احکام القرآنِ تھانوی رحمۃ اللہ علیہ : ایک تعارفی مطالعہ

ڈاکٹر جنید احمد ہاشمی ٭

ABSTRACTS

Aḥkām al-Qur'ān is that trend in Quranic exegesis that primarily focuses on the legal perspective of the Qur'ānic verses. Indian subcontinent has its own share in this tradition. An important work of this genre is the one that was inaugurated by Mawlāna Ashraf 'Alī Thānawī and completed by his disciples. The present study analyzes the motives and method of *Aḥkām al-Qur'ān*, its scope and the extent of its applicability.

تفسیرِ قرآن کا وہ رجحان جس میں قرآن کریم کی ایسی آیات پر بحث کی جائے جن سے براہ راست فقہی احکام کا استنباط ہو "تفسیر فقہی یا احکام القرآن" کہلاتا ہے۔ گویا یہ قرآن حکیم کا اختصاصی اور قانونی مطالعہ (Legal Study) ہے جس میں انسانی زندگی کے مختلف گوشوں سے متعلق الٰہی احکام و فرامین کا استنباط و استخراج کیا جاتا ہے۔

برِ صغیر پاک و ہند اپنی علمی روایت کے مطابق فقہ القرآن کے اس اختصاصی میدان میں بھی عالم اسلام کے دوسرے حصوں سے پیچھے نہیں رہا ہے۔ برصغیر کے مخصوص تاریخی، جغرافیائی اور سیاسی حالات کی بنا پر یہاں کے علما کو شروع ہی سے فقہ کے میدان میں خصوصی دل چسپی رہی ہے۔ مشہور مؤرخ اور تذکرہ نگار عبد الحی الحسنی نے **الثقافة الإسلامية في الهند** میں اس رجحان کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا ہے کہ برصغیر میں فقہ کی تالیفات دوسرے علوم کے مقابلہ میں بہت زیادہ ہیں۔[1] صرف فقہ القرآن یا احکام القرآن پر آپ نے نو (۹)

٭ اسسٹنٹ پروفیسر، فیکلٹی اسلامک اسٹڈیز (اصول الدین)، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

۱- سید عبد الحی الحسنی، **الثقافة الإسلامية في الهند**، دمشق، مجمع اللغة العربية، ۱۹۸۳ء، ط۲، ص ۱۰۵

کتابوں کا ذکر کیا ہے۔[۲] برصغیر میں احکام القرآن پر عربی زبان کا ایک اہم تحقیقی کام وہ ہے جو یہاں کے معروف عالم مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کا ہے۔

أحکام القرآن کی تالیف کے اسباب و محرکات کیا تھے؟ یہ کام کس انداز میں پایۂ تکمیل تک پہنچا؟ اس کام میں مطلوبہ اہداف کے حصول میں مولانا تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کس حد تک کامیاب ہو سکے ہیں؟ **أحکام القرآن** کے موضوعات اور منہج و اسلوب کیا ہے؟ **أحکام القرآن** اس خطۂ ارضی کے مسلمانوں کی بالخصوص اور عالم اسلام کی بالعموم کن علمی اور قانونی ضروریات کا احاطہ کرتی ہے؟ موضوع کے یہ جوہری سوالات ہیں جن کا جواب فراہم کرنا اس مقالے میں ہمارے پیش نظر ہے۔

أحکام القرآن کی تالیف کے اسباب و محرکات

أحکام القرآن کی تالیف کا منصوبہ کسی ایک سبب یا محرّک کا نتیجہ نہیں ہے۔ پہلے محرک کے طور پر جو بات کہی جا سکتی ہے وہ یہ ہے کہ مولانا تھانوی رحمۃ اللہ علیہ تفسیرِ قرآن میں گہری دل چسپی رکھتے تھے۔ اس کا اندازہ قرآنیات میں آپ کی مختلف تالیفات سے بخوبی ممکن ہے۔ آپ کا ترجمۂ قرآن عربی اور اردو زبان کے ماہرین سے داد و تحسین بلکہ درجۂ ثقاہت وصول کر چکا ہے[۳] اور متداول ہے۔ آپ کی تفسیر **بیان القرآن** کے بارے میں علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ جیسے صاحبِ علم کا تاثر یہ تھا کہ یہ تفسیر، اردو دان طبقے کے لیے تو سود مند ہے ہی، علما اور اہل فن کے لیے بھی بہت نافع اور مفید ہے۔[۴] دراصل مولانا کو تفسیرِ قرآن سے خصوصی مناسبت تھی۔ یہ خصوصی مناسبت ظاہری اسباب کے علاوہ خود آپ کے بقول حاجی امداد اللہ مہاجر مکیؒ کی پیش گوئی اور خصوصی دعا کا نتیجہ تھی۔[۵]

۲- نفس مصدر، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۴

۳- ملاحظہ ہو: محمد نسیم عثمانی، **اردو میں تفسیری ادب**، کراچی، عثمانیہ اکیڈمک ٹرسٹ، ۱۹۹۴ء، ۹۹-۱۰۱، اور
Ismat binark Halit eren, *Word Biblography of the meaning of The Holy Quran*, (Istanbul: Research Center for Islamic History, 1986), 546

۴- وکیل احمد شیروانی، **اشرف المقالات**، لاہور، مجلس صیانۃ المسلمین، ۱۴۱۶ھ - ۱۹۹۵م، ج ۲، ص ۱۷۸، ۱۷۹

۵- خواجہ عزیز الحسن مجذوب، **اشرف السوانح**، ملتان، ادارۂ تالیفاتِ اشرفیہ، ۱۹۸۵م، ج ۱، ص ۱۹۰

دوسری بات جو تفسیر سے آپ کے خاص لگاؤ کا سبب بنی، وہ آپ کے بقول یہ تھی کہ ابتدا میں تفسیرِ قرآن سے آپ کا شغف دیگر تمام علوم کی طرح تھا، کوئی خصوصی مناسبت آپ کو اس فن سے نہ تھی۔ ایک موقع پر جب آپ نے تفسیری دروس کا سلسلہ شروع کیا تو خواب میں ترجمان القرآن حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی زیارت کا شرف حاصل ہوا۔ مولانا فرماتے ہیں کہ میں نے اس زیارت کو علومِ تفسیر میں شرح صدر کا اشارہ سمجھا، چنانچہ اس کے بعد تفسیر سے مناسبت کھلتی اور بڑھتی چلی گئی۔[۶] علوم القرآن میں مولانا تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی مختلف تحقیقی کاوشوں کے پیش نظر یہ کہا جاسکتا ہے کہ آپ کا قرآنی شغف **أحكام القرآن** کی تالیف کا محرک بنا۔

أحكام القرآن کی تالیف کا تیسرا محرک اس موضوع پر حنفی تالیفات کی عدم دست یابی بنا۔ اگرچہ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ اور جصاص رحمۃ اللہ علیہ کی **أحكام القرآن** اور برصغیر میں ملا جیون کی **"التفسيرات الأحمدية"** اس موضوع پر ٹھوس علمی کام تھے، تاہم امام طحاوی کا کام اس وقت تک مفقود تھا، جب کہ جصاص کے ہاں ابتدائی حصوں میں وسعت اور طوالت کی بنا پر بعد کی سورتوں میں احناف کے قرآنی دلائل کے بیان کا حق ادا نہیں ہو پایا۔ دوسری طرف **التفسيرات الأحمدية** کے فقہی مباحث میں بہت اختصار پایا گیا تھا۔ مزید برآں بہ قول سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ مولانا تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی فقہ سے شدید شغف تھا، آپ اپنی خاص تحقیقات اور ذوق سے قرآنی نصوص سے اصولِ فقہ، کلام وعقیدہ، اور فقہی احکام ومسائل کا استقصا کرنا چاہتے تھے۔[۷]

اس علمی کام کا ایک اور محرک، جس کا ذکر عبد الفتاح ابو غدہ نے کیا ہے، یہ ہے کہ آپ کے دور میں برصغیر میں حنفی اور سلفی مسلک کے علما میں مسلکی چشمک، علمی حد سے بڑھ کر ایک دوسرے پر رد و قدح، مناظروں، مناقشوں اور مجادلوں تک آ پہنچی تھی، اہل حدیث، علماے احناف اور ان کی فقہ سے نالاں تھے۔ ان کا گلہ یہ تھا کہ احناف اپنی فقہ میں نصوص (قرآن وسنت) کی پیروی نہیں کرتے، بلکہ بہت سے مسائل ایسے ہیں جن میں احناف نے قرآن وسنت کی نصوص سے متعارض قانون سازی کی ہے۔ علماے احناف کے خیال میں یہ گلہ بے جا تھا اور ان حضرات کو احناف کے دلائل سمجھنے میں غلطی ہوئی ہے۔ مولانا تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے ان غلط فہمیوں کے ازالے اور جانبین میں منافرت کی بڑھتی ہوئی خلیج کو پاٹنے کے لیے دو خالص علمی منصوبے تشکیل دیے، جن سے آپ کا

۶- نفس مصدر، ج ۱، ص ۳۸

۷- سید سلیمان ندوی، "حکیم الامت کے آثار علمی" مشمولہ مجلہ **الحسن**، اشاعت خاص: اکتوبر، دسمبر ۱۹۸۷ء، ج ۱، ص ۱۲۳، نیز شیروانی، مرجع سابق، ج ۲، ص ۴۴- ۴۵

مقصود یہ تھا کہ اس غلط فہمی کا ازالہ ہو سکے اور واضح کیا جائے، کہ احناف کے ہاں قرآن و سنت ہی اصول تشریع (Legislation) ہیں، اور ایسے مسائل جن میں بہ ظاہر نصوص کی خلاف ورزی نظر آتی ہے، ان کی ایسے انداز سے وضاحت کی جائے کہ مخالفین کے شبہات کا ازالہ ہو جائے۔ فقہِ حنفی کی جو جزئیات ثبوت کے اعتبار سے کسی آیت یا حدیث سے متعلق ہوں اس کو واضح کیا جائے، تاہم چوں کہ یہ دونوں کام بڑی کاوش، عرق ریزی، تلاش و جستجو اور طویل عرصے کے متقاضی تھے، مولانا نے ارادہ کیا کہ ان تحقیقی کاموں کو اپنے خاص ذوق و مزاج کے فقہا کی ٹیم سے اپنی نگرانی میں کروایا جائے۔ (۸)

سنت سے فقہِ حنفی کے دلائل کی جمع، ترتیب و تبویب اور تشریح کا کام آپ کی نگرانی میں مولانا ظفر احمد عثمانیؒ کے ہاتھوں پایۂ تکمیل تک پہنچا۔ اس کام کی اہمیت مولانا تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی نظر میں بہت زیادہ تھی، مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے استاد اور سرپرست کی ترجمانی ان الفاظ میں کی ہے کہ اس علمی منصوبے کی تکمیل سے شاہ ولی اللہ کی وہ بات پوری ہوئی جس کو انہوں نے **فیوض الحرمین** میں کبریتِ احمر و اکسیرِ اعظم بتلایا ہے۔ (۹)

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بتلایا کہ مذہبِ حنفی میں ایک طریقہ بڑا عمدہ ہے جو اس طریقِ سنت کے بہت زیادہ موافق ہے جو بخاری اور ان کے اصحاب کے زمانے میں مدوّن اور منقّح ہو چکا تھا۔ وہ یہ کہ ائمہ ثلاثہ: ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ، ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال میں سے اس قول کو اختیار کیا جائے جو اس مسئلے میں سب سے زیادہ حدیث کے قریب ہو، پھر ان فقہائے حنفیہ کے، جو محدثین میں سے تھے، اختیار کردہ اقوال کا تتبع کیا جائے اور یہ سب مذہبِ حنفی ہو گا، مذہب سے خارج نہ ہو گا۔ شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ مزید فرماتے ہیں کہ اگر اللہ تعالیٰ اس طریقے کو پورا کر دیں تو وہ کبریتِ احمر اور اکسیرِ اعظم ہو گا۔ (۱۰) مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کے بقول **إعلاء السنن** میں ائمہ ثلاثہ اور علمائے حنفیہ کے اقوال کا پورا تتبع کر کے جو قول حدیث کے زیادہ موافق ملا اسی کو مذہب قرار دیا گیا۔ (۱۱)

۸- ظفر احمد عثمانی، **إعلاء السنن**، کراچی، ادارہ القرآن والعلوم الاسلامیہ، ج ۱، ص ۳-۴

۹- سید سلیمان ندوی، مرجع سابق، ص ۲۳۸، ۲۳۹

۱۰- نفس مرجع، ص ۲۳۹، ۲۴۰

۱۱- نفس مرجع، ص ۲۴۰

ڈاکٹر محمد الغزالی نے مفتی جمیل احمد تھانوی ؒ کی کتاب کے مقدمے میں ایک اور محرک کا ذکر کیا ہے۔[۱۲] جس کا حاصل یہ ہے کہ دیوبند میں ۱۳۵۰ھ میں یہ تجویز ہوئی کہ جس طرح مدرسے کے نصاب میں ایک سال میں اہم کتبِ حدیث کا مطالعہ کروایا جاتا ہے، اسی طرح ایک سال میں اہم کتبِ تفسیر پڑھائی جائیں اور اس کا افتتاح مولانا تھانوی ؒ سے کرایا جائے۔ مولانا حسین احمد مدنی ؒ کی سربراہی میں ایک وفد تھانہ بھون حاضر ہوا اور اس سلسلے میں مشاورت سے طے پایا کہ دورۂ تفسیر میں ابن کثیر اور بیضاوی کی تفاسیر اور **تفسیر نسفی** سے آیاتِ احکام کا انتخاب پڑھایا جائے۔ اس انتخاب کے لیے مولانا تھانوی ؒ نے **دلائل القرآن علی مسائل النعمان** کا نام تجویز کیا، دیوبند میں یہ کام نہ ہو سکا تو مولانا نے احناف کے قرآنی دلائل کو جمع کرنے کی قدیم خواہش کی خود تکمیل کرنے کا منصوبہ بنایا جو کہ بعد میں وسعت مضمون کی بنا پر **أحکام القرآن** کے نام سے ظہور پذیر ہوا۔

مولانا نے اسے اپنے زیرِ اہتمام عنوانات و موضوعات کا انتخاب اور منہج و اسلوب کا تعین کر کے مفتی شفیع ؒ، مولانا ظفر احمد عثمانی ؒ، مولانا جمیل احمد تھانوی ؒ اور مولانا ادریس کاندھلوی ؒ اور مقدمہ مولانا خیر محمد جالندھری ؒ کے ذمے لگایا۔[۱۳] مولانا عثمانی ؒ کے ذمے پہلے دو احزاب، مفتی جمیل احمد تھانوی ؒ کے حصے میں منزل سوم و چہارم، مفتی محمد شفیع ؒ کے حصے میں پنجم و ششم اور مولانا محمد ادریس کاندھلوی ؒ کے حصے میں منزلِ ہفتم کی تقسیم عمل میں آئی۔ باقی کام تو ایک طویل عرصے میں پایۂ تکمیل کو پہنچ گیا، تاہم مولانا جالندھری ؒ مقدمے کی تالیف کے ذمے سے عہدہ برآ نہ ہو سکے۔

اسی طرح مولانا عثمانی ؒ پہلی منزل کی تکمیل کے بعد تحریکِ پاکستان میں شمولیت کی بنا پر باقی کام کو مکمل نہ کر سکے اور بعد میں اپنے وصال تک انہیں اس کام کے لیے موقع نہ مل سکا۔ اس دوسری منزل کی تکمیل آپ کی وفات کے تقریباً نصف صدی بعد آپ کے شاگرد رشید مفتی عبد الشکور ترمذی ؒ کے ہاتھوں عمل میں آئی۔ مفتی صاحب نے مولانا کاندھلوی ؒ کے تالیف کردہ حصے پر، جس میں خاصا اختصار پایا جاتا تھا، ایک تکملہ بھی تالیف کیا۔ یوں یہ کتاب سترہ (۱۷) جلدوں میں تقریباً تریسٹھ (۶۳) سال کے عرصے میں مکمل ہوئی، اور اس کے مختلف اجزا ادارۃ القرآن، کراچی، اور ادارہ اشرف التحقیق، لاہور سے مختلف ادوار میں شائع ہوئے اور بعض تا حال زیرِ طباعت ہیں۔

۱۲- جمیل احمد، **أحکام القرآن**، لاہور، ادارہ اشرف التحقیق، ۱۴۱۹ھ، ۱۴۲۳ھ، ج ۱، ص ۲۴- ۲۵

۱۳- شیروانی، مرجعِ سابق، ج ۲، ص ۳۷۸، جمیل احمد، مقدمہ، **أحکام القرآن**، ج ۱، ص ۲۶

مولانا تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی حیات میں جو کام مکمل ہوا اس میں مولانا تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے مختلف طریقوں سے حصہ لیا، ان طریقوں میں خاکے کی تیاری اور موضوعات کے تعین کے علاوہ املا، نظر ثانی اور اصلاح وغیرہ بھی شامل ہیں۔[۱۴] سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ کا بیان ہے کہ مولانا تھانوی رحمۃ اللہ علیہ روزانہ کی مجلس میں احکام سے متعلق فقہی نکات بیان فرماتے اور مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ انہیں قلم بند کرتے تھے۔[۱۵] اسی طرح مولانا عبد الباری ندوی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا اس سلسلے میں باقاعدہ مجالس بھی منعقد کرتے تھے جن میں وہ املا فرماتے تھے۔[۱۶] وہ مزید نقل کرتے ہیں کہ مولانا تھانویؒ جب آیات پر گفتگو فرماتے اور فقیہانہ دقتِ نظر سے کسی حنفی مسئلے کی صحت پر استدلال کرتے تھے تو ایسے معلوم ہوتا تھا کہ یہ مسئلہ اس میں موجود تھا، لیکن اب تک اس پر اس زاویے سے نظر نہیں پڑی تھی، ایسا معلوم ہوتا تھا کہ بادل چھٹ گیا اور آفتاب نکل آیا۔[۱۷]

أحكام القرآن کا منہج واسلوب اور مضامین

جہاں تک أحكام القرآن کے منہج اور مضامین کا تعلق ہے، اس ضمن میں دورانِ مطالعہ میں جن اہم نکات کا احاطہ کیا جاسکا ہے وہ حسب ذیل ہیں۔

- ❖ أحكام القرآن برصغیر پاک وہند میں عربی زبان میں فقہی تفاسیر کی جدید اور طویل ترین کاوش ہے۔
- ❖ اس تفسیر میں معروف فقہی مذاہب کے اقوال کا تتبع اور قدیم فقہی مذاہب کے ائمہ جیسے ثوری، لیث، ابو العالیہ، ابن شبرمہ، اوزاعی، ابن ابی لیلیٰ اور عثمان البتی وغیرہ کے اقوال کی تدوین کی گئی ہے۔
- ❖ یہ تفسیر بالماثور اور تفسیر بالدرایۃ دونوں مناہج کی جامع تفسیر ہے۔

۱۴- تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو، ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ، أحكام القرآن، کراچی، ادارہ القرآن والعلوم الاسلامیہ، ۱۴۱۸ھ، ط۳، ج ۱، ص۱، ۳، کاندھلوی رحمۃ اللہ علیہ، أحكام القرآن، کراچی، ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ، ۱۴۱۸ھ، ط۳، ج ۱، ص۵، مفتی محمد شفیع رحمۃ اللہ علیہ، أحكام القرآن، کراچی، ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ، ۱۴۱۸، ط۳، ج ۳، ص۱، ۲، شیروانی، مرجع سابق، ج ۲، ص۴۴- ۴۵، سید سلیمان ندوی، "حکیم الامت کے آثار علمیہ"، مرجع سابق، ج۱، ص۱۲۳- ۱۲۴

۱۵- ندوی، نفس مرجع، ج ۱، ص ۱۲۳

۱۶- ندوی، سابق مرجع

۱۷- نفس مرجع، ج۱، ص۱۲۳؛ شیروانی، **اشرف المقالات**، ج ۲، ص۴۴- ۴۵

❖ اس میں اسلامی تصوف کے مسائل کا استنادی مطالعہ کیا گیا ہے اور ہمارے خیال میں یہ ایک ایسی وقیع کاوش ہے جو اس سے قبل بہ ایں طور تاریخ تفسیر میں ظہور پذیر نہیں ہوئی۔

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ فن تصوف کے مسائل کا قرآن کریم سے ثبوت یا بہ الفاظ دیگر احکامِ تصوف کے قرآنی دلائل کا مطالعہ فنی طور پر قدیم علما میں کسی کے حصّے میں نہیں آیا، اسی بنا پر اہلِ روایت نے یہ خیال قائم کر لیا کہ فنِ سلوک اور اس کے مسائل نصوص سے ثابت نہیں اور صدیوں سے یہ اعتراض قائم تھا۔ گو مفسرین نے ادھر توجہ فرمائی اور اس سلسلے میں متفرق طور پر کچھ کام کیا، تاہم اس کام کی حیثیت فن کی نہیں ہے، نیز عموماً ان کاموں میں ضعیف دلائل سے کام لیا گیا ہے۔

❖ تفسیر أحکام القرآن اپنے دورِ تالیف کے فکری، مذہبی، سماجی، ثقافتی اور معاشرتی آرا و نظریات اور مدارس کا بھی ایک قابل قدر ریکارڈر کھتی ہے۔

بالخصوص برصغیر کے مدارس ہائے فکر و نظر کی آرا کا تحلیلی و تنقیدی مطالعہ اس کتاب کی اہم خوبی ہے۔ مثال کے طور پر قادیانیت کے دلائل کا رد مفتی محمد شفیع رحمۃ اللہ علیہ کے حصۂ تفسیر میں ملاحظہ کیا جاسکتا ہے۔[۱۸]

تفسیر کے منہجی خصائص اور مؤلفین کا فقہی رجحان

تفسیر کی کچھ منہجی خصوصیات کے بیان سے قبل مناسب ہے کہ اس تالیفی منصوبے کے بانی اور شرکاے کار کے فقہی رجحان اور مسلک کی طرف اشارہ کر دیا جائے۔ یہ بات تو بہ ہر حال طے شدہ ہے کہ مولانا تھانویؒ کے پیش نظر احناف کے اصول و فروع کے نصی استناد (Textual Evidence) کا بیان تھا، چنانچہ کتاب عموماً اصول و فروع میں حنفی مسلک کی ترجمانی کرتی ہے؛ لیکن اس کے باوجود اختلافی مسائل میں تحقیقی انداز کو اپنایا گیا ہے اور مختلف آرا کا تقابلی جائزہ لے کر مبنی بر دلیل رائے کو اختیار کیا گیا ہے۔ جو بات **إعلاء السنن** کے بارے میں ذکر کی گئی ہے وہ اگرچہ **أحکام القرآن** کے تمام حصوں کے متعلق تو نہیں کہی جاسکتی، تاہم بیشتر مسائل میں تحقیق کا پہلو تقلید سے برتر نظر آتا ہے، یہی وہ منہج تھا جسے مولانا تھانویؒ نے اپنے اصحاب کے لیے اختیار کیا تھا۔ مولانا کی ذاتی تحقیقات میں بھی **الحیلة الناجزة في الحلیلة العاجزة**، **الاقتصاد في التقلید** اور **فقه المعاملات** سے متعلق کئی تحقیقات میں بھی اسی منہج کو اختیار کیا گیا ہے، بالخصوص اول الذکر کتاب میں مولانا نے اپنے زمانے

۱۸- محمد شفیع، مصدرِ سابق، ج ۳، ص ۳۶۳- ۳۷۴

میں پیدا شدہ ان مشکلات کا ازالہ کرنے کی کوشش کی ہے جو مسلمان خواتین کو درپیش تھیں۔ کتاب میں لاپتا شوہر، مفلس، ظالم اور مخصوص بیماریوں کے شکار خاوند سے متعلق فقہی احکام میں حنفی فقہ کے مقابلہ میں مالکیہ کے اقوال پر فتویٰ دیا گیا ہے۔ مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کے یہ قول یہی وہ منہج تھا جسے مولانا تھانویؒ نے مذکورہ کتابوں کے لیے وضع فرمایا تھا، آپ لکھتے ہیں:

وعلمائنا قد يتركون أقوال إمامهم إلى أقوال أصحابه إذا خالفت النصوص، وربما أفْتَوا بقول الأئمة الذين رأوا قوةَ الدليل عندهم، ولسنا بحمد الله جامدين على قول صاحب مذهب بمحض العصبية، بل نقلّده على بصيرة نحن ومن اتبعنا، وسبحان الله وما نحن من المشركين.[۱۹]

ہمارے علما کبھی اپنے امام کے اقوال کو، جب کہ وہ نصوص کے خلاف ہوں، ترک کر کے ان کے دیگر اصحابِ حنفیہ کے اقوال کو اختیار کر لیتے ہیں۔ کبھی وہ ان ائمہ کے اقوال پر بھی فتوی دے دیتے ہیں جن کی دلیل انہیں مضبوط معلوم ہو۔ ہم الحمدللہ صرف تعصب کی بنیاد پر کسی مذہب والے کے قول پر اڑے نہیں رہتے۔ بلکہ ہم اور ہمارے پیروکار بصیرت کے ساتھ اس کی تقلید کرتے ہیں۔ ہم اللہ کی پاکی بیان کرتے ہیں اور شرک کرنے والوں میں سے نہیں۔

أحكام القرآن میں مولانا تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے وسعت پسندی کے اس رجحان کے آثار جابجا نظر آتے ہیں۔ بالخصوص مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ اور مفتی محمد شفیع رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے بڑا کام لیا ہے۔ جن مسائل میں فقہائے حنفیہ کے اقوال میں باہم ترجیح کا کام ہوا ہے، ان میں مسئلۂ نکاحِ تحلیل[۲۰]، یوم شک کا روزہ[۲۱]، دارالحرب میں ربا[۲۲]، خمر کے حکم میں غیر انگوری شرابوں کا شامل ہونا[۲۳] جیسے مسائل شامل ہیں۔ اسی طرح نبیذ سے وضو[۲۴]، گواہوں کا

۱۹- ظفر احمد عثمانیؒ، قواعد في علوم الحديث، کراچی، ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ، ۴۶۱- ۴۶۲

۲۰- عثمانیؒ، أحكام القرآن، ج ۳، ص ۵۱۳

۲۱- نفس مصدر، ج ۱، ص ۱۸۰- ۱۸۱

۲۲- نفس مصدر، ج ۱، ص ۶۷۴- ۶۷۵

۲۳- نفس مصدر، ج ۱، ص ۳۸۸- ۳۸۹

۲۴- عبدالشکور ترمذی، أحكام القرآن، ج ۱، ص ۳۱۷- ۳۲۶

تزکیہ (۲۵)، جنگی قیدیوں کے تبادلے یا فدیے (۲۶) اور مدتِ رضاعت (۲۷) وغیرہ مسائل میں غیر احناف کے مسالک کو ترجیح دی گئی ہے۔

أحکام القرآن اور علوم حدیث

أحکام القرآن میں نصوص کی تعبیر و تشریح اور انہیں مختلف مفاہیم پر متعین کرنے کا کام بڑے پیمانے پر ہوا ہے۔ مؤلفین اور ان کے نگران کے پیش نظر ایک بنیادی کام یہ بتانا تھا کہ نصوص کی تعبیر و تشریح میں احناف کا منہج کیا ہے اور ان حدیثی دلائل کا، جن کو احناف کے اختیار کردہ مذہب کے خلاف سمجھا گیا ہے، کیا مفہوم متعین کیا جائے؟ مؤلفین کے پیش نظر یہ بات بطور ضابطہ اور اصل کے رہی ہے کہ لا مجال للرأي والاجتهاد مع النص (۲۸) یعنی قرآن وسنت کی موجودگی میں قیاس اور رائے سے کام لینا درست نہیں،أحکام القرآن میں حدیث وسنت سے متعلق بہت سی اصولی بحثیں اور تطبیقی مثالیں ملتی ہیں۔

اصولی مباحث میں مؤلفین نے بیان کیا ہے کہ جن حضرات کو مسلکِ حنفی پر مخالفتِ حدیث کا اعتراض ہے وہ انصاف سے کام نہیں لیتے، کیوں کہ جس مسلک میں حدیثِ منقطع اور مرسل بھی حجت ہے (۲۹)، راوی مستور الحال کو قبول کیا گیا ہے اور قولِ صحابی کو بھی قیاس سے مقدم مانا گیا ہے (۳۰) اس سے زیادہ حدیث پر عمل کرنے والا کون ہو سکتا ہے؟ بات دراصل یہ ہے کہ خبرِ واحد کو صحیح اور ضعیف قرار دینے میں جس طرح محدثین کے مابین اصولی اختلاف ہے، اسی طرح حنفیہ کو بھی بعض مقامات میں محدثین سے اصولی اختلاف ہے، مثلاً حنفیہ کے نزدیک صحتِ خبر واحد کے لیے یہ بھی ضروری شرط ہے کہ وہ اصولِ مشہورہ کے خلاف نہ ہو (۳۱) اور یہ اصول، قیاسی

۲۵- عثمانیؒ، مصدرِ سابق، ج ۱، ص ۳۷۲- ۳۷۳

۲۶- محمد شفیعؒ، مصدرِ سابق، ج ۴، ص ۲۰۸- ۲۱۳

۲۷- عثمانیؒ، مصدرِ سابق، ج ۱، ص ۵۵۱- ۵۵۳، محمد شفیع، مصدرِ سابق، ج ۴، ص ۲۰۴

۲۸- عثمانیؒ، مصدرِ سابق، ج ۱، ص ۱۶۶- ۴۹۱، کاندھلوی رحمۃ اللہ علیہ، مصدر سابق، ج ۵، ص ۷۰، ترمذی رحمۃ اللہ علیہ، مصدر سابق، ج ۱، ص ۲۵۴

۲۹- عثمانیؒ، مصدرِ سابق، ج ۱، ص ۲۵۵- ۶۱۲، ج ۲، ص ۲۱۳

۳۰- نفس مصدر، ج ۲، ص ۲۵۳

۳۱- ترمذیؒ، مصدرِ سابق، ج ۳، ص ۲۹۹، عثمانی، مصدرِ سابق، ج ۲، ص ۲۰۱

نہیں بلکہ نصوصِ قرآنی اور احادیثِ مشہورہ سے ماخوذ اور امت کے نزدیک مسلمہ ہے۔ اس قاعدے کی بنا پر حنفیہ بعض دفعہ ضعیف حدیث کو صحیح پر مقدم کرتے ہیں، کیوں کہ ضعیف موافقِ اصول ہے اور صحیح، خلافِ اصول مگر بہ ایں صورت بھی وہ صحیح کو رد نہیں کرتے، بلکہ اس کا کوئی ایسا مفہوم بیان کر دیتے ہیں جس سے دونوں دلیلوں پر عمل ممکن ہو جاتا ہے؛ بنا بر ایں جب تک حنفیہ کے اصولِ حدیث سے پوری واقفیت حاصل نہ ہو جائے، اس وقت تک ان کی کسی دلیل کو ضعیف کہہ دینا درست نہیں، نیز اس سے وہ دلیل ضعیف نہیں ہو جاتی۔

أحكام القرآن میں حدیثِ مرسل کو کام میں لا کر احکام کا استنباط کیا گیا ہے، مثال کے طور پر احناف نے نماز میں قہقہہ لگانے سے وضو ٹوٹ جانے کو حدیث مرسل کی بنیاد پر ثابت کیا ہے۔[۳۲] اسی طرح محدثین اور فقہا کے ہاں حدیث کی تقسیم میں اختلاف کی نشان دہی بھی کی گئی ہے۔ احناف کے ہاں حدیث کی تقسیم، ثلاثی جب کہ محدثین کے ہاں ثنائی ہے، چنانچہ **أحكام القرآن** میں خبرِ مشہور اور الخبر المتلقی بالقبول (جس حدیث کو امت میں درجۂ شہرت اور قبولیت حاصل ہو جائے)، کی بنیاد پر مسائل کا استنباط کیا گیا ہے۔[۳۳] یہ بتایا گیا ہے کہ ائمۂ مجتہدین کسی حدیث سے استدلال کرتے ہیں تو ان کا یہ استدلال اس حدیث کی صحت کی دلیل ہوتا ہے، اگرچہ حدیث میں سنداً کسی قدر ضعف بھی پایا جاتا ہو، اس لیے کہ یہ عین ممکن ہے کہ ضعف، مجتہد کے اس نص کے استعمال کے بعد طاری ہوا ہو۔[۳۴] اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ مجتہد نے جس حدیث سے استدلال کیا وہ کسی اور صحیح حدیث سے بہ ظاہر متعارض نظر آتی ہو، لہٰذا یہ نہیں کہا جائے گا کہ یہ مسلک فلاں حدیث صحیح سے متعارض ہے یا اس حدیث سے متعارض ہے جو صحیحین یا صحاح میں پائی جاتی ہے، کیوں کہ ائمۂ مجتہدین حدیث کے ان مدوّن مجموعات سے پہلے گزرے ہیں، یہ مجموعے ان پر حجت نہیں؛ نیز ان کے پیشِ نظر احادیث، مراسیل، صحابہ رضی اللہ عنہ کے آثار اور ان کے فتاویٰ کے تمام ذخائر موجود تھے اور وہ ان کو استعمال میں لا چکے تھے، ان کا کسی حدیث سے استدلال بجائے خود اس حدیث کی صحت پر دلالت کرتا ہے؛ لہٰذا ان کے کسی قول کا بخاری یا مسلم کی حدیث سے متعارض ہونا اس کے رد ہونے کی دلیل نہیں، کیوں کہ یہ دونوں کتابیں یا صحاحِ ستہ تمام صحیح احادیث کا احاطہ نہیں کرتیں، بلکہ صحیح احادیث صحیحین سے باہر بھی ہیں۔ اس کا اعتراف خود شیخین نے کیا ہے کہ ان کی کتب میں تمام احادیثِ صحیحہ کا جمع و استقصا

۳۲- نفس مصدر، ج ۲، ص ۲۷۴

۳۳- ترمذیؒ، مصدرِ سابق، ج۱، ص۴۲٦، عثمانی، مصدرِ سابق، ج ۱، ص۵۴۵، ۵۴٦

۳۴- عثمانیؒ، مصدرِ سابق، ج۱، ص۵۴۵، ۵۴٦، ج۲، ص۱۷۵

نہیں ہے، امام بخاریؒ نے فرمایا ہے: "ماأدخلت في كتابي إلا ما صحّ وتركت من الصحيح حتى لا يطول" [٣٥]، (میں نے اپنی کتاب میں صرف صحیح احادیث شامل کی ہیں اور بعض صحیح احادیث کو بھی چھوڑ دیا ہے، تاکہ طوالت نہ ہو جائے۔) امام مسلم کہتے ہیں: "ليس كل شيء عندي صحيح وضعته ههنا"۔(ایسا نہیں کہ میرے نزدیک جو احادیث بھی صحیح تھیں، میں نے انہیں یہاں درج کیا ہو۔) [٣٦]

اس ضمن میں مؤلفین نے بارہا مجتہدین اور محدثین کے طریقِ کار اور حدیث سے ان دونوں طبقوں کے تحقیق و مطالعہ کی کیفیت کو بھی واضح کیا گیا ہے۔ مؤلفین کے خیال میں نصوص سے مسائل و احکام کا استنباط فنی طور پر محدثین کا کام نہیں، یہ مجتہد کا وظیفہ ہے۔

عقل و نقل کا امتزاج :

أحكام القرآن کے منہج میں عقل و نقل اور رائے و اثر کا ایک مضبوط ارتباط نظر آتا ہے۔ مؤلفین نے عقلی دلائل میں استحسان [٣٧]، استصحابِ حال [٣٨]، سدّ ذریعہ [٣٩] وغیرہ ادلہ سے جابجا استدلال کیا ہے۔ مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے ﴿ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ﴾ [٤٠] کی تفسیر میں مدرسۂ اہل ظاہر پر تنقید کی، جو آیت کے ضمن میں استحسان کی مذمت کرتے ہیں، ان کے بقول استحسان خواہشِ نفس کی پیروی کا نام ہے۔ مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ استحسان کی یہ تعبیر کسی فقیہ نے ہرگز نہیں کی، بلکہ استحسان شریعت کے ان مخفی امور کا نام ہے جن کا تعین نص نے نہ کیا ہو تو اجتہاد سے ان کا تعین کیا جائے، جیسے آیتِ کریمہ ﴿ فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ ﴾ [٤١] میں لفظ "مثل"

٣٥- ابن حجر عسقلانی، **فتح الباري**، بیروت، دارالمعرفہ، ج ١، ص ٧

٣٦- مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الصلاة، باب التشهد في الصلاة، ضمن حدیث ٤٠٤، جلال الدین سیوطی، **تدريب الراوي**، ت: عبدالوہاب عبداللطیف، ریاض، مکتبہ الریاض الحدیثہ، ص ٤٦

٣٧- عثمانی، مصدرِ سابق، ج ١ ص ١١٥-١١٦، ج ٢، ص ٢٩- ٣١

٣٨- جمیل احمد، مصدرِ سابق، ج ١، ص ٩٧- ٩٨

٣٩- عثمانی، مصدرِ سابق، ج ١، ص ٥٥، محمد شفیع، مصدرِ سابق، ج ٣، ص ٢٥٣- ٢٥٤

٤٠- آل عمران: ٧٥

٤١- المائدہ: ٩٥

کے قیمی یا مثلی ہونے کا تعین کرنا، اسی طرح جنایات کے باب میں غیر منصوص مالی تاوان کو اجتہاد سے متعین کرنا، یا عموم بلویٰ کی وجہ سے یا عرف و رواج (custom) کی بنا پر کسی چیز کو خلاف قیاس بر قرار رکھنا وغیرہ، استحسان کی شکلیں ہیں؛ مثال کے طور پر مولانا نے سؤر کے بالوں سے ملبوسات اور مصنوعات کا جواز یا بیع استصناع وغیرہ کے جواز جیسے مسائل ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے کہ استحسان کی ان تمام صورتوں کی شرعی اور عقلی بنیادیں ہیں، لہٰذا یہ کہنا کہ استحسان ہوائے نفس کی پیروی ہے، درست نہیں۔ (۴۲)

سدِّ ذریعہ کے مباحث میں مفتی محمد شفیع رحمۃ اللہ علیہ نے احناف کا یہ اصول بیان کیا ہے کہ اگر کوئی عمل، شعائرِ دینیہ اور مقاصدِ اصلیہ میں سے ہو اور اس میں کچھ بدعات بھی در آئی ہو، جیسے جنازہ یا ماتم میں نوحہ ہو، سینہ کوبی ہو، یا گریباں چاک کیے جائیں، اس طرح خوشی کے مواقع میں غیر شرعی امور شامل ہوں، تو ان میں شرکت کی جا سکتی ہے، تاکہ شعائر میں خلل واقع نہ ہو۔ البتہ مستحبات میں امورِ بدعیہ شامل ہوں تو سدِّ ذریعہ سے کام لیا جائے گا اور ایسی مجالس میں شرکت کرنے والے کے لیے بدعات سے روکنا ممکن نہ ہو تو ان میں شرکت کرنا روا نہ ہو گا، جیسے میلاد شریف میں غیر شرعی امور یا مخصوص دنوں میں میت کی طرف سے کھانا کھلانا۔

آپ نے بطور مثال امام شاطبی رحمۃ اللہ علیہ سے کچھ نظائر نقل کیے ہیں جن میں سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کا شجرۂ بیعتِ رضوان کے کٹوانے کا فیصلہ کرنا اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے مدینہ کے بعض مقامات اور قبروں کی متواتر زیارت نہ کرنے کی مثالیں شامل ہیں کہ ان حضرات نے بدعت پھیلنے کے خوف سے ایسا فرمایا تھا۔ (۴۳)

حنفی فروع میں مؤلفین کے منہج کے حوالے سے یہ نکتہ بیان کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ مؤلفین، بالخصوص مولانا عثمانیؒ نے حنفی فقہ کی فروع میں قرآنی دلائل کی خوب وضاحت کی ہے، تاہم ان کی یہ وضاحت علمی اور تحقیقی ضابطوں کے دائرے میں رہی ہے اور بالعموم وہ نصوص میں بے جا تاویل و تکلف کا شکار نہیں ہوئے؛ بلکہ اختلافِ رائے کے آداب کی پیروی اور اتباعِ حق کی سعی کی۔ فقہا و مجتہدین کے اسمائے گرامی کو دعائیہ کلمات کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے، بلکہ کئی مقامات پر غیر احناف مجتہدین پر احناف کے اعتراضات کا رد بھی کیا ہے، مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کے حصۂ تالیف میں اس کی ایک مثال ملتی ہے۔ آپ نے جادوگر کے کفر اور قتل کے مسئلے میں امام

۴۲- عثمانی، مصدر سابق، ج ۲، ص ۲۹- ۳۱

۴۳- محمد شفیع، مصدر سابق، ج ۳، ص ۲۵۵-۲۵۶

شافعی ﷫ پر جصاص ﷫ کی تنقید کو نقل کیا ہے۔ جصاص کے مطابق امام شافعی ﷫ کے نزدیک اگر جادو گر نے جادو کے ذریعہ کسی کو قتل کر دیا تو اسے قتل کیا جائے گا اور اگر نوبت صرف بدنی نقصان تک رہی تو اسے اس کے بہ قدر سزا دی جائے گی۔(۴۴) علامہ عثمانی ﷫ نے امام شافعی ﷫ پر جصاص ﷫ کی طرف سے مخالفت نصوص کے الزام کا جواب یوں دیا ہے کہ امام شافعی ﷫ بھی جادو گری کو کفر اور جادو گر کو قتل کا سزا وار سمجھتے ہیں، فرق صرف یہ ہے کہ امام شافعی ﷫ کا مذکورہ قول جادو گر کے اس فعل سے متعلق ہے جو اعتقادی یا عملی اعتبار سے کفر کے درجے تک نہ پہنچتا ہو تو ایسی صورت میں اسے جرم کے بہ قدر سزا کا مستحق ٹھہرایا جائے گا۔ علامہ عثمانی ﷫ نے جصاص ﷫ پر تنقید کی ہے اور کتبِ شافعیہ سے امام شافعی ﷫ کے دلائل جمع کیے ہیں۔

اعتراضات کا جواب

غیر احناف سے مؤلفین کی رواداری اپنی جگہ، تاہم ایسے مواقع پر ان کے لب و لہجہ میں ترشی در آئی ہے جہاں احناف کے مخالفین نے ان پر گمراہی(۴۵) یا مخالفتِ نصوص کا الزام عائد کیا ہو۔(۴٦) مثال کے طور پر ایسی خاتون جس پر کوئی شخص جھوٹی شادی کا دعویٰ کر کے عدالت میں بہ ذریعۂ شہادت اس کو پایۂ ثبوت تک پہنچا دے تو امام اعظم ﷫ کے مطابق اس کا نکاح ظاہراً اور باطناً (شرعاً اور قانوناً)، بہ ہر دو صورت قرار پا جاتا ہے۔(۴۷) ظاہر ہے کہ احناف کے ہاں اس کی اپنی وجہ جواز (Justification) ہے۔ علامہ عثمانی ﷫ نے حنفیہ پر مخالفین کے اس اعتراض کو باطل کہا ہے جس کے مطابق احناف اس حدیث کی مخالفت کرتے ہیں جس میں کسی حرام طریقے سے کسی چیز پر قبضے کی ممانعت وارد ہوئی ہے۔

علامہ عثمانی ﷫ نے ابن حزم ﷫ سے شدید لہجے میں استفسار کیا ہے کہ اس خاتون کے بارے میں ابن حزم ﷫ کی کیا رائے ہے؟ کیا وہ عدالت کے حکم کو رد کر دے جس کے بہ موجب اسے توہینِ عدالت کے مقدمات کا سامنا کرنا پڑے، یا وہ حقیقی اور عدالتی دونوں شوہروں کی بیوی بن جائے؟ نیز اگر عدالت کا فیصلہ اس خاتون کے حق میں درست نہ سمجھا جائے اور عدالت اپنے فیصلے کو نافذ کرنے پر مجبور کرے تو اس بنا پر زوجین کی

۴۴- عثمانی، مصدر سابق، ج۱، ص ۴۲

۴۵- عثمانیؒ، مصدرِ سابق، ج۱، ص ۲۸۲- ۲۸۴

۴٦- نفس مصدر، ج۱، ص ۲۷۵

۴۷- نفس مصدر

اولاد میں نسب سے لے کر وراثت تک بے شمار قانونی پیچیدگیاں پیدا ہو جائیں گی جن سے بچنے کے لیے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک ہی واحد حل ہے جس کی شرعی دلیل میں سیدنا علی رضی اللہ عنہ کا عدالتی فیصلہ بھی موجود ہے۔

فقہی فروع کے حوالے سے مؤلفین کے منہج کا یہ نکتہ بھی قابلِ ذکر ہے کہ انہوں نے حنفی فقہ کی نصی اور عقلی بنیادوں کی توضیح کی ہے۔ شاید اس کی ایک اچھی مثال "الحجر علی السفیہ والمعتوہ" (عقلی طور پر پس ماندہ آدمی پر اس کے مال میں تصرف پر پابندی) کی ہے۔

چوں کہ حنفی فقہ، انسانی ارادے اور فکر کی حریت کی سب سے بڑی علم بردار فقہ ہے، لہٰذا کسی بالغ انسان کے تصرفات پر پابندی کو قبول نہیں کرتی، چاہے وہ عقلاً پس ماندہ ہی کیوں نہ ہو۔ احناف کے نزدیک ایسے شخص کو جب وہ پچیس ۲۵ سال کی عمر کو پہنچ جائے، تو اس کو اموال میں تصرف سے روکا نہیں جائے گا۔ احناف کہتے ہیں کہ اس کے ارادے اور فکر کی آزادی کی حفاظت اس کے مال کی حفاظت سے زیادہ ضروری ہے۔ رہی پچیس ۲۵ سال کی قید تو چوں کہ یہ دادا بننے کی عمر ہے، لہٰذا اجتہاد سے اس کا تعین کیا گیا ہے۔ احناف کی اس قانونی فکر کو مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے بہت خوب صورت انداز میں بیان کیا ہے۔ ان کی بحث میں یہ اشارہ بھی ملتا ہے کہ ایسے شخص کے اموال کو ہمیشہ کے لیے روک لینا ارتکازِ دولت کی ایک شکل ہے، جس کی بنا پر کئی دوسرے متعلق افراد کے منافع پر زد پڑتی ہے۔[۴۸]

احناف کے اصول و قواعد کے شرعی استناد کا بیان:

أحكام القرآن کے منہج میں ایک اہم نکتہ، کتاب میں حنفی اصولوں کی اصل بنیادیں فراہم کرنے کا ہے۔ احناف کے قواعدِ اصولیہ کی قرآنی اصل کیا ہے؟ ان کے فقہی فروع جن قواعد پر مبنی ہیں، نص سے ان قواعد کا استناد کیوں کر ہوتا ہے؟ أحكام القرآن میں یہ کام بڑے پیمانے پر کیا گیا ہے اور مقصود اس سے یہ بتلانا تھا کہ احناف اور غیر احناف میں فروعی اختلاف بنیادی طور پر اصولِ فقہ یا قواعدِ فقہ میں اختلاف کا منطقی نتیجہ ہے۔ جب ان قواعد کی حیثیت نصی یا نص سے اخذ کردہ دلائل کی ہے تو ان کی بنیاد پر احناف کو فروعی مسائل کے استنباط کے عمل میں مخالفتِ نص کا الزام دینا درست نہیں۔ ہمارے خیال میں أحكام القرآن میں قواعدِ کلیہ کے نصی استناد کا

۴۸- عثمانی، مصدر سابق، ج ۱، ص ۶۹۰-۶۹۶

یہ مطالعہ اسے احکام القرآن کی دیگر تمام کتب سے ممتاز کرتا ہے۔ اس ضمن میں زیرِ بحث آنے والے اصولی، فقہی اور مقاصدی قواعد بلامبالغہ سینکڑوں کی تعداد میں پائے گئے ہیں، چند اہم قواعد کا ذکر بطور نمونہ کیا جاتا ہے۔

قاعدہ: استصحاب الحال حجة شرعية للدفع لا للإلزام. (استصحاب حال، غیر پر کسی بات کے لازم نہ کرنے کے لیے حجت شرعی ہے، نہ کہ اس پر لازم کرنے کے لیے)۔ مفتی جمیل احمد تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے اصولِ فقہ کے اس قاعدے پر آیتِ کریمہ: ﴿ قُل لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِۦٓ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ [۴۹] سے استدلال کیا ہے۔[۵۰]

قاعدہ: حق العبد مقدّم على حق الشرع. [۵۱] (بندے کا حق، شرع کے حق پر مقدم ہے)۔

قاعدہ: قول الصحابي فيما لا يدرك بالرأي مرفوعٌ حكمًا. [۵۲] (جن امور کا ادراک رائے اور قیاس سے ممکن نہ ہو، ان کے بارے میں صحابی کا قول مرفوع حدیث کے حکم میں ہوتا ہے۔)

قاعدہ: الفعل لايكون للوجوب بعد المواظبة أيضًا. [۵۳] (نبی کا فعل، التزام اور پابندی کے بعد بھی وجوب کی دلیل نہیں ہوتا۔)

قاعدہ: النادر كالمعدوم. [۵۴] (کم یاب چیز کا حکم، نایاب چیز جیسا ہے۔)

قاعدہ: الاحتمال لايكفي للاستدلال. [۵۵] (دلیل قائم کرنے کے لیے محض احتمال کافی نہیں۔)

قاعدہ: كل حيلة يحتال بها الرجل لإبطال حق الغير، أو لإدخال شبهة فيه أو لتمويه الحق فهي باطلة، وكل حيلة يحتال بها الرجل ليتخلّص بها عن حرام أو ليتوصل بها إلى

۴۹- یونس: ١٦

۵۰- جمیل احمد، مصدرِ سابق، ج ١، ص ٩٧- ٩٨

۵۱- عثمانی، مصدر سابق، ج ٢، ص ٢٥٣

۵۲- جمیل احمد، مصدرِ سابق، ج ٣، ص ٣٩٩

۵۳- محمد شفیع، مصدرِ سابق، ج ٣، ص ٣٠٠، ٣٠١، جمیل احمد، مصدرِ سابق، ج ٣، ص ٦٤٣، ٦٤٤، عثمانی، مصدرِ سابق، ج ٢، ص ٣٥٧

۵۴- ترمذی، مصدرِ سابق، ج ١، ص ١٧٠

۵۵- نفس مصدر

حلال فهي حسنة.[۵۶] (ہر وہ حیلہ، جس کے ذریعے کوئی شخص دوسرے کے حق کو باطل کرے یا اس میں شبہہ پیدا کرے یا حق کی صورت مسخ کرے تو ایسا حیلہ باطل ہو گا اور ہر ایسا حیلہ جس کے ذریعے کوئی شخص حرام سے نجات حاصل کرنا چاہتا ہو تا کہ حلال تک رسائی ہو سکے تو وہ حیلہ پسندیدہ ہو گا۔)

قاعدہ: يسقط وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إذا خيف من ذلك مفسدة.[۵۷] (جب نیکی کا حکم دینے اور برائی سے منع کرنے کی وجہ سے کسی فساد کا اندیشہ ہو تو اس وقت اس کا وجوب ساقط ہو جائے گا۔)

قاعدہ: القرعة لا تثبت حقًا غير ثابت، ولا تبطل حقًا ثابتًا.[۵۸] (قرعہ اندازی کسی ایسے حق کو ثابت نہیں کر سکتی جو ثابت نہ ہو، اور کسی ثابت شدہ حق کو باطل نہیں کر سکتی۔)

قواعد کی قانونی پوزیشن اور احکام و مسائل میں ان سے استفادے کی کیفیت سے ناواقفیت کی بنا پر بالعموم جن غلط فہمیوں کا شکار ہو کر معترضین نے فقہِ حنفی پر نص کی پیروی نہ کرنے کا طعن کیا ہے، اس کی تردید بھی بارہا مؤلفین نے کی ہے۔ مثال کے طور پر مولانا عثمانی[۵۹] اور مفتی ترمذی[۶۰] نے تفسیر میں دو مقامات پر اس اصولی پہلو کی طرف نشان دہی کی ہے کہ احناف کے ہاں اصول و کلیات کی پیروی کی جاتی ہے، اگر کوئی حدیثی نص ان اصول و کلیات کے خلاف نظر آئے، تو احناف اس حدیث پر عمل نہیں کرتے بلکہ اصولِ کلی پر عمل کرتے ہیں۔

مثال کے طور پر فقہِ حنفی میں اگر کوئی مسلمان، مسلم ریاست میں بسنے والے غیر مسلم (یعنی ذمی) کو قتل کر دے، تو اس کے بدلے میں مسلمان کو قتل کیا جائے گا، کیوں کہ اصلِ کلی کی رو سے انسانی جان محترم ہے اور معصوم خون میں حرمت اصل ہے۔ اس مسئلے میں احناف پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ انہوں نے حدیث لَا يُقتَلُ مُؤمِن بِكافِرٍ[۶۱] (کسی مومن کو کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا۔) کی صریح مخالفت کی ہے، حالانکہ

۵۶- محمد شفیع، مصدرِ سابق، ج ۴، ص ۵۲، جمیل احمد، مصدرِ سابق، ج ۳، ص ۴۵۹

۵۷- ترمذی، مصدرِ سابق، ج ۳، ص ۱۳۹-۱۴۱، محمد شفیع، مصدرِ سابق، ج ۴، ص ۸۵

۵۸- نفس مصدر، ج ۲، ص ۳۵۷

۵۹- نفس مصدر

۶۰- ترمذی، مصدرِ سابق، ج ۲، ص ۱۶۶

۶۱- محمد بن ادریس شافعی رحمۃ اللہ علیہ، مسند الشافعي، ج ۱، ص ۱۹۰، رقم: ۹۲۵

احناف نے اس حدیث میں اصلِ کلی سے مخالفت کی بنا پر تاویل کی ہے اور اس کے دوسرے مفاہیم متعین کیے ہیں۔ احناف کے ہاں حدیث میں کافر سے مراد ذمی نہیں، بلکہ حربی کافر ہے۔ حدیث کا دوسرا مطلب مولانا عثمانی کی تحقیق کے مطابق یہ ہے کہ جاہلیت میں کسی شخص نے کسی کو قتل کیا ہو، اسلام لانے کے بعد اس کافر مقتول کا مسلمان وارث اپنے مومن بھائی کو اس کے سابقہ قتل کے بہ موجب قتل نہ کرے۔ گویا یہ عربوں کی جاہلی روایت کا ذکر ہے جس میں مقتول کا وارث، قاتل یا اس کی اولاد سے بدلہ لینے تک چین سے نہ بیٹھتا تھا۔ [۶۲]

اس مثال سے یہ بات سمجھی جاسکتی ہے کہ فقہِ حنفی میں استنباط کی کیفیت کو سمجھنے میں اصول و قواعد اور کلیات کی معرفت ناگزیر ہے، اس کے بغیر کسی پر ترکِ نصوص کا اعتراض درست نہیں، کیوں کہ جس نص کی بظاہر مخالفت نظر آتی ہے، احناف اصولِ کلیہ کی بنیاد پر اس کا کوئی دوسرا معنی و مطلب مراد لیتے ہیں۔ اس تناظر میں دیکھا جائے تو امام کرخی کے معروف قول "جو آیت یا حدیث ہمارے مذہب سے مخالف ہو وہ منسوخ قرار پائے گی یا اس میں تاویل کی جائے گی"[۶۳] پر دہرایا جانے والا اعتراض بھی قائم نہیں رہتا، کیوں کہ اصول کلیہ کے مقابلے میں متعارض نظر آنے والی نص کا تعارض حقیقی نہیں ہوتا؛ لہٰذا اس کا ازالہ نسخ یا تاویل کی صورت میں ہی ممکن ہوسکتا ہے۔

مصادر و مراجع کی خصوصیات

ایک اور امتیازی وصف جس کی طرف اشارہ کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے، وہ یہ ہے کہ **أحكام القرآن** مصادر اور مآخذ کے اعتبار سے جدید و قدیم کو شامل ہے۔ مزید برآں برصغیر کے فقہی اور تفسیری ذخیرے سے بھی اس میں استفادہ کیا گیا ہے۔

فتوے کے مراجع

اسی طرح یہ تالیف متاخرین احناف کے فتاویٰ کا ریکارڈ بھی رکھتی ہے۔ کتاب میں شامل نصوصِ فتاوی کو اکٹھا کیا جائے تو یہ اندازہ ہوتا ہے کہ مؤلفین نے بعض ایسے مسائل میں، جن میں انہیں اصولِ مذہب یا متون و شروح میں روایات نہیں مل سکیں، اس علمی ذخیرے سے استفادہ کیا ہے۔ بعض معاصر نظریات و آرا کا جائزہ لیتے

۶۲- عثمانی، **إعلاء السنن**، ج ۱۸، ص ۱۰۲

۶۳- ابوالحسن عبید اللہ کرخی، **أصول الكرخي**، کراچی، مطبع جاوید پریس، ص ۸

وقت بھی عباراتِ فتاویٰ کے اقتباسات مذکور ہیں۔ مثلاً مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے برصغیر میں اہلِ سنت کے ایک مکتبِ فکر کے حوالے سے پوچھے گئے سوال "کیا اللہ کے سوا کسی کو علمِ غیب کے جاننے کی نسبت کرنے والے کی تکفیر کی جائے گی؟" کے جواب میں بہت مفصل لیکن محتاط جواب دیا ہے جس میں مفتی صاحب نے بہت سی عباراتِ فتاویٰ ذکر کی ہیں؛ لکھا ہے:

إنه من الواجب أن لايبادر بحكم التكفير فيهم مالم يفتش كلامهم وينقح مرامهم لأن حكم الكفر على المسلم أمر صعب لامجال للتجاسر فيه.

(جب تک اس طرح کے حضرات کے کلام کی تحقیق اور ان کے مقصد کی وضاحت نہ ہو جائے، لازم ہے کہ کفر کا حکم لگانے میں جلدی نہ کی جائے؛ اس لیے کہ مسلمان پر کفر کا حکم لگانا بڑا دشوار معاملہ ہے جس میں جسارت کرنے کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔)

اسی ضمن میں مزید لکھا ہے: لايُخرِج الرجلَ من الإيمان إلا جحودُ ما أدخله فيه ؛ إذ الإسلام ثابت لايزول بالشک۔ (کسی شخص کو ایمان سے صرف اس بات کا انکار ہی نکال سکتا ہے جو ایمان میں داخل کرنے والی ہو، اس لیے کہ اسلام امر ثابت ہے اور شک سے زائل نہیں ہوتا۔) اسی طرح **تارتاخانیہ، بزازیہ** اور **فتاویٰ الصغریٰ** وغیرہ سے اسی مضمون پر مشتمل اقتباسات نقل کیے ہیں[٦٤]۔ مفتی صاحب کے اس طرزِ عمل میں فتوے کے اداروں کو یہ پیغام دیا گیا ہے کہ منصبِ افتا میں، جو کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کے حکم کو بیان کرنے کے مترادف ہے، محض سوال کو دیکھ کر بے تحقیق جواب فراہم کرنا ہی مفتی کی ذمہ داری نہیں، بلکہ اسے یہ بھی دیکھنا ہوتا ہے کہ فتویٰ طلب کرنے والے کا مقصد وہدف کیا ہے؟ نیز سوال کا ماحول، پس منظر اور فضا کیا ہے؟

ثقافت و تمدن کے مسائل

ایک بہت اہم پہلو، جس کی طرف ڈاکٹر غزالی نے بھی اشارہ کیا ہے،[٦٥] **أحكام القرآن** کے مضامین و مندرجات سے متعلق ہے۔ مولانا تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب میں فقہی مباحث کے علاوہ جن مضامین واحکام کو شاملِ مطالعہ کرنے کا ارادہ کیا، ان میں وہ مسائل بھی تھے جو متحدہ ہندوستان میں فرنگی تہذیب و ثقافت اور استعماری

٦٤- محمد شفیع، مصدر سابق، ج۳، ص۵۹-۶۰

٦٥- جمیل احمد، **أحكام القرآن**، (مقدمہ ڈاکٹر محمد الغزالی)، ج ۱، ص ۲۶

سیاست کے پیدا کردہ تھے یا جو تہذیوں کو ہڑپ کر جانے والی ہندو ثقافت سے طویل معاشرت کے نتیجے میں سامنے آئے تھے، کیوں کہ یہ بات تو بہ ہر حال طے شدہ ہے کہ متحدہ ہندوستان میں تہذیبوں کے تصادم سے ایسے گھمبیر مسائل پیدا ہوئے جن میں اصحابِ علم وفضل کو بھی فکری مغالطات لاحق ہوگئے۔ ان مسائل میں بطور مثال دو قومی نظریے کا ذکر کیا جا سکتا ہے، جس کا پوری شرح وبسط کے ساتھ ذکر علامہ عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے **إعلاء السنن** میں کیا، اور کانگرسی فکر کے مؤید علمائے کرام کے افکار کا حدیثی نصوص سے رد کیا ہے۔ (۶۶) یہی منہج اور خاکۂ بحث، جناب عثمانی کے پیشِ نظر **أحکام القرآن** میں بھی تھا، مگر افسوس کہ آپ بہ وجوہ حزبِ ثانی کی، جو آپ کے حصے میں تھی، تکمیل نہ فرما سکے اور بعد ازاں مفتی ترمذی اس منہج کا کماحقہ اتباع نہ کر سکے۔

اگرچہ مولانا ترمذی نے بعض معاصر فقہی مسائل پر قلم اٹھایا ہے، مثلاً طیاروں کے اغوا کار فقہی طور پر حدِ حرابہ کے تحت سزا پائیں گے یا نہیں، (۶۷) ہڑتالیں اور ان کے شرعی احکام (۶۸) اور تصویر سازی (۶۹) وغیرہ، تاہم پھر بھی یہ اشکال باقی ہے کہ جناب ترمذی نے اس سلسلے میں علمائے عرب کے کاموں سے استفادہ نہیں کیا، مثلاً کیمرے کی تصویر میں آپ نے برصغیر کے علما کی عدمِ جواز کی قدیم رائے پر اصرار کیا ہے۔

برصغیر کے علمی ذخیرے پر أحکام القرآن کے اثرات اور اہلِ علم کی آرا

ایک بات جو کسی کتاب کی علمی حیثیت اور مرتبے کا تعین کرتی ہے وہ اس کے بارے میں اہلِ علم وفضل کے تأثرات ہوتے ہیں۔ اس میزان پر **أحکام القرآن** کو پرکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ اہلِ علم نے اس تحقیقی کام کو خراجِ تحسین پیش کیا ہے، کتاب کے بارے میں ڈاکٹر محمد غزالی لکھتے ہیں۔

أما هذا الكتاب الذي هو بين أيدينا في صورته النهائية الكاملة، فجاء كتابا جامعًا شاملًا كما اقترح منهج تاليفه حكيم الأمة أشرف علي التهانوي، فهو يمثل تقدمًا ملموسًا في إظهار

۶۶- عثمانی، **إعلاء السنن**، ج ۱۲، ص ۶۸۸۔۷۰۸

۶۷- ترمذی، مصدر سابق، ج ۲، ص ۵۷، ۵۸

۶۸- نفس مصدر، (مخطوط حصہ)

۶۹- نفس مصدر، ج ۲، ص ۳۷۶، ۳۷۸

العبقرية الفقهية التفسيرية لعلماء المذهب الحنفي، تجلت في آراءهم وأجوبتهم على مختلف العصور والأزمنة التاريخية.[۷۰]

(یہ کتاب، جو اپنی آخری اور مکمل شکل میں ہمارے سامنے ہے، ایک جامع کتاب کی صورت میں سامنے آئی ہے جس طرح حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی نے اس کا منہج تجویز کیا تھا۔ یہ کتاب حنفی مذہب کے علما کی اس فقہی اور تفسیری عبقریت کا ایک بین اظہار ہے جو مختلف زمانوں میں ان کی آرا اور جوابات میں جلوہ افروز رہی ہے۔)

مولانا ظفر احمد عثمانیؒ کی کتاب کے متعلق معروف محقق زاہد الکوثری لکھتے ہیں: وهو كتاب جدير أن يقال فيه بلسان الفقهاء والعلماء: النظر فيه نعيم مقيم والظفر بمثله فتح عظيم. (یہ کتاب اس لائق ہے کہ اس کے بارے میں فقہا اور علما کا وہ قول ذکر کیا جائے کہ اس کو دیکھنا ایک دائمی نعمت ہے اور اس کو پانا ایک فتح عظیم۔) زاہد الکوثری کے یہ الفاظ جناب عثمانی کی **أحكام القرآن** کے عالی معیار ہونے کی بڑی دلیل ہیں۔[۷۱]

آخر میں مناسب ہے کہ برصغیر کی فقہی اور تفسیری فکر پر کتاب کے اثرات کا جائزہ لیا جائے۔ غالباً یہ ایسا میزان ہے جس سے کسی تالیف کے قابلِ استفادہ ہونے کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ امرِ واقعہ یہ ہے کہ **أحكام القرآن** نے اپنی تالیف کے تھوڑے ہی عرصے میں ہندوپاک کے فقہی و تفسیری ذخیرے پر گہرے اثرات مرتب کیے ہیں۔ سرسری طور پر اس کی ایک مثال مفتی محمد تقی عثمانی کے **تكملة فتح الملهم** اور عمر احمد عثمانی کی کتاب **فقہ القرآن** سے پیش کی جاتی ہے۔ اوّل الذکر نے کھیلوں کے فقہی احکام کے باب میں **أحكام القرآن** سے بھرپور استفادہ کرکے مروجہ کھیلوں کے جواز اور عدمِ جواز کے مسائل پر سیر حاصل بحث کی ہے۔[۷۲] **فقہ القرآن** کے مصنف نے علامہ عثمانی کی **أحكام القرآن** سے استفادہ کرتے ہوئے مرد و زن کے اختلاط کی جائز شکلیں بیان کی

۷۰- جمیل احمد، مصدرِ سابق (مقدمہ ڈاکٹر محمد الغزالی)، ج ۱، ص ۳۷

۷۱- عثمانی، **قواعد في علوم الحديث**، ص ۹

۷۲- محمد تقی عثمانی، **تكملة فتح الملهم**، کراچی، مکتبہ دارالعلوم، ۱۴۲۰ھ، ج ۴، ص ۴۳۴، ۴۳۶

ہیں[۷۳] اسی طرح شرائع من قبلنا کے حوالے سے قصۂ بلقیس سے استدلال کرتے ہوئے خاتون کے لیے حکومتی مناصب، جیسے وزارت عظمیٰ یا صدارت پر فائز ہونے کے جواز کا رجحان ظاہر کیا ہے۔[۷۴]

حرفِ آخر

حرفِ آخر کے طور پر جو بات کہی جاسکتی ہے، یہ ہے کہ مسلم تمدن، فقہی اور قانونی فکر کے حوالے سے جس انتشار کا شکار ہے، اس کے سیاق میں اہلِ علم کو فروعی مسائل پر علمی توانائیاں صرف کرنے کے بجائے مسالک کو باہم قریب کرنے کے حوالے سے کام کرنا چاہیے۔

أحكام القرآن کا، بقول ڈاکٹر غزالی، حنفی فقہی روایت کی شان و شوکت اور عبقریت کا تسلسل اور کھلی برہان ہونا اپنی جگہ بجا، تاہم یہ بات بجائے خود ایک سوالیہ نشان ہے کہ تفسیر کا یہ اہم میدان، اسلامی ممالک میں تاحال مسلکی اہداف و مقاصد کی نگہبانی کرتا نظر آتا ہے۔ اس کا بڑا ہدف ردِ مذہب یا اثباتِ مذہب ہے۔ یہی وہ مقام ہے جہاں، فقہی تفسیر اپنی علمیت اور موضوعیت کھو بیٹھی ہے۔ دوسری طرف یہ حقیقت اپنی جگہ برقرار ہے کہ مولانا تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ کاوش دراصل عالمِ اسلام کے شرق و غرب سے اٹھنے والی ایک مخلصانہ صدا کا ایک تسلسل اور ترجمان ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ اسلامی فقہی مسالک و مذاہب سے بیزاری مسائل کا حل نہیں اور جو لوگ فقہی مدارس کو فرقہ واریت کا سبب قرار دے کر انہیں دیس نکالا دینا چاہتے ہیں وہ امت کے مرض کی تشخیص اور علاج کی تجویز ہر دو میں غلطی کرتے ہیں۔

حق یہ ہے کہ فقہ، امت کے عملی تجربے اور عمومی مزاج میں ایک ہزار سال سے رچی بسی ہے اور فقہی مذاہب نہ صرف امت کے لیے تاقیامت قانونی ضروریات کے ضامن ہیں، بلکہ امت کو فکری اور اعتقادی اعتبار سے بھی ٹوٹ پھوٹ اور انتشار سے محفوظ رکھتے ہیں۔

۷۳- عمر احمد عثمانی، **فقہ القرآن**، کراچی، ادارہ فکرِ اسلامی، ج۳، ص ۲۱۳- ۲۱۴

۷۴- نفس مصدر، ج ۳، ص ۲۶۱ تا ۲۶۳