فکر و نظر........... اسلام آباد جلد: ۴۸ شمارہ: ۳

تلفیق اور دوسرے فقہی مذہب پر فتویٰ: حدود و ضوابط

عبدالکریم عثمان☆

Abstract

This paper discusses an important issue of Islamic jurisprudence i.e., talfiq. Talfiq (eclecticism) is a very common methods applied while coping with modern emerging fiqhi issues, however it's legality has been controversial. This paper attempts to explore the point of view of Hanafi jurists regarding this method and explains the rules, conditions and limits provided by them for the legality of the said concept. Talfiq means "to leave a particular school of jurisprudence without any reason recognized by the Shari'ah. Taqlid or the strict abiding by the juristic opinions of one particular school, it can be claimed, keeps the Muslims from straying from the straight path, but this does not mean that Shari'ah itself has made this practice obligatory upon every individual. In view of these two points, a very important question faces the traditional scholars. The question is 'how to come into terms with contemporary issues faced by Muslim societies or communities where no clear answer has been provided by the jurists of a specific juristic school'? If said, replied that a person is allowed to find a solution in another juristic school, it might be asked as to why taqlid was considered obligatory in the first place. There must, therefore, be some conditions, rules and specific methods governing the practice of looking for solutions to juristic problems outside the school boundaries. This paper critically expounds a few of such rules and conditions.

☆ لیکچرر و سیکرٹری سیمینارز، شعبہ فقہ و قانون، ادارہ تحقیقات اسلامی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

تمہید:

برصغیر پاک و ہند میں تقلید کے حوالے سے دو طرح کے رجحانات پائے جاتے ہیں، اکثر اہل علم متعین مذہب کی تقلید کو نہ صرف جائز سمجھتے ہیں، بلکہ عوام کیلئے ضروری قرار دیتے ہیں، جبکہ دوسری طرف کچھ اہل علم کسی فقہی مذہب کی تقلید کو ناجائز و ممنوع کہتے ہیں، تقلید کے سلسلہ میں موجودہ دور میں یہ رویہ دیگر اسلامی ممالک کے اہل علم سے منفرد و ممتاز نظر آتا ہے، پہلے طبقہ کا تقلید کی نسبت یہ امتیازی رویہ اس اعتبار سے تو قابل ستائش ہے کہ اس کی وجہ سے فکری و علمی لغزشوں کے امکانات (بعض اہم پہلوؤں سے کے اعتبار سے) نسبتاً کم ہوتے ہیں، لیکن تقلید کے متعلق اس رویے کے نتیجہ میں دو انتہائیں واضح ہوئی ہیں اور وہ اس طرح کہ بعض عصری مسائل کے حل کے سلسلہ میں ایک طرف تو وہ طبقہ ہے جو کسی طور پر بھی ''مذہب متعین سے جزوی خروج'' تک کو بھی روا نہیں رکھتا، امت مسلمہ کو اجتماعی طور پر جو بھی ناگزیر صورتِ حال در پیش ہو یہ طبقہ فکر کسی قسم کے مخرج اور حل کے لیے (مذہب متعین کی حدود سے باہر نکل کر) سوچنے کے لیے بھی آمادہ نہیں، جبکہ اس کے مقابلہ میں دوسرا طبقہ فکر وہ ہے جو سرے سے مذہب متعین کی پابندی کا قائل ہی نہیں، ان کے نزدیک کسی مشکل کے حل تو کیا، عام حالات میں بھی افراد امت جس آسان، سہولت پر مبنی حکم کو علماء سلف سے منقول پائیں تو ''اتباع سلف'' کرتے ہوئے اس قسم کے ''تفرد'' کو اختیار کرنے میں بھی کوئی مضائقہ نہیں۔

اس تحریر میں ذکر کردہ ان رجحانات کے پیش نظر اصولی طور پر اعتدال پر مبنی روش کو پیش کرنے اور خاص طور پر طبقہ اولیٰ کے لیے غور و فکر کے چند خطوط سامنے لانے کی کوشش ہے، تاکہ امت کو درپیش مسائل کے حل کے سلسلہ میں کی جانے والی مساعی کو افراط و تفریط سے دور رکھا جاسکے، خصوصی طور پر اسلامی جمہوریہ پاکستان میں ملکی قوانین کو اسلامیانے کے جاری عمل و کوششوں کا بھی علمی و اصولی طور پر جائزہ لیا جا سکے۔

تقلید کی حقیقت و دائرہ کار:

یہ ایک حقیقت ہے جس سے انکار کی گنجائش نہیں کہ دین و شریعت کے مقاصد میں سے بنیادی مقصد احکام شرعیہ کی کامل اتباع ہے خواہ وہ احکام بشری مزاج و منشاء کے موافق ہوں یا مخالف گویا کہ ایک انسان سے مطلوب یہ ہے کہ وہ مالک حقیقی، اللہ رب العزۃ کے اوامر اور رہبر اصلی،

حضور اکرم ﷺ کی ہدایات کے سامنے سر تسلیم خم کر دے اور احکام کی بجاآوری میں چوں و چراں کرے اور نہ کسی قسم کے لیت ولعل سے کام لے، اسی لیے قرآن کریم اور احادیث طیبہ میں جا بجا اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول علیہ السلام کی اطاعت و تابعداری کا حکم دیا گیا ہے اور خواہشات نفس کی پیروی کی مذمت و شناعت کی گئی ہے۔

ارشاد خداوندی ہے:

فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَکَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (القصص: ۵۰)

(ترجمہ: پھر اگر وہ آپ کا کہا نہ مانیں تو جان لیں کہ وہ اپنی خواہشات کے پیچھے لگے ہوئے ہیں اور اس سے بڑا گمراہ کون ہو گا جو اللہ پاک کی ہدایت چھوڑ کر اپنی خواہشات کے پیچھے لگ جائے، بلا شبہ اللہ تعالی ظالم لوگوں کوھدایت نہیں عطاء کرتا)۔

دوسری جگہ ارشاد باری تعالی ہے:

أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ(الجاثية: ۲۳)

(کیا آپ نے ایسے شخص کو دیکھا ہے جس نے اپنی خواہشات کو ہی اپنا خدا بنا رکھا ہے اور اللہ تعالیٰ نے اسے علم کے ہوتے ہوئے بھی گمراہ کر دیا ہے اور اس کے کانوں پر مہر لگا دی ہے اور اس کی آنکھوں پر پردہ ڈال دیا ہے، پھر اللہ تعالی کے بعد ہے کوئی ھدایت دینے والا، پھر تم نصیحت کیوں نہیں حاصل کرتے)

اسی بارے میں نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے کہ عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے:

"لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به" (۱)

(ترجمہ: تم اس وقت تک مؤمن نہیں ہو سکتے جب تک کہ تمہاری خواہشات اس دین کے تابع نہ ہو جائیں جو میں لے کر آیا ہوں)

احکام شرعیہ کی بجا آوری کی ایک صورت تو یہ ہے کہ مکلّف ان تمام شرعی احکامات کو سمجھتا ہو اور ان کی تعبیرات سے بجا طور پر واقفیت رکھتا ہو، اگر یہ ممکن نہ ہو تو اس کا سادہ اور منطقی حل یہ ہے کہ وہ کسی واقف سے راہنمائی حاصل کر کے ان احکامات پر عمل پیرا ہو۔ (**فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لاتعملون**) (الانبیاء: ۷) اگران دو صورتوں میں سے کوئی ایک صورت بھی نہ ہوئی تو مکلّف یقینی

طو پر خواہشات نفسانیہ اور حظوظ نفس (نفس کی شرارتوں) کا شکار ہو جائے گا، لہٰذا خواہش پرستی سے بچنے اور ذکر کردہ مشکل کے حل کے لیے ''عمل تقلید'' کا امت میں تعامل رہا ہے۔

تقلید کی حقیقت بیان کرتے ہوئے حجۃ الاسلام امام غزالیؒ فرماتے ہیں:

مسألة تقليد العامي للعلماء، العامي: يجب عليه الاستفتاء واتباع العلماء...... أحدهما: إجماع الصحابة فإنهم كانوا يفتون العوام ولا يأمرونهم بنيل درجة الاجتهاد وذلك معلوم على الضرورة والتواتر من علمائهم وعوامهم...... المسلك الثاني: إن الإجماع منعقد على أن العامي مكلف بالأحكام وتكليفه بطلب رتبة الاجتهاد محال لأنه يؤدى إلى أن ينقطع الحرث والنسل وتتعطل الحرف والصنائع ويؤدى إلى خراب الدنيا لو اشتغل الناس بجملتهم بطلب العلم وذلك يرد العلماء إلى طلب المعايش ويؤدى إلى اندراس العلم بل إلى إهلاك العلماء وخراب العالم وإذا استحال هذا لم يبق إلا سؤال العلماء.اھ (۲)

ترجمہ: عامی شخص کا علماء کی تقلید کرنے کا مسئلہ:عامی شخص پر علماء سے پوچھنا اور انکی اتباع کرنا لازم ہے...... پہلی بات صحابہ کا اس بات پر اجماع ہے، کیونکہ صحابہ عوام کو مسائل بتلاتے تھے اور ان کو اجتہاد کا درجہ حاصل کرنے کا حکم نہیں فرماتے تھے اور یہ علماء صحابہ اور عام صحابہ سے بدیہی طور پر بطریق تواتر منقول ہے...... دوسری بات یہ ہے کہ اس پر بھی اجماع ہے کہ عام شخص احکام کا تو مکلّف ہے تاہم ہر عامی کو درجہ اجتہاد کا مکلّف بنانا محال ہے، کیوں کہ اس کا لازمی نتیجہ کھیتی باڑی، جانوں کی ھلاکت، صنعت و حرفت کی تباہی اور دنیا کی بربادی ہوگا اگر سب لوگ علم حاصل کرنے میں لگ گئے اور یہ بات علماء کو طلب معاش پر مجبور کر دے گی جس کا نتیجہ علم بلکہ علماء کا خاتمہ اور عالم کی بربادی ہو گا، جب یہ بات ناممکن ہے تو علماء سے پوچھ کر چلنے کے علاوہ کوئی راستہ نہیں۔

رہی یہ بات کہ تقلید کا دائرہ کار کیا ہے اور کن امور میں تقلید ضروری ہے اور کن میں ضروری نہیں؟ تو اس سلسلہ میں یہ بات بالکل واضح ہے کہ صریح اور اپنے معنی ومفہوم کے اعتبار سے بالکل واضح قرآن و سنت کی عبارات اور ان سے ثابت شدہ شرعی احکام کے سلسلہ میں تقلید کی ضرورت ہے اور نہ اس کا کوئی قائل ہے، چنانچہ اس کی وضاحت میں خطیب بغدادی رحمتہ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

وأما الأحكام الشرعية فضربان، أحدهما يعلم ضرورةً من دين الرسول ﷺ كالصلوات الخمس وصوم شهر رمضان والحج وتحريم الزنا و شرب الخمر وما أشبه ذلك فهذا

لایجوز التقلید فیه لان الناس کلهم یشترکون فی ادراکه والعلم به فلا معنی للتقلید فیه، وضرب اخر لا یعلم الابالنظر والاستدلال کفروع العبادات و المعاملات و الفروج والمناکحات وغیر ذلک من الاحکام فهذا یسوغ فیه التقلید بدلیل قول اللّٰه تعالی:''فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعملون''

ولانا لو منعنا التقلید فی هذه المسائل التی هی من فروع الدین لا حتاج کل أحدان یتعلم ذلک وفی ایجاب ذلک قطع عن المعایش وهلاک الحرث والماشیة فوجب ان یسقط......أ ه (۳)

اور باقی شرعی احکام تو ان کی دو صورتیں ہیں:

۱۔ ایک تو وہ جن کا دین کا جزو ہونا بالکل واضح ہے جیسے پانچ نمازیں زکوٰۃ، ماہ رمضان کے روزے، حج، زکوٰۃ، زنا اور شراب نوشی کا حرام ہونا اور اس قسم کے دیگر احکام تو اس قسم کے احکام میں تو تقلید جائز ہی نہیں کیوں کہ عام لوگوں کو بھی ان احکام کا علم ہوتا ہے لہٰذا اس میں تقلید کرنے کی ضرورت ہی نہیں۔

۲۔ دوسری صورت وہ احکام ہیں جن کا علم غور و فکر اور استدلال کے بغیر نہیں ہو سکتا جیسے عبادات اور لین دین کے مسائل اور شادی بیاہ کے فروعی مسائل اس قسم کے مسائل میں تقلید ہو سکتی ہے، دلیل اس کی اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

''اہل ذکر سے پوچھ لیا کرو اگر تم خود نہ جانتے ہو۔ اور دوسری بات یہ ہے کہ اگر ہم اس قسم کے مسائل میں بھی تقلید کرنے سے روک دیں تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ یہ شخص ان تمام فروعی مسائل کا علم حاصل کرے اور اس کو عام لوگوں پر واجب کرنے سے تمام ضروریات زندگی کو منقطع کرنے کی خرابی اور کھیتیوں اور مویشیوں کی بربادی لازم آئے گی لہٰذا ایسا حکم نہیں دیا جا سکتا۔''

گویا کہ تقلید کی حقیقت سوائے اس کے اور کچھ نہیں کہ کسی شخص کو بذات خود قابل اتباع سمجھے بغیر اس کے قول و ہدایت پر عمل کرنا، اس لیے کہ وہ قرآن و سنت کے علوم میں پوری بصیرت کا حامل ہے اور اس کا قرآن و سنت کا فہم مکلّف کے نزدیک زیادہ قابل اعتماد ہے۔ اب اس فہم کے حامل افراد اگر متعدد ہوں اور ان کی فہم کے نتائج مختلف ہوں تو کہیں تقلید کرنے والا فرد ان مختلف آراء و اقوال میں سے کسی ایک قول کو اپنی پسند اور سہولت پر مبنی ہونے کی وجہ سے اختیار نہ کرتا رہے اور دین کے ساتھ ایک طرح کا کھیل شروع ہو جائے تو اس قسم کی خواہش پرستی کا دروازہ بند کرنے

کے لیے کسی ایک متعین امام کی تقلید کو (جسے ''تقلید شخصی'' کا عنوان دیا جاتا ہے) فقہاء کرام کے ہاں ضروری سمجھا گیا۔

چنانچہ علامہ ابن تیمیہؒ نے خواہش نفس کی خاطر ایک امام کے قول کو چھوڑ کر دوسرے امام کے قول پر عمل کرنے کو بالاجماع حرام قرار دیا ہے، لکھتے ہیں:

''یکونون فی وقت یقلدون من یفسده وفی وقت یقلدون من یصححه بحسب الغرض والھوی ومثل ھذا لا یجوز باتفاق الائمة. ......الی ان قال...... ونظیر ھذا ان یعتقد الرجل ثبوت شفعة الجوار اذا کان طالباً لھا وعدم ثبوتھا اذا کان مشتریا فان ھذا لایجوز بالاجماع...... ولو قال المستفتی المعین: انا لم اکن اعرف ذلک وانا من الیوم التزم ذلک، لم یکن من ذلک، لان ذلک یفتح باب التلاعب بالدین و فتح الذریعة الی ان یکون التحلیل والتحریم بحسب الا ھواء...... اھ......(۴)

ایک وقت میں تو اس امام کی تقلید کرتے ہیں جو نکاح کو فاسد قرار دیتا ہے اور دوسرے وقت میں اس امام کی جو اسے درست قرار دیتا ہے محض ذاتی غرض اور خواہش نفس کی بناء پر اور اس طرح کا طرزِ عمل تمام ائمہ کے اتفاق کے ساتھ ناجائز ہے، پھر لکھتے ہیں:

اس کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص جب خود شفعہ کرے تو ''شفعۃ الجوار'' (پڑوسی کے لیے حق شفعہ) کا اعتقاد رکھے، اگر خود خریدار ہو تو اس کے ثابت نہ ہونے کا معتقد بن جائے تو ایسا عمل بالاجماع ناجائز ہے اور اگر خاص مستفتی یہ کہے کہ پہلے مجھے اس مذہب کی خبر نہ تھی اور میں آج سے اس کا پابند ہوں تو اس کا یہ قول معتبر نہیں کیوں کہ وہ دین کے ساتھ کھیلنے کا دروازہ کھولتا ہے اور اس کا سبب بنتا ہے کہ حرام اور حلال کا مدار صرف خواہشات پر ہو کر رہ جائے۔

واضح ہوا کہ کسی ایک متعین امام کی تقلید کرنا تاکہ شرعی احکام کی پابندیاں بالکل ہی نہ اٹھ جائیں اس کو ضروری قرار دیا گیا ہے۔

اس تمہید کے بعد اس بات کی وضاحت کر دینا ضروری ہے کہ ہماری اس تحریر کا مقصد تقلید کی ضرورت و اہمیت اور اس کی شرعی حیثیت کو بیان کرنا نہیں بلکہ اس تحریر کے ذریعے ان حضرات کی خدمت میں معروضات پیش کرنا مقصود ہے جو تقلید اور پھر تقلید معین کی ضرورت کے قائل ہیں اور ان کے سامنے یہ واضح کرنے کی کوشش ہے کہ متعین مذہب کی پابندی کی حدود کیا ہیں؟

مزید یہ بھی واضح ہو گیا کہ مذہب معین کی پابندی (اصولی طور پر) شرعی واجب کے درجہ میں نہیں بلکہ ''خواہش پرستی'' جیسے مفاسد کے انسداد کے لیے ہے (جس کو "مقدمة الواجب واجب"، یعنی کسی واجب حکم کا مقدمہ بھی واجب ہوتا ہے، کی بناء پر انتظامی واجب کہا جا سکتا ہے) تو اس سے سوال یہ پیدا ہوا کہ جب یہ شرعی اور اصلی واجب نہیں تو پھر کس قسم کی صورت حال میں مذہب معین میں ذکر کردہ حکم سے عدول (صرف نظر) کر کے دوسرے مذہب کے قول کو اختیار کیا جا سکتا ہے؟

یہ وہ بنیادی سوال ہے جس کے متعلق ہم آئندہ سطور میں کچھ تفصیل ذکر کریں گے۔

تلفیق کی حقیقت:

ایک فقہی مذہب کو جزوی طور پر ترک کر کے دوسری فقہی مذہب کی طرف رجوع کرنا علماء فقہ و اصول کے ہاں ''تلفیق'' کہلاتا ہے۔ تلفیق کیا ہے؟ اور اس کی حقیقت و انواع کیا ہیں اور اس کا حکم کیا ہے؟ ان موضوعات پر وضاحت کے ساتھ بحث کرتے ہیں۔

لفظ ''تلفیق'' اپنی اصل کے اعتبار سے دو چیزوں کو جوڑنے اور ملانے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، لسان العرب میں ہے:

لفقت الثوب الفقه لفقا،وهو ان تضم شقة الى اخرى فتخيطها.اھ(۵)

متقدمین فقہاء کے ہاں لفظ تلفیق اپنے لغوی معنی کی مناسبت سے عام استعمال ہوتا رہا ہے، چنانچہ فقہاء کے ہاں تلفیق کا لفظ باب النکاح میں **(لان التزويج للتلفيق والنكاح للضم (٦))** باب صدقۃ الفطر میں **(ويجوز التلفيق من جنسين بأن يؤدّى نصف صاع من تمر ونصف صاع من شعير (٧))** باب الحیض میں **(وتغتسل الملفقة وجوبا كلما انقطع الدم عنها فى ايام التلفيق (٨))** اور اس طرح دیگر عبارات میں بجائے ایک اصطلاح کے لغوی اعتبار سے ذکر کیا گیا ہے۔

اسی طرح بہت سے قدیم فقہاء کے ہاں لفظ ''تلفیق'' مثبت معنی میں بھی استعمال ہوتا رہا ہے۔

علامہ محمد بن احمد الحنفی صاحب عنایہ (شارح الہدایۃ) تحریر فرماتے ہیں:

وقال عليؓ فى جعل الأبق دينار وعشرة دراهم وقال ابن مسعودؓ: أربعون درهما، وقال عمار بن ياسر: ان رده فى المصرفله عشرة دراهم وان رده فى خارج المصر استحق اربعين فا وجبنا الأربعين فى مسيرة السفروما دونها فى ما دونه تو فيقا وتلفيقا اى جمعا بين الروايات المتعارضة. (٩)

حضرت علیؓ فرماتے ہیں: بھگوڑے غلام کے بعالہ (ڈھونڈنے پر دیئے جانے والے انعام) میں ایک دینار اور دس درہم ہوں گے اور ابن مسعود فرماتے ہیں: چالیس درہم اور عمار بن یاسر فرماتے ہیں: اگر شہر میں سے ہی پکڑ کر لوٹا دیا تو دس درہم اور شہر کے باہر سے پکڑ کر لوٹایا تو چالیس درہم، تو ہم نے بھی چالیس درہم مقرر کر دیئے شرعی مسافت سفر اور اس سے کم میں، مختلف روایات میں موافقت اور تلفیق کرتے ہوئے یعنی متعارض روایات کو جمع کرتے ہوئے۔''

البتہ لفظ ''تلفیق'' کو ایک اصطلاح کے طور پر متاخرین اصولیین نے متعارف کر وایا ہے جو خروج عن المذہب تتبع رخص وغیرہ مفاہیم کے لیے استعمال ہوتا ہے۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب کی رائے یہ ہے کہ ''تلفیق'' کا بطور اصطلاح کے استعمال دسویں صدی ہجری کے بعد کے متاخرین فقہاء نے شروع کیا ہے۔(۱۰)

یہاں یہ بات ملحوظ رہے کہ ہماری اس بحث کا تعلق نہ تو تلفیق کے لغوی معنی سے ہے اور نہ اس کے فقہاء کے ہاں ذکر کردہ جمع بین المتعارضین (یعنی دو متعارض چیزوں کو جمع کرنے کی کوشش) کے مفہوم سے ہے بلکہ ''تلفیق'' سے مراد ''خروج عن المذہب المعین'' (متعین فقہی مذہب سے خروج) ہے۔

دوسری بات یہ کہ ''تلفیق'' کو جب مطلق ذکر کیا جاتا ہے تو اگرچہ اس کے اطلاق میں تلفیق کے مندرجہ ذیل تینوں مفاہیم داخل ہو جاتے ہیں۔

۱- تلفیق لغوی

۲- تلفیق عند الفقہاء

۳- تلفیق عندالأصولیین

لیکن اصولی مباحث میں جب بھی تلفیق کا متأخرین کے ہاں ذکر ہوتا ہے تو اس سے اس کے تینوں معانی مراد نہیں ہوتے، بلکہ خاص طور پر اس سے اصولی علماء کے ہاں تلفیق اور وہ بھی خروج عن المذہب المعین مراد ہوتا ہے۔ اس سے آئندہ سطور میں ہماری بحث کا بنیادی موضوع واضح ہوگا اور وہ یہ کہ تلفیق کے متعلق ہماری گفتگو عمومی اور تمام جہات پر محیط نہیں ہو گی، بلکہ کسی خاص مذہب کو جزوی طور پر چھوڑنے کے جواز وعدم جواز، تلفیق ممنوع و افتاء بمذہب الغیر کے درمیان فرق

ومابہ الامتیاز اور اس کی حدود بیان کرنے کے حوالے سے ہو گی۔

متاخرین کے ہاں تلفیق کا مفہوم اور تتبع رخص:

جس موضوع پر ہم گفتگو کر رہے ہیں اس کے لیے تلفیق کے علاوہ ''تتبع الرخص'' کی اصطلاح بھی استعمال ہوتی ہے اور ''تلفیق بین المذاہب'' کی تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہے۔

''**المراد بالتلفیق بین المذاهب أخذصحة الفعل من مذهبین معا بعد الحکم ببطلانه علی کل واحد منهما بمفرده.**''(۱۱)

یعنی ''فقہی مذاہب سے بیک وقت کسی فعل کے درست ہونے کو قبول کرنا اس طرح کہ وہ انفرادی طور پر کسی کے نزدیک بھی درست قرار نہ پاتا ہو۔

مثلاً کوئی شخص مس امرأۃ بلا حائل کرے (یعنی براہ راست کسی عورت کو چھو لے) اور پھر کچھ بھی دیر بعد اس کا بہنے والا خون نکلے اور وہ اسی وضو کے ساتھ نماز پڑھ لے تو ایسے شخص کا وضو عندالشافعیہ (مس کی وجہ سے) اور عندالحنفیہ (دم سائل کی وجہ سے) دونوں کے ہاں باطل ہو گیا اور اس شخص کا یہ کہنا کہ میں خروج نجاست من غیر السبیلین (ناپاکی کے پیشاپ، پاخانہ کے راستوں کے علاوہ کسی اور جگہ سے نکلنا) کے مسئلہ میں تو شافعیہ کے مذہب پر عمل کرتا ہوں اور مس امراۃ (عورت کو چھو لینے) کے مسئلہ میں حنفیہ کے مذہب پر عمل کرتا ہوں، تلفیق ہے۔ گویا کہ اس شخص نے ایک ہی عمل کی ادائیگی دو مختلف فقہی مذہبوں کو ملا کر اور جوڑ کر کی ہے۔ اگر انفرادی طور پر دیکھا جائے تو دونوں فقہی مذاہب کی رو سے اس کا وضو اور اس کے نتیجے میں پڑھی جانے والی نماز دونوں باطل ہیں۔

اسی سلسلہ میں شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

ومنهم من قال: لا یلفق بحیث یترکب حقیقة ممتنعة عند الامامین قیل: الممنوع ان یترکب حقیقة ممتنعة فی مسألة واحدة مثل الوضؤبلا ترتیب ثم خرج منه الدم السائل الخ......(۱۲)

(تلفیق کے حوالے سے مختلف اقوال و آراء ذکر کرتے ہوئے شاہ صاحب لکھتے ہیں) ان میں سے کچھ لوگوں کی رائے یہ ہے کہ وہ اس طرح تلفیق نہ کرے کہ اس کا عمل دونوں اماموں کے مطابق ممنوع حقیقت بن جائے اور کچھ کی رائے یہ ہے کہ ممنوع تلفیق یہ ہے کہ ایک ہی مسئلہ میں جواز کی کوئی حقیقت نہ رہے جیسے وضو بغیر ترتیب کر کے پھر بہنے والا

خون بھی نکل جانا۔‘‘

ایک اور جگہ تلفیق کی تعریف یوں کی گئی ہے:

’’التلفیق ھو تتبع الرخص عن ھوی‘‘(۱۳)

’’تلفیق نفس پرستی کی بناء پر شرعی رخصتوں کو تلاش کرنے یا اختیار کرنے کا نام ہے‘‘

تتبع رخص کے حوالے سے بڑی جامع بات ’’موافقات‘‘ اور اس کے حاشیہ میں مذکور ہے، لکھتے ہیں:

’’واعترض بعض المتاخرین علی من منع من تتبع رخص المذاھب...... ثم نقول: تتبع الرخص میل مع أھواء النفوس والشرع جاء بالنھی عن اتباع الھوی فھذا مضاد لذلک الأصل المتفق علیه ومضاد ایضا لقوله تعالیٰ: فان تنازعم فی شیء فردوہ الی اللّٰہ والرسول (النساء: ۵۹) و موضوع الخلاف موضع تنازع فلایصح أن یردالی أھواء النفوس وانما یردالی الشریعة.‘‘(۱۴)

اور بعض متاخرین نے تتبع رخص کو ممنوع قرار دینے والوں پر اعتراض کیا ہے...... ہم کہتے ہیں: ’’تتبع رخص‘‘ خواہشات نفسانیہ کے جھکاؤ کا نام ہے اور شریعت میں خواہش پرستی کی ممانعت ہے۔ لہٰذا یہ تتبع رخص نہ صرف اس متفقہ اصول کے خلاف ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد: **فان تنازعم فی شیء فردوہ الی اللّٰہ والرسول** (کہ اگر کسی معاملہ میں تمہارا اختلاف و نزاع ہو جائے تو تم اسے اللہ اور اس کے رسول کے فیصلے کی طرف لوٹا دیا کرو) اور فقہی اختلافی مسئلہ متنازع معاملہ ہی ہوتا ہے۔ لہٰذا اسے خواہش نفس کے سپرد کرنے کے بجائے شریعت کی طرف لوٹانا چاہیے۔‘‘

اس کے تحت علامہ ابو عبیدہ مشہور بن حسن آل سلیمان لکھتے ہیں:

’’أما لواختار المقلد من کل مذھب ما ھوالأخف والأسھل فقال أحمد والمروزی: یفسق، وقال الأوزاعی: من أخذ بنوادر العلماء خرج عن الاسلام...... عن ابن حزم: الاجماع علی تفسیق متتبع الرخص الخ......(۱۵)

اگر مقلد ہر مذہب کے طبیعت پر ہلکے اور آسان مسئلہ کو ہی اختیار کرے تو امام احمد اور مروزی کے بقول وہ فاسق ہے اور اوزاعی کہتے ہیں: جو علماء کے تفردات کواختیارکرنا اپنا شیوہ بنا لے تو وہ اسلام سے خارج ہو جائے گا اور ابن حزم سے تورخصتوں کو اختیار کرنے کے درپے ہونے والے کو فاسق قرار دینے پر اجماع منقول ہے۔‘‘

ایک اور جگہ لکھتے ہیں:

وأيضًا؛ فإنه مؤدٍّ إلى إسقاط التكليف فى كل مسألة مختلف فيها؛ لأن حاصل الأمر مع القول بالتخيير أن للمكلف أن يفعل إن شاء، ويترک إن شاء وهو عين إسقاط التكليف، بخلاف ماإذاتقيدبالترجيح فإنه متبع للدليل؛ فلا يكون متبعًا للهوى ولا مسقطا للتكليف. (١٦)

مطلب یہ ہے کہ اگرعامی شخص کو اس بات کا شرعی اختیار دے دیا جائے کہاکہ اختلافی مسائل میں کسی بھی رائے پرعمل کرنے میں تم آزاد ہو تو اسکا واضح مطلب یہ ہوگا کہ شرعی حکم (طبیعت کے موافق ہو یا مخالف ہر حال میں اس کی تکمیل) کی پابندی ختم کرکے مکلّف کو اس کی خواہشات کے سپرد کر دیا گیا ہے، جو یقیناً مقاصد شریعت کے خلاف ہے اور جس کا کوئی بھی قائل نہیں ہوسکتا۔

اس تفصیل سے ثابت ہوا کہ تلفیق بمعنی تطبیق و جمع بین المذاہب ممنوع نہیں ہے بایں صورت کہ ایک شخص مس امرأۃ سے بھی وضو کرتا ہے اور دم سائل کی وجہ سے بھی (مثلاً ایسا امام جو کہ مختلف المذاہب لوگوں کی امامت کرواتا ہے جیسا کہ یورپ، امریکہ اور خلیج کے بعض ممالک میں یا امام حرمین، جس کی اقتداء میں حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی سب نماز پڑھتے ہیں اور وہ مراعاۃ الخلاف کرتا ہے، یعنی اختلافی مسائل میں اختلاف سے بچتا ہے تاکہ تمام مذاہب کے مطابق اس کی نماز درست ہو جائے اور مقتدیوں کے لیے حتی الامکان اپنے اپنے مذہب کے لحاظ سے صحت صلاۃ کی یقین دہانی و اطمینان قلبی کا ذریعہ ہو تو یہ صورت تلفیق محرم میں داخل نہیں ہوگی، البتہ مادہ افتراقی کے لحاظ سے یعنی اس طور پرعمل کرنا کہ انفرادی طور پر اس کا عمل کسی کے نزدیک بھی درست قرار نہ پاتا ہو تو یہ ممنوع ہے، جیسا کہ گزشتہ سطور میں گزرا۔

خلاصتہً یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ تلفیق کی حرمت دو بنیادی اسباب کے جمع ہونے سے ہوتی ہے:

۱- سہولت پسندی

۲- خواہش و نفس پرستی

جب نفس پرستی کے ساتھ سہولت پسندی کا مرض جمع ہو جاتا ہے تو دوسرے فقہی مذہب کو اختیار کرنا ناجائز ہو جاتا ہے۔

تلفیق کا حکم:

تلفیق کی وہ صورت کہ جس میں مذہب متعین کو محض نفس پرستی اور سہولت پسندی کی غرض سے چھوڑ دیا جائے اور جزوی و عارضی طور پر دوسرے مذہب کو اختیار کر لیا جائے اس کا فقہاء کرام کے ہاں کیا حکم ہے؟

آئندہ سطور میں ہم اس کا جائزہ لیتے ہیں۔

علامہ ابن حجر الہیثمی الشافعیؒ لکھتے ہیں:

فائدة: ينبغي التنبه لها كما قاله ابن العماد: وهى أن الحكم الملفق باطل باجماع المسلمين وصوروا ذلک بصور، منها: اذا حكم حنبلى بأن الخلع ثلاث مرات فسخ فعنده تجوز اعادة المختلعة من غير محلل و عند الشافعي لايجوز الا بمحلل، فلو أراد الشافعي بعد ما حكم الحنبلي بأن ذلک فسخ أن يزوّ جها بلا محلل لم يجز له ذلک، لأن عقد الزواج حينئذ باطل عند الشافعي فكيف يتعاطاه، فاذا تعاطاه نقض...... الى قوله: وهذا كله مقيس عليه على ما لو توضا و مسح بعض رأسه مقلدًا للشافعي ثم صلى و به نجاسة كلبية مقلدًا للمالكي فصلاته باطلة بالاجماع، لأ نه لم يصلها على مذهب مجتهد، بل ركب فيها قول مجتهد مع قول أخر......

الى ان قال: فكذلک القاضي متى لفق قول مجتهد مع مجتهد أخر نقض حكمه، قال: وكثير من القضاة المنسو بين للشافعية يفعلون ذلک، و مثل هؤلا القضاة يجب عزلهم ولا تحل توليتهم......أ ه (۱۷)

فائدہ: مناسب ہے کہ اس پر متنبہ کیا جائے جیسا کہ ابن عماد نے کہا ہے: کہ تلفیق والا حکم تمام مسلمانوں کی اتفاق رائے سے باطل ہے اور ''تلفیق'' کی مختلف صورتیں بیان کیں ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ ایک حنبلی نے یہ فیصلہ کیا کہ تین مرتبہ کا خلع بھی فسخ نکاح ہے تو اس کے نزدیک خلع یافتہ عورت کے لیے بغیر حلالہ کے بھی (زوج اوّل کی طرف) لوٹنا جائز ہے اور امام شافعی کے مذہب کے مطابق بغیر حلالہ کے جائز نہیں ہے۔ پس اگر کوئی شافعی المسلک کسی حنبلی کے اس فیصلے کے بعد کہ یہ فسخ ہے، بغیر حلالے کے نکاح کرنا چاہے تو اس کے لئے یہ ناجائز ہو گا۔ اس لئے کہ امام شافعیؒ کے مطابق اس صورت میں عقد نکاح ہی باطل ہے پھر وہ کیسے اس کو اختیار کرتا ہے، پھر اگر وہ اختیار بھی

کرے تو اس کا یہ عمل کا لعدم ہو گا۔

مزید لکھتے ہیں: ان تمام صورتوں کا جس صورت پر قیاس کیا گیا ہے۔ وہ یہ ہے کہ کسی شخص نے وضو کیا اور سر کے کچھ حصہ کا مسح کیا امام شافعی کی تقلید کرتے ہوئے پھر اس نے کپڑوں پر کتے کی نجاست لگے ہوے نماز پڑھی امام مالک کی تقلید کرتے ہوئے، تو اس شخص کی نماز بالاجماع باطل ہے۔ اس لیے کہ اس نے کسی ایک امام کے مذہب کے مطابق بھی نماز ادا نہیں کی بلکہ ایک نماز میں اس نے ایک امام کے قول کو دوسرے کے قول کے ساتھ خلط ملط کر دیا۔

پھر چند سطروں کے بعد لکھتے ہیں: اسی طرح قاضی جب ایک مجتہد کے قول کو دوسرے مجتھد کے قول کے ساتھ جمع کرتا ہے تو اس کا فیصلہ کالعدم ہو جاتا ہے اور بہت سے شافعی المسلک کہلانے والے قاضی ایسا کرتے ہیں (واضح رہے کہ خود صاحب تحریر بھی شافعی المسلک ہیں) اور اس قسم کے قاضیوں کو معزول کرنا واجب ہے اور ان کو اس عہدہ پر برقرار رکھنا جائز نہیں ہے۔

علامہ ابن حجر العسقلانی ''التلخیص الحبیر'' میں عبدالرزاق عن معمر کی روایت سے نقل کرتے ہیں:

" لو أن رجلاً أخذ بقول أهل المدينة فی استماع الغناء و اتيان النساء فی أدبار هن وبقول أهل مكة فی المتعة و الصرف و بقول أهل الكوفة فی المسكر كان شر عباد الله." (۱۸)

''اگر کوئی شخص گانا سننے اور عورتوں سے غیر فطری عمل کرنے میں تو اہل مدینہ کے قول کو اختیار کرے اور متعہ وبیع صرف کے بارے میں اہل مکہ کے اور نشہ آور اشیاء کے معاملہ میں اہل کوفہ کے تو یہ بدترین شخص ہو گا۔''

اس قول کی بنیاد بھی اس پر ہے کہ ہر فقہی مسلک میں کچھ منقول اقوال مرجوح، ضعیف، اور غیر مفتیٰ بہ تو ہوتے ہیں، اگر کوئی شخص اس قسم کے متروک اور تفرد پر مبنی اقوال ڈھونڈ ڈھونڈ کر اختیار کرنے لگے تو یہ بدترین عمل ہوگا۔ مذہب متعین کو چھوڑ کر دلیل کی قوت وضعف کو بنیاد بنائے بغیر کسی اور کے قول کو محض سہولت پسندی ونفس پرستی کی خاطر اختیار کرنا ممنوع ہے۔

یہاں تلفیق کی حرمت کے سلسلہ میں اور کئی اقوال نقل کیے جا سکتے ہیں، لیکن ہم نے خصوصیت کے ساتھ متقدمین میں سے بجائے معروف طبقہ فقہاء کے طبقہ محدثین میں سے دو مشاہیر کے اقوال نقل

کرنے پر اکتفاء کیا ہے، کیوں کہ انکی رائے اصحاب الظاھر و اصحاب القیاس دونوں کے ہاں سند کا درجہ رکھتی ہے۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرماتے ہیں:

"لیس للعامی أن ینتقل من مذھب الی مذھب و یستوی فیه الحنفی و الشافعی و قیل لمن انتقل الی مذھب الشافعی لیزوّج له أخاف أن یموت مسلوب الایمان لاھانته للدین لجیفة قذرة. وفی أخر ھذا الباب من المنح: وان انتقل الیه لقلة مبالاته فی الاعتقاد و الجرء ة علی الانتقال من مذھب الی مذھب کما یتفق له و یمیل طبعه الیه لغرض یحصل له فانه لاتقبل شھادته، فعلم بمجموع ماذ کرنا ان ذلک غیر خاص بانتقال الحنفی وأنه اذا لم یکن لغرض صحیح، فافؤھم ولا تکن من المتعصبین فتحرم برکة الأئمة المجتھدین......(۱۹)

ترجمہ: عامی شخص کے لیے جائز نہیں کہ وہ ایک مذہب سے دوسرے مذہب کی طرف منتقل ہو جائے اور اس میں حنفی و شافعی دونوں برابر ہیں اور بعض نے کہا اس شخص کے متعلق جو اس وجہ سے مذہب شافعی کو اختیار کرے تا کہ اس کا نکاح ہو جائے تو خدشہ ہے کہ وہ بے ایمان مرے گا (العیاذ باللہ تعالیٰ) ذلیل دنیا کی خاطر دین کی تحقیر کی وجہ سے اور "منح" سے اس با ب کے آخر میں منقول ہے اور اگر دوسرے مذہب کو اختیار کرنا اعتقاد میں کمزوری اور ایک مذہب سے دوسرے مذہب کی طرف منتقلی پر جرأت کی بناء پر ہو تو ایسے شخص کی گواہی قبول نہیں۔ اس گزشتہ تفصیلی سے واضح ہوا کہ یہ حکم صرف حنفی کے منتقل ہونے کے ساتھ خاص نہیں ہے اور دوسری بات یہ ہے کہ یہ مذہب کی منتقلی کسی اچھی غرض کی وجہ سے نہ ہو، خوب سمجھ لو اور متعصب لوگوں میں سے مت بنو ورنہ ائمہ مجتہدین کی برکات سے محروم ہو جاؤ گے۔

ان سارے اقوال کا خلاصہ یہ ہے کہ مذہب معین کی پابندی اس وجہ سے ہے تا کہ مکلّف خواہش پرستی اور غیر شرعی سہولت پسندی سے بچ جائے اور نبی کریم ﷺ کے ارشاد:

"وما أمرتکم به فافعلوا منه ما استطعتم."(۲۰)

(میں تمھیں جس کام کے کرنے کا کہوں تو تم اسے حتی المقدور کرنے کی کوشش کرو) کے مطابق شریعت پر عمل کرے۔

تلفیق کے حوالے سے آخر میں ''اعلاء السنن'' سے علامہ ظفر احمد عثمانیؒ کی اس سلسلہ میں گفتگو نقل کر کے بحث کے دوسرے حصہ کی طرف آتے ہیں:

''قلت: وهذا يرشدک الى أن بطلان الملفق متفق عليه في مذهب أبي حنفية و الشافعي و أحمد و عن مالک فيه روايتان: أصحهما جوازه، ولايبعد أن يقال: أصحهما ما وافق عليه الجمهور دون ما خالفهم والله تعالى أعلم.''(۲۱)

میں کہتا ہوں: (تلفیق کی بحث کے اختتام پر حاصل گفتگو بیان کرتے ہوئے) اس تفصیل سے یہ راہنمائی ملتی ہے کہ تلفیق والا عمل ائمہ ثلاثہ (امام ابوحنیفہ، شافعی، احمد) کے ہاں بالاتفاق باطل ہے اور امام مالک سے اس بارے میں دو روایتیں ہیں جن میں سے زیادہ درست روایت امام مالک کی جواز کی ہے لیکن بعید نہیں کہ یہ کہا جائے کہ زیادہ درست رائے امام مالک کی بھی وہ ہوگی جو جمہور کے موافق ہو نہ کہ مخالف، واللہ اعلم۔

افتاء بمذہب الغیر کی حقیقت اور اس کا جواز:

اب تک کی بیان کردہ تفصیل سے واضح ہوا کہ تقلید اور مذہب معین کی پیروی کا مقصد ہرگز ایسا جمود اختیار کرنا نہیں ہے کہ فقہائے کے اقوال و کتب فقہ کی عبارات کو کتاب و سنت کی نصوص کا درجہ دے دیا جائے اور مسلمانوں کی حقیقی ضرورتوں اور زندگی میں حرج وضیق پیدا کرنے والے مسائل پیش آنے کی صورت میں بھی اس کا کوئی حل نہ سوچا جائے، بلکہ ''تلفیق'' کی ممانعت اس لئے کی گئی ہے تاکہ اتباع ہوس کا دروازہ نہ کھل جائے۔ اس بارے میں یہاں شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کی بات نقل کرنا برمحل ہو گا، فرماتے ہیں:

وليس محله فيمن لا يدين إلا بقول النبي صلى الله عليه وسلم ، ولا يعتقد حلالا إلا ما أحله الله ورسوله، ولا حراما إلا ما حرمه الله ورسوله، لكن لما لم يكن له علم بما قاله النبي صلى الله عليه وسلم ولا بطريق الجمع بين المختلفات من كلامه ، ولا بطريق الاستنباط من كلامه اتبع عالما راشدا على أنه مصيب فيما يقول ، ويفتي ظاهرا متبع سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن خالف ما يظنه أقلع من ساعته من غير جدال ولا إصرار ، فهذا كيف ينكره أحد مع أن الاستفتاء والافتاء لم يزل بين المسلمين من عهد النبي صلى الله عليه وسلم...... كيف لا ولم نؤمن بفقيه أيا كان أنه أوحى الله إليه الفقه ، وفرض علينا طاعته ، وأنه معصومة ، فإن اقتدينا بواحد منهم فذلک لعلمنا بأنه

عالم بكتاب الله وسنة رسوله ، فلا يخلوا قوله إما أن يكون من صريح الكتاب والسنة ، أو مستنبطا عنهما بنحو من الاستنباط، أو عرف بالقرائن أن الحكم فى صورة ما منوطة بعلة كذا، واطمأن قلبه بتلك المعرفة ، فقاس غير المنصوص على المنصوص، فكأنه يقول: ظننت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال - :كلما وجدت هذه العلة فالحكم ثمة هكذا- والمقيس مندرج فى هذا العموم ، فهذا أيضا معزى إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، ولكن فى طريقه ظنون ، ولولا ذلک لما قلد مؤمن بمجتهد ، فإن بلغنا حديث عن الرسول المعصوم الذى فرض الله علينا طاعته بسند صالح يدل على خلاف مذهبه ، وتركنا حديثه ، واتبعنا ذلک التخمين فمن أظلم منا ، وما عذرنا يوم يقوم الناس لرب العالمين،(۲۲)

اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ابن حزمؒ سے جو تقلید کی حرمت کے بارے میں اقوال منقول ہیں ان کا تعلق اس شخص سے نہیں ہے جو صرف آنحضرتﷺ کے ارشادات کا مطیع ہے اور اس چیز کو حلال سمجھتا ہے جس کو اللہ اور اس کے رسولﷺ نے حلال قرار دیا اور اسی چیز کو حرام سمجھتا ہے جس کو اللہ اور اس کے نبیﷺ نے حرام کہا ہے، لیکن چونکہ اسے آنحضرتﷺ کے ارشادات اور آپ کے مختلف ارشادات کو جمع کرنے اور ان سے کسی حکم کو مستنبط کرنے کا علم نہیں ہے۔ اس لیے وہ کسی عالم کی پیروی کر لیتا ہے، یہ سمجھ کر وہ جو کہتا شرعی طور پر ٹھیک ہی کہتا ہے اور ظاہری طور پر نبیﷺ کی اتباع میں ہی فتوے دیتا ہے اور یہ مطلب ہرگز نہیں کہ ہم کسی عالم و فقیہ پر یہ ایمان لے آئے ہیں کہ اس پر اللہ تعالی کی طرف سے فقہ کی وحی ہوتی ہے اور اللہ تعالی نے اس کی اطاعت ہم پر فرض کر دی ہے اور وہ بالکل معصوم ہے، اگر ہم کسی فقیہ کہ اتباع کرتے ہیں تو صرف اس وجہ سے کرتے ہیں کہ وہ قرآن و حدیث سے واقف ہے اور اس کا قول قرآن و حدیث کا صریح حکم ہو گا یا اس نے اس سے استنباط کیا ہو گا۔

اسی طرح علامہ ابن قیمؒ سے منقول ہے کہ کسی مفتی کے لیے بھی یہ جائز نہیں کہ وہ عام حالات میں مختلف قسم کے حیلے' رخصتیں اور گنجائشیں نکالنے کیلئے اختیار کرے، البتہ اگر حیلہ کا مقصد لوگوں کو کسی تنگی اور حرج سے نکالنا ہے تو اس قسم کا حیلہ نہ صرف جائز بلکہ شرعا پسندیدہ ہے اور اس کی بنیاد علامہ نے حضرت ایوب علیہ السلام کی حالت بیماری میں کھائی ہوئی قسم کے ٹوٹنے سے بچنے کا قرآنی حیلہ اور نبی اکرمﷺ کا حضرت بلال کو عمدہ اور ردی کھجوروں کے باہم تبادلہ میں بیان کردۂ حیلہ بتلائی ہے، لکھتے ہیں:

الفائدة التاسعة والثلاثون :لا يجوز للمفتی تتبع الحیل المحرمة و المکروهة ولا تتبع الرخص لمن أراد نفعه فإن تتبع ذلک فسق وحرم استفتاؤه فإن حسن قصده فی حیلة جائزة لا شبهة فیها ولا مفسدة لتخلیص المستفتی بها من حرج جاز ذلک بل استحب وقد ارشد الله تعالی نبیه ایوب علیه السلام الی التخلص من الحنث بأن یاخذ بیده ضغثا فیضرب به المرأة ضربة واحدة وأرشد النبی صلی الله علیه وسلم بلالا الی بیع التمر بدراهم ثم یشتری بالدراهم تمرا آخر فیتخلص من الربا فاحسن المخارج ما خلص من المآثم وأقبح الحیل ما اوقع فی المحارم أواسقط ما أوجبه الله ورسوله من الحق اللازم وقد ذکرنا من النوعین ما لعلک لا تظفر بحملته فی غیر هذا الکتاب والله الموفق للصواب.اه(۲۳)

ترجمہ: ''مفتی کیلئے حرام اور مکروہ حیلوں کی تلاش اور رخصتوں کے پیچھے لگے رہنا جائز نہیں، کیوں کہ اس طرح کرنا گناہ ہے اور مفتی سے اس قسم کے حیلے دریافت کرنا بھی حرام ہے، البتہ اگر مفتی، سوال دریافت کرنے والے شخص کو کسی تنگی و حرج سے نکالنے کے لیے کوئی ایسا جائز حیلہ بتلائے جس میں شرعی طور پر کوئی شبہ اور باعث فساد کوئی بات نہ ہو تو یہ نہ صرف جائز بلکہ مستحب ہے اور اللہ تعالیٰ نے حضرت ایوب علیہ السلام کو قسم کو توڑنے سے بچانے کے لیے اس طرح راہنمائی فرمائی کہ وہ جھاڑو لے کر ایک مرتبہ اپنی اہلیہ کو مار دیں اور نبی اکرم ﷺ نے حضرت بلالؓ کو ہدایت فرمائی کہ وہ کھجوروں کو دراہم کے عوض بیچیں پھر ان دراہم سے دوسری کھجوریں لیں تو وہ ''ربا'' سے بچ جائیں گے، لہٰذا بہترین نکلنے کا راستہ وہ ہے جس سے آدمی گناہ سے بچ جائے اور بدترین حیلہ وہ ہے جس سے انسان حرام میں پڑ جائے یا جس سے اللہ اور اس کے رسول کے لازمی حق کو ضائع کر دے، ہم نے دونوں طرح کی صورتیں (جائز حیلہ و ناجائز حیلہ) ذکر کر دی ہیں، شاید آپ کو اس تفصیل کے ساتھ کسی اور کتاب میں نہ ملیں۔''

اب ہم ان شرائط و تفاصیل کا ذکر کرتے ہیں جن سے واضح ہو گا کہ مذہب معین سے جزوی طور پر عدول و خروج کب اور کن حالات میں اور کن اصولوں کے تحت جائز ہو جاتا ہے۔

اصحاب مذہب جن کے اقوال کی روشنی میں ہم نے تلفیق کے عدم جواز کو ثابت کیا، انہی سے مخصوص حالات پیش آنے پر اور خاص خاص ضرورتوں کے وقت خروج عن المذہب اور افتاء بمذہب الغیر کی اجازت بھی ثابت ہے۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلے یہ متعین کرنا ضروری ہے کہ ضرورت یا حاجت کا کون سا درجہ ہے جس میں مذہب غیر پر عمل کا جواز اور اس پر فتویٰ دینا جائز ہو جاتا ہے تو اس سلسلہ میں فقہاء کرام کی چند ایک مثالیں پیش کی جاتی ہیں، جن میں مذہب غیر پر عمل کی اجازت دی گئی ہے اور خروج عن المذہب کیا گیا ہے، ان سے جہاں مذہب متعین سے خروج کا جواز معلوم ہو گا وہاں ضرورت یا حاجت کا درجہ معلوم کرنے میں مدد ملے گی۔

تاہم یہ بات واضح رہے کہ اس مسئلہ میں ہم تمام مذاہب کی اصولی آراء ذکر کرنے کی بجائے صرف حنفی فقہاء کی رائے ذکر کرنے پر اکتفاء کریں گے، کیوں کہ تمام آراء کے ذکر کرنے کی گنجائش ہے اور نہ یہاں اس کی چنداں ضرورت اور دوسری وجہ یہ بھی پیش نظر ہے کہ احناف کی طرف خصوصی طور پر تقلید محض و تقلید جامد کی نسبت کی جاتی ہے۔ اس تحریر سے جہاں اس مسئلہ کی وضاحت میں مدد ملے گی وہاں اس گمان کی غلطی بھی واضح ہو جائے گی۔

(۱) علامہ شامی **فصل فی التعزیر** میں فرماتے ہیں:

"ارتحل الی مذهب الشافعی یعزر، أی اذا کان ارتحاله لالغرض محمود شرعًا...... الی ان قال: ولو أن رجلاً برئ من مذهبه باجتهاد وضح له کان محمودًا ومأ جورًا، اما انتقال الی غیره من غیر دلیل بل ما یرغب من عرض الدنیا و شهوتها فهو المذموم الاثم المستوجب للتأدیب والتعزیر......(۲۴)

اگر کسی نے اپنے مذہب کو چھوڑ کر شافعی مذہب اختیار کر لیا تو اس کو تعزیری سزا دی جائے گی یعنی جبکہ یہ مذہب کی تبدیلی شرعی طور پر پسندیدہ کسی وجہ و مقصد کے بغیر ہو، (پھر فرماتے ہیں): اور اگر کسی نے اپنے مذہب کو کسی واضح اجتہادی رائے کی وجہ سے چھوڑا تو (نہ صرف یہ جائز بلکہ) عمل قابل ستائش و قابل اجر ہو گا۔ البتہ اگر یہ تبدیلی مذہب بغیر کسی شرعی (معتبر) دلیل کے ہو، بلکہ کسی دنیاوی غرض و خواہش کی وجہ سے ہو تو یہ عمل قابل مذمت و گناہ ہے جس پر تادیب اور تعزیر کا حقدار ہوگا۔

اس عبارت میں خصوصی طور پر "**لالغرض محمود شرعا**" کے الفاظ پر غور کرنے کی ضرورت ہے، جس سے واضح ہوتا ہے کہ اگر خروج عن المذہب کسی واضح دلیل کی بنا ء پر ہو یا شرعی طور پر پسندیدہ کسی مقصد کی بناء پر ہو، محض دنیاوی اغراض اور خواہشات نفسانیہ کی تکمیل کی غرض سے نہ ہو تو اس کی گنجائش ہے۔

(۲) حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے اس سلسلہ میں بڑی معتدل و متوازن بات بیان فرمائی ہے اور مختلف مثالیں دے کر واضح کیا ہے کہ کن حالات میں مذہب غیر پر یا قول ضعیف پر فقہاء متقدمین فتویٰ دیتے رہے ہیں، چنانچہ حیلہ ناجزۃ میں ہے:

''علامہ موصوف (شامی رحمہ اللہ علیہ) نے اپنے رسالہ ''شفاء العلیل'' و نیز ''ردالمحتار'' میں فقہ و امامت و اذان و اقامت و وعظ کی ملازمت کا جواز تسلیم کیا ہے، حالانکہ زمانہ اجتہاد میں ان چیزوں پر تنخواہ کے جواز کا احناف میں کوئی قائل نہ تھا، جیسا کہ خود شفاء العلیل سے ہی معلوم ہوتا ہے کہ متقدمین یعنی تین صدی تک تو علمائے کرام بالاتفاق سب طاعات کی اجرت کو مطلقاً منع کرتے تھے اور بعض متأخرین (یعنی تیسری صدی کے بعد کے فقہاء) نے تعلیم القرآن کو مستثنیٰ فرمایا، ان متاخرین میں فقیہ ابو اللیث سمرقندی (المتوفی ۳۷۳ھ) اور امام فضلی (المتوفی ۳۸۱ھ) نے بھی تعلیم قرآن پر اجارہ کو جائز اور اذان و امامت وغیرہ بقیہ طاعات پر ناجائز فرمایا۔ الغرض یہ استثناء زمانہ اجتہاد میں صرف تعلیم قرآن پر مقتصر رہا، حتیٰ کہ شمس الائمہ السرخسی (م ۵۰۰ھ) نے تصریح فرمائی ہے: ''اجمعوا علی ان الاجارۃ علی تعلیم الفقہ باطلۃ'' اور تعلیم قرآن کے علاوہ دوسری طاعات مثل تعلیم فقہ و اذان و امامت وغیرہ پر پانچویں صدی کے بعد والے فقہاء میں سے بعض نے وقتاً فوقتاً جواز کا فتویٰ دیا ہے، چنانچہ ''مائۃ سادسہ'' (چھٹی صدی) میں صاحب مجمع البحرین نے تو امامت و تعلیم فقہ کو تعلیم قرآن کے ساتھ ملحق کر دیا، مگر صاحب ہدایہ (م ۵۹۳) و قاضی خان (م۵۹۲ھ) جیسے جلیل القدر اصحاب تخریج و ترجیح نے اس وقت بھی محض تعلیم قرآن ہی کی تنخواہ کو جائز قرار دیا، اس کے علاوہ بقیہ طاعات کو بدستور ناجائز رکھا اور کنز (صاحبہ متوفی ۷۱۰ھ) جو متون متداولہ میں ایک ممتاز شان رکھتی ہے۔ اس میں باوجود ساتویں صدی ختم ہو جانے کے بعد اجارہ کو محض تعلیم قرآن پر مقتصر رکھا۔ مگر اس کے بعد اکثر اصحاب متون و شراح و ارباب فتاویٰ نے تعلیم قرآن کے ساتھ تعلیم فقہ و امامت و اذان کو بھی ملحق کیا ہے جیسا کہ مختصر وقایہ میں (صاحبہ المتوفی ۷۴۷ھ) تعلیم قرآن کے ساتھ فقہ ملحق ہے اور صاحب ملتقی الابحر (م ۹۵۶) اور صاحب ردالبحار (م۷۸۸) نے امامت کا اضافہ کر دیا اور صاحب الاصلاح و الایضاح (م ۹۴۰ھ) نے فقہ کی اجرت کو بھی جائز قرار دیا اور صاحب تنویر الابصار (متن در مختار، م ۱۰۰۴ھ) نے تعلیم قرآن و فقہ و امامت کے ساتھ اذان کو بھی شامل کر دیا اور بعض فقہاء نے اقامت

و وعظ کا بھی اضافہ کر دیا......(۲۵)

مندرجہ بالا تجزیہ سے حضرت تھانویؒ نے ایک بنیاد ذکر کر دی ہے وہ یہ کہ ضرورت و حالات کی تبدیلی کی بناء احکام شرع میں تبدیلی ہوتی چلی آئی ہے، چنانچہ اُجرت علی الطاعات کا مسئلہ جس کی فقہ حنفی میں اصولی طور پر گنجائش نہ تھی سب سے پہلے خروج عن المذہب کر کے امام شافعیؒ کے قول پر محض تعلیم قرآن پر تنخواہ لینے کے جواز کا قول کیا گیا، اس کے بعد حالات کے ساتھ ساتھ بتدریج دوسرے بہت سے ضروریات دین سے تعلق رکھنے والے امور پر بھی جواز کا فتویٰ دیا گیا۔

(۳) افتاء بمذہب الغیر للضرورۃ کی اصل خود امام ابو یوسفؒ سے بھی منقول ہے، چنانچہ شاہ ولی اللہؒ نے "**ماكان خلاف الأئمة تعصب أعمى**" کا عنوان قائم کر کے مختلف اَئمہ کے توسع کے واقعات بیان کرتے ہوے نقل کیا ہے:

روى أن أبا يوسف ومحمداً كانا يكبران في العيدين تكبير ابن عباس لأن هارون الرشيد كان يحب تكبير جده...... وفي البزازية وعن الإمام الثاني- وهو أبو يوسف رحمه الله -أنه صلى يوم الجمعة مغتسلاً من الحمام ، وصلى بالناس وتفرقوا ، ثم أخبر بوجود فأرة ميتة في بئر الحمام ، فقال :إذاً نأخذ بقول إخواننا من أهل المدينة :إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً .انتهى (٢٦)

ترجمہ: منقول ہے کہ امام ابو یوسفؒ و محمدؒ عیدین میں ابن عباسؓ والی تکبیرات اداء کرتے تھے، کیونکہ ھارون الرشید کو اپنے دادا کی تکبیر پسند تھی...... بزازیہ میں امام ابویوسف سے منقول ہے کہ انہوں نے حمام سے غسل کرکے جمعہ کی نماز پڑھی اور لوگوں کو پڑھائی اور لوگ چلے گئے، پھر انہیں حمام کے کنویں میں مردہ چوہے کی اطلاع دی گئی تو اس پر انہوں نے فرمایاکہ چلو ہم اپنے بھائی یعنی اہل مدینہ کا قول اختیار کر لیتے ہیں (اور وہ یہ کہ) جب پانی دو کوزوں کے برابر ہو تو اس پر ناپاکی اثر انداز نہیں ہوتی۔"

اس سے واضح ہوا کہ صاحبینؒ ایک عام ضرورت، اجتماعیت کو برقرار رکھنے اور مسلمانوں کو انتشار و خلفشار سے بچانے کی خاطر دوسرے مذہب کو جزوی و عارضی طور پر اختیار کرنے کو روا سمجھتے تھے، اس کی وضاحت یہ ہے کہ احناف کے ہاں راجح یہ ہے کہ عیدین میں ہر رکعت میں تین زائد تکبیرات اداء کی جائیں اور یہی عبداللہ ابن مسعودؓ کا مذہب ہے، لیکن عبداللہ ابن عباسؓ کے مذہب کے مطابق زائد تکبیرات چار یا پانچ ہونی چاہئیں، چنانچہ عباسی خلفاء میں سے ہارون الرشید نے باقاعدہ فرمان

جاری کر دیا تھا کہ تمام ائمہ عیدین میں حضرت ابن عباسؓ سے منقول تکبیرات اداء کیا کریں، جیسا کہ ملا خسروؒ لکھتے ہیں:

وفی دررالحکام :وَأَمَرَ بَنُو الْعَبَّاسِ النَّاسَ بِالْعَمَلِ بِقَوْلِ جَدِّهِمْ ابْنِ الْعَبَّاسِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وَعَنْ هَذَا صَلَّى أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ بِالنَّاسِ حِينَ قَدِمَ بَغْدَادَ صَلَاةَ الْعِيدِ وَكَبَّرَ تَكْبِيرَ ابْنِ عَبَّاسٍ فَإِنَّهُ صَلَّى خَلْفَهُ هَارُونُ الرَّشِيدُ فَأَمَرَهُ بِذَلِكَ كَمَا فِي الْعِنَايَةِ .
وَقَالَ الْكَاكِيُّ وَالْمَسْأَلَةُ مُجْتَهَدٌ فِيهَا وَطَاعَةُ الْإِمَامِ فِيمَا لَيْسَ بِمَعْصِيَةٍ وَاجِبَةٌ وَهَذَا لَيْسَ بِمَعْصِيَةٍ ؛ لِأَنَّهُ قَوْلُ بَعْضِ الصَّحَابَةِ .(۲۷)

ترجمہ: ’’عباسی دور کے خلفاء نے عوام کو اپنے دادا حضرت ابن عباسؓ کے قول پر عمل کرنے کا حکم دیا، اسی بناء پر امام ابو یوسفؒ جب بغداد تشریف لائے اور انہوں نے لوگوں کو عید کی نماز پڑھائی تو حضرت ابن عباسؓ والی تکبیرات (چار یا پانچ) ادا فرمائیں کیونکہ ان کے پیچھے ہارون الرشید (خلیفہ وقت) نے نماز اداء کی تھی اور اس نے اسی کا حکم دے رکھا تھا، جیسا کہ عنایہ میں اس کی وضاحت ہے، اور علامہ کاکیؒ نے فرمایا: کہ چونکہ مسئلہ اختلافی، مبنی پر اجتہاد ہے اور امام کی جائز معاملات میں اطاعت واجب ہے اور یہ (چار پانچ تکبیرات ادا کرنا) معصیت نہیں کیونکہ بعض صحابہ کا موقف بھی یہی ہے۔

اسی لیے امام ابو یوسف و محمدؒ اپنا مذہب ابن مسعودؓ والا ہونے کے باوجود ابن عباسؓ والی تکبیرات اداء فرماتے تھے، امت مسلمہ میں افتراق و انتشار سے بچنے کیلئے اور جائز امور میں امام کی اطاعت کرتے ہوے، اس کی مکمل وضاحت علامہ ابن نجیمؒ کرتے ہیں:

وَأَمَّا مَا فِي الْخُلَاصَةِ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ كَمَا قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا خَمْسٌ فِي الْأُولَى وَخَمْسٌ فِي الثَّانِيَةِ أَوْ أَرْبَعٌ عَلَى اخْتِلَافِ الرِّوَايَاتِ وَالْأَئِمَّةُ فِي زَمَانِنَا يُكَبِّرُونَ عَلَى مَذْهَبِ ابْنِ عَبَّاسٍ ؛ لِأَنَّ الْخُلَفَاءَ شَرَطُوا عَلَيْهِمْ ذَلِكَ اهـ .
فَلَيْسَ مَذْهَبًا لِأَبِي يُوسُفَ ، وَإِنَّمَا فَعَلَهُ امْتِثَالًا لِأَمْرِ هَارُونَ الرَّشِيدِ قَالَ فِي السِّرَاجِ الْوَهَّاجِ لَمَّا انْتَقَلَتْ الْوِلَايَةُ إلَى بَنِي الْعَبَّاسِ أَمَرُوا النَّاسَ بِالْعَمَلِ فِي التَّكْبِيرَاتِ بِقَوْلِ جَدِّهِمْ وَكَتَبُوا ذَلِكَ فِي مَنَاشِيرِهِمْ وَهَذَا تَأْوِيلُ مَا رُوِيَ عَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ قَدِمَ بَغْدَادَ فَصَلَّى بِالنَّاسِ صَلَاةَ الْعِيدِ وَخَلْفَهُ هَارُونُ الرَّشِيدُ فَكَبَّرَ تَكْبِيرَ ابْنِ عَبَّاسٍ فَيُحْتَمَلُ أَنَّ هَارُونَ أَمَرَهُ أَنْ يُكَبِّرَ تَكْبِيرَ جَدِّهِ فَفَعَلَهُ امْتِثَالًا لِأَمْرِهِ وَأَمَّا مَذْهَبُهُ فَهُوَ عَلَى تَكْبِيرِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ؛ لِأَنَّ التَّكْبِيرَ وَرَفْعَ الْأَيْدِي خِلَافُ الْمَعْهُودِ فَكَانَ الْأَخْذُ فِيهِ

بِالْأَقَلِّ أَوْلَى ا هـ .
وَكَذَا هُوَ مَرْوِيٌّ عَنْ مُحَمَّدٍ قَالَ فِي الظَّهِيرِيَّةِ إِنَّهُمَا فَعَلَا ذَلِكَ امْتِثَالًا لِأَمْرِ الْخَلِيفَةِ لَا مَذْهَبًا ، وَلَا اعْتِقَادًا (۲۸)

(۴) جس عورت کو تین طلاقیں دی جاچکی ہوں اس کے لئے پہلے خاوند کی طرف رجوع جائز نہیں، الا یہ کہ وہ عدت کے بعد کسی دوسری جگہ نکاح کرے اور دوسرے خاوند سے ازدواجی تعلق قائم ہو اور پھر وہ طلاق دے اور یہ اس کی عدت مکمل کر لے تو اب چاہے تو پہلے خاوند کے ساتھ نکاح کر سکتی ہے، **کماقال تعالی: فان طلقها فلا تحل له من بعد حتی تنکح زوجا غیره**(البقرہ: ۲۳۰)، اس دوسرے خاوند کو ''کو محلل'' کہتے ہیں، کیوں کہ وہ اس عورت کے پہلے خاوند کیلئے حلال ہونے کا ایک ذریعہ ہے۔

علامہ شامی رحمہ اللہ علیہ نے زوج ثانی کے ''محلل'' ہونے کے لیے محض مراہق (قریب البلوغ) ہونے کی قید پر اکتفاء نہیں کیا بلکہ ساتھ ہی یہ فرمایا ہے:

''**والأولی أن یکون حرا بالغاً، فان الانزال شرط عند مالک کما فی الخلاصة.**''(۲۹)

گویا کہ اس مسئلہ میں علامہ شامیؒ کی رائے یہ ہے کہ محض مراہق نہ ہو بلکہ بالغ ہو اور بلوغ کی قید انہوں نے مذہب مالکی سے لی ہے، اس کے فوراً بعد لکھتے ہیں:

مطلب: مال أصحابنا الی بعض أقوال مالک رحمه اللّٰه ضرورة فالأولی الجمع بین المذهبین، لأنه کالتلمیذ لأبی حنیفةؒ، ولذا مال اصحابنا الی بعض اقواله ضرورة، کما فی دیباجة المصفی قهستانی وفی حاشیة الفتال: ذکر الفقیه أبو اللیث فی تأسیس النظر: أنه اذا لم یوجد فی مذهب الامام قول فی مسألة یرجع الی مذهب مالک لأنه أقرب المذاهب الیه...... أ ه (۳۰)

''ہمارے فقہاء ضرورت کی بناء پر کچھ مالکی اقوال کی طرف مائل ہوئے ہیں اور بہتر یہ ہے کہ دونوں مذاہب میں تطبیق کی صورت ہو کیوں کہ امام مالک، امام ابو حنیفہؒ کے شاگردوں کی طرح ہیں، اس لیے ہمارے فقہاء نے ضرورت کے مواقع میں ان کے اقوال کی طرف رجوع کیا ہے...... فقیہ ابو اللیث ''تاسیس النظر'' میں ذکر کرتے ہیں: کہ جب کسی مسئلہ میں امامؒ صاحب مذہب کا قول نہ ملے تو مذہب مالکی کی طرف رجوع کیا جائے گا کیوں کہ وہ دیگر مذاہب کی نسبت حنفی مذہب کے زیادہ قریب ہے۔''

(۵) اسی سلسلہ کی ایک مثال اور ہے جس کو مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ علیہ نے ''جواہر الفقہ'' میں نقل کیا ہے، لکھتے ہیں:

وينبغي أن يكون من هذا القبيل ما ذكر الامام المرغيناني صاحب الهداية: في كتابه "مختارات النوازل" وهو كتاب مشهور ينقل عنه شراح الهداية و غيرهم حيث قال في فصل النجاسة: والدم اذا خرج من القروح قليلاً قليلاً غير سائل فذاک ليس بمانع وان كثر وقيل : لوكان بحال لو تركه يسيل يمنع...... ثم أعاد المسئلة في نواقض الوضؤ فقال: ولو خرج منه شئ قليل و مسحه بخرقة حتى لو ترک يسيل لاينقض وقيل الخ......ولا يخفى ان المشهور في عامة كتب المذهب القول الثاني المعبر عنه (وهو القول بالنقض) وأما ما اختاره (صاحب الهداية) من القول الأوّل فهو قول شاذ ولكن صاحب الهداية امام جليل اعظم مشائخ المذهب من طبقة اصحاب الترجيح فيجوز للمعذور تقليده في هذا القول عند الضرورة فان فيه توسعة لاهل الأعذار...... أه (۳۱)

اس کا خلاصہ یہ ہے کہ علامہ مرغینانیؒ (صاحب ہدایہ) نے اپنی کتاب ''مختارات النوازل'' (جو کہ ایک اہم کتاب ہے جس سے بہت سے شارحین ہدایہ وغیرہ نقل بھی کرتے ہیں) میں یہ مسئلہ ذکر کیا ہے کہ اگر زخموں سے خون تھوڑا تھوڑا کر کے رِستار ہے لیکن بہے نہیں تو یہ زیادہ ہونے کے باوجود وضو ٹوٹنے کا سبب نہیں ہوگا اور اس بارے میں دوسرا قول یہ بھی ہے اس کی کیفیت یہ ہو کہ اگر اسے پونچھا نہ جائے اور اس حال میں چھوڑ دیا جائے تو بہہ پڑے تو یہ ناقص وضو ہوگا۔ اسی مسئلہ کو انہوں نے نواقض وضوء کی بحث میں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ اگر زخم سے کوئی مادہ (خون یا پیپ) نکلا اور اس نے اس کو کسی چیز سے پونچھ لیا اور اس کی کیفیت یہ تھی نہ پونچھتا تو وہ بہہ جاتا تو تب بھی وضو نہ ٹوٹے گا اور دوسرا قول یہ بھی ہے کہ ٹوٹ جائے گا...... اور یہ بات واضح ہے کہ عام کتب مذہب میں مشہور قول ذکر کردہ اقوال میں سے دوسرا ہے (یعنی ناقض وضو والا) اور جو قول صاحب ہدایہ نے اختیار کیا ہے یعنی پہلا قول تو وہ شاذ ہے، لیکن چونکہ صاحب ہدایہ قابل احترام امام اور اصحاب الترجیح کے طبقہ میں سے بڑے مشائخ مذہب میں سے ہیں، لہٰذا معذور کے لیے ضرورت کے موقع پر ان کی تقلید جائز ہے، کیوں کہ اس (قول کو اختیار کرنے) میں معذورین کے لیے وسعت کا پہلو ہے۔

مفتی شفیعؒ نے یہ دو مختلف اقوال اور ان میں سے صاحب ہدایہ کے قول ضعیف و مرجوح (یعنی وضو نہ ٹوٹنے کا حکم) کو ترجیح دینے سے یہ بات ثابت کی ہے کہ ضرورت و حاجت کے موقع پر قول راجح و مفتی بہ کو چھوڑ کر مرجوح و غیر مفتی بہ پر بھی فتویٰ دیا جا سکتا ہے جیسا کہ علامہ مرغینانی نے مسئلہ مذکورہ میں قول مشہور کو چھوڑ کر قول شاذ کو اختیار کر کیا ہے۔''

یہ اور اس طرح کی بہت سی مثالیں فقہی ذخیرہ میں موجود ہیں، جن میں خروج عن المذہب یا قول ضعیف پر فتویٰ ضرورت و حاجت کی بناء پر دیا گیا ہے۔

اس سلسلہ میں یہ بات بھی پیش نظر رہنی چاہیے کہ فقہاء کرام سے جو خروج عن المذہب کی اجازت للضرورۃ معلوم ہوتی ہے، اس سے مراد اصطلاحی ''ضرورت'' (جس میں جان جانے یا کسی عضو کے تلف ہو جانے کا اندیشہ یا بیماری کا خدشہ ہو) نہیں ہے بلکہ حاجت عامہ کی بنا پر بہت سے معاملات میں مذہب غیر کو اختیار کیا گیا ہے۔ چنانچہ اجرت علی الطاعات کا مسئلہ جیسا کہ ابھی گزرا اور علامہ طحطاوی سے صاحب بحر و نہر کی نقل سے جمع بین الصلاتین فی السفر (سفر میں دو نمازوں کو جمع کرنے) کے بارے میں شافعیہ کے مذہب پر عمل کرنے کا جواز وغیرہ مثالیں حاجت کے درجہ میں ہیں، چنانچہ علامہ طحطاوی رقم طراز ہیں:

قوله (بعذر كسفر)...... وجوزه الإمام الشافعي رضى الله عنه تقديما و تأخيرا...... وكثيرا ما يبتلى المسافر بمثله لاسيما الحاج ولا بأس بالتقليد كما فى البحر والنهر لكن بشرط أن يلتزم جميع ما يوجبه ذلک الإمام لأن الحكم الملفق باطل بالإجماع كما فى ديباجة الدر فيقرأ إن كان مؤتما ولا يمس ذكره ولا أمرأة بعد وضوء ويحترز عن إصابة قليل النجاسة .اه(۳۲)

ترجمہ: (علامہ شرنبلالی نے فرمایا کہ احناف کے نزدیک دو نمازوں کو ایک وقت میں جمع نہیں کیا جا سکتا ہے) عذر کی وجہ سے ہو جیسے سفر...... البتہ امام شافعیؒ تقدیم (دو نمازوں کو پہلی کے وقت میں پڑھنا) اور تاخیر (یعنی دوسری کے وقت میں پڑھنا) دونوں کو جائز کہتے ہیں، اور مسافر کو اس قسم کی صورتِ حال پیشتر در پیش ہوتی ہے خصوصاً حاجی حضرات اور اس میں (امام شافعیؒ کی) تقلید کرنے میں کوئی حرج نہیں جیسا کہ بحر اور نہر میں ہے لیکن شرط یہ ہے کہ اس میں اس امام کی تمام شرائط کو پورا کرے، کیونکہ تلفیق پر مشتمل حکم بالاجماع باطل ہے جیسا کہ در کے دیباچہ میں ہے، لہٰذا مقتدی ہو تو قرأت (خلف الامام)

کرے اور وضو کے بعد مس ذکر اور مس مرأة اور تھوڑی سی نجاست کے لگنے (وغیرہ شافعی مسائل) سے احتراز کرے۔''

تو گویا کہ ان کو ضرورت کہنا اس مشہور فقہی قاعدہ کی بنا پر ہے:

''**الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أوخاصة.**''(۳۳)

گزشتہ تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ حاجت عامہ اور شدیدہ کی بناء پر خروج عن المذہب کے نظائر و امثلہ متقدمین اور اصحاب مذہب سے بھی ملتی ہیں۔ اس لیے ضرورت یا حاجت عامہ کے موقع پر بھی تقلید شخصی پر اصرار کرنا اور کسی دوسرے فقہی مذہب پر عمل کرنے کی شروط اجازت نہ دینا منشاء شریعت کے خلاف معلوم ہوتا ہے۔

افتاء بمذہب الغیر اور تناقض:

اس سلسلہ میں بعض فقہاء و اکابر اہل علم سے کچھ شرائط منقول ہیں، جن کے پائے جانے کی صورت میں افتاء بمذہب الغیر کی گنجائش ہے۔

مذہب سے خروج کی اجازت دینے سے قبل مفتی یا عالم کے ذمہ داری ہے کہ وہ اس بات کی تحقیق کرے کہ صاحب مذہب سے مسئلہ کے حل کے سلسلہ میں کوئی دوسرا قول خواہ مرجوح یا ضعیف، ثابت ہے یا نہیں، تاکہ مذہب غیر پر عمل کرنے کی بجائے اسی پر عمل کا فتویٰ دیا جائے اور خروج عن المذہب کے مفسدہ سے بچا جا سکے اور وہ مفسدہ یہ ہے کہ خروج عن المذہب کی وجہ سے بسا اوقات اصولی تناقض لازم آتا ہے۔ جس کی تفصیل یہ ہے مثلاً کوئی حنفی بقیہ تمام مسائل میں تو فقہ حنفی پر عمل کرتا ہے لیکن مفقود (گمشدہ یا ایسا لاپتہ شخص جس کے بارے میں کوئی اطلاع نہ ہو) کے مسئلہ میں وہ فقہ مالکی پر عمل کرتا ہے تو اگرچہ ایک مسئلہ میں تو تعارض یا تناقض نہیں ہے لیکن اس مسئلہ کے اصول و مبادی میں تناقض ضرور ہوگا۔

اس کی وضاحت مولانا قاری محمد طیب قاسمیؒ صاحب کے الفاظ میں:

''وجہ یہ ہے کہ ہر ایک امام جب کسی مسئلہ میں کوئی اجتہادی رائے قائم کرتا ہے تو اس کے سامنے اس باب کے تمام مسائل کا ایک سلسلہ مستحضر ہوتا ہے اور وہ اپنے مخصوص ذوق اور اصول سے ان تمام مسائل میں ایک خاص تناسب محسوس کرتے ہوئے اور اپنے ذوق اجتہاد سے اسی تناسب کو قائم رکھ کر اس باب کے تمام مسائل کی کڑیاں جوڑتا ہے، ضروری نہیں کہ دوسرے امام کی ذوقی نظر میں بھی مذکورہ تناسب کا مذہبی رنگ قائم ہو...... اس

لیے اگر کوئی مقلد کسی ایک مسئلہ میں بھی دوسرے امام کی تقلید کرے گا تو اس خاص مسئلہ میں نہیں بلکہ اس کے ہم رنگ اور مبادی دوسرے مسائل میں تناقض رونما ہوگا اور اس مقلد کے سر ان متعلقات مسائل کی تقلید بھی لازم آ جائے گی جن میں تقلید کا اس نے قصد نہیں کیا، مفقود کے مسئلہ میں یہی صورت ہے کہ مالکیہ کے یہاں چار سال میں تفریق اس پر دائر ہے کہ ان کے یہاں اکثر مدت حمل چار سال ہے اس لیے چار سال تک براء ت رحم کا انتظار کیا جاتا ہے۔ نیز چار سال کے بعد اعسار بھی موجب تفریق ہے، لیکن فقہ حنفی میں اکثر مدت حمل دو سال سے زائد نہیں اور اعسار موجبِ تفریق نہیں، بس مفقود کے اعتبار سے چار سال پر تفریق کا فتویٰ دینا گویا کہ مدت حمل بھی چار سال مان لینا ہے اور اعسار پر تفریق کا مرتب کر لینا ہے، حالانکہ حنفی بحیثیت حنفی ہونے کے اکثر مدت حمل دو سال مانے ہوئے ہے جس سے ابھی تک منکر نہیں اور اعسار کو موجب تفریق نہیں مانتا۔ پس وہ مسئلہ مفقود کے معانی میں حنفی بھی ہے اور مالکی بھی۔''(۳۴)

اس بناء پر مفتی کے ذمہ لازم ہے کہ وہ خروج عن المذہب نہ کرے بلکہ حتی الامکان مذہب کے اندر رہتے ہوئے مسئلہ کا حل نکالے لیکن اگر ضرورت شدیدہ اور حاجت عامہ ہو اور اس کا حل نہ کوئی سامنے آ رہا ہو تو ایسی صورت میں محقق و فقیہ کے ذمہ ہے کہ وہ خروج عن المذہب کی صورت میں اس مسئلہ میں تمام ان شروط و قیود کا لحاظ رکھے جو دوسرے امام کے ہاں موجود ہیں۔ اس صورت میں بھی وہ اپنے امام ہی کا مقلد ہے لیکن اس اجازت کے واسطے سے جو اس کو صاحب مذہب نے تمام قیود و شرائط کے ساتھ دی ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ یہ تناقض اس وقت باعث فساد ہو گا جبکہ اس مسئلہ کا تعلق قانون و قضاء کے ساتھ ہو، اگر اس کا تعلق انفرادی یا فقہ کے عام مسائل کے ساتھ ہے تو اس صورت میں یہ تناقض نہیں بلکہ صاحب مذہب سے استثنائی صورت میں عمل کرنے کی ایک تجویز ہے۔

اسی سلسلہ میں شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

''وأنا اختار فی الجواز شرط ان لا ینقض قضاء قاض به سواء کان النقض لاجتماع معنیین، کل واحد منهما صحیح کالنکاح بغیر شهود مجتمعین ولا اعلان أولغیره...... وفی الوجوب شرط أن یتعلق به حق لغیره فیقضی القاضی بخلاف مذهبه.......''(۳۵)

''میں (ایک فقہی مسلک کو چھوڑ کر دوسرے پر عمل کرنے کے) جواز میں یہ شرط لگاتا ہوں

کہ اس عمل سے عدالت کا کوئی فیصلہ نہ متاثر ہوتا ہو، خواہ عدالتی فیصلے کا متاثر ہونا دو ایسی باتوں کے جمع ہونے کی وجہ سے ہو جن میں سے ہر ایک اپنی جگہ صحیح ہو جیسے بغیر گواہوں کی موجودگی کے نکاح (ایک امام کے نزدیک) اور بغیر اعلان کے (دوسرے امام کے نزدیک) یا کسی اور وجہ سے عدالتی فیصلہ متاثر ہو...... اور دوسرے فقہی مذہب پر عمل کرنے میں یہ بات بھی پیش نظر رہنی ضروری ہے کہ ایسا کرنے سے کسی دوسرے کا حق پامال نہ ہوتا ہو......الخ)''

مطلب یہ ہے کہ ایک مخصوص فقہی مسلک کو چھوڑ کر دوسرے مسالک پر عمل کرنے کی شاہ ولی اللہ نے دو شرطیں بیان فرمائی ہیں:

۱- اس عمل سے عدالت کا سابق فیصلہ متأثر نہ ہوتا ہو۔

۲- کسی دوسرے کا حق پامال نہ ہوتا ہو کہ ایک شخص کے ذمہ کسی کا حق ہو اور وہ قاضی کا فیصلہ اپنے حق میں کروانے کے لیے اپنے مذہب کو تبدیل کرلے، یا قاضی اس کے خلاف فیصلہ دے دے جس سے دوسرے کا حق ضائع ہو جائے۔

اس سے واضح ہوا کہ قانونی احکام اور فقہی مسائل میں تلفیق کے حوالے سے فرق کا لحاظ رکھناضروری ہے۔

افتاء بمذہب الغیر کی شرائط و حدود:

اپنی اس گفتگو کے اختتام پر ہم افتاء بمذہب الغیر کی شرائط ذکر کرتے ہیں اور اس سلسلہ میں مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم کی گفتگو نقل کرنے پر اکتفاء کر تے ہیں کہ راقم کو اس سلسلہ میں ان کی بیان کردہ تفصیلات سے زیادہ جامع اور مانع تفصیل نہیں ملی۔

اس بارے میں تفصیلی گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں: کسی ایک مذہب کے مطابق فتویٰ دینے والے مفتی کے لیے جائز ہے کہ وہ فتویٰ وعمل کے سلسلہ میں کسی دوسرے مذہب کو اختیار کرے بشرطیکہ یہ اختیار محض خواہش پرستی وغیرہ کی بناء پر نہ ہو، مولانا کے الفاظ ہیں:

ومن هذه الجهة ربما يجوز للمفتى مذهب واحد ان يختار قول المذهب الأخر للعمل أو للفتوى بشرط أن لايكون بالتشهي المجرد واتباعا للهوىٰ، وانما يجوز ذلک فی حالتين الخ......(٣٦)

آگے ہم مولانا کی بات کا خلاصہ ذکر کرتے اوروہ یہ ہے کہ افتاء بمذہب الغیر دو حالتوں میں

جائز ہے:

پہلی حالت:

کسی خاص مسئلہ میں فقہی مذہب پر عمل کرنے میں حرج شدید فوق الطاقۃ ہو یا ایسی واقعی ضرورت ہو جس سے چھٹکارہ ممکن نہ ہو تو ایسی صورت میں **دفعاً للحرج ورفعاً للضرورۃ** دوسرے مذہب پر عمل کی اجازت دی جائے گی اور اس کی مثال ہے:

مفقود، عنین (نامرد شخص) اور متعنت (بیوی کے ساتھ زیادتی کرنے والا) کے مسئلہ میں علماء ہند کا مالکیہ کے مذہب پر فتویٰ، اسی قسم میں وہ مسائل بھی داخل ہیں جن میں ابتلاء عام ہو، اس کی مثالیں مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ متأخرین حنفیہ نے ''**مسئلۃ الظفر**'' میں مذہب شافعی پر فتویٰ دیا ہے یعنی کہ اگر کسی شخص نے دوسرے سے اپنا کوئی مالی حق وصول کرنا ہو اور وہ انکاری ہو یا بلاوجہ ٹال مٹول کرے تو ظافر (وہ شخص جس کی مدیون کے مال تک رسائی ہو گئی ہو) کے لیے اپنے حق کی وصولی جائز ہے خواہ وہ جنس واجب سے یا خلاف جنس واجب سے ہو، (کما صرح بہ ابن عابدین، و صاحب دررالحکام)(۳۷)

اس کی تفصیل یہ ہے کہ حنفیہ کا قول قدیم یہ ہے کہ اگر ظافر کی اس کے حق سے ملتی جلتی چیز تک رسائی ہو جائے تو اس کے لیے اس کو وصول کر لینا جائز ہے اور اگر اس جیسی چیز نہیں تو جائز نہیں، چنانچہ علامہ سرخسیؒ فرماتے ہیں:

> **وصاحب الحق متی ظفر بجنس حقه من مال المدیون یکون له أن یأخذه والأصل فیه قول رسول الله صلی الله علیه وسلم لهند:خذی من مال أبی سفیان ما یکفیک وولدک...... فأما إذا أودعه شیئا من غیر جنس حقه لم یسعه إمساکه عنه لأن هذا بیع عند اختلاف الجنس فلا ینفرد هو به والأول استیفاء وصاحب الحق ینفرد بالاستیفاء.اھ(۳۸)**
>
> ترجمہ: ''اور حقدار کو اگر مقروض کے مال میں سے اپنے حق سے ملتی جلتی کسی چیز تک رسائی ہو جائے تو اس کے لیے اسے وصول کر لینا جائز ہے اور اس میں دلیل نبی پاکؐ کا ارشاد ہے: ہند (اہلیہ ابو سفیان) کو! کہ تم ابوسفیان کے مال میں سے اپنی اور اپنے بچوں کی ضرورت کا مال وصول کر لو...... البتہ اگر مقروض نے کوئی چیز اپنے حق کی جنس کے علاوہ حقدار کے پاس امانتاً رکھوائی تو اس کے لیے اس کو اپنے پاس (اپنے حق کی

وصولی کے طور پر) روک لینا جائز نہیں، کیوں کہ یہ مختلف الجنس چیزوں کی بیع ہے۔ جس میں وہ یک طرفہ اختیار نہیں رکھتا، البتہ پہلی صورت میں وہ وصولی حق کی ہے (نا کہ بیع کی) اور حقدار یک طرفہ وصولی کا حق رکھتا ہے۔"

لیکن امام شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ اگر خلاف جنس چیز تک بھی رسائی ہو جائے تب بھی وصولی جائز ہے اور متأخرین حنفیہ نے اسی پر فتوی دیا ہے، کیوں کہ اس میں لوگوں کے حقوق کا زیادہ تحفظ ہے، متأخرین حنفیہ کی عبارات ملاحظہ ہوں، علامہ شامیؒ لکھتے ہیں:

أقول ورأيت في الحظر والإباحة من المجتبى رامزا ما نصه: وجد دنانير مديونة وله عليه درهم له أن يأخذه لاتحادهما جنسا فى الثمنية اه ومثله فى شرح تلخيص الجامع الكبير للفارسى فى باب اليمين فى المساومة ،تنبيه قال الحموى فى شرح الكنز نقلا عن العلامة المقدسى عن جده الأشقر عن شرح القدورى للأخصب إن عدم جواز الأخذ من خلاف الجنس كان فى زمانهم لمطاوعتهم فى الحقوق والفتوى اليوم على جواز الأخذ عند القدرة من أى مال كان لا سيما فى ديارنا لمداومتهم العقوق ، قال الشاعر عفاء على هذا الزمان فإنه زمان عقوق لا زمان حقوق وكل رفيق فيه غير مرافق وكل صديق فيه غير صدوق ط.(۳۹)

"کسی صاحب حق کو دینار ملے اور مقروض کے ذمہ اس کے درہم تھے تو اس کے لیے یہ دینار وصول کر لینا جائز ہے، کیوں کہ دینار و درہم دونوں ثمن (کرنسی) ہونے کی جنس میں برابر ہیں...... امام حموی نے شرح کنز میں فرمایا...... کہ اپنے حق کی خلاف جنس سے وصولی کا ناجائز ہونا پہلے فقہاء کے زمانے میں تھا حقوق کی پاسداری کی وجہ سے اور آج کل فتویٰ کسی بھی قسم کے مال تک دسترس ہونے کی صورت میں وصول کر لینے کے جواز پر ہے، خصوصاً ہمارے علاقوں میں حق تلفیوں کے عام ہونے کی وجہ سے شاعر کہتا ہے:
بربادی ہو اس زمانے پر کہ وہ حقوق (حقوق تلفیوں) کا زمانہ ہے نا کہ حقوق کا اور اس میں رفیق تو ہیں لیکن مرافق (کام آنے والے) نہیں اور دوست تو ہیں مگر مخلص نہیں۔"

اور علامہ علی حیدر صاحب درر الحکام لکھتے ہیں:

إِذَا ظَفِرَ الدَّائِنُ بِمَالِ الْمَدْيُونِ مِنْ جِنْسِ دَيْنِهِ فَلَهُ أَخْذُ ذَلِكَ الْمَالِ بِقَصْدِ اسْتِيفَاءِ دَيْنِهِ مِنْهُ وَلَا يُعَدُّ الدَّائِنُ بِأَخْذِهِ هَذَا غَاصِبًا وَسَوَاءٌ أَكَانَ الْمَدْيُونُ مُقِرًّا أَمْ مُنْكِرًا وَسَوَاءٌ أَكَانَ لِلْآخِذِ بَيِّنَةٌ فِي حَالَةِ الْإِنْكَارِ أَمْ لَمْ يَكُن...... لَكِنْ لَيْسَ لِلدَّائِنِ أَخْذُ مَالِ الْمَدْيُونِ الَّذِي

لَيْسَ مِنْ جِنْسِ مَالِهِ بِلا إِذْنِهِ بِقَصْدِ اسْتِيفَاءِ الدَّيْنِ فَإِذَا كَانَ لِلدَّائِنِ عَشَرَةُ دَنَانِيرَ دَيْنًا فَأَخَذَ فَرَسًا لِلْمَدْيُونِ تُسَاوِي قِيمَةَ عَشَرَةِ دَنَانِيرَ بِلا إِذْنِهِ كَانَ غَاصِبًا إِلَّا أَنَّ أَبَا بَكْرٍ الرَّازِيَّ قَدْ ذَهَبَ إِلَى أَنَّ لِلدَّائِنِ أَنْ يَأْخُذَ بِلا إِذْنِ الْمَدْيُونِ فِي مُقَابِلِ دَيْنِهِ عَشَرَةَ الدَّنَانِيرَ دَرَاهِمَ أَيْ فِضِّيَّةً بِقِيمَتِهَا اسْتِحْسَانًا كَمَا أَنَّ لَهُ أَخْذَ الدَّنَانِيرِ فِي مُقَابِلِ الدَّرَاهِمِ وَاجْتِهَادُ الْإِمَامِ الشَّافِعِيِّ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ أَيْضًا (الْبَحْرُ فِي الدَّعْوَى وَالْهِنْدِيَّةُ فِي الْبَابِ السَّادِسِ)(۴۰)

۲۔ خیار مغبون میں فقہ مالکی پر فتویٰ دیا گیا ہے: تفصیل یہ ہے کہ خرید و فروخت کا معاملہ جب شرعی طور پر مکمل ہو جاتا ہے تو فریقین کو یہ معاملہ باہم رضا مندی کے بغیر ختم کرنے کا جواز نہیں ہے، البتہ چند صورتیں ایسی ہیں جن میں یہ معاملہ یک طرفہ طور پر ختم کیا جاسکتا ہے، جیسے خیار عیب، خیار رؤیت وغیرہ، لیکن متاخرین احناف اس بات پر بھی فتویٰ دیتے ہیں کہ ایک اور صورت بھی ہے جس میں خریدار خریدی گئی چیز فروخت کنندہ کی اجازت و رضامندی کے بغیر بھی واپس کر سکتا ہے اور وہ ہے ''خیار مغبون کی صورت''۔

خیار مغبون یہ ہے کہ کسی شخص نے خریدار کو یہ کہہ کر کہ میری اس چیز کی قیمت ایک ہزار روپے ہے اور وہ تھی ۱۰۰ روپے کی تو ایسی صورت میں خریدار کو اختیار ہو گا کہ وہ چیز بعد از خریداری رکھے یا واپس کر دے۔ چنانچہ علامہ ابن نجیم نے اس کی وضاحت کر دی ہے:

فَقَدْ تَحَرَّرَ أَنَّ الْمَذْهَبَ عَدَمُ الرَّدِّ بِغَبْنٍ فَاحِشٍ ، وَلَكِنَّ بَعْضَ مَشَايِخِنَا أَفْتَى بِالرَّدِّ بِهِ ، وَفِي خِزَانَةِ الْفَتَاوَى خُدِعَ بِغَبْنٍ فَاحِشٍ فَالْمَذْهَبُ لَيْسَ لَهُ الرَّدُّ ، وَقَالَ أَبُو بَكْرٍ الزَّرَنْجَرِيُّ يُفْتَى بِالرَّدِّ .ا هـ ،وَبَعْضُهُمْ أَفْتَى بِهِ إِنْ غَرَّهُ الْآخَرُ ، وَبَعْضُهُمْ أَفْتَى بِظَاهِرِ الرِّوَايَةِ مِنْ عَدَمِ الرَّدِّ مُطْلَقًا، وَفِي الصَّيْرَفِيَّةِ اخْتَارَ عِمَادُ الدِّينِ الرَّدَّ بِالْغَبْنِ الْفَاحِشِ إِذَا لَمْ يَعْلَمْ بِهِ الْمُشْتَرِي، وَكَذَا فِي وَاقِعَاتِ الْجَصَّاصِ ، وَعَلَيْهِ أَكْثَرُ رِوَايَاتِ الْمُضَارَبَةِ ، وَبِهِ يُفْتَى ، وَاخْتَارَهُ النَّسَفِيُّ وَأَبُو الْيُسْرِ الْبَزْدَوِيُّ ، وَقَالَ الْإِمَامُ جَمَالُ الدِّينِ جَدِّيّ إِنْ غَرَّهُ فَلَهُ الرَّدُّ ، وَإِلَّا فَلا ، وَالصَّحِيحُ أَنَّ مَا يَدْخُلُ تَحْتَ تَقْوِيمِ الْمُقَوِّمِينَ فَيَسِيرٌ ، وَمَا لا فَفَاحِشٌ اهـ(۴۱)

مفتی تقی عثمانی صاحب نے اس قسم کی مثالیں ذکر کرنے کے بعد معاصر اہل فتوی حضرات کے لیے مذہب غیر پر فتوی دینے کیلئے چند شرائط ذکر کی ہیں، لکھتے ہیں: لیکن اس اجازت کیلئے مندرجہ چار شرائط کا پایا جانا ضروری ہے:

(۱) ان تكون الحاجة شديدة والبلوى عامة في نفس الامر لامجرد الوهم بذلك......
یعنی حقیقت میں حاجت شدید ہو اور ابتلائے عام ہو اورمحض حاجت یا ضرورت کا وہم نہ ہو۔

(۲) ان يتاكد المفتي بأراء غيره من اصحاب الفتوى بمسيس الحاجة والأحسن أن لايتبادر بالافتاء منفردا عن غيره بل يجتهد ان يضم معه فتوى غيره من العلماء ليكون الفتوىٰ جماعيا لاانفراديا.
مفتی دیگر اہل فتویٰ حضرات سے حاجت کے تحقق کے سلسلہ میں تائیدی رائے حاصل کرے، بہتر یہ ہے کہ تنہا فتویٰ دینے میں جلدی نہ کرے، بلکہ اس کی کوشش کرے کہ دیگر علماء کا فتویٰ بھی حاصل کرلے تاکہ فتوی اجتماعی ہو، محض انفرادی نہ ہو۔

(۳) ان يتأكد و يتبثت في تحقيق المذهب الذي يريد أن يفتي به تحقيقا بالغا، والأحسن أن يراجع في ذلك علماء ذلك المذهب......
جس مذہب پر فتویٰ دے رہا ہے اس کے متعلق پہلے سے خوب تحقیق و غور و فکر کرلے، بہتر یہ ہے کہ اس مذہب کے اہل علم سے رجوع کرے۔

(۴) ان يأخذ ذلك المذهب بجميع شروطه المعتبرة عنده لأن لا يؤدي ذلك الى التلفيق في مسئلة واحدة......
اس مذہب کو اس کی تمام معتبر شرائط کے ساتھ فتویٰ کے لیے اختیار کرے تاکہ ایک ہی مسئلہ میں تلفیق کی نوبت نہ آئے۔(۴۲)

خلاصہ یہ ہے کہ خروج عن المذہب کی اجازت حقیقی ضرورت اور حاجت کے پیش آنے پر ہے، لیکن وہ ضرورت و حاجت ایسی ہے کہ جس کا شریعت کا عمومی مجاز متقاضی ہے، اس کا فیصلہ کسی عامی مقلد اور طبقہ اہل علم میں سے فرد واحد کے ہاتھ میں نہیں دیا جا سکتا ہے، بلکہ اس کا فیصلہ عالم یا مفتیٔ اہل علم و فتوی کی ایک جماعت سے مشاورت کے بعد کرے اور بہتر یہ ہے کہ اس مشاورت میں اس مذہب کے ارباب علم و افتاء شامل کو شامل کیا جائے جن کے مذہب کو فتوی میں اختیار کیا جا رہا ہے۔ اس سلسلہ میں اسلامی فقہ اکیڈمی، انڈیا کے اجلاس مورخہ ۱۱ تا۱۴ فروری ۲۰۰۰ بمقام بستی کی قرارداد ملاحظہ ہو:

''اگر وقت اور حالات کی تبدیلی سے معاشرہ کسی مشکل صورت حال کا شکار ہو اور ائمہ مجتہدین کی فقہی آراء میں ایک پر عمل حرج اور دشواری کا باعث ہو اور دوسری فقہی رائے

پر عمل سے یہ حرج دور ہو جائے تو ایسی صورت میں علماء و فقہاء جو اصحاب ورع و تقویٰ اور ارباب علم و فہم ہوں ان کے لئے دوسری رائے پر فتوی دینا جائز ہے جو باعث دفع حرج ہو، البتہ اس طرح کے مسائل میں انفرادی طور پر فتوی دینے کی بجائے اجتماعی طریقہ اختیار کیا جائے۔(۴۳)

حالت ثانیہ:

دوسری وہ صورت جس میں خروج عن المذہب کی اجازت ہے وہ یہ کہ کسی ایسے متبحر فی المذہب فقیہ کو جو اس مسئلہ کے تمام دلائل سے واقف ہو اور اس کی قرآن وسنت میں گہری نظر ہو، کوئی ایسی صحیح حدیث، جس کی مراد اور اپنے معنی و مفہوم پر دلالت بالکل واضح ہو (یعنی واضح الدلالۃ ہو) اور اس کا کسی دوسری صحیح حدیث سے کوئی تعارض بھی نہ ہو (یعنی غیر معارض ہو) سے اپنے امام کا قول معارض نظر آئے تو اس کے لئے اور اس عامی شخص کے لئے جس کا مذکورہ بالا صفات کے حامل عالم پر اعتماد ہو، جائز ہے کہ وہ اس مجتہد کے قول کو لے لے جس نے اس حدیث پر عمل کیا ہے اور اپنے مذہب میں اس حوالے سے بیان کردہ حکم پر عمل نہ کرے۔ جیسا کہ علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے:

> **"عن شرح الاشباہ للبیری رحمہ اللّٰہ عن شرح الھدایۃ لابن شحنۃ الکبیر: اذا صح الحدیث وکان علی خلاف المذھب عمل بالحدیث ویکون ذلک مذھبہ ولا یخرج مقلدہ عن کونہ حنفیا بالعمل بہ......"**(۴۴)
>
> علامہ بیری سے شرح الہدایہ ابن شحنہ الکبیر کے حوالے سے منقول ہے: جب صحیح حدیث مل جائے اور وہ فقہی مذہب کے خلاف ہو تو حدیث پر عمل کیا جائے گا اور (اس صورت میں) یہی اس کا مذہب ہو گا (اور اسے خروج عن المذہب نہیں کہا جائے گا) اور (نہ) حنفی مقلد اس پر عمل کی وجہ سے مذہب حنفی سے خارج سمجھا جائے گا۔

اور حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرماتے ہیں:

> **"(فی الاقتصاد فی التقلید والاجتھاد) اذا تحقق لعالم، واسع النظر ذکی الفھم منصف الطبع بتحقیق نفسہ أو لعامی باعتمادہ، علی مثل ھذا العالم بشرط أن یکون متقیا، أن القول الراجح فی ھذہ المسئلۃ فی جانب أخر و شھد بذلک قلبہ فلینظر ھل ھناک مساغ فی الدلائل الشرعیۃ لذ لک الجانب المرجوح أولا فان کان ھناک مساغ**

وحیث یخاف الفتنة أو وقوع العامة فی التشویش أویخشی تفریق الکلمة بین المسلمین فالأ ولی أن یعمل بالجانب المرجوح......"(۴۵)

ترجمہ: ''جب کسی وسیع النظر، عمدہ فہم و بصیرت منصف مزاج عالم کو اپنی تحقیق سے یا کسی متقی عامی مسلمان شخص کو مذکورہ بالا اوصاف کے حامل عالم پر اعتماد کی وجہ سے یہ ثابت ہو جائے کہ در پیش مسئلہ میں زیادہ وزنی بات دوسرے امام کی ہے اور اس پر اس کا دل بھی گواہی دے تو دیکھا جائے گا کہ مرجوح جانب پر عمل کرنے میں دلائل شرعیہ کے اعتبار سے گنجائش ہے؟ اگر ہے اور اس وجہ سے کہ (جانب راجح پر عمل کرنے میں) فتنہ کا اندیشہ ہے یا عوام کی تشویش اور مسلمانوں میں انتشار پھیلنے کا ڈر ہے تو بہتر یہ ہے کہ جانب مرجوح پر عمل کر لیا جائے۔''

خلاصہ بحث:

آخر میں ساری بحث کا خلاصہ یہ ہوا کہ عام حالات میں مذہب معین سے خروج جائز نہیں ہے۔ البتہ اگر ضرورت شدیدہ و حاجت عامہ ہو تو اس صورت میں ذکر کردہ شرائط کی بناء پر مفتی کے لیے انفرادی طور پر فتوے دینے کی بجائے متعدد اہل فتویٰ کے ساتھ ملکر غور وفکر کر کے اولاً مذہب میں ہی رہتے ہوئے قولضعیف و مرجوح کو اختیار کرنے کی اجازت ہے، بشرطیکہ اس کا تعلق (ذکر کردہ حالتوں میں سے سے) حالت ثانیہ کے ساتھ نہ ہو۔ بصورت دیگر پورے غور وفکر کے بعد اس قسم کے مخصوص حالات میں دوسرے مذہب پر فتویٰ دینے کی اجازت معلوم ہوتی ہے۔

اپنی اس تحریر کو میں صاحب معارف السنن علامہ محمد یوسف بنوریؒ کے ایک مضمون کے اقتباس کے پر ختم کر تا ہوں، کہ حضرت بنوریؒ کی شخصیت برصغیر میں تقلید و اجتہاد کے باب میں ٹھوس اور معتدل مزاج کا حامل ہونے کی بناء پر ایک سند کا درجہ رکھتی ہے:

(۷) اگر مسئلہ مطلوبہ سب فقہاء کے ہاں ملتا ہے لیکن حنفی مذہب میں دشواری ہے اور بقیہ مذاہب میں نسبتاً سہولت ہے اور عوام کا عام ابتلاء ہے تو اخلاص کے ساتھ جماعت اہل علم غور کرے اگر ان کو یقین ہو جائے کہ عموم بلوی کے پیش نظر عصر حاضر میں دینی تقاضا سہولت و آسانی کا مقتضی ہے تو پھر مذہب مالک، مذہب شافعی، مذہب احمد بن حنبلؒ کو علی الترتیب اختیار کرے اور اس پر فتوی دے کر فیصلہ کیا جائے...... البتہ تلفیق سے احتراز کرنا ضروری ہو گا اور تتبع رخص کو مقصد نہ بنایا جائے گا، مثلاً مسائل معاملات میں

''بیع قبل القبض'' ہے کہ آج کل تمام تاجر طبقہ اس میں مبتلاء ہے، اب اس کی صورت حال پر غور کر کے پوری طرح جائزہ لیا جائے کہ اگر یہ ابتلاء واقعی ہے اور موجودہ معاشرہ مضطر ہے اور بغیر اس کے چارۂ کار نہیں تو مذہب مالکی پر فتوی دے دیا جائے کہ عدم جواز بیع قبل القبض' (کسی چیز کو اپنے قبضہ اور ضمان (Risk) میں لیے بغیر فروخت کرنا) مطعومات (کھانے پینے کی اشیاء) کے ساتھ مخصوص ہے۔(۴۶)

هذا فيما فى حضرنى فى هذ ا المقال واللّٰه سبحانه وتعالىٰ أعلم و علمه أتم وأحكم وأقول اخيرًا وصل اللهم على سيدنا ومولانا محمد وعلىٰ آله وصحبه اجمعين.

حواشی وحوالہ جات

۱- نقله التبريزى فى مشكاة المصابيح ،وقال: رواه فى شرح السنة وقال النووى فى أربعينه :هذا حديث صحيح رويناه فى كتاب الحجة بإسناد صحيح ،(التبريزى ،مشكاة المصابيح،مكتب الإسلامى ، بيروت ،الطبعة الثالثة ،۱۴۰۵ھ، ۱/۳۶)

۲- الغزالی، أبو حامد محمد بن محمد الطّوسی، المستصفى فى علم الأصول، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، لبنان، الطبعۃ الأولی، 1417ھ ، ۲/ ۴۶۷

۳- البغدادی، أبوبکر أحمد بن علی بن ثابت الخطیب، الفقيه والمتفقه. دار ابن الجوزی، الدمام، السعودیۃ، ۱۴۲۱ھ، ۲ /۱۳۲

۴- ابن تیمیہ، الفتاوی الکبریٰ، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ۱۴۰۸ھ، ۳/ ۲۰۵۔

۵- ابن منظور، لسان العرب، مادہ:لفق، دارصادر ،بیروت، سن نا معلوم، ۱۰/۳۳۰، والزبیدی، محمد بن محمدبن عبد الرزاق، تاج العروس، مادہ: ل ف ق، دارالھدایۃ، بیروت، سن نامعلوم،۲۶/۳۶۰

۶- الشلبی، شہاب الدین أحمد بن محمد بن أحمد بن یونس بن یونس بن إسماعیل بن یونس، حاشية الشلبى على تبيين الحقائق شرح کنز الدقائقُ، المطبعۃ الکبری الأمیریۃ، بولاق، القاہرۃ،الطبعۃ الأولی، ۱۳۱۳ھ، ۲/۹۶

۷- ایضاً، باب صدقۃ الفطر، ۱/۳۱۲

۸- محمد بن أحمد بن محمد علیش، منح الجليل شرح مختصر سيدى خليل، دارالفکر، بیروت، لبنان، ۱۴۰۹ھ، ۱/۱۷۰

۹- البابرتی، محمد بن محمود، العناية شرح الهداية، بهامش فتح القدير، مکتبہ رشیدیہ، کوئٹہ، ۱۹۸۵م، ۵/۵۶۲

۱۰- بحث و نظر (سہ ماہی)، پھلواری شریف، پٹنہ، اپریل تا جون ۱۹۹۰ء، ج: ۳، شمارہ: ۹، ص: ۹۶۔

۱۱- الموسوعة الفقهية الكويتية، مادۃ تلفیق، دارالسلاسل کویت، ۱۴۲۷ھ، ۱۳، / ۲۹۴۔

۱۲- الدھلوی، شاہ ولی اللہ احمد بن عبد الرحیم، عقد الجيد فى احكام الاجتهاد والتقليد، المطبعة

السلفية، القاہرۃ، ۱۳۸۵ھ، ۱/ ۲۔

۱۳- البرکتی، محمد عمیم الاحسان، قواعد الفقه، الصدف پبلشرز کراچی،سن نا معلوم، ص:۹۷۔

۱۴- الشاطبی، ابراہیم بن موسیٰ، الموافقات،مع تحقیق، ابوعبیدہ مشہور بن حسن، دارابن عفان، خبر، السعودیۃ، الطبعۃ الاولی، ۱۴۱۷ھ، ۵/ ۹۸۔

۱۵- ایضاً

۱۶- ایضا ،۵/ ۸۳

۱۷- الہیثمی، ابن حجر الشافعی، الفتاوی الفقهية الكبریٰ، دارالفکر، بیروت، ۱۴۱۵ھ، ۳/ ۳۳۰۔

۱۸- العسقلانی، احمد بن علی بن حجر، التلخیص الحبیرفی تخریج أحادیث الرافعی الکبیر، المکتبۃ الاثریہ، شیخوپورہ، پاکستان، سن نامعلوم، ۳/ ۱۸۷

۱۹- ابن عابدین، محمد امین الشامی، رد المحتار علی الدرالمختار، دار الفکر للطباعۃ و النشر و التوزیع، بیروت، لبنان، 1415 :ھـ / 1995 م،۶/ ۲۴۔

۲۰- الطحاوی، أبوجعفر أحمد بن محمد بن سلامۃ بن عبد الملک بن سلمۃ الأزدی الحجری المصری، شرح مشکل الآثار، تحقیق، شعیب الأرنؤط، الناشر، مؤسسۃ الرسالۃ، الطبعۃ: الأولی، ۱۴۱۵ھ، ۱۹۹۴م، ج۲ ص۲۳، حدیث نمبر: ۵۴۸

۲۱- عثمانی، ظفر احمد، التحقیق فی التلفیق، مقدمہ اعلاء السنن، ادارۃ القرآن و العلوم الاسلامیہ، کراچی، سن نامعلوم، ۲/ ۲۰۰۔

۲۲- الدہلوی، شاہ ولی اللہ احمد بن عبدالرحیم، حجة الله البالغة، داراحیاء العلوم، بیروت، لبنان، ۱۴۱۳ھ، ۱۹۹۲م، ۱/ ۴۴۷

۲۳- ابن قیم الجوزیۃ، محمد بن أبی بکر بن أیوب بن سعدشمس الدین، إعلام الموقعین عن رب العالمین، مکتبۃ الکلیات الأزہریۃ، مصر، القاہرۃ، 1388 :ھ / 1968م، ۴/ ۲۲۲

۲۴- رد المحتار، ۴/ ۲۴۹

۲۵- تھانوی، مولانا اشرف علی، الحلية الناجرۃ، دارالاشاعت کراچی، ص: ۳۹۔

۲۶- الدہلوی، شاہ ولی اللہ ابن عبدالرحیم، حجة الله البالغة، داراحیاء العلوم، بیروت لبنان، الطبعۃ الثانیۃ، 1413ھ - 1992 ج۱، ص ۴۵۷

۲۷- ملا خسرو، قاضی محمد بن فراموز، دررالحکام فی شرح غرر الأحکام، دار السعادۃ، ۱۳۲۹ھ، ۱/ ۱۴۳

۲۸- ابن نجیم، زین الدین، بحرالرائق شرح کنز الدقائق، المکتبۃ الماجدیہ، کوئٹہ، سن نامعلوم، ۲/ ۱۶۰

۲۹- رد المحتار، ۳/ ۴۵۱

۳۰- ایضا

۳۱- محمد شفیع، مفتی، جواهر الفقه، مکتبہ دارالعلوم، کراچی، ۱۴۰۳ھ، ج:۱، ص:۱۶۱

۳۲- الطحطاوی، أحمد بن محمد بن إسماعیل الحنفی، حاشية على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، المطبعة الکبری الأمیریة بولاق 1318ھ،ج ا ص ۱۲۰)
۳۳- ابن نجیم، زین الدین المصری، الاشباہ و النظائر، القاعدۃ السادسۃ، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ۱۴۰۰ھ ج ا ص ۹۱
۳۴- قاسمی، محمد طیب، قاری، خطبات حکیم الاسلام، نعمان پبلشنگ کمپنی، لاہور، سن نامعلوم، ج: ۱۰، ص: ۹۸
۳۵- الدھلوی، شاہ ولی اللہ، العقد الجید، المطبعۃ السّلفیہ مصر، ۱۳۷۵ھ، ج: ۱، ص: ۲۵۔
۳۶- العثمانی، مفتی محمد تقی، اصول الافتاء، دارالعلوم کراچی، غیر مطبوعہ، ص: ۲۶
۳۷- ایضاً
۳۸- السرخسی، شمس الدین أبوبکر محمد بن أبي سہل، المبسوط، دارالفکر للطباعۃ و النشر و التوزیع، بیروت، لبنان، الطبعۃ الأولی، 1421ھ 2000م ج 11ص 234)

وراجع ايضا: (وفي البزازية:صاحب الدين ظفر بغير جنس حقه من مال مديونه لا يحبسه رهنا إلا برضا مديونه ا ه (ابن عابدين ،حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار،يعرف بحاشية ابن عابدين ،دار الفكر للطباعة والنشر،بيروت، 1421ھ 2000 -م.ج6ص501)

۳۹- حاشية رد المحتار على الدر المختار، ۱۵۱/۶
۴۰- علی حیدر، درر الحکام شرح مجلة الأحکام، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، لبنان۱۹۹۳ ھ، ۴۴۱/۲)
۴۱- ابن نجیم، **الْبَحْرُ الرَّائِقُ**، دار المعرفۃ، بیروت، ۱۳۱۱ ھ، ۱۲۶/۶
۴۲- اصول الافتاء، ص: ۲۶
۴۳- جدید مسائل اور علماء ہند کے فیصلے، قرار داد اجلاس: ۱۲، بعنوان: اختلافات فقہاء و ائمہ کی شرعی حیثیت، بمقام بستی، انڈیا
۴۴- بحوالہ اصول الافتاء، ۶۸
۴۵- ایضا، ص ۶۹
۴۶- بنوری، محمد یوسف مولانا، ماہنامہ بینات، ربیع الثانی۱۳۸۳ھ، بمطابق۱۹۶۳ء، جلد دوم، عدد۴، ص ۱۹۴ تا ۱۹۸)

☆☆☆☆☆