نہیں دے سکتے۔ اس کے خلاف انضباطی کارروائی بھی ہو سکتی ہے لیکن یہ صرف چیف جسٹس کا استحقاق ہے دوسرے جج یہ بھی نہیں کر سکتے۔ رشوت کے جرم کے سلسلے میں ججوں کو یہ معاملہ پولیس کے حوالے کرنا پڑے گا جو کیس بنا کر اسپیشل جج اینٹی کرپشن کی کورٹ میں بھیجیں گے اور کورٹ گواہی کے بعد اس کو سزا دے سکتی ہے۔ زیادہ مضحکہ خیز بات یہ ہے کہ صرف اسپیشل جج اینٹی کرپشن ہی اس جرم کی سزا دے سکتے ہیں لیکن اگر ایسے اسپیشل جج کے سامنے اس کا کوئی اہلکار رشوت لے تو یہ اس کو سزا دینے کا اختیار نہیں رکھتے۔ جس ملک کا یہ قانون ہو وہاں رشوت کیوں نہ پھیلے گی۔

نظریاتی طور پر ہمارا قانون نظام اخلاقی اور مذہبی نظاموں سے الگ ایک مکمل نظام ہے لیکن اگر ایسا ہے تو قانونی نظام کو اپنے نفاذ اور تعمیل کے لیے مذہب اور اخلاقیات کا محتاج نہیں ہونا چاہیے۔ مجسٹریٹ یا پولیس کو یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اگر وہ قانون کی تعمیل ایمانداری سے نہیں کریں گے تو وہ جہنم میں

جائیں گے نہ ہم انہیں خدا کے خوف کے حوالے سے قانون کی صحیح تعمیل کے لیے کہہ سکتے ہیں۔ ایک ایسے قانونی نظام کے اندر ہی اپنے نفاذ اور تعمیل کی صلاحیت ہونی چاہیے۔ یہ بات کہ نظام تو بالکل ٹھیک ہے لیکن اس کے نفاذ اور تعمیل کرنے والے ٹھیک نہیں ہیں اسی وجہ سے عاری ہے۔

قانون بنانے والے بھی کسی حد تک کرپشن میں اضافے کے ذمہ دار ہیں۔ آئین جو آج سے 34 سال پہلے بنا تھا اس کی شق نمبر 212 اتنے عرصے سے موجود ہے۔ یہ شق انتظامی عدالتوں اور ٹریبونلز کے بارے میں ہے۔ یہ شق ملازمتوں کے بارے میں ٹریبونل کے لیے کہتی ہے اور ایسے ٹریبونل فوراً ہی بنا دیے گئے تھے اور آج تک کام کر رہے ہیں۔ اس شق کی دوسری دفعہ ایک ایسے ٹریبونل بنانے کے لیے کہتی ہے جو ایسے لوگوں کو انصاف دے جن کا دعویٰ ایسے اہلکاروں کے خلاف ہو جنہوں نے کسی کے ساتھ زیادتی کر کے اسے نقصان پہنچایا ہو۔ چونتیس سال میں آج تک یہ ٹریبونل نہ بنانا بدعنوان اہلکاروں کو تحفظ دینے کے مترادف ہے جو کام آئین ان ٹریبونلز کے ذریعے کرنے کو کہتا ہے وہ منتخب کے اداروں کے ذریعے کرنے کی کوشش کی گئی ہے جو کہ آئینی ادارے نہیں ہیں اور جن کے حد اختیار محدود ہیں۔

کرپشن کے خاتمے کے لیے سب سے اہم ضرورت یہ ہے کہ Nuisance Value کو Rule of Law میں بدلا جائے اور یہ صرف اس طرح ممکن ہے کہ صاحب اختیار لوگ خصوصاً وہ جو سب سے زیادہ صاحب اختیار ہیں وہ قانون کے سامنے سر تسلیم خم کریں اور اس میں کسی کے لیے بھی استثناء نہ ہو۔

> ایک قوم جو قرضوں اور امداد (بھیک کے مہذب نام) پر پل رہی ہو، اعلیٰ معیار زندگی کی متحمل نہیں ہو سکتی۔ ہمیں معیار زندگی بلند کرنے کی بات بھی نہیں کرنی چاہیے۔ اس قوم کے لیے سادہ طرز زندگی ہی مناسب ہے۔ پورے نظام قانون کو گہرائی سے جانچنے کی ضرورت ہے لیکن سب سے زیادہ قانون کی حکمرانی کے نفاذ کے لیے نیت کی ضرورت ہے۔

حقیقت ربا اور اس کی اطلاقی نوعیت

ڈاکٹر محمد شکیل اوج

استاد الفقہ والتفسیر شعبہ علوم اسلامی، جامعہ کراچی

سب سے پہلے قرآنی آیات کی روشنی میں ربا کی حقیقت کو جاننے کی کوشش کرتے ہیں۔ نزولی اعتبار سے آیات ربا کی ترتیب کچھ یوں ہے۔ سب سے پہلے سورۂ روم پھر سورۂ النساء پھر سورۂ آل عمران اور سب کے بعد سورۃ البقرہ کی آیات جس میں سب سے زیادہ تفصیل ہے۔ آیات ربا کی ترتیب مقصدی پہلو سے بھی متعدد حکمتوں اور مصلحتوں سے مالا مال ہے۔ اب ذیل میں ترتیب وار ان آیات کو دیکھیے۔

فآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ذلك خير للذين يريدون وجه الله واولئك هم المفلحون ○ وما آتيتم من ربا ليربوا في اموال الناس فلا يربوا عند الله وما آتيتم من زكوة تريدون وجه الله فاولئك هم المضعفون ○ (سورة الروم)

ترجمہ: ''اور جو مال تم ربا کے طور پر دیتے ہو تاکہ (تمہارا اثاثہ) لوگوں کے مال میں شامل ہو کر بڑھتا رہے تو وہ اللہ کے نزدیک نہیں بڑھتا البتہ جو مال تم زکوٰۃ کے طور پر دیتے ہو (فقط) اللہ کی رضا چاہتے ہوئے تو وہی لوگ (اپنا مال عند اللہ) کثرت سے بڑھانے والے ہیں''۔

اس مقام پر ہر صاحب حیثیت شخص کے مال میں اس کے قریبوں، مسکینوں اور مسافروں یا مہمانوں کا حق بیان کیا گیا ہے۔ حق کا لفظ وجوبی اور استحبابی ہر دو معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ صورت حال واحوال اس کے مطلوب معنی کو متعین کرتے ہیں، جہاں شدید ضرورت داعی ہوتی ہے وہاں اسے واجب کے معنی میں لے لیا جاتا ہے، البتہ جہاں ضرورت شدید نہ ہو تو وہاں استحباب کے معنی اخذ کر کے معاملہ کیا جاتا ہے۔

دوسری آیت میں ربا اور زکوٰۃ کو ایک دوسرے کے مقابلہ پر لایا گیا ہے، جس سے ربا کی حقیقت بآسانی سمجھ میں آسکتی ہے۔ جن لوگوں نے یہاں ربا سے مراد تحفہ، ہدیہ اور نیوتے وغیرہ کو لیا ہے،

انہوں نے ساتھ ہی ربائے حلال کا تصور بھی پیش کیا ہے۔ (۱)

ہمارے نزدیک اس جگہ ربائے حلال کا تصور غیر ضروری معلوم ہوتا ہے، البتہ یہ ضرور معلوم ہوتا ہے کہ قرآن مجید نے غیر متعین مگر لازمی منافع کو بھی ربا سے تعبیر کیا ہے جو تحفے، ہدیے اور نیوتے کی جوابی شکل میں دینے والے کے پاس واپس لوٹ کر آتے ہیں۔ تاہم اگر یہاں تحفے، ہدیے اور نیوتے سے ہٹ کر بھی ربا کا مفہوم سمجھا جائے تو وہ بھی آسانی سے سمجھ میں آجاتا ہے۔ مطلب یہ کہ اس سے مراد کوئی مال (روپیہ) بھی ہوسکتا ہے۔ جو لوگوں میں بڑھوتری کے لیے دیا جاتا ہے۔ اسی مال کو اللہ نے اپنے قانون میں غیر ترقی یافتہ بتایا ہے۔ "فلا یربوا عند اللہ'' کی تفسیر اخروی پہلو سے یہ کی گئی ہے کہ ایسے ربا کو اللہ کے ہاں اجر سے محروم رکھا جاتا ہے اور دنیوی پہلو سے اس کی تفسیر یہ ہے کہ خدا کے قانون میں ایسے ربا کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ اسی لئے زکوٰۃ کا لفظ ربا کے مقابلہ پر رکھا گیا ہے تاکہ معاشرے کے مجموعی مفاد کو ترقی یافتہ بنایا جائے۔ مقصود کلام یہ کہ ربا سے معاشرے کا مجموعی مفاد بتدریج گھٹتے گھٹتے بالآخر ختم ہو جاتا ہے، جبکہ زکوٰۃ سے بڑھ جاتا ہے۔

اس تصور کی اصل "ولا تمنن تستکثر" (المدثر: ۶) میں دیکھی جاسکتی ہے۔

اور (اس غرض سے کسی پر) احسان نہ کیجیے کہ اس سے زیادہ کے طالب ہوں۔

فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبت أحلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيرا واخذهم الربوا وقد نهوا عنه واكلهم اموال الناس بالباطل واعتدنا للكفرين منهم عذابا اليما○ لكن الراسخون في العلم منهم والمومنون يومنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك والمقيمين الصلوة والموتون الزكوة والمومنون بالله واليوم الآخر اولئك سنؤتيهم اجرا عظيما○ (النساء: ۱۶۰، ۱۶۲)

ترجمہ: ''پھر یہودیوں کے ظلم ہی کی وجہ سے ہم نے ان پر (کئی) پاکیزہ چیزیں حرام کر دیں جو (پہلے) ان کے لیے حلال کی جاچکی تھیں اور اس وجہ سے (بھی) کہ وہ (لوگوں کو) اللہ کی راہ سے بکثرت روکتے تھے اور ان کے اخذ ربا کے سبب سے، حالانکہ وہ اس سے روکے گئے تھے یعنی ان کے لوگوں کا ناحق مال کھانے کی وجہ سے اور ہم نے ان میں سے کافروں کے لیے دردناک عذاب تیار کر رکھا ہے، لیکن ان میں سے پختہ علم والے اور مومن لوگ اس (وحی) پر جو آپ کی طرف نازل کی گئی ہے اور اس (وحی) پر جو آپ سے پہلے نازل کی گئی (برابر) ایمان لاتے ہیں اور وہ (کتنے اچھے ہیں کہ) صلوٰۃ قائم کرنے والے

(ہیں) اور زکوٰۃ دینے والے (ہیں) اور اللہ اور قیامت کے دن پر ایمان رکھنے والے (ہیں) ایسے ہی لوگوں کو ہم عنقریب بڑا اجر عطا فرمائیں گے"۔

اس جگہ پہلی آیت میں یہودیوں کے وہ جرائم بیان کئے گئے ہیں جن کی بنیاد پر پاکیزہ حلال چیزیں ان پر حرام ہوگئیں۔ گویا یہ وہ پاداش عمل تھا جو نافرمانوں کو ان کے جرائم کی بنیاد پر خدا کے قانون مشیت و مکافات کے تحت رونما ہوا۔ ظاہر ہے کہ جو قوم ظالم ہو، اللہ کے قانون پر لوگوں کو عمل کرنے سے روک رہی ہو، ربا جس سے منع کیا گیا تھا اسی کو اختیار کررہی ہو یعنی لوگوں کے مال باطل طریقوں سے کھا رہی ہو تو ایسی قوم در اصل اپنے اعمال بد کے نتیجے میں خود پر حلال وطیب اشیاء کو حرام کرتی ہے۔

اس آیت میں جرائم یہود میں ربا کو جس طرح بیان کیا گیا ہے اس طرح کسی بھی جرم کو بیان نہیں کیا گیا۔ پہلی بات تو یہ کہ ربا کے ساتھ اخذ کا لفظ استعمال ہوا اور اخذ کا لفظ کسی چیز کو شدت سے پکڑنے اور اختیار کرنے کے لیے مستعمل ہے۔ اس میں غلبہ واستیلاء کا مفہوم بھی شامل ہوتا ہے۔ مطلب یہ کہ یہودیوں نے ربا کو شدت سے اپنی زندگی میں اختیار کر رکھا ہے۔ دوسرے یہ کہ "وقدنھوا عنہ" کے الفاظ اسی جرم کے ساتھ متعین کئے گئے ہیں، حالانکہ ظلم بھی "وقدنھوا عنہ" میں آتا ہے۔ اور دوسرے جرائم بھی اسی کے ذیل میں آتے ہیں مگر ان کے ساتھ یہ الفاظ نہیں لائے گئے۔ اس سے ربا کی شدت اور ہولناکی واضح ہوتی ہے۔

اس آیت میں ربا کی تاریخی تعیین کم از کم یہودیت کے حوالے سے موجود ہے، جس میں اس کے نہی ہونے کا حوالہ بھی ہے اور یہودی طرز زندگی اختیار کرنے والوں کے لیے تعریض کا سامان بھی موجود ہے۔ پھر اگلی آیت میں جن اہل کتاب علماء اور عام مومنین کے مشرف با اسلام ہونے کا ذکر کیا گیا ہے ان کی خصوصیات میں مقیمین الصلوٰۃ اور مؤتون الزکوٰۃ کے الفاظ بھی لائے گئے ہیں۔

خلاصہ کے طور پر کہا جا سکتا ہے کہ سورۃ الروم کی طرح سورۃ النساء میں بھی ربا کے مقابلے پر زکوٰۃ کو رکھا گیا ہے۔ اس تقابل سے ربا کی حقیقت مزید نکھر کر سامنے آتی ہے۔

يايها الذين امنوا لا تاكلوا الربوا اضعافا مضعفة واتقوا الله لعلكم تفلحون ○ واتقوا النار التى اعدت للكفرين ○ واطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون ○ وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموت والارض اعدت للمتقين ○ الذين ينفقون فى السراء والضراء والكاظمين الغيظ والعافين عن

الناس والله يحب المحسنين ○ (آل عمران: ۱۳۰-۱۳۴)

ترجمہ: "اے ایمان والو! دوگنا اور چوگنا کرکے سود مت کھایا کرو اور اللہ سے ڈرا کرو تاکہ تم فلاح پاؤ اور اس آگ سے ڈرو، جو کافروں کے لیے تیار کی گئی ہے اور اللہ کی اور رسول (ﷺ) کی فرمانبرداری کرتے رہو تاکہ تم پر رحم کیا جائے اور اپنے رب کی مغفرت اور اس جنت کی طرف تیزی سے بڑھو جس کی وسعت میں سب آسمان اور زمین آجاتے ہیں جو پرہیزگاروں کے لئے تیار کی گئی ہے، یہ وہ لوگ ہیں جو فراخی اور تنگی (دونوں حالتوں) میں خرچ کرتے ہیں اور غصہ ضبط کرنے والے ہیں اور لوگوں سے (ان کی غلطیوں پر) درگزر کرنے والے ہیں اور اللہ احسان کرنے والوں سے محبت فرماتا ہے"۔

اس مقام پر پہلی مرتبہ براہ راست مسلمانوں کو مخاطب کرکے انہیں ربا کھانے سے روکا گیا ہے۔ "اضعافا مضعفۃ" کے الفاظ سے پتہ چلتا ہے کہ اس دور میں ربا اس قدر پھیل چکا تھا کہ معاشی اقدار میں زر اصل ناپید ہوچکا تھا۔ لوگ ربا کے کاروبار میں اتنا آگے بڑھ چکے تھے کہ اصل سے کئی گنا اوپر ربائے جبر کا معاشی نظام ان پر بری طرح مسلط تھا۔ لوگ قرض کس طرح اتارتے؟ قرض پر جو ربا کا جبر تھا، وہ چند در چند ہوچکا تھا اور لوگ اسی چند در چند ربا کو اتارنے کے لیے گویا پھر قرض لینے پر مجبور تھے یا مہلت ادائیگی بڑھوانے کے لیے اصل پر مزید اضافہ برداشت کرتے تھے۔ یوں قومی مفاد کا مجموعی سرمایہ تو گھٹ رہا تھا اور قومی سرمائے کا مجموعی خسارہ بڑی شدت سے بڑھ رہا تھا۔ گویا۔

حساب مال کا اتنا سا گوشوارہ تھا
ربا نکال کے دیکھا تو سب خسارہ تھا

بعض لوگوں نے "اضعافا مضعفۃ" کو ربائے مرکب سے تعبیر کرتے ہوئے یہ نکتہ آفرینی کی ہے کہ آیت مذکورہ میں لوگوں کو دوہرے چوہرے ربا سے روکا گیا ہے، ربائے مفرد سے نہیں۔ مگر جاننے والے جانتے ہیں کہ یہ الفاظ تصویر حال کے طور پر آئے ہیں تاکہ معاشی ظلم واستحصال کا حقیقی چہرہ بے نقاب ہوسکے۔

یہاں آیت ربوا کے تسلسل میں جو الفاظ آئے ہیں انہیں بھی ایک نظر دیکھ لیجیے۔ مثلا "واتقوا الله لعلكم تفلحون ○" جو آیا ہے اس کا تعلق حکم ربا کے ساتھ ہے۔ مطلب یہ کہ اللہ کے قانون پر چلو، جس کا نتیجہ فلاح وکامرانی ہے۔ پھر "واتقوا النار التى اعدت للكفرين ○" کہہ کر ربوا کھانے والوں کو جہنم کی آگ سے ڈرایا گیا ہے اور اس سے اگلی آیت میں رحمتوں کے انعام کو اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی اطاعت کا ثمرہ بتایا گیا ہے اور پھر اپنے پروردگار کی مغفرت کی طرف دوڑنے کا حکم دیا گیا ہے۔ یہاں

مغفرت کا لفظ جس طرح سزاؤں سے حفاظت یعنی بخشش و معافی کے مفہوم پر دلالت کرتا ہے، وہیں ظلم واستحصال سے حفاظت پر بھی دلیل بنتا ہے۔ ذرا آگے چل کر پھر انہی لوگوں کو متقین بھی قرار دیا گیا ہے اور متقین کے باب میں بتایا گیا ہے کہ یہ وہ لوگ ہیں جو راحت و تکلیف، خوش حالی و بدحالی اور آسودگی و تنگی ہر دو صورتوں میں انفاق کرتے ہیں۔ (الذین ینفقون فی السراء والضراء)۔

خلاصہ بحث یہ کہ سورۂ آل عمران میں، ربا کے مقابل انفاق کا ذکر ملتا ہے۔ جس طرح سورۃ الروم اور سورۃ النساء میں زکوٰۃ کا۔ یہ سب بلاوجہ نہیں ہے، اسے سمجھنے کی ضرورت ہے۔

سورۃ البقرہ کی آیات ربا سے متصل پہلے والے رکوع میں تین الفاظ خصوصی توجہ کے متقاضی ہیں جو سب کے سب اسلام کے معاشی حالات سے تعلق رکھتے ہیں۔ نفق کے مادہ سے انفقوا، انفقتم، تنفقوا، ینفقون اور ینفقون کے الفاظ آئے ہیں۔ علاوہ ازیں انفاق کے ساتھ نذر کا لفظ بھی آیا ہے اور صدقات کا بھی۔ پھر ان اصطلاحوں میں معاشی بہبود و کفالت کے احکام کے بعد ربوا کا مضمون شروع ہوتا ہے اور سورۃ البقرہ کی آیت نمبر ۲۷۶ میں تو دوٹوک فیصلہ سنایا گیا ہے۔

یمحق اللہ الربوا ویربی الصدقات

ترجمہ: ''اللہ ربا کو مٹاتا ہے اور صدقات کو بڑھاتا ہے''۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ انفاق، نذر اور صدقات کے ذریعے معاشی و معاشرتی بہبود و کفالت کے احکام کو روبہ عمل لانے کے بعد یہ ناممکن ہے کہ ربا نہ مٹے اور صدقات نہ بڑھیں۔ اور اگر اس حکم کو پیشگوئی کے رنگ میں لیا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ اللہ کے قانون پر عمل کرنے سے بالآخر ربا مٹ جائے گا اور صدقات پھیل جائیں گے اور ایک نہ ایک دن ضرور ایسا ہو کے رہے گا۔

سورۃ البقرہ کی اس آیت میں ربا کے مقابلے پر صدقات کا لفظ لایا گیا ہے۔ بالکل اسی طرح، جس طرح سورۂ آل عمران میں انفاق اور سورۃ النساء اور سورۃ الروم میں زکوٰۃ کا لفظ۔ بات دراصل یہ ہے کہ زکوٰۃ ہو یا صدقات یا پھر نفقات، تینوں کا مقصود ایک ہے اور وہ یہ ہے کہ مال، امراء کے ہاتھوں سے نکل کر غرباء کے پاس آجائے۔ جبکہ ربا کا مقصود یہ ہے کہ مال غرباء کے ہاتھوں سے نکل کر امراء کے پاس چلا جائے۔ صدقے اور زکوٰۃ کے مستحقین بجائے لینے کے دینے والے بن جائیں تو ایسے معاشی سسٹم کو ربا یعنی ظلم سے تعبیر کیا جائے گا۔ اس تناظر میں ربا کی حقیقت کو سمجھنے کی مزید ضرورت ہے۔

ربا کو دو حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ ایک ربا معاملاتی نوعیت کا ہے اور دوسرا قرضہ جاتی نوعیت کا۔ اور یہ دونوں قرآن سے سمجھے جاسکتے ہیں۔ سورۃ الروم اور سورۂ آل عمران کی آیات ربا، قرضہ جاتی نوعیت کے مضمون کو ظاہر کرتی ہیں۔ جبکہ سورۃ البقرہ کے یہ فقرے ''قالوا انما البیع مثل الربوا واحل اللہ البیع وحرم الربوا''۔ تجارتی و معاملاتی نوعیت کے ربا کو ظاہر کرتے ہیں۔ اس میں بیع اور ربا کو جو اکٹھا ذکر کیا ہے وہ یہی ظاہر کرتا ہے کہ ربا صرف قرض میں نہیں ہوتا، خرید و فروخت یعنی تجارت میں بھی ہوتا ہے۔ وہ تمام احادیث جنہیں ربا الفضل کے تحت بیان کیا جاتا ہے ان کی اصل اسی آیت کو سمجھنا چاہیے۔ بیع کو ربا کی مثل قرار دینے کی غلط فہمی اسی لیے تو ہوئی تھی کہ اگر مطلق زیادتی یا بڑھوتری کوئی جرم ہے تو بیع و شراء سے حاصل ہونے والا منافع بھی ایک طرح کا اضافہ ہے، پھر وہ غلط کیوں؟

ہمارے فقہاء نے قرضہ جاتی ربوا کو ربا القرآن یا ربوالنسیہ کا نام دیا ہے اور معاملاتی ربا کو ربا الحدیث یا ربا الفضل کا۔ ہمارے نزدیک ربا الحدیث بھی دراصل ربا القرآن ہی ہے کیونکہ اس کی حرمت ''واحل اللہ البیع وحرم الربوا'' میں آگئی ہے۔

ربائے قرضی کو ہمارے علماء نے ربا النسیہ سے تعبیر کیا ہے جو کہ ربا القرآن ہے مگر اس کی تفسیر و تفصیل میں یہ روایت بیان کی جاتی ہے کہ: جاہلیت میں ربا یہ تھا کہ کسی شخص کا کسی دوسرے پر قرض کسی مدت کے لیے واجب ہوتا تو جب مدت ختم ہونے لگتی تو مقرض اپنے قرض دار سے پوچھتا کہ تم قرض ادا کرو گے یا مزید مہلت لو گے۔ اگر وہ قرض ادا کر دیتا تو ٹھیک ورنہ مقرض اپنے قرضہ کی رقم میں اور قرض دار کی مہلت ادائیگی میں اضافہ کر دیتا۔ (۲)

علامہ ابن قیم، ربا النسیہ کو ربائے جلی اور ربا الفضل کو ربائے خفی سے تعبیر کرتے ہیں، ان کے نزدیک ربائے خفی کو اس لیے حرام کیا گیا ہے کہ وہ ربائے جلی کا ذریعہ بنتا ہے جبکہ ربائے جلی اپنے ضرر عظیم یعنی ظلم کی وجہ سے حرام ہے۔ (اعلام الموقعین، مطبوعہ دہلی ۱۳۱۳ھ، جلد اول، ص ۲۰۰۔۲۰۱)

ڈاکٹر فضل الرحمن کے بقول، ربائے جلی کی خصوصیت تضعیف فی القرض ہے۔ اس کے علاوہ بیوع فاسدہ (کھوٹے کاروبار) کی بہت سی ایسی شکلیں ہیں جن میں ربوا کی روح مراعات (Profit Seeking) کارفرما ہے۔ اسی لیے علامہ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں۔ یطلق الربا علی کل بیع محرم یعنی ہر حرام بیع پر لفظ ربوا کا اطلاق ہوتا ہے۔ (فتح الباری، مطبوعہ مصر ۱۳۱۹ھ، ج ۴، ص ۲۵۰)

حرمت ربا کی علت، مقدار اور حکمت کے پیش نظر ہمیں اپنے معاشی اور مالیاتی سسٹم کو دیکھنا ہوگا۔ زمینداری اور جاگیرداری میں اگر صریح ظلم و استحصال پایا جائے گا تو اسے بھی ربوا کی قبیل میں رکھنا ہوگا۔ بحیثیت مجموعی ہماری موجودہ کاروباری زندگی بے جا نفع خوری (Profiteering) اور ذخیرہ اندوزی (Hoarding) پر مشتمل ہو چکی ہے۔ اس کے لیے جھوٹ، دھوکہ، فراڈ اور جانے کون کون سے حربے اختیار کیے جاتے ہیں۔ ہمارے نزدیک عصر حاضر کی بے جا نفع خوری اور مصنوعی قلت پیدا کرنے کے لیے جو احتکار کیا جاتا ہے وہ بینکوں کے منافع کی نسبت زیادہ ضرر رساں اور مبنی بر ظلم و استحصال نظر آتا ہے۔ اس لیے جو ظلم بینکوں کے منافع پر لگایا جاتا ہے۔ ذخیرہ اندوزوں اور نفع خوروں پر اس سے بڑا حکم لگانا چاہیے۔

جب کہ دوسری طرف یہ بھی ایک تلخ حقیقت ہے کہ بینکوں کا ریٹ آف انٹرسٹ لینے کا اور ہے اور دینے کا اور۔ اس فرق کے باعث یہ اپنی اصل میں جابرانہ اور ظالمانہ تقسیم ہے بلکہ قرآن کی اس آیت کے ذیل میں اسے با آسانی سمجھا جا سکتا ہے۔

ویل للمطففین ○ الذین اذا اکتالوا علی الناس یستوفون ○ واذا کالوھم او وزنوھم یخسرون ○ (المطففین: ۱-۳)

ترجمہ: "بربادی ہے ناپ تول میں کمی کرنے والوں کے لیے، لوگ جب (دوسرے) لوگوں سے ناپ کر لیتے ہیں تو (ان سے) پورا لیتے ہیں اور جب انہیں (خود) ناپ کر یا تول کر دیتے ہیں تو گھٹا کر دیتے ہیں"۔

واضح رہے کہ اس آیت میں ایک کردار زیر بحث ہے جو عدل کی راہ سے ہٹا ہوا ہے۔ ناپنے اور تولنے میں دوہرے معیار کو اسی لیے سامنے لایا گیا ہے کہ بات آسانی سے سمجھ میں آ سکے۔ یہ دوہرا کردار جہاں بھی پایا جائے گا وہ اسی آیت کے ذیل میں آئے گا۔ چونکہ بینکوں کا کردار بھی اپنے ریٹ آف انٹرسٹ میں دوہرے کردار کا حامل ہوتا ہے، اس لیے یہ بھی ایک طرح کا ظلم ہے جب کہ قرآن ہر طرح کے ظلم کا خاتمہ چاہتا ہے۔

حواشی و حوالہ جات

(۱) مولانا محمد ادریس کاندھلوی نے سورۃ الروم کی آیت ۳۹ کے تحت لکھا ہے: "کسی شخص کو کوئی چیز اس نیت سے دینا کہ وہ مجھے اس سے زیادہ دے گا، بظاہر اگرچہ یہ ربا حرام نہیں مگر نیت اور ارادہ کے اعتبار سے یہ بھی ایک قسم کا ربا ہے۔ (معارف

القرآن، ج۶، ص ۱۵۸)

مولانا فرمان علی (اہل تشیع) رقمطراز ہیں: "یعنی وہ ربا (سود) ہے جس کا کھانا جائز ہے، جس کا ذکر خداوند عالم نے اس آیت میں منع فرمایا ہے۔۔۔۔ اور تفسیر قمی میں حضرت امام جعفر صادق سے ربا کی دو قسموں کے بارے میں جو روایت نقل کی گئی ہے اس کی دلالت بھی اس امر پر ہوتی ہے کہ اس آیت میں ربا سے مراد حلال و جائز قسم ہے۔ (اردو ترجمہ مع حاشیہ)

اور علامہ غلام رسول سعیدی ارقام فرماتے ہیں "اس آیت میں سود سے مراد وہ ہدیہ ہے جس میں ہدیہ دینے والا اس سے افضل چیز کا طالب ہو۔ یہ حقیقتاً سود نہیں ہے لیکن صورۃً سود کے مشابہ ہے، اس لیے اس کو سود فرمایا ہے، یہ جائز ہے اس میں ثواب ہے نہ گناہ۔ ہمارے عرف میں اس کو "نیوتا" کہتے ہیں"۔

علامہ سعیدی مزید فرماتے ہیں: "علامہ ابوبکر محمد بن عبداللہ ابن العربی المالکی (المتوفی ۵۴۳ھ) لکھتے ہیں: "البقرہ ۲۷۹ میں جس ربا کا ذکر ہے وہ حرام ہے اور اس آیت میں جس ربا کا ذکر ہے وہ حلال ہے"۔ علامہ ابوعبداللہ محمد بن احمد مالکی قرطبی (المتوفی ۶۶۸ھ) لکھتے ہیں کہ ربا کی دو قسمیں ہیں۔ ایک ربا حلال ہے اور ایک ربا حرام ہے جو ربا حلال ہے وہ یہ ہے کہ ایک شخص کسی کو کوئی چیز ہدیہ میں دے اور اس سے افضل چیز کا طالب ہو"۔ (تفسیر تبیان القرآن، ج۲، ص ۱۹۵)

مذکورہ بالا تصورات کی جھلک لسان العرب میں بھی دیکھی جا سکتی ہے۔

قال ابو اسحق: یعنی به دفع الانسان الشیء لیعوض ما هو اکثر منه و ذلک فی اکثر التفسیر لیس بحرام ولکن لا ثواب لمن زاد علی ما اخذ قال والربا ربوان، فالحرام کل قرض یؤخذ به اکثر منه او تجر به منفعة فحرام والذی لیس بحرام ان یهبه الانسان یستدعی به ما هو اکثر او یهدی الهدیة لیهدی له ما هو اکثر منها. (لسان العرب، علامہ ابن منظور، المجلد الرابع عشر، ص ۳۰۴، نشر ادب الحوزہ، ایران ۱۴۰۵ھ)

(۲) عن زید بن اسلم انه قال کان الربا فی الجاهلیة ان یکون للرجل علی الرجل الحق الی اجل فاذا حل الحق قال اتقضی ام تربی فان قضی اخذ والا زاده فی حقه واخر عنه فی الاجل. (موطا امام مالک، کتاب البیوع، باب ما جاء فی الربا فی الدین، رقم الحدیث ۳۸، میر محمد کتب خانہ مرکز علم و ادب آرام باغ کراچی)

مطالعہ قرآن میں مکی اور مدنی آیات کے علم کی اہمیت

ڈاکٹر ریحانہ فردوس
اسسٹنٹ پروفیسر شعبہ علوم اسلامی، جامعہ کراچی

اس بات میں کوئی شک نہیں کہ علوم قرآنیہ میں سب سے اہم مکی اور مدنی آیات کا علم ہے۔ اس علم کو حاصل کرنے کے لیے روایات کی بحث وتمحیص، نصوص آیات کی تحقیق اور ان تمام امور کا تاریخ سے تعلق پیدا کرنا بھی انتہائی ضروری ہے۔ علم اسباب نزول کی افادیت سے انکار نہیں۔ لیکن محض اسباب نزول سے قرآن کی کلی حقیقت سامنے نہیں آتی۔ لیکن مکی اور مدنی آیات کے علم کے لیے ضروری ہے کہ تمام سورتوں اور آیتوں کا مجموعی طور پر احاطہ کیا جائے۔ کیونکہ یہ معلوم ہے کہ قرآن میں سورتیں یا تو مکی ہیں یا مدنی۔ اور یہ بھی معلوم ہے کہ مکی سورتوں میں مدنی آیات موجود نہیں۔ اور مدنی سورتوں میں مکی آیات۔ قرآن کا ہر طالب علم جانتا ہے کہ اس کی ہر آیت کی اپنی ایک علیحدہ شخصیت اور واضح سیرت ہے۔

چنانچہ جب کوئی ایسی آیت اپنے زمرہ سے نکل کر کسی دوسرے زمرہ میں داخل ہو جائے تو اس کا پتہ لگانا بہت ضروری ہوتا ہے کہ اس کا اصل مقام کہاں تھا اور وہ یہاں کیوں آئی۔ یہ کام ثقہ علماء نے دقیق نقدی جائزہ سے انجام دیا ہے۔ اور تقریباً حتمی طور پر اس طرح کی تمام آیات کا تعین کر دیا ہے اور اس سے مجموعی طور پر قرآن کو سمجھنے میں بہت مدد ملتی ہے۔ اسی لیے مکی اور مدنی آیات کا علم اہم ثابت ہوا کہ علماء نے اس کی تحقیق پر غیر معمولی توجہ دی اسی سے دعوت اسلامیہ کے مراحل کا پتہ چل سکتا ہے۔ اور اسی سے یہ معلوم ہوسکتا ہے کہ کس طرح واقعات اور حالات کے ساتھ وحی کے نزول میں بھی تدریج کا سلسلہ جاری رہا۔

اور یہ بات بھی کہ عرب کے اجتماعی حالات میں عموماً اور مکہ ومدینہ کے خصوصاً کہاں تک اس تدریجی حکمت سے کام لیا گیا ہے۔ اس مطالعہ سے یہ بات بھی معلوم ہوگی کہ کس طرح قرآن نے اپنی تعلیم وتربیت میں بداوت اور حضارت کی ضروریات کا لحاظ رکھا اور اس کے لیے مختلف طرز خطاب اختیار کیا۔ اور اسی سے یہ بھی پتہ چلے گا کہ اس نے مومنین اور مشرکین اور اہل کتاب کے ساتھ تلقین اور استدلال کا کیا طریقہ اختیار کیا۔

علماء نے جب اس علم کے مختلف اور وسیع شعبوں کا احاطہ کیا تو اسے کئی حصوں میں تقسیم کرنا ضروری معلوم ہوا۔ مثلاً یہ کہ کبھی تو ان آیات کا مطالعہ ترتیب زمانی کے اعتبار سے کبھی تحدید مکانی کے لحاظ سے کبھی حسب موضوع کے خیال سے اور کبھی تعیین شخصی کے نقطۂ نظر سے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جب علماء نے اس علم کی طرف توجہ کی تو یہ تمام اعتبارات ان کے ذہن میں بازگشت کر رہے تھے۔ چنانچہ جن لوگوں نے کہا کہ مکی آیات وہ ہیں جو مکہ میں نازل ہوئیں چاہے وہ ہجرت کے بعد نازل ہوئی ہوں اور مدنی وہ ہیں جو مدینہ میں نازل ہوئیں تو ان لوگوں نے مکان کا اعتبار کیا۔ جن لوگوں نے کہا کہ مکی وہ آیتیں ہیں جن میں اہل مکہ سے خطاب ہوا ہے اور مدنی وہ ہیں جن میں اہل مدینہ سے خطاب ہوا ہے۔ تو اس تقسیم میں اشخاص مخاطبین کی رعایت کی گئی ہے۔ اور جن لوگوں نے کہا کہ وہ آیات جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ہجرت مدینہ سے پہلے نازل ہوئیں وہ مکی ہیں چاہے ان کا نزول مکہ سے باہر ہوا ہو اور وہ جو ہجرت کے بعد نازل ہوئیں وہ مدنی ہیں چاہے ان کا نزول مکہ میں ہوا ہو۔ (۱)

اور اس آخری ترتیب میں دعوت اسلامیہ کے مراحل کا خاص خیال رکھا گیا ہے۔ لیکن ان تینوں ترتیبوں کے علاوہ ایک چوتھی ترتیب بھی ہے۔ وہ ترتیب موضوعی ہے۔ یعنی نفس مضمون کے اعتبار سے آیات اور سورتوں کی تقسیم مثلاً سورۃ الممتحنہ شروع سے آخر تک مدینہ میں نازل ہوئی اگر ہم اس کو مکان کے اعتبار سے دیکھیں۔ وہ ہجرت کے بعد نازل ہوئی۔ اگر ہم اس کو زمان کے اعتبار سے دیکھیں۔ اس میں خطاب اہل مکہ سے ہے، اگر ہم اشخاص کا اعتبار کریں۔ اس پوری سورۃ کا مقصد اجتماعی طور پر مسلمان کے دلوں کا امتحان اور تزکیہ ہے، اگر ہم موضوع کے اعتبار سے دیکھیں۔ اس لیے علماء نے کہا ہے کہ یہ سورۃ تو مدنی ہے لیکن اس کا حکم مکی ہے۔ (۲)

اسی طرح سورۃ الحجرات ہے۔ جس میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

یاایھا الناس انا خلقنکم من ذکر وانثی وجعلنکم شعوبا وقبائل لتعارفوا (الحجرات: ۱۳)

اگر ہم مکان کا خیال کریں تو یہ مکہ میں نازل ہوئی زمان کا خیال کریں تو ہجرت کے بعد فتح مکہ کے دن

نازل ہوئی اور موضوع کے اعتبار سے اسے دیکھیں تو اس میں بتایا گیا ہے کہ انسان کی اصل حقیقت کیا ہے۔ اور یہ کہ تمام انسانوں کو اللہ تعالیٰ نے ایک وحدت میں پیدا کیا اور اختلاص کا اعتبار کریں تو اس میں اہل مکہ اور اہل مدینہ دونوں سے خطاب ہے۔ اس کے بارے میں علماء نے کہا ہے کہ یہ مکہ میں نازل ہوئی لیکن اس کا حکم مدنی ہے۔ (۳)

زمنی تقسیم:

صبحی صالح اپنی کتاب علوم القرآن میں رقمطراز ہیں کہ زمنی تقسیم کو دوسری تمام تقسیمات پر فضیلت حاصل ہے۔ کیونکہ اس کا تاریخ سے گہرا تعلق ہے۔ اگر ہم ترتیب مکانی کا اعتبار کریں تو ہم تحقیق سے بتا سکتے ہیں کہ مکہ اور مدینہ میں شروع کے ایام میں کون سی آیتیں نازل ہوئیں۔ اور بیچ میں کون سی اور آخر میں کون سی۔ لہٰذا یکے بعد دیگرے ان حالات کا وارد ہونا ہمیں مجبور کرتا ہے کہ ہم ترتیب زمانی اختیار کریں کیونکہ اس کے بغیر دعوت کی تدریج کا صحیح نقشہ سامنے نہیں آسکتا۔ رہا اختلاص اور موضوعات کا تعین تو ان کی حیثیت ثانوی ہے۔ جس کا تعلق موقع کی مناسبت سے ہوتا ہے۔ اور اس زمنی ترتیب سے جس کے اندر واقعات وحالات خود بخود آجاتے ہیں۔ (۴)

یہ تاریخی زمنی ترتیب وہ ہے جو نفسیاتی زاویوں اور اجتماعی حالات سے صرف نظر نہیں کرتی اور زندگی اور معاشرہ کے افراد سے تجاہل برتی۔ اسی لیے ہمارے محققین علماء نے اس ترتیب کو بے حد اہمیت دیتے ہوئے کہا ہے کہ جو شخص دعوت اسلامیہ کے ان مراحل سے واقف نہ ہوا سے چاہیے کہ وہ ہرگز کتاب اللہ کی تفسیر کا خیال نہ کرے۔ جیسا کہ ابوالقاسم حسن بن محمد نیشاپوری (م ۴۰۶ ھ) نے کیا ہے کہ علوم قرآنی میں سب سے اشرف علم اس کے نزول اور جہات کا علم ہے اور یہ کہ کون سی آیتیں ابتداء میں نازل ہوئیں کون سی وسط میں کون سی آخر میں، اور اسی طرح کون سی مدینہ میں اور کون سی مکہ میں پھر یہ کہ کون سی آیات ہیں جو نازل مکہ میں ہوئیں مگر ان کا حکم مدنی ہے کون سی مدینہ میں نازل ہوئیں مگر ان کا حکم مکی ہے۔ (۵) اس قول سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ انہوں نے قرآن کی تقسیم چھ زمنی مراحل میں کی ہے۔ تین مکی اور تین مدنی جن کو ابتدائی وسطی اور اختتامی قرار دیا ہے۔

مستشرقین اور قرآن کی زمنی ترتیب:

مستشرقین نے بھی قرآن کو اسباب نزول کے اعتبار سے چار یا چھ مراحل میں تقسیم کیا ہے۔ اس میں تو بذات خود کوئی خرابی نہیں۔ ہمارے علمائے نے بھی یہ کیا ہے۔ خرابی اس وقت پیدا ہوتی ہے جب

اس ترتیب میں نزول سے متعلق صحیح روایات کا بالکل خیال نہ کیا جائے۔ اور خالص وقتی رائے کا اعتبار کرلیا جائے۔ اسی لیے ہمارے علمائے نے قرآن کی ہر آیت کا جائزہ لیا ہے اور اس کی تاریخ لکھی ہے۔ اور اس سے متعلق چھوٹی سی چھوٹی جزئیات تک کا تذکرہ کیا ہے۔ تاکہ آیت کو سمجھنے میں آسانی ہو اور سیاق کلام میں اس کا تعین ہو سکے۔ حیرت کی بات یہ ہے کہ مستشرقین ان تنزیلی روایات کا بالکل اعتبار نہیں کرتے۔ اور کہتے ہیں کہ سیرت رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر اعتماد کر کے قرآن کی ترتیب قائم نہیں کی جاسکتی۔ ان کا مطلب یہ ہے کہ سیرت کے واقعات کو سامنے رکھ کر قطعی طور پر قرآن کی آیات کی ترتیب متعین نہیں کی جاسکتی۔

اس سے زیادہ حیرت کی بات یہ ہے کہ انہوں نے قرآن کی زمنی ترتیب کی تو پوری کوشش کی ہے۔ لیکن اس سلسلے میں تمام روایات صحیحہ کو مسترد کر دیا ہے۔ اگر مستشرقین صحیح روایات پر بحث کرتے اور صرف انہیں کو قبول کرتے جن کی سند قطعی طور پر قابل اعتبار ہوتی تو اس میں کوئی حرج نہیں تھا۔ کیونکہ خود علمائے اسلام نے ضعیف روایات کو رد کر دیا ہے۔ یہ سچ ہے کہ بعض مستشرقین نے یہی طریقہ اختیار کیا ہے جیسے H. Grimme کہ اس نے قرآنی سورتوں کی ترتیب میں اسلامی اسانید اور روایات پر اعتماد کیا ہے۔ لیکن اس نے صحیح اور سقیم میں فرق نہیں کیا ہے اور اکثر ضعیف و باطل اسناد کو قبول کیا ہے۔ (۶) مستشرقین میں سب سے اہم کام loldeke کا ہے۔ اس نے بھی زمنی ترتیب کو مقدم رکھا ہے۔ لیکن اس نے تحقیق کا اسلامی طریقہ اختیار نہیں کیا ہے۔ اور ایک ایسا طریقہ ایجاد کیا ہے جس پر بعد کے تمام مستشرقین متفق ہو گئے ہیں۔ اور اس سے انہوں نے مطالعہ قرآن کے سلسلہ میں نہایت خطرناک نتائج اخذ کیے ہیں۔

انیسویں صدی کے وسط میں یورپ میں قرآن کی سورتوں کی ترتیب اور اس کے تاریخی مراحل کا مطالعہ خاص طور پر شروع ہوا اس سلسلہ میں ولیم میور خاص طور پر قابل ذکر ہے۔ جس نے قرآنی مراحل کو چھ حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ جن میں پانچ کا تعلق مکہ سے اور چھٹے کا مدینہ سے ہے۔ اس نے اس تقسیم میں بہت بڑی حد تک سیرت رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر اعتماد کیا اور ان اسانید پر جو سیرت سے متعلق تھیں۔ اور اپنے تبصرہ میں بڑی حد تک تاریخی معلومات سے فائدہ اٹھایا۔ دوسرا شخص جرمنی کا مشہور مستشرق Weil تھا جس نے 1844ء سے 1872ء تک ترتیب قرآن کا کام کیا۔ اس نے اسلامی روایات اور اسانید کو سرے سے خارج کر دیا۔ اسی لیے بعد کے مشہور مستشرق Blachere نے اس نظریہ کو قبول کرتے ہوئے کہا کہ یہی وہ واحد طریقہ ہے جس سے کامیابی کے ساتھ ہم صحیح نتیجہ پر پہنچ سکتے

ہیں۔

Weil کے اس نظریہ کو صرف بلاشیر نے نہیں۔ اس کے بعد آج تک تمام مستشرقین نے قرآن کے مطالعہ میں اساس کا درجہ دیا ہے۔ اس نظریہ کو Noldeke نے اپنی مشہور کتاب تاریخ القرآن میں بہت تفصیل سے اور اپنی دانست میں بہت مدلل طریقے سے پیش کیا ہے۔ یہ کتاب پہلی مرتبہ 1860ء میں شائع ہوئی۔ اس کے بعد اس کے شاگرد رشوالی Sehwally نے اس میں کچھ اضافے کیے اور دوبارہ شائع کیا یہ کتاب آج تک مغرب میں قرآن کے مطالعہ کے سلسلہ میں سب سے اہم سمجھی جاتی ہے۔ لہٰذا اس طریقے سے اسکاٹ لینڈ کے پروفیسر Bell انگلستان کے Rwdwell سب متاثر ہوئے اور ان لوگوں نے یہ نظریہ قائم کیا کہ قرآن اپنی تفسیر آپ ہے۔

اور خود اسی سے دعوت اسلامیہ کے مراحل، سورتوں کی ترتیب اور قرآنی تعلیمات کی تدریج کا پتہ چل سکتا ہے۔ انہوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ سیرت رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور ان روایات سے جو آپ کے متعلق صحابہ بیان کرتے ہیں مستقلاً قرآن کی توضیح میں کوئی مدد نہیں مل سکتی۔ ہاں جزوی طور پر کچھ فائدہ ہو سکتا ہے۔ (۸)

لیکن علمائے اسلام کا نظریہ اس کے خلاف ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ قرآن کی ترتیب متعین کرنے میں اور ترتیب زمنی پر اسے قائم کرنے میں روایات صحیحہ کا استعمال وہ واحد طریقہ ہے۔ جس سے ہم حقیقت تک پہنچ سکتے ہیں۔ اور یہ بات اس لیے صحیح ہے کہ یہ تمام روایتیں یا تو صحابہ سے منقول ہیں جنہوں نے وحی کو اترتے دیکھا اور اس کا زمانہ دیکھا، یا تابعین سے جنہوں نے صحابہ سے ان باتوں کو بالتفصیل سنا۔ ان تمام روایتوں کے جمع کرنے اور ان کا تنقیدی جائزہ لینے سے یہ بات قطعی طور پر معلوم ہو سکتی ہے کہ کون سی آیت مکی ہے اور کون سی مدنی اور وہ کیس سیاق میں نازل ہوئی ہے۔ اس کا اصل موضوع کیا ہے اور اس کا خطاب کس سے ہے۔ تاہم یہ باتیں چونکہ ہر جگہ ہر آیت سے متعلق واضح نہیں ہیں۔

اس لیے ہمارے علماء نے صحیح روایت پر اعتماد کرنے کے علاوہ فکر و اجتہاد سے بھی کام لیا ہے۔ خصوصاً ان موضوعات کے متعلق جن کے بارے میں کوئی نص صریح موجود نہیں ہے۔ یعنی کوئی روایت نقل نہیں کی گئی۔ اور جب کسی آیت کے متعلق قطعی طور پر کوئی بات معلوم نہ ہو تو ترجیحی طور پر ہم بعض روایتوں کو قبول کر سکتے ہیں۔ اور بعض آراء اور اجتہاد کو بھی اس میں کوئی بات عقلاً محال نظر نہیں آتی۔ کیونکہ جہل کا علاج ہمیشہ قطعی علم سے نہیں ہوتا۔ بلکہ علم و معرفت کے لیے ترجیحات سے بھی کام لیا جاتا ہے۔ (۹) یعنی ہم کہہ سکتے ہیں کہ غالباً فلاں آیت اس موقع پر نازل ہوئی اور اس کا موضوع یہ اور یہ تھا اور اس سے فلاں اور

فلاں کی طرف خطاب ہے اس طرح کے یقین سے علم میں یقیناً اضافہ ہوتا ہے اور اس سے کوئی نقصان نہیں پہنچتا۔ تاہم ہمارے علماء نے مکی اور مدنی سورتوں کی کچھ کیفیات دریافت کی ہیں جن سے وہ عام طور پر پہچانی جا سکتی ہیں۔ ان میں سے چند خصائص کا ذکر ہم ذیل میں کرتے ہیں۔

۱۔ ہر سورۃ جس میں سجدہ کا ذکر ہو وہ مکی ہے۔

۲۔ ہر سورۃ جس میں لفظ 'کلا' ہو مکی ہے۔ اور یہ لفظ قرآن کے آخری نصف میں وارد ہوا ہے۔

۳۔ ہر سورۃ جس میں 'یاایھا الناس' کے کلمات آئے ہیں۔ مکی ہے بجز سورۃ حج کے کہ جس کے دو آخر میں آیا ہے۔ '**یاایھا الذین امنوا ارکعوا واسجدوا**' اکثر علماء کہتے ہیں کہ آیت مکی ہے۔

۴۔ ہر وہ سورۃ جس میں انبیاء اور پچھلی امتوں کے قصے آئے ہیں مکی ہے سوائے سورۃ البقرہ کے۔ (۱۰)

۵۔ ہر سورۃ جس میں آدم و ابلیس کا قصہ آیا ہے وہ مکی ہے۔ سوائے سورۃ البقرہ کے۔ (۱۱)

۶۔ ہر سورۃ جس کی ابتدا حروف تہجی سے ہوئی ہے جیسے الم، الر وغیرہ تو وہ مکی ہیں۔ (سوائے سورۃ البقرہ اور آل عمران) اور سورۃ الرعد کے بارے میں اختلاف ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ وہ مکی ہے اور بعض کہتے ہیں کہ وہ مدنی۔ (۱۲)

یہ وہ چھ خصائص ہیں کہ جن میں بعض استثنائی سورتوں کو علیحدہ کر دیا جائے تو یہ مکی ہونے کی قطعی نشانیاں ہیں۔ اور ان کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں۔ ان کے علاوہ کچھ غالب نشانات ہیں۔ جن کے ذریعہ قسم کی کا تعین ہو سکتا ہے۔ چنانچہ مکی سورتوں میں ذیل کے امور ہم بہت کثرت سے پاتے ہیں۔

۱۔ ان میں آیتیں اور سورتیں عام طور پر بہت چھوٹی اور مختصر ہیں ان کے باوجود ان کے اندر جوش اور تعبیر کی حرارت اور صوتی حسن اور عظمت بے انتہا ہے۔

۲۔ اللہ اور یوم آخر پر ایمان کے اصول کی طرف دعوت اور جنت و دوزخ کی تصویر۔

۳۔ کریمانہ اخلاق خیر اختیار کرنے اور خیر و نیکی پر قائم رہنے کی دعوت۔

۴۔ مشرکین سے مناظرہ اور ان کے فضول خیالات کی تردید۔

۵۔ عربوں کی عادت کے مطابق بار بار قسم کھانا۔

اور مدنی سورتوں کی قطعی خصوصیات یہ ہیں۔

۱۔ ہر سورۃ جس میں جہاد کی اجازت یا ذکر اور اس کے احکام بیان ہوئے ہوں وہ مدنی ہے۔

۲۔ ہر سورۃ جس میں حدود، فرائض، حقوق اور مدنی اور اجتماعی و بین الاقوامی قوانین کے احکام بیان کیے گئے ہوں وہ مدنی ہے۔ (۱۳)