دین میں مصلحت و ضرورت کا لحاظ

افادات ابن قیم

ترجمہ و ترتیب: خلیل حامدی

[یہ مقالہ علامہ ابن قیم کی مشہور کتاب " اعلام الموقعین " کا ایک باب ہے۔ اس میں انہوں نے شریعت کے اس قاعدے پر بحث کی ہے کہ زمان و مکان اور حالات و عادات کے تغیر سے احکام شریعت کی تبدیلی کن مصالح اور شرائط کے تحت رونما ہوتی ہے۔ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہ کرام اور ائمہ مجتہدین سے ہمیں اس بارے میں کیا رہنمائی ملتی ہے۔ یہ بحث علامہؒ نے بڑی تفصیل و وضاحت اور مثالوں کی روشنی میں بیان کی ہے۔ لیکن ہم نے طوالتِ کلام سے بچتے ہوئے زیر نظر مقالہ میں صرف ان حصوں کو لیا ہے جو اس مسئلہ سے براہِ راست متعلق ہیں۔ ضمنی جزئیات اور فقہی تفصیلات سے حتی الامکان تعرض نہیں کیا۔ جو صاحب امام رحمہ اللہ کی پوری بحث کو جو نو فصلوں پر مشتمل ہے معلوم کرنا چاہتے ہوں، وہ اعلام الموقعین ج ۳ ص ۱ تا ۳ پر اسے پڑھ لیں ——— مرتب]

" زمان و مکان کے تغیر، حالات و نیات کے اختلاف اور عُرف و عادت کی تبدیلی سے فتویٰ بدل جاتا ہے " فتویٰ میں تبدیلی کا یہ بڑا اہم اصول ہے۔ جو لوگ اس کی حقیقت کو نہیں جانتے وہ شریعتِ اسلامی کے بارے میں زبردست غلطیوں کا ارتکاب کرتے ہیں، جن کی وجہ سے شریعت کے اندر تنگی، مشقت اور تکلیف مالایطاق کی ایسی صورتیں فرض کر لی گئی ہیں جن کے بارے میں صاف معلوم ہے کہ شریعت بیضاء ——— جو انسانی مصالح کا پورا پورا لحاظ کرتی ہے۔

ان کی روادار نہیں ہے، کیونکہ شریعت کی بنیاد حکمت اور بندوں کے دنیوی و اخروی مصالح پر رکھی گئی ہے۔ بلکہ شریعت تو مجسم عدل و مساوات، یکسر رحم و ہمدردی اور سراسر مصلحت و حکمت ہے۔ اس لیے ہر وہ مسئلہ جو انصاف کے بجائے ظلم و زیادتی کا، سہولت کے بجائے مشقت کا، مصلحت کے بجائے مفسدت کا اور حکمت کے بجائے لغویت کا سبب بن جائے وہ ہرگز شریعت کا مسئلہ نہیں ہو سکتا خواہ تاویل و توجیہ کے ذریعے اُسے نظامِ شریعت میں زبردستی ٹھونس دیا جائے۔ دراصل شریعت نام ہے انسانوں کے درمیان اللہ تعالیٰ کی عدل گستری کا، مخلوق پر اس کی رحمت و مہربانی کا، روئے زمین پر اس کے سایۂ کرم کا۔ بلکہ شریعت عبارت ہے اُس حکمتِ الٰہی اور تدبیرِ خداوندی سے، جس کی جلوہ نمائیاں اُس کی ہستی کی مکمل شہادت اور اس کے رسولوں کی صداقت کا محکم ثبوت فراہم کر رہی ہیں —— یہ وہ خدائی نور ہے کہ اسی سے اربابِ بصیرت نے روشنی حاصل کی، یہ وہ ربانی قندیل ہے کہ جویانِ حق اسی کی بدولت راہ یاب ہوئے، یہ وہ نسخۂ شفائے کامل ہے کہ اسی کے فیض سے ہر درد مند نے دوا پائی۔ یہ وہ صراطِ مستقیم ہے کہ جو اس پر گامزن ہوا وہ راہِ اعتدال سے ہمکنار ہوا۔ شریعت آنکھوں کے لیے ٹھنڈک، دلوں کے لیے زندگی اور روحوں کے وجہِ مسرت ہے۔ حیات و حرکت، عصمت و حفاظت، غذا و دوا اور نور و شفا کا وجود اسی کا مرہونِ منت ہے۔ کائنات کی ہر خوبی اسی سے ماخوذ و مستفاد ہے اور ہر خرابی اسی کے ضیاع کا نتیجہ ہے۔ اگر شریعتِ الٰہی کے یہ بچے کھچے نشانات بھی نہ ہوتے تو لامحالہ دنیا کا بازار اُجڑ چکا ہوتا اور بساطِ عالم لپٹ چکی ہوتی، چونکہ نوعِ بشری کا تحفظ اور کائنات کا نظم شریعت کے وجود سے وابستہ ہے اور شریعت ہی کے ذریعہ سے اللہ تعالیٰ نے زمینوں اور آسمانوں کو زائل ہونے سے تھام رکھا ہے، اس لیے جب مشیتِ ایزدی خراب آبادِ عالم کی بساط لپیٹنے کا فیصلہ کرے گی تو شریعت کے یہ باقیماندہ نقوش بھی محو کر دیئے جائیں گے۔ پس وہ شریعت جس کو لے کر نبی صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث ہوئے ہیں، کائنات کی جان، فلاح کا مدار اور معاش و معاد کی سعادت کا مرکز ہے۔

اب ہم ذیل میں اللہ کی تائید و نصرت سے تغیر احکام کے اصول کو چند صحیح مثالوں سے تفصیل کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔

منکر کو مٹانے میں حالات کا لحاظ | انکارِ منکر کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کے لیے شریعت حقہ کے نہایت اہم واجبات میں سے قرار دیا ہے تاکہ منکر کے ازالے سے وہ معروف حاصل ہو جس کو اللہ اور اس کا رسول پسند کرتے ہیں، لیکن اگر کسی منکر کی مخالفت اس سے عظیم تر اور خدا و رسول کے نزدیک مبغوض تر منکر برپا کر دینے کا موجب بنتی ہو تو اس سے تعرض کرنا صحیح نہیں ہے۔ اگرچہ اس کا وجود بھی، بجائے خود اللہ کو ناپسند ہے اور اس کا ارتکاب کرنے والے غضب الٰہی کو دعوت دیتے ہیں۔ مثلاً امراء و سلاطین کے اندر فسق و فجور دیکھ کر ان کے خلاف خروج کر دینا صحیح نہیں ہے کیونکہ یہ چیز تمام فتنوں کی جڑ ہے اور اس سے قیامت تک کے لیے شر و فساد کا دروازہ کھل جائے گا چنانچہ جب صحابۂ کرام نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسے حکمرانوں کے خلاف جنگ کرنے کی اجازت طلب کی جو نماز کو وقت پر ادا نہ کریں تو آپ نے اس سے روکا اور فرمایا: "لَا، مَا أَقَامُوا الصَّلٰوةَ" (نہیں، جب تک وہ نماز قائم کرتے رہیں)۔ نیز آپ نے فرمایا:

من رأى من اميره ما يكرهه فليصبر ولا ينزعن يدا من طاعته	جو شخص اپنے امیر کے اندر کوئی ناپسندیدہ بات دیکھے تو وہ صبر سے کام لے اور اس کی اطاعت سے دست کش نہ ہو۔

چنانچہ اسلامی تاریخ میں برپا ہونے والے فتنوں اور مسلمانوں کی باہمی آویزشوں کے دوران اسلام پر جو کچھ بیتی ہے جو شخص اس کا بنظر غائر مطالعہ کرے گا اسے معلوم ہو گا کہ اس کا اصل سبب یہی تھا کہ مذکورۂ بالا اصول کو نظر انداز کر دیا گیا اور منکر کو برداشت نہ کیا جا سکا بلکہ اس کی بیخ کنی کی کوشش کی گئی جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ یہ کوشش مزید فتنہ و فساد رونما کر دینے اور سابق سے بھی قبیح تر منکر کو جنم دینے پر منتج ہوئی۔ مکہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی آنکھوں کے سامنے بڑے بڑے منکرات کا ارتکاب ہوتا تھا مگر آپ ان کو مٹانے کی استطاعت نہیں رکھتے تھے اس لیے خاموش رہتے تھے۔ یہی نہیں بلکہ

جب یہ تائید ایزدی مکہ زیرنگیں ہو گیا اور دارالاسلام بن گیا تو آپ نے عمارتِ کعبہ میں تغیر و تبدل کر کے اسے بنائے ابراہیمی پر قائم کرنے کا عزم کر لیا۔ لیکن پھر آپ قدرت و استطاعت کے باوجود صرف اس اندیشے کی بنا پر رک گئے کہ قریش جو نئے نئے کفر سے نکل کر اسلام کے دامن میں آ رہے ہیں اس تبدیلی کو برداشت نہیں کریں گے۔ اور نتیجہ یہ ہو گا کہ جو خرابی اب موجود ہے اس کی نسبت بڑی خرابی رونما ہو جائے گی۔ اسی اصول کے تحت آپ نے فاسق و ظالم امراء کے مقابلے میں تلوار اٹھانے کی اجازت نہیں کیونکہ اس سے ایسی خرابیاں واقع ہونے کا اندیشہ ہے جو ان کے شر سے عظیم تر ہوں۔

انکارِ منکر کی چار صورتیں انکارِ منکر کے چار درجے ہیں:

۱۔ منکر کو زائل کر کے، اس کی جگہ معروف کو قائم کر دیا جائے۔

۲۔ منکر کو بالکلیہ زائل نہ کیا جا سکے تاہم اس کی شدت میں کمی کر دی جائے۔

۳۔ ایک منکر کو مٹایا جائے اور اسی پیمانے کا دوسرا منکر برپا ہو جائے۔

۴۔ منکر کو مٹانے کے نتیجے میں اس سے بدتر اور خطرناک تر منکر اٹھ کھڑا ہو۔

پہلے دو درجوں میں نہی عن المنکر کا فرض سرانجام دینا عین تقاضائے شریعت ہے تیسرا درجہ محلِ اجتہاد میں ہے (یعنی اس میں غور و فکر کے بعد کوئی سا پہلو اختیار کیا جا سکتا ہے) لیکن چوتھے درجہ میں منکر سے تعرض کرنا حرام ہے۔ چنانچہ تم اگر اوباش لوگوں کو شطرنج بازی میں مگن پاؤ تو تم اگر انہیں شطرنج سے روک کر کسی ایسے کھیل میں لگا سکو جو خدا و رسول نے پسند کیا ہو۔ مثلاً تیر اندازی یا اسپ دوانی وغیرہ تو فبہا ورنہ یونہی ان پر تمہارا نکیر کرنا بصیرت و تفقہ کے دیوالیہ پن کی علامت ہو گی۔ اسی طرح ایک جگہ تم دیکھتے ہو کہ فساق و فجار کا مجمع ہے، داد لہو و لعب دی جا رہی ہے یا رقص و سرود کی محفل جمی ہوئی ہے تو اگر تم کسی تدبیر سے انہیں اللہ کی اطاعت و عبادت کی جانب مبذول کر سکو تو یہ عین مقصود و مطلوب ہے اور اگر یہ نہ کیا جا سکے تو ان کو اپنے حال میں مست رہنے دینا اس سے بہتر ہے کہ تم انہیں وسیع تر فتنہ پردازی کے لیے فارغ کر دو،

حالانکہ جس چیز میں وہ اب مستغرق ہیں وہ انہیں اس فتنہ پردازی سے غافل کیے ہوئے ہے۔ ایسے ہی اگر ایک شخص محض قصے کہانیوں کی کتابیں پڑھنے میں منہمک ہے۔ اگر اُسے ایسی چیزوں کے مطالعہ سے منع کرنے کا نتیجہ یہ ہو کہ وہ بدعات وضلالات اور طلسم وجادو کی کتابوں کی طرف رجوع کرے گا تو اُسے پہلی نوعیت کی کتابوں ہی میں مشغول رہنے دیا جائے۔ الغرض اس طرح کی بے شمار مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ قدس اللہ روحہٗ فرماتے تھے کہ فتنۂ تاتار کے زمانہ میں ہمارا گزر ایک گروہ پر ہوا جو شراب وکباب میں مشغول تھا۔ میرے ایک ساتھی نے ان لوگوں کو شراب نوشی سے منع کرنا چاہا مگر میں نے اسے ٹوکا کہ بندۂ خدا شراب اللہ کے ذکر سے اور نماز سے روکتی ہے اس لیے اللہ تعالیٰ نے اُسے حرام کر دیا ہے اور یہاں حال یہ ہے کہ شراب ان ظالموں کو بڑے فتنے یعنی قتل نفوس، سلب اموال اور عورتوں اور بچوں پر دست درازی سے روکے ہوئے ہے۔ لہٰذا ان کو ان کے حال ہی پر چھوڑ دیا جائے۔

قطع ید کے حکم میں مصلحت کا لحاظ

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ کے موقع پر چوروں کے ہاتھ کاٹنے سے منع فرمایا ہے (ابوداؤد)۔ ملاحظہ کیجیے قطع ید اللہ تعالیٰ کی مقرر کردہ حدوں میں سے ایک حد ہے لیکن چونکہ جنگ کے دوران اقامتِ حد میں اندیشہ ہے کہ مجرم حمیتِ شیطانی اور جوشِ نفسانی سے مغلوب ہو کر کفار ومشرکین سے جا ملے گا اور یہ بات خدا کے نزدیک حدود کے معطل یا مؤخر ہو جانے سے زیادہ مبغوض ہے۔ اس لیے شارع علیہ السلام نے جنگ کے دوران اُسے نافذ کرنے کی ممانعت فرما دی، جیسا کہ حضرت عمرؓ، ابوالدرداءؓ اور حذیفہؓ وغیرہم نے فرمایا ہے۔ اس بنا پر ائمہ اسلام میں سے احمد بن حنبل، اسحاق بن راہویہ، امام اوزاعی اور دوسرے حضرات نے یہ اصول اختیار کیا ہے کہ اِنَّ الْحُدُوْدَ لَا تُقَامُ فِیْ اَرْضِ الْعَدُوِّ (دشمن کی سرزمین میں حدود اللہ جاری نہ کی جائیں)۔ ابوالقاسم خرقی نے بھی اپنے "مختصر" میں اس اصول کو بیان کیا ہے لیکن اُن کے الفاظ یہ ہیں: لَا یُقَامُ الْحَدُّ عَلٰی مُسْلِمٍ فِیْ اَرْضِ الْعَدُوِّ (دشمنوں کے علاقہ میں کسی مسلمان پر حد جاری نہیں کی جائے گی)۔

ایک بار جنگ کے موقع پر ایک فوجی نے بشر بن ارطاۃ کی ڈھال چرالی۔ اُسے جب گرفتار کرکے بُشر کے سامنے لایا گیا تو انہوں نے فرمایا:

لولا انی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: لا تقطع الایدی فی الغزو۔ لقطعت یدك (ابوداود)	اگر میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے نہ سنا ہوتا کہ "دورانِ جنگ میں ہاتھ نہ کاٹے جائیں" تو میں ضرور تیرا ہاتھ کاٹ دیتا۔

ابو محمد المقدسی کہتے ہیں کہ وھو اجماع الصحابہ (اس اصول پر تمام صحابہ کا اجماع ہے) سعید بن منصور نے اپنے سنن میں احوص بن حکیم کی سند سے روایت کیا ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے افواج کے نام فرمان جاری کیا تھا کہ:

لا یجلدن امیر جیش ولا سریۃ ولا رجل من المسلمین وھو غاز حتی یقطع الدرب قافلا لئلا تلحقہ حمیۃ الشیطان فیلحق بالکفار۔	کسی سپہ سالار، کسی سردار دستہ یا کسی مسلمان شخص پر حالتِ جنگ میں حد نہ جاری کی جائے تاوقتیکہ وہ سرحدوں کو عبور کرکے اپنے علاقے میں نہ آجائے کہیں ایسا نہ ہو کہ اس پر حمیتِ شیطانی کا غلبہ ہو جائے اور وہ کفار سے جا ملے۔

حضرت ابوالدرداء سے بھی ایسا ہی منقول ہے۔ علقمہ کا بیان ہے کہ ہم ایک لشکر میں تھے جو روم پر حملہ آور تھا۔ حذیفہ ابن یمان بھی ہمارے ساتھ تھے۔ ولید بن عقبہ ہمارے سردار تھے انہوں نے وہاں شراب پی لی۔ ہم نے اُن پر حد جاری کرنا چاہی مگر حذیفہ نے روک دیا اور کہا: کیا تم اس حال میں اپنے امیر پر حد جاری کرنا چاہتے ہو جب کہ دشمن تمہارے سامنے ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ تم پر دشمن کا حوصلہ بڑھ جائے گا"۔

جنگِ قادسیہ میں حضرت سعد بن ابی وقاص کے پاس ابو محجن ثقفی مُجرم بادہ خواری میں گرفتار ہو کر آئے۔ حضرت سعد نے انہیں قید کر دیا۔ جب معرکۂ کارزار گرم ہوا تو ابو محجن نے اسلامی فوج کے حالات دیکھ کر کہا:

کفیٰ حزنا ان تطرد الخیل بالقنا و اترک مشدودا علی وثاقیا

(بڑے رنج کی بات ہے کہ دشمن کے نیزے ہمارے گھوڑوں کو پیچھے پھینکتے رہیں اور میں یہاں زنجیروں میں جکڑا ہوا پڑا رہوں)

آخرکار ابو محجن نے حضرت سعدؓ کی بیوی سے درخواست کی کہ آپ مجھے کھول دیں، اگر خدا نے مجھے رکھ لیا تو واپس آکر یہ زنجیریں پاؤں میں ڈال لوں گا اور اگر مارا گیا تو جھگڑا ہی چکتا ہو جائے گا۔ حضرت سعدؓ کی بیوی نے اُن کے بند کھول دیئے۔ انہوں نے حضرت سعد ہی کا گھوڑا لیا (جو اتفاق سے فارغ تھا کیونکہ حضرت سعد اس روز ایک زخم کی تکلیف کی وجہ سے قتال کے لیے نہ نکل سکے تھے) اور لشکرِ کفار پر حملہ بول دیا اور اس قدر داد شجاعت دی کہ جس سمت ٹوٹ پڑتے تھے صفیں پلٹ دیتے تھے۔ ان کے حیرت انگیز کارنامے کو دیکھ کر لوگوں میں چہ میگوئیاں ہونے لگیں کہ شاید یہ کوئی فرشتہ آسمان سے مدد کے لیے اُتر آیا ہے۔ حضرت سعد بھی ان کی یہ بہادری عذیب نامی مقام پر کھڑے دیکھ رہے تھے اور داد تحسین دے رہے تھے۔ آخر کار ابو محجن نے دشمن کو پسپا کر دیا اور واپس آکر حسب وعدہ بیڑیاں پہن لیں۔ حضرت سعد کی بیوی نے اُن کے سامنے یہ سارا قصہ بیان کیا۔ حضرت سعدؓ نے یہ سُن کر فرمایا: "خدا کی قسم! میں ایسے شخص کو ہرگز سزا نہ دوں گا جس نے مسلمانوں کی خاطر اس قدر جاں نثاری دکھائی ہے"۔ ابو محجن نے اس فیصلے سے متاثر ہو کر کہا: "جب مجھے کوڑے مار کر پاک کیا جاتا تھا تو میں برابر شراب پیتا رہا۔ اب جب آپ نے میری حد رائگاں قرار دے دی ہے (یعنی ساقط کر دی ہے) تو خدا کی قسم! میں آئندہ اس بلا کو منہ نہیں لگاؤں گا"۔

اس میں کوئی بات نص یا قیاس یا اصولِ شریعت میں سے کسی اصل کے خلاف نہیں ہے، نہ اجماع کے مخالف ہے۔ بلکہ اگر یہ دعویٰ کیا جائے کہ اسی پر صحابہ کا اجماع ہے تو زیادہ درست ہوگا۔ چنانچہ شیخ ابن قدامہ اپنی کتاب المغنی میں رقمطراز ہیں: ھذا اتفاق لم یظھر خلافہ (یہ متفق علیہ ہے۔ اس سے کسی کا اختلاف ظاہر نہیں ہوا)۔

اس واقعہ کو نقل کرنے کے بعد امام ابنِ قیم تاخیرِ حد کی ضرورت پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: میرے نزدیک اس سے زیادہ سے زیادہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ اقامتِ حد میں یہ تاخیر دو برتر مصالح میں سے کسی ایک مصلحت کی بنا پر کی جاسکتی ہے۔ ایک یہ کہ خود مسلمانوں کو ایک جنگ آزما سپاہی کی ضرورت ہو اور دوسرے یہ کہ مجرم کے مرتد ہو جانے اور کفار سے مل جانے کا کھٹکا ہو۔ عوارض کی بنا پر حد کو مؤخر کر دینے کی تصریح خود شریعت میں وارد ہے، مثلاً حاملہ عورت کی یا جس عورت کا بچہ دودھ پیتا ہو اس کی حد ملتوی کر دی جاتی ہے۔ مریض پر حالتِ مرض میں حد جاری کرنا ممنوع ہے۔ سخت گرمی اور سخت سردی کے وقت بھی حد نافذ کرنا جائز نہیں ہے۔ لہٰذا اگر شریعت میں مجرم (ایک فرد) کے مصالح کو ملحوظ رکھ کر حد مؤخر کی جاسکتی ہے تو ظاہر ہے کہ مصلحتِ دین کی خاطر اس کو مؤخر کرنا بدرجہ اولیٰ جائز ہونا چاہیے۔

سعدؓ ابی وقاص نے ابو محجن کے ساتھ جو معاملہ کیا اس سے یہ اشکال پیدا ہوتا ہے کہ حضرت سعد نے ابو محجن سے حد ملتوی نہیں کی بلکہ منسوخ ہی کر دی تھی۔ تو کیا حد منسوخ کر دینا جائز ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اولاً تو ہمارے لیے حضرت سعد کا یہ عمل قابلِ حجت نہیں ہے (کہ اس سے تنسیخ حد کا اصول قائم کر لیا جائے) اور ثانیاً یہ کہ جو لوگ حضرت سعد کے قول سے استشہاد کرتے ہیں وہ بھی اس سے صرف یہ استنباط کرتے ہیں کہ دارالحرب میں مسلمان پر حد واجب نہیں ہے جیسا کہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت سعدؓ نے اس معاملہ میں سنت اللہ کی پیروی کی ہے۔ چنانچہ حضرت سعد نے جب ابو محجن کے اندر دین کی غیر معمولی تاثیر، جہاد کا جذبہ اور جان افشردگی کا شوق موجزن دیکھا تو اُن کی حد کو درگزر کر دیا۔ اس لیے کہ ابو محجنؓ سے جن نیکیوں کا صدور ہوا وہ اُن کی ایک بدی پر چھا گئیں اور اُس کی مثال اُس قطرۂ نجاست کی سی ہوگئی جو سمندر میں تحلیل ہو گیا ہو۔ علاوہ ازیں عین میدانِ کارزار میں حضرت سعدؓ نے بچشمِ خود ابو محجن کی سچی توبہ کے آثار دیکھ لیے۔ یہ وہ وقت تھا جب کہ کسی مسلمان کے متعلق یہ شبہ نہیں کیا جاسکتا کہ وہ ایسے کڑے وقت میں بھی جب کہ موت سامنے دیکھ رہا ہو اور ہر لمحہ دربار الٰہی

میں حاضری کا گمان ہو، اپنے گناہ پر اصرار کرے گا۔ اس پر مستزاد یہ کہ انہوں نے خود اپنے آپ کو حوالے کرکے اور اپنے پاؤں میں برضائے خود بیڑیاں ڈال کر یہ ثابت کر دیا کہ وہ فی الواقع اس بات کے مستحق ہیں کہ اُن کی سزا کو عفو کے آبِ زلال سے دھو دیا جائے۔"

احکام میں حکمت نبوی کے نظائر — یہ تبصرہ کرنے کے بعد امام موصوفؒ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کی چند نظیریں نقل کی ہیں۔ جن سے اس قسم کی رعایت ثابت ہے:

۱۔ ایک شخص نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوکر عرض کیا یا رسول اللہ، میں حد کا مستحق ہو گیا ہوں، مجھ پر حد جاری فرمایئے۔ آپ نے دریافت فرمایا: "کیا تم نے ابھی ہمارے ساتھ نماز پڑھی ہے؟" اس نے عرض کیا "جی ہاں"۔ فرمایا: "جا اللہ نے تیرا قصور معاف کر دیا۔" اس درگزر اور دفعِ حد کی برکت اس طرح ظاہر ہوئی کہ اُس نے صدقِ دل سے توبہ کر لی اور وہیں اعلان کر دیا "خدا کی قسم میں آئندہ ہرگز (اور دوسری روایت میں ہے "ابد الآباد تک") شراب نہیں پیوں گا۔" ایک اور روایت میں ہے، اُس نے کہا، "تمہارے کوڑوں کی وجہ سے میں شراب ترک کر دینا اپنی شان کے منافی سمجھتا تھا۔ جب تم نے مجھ کو چھوڑ دیا ہے تو خدا کی قسم! میں آئندہ اس ملعون کو ہاتھ نہیں لگاؤں گا۔"

۲۔ حضرت خالد رضی اللہ عنہ نے قبیلہ بنی جذیمہ کے ساتھ جو نامناسب کارروائی کی تھی اس کا علم جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ہوا تو آپ نے صرف اتنا فرمایا: اللھم انی ابرأ الیك مما صنع خالد (اے اللہ! جس فعل کا ارتکاب خالد نے کیا ہے میں تیرے حضور اس سے اظہارِ براءت کرتا ہوں) اس سے زیادہ جنابِ رسالتمآب نے حضرت خالدؓ کی عمدہ صلاحیتوں، خداتِ جلیلہ اور نصرتِ اسلام کا پاس کرتے ہوئے ان پر کسی قسم کی گرفت نہیں فرمائی۔ بہر حال یہ اصول بڑی اہمیت و افادیت کا حامل ہے اور اس کے فلسفہ و رموز تک صرف وہی رسائی حاصل کر سکتا ہے جو امر و نہی اور ثواب و عقاب کے باہمی ربط و تعلق کا گہرا مطالعہ کرے گا۔ جس طرح اللہ تعالیٰ تائب کو عذاب نہیں دیتا اسی طرح تائب پر حد بھی نہیں قائم کی جاتی۔ چنانچہ خود اللہ تعالیٰ نے واضح حکم کے ذریعے ان محاربین اور مفسدین پر سے حد ساقط کر دی ہے جو مسلمانوں کے قابو

میں آنے سے پہلے توبہ کر لیں۔ اس حکم میں یہ تنبیہ مضمر ہے کہ جب اس قدر سنگین جرم کی سزا توبہ و رجوع الی اللہ سے معاف ہو سکتی ہے تو محاربہ و فساد سے کم تر جرم کی سزا توبہ و انابت سے بدرجۂ اولیٰ معاف ہونی چاہیے۔

۳۔ نسائی کی ایک روایت میں مذکور ہے کہ ایک عورت اندھیرے منہ صبح کی نماز کے لیے مسجد کی طرف نکلی۔ راستے میں ایک شخص نے اُس پر ہاتھ ڈالا اور اس کی عصمت دری کرنے لگا۔ عورت نے شور مچانا شروع کر دیا اور پاس سے گزرتے ہوئے ایک شخص کو مدد کے لیے پکارا۔ وہ شخص جب آیا تو مجرم بھاگ گیا۔ وہ اس کے پیچھے دوڑا۔ اتنے میں کچھ اور لوگ گزرے۔ عورت نے ان سے بھی فریاد کی۔ وہ بھی فوراً مجرم کی تلاش میں دوڑے۔ مجرم تو کہیں آگے نکل گیا اور انہوں نے اُسی شخص کو جا لیا جو خود عورت کی مدد کو نکلا تھا۔ اُس کو پکڑ کر عورت کے پاس لے آئے۔ اُس نے کہا میں تو اس کی مدد کو لپکا تھا۔ جس شخص نے اس پر دست درازی کی ہے وہ بھاگ گیا ہے۔ مگر کسی نے اُس کی نہ سُنی۔ آخر کار وہ لوگ اُسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لے آئے۔ عورت نے حضورؐ سے عرض کیا کہ اسی شخص نے میری عصمت دری کی ہے۔ لوگوں نے بھی کہا کہ ہم نے اس شخص کو بھاگتے ہوئے پکڑا ہے۔ اس شخص نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا: میں تو دراصل اس عورت کی فریاد سن کر مدد کے لیے آیا تھا اور مجرم کو پکڑنے کے لیے بھاگ رہا تھا کہ ان لوگوں نے راستہ میں مجھے دوڑتے ہوئے پایا اور دھر لائے۔ عورت نے کہا: "جھوٹ کہتا ہے۔ اسی نے مجھ پر حملہ کیا تھا۔" حضورؐ نے حکم دیا کہ اسے لے جاؤ اور سنگسار کر دو۔ مجمع میں سے ایک شخص نے اٹھ کر کہا: "اس کو سنگسار نہ کرو۔ مجھے سنگسار کرو۔ یہ فعل مجھ سے سرزد ہوا ہے۔" اب تینوں فریق رسول اللہ کے سامنے موجود تھے: ایک، جس نے عصمت دری کی۔ دوسرا، جو عورت کی مدد کے لیے بڑھا تھا اور تیسرا خود عورت۔ آپؐ نے پہلے شخص (اقبالِ جرم کر لینے والے) سے فرمایا: تجھے تو اللہ نے معاف کر دیا۔ دوسرے شخص کے حق میں بھی کلمۂ تحسین فرمایا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا: "یا رسول اللہ! زنا کا اعتراف کر لینے والے کو رجم کی سزا دیجیے۔" مگر آپؐ نے انکار کیا اور فرمایا: اس نے اللہ سے

توبہ کرلی ہے "

اس واقعہ کو بیان کرنے کے بعد امام ابن قیم نے اس اعتراض کا جواب دیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جرم کے ثبوت یا اعتراف کے بغیر عورت کے مددگار کو کیوں رجم کا حکم جاری فرما دیا تھا۔ امام موصوف نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فیصلے کو فوجداری مقدمات میں قرائن اور ظاہری حالات کی شہادت کے اعتبار و استناد کی سب سے بڑی دلیل قرار دیا ہے۔ بلکہ انہوں نے مذکورہ واقعہ کی تمام جزئیات پر قانونی نقطۂ نظر سے بحث کرنے کے بعد ثابت کیا ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فیصلہ بالکل درست اور قانون کے تقاضے پر مبنی ہے۔ اسی ضمن میں امام نے یہ اصول نقل کیا ہے کہ الاحکام الظاھرۃ تابعۃ لادلۃ الظاھرۃ (احکام کا اجراء ظاہری دلائل کے تحت ہوگا) اور آخر میں لکھا ہے:

"رہا معترف بالزنا سے حد کو ساقط کر دینا تو جب امیر المومنین عمر بن خطاب جیسے شخص کا دامن عفو وسیع نہ ہو سکا تو فقہاء کی کثیر تعداد کے نزدیک اس وسعت کے نہ ہونے کے اور زیادہ امکانات ہیں۔ لیکن رؤف و رحیم ہستی کے دامنِ عفو میں اس کے لیے جگہ تھی، اس لیے آپ نے فرما دیا کہ " یہ اللہ سے توبہ کر چکا ہے "۔ اور سزا دینے سے ہاتھ اٹھا لیا۔ بے شک اصل مجرم نے برضا و رغبت اعترافِ جرم کر کے جس نیکی کا مظاہرہ کیا ہے وہ صرف اللہ ہی کی خشیت سے صادر ہو سکتی ہے۔ اُس کا ایک مسلمان آدمی کو موت کے مُنہ سے بچا لینا، اور اپنی زندگی پر اپنے بھائی کی زندگی کو ترجیح دینا اور اپنی ذات کو خود ہلاکت کے لیے پیش کر دینا یہ اتنی بڑی نیکی ہے کہ اس کے مقابلے میں اس سے سرزد ہونے والا گناہ بالکل ہیچ ہے۔ چنانچہ نیکی کی دوا نے برائی کی بیماری کی مزاحمت کی، مریض کی قوتِ مدافعت بحال تھی اس لیے مرض زائل ہو گیا اور قلب میں از سرِ نو صحت امڈ آئی اور عدالتِ نبوی سے اُسے یہ فیصلہ دے دیا گیا کہ اب ہم سزا نافذ کرنے کی ضرورت نہیں سمجھتے۔ کیونکہ سزا تطہیر و علاج ہی کے لیے اختیار کی جاتی ہے۔ جب تو سزا کے بغیر ہی طاہر و تندرست ہو گیا ہے تو ہمارے عفو نے بھی تیرے لیے اپنا دامن وا کر دیا ہے۔ سبحان اللہ!

کونسا فیصلہ اس فیصلہ سے بہتر ہوگا جو رحمدلی سے بھی بھرپور ہے اور حکمت اور مصلحت کے بھی مطابق ہے۔

قحط سالی میں حد سرقہ کی تنسیخ اور اس کے وجوہ | حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے قحط کے زمانے میں چور کے ہاتھ کاٹ دینے کی سزا منسوخ کر دی تھی اور فرمایا تھا: لاتقطع الایدی فی عذق ولاعام سنۃ (کھجور کی چوری اور قحط سالی میں ہاتھ نہ کاٹے جائیں) السعدی کہتے ہیں میں نے احمد بن حنبل سے دریافت کیا کیا آپ کی بھی یہی رائے ہے؟ فرمایا: "بے شک" میں نے مکرر پوچھا: کیا قحط کے زمانہ میں چوری کی جائے تو آپ ہاتھ نہ کاٹیں گے؟ فرمایا: "نہیں۔ اگر زمانہ خشک سالی کا ہو اور لوگوں پہ سختی گذر رہی ایسی حالت میں اگر کوئی شخص حاجت سے مجبور ہو کر چوری کرے تو میں اُسے قطع ید کی سزا نہیں دوں گا

السعدی کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے حاطب کے غلاموں کے بارے میں جو رویہ اختیار کیا تھا وہ بھی اس رائے کی تصدیق کرتا ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ حاطب کے غلاموں نے قبیلہ مُزَینہ کے ایک شخص کی اونٹنی چرائی مگر گرفتار ہو گئے اور حضرت عمرؓ کی خدمت میں پیش کیے گئے۔ حضرت عمرؓ کے سامنے انہوں نے چوری کا اعتراف کر لیا۔ آپ نے حاطب کے بیٹے عبدالرحمٰن کو بلا کر واقعہ کی اطلاع دی اور کثیر بن الصلت کو غلاموں کے ہاتھ کاٹ لینے کا حکم دیا۔ جب وہ غلاموں کو سزا کے لیے لے چلے تو آپ کو فوراً تنبّہ ہوا اور انہیں روک دیا اور فرمایا:

"تم لوگ ان غریبوں سے کام لیتے ہو۔ مگر ان کو بھوکا مار دیتے ہو اور اس حال میں پہنچا دیتے ہو کہ اگر ان میں سے کوئی حرام چیز بھی کھائے تو اس کے لیے جائز ہو جائے۔ خدا کی قسم اگر میں یہ جانتا ہوتا تو ضرور ان کے ہاتھ کاٹ دیتا مگر اب ان کے ہاتھ کاٹنے کے بجائے تم پر ایسا تاوان ڈالوں گا کہ تمہارے ہوش ٹھکانے آجائیں گے۔"

اس کے بعد آپ نے مُزَنی سے اونٹنی کی قیمت دریافت کی۔ اس نے چار سو درہم بتائی آپ نے غلاموں کے مالکوں کو حکم دیا: اسے آٹھ سو درہم ادا کرو۔"

امام احمد بن حنبل نے ان دونوں صورتوں میں حضرت عمرؓ کا مسلک اختیار کیا ہے۔ اسماعیل

ابن سعید شاہجی کی کتاب المسائل — جس کی شرح السعدی نے "المترجم" کے نام سے کی ہے — میں مذکور ہے کہ السعدی نے امام احمد بن حنبل سے سوال کیا: ایسے شخص کے بارے میں آپ کا کیا فیصلہ ہے جو کسی شخص کے پھل درخت کے اوپر سے چوری کرے؟ امام صاحب نے فرمایا: مالک کو دوگنی قیمت دلوائی جائے گی اور چور کو عبرتناک مار دی جائے گی۔ نیز فرمایا: ہم جس سے حد اور قصاص کو ٹال دیتے ہیں اس پر تاوان دوگنا لگا دیتے ہیں۔" قحط سالی میں حد سرقہ کے سقوط پر امام اوزاعیؒ کی بھی وہی رائے ہے جسے امام احمد بن حنبل نے اختیار کیا ہے۔ یہ رائے سراسر قیاس اور اصول شریعت کے تقاضے پر مبنی ہے۔ کیونکہ جب کال پڑ جاتا ہے اور فقر و فاقہ عام ہو جاتا ہے تو عوام الناس بنیادی ضروریات کے ہاتھوں اتنے مجبور ہو جاتے ہیں کہ چوری کیے بغیر رشتۂ جسم و جان قائم رکھنے کے لیے بنیادی ضروریات کے دباؤ سے محفوظ رہنا ناممکن ہوتا ہے۔ اور ایسے حالات میں خود صاحب مال کا بھی فرض ہوتا ہے کہ وہ محتاج کی ضرورت کو بالمعاوضہ یا بلا معاوضہ پوری کرے۔ اس بارے میں اگرچہ اختلاف ہے لیکن صحیح قول یہی ہے کہ بلا معاوضہ ضرورت کو پورا کرے اس لیے کہ اسلام نے ہر شخص پر یہ واجب ٹھہرایا ہے کہ وہ دوسرے بھائی کی مواسات کرے، قدرت اور استطاعت ہو تو انسانی جانوں کو بچائے اور ضرورت سے زائد مال کو محتاج پر صرف کرے جب کہ وہ ابتدائی لوازم زندگی سے بھی تنگ ہو۔"

علاّمہ موصوف رحمہ اللہ نے اس موقع پر ان شبہات اور گنجائشوں کو بیان کیا ہے جن کو فقہاء نے حد سرقہ منسوخ کر دینے کے لیے مؤثر و معتبر گردانا ہے۔ اور پھر امام نے پوری قوت کے ساتھ ثابت کیا ہے کہ قحط سالی اور فقر و فاقہ کے غلبے کا وجود بھی دفع حد کے لیے نہایت قوی شبہ ہے۔ بلکہ ان تمام شبہات و احتمالات سے زیادہ قوی اور قابل لحاظ ہے جن کو ارباب فقہ و قانون تسلیم کرتے ہیں۔ اسی سلسلے میں فرماتے ہیں:

> زمانۂ قحط میں حاجتمندوں اور بھوکوں کی کثرت ہوتی ہے اور یہ تمیز کرنا مشکل ہوتا ہے کہ کون مستغنی ہے اور بلا وجہ چوری کرنے والا ہے اور کس نے ضرورت سے مجبور ہو کر

چوری کی ہے۔ اور اس سے یہ امر مشتبہ ہو جاتا ہے کہ کون درحقیقت حد کا مستحق ہے اور کون نہیں ہے (لہٰذا سب پر سے حد ساقط کر دی جاتی ہے)۔ البتہ جب یہ صاف واضح ہو جائے کہ چوری کرنے والے کو واقعی اس غلط اقدام کی ضرورت نہ تھی تو اس کا ہاتھ ضرور کاٹ دیا جائے گا۔"

احکام کی تعمیر میں عُرف و عادت کا لحاظ | نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے صدقۂ فطر میں کھجور، جو، کشمش اور پنیر کا ایک صاع واجب فرمایا ہے۔ آپ کے زمانہ میں اہلِ مدینہ کی یہی عام غذائیں تھیں۔ لیکن اگر کسی شہر یا بستی کے باشندوں کی غذا ان سے مختلف ہو مثلاً وہ مکی یا چاول یا انجیر یا از قسم اناج کوئی اور چیز کھاتے ہوں تو وہ اُسی میں سے ایک صاع ادا کریں گے۔ بلکہ اگر کسی آبادی کی عام غذا اناج نہ ہو بلکہ دودھ، گوشت، مچھلی وغیرہ ہو تو بہر حال جو غذا بھی ہو گی اُسی میں سے وہ صدقۂ فطر ادا کرنے کے مکلف ہوں گے۔ جمہور علماء کا یہی مسلک ہے۔ اور یہی صحیح ہے۔ کیونکہ شارع علیہ السلام کا اصل منشا یہ ہے کہ عید کے روز غرباء اور مساکین بھوکے نہ رہ جائیں اور لوگ جو کچھ خود کھاتے ہوں اُسی سے غریب بھائیوں کی بھی خبر گیری کریں۔ اس لحاظ سے غلّہ کے بجائے آٹا بھی صدقۂ فطر میں دے دینا کافی ہو گا اگرچہ حدیث میں اس کا ذکر نہیں ہے۔ رہا پکے ہوئے طعام کو صدقہ میں دینا تو اگرچہ ایک لحاظ سے یہ غرباء و مساکین کے لیے زیادہ مفید ہے کیونکہ انہیں پکانے کی زحمت و مشقت نہیں اٹھانا پڑے گی لیکن دوسرے لحاظ سے خشک اناج اُن کے لیے زیادہ کارآمد ہے، کیونکہ ایک تو وہ دیر تک باقی رہ سکتا ہے اور دوسرے اناج سے جو ضروریات پوری کی جا سکتی ہیں وہ پکے ہوئے طعام سے نہیں کی جا سکتیں۔ بالخصوص جب غرباء کے گھر میں پکا ہوا طعام کثیر مقدار میں جمع ہو جائیگا تو ان کے لیے اسے محفوظ کرنا ناممکن ہو گا اور بیشتر ضائع ہو جائے گا۔ بعض علماء کے نزدیک یہ توجیہ درست نہیں ہے۔ ان کے خیال میں اصل منشا عید کے دن غرباء کو اس حد تک بے نیاز کر دینا ہے کہ وہ اس پر عظمت تہوار میں لوگوں کے آگے ہاتھ نہ پھیلائیں جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ مبارک ہے: اغنوھم فی ھذا الیوم عن المسألۃ (آج کے دن ان کو سوال سے بے نیاز کر دو) آپ نے غلّہ کو صدقۂ فطر میں

بقیہ دین میں مصلحت و ضرورت کا لحاظ

جو۔ دینے کا جو حکم فرمایا تھا تو اس کی وجہ یہ تھی کہ اس زمانہ میں لوگ عید کے روز خاص طور پر کچھ پکانے کے عادی نہ تھے۔ بلکہ عید کے روز بھی اُن کی وہی غذا ہوتی تھی جو سال کے دوسرے ایام کی ہوتی تھی یہی وجہ ہے کہ عید الاضحیٰ کو چونکہ ان کی غذا معمول کے برعکس گوشت ہوتی تھی اس لیے انہیں حکم دیا گیا کہ اطعموا منا القانع والمعتز (قربانی کے گوشت میں سے کھلاؤ صابر مستحق کو بھی اور بے قرار مستحق کو بھی)۔ چنانچہ اگر کسی شہر یا بستی کے لوگ عید الفطر کے دن خاص طور پر کچھ کھانے پکانے کے خوگر ہوں تو ان کے لیے جائز ہی نہیں لازم ہے کہ وہ انہی کھانوں سے غریبوں اور مسکینوں کی مواسات کریں۔