مقالات

تغیرِ احکام بلحاظ تغیرِ ازمنہ واحوال

از افادات علامہ ابن القیم رحمۃ اللہ

[اس اشاعت میں ہم علامہ ابن القیم کا ایک اور مقالہ ان کی کتاب "اعلام الموقعین" سے نقل کرتے ہیں۔ اس مقالہ میں انہوں نے یہ بتایا ہے کہ زمان و مکان اور حالات و نیات اور عوائد کے بدل جانے سے احکام شرعیہ میں کس طرح اور کن اصول پر تغیر ہوتا ہے۔ جو لوگ شریعت میں فقیہانہ بصیرت پیدا کرنا چاہتے ہیں، ان کے لیے یہ مقالہ غایت درجہ مفید ہوگا]

یہ ایک نہایت نافع بحث ہے جس سے ناواقف ہونے کی بدولت مسائل شرعیہ میں بڑی غلطیاں کی جاتی ہیں، اور حرج و مشقت میں لوگ مبتلا ہوتے ہیں، اور ایسی تکلیفات میں ڈالدیے جاتے ہیں جن سے رستگاری کی کوئی سبیل نہیں ہوتی، حالانکہ یہ معلوم ہے کہ شریعت باہرہ جو مصالح کے بلند ترین مراتب پر ہے ایسی تکلیف بندوں پر عائد نہیں کرتی۔ شریعت کی بنیاد تو حکمت پر ہے۔ وہ معاش اور معاد دونوں میں بندوں کے مصالح کی پوری رعایت کرتی ہے۔ وہ سراسر عدل ہے، سراسر رحمت اور مصلحت اور حکمت ہے۔ ہر وہ مسئلہ جو عدل سے نکل کر جور تک پہنچ جائے، اور رحمت سے خارج ہو کر زحمت بن جائے، اور مصلحت کے بجائے مفسدہ کی طرف رجوع کرے، اور حکمت کے مقام سے نکل کر عبث ہو جائے، وہ شریعت کا مسئلہ نہیں ہے۔ خواہ کیسی ہی تاویل سے اس کو شریعت میں داخل کیا جائے۔ شریعت دراصل اللہ کا عدل ہے اس کے بندوں کے درمیان، اور اس کی رحمت ہے اس کی مخلوق کے درمیان، اور اس کا سایہ ہے اس کی زمین پر اور اس کی حکمت ہے جو اس پر اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی صداقت پر سچی اور مکمل

دلالت کرتی ہے۔ وہ اس کا نور ہے جس سے آنکھوں والوں نے دیکھا ہے اور اس کی ہدایت ہے جس سے ہدایت پانے والوں نے راہ راست پائی ہے، اور اس کی شفاء تام ہے جو ہر علیل کی دوا ہے اور اس کی ایسی راہ مستقیم ہے کہ اس پر جو ثابت قدم ہو گیا وہ سلامتی کی راہ پر جم گیا وہ آنکھوں کی ٹھنڈک اور دلوں کی زندگی اور روحوں کی لذت ہے حیات اور غذا اور دوا اور نور اور شفاء اور عصمت سب کچھ اسی سے ہے۔ وجود میں جو کچھ خیر ہے وہ اسی سے مستفاد ہے اور اسی سے حاصل ہوتا ہے، اور وجود میں جو کچھ نقص ہے وہ اسی کو ضائع کر دینے کا نتیجہ ہے۔ اگر اس کے کچھ آثار باقی نہ رہ جاتے تو دنیا تباہ ہو جاتی اور عالم کا سارا دفتر لپیٹ دیا جاتا۔ وہی دراصل قوام عالم اور انسان کے لیے پشت پناہ ہے۔ اسی سے اللہ آسمانوں اور زمینوں کو ٹل جانے سے روکے ہوئے ہے۔ جب اللہ تعالیٰ دنیا کی خرابی کا ارادہ فرمائے گا اور دنیا کے دفتر کو لپیٹ دینا چاہے گا تو اس کے جو آثار باقی ہیں ان سب کو اٹھا لے گا۔ پس وہ شریعت جس کو اللہ نے اپنے رسول کے ذریعہ سے بھیجا ہے، عمود عالم ہے، قطب فلاح ہے۔ دنیا اور آخرت کی سعادت ہے۔

اب ہم تفصیل کے ساتھ یہ بتائیں گے کہ ازمنہ و امکنہ اور احوال و نیات اور عوائد کے تغیر سے فتویٰ میں کس طرح تغیر ہوتا ہے اور ان کے اختلاف کے لحاظ سے احکام میں کس طرح اختلاف ہو جاتا ہے۔ اس مضمون کو ہم چند صحیح مثالوں سے واضح کریں گے۔

(۱) نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کے لیے ابجا یہ لازم کیا ہے کہ منکر (جدی) کی مخالفت کریں اور اس کو مٹائیں تاکہ اس مخالفت اور انکار سے وہ معروف حاصل ہو جس کو اللہ اور اس کا رسول پسند کرتا ہے لیکن اگر کسی ہدی کی مخالفت سے کوئی ایسی بدی حاصل ہوتی ہو جو اس سے زیادہ بدتر ہو اور خدا و رسول کو اس سے بھی زیادہ ناپسند ہو تو اس کی مخالفت میں کوشش کرنا مناسب نہیں، اگرچہ وہ اللہ کے نزدیک مبغوض ہے اور اللہ اس کے حامیوں اور اس کا ارتکاب کرنے والوں کو ناپسند کرتا

ہے۔ مثال کے طور پر جابر و ظالم بادشاہوں اور بدکار امراء پر خروج کرنا کہ یہ ہر فتنہ اور شر کی جڑ ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے صحابہ نے پوچھا کہ جو امراء نماز کو اس کے وقت سے ٹال دیں، کیا ہم کو ان سے جنگ نہ کرنی چاہیے۔ فرمایا "نہیں، جب تک وہ نماز قائم کرتے رہیں"۔ ایک حدیث میں ہے کہ "جو کوئی اپنے امیر سے کوئی برائی دیکھے وہ اس پر صبر کرے اور اس کی اطاعت سے ہاتھ نہ کھینچے"۔ اگر تم ان فتنوں پر غور کرو جو اسلام میں برپا ہوئے ہیں تو تم کو معلوم ہوگا کہ وہ اسی اصل کو ضائع کر دینے کا نتیجہ ہیں۔ منکر پر صبر نہ کیا گیا اور اس کو زائل کر دینے کی کوشش کی گئی۔ اس سے وہ منکر پیدا ہوا جو اس سے عظیم تر تھا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم مکہ میں بڑے بڑے منکرات دیکھتے تھے مگر ان کو مٹا دینے پر قادر نہ تھے اس لیے خاموش رہ جاتے تھے۔ یہی نہیں، بلکہ جب اللہ نے مکہ کو فتح کر دیا اور وہ دارالاسلام بن گیا اس وقت حضور خانۂ کعبہ میں ترمیم کرنا اور اسے بنائے ابراہیمی پر قائم فرمانا چاہتے تھے مگر قدرت رکھنے کے باوجود آپ اس لیے باز رہے کہ اس کام کے نہ کرنے میں جو خرابی تھی اس سے عظیم تر خرابی کا اندیشہ اس کے کرنے میں تھا، یعنی یہ کہ اہل قریش جو اس وقت جدید الاسلام تھے اور جن کو کفر سے نکلے ہوئے تھوڑا ہی زمانہ گذرا تھا، شاید اس کو برداشت نہ کر سکیں۔ اسی بنیاد پر حضور نے امراء کے خلاف بھی عملی کارروائی کرنے کی اجازت نہیں دی کیونکہ اس سے ایسی خرابیاں واقع ہونے کا اندیشہ ہے جو ان کے شر سے عظیم تر ہوں۔

انکارِ منکر کے چار درجے ہیں۔ پہلا درجہ یہ ہے کہ منکر کو زائل کر کے اس کی جگہ معروف کو قائم کر دیا جائے۔ دوسرا درجہ یہ ہے کہ منکر کو بالکلیہ زائل نہ کیا جا سکے تاہم اس کو گھٹا دیا جائے۔ تیسرا درجہ یہ ہے کہ ایک منکر کو اس طرح مٹایا جائے کہ ویسا ہی دوسرا منکر اس کی جگہ قائم ہو جائے۔ اور چوتھا درجہ یہ ہے کہ ایک منکر کو مٹانے کی کوشش میں اس سے بدتر منکر قائم ہو جائے۔

ان میں سے پہلے دونوں درجے تو مشروع ہیں اور جب ان دونوں میں سے کسی کی امید ہو تو

انکارِ منکر ضرور کرنا چاہیے۔ تیسرے درجہ میں اجتہاد کا موقع ہے۔ رہا چوتھا درجہ تو وہ ممنوع ہے مثال کے طور پر اگر تم دیکھو کہ اہل فجور وفسوق شطرنج کھیل رہے ہیں تو ان کو محض زجر وتوبیخ کرنا حکمت اور بصیرت کے خلاف ہوگا۔ عقلمندی یہ ہے کہ ان کو ایسے کھیل میں لگاؤ جو خدا اور رسول کو پسند ہے مثلاً تیراندازی اور گھوڑ دوڑ وغیرہ۔ ایک جگہ تم دیکھتے ہو کہ فساق کا مجمع ہے اور لہو ولعب ہو رہا ہے یا رقص وسرود کی محفل گرم ہے۔ اگر تم ان کو کسی تدبیر سے عبادت یا فعل خیر کی طرف منتقل کر سکتے ہو تو ضرور کرو۔ لیکن اگر ان کو منتشر کر دینے کا نتیجہ یہ ہو کہ وہ اس سے بدتر کاموں کے لیے فارغ ہو جائیں تو اُن کو اسی چھوٹے درجہ کے فسق میں مبتلا رہنے دینا زیادہ بہتر ہے کہ وہ چھوٹی بُرائی ہی اُن کو بڑی برائی سے روکے ہوئے ہے۔ ایک شخص کو تم دیکھتے ہو کہ افسانہ ومزاح کی کتابیں پڑھ رہا ہے۔ اگر اس کو ایسی چیزوں کے مطالعہ سے منع کرنے کا نتیجہ یہ ہو کہ وہ بدعت اور گمراہی اور سحر کی کتابیں پڑھنے لگے تو اس کو افسانہ و مزاح ہی میں چھوڑ دینا اولیٰ ہے۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ قدس اللہ روحہٗ ونوّر ضریحہٗ فرماتے تھے کہ ایک مرتبہ فتنۂ تاتار کے زمانے میں میرا گذر تاتاریوں کے ایک گروہ پر ہوا جو شراب نوشی میں مشغول تھا۔ میرے ساتھیوں نے ان کو ملامت کرنی شروع کی مگر میں نے ان کو روک دیا اور ان سے کہا کہ اللہ نے شراب سے اسی لیے منع فرمایا ہے کہ وہ ذکر اللہ اور نماز سے روکتی ہے۔ مگر یہاں شراب ان کو قتل نفوس اور نہب اموال اور ظلم وستم سے روکے ہوئے ہے، لہٰذا ان کو ان کے حال ہی پر چھوڑ دو۔

۲۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ کے موقع پر سارق کا ہاتھ کاٹنے سے منع فرما دیا (رواہ ابوداؤد) غور کرو۔ یہ اللہ کی مقرر کی ہوئی حدوں میں سے ایک حد ہے۔ مگر جنگ میں آپ نے اس کو قائم کرنے سے روک دیا، اسی خوف سے تاکہ اس کے نتیجہ میں کوئی ایسی بات نہ ہو جو خدا کے نزدیک حدود اللہ کی تعطیل وتاخیر سے زیادہ مبغوض ہو، مثلاً مجرم کا بھاگ کر دشمنوں سے جا ملنا جیسا کہ حضرات عمر اور

ابو درداء اور حذیفہ وغیرہم نے فرمایا ہے۔ اسی بنا پر امام احمد اور اسحاق بن راہویہ اور اوزاعی وغیرہ علماء اسلام نے کہا ہے کہ دشمن کی سرزمین پر حدود جاری نہ کئے جائیں۔ ابو القاسم خرقی اپنی مختصر میں لکھتے ہیں کہ کسی مسلمان پر دشمن کی سرزمین میں حد جاری نہ کی جائے۔ ایک جنگ کے موقع پر حضرت بسر بن ارطاۃ کے پاس ایک شخص پکڑا ہوا آیا جو ان کی ڈھال چرا لے گیا تھا۔ آپ نے فرمایا کہ اگر میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ نہ سنا ہوتا کہ جنگ میں ہاتھ نہ کاٹے جائیں تو میں تیرا ہاتھ ضرور کاٹ دیتا (رواہ ابوداود) ابو محمد مقدسی کہتے ہیں کہ اسی پر صحابہ کا اجماع ہے۔ اور سعید بن منصور اپنی سنن میں احوص بن حکیم سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمر نے یہ فرمان لکھ کر بھیج دیا تھا کہ کسی لشکر اور سریہ کے امیر پر یا مسلمانوں میں سے کسی شخص پر حالت جنگ میں حد نہ جاری کی جائے تاوقتیکہ وہ سرحدوں کو عبور کر کے اپنے علاقہ میں نہ آجائے کہیں ایسا نہ ہو کہ اس پر حمیت شیطانی کا غلبہ ہو جائے اور وہ کفار سے جا ملے۔ ابو الدرداء سے بھی ایسا ہی منقول ہے۔ اور علقمہ بیان کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ ہم ایک لشکر کے ساتھ روم کی سرزمین میں پڑے ہوئے تھے حذیفہ بن الیمان بھی ہماری جماعت میں تھے۔ اور ولید بن عقبہ ہمارے سردار تھے۔ اتفاق یہ ہوا کہ ولید شراب پی گئے۔ ہم نے ارادہ کیا کہ حد جاری کریں۔ حذیفہ نے ہم کو روکا اور کہا کہ تم اپنے سردار لشکر پر حد جاری کرتے ہو، حالانکہ دشمن تمہارے قریب موجود ہے؟ قادسیہ کی جنگ میں حضرت سعد بن ابی وقاص کے پاس ابو محجن ثقفی جرم بادہ خواری میں گرفتار ہو کر آئے اور آپ نے انہیں قید کر دیا جب معرکۂ کارزار گرم ہوا تو ابو محجن بڑی حسرت کے ساتھ یہ شعر پڑھنے لگے۔

کفی حزنا ان تطرد الخیل بالقنا   واترک مشدودا علی وثاقیا

کیسے رنج کا مقام ہے کہ شہسوار تو نیزوں کے ہاتھ دکھا رہے ہوں اور میں یہاں بندھا پڑا ہوں

آخر کار انہوں نے حضرت سعد کی بیوی سے کہا کہ آپ مجھے چھوڑ دیجئے اور میں خدا کی قسم کھا کر

آپ سے وعدہ کرتا ہوں کہ اگر جی بچا تو واپس آکر خود بیڑیاں اپنے پاؤں میں ڈال لوں گا۔ اور اگر مارا گیا تو جھگڑا ہی چکتا ہو جائے گا۔ یہ بات انہوں نے مان لی اور ابو محجن چھوٹ کر غازیوں سے جا ملے سعد اس روز زخم کی وجہ سے میدان جنگ میں نہ آسکے تھے اور لوگوں نے ان کو ایک بلند جگہ پر بٹھا دیا تھا کہ جنگی نقل و حرکت کو دیکھتے ہیں۔ فوج کی قیادت ان کے نائب کی حیثیت سے خالد بن عرفطہ کر رہے تھے۔ ابو محجن جو چھوٹ کر نکلے تو انہوں نے حضرت سعد کی گھوڑی بلقاء پر قبضہ کیا اور نیزہ ہاتھ میں لیکر معرکۂ کارزار میں جا گھسے۔ حال یہ تھا کہ جدھر حملہ کرتے تھے دشمنوں کی صفیں پلٹ دیتے تھے۔ ان کے حیرت انگیز کارناموں کو دیکھ کر لوگوں میں یہ چہ میگوئیاں ہونے لگیں کہ یہ شاید کوئی فرشتہ ہے جو مسلمانوں کی مدد کے لیے آگیا ہے۔ اوپر سعد حیرت کے ساتھ بار بار کہتے تھے کہ جانور کی جانفشانی بتا رہی ہے کہ بلقاء ہے۔ اور سوار کی چلت پھرت کہتی ہے کہ ابو محجن، مگر ابو محجن تو قید میں ہے۔ پھر آخر یہ ہے کون؟ جب لڑائی ختم ہو گئی اور دشمن بھاگ گئے تو ابو محجن نے آکر وعدے کے مطابق خود بیڑیاں پہن لیں۔ سعد کی بیوی نے اپنے شوہر سے سارا قصہ بیان کیا۔ انہوں نے کہا خدا کی قسم میں ایسے شخص کو تو نہیں ماروں گا جس نے آج مسلمانوں کے لیے ایسی جان نثاری کی ہے۔ چنانچہ ابو محجن چھوڑ دیے گئے۔ جب ان کو رہائی کا حکم ملا تو انہوں نے کہا کہ میں نے تو شراب اس امید پر پی تھی کہ مجھ پر حد جاری کی جائے گی اور مجھے پاک کر دیا جائے گا۔ مگر تم نے مجھے پاک کیے بغیر ہی چھوڑ دیا تو اب میں کبھی شراب نہ پیوں گا۔

اس میں کوئی بات بھی نص یا قیاس یا قواعد شرع میں سے کسی قاعدے کے خلاف نہیں ہے نہ اجماع کے خلاف ہے، بلکہ اگر یہ کہا جائے کہ اسی پر صحابہ کا اجماع ہے تو زیادہ درست ہوگا، چنانچہ شیخ اپنی کتاب المغنی میں فرماتے ہیں کہ اس پر اتفاق ہے اور ہمیں نہیں معلوم کہ کسی نے اس سے اختلاف کیا ہو۔ میں کہتا ہوں کہ اقامت حدیں یہ تاخیر دو مصلحتوں میں سے کسی ایک مصلحت پر مبنی ہے۔ یا تو اس کا یہ فائدہ ہوگا کہ مسلمانوں کو ایک جنگ آزما سپاہی کی خدمات حاصل ہونگی، یا کم از کم یہ خطرہ تو نہ رہے گا کہ ملزم

مرتد ہو کر کفار سے جا ملے۔ رہی یہ بات کہ آیا کسی عارضی امر کی وجہ سے اقامتِ حد میں تاخیر کرنا جائز ہے یا نہیں، تو شریعت میں اس کے جواز کی دوسری مثالیں بھی موجود ہیں، مثلاً حاملہ عورت پر حد کی اقامت ملتوی کر دی جاتی ہے جس کا بچہ دودھ پیتا ہو۔ سخت گرمی اور سخت سردی کے وقت بھی حد جاری نہیں کی جاتی۔ مریض پر حالت مرض میں بھی اقامتِ حد ممنوع ہے۔ پس جب مجرموں کے مصالح کو پیش نظر رکھ کر حد ملتوی کرنا جائز ہے تو اسلام کی مصلحت کے لیے ملتوی کرنا بدرجۂ اولیٰ جائز ہونا چاہیے۔

سعد بن ابی وقاص نے ابو محجن کے ساتھ جو کچھ کیا اس سے ایک دوسرا سوال پیدا ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ انہوں نے ابو محجن پر سے حد ملتوی نہیں کی بلکہ ساقط ہی کر دی۔ کیا یہ اسقاط جائز ہے؟ ابو حنیفہ کہتے ہیں کہ جائز ہے، چنانچہ ان کا مذہب یہ ہے کہ دار الحرب میں مسلم پر حد نہیں ہے۔ اور انہوں نے حضرت سعد کے اسی فعل سے تمسک کیا ہے مگر میرے نزدیک حضرت سعد کے اس فعل میں کوئی ایسی حجت نہیں ہے کہ اس کی بنا پر اسقاط حد کا عام قاعدہ بنا لیا جائے۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سعد رضی اللہ عنہ نے اس معاملہ میں سنت اللہ کی پیروی کی ہے۔ انہوں نے جب دیکھا کہ ابو محجن نے دین کے لیے ایسی فداکاری کی ہے اور اللہ کے لیے کمال درجہ کا جہاد اور بذل نفس کیا ہے تو حد ان پر سے ساقط کر دی، کیونکہ ان کی نیکی ان کے اس گناہ پر چھا گئی اور وہ اس طرح نیکی میں محو ہو گیا جیسے سمندر میں نجاست کا ایک قطرہ محو ہو جاتا ہے۔ اس کے ساتھ حضرت سعد نے یہ بھی خیال کیا ہو گا کہ ابو محجن نے جنگ کے موقع پر ضرور سچے دل سے توبہ کر لی ہو گی، اس لیے کہ کسی مسلمان کے متعلق یہ گمان نہیں کیا جا سکتا کہ ایسے کڑے وقت میں جب کہ موت سامنے ہو اور ہر وقت خدا کے پاس حاضر ہو جانے کا امکان ہو، وہ گناہ پر اصرار کرے گا۔ پھر جس طرح ابو محجن نے اپنے آپ کو خود لا کر قید کے لیے پیش کر دیا اور بیڑیاں پہن لیں، اس سے وہ اس بات کے مستحق ہو گئے تھے کہ ان کی حد معاف کر دی جائے۔ خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی اس قسم کی رعایت ثابت ہے۔ ایک شخص نے حاضر ہو کر عرض کیا کہ یا رسول اللہ میں حد کا مستحق ہو گیا ہوں، مجھ پر حد جاری فرمائی جائے۔ حضور نے فرمایا کیا

تو نے اس وقت ہمارے ساتھ نماز پڑھی ہے؟ اس نے عرض کیا جی ہاں۔ یہ سن کر آپ نے فرمایا جا اللہ نے تیری حد معاف کر دی۔ اور اس معافی اور اسقاطِ حد کی برکت اس طرح ظاہر ہوئی کہ اس نے اسی وقت سچے دل سے توبہ کر لی، چنانچہ ایک روایت میں ہے کہ اس نے کہا اب میں کبھی شراب نہ پیوں گا۔ دوسری روایت میں ابدالابد کے الفاظ ہیں۔ تیسری روایت میں اس کے یہ الفاظ منقول ہیں کہ وہ تمہارے کوڑوں کے خوف سے شراب چھوڑنا مجھے گوارا نہ تھا مگر اب کہ تم نے مجھے چھوڑ دیا، خدا کی قسم اب میں کبھی شراب نہ پیوں گا۔ اسی طرح حضرت خالد نے بنی جذیمہ کے ساتھ جو کچھ کیا تھا وہ ایسا فعل تھا کہ حضور نے اس سے برأت کا اظہار فرمایا، مگر اس پر کوئی مواخذہ ان سے نہ کیا، کیونکہ خالد کی خدمات اور اسلام پر ان کی جان نثاریوں کا لحاظ تھا۔ اور جو کوئی امر نہی اور ثواب و عقاب کی مطابقت اور ان کے باہمی ارتباط کو بنظر تامل دیکھے گا اس پر اس باب میں تفقہ کا دروازہ کھل جائیگا۔ جس طرح اللہ تعالیٰ کسی تائب کو عذاب نہیں دیتا، اسی طرح تائب پر حد بھی نہیں قائم کی جاتی۔ چنانچہ خود اللہ ہی نے ان محاربین پر سے حد ساقط کر دی جو مسلمانوں کے قبضۂ قدرت میں آنے سے پہلے توبہ کر چکے ہوں۔ ایسے زبردست جرم کے مجرموں پر سے جب حد ساقط کر دی گئی تو اس سے ادنیٰ درجہ کے جرائم پر تو سچی توبہ سے بدرجہا دنیٰ حد ساقط ہونی چاہیے۔ سنن نسائی میں ایک حدیث آئی ہے جس کو سماک نے علقمہ بن وائل سے اور انہوں نے اپنے والد سے روایت کیا ہے کہ ایک عورت صبح اندھیرے منہ نکل کر مسجد جا رہی تھی کہ ایک شخص نے اس کو پکڑ لیا اور زبردستی زنا کرنے لگا۔ عورت نے شور مچانا شروع کیا۔ پاس سے ایک شخص گذر رہا تھا۔ وہ جب آیا تو مجرم بھاگ گیا۔ یہ شخص اس کو پکڑنے کے لیے دوڑا۔ اتنے میں اور لوگ آ گئے اور عورت نے ان سے فریاد کی۔ وہ بھی مجرم کو پکڑنے کے لیے دوڑے۔ اصل مجرم تو بھاگ نکلا اور وہ شخص جو اس کو پکڑنے کے لیے بھاگا جا رہا تھا ان لوگوں کے ہاتھ لگ گیا۔ یہ اس کو پکڑ کر عورت کے پاس لائے۔ اس نے کہا کہ میں تو اس کی مدد کے لیے آیا تھا۔ اور وہ شخص جس نے اس پر دست درازی کی تھی بھاگ گیا ہے۔ مگر کسی نے اس کی نہ سنی اور اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر کیا

عورت نے حضور سے عرض کیا کہ یہی وہ شخص ہے جس نے مجھ پر حملہ کیا تھا۔ لوگوں نے بھی کہا کہ ہم نے اسے بھاگتے ہوئے پکڑا تھا اس نے کہا کہ میں اس کی مدد کے لیے آیا تھا اور مجرم کو پکڑنے کے لیے بھاگ رہا تھا۔ ان لوگوں نے راستہ میں مجھے دوڑتے ہوئے پایا اور پکڑ لیا۔ عورت نے کہا کہ یہ جھوٹ بولتا ہے۔ دراصل اسی نے مجھ پر حملہ کیا تھا۔ آخر کار حضور نے فیصلہ فرمایا کہ لے جاؤ اسے اور رجم کرو۔ جب اس کو رجم کرنے کا وقت آیا تو مجمع میں سے ایک شخص اٹھا اور اس نے کہا کہ اس کو رجم نہ کرو۔ رجم کا سزاوار تو میں ہوں میں نے ہی عورت پر حملہ کیا تھا۔ اس پر تینوں کو دوبارہ حضور کے سامنے پیش کیا گیا۔ یہ اقراری مجرم اور وہ شخص جو عورت کی مدد کو آیا تھا، اور خود عورت۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سارا معاملہ سن کر اس شخص کے حق میں کلمات خیر فرمائے جس نے عورت کی مدد کی تھی۔ اور اقراری مجرم سے فرمایا کہ تجھے معاف کر دیا گیا۔ حضرت عمر نے عرض کیا کہ جس نے زنا کا اعتراف کر لیا ہے اس کو تو رجم فرمائیے۔ حضور نے انکار کیا اور فرمایا کہ اس نے اللہ سے توبہ کر لی ہے۔

اس مقدمہ میں بحمد اللہ کوئی اشکال نہیں ہے۔ اگر کہا جائے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بغیر شہادت اور بغیر اقرار کے پہلے شخص پر رجم کا فیصلہ کیسے صادر فرمایا، تو اس کا جواب یہ ہے کہ حضور کا یہ فعل اس بات پر نہایت قوی دلیل ہے کہ تہمتوں میں قرائن کا اعتبار کرنا اور شواہد احوال پر رائے قائم کرنا جائز ہے، اور اس کی نظیر یہ ہے کہ شراب نوشی کے جرم میں منہ کی بو اور قے پر اقامت حد کا فیصلہ کیا جاتا ہے جیسا کہ صحابہ کا اجماع ہے۔ اور زنا کے جرم میں حمل کی شہادت کو اقامت حد کے لیے کافی سمجھا جاتا ہے جیسا کہ حضرت عمر نے فیصلہ کیا ہے۔ اور فقہاء اہل مدینہ کا مذہب ہے۔ اسی طرح جس پر سرقہ کی تہمت ہو اگر اس کے قبضہ سے مال مسروقہ برآمد ہو جائے تو یہ اقامت حد کے لیے کافی شہادت ہے پس یہ شخص جب بھاگتا ہوا پکڑا گیا اور عورت نے کہا کہ یہی وہ شخص ہے جس نے مجھ سے ایسا کیا تھا، اور خود اس شخص نے بھی کم از کم اتنا اعتراف کیا کہ وہ اس کے پاس آیا ضرور تھا اگرچہ اس کے ساتھ اس نے

یہ دعوی بھی کیا کہ بری نیت سے نہیں بلکہ اس کی مدد کے لیے آیا تھا) اور پکڑنے والے لوگوں نے اس کے سوا اور کسی کو دیکھا نہیں تو ایسی صورت میں کوئی اور رائے اس کے سوا قائم ہی نہیں کی جا سکتی تھی کہ وہی شخص مجرم تھا۔ ان قرائن و شواہد سے جو گمان غالب حاصل ہوتا ہے وہ اس گمان غالب سے کچھ کم نہیں ہے جو شہادت سے حاصل ہوتا ہے۔ شہادت میں بھی غلطی کا احتمال یا گواہوں کی دشمنی کا احتمال ویسا ہی ہے جیسا کہ اس معاملہ میں غلط فہمی یا عورت کی عداوت کا احتمال ہے۔ بلکہ یہاں اس گمان کی بظاہر کوئی وجہ نہیں کہ عورت نے دشمنی کی بنا پر اس شخص کو متہم کر دیا ہوگا۔ غرض یہ کہ اس مقدمہ میں ظاہری قرائن و شواہد اتنے مضبوط ہیں کہ اس درجہ کے قرائن و شواہد ثبوتِ حد کے لیے شرعاً کافی ہو سکتے ہیں، بلکہ بہت سے مواقع پر اس سے بھی کم درجہ کے قرائن و شواہد کو فیصلہ کے لیے کافی سمجھا جاتا ہے پس نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فیصلہ ایک عمدہ نظیر ہے اور قواعد شرع پر باحسن وجوہ جاری ہوتا ہے۔ ظاہری احکام ہمیشہ ظاہری دلائل مثلاً شہادت اور اقرار اور شواہد احوال کے تابع ہوتے ہیں، اور ان کا کبھی کبھی نفس الامر کے خلاف ہونا کوئی ایسا امر نہیں ہے جس کی بنا پر یہ کہا جا سکے کہ فصل خصومات کے لیے یہ طریقے اور وسائل کافی نہیں ہیں۔ خود شہادت بھی تو بالذات موجب حد نہیں ہے بلکہ حد کے ساتھ اس کا رابطہ وہی ہے جو مدلول کے ساتھ دلیل کا رابطہ ہوتا ہے۔ اگر کوئی دلیل اس کے خلاف برابر کی قوت رکھتی ہو یا اس سے زیادہ قوی ہو تو شارع کی نگاہ میں وہ ناقابل التفات نہیں ہے اور اس کا نفس الامر کے خلاف ہونا اس کے دلیل ہونے میں اسی طرح قادح نہیں جس طرح شہادت اور اقرار کا حقیقت کے خلاف نکلنا اس کے دلیل ہونے میں قادح نہیں ہے۔

رہا اقراری مجرم سے حد کا اسقاط، تو جب امیر المومنین عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ جیسے شخص کا دامن عفو اس کے لیے وسیع نہ ہو سکا تو کوئی حرج نہیں اگر اکثر فقہاء کا دامن عفو بھی اس کے لیے وسیع نہ ہو، لیکن رؤف رحیم کا دامن تو اس کے لیے پھیل چکا ہے۔ جب اس نے ایک بے گناہ شخص کو سنگسار

ہوتے دیکھ کر اپنے جرم کا آپ سے آپ اقرار کر لیا اور اپنے آپ کو برضا و رغبت سنگساری کے لیے پیش کر دیا تو حضور نے اس کے اس فعل کو اس امر کی بین دلیل سمجھا کہ اس کے دل میں خدا کا خوف آگیا ہے اور اس نے سچے دل سے اپنے مالک کی طرف رجوع کیا ہے۔ نیز اس کا ایک مسلمان کو ہلاکت سے بچانا، اور اسکی سلامتی کے لیے اپنے آپ کو موت کے سامنے پیش کر دینا ایسی بڑی نیکی تھی جس کے مقابلہ میں زنا کا جرم ہلکا ہو گیا۔ حضور نے سمجھا کہ یہ طاقت ور دوا اس کے مرض کو زائل کر چکی ہے، اور اس کا قلب جو عارضی طور پر جرم کی بیماری میں مبتلا ہو گیا تھا، پھر صحت کی طرف عود کر آیا ہے، اس لیے فرمایا گیا کہ ہمیں تجھ پر حد لگانے کی ضرورت نہیں۔ ہم نے تو حد اسی لیے مقرر کی ہے کہ آدمی کو پاک کر دے۔ اور اس کے مرض کا علاج کر دے مگر جب تو اس کے بغیر ہی پاک اور صالح ہو گیا تو اب تیرا مقام رجم گاہ نہیں بلکہ ہمارا دامن عفو ہے۔ دیکھو! کونسا فیصلہ اس فیصلہ سے بہتر ہو جاتا ہے کہ رحمت کے مطابق بھی ہے اور حکمت و مصلحت کے مطابق بھی۔

سنن نسائی میں اوزاعی کی حدیث ہے جس کو انہوں نے ابو عمار شداد سے اور انہوں نے ابو امامہ سے روایت کیا ہے کہ ایک شخص نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت مبارکہ میں حاضر ہوا اور بولا یا رسول اللہ میں حد کا مستحق ہو گیا ہوں، مجھ پر جاری فرمائیے۔ حضور نے اس کی طرف سے منہ پھیر لیا اس نے پھر عرض کیا کہ میں حد کا مستحق ہوں، مجھ پر حد جاری فرمائیے۔ آپ نے سنا اور پھر ٹال دیا۔ سہ بارہ اس نے عرض کیا یا رسول اللہ میں حد کا مجرم ہوں آپ مجھ پر حد جاری فرمائیں۔ آپ نے پھر سنی ان سنی ایک کر دی۔ اس کے بعد نماز کے لیے جماعت کھڑی ہو گئی۔ جب حضور نے سلام پھیرا تو اس شخص نے پھر آگے بڑھ کر عرض کیا کہ میں مجرم ہوں، مجھ پر حد جاری فرمائیے۔ حضور نے پوچھا جب تو یہاں آیا تھا تو کیا تو نے وضو کیا تھا؟ اس نے کہا ہاں۔ آپ نے پوچھا کہ جب ہم نے نماز پڑھی تو کیا تو نے بھی نماز پڑھی؟ اس نے کہا ہاں۔ تب حضور نے فرمایا جا۔ اللہ نے تجھے معاف کیا دوسری

روایتوں میں ہے کہ آپ نے فرمایا اللہ نے تیرا گناہ معاف کیا، یا یہ کہ تیری حد معاف کی۔

نسائی نے اس حدیث پر ترجمۃ الباب باندھا ہے کہ "جس نے حد کا اعتراف کیا اور اس کا نام نہ لیا"۔ اس باب میں لوگوں کے تین مسلک ہیں۔ ایک تو یہی ہے جو نسائی نے لکھا ہے۔ دوسرا یہ ہے کہ یہ بات اس شخص کے لیے خاص تھی۔ اور تیسرا یہ ہے کہ پکڑے جانے سے پہلے جو توبہ کرلے اس پر سے حد ساقط کر دی جائے اور یہی صحیح ترین مسلک ہے۔

(۳) حضرت عمر ابن الخطاب رضی اللہ عنہ نے قحط کے زمانے میں سارق کا ہاتھ نہیں کاٹا اور اس پر سے حد ساقط کر دی۔ سعدی نے ہارون بن اسماعیل الخزاز سے اور انہوں نے علی بن المبارک سے اور انہوں نے یحیٰی بن ابی کثیر سے اور انہوں نے حسان بن زاہر سے اور انہوں نے ابن حدیر سے روایت کیا ہے کہ حضرت عمر نے فرمایا کہ کھجور کی چوری میں ہاتھ نہ کاٹے جائیں، اور نہ قحط کے زمانہ میں سرقہ کی حد جاری کی جائے۔ سعدی کہتے ہیں کہ میں نے احمد ابن حنبل رحمۃ اللہ سے پوچھا، کیا آپ بھی اس کے قائل ہیں؟ انہوں نے جواب دیا کہ ضرور۔ میں نے پوچھا اگر قحط کے زمانے میں چوری کی جائے تو کیا آپ ہاتھ نہ کائیں گے؟ انہوں نے کہا اگر زمانہ خشک سالی کا ہو اور لوگوں پر سختی گذر رہی ہو اور ایسی حالت میں حاجت سے مجبور ہو کر کوئی شخص چوری کرے تو میں کبھی اس کا ہاتھ نہ کاٹوں گا۔

سعدی کہتے ہیں کہ حضرت عمر نے حاطب کے غلاموں سے جو معاملہ کیا وہ بھی اسی پر دلالت کرتا ہے ہم سے ابو نعمان عارم نے اور ان سے حماد بن سلمہ نے اور ان سے ہشام بن عروہ نے اور ان سے ان کے والد نے اور ان سے خود حاطب کے بیٹے نے بیان کیا کہ حاطب بن ابی بلتعہ کے غلاموں نے قبیلہ مزینہ کے ایک شخص کا اونٹ چرا لیا۔ گرفتار ہوئے اور حضرت عمر کی خدمت میں پیش کیے گئے سب نے جرم کا اقرار کر لیا۔ حضرت عمرؓ نے عبد الرحمٰن بن حاطب کو طلب کیا اور ان سے کہا کہ دیکھو، حاطب کے غلاموں نے ایک مزنی کا اونٹ چرا لیا ہے وہ خود اپنے جرم کے معترف ہیں۔ اس کے بعد حضرت

عمر نے کثیر بن الصلت سے فرمایا کہ جا اور ان کے ہاتھ کاٹ دے۔ جب وہ ان کو لے کر چلے تو حضرت عمر نے ان کو واپس بلایا اور کہا کہ خدا کی قسم مجھے معلوم ہے کہ تم لوگ ان بیچاروں سے خدمت لیتے ہو اور پھر انہیں بھوکا مارتے ہو یہاں تک کہ اگر ان میں سے کوئی حرام چیز بھی کھالے تو وہ ان کے لیے حلال ہو جائے اگر میں یہ نہ جانتا ہوتا تو ضرور ان کے ہاتھ کاٹ دیتا۔ مگر اب جو میں ان کو معاف کر رہا ہوں تو اس کا تاوان تم پر ڈالوں گا۔ اور ایسا تاوان وصول کروں گا جس سے تم کو قدر و عافیت معلوم ہو گی پھر اس مُزَنی سے پوچھا کہ تیرا اونٹ کس قیمت کا تھا۔ اس نے کہا چار سو درہم کا۔ حضرت عمر نے عبدالرحمٰن بن حاطب سے فرمایا کہ جاؤ اور اس کو آٹھ سو درہم دو۔

امام احمد نے ان دونوں صورتوں میں حضرت عمر سے اتفاق کیا ہے چنانچہ اسماعیل بن سعید الشالنجی کے مسائل میں جن کی شرح سعدی نے المترجم کے نام سے لکھی ہے، یہ مذکور ہے کہ میں نے احمد بن حنبل سے پوچھا کہ اگر کوئی شخص کسی کے پھل چوری سے توڑ لے تو کیا سزا دی جائے گی۔ انہوں نے جواب دیا کہ مالک کو دگنی قیمت دلوائی جائے گی، اور چور کو پیٹا جائے گا۔ ہم جس کو حد یا قصاص سے معاف کرتے ہیں اس پر غرامت دوگنی کر دیتے ہیں۔ اسی طرح قحط کے زمانہ میں حد سرقہ کے سقوط پر امام احمد نے اوزاعی سے اتفاق کیا ہے۔ یہ محض قیاس ہے اور گو شریعت کا صریح حکم یہ نہیں ہے۔ مگر قواعد شرع کا مقتضیٰ یہی ہے۔ کیونکہ جب کال پڑتا ہے تو لوگ عام طور پر مصیبت میں مبتلا ہو جاتے ہیں، اور ایسی حالت میں بعید نہیں ہے کہ کسی شخص نے محض سدِ رمق کی خاطر مجبوراً چوری کی ہو۔ دوسری طرف خود مال کے مالک پر بھی اس حال میں واجب تھا کہ حاجت مند کو وہ مال دیتا، خواہ بقیمت یا مفت (اس باب میں اختلاف ہے اور صحیح یہی ہے کہ مفت دینا واجب ہے اس لیے کہ لوگوں کو ہلاکت سے بچانا اس پر فرض ہے جو اس کی قدرت رکھتا ہو، اور محتاج کی ضرورت اگر شدید ہو تو صاحب فضل پر ایثار واجب ہو جاتا ہے) پس قحط سالی کے زمانہ میں چوری کا معاملہ مشتبہ ہو جاتا ہے اور یہ شبہ اتنا قوی ہے کہ

اس کی بنا پر قطعِ ید کی سزا ساقط ہونی چاہیے، بلکہ یہ اُن بہت سے شبہات سے زیادہ قوی ہے جن کو فقہا نے سقوطِ حد کے لیے کافی سمجھا ہے۔ جو شبہات وہ بیان کرتے ہیں اگر تم ان کو اور اس شبہ کو میزانِ عدل میں تولو گے تو تم کو دونوں کا فرق معلوم ہو جائے گا۔ مثلاً اگر مال مسروقہ کسی ایسی جنس سے ہو جو جلدی بگڑ جاتی ہو، یا وہ ان چیزوں میں سے ہو جو مباح الاصل ہیں جیسے پانی، یا سارق اس کی ملکیت کا مدعی ہو، اور اسکے پاس کوئی ثبوت نہ ہو یا اس شبہ کی گنجایش ہو کہ اگر وہ مال مالک کے قبضہ میں رہتا تب بھی تلف ہو جاتا جیسے کھانا یا تر کاری یا پھلوں میں دودھ، تو ایسی صورتوں میں فقہاء کہتے ہیں کہ چوری پر قطعِ ید کی سزا نہ دی جائے گی۔ اب غور کرو کہ کہاں یہ شبہات، اور کہاں وہ قوی شبہ جو ہم نے بیان کیا ہے۔ خصوصاً جب کہ حاجت مند کو شرعاً اس کی اجازت بھی دی گئی ہے کہ وہ مال کے مالک سے اس حد تک چھین کر لے سکتا ہے جو سدِ رمق کے لیے کافی ہو۔ اور یہ معلوم ہے کہ قحط سالی کے زمانہ میں عام طور پر لوگ حاجت مند اور مضطر ہوتے ہیں اور یہ تمیز کرنا مشکل ہے کہ ان میں سے کون واقعی محتاج و مضطر ہے اور کون نہیں ہے تو یہ بات بالکل مشتبہ ہو جاتی ہے کہ حالتِ قحط میں چوری کرنے والوں میں سے کون درحقیقت حد کا مستحق ہے اور کون نہیں ہے، لہٰذا سب پر سے حد ساقط کر دی گئی۔ ہاں اگر بتحقیق معلوم ہو جائے کہ کسی نے بغیر حاجتِ واقعیہ چوری کی ہے تو اس کا ہاتھ ضرور کاٹ دیا جائے گا۔

(۴) نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے صدقۂ فطر میں ایک صاع کھجور یا ایک صاع جو یا ایک صاع کشمش یا ایک صاع پنیر دینے کا حکم دیا ہے۔ یہی چیزیں اس زمانہ میں اہل مدینہ کی خوراک کا غالب حصہ تھیں۔ اگر کسی ملک یا شہر کے باشندوں کی خوراک اس سے مختلف ہو تو انہی چیزوں میں سے کوئی چیز ایک صاع دینی چاہیے جن کو عام طور پر لوگ کھاتے ہوں، مثلاً دال، چاول وغیرہ۔ اور یہ بھی کچھ ضرور نہیں کہ وہ حبوب ہی کی قسم سے ہو۔ اگر لوگ کچھ اور کھانے کے خوگر ہوں، مثلاً گوشت، مچھلی یا دودھ، تو فطرہ بھی اسی میں سے نکالنا چاہیے یہ جمہور علماء کا قول ہے اور یہی صواب ہے۔ اس لیے کہ اصل مقصود تو یہ ہے کہ

عید کے روز مساکین بھوکے نہ رہ جائیں، اور ان تک بھی سامان خورد و نوش پہنچ جائے، پس ان کو وہی چیزیں دینی چاہئیں جنہیں کھانے کے وہ عادی ہو۔ اس لحاظ سے غلّہ کے بجائے آٹا دینے میں بھی کچھ حرج نہیں، اگرچہ یہ حدیث سے ثابت نہیں ہے۔ رہا پکا ہوا کھانا دینا تو اگرچہ ایک لحاظ سے یہ مساکین کے لیے زیادہ مفید ہے کیونکہ وہ پکانے کی تکلیف سے بھی بچ جاتے ہیں، مگر دوسرے لحاظ سے غلّہ زیادہ بہتر ہے، کیونکہ غلّہ کو وہ چاہیں تو محفوظ بھی رکھ سکتے ہیں، بخلاف اس کے کھانا اگر ان کے پاس زیادہ مقدار میں جمع ہو جائے تو وہ اس کو محفوظ نہیں رکھ سکتے۔ بعض لوگ اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ اصل مقصود تو اس روز ان کو مستغنی کر دینا اور سوال کی ذلت سے بچا دینا ہے، جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ "آج کے دن ان کو سوال سے بے نیاز کر دو"۔ حضور نے غلّہ نکالنے کے لیے جو حکم فرمایا اس کی وجہ یہ تھی کہ اس زمانہ میں لوگ عید کے دن خاص طور پر کچھ پکانے کے عادی نہ تھے بلکہ عموماً سال کے دوسرے دنوں میں جو کچھ کھاتے تھے وہی عید کے دن بھی کھا لیا کرتے تھے۔ بخلاف اس کے عید النحر میں قربانی کے گوشت سے قانع اور معتر کو کھلانے کا حکم دیا گیا، کیونکہ اس روز لوگ خاص طور پر یہی چیز کھایا کرتے تھے۔ پس اگر کسی ملک یا زمانہ میں لوگ عید الفطر کے دن خاص طور پر کچھ کھانے پکانے کے خوگر ہوں تو جائز ہی نہیں، لازم ہے کہ وہ انہی کھانوں میں سے غریبوں کو دیں۔ یہ قول بھی قابل لحاظ ہے اور اس پر عمل کرنے میں کچھ مضائقہ نہیں۔

(۵) نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ جس بکری کے تھنوں میں دو دو ہ جمع ہو اور اس کو کوئی شخص خرید کر دودھ نچوڑے اور پھر بکری کو ناپسند کر کے واپس کرے تو اس دودھ کے عوض (جو اس نے نچوڑا ہے) ایک صاع کھجور بکری کے مالک کو دے۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہ حکم عام ہے حتیٰ کہ ان ملکوں میں بھی جہاں کھجور نہیں ہوتی بلکہ جہاں کے لوگوں نے کھجور دیکھی بھی نہ ہو۔ وہ کہتے ہیں کہ

ایسے مقامات پر ایک صاع کھجور کی قیمت دے دی جائے لیکن اگر کوئی شخص اپنے ملک کے غلات میں سے کوئی چیز ایک صاع دے دے تو وہ کافی نہ ہوگا۔ اکثر شافعیہ اور حنابلہ کا قول یہی ہے کہ جس طرح کھجور کی زکوٰۃ کھجور ہی ہے اسی طرح بکری کا دودہ نچوڑنے کی جزا بھی کھجور کے سوا کچھ نہیں گویا کہ انھوں نے دودہ کی جزا میں کھجور دینے کو عبادات میں داخل کیا ہے اور اس میں وہ لفظ نص کی پیروی واجب سمجھتے ہیں۔

دوسرے علماء نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ جس جگہ کھجور کے بجائے کچھ اور چیزیں غذا میں استعمال کی جاتی ہوں۔ وہاں انہی چیزوں میں سے کوئی بقدر یک صاع دی جائے۔ مثلاً جہاں گیہوں کا رواج ہو وہاں گیہوں اور جہاں چانول کا رواج ہو وہاں چانول۔ اور اگر کسی کے پاس کشمش یا انجیر ہوں اور وہ ان میں سے ایک صاع کے بقدر نکال دے تو یہ بھی کافی ہوگا۔ یہی قول صحیح ہے۔ ابوالمحاسن رویانی اور بعض اصحاب احمد بن حنبل نے اسی کو اختیار کیا ہے اور مالکیہ بھی اسی کے قائل ہیں۔ قاضی ابوالولید نے ابن القاسم کی یہ روایت نقل کی ہے کہ عام طور پر جس ملک میں جس چیز کا رواج ہو اسی میں سے ایک صاع دینا چاہیے۔ صاحب الجواہر نے اس مسلک کو بیان کرکے لکھا ہے کہ بعض احادیث میں لفظ تمر (کھجور) کے بجائے "طعام" کا لفظ آیا ہے اس لیے روایت مشہورہ میں صاعٌ من تمر کے جو الفاظ مروی ہیں ان کو اس معنی پر محمول کرنا جائز ہے کہ جہاں کی عام غذا کھجور ہو وہاں کے لیے یہ حکم تھا۔

لاریب کہ یہی بات شارع کے مقصود سے اقرب ہے، اور ایسا ہی حکم ان تمام معاملات میں ہے جن میں شارع نے کسی خاص چیز کو کسی مقصد کے لیے متعین کیا ہو، اور اس مقصد کے لیے کوئی دوسری چیز ہر حیثیت سے اس شے خاص کی قائم مقام ہو سکتی ہو یا کسی حیثیت سے اس کے مقابلہ میں اولیٰ ہو۔ مثلاً حضور نے استنجا کے لیے پتھر تجویز فرمایا۔ مگر پتھر کی کوئی خصوصیت نہیں۔ اصل مقصد

جس طرح پتھر سے حاصل ہوتا ہے۔ اس سے زیادہ بہتر طریقہ سے کپڑے اور روئی اور اون سے حاصل ہوسکتا ہے، لہذا بدرجہ اولی جائز ہونے چاہئیں۔ اسی طرح جس چیز کو کتے کا لب لگ جائے اسے دھونے کے لیے آنحضرت علیہ الصلوٰۃ والسلام نے مٹی تجویز کی ہے، مگر مٹی کی خصوصیت نہیں ہے راکھ اور کھلی اور ایسی ہی دوسری چیزیں بھی پاک کرنے کے لیے مفید ہوسکتی ہیں۔ غرض یہ کہ جن معاملات میں شارع کا مقصود ہم کو معلوم ہو اور اس مقصود کو شارع کی تجویز کردہ چیز کے مانند دوسری چیزوں سے حاصل کیا جاسکتا ہو تو وہ اس کی قائم مقام ہوسکتی ہیں۔

مرآۃ المثنوی

مرتبہ جناب قاضی تلمذ حسین صاحب ایم اے رکن دار الترجمہ

مثنوی مولانا روم کا بہترین ایڈیشن جس میں مثنوی شریف کے منتشر مضامین کو ایک سلسلہ کے ساتھ اس طور پر مرتب کیا گیا ہے کہ پڑھنے والا مولانا کے مدعا اور ان کی تعلیم کو بڑی آسانی سے سمجھتا چلا جاتا ہے کئی انڈکس اور فہرستیں بھی ہیں جن کی مدد سے آپ حسب منشا جو شعر چاہیں نکال سکتے ہیں۔ ایک بسیط فرہنگ بھی ملحق ہے غرض یہ کہ اس کتاب نے مثنوی شریف سے فائدہ اٹھانے کے لیے ایسی سہولت مہیا کر دی ہے کہ ایک شخص بڑی آسانی سے کتاب کے مطالب پر عبور حاصل کرسکتا ہے

کاغذ کتابت بہترین جلد نہایت اعلیٰ قیمت عہ سکہ ک لعہ سکہ عثمانیہ

دفتر ترجمان القرآن سے طلب کیجیے