بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نصوص اور مصالح مرسلہ

مولانا ریاض الحسن نوری

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم واخوانہ الانبیاء و
آلھم۔ امابعد:

شرع کے ماخذ بعض لوگ انیس قرار دیتے ہیں۔ اور بعض نے بیس کہا ہے:

(۱) قرآن (۲) سنت (۳) اجماع (۴) اجماع اہل مدینہ (۵) قیاس (۶) قول صحابی (۷) مصالحہ مرسلہ (۸) استصحاب (۹) براۃ اصلیہ (۱۰) عادات (۱۱) استقراء (۱۲) سدالذرائع (۱۳) استدلال (۱۴) استحسان (۱۵) الاخذ الاخف (۱۶) عصمت (۱۷) اجماع اہل کوفہ (۱۸) اجماع عترۃ (۱۹) اجماع خلفاء اربعہ (۲۰) اجماع ائمہ اربعہ۔

مذکورہ بالا انیس ماخذوں کا ذکر ڈاکٹر مصطفیٰ زید نے اپنی کتاب میں کیا ہے اور حاشیہ میں لکھا ہے کہ اجماع عترت شیعہ بھائیوں کے نزدیک ہے ورنہ اس کا کوئی وجود نہیں ہے۔ بیسویں ماخذ اجماع ائمہ اربعہ کا اضافہ خاکسار نے اپنی طرف سے کرکے بیس کا عدد پورا کر دیا ہے ان میں سے سب سے اہم اور متفق علیہ پہلے تین ہیں۔ البتہ بعض معتزلہ مثلاً نظام اور بعض شیعہ حضرات نے اجماع کا انکار کیا ہے۔ ابن حزم نے قیاس۔ رائے۔ استحسان۔ تقلید۔ تعلیل کے رد میں باقاعدہ رسالہ تحریر کیا ہے:

"مصلحۃ" کا لفظ "صلاح" سے نکلا ہے اور "مفعلۃ" کے وزن پر ہے اس کا معنی کسی چیز کا خاص اس ہیئت پر ہونا ہے جو اس چیز کا مقصود ہے۔ مثلاً قلم کے لیے ضروری

ہے کہ اس کی ہیئت ایسی اچھی ہو کہ اس سے عمدہ کتابت آسانی سے ہو سکے ۔ اور تلوار کی ہیئت صالحہ یہ ہے کہ اس سے بخوبی ضرب لگائی جا سکے (عرف میں اس کا معنی یہ ہے کہ اس سے صلاح اور منفعت حاصل ہو سکے جیسے تجارت کا مقصد نفع ہوتا ہے ۔ شرع کے مطابق مصالح مرسلہ سے مطلب وہ چیز ہے جس سے شارع کا مقصد پورا ہو ۔ عبادات میں شارع کے حق کا خیال رکھا جائے گا ۔ اور عادات میں مخلوق کے نفع اور ان کے حال کی بہتری منظور ہوگی (۱))

جملہ ائمہ کرام اور فقہائے اسلام سوائے داؤد ظاہری کے اس بات پر متفق ہیں کہ شریعت کا اصل مقصود تعمیل احکام ہے ۔ اور تعمیل احکام میں جس مقام پر حرج پیدا ہوا سے اس طور رفع کرنا ضروری ہے کہ وہ نصوص سے متصادم نہ ہو ۔ جب شریعت کسی مصلحت کی بنا پر کسی عمل کے جواز یا عدم جواز کا فیصلہ کرے تو اس کی تعمیل ضروری ہے ۔ لیکن جب شرع مصالح کے بارے میں خاموش رہے اور دلائل شرعیہ سے ان کی وضاحت نہ ہوتی ہو تو مصالح کا اعتبار کیا جا سکتا ہے اس لیے کہ شریعت کے تمام احکام کی بنیاد بقول ابوزہرہ ۔ مصالح الناس ہے ۔ اللہ تعالٰے نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو رحمۃ للعالمین قرار دیا ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ آپ کے احکام و ہدایات آپ کی امت کے لیے رحمت ہوں نہ کہ باعث زحمت قرآن کا تعارف کراتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے خود ارشاد فرمایا ہے:

يَاَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ شِفَاءٌ لِمَا فِي
فِي الصُّدُوْرِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِيْنَ۔

ترجمہ: اے لوگو تمہارے پاس جو کتاب آگئی یہ تمہارے رب کی طرف سے نصیحت ہے، اس میں تمہارے دلوں کے امراض کی شفا، سامان ہدایت اور مومنین

۱؎ دیکھیے ۔ الدکتور مصطفیٰ زید: المصلحۃ فی التشریع الاسلامی و نجم الدین طوفی: ۲۱۰ ۲۱۱ یاد رہے کہ عبادات میں بھی اللہ تعالیٰ کا کوئی نفع نہیں ۔ وہ اس سے بے نیاز ہے کہ کوئی اس کی عبادت کرے ۔ عبادات میں بھی دراصل نفع مخلوق کا ہی ہے ۔

نجم الدین طوفی دراصل شیعہ اور اجماع کے منکر تھے ۔

کے لیے رحمت ہے۔

اس آیت نے یہ ثابت کر دیا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرح وہ کلام بھی رحمت ہے جو آپ پر نازل ہوا لہٰذا واضح ہوا کہ قرآن و سنت کا کوئی حکم ایسا نہیں ہو سکتا جو معاشرہ انسانی کے مصالح کے خلاف ہو یا جو عقل رشید کے پیمانے پر پورا نہ اترتا ہو۔ تاہم اس مقام پر یہ وضاحت ضروری ہے کہ انسانیت کے مصالح سے مراد وہی مصالح ہیں جو حقیقی ہیں اور جن کی عقول مستقیمہ تائید کر رہے ہوں۔ اس میدان میں ہر عقل کا فیصلہ قابل قبول نہ ہوگا کیونکہ اس طرح دین اور شریعت بازیچۂ اطفال بن جائیں گے۔ پروفیسر ابو زہرہ نے لکھا ہے کہ پانچ چیزیں ایسی ہیں جن کو مصالح حقیقی میں شمار کیا جاتا ہے۔

۱ - حفظ الدین (دین کی حفاظت)

۲ - انسانی جان کی حفاظت۔

۳ - انسانی عقل کی حفاظت۔

۴ - انسانی نسل کی حفاظت۔

۵ - انسانی مال کی حفاظت۔

انہی پانچ مصالح پر دنیوی زندگی کے پر سکون ہونے یا نہ ہونے کی بنیاد ہے شریعت اسلامیہ ان پانچوں چیزوں کی حفاظت کا وعدہ کرتی ہے۔ [۱]

ہماری ابتدائی گفتگو سے یہ بات واضح ہو گئی ہو گی کہ بندوں کے مصالح کی رعایت ہی شارع کا مقصود ہے۔ لہٰذا "مصالح مرسلہ" میں وہی مصالح داخل ہوں گے جو شارع کے مقاصد کی تکمیل کر رہے ہوں گے۔ حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ مصالح مرسلہ کو اصول تشریع میں داخل کرتے ہیں تاہم اس سلسلے میں وہ تین شرائط عائد کرتے ہیں؛

۱ - یہ کہ مسئلہ عبادات کا نہ ہو بلکہ معاملات یعنی امور دنیاوی سے تعلق رکھتا ہو تاکہ اس میں نظر و فکر کے ذریعے مصلحت کا تعین کیا جا سکے۔

---

[۱] ابو زہرہ: اصول الفقہ: ۲۶۵ طبع مصر۔

۲- دوسرے یہ کہ مصلحت عامہ روحِ شریعت کے موافق ہو تاکہ دلیل شرعیہ کے مخالف نہ ہو۔

۳- تیسری شرط یہ ہے کہ مصلحت عامہ کا تعلق ضروریات زندگی یا حاجیات (امور عامہ) سے ہو نہ کہ کمالیات (تعیشات) سے ضروریات زندگی سے یہ مراد ہے کہ ان سے مذہب جان، عقل، نسل، اور مال کی حفاظت مقصود ہو۔ کمالات سے مراد وہ امور ہیں جن کا تعلق سامان تعیش و آرائش سے ہو۔ مثلاً فوجی اخراجات اور ملک کی حفاظت کے لیے مالداروں پر ٹیکس لگانا۔

(ب) مجرم سے مال واپس لینا خواہ اس نے وہی مال چرایا ہو جو واپس کیا جائے یا دوسرا۔

(ج) جب کفار جنگ میں مسلمان قیدیوں کو ڈھال بنالیں یعنی حملے کے وقت انہیں اپنے آگے رکھیں تو ایسے نازک موقعہ پر کفار کے جارحانہ اقدام کو روکنے کے لیے اور تمام مسلمانوں کی منفعت کی خاطر مسلمان قیدیوں کا قتل جائز ہے بشرطیکہ اس کے سوا دوسرا چارہ کار نہ ہو[1]

دیگر ائمہ کا مسلک

امام مالکؒ کے علاوہ دیگر ائمہ مصالح مرسلہ کو بطور دلیل شرعی تسلیم نہیں کرتے۔ امام غزالی شافعی استصلاح کے قائل تو ہیں مگر پانچویں دلیل شرعی کے اعتبار سے نہیں۔ یہی مسلک حنفیہ کا بھی ہے وہ یہ کہتے ہیں کہ مصالح مرسلہ قیاس کے باب میں داخل ہے۔ البتہ حنابلہ کہتے ہیں کہ مصالح اسی وقت تک معتبر ہیں جب تک وہ شارع علیہ السلام کے مقاصد کے مطابق ہوں۔

تاہم جمہور فقہاء کم از کم اتنا ضرور مانتے ہیں کہ اگر کوئی مصلحت ہوائے نفس کے تحت

---

[1] صبحی محمصانی۔ فلسفہ شریعت اسلام (مترجم)، ۲۰۴ - ۲۰۵ طبع لاہور

نہ ہو، نہ نصوص اور مقاصد شارع علیہ السلام سے متصادم ہو تو اس کو اختیار کیا جا سکتا ہے۔ مالکیہ اس وقت اس کا نام مصالح مرسلہ رکھیں گے اور احناف و شوافع اسے قیاس کے ذیل میں شمار کریں گے۔ اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ خود صحابہ کرام نے بعض مصالح کے تحت متعدد اقدامات کیے مثلاً کتابت مصاحف یا خلافت کے لیے حضرت ابو بکر کی وصیت یا خلافت کا مسئلہ شوریٰ کے سپرد کر دینا یا حسابات کے لیے دفاتر کا قیام یا سکے ڈھالنا، جیل خانے کی تیاری یا مسجد نبوی میں توسیع وغیرہ وغیرہ۔

عجیب بات ہے کہ طوفی اس کے قائل ہیں کہ مصلحت کو نہ صرف اجماع بلکہ نصوص پر بھی فوقیت ہے۔ اس کی وہ مندرجہ ذیل وجوہات بیان کرتے ہیں:

۱۔ جو لوگ اجماع کے منکر ہیں وہ بھی مصالح کے قائل ہیں۔ پس جس بات میں لوگوں کا اختلاف ہو اس کی نسبت اس چیز کو فوقیت ہے جس میں لوگ متفق ہوں[۱]

ہم جواب میں کہتے ہیں کہ مذکورہ بالا دعویٰ ہی غلط ہے کیونکہ اجماع کی تمام امت قائل ہے سوائے نظام معتزلی اور امامیہ کے ایک گروہ کے۔ اس کے برعکس مصالح مرسلہ تو کیا قیاس اور استحسان کے بھی کثیر لوگ قائل نہیں۔ ابن حزم کا حوالہ ہم دے چکے ہیں اور استحسان کے متعلق تو امام شافعی کا قول مشہور ہے کہ من استحسن فقد شرع یعنی جس نے استحسان سے کام لیا۔ وہ گویا خود شارع بن بیٹھا۔ اسی طرح یہ قول ہے۔ من استصلح فقد شرع۔

تاریخ بغداد۔ تہذیب التہذیب وغیرہ کے ذریعہ امام ابو حنیفہ کا قول ہم تک پہنچا ہے وہ یہی ہے کہ امام اعظم نے فرمایا کہ پہلے میں مسئلہ کو اللہ کی کتاب میں دیکھتا ہوں اگر وہاں نہ ملے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت میں دیکھتا ہوں۔ اگر کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں نہ ملے تو پھر صحابہ کے قول کو لیتا ہوں اور ان کے قول سے باہر دوسرے کے

---

[۱] صبحی محمصانی: فلسفہ شریعت اسلام مترجم: ۲۰۴ - ۲۰۵ طبع لاہور

قول کی طرف نہیں جاتا الخ[1] ابوزہرہ نے لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہ کی فقہ کے ادلہ سات ہیں۔ الکتاب السنۃ۔ اقوال الصحابۃ۔ اجماع۔ استحسان۔ عرف[2]

امام ابوحنیفہ تو اہل الرائے کہلاتے تھے لیکن ان کے ماخذوں میں بھی باقاعدہ مصالح مرسلہ کا نام نہیں تو بھلا اہل حدیث کے ہاں کیسے مصالح مرسلہ کا قاعدہ مقبول ہو سکتا ہے۔ وہ تو رائے کے ہی سخت مخالف تھے۔ پس یہ کہنا بالکل ہی غلط ہے کہ اجماع میں اختلاف ہے اور مصالح مرسلہ میں اتفاق۔ بلکہ حقیقت اس کے بالکل برعکس ہے کہ اجماع متفق علیہ امر ہے اور مصالح مرسلہ میں اختلاف ہے۔

۲۔ دوسری وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ نصوص متعارض ہیں اور مصالح مرسلہ میں اتفاق ہے اس لیے مصالح مرسلہ کا اتباع نصوص سے زیادہ ضروری ہے۔ یہ وجہ بھی بالکل غلط ہے اور غلطی بالکل واضح ہے۔

۳۔ تیسری وجہ طوفی یہ بیان کرتے ہیں کہ یہ بات ثابت ہے کہ مصالح کی بنا پر نصوص سے معارضہ کیا جاتا رہا ہے۔ اس کی ایک مثال وہ یہ دیتے ہیں کہ عبداللہ بن مسعود نے نص اور اجماع کے باوجود تیمم کو قبول نہیں کیا۔ اس کی وجہ عبادت میں مصلحت ان کے پیش نظر تھی۔[3]

مذکورہ بالا واقعہ یوں ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود کا خیال یہ تھا کہ تیمم وضوء کا بدل تو ہے لیکن غسل جنابت کا بدل نہیں۔ کیونکہ یہ انہیں مستبعد نظر آتا تھا۔ لیکن ابن ابی شیبہ کی روایت کے مطابق ابن مسعود نے اپنے قول سے رجوع کر لیا تھا اور عمران بن حصین کی حدیث کو قبول کر لیا تھا۔ ابن حجر نے فتح الباری میں اس پر مفصل کلام کیا ہے[4] پس یہ مثال خود ان کے خلاف ثبوت مہیا کرتی ہے۔ ابن مسعودؓ کی رائے منفرد تھی جس سے انہوں نے رجوع کر لیا۔ پس

---

[1] ابوزہرہ: ابوحنیفہ: ۲۶۶ بحوالہ تاریخ بغداد ۱۳: ۳۶۸

[2] ابوزہرہ امام ابوحنیفہ ۲۴۷

[3] الدکتور مصطفیٰ زید: المصلحۃ فی التشریع الاسلامی: ۱۳۱ (دار الفکر العربی)

[4] فتح الباری: ۱: ۴۶۷ تا ۴۷۵

دلیل رد ہو گئی۔

اس سلسلے میں طوفی ایک اور مثال ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں [1] کہ جب صلح حدیبیہ کے موقع پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے احرام اتارنے اور قربانی کرنے کا حکم دیا تو لوگوں نے توقف کیا کیونکہ ان کی عادت تھی کہ مناسک حج ادا کرنے سے پہلے قربانی نہ کرتے اور احرام نہ اتارتے۔ آپ نے جب لوگوں کو قربانی کا حکم دیا تو کوئی نہ اٹھا۔ آپ نے فرمایا کہ کیا بات ہے کہ میں حکم دیتا ہوں تو بجا نہیں لاتے ہم کہتے ہیں لوگوں کا توقف مصالح مرسلہ کی بنا پر نہیں۔ بلکہ خود طوفی اسے عادت کہ رہے ہیں۔ دراصل بات یہ تھی کہ صلح حدیبیہ چونکہ بظاہر دب کر کی گئی تھی۔ اس لیے لوگ مغموم تھے۔ مزید توقف اس وجہ سے بھی تھا کہ شاید حکم بدل جائے لیکن جب حضورؐ نے خود قربانی فرمائی اور بال منڈوائے تو پھر لوگوں کو یقین ہو گیا کہ فیصلہ میں تبدیلی نہیں ہو سکتی تو سب لوگوں نے حکم کی تعمیل کی۔ ہم حیران ہیں کہ اس مثال سے یہ کیسے ثابت ہو گیا کہ مصلحت کی بنا پر نصوص کی خلاف ورزی کی جا سکتی ہے۔ یہ مثال تو خود ان لوگوں کے خلاف جاتی ہے کیونکہ توقف کے بعد سنت پر فوراً عمل کر لیا گیا۔ ان لوگوں نے آخری حصہ یعنی تعمیل حکم کو حذف کر دیا ہے اور ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ مصلحت کی بنا پر نصوص کی خلاف ورزی کی جا سکتی ہے۔

امام ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں:

والمقصود هنا ان الرسول بين جميع الدين بالكتاب والسنة وان اجماع الامة حق، فانها لا تجتمع على الضلالة وكذلك القياس الصحيح حق يوافق الكتاب والسنة والاية المشهورة التي يحتج بها على الاجماع قوله: ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المومنين نوله ما تولى۔ [1]

---

[1] النساء ۱۱۵: ابن تیمیہ معارج الوصول: ۳۹

یعنی ہمارا یہاں مقصود یہ ہے کہ حضور علیہ الصلاۃ والسلام نے تمام کے تمام یعنی مکمل دین کو کتاب وسنّت کے ذریعے بیان فرمادیا ہے۔ اجماع امت حق ہے کیونکہ امت گمراہی پر متفق نہیں ہوسکتی۔ یہی بات قیاس صحیح کے متعلق بھی کہی جاسکتی ہے جو کتاب وسنت سے موافقت رکھتا ہو۔ وہ آیت مشہور ہے جس کے ذریعے اجماع کو ثابت کیا جاتا ہے۔ یعنی یہ کہ جو اللہ کے رسول کی مخالفت کرے بعد اس کے کہ اس پر راہ ہدایت واضح ہوجائے اور مومنوں کی راہ کے سوا دوسری راہ اختیار کرے تو ہم اس کو اسی طرف چلائیں گے جدھر وہ خود پھر گیا اور آخر کار اسے دوزخ میں ڈال دیں گے جو بہت ہی برا ٹھکانا ہے۔ مزید دو صفحات کے بعد ابن تیمیہ فرماتے ہیں۔

اس سارے بیان سے ہمارا مقصد یہ ہے کہ اجماع۔ قیاس۔ مصالح مرسلہ سب کی بنیاد قرآن وسنت ہے[1]۔ اعراض کا سوال ہی نہیں مصالح مرسلہ اور مضاربۃ کے سلسلے میں عدنان محمد جمعۃ نے بھی عمدہ بحث کی[2]

فلیراجع۔ ہمارے لیے اس کو نقل کرنے کی گنجائش نہیں۔

پھر عنایہ میں البابرتی لکھتے ہیں۔

مضاربۃ ــ الضرب فی الارض سے مشتق ہے۔ کیونکہ اس میں اکثر مال تجارت لے کر سفر کیا جاتا ہے۔ اور نفع کی امید رکھی جاتی ہے۔ قرآن میں آتا ہے:

---

[1] محولہ بالا، صفحہ ۴۶ ۔ [2] عدنان محمد جمعہ رفع الحرج فی الشریعۃ الاسلامیہ: ۱۰۰، ۱۰۳۔ اس سلسلے میں خاکسار کہتا ہے کہ ابن رشد نے لکھا ہے کہ یہ فیصلہ کہ جہاں وبا پھیلی ہو۔ وہاں نہ جایا جائے اور وہاں والے بھی دوسرے مقام کو سفر نہ کریں صحابہ کرام میں ایسے اجماع کے ذریعے ہوا جس کی بنیاد قیاس پر تھی۔ حدیث کی روایت پر نہ تھی۔ (مقدمات ابن رشد ۲۱) درحقیقت اس سلسلہ میں ابن رشد کو حدیث کا علم نہ ہوسکا ورنہ بحث کے دوران ہی حضرت عبدالرحمن بن عوف آ گئے تھے اور انہوں نے مرفوع حدیث بیان کردی تھی۔ ثم جاء عبدالرحمن بن عوف فاخبره بالحديث المرفوع الموافق لرای شیوخ قریش۔ (الخلافۃ: رشید رضا ۳۳۔)

وآخرون یضربون فی الارض یبتغون من فضل اللہ۔

یعنی اب جتنا قرآن آسانی سے پڑھا جائے پڑھ لیا کرو۔ اسے معلوم ہے کہ تم میں سے بعض آدمی بیمار ہوگئے اور بعض اللہ کے فضل کے تلاش میں ملک میں سفر کریں گے۔

اصطلاح میں اس کا مطلب دوسرے کو تجارت میں نفع کمانے کے لیے خاص شرائط پر مال دینا ہے۔ تاکہ نفع دونوں میں تقسیم ہو۔ اس کی مشروعیت لوگوں کی حاجت کی بناء پر ہوتی ہے۔ کیونکہ ایک کے پاس مال ہوتا ہے مگر وہ تجارت (یا صنعت) کے طریقے سے واقف نہیں ہوتا۔ دوسرے کے ہاتھ خالی ہوتے ہیں مگر وہ تجارت۔ صنعت یا کاروبار میں ماہر ہوتا ہے۔ پس اس میں غبی وذکی وفقیر وغنی کی مصلحت کی وجہ سے مشروعیت رکھی گئی ہے جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت ہوئی تو لوگ مفاد کے طریق پر تجارت کیا کرتے تھے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو قائم رکھا۔ صحابہ کرام کا اس پر عمل رہا صحابہ کا اس پر قائم رہنا بغیر حضور کی نکیر کے سنت کے اقسام میں سے ہے۔ حضرت عباسؓ مضارب سے خاص خاص شرائط طے کر لیا کرتے تھے مثلاً یہ کہ وہ سمندر میں مال لے کر سفر نہیں کرے گا جانور نہیں خریدے گا وغیرہ۔ جب یہ شرائط حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سنیں تو ان کی تحسین کی پس سنت کا ثبوت مل گیا اور صحابہ کے تعامل سے اجماع ثابت ہوگیا۔ [1]

حضرت خدیجہ مضاربت کے اصول پر تجارت میں حصہ لیا کرتی تھیں۔

(وکانت تستاجر الرجال وتدفع الیہم الاموال مضاربۃ فخرج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مع غلامہا میسرۃ۔ [2]

---

[1] تکملۃ فتح القدیر وشرح العنایہ علی الہدایہ ۸: ۴۴۶ دیکھئے کتاب المضاربۃ۔

[2] امام محمد بن یوسف الصالحی الشامی: سبل الہدی والرشاد فی سیرۃ خیر العباد ۲: ۲۱۴، ۲۱۵۔

افسوس کہ کم علمی کی وجہ سے پاکستان میں چند ایسے بھی لوگ ہیں جو مضاربۃ کو حرام کہتے ہیں۔

یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی حضرت خدیجہ رضؓ کے غلام میسرۃ کو ساتھ لے کر تجارت کیا کرتے تھے۔ پس قرآن۔ سنت۔ اجماع تینوں دلائل جمع ہو گئے۔

شراب پینے کی سزا

بعض متجددین یہ کہتے ہیں شراب نوشی کی سزا حضور کے زمانے میں اور حضرت ابوبکر کے زمانے میں چالیس کوڑے تھی۔ حضرت عمر رضؓ نے سنت کے اس حکم میں زمانے اور حالات کی رعایت کے پیش نظر مصالح مرسلہ کے اصول کے مطابق صحابہ کے مشورہ سے اسی کوڑے سزا مقرر کر دی۔ اس لیے ہم بھی حالات اور زمانہ کی مصلحت کے پیش نظر سنت کے طریقوں اور سزاؤں میں تبدیلی کر سکتے ہیں۔

اب اس کا جواب سن لیجیے کہ سنت ہی کے مختلف رائج طریقوں میں سے ایک طریقہ کو حضرت عمر رضؓ نے اپنا لیا۔ سنت کی پیروی کی۔ خلاف ورزی نہیں کی صحابہ کا اظہار یا مشورہ سب کچھ سنت کے دائرہ میں ہوتا تھا۔

حضرت عمر رضؓ کے زمانے میں جب شراب کا استعمال زیادہ ہو گیا اور لوگ اس سزا کو جو دی جاتی تھی کم سمجھنے لگے تو حضرت عمر نے صحابہ کے مشورہ سے سزا اسی کوڑے مقرر کر دی۔ کہا جاتا ہے کہ اس پر صحابہ کا اجماع ہو گیا۔ اس واقعہ کے سلسلے میں امام غزالی فرماتے ہیں کہ حضرت علی نے فرمایا کہ جو شراب پیتا ہے اسے نشہ چڑھتا ہے اور ہذیان بکتا ہے اور ہذیان سے افترا ہوتا ہے پس اس پر مفتری کی حد ہونی چاہیے۔ یہ ایسی مصلحت مرسلہ ہے جس کی اتباع کی جا سکتی ہے[1]

اس کی تفصیل یہ ہے کہ حضور علیہ الصلاۃ والسلام کے زمانے میں شراب نوشی کی کوئی سزا مقرر نہ تھی۔ مجرم کو کبھی جوتوں سے مارا جاتا۔ کبھی کھجور کی چھڑیوں سے مارا جاتا۔ جس کی تعداد کبھی چالیس کے قریب ہوتی اور کبھی اسی بھی ہوتی تھی۔ گویا مقرر سزا نہ تھی۔ ایسی صورت میں جب شراب کا استعمال بڑھ گیا تو فیصلہ ہوا کہ آئندہ مجرموں کو وہ زیادہ سے زیادہ سزا دی جائے جو حضور کے زمانے میں دی گئی یعنی اسی کوڑے۔ اگرچہ حضور کے زمانے میں زیادہ تر

---

[1] امام غزالی: شفاء الغلیل ۲۱۲

چالیس کوڑوں کی سزا دی گئی لیکن اسّی کوڑے بھی ثابت ہیں۔ حضورؐ کے زمانے میں ہاتھوں۔ جوتوں۔ کپڑے کے کوڑوں سے بھی مارا جاتا برا بھلا بھی کہا جاتا۔ ڈانٹ ڈپٹ بھی کی جاتی اور ذلیل کرنے کے لیے ملزم پر خاک بھی ڈالی جاتی تھی جیسا کہ بیہقی کی روایت کے الفاظ سے ثابت ہے جو یوں ہیں:

واتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بشارب قال اضربوہ فضربوہ بالایدی والنعال واطراف الثیاب وحثو علیہ التراب ثم قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم بکتوہ فبکتوہ ثم ارسلہ۔ [1]

ابن فرج مالکی القرطبی لکھتے ہیں:

فقال امسك قد جلد النبی صلی اللہ علیہ وسلم اربعین وابوبکر اربعین وعمر ثمانین وکل سنۃ وھذا احب الی واخذ الشافعی باربعین وفی مصنف عبد الرزاق ان النبی جلد ثمانین۔

ترجمہ: یعنی عبدالرزاق کی حدیث کے مطابق حضورؐ نے اسّی کوڑوں کی سزا بھی دی [2]۔ مسند ابی یعلیٰ میں بھی حدیث موجود ہے کہ حضورؐ نے فرمایا کہ جو شراب پیئے اسے اسّی کوڑے مارو [3] ابویعلیٰ اور عبدالرزاق کے علاوہ طبرانی نے بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث بیان کی ہے جس میں شرابی کو اسّی کوڑے مارنے کا حکم ہے۔

عن عبد اللہ بن عمرو قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من شرب بصقۃ خمر فاجلدوہ ثمانین

---

[1] بیہقی السنن الکبریٰ: ۳۱۹۔

[2] اقضیہ الرسول: ۱۹۔

[3] المطالب العالیہ فی زوائد الثمانیہ: ۲: ۹۷۔

رواہ الطبرانی ۔ [1]

مزید صحابہ کرام کے سامنے حضور علیہ الصلاۃ والسلام کا یہ قول بھی تھا جس میں کہا گیا ہے کہ چوتھی بار شراب نوشی پر مجرم کو قتل کر دیا جائے یہ قول بھی مجمع الزوائد میں بہت سے طرق سے ملتا ہے لیکن اس پر عمل کی مثال نہیں ملتی ۔ اور اس کو سوائے امامیہ اور ابن حزم وغیرہ کے جمہور فقہاء منسوخ سمجھتے ہیں ۔ غرضکہ شراب کے سلسلے میں صحابہ کرام کے سامنے تمام قرآنی آیات اور احادیث موجود تھیں اور مشورہ کے بعد انہوں نے ۸۰ کوڑوں والی سنت کو مصالح کی بنا پر رواج دے دیا ۔ پس اس فیصلے میں بھی صحابہ کرام منصوص اقوال کے دائرہ سے باہر نہیں نکلے ۔

یاد رہے کہ صرف شراب نوشی کے سلسلے میں منصوص سزائیں مختلف ہیں لیکن بعض دوسرے معاملات میں جو حدود مقرر ہیں ان میں کمی بیشی کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا ۔ مثلاً غیر شادی شدہ زانی کی سزا سو کوڑے ۔ شادی شدہ کے لیے رجم اور قذف کے لیے سزا اسی کوڑے وہ حدود ہیں جن میں مصلحت یا مشاورت کے ذریعے کمی بیشی نہیں کی جا سکتی کیونکہ بذریعہ نص ان معاملات میں حدود مقرر ہیں ۔

مؤلفۃ القلوب اور زکاۃ سے غلط استدلال

قرآن میں آٹھ مواقع پر زکاۃ کی رقم خرچ کرنے کی اجازت دی گئی ہے ۔ یعنی ان آٹھ چیزوں کے علاوہ نویں کام پر زکاۃ کی رقم خرچ نہیں کی جا سکتی ۔ سیدھی سی بات ہے کہ ان آٹھ جگہوں میں جہاں جہاں ضرورت ہو

---

[1] مجمع الزوائد : ۶ : ۲۷۹ یاد رہے کہ معجم الکبیر طبرانی میں ایک روایت کے کثیر طرق ملتے ہیں ۔ اگر ساری معجم میں میں تلاش کی جائے تو ۸۰ کوڑوں کا مرفوع قول بہت سے طرق سے مل جائے گا بہر حال ان کتب حدیث کے حوالے تو ہمیں فوری طور پر مل گئے ہیں ۔

زکاۃ کی رقم خرچ ہو سکتی ہے۔ مگر ان میں سے کوئی ایسی جگہ ہے جہاں خرچ کی ضرورت ہی نہیں ہے یا ان میں سے کسی گروہ کا وجود نہیں رہتا تو ظاہر ہے کہ وہاں خرچ نہ ہو سکتی ہے اور نہ ممکن ہی ہے مثلاً۔ اگر کسی ملک میں غلام ہی موجود نہ ہو تو پھر غلاموں کو آزاد کرنے کے لیے زکاۃ خرچ کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا جیسا کہ ایک زمانہ میں اندلس میں ہو چکا ہے یا جیسے حضرت عمر بن عبدالعزیز کے زمانے میں ہو چکا ہے۔ یحییٰ بن سعید کو انہوں نے افریقہ میں صدقات کا عامل بنا کر بھیجا تو انہوں نے چاہا کہ غریبوں میں مال تقسیم کریں تو کوئی فقیر نہ ملا حتی کہ کوئی ایسا شخص بھی نہ مل سکا جو صدقات کی رقم لینے پر آمادہ ہو کیونکہ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے تمام لوگوں کو غنی کر دیا تھا۔ پس انہوں نے اس رقم سے غلام خرید کر انہیں آزاد کر دیا اور ان کی ولاء یعنی غلاموں کا ذاتی مال عام مسلمانوں کے لیے وقف کر دیا۔ اس واقعہ کے راوی خود یحییٰ بن سعید ہیں جن کو خلیفہ نے صدقات کا عامل بنا کر بھیجا تھا۔ [1]

حضرت زید بن خطاب کے خاندان کے بزرگ فرماتے ہیں کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز تیس ماہ حکمران رہے۔ لیکن ان کی وفات سے پہلے یہ حال ہو گیا تھا ایک شخص بہت مال لے کر آتا غریبوں کی تلاش کرتا۔ وہ ہم سے کہتا کہ آپ کی نظر میں جو ضرورت مند ہو ان کو یہ مال دے دیجیے بڑی دوڑ دھوپ اور پوچھ گچھ کے بعد بھی ہمیں کوئی آدمی ایسا نہ ملتا جسے یہ مال دے دیا جائے۔ بالآخر اسے وہ مال واپس لے جانا پڑتا [2] یاد رہے کہ خمس کے غلاموں سے حضرت عمر بن عبدالعزیز یہ کام لیتے کہ دو دو اپاہجوں کی خدمت کے لیے ایک غلام دیتے اور ہر نابینا کو ایک غلام مرحمت فرما دیتے [3]

یہ بات واضح ہے کہ اگر کوئی صدقہ لینے والا ہی نہ ہو اور اگر کسی زمانہ میں غلام بھی نہ ملے تو ظاہر ہے کہ زکوٰۃ کی رقم کو دوسرے کاموں مثلاً تبلیغ اسلام۔ جہاد وغیرہ میں خرچ کیا جائے

---

[1] ابن عبدالحکم: سیرۃ عمر بن عبدالعزیز: ۶۹

[2] محولہ بالا: ص: ۱۲۴، ۱۲۵

[3] محولہ بالا: ۵۶، ۵۷

گا۔ ایسا کرنے سے قرآن کے احکام کی خلاف ورزی نہیں ہوتی۔ اسی طرح جب اسلام کو خوب شوکت اور عزت حاصل ہوگئی اور لوگ اسلامی حکومتوں کا انصاف دیکھ کر خوشی خوشی مسلمان ہونے لگے تو مولفۃ القلوب کو زکاۃ سے رقم دینے کی ضرورت ہی نہ رہی تو حضرت عمرؓ نے کہا کہ اب مولفۃ القلوب پر زکاۃ خرچ کرنے کی ضرورت نہیں رہی۔ اتنی سی سادہ بات سے لوگ یہ استدلال کرنا چاہتے ہیں کہ مصلحت کی بنا پر قرآنی نص کو بھی منسوخ یا معطل کیا جا سکتا ہے۔ یہ ایسی ہی بات ہے کہ پانی کی موجودگی میں تیمم کے قرآنی نص پر عمل نہیں کیا جائے گا۔ اسی طرح کا استدلال بعض عرب حضرات بھی کرتے ہیں اور خود مولانا تقی امینی صاحب نے اس بات کا ذکر اپنی کتاب کے صفحہ ۱۹۹ پر کیا ہے۔

سعید رمضان البوطی نے اپنی کتاب میں باقاعدہ ایک لمبا چوڑا باب لکھا ہے جس کا عنوان ہے:

الرد علی من زعم ان فی فقہ عمر رضی اللہ عنہ مایخالف الکتاب اللہ۔

اس بحث کا ایک پیراگراف ملاحظہ ہو جو انہوں نے خاص مؤلفۃ القلوب اور زکاۃ میں ان کے حصہ کے اسقاط کے متعلق لکھا ہے:

ولقد تبین لعمر رضی اللہ عنہ، ان مناط حق ھولاء فی الزکاۃ لم یعد متحققا فی عھدہ، فالاسلام فی منعۃ و عزۃ لا یحتاج معھما الی ان یخطب ودھم بالمال فالغی عطاءھم موافقۃ لنص الایۃ التی ربطت حق عطائھم بتالف المسلمین ایاھم، ومثل ھذا لیس فیہ ادنی مساس بالحکم من حیث ذاتہ، وانما ھو ممارسۃ لہ علی الوجہ المشروع کما یمارس المسلم حکم التیمم اباحۃ ومنعا حسب حال العلۃ وجودا وعدما۔

ولذلك قال صاحب مسلم الثبوت عن حكم عمر
في هذا: انه من قبيل انتهاء العلة، وقال الشارح و
في التعبير عنهم بالمؤلفة قلوبهم اشارة الى ذلك۔
"ولكن هذا لا يقتضي ان لا يختلف المجتهدون في امر المؤلفة
قلوبهم، اذ ان عمل عمر كما قلنا اجتهاد في تحقيق المناط
وقد ينقدح من هذا الاجتهاد لدى غيره ما يخالف
رايه، كالذي ذهب اليه عامة الشافعية ۔ الى اخره[1]

ترجمہ: یعنی حضرت عمر کے اس حکم کے متعلق صاحب مسلم الثبوت نے کہا ہے کہ یہ اس قبیل سے ہے کہ جب علت ختم ہو جائے تو حکم بھی ختم ہو جاتا ہے .... لیکن ایسا نہیں ہے کہ جب حضرت عمر نے علت کے مطابق اجتہاد کیا تو اس کا یہ مطلب ہو کہ اب اس سے کوئی مجتہد اختلاف نہیں کر سکتا۔ بات یہ ہے کہ دوسرے مجتہدین اس رائے سے اختلاف کر سکتے ہیں جیسے عام شافعی فقہاء اس سے اختلاف کرتے ہیں .... اہم بات یہ ہے کہ اس معاملہ میں اجتہاد کا چاہے کوئی نتیجہ ہو اس کو نص کی مخالفت نہیں کہا جا سکتا کیونکہ اجتہاد نص کی علت کے متعلق ہے۔ نص سے اعراض یا مخالفت کو کوئی تسلیم نہیں کرتا نہ مخالف مد مقابل پر یہ الزام عائد کرتا ہے۔

حضرت عمر اور کتابیہ سے نکاح کی ممانعت کا مسئلہ

تقی امینی صاحب اس بات کے قائل ہیں کہ حاکم وقت قرآن کے مخالف حکم دینے کا بھی مجاز ہے بلکہ وہ قرآن و سنت کے حکم کو منسوخ بھی کر سکتا ہے اگر وہ اس میں مصلحت سمجھے۔ اس سلسلے انہوں نے مثال دی ہے کہ وہ حضرت عمرؓ نے کتابیہ عورت سے نکاح کی ممانعت کر دی حالانکہ قرآن میں اس کی اجازت موجود ہے۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ قرآن و سنت ہی کی تشریحات کے مطابق حضرت عمرؓ نکاح کتابیہ عجم کو پسند نہیں کرتے تھے۔ یہ ایک مشورہ تھا۔ باقاعدہ قانون نہیں بنایا نہ قانوناً روکا گیا۔

---

[1] محمد سعید رمضان البوطی، ضوابط المصلحۃ: ۱۴۴، ۱۴۵۔

شبلی نعمانی اس سلسلے میں لکھتے ہیں:

"عراق کی فتح کے بعد اکثر بزرگوں نے عیسائی عورتوں سے شادیاں کر لی تھیں۔ حضرت حذیفہ بن الیمان کو لکھا کہ میں اس کو ناپسند کرتا ہوں۔ انہوں نے جواب میں لکھا کہ یہ آپ کی ذاتی رائے ہے یا کوئی شرعی حکم۔ حضرت عمرؓ نے لکھا کہ یہ میری رائے ہے۔ حذیفہ نے لکھ بھیجا کہ آپ کی ذاتی رائے کی پابندی ہم لوگوں پر ضروری نہیں۔ چنانچہ باوجود حضرت عمر کی ممانعت کے کثرت سے لوگوں نے شادیاں کیں۔ [1]"

پس تقی امینی اور ان کے ہم خیالوں کا رد تو تاریخی تفصیل کے ذریعہ خود بخود ہو گیا کیونکہ تقی امینی صاحب نے واقعہ کا آخری حصہ حذف کر دیا تھا

راقم الحروف آزادی رائے کا قائل ہے لیکن کیا اس کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ واقعات کو توڑ مروڑ کر بیان کیا جائے اور لوگوں کو باور کرایا جائے کہ خلفائے راشدین قرآنی احکام کی پابندی ضروری نہیں سمجھتے تھے اس لیے تمہارے لیے بھی ضروری نہیں ہے تم لوگ بھی ذاتی رائے کو قرآنی احکامات پر ترجیح دے سکتے ہو۔ نعوذ باللہ من ذلک۔

بات یہ ہے کہ قرآن نے حرج دور کرنے کے لیے کتابیہ سے نکاح کی محض اجازت دی ہے نہ اس کو فرض کیا نہ اس کا حکم دیا۔ اجازت کا مطلب یہ ہے کہ اگر کتابیہ سے نکاح میں کوئی دینی مصلحت ہو تو نکاح کی اجازت ہے۔ قرآن میں واضح کر دیا گیا ہے کہ ماخلقت الجن والانس الا لیعبدون یعنی میں نے جنوں اور انسانوں کو اس لیے پیدا کیا کہ وہ میری عبادت کریں۔ پس اگر نکاح کتابیہ سے کوئی دینی فائدہ پہنچتا ہے تو قرآن اس کی اجازت دیتا ہے۔ لیکن اگر اس سے دین ہی کے خطرہ میں پڑنے کا اندیشہ ہو تو ظاہر ہے کہ پھر اس سے باز رہنا ہی بہتر ہے۔ کتابی عورتوں میں بھی بعض عورتیں فطرتاً نیک اور خدا ترس ہوتی ہیں۔ خدا خوفی بعض کتابی عورتوں میں بھی پائی جاتی ہے۔ پس قرآن کی اجازت صرف حرج کو دور کرنے کے لیے ہے

---

[1] الفاروق: ۲۳۲، ۲ مطبوعہ رحمانی پریس دہلی قبل ۱۹۲۶۔

وما جعل علیکم فی الدین من حرج ۔ (سورہ حج ۷۸)

مثلاً اگر آج گرین لینڈ میں کوئی شخص مسلمان ہو جاتا ہے جہاں کوئی مسلمان عورت موجود نہ ہو تو کیا وہ بغیر نکاح کے رہے گا۔ نہیں وہ کتابیہ سے نکاح کر سکتا ہے۔

خود تقی امینی صاحب نے لکھا ہے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت حذیفہ کو جواب میں لکھا کہ حرام تو نہیں کہتا۔ لیکن مجھے اندیشہ ہے کہ تم لوگ بدکار عورتوں کے جال میں پھنس جاؤ گے۔ حضرت عمرؓ نے یہ بھی کہا کہ میں ڈرتا ہوں کہ دوسرے مسلمان تمہاری اقتدا کریں گے[1]

یعنی اگر تم بدکار عورتوں کے جال میں نہ پھنسو گے تو اس کا امکان زیادہ ہے کہ عامی سادہ مسلمان ان کے جال میں پھنس جائیں۔ پس حضرت عمرؓ نے واضح کر دیا کہ کتابیہ سے نکاح کی اجازت کو ان قرآنی آیات کی روشنی میں سمجھیں جن میں حرج کا لفظ آیا ہے۔

بطور خلیفہ حضرت عمرؓ کا فرض تھا کہ وہ قرآنی آیت کی تفسیر کر دیں اور خطرہ سے بھی آگاہ کر دیں۔ پھر اس بات کا بھی خطرہ تھا کہ یہود و نصاریٰ جاسوس عورتوں کو مسلمان امراء کے گھر بیوی بنا کر بھیج دیں اور پھر ان سے جاسوسی کا کام لیں۔ اگر حضرت عمرؓ نے مذکورہ بالا خطرات کی طرف توجہ دلائی اور اس سلسلے میں مشورہ دے دیا تو اس سے یہ کہاں لازم آ گیا کہ حکمران قرآنی آیت کو منسوخ کر سکتا ہے۔ یا اسے معطل کر سکتا ہے۔ یا قرآنی آیت کے مخالف حکم دے سکتا ہے۔ متجددین کا حضرت عمرؓ پر یہ الزام لگانا کہ وہ ذاتی رائے یا مصلحت کی بنا پر قرآن کے خلاف حکم دے دیا کرتے تھے بہت ہی افسوسناک ہے۔ حضرت عمرؓ کا مشورہ بہت صائب تھا۔ یہ ایک معمولی عقل کا آدمی بھی سمجھ سکتا ہے۔

تاریخ طبری سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے جب کہ دیا کہ کتابیہ سے نکاح حلال ہے اور جن وجوہات کی بنا پر ان کا مشورہ کتابیہ سے نکاح نہ کرنے کا ہے وہ بھی بتا دیں اور یہ کہ یہ ان کا حکم نہیں مشورہ ہے تو حضرت حذیفہ نے اپنی کتابیہ بیوی کو طلاق دے دی۔ اسی سلسلہ میں طبری لکھتے ہیں کہ حضرت جابر فرماتے تھے کہ میں نے جنگ قادسیہ میں حصہ لیا ہم لوگوں نے

---

[1] تقی امینی: احکامِ شرعیہ میں حالات و زمانہ کی رعایت: ۱۹۳

اہل کتاب کی عورتوں سے شادیاں کیں کیونکہ ہمیں بالغ مسلمان عورتیں نہیں ملتی تھیں (ونحن لا نجد کبیر مسلمات)۔ لیکن بعد میں ہم میں سے بعض نے تو کتابیہ عورتوں کو طلاق دے دی اور بعض نے نہیں دی۔ (ونحن لا نجد کبیر مسلمات فلما قفلنا فمنا من طلق ومنا من امسك۔ [۱]

الدکتور فتحی الدرینی نے اس مسئلہ پر عمدہ گفتگو کی ہے۔ وہ تاریخ طبری (جلد ۶ ص ۱۴۷) کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ جب مسلمانوں نے قادسیہ کی جنگ کے بعد فارس پر قبضہ کر لیا تو مسلمانوں کو اس ملک میں نکاح کے لیے مسلمان عورتیں نہیں ملتی تھیں کیونکہ وہاں مسلمان عورتوں کی تعداد کافی نہ تھی۔ اس طرح سے مسلمانوں کے لیے کتابی عورتوں سے نکاح کرنے کی ضرورت [۲] پیش آگئی۔ لیکن کچھ عرصہ کے بعد جب وہاں مسلمان عورتوں کی تعداد بڑھ گئی تو کتابیات سے نکاح کرنے کی ضرورت ختم ہو گئی تو اس کے بعد مدائن کے گورنر حذیفہ الیمان کو حضرت عمرؓ نے خط لکھا کہ مجھے یہ اطلاع ملی ہے کہ تم نے اہل مدائن کی ایک کتابیہ سے شادی کر لی ہے۔ الخ

انه بعد ان انتصر المسلمون على الفرس فى موقعة القادسية لم يجد رجالهم نساءً مسلمات كافيات للزواج منهن فى تلك البلاد الفارسية فارغم الضرورة على الزواج من نساء كتابيات، وبعد حين كثرت النساء المسلمات، وزالت تلك الضرورة، فبعث عمر بن الخطاب

---

[۱] تاریخ طبری: ۳ ؍ ۵۸۸ طبع دار المعارف مصر ۱۹۶۲ء

[۲] گویا قرآنی اجازت ضرورت کی بنا پر حرج دور کرنے کے لیے ہے۔ پھر اس میں بھی کتابیہ کے لیے نیک عفیفہ و پارسا ہونا ضروری ہے۔ فاسقہ تو کہنے کو مسلمان بھی ہو تو اس سے نکاح پسندیدہ نہیں۔ جب مسلمان عورتوں کی کثرت ہو گئی تو ضرورت اور مجبوری ختم ہو گئی تو ترجیح خود بخود مسلم پارسا عورت کو حاصل ہو گئی۔ اگر حضرت عمرؓ نے اس نکتہ کی طرف توجہ دلا دی تو کیا اس سے قرآن کا خلاف ہو گیا اور بعد والوں کو قرآنی احکام کے معطل کرنے کی سند مل گئی۔ العیاذ باللہ۔

الی الخذیفۃ۔الخ۔

مزید طبری میں ہے کہ حضرت حذیفہ کے سوال کے جواب میں حضرت عمرؓ نے لکھا کہ یہ نکاح حلال تو ہے مگر میں ڈرتا ہوں کہ عجمی عورتوں میں یہ بات عام ہے کہ وہ دھوکہ، چکمہ اور خوشامد کے ذریعے لوگوں کو نکاح پر آمادہ کر لیتی ہیں۔ اس وجہ سے مجھے تم لوگوں کے لیے ان کی طرف سے خوف ہے الخ

اس کے بعد الدرینی لکھتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کے اس مباح کام کو منع کرنے کی وجہ اس فساد کو روکنا تھا جو اس مباح سے پیدا ہو سکتا تھا۔ اس لیے انہوں نے چاہا کہ خلیفہ کا نائب ان اجنبی عورتوں کی فریب کاری سے محفوظ رہے یا ان کی یہ نیت ہو گی مسلمان ان فریبی اور خوشامدی دھوکہ باز عورتوں سے شادی کثرت سے کریں گے تو مسلمان عورتیں پھر کن سے شادی کریں گی اور مسلمان عورتیں بڑی مشکل میں پڑ جائیں گی۔

جصاص کی روایت کے مطابق حضرت عمرؓ نے ان کو لکھا کہ ان سے نکاح حرام تو نہیں لیکن میں ڈرتا ہوں کہ تم لوگ بدکار عورتوں کے پھندوں میں نہ پھنس جاؤ (ولکنی اخاف ان تواقعوا المومسات منھن یعنی العواھر۔) [۵۱]

اس سلسلے میں آپ جصاص کو دیکھیئے تو انہوں نے شروع ہی میں یہ بات لکھی ہے کہ والمحصنات من الذین اوتوا الکتاب من قبلکم میں محصنات سے مطلب عفائف ہے۔ بطور ثبوت انہوں نے حسن، شعبی ابراہیم وغیرہ کا قول نقل کر کے حضرت عمرؓ کا مندرجہ بالا قول نقل کیا ہے [۵۲]

اس موضوع پر شلتوت نے اپنی تفسیر میں بھی لمبی گفتگو کی ہے وہ لکھتے ہیں کہ سلف کی ایک جماعت یہ کہتی ہے کہ اہل کتاب اب بدل گئے ہیں اور مسیح کی عبادت کرنے لگے ہیں اور وہ کہتے ہیں کہ حضرت عیسیٰ تین میں سے ایک ہیں۔ پس وہ عقیدہ کے لحاظ سے مشرکوں کے برابر ہو گیے ہیں اور اللہ تعالیٰ نے مشرکوں کے ساتھ نکاح کو حرام کیا ہے۔ اس رائے کی نسبت حضرت

---

۵۱ الدکتور فتحی الدرینی، نظریۃ التعسف فی استعمال الحق، ۱۲۲، ۱۶۷ مطبوعہ بیروت

۵۲ جصاص، احکام القرآن: ۲: ۳۹۷، باب تزوج الکتابیات۔

عبید اللہ بن عمرؓ و دیگر صحابہ کی طرف کی جاتی ہے ۔ یہ صحابہ مذکورہ آیت کی تاویل یوں کرتے ہیں کہ یہ ایک رخصت دی گئی تھی جو خالص اس وقت کے لیے تھی جب کہ آیت نازل ہوئی تھی ۔ عطاء یہ کہتے ہیں کہ یہ اجازت اس وقت کے لیے تھی جب مسلمان عورتوں کی قلت تھی ۔ لیکن اب تو مسلمان عورتوں کی بہت کثرت ہو گئی ہے ۔ پس جب حاجت ختم ہو گئی تو رخصت بھی یقیناً ختم ہو گئی ـــــ فزالت الحاجة فلا جرم زالت الرخصة ۔ ؎۱

ہمارے خیال میں ابن عمرؓ و غیرہم کا نظریہ بالکل درست تھا ۔ اہل کتاب نے اپنی خاصیتیں کھو دی تھیں ۔ عیسائی سور کھانے لگے تھے ذبیحہ پر اللہ کا نام لینا چھوڑ دیا تھا ۔ بلکہ ذبح کرنا بھی چھوڑ دیا اور گردن مروڑنے لگے ان کے بعض پوپوں کے متعلق مسلم ہے کہ وہ منکر خدا بھی تھے ۔ بعض محرمات سے حرامکاری سے بھی پرہیز نہ کرتے تھے خود توریت میں ان لوگوں نے اپنے جرائم پر پردہ ڈالنے کے لیے لکھوایا کہ نعوذ باللہ حضرت لوط کی بیٹیوں نے باپ کو شراب پلا کر ۔ حرامکاری کی اور پھر ناجائز اولاد پیدا ہوئی ۔

برٹرینڈ رسل نے لکھا ہے کہ برٹش پارلیمنٹ نے یہ قانون پاس کر دیا کہ جو شخص دوزخ کے وجود سے انکار کر دے اس کے باوجود اسے عیسائی شمار کیا جائے گا ۔

جدید دور میں اگرچہ چوٹی کے سائنس دان مثلاً آئنسٹائن خدا کو تسلیم کرنے لگے ہیں لیکن اس کے برعکس عیسائی پادری خدا کا انکار کرنے لگے ہیں ۔ اس پر باقاعدہ کتابیں لکھی جا رہی ہیں کہ عیسائیت کے دائرہ میں رہتے ہوئے بھی خدا کا انکار کیا جا سکتا ہے یعنی خدا کا منکر بھی عیسائی کہلانے کا حقدار ہے ۔ مثال کے طور پر اس وقت میرے سامنے دو کتابیں ہیں ۔ ایک کا نام خدا مر گیا ہے ۔ دوسری کا نام خدا اب موجود نہیں ہے (نعوذ باللہ)

Radical Theology and the Death of God by Thomas J.J, Allitizer and William Hamilton.

؎۱ محمود شلتوت، تفسیر القرآن کریم ۲۹۴، ۲۹۵

پس حضرت عمرؓ پر یہ الزام لگانے والے کہ انہوں نے قرآنی احکام معطل یا رد کر دیتے تھے خلاف واقعہ ہے

(2) GOD IS NO MORE BY WERNER AND LOTTE PELZ

مذکورہ بالا دونوں امریکن یونیورسٹیوں میں مذہب کے پروفیسر ہیں اور عیسائیت کے دائرہ میں رہ کر خدا کے وجود سے انکار کا نظریہ پیش کرتے ہیں۔ اس کتاب کی جلد کے آخری صفحہ کا نقرہ ملاحظہ فرمائیے۔ They attempt to set an atheist point of view within specturum of Religion.

ضرورت و مصلحت کے سلسلے میں ہم آگے چلنے سے پہلے دو اہم باتوں کا ذکر کرنا چاہتے ہیں۔

ضرورت و مصلحت اور حکمرانوں کا فساد

پہلی بات جو ابوزہرہ نے لکھی ہے وہ کہتے ہیں۔

ان الاخذ بالمصلحة من غير اعتماد على نص قد يودی الی الانطلاق من احکام الشریعه وایقاع الظلم من الناس باسم المصلحة کما فعل بعض الملوك الظالمين وقد قال فی ذلك ابن تیمیه ۔ الخ

یعنی اگر مصلحت کے سلسلے میں نصوص پر اعتماد نہ کیا جائے تو پھر ایسے احکام سامنے آتے ہیں جن سے لوگوں پر مصلحت کے نام سے ظلم ہوتا ہے۔ جیسا بعض ظالم حکمرانوں نے کیا ہے۔ اس کے متعلق ابن تیمیہ نے بھی مفصل کلام کیا ہے۔

مزید ابوزہرہ نے لکھا ہے کہ اگر ہم مصلحت کو اصل قرار دے دیں تو اس طرح شہر کے اختلاف سے حکم مختلف ہو جایا کرے گا بلکہ ایک ہی معاملہ میں اشخاص کے مختلف ہونے سے حکم مختلف ہو جایا کرے گا۔ پس ایک بات سے اگر ایک شہر میں نقصان ہوگا تو وہ وہاں حرام قرار پائے گی اور اسی بات سے اگر دوسرے شہر میں فائدہ ہوگا تو وہ وہاں حلال سمجھی جائے گی۔ بلکہ اسی حساب سے ایک چیز ایک شخص کے لیے حلال ہو گئی اور دوسرے کے لیے حرام کیونکہ وہ چیز دوسرے کے لیے مضر ہونے کی وجہ سے اس کے

لیے حرام قرار دے دی جائے گی۔

پھر اس طرح سے احکام شریعت جو تمام انسانوں کے لیے ہمیشہ کے لیے ہیں ان کا کیا حلیہ بگڑ جائے گا۔ وما ھکذا تکون احکام الشریعۃ الخالدۃ التی تشتمل الناس اجمعین۔[۱]

مصلحت کے متعلق اسی خیال کو ولیم پٹ نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے۔

Necessity is the Plea for every infringment of human freedom. It is the argument of tyrants. It is the cread of slave. [۲]

یعنی ہر انسانی آزادی چھیننے کے لیے ضرورت و مصلحت کا سہارا لیا جاتا ہے۔ یہ جابروں کی دلیل اور غلاموں کا مذہب اور فلسفہ ہے۔

بڑی سے بڑی مصلحت میں بھی نصوص کی خلاف ورزی نہیں کی جاسکتی

جو لوگ خدا بننے کے دعوے دار نہیں ہیں وہ اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا علم لامتناہی (Infinite.) اور اس قدر عظیم ہے کہ انسان کا تخیل بھی اس کے قریب تک نہیں پہنچ سکتا۔ اس کے برعکس خدا کے علم کے سامنے انسانی علم صفر ہے۔ مزید یہ کہ اللہ تعالیٰ مستقبل کی تمام باتیں جانتا ہے دورِ حاضر میں تمام کائنات جہاں تک انسانی ریڈیو دوربین بھی نہیں پہنچ سکتی وہاں اور اس کے بعد بھی جو ہے سب جانتا ہے۔ دلوں کے بھید بھی جانتا ہے۔ ماضی کے متعلق بھی سب کچھ جانتا ہے وہ تو وقت کا خالق ہے اور۔ ماضی کا بھی وہی خالق ہے۔ مورخین اور سائنس دانوں کا جن باتوں میں سخت اختلاف ہے۔ ان سب کی حقیقت اس کو معلوم ہے۔ اسی نے یہ تمام کائنات اور انسان کو بنایا اور اسی نے نصوص مصالح مرسلہ کی بنیاد پر بنائے۔ تو اب انسان اس کے بنائے ہوئے قانون کے خلاف

---

[۱] ابو زہرہ : اصول الفقہ، ۲۸۳

[۲] The Penguin Dictionary of Quotation 282:13 ،۲۸۲:۱۳

جائے گا تو تباہ ہوگا اور اس کے قانون پر عمل کرے گا تو کامیاب ہوگا۔ پس نصوص کے خلاف سوچنے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا کیونکہ وہ تو اللہ تعالیٰ نے بنائے ہیں جن کے سامنے انسان کی سوچ۔ نظر۔ علم سب صفر کے درجہ میں ہیں۔

اس سلسلے میں ابن رشد لکھتے ہیں کہ انسان اپنی مرضی پر چلنے کا مجاز نہیں:۔

لانا لا نحکم فیہا بالھوی وانما نحکم فیہا بادلۃ الشرع لان اللہ تعالیٰ قد نھی عن الحکم بہ فقال (ولا تتبع الھوی فیضلک عن سبیل اللہ)... ولو امکن ذلک لما صح اعتقادہ لانہ یبطل فائدۃ قول اللہ تعالیٰ (ما فرطنا فی الکتاب من شیٔ۔) [1]

یعنی جو کوئی نئی بات پیش آئے (النوازل) تو ہم اپنی مرضی سے حکم متعین نہیں کر سکتے کیونکہ اس بات سے ہمیں شدت سے منع کر دیا گیا ہے۔ ہم ضرورت پڑنے پر شرعی دلائل کی بنیاد پر ہی فیصلہ کر سکتے ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں اپنی مرضی سے فیصلہ کرنے سے روک دیا ہے اور کہا ہے کہ اپنی خواہش کی تم پیروی نہ کرنا ورنہ خواہش تم کو اللہ کے راستے سے گمراہ کر دے گی۔ اور فرمایا کہ جس نے اپنے نفس کو خواہشات سے روکا تو اس کا مقام جنت ہوگا۔ اگر شرعی ادلہ کی پیروی نہ کی جائے گی تو احکام باطل ہو جائیں گے اور جنگ اور قتال شروع ہو جائے گا جو کہ اجماعاً باطل ہے۔ اسی طرح وہ لوگ بھی غلطی پر ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ جس معاملے میں نص نہیں ہے تو اس کے جائز یا ناجائز ہونے کا فیصلہ عقلی بنیاد پر کیا جائے گا۔ اس سوچ سے تو اللہ تعالیٰ کا یہ قول بے فائدہ ہو جاتا ہے کہ ما فرطنا فی الکتاب من شیٔ ہم نے اس کتاب میں کوئی چیز نہیں چھوڑی یعنی سب کچھ بیان کر دیا ہے [2]

---

[1] مقدمات ابن رشد: ۲۲

[2] مقدمات ابن رشد: ۲۲

سیوطی نے اپنی کتاب الاکلیل فی استنباط التنزیل میں ثابت کیا ہے کہ کوئی ایسی چیز نہیں جو قرآن میں موجود نہ ہو۔ فلیراجع۔

گویا یہ ثابت ہو گیا کہ عقل کو آزاد نہیں چھوڑا جائے گا بلکہ عقل قرآن و سنت کے دلائل اور ان کی روشنی ہی میں ان باتوں کا فیصلہ کرے گی جن میں بظاہر احکام قرآن و سنت میں ہمیں کوئی واضح تفصیل نہیں نظر آتی۔

حضور علیہ الصلاۃ والسلام کی مثال

تعلیم امت کے لیے کہ مقبول وہی مصلحت ہے جو اللہ تعالیٰ نے بیان کر دی ہے جو اس کو پسند ہے۔ ایسا فعل جو بظاہر چاہے کیسی مصلحت کی بنیاد پر کیا جائے وہ قابل رد ہوگا جب تک کہ وہ اللہ تعالیٰ کی مرضی کے مطابق نہ ہو۔ سب سے بڑی مصلحت تو اللہ تعالیٰ کی رضا ہی ہے۔ پس فکر اسی کی ہونی چاہیئے کہ کس بات میں اس کی رضا زیادہ ہے۔

انسانوں کی تعلیم کے لیے تکوینی طور پر ایک فعل حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور مصلحت کیا لیکن چونکہ وہ اللہ تعالیٰ کو پسند نہیں آیا اس لیے اللہ تعالیٰ نے اپنے محبوب کو ہلکا سا عتاب کیا۔ تاکہ امت کی آنکھیں کھل جائیں کہ جب حضورؐ کی سوچی ہوئی مصلحت بھی قابل عتاب ہو سکتی ہے تو ان بناسپتی دانشوروں کی سوچی ہوئی مصلحت کیوں قابل گرفت نہیں ہو سکتی جو حضور علیہ الصلاۃ والسلام کے گھوڑے کے سموں کے نیچے آنے والی مٹی سے بھی ہیچ ہیں۔ ہمارا اشارہ سورہ عبس کی طرف ہے۔

یعنی وہ پیغمبر چیں بچیں ہوئے اور بے رخی برتی کہ ایک نابینا ان کے پاس آیا۔ اور تمہیں کیا معلوم کہ شاید وہ نابینا تمہاری تعلیم سے فائدہ اٹھاتا۔ تمہاری نصیحت کرنا اسے فائدہ پہنچاتا۔

جو شخص دین سے بے پرواہی کرتا ہے۔ اور دولت مند ہے[1]۔ حالانکہ اگر وہ نہ سدھرے تو تم پر کوئی الزام نہیں۔ اور جو تمہارے پاس دوڑ کر آتا ہے علم حاصل کرنے اور

---

[1] قرطبی نے اپنی تفسیر میں امام استغنی کے معنی ذا ثروۃ و غنی کئے ہیں اور ابن جوزی نے بھی یہی معنی لیے ہیں۔ اس لیے ہم نے یہ معنی بھی شامل کر لیے۔

وہ خدا سے ڈرتا بھی ہے تو تم اس سے بے اعتنائی برتتے ہو۔ کیونکہ تم دوسرے سے گفتگو میں مشغول ہو۔ ہرگز نہیں قرآن تو نصیحت ہے الخ مفسر ابن عطیہ کہتے ہیں کہ اس سورۃ میں حضور علیہ الصلاۃ والسلام کے لیے جو غائب کا صیغہ استعمال کیا ہے وہ عتاب میں زیادتی کے لیے ہے اور یہی رائے زمخشری کی بھی ہے لیکن دیگر مفسرین مثلاً قرطبی کہتے ہیں کہ غائب کا صیغہ حضورؐ کے لیے تعظیماً یا تعلیماً[له] استعمال کیا گیا ہے۔ دوسرے بعض مفسرین بھی کہتے ہیں کہ خطاب کا صیغہ نہ استعمال کرنے میں ایک طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اکرام ہے یعنی حضورؐ کا لحاظ کیا گیا ہے یہی بات زیادہ درست ہے۔ بات یہ تھی کہ حضورؐ کفار کے لیڈروں سے محو گفتگو تھے اور ان کو اسلام کی خوبیاں بتا رہے تھے اور ان کی تبلیغ میں مصروف تھے اتنے میں ایک صحابی ابن ام مکتوم آ گئے۔ نابینا ہونے کی وجہ سے ان کو حقیقت حال کا اندازہ نہ ہو سکا اور حضورؐ سے کوئی علمی بات پوچھنے لگے اور بار بار حضورؐ کو اپنی طرف متوجہ کرنے کی کوشش کرتے رہے کیونکہ آپ کو خیال تھا کہ اگر مالدار اور لیڈر سردار مسلمان ہو جائیں تو ان کی قومیں بھی مسلمان ہو جائیں گی۔ اس مصلحت[سه] کے پیش نظر آپ کو ان کے بار بار سوال سے کراہت پیدا ہوئی۔ قرطبی نے یہ بھی لکھا ہے کہ حضور کے دل میں خیال پیدا ہوا کہ یہ امراء کیا کہیں گے کہ اس نبی کے پیرو نابینا اور حقیر لوگ ہی ہیں (یہ بھی ایک مصلحت تھی) مزید قرطبی لکھتے ہیں کہ عتاب کی وجہ یہ تھی کہ اللہ نہیں چاہتا تھا کہ امراء کی طرف خاص توجہ سے اہل صفہ کے دلوں کو دکھ پہنچے۔ یا اس عتاب سے یہ بتانا مقصود تھا کہ فقیر مومن غنی مومن سے بہتر ہے (المومن الفقیر خیر من الغنی) ابن جزی لکھتے ہیں اس سورہ کے اترنے کے

[له] تفسیر قرطبی کے ایک نسخہ میں تعظیماً ہے اور دوسرے میں تعلیماً ہے واللہ اعلم۔ بہرحال یہ سورہ امت کی تعلیم کے لیے ہے۔ ورنہ عتاب خفیہ بھی کیا جا سکتا تھا۔

[سه] قرطبی نے بھی لکھا ہے کہ آپ نے ابن مکتوم سے مصلحت کی وجہ سے اعراض کیا تھا، وھو اقبال علی الاغنیاً طمعا فی ایمانھم وان کان ذلک نوعا من المصلحۃ تفسیر قرطبی: ۱۹: ۲۱۱)

بعد حضورؐ نے کبھی فقیر سے منہ نہیں موڑا اور نہ غنی کی طرف توجہ دی اس بات میں فاضل علماء بھی ہمیشہ حضور علیہ الصلاۃ والسلام کی پیروی کرتے رہے۔ فقیر لوگ حضرت سفیان ثوری کی مجلس میں عزت کی جگہ بٹھائے جاتے تھے۔ اور امراء یہ تمنا کرتے تھے کہ کاش وہ بھی فقیر ہوتے۔

اسی واقعہ کا نتیجہ تھا کہ حضرت عمرؓ مدینہ میں رات کے وقت ایک اندھی بڑھیا کے گھر جا کر اس کے گھر کا سب کام کاج مثلاً جھاڑو برتن دھونا پانی بھرنا کر دیا کرتے تھے اور جب حضرت ابوبکرؓ خلیفہ بنے تو یہ کام حضرت عمرؓ سے پہلے ہی جا کر سرانجام دینے لگے[1]۔ ہارون رشید نے نابینا عالم دین کے خود ہاتھ دھلائے[2]۔

حضرت ابوبکر۔ مصلحت اور سنت نبوی

حضورؐ کی زندگی میں مدینہ آنے کے بعد سے مسلمانوں کو نسبتاً آسانی سے فتوحات حاصل ہوتی رہیں۔ احد میں مسلمانوں کی اپنی غلطی یعنی یہ کہ تیر اندازوں نے یہ سوچ کر کہ اب فتح ہوگئی ہے اور وقت اور حالات میں تبدیلی کی وجہ سے مصلحت بدل گئی ہے اور اب حضورؐ کی ہدایت پر عمل کرنا ضروری نہیں رہا۔ یعنی انہوں نے تقی امینی صاحب کے فارمولہ پر عمل کیا اور نتیجہ یہ ہوا کہ فتح شکست میں بدل گئی اور مسلمانوں کو نقصان اٹھانا پڑا۔ لیکن صحابہ کرام کی زندگی میں یہ آخری واقعہ ہے اس کے بعد انہوں نے کبھی بھی حالات اور وقت کی رعایت کی بنا پر احکام نبوی میں تبدیلی نہیں کی۔

تاریخ اسلام میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے لے کر آج تک کبھی اتنا خطرناک وقت نہیں آیا جتنا کہ حضرت ابوبکرؓ کی خلافت شروع ہونے پر آیا بقول حضرت عائشہ ایک طرف عرب مرتد ہو رہے تھے دوسری طرف مدینہ میں نفاق گھسا ہوا تھا۔

خورشید احمد فاروق لکھتے ہیں کہ جب ابوبکرؓ خلیفہ ہوئے تو اسلام کا نوخیز پودہ حوادث کی صرصر سے کانپ رہا تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھیوں میں سے کئی سربرآوردہ

---

[1] تفسیر قرطبی: ۱۹:۱۱ ۲

[2] سیوطی: تاریخ الخلفاء: ۲۸۵/۸۰

لیڈرنئے خلیفہ کے انتخاب سے ناراض ہوکر ترک موالات کیے ہوئے تھے۔ مدینہ کے منافق خوش تھے کہ نئے مذہب کی بساط الٹ رہی ہے۔ مدینہ کے باہر ملک کے گوشے گوشے میں خاص و عام اسلام کی بندشوں اور مدینہ کی بالادستی سے نکلنے کا اعلان کر رہے تھے سرکاری آمدنی جو زکاۃ کی شکل میں آتی تھی بہت کم ہوگئی تھی۔ مختصر یہ کہ خلافت کی کشتی بھنور میں آپھنسی تھی ۱؎

بی بی عائشہ رضی اللہ عنہا فرمایا کرتی تھیں۔ رسول اللہ کا انتقال ہوا تو منافقوں نے سر اٹھایا۔ عرب مرتد ہوگیے۔ یہود و نصاریٰ چوکنا۔ مسلمانوں کی اپنی حالت حضورؐ کی وفات سے ایسی زبوں تھی جیسے ان بکریوں کی جو جاڑے کی رات میں بارش سے بھیگ جائیں ۲؎

بہت جلد ہر سمت سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نمائیندوں کے خطوط آنے لگے کہ ہماری عملداری کے خاص و عام نے بغاوت کر دی ہے۔ مسلمانوں کو طرح طرح کی اذتیں پہنچا رہے ہیں ۳؎ ارتداد عرب کے مختلف پہلو تھے۔ عربوں کے ایک گروہ کی رائے تھی کہ اگر محمدؐ نبیؐ ہوتے تو کبھی وفات نہ پاتے ایک گروہ کا خیال تھا کہ ان کی وفات سے نبوت ختم ہوگئی اور ان کے کسی جانشین کی اطاعت ہم پر لازم نہیں۔ ایک جماعت کہتی تھی کہ ہم کو خدا کی وحدانیت اور رسول اللہ کی رسالت تسلیم۔ ہم نماز بھی پڑھتے ہیں لیکن زکاۃ نہ دیں گے ایسے موقع پر حضرت عمرؓ نے بھی کہہ دیا کہ اسے خلیفہ رسول اللہ تالیف قلوب کے لیے لوگوں پر نرمی فرمائیے۔ یہ جانوروں کی مانند ہیں۔ ممتاز صحابہ نے وقت کی نزاکت دیکھتے ہوئے ابوبکر صدیقؓ سے کہا کہ جب تک حالات سازگار نہ ہوں باغیوں سے زکاۃ طلب نہ کیجئے۔

۱؎ خورشید احمد فارق: تاریخ ردہ ، ۱۳۔

۲؎ محولہ بالا: ص ۹ ۳؎ محولہ بالا: ص ۱۵

۴؎ خورشید احمد فارق: تاریخ ردہ: ۱۶

مختصر یہ کہ صحابہ کرام کی یہ متفقہ رائے تھی کہ اس وقت حالات اور وقت کی مصلحت کو سامنے رکھنا زیادہ مناسب ہے۔ لیکن مصلحت کی خاطر نص کو معطل کرنے کے لیے حضرت ابو بکرؓ تیار نہ ہوئے۔

حضرت ابو بکرؓ کا سب کو ایک ہی جواب تھا رسول اللہ نے زکاۃ معاف نہیں کی تو میں بھی نہیں کروں گا۔ بخدا میں ان لوگوں سے ضرور لڑوں گا جو نماز اور زکاۃ میں فرق کرتے ہیں کیونکہ مال سے زکاۃ لینا بالکل حق اور جائز کام ہے۔ بخدا اگر عربوں نے زکاۃ کے اونٹ کی رسی تک نہ دی جو وہ رسول اللہ کو دیتے تھے تب بھی میں ان سے لڑوں گا۔

غرضکہ حضورؐ کی سنت کے طریقہ میں مصلحت وقت کی خاطر ذرہ بھر تبدیلی کے لیے وہ تیار نہ ہوئے۔ دوسرا معاملہ اسامہ بن زید کی فوج کا تھا۔

صحابہ میں حضرت عمرؓ۔ ابو عبیدہ بن جراح حضرت سالم مولی ابی حذیفہ سب سے زیادہ ابو بکرؓ پر نکتہ چین تھے انہوں نے کہا کہ اسامہ بن زیدؓ کی مہم روک دیجئے تاکہ ان کی فوج مدینہ میں رہے اور شہر کے لوگ باغی عربوں کی یورش سے محفوظ رہیں اور جب تک موجودہ آزمائش ختم ہو عربوں کے ساتھ نرمی سے پیش آیئے۔ اس وقت صورت حال بے حد سنگین ہے۔ ساری عرب قوم نے ارتداد کی گھنٹی بجا دی۔ کتاب الردہ کے مطابق حضرت عمرؓ نے یہ بھی مشورہ دیا کہ مناسب ہے کہ اس سال زکاۃ وصول نہ کریں[1]

سیوطی لکھتے ہیں کہ صحابہؓ نے حضرت ابو بکرؓ سے کہا کہ اطراف مدینہ میں عرب مرتد ہو رہے ہیں مناسب ہے کہ آپ حضرت اسامہ بن زیدؓ کے لشکر کو واپس بلا لیں۔ اس کے جواب میں حضرت ابو بکرؓ نے کہا کہ خدانخواستہ اگر اہل مدینہ کے پاؤں کتے گھسیٹیں تب بھی میں اس لشکر کو واپس نہیں بلاؤں گا جس کو آقائے نامدار نے روانہ فرمایا ہے اور اس پرچم کو سرنگوں نہیں کروں گا جسے آپ نے لہرایا ہے۔

طبری لکھتے ہیں کہ حضرت ابو بکرؓ نے فرمایا:

والذی نفس ابی بکر بیدہ، لو ظننت ان السباع تخطفنی لانفذت

---

[1] محولہ بالا: ۲۰ تا ۲۲

بعث اسامة كما امر به رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو لم يبق فى القرى غيرى لا نفذته ۔ ؎

یعنی قسم اس ذات پاک کی جس کے ہاتھ میں ابو بکرؓ کی جان ہے۔ اگر مجھے گمان ہو کہ درندے مجھے بھنبھوڑنے کے لیے اٹھالے جائیں گے تب بھی میں حضرت اسامہ کے لشکر کو ضرور روانہ کروں گا جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا تھا۔ اگر مدینہ میں سوائے میرے کوئی بھی شخص باقی نہ رہے جب بھی میں اس حکم کو نافذ کروں گا۔ مذکورہ بالا بیان سے ثابت ہو گیا کہ تمام صحابہ مصلحت کی بنا پر متفق تھے اور حضرت ابو بکرؓ ان سب سے مخالف تھے کیونکہ وہ حضورؐ کے کسی حکم میں مصالح مرسلہ کی بنا پر تبدیلی جائز نہ سمجھتے تھے۔

پھر طبری لکھتے ہیں کہ خلیفہ کا لشکر بھیجنے کے متعلق قطعی فیصلہ معلوم کرنے کے بعد حضرت عمرؓ نے انصار کے مشورہ دینے پر حضرت ابو بکر کو مشورہ دیا کہ اگر آپ ضرور ہی لشکر روانہ کر رہے ہیں تو لشکر کی امارت کسی سن رسیدہ تجربہ کار صحابی کو سپرد فرما دیں کیونکہ اسامہ بہت کم عمر ہیں (ان کی عمر انیس سال تھی) ۔ اس پر حضرت ابو بکرؓ نے فرمایا کہ اگر بھیڑیئے اور کتے بھی مجھے اٹھا کر لے جائیں تب بھی میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلہ میں ہرگز کوئی تبدیلی نہ کروں گا۔ یہ جواب سن کر حضرت عمرؓ نے کہا کہ انصارؓ نے مجھے یہ پیغام دیا تھا کہ آپ تک پہنچا دوں حضرت ابو بکر بیٹھے ہوئے تھے لیکن یہ بات سن کر آپ اچھل کر کھڑے ہو گئے اور حضرت عمرؓ کی داڑھی پکڑ کر کہنے لگے تیری ماں تجھے کھودے۔ گم کردے حضورؐ نے جسے امیر مقرر کیا ہو تم کہتے ہو کہ میں اسے اس امارت سے علیحدہ کر دوں۔ ؎

غرضکہ یہ تینوں مذکورہ بالا باتیں ایسی تھیں کہ وقت اور حالات کی مصلحت کی بنا پر صحابہ کرام متفقہ طور پر نص یعنی حدیث شریف کے احکامات میں تبدیلی کرنا چاہتے تھے۔ مگر حضرت ابو بکرؓ

؎ طبری ۲: ۲۲۶ گویا حضرت ابو بکرؓ جانتے تھے کہ مصالح مرسلہ پر مبنی نظر حضور کی ہو سکتی ہے کسی امتی کی نہیں ہو سکتی۔

؎ تاریخ طبری ۳: ۲۲۵۔

نے ان کے سامنے کوئی منطقی قیاسی یا عقلی دلائل دئیے بغیر صاف صاف کہہ دیا کہ نص میں ہرگز کسی مصلحت سے تبدیلی نہیں کی جاسکتی۔ پھر مستقبل کے حالات نے ثابت کر دیا کہ اگر مصلحت کی بناء پر حضور کے فیصلوں میں تبدیلی یا مداہنت برتی جاتی تو اسلام کا نام نشان ہی مٹ سکتا تھا اور کامیابی کی وجہ صرف یہ تھی کہ مصلحت پر عمل کرنے کی بجائے سختی سے نص حدیث پر عمل کیا گیا۔ جب سنت کے نصوص کا یہ مقام ہے تو قرآنی نصوص کا مقام تو سنت کے نصوص سے بھی بلند ہے ان میں کسی مصلحت کے تحت تبدیلی کا مطلب تو تباہی کے سوا کچھ نہیں۔

تمام ظاہری مصلحتوں کے خلاف حضرت ابوبکرؓ نے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلوں میں کوئی ذرہ بھر تبدیلی ایک منٹ کے لیے بھی نہ کی اس کی وجہ یہ تھی کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔

فلیحذر الذین یخالفون عن امرہ ان تصیبہم فتنۃ او یصیبہم عذاب الیم۔ (النور: ۶۳) یعنی جو لوگ نبی کے حکم کا خلاف کرتے ہیں ان کو ڈرنا چاہیئے کہ کہیں وہ کسی فتنہ میں مبتلا نہ ہو جائیں یا ان پر خوفناک عذاب نازل نہ ہو جائے۔

گویا کہ مذکورہ بالا قرآنی نص اور دیگر آیات قرآنی کی بنیاد پر حضرت ابوبکرؓ نے تمام صحابہ کو سمجھا دیا کہ حضور کے فیصلوں میں کوئی تبدیلی نہیں ہو سکتی اور سب صحابہ آپ سے متفق ہو گئے اور یہ مسئلہ صحابہ میں اجماعی طور پر متفقہ ثابت ہو گیا کہ نص کی خلاف ورزی کسی بھی مصلحت کی بناء پر نہیں کی جاسکتی۔

عراق کی زمینوں کا مسئلہ

فقہ عمر رضی اللہ عنہ میں سے جن چیزوں کے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے ان مسائل میں مصالح مرسلہ کی بناء پر سنت کے خلاف فیصلہ کیا ان میں سے عراق کی زمینوں کا مسئلہ سرفہرست ہے۔ کہا جاتا ہے کہ حضور علیہ الصلاۃ والسلام نے خیبر کی زمینیں غانمین میں تقسیم کر دی تھیں لیکن حضرت عمرؓ نے مصالح کی وجہ سے اس کے خلاف کیا۔ منکرین حدیث اس دلیل کو عرصہ سے دہرا رہے ہیں۔ اس سلسلے میں بھی عوام کو مغالطہ دیا جاتا ہے پہلی بات نوٹ کرنے والی یہ ہے کہ اس مسئلہ میں حضور کی تین سنتیں ہیں۔ ایک نہیں ہے۔ گویا تین طریقے مسنون ہیں۔ ضرورت کے مطابق تینوں میں سے کسی ایک پر عمل کیا جاسکتا ہے درحقیقت تین نہیں دو ہیں۔ تیسرا تو دونوں

طریقوں کا مجموعہ ہے۔

اگر منکرین حدیث حضرات صرف نیل الاوطار اور یحیٰی بن آدم کی کتاب الخراج ہی دیکھ لیتے تو بات واضح ہو جاتی۔ شوکانی احادیث کے حوالے دینے کے بعد لکھتے ہیں۔

فان رسول الله صلی الله علیه وسلم فعل الاقسام الثلاثة ، فانه قسم ارض قریظه والنضیر وترك قسمة مكة وقسم بعض خیبر وترك بعضها لما ینوبه من مصالح المسلمین۔ [1]

بالکل یہی بات یحیٰی بن آدم نے بھی لکھی ہے۔

مزید شوکانی نے کتاب الاموال کے حوالے سے یہ بھی لکھا ہے کہ تقسیم کرنے کا مشورہ دراصل حضرت علیؓ کا تھا۔ کتاب الاموال میں ہی دوسری روایت یہ ہے کہ حضرت عمرؓ تو تقسیم کرنا چاہتے تھے لیکن حضرت معاذ نے منع کیا (صفحہ ۱۶)۔ پھر شوکانی نے (ص ۱۶) بخاری کی روایت نقل کی ہے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اگر میں اگلے سال زندہ رہا تو جو آبادی فتح ہو گی میں اس کو ان میں ہی بانٹ دوں گا جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کو بانٹ دیا تھا۔ طحاوی نے کہا ہے کہ حضرت عمرؓ نے خیبر کی زمین کا جو ذکر کیا تو اس کا مطلب یہ ہے جس طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کی زمین کا کچھ حصہ بانٹ دیا تھا اسی طرح حضرت عمرؓ بھی آئندہ کرنے والے تھے کہ کچھ حصہ تقسیم کیا جائے اور کچھ مصالح کی بناء پر مشترکہ رکھا جائے مذکورہ بالا بخاری کی روایت میں حضرت عمرؓ کے قول سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ آئندہ ان کا ارادہ تھا کہ مفتوحہ زمین تقسیم کر دینگا اس سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے فیصلہ ہمیشہ کے لیے ایک مقرر نہیں کیا تھا بلکہ ان کے فیصلے میں یہ گنجائش تھی کہ آئندہ اگر حاکم چاہے تو مفتوحہ زمین کو غانمین میں تقسیم کر سکتا ہے اور آئندہ ان کا اپنا ارادہ بھی تقسیم ہی کرنے کا تھا۔ گویا سنت کے طریق کو بدلنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوا تھا۔

امام شافعی اور ابن حزم کا خیال یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے جو فیصلہ کیا تھا اس پر اکثر لوگ متفق ہو گئے تھے اور یہ کہ جو چند لوگ متفق نہیں ہوئے تھے حضرت عمرؓ نے ان کو معاوضہ دے کر راضی کر لیا

---

[1] شوکانی: نیل الاوطار: ۸: ۱۶، ۱۷

تھا۔ امام شافعی کی رائے تو شوکانی نے بھی نقل کر دی ہے۔ ابن حزم جن کے اقوال ہر تجددین بڑے زور و شور سے نقل کرتے ہیں ان کی رائے بھی سن لیجئے ان کا خیال بھی وہی ہے کہ حضرت عمرؓ نے ان غانمین کو جو متفق نہ تھے معاوضہ دے کر راضی کیا تھا۔ ان کے اصل الفاظ یوں ہے۔

تقسم الارض وتخمس کسائر الغنائم، فان طابت نفوس المجاهدین علی ترکها؛ اوقفها للمسلمین والا فلا۔ ومن اسلم نصیبة؛ کان من لم یسلم حقه لا یجوز غیر ذلك۔

یعنی جیسے اور غنائم تقسیم ہوں گے ویسے زمین بھی تقسیم کرنا لازمی ہوگا مگر یہ کہ مجاہدین اپنی رضا و رغبت سے اپنا حصہ چھوڑ دیں تو پھر مفتوحہ زمین کو تمام مسلمانوں کے لیے وقف کر دیا جائے گا ورنہ وقف نہیں کیا جا سکتا ابن حزم نے اس سلسلے میں اپنے قول تائید میں جہاں احادیث و آثار کا حوالہ دیا ہے وہاں قرآنی آیت کا بھی حوالہ دیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ہمارا قول اللہ کی اس آیت سے ثابت ہوتا ہے (فکلوا مما غنمتم حلالا طیبا) یعنی جو بھی تم کو غنیمت میں ملے اسے حلال اور طیب سمجھ کر کھاؤ۔[1]

گویا اس میں زمین اور غیر زمین کی تفریق قرآن نے نہیں کی ہے۔

ابن حزم نے تو حضرت عمرؓ کے اس قول کا حوالہ دے کر اگر میں آئندہ سال زندہ رہا تو مفتوحہ تمام زمین غانمین میں اسی طرح تقسیم کر دوں گا جس طرح حضور علیہ وسلم نے خیبر کی زمین تقسیم کی تھی۔

یہ نتیجہ نکالا ہے کہ حضرت عمرؓ نے اپنے سابقہ فیصلہ سے رجوع کر لیا تھا۔[2]

ابن حزم کا اصل مطلب یہی ہے کہ ملکیت کے معاملے میں زمین اور دیگر اموال میں کوئی فرق نہیں تھا بلکہ اس طرف اشارہ تھا کہ اگر پہلے میں نے حضورؐ کی ایک سنت پر عمل کیا تھا تو آئندہ کے لیے مجھے اس میں مصلحت نظر آرہی ہے حضورؐ کی دوسری سنت پر عمل کروں۔ پس ثابت ہوا کہ حضرت عمرؓ کبھی بھی سنت کے خلاف عمل نہ کرتے تھے بلکہ ہر سنت پر عمل کرنے کے حریص تھے۔

---

[1] ابن حزم: المحلی: ۷: ۳۴۱-۳۴۳

[2] ابن حزم: المحلی: ۳۴۳