تغیرِ احکام بلحاظ تغیرِ زمانہ و احوال

حافظ ابن قیم

یہ مقالہ علامہ ابن قیم کی حکمتِ دین اور اصولِ فقہ پر مشہور کتاب اعلام الموقعین کا ایک باب ہے۔ اس میں انھوں نے شریعت کے اس اہم اصول پر بحث کی ہے کہ زمان و مکان اور حالات و عادات کے تغیر سے احکام شریعت کی تبدیلی کس طرح، کن مصالح اور کن شرائط و اصول کے تحت رونما ہوتی ہے۔ ترجمان القرآن فروری ۱۹۳۷ میں پہلی دفعہ سید مودودی نے خود اس کا ترجمہ کر کے شائع کیا تھا۔ ۲۵ سال بعد، ان ہی کی ہدایت پر مولانا خلیل احمد حامدی مرحوم نے اس کا دوبارہ ترجمہ کیا، جو مئی ۱۹۵۹ میں شائع ہوا۔ اس کی اہمیت کے پیشِ نظر، ہم دونوں تراجم سے اخذ کر کے، تسہیل و اختصار کے بعد، اسے تیسری بار شائع کر رہے ہیں۔ اعلام الموقعین ج ۳، ص ۱۷ سے اصل بحث کا مطالعہ کیا جاسکتا ہے۔ (مدیر)

"زمان و مکان کے تغیر، حالات و نیات کے اختلاف، اور عرف و عادت کی تبدیلی سے فتویٰ بدل جاتا ہے اور احکامِ شرعی میں تغیر ہو جاتا ہے"۔ تبدیلی کا یہ اصول بڑا اہم ہے۔ جو لوگ اس سے ناواقف ہوتے ہیں، وہ شریعتِ اسلامی کے بارے میں زبردست غلطیوں کا ارتکاب کرتے ہیں۔ اس کے نتیجے میں لوگوں کو ایسی تنگی، مشقت، دقت، اور ناقابلِ برداشت تکلیف میں ڈال دیا جاتا ہے، جس سے چھٹکارے کی کوئی صورت نہیں ہوتی۔ صاف معلوم ہے کہ شریعت میں، جو انسانی مصالح کا پورا پورا لحاظ کرتی ہے، اس کی کوئی گنجایش نہیں کہ بندوں پر ایسی تکلیف ڈالی جائے۔ شریعت کی بنیاد حکمت پر ہے۔ وہ بندوں کے دنیوی و اُخروی مصالح کی پوری رعایت کرتی ہے۔ شریعت تو مجسم عدل و مساوات ہے، یکسر رحم و ہمدردی ہے، 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 اسے نظامِ شریعت میں زبردستی ٹھونس دیا جائے۔ دراصل شریعت نام ہے انسانوں کے درمیان اللہ

تعالیٰ کی عدل گستری کا' مخلوق کے درمیاں اس کی رحمت و مہربانی کا' روئے زمین پر اس کے سایۂ کرم کا۔ شریعت عبارت ہے اس حکمتِ الٰہی اور تدبیر خداوندی سے جس کی جلوہ نمائیاں ' اس کی اور ' اس کے رسولوں کی صداقت کا مکمل ثبوت فراہم کر رہی ہیں۔ وہ شریعت جس کو لے کر نبی صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث ہوئے ہیں' کائنات کی جان ' انسانی فلاح کا مدار اور دنیا و آخرت کی سعادت کا مرکز ہے۔

اب ہم تغیر احکام کے اصول کو چند صحیح مثالوں سے تفصیل کے ساتھ بیان کرتے ہیں :

۱ - منکر کو مٹانے میں حالات کا لحاظ

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت پر یہ واجب کیا ہے کہ منکر سے روکیں اور اسے مٹائیں تاکہ وہ معروف حاصل ہو جس کو اللہ اور اس کا رسول پسند کرتے ہیں۔ لیکن اگر کسی منکر کی مخالفت اس سے زیادہ بڑا اور خدا و رسول ؐ کے نزدیک زیادہ ناپسندیدہ منکر پیدا ہوتا ہو تو اس سے روکنا صحیح نہیں ہے ' اگرچہ اس کا بھی وجود اللہ کو ناپسند ہو اور اس کا ارتکاب کرنے والے غضبِ الٰہی کو دعوت دیتے ہوں۔

مثلاً امراء و سلاطین کے اندر فسق و فجور دیکھ کر ان کے خلاف جنگ کر لینا صحیح نہیں ہے 'کیونکہ یہ چیز فتنوں کی جڑ ہے۔ اس چیز سے قیامت تک کے لیے فتنہ و فساد کا دروازہ کھل جائے گا۔ چنانچہ جب صحابہ کرام ؓ نے رسول اللہ ؐ سے ایسے حکمرانوں کے خلاف جنگ کرنے کی اجازت طلب کی جو نماز کو وقت پر ادا نہ کریں' تو آپؐ نے اس سے روکا' اور فرمایا: نہیں' جب تک وہ نماز قائم کرتے رہیں۔ نیز آپؐ نے فرمایا: جو شخص اپنے امیر سے کوئی بُرائی دیکھے تو وہ صبر سے کام لے' اور اس کی اطاعت سے ہاتھ نہ کھینچے۔ اگر تم اسلامی تاریخ میں برپا ہونے والے فتنوں اور مسلمانوں کی باہمی آویزشوں کے دوران اسلام پر جو کچھ بیتی ہے اس پر غور کرو' تو تم کو معلوم ہو گا' ان کا اصل سبب یہی تھا کہ مذکورہ بالا اصول کو نظرانداز کر دیا گیا۔ جب منکر کو برداشت نہ کیا گیا' اور اس کو مٹانے کی کوشش کی گئی تو فتنہ و فساد بڑھ گیا۔ اور پہلے سے زیادہ بڑا منکر پیدا ہوا۔

مکہ میں نبی ؐ 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 اللہ نے مکہ کو فتح کرا دیا اور وہ دارالاسلام بن گیا' تو آپ ؐ عمارت کعبہ کو بنائے ابراہیمی پر تعمیر کرنا چاہتے تھے۔ مگر قدرت رکھنے کے باوجود' آپ ؐ 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 دی 'کیونکہ اس سے ایسی خرابیاں واقع ہونے کا

اندیشہ ہے جو ان کے شر سے عظیم تر ہوں۔

منکر کی مخالفت کی چار صورتیں ہیں :

۱۔ منکر زائل ہو جائے ' اس کی جگہ معروف قائم ہو جائے۔

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

۳۔ ایک منکر کو مٹایا جائے 'مگر اسی درجے کا دوسرا منکر پیدا ہو جائے۔

۴۔ منکر کو مٹانے کی کوشش کے نتیجے میں اس سے بدتر منکر اٹھ کھڑا ہو۔

پہلی دو صورتوں میں نہی عن المنکر کا فرض سرانجام دینا عین تقاضائے شریعت ہے۔ تیسری صورت میں اجتہاد کے بعد ہی کوئی پہلو اختیار کیا جا سکتا ہے۔ لیکن چوتھی صورت میں منکر کے ازالے کی کوشش کرنا حرام ہے۔

مثال کے طور پر 'تم اگر فاسق لوگوں کو شطرنج بازی میں مگن پاؤ تو تم اگر انھیں شطرنج سے روک کر کسی ایسے کھیل میں لگا سکو جو خدا اور رسول ؐ نے پسند کیا ہو ' مثلاً تیراندازی یا اسپ دوانی وغیرہ تو فبہا ورنہ یونہی ان پر تمھارا نکیر کرنا بصیرت و تفقہ کے دیوالیہ پن کی علامت ہو گی۔ اسی طرح ایک جگہ تم دیکھتے ہو کہ فسّاق کا مجمع ہے 'لہو و لعب ہو رہا ہے یا رقص و سرود کی محفل جمی ہوئی ہے ' تو اگر تم کسی تدبیر سے انھیں اللہ کی عبادت یا فعل خیر کی جانب منتقل کر سکو تو ضرور کرو۔ لیکن اگر یہ نہ کیا جا سکے تو ان کو اس چھوٹے درجے کے فسق میں مبتلا رہنے دینا اس سے بہتر ہے کہ تم انھیں زیادہ بڑے فسق کے لیے فارغ کر دو۔ کیونکہ وہ چھوٹی برائی ہی ان کو بڑی برائی سے روکے ہوئے ہے۔ اس طرح کی بے شمار مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ فرماتے تھے کہ فتنۂ تاتار کے زمانے میں ہمارا گزر ایک گروہ پر ہوا ' جو شراب و کباب میں مشغول تھا۔ میرے ایک ساتھی نے ان لوگوں کو شراب نوشی سے منع کرنا چاہا ' مگر میں نے اس کو روک دیا ' اور اس سے کہا کہ بندۂ خدا ' شراب اللہ کے ذکر سے اور نماز سے روکتی ہے۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے اسے حرام کر دیا ہے۔ مگر یہاں 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 دو۔

۲ - حدود کے نفاذ میں مصلحت کا لحاظ

نبی ؐ نے جنگ کے موقع پر چوروں کے ہاتھ کاٹنے سے منع فرمایا ہے (ابو داود) ' حالانکہ قطع ید اللہ تعالیٰ کی مقرر کردہ حدوں میں سے ایک حد ہے۔ چونکہ جنگ کے دوران حد جاری کرنے میں اندیشہ

ہے کہ مجرم کہیں غصے اور حمیتِ جاہلی سے مغلوب ہو کر کفار و مشرکین سے نہ جا ملے' اور یہ بات خدا کے نزدیک حدود کے معطل یا مُؤخر ہو جانے سے زیادہ ناپسندیدہ ہے۔ حضرت عمرؓ ' ابو الدرداؓ اور حذیفہؓ وغیرہم نے اس حکم کی یہی وجہ بتائی ہے۔ اس بنا پر احمد بن حنبل ' اسحاق بن راہویہ ' اوزاعی اور دوسرے ائمہ نے یہ کہا ہے کہ "دشمن کی سرزمین میں حدود اللہ جاری نہ کی جائیں"۔ ابو القاسم خرقی نے بھی اپنے 'مختصر' میں اس اصول کو بیان کیا ہے لیکن ان کے الفاظ یہ ہیں: "دشمنوں کے علاقے میں کسی مسلمان پر حد جاری نہیں کی جائے گی"۔

ایک بار جنگ کے موقع پر ایک فوجی نے بشر بن ارطاۃؓ کی ڈھال چرا لی۔ اسے جب گرفتار کر کے بشرؓ کے سامنے لایا گیا تو انھوں نے فرمایا:

اگر میں نے رسول اللہؐ کو یہ فرماتے نہ سنا ہوتا کہ "دوران جنگ میں ہاتھ نہ کاٹے جائیں" تو میں ضرور تیرا ہاتھ کاٹ دیتا۔ (ابو داود)

سعید بن منصور نے اپنے سنن میں روایت کیا ہے۔ حضرت عمرؓ نے افواج کے نام فرمان جاری کیا تھا: "کسی سپہ سالار' کسی سردار دستہ یا کسی مسلمان پر حالت جنگ میں حد نہ جاری کی جائے 'تاوقتیکہ وہ 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 ابو الدرداؓ سے بھی ایسا ہی منقول ہے۔ علقمہ کا بیان ہے کہ ہم ایک لشکر میں تھے جو روم پر حملہ آور تھا۔ حذیفہ ابن یمانؓ بھی ہمارے ساتھ تھے۔ ولیدؓ بن عتبہ ہمارے سردار تھے۔ انھوں نے وہاں شراب پی لی۔ ہم نے ان پر حد جاری کرنا چاہی 'مگر حذیفہؓ نے روک دیا' اور کہا: کیا تم اس حال میں اپنے امیر پر حد جاری کرنا چاہتے ہو جب کہ دشمن تمھارے سامنے ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ تم پر دشمن کا حوصلہ بڑھ جائے گا"۔

جنگ قادسیہ میں حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کے پاس ابو محجن ثقفیؓ شراب نوشی کے جرم میں گرفتار ہو کر آئے' اور آپ نے انھیں قید کر دیا۔ جب معرکہ کارزار گرم ہوا تو ابو محجنؓ نے اسلامی فوج کے حالات دیکھ کر بڑی حسرت سے یہ شعر پڑھا: "کیسے رنج کی بات ہے کہ دشمن کے نیزے ہمارے گھوڑوں کو پیچھے پھینکتے رہیں اور میں یہاں زنجیروں میں جکڑا ہوا پڑا ہوں"۔ آخر کار ابو محجنؓ نے حضرت سعدؓ کی بیوی سے درخواست کی کہ آپ مجھے کھول دیں۔ میں خدا کی قسم کھا کر وعدہ کرتا ہوں کہ اگر خدا نے مجھے زندہ 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 ان کے بند کھول دیے۔ انھوں نے حضرت سعدؓ ہی کا گھوڑا بلقا لیا' جو فارغ تھا کیونکہ وہ اس روز ایک زخم کی تکلیف کی وجہ سے قتال کے لیے نہ

نکل سکے تھے ، اور لشکر کفار پر حملہ بول دیا ، اور اس قدر دادِ شجاعت دی کہ جس سمت ٹوٹ پڑتے تھے صفیں پلٹ دیتے تھے ۔ ان کے حیرت انگیز کارناموں کو دیکھ کر لوگوں میں چہ میگوئیاں ہونے لگیں کہ شاید یہ کوئی فرشتہ آسمان سے مدد کے لیے اتر آیا ہے ۔ حضرت سعد ؓ بھی ، جو ایک بلند جگہ بیٹھے جنگی نقل و حرکت کی کمان کر رہے تھے ، حیرت کے ساتھ بار بار کہتے تھے کہ جانور کی جاں فشانی بتا رہی ہے کہ بلقا ہے ، اور سوار کی شجاعت کہتی ہے کہ ابو محجن ؓ ہیں ، مگر وہ تو قید میں ہیں ! آخر کار دشمن پسپا ہو گئے ، اور ابو محجن ؓ نے واپس آکر حسب وعدہ بیڑیاں پہن لیں ۔ حضرت سعد ؓ کی بیوی نے ان کے سامنے یہ سارا قصہ بیان کیا ۔ انھوں نے یہ سن 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 ساقط کر دی ہے تو خدا کی قسم ، میں آیندہ اس بلا کو منہ نہیں لگاؤں گا" ۔

حضرت سعد ؓ کے اس فیصلے 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 کہا جائے کہ اسی پر صحابہ کا اجماع ہے تو زیادہ درست ہو گا ۔ چنانچہ شیخ ابن قدامہ المغنی میں رقم طراز ہیں : "یہ متفق علیہ ہے ۔ اس سے کسی کا اختلاف ظاہر نہیں ہوا" ۔

میرے (ابن قیم کے) نزدیک اقامتِ حد میں یہ تاخیر دو برتر مصالح میں سے کسی ایک مصلحت پر مبنی ہے ۔ یہ کہ خود مسلمانوں کو ایک جنگ آزما سپاہی کی خدمات حاصل ہوں گی ، یا یہ کہ مجرم کے مرتد ہو جانے اور کفار سے مل جانے کا خطرہ نہ ہو گا ۔ 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 ایک مجرم کے مصالح کو ملحوظ رکھ کر حد مؤخر کی جا سکتی ہے ، تو ظاہر ہے کہ مصلحت دین کی خاطر اس کو مؤخر کرنا بدرجہ اولیٰ جائز ہونا چاہیے ۔

یہاں 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 : اولاً تو ہمارے لیے حضرت سعد ؓ کا یہ عمل قابل 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 اتنا استنباط کرتے ہیں کہ دارالحرب میں مسلمان پر حد واجب نہیں ہے ، جیسا کہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے ۔

بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت سعدؓ نے اس معاملے میں سنت اللہ کی پیروی کی ہے۔ چنانچہ حضرت سعدؓ نے جب ابو محجنؓ کے اندر دین کے لیے غیر معمولی فداکاری' جہاد کا جذبہ اور جاں نثاری کا شوق موجزن دیکھا' تو ان کی حد کو ساقط کر دیا۔ اس لیے کہ ابو محجنؓ سے جن نیکیوں کا صدور ہوا۔ وہ ان کی ایک بدی پر چھاگئیں' اور اس کی مثال اس قطرۂ نجاست کی سی ہوگئی جو سمندر میں تحلیل ہو گیا۔ علاوہ ازیں میدانِ کارزار میں حضرت سعدؓ نے بچشمِ خود ابو محجنؓ کی سچی توبہ کے آثار دیکھ لیے۔ یہ وہ وقت تھا جب کہ کسی مسلمان کے متعلق یہ شبہ نہیں کیا جا سکتا کہ وہ ایسے کڑے وقت میں بھی جب کہ موت سامنے دیکھ رہا ہو اور ہر لمحے دربارِ الٰہی میں حاضری کا گمان ہو' اپنے گناہ پر اصرار کرے گا۔ پھر جس طرح کہ انھوں نے خود اپنے آپ کو حوالے کر کے' اپنے پاؤں میں برضائے خود بیڑیاں ڈال لیں' اس نے یہ ثابت کر دیا کہ وہ فی الواقع اس بات کے مستحق ہیں کہ ان کی حد کو معاف کر دیا جائے۔

۳- اجرائے احکام میں حکمت

خود نبی کریمؐ سے اس قسم کی رعایتیں ثابت ہیں:

(۱) ایک شخص نے نبی کریمؐ کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا: یارسول اللہ' میں حد کا مستحق ہو گیا ہوں' مجھ پر حد جاری فرمایئے۔ آپؐ نے پوچھا: 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 درگذر اور دفع حد کی برکت اس طرح ظاہر ہوئی کہ اس نے صدق دل سے توبہ کر لی' اور وہیں اعلان کر دیا "خدا کی قسم میں آیندہ ہرگز (اور دوسری روایت میں ہے ابد الآباد تک) شراب نہیں پیوں گا"۔ ایک اور روایت میں ہے' اس نے کہا: "تمھارے کوڑوں کے خوف سے میں شراب چھوڑنا اپنی شان کے خلاف سمجھتا تھا۔ جب تم نے مجھ کو چھوڑ دیا ہے تو خدا کی قسم! میں آیندہ شراب کو ہاتھ نہیں لگاؤں گا۔

(۲) حضرت خالدؓ نے قبیلہ بنی جذیمہ کے ساتھ جو نامناسب کارروائی کی تھی اس کا علم جب رسول اللہؐ کو ہوا تو آپ نے صرف اتنا فرمایا: (اے اللہ' جس فعل کا ارتکاب خالد نے کیا ہے میں تیرے حضور اس سے اظہار برأت کرتا ہوں) اس سے زیادہ حضورؐ نے' حضرت خالدؓ کی عمدہ صلاحیتوں' خدماتِ جلیلہ اور نصرتِ اسلام کا پاس کرتے ہوئے' ان کا کسی قسم کا مواخذہ نہیں فرمایا۔

یہ اصول بڑی اہمیت و افادیت کا حامل ہے' اور اس باب میں تفقہ کا دروازہ اسی پر کھلے گا جو امر و نہی اور ثواب و عقاب کے باہمی ربط و مطابقت 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۔ 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 بدرجہ 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 اس کو پکڑ لیا 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 جب آیا تو مجرم بھاگ گیا۔ وہ اس کے پیچھے دوڑا۔ اتنے میں کچھ اور لوگ آگئے، اور عورت نے ان سے بھی فریاد کی۔ وہ بھی فوراً مجرم کی تلاش میں دوڑے۔ مجرم تو کہیں آگے نکل گیا، مگر انھوں نے اسی شخص کو پکڑ لیا جو خود عورت کی مدد کو نکلا تھا۔ یہ اس کو پکڑ کر عورت کے پاس لے آئے۔ اس نے کہا میں تو اس کی مدد کو لپکا تھا، جس شخص نے دست درازی کی ہے وہ بھاگ گیا ہے۔ مگر کسی نے اس کی نہ سنی۔ آخر کار وہ لوگ اسے نبی کریمؐ کی خدمت میں لے آئے۔ عورت نے حضورؐ سے عرض کیا کہ یہی شخص ہے جس نے میرے اوپر حملہ کیا تھا۔ لوگوں نے بھی کہا کہ ہم نے اس شخص کو بھاگتے ہوئے پکڑا ہے۔ اس شخص نے حضورؐ کے سامنے صورت واقعہ پیش کی۔ عورت نے کہا: یہ جھوٹ کہتا ہے اسی نے مجھ پر حملہ کیا تھا۔ آخر کار حضورؐ نے فیصلہ فرمایا کہ اسے لے جاؤ اور سنگسار کر دو۔ اس پر 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 اللہؐ کے سامنے تھے: ایک، جس نے عصمت دری کی، دوسرا، جو عورت کی مدد کے لیے بڑھا تھا، اور تیسری خود عورت۔ آپؐ نے اقبال جرم کر لینے والے سے فرمایا: جا، تجھے تو اللہ نے معاف کر دیا۔ دوسرے شخص کے حق میں کلمہ تحسین فرمایا۔ حضرت عمرؓ نے عرض کیا: یارسول اللہؐ، زنا کا اعتراف کر لینے والے کو تو رجم کی سزا دیجیے۔ مگر آپؐ نے انکار کیا، اور فرمایا: اس نے اللہ سے توبہ کر لی ہے۔

اس واقعے کو بیان کرنے کے بعد امام ابن قیم نے اس اعتراض کا جواب دیا ہے کہ حضورؐ نے جرم کے ثبوت یا اعتراف کے بغیر عورت کے مددگار کو کیوں رجم کا حکم جاری فرما دیا تھا۔ امام موصوف نے حضورؐ کے اس فیصلے کی فوجداری مقدمات میں قرائن اور ظاہری حالات کی شہادت کے اعتبار و استناد کی سب سے بڑی دلیل قرار دیا ہے۔ بلکہ انھوں نے مذکورہ واقعہ کی تمام جزئیات پر قانونی نقطہ نظر سے بحث کرنے کے بعد ثابت کیا ہے کہ آنحضورؐ کا فیصلہ بالکل درست اور قانون کے تقاضے پر مبنی ہے۔ دلائل کے آخر میں لکھا ہے:

اس مقدمے میں بحمد للہ کوئی اشکال نہیں ہے۔ اگر کہا جائے کہ رسول اللہ ؐ نے بغیر شہادت اور بغیر اقرار کے پہلے شخص پر رجم کا فیصلہ کیسے صادر فرمایا' تو اس کا جواب یہ ہے کہ حضور ؐ کا یہ فعل اس بات پر نہایت قوی دلیل ہے کہ تہمتوں میں قرائن کا اعتبار کرنا اور شواہد احوال پر رائے قائم کرنا جائز ہے۔ اس کی نظیر یہ ہے کہ شراب نوشی کے جرم میں منہ کی بو اور قے پر اقامت حد کا فیصلہ کیا جاتا ہے' جیسا کہ صحابہ ؓ کا اجماع ہے۔ زنا کے جرم میں حمل کی شہادت کو اقامت حد کے لیے کافی سمجھا جاتا ہے' جیسا کہ حضرت عمر ؓ نے فیصلہ کیا ہے اور فقہا اہل مدینہ کا مذہب ہے۔ اسی طرح جس پر سرقہ کی تہمت ہو اگر اس کے قبضے سے مال مسروقہ بر آمد ہو جائے تو یہ اقامت حد کے لیے کافی شہادت ہے۔

قرائن و شواہد سے جو گمان غالب حاصل ہوتا ہے وہ اس گمان غالب سے کچھ کم نہیں ہے جو شہادت سے حاصل ہوتا ہے۔ شہادت میں بھی غلطی کا احتمال یا گواہوں کی دشمنی کا احتمال ویسا ہی ہے جیسا کہ اس معاملے میں غلط فہمی یا عورت کی عداوت کا احتمال ہے بلکہ یہاں اس گمان کی بظاہر کوئی وجہ نہیں کہ عورت نے دشمنی کی بنا پر اس شخص کو متہم کر دیا ہو گا۔ غرض یہ کہ اس مقدمے میں ظاہری قرائن و شواہد اتنے مضبوط ہیں کہ اس درجے کے قرائن و شواہد ثبوت حد کے لیے شرعاً کافی ہو سکتے ہیں۔ بلکہ بہت سے مواقع پر اس سے بھی کم درجے کے قرائن و شواہد کو فیصلے کے لیے کافی سمجھا جاتا ہے۔ پس نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فیصلہ ایک عمدہ نظیر ہے۔ ظاہری احکام ہمیشہ ظاہری دلائل مثلاً شہادت اور اقرار اور شواہد احوال کے تابع ہوتے ہیں' اور ان کا کبھی کبھی نفس الامر کے خلاف ہونا کوئی ایسا امر نہیں ہے جس کی بنا پر یہ کہا جا سکے کہ عدالتی فیصلوں کے لیے یہ طریقے اور وسائل کافی نہیں ہیں۔ خود شہادت بھی تو بالذات موجب حد نہیں ہے۔ بلکہ حد کے ساتھ اس کا رابطہ وہی ہے جو مدلول کے ساتھ دلیل کا رابطہ ہوتا ہے۔ اگر کوئی دلیل اس کے خلاف برابر کی قوت رکھتی ہو' یا اس سے زیادہ قوی ہو' تو شارع کی نگاہ میں وہ ناقابل التفات نہیں ہے۔

رہا اقراری مجرم سے حد کا اسقاط' تو جب امیر المومنین عمر بن خطاب ؓ جیسے شخص کا دامن عفو اس کے لیے وسیع نہ ہو سکا' تو کوئی تعجب نہیں اگر فقہا کی کثیر تعداد کا دامن عفو بھی اس کے لیے وسیع نہ ہو' لیکن رؤف و رحیم ہستی کے دامن 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 اعتراف جرم کر کے اور اپنے آپ کو سنگساری کے لیے پیش کر کے جس نیکی کا مظاہرہ کیا ہے وہ صرف اللہ ہی کی خشیت سے صادر ہو سکتی تھی۔ اس کا ایک مسلمان کو موت کے منہ 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 تھی کہ اس

کے مقابلے میں زنا کا گناہ ہلکا ہو گیا۔ نیکی کی طاقت ور دوا سے برائی کا مرض زائل ہو گیا' اور اس کا قلب جو عارضی طور پر بیمار ہو گیا تھا' پھر صحت مند ہو گیا۔ عدالت نبوی سے اسے یہ فیصلہ دے دیا گیا کہ اب ہم حد نافذ کرنے کی ضرورت نہیں سمجھتے' کیونکہ حد اسی لیے ہے کہ آدمی کو پاک کرے۔ جب تو سزا کے بغیر ہی طاہر و پاک ہو گیا ہے تو اب تیرا مقام رجم گاہ نہیں' ہمارا دامن عفو ہے! سبحان اللہ' کون سا فیصلہ اس فیصلے سے بہتر ہو گا۔ جو رحم دلی سے بھی بھرپور ہے اور حکمت اور مصلحت کے بھی مطابق ہے۔

(۴) نسائی کی ایک اور روایت میں ایک ایسے شخص کا واقعہ بیان کیا گیا ہے جس نے حضورؐ کے سامنے آکر اقرار کیا کہ وہ حد کا مستحق ہے۔ حضورؐ نے تین بار اس کو ٹال دیا' پھر نماز کھڑی ہو گئی۔ اس نے نماز پڑھی۔ نماز کے بعد حضورؐ نے اس کی نماز کو بنیاد بنا کر فرمایا: جا' اللہ نے تجھے معاف کر دیا۔ اس باب میں تین مسلک ہیں: ایک وہ جو نسائی نے ترجمة الباب میں لکھا ہے کہ "جس نے حد کا اعتراف کیا' اور اس کا نام نہ لیا"۔ دوسرا یہ ہے کہ یہ معافی اس شخص کے لیے خاص تھی۔ تیسرا یہ ہے کہ پکڑے جانے سے پہلے جو توبہ کرے اس پر حد ساقط کر دی جائے۔ یہی صحیح ترین مسلک ہے۔

حضرت عمرؓ نے قحط کے زمانے میں چور کے ہاتھ کاٹ دینے کی سزا منسوخ کر دی تھی' اور فرمایا تھا: "کھجور کی چوری اور قحط سالی میں ہاتھ نہ کاٹے جائیں"۔ امام احمد بن حنبل نے بھی یہی فرمایا: "اگر زمانہ خشک سالی کا ہو اور لوگوں پر سختی گزر رہی ہو' اور ایسی حالت میں کوئی شخص حاجت سے مجبور ہو کر چوری کرے' تو میں اسے قطع ید کی سزا نہیں دوں گا"۔

حضرت عمرؓ نے حاطب کے غلاموں کے بارے میں جو رویہ اختیار کیا تھا وہ بھی اس رائے کی تصدیق کرتا ہے۔ حاطب کے غلاموں نے قبیلہ مزنیہ کے ایک شخص کی اونٹنی چرا لی' مگر گرفتار ہو گئے اور حضرت عمرؓ کی خدمت میں پیش کیے گئے۔ حضرت عمرؓ کے سامنے انھوں نے چوری کا اعتراف کر لیا۔ آپؓ 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 تنبہ ہوا' اور انھیں روک دیا' اور فرمایا: "تم لوگ ان غریبوں سے کام لیتے ہو' مگر ان کو بھوکا مار دیتے ہو اور اس حال تک پہنچا دیتے ہو کہ اگر ان میں سے کوئی حرام چیز بھی کھا لے تو اس کے لیے جائز ہو جائے۔ خدا کی قسم' اگر میں یہ نہ جانتا ہوتا تو ضرور ان کے ہاتھ کاٹ دیتا۔ مگر اب ان کے ہاتھ کاٹنے کے بجائے تم پر ایسا تاوان ڈالوں گا کہ تمھارے ہوش ٹھکانے آ جائیں گے"۔ اس کے بعد آپ نے مزنی 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۔

امام اوزاعی کی بھی یہی رائے ہے۔ یہ رائے سراسر قیاس اور اصول شریعت کے تقاضے پر مبنی ہے۔ اگرچہ شریعت کا صریح حکم یہ نہیں ہے۔ کیونکہ جب کال پڑ جاتا ہے اور فقر و فاقہ عام ہو جاتا ہے، تو یہ بعید نہیں ہے کہ کسی نے جان بچانے کی خاطر مجبوراً چوری کی ہو۔ دوسری طرف، ایسے حالات میں خود صاحب مال کا بھی فرض ہوتا ہے کہ وہ محتاج کی ضرورت بالمعاوضہ یا بلامعاوضہ پوری کرے۔ اس بارے میں اگرچہ اختلاف ہے، لیکن صحیح قول یہی ہے کہ بلامعاوضہ ضرورت کو پورا کرے۔ اس لیے کہ اسلام نے ہر شخص پر یہ واجب ٹھہرایا ہے کہ 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۔

فقہا نے حد سرقہ ساقط کر دینے کے لیے جن اسباب کو مؤثر و معتبر گردانا ہے، قحط سالی اور فقر و فاقہ کے غلبے کا وجود ساقط حد کے لیے ان تمام اسباب و شبہات و احتمالات سے زیادہ قوی اور قابل لحاظ ہے جن کو ارباب فقہ و قانون تسلیم کرتے ہیں۔ کیونکہ زمانہ قحط میں حاجت مندوں اور بھوکوں کی کثرت ہوتی ہے، اور یہ تمیز کرنا مشکل ہوتا ہے کہ کون مستغنی ہے اور بلاوجہ چوری کرنے والا ہے اور کس نے ضرورت سے مجبور ہو کر چوری کی ہے۔ 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 کاٹا جائے گا۔

۴۔ احکام کی تعبیر میں عرف و عادت کا لحاظ

(۱) نبی ﷺ نے صدقہ فطر میں کھجور، جو، کشمش اور پنیر کا ایک صاع واجب فرمایا ہے۔ آپ ﷺ کے زمانے میں اہل مدینہ کی یہی عام غذائیں تھیں۔ لیکن اگر کسی شہر یا بستی کے باشندوں کی غذا ان سے مختلف ہو --- مثلاً وہ مکئی یا چاول یا انجیر یا از قسم اناج کوئی اور چیز کھاتے ہوں --- تو وہ اسی میں سے ایک صاع ادا کریں گے۔ بلکہ اگر کسی آبادی کی عام غذا اناج نہ ہو، بلکہ دودھ، گوشت، مچھلی وغیرہ ہو، تو بہرحال جو غذا بھی ہوگی اسی میں سے وہ صدقہ فطر ادا کرنے کے مکلّف ہوں گے۔ جمہور علما کا یہی مسلک ہے، اور یہی صحیح ہے۔ کیونکہ شارع ؑ کا اصل منشا یہ ہے کہ عید کے روز غربا اور مساکین بھوکے نہ رہ جائیں، اور لوگ جو کچھ خود کھاتے ہوں اسی سے غریب بھائیوں کی بھی خبرگیری کریں۔ اس لحاظ سے غلہ کے بجائے آٹا بھی صدقہ 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 غربا و مساکین کے لیے زیادہ مفید ہے کیونکہ انھیں پکانے کی زحمت و مشقت نہیں اٹھانا پڑے گی لیکن دوسرے لحاظ سے خشک اناج ان کے لیے زیادہ

کار آمد 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 غربا کے گھر میں پکا ہوا طعام کثیر مقدار میں جمع ہو جائے گا' تو ان کے لیے اسے محفوظ کرنا ناممکن ہو گا اور بیشتر ضائع ہو جائے گا۔

(۲) نبی کریم ؐ نے حکم دیا کہ جس بکری کے تھنوں میں دودھ جمع ہو' اور اس کو کوئی شخص خرید کر دودھ نچوڑے' اور پھر بکری کو ناپسند کر کے واپس کرے' تو اس دودھ کے عوض جو اس نے نچوڑا ہے ایک صاع کھجور بکری کے مالک کو دے۔ بعض علما کہتے ہیں کہ یہ حکم عام ہے' حتیٰ کہ ان ملکوں میں بھی جہاں کھجور نہیں ہوتی بلکہ جہاں کے لوگوں نے کھجور دیکھی بھی نہ ہو' وہاں ایک صاع کھجور کی قیمت دے دی جائے' لیکن اگر کوئی شخص اپنے ملک کے غلات میں سے کوئی چیز ایک صاع دے دے تو وہ کافی نہ ہو گا۔ اکثر شافعیہ اور حنابلہ کا قول یہی ہے۔ انھوں نے دودھ کی جزا میں کھجور دینے کو عبادات میں داخل کیا ہے' اور اس میں وہ لفظ نص کی پیروی واجب سمجھتے ہیں۔

دوسرے علما کہتے ہیں کہ جس جگہ کھجور کے بجائے کچھ اور چیزیں غذا میں استعمال کی جاتی ہوں' وہاں انھی چیزوں میں سے کوئی چیز بقدر یک صاع دی جائے مثلاً جہاں گیہوں کا رواج ہو وہاں گیہوں اور جس کے پاس کشمش ہوں وہ کشمش۔ لاریب کہ یہی بات شارع ؐ کے مقصود سے اقرب ہے۔

(۳) ایسا ہی حکم ان تمام معاملات میں ہے جن میں شارع ؐ نے کسی خاص چیز کو کسی مقصد کے لیے متعین کیا ہو' اور اس مقصد کے لیے کوئی دوسری چیز ہر حیثیت سے اس شے خاص کی قائم مقام ہو سکتی ہو' یا کسی حیثیت سے اس کے مقابلے میں اولیٰ ہو۔ مثلاً حضور ؐ نے استنجا کے لیے پتھر تجویز فرمایا' مگر پتھر کی کوئی خصوصیت نہیں۔ اصل مقصد جس طرح پتھر سے حاصل ہوتا ہے' اس سے زیادہ بہتر طریقہ سے کپڑے اور روئی اور اون سے حاصل ہو سکتا ہے۔ لہٰذا یہ بدرجہ اولیٰ جائز ہونے چاہییں۔ اسی طرح جس چیز کو کتے کا لب لگ جائے اسے دھونے کے لیے آنحضرت ؐ نے مٹی تجویز کی ہے۔ مگر مٹی کی خصوصیت نہیں ہے' راکھ اور کھلی اور ایسی ہی دوسری چیزیں بھی پاک کرنے کے لیے مفید ہو سکتی ہیں۔ غرض یہ کہ جن معاملات میں شارع کا مقصود ہم کو معلوم ہو اور اس مقصود کو شارع کی تجویز کردہ چیز کے مانند دوسری چیزوں سے حاصل کیا جا سکتا ہو تو وہ اس کی قائم مقام ہو سکتی ہیں۔