آخری قسط

تشکیل قوانین اسلامی کے مراحل

مفتی امجد العلی - ادارہ تحقیقات اسلامی

مہر کی زیادتی کے ناپسندیدہ ہونے کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔

حضرت عائشہؓ سے مروی ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ سب سے زیادہ برکت والی وہ عورت ہے جس کا مہر کم مقدار میں ہو۔ اور دوسری روایت میں ہے کہ جو کم مشقت کا سبب ہو۔ بیہقی ص۲۳۵ جلد ۷

دوسری روایت میں ہے:۔

من یمن المرأة ان تتیسر خطبتها وان یتیسر صداقها الخ

(عورت کی نیک فالی سے یہ امر بھی ہے کہ اس کی شادی کا پیغام آسان ہو اور مہر کم ہو۔)

اسی سلسلے میں اس حدیث کے راوی حضرت عروہ خود اپنا خیال اس طرح ظاہر فرماتے ہیں:۔

وانا اقول من عندی من اوّل شؤمها ان یکثر صداقها۔ بیہقی ص۲۳۵ جلد ۷

(اور میں اپنی طرف سے کہتا ہوں کہ عورت کی پہلی نحوست یہ ہے کہ اس کا مہر زیادہ ہو۔)

تیسری روایت حضرت ابوہریرہ کی ہے کہ ایک شخص نے اپنی زوجہ کے مہر کی ادائیگی میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے امداد کی درخواست کی۔ آپ نے اس سے مہر کی مقدار دریافت کی اور اس نے کوئی مقدار بیان کی (جو زائد تھی) اس وقت حضورؐ نے اس سے خطاب فرمایا:۔

فکانکم تنحتون الذهب والفضة من عرض هذه الجبال ما عندنا الیوم شئ نعطیکه الخ

بیہقی صفحہ مذکور۔ (گویا تم یہ سمجھتے ہو کہ ان پہاڑوں کے قریب سے سونا اور چاندی کھود کر لے آوگے، اس وقت ہمارے پاس کچھ نہیں جو تم کو دیں)

جب زیادتی مہر کی ناپسندیدگی کے بارے میں یہ نصوص موجود ہیں تو یہ کس طرح تصور کیا جا سکتا ہے کہ حضرت عمرؓ کی نظر ان نصوص پر نہ پہنچی ہوگی۔ حالانکہ حضرت عمرؓ کی شان وہ ہے جس کے متعلق تبصرہ نگار

نے بینات صـ۶۲ ماہ ربیع الاول میں یہ حدیث نقل کی ہے :-

قال لوکان بعدی نبی لکان عمر ۔ اور حضرت عبداللہ ابن مسعود کا یہ قول بھی ہے :-

لو ان علم عمرؓ وضع فی کفۃ المیزان ووضع علم اھل الارض فی کفۃ لرجح علم عمرؓ

(اگر عمرؓ کا علم ترازو کے ایک پلڑے میں رکھا جائے اور تمام اہل زمین کا علم دوسرے میں تو عمرؓ کا علم وزنی ہوگا)

حضرت عمرؓ نے مہر کی زائد مقدار مقرر کرنے کے وقت اپنی تقریر میں صریح طور پر یہ فرمایا تھا :-

یقول ایاکم والمغالاۃ فی مھور النساء فانھا لوکانت تقوی عنداللہ اومکرمۃ عند الناس لکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اولی کم بھا ما نکح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شیئاً من بناتہ ولا انکح واحدۃ من نسائہ باکثر من اثنی عشر اوقیۃ وھی اربعمائۃ درھم وثمانون درھماً الخ ۔ بیہقی جلد ۷ صـ۲۳۴ مطبوعہ دکن ۔

(عورتوں کے مہر کی مقدار زیادہ رکھنے سے اپنے آپ کو باز رکھو۔ اگر یہ زیادتی اللہ تعالیٰ کے نزدیک تقویٰ کا سبب ہوتی یا لوگوں کی نظر میں بڑائی کا ذریعہ۔ تو تم سب کی نسبت سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس کے زیادہ مستحق تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ازواج اور صاحبزادیوں میں کسی کا بارہ اوقیہ، چار سو درہم، سے زیادہ مہر مقرر نہ فرمایا۔)

اس قول سے واضح ہوتا ہے کہ زیادتی مہر کی کراہت کا منصوص ہونا حضرت عمرؓ کے پیش نظر تھا۔ اور انہیں یہ امر بھی ملحوظ تھا کہ باوجود ناپسندیدہ ہونے کے زیادتی مہر کی آزادی دی گئی ہے۔ لیکن جب آپ نے یہ ملاحظہ فرمایا کہ لوگ اس پر عمل نہیں کرتے تو آپ نے لوگوں سے جبراً عمل کرانے کا ارادہ فرمایا۔ اور زیادتی مہر پر پابندی عائد کردی جو مباح شرعی میں پابندی ہوئی۔ اب یہ سوال باقی رہا کہ حضرت عمرؓ نے اس قرشیہ عورت کے قرآن کریم کی تلاوت کرنے کے بعد کیوں رجوع کیا۔ تو یہ معاملہ یوں حل ہوجاتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے اس پابندی کو عائد کرتے ہوئے جو تقریر فرمائی ہے، اس میں اس کا سبب اس طرح بیان فرمایا ہے : وان احدھم لیغالی بمھر امرأتہ حتی تبقی عداوۃ فی نفسہ فیقول لقد کلفت لک علق القربہ۔ اور دوسری روایت میں (علق القربہ) کے بعد یہ کلمات زیادہ ہیں (یتخذہ ذنباً) یعنی تم لوگوں میں یہ معروف ہوچلا ہے کہ عورتوں کے مہر میں (انتہائی) زیادتی کردیتے ہو، جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے

کہ یہ عمل مرد کے قلب میں عورت کے لئے عداوت ونفرت کا ذریعہ ہو جاتا ہے۔ پھر ایک وقت آتا ہے کہ مرد کہنے لگتا ہے، میں تیری وجہ سے بڑی مصیبت میں پڑگیا، اور اسکو جرم تصور کرنے لگتا ہے۔ چنانچہ حضرت عمرؓ کی یہ تقریر اس مصلحت کو واضح کر رہی ہے جس کی بنا پر آپ نے مہر کی زیادتی پہ پابندی کی جانب کے اختیار فرمانے کو ترجیح دی۔ اور اصول فقہ کا یہ قاعدہ ہے کہ مباح کے فعل و ترک ہر دو جہتوں میں سے کسی مصلحت کی بنا پر ترجیح ہو جائے تو وہی جہت قابل عمل ہو گی۔ چنانچہ علامہ شاطبی رحمۃ اللہ علیہ موافقات میں تحریر فرماتے ہیں:-

فلهذا لم يخلص في الدنيا لاحد جهة خالية من شركة الجهة الاخرى فاذا كان كذلك فالمصالح والمفاسد الراجعة الى الدنيا انما تفهم مقتضى ما غلب، فاذا كان الغالب جهة المصلحة فهي المصلحة المفهومة عرفاً واذا غلبت الجهة الاخرى فهي المفسدة المفهومة عرفاً، ولذلك كان الفعل ذو الوجهين منسوباً الى الجهة الراجحة فان رجحت المصلحة فمطلوب ويقال انه مصلحة واذا غلبت جهة المفسدة فمهروب عنه ويقال انه مفسدة[1]

(پس اسی وجہ سے دنیا میں کسی کے لئے ایسا نہ ہوا کہ (مباح) کی ایک جہت کے ساتھ دوسری جہت کی شرکت (کا احتمال نہ ہو) اور جب یہ صورت ہے تو مصالح اور مفاسد جو دنیاوی امور سے تعلق رکھتے ہیں ان کے مقتضیٰ کا سمجھنا غالب کے اعتبار سے ہو گا۔ لہذا اگر مصلحت کی جانب غالب ہو گی تو اس کو عرفاً مصلحت تصور کیا جائے گا۔ اور اگر دوسری جہت غالب ہو گی تو اس کو عرفاً فساد سمجھا جائے گا۔ اسی بنا پر فعل (مباح) ذوالوجہین قرار پایا، جس پر راجح جہت کے لحاظ سے عمل ہو گا۔ اگر مصلحت کی جہت غالب ہے تو یہی مطلوب ہو گی اور یہ کہا جائے گا کہ یہ پہلو ہی مصلحت ہے۔ اور جب مفسدہ کی جہت غالب ہو گی تو پھر مباح سے بھاگنا ہو گا اور یہ کہا جائے گا کہ یہ پہلو مفسدہ ہے۔)

پھر اس کے چند سطور کے بعد فرماتے ہیں:-

فالمصلحة اذا كانت هي الغالبة عند مناظرتها مع المفسدة في حكم الاعتياد فهي المقصودة شرعاً ولتحصيلها وقع الطلب على العباد ليجري قانونها على اقوم طريق واهدى سبيل الخ

---

[1] الموافقات جلد ۲ صہ ۱۵

۲سطر کے بعد۔ وکذالك المفسدة اذا كانت هي الغالبة بالنظر الى المصلحة في حكم الاعتياد فرفعها هو المقصود شرعاً ولاجله وقع النهي ليكون رفعها على اتم وجوه الخ. حوالہ صفحہ مذکور

(پس جب صاحب مصلحت کی نظر میں مصلحت کا پہلو غالب ہو اگرچہ اس کے ساتھ فساد بھی عادتاً مخلوط ہوتا ہے تو یہ مصلحت ہی شرعاً مقصود ہو گی۔ اور شریعت کی طرف سے اسی مصلحت کے حصول کا بندوں سے مطالبہ ہو گا۔ تاکہ شریعت کا قانون نہایت درست اور صحیح طریقے پر جاری رہ سکے۔ اور اسی طریقے پر جب فساد کی جانب کا مصلحت کی جانب پر غلبہ ہو، خواہ کچھ مصلحت ہی شامل ہو، تو اب شرعاً یہ مفسدہ ہی مقصود ہو گا اور اسی کی بنا پر ممانعت کا (حکم) ہو گا تاکہ مکمل طریقہ پر اس فساد کو رفع کیا جا سکے۔)

چنانچہ ابتداء حالات میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مہر کی زیادتی کو زوجین کے درمیان منافرت اور تکدر پیدا ہو جانے کے فساد کا سبب تصوّر فرمایا جو لوگوں میں عام ہو چلا تھا۔ اور اس کو آپ نے اپنی نظر میں اس کی ایک جہت پر پابندی لگانے کا ترجیحی سبب تصور فرمالیا اور اس پر آمادہ ہو گئے۔ اور یہ اصول ہے کہ جب دو مساوی جانبوں میں کسی ایک جانب کو مجتہد کے خیال میں کسی قوی سبب کے ذریعہ ترجیح ہو جائے تو وہی جہت شارع کا مقصود ہو گی۔ علامہ شاطبی فرماتے ہیں:

فلم يبق الا ان يتعلق باحدى الجهتين دون الاخرى ولم يتعين للمكلف فلابد من التوقف واما ان ترجحت احدى الجهتين على الاخرى فيمكن ان يقال ان قصد الشارع متعلق بالجهة الراجحة اعني في نظر المجتهد- وغير متعلق بالجهة الاخرى الى آخره [1]

(پس اب یہ صورت باقی رہی کہ دو جہتوں میں سے کسی ایک سے (ترجیح) کا تعلق ہو اور دوسری سے نہ ہو۔ اور مکلف کسی کو متعین نہ کر سکا ہو تو ایسی صورت میں توقف کیا جائے گا، لیکن اگر دو جہتوں میں سے کسی ایک کو دوسری پر ترجیح (غلبہ) کسی طرح پیدا ہو گیا تو یہ مناسب ہو گا کہ یہ کہہ دیا جائے کہ شارع کا ارادہ اسی راجحہ جہت سے متعلق مجتہد کے نظریہ سے متعلق ہے۔ اور دوسری جانب سے متعلق نہیں ہے)

چونکہ مقاصد شرعیہ کو سمجھنے میں سیدنا عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ دیگر تمام صحابہ سے ایک ممتاز

---

[1] موافقات جلد ۲ صہ ۱۸

حیثیت رکھتے تھے۔ آپنے یہ یقین فرمالیا تھا کہ شارع اسلام کا حقیقی و اصل مقصد تشریع احکام سے اخروی و دنیوی مصالح کا ایسا قیام ہے جس سے کوئی نظام کلی و جزوی طور پر مختل نہ ہو جائے خواہ وہ امر ضروریات میں سے ہو یا حاجات پر مبنی ہو یا تحسینیات میں سے ہو۔ کیونکہ اگر ایسا خیال نہ کیا جائے تو پھر وضع تشریعی ایک فعل عبث قرار پا جائے گا۔ اس سلسلہ میں علامہ موصوف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے:

اذا ثبت ان الشارع قد قصد بالتشريع اقامة المصالح الاخروية والدنيوية وذلك على وجه لا يختل لها به نظام لا بحسب الكل ولا بحسب الجزء وسواء في ذلك ما كان من قبيل الضروريات او الحاجيات او التحسينيات فانها لو كانت موضوعة بحيث يمكن ان يختل نظمها او تنحل احكامها لم يكن التشريع موضوعا لها اذ ليس كونها مصالح اذ ذاك باولى من كونها مفاسد ـ

(اور جب یہ ثابت ہو چکا کہ شرعی قانون کے مقرر کرنے سے شریعت کا مقصد مصالح اخروی اور دنیوی کا قیام ہے اور یہ اس طریقہ پر ہو کہ جس سے کلی یا جزئی کسی طور پر نظام میں خلل نہ واقع ہو، اور اس (مقصد) میں ضروریات اور حاجیات و تحسینیات تمام ہی برابر درجہ میں ہیں، کیونکہ اگر اس طرح وضع قوانین ہو کہ جس سے نظام مختل ہو جائے یا اس کے احکام میں خلل پیدا ہو، تو پھر قانون شرعی بے مقصد ہو گیا۔ اور اس طرح اس میں مصالح مضمر نہ رہے، بلکہ پھر اس کو مفاسد کا ذریعہ کہنا بہتر ہو گا)

ولكن الشارع قاصد بها ان تكون مصالح على الاطلاق فلا بد ان يكون وضعها على ذلك الوجه ابديا وكليا وعاما في جميع انواع التكليف والمكلفين من جميع الاحوال وجدنا الامر فيها والحمد لله) [1]

(لیکن شارع کا قصد ان سے یہ تھا کہ یہ (شرعی قوانین) مطلقاً مصلحت ہی قرار پاتے رہیں۔ اس لئے ضروری ہوا کہ ان قوانین کا تقرر ابدی و کلی و عام ہو، مکلفین کے تمام اقسام تکلیف پر تمام حالات میں حاوی ہو۔ اور شریعت میں ہم نے یہی سب کچھ موجود پایا)

چنانچہ اسی اصول کے پیش نظر آپ اپنے تمام سیاسی و ملکی نظام کی بنیاد قائم فرمائے ہوئے تھے، جس کے

---

[1] موافقات جلد ۲ صہ ۲۲-۲۳۔

متعلق کہا جا سکتا ہے کہ لا مثیل لہا و لا نظیر لہا نیز علامہ موصوف نے اسی مباح کے سلسلہ میں ایک موقع پر فرمایا ہے۔ احدھا ان یضطر الی فعل ذلك المباح فلابدّ من الرجوع الی ذلك الاصل و عدم اعتبار ذلك العارض.... والثانی ان محال الاضطرار مغتفرۃ فی الشرع اعنی ان اقامۃ الضرورۃ معتبر وما یطرأ علیہ من عارضات المفاسد مغتفر فی جنب المصلحۃ المجتلبۃ (الخ) [1]

(ایک صورت یہ ہے کہ (انسان) اس مباح کے فعل پر مجبور ہو جائے تو اس وقت اسی اصل (ضرورت) کا لحاظ کرنا ہوگا اور عارض کا اعتبار نہ کیا جائے گا..... اور دوسری بات یہ ہے کہ مجبوری کے مواقع شریعت میں قابل مغفرت قرار دیئے گئے ہیں. یعنی ضرورت کا اعتبار کیا جائے گا اور (مباح کے فعل میں) جو فساد عارض ہو رہا ہو، وہ جلب مصلحت کے مقابلے میں معافی کے قابل متصوّر ہوں گے)

لیکن اُس قریشیہ عورت کے کتاب اللہ کی اس آیت واٰتیتم احدٰھن قنطاراً نساء ع۳۔ کو تلاوت کرنے کے بعد ایسا پہلو حضرت عمرؓ کے سامنے آیا جو اس سے قبل اوجھل تھا. وہ یہ کہ جس سبب و علت کو آپ اس مباح کی ایک جہت کو دوسری جہت پر ترجیح کا قوی سبب تصور فرما رہے تھے، وہ اتنا قوی نہیں تھا کہ اُس کی بنا پر اس کی کسی جہت میں تغیّر یا تبدل کیا جائے۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں خاص طور سے (مہر دینے والوں) شوہروں کو خطاب کیا ہے۔ کیونکہ جب شوہر خود ہی مہر زیادہ مقدار میں دینے پر راضی ہے تو پھر مہر پر پابندی عورت کے حق میں نقصان دہ ہوگی. البتہ اگر یہ زیادتی مہر صرف ایک جانب (عورت اور اس کے خاندان) کی طرف سے جبراً عمل میں آتی رہتی اور شوہر کے لئے فرار کی کوئی راہ نہ ہوتی تب وہ اس فساد کا باعث ہوتی جو اولاً حضرت عمرؓ کی نظر میں آیا تھا۔

اس کی نظیر طلاق کا مسئلہ ہے جس کو قرآن میں مرد کے لئے مباح کیا گیا ہے، اور سنت نے اس کے متعلق فرمایا ہے۔ ابغض المباحات عند اللہ الطلاق۔ چنانچہ طلاق کتاب اللہ کے نزدیک مباح مطلق ہے اور سنت میں اس کو ناپسندیدہ عمل قرار دیا گیا ہے. لیکن بعض حالات ایسے ہوتے ہیں کہ شوہر کے لئے یہ عمل غیر پسندیدہ نہیں رہتا. اسی طرح بعض حالات ایسے ہوتے ہیں کہ شوہر کے لئے مہر کی زائد مقدار ادا کرنا کسی قسم کی منافرت کا سبب نہیں ہوتا. اس لئے حضرت عمرؓ نے اس کو منصوص علیہ طریقے پر چھوڑ رکھا

---

[1] موافقات جلد اول صد ۱۰۳

اولیٰ خیال کیا. مباحات کی کسی ایک جہت کا تعین یا بلفظ دیگر تبدل علل و اسباب کی بنا پر ہوتا ہے اس لئے جب تک وہ علل باقی رہیں گے وہ حکم بھی قائم رہے گا۔ اور اگر وہ اسباب کسی دوسرے وقت اور زمانے میں معدوم ہو جائیں تو پھر وہ حکم جو ان پر مبنی تھا، وہ بھی باطل ہو جائے گا اور مباح اپنی حقیقت پر لوٹ آئے گا۔ باقی رہی یہ صورت کہ مباح کی کسی ایک جہت کو بغیر کسی جلبِ مصلحت و دفع فساد کی مصلحت کے اختیار کیا جائے تو اس کی چار قسمیں ہیں۔ اسی سلسلۂ بحث میں علامہ شاطبی رحمۃ اللہ علیہ کی وہ عبارت ہے جو اعتصام سے نقل کی گئی ہے۔ یعنی لان التحریم تشریع کالتحلیل، والتشریع لیس الا لصاحب الشرع اور اس کے بعد کی یہ عبارت فھذ کلہ حجۃ فی ان تحریم الناس لیس لشیئ تعجب ہے کہ ان دونوں عبارتوں کو علامہ کے سلسلۂ کلام سے منقطع کر کے یہ دعویٰ کیا گیا کہ "مباح کی تقلید کسی مصلحت کے حصول اور دفع ضرر کی بنا پر کرنا کسی کے لئے جائز نہیں کیونکہ یہ تحریم حلال یا تحلیل حرام ہوگا۔" اگر علامہ موصوف کی اس سلسلہ کی مکمل تقریر کو دیانتداری سے ملاحظہ کیا جائے تو حقیقت میں مذکورہ عبارتیں کسی مباح کو جلب منفعت و دفع مفسدہ کے پیش نظر مقید کرنے یا کسی ایک جانب کو دوسری پر ترجیح دے کر دوسری کو اس منفعت کے حصول یا مفسدہ کے دفع کے لئے اختیار کرنے کے جواز پر اور اس عمل کے تحریم حلال یا تحلیل حرام کے قاعدے سے خارج ہونے پر دلیل ہیں۔ اس مقام پر علامہ موصوف کی تقریر کا خلاصہ یہ ہے کہ انسان کا وہ کون سا عمل ہے جو آیت "یاایھا الذین آمنوا لاتحرموا طیبات ما احل اللہ لکم" کے تحت ناجائز و حرام ہوگا۔ اور کسی انسان کو یہ حق حاصل نہ ہوگا کہ وہ یہ عمل اختیار کرے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ تحریم حلال یا اس کے مشابہ جو کوئی اور طریقہ ہو، اس کی متعدد صورتیں ہوتی ہیں۔ اوّل تحریم حقیقی جو کہ محض رائے کی بنا پر کفار کی جانب سے واقع ہوئی تھی جیساکہ بحیرہ اور سائبہ اور وصیلہ اور حامی کی تحریم۔ اور ان تمام اشیاء کی تحریم جن کو اللہ تعالیٰ نے کفار کی طرف سے محض رائے کے ذریعہ حرام کر لینا بیان فرمایا ہے۔ لکھتے ہیں :۔

الاول تحریم الحقیقی، وھو الواقع من الکفار کالبحیرۃ والسائبہ والوصیلۃ والحامی وجمیع ما ذکر اللہ تعالیٰ تحریمہ عن الکفار بالرأی المحض ومنہ قولہ تعالیٰ (ولا تقولوا لما تصف السنتکم الآیۃ) وما اشبہ من التحریم الواقع فی الاسلام رأیا مجردًا [1]

---

[1] الاعتصام جلد ۲ مطبوعہ مصر ۱۹۱۴ء صـ۶۷

(پہلی قسم حقیقی تحریم ہے اور یہ وہ طریقہ ہے جو کفار کی جانب سے واقع ہوئی تھی۔ جیساکہ بحیرہ اور سائبہ اور وصیلہ اور حامی کا حرام کرلینا اور اسی قسم کی تمام وہ تحریمات جو کفار سے واقع ہوئیں اور انھوں نے محض اپنی رائے سے قائم کیں، جس کے ذکر میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "ولا تقولوا لما تصف الآیہ" اور اس کے مشابہ وہ تحریم ہے جو اسلام میں محض رائے سے کی جائے)

دوسری صورت یہ ہے کہ بغیر کسی غرض کے حلال کو ترک کر دیا جائے۔ اس وجہ سے کہ نفس طبعی طور پر اس کے استعمال سے کراہت کرتا ہے یا یہ کہ صرف استعمال کے وقت کراہت ہوتی ہے یا یہ کہ اس حلال کے حصول کا ذریعہ (قیمت) کا بار نہیں اٹھاسکتا یا کسی ایسے امر میں مشغول ہے جو اس حلال کے استعمال سے زیادہ اہم ہے یا اس کے مشابہ اور امور۔ اسی قسم میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سوسمار (گوہ) کے نوش فرمانے سے انکار کر دینا ہے۔ اس قسم کے ترک حلال کو تحریم نہیں کہا جائے گا۔ اس لئے کہ تحریم کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ کسی حلال کے ترک کو اپنے اوپر لازم کرلینے کا قصد بھی موجود ہو۔

تیسری صورت یہ ہے کہ کسی حلال شے کے حرام کرنے کی نذر مان لے یا کسی عذر کی بنا پر ایسا قطعی ارادہ کرلے جیساکہ نذر مان لینے کی صورت میں ہوتا ہے۔ مثلاً ایک سال کے لئے بستر پر سونا قطعاً حرام کرلے یا دودھ کا استعمال یا دوسرے دن کے لئے کچھ رکھ لینا یا نرم لباس وطعام یا عورتوں سے استفادہ یا صحبت کرنا قطعی ناجائز قرار دے لے یا جو اس کے مشابہ امور ہیں۔

چہارم یہ کہ بعض حلال کے استعمال کے بارے میں حلف کھائے کہ وہ اسے نہیں کرے گا، اس طریقۂ عمل کو تحریم کہا جاتا ہے [1]

ان اقسام کو بیان کرنے کے بعد وہ مقام آتا ہے جس میں مذکورہ عبارت "لان التحریم تشریع" کا حصہ آیا ہے اور جس سے قبل یہ لکھا ہے کہ اب ہم جس آیت کے متعلق گفتگو کر رہے ہیں یعنی "لا تحرموا طیبات ما احل اللہ لکم" اس میں ہمیں غور کرنا ہے کہ مذکورہ معانی کے اقسام میں سے کونسا معنی مراد ہے [2] اس کے بعد فرماتے ہیں:-

تحریم سے بلحاظ اول معنی کے اس آیت کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ کیونکہ اس معنی کے اعتبار سے

---

[1] الاعتصام جلد ۲ صہ ۶۸ [2] الاعتصام جلد ۲ صہ ۶۹

لازم آتا ہے کہ بندہ اپنے عمل کو اللہ تعالیٰ کے فعل کے درجہ کے برابر درجہ دے کر اس کا مقابلہ کرتا ہے۔
اس لئے کہ اس معنی کی تحریم، تشریع کا درجہ ہے جس طرح کہ تحلیل اور تشریع کا حق شارع کے ماسوا کسی دوسرے کو حاصل نہیں۔ اس معنے کے لحاظ سے تحریم کا مرتکب وہی شخص ہو سکتا ہے جو یا تو اہل جاہلیت (کافر) سے ہو۔ یا اہل اسلام میں سے ایسا غالی بدعتی ہو، جو اپنی رائے کو اس درجہ کا قوی سمجھتا ہو۔ سلف صالح کے بارے میں ایسا تصوّر کرنا خصوصاً اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں ایک بڑا اعظیم امر ہوگا۔ یہ حضرات کبھی اس کا تصور بھی نہیں کر سکتے! اب آپ غور فرمائیں کہ کسی مباح (مساوی الطرفین) کی کسی جانب کو جلب منفعت یا دفع مفسدہ کی خاطر دوسرے وقت تک کے لئے ترجیح دے کر اختیار کر لینا اس عبارت کا محل کس طرح ہو سکتا ہے۔

اس کے بعد علامہ شاطبی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت مہلب کا وہ قول نقل کیا ہے جس سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ تحریم بمعنی اوّل سے بھی آیت مذکورہ کا تعلق ہے۔ حضرت مہلبؒ کے قول ہی کے مستدلات کے بعد ان کا یہ جملہ "فهذا كله حجة فی ان التحريم الناس ليس بشیء" نقل کیا جو حضرت مہلب نے اپنے دلائل کے آخر میں کہا ہے۔ لیکن علامہ شاطبی نے اس قول کو رد کر دیا ہے اور فرمایا ہے۔ وما قاله المهلب يرده السبب فی نزول الاية۔ وليس كما تقرر۔ علامہ شاطبی کی تقریر کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر تحریم کے دوسرے معنی لئے جائیں یعنی طبعی کراہت یا ذریعہ حصول نہ ہونے یا کسی دوسرے اہم امر میں شغل کی بنا پر حلال کو ترک کرنا تو فی الجملہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ کیونکہ انسانی نفوس میں ایسے غیر محدود بواعث موجود ہیں۔ اور یہاں انسان کا مقصد نہ تو احکام خداوندی کا مقابلہ کرنا ہوتا ہے نہ دوام و قطعیت کا ارادہ ہوتا ہے اور نہ ان امور کی طرف اس کا ذہن ہی منتقل ہوتا ہے۔ اسی معنی میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا لہسن کھانے سے اپنے آپ کو "محفوظ رکھنا" شامل ہے، اس لئے کہ آپ پر ملائکہ کا نزول ہوتا تھا۔ الخ۔ البتہ تحریم کے تیسرے اور چوتھے معنی آیت ماسبق کا مصداق ہو سکتے ہیں۔ اب آپ حضرت علیؓ کا وہ واقعہ لیجئے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا تھا۔ انی لست احرم حلالاً و لا احل حراماً الخ۔ اس واقعہ میں کیا حضرت علیؓ نے حضرت فاطمہؓ کی زندگی میں کوئی دوسرا نکاح کیا یا اس کا قصد فرمایا۔ اگر نہیں تو کیوں؟ صرف اس وجہ سے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ناراضگی حضرت علیؓ کے پیش نظر تھی۔ جو حضرت فاطمہؓ

کی حیات میں عقد ثانی سے مانع رہا۔ اور کیا یہ ممانعت ایک مباح کی دوسری جانب کے ترک کا سبب ہوئی یا نہیں۔ یہاں ہمیں پھر وہی سابقہ تقریر دہرانا ہوگی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ارشاد سے تنبیہہ فرمادی کہ تمہارے عقد میں فاطمہؓ کے ہوتے ہوئے دوسرا نکاح کرلینا بالکل مباح ہے، عین اس کو اس طرح ممنوع نہیں قرار دیتا کہ وہ قطعی ابدی اللہ تعالیٰ کے فرمودہ محرمات میں شامل ہوجائے لیکن اس کے ساتھ ہی مجھے یہ عمل پسندیدہ نہیں بلکہ ناپسند ہے۔ اب یہ وہی طلاق والی صورت ہوئی کہ باوجود اباحت کے ناپسندیدہ بھی ہے اور اس کی بنیاد مصلحت پر ہوتی ہے۔

حد سرقہ کا سقوط۔ اس سلسلہ میں ہم اپنے اس مضمون کے ابتدائی صفحات میں گزارش کرچکے ہیں۔ اور فی الوقت اس پر ہی کفایت مناسب ہے۔ البتہ مزید اتنا اور گزارش کریں گے کہ یہی صورت بعینہٖ حضرت حذیفہؓ کے یہودیہ سے عقد کرلینے اور حضرت عمرؓ کے ممانعت کا (مشورہ) دینے میں موجود ہے۔ حضرت عمرؓ کی تحریر کے کہ "لا ازعم انہا حرام ولکن اخاف ان تواقعوا المومسات منھن" (میں یہ خیال نہیں کرتا کہ یہ (عورتیں) حرام ہیں بلکہ مجھے یہ خوف ہے کہ کہیں تم فاحشہ عورتوں سے تعلق قائم نہ کر بیٹھو۔) کے دونوں حصوں "لا ازعم انہا حرام" اور "ولکن اخاف" پر غور فرمائیں۔ اگر مباح کا تبدل بصورت پابندی یا ترک حرام وناجائز تھا، تو جس طرح نفاذ قانون ناجائز تھا اسی طرح اس کا مشورہ دینا بھی ناجائز تھا۔ فرق اگر تھا تو صرف اتنا کہ قانونی شکل اختیار کرنے میں تا حکم ثانی زیادہ عرصہ تک حکم کا قیام رہتا اور عمل نہ کرنا قانون شکنی تصوّر کی جاتی۔ لیکن حرمت ابدی قطعی اُس وقت بھی لازم نہ ہوتی۔ بلکہ اُس وقتی مصلحت کے ختم ہوتے ہی حکم بھی معدوم ہوجاتا۔

اسی اصول کو اشباہ والنظائر میں قاعدۂ خامسہ (الضرر یزال) کے تحت تذنیب کے عنوان سے بیان کیا گیا ہے "یقرب من ھذہ القاعدۃ ما جاز لعذر بطل بزوالہ" [1] (اسی قاعدے سے یہ قاعدہ بھی قریب ہے کہ جو کسی عذر کی بنا پر جائز ہوگا عذر کے زائل ہونے پر باطل ہوجائے گا۔) علامہ محمد خالد اتاسی مفتی حمص نے اپنی تالیف شرح المجلہ میں مستقل مادہ ۲۳ کی صورت میں بیان کیا ہے۔ ماجاز لعذر بطل بزوالہ [2] اس کے قبل ہی ایک اور قاعدہ بیان فرمایا ہے الضرورات تقدر بقدرھا [3]

---

[1] اشباہ مع حموی مطبوعہ نولکشور صفحہ ۱۰۹۔ [2] شرح المجلۃ مطبوعہ حمص ۱۳۴۹ھ ۱۹۳۰ء صفحہ ۵۹
[3] شرح المجلہ صفحہ ۵۶

(ضرورت کا حکم اس کے اندازے تک محدود ہوتا ہے) بہرحال حضرت عمرؓ کا ارشاد اپنے مقام پر قائم رہا اور حضرت حذیفہؓ کے اعتراض پر آپ نے اپنے قول سے اس طرح رجوع نہ کیا جس طرح اس قرشیہ عورت کے آیت مذکورہ تلاوت کرنے پر رجوع فرمالیا تھا۔ اس لئے کہ یہاں جس مصلحت کی بنا پر یہ پابندی رکھی گئی تھی وہ مصلحت اپنی جانب میں قوی تھی اور مباح کے فعل کی جانب اس کے مقابلہ میں ضعیف تھی۔ یہ قاعدہ ہے کہ امام یا حاکم کا فعل جب تک مصلحت ہونے کی صفت سے موصوف رہے گا، قابل عمل و قبول ہوگا۔ اور جب اس صفت سے محروم ہوگا یا ہوجائے گا۔ ناقابل قبول و محروم العمل ہوجائے گا۔ فقہاء کے اس قاعدے کا "تصرف الامام علی الرعیۃ منوط بالمصلحۃ (امام کا تصرف رعیت کے حق میں مصلحت پر مبنی ہے) یہی منشا ہے اور صاحب الاشباہ والنظائر نے مذکورہ قاعدے کے تحت بعنوان تنبیہ یہ جو لکھا ہے۔ "اذا کان فعل الامام مبنیا علی المصلحۃ فیما یتعلق بامور العامۃ لم ینفذ امرہ شرعاً الّا اذا وافقہ فان خالفہ لم ینفذ۔" (جب امام کا فعل مصلحت عامہ میں کسی مصلحت پر مبنی ہو، شرعاً اس وقت تک نافذ نہ ہوگا جب تک مصلحت کے موافق نہ ہو۔ اگر اس کے خلاف ہوا تو نافذ نہ ہوگا) یہ عبارت دو معنی کی متحمل ہے۔ ایک یہ کہ امام کے امور عامہ سے متعلقہ تصرفات جبکہ مصلحت پر مبنی ہوں۔ اگر یہ مصلحت شریعت کے موافق ہو، تب تو امام کا یہ تصرف (امر) نافذ ہوگا۔ اور اگر یہ مصلحت شریعت کے موافق نہ ہوئی تو امام کا امر نافذ نہ ہوگا۔ اس معنی کے اعتبار سے یہ دیکھنا ہوگا کہ آیا یہ مصلحت شریعت کے مطابق ہے یا شریعت کے مخالف ہے۔ دوسرا مطلب یہ کہ امور عامہ میں جب امام کسی مصلحت کی بنا پر کوئی حکم صادر کرے تو اگر وہ امر واقعی مصلحت قرار پاتا ہے اور کسی دوسری قوی جہت سے ظلم نہیں قرار پاتا تب تو وہ شرعاً نافذ ہوگا اور اگر امام کی متصورہ مصلحت بظاہر مصلحت نظر آتی ہے لیکن حقیقت میں وہ ظلم و جور ہے اور یہی جہت غالب ہے تو پھر وہ حکم شرعاً نافذ نہ ہوگا۔ گو بظاہر ان دونوں معنی کا ماحصل ایک نظر آتا ہے لیکن ان میں ایک دقیق فرق ہے جس کی تفصیل کرنا مضمون کی مزید طوالت کا باعث ہوگا اس لئے اس وقت یہی ضروری ہے کہ اس تفصیل کو نظر انداز کرکے یہاں مفتی حمص شارح مجلہ الاحکام کا نظریہ اور ان کا قول پیش کر دیا جائے

موصوف فرماتے ہیں کہ سلطان کی طرف سے امور عامہ کا محافظ بلاواسطہ یا بالواسطہ مقرر کیا گیا ہے۔ اسی طرح دیگر وہ لوگ جن کو کسی قسم کی دوسرے پر ولایت حاصل ہوتی ہے جیسے اوصیاء

اور متولیان اوقاف۔ ان تمام حضرات کے عائدہ (عرف وعادت پر مبنی) تصرفات مصلحت پر مبنی ہیں۔ یعنی اس پر کہ عامۃ الناس کو اس کا نفع پہنچتا ہو (ضرر سے خالی ہوں)۔ اگر ایسا نہ ہوا تو پھر وہ ان حضرات کی تصور کردہ مصلحت مصلحت نہ رہے گی، بلکہ ظلم قرار دیا جائے گا جو کہ غیر صحیح ہوگا اور شرعاً نافذ نہ ہوگا۔[1]

مفتی حمص کی یہ عبارت مذکورۂ صدر ثانی معنی مراد لینے پر صریح الدلالت ہے کہ امام نے امر عام میں تصرف کرنے کی جو مصلحت تصور کی ہے، وہ واقعی طور پر مصلحت ہی ہو جس سے ان کو نفع پہنچتا ہو۔ اور یہ مصلحت ظلم نہ قرار پاتی ہو۔ اس کے بعد مفتی صاحب مذکور نے اس کے تحت وہی مثالیں پیش کی ہیں جن کو اشباہ والنظائر میں پیش کیا گیا ہے۔ فرق اتنا ہے کہ صاحب اشباہ نے امثلہ بیان کرنے کے بعد ان کو مبہم چھوڑ دیا ہے اور مفتی صاحب نے ان کو بیان کرنے کے بعد وضاحت کر دی ہے اسی قاعدے کے تحت اشباہ اور مفتی صاحب موصوف نے قاضی خاں کے اس مسئلہ کو بھی بیان کیا ہے جس کو صاحب تبصرہ بینات نے اپنے محولہ مضمون (عائلی قانون شریعت کی روشنی میں) ماہ صفر ۱۳۸۳ھ کے بینات میں نقل کیا ہے۔ اور پورا مسئلہ بیان کرنے کے بعد فرمایا ہے۔ اھ۔ ای لانہ اغتصاب ملک الغیر وھو ظلم وفعل الامام منوط بالمصلحۃ والظلم لیس بمصلحۃ۔[2] (یعنی یہ فعل غیر کی ملکیت کا غصب کر لینا ہوگا اور یہ ظلم ہے حالانکہ امام کا فعل مصلحت پر مبنی ہونا چاہیئے اور ظلم تو مصلحت نہیں کہلاتا)

مفتی حمص کی اس تقریر سے یہ واضح ہوتا ہے کہ اگر امام حاکم اعلیٰ یا اس کے مقرر کردہ کسی شخص کا فعل مصلحت قویہ پر مبنی ہو جس میں اضرار کی جہت یا خود وہ مصلحت ظلم قرار پا جانے کے مرتبہ میں نہ آتی ہو تو وہ جائز و صحیح ہوگا۔ اسی طرح ایسے بے شمار مسائل ہیں جو صرف مباح شرعی ہی نہیں بلکہ منصوص علیہا ہیں لیکن ان میں مصالح کی بنا پر تغیر و تبدل صحابہ کرام و تابعین اور تبع تابعین بلکہ متاخرین فقہاء سے ثابت ہے۔ مثلاً شرب خمر میں ۸۰ تازیانہ کا تعین۔ ایک شخص کے قتل میں اگر ایک جماعت شریک ہو تو تمام قاتلین سے قصاص لیا جاتا ہے۔ مقتول کے چند ولیوں میں سے بعض ولی قاتل سے قصاص معاف کر دیں تو

---

[1] شرح المجلہ صد ۱۴۱-۲۰۴ جلد اوّل مطبوعہ حمص

[2] ؍ ؍ صد ۳۴ ؍ ؍ ؍ ؍

دیت کی طرف حکم کا راجع ہو جانا، تقسیم غنیمت میں حضرت ابو بکرؓ کا تمام مہاجرین اور انصار کو برابر درجہ میں رکھنا اور حضرت عمرؓ کا فضائل کے اعتبار سے تفریق فرما دینا. لقطہ یا گمشدہ اونٹ کے بارے میں یہ فیصلہ کر دینا کہ اس پر حکومت قبضہ کر کے اپنے پاس محفوظ کر لے. اناج و دیگر اشیاء پر حکومت کے کنٹرول کو جائز کر دینا. کسی صناع سے کسی شخص کی کوئی چیز جو اس کو صنعت سازی کے تحت دی گئی تھی، بغیر تعدی ضائع ہو جائے تو صناع پر ضمان عائد کر دینے کو جائز کر دینا، جیسا کہ بیہقی نے حضرت علیؓ اور بعض تابعین سے روایت کیا ہے۔ اگر دیکھا جائے تو فقہ اربعہ کے کثیر مسائل ایسے ہیں کہ اگر مصالح عامہ کو احکام کے تغیر و تبدل کا سبب قرار نہ دیا جائے اور مباح شرعی کی ایک قسم کے ایجاد کے بعد اس کے غیر متبدل ہونے کے اصول پر عمل لازم کیا جائے، تو ان تمام مسائل فقہیہ کا کثیر حصہ مجروح اور ناقابل قبول ہو جائے گا۔

کاش علماء پاکستان کی طرف سے جتنا وقت ذہنی صلاحیتوں کو بروئے کار لا کر نقد و تنقید اور مجادلہ و مکابرہ باہمی بغض عناد بُعد و بیگانگی اور نفرت و حقارت کے جذبات کی تخم ریزی میں صرف کیا جاتا ہے اتنا یا اس سے کم ہی تدوین قوانین شرعیہ میں صرف کیا جاتا اور ایسے تمام قوانین کی تدوین کی جاتی جو حکومت کے غیر اسلامی موجودہ مروجہ قوانین کی جگہ لے لیتے جیسا کہ دیگر ممالک اسلامیہ کے علماء و فضلاء نے اپنے مخصوص مسالک پر رہتے ہوئے تعصب اور عناد کے اثرات سے بالاتر ہو کر قوانین کی تدوین کر لی ہے مثلاً قانون عائلی اور اس کے تمام متعلقات. قانون الحقوق العائلہ. قانون احکام المواریث. قانون الشہادۃ. قانون الوقف. قانون حوالۃ الدین. قانون الجنائی. قانون العقود الشرعیہ. قانون رقابۃ القضاء. قانون تنفیذ القضاء. قانون اصلاح الزراعی. قانون التجاری. قانون الکسب. قانون الصناعہ. قانون الوصیت وغیرہ

یہ امر مسلّم و قطعی ہے کہ دیگر ممالک اسلامیہ کے سربراہان مملکت نے اس تدوین کا کام اپنے اپنے ممالک کے علماء و فضلاء اور مقننین کے مجلات کے انعقاد سے لیا اور اس میں ان کی مکمل معاونت کی گئی. بلکہ دوسرے الفاظ میں خود حکومت ہی کی ایما پر ایسے اداروں کا انعقاد عمل میں آیا جیسا کہ مضمون ہذا کی ابتداء میں ظاہر کیا گیا ہے. پاکستان میں حکومت کا اس طرف میلان نہ پیدا ہوا اور نہ اب تک ہے، لیکن اس کی ذمہ داری صرف ایک جانب پر نہیں عائد کی جا سکتی. بلکہ یہ ہر دو جانب کے وقار و عزت کی بقاء کی خواہش کا نتیجہ ہے کیونکہ ہر جانب نے اپنے لئے یہ پسند نہ کیا کہ تعاون و محبت کا پہلا ہاتھ اس کی طرف سے بڑھایا جائے اور

اس عمل کو اپنے حق میں ذلّت اور تحقیر تصوّر کیا۔ حالانکہ ایسے حالات میں مصلحت کا تقاضا یہ تھا کہ اگر ایک جانب تشدید کی شدت اختیار کئے ہوئے تھی تو دوسری جانب محض دینی خدمت اور بقاء اسلام کے پیش نظر اپنے وقار و شہرت و عزت کو قربان کر دیتی اور ایسے حالات کی ابتدا کرتی جو نفرت کو محبّت سے اور حقارت کو عزت سے تبدیل کر دیتے۔

انسان کے حالات اور ان کے تغیر و تبدل کو جس قدر شارع اسلام نے اپنے افعال و اقوال میں ملحوظ فرمایا، اسلام کے ماسوا کسی دوسرے مذہب میں اس قدر اہتمام کے ساتھ انہیں ملحوظ نہیں رکھا گیا۔ اسی بنا پر اسلام تا قیام دنیا راہ نمائے حیات انسانی قرار پایا ہے۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے مخاطبات میں بغیر استثناء ہمیشہ اپنے مخاطب کی کیفیات و اوصاف اور قبائلی و خاندانی ہر قسم کے حالات کو پیش نظر فرماتے ہوئے خطاب فرمایا ہے۔ حتیٰ کہ ایسے امور میں بھی جو کہ قطعی طور پر ایمان کی بنیاد و اساس ہیں۔ چنانچہ حضرت عمرؓ کی اس مشہور روایت میں جس میں ایک آنے والے غیر متعارف شخص نے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم سے ایمان کی تعریف کی استدعا کی تو حضور انورؐ نے فرمایا۔ ان تؤمن باللّٰہ وملائکتہ وکتبہ ورسولہ والیوم الآخر وتؤمن بالقدر خیرہ وشرہ (یہ کہ تو اللہ تعالیٰ اور ملائکہ اور اس کی کتابوں و رسولوں اور یوم آخرت پر ایمان لائے اور خیر و شر کی تقدیر پر ایمان لائے۔) لیکن ایک دوسرے موقع پر حضرت عبداللہ ابن عمرؓ کی حدیث میں یہ ارشاد فرمایا ہے۔ امرت ان اقاتل الناس حتی یشہدوا ان لا الٰہ الا اللّٰہ وان محمداً عبدہ ورسولہ ویقیموا الصلوٰۃ ویؤتوا الزکوٰۃ الخ (مجھے حکم دیا گیا ہے کہ لوگوں سے اس وقت تک جنگ کروں جب تک وہ یہ نہ کہہ لیں کہ لا الٰہ الا اللہ وان محمداً عبدہ ورسولہ۔ اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دینے لگیں۔) تیسرے موقع پر حضرت معاذؓ سے اس طرح ارشاد فرمایا: مامن احدٍ یشہد ان لا الٰہ الا اللّٰہ وان محمداً رسول اللّٰہ صدقاً من قلبہ الا حرم اللّٰہ علی النار الخ۔ مشکوٰۃ ص۱۴ (کوئی شخص بھی جو صدق دل سے کلمۂ شہادت پڑھ لے گا اللہ تعالیٰ اس پر آتش دوزخ حرام کر دے گا) ان کے علاوہ اور آثار و احادیث بھی کثرت سے موجود ہیں جن میں ایمان و اسلام کی تعریف میں اختصار سے کام لیا گیا اور کبھی مختلف امور کو بیان فرما کر تفصیل کی گئی ہے۔

یہی طرز خطاب باقتضاء مقامات قرآن حکیم میں بھی اختیار فرمایا گیا ہے۔ چنانچہ جس طرح سورۂ بقرہ میں فرمایا گیا ہے: آمن الرسول بما انزل الیہ۔ الآیۃ۔ اسی طرح اس کے مقابلے میں سورۂ حجرات میں

ارشاد فرمایا ہے۔ انما المومنون الذین آمنوا باللہ ورسولہ ثم لم یرتابوا۔ (مومن محض وہی ہیں جو اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لے آئیں پھر شک نہ کریں) اور سورۂ آل عمران میں فرمایا ہے:
ربنا سمعنا منادیا ینادی للایمان ان آمنوا بربکم فامنا (اے ہمارے رب ہم نے ایمان کے اعلان کرنے والے کے اعلان کو سنا کہ اپنے رب پر ایمان لاؤ سو ہم ایمان لے آئے۔) سورۂ اعراف میں فرمایا ہے: فآمنوا باللہ ورسولہ النبی الامی الذی یؤمن باللہ وکلمتہ واتبعوہ لعلکم تھتدون (پس اللہ اور اس کے رسول، نبی امی پر جو اللہ اور اس کے کلمہ پر ایمان رکھتا ہے، ایمان لاؤ اور اس کی اتباع کرو تاکہ ہدایت پاؤ) چنانچہ ان مذکورہ آیات مقدسہ میں نہ آخرت کا ذکر ہے اور نہ جزا و سزا کا۔ نہ جنت اور دوزخ پر ایمان رکھنے کا نہ انبیاء سابقین و کتب سابقہ کا جس سے صاف ظاہر ہے کہ مخاطبین کے حالات، ان کی صلاحیتوں، واقعات اور ان کے مواقع کے اختلاف سے کلام کے طرز میں بھی اختلاف ہوا کرتا ہے۔ ابتداء عہد رسالت کے وقت ایمانیات (اعتقادات) عبادات و احکام مجموعی طور پر ہر ہر فرد کے ذہن میں جاگزین نہ ہوئے تھے اور نبوت و رسالت پر ایمان لے آنے کے تفصیلی معنی ہر شخص کے ذہن میں موجود نہ تھے، ایسے وقت میں کبھی تفصیل اور کبھی اختصار اور ساتھ ہی تفصیل ایمانیات میں ایک دوسرے کے مقابلے میں مختلف امور کا بیان کیا جانا موجود ہے۔ تو پھر ہمارے اس دور میں کہ ایک عامی شخص کے ذہن میں یہ یقینی طور پر مرکوز ہو چکا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانا ہی آپؐ کے تمام لائے ہوئے امور (جزا و سزا، قیامت، حساب و کتاب۔ ملائکہ۔ انبیاء سابقین۔ کتب منزلہ سابقہ وغیرہ) پر ایمان لانا ہے تو ایسی صورت میں عبارت میں اختصار اختیار کرنا اتنا بڑا جرم کس طرح قرار پایا جو قابل تنقید ہو گیا۔ خصوصاً جبکہ ہم کو یہ تسلیم ہے کہ مجموعہ قوانین اسلام ایک جدید قانونی تشکیل ہے۔ اور اسی سلسلہ کی ایک ابتدائی کڑی ہے۔ اور اس حیثیت میں اس تالیف کے اندر وہ طرز اختیار کیا ہوگا جو موجودہ اصطلاحات قانونی کا طرز ہوگا۔ اس میں وہی ایجاز و اختصار اختیار کرنا لابدی ہوگا جو موجودہ قانون کی اصطلاحات میں جاری ہے۔ تاکہ وہ وکلاء جو باوجود تعلیم یافتہ ہونے کے علماء کا درجہ نہیں رکھتے۔ یہ چیز ان کے فہم سے بالاتر نہ ہو۔

ہم پر یہ واضح رہنا چاہیئے کہ قانونی دفعات کی عبارت ہمیشہ موجز اور کلیت لئے ہوئے ہوتی ہے اسی بنا پر فریقین کے وکلاء کو تنقیحات قائم کرنے اور عدالت میں باہم بحث و مباحثہ کا موقع

مقابلے اور جرح وتنقید میں وہ تمام امور سامنے آتے چلے جاتے ہیں جو کسی دفعہ کی مختصر وموجز عبارت میں پوشیدہ ہوتے ہیں۔ اگر اس کی مزید وضاحت کی ضرورت ہو تو کتب قانون میں عدالتی فیصلوں اور کسی ایک دفعہ کے تحت دائر کردہ مقدمہ پر وکلاء فریقین کی بحثوں کو ملاحظہ کیا جائے۔ یہ ایک ایسا عام علم ہے جو عامۃ الناس تعلیم یافتہ حضرات سے بھی پوشیدہ نہیں لیکن مرض مجادلہ ایک ایسا مرض ہے جو لاعلاج ہی رہا ہے۔ وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین

اللھم ارنا الحق حقاً وارزقنا اتباعہ، والباطل باطلاً وارزقنا اجتنابہ

وصلی اللہ تعالی علی النبی

علوم قرآنی کا بیش بہا خزانہ

مولانا امین احسن اصلاحی کی تفسیر

تدبرِ قرآن

جلد اوّل مشتمل بر

مقدمہ وتفاسیر آیۂ بسم اللہ، سورۂ فاتحہ، سورۂ بقرہ وسورۂ آل عمران

سائز ۲۲×۲۹/۸ ، صفحات ۸۸۰

آفسٹ کی دیدہ زیب طباعت

چرمی پشتہ کی مضبوط و پائیدار جلد کے ساتھ ○ ھدیہ ۳۰ روپے

محصول ڈاک: ایک روپیہ ۷۵ پیسے ○ ۳۱ روپے ۷۵ پیسے بذریعہ منی آرڈر ارسال فرمائیں یا وی پی طلب کریں

دار الاشاعت الاسلامیہ امرت روڈ کرشن نگر لاہور نمبر ۱