ششماہی رُشد

جولائی 2014ء / رمضان 1435ھ
جلد نمبر 10 - شمارہ نمبر 02

شعبہ علوم اسلامیہ
لاہور انسٹیٹیوٹ فار سوشل سائنسز، لاہور

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ

مجلس التحقیق الاسلامی کے زیر اہتمام

محدث لائبریری

کتاب وسنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

معزز قارئین توجہ فرمائیں

- کتاب وسنت ڈاٹ کام پر دستیاب تمام الیکٹرانک کتب... عام قاری کے مطالعے کیلئے ہیں۔
- مجلس التحقیق الاسلامی کے علمائے کرام کی باقاعدہ تصدیق واجازت کے بعد (Upload) کی جاتی ہیں۔
- دعوتی مقاصد کیلئے ان کتب کو ڈاؤن لوڈ (Download) کرنے کی اجازت ہے۔

تنبیہ

ان کتب کو تجارتی یا دیگر مادی مقاصد کیلئے استعمال کرنے کی ممانعت ہے کیونکہ یہ شرعی، اخلاقی اور قانونی جرم ہے۔

اسلامی تعلیمات پر مشتمل کتب متعلقہ ناشرین سے خرید کر تبلیغ دین کی کاوشوں میں بھرپور شرکت اختیار کریں

PDF کتب کی ڈاؤن لوڈنگ، آن لائن مطالعہ اور دیگر شکایات کے لیے درج ذیل ای میل ایڈریس پر رابطہ فرمائیں۔

KitaboSunnat@gmail.com

www.KitaboSunnat.com

www.KitaboSunnat.com

مقالہ نگاروں سے چند گذارشات

ششماہی تحقیقی مجلہ 'رشد' میں مقالے کی اشاعت کے لیے ضروری ہے کہ وہ فاضل مقالہ نگار کی ذاتی اور غیر مطبوعہ تحقیق ہو۔

مقالہ کی سافٹ کاپی ورڈ فارمیٹ میں کمپوز شدہ صورت میں ای میل کی جائے کہ جس کے شروع میں انگریزی میں کم از کم 50 الفاظ میں اس کا Abstract موجود ہو۔

مقالہ کے متن میں حوالہ جات کے نمبر مسلسل ہوں اور یہ صفحہ کے نیچے ہوں اور حوالہ درج کرنے کے لیے درج ذیل طریق اختیار کیا جائے:

الف۔ اردو اور فارسی کتاب کا حوالہ:

عبد الغفار حسن، عظمت حدیث: ، ص 20، دار العلم، اسلام آباد، طبع اول، 1989ء

ب۔ عربی کتاب کا حوالہ:

الشافعي، محمد بن إدريس، الرّسالة: ص 125، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1388هـ/ 1969م

ج۔ اردو تحقیقی مجلے کا حوالہ:

سلمان بن فہد، شیخ، ' اجتہاد کا حق دار کون؟'، ماہنامہ محدث، اپریل 2005ء، لاہور، ج 37 ع 4، ص 60

د۔ انگریزی کتاب کا حوالہ:

Said, Edward W., Orientalism, (UK: Vintage Books, 1979), 190

ھ۔ انگریزی تحقیقی مجلے کا حوالہ:

Zafar Ishaq Ansari, The Contribution of the Quran and The Prophet to the Development of Islamic Fiqh, Oxford Journal of Islamic Studies, (1992) 3 (2): 141-171

و۔ ویب سائٹ / آن لائن مقالے کا حوالہ:

Muhammed Salih Al-Munajjid, Justification for following the Sunnah, Retrieved 05 May, 2015 from http://islamqa.info/en/604

مدیر: ڈاکٹر حافظ محمد زبیر

لاہور انسٹیٹیوٹ فار سوشل سائنسز، لاہور

91۔ بابر بلاک نیو گارڈن ٹاؤن لاہور

فون نمبر: 042-35837339; 35839404

mzubair@ciitlahore.edu.pk

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

قَدْ تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ

ششماہی

رُشد

ہائر ایجوکیشن کمیشن (HEC) کے تحقیقی معیار کے مطابق

جولائی 2014ء / رمضان 1435ھ

جلد 10۔ شمارہ 02

LAHORE INSTITUTE FOR SOCIAL SCIENCES

ISSN: 2411-9482

شعبہ علوم اسلامیہ، لاہور انسٹیٹیوٹ فار سوشل سائنسز، لاہور

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

ششماہی رُشد

جلد/شمارہ : 2/10

اشاعت : جولائی 2014ء/ رمضان 1435ھ

ناشر : لاہور انسٹیٹیوٹ فار سوشل سائنسز، لاہور

ترتیب : حافظ محمد عمر فاروقی (ایم فل علوم اسلامیہ)

فون آفس : 0346-4422005-042-35837339; 35839404

ای میل : info.rushd@gmail.com

مطبع : شرکت پرنٹنگ پریس، لاہور

قیمت : 200روپے

ادارہ کا مقالہ نگار حضرات کی رائے سے متفق ہونا ضروری نہیں۔

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

مجلس نظامت

سرپرست: پروفیسر ڈاکٹر حافظ عبد الرحمن مدنی

ڈائریکٹر لاہور انسٹیٹیوٹ فار سوشل سائنسز، لاہور

مدیر اعلیٰ: ڈاکٹر حافظ حمزہ مدنی

پرنسپل لاہور انسٹیٹیوٹ فار سوشل سائنسز، لاہور

مدیر: ڈاکٹر حافظ محمد زبیر

اسسٹنٹ پروفیسر، کامساٹس انسٹیٹیوٹ آف انفارمیشن ٹیکنالوجی، لاہور

مدیر انتظامی: قاری محمد مصطفیٰ راسخ

انچارج اسلامک ریسرچ کونسل، لاہور

مدیر معاون: محمد اصغر

ریسرچ فیلو مجلس التحقیق الاسلامی، لاہور

معاونین: محمد شعیب خان عبدالحنان کیلانی مغیرہ لقمان

مجلس اِدارت

- پروفیسر ڈاکٹر سلیمان بن عبد اللہ ابا الخیل، چیئرمین فیڈریشن آف مسلم ورلڈ یونیورسٹیز، چانسلر امام محمد بن سعود یونیورسٹی، ریاض
- پروفیسر ڈاکٹر احمد یوسف الدریویش، صدر انٹرنیشنل اسلامک یونیورسٹی، اسلام آباد
- پروفیسر ڈاکٹر صہیب حسن، ممبر اسلامک شریعہ کونسل، لندن
- پروفیسر ڈاکٹر نصیر اختر، چیئرمین شعبہ اصول الدین، جامعہ کراچی، کراچی
- حافظ صلاح الدین یوسف، مدیر شعبہ تصنیف و تالیف، دار السلام، لاہور
- مولانا زاہد الراشدی، ڈائریکٹر شریعہ اکیڈمی، گوجرانوالہ
- ڈاکٹر حافظ حسن مدنی، اسسٹنٹ پروفیسر، پنجاب یونیورسٹی، لاہور
- ڈاکٹر خالد حمید، اسسٹنٹ پروفیسر، فیڈرل گورنمنٹ کالج فار بوائز، H-9 اسلام آباد
- ڈاکٹر حافظ حسین ازہر، اسسٹنٹ پروفیسر، یونیورسٹی آف انیمل سائنسز، لاہور
- ڈاکٹر حافظ انس نضر، اسسٹنٹ پروفیسر، وی یونیورسٹی آف لاہور، لاہور

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

مجلس مشاورت [بین الاقوامی]

- پروفیسر ڈاکٹر ضیاء الرحمن اعظمی، اسلامک یونیورسٹی مدینہ منورہ، سعودی عرب
- پروفیسر ڈاکٹر یسین مظہر صدیقی، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، انڈیا
- پروفیسر ڈاکٹر لقمان سلفی، رئیس جامعہ امام ابن تیمیہ، انڈیا
- پروفیسر ڈاکٹر خادم حسین بخش، طائف یونیورسٹی، سعودی عرب
- پروفیسر ڈاکٹر عبدالقادر گوندل، امام محمد بن سعود یونیورسٹی، ریاض
- پروفیسر ڈاکٹر اختر الواسع، ڈین شعبہ علوم اسلامیہ، جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی
- پروفیسر ڈاکٹر اسرار احمد، انٹرنیشنل اسلامک یونیورسٹی، ملائشیا
- پروفیسر ڈاکٹر مجیب الرحمن، امریکہ
- ڈاکٹر حافظ اسحاق زاہد، کویت
- ڈاکٹر عزیر شمس، سعودی عرب

مجلس مشاورت [قومی]

- پروفیسر ڈاکٹر محمد اکرم چوہدری، وائس چانسلر یونیورسٹی آف سرگودھا، سرگودھا
- پروفیسر ڈاکٹر سہیل حسن، چیئرمین الدعوۃ اکیڈمی، اسلام آباد
- پروفیسر ڈاکٹر سعد صدیقی، چیئرمین شعبہ علوم اسلامیہ، جامعہ پنجاب، لاہور
- پروفیسر ڈاکٹر محمد اعجاز، ڈائریکٹر شیخ زید اسلامک سنٹر، جامعہ پنجاب، لاہور
- پروفیسر ڈاکٹر نور احمد شاہ تاز، ڈائریکٹر شیخ زید اسلامک سنٹر، جامعہ کراچی، کراچی
- پروفیسر ڈاکٹر عبدالرؤف ظفر، چیئرمین شعبہ علوم اسلامیہ، یونیورسٹی آف سرگودھا، سرگودھا
- پروفیسر ڈاکٹر اسرائیل فاروقی، یونیورسٹی آف انجینئرنگ اینڈ ٹیکنالوجی، لاہور
- پروفیسر ڈاکٹر ممتاز سالک، یونیورسٹی آف مینجمنٹ اینڈ ٹیکنالوجی، لاہور
- پروفیسر ڈاکٹر معراج الاسلام ضیاء، پشاور یونیورسٹی، پشاور
- پروفیسر ڈاکٹر عبداللہ صالح، شیخ زید اسلامک سنٹر، جامعہ پنجاب، لاہور
- ڈاکٹر مسفرہ محفوظ، انچارج علوم اسلامیہ، کامسائس انسٹی ٹیوٹ آف انفارمیشن ٹیکنالوجی، لاہور
- پروفیسر ڈاکٹر اکرم میاں، صدر تنظیم اساتذہ، پاکستان
- ڈاکٹر عبدالغفار، اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ علوم اسلامیہ، یونیورسٹی آف انجینئرنگ اینڈ ٹیکنالوجی، لاہور (نارووال کیمپس)

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

تعارف شرکاء

ڈاکٹر حافظ حمزہ مدنی — پرنسپل لاہور انسٹیٹیوٹ فار سوشل سائنسز، لاہور

ڈاکٹر حافظ محمد زبیر — اسسٹنٹ پروفیسر، کامسائس انسٹی ٹیوٹ آف انفارمیشن ٹیکنالوجی، لاہور

ڈاکٹر حافظ عائشہ مدنی — اسسٹنٹ پروفیسر، فیڈرل گورنمنٹ پوسٹ گریجویٹ کالج فار ویمن F-7/2 اسلام آباد

ڈاکٹر حافظ حسین أزہر — اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ سماجی علوم، یونیورسٹی آف ویٹرنری اینڈ اینمل سائنسز، لاہور، پاکستان

Mrs. Saleha Fatima — *Lecturer Islamic Studies, COMSATS Institute of Information Technology, Lahore*

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

فہرستِ مضامین

اداریہ	مدیر	9
دلالت کی اقسام اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ	ڈاکٹر حافظ حمزہ مدنی	11
فقہ و اجتہادات؛ ائمہ کی قانون سازی	ڈاکٹر حافظ محمد زبیر	33
حقوق نسواں کے متعلق منتخب قرآنی آیات کی تعبیر نو	ڈاکٹر حافظہ عائشہ مدنی	82
والدین کے معاشی اور معاشرتی حقوق	ڈاکٹر حافظ حسین ازہر	100
Women in Muslim Family Law: A Short Review & Critical Analysis of Esposito's Book	*Saleha Fatima*	01

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

اداریہ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

محترم قارئین کرام

HEC کے معیار تحقیق کو ملحوظ رکھتے ہوئے رشد کا دوسرا شمارہ تیار کیا گیا ہے جو اس وقت آپ کے ہاتھوں میں ہے۔ اس شمارے میں فقہ اسلامی کی قانون سازی کے بارے معاصر علماء اور فقہاء کی آراء کا ایک تقابلی مطالعہ پیش کیا گیا ہے کہ اسلامائزیشن آف لاز قومی اور ریاستی سطح پر ایک بہت ہی بنیادی مسئلہ شمار ہوتا ہے کہ جس کے حق اور خلاف میں عالم عرب میں خاص طور بہت کچھ لکھا گیا ہے۔

اس کے علاوہ امام بخاری رحمہ اللہ کے لفظ 'دلالت' کے بارے افکار پر ایک تفصیلی مضمون موجود ہے کہ جس میں الجامع الصحیح کی روشنی میں امام بخاری رحمہ اللہ کے اصول استدلال اور طرق استنباط کی طرف رہنمائی کی گئی ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ کا تفقہ تو بہت معروف ہے لیکن ان کے اصول استدلال پر بہت کم بحث دیکھنے کو ملتی ہے لہٰذا یہ مقالہ اس ضرورت کو کسی حد تک پورا کرتا ہے۔

علاوہ ازیں قرآن مجید میں خواتین کے مسائل کے بارے تحریک حقوق نسواں کے نمائندگان کیا کہتے ہیں اور ایسی آیات کی تفسیر کا ان کے ہاں کیا تاویلی طریقہ کار مقرر ہے، اس پر بھی ایک علمی و تحقیقی مضمون شائع کیا جا رہا ہے کہ جس میں اس طبقے کی تفسیر قرآن کے جدید اسالیب کا عقل و منطق کی روشنی میں جائزہ لیا گیا ہے۔

معروف مستشرق جان اسپوزیٹو کی مسلم فیملی لاء کے بارے ایک کتاب کا تنقیدی تجزیہ بھی انگریزی سیکشن میں شامل اشاعت ہے جبکہ اولاد کے معاشی اور معاشرتی حقوق کے بارے بھی ایک مضمون شامل کیا گیا ہے کہ جس میں اس بارے ہماری بعض سماجی اور خاندانی الجھنوں کے بارے رہنمائی موجود ہے۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ مصنفین کی اس علمی کاوش کو شرف قبولیت عطا فرمائے جبکہ جملہ محققین اور اہل علم سے درخواست ہے کہ وہ مجلہ کے لیے اپنی قیمتی تحریر بھیجیں۔ جزاکم اللہ خیرا

والسلام

مدیر مجلہ

ڈاکٹر حافظ محمد زبیر

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

ڈاکٹر حافظ حمزہ مدنی[1]

دلالت کی اقسام اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ

Abstract

The accordance of Holy Quran and Hadith with the will of Allah is of two types, sometimes word-related and sometimes meaning related. Majority of Theorists rightly call the first as textual and the second as substantive. This thesis presents a few traditions of the Holy Prophets from Sehih-al-Bukhari to portray that imam Bukhari followed some certain rules in Abwab-ul-Trajum (Rules of Deriving meanings) of his book. It depicts that Imam Bukhari acknowledged these logical principles despite that those principles were not yet defined in books.

دلالت اقتضاء

'اقتضاء' لغوی اعتبار سے 'طلب کرنے' کے معنی میں مستعمل ہے۔ اصطلاح میں اقتضاء کی تعریف یہ ہے:

"هي دلالة اللفظ علي مسكوت يتوقف صدق الكلام وصحته واستقامته عليه، أى على تقديره في الكلام "[2]

"اقتضاء النص کلام کی اپنے ایسے محذوف لفظ پر دلالت کو کہتے ہیں کہ جس پر اسی کلام کی صداقت، صحت اور درستی موقوف ہو، یعنی اس کلام میں ایسا لفظ مقدر ماننا ہو گا جس سے وہ کلام درست ہو جائے۔"

علامہ آمدی رحمہ اللہ (متوفی 631ھ) فرماتے ہیں:

"کلام میں مدلول کا مخفی اور مقدر ہونا دلالتِ اقتضاء کہلاتا ہے۔"[3]

1 پرنسپل لاہور انسٹیٹیوٹ فار سوشل سائنسز، لاہور

2 محلاوي، محمد عبد الرحمن، تسهيل الوصول إلى علم الأصول: ص 105، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1341هـ

3 الآمدي، علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام: 2/ 3، دار الكتب العربي، بيروت، 1404هـ

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

مقتضیٰ کی اقسام

مقتضیٰ کی درج ذیل تین اقسام ہیں:

1۔ جس پر صدق کلام موقوف ہو

1۔ صدق کلام کے لئے ضروری ہے کہ اسے مقدر واجب مانا جائے اور اگر ایسا نہ کیا جائے گا تو کلام جھوٹ پر مبنی نظر آئے گا اور حقیقت کے خلاف واقع ہو گا۔ اس کی مثال یہ ارشاد نبوی ﷺ ہے:

"إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه"[1]

ظاہر کلام بتاتا ہے کہ امت سے ہر قسم کی خطا اور نسیان ختم کر دی گئی ہے اور یہ دونوں واقع نہیں ہوں گے جبکہ حقیقت میں ایسا نہیں ہے کیونکہ یہ تینوں چیزیں امت میں وقوع پذیر ہو رہی ہیں۔ امت معصوم ہے اور رسول ﷺ جو بتاتے ہیں، وہ سچ ہے، لہٰذا لازی طور کسی محذوف کو مقدر ماننا پڑے گا۔ پس یہاں لفظ "الإثم" کو مقدر مانا جائے گا۔

2۔ جس پر شرعاً صحتِ کلام موقوف ہو

اسے مقدر مانے بغیر شرعی طور پہ کلام کی درستی ممکن نہ ہو جیسے: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[2] بظاہر تو یہ نظر آتا ہے کہ چاہے مریض یا مسافر نے روزے رکھے ہوں یا نہ رکھے ہوں، وہ دوسرے دنوں سے گنتی پوری کریں گے لہٰذا التقدیر اًعبارت یوں ہو گی: "أو على سفر فأفطر فعدة من أيام أخر"

3۔ جس پر عقلاً صحت کلام موقوف ہو

عقلی طور پر کلام کی درستی کیلئے اس کو مقدر تسلیم کرنا واجب ہے جیسے: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾[3] عقل کی روسے تحریم کی اضافت ذاتِ اُمہات کی طرف ممنوع ہے، پس یہاں اضمار ضروری ہے اور وہ ہے: "الوطء"یعنی:

"حرم عليكم وطء أمهاتكم".

دلالت اقتضاء کی مثال

ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾[4]

---

1 ابن حبان، أبو حاتم محمد البستي، صحيح ابن حبان: كتاب أخباره ﷺ عن مناقب الصحابة، باب ذكر الأخبار... ، رقم الحديث: 7219، الناشر مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1988

2 سورة البقرة:2: 184

3 سورة النساء:4: 23

4 سورة النساء:4: 23

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

”تم پر تمہاری مائیں اور بیٹیاں حرام کی گئی ہیں۔“

اس آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے حرمت کی نسبت ماؤں اور بیٹیوں کی طرف کی ہے حالانکہ حرمت کا تعلق ذات کے ساتھ نہیں ہوتا بلکہ ذات کے فعل کے ساتھ ہوتا ہے۔اس اعتبار سے یہاں لفظ 'نکاح' مقدر ہے۔[1]

اسی طرح آپ ﷺ نے فرمایا: «رفع القلم عن ثلاث، عن الصبيي حتى يبلغ، وعن النائم حتىٰ يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق»[2]

”تین قسم کے لوگوں سے قلم اٹھالیا گیا ہے: بچہ جب تک وہ بالغ نہ ہو، سویا ہوا شخص جب تک بیدار نہ ہو اور دیوانہ جب تک اسے مرض سے افاقہ نہ ہو جائے۔“

دلالت اشارہ

ڈاکٹر عبدالکریم زیدان دلالت اشارہ کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"هي دلالة اللفظ على معنى غير مقصود من سياقه، لا أصالة ولا تبعاً ولكنه لازم للمعنى الذي سيق الكلام من أجله"[3]

”یعنی لفظ کی ایسے معنی پر دلالت جو اس کلام کے لانے سے نہ اصلاً مقصود ہو نہ ضمناً اور نہ تبعاً، لیکن وہ اس معنی کو لازم ہو، جس کیلئے کلام لایا گیا ہے۔“

علامہ شوکانی رحمہ اللہ (متوفیٰ 1834م) فرماتے ہیں:

"حيث لا يكون مقصوداً للمتكلم"[4]

”یعنی جو عبارت میں مقصودِ متکلم نہ ہو۔“

مندرجہ بالا تعریفات سے ظاہر ہوا کہ 'دلالت اشارہ' سے مراد لفظ کی اپنے ان معنی پر دلالت ہے، جو اس کلام سے اصلاً اور تبعاً مقصود نہیں ہیں، لیکن وہ ان مقصود معنی کے لیے لازم کی حیثیت رکھتے ہیں۔

---

1 الزيدان، عبد الكريم، الدكتور، جامع الأصول اردو ترجمه الوجيز في أصول الفقه: ص106، مطبع مجتبائي، لاهور

2 الطحاوي، أحمد بن محمد بن سلامة، شرح مشكل الآثار: باب بيان مشكل ما روي عن رسول الله: 3358، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1982ء

3 الزيدان، عبد الكريم، الدكتور، الوجيز في أصول الفقه: ص282، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 2009ء

4 الشوكاني، محمد بن علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: 2/ 37، دار الكتب العربي، طبع أول، 1999ء

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

دلالت اشارہ کی مثالیں

ارشادِ باری تعالیٰ ہے: ﴿ لِلْفُقَرَآءِ الْمُهٰجِرِيْنَ الَّذِيْنَ اُخْرِجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ وَ اَمْوَالِهِمْ ﴾[1]

"(مالِ فے) ان مہاجر مسکینوں کیلئے ہے، جو اپنے گھروں سے اور اپنے مالوں سے نکال دیئے گئے ہیں۔"

اس آیت کے الفاظ اس مفہوم پر دلالت کرتے ہیں کہ جو مہاجرین مکہ سے ہجرت کر کے مدینہ چلے گئے تھے، ان کا فے کے مال میں حصہ ہے۔ یہ معنیٰ نص ہے اور یہ اس آیت کے وارد ہونے کا مقصود اصلی ہے۔ 'دلالت اشارہ' سے معلوم ہوا کہ مدینہ کی طرف ہجرت کر کے آنے والے مہاجرین کی جو جائیدادیں ان کے سابقہ وطن مکہ میں تھیں اور جن پر کفار مکہ نے قبضہ کر لیا تھا، اب وہ ان کی ملکیت سے نکل چکی ہیں، کیونکہ اس آیت میں مہاجرین کے لیے لفظ "الفقراء" استعمال ہوا ہے۔ "فقر" حقیقت میں کسی مال کی عدم ملکیت کا نام ہے، مال سے محض دوری کو فقر نہیں کہا جاتا۔ فقر کی ضد غنی ہے اور اس کا معنیٰ مال کی ملکیت کا ہونا ہے۔ صرف مال کا قرب کسی آدمی کو غنی نہیں کرتا۔ اس لیے مسافر حقیقت میں غنی ہے اگرچہ وہ اپنے مال و جائیداد سے دور ہوتا ہے لیکن مال پر اس کی ملکیت ثابت ہوتی ہے۔ مسافر فقیر نہیں ہوتا لہٰذا اس پر زکوٰۃ واجب ہے۔

اس آیت میں لایا گیا لفظ "الفقراء" اشارۃً یہ معنی دیتا ہے کہ مہاجرین جن جائیدادوں کو مکہ میں چھوڑ آئے ہیں وہ ان کی ملکیت سے خارج ہو چکی ہیں۔ اگر مہاجرین کو مکہ میں چھوڑی ہوئی جائیدادوں کا بدستور مالک تصور کیا جائے تو پھر مہاجرین کا فقر ثابت نہیں ہوتا جبکہ قرآن مجید نے انہیں "فقراء" کہا ہے۔

'دلالت اشارہ' کی اقسام

دلالت اشارہ کی درج ذیل دو اقسام ہیں: 1۔ اشارۃ ظاہرہ 2۔ اشارۃ خفیہ

1۔ اشارۃ ظاہرہ

یعنی جس سے نص کے التزامی معنی معمولی غور و فکر سے سمجھ میں آجائیں۔ اس کی مثال اوپر گزر چکی ہے۔

2۔ اشارۃ خفیہ

دلالت اشارہ کی اس قسم میں معنی و مفہوم معلوم کرنے کے لیے غور و فکر اور دقت نظر کی ضرورت ہوتی ہے کیونکہ دلالت کی اس صورت میں اشارہ خفیہ اور دقیق ہوتا ہے۔ اس کو سمجھنے اور معلوم کرنے میں مجتہدین کے درمیان اختلاف ہو سکتا ہے۔ نص کے اشارہ خفیہ سے ایک مجتہد وہ معنیٰ معلوم کر سکتا ہے جس کا دوسرا مجتہد

1 سورۃ الحشر: 59: 8

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

ادراک نہ کر سکتا ہو۔[1] اشارۃ خفیہ کی مثال یہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَ وَصَّيْنَا الْاِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ اِحْسٰنًا ؕ حَمَلَتْهُ اُمُّهٗ كُرْهًا وَّ وَضَعَتْهُ كُرْهًا ؕ وَ حَمْلُهٗ وَ فِصٰلُهٗ ثَلٰثُوْنَ شَهْرًا ؕ ﴾[2]

" اور ہم نے انسان کو اپنے ماں باپ کے ساتھ حسن سلوک کرنے کا حکم دیا ہے، اس کی ماں نے اسے تکلیف جھیل کر پیٹ میں رکھا اور تکلیف برداشت کر کے اسے جنا۔ اس کے حمل کا اور اس کے دودھ چھڑانے کا زمانہ تیس مہینے کا ہے۔"

اشارہ خفیہ کی دوسری مثال یہ آیت کریمہ ہے:

﴿ وَوَصَّيْنَا الْاِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ ۚ حَمَلَتْهُ اُمُّهٗ وَهْنًا عَلٰى وَهْنٍ وَّفِصٰلُهٗ فِيْ عَامَيْنِ ﴾[3]

" ہم نے انسان کو اس کے ماں باپ کے متعلق نصیحت کی ہے، اس کی ماں نے دکھ پر دکھ اٹھا کر اسے حمل میں رکھا اور اس کی دودھ چھڑائی دو برس میں ہے۔"

مذکورہ بالا دونوں آیتیں بطور نص جن معانی پر دلالت کرتی ہیں، وہ یہ ہیں:

① والدین کے بارے حسن سلوک کی وصیت

② اس بناء پر ماں کی فضیلت جو وہ حمل اور رضاعت کے دنوں میں بچے کے لیے الم و مشقت برداشت کرتی ہے۔

یہ آیات انہی معانی و مفاہیم کے لیے لائی گئی ہیں۔ ان دونوں آیات سے اشارتاً یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ حمل کی کم از کم مدت چھ ماہ ہے۔ ان آیات کا یہ معنی گہرے غور اور باریک بینی کا نتیجہ ہے۔ اکثر صحابہ کرام سے ان آیات کا یہ معنی مخفی رہا لیکن حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ایک دوسری روایت کے مطابق حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما یہ معنی جان گئے تھے۔

مروی ہے کہ ایک شخص نے کسی عورت سے شادی کی اور شادی کے صرف چھ ماہ بعد اس عورت نے ایک بچے کو جنم دیا۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے سامنے یہ مقدمہ پیش ہوا تو انہوں نے عورت کو رجم کرنے کا ارادہ کیا۔ اس پر حضرت علی رضی اللہ عنہ یا حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿ وَحَمْلُهٗ وَفِصٰلُهٗ ثَلٰثُوْنَ شَهْرًا ؕ ﴾[4] "یعنی حمل اور دودھ چھڑانے کی کل مدت تیس ماہ ہے۔"

دوسری آیت میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ﴿ وَّفِصٰلُهٗ فِيْ عَامَيْنِ ﴾[5]

---

1 علم اصول فقہ ایک تعارف: 305/2

2 سورۃ الأحقاف:46: 15

3 سورۃ لقمان:31: 14

4 سورۃ الأحقاف:46: 15

5 سورۃ لقمان:31: 14

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

دودھ چھڑانے کی مدت دو سال یعنی چوبیس ماہ بیان کی گئی ہے۔ اگر حمل اور دودھ چھڑانے کی کل مدت میں سے جو تیس ماہ بنتی ہے، دودھ چھڑانے کی مدت یعنی چوبیس ماہ نکال دیں تو باقی حمل کی مدت چھ ماہ رہ جاتی ہے۔ لہٰذا حمل کی کم از کم مدت چھ ماہ ہے اس پر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے عورت پر حد جاری نہ کی اور اسے بری کر دیا۔[1]

دلالت تنبیہ وایماء

نص کا علت کی طرف اس طرح اشارہ کرنا کہ حکم اور وصف باہم ملے ہوئے ہوں اور اگر وصف کو علت نہ مانا جائے تو کلام ناقص ٹھہرے، دلالت تنبیہ وایماء کہلاتا ہے۔ بالفاظ دیگر جو دلالت صریح الفاظ کی بجائے بطریق التزام حاصل ہوتی ہے، اسے 'تنبیہ وایماء' کہا جاتا ہے۔ یا یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ جب علت لفظ کی بجائے معنی کے پہلو سے سمجھ آئے تو اسے 'دلالت تنبیہ وایماء' کہا جاتا ہے۔

امام زرکشی رحمہ اللہ (متوفی 1392م) البحر المحیط میں فرماتے ہیں:

"الإيماء والتنبيه وهو يدل على العلة بالالتزام"[2]

"دلالت ایماء وتنبیہ سے مراد وہ دلالت ہے جو علت پر بطریق التزام دلالت کرے۔"

علامہ شنقیطی رحمہ اللہ (متوفی 1973م) فرماتے ہیں:

"وأمّا دلالة الإيماء والتنبيه فهو لا تكون إلا على علة الحكم خاصة وضابطها: أن يذكر وصف مقترن بحكم في نص من نصوص الشرع على وجه لو لم يكن ذلك الوصف علة لذلك الحكم لكانت الكلام معيباً"[3]

"دلالت ایماء وتنبیہ بالکلیہ حکم کی علت سے متعلق ہے اور اس کا ضابطہ یہ ہے کہ نصوص شرع میں کسی حکم سے متعلق وصف کو اس طرح ذکر کیا جائے کہ اگر اس وصف کو، جو نص میں موجود ہے، حکم کی علت نہ مانا جائے تو کلام میں عیب واقع ہو جائے۔"

دلالت تنبیہ وایماء کی اقسام

دلالت تنبیہ وایماء کی درج ذیل چار اقسام ہیں:

فاء کے ذریعے حکم کو علت پر معلق کر دینا، اس انداز میں کہ فاء علت پر داخل ہو اور حکم اس سے پہلے موجود

1 عرفان خالد، ڈھلوں، ڈاکٹر، علم اصول فقہ ایک تعارف: 306/2، شریعہ اکیڈمی، اسلام آباد، 2006ء

2 الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه: 4/ 178، دار الكتب العربية، بيروت، 2006ء

3 الشنقيطي، محمد أمين بن المختار، مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر للعلامة ابن قدامة: ص222، المكتبة الشاملة، المكة المكرمة

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

ہو، جیسا کہ یہ بات آپ ﷺ کے فرمان میں موجود ہے، جو آپ ﷺ نے اس حاجی کے بارے میں ارشاد فرمایا تھا جس کو اس کی اونٹنی نے گرا کر مار ڈالا تھا۔ فرمایا:

«كَفِّنُوهُ فِي ثَوْبَيْهِ... فَإِنَّ اللهَ يَبْعَثُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُلَبِّي»[1]

"اس کو انہی دو (احرام والے) کپڑوں میں کفن دے دو... کیونکہ اللہ تعالیٰ قیامت کے روز اس حال میں اٹھائیں گے کہ یہ تلبیہ پڑھ رہا ہو گا۔"

یا پھر فاء حکم پر داخل ہو اور علت اس سے پہلے موجود ہو، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں ہے:

﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوٓا اَيْدِيَهُمَا﴾[2]

"چوری کرنے والے مرد و عورت دونوں کے ہاتھ کاٹ دو۔"

حکم کا وصف پر شرط اور جزا کے صیغے کے ذریعے مرتب ہونا جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے مندرجہ ذیل فرامین ہیں:

﴿وَمَنْ يَّتَّقِ اللّٰهَ يَجْعَلْ لَّهٗ مَخْرَجًا ۝﴾[3]

"جو اللہ سے ڈرے گا تو اللہ تعالیٰ اس کے لیے (مشکلات سے) نکلنے کا راستہ بنا دیں گے۔"

شارع کسی حادثہ کے بعد جس کے بارے میں سوال کیا جائے۔ اس پر کوئی حکم لگا دے جیسا کہ آپ ﷺ نے دیہاتی سے کہا: «أَعْتِقْ رَقَبَةً»[4] "ایک غلام آزاد کرو۔"

تو یہ اس کے اس سوال کا جواب تھا کہ وہ رمضان کے مہینے میں روزے کی حالت میں اپنی بیوی سے صحبت کر بیٹھا ہے۔ پس اس میں اس بات کی دلیل موجود ہے کہ روزے کی حالت میں اپنی بیوی سے صحبت کفارہ واجب ہونے کی علت ہے۔ حکم کے ساتھ کسی ایسی چیز کو ذکر کرنا کہ اگر اس کے ذریعے تعلیل بیان نہ کی جاتی ہو تو اسکا ذکر کرنا بے فائدہ ہو۔ اس کی دو صورتیں ہیں:

1۔ یہ کہ سائل کسی واقعہ سے متعلق کسی امر کے بارے میں دریافت کرے اور اس کے بعد اس کا حکم ذکر کرے جیسا کہ حدیث میں ہے کہ نبی اکرم ﷺ سے تازہ کھجوروں کی خشک کھجوروں کے بدلے بیع کرنے کا حکم پوچھا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا:

«أَيَنْقُصُ الرُّطَبُ إِذَا يَبِسَ؟» "کیا تازہ کھجوریں جب خشک ہو جاتی ہیں تو کم ہو جاتی ہیں؟"

1 أبوداؤد، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داؤد، كتاب الإيمان، باب كيف يصنع بالمحرم إذا مات: 3338، مكتبه دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الثالثة، 2000ء

2 سورة المائدة 5: 38

3 سورة الطلاق 65: 2

4 البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب التبسم والضحك: 6087، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الثالثة، 2000ء

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

جواب دیا گیا: جی ہاں! تو آپ ﷺ نے فرمایا: پھر اس کی تجارت کرنا صحیح نہیں۔[1]

پس اگر خشک ہو کر تازہ کھجوروں کا حکم ہونا ممانعت کی علت نہ ہوتا تو اس کے بارے میں سوال کرنا بے کار ہوتا۔

2۔ دوسری صورت یہ ہے کہ کسی سوال کے جواب میں اس کی مثال کی طرف متوجہ کیا جائے جیسا کہ مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے جب خثعم قبیلہ کی عورت نے والدین کی طرف سے حج کرنے کے بارے میں پوچھا تو آپ ﷺ نے فرمایا: تمہارا کیا خیال ہے کہ اگر تمہارے والد پر کوئی قرض ہوتا اور تم اسے ادا کر دیتیں تو کیا تیری ادائیگی اسے فائدہ پہنچاتی؟ اس نے کہا: جی ہاں! تو آپ ﷺ نے فرمایا: « فَدَيْنُ الله أَحَقُّ أَنْ يُقْضَى »[2]

”تو اللہ تعالیٰ کا قرض اس بات کا زیادہ حق رکھتا ہے کہ اسے ادا کیا جائے۔“

تو اس سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ یہاں پر قرض ہی علت تھا۔[3] بعض دیگر شافعی اصولیین ایماء کی ایک دوسرے اعتبار سے چھ اقسام بیان کرتے ہیں، جو کہ علت سے متعلقہ ہیں:

① حکم کا ترتب فاء کے ذریعے علت پر ہو گا۔

② واقعہ کے ذکر کے بعد حکم کا ذکر ہو گا۔

③ حکم کا وصف سے اقتران ہو گا۔

④ شارع ایسے دو امروں کے مابین تفریق کرتا ہے کہ جن میں صفت کے ذریعے حکم لگایا گیا ہے۔

⑤ ایسی چیز کا دورانِ کلام ذکر کرنا جو خود بخود بتائے کہ اس حکم کی یہ علت ہے۔

⑥ شارع خود وصف مناسب کو حکم کے ساتھ ذکر کر دے۔[4]

مفہوم موافق

از روئے لغت: 'مفہوم' 'فہم' سے اسم مفعول کا صیغہ ہے۔[5]

اور اصطلاحی اعتبار سے اس کی تعریف یہ ہے: "ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق"[6]

1 سنن أبي داؤد، كتاب البيوع، باب التمر في التمر: 3359

2 صحيح البخاري،كتاب الصوم، باب من مات و عليه الصوم: 1953

3 ابن النجار، محمد بن أحمد، شرح الكوكب المنير في أصول الفقه: 4/ 128 ، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 2003ء

4 ابن حاجب، جمال الدين، أبو عمرو عثمان بن عمر المالكي، مختصرمنتهي السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل: 151ـــ 152، مطبعة السعادة، مصر، 1326ھ

5 الجرجاني، علي بن محمد بن علي، التعريفات: ص90، دار الكتب العربي، بيروت، 1405ھ

6 زين الدين زكريا بن محمد بن أحمد زكريا، شيخ الإسلام، غاية الوصول شرح لب الأصول: ص37، مصطفىٰ البابي الحلبي، مصر، 1360ھ

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

”لفظ کی اپنے ایسے معنی پر دلالت جس کا تعلق اس کے نطق سے نہ ہو۔“

شافعی اصولیوں کے ہاں مفہوم کی دو قسمیں ہیں: 1۔ مفہوم موافق 2۔ مفہوم مخالف

1۔ مفہوم موافق

اس کے بارے میں علامہ آمدی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت موافقا لمدلوله في محل النطق"[1]

”لفظ کا مدلول محل سکوت اور محل منطوق دونوں جگہوں پر موافق ہو۔“

علمائے احناف مفہوم موافق کو 'دلالت النص' کا نام دیتے ہیں۔ڈاکٹر عرفان خالد ڈھلوں لکھتے ہیں:

”دلالت النص اپنے معنی پر لفظ کی ایسی دلالت کو کہتے ہیں کہ جس سے اس حکم کی علت معلوم ہو جائے جو نص میں بیان کیا گیا ہے اور جو نص سے مقصود ہے۔ اور یہ بھی پتہ چل جائے کہ منصوص حکم کا اطلاق کسی ایسے دوسرے واقعہ پر بھی ہوتا ہے جو اس نص میں مذکور نہیں ہے لیکن وہ واقعہ نص میں موجود حکم کی علت میں اس کے مساوی یا اس سے زیادہ شریک ہے۔“[2]

مفہوم موافق کی اقسام

اس کی دو قسمیں ہیں: 1۔ فحوی الخطاب 2۔ لحن الخطاب

1۔ فحوی الخطاب

شیخ سلیمان الأشقر رحمہ اللہ (متوفیٰ 1433ھ) اس کی وضاحت یوں کرتے ہیں:

"هي أن يفهم من اللفظ حكم شيئ آخر لم يذكر في اللفظ أولى من المذكور بالحكم"[3]

”یعنی عبارت سے ایسا حکم سمجھ میں آجائے جو لفظوں میں موجود نہ ہو اور یہ مذکور حکم سے اولیٰ ہو۔“

فرمان باری تعالیٰ ہے:

﴿فَلَا تَقُلْ لَّهُمَآ اُفٍّ وَّلَا تَنْهَرْهُمَا﴾[4]

”اگر تمہارے پاس ان (والدین) میں سے کوئی ایک یا دونوں بوڑھے ہو کر رہیں تو انہیں اف تک نہ ہو۔“

---

1 الإحكام للآمدي: 2/ 210

2 علم اصول فقہ ایک تعارف: 307/2

3 الأشقر، عمر سليمان، الدكتور، الواضح في أصول الفقه للمبتدعين: ص121، الدار السلفية، الكويت، الطبعة الأولى، 1976ء

4 سورة لإسراء: 17: 23

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

آیت میں مذکور حکم والدین کو 'اُف' نہ کہنا ہے، لیکن اس سے ان کو مارنے اور گالی دینے سے روکنے کا حکم بھی نکل رہا ہے، جس کی حرمت یقیناً 'اُف' کہنے سے کہیں زیادہ ہے۔ اس کو قیاس اولیٰ بھی کہا جاتا ہے۔

2۔ لحن الخطاب

صاحب 'المہذب' فرماتے ہیں:

"ما كان المسكوت عنه مساويا للمنطوق به" [1]

"یعنی لحن الخطاب یہ ہے کہ مسکوت عنہ حکم مذکور کے برابر (مساوی) ہو۔"

مفہوم موافق کی مثالیں

① اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [2]

"بلاشبہ جو لوگ بلا کسی حق شرعی کے یتیموں کا مال کھاتے ہیں تو اس کے سوا کچھ نہیں کہ وہ اپنے پیٹوں میں آگ بھرتے ہیں اور عن قریب دہکتی ہوئی آگ میں داخل ہوں گے۔"

اس آیت کے مطابق یتیموں کا مال کھانا حرام ہے اور مفہوم موافق سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ ان کا مال جلانا، ادھر ادھر بکھیرنا اور پھینکنا یا کسی طریقے سے بھی تباہ و برباد کرنا حرام ہے کیونکہ یہ سارے کام بھی ظلم سے مال کھانے کے مترادف ہیں۔ اس میں مشترک علت یتیم کے مال پر زیادتی ہے۔ اس مثال میں جس واقع کا تذکرہ نہیں ہے وہ علت حکم میں مذکور حکم کے مساوی ہے۔

اگر کوئی شخص قسم کھائے کہ وہ اپنی بیوی کو نہیں مارے گا، پھر وہ اس کے بال کھینچے یا دانت سے اسے کاٹے تو وہ حانث ہو گا کیونکہ اگرچہ اس نے بیوی کو مارنے کی قسم کھائی ہے، لیکن مارنا، بال کھینچنے یا دانت سے کاٹنے کی سب صورتوں میں اذیت کا پہلو پایا جاتا ہے۔ لیکن اگر بال کھینچنا یا دانت کاٹنا الفت سے ہو تو پھر وہ حانث نہیں ہو گا کیونکہ اس میں اذیت کا پہلو نہیں پایا جاتا۔

② ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ۚ﴾ [3]

"اور جن عورتوں کو طلاق دی گئی ہو وہ اپنے آپ کو تین حیض تک روکے رکھیں۔"

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ مطلقہ عورت پر عدت واجب ہے تاکہ عورت کے رحم کے خالی ہونے کا یقین

---

1 النملة، عبد الكريم بن علي بن محمد، دكتور المهذب في أصول الفقه المقارن:4/ 1756، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثالثة، 2004م

2 سورة النساء:4: 10

3 سورة البقرة:2: 228

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

ہو جائے۔ مفہوم موافق سے یہ بات سمجھ آتی ہے کہ یہی علت اس عورت میں بھی پائی جاتی ہے جس کا نکاح کسی اور وجہ سے فسخ ہو جائے، مثلاً مرتد ہونے کی صورت میں نکاح فسخ ہو جائے، تو ایسی عورت کی عدت بھی تین حیض ہو گی۔ یہاں مسکوت عنہ اس حکم کی علت کے مساوی ہے جو آیت میں مذکور ہے لہٰذا دونوں کا حکم ایک ہو گا۔

مفہوم مخالف

ڈاکٹر عبد الکریم زیدان لکھتے ہیں:

"دلالة اللفظ على ثبوت نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه، أي أن يكون المسكوت عنه مخالفاً للمنطوق به في الحكم، فهذا يسمى مفهوم المخالفة" [1]

"اگر کوئی لفظ اس واقعہ کے بارے میں جو کلام میں مذکور نہیں ہے، ایسے حکم کو بتلائے جو اس کلمہ کی نقیض ہو، جو کلام میں مذکور ہو اس کو مفہوم المخالفہ کہتے ہیں۔"

مفہوم مخالف کی اقسام

علمائے اصول نے مفہوم مخالف کی متعدد اقسام کا تذکرہ کیا ہے۔ ہم ان میں سے پانچ اقسام کا ذکر کر رہے ہیں:

1۔ مفہوم صفت 2۔ مفہوم شرط 3۔ مفہوم غایت

4۔ مفہوم عدد 5۔ مفہوم لقب

1۔ مفہوم صفت

امام زرکشی رحمہ اللہ 'مفہوم صفت' کی وضاحت یوں کرتے ہیں:

"تعليق الحكم على الذات بأحد الأوصاف" [2]

"ذات پر حکم کو کسی ایک وصف کے ساتھ معلق کر دینا۔"

یعنی اگر منطوق میں قید کسی وصف کی ہے تو منطوق کا حکم ثابت مانا جائے اور اگر اس سے اس وصف کی قید ہٹ جائے تو اس کے حکم کو اس کے برعکس سمجھا جائے۔

مثالیں

① قرآن کریم میں ہے:

﴿إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ [3]

---

1 الوجيز في أصول الفقه: ص290

2 البحر المحيط في أصول الفقه: 3/ 113

3 سورة الحجرات:49: 6

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

"اے لوگو جو ایمان لائے ہو! اگر کوئی فاسق تمہارے پاس کوئی خبر لے کر آئے تو تحقیق کر لیا کرو۔"

اس آیت کے بموجب فاسق کی خبر کی تحقیق کرنا ضروری ہے اور اس کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ اگر عادل شخص خبر لائے تو تفتیش کرنا واجب نہیں ہے۔

۲ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ﴾[1]

"اور تمہارے ان بیٹوں کی بیویاں حرام ہیں جو تمہاری صلب سے ہوں۔"

اس کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ جو لڑکے تمہارے صلب سے نہ ہوں، ان کی بیویاں تمہارے لیے حلال ہیں۔

2۔ مفہوم شرط

مفہوم شرط کی تعریف یہ ہے:

"ما يتوقف عليه المشروط ولا يكون داخلا في المشروط ولا مؤثرا فيه"[2]

"مفہوم شرط وہ ہے جس پر مشروط موقوف تو ہوتا ہے لیکن شرط نہ مشروط میں داخل ہوتی ہے اور نہ ہی اس میں مؤثر ہوتی ہے۔"

یعنی جب حکم کو کسی شرط سے معلق کیا گیا ہے تو اسے ویسا مانا جائے جیسا وہ ہے اور جب وہ شرط نہ رہے تو اسے اس کے برعکس مانا جائے۔

مثالیں

۱ اللہ کا ارشاد ہے: ﴿فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[3]

"اور اگر وہ حاملہ ہوں تو ان پر اس وقت تک خرچ کرتے رہو جب تک ان کا حمل وضع نہ ہو جائے۔"

یہ آیت اس حکم پر دلالت کرتی ہے کہ مطلقہ اگر حاملہ ہو تو دوران عدت اس کا نان نفقہ شوہر پر واجب ہے۔ اس کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ اگر مطلقہ حاملہ نہ ہو تو اس کے لئے کوئی نان نفقہ نہیں ہے۔

۲ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً ۚ فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا﴾[4]

"اور عورتوں کے مہر خوشدلی کے ساتھ ادا کرو، ہاں اگر وہ خوشدلی کے ساتھ اس مہر میں سے کچھ تم کو چھوڑ دیں تو

---

1 سورة النساء:4: 23

2 إرشاد الفحول: 2/ 607

3 سورة الطلاق:65: 6

4 سورة النساء:4: 4

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

اس کو تم مزے سے کھا سکتے ہو۔"

اس آیت سے معلوم ہوا کہ اگر بیوی اپنی رضامندی سے مہر میں سے کچھ دے تو شوہر لے سکتا ہے۔ اور اس کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ اگر بیوی رضامند نہ ہو تو بیوی کے مہر میں سے کچھ لینا شوہر پر حرام ہے۔

3۔ مفہوم غایت

مفہوم غایت سے مراد ہے:

"دلالة النص الذي قيد الحكم فيه بغاية على انتفاء الحكم بعد هذه الغاية" [1]

"مفہوم غایت وہ ہے جس میں حکم کو غایت کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے اور غایت کے عدم وجود کی صورت میں حکم کا انتفاء ہو جاتا ہے۔"

مطلب یہ کہ منطوق میں حکم کو اسی حد تک مانا جائے کہ جس کی اس میں قید لگائی گئی ہے اور جب وہ غایت نہ رہے تو وہ حکم بھی برعکس ہو جائے۔

مثالیں

① قرآن مجید میں ارشاد ہے:

﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [2]

"تمہیں چاہیے کہ اپنے منہ اور ہاتھ کہنیوں تک دھولو، سروں پر ہاتھ پھیر لو اور پاؤں ٹخنوں تک دھولیا کرو۔"

اس کا مفہومِ مخالف یہ ہے کہ وضو میں غایت یعنی کہنیوں کے بعد والے جسم کے حصے اور ٹخنوں سے اوپر والے جسم کے حصے کو دھونا واجب نہیں ہے۔

② اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ۗ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا﴾ [3]

"پھر اگر دو طلاقوں کے بعد شوہر اس کو تیسری طلاق بھی دے دے تو وہ عورت تیسری طلاق کے بعد اس شخص کے لئے حلال نہ ہو گی، تاوقتیکہ وہ اس شخص کے سوا دوسرے مرد سے نکاح نہ کرے۔"

اس آیت سے معلوم ہوا کہ جس عورت کو تین طلاقیں مل جائیں وہ اس شخص کے لئے حلال نہ رہے گی جب تک کہ کسی دوسرے مرد سے نکاح نہ کرے اور وہ اس کو طلاق دے دے۔ اس کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ اس

1 زكي الدين شعبان، أصول الفقه الإسلامي: ص 381، مؤسسة علي الصباح، الرياض، 1408هـ
2 سورة المائدة:5 : 6
3 سورة البقرة:2: 230

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

غایت کے بعد وہ عورت اپنے پہلے خاوند کے لئے حلال ہو جائے گی۔ یعنی جب اس کا دوسرا خاوند اس کو طلاق دے دے اور اس سے علیحدگی ہو جائے تو وہ اپنے پہلے خاوند سے شادی کر سکتی ہے۔

4۔ مفہوم عدد

مفہوم عدد سے متعلق زکی شعبان لکھتے ہیں:

"هو دلالة النص الذي قيد الحكم فيه بعدد معين على انتفائه عما عداه" [1]

"نص کا حکم کسی معین عدد سے مقید ہو، اگر وہ عدد نہ ہو تو حکم بھی نہ پایا جائے۔"

مطلب یہ ہے کہ منطوق میں اگر کسی حکم پر قید رکھی گئی ہے تو اسے ویسا مانا جائے جیسا وہ ہے اور جب اس میں وہ تعداد نہ پائی جائے تو اس کے برعکس مانا جائے۔

مثالیں

① قرآن مجید میں ہے: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [2]

"زانیہ عورت اور زانی مرد دونوں میں سے ہر ایک کو سو کوڑے مارو۔"

اس آیت میں غیر شادی شدہ زانی اور زانیہ کی حد سو کوڑے بیان ہوئی ہے۔ اس کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ حد زنا میں سو سے کم یا زیادہ کوڑے مارنا جائز نہیں ہے۔

② اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [3]

"اور جو لوگ پاکدامن عورتوں پر تہمت لگائیں پھر چار گواہ لے کر نہ آئیں تو ان کو اسی کوڑے مارو۔"

مذکورہ آیت میں قذف کی حد اسی کوڑے بیان ہوئی ہے۔ اس کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ حد قذف میں اسی سے کم یا زیادہ کوڑے مارنا جائز نہیں ہے۔

5۔ مفہوم لقب

امام شوکانی رحمہ اللہ مفہوم لقب کی تعریف میں رقمطراز ہیں:

"هو تعليق الحكم بالاسم العلم ... أو اسم النوع" [4]

---

1 أصول الفقه للزكي شعبان: ص382

2 سورة النور:24: 2

3 سورة النور:24: 4

4 إرشاد الفحول: 610/2

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

”حکم کا اسم علم یا اسم نوع کے ساتھ معلق ہونا مفہوم لقب کہلاتا ہے۔“

یعنی منطوق میں حکم اگر کسی جنس یا نوع کے ساتھ خاص ہو تو اسے ویسا ہی مانا جائے جیسا وہ ہے۔ اور جب وہ اس جنس یا نوع کے ساتھ خاص نہ ہو تو اسے اس کے برعکس مانا جائے۔

مثالیں

① علم کی مثال کے حوالے سے قرآن میں یوں ارشاد ربانی ہے:

﴿مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ﴾[1] ”محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں۔“

اس آیت میں 'محمد ﷺ' اسم علم ہے اور اس آیت کا حکم یہ ہے کہ محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں۔ اس کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ آپ کے علاوہ کوئی دوسرا شخص اللہ کا رسول نہیں ہے یا یہ کہ حضرت محمد ﷺ کے علاوہ 'محمد' نامی کوئی شخص اللہ کا رسول نہیں ہے۔

② جنس کی مثال کے حوالے سے نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے:

«الزكاة في البر»[2] ”گیہوں میں زکوۃ ہے۔“

یہاں "البر" اسم جنس ہے۔ اس حدیث کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ گیہوں کے علاوہ دوسری اجناس میں زکوۃ نہیں ہے۔ جمہور اہل علم کا اس بات پر اتفاق ہے کہ مفہوم لقب میں مفہوم مخالف پر عمل جائز نہیں۔ گویا مفہوم مخالف کی یہ قسم تمام اصولیین بشمول حنفی علما حجت نہیں ہے۔[3]

مفہوم مخالف پر عمل کی شرائط

مفہوم مخالف کی تمام قسمیں منطوق کے حکم کی نقیض بتاتی ہیں اور جو چیزیں مذکور نہیں ہیں ان کا حکم ثابت کرتی ہے، خواہ منطوق کا حکم مثبت ہو یا منفی۔ جو لوگ مفہوم مخالف کے قائل ہیں ان کے نزدیک اس پر عمل کی شرط ہے کہ جس قید کے ساتھ اس حکم کو مقید کیا گیا ہے، اس کا کوئی دوسرا فائدہ نہ ہو، سوائے اس کے کہ منطوق میں جن چیزوں کا حکم بیان کیا گیا ہے، اس کی مسکوت سے نفی ہوتی ہو۔ پس جب وہ قید موجود نہ ہو تو حکم بھی موجود نہ ہو۔ اگر اس کے علاوہ کوئی دوسرا فائدہ ہو تو مفہوم مخالف حجت نہیں ہے اور اس پر عمل بھی مناسب نہیں ہے کہ یہ قید اکثری ہے یعنی یہ قید اس لیے لگائی گئی ہے کہ لوگوں میں عام طور پر ایسا ہوتا ہے یا رواج ہے۔ چنانچہ اگر قید احترازی نہ ہو تو مفہوم مخالف بالاتفاق حجت نہیں۔ اسی طرح اگر قید کا مقصد تکثیر اور مبالغہ ہو تو اس وقت بھی اس

1 سورة الفتح :48: 29

2 ابن أبي شيبة، أبوبكر عبد الله بن محمد، مصنف ابن أبي شيبة،كتاب الزكوة، باب في كل شيء أخرجت الأرض زكوة: 10027، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد دكن، 1967م

3 الإحكام للآمدي: 3/ 93؛ تسهيل الوصول إلى علم الأصول: ص107

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

کے مفہوم پر عمل نہیں ہو گا۔[1] امام شوکانی رحمہ اللہ نے مفہوم مخالف پر عمل کرنے کے لیے آٹھ شرائط کا ذکر کیا ہے، جن کا خلاصہ یہ ہے کہ مفہوم مخالف پر عمل کی شرط یہ ہے کہ اس کے ساتھ لگی قید کو اتفاقی کے بجائے احترازی ہونا چاہیے۔[2]

دلالتِ معقول

'دلالت معقول' سے مراد یہ ہے کہ کوئی لفظ اپنے معنی یعنی علت سے جو اس سے نکالی گئی ہو، کسی حکم پر دلالت کرے۔ اس میں مصلحت سے استدلال بھی داخل ہے، خواہ شریعت اس مصلحت کی نوع کی تاکید کرتی ہو کہ جس کو قیاس کہتے ہیں یا جنس کی تائید کرتی ہو کہ جس کو 'مصلحت مرسلہ' کہتے ہیں۔

استحسان اور سد ذرائع بھی اس قبیل سے ہیں، جیسے قرآن مجید کی آیت: ﴿ يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْۤا اِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْاَنْصَابُ وَ الْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطٰنِ فَاجْتَنِبُوْهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ۰۰ ﴾[3] سے شراب کی حرمت معلوم ہوتی ہے۔ یہ حرمت آیت کے الفاظ بتلاتے ہیں، لیکن آیت میں جو علت سمجھ میں آتی ہے یعنی نشہ اس سے نبیذ اور دوسری تمام نشہ آور اشیاء کی حرمت معلوم ہوتی ہے۔

یہ دلالت قیاس کے باب میں داخل ہے کیونکہ ہر قیاس ایسی مصلحت ہے کہ جس کی نوع کی تائید شرع کرتی ہے۔ نبیذ کی حرمت اور اس کے پینے والے کو سزا دینا انسانی عقل اور اس کے ہوش و حواس کی حفاظت کے لئے ہے۔ اور انسانی عقل کی حفاظت کی تائید ایک معین نص سے ہوتی ہے، جو حرمت شراب کے بارے میں وارد ہوئی ہے، یعنی شارع انسانی عقل کی حفاظت چاہتا ہے۔ نبیذ پینے کی ممانعت میں جو مصلحت ہے، شراب پینے کی ممانعت بھی اسی نوع سے تعلق رکھتی ہے یعنی ان دونوں کی ممانعت کا مقصد حفاظت عقل ہے۔[4]

دلالت کی اقسام اور امام بخاری رحمہ اللہ

ذیل میں دلالت کی ان تمام قسموں سے متعلق امام بخاری رحمہ اللہ (متوفی 256ھ) کے نقطہ نظر کو مختلف نکات کی صورت میں صحیح بخاری کے ابواب اور احادیث کی روشنی میں اجاگر کیا جا رہا ہے۔

1۔ منطوق کی دلالت مفہوم کی دلالت پر مقدم ہوتی ہے

"كتاب الأذان، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها...."

امام بخاری رحمہ اللہ اس باب کے تحت چار احادیث لائے ہیں اور ان چار حدیثوں کے مجموعی مفہوم سے ایک

1 جامع الاصول اردو ترجمہ الوجیز في أصول الفقه: ص553–555
2 إرشاد الفحول: 1/ 600
3 سورة الأنعام:6: 90
4 جامع الاصول: ص582۔583

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

خاص مسئلہ کی طرف اشارہ فرمانا چاہتے ہیں۔ وہ مسئلہ یہ ہے: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» اس باب میں امام صاحب لفظ "صلاۃ "کے مجازی معنی سے یہ مسئلہ نکال رہے ہیں کہ چونکہ ایک رکعت کو بھی صلاۃ کہا جاتا ہے تو خود بخود مفہوم واضح ہو گا کہ سورۃ فاتحہ نماز کی ہر رکعت میں واجب ہے۔ اصل میں اس کے پس منظر میں امام صاحب کی وہ معلومات ہیں جو ان کے ذہن میں تھیں۔ اس پر آپ نے مستقل تصنیف بھی فرمائی ہے، جو ان کے تبحر علمی کی دلیل ہے۔ امام صاحب کے سامنے اس مسئلہ سے متعلقہ تمام تر احادیث کے متون اور اسناد بالکل واضح تھے، جن میں سے ایک وہ اسی باب میں لے کر آئے ہیں کہ جس کے آخری الفاظ یہ ہیں:" وافعل ذلك في صلاتك كلّها" لیکن اس سے بھی زیادہ صریح وہ روایت ہے کہ جس کے الفاظ ہیں: "ثم افعل ذلك في كلّ ركعة"

امام صاحب کا باب کے الفاظ سے استدلال صریح دلیل سے نہیں بلکہ مفہوم سے ہے، کیونکہ صریح احادیث صحیح بخاری کی شرط پر پورا نہیں اترتی تھیں، لیکن ان روایات کا وجود بھی تھا اور امام صاحب کے علم میں بھی تھیں، اسی لیے انہوں نے یہ انداز اختیار فرمایا کہ منطوق کے بجائے مفہوم سے مسئلہ اخذ کر لیا جائے اور ساتھ ساتھ ضمنی طور پر یہ اشارہ بھی کر دیا جائے کہ بلاشبہ مسئلہ مفہوم سے اخذ کیا جارہا ہے، مگر منطوق مفہوم سے مقدم ہوتا ہے۔[1]

2۔ جمہور کے نزدیک 'مفہوم' لفظ کے لوازم میں سے ہوتا ہے

"كتاب العمل في الصلاة، باب ما يجوز من التسبيح والحمد في الصلاة للرجال"

امام بخاری رحمہ اللہ نے اس باب میں امام کے بھول جانے کی صورت میں تسبیح اور تحمید کے لیے 'رجال' کی قید لگائی ہے، کیونکہ اس کے بعد ایک دوسرا باب بھی لا رہے ہیں، جس میں 'تصفیق' (ہلکے انداز کی تالی بجانا) کے لیے 'نساء' کی قید ہے۔ امام صاحب نے ان دو ابواب میں "رجال" اور "نساء" کی قید الگ سے اس لیے لگائی تاکہ مفہوم کی تعیین کی جاسکے، کیونکہ اگر یہ قید نہ لگائی جائے تو تسبیح اور تصفیق کا حکم مردوں اور عورتوں کے لیے ثابت ہو جاتا جو کہ شریعت کی منشا کے خلاف ہے۔ اصل میں اس انداز سے امام بخاری رحمہ اللہ یہ ظاہر کرنا چاہتے ہیں: "لا تسبيح إلا للرجال ولا تصفيق إلا للنساء" اس لیے کہ مفہوم لفظ کے لوازم میں سے ہوتا ہے، کوئی اجنبی چیز نہیں ہوتا۔[2]

3۔ مفہوم موافق مفہوم مخالف سے قوی ہوتا ہے

"كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿ والله خلقكم و ما تعملون ﴾ ...."

امام بخاری رحمہ اللہ مذکورہ ترجمۃ الباب سے معتزلہ کا رد فرما رہے ہیں، ان کا عقیدہ ہے کہ بندہ اپنے افعال کا خود

1 صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلّها ...: 757

2 صحيح البخاري، كتاب العمل في الصلاة، باب ما يجوز من التسبيح والحمد في الصلاة...: 1201

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

خالق ہے۔ اصل میں معتزلہ اس آیت کی تاویل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ مذکورہ بالا آیت میں 'ما' موصولہ ہے، امام بخاری کے نزدیک اس آیت کے مفہوم کو حقیقت پر محمول کیا جائے گا اور مجازی معنی مراد نہیں لیے جائیں گے جبکہ آیت ﴿ وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُوْنَ۝ ﴾ میں "ما" موصولہ نہیں بلکہ "ما" مصدریہ ہے۔ اصل میں اس آیت کا 'مفہوم موافق' لیا جائے تو حقیقی معنی اخذ ہوتا ہے، اگر مفہوم مخالف لیا جائے تو مجازی معنی حاصل ہوں گے اور یہ معانی اہل سنت والجماعت اور امام بخاری رحمہ اللہ کے موقف کے صریح خلاف ہیں۔ یہاں 'مفہوم موافق' سے مراد اس کی تینوں قسموں میں سے قوی ترین قسم ہے، جن کا تذکرہ پیچھے 'مفہوم' کی بحث میں گذر چکا ہے۔[1]

4۔ مفہوم کے حجت ہونے کے لیے ضروری ہے کہ 'منطوق' کے معارض نہ ہو

"كتاب الحج، باب من أذن و أقام لكل واحدة منهما"

امام بخاری رحمہ اللہ اس باب سے ایک خاص اصول کی طرف رہنمائی فرما رہے ہیں اور وہ یہ کہ 'مفہوم' صرف اس صورت میں حجت ہے جبکہ وہ 'منطوق' کے معارض نہ ہو۔ بعض لوگ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث سے یہ مسئلہ نکالتے ہیں کہ عرفہ کے علاوہ کسی اور دن نمازیں جمع کرنا جائز نہیں ہے۔ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ میں نے اللہ کے نبی ﷺ کو صرف دو نمازیں جمع کرتے دیکھا ہے، لیکن دوسری طرف حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے موقف کے مخالف کئی احادیث ایسی موجود ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ نبی ﷺ نے کئی مواقع پر نمازیں جمع فرمائی ہیں۔

ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث کے حوالے سے پہلی بات تو یہ ہے کہ اس حدیث میں نمازیں جمع کرنے کے عدم جواز کا مسئلہ 'منطوق' نہیں بلکہ 'مفہوم' ہے۔ دوسرا یہ کہ اصولاً اثبات نفی پر مقدم ہوتا ہے۔ تیسرا یہ کہ دو نمازوں کا جمع کرنا ایک ٹھوس اور اٹل حقیقت ہے جو کہ متعدد احادیث سے ثابت ہے۔ اور جس اصول کی روشنی میں نمازیں جمع کرنے کا عدم جواز ثابت کیا جاتا ہے، اس اصول کو خود دعویٰ کرنے والے نہیں مانتے اور جو لوگ اس اصول کو مانتے ہیں ان کے ہاں شرط ہے کہ کوئی 'منطوق' اس کے معارض نہ ہو۔ ظاہر ہے کہ ابن مسعودؓ کی روایت کا 'مفہوم' کئی احادیث کے 'منطوق' سے متصادم ہے۔ امام صاحب نے اسی اصول کو سامنے رکھ کر مذکورہ بالا باب منعقد فرمایا ہے اور اس کے تحت ایسی حدیث لائے ہیں، جس کے مطالعہ کے بعد یہ اصول از خود ثابت ہو جاتا ہے۔[2]

5۔ 'مفہوم مخالف' سے استدلال کے لیے ضروری ہے کہ اس کا مفہوم 'مفہوم موافق' کے مخالف نہ ہو

"كتاب الإيمان، باب قول النبي ﷺ : الدين النصيحة لله ولرسوله ...."

امام بخاری رحمہ اللہ اس باب میں دو احادیث لائے ہیں۔ دوسری حدیث کے اندر الفاظ کچھ اس طرح سے ہیں:

1 صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: والله خلقكم و ما تعملون: 7555

2 صحيح البخاري، كتاب الحج، باب من أذن و أقام لكل واحدة منهما: 1675

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

"عَلَيْكُمْ بِاتِّقَاءِ اللهِ وَحْدَهُ لاَ شَرِيكَ لَهُ، وَالْوَقَارِ، وَالسَّكِينَةِ، حَتَّى يَأْتِيَكُمْ أَمِيرٌ، فَإِنَّمَا يَأْتِيكُمُ الآنَ." [1]

یہاں پر 'مفہوم غایت' کے لیے حَتّیٰ آیا ہے اور بعض شروط کے ساتھ مفہوم غایت جو کہ مفہوم مخالف کی ایک قسم ہے، حجت ہوتا ہے۔اور وہ شرط یہ ہے کہ مفہوم موافق اور مفہوم مخالف دونوں میں تعارض نہ ہو جیسا کہ بظاہر یہاں محسوس ہو رہا ہے کہ امیر کے آنے تک اللہ سے ڈرو اور سنجیدگی اور وقار اختیار کرو۔ یہاں یہ 'مفہوم مخالف' مراد نہیں ہو سکتا، کیونکہ اس کا مطلب تو یہ بنتا ہے کہ امیر کے آنے کے بعد اللہ سے ڈرنے یا سنجیدگی یا اطمینان کی ضرورت نہیں۔ پس یہ 'مفہوم' اس جگہ پر قابل حجت نہیں کیونکہ یہ 'مفہوم موافق' کے ساتھ ٹکرا رہا ہے۔

6۔ مفہوم مخالف پر عمل کی شرائط میں سے ہے کہ منطوق کی قید 'اتفاقی' کے بجائے 'احترازی' ہو

"كتاب تقصير الصلاة، باب الصلاة بمنيً"

امام بخاری رحمہ اللہ اس باب کے تحت تین احادیث لائے ہیں، جن میں حالت امن میں نماز قصر کا ذکر ہے۔

امام صاحب ان احادیث کو لا کر اس اصول کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں کہ مفہوم مخالف کی قبولیت کے لیے جہاں دیگر شروط ضروری ہیں، وہاں ایک شرط یہ بھی ہے کہ منطوق مخرج غالب کے طور نہ لایا گیا ہو، کیونکہ حدیث کے الفاظ ہیں: «صَلَّى بِنَا النَّبِيُّ ﷺ آمَنَ مَا كَانَ بِمِنًى رَكْعَتَيْنِ» [2]

"نبی اکرم ﷺ نے ہمیں حالت امن میں منیٰ میں دو رکعت نماز پڑھائی۔"

قرآن کریم میں ہے: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [3]

"اور جب تم لوگ سفر کے لیے نکلو تو کوئی مضائقہ نہیں اگر نماز میں اختصار کر دو (خصوصا) جبکہ تمہیں اندیشہ ہو کہ کافر تمہیں ستائیں گے۔"

امام بخاری رحمہ اللہ کا اسلوب یہ بتاتا ہے کہ وہ قرآن کی اس آیت کے 'مفہوم مخالف' کے قائل نہیں ہیں، کیونکہ حدیث رسول ﷺ میں واضح طور موجود ہے کہ امن کی حالت میں بھی قصر کی جا سکتی تھی اور صحابہ کرام، جن کے فہم کلام میں کوئی دو رائے نہیں، بھی اس آیت کو مطلق لیتے تھے، کیونکہ نبی ﷺ سے ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے قصر سے متعلق سوال کے جواب میں فرمایا تھا کہ "یہ اللہ کا صدقہ ہے جو اللہ نے تم پر کیا ہے۔" [4]

7۔ جب تک پہلو متعین نہیں ہو گا 'مفہوم مخالف' پر عمل نہیں کیا جائے گا

"كتاب مواقيت الصلاة، باب الصلوات الخمس كفارة"

1 صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب قول النبي الدين النصيحة لله و لرسوله...: 58

2 صحيح البخاري، كتاب تقصير الصلاة، باب الصلاة بمنيً: 1083

3 سورة النساء:4: 101

4 صحيح البخاري، كتاب تقصير الصلاة، باب الصلاة بمنيً: 1082

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

امام بخاری رحمہ اللہ اس باب کے تحت جو حدیث لائے ہیں اس میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ اگر ایک آدمی کے دروازے کے باہر نہر جاری ہو اور اس میں وہ روزانہ پانچ بار نہائے تو کیا اس کے جسم پر میل کچیل باقی رہے گی؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا: پانچ نمازوں کی مثال بھی یہی ہے، اللہ ان کے ساتھ گناہ مٹا دیتے ہیں۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے اس پر جو باب منعقد فرمایا ہے، اسے ہم غیر متعین کہہ سکتے ہیں۔ وہ اس طرح کہ انھوں نے پانچ نمازیں پڑھنے سے کس قسم کے گناہ معاف ہوتے ہیں، اس کی تعیین نہیں فرمائی۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ یہاں پر مفہوم مخالف اخذ نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ جب 'مفہوم مخالف' دو باہم مختلف چیزوں کے درمیان دائر ہو جائے تو اس پر عمل نہیں کیا جاسکتا۔ علاوہ ازیں 'مفہوم مخالف' پر عمل کرنے کی ایک شرط یہ بھی ہے کہ اس کا پہلو متعین ہو، جبکہ یہاں پر پہلو متعین نہیں ہے۔ لیکن یہ حتمی ہے کہ اس سے کم از کم ایسے صغیرہ گناہ معاف ہو جاتے ہیں، جن پر اصرار نہ کیا جائے اور اگر صغیرہ گناہ اصرار کے ساتھ ہو یا بہت سارے صغائر اور کبائر اکٹھے ہوں تو ایسی صورت میں کسی بھی پہلو کو متعین کرنا ممکن نہیں ہے۔ امام صاحب کا اسلوب اسی قسم کی صورتحال کی طرف اشارہ کر رہا ہے۔[1]

8۔ اگر منطوق کی 'قید' کی حالت ویسی ہو جیسی علت کی معلول کے ساتھ تو معتبر ہوگی، وگرنہ نہیں

"کتاب الزکوۃ، باب زکوۃ الغنم"

امام بخاری رحمہ اللہ اس باب کے تحت ایک طویل حدیث لائے ہیں، جس میں یہ لفظ ہیں:

"فَإِذَا كَانَتْ سَائِمَةُ الرَّجُلِ ..."[2]

جبکہ مؤطا امام مالک میں "وفي سائمة الغنم...." کے الفاظ ہیں۔ اگر باب اور ان الفاظ کو ملا کر دیکھیں تو واضح ہوتا ہے کہ مفہوم مخالف لینے کی صورت میں نہ چرنے والی بکریوں پر زکوۃ نہیں ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ امام صاحب نے یہ اسلوب کیوں اختیار فرمایا؟ وہ اس لیے کہ خاص طور پر ایسے مسائل میں جہاں امام صاحب کے نزدیک ایک پہلو خاصا واضح ہوتا ہے وہاں پر وہ حدیث کے ساتھ اصول فقہ کو بھی بنیادی استدلال بناتے چلے جاتے ہیں۔ یہاں پر بھی امام موصوف اپنی عادت کے مطابق اس اصول کو بیان فرمانا چاہتے ہیں کہ صفت 'سائمہ' زکوۃ کے حکم کے لیے مناسب ہے، لہٰذا یہ مناسبت کسی طرح بھی علت معلول کی مناسبت سے کم نہیں، تو ایسی جگہ پر مفہوم مخالف معتبر ہوگا اور یہی امام صاحب کا مقصود تھا۔

9۔ 'مفہوم صفت' مفہوم مخالف کی قوی ترین صورت ہے

"کتاب الرقاق، باب ﴿لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِن قَبْلُ ....﴾"[3]

امام بخاری رحمہ اللہ اس باب کے تحت فرماتے ہیں کہ اس آیت کا مفہوم یہ ہے کہ سورج کے مغرب سے طلوع

1 صحيح البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب الصلوات الخمس كفارة: 528
2 صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم: 528
3 صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل ...: 6506

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

ہو جانے کے بعد کافر کو اس کا اسلام کوئی فائدہ نہیں دے گا اور نہ ہی مومن کو اس کا عمل سورج کے مغرب سے طلوع ہونے کے بعد فائدہ دے گا۔ اسی طرح ایمان اور عمل صالح حلق میں دم اٹکنے سے پہلے تک قابل قبول ہیں۔ یہ مفہوم یہاں 'مفہوم صفت' سے اخذ کیا گیا ہے، یعنی ایمان اور عمل صالح کے قابل قبول ہونے کی اس شرط کی بنیاد 'مفہوم صفت' ہے۔

10۔ 'مفہوم شرط' کو دلیل بنانے میں اختلاف ہے، لیکن اکثر اصولیین کے ہاں مفہوم شرط حجت ہے

"كتاب الزكوة، باب أخذ الصدقة من الأغنياء وترد في الفقراء حيث كان"

امام بخاری رحمہ اللہ اس باب کے تحت یہ حدیث لائے ہیں:

"... فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَكَ بِذَلِكَ، فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَكَ بِذَلِكَ، فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً ...."[1]

اس حدیث سے بظاہر یہ سمجھ میں آ رہا ہے کہ اگر کفار اسلام قبول کر لیں تو نمازیں پڑھیں اور پھر زکوۃ کی ادائیگی کریں اور پھر بالترتیب دیگر احکامات پر عمل پیرا ہوں، لیکن حدیث کے ظاہر سے یہ مفہوم لینا درست نہیں ہے، کیونکہ 'مفہوم شرط' کو دلیل بنانا مختلف فیہ ہے اور یہ استدلال کمزور ہے، کیونکہ دعوت میں ترتیب، وجوبِ احکام میں ترتیب کو لازم نہیں، جیسا کہ صلوۃ اور زکوۃ میں وجوب کے اعتبار سے ترتیب نہیں ہے اور نماز کی عدم ادائیگی سے زکوۃ کا اسقاط لازم نہیں آتا۔ اگر حدیث کے اس اسلوب سے ترتیب مراد نہیں ہے تو پھر یہ اسلوب اختیار کرنے کی کیا وجہ ہے؟ اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ زکوۃ سب لوگوں پر فرض نہیں ہوتی، اس کے لیے بعض شرائط کا پایا جانا ضروری ہے۔ اور اس کی ادائیگی سال کے بعد فرض ہوتی ہے، جبکہ نماز ایک دن میں پانچ مرتبہ ادا کرنا فرض ہے۔ تو ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ سب سے پہلے اہم ترین چیز کو بیان کیا اور اس کے بعد اس سے کم اہم چیز کا تذکرہ کیا گیا۔ اور اس کو الگ الگ بیان کرنے میں ایک سہولت یہ بھی ہے کہ اگر ایک ہی مرتبہ تمام چیزوں کا مطالبہ کر دیا جاتا تو نفور پیدا ہو سکتا تھا۔ واضح رہے کہ مفہوم شرط جمہور کے نزدیک حجت ہے۔[2]

11۔ 'مفہوم عدد' ضعیف ہوتا ہے، جبکہ منطوق میں اس کے معارض بات موجود ہو

"كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: ﴿ ووهبنا لداود سليمان .... ﴾ "

امام بخاری رحمہ اللہ یہاں پر اصولیین کے ایک اختلاف کی طرف توجہ مبذول کرانا چاہتے ہیں کہ 'مفہوم عدد' کی اصول فقہ میں کیا حیثیت ہے؟ انھوں نے ترجمۃ الباب میں سیدنا سلیمان علیہ السلام کی بیویوں کی تعداد کے حوالے اپنا رجحان کسی طرف واضح نہیں کیا ہے، کیونکہ روایات میں ان کی تعداد کے بارے میں مختلف اعداد منقول ہیں۔ اس

1 صحيح البخاري، كتاب الزكوة، باب أخذ الصدقة من الأغنياء و ترد في الفقراء حيث كان: 1496

2 ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، فتح الباري: 2/ 350، دار الكتب العلمية، بيروت، 1995م

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

باب کے تحت وہ پانچ احادیث لائے ہیں، جن میں سے دو احادیث میں عدد کا ذکر موجود ہے۔ پہلی حدیث میں ہے:

" لَأَطُوفَنَّ اللَّيْلَةَ عَلَى سَبْعِينَ امْرَأَةً... قَالَ شُعَيْبٌ وَابْنُ أَبِي الزِّنَادِ: تِسْعِينَ وَهُوَ أَصَحُّ"

دوسری حدیث میں لفظ ہیں: "قال أربعون" [1]

معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ 'مفہوم عدد' کو حجت مانتے ہیں، بشرطیکہ اس کا مفہوم موافق سے تعارض نہ ہو۔ واضح رہے بعض فقہا مفہوم عدد کے قائل نہیں ہیں، لیکن اکثریت کے نزدیک 'مفہوم عدد' حجت ہے، ان شرائط کے ساتھ جو کہ مفہوم مخالف کے لیے ضروری ہیں۔[2]

12۔ مفہوم عدد کی دلالت قطعی اور یقینی نہیں ہوتی، بلکہ احتمالی ہوتی ہے

"كتاب الجنائز، باب ثناء الناس علي الميت"

اس باب کے تحت حدیث کے الفاظ ہیں:

"اسود رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں مدینہ پہنچا تو وہاں پر وبا پھیلی ہوئی تھی۔ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس تھا کہ وہاں سے ایک جنازہ گزرا تو فوت شدہ کے متعلق اچھی بات کہی گئی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا: واجب ہو گئی۔ ایک اور جنازہ گزرا تو اس کی بھی تعریف کی گئی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا: واجب ہو گئی۔ پھر ایک تیسرا جنازہ گزرا تو اس کی مذمت کی گئی، تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا: واجب ہو گئی۔ اسود رضی اللہ عنہ نے پوچھا: یا امیر المومنین! کیا واجب ہو گیا؟ تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: میں نے ویسے ہی کہا ہے جیسے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ اگر چار لوگ کسی مسلمان کے اچھا ہونے کی گواہی دے دیں، تو اللہ تعالیٰ اس کو جنت میں داخل فرماتے ہیں۔ میں نے کہا: اگر تین بھی گواہی دے دیں پھر بھی؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ہاں! میں نے کہا اگر دو گواہی دے دیں پھر بھی؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دو بھی۔ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ پھر ہم نے ایک کے متعلق سوال نہیں کیا۔" [3]

اس حدیث میں مفہوم مخالف کے بجائے 'مفہوم موافق' کا اعتبار کیا گیا ہے، اگر یہاں مفہوم مخالف کو لیا جائے تو حدیث کا مفہوم بہت عجیب صورت اختیار کر لے گا۔ اگر چار لوگوں کی گواہی کا 'مفہوم مخالف' لیں تو مفہوم یہ بنتا ہے کہ چار سے زیادہ کی گواہی میت کے جنت جانے میں مفید کے بجائے مضر ہے۔ ظاہر ہے کہ ایسا 'مفہوم مخالف' مراد لینا عقلاً محال ہے۔ اسی بنا پر صحابہ نے بھی یہاں 'مفہوم مخالف' کے بجائے مفہوم موافق مراد لیا ہے۔ اسی لیے انھوں نے چار سے کم تین اور دو افراد کی گواہی سے متعلق دریافت کیا اور چار سے اوپر پانچ کا سوال نہیں کیا۔ ثابت ہوا کہ مفہوم عدد کی دلالت یقینی نہیں بلکہ احتمالی ہوتی ہے، اسی لیے صحابہ بار بار حضرت سے پوچھتے رہے۔

---

1 صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: ﴿ووهبنا لداود سليمان...﴾: 3424

2 فتح الباري: 14/ 743

3 صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب الثناء الناس علي الميت: 1368

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

13۔ بسا اوقات مفہوم صفت اور مفہوم عدد صرف منطوق کی مسکوت سے مماثلت کا فائدہ دیتے ہیں

"كتاب التفسير، باب "لا تصلي علي أحد منهم مات أبدا و لا تقم علي قبره"

ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿اِسْتَغْفِرْ لَهُمْ اَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ ؕ اِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِيْنَ مَرَّةً فَلَنْ يَّغْفِرَ اللّٰهُ لَهُمْ﴾ [1]

جیسا کہ ہم پیچھے بیان کر چکے ہیں کہ یہ آیت عبداللہ بن ابی بن سلول سے متعلق نازل ہوئی۔ اس کے جواب میں نبی کریم ﷺ نے فرمایا تھا: "میں ستر سے زیادہ مرتبہ استغفار کرلوں گا۔"

نبی کریم ﷺ کے فرمان سے واضح طور پر مبالغہ کا فائدہ حاصل ہو رہا ہے۔ اس وجہ سے آپ ﷺ کے مذکورہ قول کا جواب مشکل ہو گیا، کیونکہ ستر سے زیادہ مرتبہ استغفار کرنے کا حکم وہی ہے جو ستر بار یا اس سے کم کرنے کا ہے۔ اس کا یہ جواب دیا جاتا ہے کہ آپ ﷺ نے صرف اس کے مخلص رشتہ داروں کی دلجوئی کے لیے ایسا کیا، جبکہ ایسا قطعاً نہیں تھا کہ اگر آپ ﷺ ستر مرتبہ سے زیادہ استغفار فرمائیں گے تو اس کی مغفرت کر دی جائے گی۔ اسی طرح اس باب کے تحت آنے والی دوسری حدیث کے الفاظ ہیں کہ "اگر مجھے پتہ ہو کہ میں ستر سے زیادہ بار استغفار کروں گا تو اس کی بخشش کر دی جائے گی تو میں ستر سے زیادہ مرتبہ بھی استغفار کروں۔ [2]

14۔ مفہوم مخالف کی قسم 'مفہوم لقب' سے استدلال جائز نہیں

"كتاب المغازي، باب حديث كعب بن مالك"

اس باب کے تحت آنے والی حدیث کعب بن مالک رضی اللہ عنہ کے جنگ تبوک سے متعلق ایک واقعہ پر مشتمل ہے، جس میں یہ ہے کہ نبی ﷺ کے سامنے تین صحابہ کرام پیش ہوئے۔ ان میں سے جب کعب رضی اللہ عنہ آپ ﷺ کے سامنے پیش ہوئے اور آپ ﷺ نے جنگ میں شریک نہ ہونے کی وجہ دریافت فرمائی تو انھوں نے کسی بہانہ کے بجائے سچ سچ بات بیان کر دی کہ جس کے جواب میں نبی ﷺ نے فرمایا: "أما هذا فقد صدق.... " [3]

امام بخاری رحمہ اللہ ان الفاظ سے ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ بسا اوقات مفہوم لقب حجت ہوتا ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ اسکے ساتھ قرینہ ملا ہوا ہو، کیونکہ آپ ﷺ کے الفاظ سے بظاہر یہ محسوس ہو رہا ہے کہ کعب کے علاوہ باقیوں نے جھوٹ بولا تھا، لیکن حقیقتاً ایسا نہیں تھا۔ اس میں اس قدر عموم نہیں ہے کہ کعب کے علاوہ ہر ایک کو مراد لے لیا جائے، کیونکہ دوسرے دونوں صحابہ یعنی مرارہ رضی اللہ عنہ اور ہلال رضی اللہ عنہ بھی سچے تھے۔

1 سورة التوبة:9: 80

2 صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب لا تصل علي أحد منهم مات أبدا...: 4672

3 صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب حديث كعب بن مالك: 4418

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

ڈاکٹر حافظ محمد زبیر[1]☆

فقہ واجتہاداتِ ائمہ کی قانون سازی

Abstract

Ijtihād either individual or collective, it has been conflicting for the very beginning that to which extent legislation of verdicts of Muslim jurists is allowed? There are two opinions prevalent about Taqnīn i.e. legislation of Islamic jurisprudence. Majority of Saudi scholars say that it is legally forbidden in Islamic Sharīʿa here as the majority of Egyptian jurists are of opinion that it is essential and a need for a modern day. Most of the Muslim countries are following Egyptian view by enforcing written constitutions and laws. The arguments of those scholars, who reason the nullity of Taqnīn, seem more convincing. Their base is Sharīʿa and also they gave logical, historical and observable evidences as well. Opponents have given evidences by quoting general principles of Maṣlaḥa, Sadd al-Dharāʾiʿ, and Istiḥsān and most of their argument is based on experience, logic and noticeable evidences

عربی زبان میں قانون سازی کے لیے 'تقنین' اور 'تدوین' دو الفاظ مستعمل ہیں۔ ان دو میں سے بھی پہلا لفظ زیادہ استعمال ہوتا ہے اور یہی اس عمل کے بیان کے لیے موزوں لفظ ہے، چونکہ یہ دونوں جدید اصطلاحات ہیں لہٰذا قدیم لغات میں ہمیں یہ الفاظ نہیں ملتے۔

لفظ قانون عربی زبان میں شروع ہی سے مستعمل رہا ہے اور اپنی اصل کے اعتبار سے رومی زبان کا لفظ ہے' جبکہ بعض محققین کا کہنا ہے کہ یہ لفظ یونانی زبان سے ماخوذ ہے۔ قانون کا لفظ قاعدہ یا ضابطہ کے معنی میں قدیم عربی میں

1 اسسٹنٹ پروفیسر، ڈیپارٹمنٹ آف ہیومینیٹیز، کامساٹس انسٹی ٹیوٹ آف انفارمیشن ٹیکنالوجی، لاہور

☆ یہ تحقیقی مقالہ راقم کے پی ایچ ڈی کے مقالہ "عصر حاضر میں اجتماعی اجتہاد: ایک تجزیاتی مطالعہ" (2010ء) کے باب اول سے ماخوذ ہے۔

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

استعمال ہوتا رہا ہے لیکن قانون سازی یعنی قانون وضع کرنے کے لیے 'تقنین' یا 'تدوین' کے لفظ کا استعمال ایک جدید اصطلاح ہے۔

تقنین کا لغوی معنی و مفہوم

'المعجم الوسیط' کے مؤلفین لکھتے ہیں:

"تقنین' کے معنی قوانین وضع کرنے کے ہیں۔ اور قانون سے مراد ہر چیز کو ماپنے کا آلہ اور اس کا طریقہ کار ہے۔ بعض اہل لغت کا کہنا ہے کہ یہ رومی لفظ ہے جبکہ بعض نے فارسی بھی کہا ہے۔ اصطلاحی طور پر قانون سے مراد وہ امر کلی ہے جو اپنی ان جمیع جزئیات پر منطبق ہوتی ہو کہ جن کا حکم اس سے پہچانا جاتا ہو۔"[1]

مولانا وحید الزمان کیرانوی لکھتے ہیں:

"لفظ 'تقنین' کا مادہ 'ق۔ن۔ن' ہے اور یہ باب تفعیل سے مصدر ہے۔ اس کا لغوی معنی 'قانون سازی' ہے۔"[2]

اصطلاحی معنی و مفہوم

مختلف علمانے 'تقنین' کے اصطلاحی معنی کچھ فرق کے ساتھ یوں بیان کیے ہیں۔ ڈاکٹر یوسف القرضاوی رحمہ اللہ (متوفیٰ 2015م) لکھتے ہیں:

"احکام شرعیہ کو جدید دیوانی' فوجداری اور انتظامی قوانین کے انداز پر مرتب و ترقیم شدہ قانونی مواد کی صورت میں ڈھالنا' تقنین ہے۔"[3]

ڈاکٹر وہبہ الزحیلی رحمہ اللہ (متوفیٰ 1436ھ) 'تقنین' کی تعریف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"معاملات' عقود اور مختلف افکار سے متعلقہ احکام شرعیہ کو آسان و جامع بنانے کے لیے قانونی مواد کی صورت میں ڈھالنا تاکہ ان کی طرف رجوع آسان ہو، تقنین کہلاتا ہے۔"[4]

شیخ مصطفی الزرقا رحمہ اللہ (متوفیٰ 1420ھ) لکھتے ہیں:

"عام طور پر 'تقنین' سے مراد اجتماعی معاملات سے متعلق کسی شعبے میں وارد شرعی احکام و قواعد کو جمع کرنا، ان کی

---

1 إبراهيم أمين وآخرون، المعجم الوسيط: 2/ 763، دار الدعوة، مصر، طبع اول، 1400ھ

2 وحيد الدين زمان كيرانوى، مولانا، القاموس الوحيد: ص1362، اداره اسلاميات، لاهور

3 القرضاوى، محمد يوسف، الدكتور، مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية: ص259، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1993ء

4 الزحيلى، وهبة، الدكتور، جهود تقنين الفقه الإسلامى: ص 26، مؤسسة الرسالة، بيروت

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

ابواب بندی کرنا، ان کو مرتب کرنا اور ان کو مختصر، واضح اور سلسلہ وار حکمیہ عبارتوں کی صورت میں ڈھالنا۔ پھر ان کو ایسے قانون یا نظام کی صورت میں صادر کرنا جسے کوئی ریاست لازم قرار دے اور جج حضرات لوگوں کے مسائل کے حل میں اس کے پابند ہوں۔"[1]

شیخ صالح الفوزان فرماتے ہیں:

"قانون سازی سے متعلق مواد کو وضع کرنا تاکہ جج حضرات اس کے مطابق فیصلہ کریں اور اس سے تجاوز نہ کریں۔"[2]

ڈاکٹر محمد زکی عبد البر 'تقنین' کی تعریف میں لکھتے ہیں:

"'تقنین' سے مراد قانونی فروعات میں کسی فرع سے متعلق قواعد کی ترتیب و تبویب اور ان میں موجود تضاد و ابہام کو دور کرنے کے بعد ان کو ایک جگہ جمع کرنا پھر ان کو ایسے قانون کی شکل میں جاری کرنا کہ جس کی پابندی کو ریاست، انتظامیہ وغیرہ کے ذریعے لازم قرار دیتی ہے۔ 'تقنین' میں عموماً اس بات کا تذکرہ نہیں ہوتا کہ اس قاعدے یا ضابطے کا مصدر کیا ہے، قانون ہے یا عرف ہے، عادت ہے یا قضاء یا اس کے علاوہ کوئی اور مصدر ہے۔"[3]

ان تعریفات میں سے پہلی دو تعریفیں جنہیں شیخ یوسف القرضاوی رحمہ اللہ اور ڈاکٹر وہبہ الزحیلی رحمہ اللہ نے بیان کیا ہے، وہ 'تقنین' کی نسبت تدوین کی تعریفات ہیں کیونکہ 'تقنین' میں فقہی مسائل کو محض قانونی عبارتوں کی صورتوں میں ڈھالنا مقصود نہیں ہوتا بلکہ ان قانونی عبارتوں کا ریاست کی طرف سے بطور قانون نفاذ بھی اس میں شامل ہے جیسا کہ شیخ مصطفیٰ الزرقاء، شیخ صالح الفوزان اور ڈاکٹر محمد زکی عبد البر وغیرہ نے بیان کیا ہے۔ ہم یہ بھی واضح کرنا چاہیں گے کہ قانون میں صرف نفاذ یا اجراء کا پہلو ہی نہیں ہوتا بلکہ سزا بھی اس کے تصور میں شامل ہے یعنی قانون وہ ہے کہ جس کی مخالفت پر سزا بھی ہو۔ اور جس کی مخالفت پر سزا نہ ہو وہ قانون نہیں ہے۔

اجتہاد چاہے انفرادی ہو یا اجتماعی' اس کی روشنی میں قانون سازی کی کس قدر گنجائش موجود ہے' اس بارے ائمہ سلف کا شروع ہی سے اختلاف رہا ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ (متوفیٰ 179ھ) نے اپنے اجتہادی فیصلوں کو قانون بنانے اور پھر انہیں اسلامی ریاست کے شہریوں پر نافذ کرنے کی رائے کو پسند نہیں فرمایا، جس سے محسوس ہوتا ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک کسی اجتہاد کو قانون سازی کی بنیاد نہیں بنایا جاسکتا ہے کیونکہ ایک ہی مسئلے میں ائمہ تو کیا صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین رحمہم اللہ کے بھی اختلافات ہوتے تھے لیکن ان میں سے کوئی بھی کسی دوسرے پر اپنی

1 الزرقاء، مصطفیٰ أحمد، الدکتور، المدخل الفقهي العام: 1/ 313، دار الفکر، بیروت، 1967ء

2 الشثری، عبد الرحمن بن سعد، تقنين الشريعة بين التحليل والتحريم: ص5، المكتبة الشاملة، المكة المكرمة

3 محمد زکي، عبد البر، الدکتور، تقنين الفقه الإسلامي: ص21، ادارة إحياء التراث الإسلامي، قطر

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

رائے واجتہاد کو جبراً نافذ کرنے کے حق میں نہیں تھا۔

فقہائے متقدمین نے اس نکتے کے بارے مفصل بحث کی ہے کہ کیا کوئی خلیفہ کسی قاضی کو کسی خاص فقہی مذہب کی پابندی یا اس کے مطابق مقدمات کا فیصلہ کرنے پر مجبور کر سکتا ہے؟ جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ مسلمانوں کے حکمران کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ کسی قاضی یا جج کو اس بات کا پابند کرے کہ وہ کسی معین مذہبی رائے کے مطابق قضیوں کا فیصلہ کرے جبکہ فقہاء کے ایک گروہ کی رائے اس کے برعکس ہے۔ ذیل میں ہم دونوں گروہوں کے موقف اور دلائل کو بیان کر رہے ہیں۔

متقدمین کا تقنین کے بارے نقطہ نظر

پہلا قول جمہور علمائے مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور اہل الحدیث کا ہے کہ کسی حاکم کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ کسی قاضی کو کسی خاص مذہب کے مطابق فیصلہ کرنے کا پابند کرے۔ ابن قدامہ رحمہ اللہ (متوفیٰ 620ھ) نے اس قول پر علما کا اتفاق بھی بیان کیا ہے۔[1] یہ قول صاحبین کا بھی ہے اور امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ (متوفیٰ 728ھ) نے بھی اس قول پر علما کا اتفاق نقل کیا ہے۔[2]

دوسرا قول امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ (متوفیٰ 150ھ) کی طرف منسوب ہے کہ جس کے مطابق کوئی حاکم کسی قاضی کو فیصلے کرنے میں کسی خاص مذہب کا پابند کر سکتا ہے۔ بعض مالکیہ اور شافعیہ بھی اسی کے قائل ہیں۔[3] یہ قول امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے ثابت ہے یا نہیں، اس میں اختلاف ہے اگرچہ بعض علما نے اس قول کی نسبت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی طرف بھی کی ہے۔[4]

مذہب مالکی

مالکیہ کے معروف قول کے مطابق حاکم کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ مجتہد قاضی کو کسی معین مذہب کے مطابق فیصلوں کا پابند بنائے۔ اگر امام نے قاضی پر یہ شرط عائد کر دی کہ وہ کسی معین مذہب کے مطابق یا امام کی اجتہادی رائے کے مطابق فیصلہ کرے گا تو بعض مالکیہ کے نزدیک یہ شرط باطل ہے لیکن عقد صحیح ہو گا جبکہ بعض کے نزدیک یہ عقد بھی مردود ہو گا۔[5]

---

1 عبد الرحمن بن أحمد، الدكتور، تقنين الأحكام الشرعية بين المانعين والمجيزين: ص5، المكتبة الشاملة

2 عامر بن عيسىٰ اللهو، حركة تقنين الفقه الإسلامي: ص4، المكتبة الشاملة، المكة المكرمة

3 تقنين الأحكام الشرعية بين المانعين والمجيزين: ص5

4 حركة تقنين الفقه الإسلامي: ص4

5 الحطاب، محمد بن عبد الرحمن، مواهب الجليل شرح مختصر الخليل، باب الأقضية: 8/79-80، دار عالم الكتب، 1423هـ

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

قاضی مدینہ ابن فرحون رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 799ھ) فرماتے ہیں کہ شیخ ابو بکر طرطوشی رحمۃ اللہ علیہ (متوفیٰ 520ھ) نے کہا ہے کہ ہمیں ابو ولید باجی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 474ھ) نے یہ خبر دی ہے کہ قرطبہ کے حکمران جب کسی کو قاضی مقرر کرتے تو اپنے سرکاری رجسٹر میں یہ شرط مقرر کرتے تھے کہ جب وہ (امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد) ابن القاسم رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 191ھ) کا قول کسی مسئلے میں پالے تو اس سے تجاوز نہ کرے۔ شیخ ابو بکر رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں یہ ان حکمرانوں کی جہالت عظمیٰ تھی۔ شیخ یہ کہنا چاہتے تھے کہ حق کسی ایک معین قول میں نہیں ہوتا۔ شیخ ابو بکر رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بات اس لیے کہی ہے کیونکہ اس زمانے میں مجتہدین اور اہل نظر قاضی موجود تھے پس انہوں نے یہ بات اپنے زمانے کے اعتبار سے کی ہے۔ ان کے معاصر علما میں ابن عبد البر، قاضی ابو ولید باجی، قاضی ابن رشد (متوفیٰ 520ھ)، قاضی ابن العربی (متوفیٰ 543ھ)، قاضی عیاض (متوفیٰ 544ھ)، قاضی ابن عطیہ (542ھ) رحمہم اللہ وغیرہ جیسے جلیل القدر فقہائے مجتہدین موجود تھے۔ (اور انہوں نے یہ بات مذکورہ جلیل القدر علما کے حوالے سے کی تھی کہ ایسے علما کو کسی حکمران کی طرف سے کسی معین قول کا پابند بنانا جہل عظیم ہے)۔[1]

اگر تو حکمران یا قاضی کسی امام کا مقلد ہو تو پھر اس صورت میں حکمران کے لیے جائز ہے کہ وہ قاضی کو اپنے امام کے مذہب کے مطابق فیصلوں کا پابند بنائے۔ (مالکی فقیہ و قاضی) سحنون رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 240ھ) نے ایک ایسے مالکی کو ولایت دی تھی جس نے بعض اہل عراق سے کچھ مسائل سنے تھے تو سحنون رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو پابند کیا کہ وہ اہل مدینہ کے مذہب کے مطابق ہی فیصلہ کرے۔[2]

مذہب شافعی

شافعیہ کے نزدیک حکمران چاہے مجتہد ہو یا مقلد، دونوں صورتوں میں کسی مجتہد قاضی کو کسی معین مذہب یا امام کے فتاوی کے مطابق فیصلوں پر مجبور نہیں کر سکتا۔[3] ابو اسحاق ابراہیم بن علی بن یوسف شیر ازی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 476ھ) فرماتے ہیں کہ حکمران کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ کسی کو اس شرط پر قاضی بنائے کہ وہ کسی معین مذہب کے مطابق فیصلہ کرے کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”پس آپ لوگوں کے مابین حق کے ساتھ فیصلہ فرمادیں۔“ اور حق وہ ہے جس پر کوئی دلیل رہنمائی کرے اور حق کسی ایک مذہب میں متعین نہیں ہو سکتا۔ پس

1 ابن برهان الدين، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام:1/45-46، دار الكتب العلمية، بيروت

2 إبراهيم بن علي، مواهب الجليل شرح مختصر الخليل، باب الأقضية:8/80

3 الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد، الأحكام السلطانية: 78، دار الحديث، قاهرة

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

اگر حکمران نے اس شرط پر کسی کو قاضی بنایا تو یہ ولایت باطل ہو گی کیونکہ اس نے ایک باطل شرط کی بنیاد پر یہ عقد کیا پس یہ عقد بھی باطل ہو گا۔[1]

مذہب حنبلی

حنابلہ کا موقف بھی یہی ہے کہ حکمران کے لیے یہ بالکل بھی جائز نہیں ہے کہ وہ کسی قاضی کو کسی معین فقہ کے مطابق فیصلوں پر مجبور کرے۔ ابن قدامہ حنبلی رحمہ اللہ (متوفی 630ھ) لکھتے ہیں کہ حکمران کے لیے یہ بھی بالکل جائز نہیں ہے کہ وہ کسی شخص کو اس شرط پر حکمران بنائے کہ وہ کسی معین مذہب کے مطابق فیصلہ کرے گا۔ یہ امام شافعی رحمہ اللہ (متوفی 204ھ) کا مذہب ہے اور مجھے اس مسئلے میں کسی اختلاف کا علم نہیں ہے کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ''پس آپ لوگوں کے مابین حق کے ساتھ فیصلہ فرمادیں'' اور حق کسی ایک متعین مذہب میں محصور نہیں ہے۔ بعض اوقات قاضی کو حق کسی دوسرے مذہب میں نظر آتا ہے۔ پس اگر حکمران اس شرط پر کسی کو قاضی بنائے تو یہ شرط باطل ہو گی۔[2]

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ جہاں تک سلطان کا اختلافی مسائل میں قاضی کو قرآن وسنت کی کسی دلیل کے بغیر مجرد کسی (امام) کے قول کا پابند کرنا ہے تو یہ باتفاق المسلمین جائز نہیں ہے۔[3] امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اس کو شرعاً ناجائز قرار دینے کے باوجود بعض مخصوص حالات میں فساد، بگاڑ اور ظلم سے بچنے کے لیے مجبوراً اس کی اجازت اس اصول پر دی ہے کہ دو فسادوں میں سے بڑے فساد کو دفع کرنے کے لیے حکمران کسی قاضی کو کسی معین مذہب کے مطابق فیصلوں کا پابند بنا سکتا ہے۔[4]

مذہب حنفی

حنفیہ کے نزدیک اگر قاضی مقلد ہو تو حکمران اس کو معین مذہب کے مطابق فیصلوں کا پابند بنا سکتا ہے اور اگر قاضی اس پابندی کا التزام نہ کرے تو وہ اپنے عہدے سے معزول سمجھا جائے گا۔ محمد امین بن عمر بن عبد العزیز عابدین رحمہ اللہ (متوفی 1252ھ) لکھتے ہیں کہ مقلد قاضی کو حکمران نے اس لیے ولایت دی تھی کہ وہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے مذہب کے مطابق فیصلے کرے۔ پس قاضی کے پاس اس مذہب کے خلاف فیصلے کرنے کا اختیار

1 النووي، محي الدين يحيىٰ بن شرف، المجموع شرح المهذب: 9/120، دار الفكر، بيروت

2 ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد، المغني في شرح الخرقي: 11/480، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، الطبعة الثانية، 1399هـ

3 ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم ، مجموع الفتاوى: 3/240، دار الوفاء، الرياض، الطبعة الثالثة، 1426هـ

4 أيضاً: 31/ 73-74

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

نہیں ہے۔ لہٰذا اگر قاضی نے مذہب کے خلاف فیصلے کیے تو وہ مشروط ولایت کی وجہ سے معزول سمجھا جائے گا۔ 'شرنبلالیہ' میں 'برہان' سے منقول ہے کہ یہ قول صریحاً حق ہے اور اس کو مضبوطی سے تھام لینا چاہیے۔[1]

لیکن اگر حکمران مقلد قاضی کو معین مذہب کے ضعیف اقوال کے مطابق فیصلوں کا پابند بنائے تو ایسی شرط باطل ہو گی کیونکہ اس صورت میں مقلد قاضی، حق کے خلاف فیصلہ کرے گا، وہ حق کو مذہب کے صحیح قول میں محصور سمجھتا ہے جبکہ حکمران اس کو ضعیف قول کی بنیاد پر فیصلہ کرنے کا حکم جاری کر رہا ہے اور قاضی کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ جس کو وہ حق سمجھتا ہے، اس کے خلاف فیصلہ دے۔[2] پس اس سے معلوم ہوا کہ حنفیہ کے نزدیک بھی قاضی کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ حکمران کے کہنے پر حق کے خلاف فیصلہ کرے، اس اعتبار سے یہ مسئلہ اجماعی ہو جاتا ہے۔

کیا ایک مجتہد قاضی کے لیے کسی مقدمے میں اپنے امام کی رائے کی پابندی لازم ہے یا اسے اپنے اجتہاد کی پیروی کرنی چاہیے؟ اس مسئلے میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور صاحبین کا اختلاف ہے۔ ڈاکٹر وہبہ الزحیلی لکھتے ہیں:

"کیا مجتہد قاضی کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ اپنے سے زیادہ فقیہ کی رائے کے مطابق فیصلے کرے؟ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے مطابق قاضی مجتہد کو اپنے سے بڑے فقیہ کی رائے کے مطابق فیصلہ کرنا چاہیے جبکہ صاحبین کے نزدیک اپنے سے علم میں بڑے فقیہ کی رائے کے مطابق فیصلہ کرنا قاضی کے لیے جائز نہیں ہے۔ وجہ اختلاف یہ ہے کہ کیا دو مجتہدین میں ایک کا زیادہ فقیہ ہونا کوئی راجح دلیل ہے؟ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے ہاں یہ ایک راجح دلیل ہے کیونکہ اس کا اجتہاد، صحت سے زیادہ قریب ہو گا جبکہ صاحبین کے نزدیک یہ راجح دلیل نہیں ہے کیونکہ ایک عالم کا دوسرے سے زیادہ فقیہ ہونا کوئی ایسی دلیل نہیں ہے کہ جس کی طرف استنباط احکام میں رجوع کیا جائے۔"[3] اس فقہی جزئیے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ صاحبین کے نزدیک قاضی مجتہد کے لیے اپنے امام کی تقلید صرف اس صورت جائز ہے جبکہ وہ دلیل کی بنیاد پر ہو۔

عصر حاضر میں قانون سازی کی تاریخ

عصر حاضر میں مختلف اسلامی ممالک نے انگریزوں' فرانسیسیوں اور اتحادیوں سے آزادی حاصل کرنے کے

1 ابن عابدين، محمد أمين بن عمر، رد المحتار على الدر المختار: 89/8، دار الإحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1419هـ

2 هيئة كبار العلماء، تدوين الراجح من أقوال الفقهاء، مجلة البحوث الإسلامية، العدد32، ص 34، من رجب إلى شوال لسنة 1411هـ

3 الزحيلي، مصطفى وهبة، الدكتور، الفقه الإسلامي وأدلته:8/ 88، دار الفكر، دمشق

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

بعد اپنی ریاستوں میں اسلامی قانون سازی کی طرف قابل قدر نہ سہی لیکن کسی قدر پیش رفت ضرور کی ہے۔ مصر، ایران، عراق، اردن، شام، انڈونیشیا، ملائیشیا، سوڈان، مراکش، تیونس، لیبیا، افغانستان اور پاکستان میں اس معاملے میں عائلی قانون سازی کی طرف خاصی پیش رفت ہوئی ہے۔ ذیل میں ہم عالم اسلام کے تین نمائندہ ممالک مصر، سعودی عرب اور پاکستان میں عائلی قانون سازی کے حوالے سے ہونے والی سیاسی و آئینی جدوجہد کا ایک مختصر جائزہ پیش کر رہے ہیں۔

مصر میں قانون سازی کی تاریخ

دوسری صدی ہجری میں امام شافعی رحمہ اللہ نے مصر کو اپنے جدید مذہب کی نشر و اشاعت کے لیے منتخب کیا اور قاہرہ ہی میں 204ھ میں وفات پائی۔ فاطمی اسماعیلی حکمرانوں کے دور میں مصر کی عدالتوں میں شافعی مذہب کے مطابق فیصلے ہوتے تھے۔ سلطان صلاح الدین ایوبی رحمہ اللہ (1138 تا 1193ء) نے مصر پر حملے کر کے اسماعیلیوں کی حکومت ختم کر دی اور ایوبیہ خاندان کی حکومت قائم کی۔ حکومت ایوبیہ کے دور اقتدار میں بھی شروع شروع میں فقہ شافعی ہی کا غلبہ رہا، جبکہ بیبرس نے اپنے زمانہ اقتدار (1308 تا 1309ء) میں چار قاضی حنفی، مالکی، شافعی اور حنبلی مقرر کیے لیکن ان میں بھی قاضی شافعی کو ترجیح ہوتی تھی اور عدالتوں میں فیصلے فقہ شافعی کے مطابق ہو رہے تھے۔ دولت عثمانیہ کے نویں سلطان سلیم اول نے اپنے زمانہ خلافت (1514 تا 1520ء) میں مملوک سلاطین کی اڑھائی سو سالہ حکومت ختم کر کے مصر پر قبضہ کر لیا۔ دولت عثمانیہ کے دور میں مصر میں حنفی فقہ کے مطابق فیصلے ہوتے رہے۔

اسماعیل بن ابراہیم پاشا (1830 تا 1895ء) نے 1863ء میں مصر کی حکومت سنبھالی اور سلطنت عثمانیہ کے حکمران سلطان عبد العزیز (1861 تا 1876ء) کی طرف سے اسے 'خدیوی' کا خطاب دیا گیا۔ 1874ء میں مصر کے حاکم اسماعیل پاشا کی طرف سے ایک فرمان جاری ہوا جس کے مطابق مصر عدالتی اور انتظامی لحاظ سے پوری طرح آزاد ہو گیا۔[1]

مصر میں اسی عرصے میں ایک اصلاحی تحریک بھی جاری تھی جو 'مذہب السلف الصالح' کی تحریک کہلاتی ہے۔ اس تحریک نے بھی بعد ازاں مصر میں قانون سازی کے عمل پر گہرے اثرات مرتب کیے۔ ڈاکٹر صبحی محمصانی (متوفیٰ 1986م) لکھتے ہیں:

"مصر میں بھی جدید اصلاحی تحریک جاری تھی جو 'تحریک سلفیہ' یا 'مذہب السلف الصالح' کی تحریک کہلاتی ہے۔ یہ تحریک سید جمال الدین افغانی (1839 تا 1897ء) اور ان کے بعد ان کے شاگرد استاذ امام شیخ محمد عبدہ

1 تقنين الأحكام الشرعية بين المانعين والمجيزين: ص 6

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

(1849 تا1905ء) مفتی مصر نے جاری کی۔ مذہب سلفیہ کا نصب العین یہ ہے کہ قرآن وسنت کی طرف رجوع کیا جائے اور جمود اور خرافات اور مخالف دین بدعتوں اور ہر قسم کی اندھی تقلید کے خلاف جہاد کیا جائے۔ انہیں اصولوں کی بنا پر مذہب سلفیہ کے لوگ اسلام میں مختلف مذاہب کا اتحاد چاہتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ کوئی اسلامی فرقہ ایک مذہب کے مقلدین کی تقلید کا بار برداشت نہیں کر سکتا اور نہ وہ اپنے امور خانگی اور مالی معاملات کی فلاح وبہبود کو ہر حالت میں صرف ایک مذہب کی کتابوں سے وابستہ کرنا پسند کرے گا۔"[1]

مصر کے حکمران اسماعیل پاشا نے اسی تحریک سے متاثر ہو کر استاذ مونوری کو یہ کام سونپا کہ وہ فرانسیسی قانون کو مذہب امام مالک رحمہ اللہ کے مطابق ڈھالیں۔ پس استاذ مونوری نے فرانسیسی قانون کو مد نظر رکھتے ہوئے مصر کے مدنی قوانین(civil laws)' بری وبحری تجارت کے قوانین، دعوی دائر کرنے کے قوانین، جرائم کی سزا اور ان کی تحقیق کے قوانین وضع کیے۔[2] یہ قانون 'مخلوط قانون مدنی' کے نام سے 1875ء میں جاری ہوا۔ 1883ء میں ایک اطالوی استاذ موردندو نے حکومت کے کہنے پر 'ملکی قانون مدنی' وضع کیا۔[3]

تقنین کی ان کوششوں میں فقہ حنفی کو نظر انداز کرنے کی وجہ سے عوام الناس میں شدید رد عمل سامنے آیا۔[4] کیونکہ اس قانون سازی سے پہلے مصر میں سلطنت عثمانیہ کا 'مجلۃ الاحکام العدلیہ' نافذ تھا لیکن 'مجلۃ الاحکام العدلیہ' کے بارے بھی بات واضح رہے کہ وہ سلطنت عثمانیہ میں اس معنی میں نافذ نہیں رہا کہ قاضیوں کے لیے اس سے اختلاف جائز نہ ہو۔ قاضی عملاً بعض مسائل میں 'مجلۃ الاحکام العدلیہ' کے خلاف بھی فیصلہ دے دیتے تھے۔ ایک طرف تو اسماعیل پاشا نے اس مجلے کو کالعدم قرار دیا جبکہ دوسری طرف نئی قانون سازی کے لیے بنیاد بھی فقہ حنفی کی بجائے فقہ مالکی کو بنایا گیا تھا۔ اس احتجاج کے نتیجے میں حکومت کی ایماء پر معروف مصری فقیہ جناب محمد قدری پاشا رحمہ اللہ نے "مرشد الحیران إلى معرفة أحوال الإنسان" لکھی جو فقہ حنفی کے مذہب پر تھی۔ یہ کتاب 1045 دفعات پر مشتمل ہے۔ اس کتاب میں ہر مسئلے کے بیان میں انہوں نے حواشی میں اس کے اصل مصدر کا بھی تذکرہ کر دیا ہے کہ جس سے انہوں نے وہ مسئلہ لیا تھا تا کہ جب بھی کوئی ایسا معاملہ درپیش ہو تو ایک مدرس، محقق، استاذ یا جج کے لیے ان احکامات کی صحت، ان کا مصدر اور ان کی قوت استدلال کو ان کے اصلی مصادر سے

---

1 صبحی محمصانی، الدکتور، فلسفہ شریعت اسلام مترجم مولوی محمد احمد رضوی: ص111-113، مجلس ترقی ادب، لاہور، 1975ء؛ عبد القیوم جالندھری، قوانین اسلامی ممالک: ص76، ادارہ علم وعمل، لائلپور

2 عبد الرحمن بن عبد العزیز القاسم، الإسلام وتقنین الأحکام في البلاد السعودیة: ص249، مطبعة المدني، المملکة العربیة السعودیة، الطبعة الأولی، 1966م

3 الإسلام وتقنین الأحکام: ص249

4 قوانین اسلامی ممالک: ص77

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

معلوم کرنا آسان ہو۔ حکومت مصر نے 1890ء میں اس کتاب کو شائع کیا۔[1] جناب قدری پاشا رحمہ اللہ کی دوسری کتاب قانون وقف کے بارے میں تھی۔ انہوں نے وقف اور اس کے احکام کے بارے میں ایک اور قانون بھی وضع کیا جس کا نام انہوں نے "كتاب العدل والانصاف في حل مشكلات الأوقاف" رکھا۔ یہ قانون 646 دفعات پر مشتمل تھا اور 1893ء میں طبع ہوا۔[2]

ان کی تیسری کتاب "قانون الأحوال الشخصية" عائلی قوانین سے متعلق تھی۔ اس کے علاوہ حکومت مصر نے حنفی مذہب کے مطابق شخصی حالات کے شرعی احکام (یعنی عائلی قوانین) کی تدوین کا کام محمد قدری پاشا مرحوم کے سپرد کیا، چناچہ انہوں نے 647 دفعات کی ایک کتاب مرتب کی جس میں نکاح، طلاق، اولاد، نابالغ کی سرپرستی، حجر (روکنا)، ہبہ، وصیت اور میراث کے مسائل درج کیے اور وہ مصر اور دوسرے اسلامی ملکوں کی شرعی عدالتوں میں مستند قرار پائی۔[3]

1920ء تک مصر کی عدالتوں میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے راجح ترین قول کے مطابق فیصلے ہوتے تھے۔ مفتی سید عبد القیوم جالندھری لکھتے ہیں:

"قانون ترتیب محاکم شرعیہ 1910ء کی دفعہ 280 کے مطابق امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے راجح ترین اقوال پر عمل کیا جاتا تھا لیکن قانون 25 (1920ء) میں قاضی کو اختیار دیا گیا کہ وہ نفقہ عدت مفقود وغیرہ معین مسائل میں امام مالک رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے اقوال پر بھی عمل کرنے کا مجاز ہے۔"[4]

دوسری طرف تحریک سلفیہ شیخ جمال الدین افغانی رحمہ اللہ (متوفی 1897ء) اور شیخ مفتی محمد عبدہ رحمہ اللہ (متوفی 1905ء) کی وفات سے رکی نہیں بلکہ اس تحریک کو شیخ رشید رضا رحمہ اللہ (1865 تا 1945ء) اور جامعہ ازہر کے شیخ مصطفی المراغی رحمہ اللہ (1881 تا 1945ء) کی صورت میں دو نئے امام مل گئے۔ ان حضرات نے مصری قانون میں تمام مذاہب اسلامیہ سے استفادہ کی فکر کو جاری رکھا جس کی وجہ سے اسی دوران حکومت مصر نے مذاہب اربعہ کے کبار علما کی ایک کمیٹی بنادی۔

استاذ محمد سلام مدکور لکھتے ہیں:

"حکومت مصر نے کبار فقہاء اور ماہرین قانون پر مشتمل ایک کمیٹی تشکیل دینے کا پروگرام شروع کیا تا کہ وہ کسی معین مذہب کی تقلید کی بجائے تمام مذاہب اسلامیہ سے استفادہ کرتے ہوئے زمانے کے حالات و روح کے

1 الإسلام وتقنين الأحكام في البلاد السعودية: ص246

2 أيضاً: ص246

3 فلسفہ شریعت اسلام: ص110-111

4 قوانین اسلامی ممالک: ص76

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

مطابق قوانین وضع کرے۔ پس حکومت نے مذاہب اربعہ کے کبار علما پر مشتمل ایک کمیٹی تشکیل دی۔"[1]

اس کمیٹی کی کوششوں سے کئی ایک قانونی مسودات تیار ہوئے۔ اس کمیٹی نے نکاح' طلاق اور ان سے متعلقات پر مبنی اپنا پراجیکٹ مکمل کر لیا جو 1916ء میں طبع ہوا اور 1917ء میں اس کو دوبارہ تنقیح کے بعد شائع کیا گیا۔[2] لیکن بعض حنفی علما، کہ جن کا عوام الناس میں خاصا اثر تھا، نے صرف حنفی مذہب پر مبنی قانون سازی ہی کو تقنین کا صحیح منہج قرار دیا اور قانون سازی کی ان اجتماعی کوششوں کا سختی سے رد کیا۔ پس حکومت اس کمیٹی کی سفارشات پر کوئی قانون سازی نہ کر سکی۔[3]

علما کی ان اجتماعی کوششوں کا اتنا فائدہ ضرور ہوا کہ فقہ حنفی کے بعض ایسے مسائل کہ جن کی بنیاد پر قانون سازی میں عوام الناس کی مصالح کو بہت زیادہ ضرر پہنچنے کا اندیشہ تھا' میں حکومت نے دوسرے فقہی مذاہب کی آراء کو اختیار کرتے ہوئے کچھ جزوی قانونی ترامیم جاری کیں۔ پس 1902ء میں قانون نمبر 25، اور 1923ء میں قانون نمبر 56 جاری ہوا جس میں شادی کی کم سے کم عمر کو متعین کیا گیا تھا۔ اسی طرح 1929ء میں بھی قانون نمبر 25 جاری ہوا۔ ان تمام قوانین کی وجہ سے عائلی زندگی مثلاً نکاح، نفقہ، عدت، طلاق، نسب، مہر، حضانت اور مفقود الخبر وغیرہ سے متعلق بعض پیچیدہ اور الجھے ہوئے مسائل حل ہو گئے۔ 1920ء میں صادر ہونے والا قانون اگرچہ مذاہب اربعہ سے لیا گیا تھا لیکن 1923ء اور 1929ء کے قانون میں تو مذاہب اربعہ کی قید بھی نہیں تھی بلکہ وہ بعض تابعین رحمہم اللہ اور دوسرے فقہی مذاہب کی آراء پر مبنی تھا۔[4]

مصری فقہاء میں بالخصوص اور اب تو عالم اسلام میں بالعموم یہ فکر بہت تیزی سے پھیل رہی ہے کہ تمام مذاہب اسلامیہ کو ایک ہی مذہب شمار کرتے ہوئے ان سے قانون سازی اور جدید فتاوی میں استفادہ کیا جائے۔ بعض اہل علم کا کہنا ہے کہ یہ ایک بہت ہی عمدہ رائے اور امت مسلمہ کے اتحاد کے لیے از بس ضروری قدم ہے۔ معروف شامی فقیہ استاذ مصطفی الزرقاء رحمہ اللہ (متوفی 1999ء) لکھتے ہیں:

"عصر حاضر کے بعض علما کا خیال یہ ہے کہ تمام فقہی مذاہب کے مجموعے کو شریعت اسلامیہ میں ایک بہت بڑے فقہی مذہب کے طور پر لینا چاہیے۔ ان مذاہب میں سے ہر ایک مثلاً حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی وغیرہ کو اس ایک بڑے عمومی مذہب میں ایسا ہی سمجھنا چاہیے جیسا کہ ایک انفرادی مذہب میں ایک ہی مذہب کے علما کے مختلف

---

1 هيئة كبار العلماء، أبحاث هيئة كبار العلماء: 3/ 163، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، المملكة العربية السعودية

2 أيضاً

3 أبحاث هيئة كبار العلماء: 3/163

4 أبحاث هيئة كبار العلماء: 3/163

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

اقوال یا آراء ہوتی ہیں۔ پس علمائے امت کو اس بڑے اور عمومی مذہب کی طرف رجوع کرنا چاہیے اور اس کی بنیاد پر قضاء اور فتویٰ کے میدانوں میں وہ ایسی قانون سازی کریں ، جو موجودہ زمانے کے حالات اور ہر زمانے کے مصالح و مقتضیات کو حد درجے پورا کرنے والی ہو۔ میرے نزدیک یہ ایک پختہ رائے ہے۔''[1]

اس فکر کے اثرات مصر کے قانون میں کافی نمایاں ہیں۔ بعض اوقات تو ایسے قوانین بھی وضع کیے گئے جو مذاہب اربعہ کے متفق بہ اقوال کے خلاف تھے۔ استاذ مصطفی الزرقاء رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

''پھر 1929ء میں حکومت مصر نے مختلف اجتہادات، مثلاً ان سے بھی کہ جو مذاہب اربعہ میں شامل نہیں ہیں، سے استفادہ کرنے کے لیے ایک وسیع طریقہ کار طے کیا۔ پس حکومت مصر نے قانون 25 صادر کیا، جس کے مطابق اکثر حالات میں معلق طلاق کو لغو قرار دیا۔ اسی طرح اس قانون میں ایک ہی لفظ کے ساتھ تین یا دو طلاقوں کو امام ابن تیمیہ کی رائے اور ان کی شرعی دلیل پر عمل کرتے ہوئے ایک ہی شمار کیا گیا۔ یہ قانون شیخ الازہر کی رضامندی سے طے ہوئے ہیں تاکہ طلاق ثلاثہ اور معلق طلاق کی تکالیف سے نجات حاصل کی جائے جس کا ارتکاب عموماً جاہل اور نادان مرد حضرات جھگڑے اور شدید غصے کی حالت میں کرتے ہیں۔ پس یہ لوگ سنت طلاق اور اس کے بنیادی مقاصد کی مشروع حدود کو پھلانگ جاتے ہیں اور بعد میں اس مصیبت سے نکلنے کے لیے مختلف قسم کے حیلے اور گھٹیا ذرائع تلاش کرتے ہیں، جیسا کہ اہل علم ان وسائل وذرائع سے آگاہ ہیں۔''[2]

اسی طرح 1931ء میں بھی بعض ایسے جزوی قوانین جاری ہوئے جو مذہب حنفی کے مطابق نہ تھے جیسا کہ 1931ء میں شرعی عدالتوں کی تنظیم کے لیے قانون 78 جاری ہوا۔[3] 1936ء ہی میں حکومت کی طرف سے علما کی ایسی کمیٹی بھی تشکیل دی گئی جو متنوع مذاہب اسلامیہ کی روشنی میں مصر کے مختلف قوانین کی ترتیب و تدوین کا منصوبہ سنبھالے۔ استاذ محمد سلام مدکور لکھتے ہیں:

''پھر حکومت مصر نے ایک فقہی مذہب کی پابندیوں سے نکلنے کے لیے ایک نیا قدم اٹھایا اور 9 دسمبر 1936ء میں وفاقی کابینہ نے وزارت عدل وانصاف کی ایک سفارش، کہ جس میں اس مسئلے کے لیے ایک کمیٹی تشکیل دینے کی تجویز دی گئی تھی ' کی حمایت کی۔ اس تجویز میں یہ تھا کہ یہ کمیٹی ایک ایسے قانونی منصوبے کا آغاز کرے گی کہ جس کے ذریعے عائلی قوانین سے متعلقہ مسائل ' اوقاف ' وراثت اور وصیت وغیرہ کے بارے میں قانون سازی کی جائے گی۔ یہ قانون سازی صرف ایک فقہی مذہب کے دائرے میں رہ کر نہیں ہوگی بلکہ کمیٹی کو یہ اختیار ہوگا کہ وہ جمیع فقہاء کے فتاوی اور خصوصاً ان آراء سے استفادہ کرے جو لوگوں کی مصالح اور خارج میں موجود

1 المدخل الفقهي العام: 1/ 209-210
2 أيضا: 1/ 208-209
3 أبحاث هيئة كبار العلماء: 3/ 164

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

معاشرتی تبدیلیوں کے لیے مناسب و مفید ہوں۔ کمیٹی کو یہ بھی اختیار تھا کہ وہ جس مسئلے میں یہ محسوس کرے کہ اس کے بارے میں شکایت عام ہے یا اس میں قانون سازی کی شدید ضرورت ہے تو وہ اس مسئلے کو قانون سازی کے لیے بنیاد بنا سکتی ہے۔"[1]

اس کمیٹی نے جلد ہی اپنے کام کا آغاز کر دیا اور سب سے پہلے قانون وراثت کو مدون کیا کیونکہ اس میں اختلافات بہت کم ہیں۔ کمیٹی نے معاشرے میں پائے جانے والے بعض جدید مسائل و ابحاث کے تناظر میں کچھ ایسے قوانین بھی مرتب کیے جو معروف فقہی مذاہب کے مطابق نہ تھے۔ استاذ محمد سلام مدکور لکھتے ہیں:

"اس کمیٹی نے اپنے کام کا آغاز قانون وراثت سے کیا کیونکہ اس میں تبدیلی نسبتاً کم تھی۔ پس 1943ء میں جمیع احکام وراثت پر مشتمل قانون 77 جاری ہوا... اس قانون کے ان اہم ضوابط میں سے کہ جو معمول بہ فتاوی کے خلاف ہیں، ایک یہ ہے کہ بھائیوں اور بہنوں کو 'جد صحیح' کی موجودگی میں اس وقت بھی وارث شمار کیا گیا ہے جبکہ دادا ان کو محروم کر رہا ہو۔ اسی طرح میاں یا بیوی میں سے ایک اگر فوت ہو جائے تو بحیثیت ذوی الفروض اپنا حصہ لینے کے بعد بھی ان میں کوئی ایک، ذوی الفروض رشتہ داروں کو ورثہ کی ادائیگی کے بعد، بقیہ مال لے سکتا ہے بشرطیکہ متوفی کا کوئی قریبی رشتہ دار (عصبہ نسبی) موجود نہ ہو کیونکہ میاں، بیوی کا تعلق عصبہ سببی (مالک اور اس کے آزاد کردہ غلام کے تعلق) کی نسبت زیادہ قربت کا ہوتا ہے۔"[2]

اسی طرح کی قانون سازی اس کمیٹی نے قانون وقف کے بارے میں بھی کی اور اسے تقریباً قانون وراثت کے قریب پہنچا دیا۔ استاذ محمد سلام مدکور لکھتے ہیں:

"پھر 1946ء میں قانون 48 صادر ہوا' جس کے ذریعے وقف کے بعض احکام کو تبدیل کیا گیا۔ اس قانون کے اکثر ضوابط کو تمام مذاہب کے مختلف فقہاء کی آراء سے اخذ کیا گیا تھا اور اس کے ذریعے ایسے قوانین کی خواہش کی گئی ہے جن سے لوگوں کی مصالح پوری ہوں اور جو ملک کے اقتصادی نظام میں رکاوٹ پیدا نہ کریں۔ اس قانون کے اہم ضوابط میں سے ایک یہ ہے کہ قانون وقف کو قانون میراث کے قریب کر دیا گیا ہے اور ملکی وقف کے جمیع قوانین کو 1952ء میں قانون 180 کے ذریعے ختم کر دیا گیا ہے۔"[3]

اسی کمیٹی کی کوششوں سے 1946ء میں قانونِ وصیت بھی جاری ہوا۔ اس قانون کے ذریعے بھی معاشرے کے بعض پیچیدہ اور الجھے ہوئے مسائل کو حل کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ استاذ محمد سلام مدکور کہتے ہیں:

"اسی طرح 1946ء میں قانون 71 بھی جاری ہوا جو وصیت سے متعلقہ مسائل کے بارے میں تھا۔ یہ قانون بھی

1 أبحاث هيئة كبار العلماء: 164/3
2 أيضاً
3 أيضاً: ص165

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

کسی ایک فقہی مذہب یا صرف مذاہب اربعہ کی آراء پر مشتمل نہ تھا۔اس قانون کی اہم دفعات میں سے ایک جبری وصیت کی شق ہے۔اس شق کے مطابق جو پوتے اپنے دادا اور دادیوں کی وراثت سے محروم ہو جاتے ہوں' ان کے لیے ورثہ میں (بطور جبری وصیت) لازمی حصہ شامل ہو گا اور یہ حصہ وہ ہو گا جو ان کے والد کے زندہ ہونے کی صورت میں ان کو ملنا تھا بشرطیکہ وہ حصہ (جو پوتے کو ملنا ہے) کل ترکہ کے ایک تہائی سے زائد نہ ہو اور یہ بھی کہ ان کے دادا یا دادی نے ان کے حق میں کوئی اور وصیت نہ کی ہو۔یہ قانون بعض تابعین اور فقہ اباضیہ کی رائے کے مطابق بنایا گیا ہے۔اسی طرح اس قانون کے مطابق وارث کے لیے بھی وصیت کا ایک تہائی ترکہ کی حدود میں جائز قرار دیا گیا ہے، چاہے باقی ورثا راضی ہوں یا نہ ہوں۔"[1]

1936ء میں ہی علما کی ایک کمیٹی نے مختلف مذاہب کی روشنی میں مصر کے جدید مدنی قانون (Civil Law) کو مرتب کیا۔ مصر کے مدنی (Civil) قانون کی تنقیح کے لیے پہلی کمیٹی 1936ء میں' دوسری کمیٹی 1938ء میں اور تیسری کمیٹی 1938ء کے آخر میں ڈاکٹر عبد الرزاق سنہوری بیگ کے زیر قیادت بنائی گئی۔ آخری کمیٹی نے تقریباً دو سال کے عرصے میں اپنا کام مکمل کر لیا اور اس کے بعد توضیحی اور ٹھوس یاداشتیں قلم بند کیں۔جدید مسودہ قانون میں 1149 دفعات ہیں اور وہ تین ماخذوں سے لیا گیا ہے: قانون مقارن' اجتهاد القضاء المصری اور شریعت اسلامیہ۔[2]

یہ قانون 1949ء میں نافذ ہوا۔ اس نے قانون مدنی 28 اکتوبر 1882ء اور قانون مدنی محکمہ جات مختلط 28 جون 1875ء کو منسوخ کر دیا۔[3] یہ مصر میں اسلامی بنیادوں پر قانون سازی کی ایک مختصر سی تاریخ تھی۔اب ہم عالم عرب اور عالم اسلام کے مرکز سعودی عرب میں تقنین کے حوالے سے ہونے والی کوششوں کا ایک مختصر جائزہ پیش کرتے ہیں۔

سعودی عرب میں قانون سازی کی تاریخ

سلطنت عثمانیہ کے زمانے میں سعودی عرب کا اکثر علاقہ خلافت عثمانیہ کے تحت تھا اور یہاں تقریباً وہی قانون لاگو تھا جس کا نفاذ ترکی میں تھا۔ترک حکمرانوں کی بعض پالیسوں سے اختلاف کرتے ہوئے اس وقت کے ایک مقامی عرب حکمران عبد العزیز بن سعود رحمہ اللہ (متوفی 1953ء) نے فوج جمع کر کے ترکوں کے خلاف جنگ شروع کر دی اور 1902ء میں نجد کے دار الحکومت ریاض کو فتح کر لیا۔جنگ عظیم اول 1914ء کے دوران

1 أبحاث هيئة كبار العلماء: 3/ 164

2 فلسفہ شریعت اسلام: ص 118

3 قوانین اسلامی ممالک: ص 79

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

سلطان عبد العزیز بن سعود رحمہ اللہ، عرب کے مرکزی علاقے پر قابض ہو چکے تھے۔ اس جنگ عظیم میں سلطنت عثمانیہ نے جرمنی کی، جبکہ ابن سعود رحمہ اللہ نے برطانیہ کی حمایت کی۔ برطانیہ کی تحریک پر ابن سعود رحمہ اللہ نے ترکوں کے خلاف جنگ جاری رکھی جس کے نتیجے میں دولت عثمانیہ نے حجاز کا علاقہ بھی خود ہی خالی کر دیا۔ 1924ء میں والی مکہ سلطان حسین (متوفیٰ 1139ھ) نے خلیفۃ المسلمین ہونے کا دعویٰ کیا لیکن ابن سعود رحمہ اللہ نے اس کو باغی قرار دیتے ہوئے اس کے خلاف لشکر کشی کی اور حجاز فتح کر لیا۔ 1926ء میں ایک صلح کانفرنس منعقد ہوئی جس میں ابن سعود رحمہ اللہ کو سعودی عرب جبکہ والی مکہ سلطان حسین کے بھائیوں کو عراق اور شرق اردن کا بادشاہ تسلیم کیا گیا۔

جدید سعودی عرب کے قیام میں آل سعود کے ساتھ محمد بن عبد الوہاب رحمہ اللہ (متوفیٰ 1206) اور ان کے خاندان یعنی آل الشیخ کا بھی کافی نمایاں حصہ تھا لہٰذا اس سلطنت کے قیام کے وقت ہی سے مذہبی امور میں آل الشیخ کو خصوصی اہمیت حاصل رہی ہے۔ اس سلطنت کے قیام ہی کے دور سے سعودی علما فقہی قانون سازی کے تصور سے نا آشنا تھے۔ پس سعودی عرب میں شروع ہی سے اسلامی قانون تحریری صورت میں نافذ نہیں رہا بلکہ قاضیوں کو یہ ہدایت تھی کہ وہ پیش آنے والے مقدمات میں براہ راست قرآن و سنت کی روشنی میں فیصلے کریں۔

ڈاکٹر محمود احمد غازی رحمہ اللہ (متوفیٰ 2010ء) لکھتے ہیں:

”ان اسباب کی بنا پر سعودی عرب کے علمائے کرام نے تدوین کو ناپسندیدہ قرار دیا اور جب 1924ء-1925ء میں مملکت سعودی عرب کا قیام عمل میں آیا تو ان کے اس مشورہ یا رائے کے نتیجہ میں یہ طے کیا گیا کہ اسلامی احکام و قوانین کو غیر مرتب ہی رہنے دیا جائے اور جس طرح سے انگلستان میں کامن لاء نافذ ہوتا ہے، کم و بیش اسی طرح سے اسلامی شریعت کو بدستور نافذ العمل رکھا جائے۔ چنانچہ اس وقت سے لے کر آج تک سعودی علما کی یہی رائے رہی ہے اور اسی پر وہ عمل درآمد کی کوشش کرتے رہتے ہیں۔ آج بھی مملکت سعودی عرب میں وہ تمام قوانین غیر مدون ہیں جو وہاں کی عام عدالتوں کے دائرہ اختیار میں ہیں، مثلاً تمام عائلی قوانین، حدود و تعزیرات کے تمام احکام اور ایسے ہی دوسرے متعدد قوانین پر ضابطہ بندی کے بغیر ہی عمل درآمد ہوتا ہے۔“[1]

سعودی عرب نے کوئی کتاب و سنت سے ماخوذ کوئی شرعی قانون نافذ کرنے کی بجائے خود کتاب و سنت کے متن کو نافذ کر دیا ہے اور اس کے متن کی تشریح و توضیح قاضی اور جج حضرات کے ذمہ ہے جو کہ علما ہوتے ہیں۔ اسی طرح سعودی عرب کا تجربہ اس اعتبار سے منفرد ہے کہ وہاں دیوانی اور فوجداری مسائل میں کوئی متعین فقہ نافذ نہیں ہے بلکہ کتاب و سنت براہ راست نافذ ہیں جیسا کہ آگے چل کر تفصیل سے اس پر بحث ہو گی۔

1 علم اصول فقہ ایک تعارف: 3/ 155

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

مفتی عبد القیوم جالندھری لکھتے ہیں:

"سعودی عرب میں مکمل دستور نافذ نہیں۔ دوسرے اسلامی ممالک کی طرح کوئی مدنی یا تعزیری قانون نہیں۔ چیف جج سے محکمہ شرعی متعلق ہے وہ اس میں قرآن و سنت کے مطابق احکام صادر کرتا ہے۔ چور کے لیے قطع ید کی سزا مقرر ہے۔ زنا کی سزا سنگ ساری ہے۔"[1]

سعودی عرب کے اکثر علما اور کبار فقہا نے بعض اسباب کی وجہ سے، کہ جن کا تذکرہ ہم نے تقنین کے عیوب کے عنوان سے کیا ہے، مجتہد فیہ شرعی احکام میں قانون سازی کو حرام قرار دیا ہے۔ وہ جلیل القدر سعودی علما کہ جنہوں نے تقنین کو حرام ٹھہرایا ہے، میں شیخ محمد امین شنقیطی، عبد اللہ بن حمید، عبد العزیز بن باز، عبد الرزاق عفیفی، ابراہیم بن محمد آل الشیخ، عبد العزیز بن صالح، محمد الحرکان، سلیمان العبید، عبد اللہ بن عبد الرحمن الغدیان، صالح بن محمد اللحیدان، عبد اللہ بن عبد الرحمن الجبرین، صالح بن فوان الفوازان، بکر بن عبد اللہ ابو زید، عبد الرحمن بن عبد اللہ العجلان، عبد اللہ بن محمد الغنیمان اور عبد العزیز بن عبد اللہ راجحی وغیرہ شامل ہیں۔

جب تہذیب و تمدن کے ارتقاء کے نتیجے میں پیدا ہونے والے نئے مسائل اور ان کے بارے میں قانون سازی کی ضرورت کا احساس بیدار ہوا تو اس کا حل سعودیہ میں یہ نکالا گیا کہ ایسے مسائل میں قانون سازی کو تدبیر و تنظیم کے دائرے میں شامل کرتے ہوئے شریعت اور شرعی احکام کی بحث سے خارج کر دیا جائے۔ ڈاکٹر محمود احمد غازی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"ان حالات میں برادر ملک سعودی عرب میں ایک نیا تجربہ کیا گیا۔ وہ تجربہ اپنی نوعیت کا منفرد تجربہ تھا اور آج تک خاصی حد تک کامیابی سے جاری ہے۔ وہ تجربہ یہ ہے کہ ان نئے معاملات کو جن کا تعلق بین الاقوامی تجارت کے معاملات سے ہو، عام عدالتوں کے دائرہ کار سے نکال دیا جائے اور ان کے لیے از سر نو نئے قوانین مرتب کر کے نافذ کیے جائیں۔ یہ کہنا شائد غلط نہ ہو گا یوں فقہ اسلامی کی بالادستی سے ان مسائل کو مستثنیٰ کر دیا گیا۔ ان نئے مسائل کے لیے نئے ضابطے تجویز ہوئے جن کا نام 'نظام' رکھا گیا۔"[2]

یہ نظام کن قوانین پر مشتمل تھا؟ اس کے بارے میں ڈاکٹر محمود غازی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"یہ نظام بعینہ وہ قوانین ہیں جو دوسرے ممالک مثلاً مصر، شام، عراق یا کویت میں نافذ العمل ہیں۔ ان میں ترتیب و مندرجات کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے۔ یہ اسی طرح کے قوانین ہیں جیسے دنیا کے مختلف ممالک میں جاری ہے۔ دوسرے ملکوں میں ان کو قوانین اور سعودی عرب میں نظام کہتے ہیں۔ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ

---

1 قوانین اسلامی ممالک: ص 157

2 عرفان خالد، ڈھلوں، ڈاکٹر، علم اصول فقہ ایک تعارف: 3/ 156، شریعہ اکیڈمی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد، طبع اول، 2006

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

’نظام‘ کا یہ دائرہ بین الاقوامی تجارت کی حدود سے نکلتا چلا گیا اور نئے نئے موضوعات ’نظام‘ کے دائرے میں شامل ہوتے گئے۔بقیہ سارے معاملات جن میں سعودی عرب کے انتظامی قوانین، وہاں کے اداروں کا داخلی نظم وضبط، حتی کہ باہر سے آنے والے کارکنوں اور مزدوروں کے حقوق، مقامی باشندوں اور باہر سے آنے والوں کے درمیان ذمہ داریوں کی تقسیم، ویزا کے قوانین، شہریت کے قوانین، یہ سب چیزیں وہ ہیں جو نظام کے تحت طے ہو رہی ہیں۔ نظام کی ترتیب کی تیاری میں نہ علمائے کرام کا حصہ ہے اور نہ ہی کوئی ایسا پلیٹ فارم موجود ہے کہ فقہ حنبلی یا شریعت اسلامیہ کے احکام کی روشنی میں اس ’نظام‘ کے مناسب یا غیر مناسب ہونے کا جائزہ لیا جائے۔“[1]

’نظام‘ سے متعلقہ مسائل میں پیش آنے والے مقدمات کا فیصلہ شرعی عدالتوں میں نہیں ہوتا بلکہ ان مسائل و مقدمات کے حل کے لیے علیحدہ سے کچھ ادارے ’مجالس‘ کے نام سے قائم کیے گئے ہیں۔ اگرچہ کسی ’مجلس‘ کے تحت پیش آنے والے مقدمے کے فریقین کو یہ اختیار بھی حاصل ہوتا ہے کہ وہ شرعی عدالتوں میں اپنا مقدمہ لے جاسکتے ہیں۔ بعض اوقات یہ بھی دیکھنے میں آیا کہ ’مجلس‘ نے کسی مسئلے میں ایک فیصلہ دیا جبکہ شرعی عدالت نے اس مقدمے میں اس کے بالکل برعکس فیصلہ سنایا۔ ڈاکٹر محمود احمد غازی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”نظام کو شروع ہی سے عدالتوں اور علما کے دائرہ کار سے باہر رکھا گیا۔ شروع ہی میں یہ طے ہو گیا تھا کہ ’نظام‘ پر عمل درآمد کے لیے عدالتوں کی بجائے نئے ادارے قائم کیے جائیں گے جن کو ’مجلس‘ کا نام دیا گیا۔ یہ ’مجلس‘ بظاہر ایک کمیٹی ہے لیکن اس کو عملاً وہ تمام عدالتی اختیارات حاصل ہیں جو دنیا کے کسی بھی ملک میں کسی بھی ایسی عدالت کو حاصل ہوتے ہیں جو تجارتی اور دوسرے قوانین کے مطابق معاملات کا فیصلہ کرتی ہے۔ ابتداء میں ان مجلسوں کے روبرو وکلاء پیش نہیں ہوتے تھے۔ بعد میں آہستہ آہستہ ’مجالس‘ کے روبرو وکلاء کو پیش ہونے کی اجازت دے دی گئی۔ اب سعودی عرب میں دو متوازی نظام چل رہے ہیں۔“[2]

انہی جدید مسائل کے حل کے تناظر میں شرعی بنیادوں پر عائلی زندگی اور حدود و تعزیرات وغیرہ کے میدانوں میں قانون سازی کی دعوتی تحریک وقتاً فوقتاً اٹھتی رہی ہے لیکن تاحال سعودی علما اسے حرام ہی قرار دیتے آرہے ہیں اور ان کے نزدیک اس کے مفاسد اس کے فوائد سے بڑھ کر ہیں۔ شیخ عبد الرحمن بن سعد الشثری لکھتے ہیں:

”بلاد سعودیہ میں قانون سازی کے لیے ملک عبد العزیز بن عبد الرحمن کے زمانے میں بعض علما نے آواز اٹھائی۔ پس اس وقت کے تمام سعودی علما نے اس کی بالاتفاق تردید کی۔ اس کے بعد 1426ھ میں اہل علم کی ایک

1 اصول فقہ ایک تعارف: 3/ 157

2 علم اصول فقہ ایک تعارف: 3/ 157-158

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

مختصر جماعت نے اپنی بعض کتابوں اور رسائل میں اس دعوت کو دوبارہ عام کیا ہے۔ اللہ ہمیں اور اس قلیل جماعت کو اس مسئلے میں اپنے حکم سے ہدایت دے کہ جس میں اختلاف ہوا ہے کیونکہ وہی وہ ذات ہے جو جس کو چاہتی ہے سیدھے رستے کی ہدایت دیتی ہے۔"[1]

اسلامی قانون سازی میں سعودی عرب کا تجربہ باقی اسلامی ممالک کی نسبت بالکل ہی ایک منفرد تجربہ ہے اور بعض شعبوں میں مثلاً فوجداری قوانین (شرعی حدود و تعزیرات کے نفاذ) میں سعودی عرب کی شرعی عدالتوں کے فیصلے پوری دنیا کے لیے قابل اتباع اور ایک ماڈل کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اب ہم پاکستان میں قانون سازی کی تاریخ کا جائزہ قدرے تفصیل سے لیتے ہیں۔

پاکستان میں قانون سازی کی تاریخ

اگست 1947ء میں انگریزوں نے 'قانون آزادی ہند ایکٹ' کے تحت ہندوستان کو دو حصوں انڈیا اور پاکستان میں تقسیم کر دیا۔ اس ایکٹ میں یہ درج تھا کہ انڈیا اور پاکستان کی قانون ساز اسمبلیاں جب تک اپنے ممالک کے لیے کوئی آئین وضع نہیں کر لیتی وہ گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ مجریہ 1935ء کے تحت نظم و نسق چلاتی رہیں گی۔ پاکستان کا پہلا دستور 1956ء میں نافذ ہوا اور اس دوران تقریباً آٹھ یا نو سال مملکت پاکستان میں انگریزوں کے بنائے ہوئے قوانین کے مطابق فیصلے ہوتے رہے۔ مثلاً تعزیرات پاکستان 1860ء، ضابطہ فوجداری 1898ء، ضابطہ دیوانی 1908ء اور پولیس ایکٹ 1818ء وغیرہ۔ آزاد ملک کے آزاد شہریوں کے لیے پولیس ایکٹ بھی من و عن وہی نافذ کر دیا گیا اور آج تک نافذ ہے، جو انگریز حکمرانوں نے اپنے غلاموں کو کنٹرول کرنے کے لیے بنایا تھا۔[2]

اس دوران اگرچہ حکمران طبقہ تو کسی اسلامی قانون کے نفاذ میں عدم دلچسپی کا اظہار کرتا ہی رہا لیکن ملک کے نامور علما اور دینی جماعتوں کے قائدین نے اس سلسلے میں خصوصی تحریک چلائی اور اس وقت کے چند جید اصحاب علم و فضل مولانا سید ابو الاعلیٰ مودودی (متوفی 1979ء)، سید سلیمان ندوی (متوفی 1953ء)، مولانا شبیر احمد عثمانی (متوفی 1949ء)، مولانا ظفر احمد عثمانی (متوفی 1974ء)، مولانا عبد الحامد بدیوانی، مولانا ظفر احمد انصاری، ڈاکٹر محمد حمید اللہ، ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی اور سردار عبد الرب نشتر ﷺ کی کوششوں سے پاکستان کی دستور ساز اسمبلی نے مارچ 1949ء میں ایک قرار داد منظور کی جو قرارداد مقاصد کے نام سے معروف ہوئی۔ پاکستان پر اللہ کی حاکمیت کے اصول کو تسلیم کرتے ہوئے اس مقصد کی تکمیل کا ذمہ لیا گیا کہ مسلمانوں کو اس قابل

1 تقنين الشريعة بين التحليل والتحريم: ص 7
2 علم اصول فقہ ایک تعارف: 3/ 188

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

بنایا جائے گا کہ وہ انفرادی اور اجتماعی طور پر اپنی زندگی کو ان اسلامی تعلیمات اور مقتضیات کے مطابق ڈھال سکیں جو قرآن پاک اور سنت رسول میں متعین ہیں۔[1] یہ قرار داد آج تک ایک متفق علیہ قانونی اور دستوری دستاویز کے طور پر پاکستان کے ہر دستور میں شامل رہی ہے۔[2]

1949ء میں ہی پاکستان کی مرکزی اسمبلی نے ایک قانون پاس کیا، جس میں یہ کہا گیا کہ مسلمانوں کے نکاح وطلاق کے مسائل شریعت کے مطابق حل کیے جائیں گے بشرطیکہ دونوں فریق مسلمان ہوں اور شریعت اسلامیہ کے مطابق اپنا فیصلہ چاہتے ہوں۔ یہ ایک دوسطری قانون تھا جو کئی سالوں تک مشرقی و مغربی پاکستان پر نافذ رہا۔ 1950ء ہی کے لگ بھگ اسلامی تعلیمات کی روشنی میں آئین سازی کے لیے سرکاری سطح پر ایک بورڈ قائم کیا گیا، جس کا نام 'بورڈ آف تعلیمات اسلامیہ' رکھا گیا۔ اس بورڈ میں اگرچہ اس وقت کے نامور دانشور اور علما مثلاً سید سلیمان ندوی، ڈاکٹر محمد حمید اللہ، مفتی محمد شفیع(متوفیٰ1976ء)، مولانا ظفر احمد انصاری اور مفتی جعفر حسین رحمہم اللہ وغیرہ شامل تھے لیکن حکومت نے اس بورڈ کی پیش کی گئی سفارشات کو قانون سازی میں کوئی اہمیت نہ دی۔

جب بھی علما یا دینی حلقوں کی طرف سے حکمران طبقے سے اسلامی قانون کے نفاذ کا مطالبہ کیا جاتا تو عام طور پر ان کا جواب یہ ہوتا تھا کہ کون سا اسلام نافذ کیا جائے؟ حنفی، بریلوی، شافعی، اہل تشیع یا اہل الحدیث کا؟ چنانچہ جنوری 1951ء میں ملک کے نامور شیعہ، بریلوی، دیوبندی اور اہلحدیث علما کی ایک جماعت نے بائیس نکات پر مشتمل ایک متفقہ فارمولا منظور کیا۔ ڈاکٹر محمود احمد غازی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

> ”ان حضرات نے بائیس نکات پر مشتمل ایک ایسا مسودہ تیار کیا جس کے بارے میں ان حضرات نے اپنے انتہائی علم و بصیرت کے مطابق یہ قرار دیا کہ اگر بائیس نکات کسی دستور میں سمو دیے جائیں تو وہ دستور اسلامی دستور کہلائے گا' اس دستور کی بنیاد پر جو اسلامی ریاست قائم ہوگی وہ اسلامی ریاست کہلائے گی اور وہ ریاست جو قوانین نافذ کرے گی وہ اسلامی قوانین ہوں گے۔“[3]

اس فارمولے پر دستخط کرنے والوں میں مولانا مودودی، سید سلیمان ندوی، مفتی محمد شفیع، مولانا ظفر احمد انصاری، مولانا ادریس کاندھلوی، مولانا محمد علی جالندہری، مولانا محمد یوسف بنوری، مولانا عبدالحامد بدیوانی، پیر مانکی شریف اور مفتی جعفر حسین رحمہم اللہ وغیرہ جیسی نامور شخصیات شامل تھیں۔ علما اس بائیس نکاتی فارمولے کو بنیاد بناتے ہوئے نفاذ اسلام کی کوششیں کرتے رہے یہاں تک کہ 1954ء میں جو دستور تیار ہوا اس کے آرٹیکل چار

---

1 تنزیل الرحمان، جسٹس (ر)، مجموعہ قوانین اسلام:1/15-16، ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد، اشاعت پنجم، 2004ء

2 علم اصول فقہ ایک تعارف:3/ 195-196

3 أیضا :3/ 199

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

میں یہ طے پایا کہ اگر کوئی بھی شہری ملک کے کسی بھی قانون کے بارے میں سپریم کورٹ میں یہ دعویٰ دائر کرے کہ وہ اسلام کے خلاف ہے تو سپریم کورٹ کو یہ اختیار حاصل ہو گا کہ وہ ایسے قانون کو اگر شریعت سے متعارض سمجھے تو اسے کالعدم قرار دے۔ اسلامی شریعت کے نفاذ میں یہ ایک بہت بڑی کامیابی تھی۔

23 مارچ 1956ء کو پاکستان کا پہلا دستور نافذ ہوا جس میں قرار داد مقاصد کو اس دستور کے مقدمے اور بائیس نکاتی فارمولے کی بعض باتوں کو ریاستی پالیسی کے رہنما اصولوں کے طور پر شامل کر لیا گیا۔ اس دستور کے ذریعہ مسلمانوں کی زندگیوں کو قرآن مجید اور سنت رسول کے مطابق بنانے کا موقع فراہم کیا گیا۔ چنانچہ دستور کی دفعہ 198 کی رو سے یہ قرار دیا گیا کہ اس ملک میں ایسا کوئی قانون نہیں بنایا جا سکے گا جو قرآن مجید اور سنت نبوی میں مذکور اسلامی احکام و تعلیمات کے منافی ہو۔ ساتھ ہی اس امر کا بھی اظہار کیا گیا کہ موجودہ قوانین کو قرآن پاک و سنت کے مطابق بنایا جائے گا... دستور پاکستان 1956ء کی دفعہ 197 کے تحت صدر مملکت کو اس امر کا اختیار دیا گیا کہ وہ ایک اسلامی تحقیقاتی ادارے کی تشکیل کرے گا جو مسلم معاشرے کو صحیح اسلامی بنیادوں پر قائم کرنے میں مدد و معاون ہو۔[1]

اکتوبر 1958ء میں پاکستان میں مارشل لاء لگنے کی وجہ سے 1956ء کا آئین کالعدم قرار پایا جبکہ 1961ء میں مارشل لاء حکومت نے مغربی پاکستان میں 'نفاذ شریعت آرڈیننس' جاری کیا۔ جس کے مطابق مسلم عائلی قوانین سے متعلق تمام معاملات مثلاً شادی، طلاق، حضانت، وراثت، ہبہ اور وقف کے بارے میں یہ فیصلہ کیا گیا کہ یہ سب معاملات شریعت کے مطابق طے ہوں گے۔ ان موضوعات سے متعلق اسلامی احکام کو تحریری طور پر مدون کیے بغیر براہ راست شرعی قوانین نافذ کر دیے گئے۔[2]

1962ء ہی میں اس وقت کے گورنر مغربی پاکستان نے ایک قانون نافذ کیا، جس کے مطابق اگر کوئی ایک فریق بھی نکاح، طلاق، وراثت اور وصیت وغیرہ جیسے خانگی و معاشرتی معاملات میں شریعت کے مطابق فیصلہ چاہے گا، تو فریقین کے مابین رائج الوقت قانون کی بجائے شریعت کے مطابق فیصلہ ہو گا۔ اس میں ایک استثناء پھر بھی باقی رہا۔ جس کا ماحصل یہ تھا کہ والیان ریاست یا وہ لوگ جن کو اس قانون کی رو سے خاص استحقاق حاصل تھا، ان کے لیے وراثت کا قانون انگریزوں کے اصول ہی پر جاری رہے گا۔ اور وہ قانون یہ تھا کہ نواب یا جاگیر دار کی وفات کے بعد اس کا سب سے بڑا بیٹا وارث ہو گا اور سب سے بڑے بیٹے کی وفات کے بعد اس کا سب سے بڑا بیٹا وارث ہو گا۔ اس میں چھوٹے بیٹوں، بیٹیوں، بہنوں سب کو ہر قسم کی جائیداد کے حق وراثت سے محروم کر دیا گیا تھا۔ یہ قانون برصغیر میں کم و بیش سو سال جاری رہا۔ حیرت انگیز بات یہ ہے کہ خواتین کے حقوق کی علمبر دار کسی

---

1 مجموعہ قوانین اسلام: 1/ 16

2 علم اصول فقہ ایک تعارف: 3/ 207

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

تنظیم نے کبھی اس کے خلاف کوئی آواز نہیں اٹھائی۔[1]

گورنر پاکستان ملک محمد امیر خان نے اسی دوران ایک ایسے آرڈیننس کا بھی اجراء کیا جس میں طوائفوں کے پیشے کو ممنوع اور قابل سزا جرم قرار دیا گیا۔ نتائج سے قطع نظر فی نفسہ یہ ایک خوش آئند اقدام تھا۔ 1962ء ہی میں فیلڈ مارشل ایوب خان کے دور میں مسلمانوں کے عائلی قوانین کے حوالے سے 'مسلم عائلی قوانین آرڈیننس' کے نام سے ایک قانون نافذ کیا گیا۔ اس آرڈیننس میں یتیم پوتے کی وراثت، طلاق اور دوسری شادی کے حوالے سے بعض ایسے قوانین تھے جو اسلامی تعلیمات کے منافی تھے۔ مثال کے طور پر اس قانون میں یہ بات طے کی گئی کہ پہلی بیوی کی رضامندی کے بغیر شوہر کو دوسری شادی کی اجازت نہ ہوگی اور اگر کسی نے ایسی شادی کی تو وہ قانوناً ناجائز تصور ہوگی۔ جدت پسندوں نے اس آرڈیننس کی تائید کی جبکہ علما کی طرف سے اس پر شدید تنقید ہوئی۔

1962ء میں اس وقت کی مارشل لاء حکومت نے ایک دستور نافذ کیا، جس میں بعد ازاں شدید عوامی دباؤ کے نتیجے میں مملکت پاکستان کے نام کے ساتھ 'اسلامی جمہوریہ' کا لفظ بھی لگایا گیا۔ اس دستور کے مطابق بھی اس اصول کو تسلیم کیا گیا کہ پاکستان میں کوئی بھی قانون سازی قرآن وسنت کے منافی نہ ہوگی۔ ڈاکٹر تنزیل الرحمن لکھتے ہیں:

> "دستور کی دفعہ 199 کے تحت صدر مملکت کو اسلامی نظریہ کی مشاورتی کونسل کے قیام کا اختیار دیا گیا تاکہ یہ کونسل پاکستان کے مسلمانوں کو ہر شعبہ زندگی میں اسلام کے اصولوں اور تصورات کے مطابق عمل کرنے کی ترغیب اور امداد دے سکے۔ نیز یہ بھی جائزہ لے سکے کہ آیا کوئی مجوزہ قانون اسلام کے خلاف یا منافی ہے؟"[2]

اسی دستور کی دفعہ 207 کے تحت صدر کو 'ادارہ تحقیقات اسلامی' کے نام سے ایک ایسا ادارہ قائم کرنے کا بھی اختیار دیا گیا جو اسلام اور اسلامی تعلیمات کے بارے میں اپنی تحقیقات پیش کرے۔ اسی ادارے کے تحت کئی ایک علمی منصوبے پایہ تکمیل کو پہنچے جن میں ڈاکٹر تنزیل الرحمن کا 'مجموعہ قوانین اسلام' ایک نمایاں وگراں قدر کوشش ہے۔ اس ادارے میں بعد میں کچھ غیر سنجیدہ افراد بھی شامل ہو گئے جس کی وجہ سے اس ادارے کی بہت بدنامی ہوئی۔ ڈاکٹر محمد امین لکھتے ہیں:

> "ڈاکٹر فضل الرحمن اور ان کے ساتھیوں کی تجدد پسندی نے بھی اس ادارے کے وقار اور سنجیدگی کو نقصان پہنچایا ہے۔ حکومتی ذرائع سے بھی اس کی کارکردگی کو کبھی نمایاں نہیں کیا گیا۔"[3]

1973ء میں جناب ذوالفقار علی بھٹو (متوفی 1979ء) کے دور میں ایک نیا آئین تیار ہوا جو اگست 1973ء میں نافذ ہوا۔ 'اسلامی نظریہ کی مشاورتی کونسل' کو 'اسلامی نظریاتی کونسل' کا نام دیا گیا۔ اس کونسل نے 1973ء

1 علم اصول فقہ ایک تعارف: 3/ 208

2 مجموعہ قوانین اسلام: 1/ 17

3 محمد امین، ڈاکٹر، عصر حاضر اور اسلام کا نظام قانون: ص 179، ادارہ ترجمان القرآن، لاہور، طبع اول، 1989ء

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

میں کام شروع کیا اور تقریباً تین سالوں کے دوران بہت سی مفید سفارشات پیش کیں جن میں سے چند ایک کو چھوڑ کر اکثر سرد خانے کی نذر ہو گئیں۔[1]

جنرل ضیاء الحق (متوفی 1988ء) کے دور میں اس کونسل میں جلیل القدر علما شامل تھے لیکن بعد کے ادوار میں عموماً ایسے افراد کو کونسل کی رکنیت مہیا کی گئی جن کی دینی حیثیت علما، دینی حلقوں اور عامۃ الناس کے ہاں معتبر نہ تھی۔ خاص طور پر جنرل پرویز مشرف 1999ء تا 2008ء کی تشکیل کردہ نظریاتی کونسل اکثر و بیشتر ایسے ارکان پر مشتمل تھی جن کی دینی حیثیت یا علمی اہلیت مملکت کے جمہور عوام کے ہاں مشتبہ و مشکوک تھی۔ یہی وجہ ہے کہ کونسل اپنی نت نئی سفارشات کی بنیاد پر علمی و عوامی حلقوں میں عرصہ دراز سے مسلسل تنقید کا نشانہ بنتی چلی آ رہی ہے۔

1977ء میں جنرل ضیاء الحق مرحوم نے مارشل لاء نافذ کرتے ہوئے 1973ء کے آئین کو معطل کر دیا۔ سپریم کورٹ نے جنرل مرحوم کی حکومت کو جائز قرار دیتے ہوئے ان کو دستور میں ترمیم کی اجازت فراہم کر دی۔ اس اجازت کی وجہ سے اسلامی نظریاتی کونسل نے یہ تجویز پیش کی کہ جنرل مرحوم صاحب دستور میں ایسی ترمیم کر دیں جس کے ذریعے اعلیٰ عدالتوں کو یہ اختیار مل جائے کہ وہ موجودہ قوانین کو شریعت کی کسوٹی پر پرکھ سکیں۔[2]

مذکورہ بالا ترمیم کے نتیجے میں 10 فروری 1979ء کو چاروں صوبوں کی ہائی کورٹس میں ایک شریعت بنچ اور سپریم کورٹ میں شریعت اپیلیٹ بنچ قائم کیا گیا۔ ان بنچوں کو یہ اختیار دیا گیا تھا کہ وہ کسی شہری کی درخواست پر کسی بھی ریاستی قانون کے بارے میں یہ جائزہ لے سکتے ہیں کہ وہ قرآن و سنت کے منافی ہے یا نہیں۔ یہ ایک بہت ہی مستحسن اقدام تھا لیکن جنرل مرحوم صاحب نے عدلیہ کو یہ اختیار کچھ استثناءات کے ساتھ دیا جن میں سے چار مستقل اور ایک عارضی تھا۔ ڈاکٹر محمود احمد غازی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

> ”جو چار مستقل استثناءات تھے ان میں ایک تو خود آئین تھا' ایک پرسنل لاز یعنی شخصی قوانین تھے' ایک استثناء پروسیجرل لاء کا تھا اور ایک مارشل لاء کے ریگولیشن تھے۔“[3]

10 فروری 1979ء کو جنرل ضیاء الحق مرحوم نے ایک حکم کے ذریعے حدود آرڈیننس جاری کیا جو جائیداد، زنا، قذف، امتناع اور سزائے تازیانہ سے متعلق تھا۔ بعد ازاں 1985ء میں اس وقت کی اسمبلی نے اس آرڈیننس کی توثیق کرتے ہوئے اسے آئینی تحفظ فراہم کیا۔ ان قوانین کے اطلاق میں پروسیجرل لاء (Procedural

---

1 علم اصول فقہ ایک تعارف: 3/ 211-212

2 أیضا: 3/ 213

3 أیضا: 3/ 214-2015

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

Law)' معاشرتی کرپشن اور بگاڑ کی وجہ سے بعض اوقات صحیح نتائج یا ثمرات حاصل نہ ہوئے تو بعض منفی ذہنیت کے عناصر ان قوانین کی منسوخی کے درپے ہو گئے۔ پیپلز پارٹی نے ان قوانین کی تنسیخ کے لیے تقریباً دو مرتبہ اسمبلی میں بل پیش کیا۔ اسی طرح بعض سیکولر سیاسی حلقوں اور حقوق نسواں کی تنظیموں اور پرویز مشرف کی روشن خیال حکومت کی طرف سے 21 اگست 2006ء کو 'فوجداری ترمیمی بل 2006ء' پیش کیا گیا۔ بعد میں اسی بل کا نام 'تحفظ خواتین بل 2006ء' رکھا گیا۔ ملک کے تمام معروف دینی حلقوں نے ان ترمیمات کی مخالفت کی اور ان کو اسلام کے خلاف ایک سازش قرار دیا۔

شریعت بنچوں کے ایک سال تجربے سے اس بات کی ضرورت محسوس ہوئی کہ چار مختلف ہائی کورٹس میں چار شریعت بنچوں کی بجائے ایک مستقل عدالت قائم کر دی جائے جو چاروں ہائی کورٹس کی نمائندہ ہو۔ چنانچہ مئی 1980ء میں ایک وفاقی شرعی عدالت قائم کر دی گئی جس کا صدر دفتر اسلام آباد میں تھا۔ چاروں ہائی کورٹس سے ایک جج لیا گیا اور سپریم کورٹ کے ایک سابق جج اس عدالت کے سربراہ بنے۔ اسی دوران اس عدالت کی پانچ رکنی کمیٹی میں سے تین ججوں نے شادی شدہ زانی کے لیے رجم کے مسئلے میں جمہور علما کا موقف سنے بغیر ایک شاذ رائے کی نمائندگی کرتے ہوئے اس کو خلاف شریعت قرار دیا۔ بعد ازاں عوامی و علمی حلقوں کے دباؤ کے پیش نظر تین جید علما کو اس عدالت کا رکن بنایا گیا اور اس عدالت نے بہت سے قوانین کا علمی جائزہ لیا۔ ڈاکٹر محمود احمد غازی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

> "1980ء میں اپنے قیام سے لے کر آج تک وفاقی شرعی عدالت نے سینکڑوں قوانین کا جائزہ لیا اور ان میں سے بہت سے قوانین کی جزوی ترامیم کا حکم دیا۔ حکومت کو مجبوراً وہ ترامیم کرنا پڑیں۔ یوں پاکستان میں سینکڑوں قوانین کو وفاقی شرعی عدالت کے ذریعے اسلام کے مطابق بنایا جا چکا اور یہ اتنی بڑی کامیابی ہے جو پاکستان کے علاوہ کسی اور ملک میں حاصل نہیں کی جا سکی۔"[1]

عائلی قوانین کے علاوہ 17 مارچ 1997ء کو نافذ ہونے والا قصاص و دیت ایکٹ بھی نفاذ اسلام کے ہدف کی طرف ایک قابل قدر پیش رفت ہے۔[2] اور 23 دسمبر 1999ء کو پاکستان کی سپریم کورٹ کے اپلیٹ بنچ نے متفقہ طور پر معاشرے میں جاری ہر طرح کے تجارت و صرفی لین دین کو قرآن و سنت سے متصادم ہونے کی وجہ سے حرام اور ناجائز قرار دیا۔[3] لیکن قابل افسوس بات یہ ہے کہ اس وقت کی آمرانہ اور روشن خیال حکومت نے اس سلسلے میں حیلے بہانوں اور ٹال مٹول سے کام لیا اور تا حال اس بارے میں بعد ازاں عملاً کوئی پیش رفت نہ ہو سکی۔

---

1 علم اصول فقہ ایک تعارف: 222/3

2 أیضا: 3/ 231

3 ظفر علی راجا، ڈاکٹر، سود کی عدالتی ممانعت کے بعد، ماہنامہ محدث، ص 3 فروری 2000ء، ج 32 ع 2، مجلس التحقیق الاسلامی، لاہور

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

معاصر علما کا تقنین کے بارے نقطہ نظر

معاصر علما میں تقنین کے بارے دو موقف پائے جاتے ہیں۔ایک نقطہ نظر جمہور سعودی علما کا ہے جس کے مطابق احکام شرعیہ کی تقنین حرام ہے جبکہ دوسرا موقف جمہور مصری فقہا کا ہے کہ جس کے مطابق تقنین وقت کی ایک ضرورت ہے۔ اکثر اسلامی ممالک نے بھی مصر ہی کے منہج کو اختیار کرتے ہوئے مختلف شعبہ ہائے زندگی میں قانون سازی کی ہے۔ڈاکٹر عبد الرحمن بن احمد الجرعی لکھتے ہیں:

”معاصر علما کی ایک جماعت نے تقنین کو ناجائز قرار دیا ہے۔ان علما میں شیخ محمد امین شنقیطی (متوفی 1973م)، شیخ بکر ابو زید (متوفی 1429ھ)، شیخ عبد اللہ بن عبد الرحمن بسام (متوفی 1423ھ) ﷭ ہیں۔ شیخ بکر ابو زید ﷫ نے شیخ شنقیطی ﷫ سے اس مسئلے میں ایک طویل کلام "مخاطر التقنين" میں نقل کیا ہے۔جبکہ شیخ بکر ابو زید ﷫ کی اس مسئلے پر اپنی بحث ان کی کتاب "فقه النوازل" میں "التقنين والإلزام" کے عنوان سے موجود ہے۔اسی طرح شیخ بسام ﷫ کا بھی ایک رسالہ "تقنين الشريعة أضراره ومفاسده" کے نام سے موجود ہے۔ان کے علاوہ جن علما نے تقنین کو ناجائز قرار دیا ہے ان میں "هيئة كبار العلماء" سعودی عرب کے جمہور علما ہیں۔هيئة کے فتاوی میں "تدوين الراجح من أقوال الفقهاء" کے عنوان سے ایک بحث موجود ہے جو کہ دو حصوں پر مشتمل ہے۔پہلا حصہ راجح فقہی قول کی تدوین اور دوسرا اس کو لازم قرار دینے کے بارے میں ہے۔ هيئة کی اکثریت نے ایک قرارداد کے ذریعے اسے ناجائز کہا۔“[1]

جن کبار علما نے 'تقنین' کو ناجائز کہا ہے ان کا ذکر کرتے ہوئے شیخ عبد الرحمن بن سعد الشثری لکھتے ہیں:

”ہمارے زمانے کے بعض اکابر علما کی رائے یہ ہے کہ مجتہد فیہ احکام شرعیہ میں قانون سازی حرام ہے۔جن علما کی یہ رائے ہے ان میں سے چند ایک کہ جن کو میں جانتا ہوں، میں محمد امین شنقیطی، عبد اللہ بن حمید، عبد العزیز بن باز، عبد الرزاق عفیفی، ابراہیم بن محمد آل الشیخ، عبد العزیز بن صالح، محمد الحرکان، سلیمان العبید، عبد اللہ بن عبد الرحمن الغدیان، صالح بن محمد اللحیدان، عبد اللہ بن عبد الرحمن الجبرین، صالح بن فوان الفوزان، بکر بن عبد اللہ ابو زید، عبد الرحمن بن عبد اللہ العجلان، عبد اللہ بن محمد الغنیمان اور عبد العزیز بن عبد اللہ راجحی وغیرہ شامل ہیں۔“[2]

جن معاصر علما نے 'تقنین' کو جائز قرار دیا ہے، ان کے بارے ڈاکٹر عبد الرحمن الجرعی لکھتے ہیں:

”جمہور معاصر فقہاء نے تقنین کو جائز کہا ہے۔ان علما میں سعودی عرب کی "هيئة كبار العلما" کے بعض

1 تقنين الأحكام الشرعية بين المانعين والمجيزين: ص6

2 تقنين الشريعة بين التحليل والتحريم: ص19-20

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

اراکین ہیں۔ جیسا کہ "هيئة كبار العلماء" کی تقنین سے ممانعت والی قرارداد میں بعض ارکان علما کے بعض تحفظات پر مبنی اضافی نقطہ نظر سے بھی یہ واضح ہو گیا تھا۔ تحفظات کا اظہار کرنے والے ان علما میں شیخ صالح بن غصون، شیخ عبد المجید بن حسن، شیخ عبد اللہ خیاط، شیخ عبد اللہ بن منیع، شیخ محمد بن جبیر اور شیخ راشد بن خنین ہیں۔ "هيئة كبار العلماء" کے ارکان میں سے جنہوں نے تقنین کو جائز قرار دیا ہے ان میں صالح بن عبد اللہ بن حمید شامل ہیں۔ اسی طرح تقنین کو جائز قرار دینے والوں میں شیخ عبد العزیز بن محمد بن ابراہیم آل الشیخ اور ڈاکٹر عبد الرحمن القاسم بھی ہیں جنہوں نے تقنین اور اس کی ضرورت کے موضوع پر سیر حاصل گفتگو کی ہے۔ ان کے علاوہ جن مشہور علما نے تقنین کو جائز قرار دیا ہے ان میں شیخ محمد عبدہ، شیخ محمد رشید رضا، شیخ احمد شاکر، شیخ محمد ابو زہرہ، شیخ مصطفی زرقاء، شیخ علی طنطاوی، ڈاکٹر وہبہ الزحیلی، ڈاکٹر یوسف القرضاوی اور شیخ محمد بن حسن حجوی ہیں۔"[1]

مذکورہ بالا اکثر و بیشتر علما مصری ہیں۔ پس تقنین کے بارے علماء کی دو جماعتوں کے مابین اختلاف در اصل سعودی اور مصری علما کا اختلاف ہے۔

مانعین کے دلائل

جو علما 'تقنین' کو حرام قرار دیتے ہیں، وہ قرآن، احادیث، اجماع اور دیگر شرعی دلائل کی روشنی میں اسے ناجائز کہتے ہیں۔ ان علما کی طرف سے عموماً جو دلائل بیان کیے جاتے ہیں وہ درج ذیل ہیں:

① ارشاد باری تعالیٰ ہے:

"بے شک ہم نے کتاب کو حق کے ساتھ نازل کیا ہے تا کہ آپ ﷺ لوگوں کے مابین اس کے مطابق فیصلہ کریں جو اللہ نے آپ ﷺ کو سمجھا دیا۔"[2] ایک اور جگہ ارشاد فرمایا: "پس آپ ﷺ ان کے مابین اللہ کے نازل کردہ احکامات کے مطابق فیصلہ کر دیں اور اس حق کے مقابلے میں جو آپ ﷺ کے پاس آ گیا ہے، ان کی خواہشات کی پیروی نہ کریں۔"[3]

اس امت کی طرح سابقہ اقوام کو بھی حق کے مطابق فیصلے کرنے کا حکم تھا۔ قرآن میں ایک جگہ حضرت داؤد علیہ السلام سے ارشاد ہے: "آپ لوگوں کے مابین حق کے ساتھ فیصلہ فرمائیں۔"[4]

1 تقنين الأحكام الشرعية بين المانعين والمجيزين: ص 11

2 سورة النساء:4: 105

3 سورة المائدة:5: 48

4 سورة ص :38: 26

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

ان آیات میں اللہ کے رسول ﷺ کو وحی اور حق کے مطابق فیصلے کرنے کا حکم جاری کیا گیا ہے اور حق کیا ہے؟ایک مجتہد کے لیے وہ کسی ایک فقہی مذہب یا تقنین کی صورت میں کسی ریاستی قانون میں محصور نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ فقہاء کا راجح قول اس قانون کے واضعین کے نزدیک تو حق ہو گا لیکن دوسرے فقہا، علما، قاضیوں اور ججوں کے ہاں عین ممکن ہے، حق کچھ اور ہو۔ پس اس صورت میں قاضیوں کے لیے اس قانون کا التزام ضروری نہ ہو گا اور نہ ہی اس قانون کے التزام کی شرط ججوں کو عہدہ قضاء دیتے وقت یا اس کے بعد عائد کی جا سکتی ہے۔[1]

② قرآن میں مسلمانوں کے مابین باہمی اختلافات کو حل کرنے کے لیے اصل معیار کتاب و سنت کو قرار دیا گیا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”اور جس چیز میں بھی تمہارے مابین اختلاف ہو جائے پس اس کا حکم اللہ کی طرف لوٹا دو۔“[2] ایک اور جگہ ارشاد ہے: ”اے وہ لوگو! جو ایمان لے کر آئے ہو۔ تم اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی اطاعت کرو اور اپنے امراء کی بھی اطاعت کرو۔ پس اگر تمہارے (اور حکمرانوں کے) مابین کسی مسئلے میں تنازع ہو جائے تو اس مسئلے کو اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی طرف لوٹا دو، اگر تو تم اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتے ہو۔“[3]

ان آیات مبارکہ میں مسلمانوں کے باہمی تنازعات میں اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے حکم کی طرف رجوع کو واجب قرار دیا گیا ہے اور اللہ اور اس کے رسول ﷺ کا حکم کسی معین مذہب یا رائے یا قانون میں محصور نہیں ہے۔ بعض اوقات ایک مجتہد قاضی کسی مقدمے کا فیصلہ کرتے وقت یہ محسوس کر سکتا ہے کہ اس مسئلے میں ریاستی قانون اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے حکم کے خلاف ہے۔ پس اس صورت میں اس قاضی کے لیے اس قانون کے تحت فیصلہ کس طرح جائز ہو جائے گا؟

مؤخر الذکر آیت مبارکہ میں لفظ "شیئ" نکرہ ہے جو شرط کے سیاق میں ہے اور عربی زبان کا قاعدہ یہ ہے کہ جب نفی، نہی یا شرط کے سیاق میں نکرہ ہو تو وہ عبارت اپنے عموم میں نص بن جاتی ہے یعنی اس وقت اس عبارت سے عموم کا بیان متکلم کا مقصود و منشا ہوتا ہے۔[4]

ڈاکٹر عبد الرحمن الجرعی کے مطابق ان آیات سے استدلال کا جواب یہ دیا جا سکتا ہے کہ کیا یہ لازمی امر ہے کہ جن راجح اقوال کو علماء نے تقنین کے لیے اختیار کیا ہے وہ حق کے خلاف ہی ہوں یا جب ہم ان راجح اقوال کی طرف رجوع کرتے ہیں تو ہم کتاب اللہ اور سنت رسول ﷺ کے غیر کی پیروی کر رہے ہوتے ہیں۔ پس (غور

1 تقنين الأحكام الشرعية بين المانعين والمجيزين: ص7

2 سورة الشورى:42: 10

3 سورة النساء:4: 59

4 بكر عبد الله بن زيد، الشيخ، فقه النوازل:1/61، مؤسسة الرسالة، بيروت

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

طلب بات یہ ہے کہ) ان علمانے یہ اقوال کہاں سے لیے ہیں؟[1]

یہ بھی کہا گیا ہے کہ بلاشبہ فقہی اقوال کی بنیاد بھی کتاب وسنت اور دوسرے مصادر شریعت ہی ہوتے ہیں۔ لہٰذا راجح فقہی اقوال کتاب وسنت کا غیر نہیں ہیں بلکہ ان کی نصوص کا اخذ شدہ فہم ہیں۔ لیکن اصل محل نزاع یہ نہیں ہے۔ اختلاف اس میں ہے کہ اگر کسی شہری یا علماء کی جماعت کو ریاستی قانون کے بارے میں یہ اعتراض ہو کہ یہ شریعت کے مطابق نہیں ہے تو اس اختلاف کے حل کے لیے معیار کیا ہو گا؟ اس آیت سے یہ معلوم ہوا کہ وہ معیار قرآن وسنت ہو گا نہ کہ ملکی و ریاستی قانون۔ پس تقنین کے بعد بھی اگر کسی قانون کے بارے میں یہ اختلاف ہو جائے کہ وہ شرعی ہے یا غیر شرعی تو اس صورت میں اصل مصادر قرآن وسنت ہی ہوں گے۔ اور اگر یہی مسئلہ محل نزاع بن جائے کہ تقنین جائز ہے یا حرام تو اس کا تعین بھی قرآن وسنت ہی سے ہو گا۔ ہاں! اگر کسی مسئلے میں مدعی' مدعی علیہ اور متعلقہ عدالت کے قاضی کا اتفاق ہو کہ اس بارے میں ملکی قانون شریعت کے عین مطابق ہے تو اس صورت میں یہ اعتراض بھی رفع ہو جاتا ہے۔

④ حکمران یا امیر کی اطاعت صرف اس صورت میں فرض قرار دی گئی ہے جبکہ ایسی اطاعت معروف کے دائرے میں ہو۔ ایک روایت کے الفاظ ہیں: "إنما الطاعة في المعروف" یعنی "اطاعت تو صرف معروف کے دائرے میں ہے۔"[2]

ایک اور روایت کے الفاظ ہیں: "حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے علقمہ بن مجزز رضی اللہ عنہ کو ایک لشکر کا امیر بنا کر بھیجا اور میں بھی اس لشکر میں شامل تھا پس جب لڑائی ختم ہونے کو آئی یا وہ رستے میں تھے تو لشکر میں سے ایک گروہ نے ان سے اجازت چاہی تو حضرت علقمہ بن مجزز رضی اللہ عنہ نے ان کو اجازت دے دی اور ان پر عبد اللہ بن حذافہ بن قیس رضی اللہ عنہ کو امیر مقرر کیا۔ حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں بھی ان لوگوں میں شامل تھا جنہوں نے ان کے ساتھ مل کر جنگ لڑی۔ جب ہم رستے میں تھے تو کچھ لوگوں نے آگ جلائی تاکہ اس سے حرارت حاصل کر سکیں یا اس پر کچھ کھانا تیار کر سکیں، تو حضرت عبد اللہ بن حذافہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ اور وہ ایک ہنس مکھ آدمی تھے کہ کیا تمہارے لیے میری بات کو سننا اور اس کی اطاعت کرنا واجب نہیں ہے؟ تو ان کے باقی ساتھی کہنے لگے: کیوں نہیں! حضرت عبد اللہ بن حذافہ رضی اللہ عنہ نے کہا: میں جو بھی تمہیں حکم دوں گا کیا مانو گے؟ انہوں نے کہا: ہاں! تو حضرت عبد اللہ بن حذافہ رضی اللہ عنہ نے کہا: میں تمہارے اوپر سختی کروں گا اگر تم اس آگ میں نہ کودے۔ تو کچھ لوگوں نے کہا: پس تم (اس آگ میں کودنے کے لیے) تیار ہو

1 تقنين الأحكام الشرعية بين المانعين والمجيزين: ص 7

2 البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح بخارى، كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية: 7145، دار السلام للنشر والتوزيع الرياض، الطبعة الثانية، 1999م

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

جاؤ۔پس جب حضرت عبد اللہ بن حذافہ کو یقین ہو گیا کہ وہ لوگ اس میں کودنے والے ہیں تو وہ کہنے لگے: ٹھہرے رہو! میں تو تمہارے ساتھ صرف مزاح کر رہا تھا۔پس جب ہم واپس آئے تو بعض افراد نے اللہ کے رسول ﷺ کے سامنے اس واقعے کا تذکرہ کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: پس جو بھی تمہیں اللہ کی نافرمانی کا حکم دے تو اس کی اطاعت نہ کرو۔"[1] پس تقنین کی صورت میں اگر کوئی جج کسی مسئلے میں ریاستی قانون کو 'معروف' کی بجائے 'منکر' خیال کرے تو اس کے لیے اس قانون کے مطابق فیصلے کرنا لازم نہ ہو گا۔

اس دلیل کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اگر کسی مسئلے میں تقنین نہ بھی ہو تو اس صورت میں بھی تو امکان ہے کہ ایک شہری یا عالم دین کے نزدیک ایک فعل معروف ہو جبکہ کسی قاضی یا جج کے ہاں اس فعل کا شمار منکرات میں ہوتا ہو۔تو پھر اس قاضی یا جج کے فیصلے کا الزام اس پر کیوں درست مانا جائے؟

اس اعتراض کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ عدم تقنین کی صورت میں اصل مصادر یعنی قرآن وسنت کی طرف رجوع کا حق دونوں کے پاس باقی رہتا ہے جبکہ تقنین کے ذریعے قرآن وسنت کی طرف رجوع کا یہ حق قاضی، مدعی اور مدعی علیہ سب کے لیے ختم ہو جاتا ہے۔

④ اللہ کے رسول ﷺ کی اس قاضی کے بارے میں جہنم کی وعید وارد ہوئی ہے جو حق بات کو پہچاننے کے بعد بھی اس کے خلاف فیصلہ کرے۔ایک روایت کے الفاظ ہیں:

«اَلْقُضَاةُ ثَلَاثَةٌ: وَاحِدٌ فِي الْجَنَّةِ، وَاثْنَانِ فِي النَّارِ، فَأَمَّا الَّذِي فِي الْجَنَّةِ فَرَجُلٌ عَرَفَ الْحَقَّ فَقَضَى بِهِ، وَرَجُلٌ عَرَفَ الْحَقَّ فَجَارَ فِي الْحُكْمِ، فَهُوَ فِي النَّارِ»[2]

"قاضی تین قسم کے ہیں: ان میں سے ایک جنت میں جائے گا اور دو آگ میں ہوں گے۔پس جو جنت میں جائے گا وہ' وہ قاضی ہے جس نے حق کو پہچان کر اس کے مطابق فیصلہ کیا۔اور دوسرا وہ قاضی کہ جس نے حق بات کو پہچان کر اس کے خلاف فیصلہ کیا تو یہ شخص آگ میں داخل ہو گا جبکہ تیسرا وہ قاضی کہ جس نے بغیر علم کے فیصلہ کیا تو وہ بھی آگ میں ہو گا۔"

اس روایت سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی مجتہد قاضی کسی مسئلے میں حق تک رسائی کے بعد بھی اس کے خلاف ریاستی یا ملکی قانون کی بنیاد پر فیصلہ کرے تو وہ اس وعید میں داخل ہو گا۔[3] اور اگر کوئی قاضی یا جج شرعی احکام، ان

---

1 ابن ماجة، محمد بن يزيد، سنن ابن ماجة، كتاب الجهاد، باب لا طاعة في معصية الله:2863 دار السلام للنشر والتوزيع الرياض، الطبعة الثانية، 1999م

2 أبوداؤد، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داؤد، كتاب الأقضية، باب في القاضي يخطئ:3573، دار السلام للنشر والتوزيع الرياض، الطبعة الثانية، 1999م

3 تقنين الأحكام الشرعية بين المانعين والمجيزين: ص7

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

کے دلائل، طرق استنباط، اختلاف فقہا اور ان کے اسباب سے ناواقف ہو اور وہ اس عہدے پر فائز کر دیا جائے اور وہ اپنی جہالت کے باوصف صرف ریاستی قانون کی تقلید میں ایسے فیصلے کرے تو وہ بھی اس وعید میں شامل ہے۔

بعض حضرات نے اس کا جواب یوں دیا ہے کہ کوئی قاضی یہ محسوس کرے کہ ایک خاص معاملہ میں مدون قانون شریعت کے حقیقی منشا سے کچھ مختلف ہے اور اس کو اس مدون قانون کی پابندی کے سبب سے ایک ایسا فیصلہ کرنا پڑ رہا ہے جو اس کے خیال میں منشائے شریعت کے خلاف ہے۔ لیکن اسے سوچنا چاہیے کہ یہ اس کی ایک انفرادی رائے ہے جو اس مدون ضابطے کے مقابل میں کوئی اہمیت نہیں رکھتی جس پر وقت کے ارباب حل و عقد کا اجماع ہے' یا کم سے کم ان کی اکثریت اس کے شریعت سے اوفق ہونے پر مطمئن ہے۔[1]

اس کا جواب یہ دیا جا سکتا ہے کہ مولانا امین احسن اصلاحی رحمہ اللہ (متوفیٰ 1997م) کے اس نقطہ نظر میں کئی ایک غلطیاں ہیں۔ مثلاً ان کا یہ کہنا کہ جب کوئی قاضی کسی مدون ضابطے یا قانون کے خلاف اپنی رائے کا اظہار کرتا ہے تو وہ اجماع کی خلاف ورزی ہوتی ہے۔ اصلاً تو جدید مسائل میں اجماع کا وقوع ہی ناممکن ہے اور اگر وہ قاضی مجتہد ہے تو اس کے اختلاف کے باوجود اجماع کیسے منعقد ہو گیا اور اگر وہ مقلد ہے تو اجتہاد نہیں کرے گا اور اجتہاد نہ کرنے کی صورت میں اس کو اختلاف بھی نہ ہو گا۔ اسی طرح ایک مجتہد قاضی جمہور کی رائے کا کیسے پابند ہو سکتا ہے جب کہ قرآن کی صریح نصوص اس کو یہ حکم جاری کر رہی ہیں کہ وہ اس کی پیروی کرے جس کو وہ حق سمجھتا ہے۔ علاوہ ازیں علما کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ایک شخص جب کسی شرعی مسئلے میں حق کو پہچان لے تو اس کے لیے اس کی مخالفت جائز نہیں ہے۔[2]

اس کا جواب یہ بھی دیا جا سکتا ہے کہ تقنین کو زیادہ سے زیادہ جمہور کی رائے قرار دیا جا سکتا ہے لیکن جمہور کی رائے بھی ضروری نہیں ہے کہ حق ہی ہو۔ اگر ایسا ہوتا تو امت کے علما کا ضرور اس بات پر بھی اتفاق ہوتا کہ جس مسئلے میں ائمہ اربعہ یا ائمہ ثلاثہ متفق ہوں تو وہ حق ہے اور اس کی مخالفت جائز نہیں ہے جبکہ امر واقعہ اس کے بالکل خلاف ہے۔ اکثر و بیشتر مسائل میں ہم دیکھتے ہیں کہ امام مالک، امام شافعی اور امام احمد (متوفی 241ھ) رحمہم اللہ کا قول ایک ہی ہوتا ہے جبکہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کسی دوسری رائے کے حامل ہوتے ہیں۔ کیا جن مسائل میں ائمہ ثلاثہ کا اتفاق ہو، حنفیہ کو ان مسائل میں ان ائمہ کے فتویٰ کا جبراً اس لیے پابند بنا دینا چاہیے کہ یہ جمہور کی رائے اور اقرب الی الصواب ہے؟

⑤ تقنین کی حرمت کے قائل علما نے درج ذیل روایت سے بھی اس کے عدم جواز پر استدلال کیا ہے کہ حضرت اُسید بن حضیر رضی اللہ عنہ یمامہ کے گورنر تھے۔ پس مروان نے اسید بن حضیر رضی اللہ عنہ کی طرف یہ خط لکھا کہ حضرت

1 اصلاحی، امین احسن، اسلامی ریاست میں فقہی اختلافات کا حل: ص99، فاران فاؤنڈیشن، لاہور، 1982ء

2 مجموع الفتاوی: 71/7

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

معاویہ رضی اللہ عنہ نے میری طرف یہ لکھ بھیجا ہے کہ جس شخص کا بھی کوئی مال چوری ہو جائے تو وہ شخص اس مال کا سب سے زیادہ حقدار ہے جہاں بھی وہ اس کو پا لے۔ پس مروان نے یہی خط میری طرف بھی لکھ بھیجا تو میں نے مروان کو لکھا اللہ کے نبی ﷺ نے یہ فیصلہ فرمایا تھا کہ اگر کسی شخص نے بغیر کسی تہمت اپنے سر لیے چور سے وہ مال خرید لیا تھا تو اب اصل مالک (یعنی جس کی وہ چیز چوری ہوئی تھی) کو یہ اختیار حاصل ہو گا کہ اگر چاہے تو اس چوری شدہ مال کو اس کی قیمت کے بدلے واپس لے لے اور اگر چاہے تو چور کا پیچھا کرے۔ پھر اسی حدیث کے مطابق فیصلہ حضرت ابو بکر، حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم نے بھی کیا۔ پس مروان نے میرا یہ خط حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی طرف بھیج دیا۔ پس حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے مروان کی طرف یہ جوابی خط لکھا کہ تم اور اُسید میرے بارے میں کوئی فیصلہ نہیں کر رہے بلکہ میں تمہیں یہ حکم اس بنیاد پر جاری کر رہا ہوں کہ میں تم دونوں پر حکمران بنایا گیا ہوں۔ پس جو حکم میں نے تمہیں دیا ہے اسے نافذ کرو۔ پس مروان نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا یہ حکم میری طرف بھیج دیا تو میں نے کہا: جب تک میں یہاں کا گورنر ہوں، اپنی امارت میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے حکم کے مطابق فیصلے نہیں کروں گا۔''[1]

اس روایت سے بھی یہ معلوم ہوا کہ اگر حکمران کی طرف سے کسی قانون کا الزام درست ہوتا تو حضرت اُسید بن حضیر رضی اللہ عنہ اس سے انکار نہ کرتے۔ لیکن حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے طرز عمل سے محسوس ہوتا ہے کہ اس دور میں بھی حکمران کی طرف سے کسی قانون کے الزام کی سوچ ضرور موجود تھی۔

اس دلیل کا یہ جواب دیا جا سکتا ہے کہ اگر حضرت اُسید بن حضیر رضی اللہ عنہ نے کسی قانون کے الزام کو ناجائز قرار دیا تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ہاں یہ درست تھا۔ پس ایک صحابی کا قول و عمل دوسرے کے قول و عمل پر کیسے راجح قرار دیا جا سکتا ہے؟

⑨ تقنین کا عمل سلف صالحین کے طرز عمل کے خلاف ہے۔ خلفائے راشدین، تابعین رحمہم اللہ اور ائمہ اربعہ حتی کے بارہ صدیوں تک مسلمانوں کے ہاں تقنین کا رواج نہیں تھا اور اس کے باوجود بھی ان کی شرعی عدالتوں میں تمام مقدمات اور تنازعات کے فیصلے بااحسن وخوبی انجام پا رہے تھے۔[2]

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ سلف صالحین کے زمانے میں بھی تقنین ہوئی ہے جیسا کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانے میں انہوں نے سرکاری مصاحف کی تیاری کے بعد باقی مصاحف کو جلانے کا حکم جاری فرما دیا تھا اور قرآن کی قراءت میں اس سرکاری مصحف کی پابندی کو لازم قرار دیا۔

1 النسائي، أحمد بن شعيب، سنن النسائي، كتاب البيوع، الرجل يبيع السلة فيستحقها مستحق :4683، دار السلام للنشر والتوزيع الرياض، الطبعة الأولى، 1999م

2 فقه النوازل: 1/ 69

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

اس کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ یہ دلیل ہی درست نہیں ہے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے کوئی نیا مصحف یا قراءت جاری نہیں فرمائی تھی بلکہ انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں جمع کیے گئے مصحف کو بنیاد بناتے ہوئے کچھ نئے ایسے مصحف تیار کروائے تھے، جن کے رسم الخط میں ممکن حد تک متواتر قراءات کو سمونے کی کوشش کی گئی تھی۔ دوسری اور اہم تر بات یہ ہے کہ اس مصحف عثمانی پر صحابہ کا اجماع تھا اور صحابہ کا اجماع بذات خود ایک شرعی دلیل ہے۔ پس اس دلیل سے زیادہ سے زیادہ یہ معلوم ہو رہا ہے کہ اجماعی مسائل میں تقنین جائز ہے اور اس کے سب قائل ہیں۔ اصل نزاع تو مجتہد فیہ اور اختلافی مسائل میں تقنین کا ہے۔

بعض علما نے تقنین کو ایک ایسی بدعت قرار دیا جسے سلف صالحین کے دور میں مردود قرار دے دیا گیا تھا۔ تقنین کی فکر خلیفہ جعفر منصور (متوفیٰ 158ھ) کی طرف سے امام مالک رحمہ اللہ پر پہلی دفعہ پیش کی گئی تو انہوں نے اس فکر کا رد کیا اور اس کے فساد کو واضح کیا۔ پس ایک ایسی شیء کہ جس کو سلف صالحین کے زمانے میں بدعات میں شمار کیا گیا ہو، اس میں کیا خیر ہو سکتی ہے؟[1] اسی طرح مولانا حافظ عبد الرحمن مدنی حفظہ اللہ لکھتے ہیں:

> "جہاں تک کتاب وسنت کی بجائے جدید انداز پر دفعہ وار دستور و قانون کی شکل میں شریعت کی تشکیل نو کا مسئلہ ہے تو تقنین شریعت کی یہ صورت کوئی پختہ اسلامی تصور نہیں ہے بلکہ یہ تصور مغرب سے متاثر جدید ذہن کی پیداوار ہے جو فرانس کی تقلید میں مسلمانوں میں درآمد ہوا ہے۔"[2]

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ سلف صالحین کے زمانے میں تقنین کے دواعی موجود نہ تھے لہٰذا اس کی ضرورت بھی محسوس نہ ہوئی۔[3]

اس کا جواب یوں دیا جا سکتا ہے کہ یہ کہنا درست نہیں ہے کہ سلف صالحین کے دور میں 'تقنین' کے دواعی موجود نہ تھے۔ ابن المقفع رحمہ اللہ (متوفیٰ 142ھ) نے جو خط خلیفہ جعفر منصور کو لکھا تھا، اس میں انہوں نے تقنین کے بعض دواعی کا بھی تذکرہ کیا تھا۔ جیسا کہ امیر المومنین ان دو شہروں اور ان کے علاوہ خلافت اسلامیہ کے دوسرے شہروں اور علاقوں کا حال دیکھ رہیں ہیں کہ ان شہروں میں قصاص، نکاح وزنا اور مالی معاملات کے بارے مختلف شرعی احکام کے تعین میں فقہاء وعلماء کا اختلاف بہت بڑھ گیا ہے۔[4]

ط تقنین کا عمل اجماع امت کی خلاف ورزی ہے کیونکہ امت کا اس بات پر اجماع ہے کہ کسی شخص کو مختلف فیہ

1 تقنين الأحكام الشرعية بين المانعين والمجيزين: ص8

2 مدنی، عبد الرحمن، حافظ، اجماعی اجتہاد کے تناظر تعبیر شریعت اور پارلیمنٹ: ص24-25، مجلس التحقیق الاسلامی، لاہور، 2005ء

3 تقنين الأحكام الشرعية بين المانعين والمجيزين: ص8

4 الإسلام وتقنين الأحكام في البلاد السعودية: ص239

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

مسائل میں کسی معین فقہی قول کا پابند نہیں بنایا جاسکتا جیسا کہ امام ابن قدامہ رحمہ اللہ وغیرہ نے لکھا ہے۔[1] اس کا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ اجماع کا یہ دعوی خلاف واقعہ ہے کیونکہ اس مسئلے میں علما کا اختلاف نقل ہوا ہے۔[2]
اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اس مسئلے میں جن علما کا اختلاف نقل ہوا ہے تو وہ مقلد قاضی کے بارے میں ہے نہ کہ مجتہد کے بارے میں۔ محل اختلاف تو یہ ہے کہ اگر کوئی قاضی درجہ اجتہاد پر فائز ہو اور حق بات تک رسائی حاصل کر لے یا کوئی مقلد قاضی اپنے مذہب کے کسی قول کو حق سمجھ رہا ہو جبکہ ریاست کا قانون اس کے خلاف ہو تو کیا اس کے باوجود بھی اس قاضی کے لیے اس حق کے خلاف اور ریاست کے قانون کے مطابق فیصلہ کرنا جائز ہو گا تو اس مسئلے میں علما کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔[3] اسی طرح امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے تو اس کو شرک قرار دیا ہے کہ ایک قاضی کسی مقدمے میں حق بات کو پہچان لے اور پھر بھی کسی وجہ سے اس کے خلاف فیصلہ کرے۔[4]
یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ کہنا بھی درست نہیں ہے کہ اتنی بڑی تعداد میں مجتہد قاضیوں کا حصول مشکل ہے کہ جو معاشرے کی ضرورت پوری کر سکیں۔ ہم اپنے ارد گرد معاشرے پر ایک نگاہ ڈالیں تو ہمیں یہ محسوس ہو گا کہ جدید مسائل میں ہر مکتبہ فکر کے علما و فقہا کے فتاوی اور رہنمائی موجود ہے۔ پاکستان ہی کو لے لیں، جب بھی کوئی نیا مسئلہ درپیش آتا ہے تو ہر دوسرے دار العلوم سے اس کے حق میں یا اس کے خلاف فتوی جاری ہو جاتا ہے۔ اس کے باوجود بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ اجتہاد کا دروازہ بند ہے یا معاصر علما میں اجتہاد کی صلاحیت نہیں ہے۔ علما کی ایک کثیر تعداد ایسی ہے جو جدید معاصر مسائل کا حل اپنی اجتہادی بصیرت کی روشنی میں پیش کر سکتی ہے اور قدیم مسائل میں مختلف فقہی مذاہب کے مدون اقوال کے ذخیرے کو ایک ہی مذہب شمار کرتے ہوئے ان میں سے راجح و مرجوح، شاذ و مفتی بہ، معمول بہ و غیر معمول بہ فتاوی وغیرہ میں امتیاز کر سکتے ہیں۔ علاوہ ازیں سوچنے کی بات ہے کہ ایک ریاست میں ہائی کورٹس یا سپریم کورٹ کے قاضیوں کی تعداد ہی کیا ہوتی ہے؟ یہ کوئی اتنی بڑی تعداد نہیں ہے کہ اس قدر مجتہد علما کسی خطہ ارضی میں موجود نہ ہو۔
اس پر یہ اعتراض بھی وارد کیا جاسکتا ہے کہ اگر تقنین نہ بھی کی جائے تو اس صورت میں بھی اگر قاضی مجتہد ہو اور کسی تنازع میں مختلف فیہ اقوال موجود ہوں تو قاضی تو قرآن و سنت کی روشنی میں ان اقوال میں سے ایک ہی قول کے مطابق فیصلہ کرے گا جو اس کے نزدیک راجح اور حق ہو گا۔ اور اس کا عین امکان موجود ہے کہ جس کے

---

1 المغنی: 11/ 480

2 تقنين الأحكام الشرعية بين المانعين والمجيزين: ص8

3 هيئة كبار العلماء، تدوين الراجح من أقوال الفقهاء، مجلة البحوث الإسلامية، من رجب إلى شوال لسنة 1408هـ العدد32، ص 33

4 مجموع الفتاوى: 7/ 71

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

خلاف قاضی کا فیصلہ نافذ کیا جا رہا ہو وہ شخص اس مسئلے میں کسی دوسرے قول کا قائل ہو تو ایسی صورت میں قاضی کے قول کا نفاذ ایک عامی پر کیسے جائز ہو گا؟

اس اعتراض کا جواب امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ سے نقل کیا جا سکتا ہے کہ مختلف فیہ مسائل میں حکام کیلیے جائز نہیں ہے کہ وہ کسی شخص کو کسی معین قول کا پابند بنائے۔[1] امام صاحب اس کی تفصیل بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”اسی طرح مسلمان علما کے مابین وراثت کے کئی ایک مسائل میں اختلاف ہوا... علاوہ ازیں طلاق وغیرہ اور عبادات مثلاً نماز، روزہ، حج وغیرہ اور زیارت قبور کے بھی اکثر مسائل میں علما کا اختلاف نقل ہوا ہے... اسی طرح قرآنی آیات کی تفسیر میں بھی ان کا اختلاف مروی ہے اور بعض احادیث کی اللہ کے رسول ﷺ کی طرف نسبت کے ثابت ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں بھی ان میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ ان تمام امور میں کسی حاکم، چاہے وہ صحابی ہی کیوں نہ ہو، کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ اگر اس کو مذکورہ بالا مسائل میں سے کسی مسئلے میں کسی شخص سے اختلاف ہو جائے تو وہ اس شخص پر اپنے قول کے مطابق فیصلہ نافذ کرے اور وہ یہ کہے: میں تجھ پر یہ بات لازم ٹھہراتا ہوں کہ ایسا نہ کر یا صرف میرے مذہب کے موافق قول کے مطابق ہی فتوی دے۔ حقیقت یہ ہے کہ ان مسائل میں فیصلے کا اختیار اللہ اور اس کے رسول ﷺ کا ہے اور حاکم وقت مسلمانوں میں سے ایک ہے۔ پس اگر اس کے پاس علم ہے تو اس علم کے مطابق اس مسئلے میں گفتگو کرے گا۔ اسی طرح اگر حکمران سے جھگڑا کرنیوالے شخص کے پاس بھی علم ہے تو وہ بھی اس علم کے مطابق گفتگو کرے گا۔ پس اس گفتگو کے دوران اگر حق بات ظاہر ہو جائے اور اللہ اور اس کے رسول کا حکم فریقین کو معلوم ہو جائے تو ہر ایک پر اللہ اور اس کے رسول کے حکم کی اتباع فرض ہو گی۔ لیکن اگر اس بحث کے باوجود بھی اللہ کا حکم ان پر مخفی رہے تو ہر ایک قول کے قائل کو اس کے قول پر برقرار رکھا جائے گا۔ ہر ایک قول کا قائل اپنے مذہب پر برقرار رہے گا اور ان میں سے کسی ایک فریق کو بھی یہ اختیار نہیں ہو گا کہ وہ دوسرے کو اس کے قول سے منع کرے مگر علم، دلیل اور بیان کی بنیاد پر۔ پس وہ اپنے علم کے مطابق بات کرے گا۔“[2]

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے نزدیک حاکم کی اجتہادی رائے رفع نزاع کے لیے مدعی اور مدعی علیہ پر نافذ ہو سکتی ہے۔ اس بارے وہ فرماتے ہیں:

”جہاں تک کسی پر زبردستی اور جبراً اپنی رائے مسلط کرنے کا معاملہ ہے تو حاکم کو اس کا اختیار صرف ان معین مسائل میں ہے کہ جن میں فیصلے کے لیے اس کی طرف رجوع کیا جائے مثلاً ایک شخص مر گیا اور اس کے ورثا

1 مجموع الفتاوی: 357/35

2 أیضا: 360-359/35

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

میں ترکہ کی تقسیم کے بارے میں اختلاف ہو گیا۔ پس جب وہ ورثا حاکم کے پاس فیصلہ حاصل کرنے کے لیے آئیں اور اس وقت حاکم علما کے کسی ایک قول کے مطابق فیصلہ کر دے تو ہر ایک فریق حاکم کے اس فیصلے کا پابند ہو گا اور کوئی فریق یہ نہ کہے گا کہ میں اس فیصلے سے اس وقت راضی ہوں گا جبکہ حاکم دوسرے قول کے مطابق فیصلہ کرے۔ اسی طرح اگر کسی چیز کے بارے میں حاکم کے پاس دو شخص فیصلہ حاصل کرنے کے لیے آئیں جبکہ ان میں ایک شخص مدعی ہو تو حاکم ان کے مابین اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے حکم کے مطابق فیصلہ کرے گا۔ اور جس کے بارے میں حاکم نے فیصلہ کیا ہے اس پر حاکم کا حکم لازم ہو جائے گا اور اس شخص کے لیے (حاکم کو) یہ کہنا جائز نہ ہو گا: تو نے اس قول کے مطابق فیصلہ کیا ہے جو مجھے پسند نہیں ہے۔ حاکم کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ اجتہاد کرے جیسا کہ اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا: جب حاکم اجتہاد کرتا ہے اور صحیح رائے تک پہنچ جاتا ہے تو اس کے لیے دو گنا اجر ہے اور اگر اس نے خطا کی تو اس کے لیے ایک گنا اجر ہے۔''[1]

مانعین تقنین کے تجرباتی، مشاہداتی اور عقلی دلائل و اعتراضات

جو علما 'تقنین' کے خلاف ہیں، انہوں نے تقنین کے رد میں بعض ایسے دلائل بھی نقل کیے ہیں جن کا تعلق شریعت کی بجائے مشاہدے اور تجربے سے ہے۔ ذیل میں ہم ان دلائل کا خلاصہ بیان کر رہے ہیں:

① تقنین پر ایک اعتراض یہ وارد کیا گیا ہے کہ قرآن و سنت کی نصوص میں جو جامعیت اور اعجاز ہے، اس کو انسانی کلام میں محصور کرنا ناممکن ہے۔ انسانی کلام بالآخر انسانی ہے، کتنی ہی کوشش کیوں نہ کر لی جائے، پھر بھی اس میں بشری کمزوریوں کا ایک پرتو موجود رہے گا لہٰذا احکام الٰہی کی تقنین کی صورت میں قانونی عبارتوں کی اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی طرف نسبت ایک مشکل امر ہے۔[2] پس عدم تقنین کی صورت میں قضا کے بنیادی مصادر نصوص شرعیہ ہوں گی اور تقنین کی صورت میں انسانی کلام، اگرچہ وہ انسانی کلام نصوص ہی سے کیوں نہ ماخوذ ہو کیونکہ اصل اور فرع میں کوئی مقابلہ نہیں ہے۔

② ماضی قریب میں 'تقنین' کے جن تجربات سے مختلف اقوام گزری ہیں، ان سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ قانون سازی کا عمل مسلسل ارتقاء سے گزرتا رہتا ہے۔ اس عمل میں کئی ایک نشیب و فراز آتے ہیں اور بالآخر جس فقہی قول کو بنیاد بناتے ہوئے کوئی قانون سازی کی گئی ہوتی ہے، وہ مختلف ترمیمات کے مراحل سے گزرنے کے بعد کچھ سے کچھ بن جاتا ہے۔[3]

---

1 مجموع الفتاوى: 360/35

2 تقنين الأحكام الشرعية بين المانعين والمجيزين: ص8

3 فقه النوازل: 83/1

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

اس کا ایک نتیجہ یہ بھی نکلتا ہے کہ فقہی اقوال پر مبنی قانونی دفعات میں مسلسل تغیر و تبدل کی وجہ سے احکام شرعیہ پر لوگوں کا اعتماد متزلزل ہو گیا ہے۔ علاوہ ازیں یہ ترمیمات اس قانون کو شرعی نص اور اس کے مقصود سے بہت دور لے جاتی ہیں۔ قانونی ترمیمات کے اس عمل کو روکنا ممکن نہیں ہے کیونکہ کوئی بھی انسانی عمل نقص سے خالی نہیں ہوتا۔ پس ایک دفعہ اگر کسی مسئلے میں کوئی قانون بنا بھی لیا جائے تب بھی بدلتے حالات اور تہذیب و تمدن کے ارتقاء کی وجہ سے اس پر مسلسل نظر ثانی کی ضرورت باقی رہتی ہے۔[1]

اس کا جواب یہ دیا جا سکتا ہے کہ ایک قاضی جب اپنے اجتہاد کی روشنی میں کوئی فیصلہ کرے گا تو مختلف حالات میں عین ممکن ہے اس کا دوسرا اجتہاد اس کے پہلے اجتہاد کے برعکس ہو۔ پس قاضی پر اس صورت میں اپنے پہلے اجتہاد کی پابندی لازم نہ ہو گی اور اس کا ہر ایک اجتہاد اپنے وقت میں صحیح متصور ہو گا۔ اسی طرح کا معاملہ قانون میں تبدیلی کا بھی ہے۔ جب لوگوں کی مصلحت اور احوال زمانہ کے ساتھ تطبیق کی وجہ سے کوئی قانونی تبدیلی کی گئی ہو تو یہ ایک خوش آئند امر ہو گا نہ کہ کوئی عیب یا نقص۔

اس کا جواب یہ دیا جا سکتا ہے کہ تقنین کی صورت میں ایک دفعہ ترمیم کے باوجود احوال و ظروف کی تبدیلی سے بار بار ترمیم کی ضرورت محسوس ہوتی رہتی ہے اور قانونی ترمیم خود ایک طویل اور پیچیدہ عمل ہے اور بعض اوقات اس میں سالہا سال لگ جاتے ہیں۔ پس جب قانون کسی ترمیم کے مراحل سے گزر رہا ہوتا ہے تو اس دورانیے میں قاضی یا جج ایک ناقص قانون کے مطابق فیصلوں کا پابند ہوتا ہے۔ اسی طرح بدلتے حالات میں قانون میں مسلسل ترمیمات کی نسبت قاضی کے اجتہاد میں تبدیلی ایک بہت آسان امر ہے اور عدم تقنین کی صورت میں ایسے مشکل حالات پیش نہیں آتے۔

③ ایک اعتراض یہ بھی وارد کیا گیا ہے کہ کسی ایک قول کی تقنین کی صورت میں امت مسلمہ کے عظیم فقہی ورثے اور علمائے سلف کی محنتوں کو نظر انداز کر دیا جائے گا۔[2] پس مسلمانوں کے لیے علمی و اختلافی مسائل میں وسعت و کشادگی کی بجائے تنگی متعین ہو جائے گی۔[3]

④ تہذیب و تمدن کی ترقی اور بعض دوسرے اسباب کے تحت ایسے نئے نئے واقعات اور حوادث پیش آتے رہتے ہیں کہ جن کے بارے پہلے سے کوئی قانون موجود نہیں ہوتا۔ اس صورت میں یا تو قاضی ان نئے پیش آنے والے مقدمات میں اپنے اجتہاد سے فیصلہ کرے گا یا کسی قانون کے بننے کا انتظار فرمائے گا۔ پہلی صورت

1 تقنين الأحكام الشرعية بين المانعين والمجيزين: ص10

2 فقه النوازل: 89/1

3 تقنين الشريعة بين التحليل والتحريم: ص21

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

میں تقنین کا نقص ظاہر ہو گا جبکہ دوسری صورت قابل عمل نہیں ہے۔[1] مثال کے طور پر کمپیوٹر اور موبائل سے متعلقہ جرائم کے بارے میں کسی قانون سازی تک پہنچنے میں سالہا سال لگ گئے۔ پاکستان میں سائبر کرائمز (Cyber crimes) اور فحش پیغامات (Messages) کے حوالے سے قانون سازی ہو رہی ہے۔

⑤ فقہی اقوال کی ایک کثیر تعداد میں فتوے کی بنیاد عرف ہوتا ہے۔ پس اگر راجح فقہی اقوال کی تقنین کی گئی تو عرف کے بدلنے کی صورت میں یہ قوانین بے اثر ہو جائیں گے۔ ظروف و احوال بدلتے رہتے ہیں اور بعض مسائل میں عرف کے تبدیل ہونے سے فقہی حکم بھی تبدیل ہو جاتا ہے۔ پس عرف کے بدل جانے کی صورت میں قاضی یا جج متعین قانون کو کیسے لاگو کرے گا؟ اس صورت حال میں یا تو قاضی اجتہاد کرے گا یا پھر نئے عرف کے مطابق نئے قانون کے بننے کا انتظار۔ یہاں بھی پہلی صورت میں تقنین کا نقص ظاہر ہوتا ہے جبکہ دوسری صورت قابل عمل نہیں ہے۔[2]

⑥ تقنین پر ایک اعتراض یہ بھی کیا گیا ہے کہ 'تقنین' کی صورت میں قاضی کا فیصلہ ناواقفیت یا عدم علم کی بنیاد پر فیصلے کا دوسرا نام ہے۔ شیخ عبد الرحمن بن سعد الشثری لکھتے ہیں:

"جب قاضی معین قانون کے مطابق فیصلہ کرے گا تو کیا وہ یہ کہے گا کہ یہ نافذ شدہ قانون اللہ کے اس دین کے مطابق ہے جس کے ساتھ اللہ نے اپنے رسول ﷺ کو بھیجا اور اس کے مطابق اپنی کتاب نازل کی اور اس کو اپنے بندوں کے لیے مقرر کیا اور جس کے سواء کوئی دین قابل قبول نہیں ہے یا قاضی یہ کہے گا کہ اللہ کا دین جو اس نے اپنے بندوں کے لیے مقرر کیا ہے، اس قانون کے خلاف ہے یا وہ یہ کہے گا کہ میں نہیں جانتا کہ ان دونوں میں سے کیا معاملہ ہے؟ پس قاضی کے لیے ان اقوال میں سے ایک قول کو اختیار کیے بغیر کوئی چارہ نہیں ہے۔ پس قاضی کے لیے پہلے قول کو اختیار کرنے کی قطعاً گنجائش نہیں ہے کیونکہ اللہ کا وہ دین کہ جس کے سواء کوئی دین نہیں ہے، اس کی مخالفت کسی صورت جائز نہیں ہے اور اس کی مخالفت کرنے والے کا کم تر درجہ یہ ہو گا کہ وہ گناہ گاروں میں شمار ہو (تو کیا معین قانون کے خلاف رائے رکھنے والا کوئی عالم دین بھی گناہ گار کہلایا جا سکتا ہے)۔ اسی طرح قاضی دوسرے قول کو بھی اختیار نہیں کرے گا؟ پس تیسرے قول کو اختیار کیے بغیر کوئی چارہ نہیں ہے۔ پس کس قدر قابل تعجب بات ہے! کہ ایک ایسے امر کی بنیاد پر شرم گاہوں، خون، اموال اور حقوق کو کیسے مباح قرار دیا جائے گا اور کیسے کسی شیء کو حلال یا حرام ٹھہرایا جائے گا کہ جس کے بارے میں بہترین و راجح قول یہ ہو کہ 'میں نہیں جانتا'۔ (یعنی جہالت کی بنیاد پر اتنے بڑے فیصلے کیسے کیے جا سکتے ہیں؟)۔"[3]

1 فقه النوازل: 1/85-86

2 أيضاً: ص86

3 تقنين الشريعة بين التحليل والتحريم: ص19

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

⑦ نصوص شرعیہ کی تعبیر و تشریح میں علما کے مناہج مختلف ہوتے ہیں۔ راجح فقہی اقوال کی تدوین و تقنین کی صورت میں قانون کے مدوِّن کو جن حالات سے واسطہ پڑا ہو گا وہ ان کا لحاظ رکھتے ہوئے قانون سازی کرے گا جبکہ خارج میں مثال کے طور پر ایک ہی جرم کے ارتکاب میں مجرمین کی نفسیات، ان کا ماحول، جرم میں خارجی عناصر کا عمل دخل اور اسباب جرم وغیرہ مختلف ہوتے ہیں۔ پس ایک ہی جرم سے متعلق مختلف حالات، اسباب، نفسیات اور پس منظر میں ہر مجرم پر ایک ہی سزا لاگو کرنا انصاف کا تقاضا نہیں ہے۔ عدم تقنین کی صورت میں ایک قاضی اس قانونی جمود یا تنگی کا پابند نہیں ہوتا ہے۔[1]

⑧ بعض اسلامی ممالک میں راجح فقہی اقوال کی تقنین کے تجربات کا نتیجہ یہ نکلا ہے کہ حکمران اور عامۃ الناس شرعی احکام کے مطابق فیصلوں سے بدظن ہو گئے اور دل کی تسلی کی خاطر عائلی زندگی اور بعض سزاؤں میں شرعی احکام کی تقنین کے علاوہ بالآخر بقیہ جمیع معاملات میں وضعی وانسانی قوانین کی طرف رجوع کیا گیا۔[2]

⑨ ایک اعتراض یہ بھی کیا گیا ہے کہ فقہی اقوال کی تقنین اجتہاد کا دروازہ بند کر دے گی اور قانون سازی کے عمل کی صورت میں اجتہادی تحریک، فکری نشوونما اور علمی مباحثے و مکالمے کو ناقابل تلافی نقصان پہنچے گا۔[3]

مولانا عبد الرحمن مدنی ﷾ لکھتے ہیں:

”تقنین سے فرد و معاشرہ کو ایک خاص تعبیر شریعت کی تقلید کا پابند قرار دے کر اجتہاد کے دروازے ان پر بند کر دیے جاتے ہیں۔ قرآن مجید کی نظر میں اس کا نام 'إصر و أغلال' ہے۔“[4]

اس کا جواب یہ دیا جا سکتا ہے کہ فقہی اقوال کی تقنین کی صورت میں قاضیوں کے اجتہاد پر کلی طور پر پابندی نہیں ہو گی بلکہ نئے پیش آمدہ مسائل، کہ جن میں پہلے سے کوئی قانون موجود نہ ہو، میں مجتہد قاضیوں کو اجتہاد کا اختیار ہو گا۔ اسی طرح تہذیب و تمدن کے نئے مسائل میں تقنین کی جب ضرورت پیش آئے گی تو علما اور قاضیوں کی مجالس اجتہاد کے ذریعے قانون سازی کریں گی۔ علاوہ ازیں متعین قوانین کی تطبیق (application) میں بھی قاضیوں کے لیے اجتہاد کی گنجائش باقی رہے گی۔

⑩ ایک اعتراض یہ بھی وارد کیا گیا ہے کہ تقنین کا لفظ غیر عربی ہے اور یہ اصطلاح بہت سے غیر شرعی تصورات کو شامل ہے۔ پس اس اصطلاح کا استعمال شروع میں لفظ اور کچھ عرصہ بعد اس کے مروجہ مغربی تصورات پر

1 أبحاث هيئة كبار العلماء:235/3

2 أبحاث هيئة كبار العلماء:235/3

3 تقنين الأحكام الشرعية بين المانعين والمجيزين:ص9

4 تعبیر شریعت اور پارلیمنٹ:ص26

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

مبنی معانی کو اختیار کرنے کی صورت میں نکل سکتا ہے۔[1] یہی وجہ ہے کہ سعودی علما تقنین کی بجائے تدوین کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں اور تدوین سے تقنین کا معنیٰ مراد لیتے ہیں۔

اس کا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ نئی اصطلاحات کی ایجاد یا استعمال میں کوئی حرج نہیں ہے۔اگر واقعتاً اس اصطلاح کے استعمال میں کچھ خطرات ہوں تو اس کے لیے نئی اصطلاح بھی وضع کی جاسکتی ہے۔

⑪ عدم تقنین کے حق میں ایک دلیل یہ بھی بیان کی گئی ہے کہ تقنین کی صورت میں شریعت کی وسعتوں، آسانیوں، سہولتوں اور رخصتوں سے استفادہ ناممکن ہو جائے گا۔اسلامی قانون میں جو وسعت ہے وہ اس ضابطہ بندی اور تدوین سے بالکل سکڑ کر رہ جائے گی۔عدالتیں پابند ہو جائیں گی کہ وہ ہر معاملے کا فیصلہ اس ضابطے کی روشنی میں کریں جو ان کے سامنے بنا کر رکھ دیا گیا ہے، خواہ انصاف اور شریعت الٰہی کا منشا پورا ہو رہا ہو یا نہ ہو رہا ہو۔[2]

مولانا عبد الرحمن مدنی ﷾ لکھتے ہیں:

> "تقنین اپنے الفاظ میں کسی خاص تعبیر و تدوین شریعت کو قانونی جامہ پہنانے کا نام ہے جو حتمی امر ہو کر ایک طرف شریعت سازی اور خدائی اختیارات میں دخل اندازی کا موجب بنتی ہے تو دوسری طرف اسے اجتہاد بھی نہیں قرار دیا جاسکتا کیونکہ اجتہاد سے تو شریعت کی وسعتیں حاصل ہوتی ہیں جبکہ تقنین سے فرد و معاشرہ کو ایک خاص تعبیر شریعت کی تقلید کا پابند قرار دے کے اجتہاد کے دروازے ان پر بند کر دیے جاتے ہیں۔"[3]

⑫ ایک دلیل یہ بھی بیان کی گئی ہے کہ کسی بھی اسلامی ملک کی صورت حال ایسی نہیں ہے کہ اس میں ایک ہی مذہب کے پیروکار موجود ہوں بلکہ عموماً ایک ہی ریاست میں مختلف مذاہب اسلامیہ کے متبعین پائے جاتے ہیں۔پس اگر کسی خطہ ارضی میں اکثریتی فقہ کو نافذ کر دیا گیا تو دوسرے مذاہب کے حاملین اس پر کبھی بھی مطمئن نہ ہوں گے۔ماضی قریب میں تقنین کی جتنی کوششیں ہوئی ہیں، ان میں عموماً یہی ہوا ہے کہ اس ملک میں جس فقہ کے پیروکار زیادہ تھے، اس کے مطابق قانون سازی کر دی گئی کہ جس کا نتیجہ دیگر فقہی مذاہب کے ماننے والوں میں ریاست کے قانون پر عدم اطمینان اور تنقید کی صورت میں سامنے آیا۔اس طرح امت مسلمہ میں لڑائی جھگڑے اور فتنہ و فساد کے پھیل جانے کا اندیشہ ہے۔مثلاً ہم دیکھتے ہیں کہ جب بھی پاکستان میں فقہی قانون سازی کی کوئی فکر پیش کی گئی ہے تو اہل الحدیث مکتبہ فکر نے اس کی مخالفت کی ہے اور ان کا کہنا یہ ہے کہ تقنین در اصل اہل الحدیث کو فقہ حنفی کا پابند و مقلد بنانے کی ایک اجتماعی سازش ہے لہٰذا وہ کسی

1 تقنين الأحكام الشرعية بين المانعين والمجيزين: ص9

2 اسلامی ریاست میں فقہی اختلافات کا حل: ص91

3 تعبیر شریعت اور پارلیمنٹ: ص25-26

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

صورت بھی اس کو قبول نہ کریں گے۔اس صورت حال میں تقنین کا تجربہ کرنا دراصل متنوع فقہی مکاتب فکر کو باہم دست و گریباں کرنے کے مترادف ہے۔ مولانا امین احسن اصلاحی رحمہ اللہ اس بارے لکھتے ہیں:

”تیسرا شبہ یہ ہے کہ جس ملک کے اندر مختلف فقہی مذاہب کے پیرو بس رہے ہوں، وہ اس قسم کے کسی ضابطہ پر کس طرح مطمئن ہوں گے؟ وہ اس بات پر تو مطمئن ہو سکتے ہیں کہ اس ملک کی عدالتیں معاملات کے فیصلے کتاب وسنت کی روشنی میں کریں، کیونکہ کتاب وسنت ان سب کے درمیان مشترک ہے، لیکن ان کے لیے کسی خاص ضابطہ قانون پر مطمئن ہونا نہایت مشکل ہے۔اس صورت میں وہ بجا طور پر یہ شبہ کر سکتے ہیں کہ ان کے اوپر کوئی ایسی فقہ لد جائے گی جس کے کچھ حصے یا بڑے حصے کو وہ سرے سے صحیح تسلیم ہی نہ کر رہے ہوں۔“[1]

ایک اور جگہ مولانا لکھتے ہیں:

” ماضی میں جو حکومتیں کسی متعین فقہ کی تقلید کے اصول پر قائم ہوئیں یا آج جو اس اصول پر قائم ہیں یہ صحیح اسلامی حکومت کا نمونہ نہیں ہیں۔کسی متعین فقہ کو نہ تو کتاب وسنت کا بدل قرار دیا جا سکتا ہے اور نہ فقہ کے مختلف ائمہ میں سے کسی امام کو رسول اللہ کا درجہ دیا جا سکتا ہے۔لہٰذا اس طرح کی حکومتوں کو اسلامی حکومت کہنا اسلامی نظریہ سلطنت سے ناواقفیت کا نتیجہ ہے۔اسلامی سلطنت کی یہ بنیادی شرط ہے کہ اس کی اساس براہ راست کتاب وسنت اور اجتہاد و شوریٰ پر ہو۔یہ حکومتیں اس کے بالکل برعکس یا تو اس اصول پر قائم ہوئیں کہ جو فقہی مذہب حکمران کا ہو، اس نے اسی مذہب کو سارے ملک پر لاد دینا چاہا یا ملک کے باشندوں کی اکثریت جس فقہی مذہب کی پابند تھی اسی کو پورے ملک کا مذہب بنا دیا گیا۔یہ دونوں باتیں اسلامی نظریہ سلطنت کے خلاف ہیں۔“[2]

مولانا عبد الرحمن مدنی حفظہ اللہ کا کہنا یہ ہے:

”تقنین اپنے الفاظ میں کسی خاص تعبیر و تدوین شریعت کو قانونی جامہ پہنانے کا نام ہے جو حتمی امر ہو کر ایک طرف شریعت سازی اور خدائی اختیارات میں دخل اندازی کا موجب بنتی ہے تو دوسری طرف اسے اجتہاد بھی نہیں قرار دیا جا سکتا کیونکہ اجتہاد سے تو شریعت کی وسعتیں حاصل ہوتی ہیں جبکہ تقنین سے فرد و معاشرہ کو ایک خاص تعبیر شریعت کی تقلید کا پابند قرار دے کے اجتہاد کے دروازے ان پر بند کر دیے جاتے ہیں۔قرآن مجید کی نظر میں اس کا نام 'إصروا أغلال' ہے۔“[3]

ایک جگہ مولانا اصلاحی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”حاصل یہ ہے کہ اجتہاد، تدوین اور تقنین الگ الگ مفہوم رکھتے ہیں اور ان کو باہم خلط ملط کرنے سے موضوع

1 اصلاحی، امین احسن، اسلامی ریاست میں فقہی اختلافات کا حل: ص92، فاران فاؤنڈیشن، لاہور، 1982ء

2 اصلاحی، امین احسن، اسلامی ریاست: ص247، مرکزی انجمن خدام القرآن، طبع اول، 1977ء

3 تعبیر شریعت اور پارلیمنٹ: ص25-26

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

زیر بحث اختلافی بن رہا ہے، ورنہ اصل مسئلہ صرف اس قدر ہے کہ وحی (شریعت) کے علاوہ اہل علم کے لیے کسی قدیم یا جدید اجتہاد کی تقلید ضروری ہے یا نہیں؟ اور علی وجہ البصیرت ہمارا جواب نفی میں ہے۔"[1]

اس کا جواب یہ دیا جا سکتا ہے کہ کسی اسلامی ملک میں تقنین کرتے وقت تمام فقہی مذاہب کو ایک ہی اسلامی مذہب خیال کرتے ہوئے ان سب سے استفادہ کیا جائے اور ان میں سے جو رائے بھی قرآن و سنت کے قریب تر اور لوگوں کی مصالح کو زیادہ پورا کرنیوالی ہو، اس کی بنیاد پر قانون سازی کی جائے۔ علاوہ ازیں تمام فقہی مذاہب سے استفادہ کرتے ہوئے قانون سازی اسی صورت ہو سکتی ہے جبکہ ایسے قانون ساز علما موجود ہوں جو مسلکی تعصب اور فرقہ وارانہ معاصرت سے پاک ہوں۔[2]

اس مسئلے کا ایک حل یہ بھی تجویز کیا گیا ہے کہ پرسنل لاء (Personal Law) کی حد تک ہر مذہب کے ماننے والوں کے فیصلے ان کے مسلک کے مطابق ہوں لیکن پبلک لاء (Public Law) میں کسی ایک فقہ کے مطابق قانون سازی کر دی جائے۔ ڈاکٹر اسرار احمد رحمہ اللہ (متوفی 2010ء) اس رائے کو پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"اسلامی قانون کی تدوین نو کے لیے دو طریقے اختیار کیے جا سکتے ہیں۔ ایک یہ کہ چونکہ اس ملک کے عوام کی عظیم اکثریت اہل سنت والجماعت حنفی ہے، لہٰذا قانون سازی یعنی اجتہاد میں مسلک حنفی کے اصولوں ہی کو مد نظر رکھا جائے۔ جیسے کہ ایران میں یہ طے کر دیا گیا ہے کہ یہاں کا پبلک لاء فقہ جعفریہ کے مطابق ہو گا اور باقی سب جتنے سنی مسلمان وہاں پر ہیں انہیں اپنے پرسنل لاء میں پوری آزادی ہو گی۔ یعنی نماز جس وقت چاہیں پڑھیں، روزہ جس وقت چاہیں بند کریں اور جس وقت چاہیں کھولیں۔ صاف ظاہر ہے کہ ایک ملک میں پبلک لاء تو دو نہیں ہو سکتے۔ شیعہ اکثریت کے ملک میں وہ فقہ جعفریہ ہی ہو گا۔ اس طرح پاکستان میں یہ طے کر دیا جائے کہ یہاں پر پارلیمنٹ کے اندر قانون سازی کا جو عمل ہو گا وہ فقہ حنفی کے اصولوں کے مطابق ہو گا۔ اگر ایسا ہو جائے تو یہ بھی ایک درست طریق کار ہو گا۔"[3]

اس پر یہ اعتراض وارد کیا جا سکتا ہے کہ پبلک لاء میں بھی ایک معین فقہ کے مطابق قانون سازی کی صورت میں مندرجہ بالا اعتراض برقرار رہے گا۔ یہی وجہ ہے کہ محترم ڈاکٹر اسرار رحمہ اللہ نے اس تجویز کو پیش کرنے کے معاً بعد ایک دوسری تجویز بھی پیش کی ہے جو اس کی نسبت زیادہ قابل عمل بھی ہے اور خود ان کے نزدیک راجح بھی۔ وہ لکھتے ہیں:

"لیکن ایک دوسرا راستہ یہ ہے کہ اہل سنت کی چاروں فقہوں سے استفادہ کیا جائے۔ فقہ حنفی' فقہ مالکی' فقہ شافعی

1 تعبیر شریعت اور پارلیمنٹ: ص 37
2 اسلامی ریاست میں فقہی اختلافات کا حل: ص 118-119
3 اسرار احمد، ڈاکٹر، عہد حاضر میں اجتہاد کا طریقہ کار، ماہنامہ میثاق، اکتوبر 1997ء، مرکزی انجمن خدام القرآن، لاہور، ص 25

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

اور فقہ حنبلی کے ائمہ فقہاء کو ہم یہ سمجھیں کہ یہ سب ہمارے بزرگ ہیں، یہ سب اہل سنت کے ائمہ ہیں۔ چنانچہ ان سب کے اجتہادات کو ایک مشترکہ دراشت علمی سمجھا جائے، اور بنیادی طور پر یہ بات طے ہو جائے کہ قانون سازی میں کتاب و سنت کی حدود سے تجاوز نہیں ہو گا۔ ان دونوں باتوں میں سے میرے نزدیک دوسری بات بہت بہتر ہے۔ اور بعض معاملات میں ہمارے سامنے ایسی مثالیں بھی موجود ہیں کہ ہمارے بزرگوں نے حنفی ہوتے ہوئے کسی دوسری فقہ کا موقف اختیار کیا۔ اسے 'تلفیق بین المذاہب' کہا جاتا ہے۔"[1]

اسی مسئلے کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا امین احسن اصلاحی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"دوسری اہم حقیقت یہ ہے کہ ایک صحیح اسلامی ریاست کسی متعین امام کی تقلید اور کسی متعین فقہ کی پیروی کے اصول پر قائم نہیں ہو سکتی۔ بلکہ یہ لازم ہے کہ اس کی بنیاد براہ راست کتاب و سنت اور اجتہاد و شوریٰ پر ہو۔ دوسرے الفاظ میں اس کے معنی یہ ہیں کہ پوری فقہ اسلامی بلا کسی استثناء و امتیاز کے اس کا سرمایہ ہو اور وہ تمام اجتہادی امور میں کسی تخصیص و ترجیح کے بغیر مختلف ائمہ کے اجتہادات پر نگاہ ڈال کر اپنے قانون کے لیے ان اقوال اور رایوں کو انتخاب کرے جو اس کی نظر میں کتاب و سنت اور روحِ اسلام سے قریب تر نظر آئیں۔ جن امور سے متعلق اس کو پچھلے ائمہ کے اجتہادات میں کوئی نئی بات نہ ملے، کتاب و سنت کے تقاضوں کو پیش نظر رکھ کر وہ خود ان کا حل معلوم کرنے کی کوشش کرے۔ پچھلے ائمہ کے جو اقوال انتخاب کیے جائیں گے ان میں وقتاً فوقتاً تبدیلیاں بھی ہو سکیں گی۔ یہ عین ممکن ہے کہ آج سابق ائمہ میں سے کسی کے کسی قول کو قانون کی حیثیت دے دی جائے لیکن کل دلائل کی قوت واضح ہونے کے بعد اس کی جگہ کسی اور کے قول کو اختیار کر لیا جائے۔[2]

ایک اور جگہ لکھتے ہیں:

"ہمارے مختلف فقہی گروہوں میں سے ہر گروہ کا مسلک و مذہب حکومت کی نگاہوں میں یکساں عزت و احترام کا مستحق ہو گا اور ہر گروہ کے لوگوں کو اس بات کا پورا پورا موقع حاصل رہے گا کہ وہ اپنے اپنے مسلک و مذہب کے دلائل اور اس کی خوبیاں برابر پیش کرتے رہیں۔ تاکہ ہمارے ائمہ کے چھوڑے ہوئے ذخیرہ کے اندر جس قدر جواہر موجود ہیں وہ برابر نکھر نکھر کر سامنے آتے رہیں اور قانون کی تدوین کرنے والوں کو ان کے انتخاب میں آسانی ہو۔ اس طریقہ پر حکومت اپنے عمل کے لیے جو قانون بنالے گی ملک کا نظام اسی قانون کے مطابق چلے گا۔ عدالتیں اسی قانون کے مطابق مقدمات کے فیصلے کریں گی اور ہر شہری کو ان فیصلوں کی بے چون چرا تعمیل

1 اسرار احمد، ڈاکٹر، عہد حاضر میں اجتہاد کا طریقہ کار، ماہنامہ میثاق، اکتوبر 1997ء، مرکزی انجمن خدام القرآن، لاہور، ص 26-25

2 اسلامی ریاست: ص 245

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

کرنی پڑے گی۔ لیکن ایک شخصی رائے کی حیثیت سے ایک شخص کوئی ایسا مسلک اختیار کر سکے گا جو حکومت کے اختیار کردہ مسلک سے الگ ہو اور وہ اپنے اس مسلک کی حمایت میں زبان و قلم کی قوت بھی استعمال کر سکے گا۔"[1]

قائلین تقنین کے دلائل

'تقنین' کے قائل علما نے اس کے حق میں کئی ایک دلائل بیان کیے ہیں، جن میں اکثر و بیشتر واقعاتی و منطقی ہیں۔ ذیل میں ہم ان دلائل کا ایک مختصر تجزیہ پیش کر رہے ہیں:

① تقنین کا ایک اہم سبب یہ بیان کیا گیا ہے کہ اگر قاضیوں کو اس بات کی کھلی چھٹی دے دی جائے کہ وہ اپنے اجتہادات کے مطابق مقدمات کے فیصلے کریں تو یہ اختیار لا قانونیت اور ایک ہی جیسے مقدمات میں قاضیوں کے متضاد فیصلوں کی طرف لے کر جائے گا۔[2] اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ کسی نافذ شدہ قانون کے بارے میں بھی قاضیوں اور ججوں کا اختلاف ختم نہیں ہوتا اور کثرت سے یہ بات مشاہدے میں آئی ہے کہ قانون کی تشریح و تعبیر میں وکلاء، قاضیوں یا عدلیہ کا عموماً اختلاف ہو جاتا ہے۔[3] اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ بات تو قابل تسلیم ہے کہ تقنین نے قاضیوں کے اختلافات کو ختم نہیں کیا لیکن تقنین اختلافات کو بہت حد تک محدود کر دیتی ہے۔[4]

② تقنین کی تائید میں ایک دلیل یہ بھی بیان کی جاتی ہے کہ تقنین کی صورت میں عوام الناس اور غیر ملکی سیاحوں کو اسلامی ریاست کے قوانین و ضوابط کا علم ہو جاتا ہے اور ان کے لیے ان قوانین کی پابندی اور ان پر عمل پیرا ہونا نسبتاً آسان ہو جاتا ہے۔[5]

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اکثر و بیشتر اسلامی ممالک کے قوانین وضع شدہ ہیں لیکن اس کے باوجود ان ممالک کی عوام ان قوانین سے لا علم و ناواقف ہے اور وکلاء کی ایک قلیل جماعت تو اس قانون کو جانتی ہے جبکہ ان کا بھی آپس میں اور اپنے جج حضرات کے ساتھ اس قانون کی تشریح و توضیح میں اختلاف ہوتا رہتا ہے۔[6]

③ تقنین کے جواز میں ایک تیسری دلیل یہ بیان کی جاتی ہے کہ عدم تقنین کی صورت میں یہ اندیشہ باقی رہتا ہے کہ قاضی اپنی خواہش نفس سے فیصلے کرنے لگ جائیں جبکہ تقنین کی صورت میں قاضی ایک معین قانون

1 اسلامی ریاست: ص 245
2 تقنين الأحكام الشرعية بين المانعين والمجيزين: ص 14
3 فقه النوازل: 1/ 88
4 تقنين الأحكام الشرعية بين المانعين والمجيزين: ص 8
5 تقنين الشريعة بين التحليل والتحريم: ص 8
6 أيضا: ص 8

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

کے مطابق فیصلوں کا پابند ہو گا۔[1]

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ قاضی کو اگر کسی قانون کا پابند بنا بھی دیا جائے تو پھر بھی قاضی کو اس بات کا پابند بنانا تقریباً ایک ناممکن امر ہے کہ وہ اپنی خواہش نفس سے فیصلے نہ کرے۔ جن اسلامی ممالک میں قانون سازی کی گئی ہے کیا ان ممالک کی عدالتوں کے قاضی اپنی خواہشات سے فیصلے نہیں کرتے؟ یعنی یہ اندیشہ تو تقنین کے بعد بھی باقی رہتا ہے۔ پس اس مسئلے کا اصل حل قاضیوں کی روحانی و اخلاقی تربیت ہے نہ کہ قانون سازی۔ قانون سازی سے ججوں کو نہ تو ماضی میں کبھی پابند کیا جا سکا ہے کہ وہ عدل کے مطابق فیصلے کریں اور نہ ہی کبھی مستقبل میں کیا جا سکتا ہے۔ پاکستان کی عدالتیں اس مسئلے کا بہترین شاہد ہیں کہ ریاست کا ایک معین قانون ہونے کے باوجود بھی قاضیوں کو اس قانون کے مطابق فیصلوں کا پابند بنانا کس قدر مشکل امر ہے۔ پس تقنین قاضیوں کی خواہش نفس پر قابو پانے کے لیے کوئی موثر حل نہیں ہے۔

اس کا ایک جواب یہ بھی دیا جا سکتا ہے کہ امت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ قاضی کی شرائط میں اس کا عادل ہونا بھی ایک بنیادی شرط ہے لہٰذا تقنین کی ضرورت نہیں ہے۔ اس کا ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ دنیا کی تاریخ میں ہمیشہ سے ہی کسی مدون قانون کے بغیر ہی فیصلے ہوتے رہے ہیں۔ مولانا اصلاحی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"ان معترضین کو شاید پتہ نہیں ہے کہ مدون قوانین کا رواج دنیا میں کب سے ہوا ہے؟ یہ غریب سمجھتے ہیں کہ دنیا ہمیشہ اپنے عدالتی نظام کو مدون قوانین کی مدد سے چلاتی رہی ہے۔ اگر عدالتوں کے لیے مرتب احکام و قوانین کے ضابطے نہ ہوں تو پھر نہ تو عدالتیں کوئی کام کر سکتی ہیں اور نہ عدل و انصاف قائم رکھنے کے لیے کوئی ممکن صورت باقی رہ جاتی ہے۔ یہ خیال محض حقیقت حال سے ناواقفیت کا نتیجہ ہے۔ اہل روم، جو دنیا میں قانون کے باوا آدم سمجھے جاتے ہیں اور جو ایک مدت دراز تک دنیا کے ایک بڑے حصے پر حکومت کر چکے ہیں، بہت عرصے تک کسی مدون قانون سے بالکل ناآشنا رہے۔ ان کی عدالتیں صرف عرف و رواج پر معاملات کے فیصلے کرتی رہی ہیں۔ اسی طرح انیسویں صدی کے شروع ہونے سے پہلے تک یورپ مدون قوانین سے تقریباً ناآشنا رہا۔ سب سے پہلا شخص نپولین ہے جس نے تدوین قانون کی طرف توجہ کی ہے۔ اس نے 1804ء میں مشہور قانون نپولین کا نفاذ کیا جس کو یورپ میں تدوین قانون کا نقطہ آغاز سمجھنا چاہیے۔ اس کے بعد جرمنی اور سوئٹزرلینڈ میں نپولین ہی کے مدون کرائے ہوئے ضابطہ کو تھوڑے بہت تغیر کے ساتھ اپنا لیا گیا اور اس آخری دور میں آکر یعنی 1926ء میں ترکوں نے جرمنی اور سوئٹزرلینڈ کے اسی قانون کو اپنا لیا۔"[2]

بلکہ اب بھی دنیا میں ایسے ممالک موجود ہیں جو کسی مدون قانون کے بغیر فیصلے کر رہے ہیں۔ مولانا امین احسن

---

1 تقنين الشريعة بين التحليل والتحريم: ص8

2 اسلامی ریاست میں فقہی اختلافات کا حل: ص94

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

اصلاحی ؒ لکھتے ہیں:

"اس سے زیادہ دلچسپ حقیقت یہ ہے کہ دنیا کے دو بڑے ملک، جو آج تہذیب جدید کے امام سمجھے جاتے ہیں، یعنی انگلستان اور امریکہ، انیسویں صدی کی اس تحریک تدوین سے ذرا بھی متاثر نہیں ہوئے بلکہ بدستور اپنے اسی عرف ورواج والے طریقہ پر قائم ہیں جو ان کے ہاں قدیم سے جاری ہے۔ اسی کے مطابق ان کی عدالتیں سارے معاملات کے فیصلے کر رہی ہیں اور ان کا کام بے روک ٹوک جاری ہے۔ ان کے سامنے کوئی مدون ضابطہ قانون نہیں ہے۔ کیا اس صورت حال کی بنا پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ انگلستان اور امریکہ کی عدالتیں بالکل من مانے فیصلے صادر کرتی ہیں اور ججوں کی خواہشات کے سوا وہاں کوئی اصول انصاف نہیں ہے؟ یا ان کی عدالتوں کے فیصلوں میں ہم رنگی اور یکسانی کی بجائے انتشار ہے؟ یا ان کی عدالتیں جو فیصلے کرتی ہیں وہ ان قانونی تصوارت کے مطابق نہیں ہوتے جو ان ملکوں میں پائے جاتے ہیں؟ اگر کوئی شخص یہ خیال کرتا ہے تو وہ ان ملکوں کی عدالتوں کے طریقہ کار اور انکے طریقہ عدل وانصاف سے بالکل ناواقف ہے۔"[1]

عدم تقنین کی صورت میں معاملہ ایسا نہیں ہوگا کہ قاضی کسی بھی چیز کے پابند نہ ہوں بلکہ وہ بہت سے ایسے اصولوں کے پابند ہوں گے جو فقہی مذاہب میں متفق علیہ ہیں۔ مولانا اصلاحی ؒ لکھتے ہیں:

"اگر محض عرف ورواج کو اساس بنا کر انگلستان اور امریکہ کی عدالتوں کو مطلق العنانی سے محفوظ کیا جاسکتا ہے تو اس سے بدرجہا اقرب یہ بات ہے کہ کتاب وسنت کے نصوص، ائمہ مجتہدین کے اجتہادات اور ان کے مسلمہ اصول اجتہاد کا پابند بنا کر اسلامی عدالتوں کو ہر قسم کی مطلق العنانی سے محفوظ کیا جاسکے۔ اور بغیر کسی مدون قانون کی موجودگی کے ملک کے نظام عدالت کو اسلامی تصور کے مطابق چلایا جاسکے۔ اگر اس میں تھوڑی بہت خرابیاں پیدا ہوگی تو یہ اسی طرح کی خرابیاں ہوں گی جن سے کوئی نظام بھی پاک نہیں رکھا جاسکتا۔"[2]

④ وہ تمام آیات اور روایات بھی تقنین کے دلائل کے طور پر ذکر کی جاتی ہیں جن میں اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی اطاعت کے علاوہ حکمرانوں کی اطاعت کا بھی حکم ہے۔[3]

اس کا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ یہی بات تو محل نزاع ہے کہ تقنین کا عمل ایک مباح امر ہے یا معصیت ہے۔ جو علما اس کو حرام قرار دیتے ہیں ان کے نزدیک اس مسئلے میں حکمران کی اطاعت کیسے واجب ہو جائے گی جبکہ معصیت میں حکمران کی اطاعت سے منع کیا گیا ہے۔ یہ دلیل تو ان علما کے حق میں مفید ہوسکتی ہے جو تقنین کے عمل کو جائز سمجھتے ہیں۔

---

1 اسلامی ریاست میں فقہی اختلافات کا حل: ص94

2 أیضاً: ص94

3 تقنين الشريعة بين التحليل والتحريم: ص12-13

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

⑤ تقنین کی تائید میں ایک دلیل یہ بھی پیش کی جاتی ہے کہ موجودہ دور میں مجتہد قاضیوں کا حصول بہت مشکل ہے، جبکہ مقلد قاضیوں کو عہدہ قضاء دینے کی صورت میں تقنین ایک لازمی ولابدی امر ہے۔[1]

اس کا جواب یہ دیا جا سکتا ہے کہ جمہور علما کے نزدیک قاضی کا مجتہد ہونا ایک لازمی شرط ہے جبکہ مستحب تو تقریباً تمام علما نے کہا ہے، جبکہ ایسے مجتہد علما معاشرے میں بکثرت موجود ہیں جو معاصر مسائل کا حل اپنی اجتہادی بصیرت کی روشنی میں پیش کر سکتے ہیں اور قدیم مسائل میں مختلف فقہی مذاہب کے مدون اقوال کے ذخیرے کو ایک ہی مذہب شمار کرتے ہوئے ان میں سے راجح و مرجوح، شاذ و مفتی بہ، معمول بہ و غیر معمول بہ فتاوی وغیرہ میں امتیاز کر سکتے ہیں۔

یہ کہا جا سکتا ہے کہ جدید مسائل میں ہر مکتبہ فکر کے علما و فقہا کے فتاوی اور رہنمائی موجود ہے۔ پاکستان ہی کو لے لیں، جب بھی کوئی نیا مسئلہ درپیش آتا ہے تو ہر دوسرے دار العلوم سے اس کے حق میں یا اس کے خلاف فتوی جاری ہو جاتا ہے جیسا کہ اسلامی بینکاری کے جواز اور عدم جواز کے بارے میں لکھی جانے والی فقہی کتب کو بطور مثال پیش کیا جا سکتا ہے۔ ہر مکتبہ فکر میں اس کے بارے میں دو آراء ہیں اور علما کی ہر ایک جماعت نے اپنے موقف کی تائید میں کتابیں بھی لکھی ہیں اور فتاوی بھی جاری کیے ہیں۔ اس کے بعد یہ کہنا کیسے درست ہو سکتا ہے کہ اس دور میں مجتہد علما کا حصول ایک ناممکن امر ہے۔ ہاں یہ بات کسی حد تک درست ہے کہ ائمہ اربعہ جیسے مجتہدین کا اس دور میں فقدان ہو لیکن اجتہاد کی جو شرائط اصول فقہ کی کتابوں میں عموماً بیان ہوئی ہیں، ان پر علما کی ایک کثیر تعداد اس دور میں بھی پورا اترتی ہے۔

⑥ تقنین کے قائل علما نے اس کے حق میں ایک دلیل یہ بھی بیان کی ہے کہ قاضی کا مقام امام کے وکیل کا ہے اور اگر امام اپنے وکیل کو تقنین کے مطابق فیصلوں کی شرط کا پابند بنائے تو یہ جائز ہے۔[2]

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ موکل اپنے وکیل کو صرف انہی شروط کا پابند بنا سکتا ہے جو جائز ہوں۔ جو علما تقنین کو حرام قرار دیتے ہیں' ان کے نزدیک امام کا قاضی پر بطور موکل یہ شرط عائد کرنا جائز نہ ہو گا جیسا کہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے:

« كُلُّ شَرْطٍ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللهِ فَهُوَ بَاطِلٌ، وَإِنْ كَانَ مِائَةَ شَرْطٍ »[3]

"ہر وہ شرط جو اللہ کی کتاب میں (یعنی قرآن و سنت کے مطابق) نہ ہو تو وہ باطل ہے' چاہے وہ ایک سو شرطیں ہی کیوں نہ ہو۔"

1 تقنين الشريعة بين التحليل والتحريم: ص9

2 تقنين الأحكام الشرعية بين المانعين والمجيزين: ص13

3 سنن ابن ماجة، كتاب العتق، باب المكاتب: 2521

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

⑦ تقنین کے قائل علمانے اپنے موقف کے حق میں یہ بھی کہا ہے کہ مجتہد قاضیوں کے بارے تو تقریباً اتفاق ہے کہ وہ کسی معین مذہب یا قانون کے پابند نہ ہوں گے لیکن مقلد قاضیوں کے لیے تقنین ایک لازمی امر ہے۔ یہ بات بھی بالکل واضح ہے کہ فی زمانہ مسلمان مالک میں عدالتوں میں جو قاضی اور جج حضرات مقدمات کے فیصلوں کے لیے تعنیات کیے جاتے ہیں، ان کی اکثریت مقلدین کے طبقے سے ہوتی ہے۔[1]

اس کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ جمہور علما مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور حنفیہ کی ایک جماعت کے نزدیک مجتہد ہونا' قاضی کی بنیادی شرائط میں داخل ہے۔ جبکہ حنفیہ کی ایک دوسری جماعت کے نزدیک قاضی کا مجتہد ہونا واجب تو نہیں لیکن مستحب امر ضرور ہے۔ پس مجتہد قاضیوں کو عہدہ قضا دینے کی صورت میں یہ وجہ اعتراض پیدا ہی نہیں ہوتی۔[2]

⑧ تمدنی ارتقاء اور کثرت ایجادات نے ہزاروں نئے مسائل کو جنم دیا ہے مثال کے طور آئے روز کاروبار کے نت نئے بیسیوں طریقے متعارف ہوتے رہتے ہیں جن سے علما اور قاضی تو کیا عام کاروباری حضرات بھی بمشکل واقف ہوتے ہیں۔ اس قسم کے جدید مسائل نے قاضیوں کے لیے فیصلوں میں اس لحاظ سے مشکلات پیدا کر دی ہیں کہ ان کے پاس ان مسائل سے متعلق فقہ الواقع اور واقعاتی صورتحال کا علم بہت کم ہوتا ہے۔ پس ان حالات میں تقنین کے بغیر کوئی چارہ نہیں ہے۔[3]

اس کا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ اس مسئلے کا حل بہت آسان ہے اور وہ یہ ہے کہ مختلف شعبہ ہائے زندگی سے متعلق مختلف عدالتیں بنادی جائیں جیسا کہ پہلے ہی سے ہر ملک میں دیوانی اور فوجداری عدالتیں تو پائی ہی جاتی ہیں، اب شرعی تجارتی عدالتیں بھی بنالی جائیں جو صرف مالی معاملات سے متعلق مقدمات کو حل کریں۔ ان تجارتی عدالتوں میں ایسے قاضیوں کا تعین کیا جائے جو علوم شرعیہ کے علاوہ معاشیات کے بھی ماہر ہوں اور یہ کوئی ناممکن امر نہیں ہے۔ پاکستان ہی کی مثال لے لیں، ایسے علما موجود ہیں جو علوم شرعیہ کے ساتھ ساتھ جدید معاشی مسائل سے بھی گہری واقفیت رکھتے ہیں مثلاً مولانا تقی عثمانی وغیرہ۔

جہاں تک اعلی عدالتوں کا معاملہ ہے تو وہاں اس مسئلے کا حل یوں نکالا جاسکتا ہے کہ تمام ہائی کورٹس یا سپریم کورٹ میں ایسے علما کو بطور اضافی قاضی (additional judges) کے مقرر کیا جائے کہ جو کتاب و سنت کے ساتھ جدید معاشیات کے بھی ماہر ہوں۔

---

1 تقنين الأحكام الشرعية بين المانعين والمجيزين: ص14

2 المغني: 381/11

3 تقنين الأحكام الشرعية بين المانعين والمجيزين: ص14

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

⑨ ایک دلیل یہ بھی بیان کی گئی ہے کہ تقنین سے بہت سی مصالح حاصل ہوتی ہیں اور مفاسد ختم ہوتے ہیں۔[1]
اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ دین اسلام کی بارہ سو سالہ تاریخ میں شرعی عدالتوں میں تقنین کے بغیر فیصلے ہوتے رہے ہیں لیکن کوئی مفاسد پیدا نہیں ہوئے اور نہ ہی مصالح کو پورا کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی۔
اگر اس کا جواب یہ دیا جائے کہ احوال وظروف تبدیل ہو گئے ہیں اور جدید مسائل پیدا ہو گئے، جن کی وجہ سے تقنین کی حاجت محسوس ہوئی ہے تو اس کا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ یہ حالات تو قیامت تک بدلتے رہیں گے اور دس، بیس سال کے عرصے میں ایک نئی تقنین کی ضرورت کا احساس ہو گا۔[2]
اس کا ایک جواب یہ بھی دیا جاسکتا ہے کہ تقنین میں بھی بعض مفاسد ہیں کہ جن کا تذکرہ ہم تقنین کے مانعین کے دلائل کے تحت کر چکے ہیں۔ پس اگر تقنین سے کچھ مفاسد ختم ہوتے ہیں تو کچھ پیدا بھی ہوتے ہیں۔ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ تقنین سے مفاسد کم پیدا ہوتے ہیں جبکہ ختم زیادہ ہوتے ہیں۔[3]
اس کا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ تقنین یا عدم تقنین دونوں میں سے کس میں مفاسد زیادہ یا نسبتاً بڑے ہیں، یہ ایک استقرائی موضوع ہے، جس میں اختلاف کی گنجائش بہر حال رہے گی کیونکہ جو علما تقنین کی حرمت کے قائل ہیں، ان کے نزدیک تقنین کی صورت میں مفاسد بڑے اور زیادہ ہیں۔ پاکستان کے کئی ایک نامور اور ماہر جج حضرات کا خیال یہ ہے کہ اس ملک میں بھی نفاذ شریعت کے لیے عدم تقنین کی صورت کئی ایک پہلوؤں سے تقنین سے بہتر ہے۔ مولانا عبد الرحمن مدنی ﷾ لکھتے ہیں:

> "پاکستانی اعلیٰ عدلیہ کی کئی ممتاز شخصیتیں سعودی عرب اور پاکستان میں نفاذ شریعت کا جائزہ لینے کے بعد اس نتیجے پر پہنچیں کہ پاکستان کو بھی نفاذ شریعت کے سلسلے میں خلیجی ممالک کا انداز ہی اپنانا چاہیے۔ جن میں جسٹس بدیع الزمان کیکاؤس مرحوم کے علاوہ وفاقی شرعی عدالت کے چیف جسٹس گل محمد خان مرحوم اس نظریہ کی اہمیت اور اس کے بعض امتیازی پہلوؤں پر انگریزی اور اردو جرائد میں لکھتے بھی رہے ہیں۔"[4]

نتیجہ بحث

مذکورہ بالا بحث کے نتیجے میں ہم اس مقصود تک پہنچے ہیں کہ عدم تقنین کے قائل علما کے موقف کی اصل بنیاد کتاب وسنت کی نصوص ہیں اگرچہ انہوں نے اپنے نقطہ نظر کے حق میں عقلی، منطقی، تاریخی اور مشاہداتی دلائل

---

1 تقنين الشريعة بين التحليل والتحريم: ص8
2 أيضاً: ص8
3 تقنين الأحكام الشرعية بين المانعين والمجيزين: ص15
4 اجتماعی اجتہاد کے تناظر میں تعبیر شریعت اور پارلیمنٹ: ص6

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

بھی بیان کیے ہیں۔ جبکہ دوسری طرف 'تقنین' کے حامل فقہا کے دلائل کی اصل بنیاد مصلحت، سد الذریعہ اور استحسان وغیرہ جیسے قواعد عامہ ہیں اگرچہ انہوں نے کتاب وسنت کی نصوص، تجرباتی ومشاہداتی اور منطقی دلائل کو بھی بیان کیا ہے۔

تاریخی نقطہ نظر سے تقریباً 12 صدیوں تک اسلامی تاریخ اور مملکتیں کسی مدون قانون کے تصور سے ناآشنا رہی ہے۔ دونوں طرف کے اہل علم کے دلائل کو مد نظر رکھتے ہوئے دونوں قسم کے موقف کے مابین جمع کی راہ نکالنے کے لیے ہم درج ذیل تجاویز پیش کر رہے ہیں:

① وہ مسائل، جو قرآن وسنت کی صریح نصوص سے ثابت ہیں اور ان پر امت کا اجماع ہے، ان میں فتاوی عالمگیری یا مجلہ الاحکام العدلیہ کے اسلوب بیان کی روشنی میں فقہی وعائلی مسائل کی تدوین کی جاسکتی ہے مثلاً غیر شادی شدہ زانی کے لیے سو کوڑوں اور چور کے لیے ہاتھ کاٹنے کی سزا۔

② ان انتظامی مسائل میں بھی تدوین یا کوئی ضابطہ بندی کی جاسکتی ہے کہ جو امت میں بالاتفاق اباحت کا درجہ رکھتے ہیں جیسا کہ نکاح کی رجسٹریشن، ٹریفک قوانین اور خواتین وغیرہ کے معاملات ہیں۔ سعودی عرب میں اس قسم کے مسائل کی ضابطہ بندی کو نظام کا نام دیا جاتا ہے۔

③ فقہا کے مابین اختلافی اجتہادی مسائل میں قانون سازی نہ کی جائے اور مجتہد قاضیوں کے اجتہاد پر مقدمات کا فیصلہ چھوڑ دیا جائے مثلاً طلاق ثلاثہ اور مفرور لڑکیوں کے نکاح کے مسائل وغیرہ۔

④ اس بارے مجتہد قاضیوں کو بعض ایسے اصولوں اور ضابطوں کے مطابق فیصلوں کا پابند بنایا جائے جو امت کے مابین متفق علیہ ہوں۔ مثلاً کوئی بھی قاضی کتاب وسنت کی صریح نصوص یا مجمع علیہ مسائل کے خلاف فیصلہ نہیں کرے گا۔

⑤ قاضیوں کے انتخاب میں ان علما کو ترجیح دی جائے جو معروف اور قابل اعتماد مدارس اسلامیہ اور اسلامی یونیورسٹیوں مثلاً جامعہ ازہر، جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ، انٹرنیشنل اسلامک یونیورسٹی وغیرہ کے کلیات شریعہ سے اعلیٰ تعلیم یافتہ ہوں اور انہوں نے قضا میں تعلیم وتربیت حاصل کی ہو۔ علاوہ ازیں عالم اسلام کے مختلف خطوں سے مطلوبہ معیار پر اترنے والے اہل علم کو سرکاری سطح پر جمع کیا جائے اور ان کی بطور قاضی تقرری کی جائے۔

⑥ جدید مسائل کے حل کے لیے علیحدہ عدالتیں بنائی جائیں جن میں ان مسائل سے متعلقہ علوم میں رسوخ رکھنے والے علما کو قاضی مقرر کیا جائے مثلاً ڈی این اے کے ذریعے نسب کا ثبوت وغیرہ۔

⑦ نئے یا پیچیدہ عائلی مسائل کے حل کے لیے ایسی اعلیٰ عدالتوں کی طرف رجوع کیا جائے جن میں ایک قاضی کی بجائے، ججوں کی ایک جماعت جیسا کہ سپریم کورٹ کا شریعت اپیلیٹ بنچ ہے، ان کے بارے میں فیصلہ دے

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

مثلاً غیر مسلم زوجین میں سے ایک کے اسلام قبول کر لینے کے نکاح پر اثرات۔

⑧ شرعی عدالتوں کے قاضیوں کو تقابلی فقہ، مختلف اسلامی ممالک کے قوانین اور جدید انگریزی قانون کی تعلیم و تعلم کے مراحل سے بھی گزارا جائے تاکہ ان میں وسعت نظری پیدا ہو۔

⑨ قاضیوں کی اخلاقی، روحانی اور پیشہ ورانہ تربیت کے لیے سرکاری سطح پر کورسز، امتحانات اور تربیت کا انتظام کیا جائے۔

⑩ دیہاتوں میں پنچائیت کی طرح کی دیہی عدالتوں کا تصور اجاگر کیا جائے جن میں دینی مدارس کے فارغ علما کو کچھ تربیتی کورسز سے گزارنے کے بعد مقامی سطح پر چھوٹے موٹے خاندانی قضیوں کو باہمی افہام و تفہیم سے حل کرنے کی ذمہ داری سونپی جائے۔

⑪ شرعی عدالتوں کے قاضیوں کے فیصلوں کو مدون کر کے شائع کیا جائے تاکہ وہ آنے والے ادوار میں ایک نظیر کا کام دے سکیں۔

⑫ تقابلی فقہ کی کتابوں کو بنیاد بناتے ہوئے فقہا کے اختلافات کو اختصار کے ساتھ جدید قانون کی زبان میں مدون کر دیا جائے تاکہ حوالہ جاتی کتابوں کے طور پر ان سے استفادہ ممکن حد تک آسان ہو جیسا کہ جسٹس تنزیل الرحمن صاحب نے فقہ حنفی کو اسی اسلوب میں کتابی شکل دی ہے۔

⑬ احکام القرآن اور احکام الاحادیث کی مستقل کتابیں لکھی جائیں، جن میں اختصار کے ساتھ احکام سے متعلقہ تمام آیات اور احادیث کو جدید اسلوب اور انداز تحقیق میں جمع کر دیا جائے۔

⑭ اعلی عدالتوں میں ایسے قاضیوں کی تقرری کی جائے جو شرعی علوم کے علاوہ جدید قانون کی تعلیم سے بھی گزرے ہوں۔ تقابلی فقہ کا وسیع مطالعہ رکھتے ہوں اور فقہی تعصبات اور گروہ بندی سے پاک ہوں۔ علوم شرعیہ میں رسوخ رکھتے ہوں اور دینی میدان میں ان کی قابل قدر خدمات موجود ہوں۔ امانت، دیانت، بردباری، صداقت اور شرافت جیسے اخلاقی اوصاف سے مزین ہوں۔

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

ڈاکٹر عائشہ مدنی [1]

حقوق نسواں سے متعلق منتخب قرآنی آیات کی تعبیر نو

Abstract

This article analyses the interpretation of verses of Holy Quran presented and propagated by the eminent lady activists of woman rights. These ladies tend to interpret the Quranic meaning in adoptable manner where in the verses of Quran are taken entirely off their context. What little they understand out of their glance of the script, they construct a huge building of logical derivations. It looks clear that the meaning of verses are derived under ulterior motives and at some points it portrays that meaning are deliberately diverted.

قرآن مجید کی آیات کی تفسیر انتہائی عظیم المرتبت کام ہے۔اس کی جتنی بھی عظمت اور فضیلت بیان کی جائے کم ہے اور یہ بات بھی مسلمہ ہے کہ آیت کی تفسیر و تعبیر کرنے کے مقاصد در حقیقت ایسے قرائن وشواہد کے ذریعے ہی سے معلوم ہوتے ہیں جو حقیقت حال کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔طبقہ نسواں سے وابستہ جدید ذہن کا قرآن مجید کا مطالعہ مغربی افکار کے زیر اثر رہا ہے اور انہوں نے مغربی زاویہ نگاہ سے قدیم قرآنی تفاسیر کو ماپا ہے۔

طبقہ نسواں سے وابستہ جدید ذہن قرآن مجید کی آیات سے استدلال کرتے وقت احکامات کے سیاق وسباق کو بالکل نظر انداز کر دیتے ہیں۔سرسری مطالعے میں جو بات ان کی سمجھ میں آگئی،اسی پر بحث واستدلال کی عمارت کھڑی کر دیتے ہیں۔صاف محسوس ہوتا ہے کہ آیات کا مطلب کھینچ تان کر نکالا گیا ہے بلکہ بعض مقامات پر دانستہ تحریف کا سا گمان ہونے لگتا ہے۔

طبقہ حقوق نسواں قرآن کی تعبیر میں تاویلی طریقے کا حامی ہے۔جیسا کہ ان کی اکثر تحریروں سے معلوم ہوتا ہے۔امینہ وودو اور دیگر خود اس بات کے خواہاں ہیں کہ قرآن کے مفہوم کو اخذ کرنے کے لئے تاویلی طریقہ اختیار کیا جائے۔تعبیر نو کے حاملین کے آیات کے معنی متعین کرنے کا انداز بھی روایتی تفسیری طریقہ سے ہٹ کر

---

1 اسسٹنٹ پروفیسر، فیڈرل گورنمنٹ پوسٹ گریجویٹ کالج فار ویمن F-7/2 اسلام آباد

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

تاویلی ہے کہ جس میں باطنی معانی کو ظاہری معانی پر ترجیح دی جاتی ہے۔ جس میں جزوی طریقے کی بجائے کلی (holistic)طریقہ پیش نظر رکھا جاتا ہے۔اس طریقہ کار کو وہ تفہیمی (Hermeneutical) قرار دیتے ہیں۔[1]

قدیم مفسرین کا قرآن مجید کی آیات کی تفسیر کرتے ہوئے ہمیشہ یہ اسلوب رہا ہے کہ وہ تفسیر میں انتہائی محتاط رویے کا اظہار کرتے ہیں۔ حقوق نسواں کی تعبیر نو کے داعیین کی تعبیر نو کا انداز محتاط نہیں بلکہ دلیرانہ ہے۔ شاید اس کی وجہ یہ بھی ہو کہ وہ مفسرین کے ناقد ہیں اور حق کی جستجو میں رد عمل کا شکار ہیں۔ مفسرین کی تفاسیر اگرچہ ان کے خصوصی رجحانات کی حامل ہیں اور انہوں نے بھی تفاسیر کی روشنی میں اپنے وقت کے غلط تصورات اور فرقوں کا رد کیا ہے لیکن انداز و اسلوب ایسا سطحی نہیں جیسا حقوق نسواں کی تفسیر نو میں ہے۔ مفسرین کا مقصود حق کی راہنمائی معلوم ہوتا ہے، جب کہ حقوق نسواں کا مقصود اسلام کو پچھاڑنا محسوس ہوتا ہے۔

دیگر مفسرین نے تفاسیر لکھتے ہوئے ایسے اصول تفسیر ذکر کئے ہیں کہ جن کو وہ ترجیح دیتے ہیں اور جن کی وہ اتباع کرتے ہیں۔ حقوق نسواں کی تعبیر نو کے لئے کوئی طے شدہ ضابطہ، قانون اور اصول نہیں ہے۔ یہ اصول و قیود پابندیوں سے بغاوت کا رنگ رکھتے ہیں اور آزادی فکر کے نام سے اسے مستحسن جانتے ہیں کہ اصول و قواعد کا پابند نہ رہا جائے۔ ان کی تعبیر نو میں ایک ہی اصول ہر جگہ کارفرما نظر آتا ہے کہ قرآنی احکامات میں عورت کے لئے تخصیص کریں یا تعمیم، بہر حال اسے مرد کے برابر ٹھہرانا ہے۔ کہیں عورت کے لئے استثناء ہو تو اسے عام کر دیں گے اور کہیں پر عام ہے تو اسے اس طرح خاص لیا جائے کہ عورت کی مساوات ظاہر ہو۔ ان کا اسلوب یوں معلوم ہوتا ہے کہ یہ اپنے طے شدہ نظریات کے لئے قرآنی آیات کو دلیل بنانے کا کھیل کھیل رہے ہیں۔ اس لئے ان کی تعبیر نو اصلاح کا نہیں بگاڑ کا رنگ لئے ہوئے ہے۔ کہیں اپنے مطلوبہ مقاصد کے لئے حکم عمومی کے لئے شان نزول کو لازم کرتے ہیں اور کہیں اسے معدوم کرتے ہیں۔ کہیں سیاق وسباق سے مدد لیتے ہیں اور کہیں اُسے ردّ کرتے ہیں۔

حقوق نسواں کی تعبیر نو کا اصل ہدف مساوات، ترقی اور حقوق ہیں اور اسی کو وہ قرآن سے اخذ کرنا چاہتے ہیں۔ 1994ء کو قاہرہ میں خواتین کی جو عالمی کانفرنس ہوئی اس کا عنوان بھی یہی تھا۔ یہی حقوق انسانی مغربی قانون کا ہدف ہے۔ تعبیر نو کے حاملین کے مقاصد ان کی تحریروں سے نمایاں ہیں۔ یہ مسلمانوں کو مسلمانوں کی بساط پر اُن ہی کے مہروں سے انہیں شکست دینے کی ایک انتہائی ہیبت ناک اور ہولناک سازش ہے۔ ان خیالات کا اظہار امریکہ میں رہائش پذیر مسلم خواتین نے ایک خواتین کانفرنس میں علی الاعلان کیا کہ وہ اب علما کو ان کی بساط پر ان کے مہروں سے شکست دینے کا تہیہ کرتی ہیں۔[2]

---

1 حیفا جواد، مسلم تحریک نسواں، ترجمہ خورشید ندیم: ص18، معاصر اسلامی فکر۔ ادارہ برائے تعلیم و تحقیق، اسلام آباد، 2000ء

2 وارث میر، پروفیسر، کیا عورت آدھی ہے: ص111: نگارشات لاہور، طبع دوم، 1989ء

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

عورت کی پیدائش

عورت کی پیدائش کے متعلق قرآن کریم میں مذکور ہے:

﴿ يَاأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ﴾[1]

"اے لوگو! ہم نے تمہیں ایک جان سے پیدا کیا۔ پھر اس سے اس کی بیوی بنائی۔ پھر ان دونوں سے بہت سے مرد اور عورتیں پھیلا دیں۔"

ائمہ مفسرین کے نزدیک اس آیت میں نفس واحدہ سے مراد آدم علیہ السلام ہیں اور نفس واحدہ کے زوج سے ان کی بیوی حوا علیہا السلام مراد ہیں پھر ان دونوں کے ملاپ سے بنی نوعِ انسان پیدا ہوئی۔[2] لیکن حقوق نسواں کے داعیین نفس واحدہ سے مراد وہ پہلا جرثومہ حیات لیتے ہیں جو سمندر کے کنارے کی کائی میں آج سے اربوں سال پہلے پیدا ہوا تھا اور "خلق منها زوجها" سے مراد اس جرثومہ کے دو ٹکڑوں میں بٹ جانا ہے پھر ان دونوں ٹکڑوں کے امتزاج سے اللہ نے بہت سی خلقت پھیلا دی۔[3]

انہوں نے اس تاویل سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ پیدائش کے لحاظ سے مرد و عورت دونوں کی حیثیت یکساں ہے۔ ائمہ مفسرین اس غیر ضروری تاویل کو قرآن سے انحراف قرار دیتے ہیں، اور لکھتے ہیں:

① آج بھی جراثیم کی پیدائش کا سلسلہ اسی طرح چل رہا ہے کہ ایک جرثومہ کے دو ٹکڑے ہو جاتے ہیں پھر ان دونوں میں سے ہر ایک کے دو ٹکڑے ہو جاتے ہیں اور یہ سلسلہ بدستور آگے چلتا ہے اور ان میں امتزاج ہوتا ہی نہیں ہے۔

② قرآن نے لفظ زوج کا استعمال کیا ہے یعنی نسل انسانی توالد و تناسل کے واسطہ سے آگے بڑھی ہے لہٰذا ان دو ٹکڑوں میں سے کسی پر بھی ایک دوسرے کے لیے زوج کا لفظ استعمال نہیں ہو سکتا۔[4]

③ ان وجوہ کی بنا فکر جدید کی بحیثیت پیدائش مرد و عورت کے یکساں حیثیت ثابت کرنے کی دلیل درست معلوم نہیں ہوتی۔

'مساوات مرد وزن' کے حمایتی ایک اور مفسر ﴿خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ سے "خَلَقَ مِنْ جِنْسِهَا زَوْجَهَا" مراد

---

1 سورة النساء:4: 1

2 سیوطی، جلال الدین، الدر المنثور :2/155، مکتبہ دار المعرفہ، بیروت، لبنان؛ ابن کثیر، عماد الدین اسماعیل القرشی، تفسیر القرآن العظیم:1/743، مؤسسۃ الریان، الریاض، طبع اول، 1988ء؛ کیلانی، عبد الرحمن، تیسیر القرآن:1/344 ، مکتبہ السلام، لاہور، طبع دوم، 1428ھ

3 پرویز، غلام احمد، طاہرہ کے نام خطوط: 30، ادارہ طلوع اسلام، لاہور، طبع چہارم، 1979ء

4 کیلانی، عبد الرحمن، آئینہ پرویزیت : ص194، مکتبہ السلام، لاہور، طبع سوم، 2001ء

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

لیتے ہیں اور قرآنی تفسیر کو نسوانی نقطہ نگاہ سے ہم آہنگ کرتے ہوئے اور عصر حاضر کے تقاضے نبھاتے ہوئے لکھتے ہیں کہ "یہاں "منہا" سے مراد "من جنسھا" ہے یعنی خدا نے جس مادہ سے آدم علیہ السلام کو پیدا کیا، اس مادہ سے حوا علیہا السلام کو بھی پیدا کیا۔"[1]

نسوانی نقطہ نگاہ سے تعبیر نو کی علمبردار امینہ ودود نے تخلیق میں مساوات مرد وزن ثابت کرنے کے لیے ایک اور رستہ تلاش کیا ہے۔ وہ اپنے نقطہ نظر کی وضاحت کے لیے اسی آیت کو پیش کرنے کے بعد اس آیت میں آنے والے تین لفظ جدا کرتی ہیں "من" اور "نفس اور "زوج"۔ ان کے نزدیک "مِنْ "کے دو معانی ممکن ہیں۔ ایک تو یہ 'سے' کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ اِس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ ایک چیز کسی دوسری چیز سے حاصل ہو رہی ہے۔ دوسرے معنی "اس کی مثل" بھی ہوسکتے ہیں۔ جب کہ "من" کبھی مثل کے معنی میں نہیں آتا لیکن امینہ اسی معنی کو ترجیح دیتی ہیں کیونکہ اگر ایسا نہ کریں تو مساوات مرد وزن ثابت نہیں ہوتی۔ اب اِسے تفسیر کہیں یا تعبیر یا تحریف؟ اور امینہ اگر اس آیت میں آنے والے "من" کو 'سے' کے معنی سے تعبیر کریں تو انہیں عورت کو کمتر ماننا پڑے گا اور یہ ان کی فکر کے خلاف ہے۔

دوسرا لفظ وہ "نفس" لیتی ہیں اور ان کا کہنا ہے کہ نَفس لفظ انسان کی عمومی اساس کو بیان کرتا ہے۔ یہ صرف آدم علیہ السلام کا ہی ذکر نہیں کرتا حوا علیہا السلام بھی اس میں شامل ہے کیونکہ یہ لفظ نہ تو مرد ہے نہ عورت اور اس سے مراد تو انسان ہے لہٰذا اس حیثیت سے دونوں مساوی ہیں۔ اُن کا کہنا ہے کہ قرآن کہیں نہیں کہتا کہ تخلیق کا عمل آدم علیہ السلام سے شروع ہوا جو ایک مرد ہے۔ "وخلق منها زوجها" سے شاید وہ یہ ثابت کرنا چاہتی ہیں کہ آدم علیہ السلام نے حوا علیہا السلام سے جنم لیا ہے اور حوا علیہا السلام نے بھی آدم علیہ السلام سے۔ اس کے علاوہ تو کوئی واضح مفہوم نہیں ہے کہ ان کا نفس سے آدم علیہ السلام کی بجائے انسان مراد لینے کا کیا مطلب ہے۔ تیسرا لفظ زوج ہے، زوج کے بارے میں وہ لکھتی ہیں:

> "زوج کا لفظ بھی مرد وزن دونوں کے لیے استعمال ہوتا ہے لہٰذا مساوات مرد وزن ثابت۔ مرد عورت کا زوج اور عورت مرد کا زوج۔"[2]

امینہ ودود اس لیے تاویلی طریقہ اختیار کرتی ہیں تاکہ قرآن کے مفہوم کو اس کے عمومی مروجہ معنٰی سے پھیر لیا جائے اور حقوق نسواں کی تحریکوں کا منشا پورا کر دیا جائے۔ قرآن کے منشا اور مقصود تک رسائی کے لیے لازم ہے کہ ذہن کو تعصبات سے آزاد رکھا جائے اور انسانی تصورات و نظریات کی پختگی اور استحکام کے لیے قرآن سے دلائل تلاش کرنے کی بجائے مقصود شریعت اور احکام الٰہی کی مراد تک پہنچنے کی کوشش کی جائے۔

---

1 وحید الدین خان، مولانا، عورت معمار انسانیت: 26 دار التذکیر، لاہور، 2006ء

2 Amina Wadud ,Quran & Women, USA: Oxford university, Perss, 1999, p.20,29

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

طبقہ نسواں کے تاویلی اسلوب کے لیے جتنی مشکل اس آیت کی بدولت پیدا ہوئی اتنی مشکل کسی اور آیت کے سبب نہیں، کیونکہ اس آیت کا کچھ حصہ نہیں بالکل مکمل اور طویل آیت مرد کی عورت پر نگہبانی اور حاکمیت کو ثابت کر رہی ہے اور عورت کو مرد کی اطاعت اور فرمانبرداری کی تعلیم دے رہی ہے۔ اس آیت کا ہر ہر جملہ ان کے لیے ایک نئی مشقت لیے ہوئے ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿ اَلرِّجَالُ قَوّٰمُوْنَ عَلَى النِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ وَّ بِمَاۤ اَنْفَقُوْا مِنْ اَمْوَالِهِمْ ؕ فَالصّٰلِحٰتُ قٰنِتٰتٌ حٰفِظٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللّٰهُ ؕ وَ الّٰتِيْ تَخَافُوْنَ نُشُوْزَهُنَّ فَعِظُوْهُنَّ وَ اهْجُرُوْهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَ اضْرِبُوْهُنَّ ۚ فَاِنْ اَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوْا عَلَيْهِنَّ سَبِيْلًا ؕ﴾[1]

”مرد عورتوں پر حاکم ہیں اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے بعض کو بعض پر فضیلت دی ہے اور اس لیے بھی کہ وہ اپنے اموال سے (بیوی بچوں پر) خرچ کرتے ہیں۔ پس نیک عورتیں وہ ہیں جو فرمانبردار ہیں اور مرد کی غیر موجودگی میں اللہ کی حفاظت میں مال و آبرو کی حفاظت کرتی ہیں ۔ اور جن عورتوں سے تمہیں نافرمانی کا ڈر ہے تو انہیں سمجھاؤ، انہیں خوابگاہوں میں الگ رکھو اور انہیں زدوکوب کرو۔ پھر اگر وہ فرمانبردار بن جائیں تو ان کو ایذا دینے کا کوئی بہانہ نہ ڈھونڈو۔“

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے مردوں کی قوامیت کے درج ذیل پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے:

① مرد کے عورت پر قوام یا حاکم ہونے کی دو وجوہ اللہ تعالیٰ نے بیان فرمائی ہیں :

(i) ایک یہ کہ مردوں کو عورتوں پر (بلحاظ جسم و قوت) فضیلت حاصل ہے۔

(ii) دوسرے اس لیے کہ بیوی بچوں پر اخراجات کی ذمہ داری مردوں پر ہے۔

② نیک عورتوں کی بھی دو صفات بیان کی گئی ہیں۔

(i) ایک یہ کہ وہ مردوں کی فرمانبردار ہوتی ہیں۔

(ii) دوسرے مرد کی غیر موجودگی میں اپنی عصمت کی حفاظت کرتی ہیں۔

③ اور سرکش عورتوں کے لیے بتدریج تین اقدامات بتلائے گئے ہیں:

(i) یعنی پہلے انہیں زبانی سمجھایا جائے۔

(ii) اگر باز نہ آئیں تو پھر ان سے مرد الگ رہیں۔

(iii) اگر پھر بھی باز نہ آئیں تو ان کو مار کر درست کریں۔ اگر وہ اصلاح کر لیں تو سب باتیں چھوڑ دیں اور انہیں ایذا نہ دیں۔

---

1 سورة النساء:4: 34

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

اس پوری آیت میں مردوں کی عورتوں پر بالادستی کا ذکر ہے اور اس آیت کا ہر حصہ دوسرے کی بھرپور تائید کر رہا ہے۔ معروف و معلوم تفسیری فہم پر تنقید کرتے ہوئے مساوات مرد وزن کے قائلین لکھتے ہیں:

① مروّجہ تراجم سب غلط ہیں کیونکہ یہ عربی تفسیروں کا ساہی مفہوم بیان کرتے ہیں۔

② عربی کی تفسیریں بھی غلط ہیں کیونکہ وہ روایات کی تائید میں لکھی گئی ہیں۔

③ اور روایات بھی سب غلط ہیں اگر یہ صحیح ہوتیں تو رسول اللہ کو چاہیے تھا ایک مستند نسخہ اُمت کے حوالے کر جاتے جیسا کہ قرآن حوالے کر گئے تھے۔ لہٰذا اس آیت کا مفہوم یا تراجم یہ تفسیریں خواہ کسی زبان کی ہوں، اور یہ روایات جو پیش کرتی ہیں، سب کچھ یکسر غلط ہے۔[1]

اس کے بعد آیت کی درست تعبیر کرتے ہیں جس کے نکات درج ذیل ہیں:

① اس آیت میں بات میاں بیوی کی نہیں بلکہ معاشرہ کے عام مردوں اور عام عورتوں کی ہو رہی ہے۔

② "قام الرجل علی النساء" کے معنی مرد نے عورت کو روزی مہیا کی اور یہ مرد کی ذمہ داری ہے، اس میں فضیلت کی کوئی بات نہیں۔

③ ﴿فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ﴾ کے معنی ایک کی دوسرے پر فضیلت ہے۔ مرد کی عورت پر اور عورت کی مرد پر۔ مرد اپنے دائرہ کار کے لحاظ سے افضل اور عورت اپنے دائرہ کار کے لحاظ سے افضل ہے۔"[2]

گویا فکر جدید نے آیت مندرجہ بالا کے پہلو نمبر (1) سے مرد کی افضلیت یا حاکمیت کو یوں خارج کر کے طبقہ نسواں کو خوش کر دیا۔ اب سوال یہ ہے:

☆ اگر سب تراجم، تفسیریں اور روایات غلط ہیں تو مجوزہ تشریح کی صحت کی کیا دلیل ہے؟

☆ لغوی لحاظ سے بھی قوام کا معنی رزق مہیا کرنے والا نہیں بلکہ قائم رہنے یا رکھنے والا ہے جیسا کہ ارشاد باری ہے: ﴿كُوْنُوْا قَوّٰمِيْنَ بِالْقِسْطِ﴾[3] "ہمیشہ انصاف پر قائم رہو۔"

اور امام راغب رحمہ اللہ (502ھ) ﴿قَوّٰمُوْنَ عَلَى النِّسَآءِ﴾ کا معنی حاکم اور محافظ بیان کرتے ہیں۔[4] اور صاحب 'المنجد' اس کا معنی 'خوبصورت قدوالا' 'معاملہ کا ذمہ دار' 'کفیل' 'معاملہ کی ذمہ داری پوری کرنے پر قادر، امیر' بتاتے ہیں۔[5]

---

1 طاہرہ کے نام خطوط:54؛ مفہوم القرآن:188/1

2 ایضاً

3 سورة النساء:4: 135

4 راغب، اصفہانی، مفردات القرآن، ترجمہ و حواشی، فیروز پوری، محمد عبدہ الفلاح: ص373، مکتبہ قاسمیہ، لاہور

5 لوئیس معلوف، المنجد: مادہ ق وم: ص728، مکتبہ قدوسیہ، لاہور

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

جدید فکر نے خود بھی "قام الرجل المرأۃ" کے معنی مطالب الفرقان میں " مرد نے عورت کی کفالت کی، اس کی ضروریات کو پورا کیا اور ان کا ذمہ دار ہوا۔" کے لیے ہیں۔[1] گویا اس لفظ میں رزق مہیا کرنے سے زیادہ ذمہ داری اور نگہداشت کا پہلو نکلتا ہے اور یہی بات علما کہتے ہیں۔ کون کس پر افضل ہے اس بات کا جواب اب خود اسی آیت میں ہے: ﴿ اَلرِّجَالُ قَوّٰمُوْنَ عَلَى النِّسَآءِ ﴾ کے ساتھ ہی 'بِمَا' آیا ہے جو ایک تو اس کی وجہ بیان کر رہا ہے اور دوسرے یہ وضاحت کر رہا ہے کہ مردوں کو عورتوں پر فضیلت حاصل ہے۔ فضیلت کی دوسری وجہ اللہ تعالیٰ نے یہ بتائی ہے کہ مرد عورت کے ذریعہ معاش کا وسیلہ ہے لیکن فکر نو کا یہ کہنا ہے کہ "یہ معیار تمہارا اپنا پیدا کردہ ہے۔ اللہ نے ایسا نہیں کہا۔"[2] پھر فٹ نوٹ میں لکھتے ہیں:

"اگر یہ اُصول صحیح مان لیا جائے کہ کمانے والوں کو کھانے والوں پر فضیلت ہوتی ہے تو بڑے بڑے مدبرین، مفکرین اور ایجادات کرنے والوں پر کاشتکاروں کو ہمیشہ فضیلت ہونی چاہیئے اور میدان جنگ میں لڑنے والوں کا درجہ مزدوروں سے بہت نیچا ہونا چاہیے کیونکہ، مفکر، مدبر اور سپاہی اناج پیدا نہیں کرتے۔"[3]

معمولی غور و فکر کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ معاملہ ایسے نہیں جیسا کہ فکر جدید نے سمجھا ہے، کیونکہ کاشتکار زر نقد وصول کر کے اپنا غلہ بیچ دیتا ہے۔ جب اس نے پورا عوض لے لیا تو اب فضیلت کی کیا بات باقی رہ گئی اور یہی حال مزدور کا ہے۔ لیکن خاوند اخراجات کے عوض بیوی سے کیا لیتا ہے؟ اولاد کے حصول کی خواہش مرد و عورت دونوں میں کم و بیش ایک جیسی ہوتی ہے۔ اب مرد کا عورت پر خرچ کرنا فضیلت نہیں تو اور کیا ہے؟ اور اس فضیلت کی اصل وجہ یہ ہے کہ عورت اگرچہ مالدار ہو اور خاوند غریب ہو تب بھی اخراجات کی ذمہ داریاں مرد ہی کے ذمہ رہیں گی الا یہ کہ عورت اپنی خوشی اور رضامندی سے کچھ خرچ کرے اور یہ اس کا احسان ہو گا۔

آیت میں وارد ﴿ وَّبِمَآ اَنْفَقُوْا مِنْ اَمْوَالِهِمْ ﴾ کے الفاظ سیدھا سیدھا مرد کو عورت کی کفالت کا ذمہ دار ٹھہراتے ہیں کہ مرد اپنے مال عورتوں پر خرچ کریں کہ یہی فطرت ہے، لیکن اگر تعبیر نو کے حامی بھی اس جملے سے یہی مطلب اخذ کریں تو انہیں عورت کو مرد کا دست نگر ماننا پڑے گا جو ان کے مساوات مرد و زن کے نظریہ سے متصادم ہے لہٰذا جدید ذہن کے حاملین عورت کو معاش کی ترغیب دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

"بعض باتوں میں مردوں کو برتری حاصل ہے اور بعض میں عورتوں کو لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ عورتیں اپنے آپ کو اپاہج بنا کر مردوں کی کمائی کو تکتی رہیں اور خود کچھ نہ کریں۔ انہیں چاہیے کہ خدا سے زیادہ سے زیادہ

1 پرویز، غلام احمد، تفسیر مطالب الفرقان: ص364، ادارہ طلوع اسلام، لاہور، طبع اول، نومبر 1979ء

2 طاہرہ کے نام خطوط: 39

3 ایضاً

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

معاشی اکتساب کی توفیق مانگیں۔ خدا خوب جانتا ہے کہ وہ کیا کر سکتی ہیں۔"[1]

درحقیقت عورت کو معاش کی راہ پر ڈالنا ہی طبقہ حقوق نسواں کا اصل ہدف ہے۔ اس ہدف کو پورا کرنے کے لیے وہ ہر طرح کے مفہوم اخذ کر لیتے ہیں، ورنہ ﴿وَّبِمَآ اَنْفَقُوْا مِنْ اَمْوَالِهِمْ﴾[1] کے الفاظ صاف طور پر عورت کو معاش کی ذمہ داری سے آزاد کرتے ہیں۔ اس آیت سے عورت کے معاش کے لیے استدلال نہایت دور کی کوڑی لانے کے مترادف ہے۔[2]

"قوام" کی بحث کرتے ہوئی فکر جدید کے ایک اور مفسر "قوام" کا ترجمہ 'حاکم' کا رد کرتے ہوئے اس کا ترجمہ 'سربراہ' اور 'کار فرما' کرتے ہیں لیکن جب وہ دیکھتے ہیں کہ سربراہ اور کار فرما سے بھی مرد کی برتری باقی رہے گی تو پھر وہ اس کی مزید تشریح کرتے ہوئے مرد کو سربراہ خاندان اور عورت کو سربراہ خانہ بناتے ہیں تاکہ مساوات قائم ہو سکے۔ وہ فرماتے ہیں:

"معاشی ذمہ داری چونکہ مرد پر ہے۔ اسی طرح بیرونی معاملات کا سلجھانا بھی اِسی کا فریضہ ہے۔ اسے خاندان کا سربراہ ہونا چاہیے۔ اور عورت گھر کے اندرونی معاملات کی ذمہ دار ہے لہٰذا اُسی کو سربراہ خانہ ہونا چاہیے۔"[3]

مرد کو سربراہ خاندان اور عورت کو سربراہ خانہ بنا دینے سے کیا فرق پڑتا ہے۔ اگر گھر میں داخل ہو کر مرد عورت کے تابع ہو چلے اور گھر سے باہر عورت مرد کے تابع چلے تو قوامیت ثابت ہو جائے گی یا مساوات؟ اسی نوعیت اور اسی انداز کو فکر جدید کے اکثر حاملین نے اپنایا ہے جو کہ مرد کی فضیلت کے انکار کے کئی رخ لیے ہوئے ہے۔ ملاحظہ فرمائیے:

"یہ امر ملحوظ رہے کہ یہاں زیر بحث کلی فضیلت نہیں ہے۔ بلکہ مرد کی فضیلت کا ایک پہلو بیان ہوا ہے۔ بعض دوسرے پہلو عورت کی فضیلت کے بھی ہیں۔"[4]

امینہ ودود مرد کی قوامیت پر ایک اور پہلو سے تنقید کرتی ہے کہ مرد کی قوامیت و فضیلت مرد کے عورتوں کے کفیل بننے کی وجہ سے ہے۔ اگر یہ وجہ باقی نہ رہے تو پھر وہ ہر قسم کی فضیلت کا انکار کرتی ہیں۔[5] امینہ کا یہ نقطہ قابل غور ہے کیونکہ دورِ جدید کی مغربی تہذیبی یلغار کے نتیجہ میں جہاں عورت معاشی ذمہ داریوں کا بوجھ بھی اٹھائے ہوئے ہے وہاں اُس کے ساتھ ہمدردی نہ کرنا اور مرد کا اُس پر اپنی فضیلت منواتے ہوئے اپنے حقوق کے لیے عورت کو مجبور کرنا اللہ کے دیے ہوئے اختیارات کا ناجائز فائدہ اٹھانا ہے۔ حق وہی طلب کر سکتا ہے جو اپنی ذمہ

1 پرویز، غلام احمد، مفہوم القرآن: 1/187 ادارہ طلوع اسلام، لاہور؛ مطالب الفرقان: 317/4
2 آئینہ پرویزیت: ص 195
3 عمر احمد عثمانی، فقہ القرآن: 3/77، ادارہ فکر اسلامی، کراچی، طبع اول، 1982ء
4 غامدی، جاوید احمد، قانون معاشرت: ص 30، المورد، ادارہ علم و تحقیق، لاہور، طبع دوم، اگست 2006ء
5 مسلم تحریک نسواں اور اسلام: ص 27

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

داریاں پوری کرے۔ اگر مرد بھی اپنی فضیلت کا غلط فائدہ اٹھائے تو اللہ نے آیت کے آخر میں جو الفاظ استعمال کیے ہیں وہ بھی اُن مردوں کے پیش نظر رہنے چاہئیں۔ ﴿اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيْرًا﴾ "بلاشبہ اللہ کی ذات بلند وبالا اور بڑی ہے۔" مردوں کو بھی جان لینا چاہیے کہ ان کی فضیلت سے افضل بھی کوئی ہستی ہے۔

امینہ ودود کے اس استدلال کو کئی مفکرین نے سراہا ہے اور اس کی حمایت کی ہے۔ اسی ضمن میں ایک ماہر قانون کہتے ہیں:

"جہاں عورت ہی سب کچھ کما کر لاتی ہے، بھائی نکھٹو ہے، باپ کچھ نہیں کرتا یا اپاہج بیمار ہے، ماں ان پڑھ ہے۔ سارا بوجھ بہن پر ہے تو ایسی لڑکی کا لڑکے سے آدھا حصہ ناانصافی اور زیادتی ہے اور شریعت کا غلط فہم ہے۔ ہمیں اپنا قانون وراثت بدلنا ہوگا اسی طرح اگر ایک گھر میں بیوی خاوند کے ساتھ معاش کی ذمہ داریوں میں شریک ہے تو پھر مرد کی فضیلت کا دعویٰ بے بنیاد ہے۔"[1]

لیکن یہاں ان جدید مفکرین کا مرد کی اَفضیلت کے لیے صرف ایک وجہ 'کفالت' بیان کرنا درست نہیں، کیونکہ آیت کے پہلے حصے پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مرد کی عورت پر افضلیت کی یہ دوسری وجہ بیان کی ہے۔ 'وبما' کا واؤ حرف عطف ہے جو مرد کی جسمانی اور ذہنی برتری کی طرف اشارہ کر رہا ہے لیکن یہ بات درست ہے کہ اس سے صنفی برتری مقصود نہیں۔ ﴿بِمَا فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ﴾ بھی مرد کے لیے فضیلت مطلق کا اثبات نہیں کرتا، کیونکہ اس میں فضیلت جانبین کی طرف اشارہ ہے۔ کئی مفکرین نے یہاں فضیلت سے مراد وہ اضافی استطاعت (Additional Cahasility) لی ہے جو مرد میں معاشی اہلیت کو دو چند کرتی ہے جس کے مطابق مرد کو تخلیق میں جسمانی برتری دی گئی ہے کہ وہ بیرونی سختیوں کو سہنے کی زیادہ صلاحیت رکھتا ہے کہ تاکہ وہ معاشی جدوجہد کی مشکلات کو برداشت کرے اور اپنے اہل خانہ کے لیے رزق حاصل کرے۔[2]

مرد اور عورت کے تخلیقی نظم کے مطابق عورت کو بنیادی طور پر گھر کے داخلی نظام کو سنبھالنا ہے۔ اسے اگلی نسل کے افراد کو تیار کرنا ہے۔ اس بنا پر عورت کے اندر بھی کچھ اضافی خصوصیت (Additional quality) رکھی گئی ہے مثلاً نرمی اور انفعالیت۔ اگر دونوں ایک دوسرے کی استعداد کار کو سمجھیں اور ایک دوسرے کو برابر احترام دیں اور مزاحمت کی بجائے موافقت کی راہ اپنائیں تو اپنے گھر کو بھی جنت بنا سکتے ہیں اور معاشرے کے لیے بھی فائدہ مند ثابت ہوں گے۔ مردوں میں مردانگی کا جوہر انتہائی قیمتی ہے جو تنظیمی اور معاشی میدان میں مرد کو حاکم بناتا ہے اور غلبہ عطا کرتا ہے۔ جن قوموں میں مردانگی کا جوہر ختم ہو جاتا ہے وہ قومیں مغلوب ہو جاتی ہیں۔ بنی

1 جاوید اقبال، ڈاکٹر، اسلامی تہذیب بمقابلہ مغربی تہذیب حریف یا حلیف (انٹرویو)، مرحب، افضال ریحان: 75، دار التذکیر، لاہور، 2004ء

2 عورت معمار انسانیت: ص 10

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

اسرائیل کا زوال بھی مردوں کی موت اور عورتوں کی بقا پر مبنی تھا۔[1]

آج مسلمانوں کا زوال اگر مردوں کی موت نہیں تو مردانگی کی موت پر منحصر ہے۔ مسلمانوں میں مردانہ جوہر زوال پذیر ہے۔ اگر آج بھی مسلمان اپنے میں مردانگی کو فروغ دیں اور دنیا میں غالب ہو کر دکھائیں تو فضیلتوں میں عدم توازن حقیقی اور اصلی توازن میں بدل جائے اور اسلامی قوانین کی ابدیت مسلمانوں کے عمل سے ثابت ہو جائے۔

عورت کی فرمانبرداری

اب اس آیت کے دوسرے حصہ کی طرف آیئے جو یہ ہے:

﴿فَالصّٰلِحٰتُ قٰنِتٰتٌ حٰفِظٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللّٰهُ﴾[2]

"پس جو نیک عورتیں ہیں تو وہ فرمانبردار ہیں اور مردوں کی غیر موجودگی میں اللہ کی حفاظت میں اپنے مال و آبرو کی خبرداری کرتی ہیں۔"

تعبیر نو کے حامل مذکورہ آیت کے تحت لکھتے ہیں کہ لفظ ﴿فَالصّٰلِحٰتُ﴾ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ مردوں کے مالوں سے عورتوں کی ضروریات زندگی پوری ہوں گی اور ان کی صلاحیتیں نشوونما پائیں گی۔ اور قٰنِتٰتٌ کے معنی بتاتے ہوئے لکھتے ہیں کہ وہ اپنی صلاحیتوں کو اس مصرف میں لائیں جس کے لیے وہ خاص صلاحیتیں پیدا کی گئی ہیں۔[3] (قٰنِتٰتٌ) کے یہ معنی بھی معروف معنی کے خلاف ہیں۔

علاوہ ازیں وہ ﴿حٰفِظٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللّٰهُ﴾ کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یعنی جب اللہ کے قانون نے جس طرح عورتوں کی حفاظت (پرورش) کا سامان بہم پہنچا دیا کہ وہ اس چیز کی حفاظت کر سکیں جو پوشیدہ طور پر ان کے سپرد کی گئی ہے (یعنی جنین کی حفاظت)[4] ان کے نزدیک آیت کا درست اور صحیح مفہوم یہی ہے نہ کہ کوئی اور۔

مزید "قٰنِتٰتٌ" کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہاں اس سے شوہر کی فرمانبرداری مراد لینا غلط ہے۔ اس سے مراد اللہ کی فرمانبردار عورتیں ہیں کیونکہ قرآن مجید میں ایک اور جگہ پر "قانتین" کا لفظ بھی "قانتات" کے ساتھ آیا ہے چونکہ وہاں مراد اللہ کے فرمانبردار مرد اور عورت ہیں لہٰذا اس آیت میں بھی (قٰنِتٰتٌ) سے مراد اللہ کی فرمانبردار عورت ہی لی جانی چاہیے۔ آگے چل کر فرماتے ہیں کہ کیا کسی نے قانتین سے

---

1 سورة البقرة:2: 49

2 سورة النساء:4: 34

3 مطالب الفرقان: 3/364

4 طاہرہ کے نام خطوط : 55

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

مراد عورتوں کے فرمانبردار مرد لیے ہیں؟ اگر نہیں تو عورتیں ہی کیوں مردوں کی فرماں بردار ہوں۔[1]

اپنی اس کوشش میں وہ آیت کے سیاق وسباق سے صرف نظر کرتے ہیں جو عورتوں پر مردوں کی قوامیت کے عنوان سے شروع ہو کر مردوں کی عورتوں پر سربراہی پر ختم ہوتا ہے۔ تعبیر نو کے اکثر حاملین نے "قٰنِتٰتٌ" کے یہی معانی لیے ہیں اور مردوں کی فرمانبرداری کے تصور کا انکار کیا ہے کیونکہ یہ تعبیر ہی ان کے مزعومہ مقاصد کو پورا کرتی ہے۔[2] تعبیر نو کے حامل اپنی رائے میں پھر ترمیم کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"اگر "قٰنِتٰت" سے مراد شوہر کی فرماں بردار بیوی بھی لی جائے تو اس سے مراد خاندان کے مشترک معاملات ہیں یعنی وہ جن پر گھر کی تنظیم کا دارومدار ہے۔ ان میں آخری فیصلے کا اختیار مرد کے پاس ہے۔ اس کا یہ مطلب قطعاً نہیں کہ عورت کلی طور پر مرد کی فرمانبردار بن کر رہے۔ عورت اپنے ذاتی معاملات میں بالکل آزاد ہے۔ اس پر کوئی حکم نہیں چلا سکتا۔ مثلاً اسے کوئی خاص کپڑا پہننے یا کوئی خاص کھانا پکانے سے نہیں روکا جاسکتا۔ اس کے مال پر دوسرے کا کوئی حق نہیں۔ اسے کوئی پیشہ اختیار کرنے یا خدمت خلق کا کوئی کام کرنے سے نہیں روکا جاسکتا گویا وہ تمام امور جو عرف میں کسی فرد کے ذاتی معاملات کہلاتے ہیں اُن میں عورت کسی مرد کے تابع نہیں، وہ اپنے ذاتی فیصلہ کرنے میں آزاد ہے۔"[3]

ایک دوسرے مفکر بھی عورت کی فرماں برداری سے دست کش ہونے کے بعد کچھ کچھ اُسے مانتے ہوئے اس طرح رقم طراز ہیں:

"ہم اس کے منکر نہیں کہ عورتوں کو اپنے شوہروں کا مطیع و فرمابردار ہونا چاہیے لیکن اطاعت اطاعت میں فرق ہے۔ ایک اطاعت محکومانہ اور غلامانہ ہوتی ہے جو ایک جابر اور مطلق العنان حاکم کی کی جاتی ہے۔ اور ایک اطاعت رضاکارانہ اور مساویانہ ہوتی ہے۔ جو ایک شفیق و محب صادق کی کی جاتی ہے۔ ہم غلامانہ اور محکومانہ اطاعت کا انکار کرتے ہیں۔"[4]

اس سے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر بیوی کی اطاعت محبوبانہ ہونی چاہیے تو پھر شوہر کو بھی بیوی کی اطاعت کرنی چاہیے۔ آخر وہ بھی تو اس سے محبت کا دعویدار ہے۔ محبوبانہ اطاعت سے یہ فکر نو مساوات مرد وزن کا رنگ کشید کرتی ہے۔ یقیناً عائلی زندگی کا حسن و کمال اسی بات میں ہے کہ گھر کی فضا میں بیوی شوہر کی اطاعت رضاکارانہ، محبانہ، مشفقانہ، مساویانہ اور خوش دلانہ انداز سے کرے اور وہ شوہر کی فرمانبرداری اس والہانہ اُلفت سے کرے کہ

---

1 مطالب الفرقان: 365/3
2 فقہ القرآن: 69/3
3 محمد فاروق خان، ڈاکٹر، جدید ذہن کے شبہات اور اسلام کا جواب: 81، انصاری پرنٹرز، پشاور، طبع اول، 2000ء
4 فقہ القرآن: 412/3

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

شوہر کو اپنے سربراہانہ اختیارات کو استعمال کرنے یعنی وعظ و نصیحت، خواب گاہوں سے علیحدگی اور مار پیٹ سے کام لینے کی نوبت ہی نہ آئے، لیکن مرد کی سربراہی کا انکار ممکن نہیں۔ "قٰنِتٰتٌ" کا ایک اور مفہوم یوں بیان کیا گیا ہے:

"پہلا اہم نقطہ یہ ہے کہ لفظ "قانتات" اچھی عورت کے لیے استعمال کیا گیا ہے نہ کہ فرمانبردار عورت اور اگر ہم قرآن کے سیاق وسباق میں ملاحظہ کریں تو یہ لفظ عورت اور مرد کے لیے یکساں طور پر استعمال کیا گیا ہے۔"[1]

نشوز

طبقہ حقوق نسواں کا کہنا ہے کہ "نشوز" کا لفظ قرآن میں مرد اور عورت دونوں کے لیے استعمال ہوا ہے۔ اس لیے اس آیت میں "نشوز" کو صرف عورت کے لیے خاص کرنا زیادتی ہے اور خصوصاً اس کو خاوند کی نافرمانی کے لیے استعمال کرنا زیادتی پر زیادتی ہے۔ وہ کہتے ہیں:

"اس کا مطلب خاوند کی نافرمانی نکالنا انتہائی غلط ہے بلکہ اس کا اصل مقصد شادی شدہ جوڑے میں چپقلش سے لینا زیادہ درست ہو گا۔"[2]

باہمی اطاعت کی طرح باہمی نافرمانی بھی ثابت ہو گئی اور مرد وزن برابر ہو گئے، لیکن پھر بات بن کر بھی بنی نہیں کیونکہ "نشوزھن" کی ضمیر جمع مونث کی ضمیر ہے جو عورتوں کی سرکشی کی طرف اشارہ کر رہی ہے۔ سچی بات ہے کہ یہ قرآن کی تشریح کے ساتھ مذاق ہے۔

آیت زیر بحث میں، فکر جدید کی تعبیر نو نے ایک اور سوال یہ اٹھایا ہے کہ عورتوں کو وعظ و نصیحت کرنے، انہیں ان کے بستروں میں تنہا چھوڑ دینے اور ان کی مار پیٹ کے احکام کا مخاطب کون ہے؟ فکر جدید کا خیال ہے:

" یہاں خطاب میاں بیوی کو نہیں بلکہ جماعت کو ہے خود آیت مذکورہ بالا میں بات میاں بیوی کی نہیں ہو رہی ہے بلکہ نوعِ انسان کی دو اصناف یعنی صنفِ رِجال اور صنف نساء کی بات ہو رہی ہے قرآن نے اس آیت میں دونوں اصناف کے فرائض بتائے ہیں... گھر کا بڑا بزرگ، خاندان کا سربراہ، حاکم مجاز، باپ، بھائی سب اس خطاب میں آجاتے ہیں کہ وہ اوّل عورت کو نصیحت کریں، اسے اس کے سونے کے کمرے میں تنہا چھوڑ دیں، ان باتوں سے اصلاح نہ ہو تو جسمانی سزا دیں جو اذیت رساں نہ ہو۔"[3]

فکر جدید کے ایک اور مفکر فرماتے ہیں کہ

" یہاں گفتگو میاں بیوی کے متعلق نہیں ہو رہی ہے۔ عام مردوں اور عورتوں کے فرائض سے متعلق ہو رہی

---

1 شبانہ عارف، تو ان کے خلاف جواز نہ ڈھونڈو، مبارزہ (نیوزلیٹر): ص15

2 فقہ القرآن: 412/3

3 فقہ القرآن: 3/ 81-82

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

ہے... اگر عورتوں نے مرد بننے کے چاؤ میں بلا عذر اپنے فرائض کو چھوڑ دیا تو نسل انسانی کا سلسلہ ہی منقطع ہو جائے گا۔اس کے لیے کہا گیا کہ معاشرہ ایسا انتظام کرے کہ پہلے تو اس قسم کی عورتوں کو سمجھانے بجھانے کی کوشش کی جائے کہ ان کی یہ روش معاشرہ کے لیے کس قدر تباہی کی موجب ہے،اس انتباہ پر بھی اگر باز نہ آئیں تو پھر انہیں ان کی خوابگاہوں میں چھوڑ دیا جائے یہ ایک قسم کی نظر بندی(Internment)کی سزا ہو گی اور اگر وہ اس پر بھی سرکشی سے نہ رکیں تو پھر انہیں عدالت کی طرف سے بدنی سزا بھی دی جاسکتی ہے (Corporal Punishment)"[1]

سوال یہ ہے کہ آخر اس بات کی دلیل کیا ہے کہ آیت زیر بحث میں صیغہ کے مخاطب شوہر نہیں بلکہ افرادِ معاشرہ یاحکامِ معاشرہ ہیں؟اس سوال کے جواب میں وہ اپنی تائید میں اگلی آیت 35 کو پیش کرتے ہیں جس میں منتظمین کو بصیغہ جمع اور میاں بیوی کو بصیغہ تثنیہ لایا گیا ہے جیسا کہ ارشاد ہے:

﴿وَ اِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَیْنِهِمَا فَابْعَثُوْا حَكَمًا مِّنْ اَهْلِهٖ وَ حَكَمًا مِّنْ اَهْلِهَا﴾[2]

"اور (اے حاکمو) اگر تمہیں ان دونوں (یعنی میاں بیوی) کی مخالفت (یا مقابلہ) کا خوف ہو تو تم ایک منصف میاں کے اہل سے اور ایک منصف بیوی کے اہل سے کھڑا کرو۔"

انہوں نے اس آیت کے بعد والی آیت سے یہ دلیل پکڑی ہے جب کہ سیاق کلام میں ماقبل کو ملحوظ رکھا جاتا ہے۔آیت نمبر 35 میں تو داخلی کوششوں کے بعد خارجی کوششوں کا ذکر ہے اور اہل خانہ ابتداً دوسروں کو اپنے داخلی معاملات میں شامل نہیں کرتے اور نہ ہی انہیں کرنا چاہیے۔[3] علاوہ ازیں نزول قرآن سے لے کر آج تک تمام علما، فقہا، محدثین، مترجمین و مفسرین قرآن زیر بحث آیت میں مذکور احکام ثلاثہ کا مخاطب شوہر حضرات ہی کو سمجھتے رہے ہیں۔[4]

امت کے اتفاقی فکر سے انحراف کی صورت میں طبقہ نسواں نے یہ نئی فکر اختیار کی ہے۔اس نئی فکر کو اپنانے میں کئی اور احتمالات اور سوالات پیدا ہوتے ہیں جن کا تسلی بخش جواب ان کے ذمہ قرض ہے۔شوہر کی جگہ باپ، بھائی اور افراد معاشرہ کو دینے سے سوالات کا نیا تسلسل شروع ہو گا:

① ان احکامِ ثلاثہ میں سے ایک حکم یہ ہے کہ ﴿وَ اهْجُرُوْهُنَّ فِی الْمَضَاجِعِ﴾ (عورتوں کو ان کے بستروں میں تنہا چھوڑ دو)۔ظاہر ہے کہ اس حکم کے مخاطب وہ لوگ ہو سکتے ہیں جو عورتوں کے شریکِ بستر ہوں۔عورتوں کی طرف سے نشوز اور نافرمانی کی صورت میں انہیں ان کے بستروں میں تنہا چھوڑ دینے کی سزا اُن کے شوہر

1 طاہرہ کے نام خطوط: 57-58؛ مطالب الفرقان: 363/3

2 سورۃ النساء:4: 35

3 فقہ القرآن: 81/3

4 صدیق بن حسن بن علی الحسینی، فتح البیان فی مقاصد القرآن، القنوجی:108/3، احیاء التراث الاسلامی، قطر

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

ہی دے سکتے ہیں۔ کوئی بھائی باپ یا بیٹا، اپنی بہن، بیٹی یا ماں کا شریکِ بستر نہیں ہوا کرتا کہ انہیں نشوزِ نسواں کی صورت میں اس حکم کا مخاطب قرار دیا جائے۔ اس لیے آیت زیر بحث میں ان احکامِ ثلاثہ کے مخاطب بالیقین شوہر حضرات ہی ہیں نہ کہ کچھ اور لوگ۔

رہا فکر جدید کا یہ فرمان کہ "عورتوں کو ان کی خوابگاہوں میں چھوڑ دینا ایک قسم کی سزائے نظر بندی ہے۔"[1] تو یہ حقیقتِ نفس الامر کی بڑی ناقص اور ادھوری تعبیر ہے۔ اگر اس سے مراد محض "سزائے نظر بندی" ہوتی تو قرآن ﴿وَاهْجُرُوْهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ﴾ کی بجائے "واهجروهن في البيوت" کی تعبیر اختیار کرتا جیسا کہ اتیانِ فاحشہ کی صورت میں سورۃ النساء آیت 15 میں "فامسكوهن في البيوتِ" کے الفاظ استعمال کرتے ہوئے قرآن نے یہی تعبیر اختیار کی اس لیے درست یہ ہے کہ ﴿وَاهْجُرُوْهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ﴾ کے حکم میں سزائے نظر بندی سے کہیں زیادہ شدت و غلظت پائی جاتی ہے کہ عام نظر بندی میں میاں بیوی شریک بستر ہونے کی راحت سے محروم نہیں ہوتے مگر یہاں یہ راحت بھی مفقود ہے۔

④ رہا یہ امر کہ " اس آیت سے متصل بعد والی آیت میں جمع حاضر کے صیغوں سے افراد معاشرہ یا حکامِ معاشرہ کو خطاب کیا گیا ہے اور زوجین کا ذکر تثنیہ غائب کے صیغوں میں کیا گیا ہے اس لیے آیت زیر بحث میں بھی حاضر کے صیغوں سے جن لوگوں کو خطاب کیا گیا ہے وہ شوہر حضرات نہیں بلکہ دیگر افراد خانہ یا حکام معاشرہ ہیں۔ تو یہ ایک نہایت ہی کمزور دلیل ہے جسے پیش کرتے ہوئے گویا یہ پہلے سے طے کر لیا گیا ہے کہ بیوی کی نشوز کی صورت میں شوہر کو کوئی ایسا موقع سرے سے دینا ہی نہیں ہے جس میں وہ اپنی ازدواجی زندگی کے بگاڑ کو خود درست کر سکے حالانکہ یہ بات قطعی طور غلط ہے۔ بیوی کی سرکشی اور نافرمانی کی صورت میں قرآن پہلے خود شوہر کو 'سربراہِ خانہ' اور 'کارفرما' ہونے کی حیثیت سے یہ اختیار دیتا ہے کہ وہ بیوی کو نشوز سے اطاعت و فرمانبرداری کی طرف لوٹائے۔ اس مقصد کے لیے نرمی اور سختی دونوں طریقوں سے کام لینے کی شوہر کو اجازت ہے۔ سب سے پہلے وہ نرمی اور بردباری سے اسے سمجھائے بجھائے۔ اگر زنِ ناداں پر شوہر کا یہ کلامِ نرم و نازک بھی بے اثر ثابت ہو تو اس سے سخت تر رویہ اس طور اختیار کرے کہ بیوی کو اس کے بستر میں تنہا چھوڑ دے ﴿وَاهْجُرُوْهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ﴾ اگر یہ سزا بھی اسے راہِ راست پر نہ لا سکے تو بیش از بیش جو سخت ترین رویہ وہ اختیار کر سکتا ہے وہ یہ ہے کہ بیوی کو بدنی سزا دے۔ جب شوہر کی طرف سے بیوی کو راہِ راست پر لانے کی یہ تمام تر کوششیں ناکام ہو جائیں اور بیوی اپنی سرکشی پر قائم رہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اصلاحِ احوال کا معاملہ اب زوجین کے بس سے باہر ہو چکا ہے۔ اب یہ کوشش فریقین کے علاوہ دیگر افرادِ معاشرہ یا حکامِ معاشرہ کو انجام دینی چاہیے۔ اس لیے قرآن آیت زیرِ بحث میں اصلاحِ احوال کے لیے شوہر کو مخاطب کرتا ہے اور جب وہ ناکام ہو جاتا ہے تو قرآن اپنے روئے تخاطب کو اگلی آیت میں دیگر افراد یا حکام معاشرہ کی طرف موڑ دیتا ہے۔ یہ ہے وہ وجہ جس کی وجہ سے آیتِ زیرِ

1 مطالب الفرقان:368/3

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

بحث میں صیغہ اُمر کے مخاطب شوہر حضرات ہیں اور اس کے بعد والی آیت کے حکم کے مخاطب افرادِ خاندان یا حُکامِ معاشرہ ہیں۔ یہی مفہوم روایتی مفسرین نے بیان کیا ہے۔[1]

تعبیر نو کے حامیوں کے تضادات حیرت انگیز ہیں۔ سورۃ النساء کی زیر بحث آیت میں احکام کے مخاطب شوہر ہیں یا دیگر افراد معاشرہ ؟ یہ بات واضح ہو چکی ہے مگر تعبیر جدید کے حاملین اپنی ژولیدہ فکری اور تضاد خیالی کے سبب کہیں ان احکام کا مخاطب شوہر کو قرار دیتے ہیں اور کہیں دیگر افرادِ معاشرہ کو۔ ذیل میں ہم ان کا وہ اقتباس پیش کرتے ہیں جس میں ان احکام کا مخاطب عام مردوں کی بجائے شوہروں کو قرار دیا گیا ہے:

"اگر بیوی کی طرف سے نافرمانی اور بدسلوکی کا اندیشہ ہو تو شوہر کو چاہیئے کہ وہ بیوی کو نصیحت کرے اسے سمجھائے۔ اگر اس سے بات نہ بنے تو کچھ عرصہ اسے خوابگاہ میں تنہا چھوڑ دے اور اس سے بے تعلق ہو جائے۔ اگر وہ پھر بھی راہِ راست پر نہ آئے تو اسے معمولی سزا دی جاسکتی ہے۔"[2]

یعنی اس آیت کا مخاطب احکام معاشرہ کو ٹھہرانے کے بعد ان کو اطمینان قلبی نصیب نہیں تو خود پھر اسی موقف کی طرف لوٹے ہیں کہ جس کا پہلے انکار کر چکے تھے۔ حقوق نسواں کی تعبیر نو کے حاملین کو درج بالا آیت کا یہ حصہ نہ اگلتے بنتا ہے نہ نگلتے۔ قرآن پر اعتماد تو ہے لیکن ان الفاظ کا کیا کریں جو ان کی مساوات مرد وزن سے ٹکراتے ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ وہ اس کے خلاف کوئی دلیل نہیں پیش کر سکتے۔ اینہ ودود کہتی ہیں کہ یہ آیت عورت کے خلاف شدید تشدد کی ممانعت کرتی ہے نہ کہ اُس کی اجازت دیتی ہے۔ اُن کا کہنا ہے کہ

"قرآن کہیں بھی عورتوں کو خاوندوں کی اطاعت کا حکم نہیں دیتا۔ وہ کہیں یہ نہیں کہتا کہ خاوندوں کی اطاعت ایک اچھی عورت کی صفات میں سے ہے۔ اس اُصول پر کوئی تعلق وجود میں نہیں آسکتا کہ نافرمانی پر مرد کو مارنے کی اجازت ہونی چاہیے۔ ایسی تفسیر اپنے اندر یہ صلاحیت نہیں رکھتی کہ ہر دور میں قابلِ قبول ہو جب کہ وہ قرآن کے بنیادی پیغام سے بھی متصادم ہے۔"[3]

طبقہ نسواں اینہ ودود کی ذاتی آراء سے جو کچھ اخذ کرتا ہے اسے دلیل بنا کر "واضربوھن" کے معنی کو بدل کر کہیں کا کہیں لے جاتا ہے، اور قرآن کی تفسیر طبقہ نسواں کا کھلونا بن جاتی ہے۔ ملاحظہ فرمائیے:

""واضربوھن" کا یہ مطلب قطعاً نہیں کہ شوہر اب اپنی بیوی کو مار سکتا ہے بلکہ اس کا مقصد باہمی اتفاق شدہ پر امن حل کو تلاش کرنا ہے۔ قرآن کا مطلب آپس کی ناچاقی کو ختم کرنا ہے نہ کہ عورت پر سکہ جمانا، اگر آخری حد کی نوبت آبھی جائے تو اس کا مفہوم ہر گز تشدد نہیں، کیونکہ وہ غیر اسلامی ہے۔"

طبقہ نسواں کی ترقی پسند جدید عورتیں تاویلی طریقے کے لالچ میں تفسیر کے علمی میدان میں قدم رکھنے میں

1 تیسیر القرآن: 398/1؛ الدر المنثور: 155/2؛ تفسیر القرآن العظیم: 743/1
2 فقہ القرآن: 394/3
3 مسلم تحریکِ نسواں اور اسلام: 27

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

کشش محسوس کرتی ہیں اور لکھتی ہیں:

"لسان العرب کے مطابق "ضربا" کا مطلب زبردستی یا تشدد کا استعمال نہیں بلکہ یہ قرآن مجید میں مثال بیان کرنے کے لیے استعمال ہوتا ہے یا یہ لفظ کسی کے سفر پر جانے کو بھی ظاہر کرتا ہے۔ اس وجہ سے یہ اس فعل "ضربا" کی دوسری قسم، جس کا مفہوم ہے بری طرح مارنا، سے مکمل طور پر متصادم ہے۔"[1]

معنٰی کو بدلنے کی کوشش کرنا اور اس کو اس حد تک الٹا معنی دینا سوائے مذمت کے کسی اور چیز کو لازم نہیں کرتا۔ مارنے کے علاوہ "مثال بیان کرنا" یا "سفر کرنا" یہ دونوں معنٰی کسی بھی طرح سیاق وسباق کے جملے اور معنٰی کو تکمیل نہیں دیتے۔ آخر دوسرے معنٰی کے قبول کے لیے کوئی تو قرینہ سلیقہ ہو۔ حقیقت یہی ہے کہ ان کے اس غلط رویے نے ان کے لیے انتہائی طعن کے دروازے کھولے ہیں۔ دراصل اس طبقہ نے قرآن کی تفسیر میں اپنی رائے کے استعمال میں غیر محتاط رویوں کا اظہار کیا ہے۔ *مختصراً* یہ کہ "واضربوھن" کے الفاظ پر آکر یہ تمام دانش ور کوئی راہ نہیں پاتے کہ کہاں جائیں اور الزام اب بھی مفسرین کو ہی دیتے ہیں۔ "واضربوھن" کے لیے یہ جو بھی ڈکشنری دیکھ لیں، قدیم یا جدید انہیں وہی معانی ملیں گے۔

تعبیر نو کے قائل بعض اذھان "واضربوھن" کو صرف بغاوت اور فحاشی کی سزا کے طور پر جائز سمجھتے ہیں لیکن بالآخر انہیں یہ ماننا پڑتا ہے کہ عورت کو سزا دی جا سکتی ہے۔[2] تاویلی طرز تفسیر کے باوجود قرآن مجید کے الفاظ اپنی جگہ رکھتے ہیں اور اپنے اندر بہت سے اسرار و حِکَم لیے ہوئے ہیں۔ یہ الفاظ ایک کو دوسرے پر زیادہ حق دے کر بعض امور میں زیادہ ذمہ دار ٹھہراتے ہیں نہ کہ دوسرے کی محرومی کا سامان پیدا کرتے ہیں۔

جنتی مساوات

قرآن کی رو سے جنتی مردوں کو اچھی عورتیں اور حوریں ملیں گی لیکن جنتی عورتوں کو کیا ملے گا؟ نسوانی نقطہ نگاہ سے تعبیر نو کے نتیجے میں اٹھنے والے سوالوں میں سے ایک یہ بھی ہے کہ یہ نظریہ مساوات مرد وزن کے نظریہ سے متعارض ہے۔ فکر جدید نے تو یوں اپنے ذہن کو مطمئن کیا کہ اگر جنتی مردوں کو خوبصورت عورتیں ملیں گی تو جنتی عورتوں کو بھی خوبصورت مرد ملیں گے۔ یہ ذہن "حور عین" کا ترجمہ اچھی اچھی عورتیں کر کے طبقہ نسواں کی ڈھارس بندھاتا ہے اور مساوات کو یوں قائم کرتا ہے:

"فرض کرو جنت میں حامد کو عائشہ ملتی ہے تو کیا عائشہ کو حامد بطور خاوند نہ ملے گا۔"[3]

"لھم أزواج مطھرة" کی تفسیر کرتے ہوئے مغربی مسلمان عورتیں بھی یہی موقف اپناتی ہیں کہ ازواج کا لفظ

---

1 قرآن کے خلاف جوازنہ ڈھونڈو: 15

2 جدید ذہن کے شبہات اور اسلام: 82

3 طاہرہ کے نام خطوط: ص 77

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

مرد اور عورت دونوں کے لیے استعمال ہوتا ہے۔[1] لیکن اس کے بعد بھی یہ تاویلی ذہن کسی ایک معنی پر مطمئن نہیں اور معنی کے مختلف امکانات کو سامنے لاتا ہے ان کا کہنا ہے:

"یہ استدلال اس غلط فہمی پر مبنی ہے کہ لوگوں نے اپنے آپ یہ طے کر لیا ہے کہ حوریں عورتیں ہوں گی جو جنت میں نیک مردوں کو ملیں گی حالانکہ حور کے یہ معنی صحیح نہیں۔ حور کے بنیادی معنی سفید کے ہیں چنانچہ حور ایک لکڑی کو کہتے ہیں جو سفید ہوتی ہے۔ "الحواریات" شہری عورتوں کو کہتے ہیں جن کا رنگ سفید ہو۔ حواری حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے ساتھیوں کو کہتے ہیں جو ان پر ایمان لائے، کیونکہ ان کا رنگ سفید تھا۔ وہ پیشے کے اعتبار سے دھوبی تھے جو کپڑوں کو دھو کر سفید کر دیا کرتے تھے۔ اسی مادّہ سے حور اسم تفضیل کا جمع کا صیغہ ہے۔ اِس لیے حور کے معنی سفید رنگ والے مرد اور سفید رنگ والی عورتیں دونوں ہیں۔ لہٰذا یہ سمجھ لینا کہ حوریں عورتیں ہی ہوتی ہیں غلط ہے۔"[2]

نسوانی نقطہ نگاہ سے کی جانے والی تفسیر کے مطابق حور کو اگر مرد سمجھ لیا جائے تو یہ قرآن پاک کی دیگر بہت سی آیات کے خلاف تفسیر ہوگی جن میں صراحتاً کلمہ حور کے لیے مؤنث کی ضمائر لائی گئی ہیں مثلاً ﴿فَجَعَلْنٰهُنَّ اَبْكَارًا﴾[3] اور ﴿لَمْ يَطْمِثْهُنَّ اِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ﴾[4]

لہٰذا تفسیر قرآن کے اس اصول کہ "القرآن يفسر بعضه بعضًا" کو مدنظر رکھا جائے تو اس نوعیت کے بہت سے اشکالات واضح ہو جاتے ہیں اور قرآنی تعلیمات تضادات سے بچ جاتی ہیں۔ قرآن کی اس طرح کی عجیب تفسیر کرنے کے بعد یہ ذہن اپنی ندرت فکر سے خود ہی مطمئن نہیں اور تعبیر نو کے بعد خود ہی رجوع کرتا دکھائی دیتا ہے۔ جیسا کہ انہوں نے لکھا ہے:

"جنت کی زندگی کی حقیقت ماہیت اور کیفیت اس دنیا میں ہمارے شعور کی سطح سے بہت بالا ہے۔ اسے ہم نہیں سمجھ سکتے۔"[5]

قرآنی آیات کے فہم کے لیے عقل کا استعمال مستحسن ہے لیکن عقل کو وحی الٰہی کے مقابل کھڑا کرنا اسلام کی حدود سے تجاوز ہے شرعی احکام ہمارے شعور کی سطح سے بہت بالا ہیں وحی الٰہی کے باب میں شعور کی کوتاہ حدود کا اعتراف عقلمندی ہے۔

1 Quran and women, p.20

2 فقہ القرآن: ص 130

3 سورة الواقعة:56: 56

4 سورة الرحمن:55: 74

5 فقہ القرآن: ص 131

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

حق طلاق مرد کو ہے

شریعت اِسلامیہ میں طلاق ایک مکروہ چیز ہے اس لیے اللہ نے زوجین کے اختلاف کی صورت میں زوجین کو ایک ایک 'حَکَم' تجویز کرنے کا حکم دیا ہے کہ وہ امکانی حد تک ان کا باہمی اختلاف دور کر دیں اور ان میں صلح صفائی کرا دیں۔ تاہم اگر اختلافات دور نہ ہو سکیں تو آخری حق طلاق مرد کو دیا گیا ہے۔ لیکن فکر جدید اس حق کی بھی تحدید چاہتی ہے:

”اگر ثالثی بورڈ کی کوششیں ناکام رہیں اور وہ اس نتیجے پر پہنچیں کہ ان کی باہمی رفاقت ممکن نہیں تو وہ اپنی رپورٹ عدالت کے سامنے پیش کریں گے (اور اگر انہی کو آخری فیصلہ کا اختیار ہو گا تو خود ہی فیصلہ کر دیں گے) اس طرح معاہدہ (نکاح) فسخ ہو گا۔“[1]

اس ذہن نے بلا دلیل مرد سے حق طلاق چھین کر عدالت کو تفویض کر دیا ہے یا پھر دوسری صورت یہ بتلائی ہے کہ اس حق طلاق میں میاں بیوی دونوں برابر کے حصہ دار ہیں۔ جب کہ ان دونوں باتوں کی تردید کے لیے قرآن کی درج ذیل آیت کافی ہے۔ ارشاد باری ہے:

﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ﴾[2]

”پھر اگر وہ (شوہر) اس (عورت کو تیسری) طلاق دے دے تو اس کے بعد جب تک عورت کسی دوسرے شخص سے نکاح نہ کرے، اس (پہلے شوہر پر) حلال نہ ہو گی۔“

دیکھیے اس آیت میں (طَلَّقَ) واحد مذکر غائب کا صیغہ استعمال ہوا ہے لہٰذا طلاق دینے والی اتھارٹی نہ عدالت ہو سکتی ہے نہ معاشرہ اور نہ ہی بیوی کو اس معاملہ میں شریک بنایا جا سکتا ہے۔ انہوں نے عدالت کا معاملہ درمیان میں اس لیے بھی ذکر کیا ہے کہ اسلام نے عورت کو بھی خلع کا حق دیا ہے لیکن یہ چونکہ عدالت کے ذریعے ہی ہو سکتا ہے لہٰذا مرد و عورت کے حقوق میں یکسانی پیدا کرنے کی خاطر عدالت کو اس میں داخل کر دیا ہے یا پھر مرد اور عورت کو برابر کا حصہ دار قرار دینے سے اس مسئلے میں یکسانی پیدا کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے۔

اگر مساوات مرد وزن کے حاملین اپنی رائے منوانے کے لیے اتنے ہی مصر ہیں جتنا کہ ان آیات کی تفسیر میں محسوس ہو رہے ہیں تو انہیں چاہیے تھا کہ اپنی رائے کی حمایت میں پہلے بقیہ دنیا کے مسلم ذہن کو مطمئن کرنے کی کوشش کریں، لیکن قرآن کے ساتھ تحریف نہ کریں۔ تفسیر کا پہلا اصول تفسیر القرآن بالقرآن ہے اور یہ قرآنی آیات کو وہ معانی دینے کے کیسے مجاز ہیں جو قرآن کی دیگر آیات سے ٹکراتا ہے۔

---

1 طاہرہ کے نام خطوط: ص 97

2 سورۃ البقرۃ:2: 230

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

ڈاکٹر حافظ حسین ازہر[1]

والدین کے معاشی اور مشاورتی حقوق

Abstract

Assessment is an important responsibility of religious rights and duties. Knowledge of rights and obligations will also be possible to pay them. In this paper, the economic and development rights of children, parents have been blown. This issue is discussed in which the wealth of the children how their parents are entitled. And the other issues like marriage and divorce for children to consult their parents or that their advice is not binding.

والدین اولاد کے لیے نعمت عظمیٰ ہونے کے ساتھ ساتھ ان کے محسن اور ہمدرد بھی ہیں اولاد کے عدم سے لے کر ان کے وجود اور وجود ہی نہیں ان کی ساری زندگی اللہ تعالیٰ کے احسان وانعام اور خیر وبرکت کی علامت ہے۔ اسی چیز کو سامنے رکھتے ہوئے اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ نے والدین کا نفقہ اولاد پر واجب اور ان کی ذمہ داری قرار دیا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَقَضٰى رَبُّكَ اَلَّا تَعْبُدُوْٓا اِلَّآ اِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا﴾[2]

"تیرے رب نے فیصلہ کر دیا کہ تم لوگ کسی کی عبادت نہ کرو، مگر صرف اس کی اور والدین کے ساتھ نیک سلوک کرو۔"

قرآن کریم کی مذکورہ اور دیگر آیات و احادیث میں برالوالدین کا درس دیا گیا ہے اب ہم دیکھتے ہیں کہ برالوالدین کسے کہتے ہیں؟

برالوالدین کا مفہوم

والدین کے ساتھ نیکی کرنا ایک جامع کلمہ ہے جو ہر قسم کی خیر اور پسندیدہ فصل کو اپنے اندر سموئے ہوئے ہے یعنی والدین کے ساتھ حسن سلوک کرنا، ان کا احترام کرنا، ان کے ساتھ ادب سے پیش آنا، ان کے لیے اپنا مال

1 اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ سماجی علوم، یونیورسٹی آف ویٹرنری اینڈ انیمل سائنسز لاہور (پاکستان)

2 سورۃ الاسراء:17: 23

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

صرف کرنا، ان کے حقوق کا خیال رکھنا، ان کے لیے پسندیدہ امور کو بجالانا اور ان کی ناپسندیدگی سے بچنا، نافرمانی نہ کرنا اور ان کو کسی قول و فعل سے اذیت نہ دینا وغیرہ۔

مذکورہ سطور میں جن حقوق والدین کا تذکرہ کیا گیا ہے اگر ان کو بنظر غائر دیکھا جائے تو معلوم ہو گا کہ والدین کے حقوق میں سب سے بڑا حق ان پر ان کے بڑھاپے میں خرچ کرنا ہے، بیٹا خواہ مال دار ہو یا تنگ دست، اور والدین کا مذہب مختلف ہی کیوں نہ ہو۔

اللہ تعالی فرماتے ہیں: ﴿وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ [1]

"دنیا میں معروف طریقے سے ان کا ساتھ دو۔"

بلاشبہ دنیاوی ضروریات مال کے بغیر پوری ہو ہی نہیں سکتیں۔

والدین کے معاشی حقوق کی ادائیگی: احادیث کی روشنی میں

نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے:

« إِنَّ مِنْ أَطْيَبِ مَا أَكَلَ الرَّجُلُ مِنْ كَسْبِهِ وَوَلَدُهُ مِنْ كَسْبِهِ، فَكُلُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ » [2]

"بلاشبہ سب سے پاکیزہ چیز وہ ہے جو انسان اپنی کمائی سے کھائے اور اس کی اولاد اس کی کمائی سے ہی ہے لہٰذا تم ان کا مال کھاؤ۔"

اسی طرح رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

«أنت و مالك لأبيك» [3] "تم اور تمہارا مال (دونوں) تمہارے والد کے لیے ہیں۔"

مزید برآں نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے:

«إن أولادكم هبة الله لكم فهم وأموالهم لكم إذا احتجتم إليه» [4]

"بلاشبہ تمہاری اولاد تمہارے لیے اللہ تعالی کا عطیہ ہے پس وہ اور ان کے اموال تمہارے لیے ہیں جب کہ تم اس کے محتاج ہو۔"

شیخ البانی رحمہ اللہ (متوفی 1420ھ) مذکورہ حدیث مبارکہ کی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ والد اپنے بیٹے کے

---

1 سورة لقمان:31: 15

2 أبو داؤد، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داؤد، كتاب البيوع، باب في الرجل يأكل من مال ولده:3528، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، 1999م

3 الألباني، محمد ناصر الدين، إرواء الغليل: 838، المكتبة الإسلامية، بيروت، الطبعة الثانية، 1985م

4 الألباني ، محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الصحيحة: 2564، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض الطبعة الأولى، 1995م

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

مال سے اپنی مرضی کے مطابق ہر چیز نہیں لے سکتا، بلکہ فی الحقیقت جس چیز کا محتاج ہے وہی لے سکتا ہے۔[1]

امام ابن منذر رحمہ اللہ (متوفیٰ 319ھ) کہتے ہیں کہ اس بات پر اہل علم کا اجماع ہے کہ ایسے تنگ دست والدین، جن کا نہ کوئی ذریعہ معاش ہو اور نہ ہی کوئی مال ہو تو ایسی صورت میں اولاد پر انکا خرچ اور ان (چھوٹے) بچوں کا خرچ بھی واجب ہے جن کے پاس ابھی کوئی مال نہیں۔[2]

علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ (متوفیٰ 620ھ) بھی اسی بات کے قائل ہیں۔ اس بات میں علماو فقہا کا اختلاف ہے کہ اگر بیٹا باپ پر خرچ نہ کرے تو اس کے مال کو استعمال کر سکتا ہے یا نہیں؟ اور اگر بیٹے کا مال باپ لے سکتا ہے تو کس قدر؟ اس سلسلہ میں فقہاء کے تین اقوال ہیں:

پہلا قول

① باپ کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ ضروری نفقہ کے سوا اپنے بیٹے کے مال میں سے کچھ حصہ لے اور وہ بھی اس وقت جب کہ وہ ضرورت مند ہو۔ بیٹے کا مال اسی کی اپنی ملکیت ہے اور باپ کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ اپنی ضرورت سے زیادہ اس کے مال سے کچھ لے البتہ بیٹا اپنی رضامندی سے دے دیتا ہے تو کوئی مضائقہ نہیں۔

یہ قول جمہور اہل علم یعنی حنفیہ، مالکیہ اور شوافع میں سے اکثر فقہائے کرام کا ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ (متوفیٰ 241ھ) سے بھی اس قول کی ایک روایت موجود ہے جبکہ حنابلہ میں سے ابن عقیل کا بھی یہی قول ہے۔ صحابہ و تابعین میں سے حضرت عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کا یہی قول ہے اور کبار فقہائے تابعین قاضی شریح (متوفیٰ 76ھ)، جابر بن زید، محمد بن سیرین (متوفیٰ 110ھ)، حماد بن ابی سلیمان (متوفیٰ 120ھ) اور زہری (متوفیٰ 124ھ) رحمہم اللہ کا بھی یہی قول ہے جبکہ ابراہیم نخعی رحمہ اللہ (متوفیٰ 715ھ) اور مجاہد رحمہ اللہ (متوفی 104ھ) سے بھی ایک ایک روایت مروی ہے اس قول کے قرآن و سنت، اجماع اور عقل و فہم سے دلائل بالترتیب حسب ذیل ہیں۔

قرآن کریم سے دلائل

اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ يَسْـَٔلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ ۭ قُلْ مَآ اَنْفَقْتُمْ مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِيْنَ وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ ۭ وَمَا تَفْعَلُوْا مِنْ خَيْرٍ فَاِنَّ اللّٰهَ بِهٖ عَلِيْمٌ ﴾[3]

"لوگ سوال کرتے ہیں کہ ہم کیا خرچ کریں؟ جواب دو کہ جو مال بھی تم خرچ کرو اپنے والدین پر، یتیموں پر، مساکین پر، مسافروں پر خرچ کرو اور جو بھلائی بھی تم کرو گے اللہ تعالیٰ اس سے بخوبی واقف ہے۔"

1 سلسلة الأحاديث الصحيحة: 138/6

2 ابن قدامة،أبي محمد عبد الله بن أحمد ، المغني: 373/11، للطباعة والنشر والتوزيع ، 1989م

3 سورة البقرة:2: 215

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

امام قرطبی رحمہ اللہ (متوفی 671ھ) اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں :

"غنی شخص پر واجب ہے کہ وہ اپنے محتاج والدین پر ان کے کھانے، پینے، اوڑھنے وغیرہ پر اتنا خرچ کرے جتنا اپنے اوپر خرچ کرتا ہے۔"[1]

مذکورہ آیت مال پر بیٹے کی ملکیت کو ثابت کرتی ہے اور والدین کو اللہ تعالیٰ نے مصارفِ انفاق میں ذکر کیا ہے لہذا باپ کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ اپنے بیٹے کے مال کو اپنی ملکیت بنائے۔ اگر بیٹے کا مال باپ کا ہی ہوتا تو والدین کا نفقہ ثابت نہ ہوتا اور فقہا کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ضرورت مند والدین کا نفقہ بیٹے کے ذمہ واجب ہے۔[2]

اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ ۚ...﴾[3]

"اگر اس کی اولاد ہو تو اس کے ترکے میں سے ماں باپ ہر ایک کے لئے چھٹا حصہ ہے۔"

امام شافعی رحمہ اللہ (متوفی 204ھ) فرماتے ہیں:

"جب اللہ تعالیٰ نے باپ کو بیٹے کی میراث میں سے دیگر ورثا کی مانند ایک مقرر حصہ دیا ہے تو اس سے ثابت ہوتا ہے کہ بیٹا بلا شرکت غیر اپنے مال کا خود مالک ہے۔"[4]

امام طحاوی رحمہ اللہ (متوفی 321ھ) فرماتے ہیں:

"اللہ تعالیٰ نے بیٹے کی موت پر ماں کو مقرر حصہ دیا ہے اور یہ امر محال ہے کہ بیٹے کی موت پر ماں کو بیٹے کے مال کی بجائے، باپ کے مال میں سے مقرر حصہ دیا جائے۔"[5]

امام ابن حزم رحمہ اللہ (متوفی 456ھ) فرماتے ہیں:

"اللہ تعالیٰ نے میت کے مال میں والدین، خاوند، بیوی، بیٹے اور بیٹیوں سمیت تمام ورثاء کے حصے مقرر کر دیئے ہیں اگر بیٹے کا مال والد کی ملکیت ہوتا تو مذکورہ تمام ورثاء محروم ہو جاتے کیونکہ وہ ایک زندہ انسان والد کا مال ہوتا۔"[6]

حدیث سے دلائل

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

« فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ حَرَامٌ عَلَيْكُمْ، كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا، فِي

1 القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن: 37/3، مكتبة الغزالي، دمشق
2 ابن حزم، علي بن أحمد، المحلى: 107/8، إدارة الطباعة المنيرية، بمصر
3 سورة النساء:4: 11
4 شافعي، محمد بن إدريس، الإمام، الرسالة: 468، دار الكتب العلمية، بيروت
5 الطحاوی، أبو جعفر، مشكل الآثار: 277/4، دار صادر، بيروت
6 المحلى: 8/ 106

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

شَهْرِكُمْ هَذَا »[1]

"بے شک تمہارے خون، تمہارے مال، تمہاری عزت و آبرو تمہارے اس دن، اس شہر اور اس مہینے کی حرمت کی طرح تمہارے درمیان حرام ہیں۔"

امام طحاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"نبی کریم ﷺ نے مومنوں کے اموال کو ایسے ہی حرام ٹھہرایا ہے جس طرح ان کے خونوں کو حرام کیا گیا ہے اور اس حرمت میں والد سمیت کسی کو بھی مستثنیٰ نہیں کیا گیا۔"[2]

نبی کریم ﷺ نے حرمت اموال کو، حرمت ابدان کی مانند قرار دیا ہے جس طرح باپ کے لیے سوائے حقوق واجبہ کے اپنے بیٹوں کے ابدان حرام ہیں، اسی طرح اموال بھی حرام ہیں۔ حقوق واجبہ سے مراد اس کے نفقہ کی ضروریات ہیں۔

④ امام بیہقی رحمہ اللہ (متوفیٰ 458ھ) اپنے استدلال کے لیے ایک مرسل روایت بھی لائے ہیں جس میں نبی کریم ﷺ نے فرمایا:

« كل أحد أحق بما له من والده وولده والناس أجمعين »[3]

اجماع امت

امام ابن حزم رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"نصوص اور اجماع سے یہ صحیح ثابت ہو چکا ہے کہ کسی آدمی کے پاس غلام اور باندی ہو اور ان دونوں کا والد بھی زندہ ہو تو وہ غلام اور لونڈی اپنے مالک کی ملکیت ہیں، باپ کی نہیں۔"[4]

عقلی دلائل

امام سرخسی رحمہ اللہ (متوفیٰ 483ھ) فرماتے ہیں کہ بیٹے کے مال میں باپ کی ملکیت نہیں ہے۔ جس طرح باپ اپنے بیٹے کا مالک نہیں ہے۔ اسی طرح بیٹے کی کمائی کا بھی مالک نہیں ہے کیونکہ بیٹا ہی اپنی کمائی کا حقیقی مالک ہے حتیٰ

1 النيسابوري، مسلم بن الحجاج، أبو الحسن القشيري، صحيح مسلم،كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال:1679، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولىٰ، 1999م

2 الطحاوی ، أبو جعفر، شرح معاني الآثار:159/4،عالم الكتب ،بيروت،الطبعة الاولى،1994ء

3 البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، السنن الكبرىٰ:481/7، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، 2003م

4 المحلى: 8/ 108

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

کہ اپنے مال میں تصرف کا حق صرف بیٹے کو حاصل ہے کہ وہ اپنی لونڈی سے مباشرت کرے یا اپنا غلام آزاد کر دے۔ بچپن میں والد نگران ہونے کی حیثیت سے بیٹے کے مال میں تصرف کرتا رہتا ہے مگر بیٹے کی بلوغت کے بعد یہ سبب زائل ہو جاتا ہے۔ اب وہ خود اپنے مال میں تصرف کا زیادہ حقدار ہے۔

اگر بیٹے کا مال باپ کی ملکیت ہے تو باپ جب اپنے بیٹے کو ہبہ کرتا ہے تو اس کا مطلب ہو گا کہ وہ خود اپنی ذات کو ہی ہبہ کرتا ہے حالانکہ یہ ایک فضول بات ہو گی جس کا اہل علم میں کوئی بھی قائل نہیں ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ بیٹے کا مال اسی کی ملکیت ہے باپ کی ملکیت نہیں ہے۔

دوسرا قول

باپ کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنے بیٹے کے مال سے جب چاہے، جتنا چاہے، لے سکتا ہے۔ خواہ باپ کو اس کی ضرورت ہو یا نہ ہو بیٹا چھوٹا ہو یا بڑا، بیٹی ہو یا بیٹا وہ مال دینے پر خوش ہو یا ناخوش، بیٹے کو باپ کے مال کا علم ہو یا نہ ہو۔ یہ قول صحابہ میں سے عمر بن خطاب، عبد اللہ بن مسعود، جابر بن عبد اللہ، انس بن مالک، ابن عباس، علی بن ابی طالب اور سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہم کا ہے۔

فقہائے تابعین میں سے مسروق بن اجدع، سعید بن مسیب (متوفیٰ 94ھ)، ایک روایت کے مطابق ابراہیم نخعی، عامر شعبی (متوفیٰ 105ھ)، مجاہد، حسن بصری (متوفیٰ 110ھ)، حکم بن عتبہ اور قتادہ بن دعامہ سدوسی (متوفیٰ 118ھ) رحمہم اللہ سے بھی یہی قول مروی ہے۔

فقہا تابعین میں سے یہ قول ابن ابی لیلیٰ، محمد بن عبد الرحمن کا ہے اور متاخرین میں سے امام صنعانی رحمہ اللہ (متوفیٰ 1182ھ) نے حدیث «أنت و مالك لابيك» سے استدلال کرتے ہوئے اسی قول کی تائید کی ہے۔

قرآن مجید سے دلائل

اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمٰى حَرَجٌ وَّ لَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَّ لَا عَلَى الْمَرِيْضِ حَرَجٌ وَّ لَا عَلٰٓى اَنْفُسِكُمْ اَنْ تَاْكُلُوْا مِنْۢ بُيُوْتِكُمْ اَوْ بُيُوْتِ اٰبَآىِٕكُمْ اَوْ بُيُوْتِ اُمَّهٰتِكُمْ ...﴾[1]

”کوئی حرج نہیں اگر کوئی اندھا یا لنگڑا یا مریض (کسی کے گھر سے کھائے)۔ اور نہ تمہارے اوپر اس میں کوئی مضائقہ ہے کہ اپنے گھروں سے کھاؤ یا اپنے باپ دادا کے گھروں سے۔“

اس آیت کریمہ میں وجہ دلالت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہاں پر دس (10) قسم کے لوگ بیان کیے ہیں جن کے گھروں سے کھانا کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ ان دس (10) میں اولاد کا کوئی تذکرہ نہیں ہے جیسا کہ

1 سورة النور:24: 61

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

قرآن مجید میں "أو بیوت أولادکم" کے الفاظ نہیں ہیں کیونکہ اولاد "من بیوتکم" کے حکم میں ہی داخل ہے۔
اس سے معلوم ہوا کہ اولاد کے گھر، والدین کے اپنے گھروں کی مانند ہوتے ہیں اس لیے اولاد کے گھروں کا الگ سے ذکر نہیں کیا گیا لہٰذا اولاد کے گھر بھی والدین کے گھر کی طرح حکم رکھتے ہیں۔ اس سے ثابت ہوا کہ حدیث «أنت و مالك لابيك» در حقیقت، کتاب اللہ سے ہی ماخوذ اور اس آیت کے ضمن میں موجود مخفی نتائج اور مضمرات کی تفصیل ہے۔[1]

امام ابن قدامہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالی نے بیٹا اپنے باپ کے لیے عطیہ (ہبہ) بنایا ہے جیسا کہ اللہ تعالی کا فرمان ہے: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ﴾[2] "اور ہم نے اسے اسحاق اور یعقوب عطا کیے۔"
لہٰذا جو چیز باپ کو ہبہ کی گئی ہے اس میں باپ کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنے غلام کی مانند اولاد کا مال بھی لے سکتا ہے۔[3]

حدیث نبوی ﷺ سے دلائل

① ام المومنین سیدۃ عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ ایک شخص نبی کریم ﷺ کے پاس آیا اور وہ اپنے باپ کے ساتھ اس کو دیئے گئے قرض کے بارے جھگڑا کر رہا تھا تو آپ ﷺ نے فرمایا: «أنت و مالك لابيك» تو اور تیرا مال تیرے باپ کے لیے ہے۔[4]

② عمرو بن شعیب رضی اللہ عنہ عن ابیہ عن جدہ سے مروی ہے کہ ایک شخص نبی کریم ﷺ کے پاس آیا اور وہ اپنے باپ کے ساتھ جھگڑا کر رہا تھا۔ اس آدمی نے کہا یا رسول اللہ ﷺ یہ (میرا باپ) میرے مال کا ضرورت مند ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا: «أنت و مالك لابيك» تو اور تیرا مال تیرے باپ کے لیے ہے۔[5]

③ سیدنا عمرو بن شعیب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک دیہاتی شخص نبی کریم ﷺ کے پاس آیا اور کہا کہ میرے پاس مال اور باپ ہے۔ اور میرا باپ میرے مال کا صفایا کرنا چاہتا ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا:
«أنت و مالك لابيك» تو اور تیرا مال تیرے باپ کے لیے ہے مزید فرمایا کہ ہماری اولادیں تمہاری بہترین

---

1 المغنی: 288/6

2 سورۃ الأنبیاء:21: 72

3 المغنی: 288/6

4 ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد، صحیح ابن حبان، کتاب البر والإحسان، باب حق الوالدين :316/1، دار الکتب العلمیة، بیروت، الطبعة الأولى، 1987م

5 أحمد بن حنبل، إمام، مسند أحمد:6902، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 2001م

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

کمائی ہیں پس تم اپنی اولادوں کی کمائی سے کھاؤ۔[1]

تیسرا قول

یہ قول بھی دوسرے قول کی طرح ہے کہ باپ اپنے بیٹے کا مال لے سکتا ہے لیکن انہوں نے چند شرائط لگادی ہیں جن کی موجودگی میں باپ اپنے بیٹے سے مال لے سکتا ہے۔ یہ حنابلہ کا قول ہے اور اسی کے مطابق ان کے ہاں فتویٰ دیا جاتا ہے۔[2]

شرائط

① مال بیٹے کی ضرورت سے زائد ہو تاکہ اس مال کو اپنی ملکیت میں لینے سے بیٹے کو ضرر نہ پہنچے کیونکہ ضرر سے منع کیا گیا ہے نبی کریم ﷺ نے فرمایا: «لا ضرر و لا ضرار»[3]

لہٰذا باپ اپنے بیٹے کے ایسے مال کو اپنی ملکیت میں نہیں لے سکتا جو اس کی ضروریات زندگی سے متعلق ہو۔ جیسے کوئی مشینری کہ جس سے وہ روزی کماتا ہو یا تجارت میں راس المال وغیرہ کیونکہ شریعت کی نظر میں انسان کی ضرورت اس کے قرض پر مقدم ہے جو باپ پر بھی بالاولیٰ مقدم ہے۔

چنانچہ فقہاء تابعین میں عطا ابن ابی رباح مکی رحمہ اللہ (متوفیٰ 114ھ) سے منقول ہے کہ باپ کے لیے جائز ہے کہ وہ اپنے بیٹے کے مال کو اپنی ملکیت میں لے سکتا ہے بشرطیکہ بیٹے کو اس سے ضرر نہ ہو۔

② باپ وہ مال اپنے لیے حاصل کرے نہ کہ وہ دوسرے بیٹے کو دے دے یعنی ایک کا مال لیکر دوسرے بیٹے کو نہ دیا جائے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے منع فرمایا ہے کہ باپ اپنی اولاد میں سے کسی ایک کو عطیہ وغیرہ دیدے اور دیگر کو چھوڑ دے۔[4]

جب باپ اپنے ذاتی مال سے اپنی اولاد میں عطیہ دینے کے لیے کسی کو خاص نہیں کر سکتا تو ایک بیٹے سے مال سے لیکر دوسرے کو دینے کے لیے خاص کرنا بالاولیٰ جائز نہیں ہے۔

③ بیٹے کے مال کو اس وقت اپنی ملکیت بنانا جب کہ بیٹا یا باپ مرض الموت کی حالت میں نہ ہوں کیونکہ مرض کے ساتھ ملکیت بنانے کا وقت ختم ہو جاتا ہے۔

---

1 مسند أحمد: ج 6 رقم الحديث 6863 مسند عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه

2 المغني: 288/6

3 ابن ماجة، إمام، محمد بن يزيد، أبو عبد الله، سنن ابن ماجة، كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره: 2341، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، 1999م

4 البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، كتاب الشهادات، باب لايشهد على شهادة جور إذا أشهد: 2650، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الثانية، 1999م

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

④ باپ کافر اور بیٹا مسلمان ہو تو اس وقت بھی باپ اپنے بیٹے کے مال سے کچھ نہیں لے سکتا بالخصوص اس وقت جب بیٹا کافر ہونے کے بعد مسلمان ہو جائے اور اس کا باپ کفر ہی پر قائم ہو۔[1]

شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ (متوفیٰ 728ھ) فرماتے ہیں :

"اسی سے مشابہ صورت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ باپ مسلمان ہو اور بیٹا کافر ہو۔ اس صورت میں بھی باپ اپنے بیٹے کے مال سے کچھ نہیں لے سکتا کیونکہ اختلاف ادیان سے ولایت اور وراثت منقطع ہو جاتی ہے۔"

⑤ قول یا نیت سے قبضہ کر لینے سے پہلے بیٹے کے مال میں باپ کا تصرف غیر صحیح ہے اگرچہ غلام ہی آزاد کرنا ہو کیونکہ بیٹے کی اپنے مال پر مکمل ملکیت ہے اور وہ اپنے مال میں تصرف کا اختیار رکھتا ہے۔ الغرض باپ کے لیے ضروری ہے کہ وہ جس شے کو اپنی ملکیت بنانا چاہتا ہے اسے پہلے اپنے قبضہ میں لے اور پھر اس میں تصرف کرے۔ بنابریں باپ اپنے بیٹے کے قرض یا جرمانے کا مالک نہیں بن سکتا کیونکہ وہ ابھی تک قبضہ میں نہیں آیا۔

مذکورہ شرائط کا گہرا مطالعہ کرنے سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ پہلی شرط ہی اہم ترین شرط ہے جبکہ بقیہ شرائط کا ہر حال اور جملہ معاملات میں لحاظ کرنا ضروری نہیں ہے اور یہ شرائط ہمارے اس مسئلہ کے ساتھ خاص نہیں ہیں۔

خلاصہ کلام

اگر سابقہ اقوال اور دلائل کو بنظر عمیق دیکھا جائے تو معلوم ہو گا کہ تیسرا قول پہلے کے موافق ہے کیونکہ انہوں نے باپ کے لئے بیٹے کے مال سے لینے کے مطلق جواز کو چند شرائط کے ساتھ مقید کیا ہے اور بیٹے کو ضرر نہ پہنچنے کی قید لگائی ہے۔

جمہور کے قول سے واضح ہوتا ہے کہ باپ بلا ضرورت اپنے بیٹے کے مال سے نہیں لے سکتا۔ اس قول میں جمہور نے طرفین (باپ، بیٹے) دونوں کی رعایت رکھی ہے۔ باپ کا حق بوقت ضرورت، نفقہ حاصل کرنے کے ذریعے محفوظ ہے اور اس قول میں خاندانی مشکلات کا حل اور ہر فریق کو اپنے ایمان کی زیادتی اور اللہ تعالیٰ کی تقسیم پر قناعت کرنے کی دعوت دی ہے۔ اس قول سے دل مطمئن ہو جاتا ہے۔

اس بنا پر اگر باپ بیٹے کے مال کو اپنی ملکیت بنانے اور اپنی ضرورت سے زیادہ حاصل کرنے کا مطالبہ کرتا ہے اور بیٹا اس مطالبے کو مسترد کر دیتا ہے تو وہ بیٹا نافرمان اور گنہگار نہیں ہو گا کیونکہ بقدر ضرورت ان پر خرچ کر کے وہ اپنا فریضہ ادا کر رہا ہے اور ان کے حق میں کوتاہی نہیں کر رہا۔

یہ ایک پہلو ہے، اگر دوسرے پہلو سے دیکھا جائے تو علما کرام کا اختلاف رحمت محسوس ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر اگر معاملہ قاضی کے پاس عدالت میں چلا جاتا ہے تو قاضی دلائل، شہادات اور حالات کو سامنے رکھ کر علما

1 ابن تیمیه، إمام أحمد بن عبد الحلیم، الاختیارات: 178، تحقیق، محمد حامد الفقی، دار المعرفة، بیروت

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

کے ان اقوال میں سے کسی قول کو احسن اور موافق حالت دیکھ کر فیصلہ دے سکتا ہے۔

باپ کے لیے نصیحت یہ ہے کہ وہ نیکی پر اپنے بیٹے سے تعاون کرے۔ نبی کریم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے:

« رَحِمَ اللهُ وَالِدًا أَعَانَ وَلَدَهُ عَلَى بِرِّهِ »[1]

"اللہ اس والد پر رحم کرے جو اپنی اولاد سے نیکی پر تعاون کرے۔"

تاکہ بیٹا بھی اس کے ساتھ نیکی اور حسن سلوک سے پیش آئے، والد کی طرف سے نیکی طبعی امر ہے جبکہ بیٹا اس کا مکلف ہے۔ اس میں بیٹے کو بھی نصیحت ہے کہ وہ باپ کے ساتھ نیکی اور حسن وسلوک سے پیش آئے اور ان پر خرچ کرنے میں کنجوسی نہ کرے۔ تنگی اور احسان محسوس کیے بغیر بلا مطالبہ ان کو دیتا رہے خصوصاً جب اللہ تعالیٰ نے رزق کی وسعت دی ہو بلکہ والدین کے ساتھ احسان کرنا زیادتی رزق اور طوالت عمر کا سبب ہے جیسا کہ مشہور احادیث میں موجود ہے۔

اسی طرح بیٹا جب محسوس کرے کہ اس کے والدین اس کے مال سے توقع رکھتے ہیں اور وہ بلا عذر اس میں سے لینا چاہتے ہیں تو اسے چاہیے کہ وہ ان کے ساتھ حکیمانہ راستہ اختیار کرے، ان کے ساتھ نیکی کرے اور ان کو غصہ دلانے کا سبب نہ بنے کیونکہ دانا شخص کبھی وسیلوں کا راستہ ختم نہیں کرتا اور نبی ﷺ کے اس فرمان کو پیش نظر رکھے:

« لَا يَجْزِي وَلَدٌ وَالِدًا، إِلَّا أَنْ يَجِدَهُ مَمْلُوكًا فَيَشْتَرِيَهُ فَيُعْتِقَهُ »[2]

"کوئی شخص بھی اپنے والد کا حق ادا نہیں کر سکتا الا کہ وہ اپنے والد کو غلام پائے تو خرید کر اس کو آزاد کر دے۔"

نیک بیٹے کو چاہیے کہ وہ والدین کی رضا میں اللہ تعالیٰ کی رضا تلاش کرے جیسا کہ سیدنا معاذ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ سائل نے ان سے پوچھا "ماحق الوالدين على الولد" کہ بیٹے پر والدین کا کیا حق ہے؟ تو انہوں نے فرمایا:

«لو خرجت من أهلك وما لك ما أديت حقهما»[3]

"اگر تو مال اور اپنے اہل وعیال سے بھی نکل جائے تو تب بھی تو نے ان کا حق ادا نہیں کیا۔"

حسن بصری رحمہ اللہ سے جب والدین سے حسن سلوک کا سوال کیا گیا تو انہوں نے فرمایا:

"إن تبذل لهما ما ملكت وإن تطيعهما في ما امراك به، إلا أن تكون معصية"[4]

"والدین کے ساتھ حسن سلوک یہ ہے کہ تو اپنی ملکیت میں موجود ہر شے کو ان کے لیے خرچ کر دے اور ان کے ہر حکم کی اطاعت کرے سوائے معصیت کے۔"

---

1 ابن أبي الدنيا، عبدالله بن محمد، الفقه على العيال: 306/1، دار ابن القيم،الدمام، 1990 م

2 صحيح مسلم، كتاب العتق، باب فضل عتق الوالد: 1510

3 ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد، مصنف ابن أبي شيبة، باب ماذكر في برالوالدين: 25413، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، 1409هـ

4 الصنعاني، عبد الرزاق بن همام، المصنف عبد الرزاق: 176/5، المكتب الإسلامي، بيروت، 1972م

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

امام ابن ابی الدنیا رحمہ اللہ (متوفیٰ 281ھ) مرسل سند کے ساتھ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:
"کیا تم جانتے ہو کہ فی سبیل اللہ خرچ کرنے، سے بھی افضل نفقہ کون سا ہے؟ تو صحابہ کرام نے کہا: اللہ اور اس کے رسول ﷺ ہی بہتر جانتے ہیں تو آپ ﷺ نے فرمایا بیٹے کا اپنے والدین پر خرچ کرنا۔"[1]

والدین کا حق مشاورت

پیدائش سے بلوغت تک اولاد کی کفالت وحضانت، تعلیم وتربیت اور دیگر ضروریات زندگی کی فراہمی والدین کے فرائض میں شامل ہے۔ بلوغت تک کی عمر چونکہ ناپختگی اور محتاجی کی ہوتی ہے اور بلوغت کے بعد انسان کو اپنے شریک حیات کی تلاش ہوتی ہے تو اس کے انتخاب اور اس بارے میں مختلف لوگوں سے مشاورت کرتا ہے لہٰذا اس سلسلے میں اگر کسی کا مشورہ پر خلوص اور جلب منفعت اور دفع مضرت کا حامل ہو سکتا ہے تو وہ والدین کا ہی ہو سکتا ہے۔ اس لیے کہ والدین کی اولاد سے محبت، الفت اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ انہیں کسی قسم کے نقصان کا سامنا نہ کرنا پڑے۔ اور وہ اپنی اولاد کو اپنی زندگی کے تجربات کی روشنی میں مشورہ دیتے ہیں جو انسان کی کامیاب زندگی کا سبب بنتا ہے اور دوسری طرف والدین کو یہ حق حاصل ہے کہ اولاد ان کے مشورے کے بغیر قدم نہ اٹھائیں۔ البتہ زندگی کے دو تین کاموں میں تو والدین سے مشورہ انتہائی ضروری ہے مثلاً نکاح وطلاق اور جہاد وغیرہ جیسے مسائل میں جن کی تفصیل بالترتیب حسب ذیل ہے:

شادی میں مشاورت

اولاد کی بلوغت کے بعد سب سے بنیادی مسئلہ شادی ہے جو انسان کی فطری ضرورت ہے۔ عموماً بچوں کی یہ عمر والدین اور اولاد میں شادی کے معاملے میں اختلاف کو پیدا کرتی ہے۔ اس اختلاف کی بنیادی طور پر دو وجوہ ہیں:
ایک وجہ تو خود والدین کی طرف سے ہوتی ہے۔ وہ یہ کہ بعض والدین اپنے ذاتی اغراض ومقاصد اور خاندانی عصبیت کو مد نظر رکھتے ہوئے بچوں کے لیے رشتے تلاش کرتے ہیں اور اس بات کو مد نظر نہیں رکھتے کہ بچے اب سن شعور اور حالات کو سمجھنے والے ہیں اور آئندہ زندگی بچوں نے خود ذمہ دار ہونے کی حیثیت سے گزارنی ہے چنانچہ جب ایسے والدین، اپنے مفاد کو اولاد کے مفادات پر ترجیح دینے لگتے ہیں تو اولاد اور والدین کے درمیان جھگڑا اور اختلاف جنم لیتا ہے حتی کہ اگر اولاد والدین کی ضد سے شادی کر بھی لے تو اکثر وبیشتر ایسی شادیاں کامیاب ہی نہیں ہوتیں۔ اس لیے اگر لڑکے کی شادی کے موقع پر انسان ہونے کے ناطے والدین کے دل میں کوئی خفگی ہو تو انہیں فوراً اس ناراضگی کو دور کر دینا چاہیے۔ اس میں جہاں اللہ تعالیٰ رضامندی حاصل ہو گی وہاں خود ان کی اولاد بھی خوش ہو گی اور اپنے والدین کے لیے اولاد ہمیشہ دعا گو رہے گی۔

---

1 الفقه على العيال: 161/1

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

دوسری وجہ خود اولاد بنتی ہے۔ وہ اس طرح کہ اگر اولاد کی صحیح اسلامی تربیت نہ ہوئی ہو یا جوانی کے جذبات انہیں مدہوش کر رہے ہوں تو وہ اپنے مشفق والدین کو اپنا دشمن سمجھنے لگتے ہیں اور ان کی رضامندی کو اپنے لیے باعث ہلاکت سمجھتے ہیں گویا جذبات کی مغلوبیت اور تربیت کی کمی کی وجہ سے اولاد ضدی بن جاتی ہے اور اس سلسلے میں اپنی من مانی کرنا چاہتی ہے اور والدین سے اختلاف پیدا ہو جاتا ہے حالانکہ والدین کا فیصلہ ہر حال میں ان کے حق میں بہتر ہوتا ہے، ایسے موقع پر وہ بچے نقصان اٹھاتے ہیں جو والدین کا کہا نہیں مانتے۔

مذکورہ وجوہات سے جو حقیقت کھل کر سامنے آئے گی وہ یہ ہے، اگر اولاد کی شادی کا مسئلہ والدین اور اولاد کے درمیان مفاہمت اور مشاورت سے حل کیا جائے تو بہت بہتر ہے۔ اولاد بھی اپنی خواہشات اور مافی ضمیر کو والدین کے سامنے رکھیں اور والدین بھی ان کی خواہشات کو قدر کی نگاہ سے دیکھتے ہوئے ان کے نفع و نقصان کو سامنے رکھیں گے اور ان کو ایسا مشورہ دیں گے جو دین و دنیا کے لحاظ سے مفید اور قابل تحسین ہو گا۔ گویا والدین کا مشورہ اولاد کو اطاعت کرتے ہوئے قبول کرنا چاہیے۔

البتہ نکاح کے معاملے میں لڑکا خود مختار ہے اور وہ بلوغت اور رشد کی عمر کو پہنچنے کے بعد اپنی شادی کسی بھی لڑکی سے کر سکتا ہے جس سے شادی کرنے میں کوئی شرعی رکاوٹ نہ ہو۔ اس کا سبب یہ ہے کہ شریعت نے لڑکے کے لیے اس چیز کی شرط نہیں لگائی کہ وہ گھر والوں کی اجازت سے شادی کرے۔ البتہ اتنا ضرور ہے کہ اسے اپنے والدین اور گھر والوں سے اپنی شریک زندگی کے انتخاب میں مشورہ کرنا چاہیے کیونکہ والدین سے حسن سلوک کو بڑی اہمیت حاصل ہے اور اس کی بڑی تاکید ہے لیکن اگر وہ والدین کی اجازت کے بغیر کہیں بھی اپنی مرضی سے شادی کر لیتا ہے تو اس کا نکاح بہر حال صحیح ہو گا۔ تاہم اس کے برعکس لڑکی کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنے والدین کی اجازت بالخصوص ولی کی رضامندی کے بغیر شادی نہ کرے کیونکہ اس کے لیے ایسا کرنا حرام ہے اور ولی کی اجازت کے بغیر کیا ہوا نکاح اسلام کی نظر میں منعقد نہیں ہوتا۔

حضرت ابو موسی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«لانكاح إلا بولي»[1] ”ولی کی اجازت کے بغیر نکاح نہیں ہوتا۔“

اسی طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے:

«أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ مَوَالِيهَا، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ» ، ثَلَاثَ مَرَّاتٍ «فَإِنْ دَخَلَ بِهَا فَالْمَهْرُ لَهَا بِمَا أَصَابَ مِنْهَا، فَإِنْ تَشَاجَرُوا فَالسُّلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لَا وَلِيَّ لَهُ»[2]

”جس عورت نے اپنے ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کیا تو اس کا نکاح باطل ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ کلمات تین

---

1 أبو داؤد، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داؤد، كتاب النكاح، باب في الولي: 2085، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، 1999م

2 سنن أبي داؤد،كتاب النكاح، باب في الولي:2083

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

مرتبہ دہرائے۔ (پھر اسی ممنوع نکاح کے بعد) اگر مرد اس عورت کے ساتھ ہم بستری کرے تو اس پر مہر کی ادائیگی واجب ہے کہ جس کے بدلے اس نے اس عورت سے فائدہ حاصل کیا۔ اگر اولیا کا آپس میں اختلاف ہو جائے تو جس کا کوئی ولی نہ ہو اس کا ولی حکمران ہے۔"

لیکن اس کا یہ قطعاً مطلب نہیں ہے کہ شادی میں لڑکی کا کوئی اختیار ہی نہیں اور والدین جہاں چاہیں اس کا زبردستی نکاح کر دیں بلکہ اسلام نے والدین، لڑکی اور لڑکے کی آپس میں مشاورت کو بہت زیادہ اہمیت دی ہے والدین اپنے مفادات کے لیے لڑکی پر ظلم کرتے ہوئے اس کی شادی کریں اور نہ لڑکی اپنی مرضی کو والدین پر ترجیح دے بلکہ باہم مشاورت اور مفاہمت سے شادی کے معاملے کو حل کریں۔ والدین لڑکی سے اس کے رشتے کے بارے میں مشاورت کریں۔ اس بارے میں نبی کریم ﷺ کے فرامین حسب ذیل ہیں۔

نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے: « لاَ تُنْكَحُ الأَيِّمُ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ، وَلاَ تُنْكَحُ البِكْرُ حَتَّى تُسْتَأْذَنَ» قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، وَكَيْفَ إِذْنُهَا؟ قَالَ: أَنْ تَسْكُتَ» [1]

"شوہر دیدہ کا نکاح اس سے اذن طلب کرنے سے قبل نہ کیا جائے اور کنواری کا نکاح اس کی اجازت کے بغیر نہ کیا جائے۔ صحابہ کرام ؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ کنواری اجازت کیسے دے گی؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا: اس کی اجازت (مشورہ) اس کا خاموش رہنا ہے۔"

اسی طرح نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے: «والبكر تستأذن في نفسها وإذنها صماتها» [2]

"کنواری سے اجازت (مشورہ) لی جائے گی اور اس کی اجازت اس کا خاموش رہنا ہے۔"

ان صریح فرامین رسول اللہ ﷺ کے باوجود اگر ولی اپنی جوان لڑکی کا نکاح کہیں زبردستی کر دیتا ہے تو شریعت کی رو سے اس لڑکی کو وہ نکاح منسوخ کرانے کا حق حاصل ہے۔

حضرت خنساً بنت خذام انصاریہؓ بیان کرتی ہیں: « إِنَّ أَبَاهَا زَوَّجَهَا وَهِيَ ثَيِّبٌ فَكَرِهَتْ ذَلِكَ «فَأَتَتِ النَّبِيَّ ﷺ فَرَدَّ نِكَاحَهَا » [3]

"وہ بیوہ تھیں اور ان کے والد نے ان کا نکاح کر دیا جبکہ وہ اس کو ناپسند کرتی تھیں چنانچہ وہ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئیں (اور اس بات کا ذکر کیا) تو آپ ﷺ نے (ان کے والد کا کیا ہوا) نکاح رد کر دیا۔"

گویا مذکورہ تمام صریح روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ والدین کو اپنی اولاد سے اور اولاد کو اپنے والدین سے

1 صحیح بخاری، کتاب النکاح، باب لاینکح الأدب وغیرہ البکر والثیب إلابرضاها: 5136

2 الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن، سنن الدارمي، باب المرأة يزوجها الوليان:2188، دار البشائر، بيروت، الطبعة الأولى، 2013م

3 صحیح بخاری، کتاب النکاح ،باب لا يجوز النكاح المكره: 6945

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

مشاورت کے بعد نکاح کے معاملے کو حل کرنا چاہیے ورنہ شریک حیات کے حوالے سے ناکامی وندامت کا سامنا کرنا پڑے گا۔

طلاق

روایات میں ہمیں ملتا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے مشورے سے حضرت اسماعیل علیہ السلام نے اپنی بیوی کو طلاق دے دی تھی اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے باپ کے مشورے کی اطاعت کرتے ہوئے اپنی بیوی کو طلاق دے دی تھی۔ جن کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

صحیح بخاری کی ایک روایت میں ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام اپنے بیٹے حضرت اسماعیل علیہ السلام کو ملنے کے لیے مکہ گئے مگر وہ گھر میں موجود نہ تھے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے ان کی بیوی سے پوچھا کہ تمہاری زندگی کیسی گزر رہی ہے تو اس نے (بجائے اس کے کہ صبر وشکر کا اظہار کرتی) کہا:

«نَحْنُ بِشَرٍّ، نَحْنُ فِي ضِيقٍ وَشِدَّةٍ، فَشَكَتْ إِلَيْهِ»

”ہمارا تو بہت برا حال ہے۔ ہم تو بڑی تنگی اور مصیبت کی زندگی بسر کر رہے ہیں۔“

گویا خوب شکوہ وشکایت کی اس پر ابراہیم علیہ السلام نے کہا: ” اچھا جب تمہارا خاوند آئے تو اسے میری طرف سے سلام کہنا اور یہ بھی کہنا کہ اپنے دروازے کی چوکھٹ بدل لے۔ جب ابراہیم علیہ السلام چلے گئے اور اسماعیل علیہ السلام گھر تشریف لائے تو ان کی بیوی نے ان کے بارے میں بتایا تو اسماعیل علیہ السلام نے کہا کہ وہ میرے والد تھے اور مجھے یہ مشورہ دے گئے ہیں کہ میں تمہیں طلاق دے دوں۔ چنانچہ انہوں نے اس عورت کو طلاق دے دی۔[1]

روایت کے سیاق وسباق سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے طلاق کا مشورہ اس لئے دیا کہ آپ مہمان کی حیثیت سے ان کے ہاں گئے تھے۔ اور اس عورت نے خاطر تواضع کرنے کے بجائے اپنا دکھڑا سنانا شروع کر دیا جو حضرت ابراہیم علیہ السلام کو پسند نہ آیا کہ ایک نبی کی بیوی اور ایک نبی کی بہو ہو کر بھی صبر وشکر کرنے کی بجائے جزع فزع اور شکوہ وشکایت کی روش اختیار کرے۔ اور انہوں نے ایسی بدسلیقہ عورت کو اپنے گھرانے کے لائق نہ سمجھتے ہوئے بیٹے سے طلاق کا عندیہ ظاہر کیا جو بیٹے نے پورا کر دیا۔ ایک عرصہ کے بعد پھر حضرت ابراہیم علیہ السلام حضرت اسماعیل علیہ السلام کو ملنے کے لیے گئے۔ اس بار بھی وہ گھر نہ ملے البتہ ان کی نئی بیوی سے ملاقات ہوئی۔ تو حضرت ابراہیم علیہ السلام نے ان سے پوچھا۔ آپ کی گزر بسر کیسی ہو رہی ہے۔ تو اس پر عورت نے کہا:

«نَحْنُ بِخَيْرٍ وَسَعَةٍ، وَأَثْنَتْ عَلَى اللهِ»

”ہم خیر وعافیت کے ساتھ ہیں بہت خوشحال ہیں اور اس پر اللہ کا شکر ادا کیا۔“

صحیح بخاری کی اگلی روایت میں ہے کہ اس خاتون نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی خدمت کرنا چاہی اور اپنی حالت پر

1 صحیح بخاری، کتاب أحادیث الأنبیاء، باب قول الله تعالی واتخذ الله إبراهیم خلیلا: 3364

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کیا۔

« أَلاَ تَنزِلُ فَتَطْعَمَ وَتَشْرَب »

”آپ نیچے تشریف رکھیں میں آپ کے لیے کھانے پینے کا بندوبست کرتی ہوں۔“

سیدنا ابراہیم علیہ السلام نے انہیں خیر وبرکت کی دعا دیتے ہوئے فرمایا کہ ” جب تمہارا شوہر واپس آئے تو اسے میری طرف سے سلام کہنا اور یہ بھی کہنا کہ اپنے دروازے کی چوکھٹ قائم رکھے۔

جب حضرت اسماعیل علیہ السلام واپس آئے تو ان کی بیوی نے کہا کہ ہمارے ہاں ایک اچھے بزرگ آئے تھے اور اس نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی خوب تعریف کی پھر اسماعیل علیہ السلام سے کہا کہ وہ آپ کو سلام کہتے تھے اور آپ کو یہ مشورہ دے گئے ہیں کہ اپنی چوکھٹ کو سلامت رکھنا۔ اس پر حضرت اسماعیل علیہ السلام نے کہا کہ وہ میرے والد صاحب تھے اور مجھے حکم دے گئے ہیں کہ میں تمہیں نکاح میں برقرار رکھوں۔[1] اس طرح ابن عمر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں :

« كَانَتْ تَحْتِي امْرَأَةٌ وَكُنْتُ أُحِبُّهَا وَكَانَ عُمَرُ يَكْرَهُهَا فَقَالَ: لِي طَلِّقْهَا فَأَبَيْتُ فَأَتَى عُمَرُ النَّبِيَّ ﷺ فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (ياعبدالله) طَلِّقْهَا »[2]

”میری ایک بیوی تھی جس سے میں بہت محبت کرتا تھا جب کہ (میرے والد) حضرت عمر رضی اللہ عنہ اسے ناپسند کرتے تھے چنانچہ انہوں نے مجھے کہا کہ اس عورت کو طلاق دے دو لیکن میں نے انکار کر دیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آپ ﷺ سے اس کا ذکر کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا (اے عبد اللہ رضی اللہ عنہ) اس عورت کو طلاق دے دو۔“

واضح رہے کہ بعض کتب میں ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے اس عورت کو طلاق دے دی۔ اور مسند احمد کی ایک روایت میں ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے ابن عمر رضی اللہ عنہ سے فرمایا: «أطع أباك» اس مسئلہ میں اپنے باپ کے مشورے کو مان کر ان کی اطاعت کرو۔[3]

مذکورہ بالا دونوں احادیث اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ شوہر کو اپنی بیوی کو طلاق دینے سے قبل اپنے والدین سے مشورہ کر لینا چاہیے اور اگر والدین بیوی کو طلاق دینے کا کہیں تو اس کی اگر کوئی معقول وجہ ہو جیسے پہلی حدیث میں وجہ یہ تھی کہ ایک نبی کی بیوی ناشکری کرنے والی اور بے صبر نہیں ہونی چاہیے اور میزبانی میں کسی قسم کی کسر نہ چھوڑنے والی ہونی چاہیے۔ اور دوسری حدیث میں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اللہ کے رسول ﷺ سے عرض کیا: « إِنَّ عِنْدَ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ امْرَأَةً كَرِهْتُهَا لَهُ »[4]

---

1 صحيح بخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى واتخذ الله إبراهيم خليل:3365

2 سنن أبي داؤد، كتاب الأدب،باب في برالوالدين:5138

3 مسند أحمد:ج4 رقم الحديث 4711، مسند عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما

4 أيضا:5011

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

"بلاشبہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے ایسی عورت سے نکاح کر رکھا ہے جسے میں فی الواقع عبداللہ کے لیے مکروہ خیال کر رہا ہوں۔"

گویا "کرھتھا لہ" کے الفاظ اس کی تائید کرتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس عورت کو، ابن عمر رضی اللہ عنہ کے دینی اور دنیوی امور کے لیے باعث خطرہ خیال کرتے تھے۔ اور یہ ایک معقول وجہ تھی جس کی بنا پر اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حمایت کی تھی اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کو طلاق دینے کا مشورہ دیا تھا۔ علامہ احمد عبدالرحمن البنا رحمہ اللہ (متوفی 1978م) فرماتے ہیں:

"ظاہر ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو یہ عورت اس وجہ سے ناپسند تھی کہ ان کے نزدیک وہ آپ کے صاحبزادے کے لیے موزوں نہ تھی اس معاملے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پیش نظر ضرور کوئی مصلحت ہوگی بالخصوص اس لیے کہ آپ الہام ربانی کے حامل تھے۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ کو اسی لیے طلاق دینے کا حکم دیا تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یہ سمجھتے تھے کہ عمر رضی اللہ عنہ کا خیال صحیح ہوگا۔"[1]

اسی طرح شیخ الحسن محمد بن عبدالہادی سندھی رحمہ اللہ (1138ھ) اس حدیث کی شرح میں رقمطراز ہیں:

"اس حدیث سے معلوم ہوا کہ والدین کی اطاعت خواہش نفس پر ترجیح رکھتی ہے۔ لیکن اس وقت جب والدین کا حکم دین اسلام سے موافقت رکھتا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اس عورت کو ناپسند کرنا اور اپنے بیٹے کو اسے طلاق دینے کا حکم اور مشورہ دینا صرف اس وجہ سے تھا کہ اس عورت کے دین وایمان کی کمزوری آپ کے سامنے ظاہر ہوئی تھی۔"[2]

والدین کے حکم کو بطور مفید مشورہ سمجھتے ہوئے بیوی کو طلاق دینے کے حوالے سے ایک واقعہ حسب ذیل ہے۔ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے پاس ایک آدمی آیا اور کہنے لگا:

«إن أبي يأمرني أن أطلق امرأتي» "میرے والد نے مجھے حکم دیا ہے کہ میں اپنی بیوی کو طلاق دے دوں۔" تو کیا میں طلاق دے دوں؟ امام احمد رحمہ اللہ نے اسے فرمایا:

"لا تطلقها" تم اسے طلاق نہ دو۔ وہ آدمی کہنے لگا کہ کیا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے بیٹے عبداللہ رضی اللہ عنہ کو یہ حکم نہیں دیا تھا کہ وہ اپنی بیوی کو طلاق دے اور پھر حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کو طلاق دینی پڑی تو اس پر امام احمد رحمہ اللہ نے فرمایا: «حتى يكون أبوك مثل عمر» "ہاں اگر تمہارا باپ وہ مقام حاصل کرلے جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو"[3]

---

1 البنا الساعاتي، أحمد عبد الرحمن، الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني: 17/4، دار الحديث، القاهره

2 مسند أحمد: 333/8

3 محمد بن مفلح، آداب الشرعية والمنح المرعية: 446/1، جمعية احياء التراث الإسلامي، كويت، 1997م

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

حاصل تھا تو پھر اس کے مشورے کو حکماً مان لے۔"

امام احمد رحمہ اللہ کی مذکورہ بات کے دو مفاہیم ہو سکتے ہیں:

ایک تو یہ کہ تقویٰ و پرہیز گاری اور للّٰہیت میں جو مقام حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو حاصل ہے وہ تیرے باپ کو حاصل نہیں ہے اس لیے تیرے والد کا مطالبہ بغض و عداوت اور حسد و کینہ پر مبنی ہو سکتا ہے۔ دوسرا یہ کہ عمر رضی اللہ عنہ گھر کے سربراہ تھے لیکن یہ مفہوم اس وقت درست ہو گا جب واقعی اس شخص کی رہائش اپنے والدین سے الگ ہو گی یا مشترکہ رہائش میں والد کے بڑھاپے یا کسی قسم کی معذوری کی وجہ سے نظم و نسق کا اختیار اس کے پاس نہ رہا ہو۔

ملا علی قاری رحمہ اللہ کا موقف

اس مسئلہ میں ملا علی قاری رحمہ اللہ (متوفیٰ 1014ھ) کا موقف بالکل دوسرا ہے جیسا کہ وہ رقمطراز ہیں:

"بیٹے پر لازم نہیں کہ وہ والدین کے حکم پر اپنی بیوی کو طلاق دے اگرچہ والدین کو اس کی بیوی (اور اپنی بہو) سے شدید تکلیف ہی کیوں نہ پہنچ رہی ہو کیونکہ والدین کے مشورے پر عمل کرنے میں بسا اوقات خاوند کو ضرر پہنچتا ہے۔ اس لیے والدین کی شفقت کا تقاضا تو یہ تھا کہ اگر وہ اس ضرر کا پوری طرح اندازہ کر لیتے تو وہ بیٹے کو طلاق دینے کا حکم اور مشورہ نہ دیتے۔ اس کے باوجود ان کا طلاق پر اصرار کرنا نادانی ہے جو قابل التفات نہیں۔"[1]

ملا علی قاری رحمہ اللہ کی مذکورہ رائے متوازن معلوم نہیں ہو گی کہ وہ اس سلسلہ میں دوسری انتہا پر ہیں کہ کسی بھی صورت، والدین کے کہنے پر عورت کو طلاق نہ دی جائے حالانکہ اگر والدین کا مشورہ اور حکم معقول علت اور مصلحت پر مبنی ہو تو پھر اس مسئلے میں ان کی اطاعت کرنے میں کوئی شرعی مانع نہیں ہے۔

علامہ قاضی ابن العربی رحمہ اللہ اور امام منذری رحمہ اللہ کا فیصلہ

اس مسئلہ میں قاضی ابن العربی رحمہ اللہ (متوفیٰ 543ھ) اور امام منذری رحمہ اللہ (متوفیٰ 656ھ) نے صحیح راہنمائی فرمائی ہے چنانچہ ابن العربی رحمہ اللہ مذکورہ حدیث کی شرح میں رقمطراز ہیں:

"بیٹے کے لیے اپنے والد سے نیکی اور حسن سلوک کا طریقہ یہ ہے کہ جس چیز کو والد ناپسند کرتا ہے اسے وہ بھی ناپسند کرے اگرچہ وہ اس سے محبت کرتا ہو۔ البتہ یہ بات یاد رہے کہ والد کا مشورہ اور حکم اس وقت ہے جب والد بصیرت و درستگی پر ہو، لیکن اگر ایسا نہ ہو تو پھر والد کو راضی کرنے کے لئے بیوی کو طلاق دینا مستحب تو ہو سکتا ہے لیکن اس طرح واجب ہرگز نہیں جس طرح کہ پہلی حالت (والد کے اصابت رائے) میں واجب ہے کیونکہ والد کے حق پر ہونے کی صورت میں اس کی اطاعت اللہ کی اطاعت کے زمرے میں شامل ہے۔"[2]

---

1 ملا علي قاری، علي بن سلطان، مرقاة المفاتيح شرح مشكوة المصابيح:132/1، دارالفكر، بيروت، الطبعة الأولى،2002م

2 ابن العربي، عارضة الأحوذی شرح صحيح الترمذي:164/5، دار الوحی المحمدی ، القاهره

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

امام منذری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی سنن ابوداود کی تہذیب اور شرح میں من و عن یہی فیصلہ دیا ہے۔[1]

جہاد کے لیے والدین کی اجازت اور ان سے مشاورت

جہاد فی سبیل اللہ کے لیے والدین کی اجازت اور ان سے مشاورت کرنا ضروری ہے اور شارع کے فرامین میں جو "برالوالدین" کا حکم دیا گیا ہے اس کا یہی مطلب و مقصود ہے۔ اور برالوالدین کا تقاضا بھی یہ ہے کہ انہیں محتاجی کی حالت میں اکیلے نہ چھوڑا جائے اس ارادے سے کہ جہاد سے افضل عمل ہی نہیں بلکہ والدین کی خدمت ایسی حالت میں افضلیت کا درجہ حاصل کر لیتی ہے۔ مگر جب جہاد فرض عین ہو جائے پھر جہاد کرنا ضروری ہے اور جہاد تین صورتوں میں فرض عین ہوتا ہے:

① جب حربی دشمن سے جنگ کے لیے انسان میدان میں اتر آئے۔

② جب کفار ملک پر حملہ آور ہو جائیں۔

③ جب حاکم وقت سب کو جہاد کے لیے نکلنے کا حکم صادر کر دے۔

جہاد کے لیے والدین کی اجازت اور ان سے مشاورت کرنے کے دلائل حسب ذیل ہیں:

نبی کریم ﷺ سے دریافت کیا گیا کہ کون سا عمل اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب سے زیادہ پسندیدہ ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا وقت پر نماز ادا کرنا، پھر دریافت کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: والدین کے ساتھ نیک سلوک کرنا، پوچھا گیا کہ پھر کونسا؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا: جہاد فی سبیل اللہ۔"[2]

امام شوکانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ثابت ہوا کہ والدین کے حقوق جہاد پر مقدم ہیں لیکن یہ اس وقت ہے جب جہاد فرض عین نہ ہوا ہو۔[3] اسی طرح حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے: «جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَاسْتَأْذَنَهُ فِي الجِهَادِ، فَقَالَ: «أَحَيٌّ وَالِدَاكَ؟»، قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَفِيهِمَا فَجَاهِدْ»[4]

"ایک شخص نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور وہ جہاد میں شرکت کی اجازت طلب کر رہا تھا آپ ﷺ نے فرمایا: کیا تیرے والدین زندہ ہیں؟ وہ بولا ہاں آپ ﷺ نے فرمایا: ان کی خدمت کرنے میں خوب محنت کر (یہی تیرا جہاد ہے)۔"

1 المنذري، عبدالعظيم بن عبد القوي، مختصر سنن أبي داؤد، تحقيق محمد حامد الفقي، مكتبة السنة المحمدية، لاهور، 1367هـ

2 صحيح بخاری، كتاب الأدب، باب قول الله تعالى ووصينا الإنسان بوالديه حسنا:5970

3 الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، نيل الأوطار: 227/7، دار إحياء التراث العربي، 1999م

4 صحيح بخاری، كتاب الجهاد، باب الجهاد بإذن الأبوين:3004

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

LAHORE INSTITUTE FOR SOCIAL SCIENCES

Lahore Institute for Social Sciences

In Collaboration / Affiliation with

IMAM MUHAMMAD BIN SAUD UNIVERSITY (RIYADH)

UNIVERSITY OF SARGODHA

Patron In Chief **DR, SULEMAN ABDULLAH ABA AL-KHAIL** Chairmen federation of the University of islamic world (FUIW) Chancellor Imam Muhammad Bin Saud University, Riyadh

SAUDI ARABIA SCHOLARSHIPS

MALE & FEMALE
SEPARATE CLASSES

- **BA**
- **BBA**
- **B.COM**
- **BS** ISLAMIAT, ECONOMICS, MASS COM.

Semester System

ADMISSION FOR MORNING & EVENING Till 10 October 2014

- **M.COM**
- **M.A** ENGLISH, ECONOMICS, MASS COM, ISLAMIAT, URDU, ARABIC
- **MBA**
- **M.PHIL** ISLAMIAT, ECONOMICS

DR. HAFIZ HAMZA MADNI(Principal)
LISS (LIU) 91 Babar Block, New Garden Town, Lahore
URL: www.liu.edu.pk, E-mail; info.liu123@yahoo.com

JOB OPPORTUNITIES IN Middle East

Tel:042-35837339, 042-35852897 Mob: 0321-4180081 Fax: 042-35836016

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

a marriage is considered illegitimate unless the father acknowledges him. (2) A child who is born after six months of marriage is considered legitimate unless the father disclaims him. (3) After the dissolution of the marriage, a child is considered legitimate if born within two years (in Hanafi law)."[1]

9. Usage of Islamic Sources to Wrongly Interpret the Qur'anic Commandments

To misguide the reader Esposito also uses some lines from Islamic sources to support his negative impressions against Islam:

"The negative attitudes toward divorce in Islam are clearly reflected in the opinions of Hanafi jurists. As the Hedaya states, divorce is: "a dangerous and disapproved procedure as it dissolves marriage, an institution which involves many circumstances as well of a temporal as of a spiritual nature.""[2]

10. Relating Irrelevant Phenomenon to Islam

Esposito also attached women-imposing practices to Qur'anic teachings which have no relation with actual Islamic thought fro example, he wrote:

"In the Hanafi school, a husband's and wife's renunciation of Islam (apostasy) dissolves the marital tie, ipso facto, whether or not the marriage was consummated. This condition provides a possible opportunity for wives to dissolve their marriage."[3]

Conclusion

As far as the oriental academic contribution is concerned the book "Women and Family Laws in Islam" can be placed into an A category book because the author criticizes the related Islamic teachings in a very mild and academic way while giving no space to the polemical or wild sort of a mode but as he actually tends to produce the book which represents the very Islamic values and teachings, the researcher regrets to mention that from this perspective, the book should be placed into F category because of the previously described aspects proves that book contains severe technical, and descriptive limitations which can misguide and distract the reader who read the book to learn or to know about women related family laws of Islam.

---

1. Ibid, p.28
2. Ibid, p.29
3. Ibid, p.34

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

God's Will in history by spreading the faith and fighting for it."[1]

7. Distracted Interpretation of Islamic Teachings

The style of Esposito is different from other orientalists in only a way that others criticize Islamic teachings and norms in a direct way but Esposito repeates the same allegations in a very "neutral", and descriptive mode; to understand this aspect consider the following examples:

a. " *He[2] is entitled to exercise his marital authority by restraining his wife's movements and preventing her from showing herself in public.* "[3]

b. " *Another barrier to marriage in the category of family relationship involved unlawful conjunction. A Muslim must not be married at the same time to women related by consanguinity, affinity, or fosterage, as for example, two sisters or an aunt and her niece.*" [4]

c. "*A somewhat less important doctrine regarding marriage is kafaah*"[5]

8. Selection of the Most Complicated Debates of *Fiqh Al-Islami*

Another surprising aspect is the selection of the most complicated juristic debates by the author which are not well known by western people so an unaware reader would have faith in what Espoito describes, and what he conveyed to the reader is the sense of superior, imposing and extreme authorative impression of Muslim man:

"*Parentage is established in Islam by birth during a regular or irregular, but not a void marriage, or by the father's acknowledgement. Thus, the child's rights to legitimacy are at times dependent upon the good will of his father. ... Legitimacy is determined in classical Islamic law by the following rules: (1) A child who is born within six months of*

---

1. Ibid, p.15
2. A husband
3. Ibid, p.23
4. Ibid, p.21
5. Ibid, p.22

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

(kitabiyyah) who believes in a heavenly or revealed religion which has a kitab or revealed book. He cannot, however, marry an idolatress or a fire-worshipper. A Muslim woman, again more controlled in the exercise of her options, can marry only a Muslim man."[1]

One can observe a way in which he "explains" the causes of prohibition of polygandry in Islam:

C. *"Because of the patrilineal social structure through which children belonged to the male's family, a Muslim woman was only permitted to marry one husband at a time so that the paternity of her children could be established."*[2]

And what was the need to mention the issue of half feminine witness in transaction issue while discussing the witness process of nikkah?:

D. *"Essential to the marriage is the offer (ijab) of one contracting party and the acceptance (qabul) of the other...In Islamic law, by Quranic provision, the place of one male witness may be taken by two female witnesses...(2:282). The higher social regard for men as witness in worldly affairs is reflected in the above regulation. This higher regard for men results in granting them more extensive rights in the laws."*[3]

About khiyar al-balugh her wrote: "*the option applies to all marriges contracted by anyother than the father or grandfather, including the minor's mother, who, as a woman, may be "deficient in judgement*".[4]

6. Adaptation of Contemporary Style to Defame Islam

After describing the basic realities of marriage in Islam such as to deny mockery, safeguard for chastity, and engagement in life-affirming activity etc he wrote:

"Marriage is central to the growth and stability of the basic unit of society, the Muslim family, the means by which the world is populated with Muslim to concretize and realize

1. Ibid, p. 7
2. Ibid, p. 20
3. Ibid, p. 16
4. Ibid, p. 16

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

In some lines he gives the reader a sense as if present Islamic laws are largely affected by European codes for example Esposito regarded Middle Eastern reforms in penal codes as *were largely derived from European codes as a result of increasingly close contact with the West (especially France and Great Britain) in the nineteenth century."*[2]

3. Repetition of the Traditional Orientalists' Allegations

In the following lines one can observe the typical Orientalists' style and traditional allegation to develop the suspicion in the mind of the reader about the authenticity of Hadith Literature:

> *"The authorative collection of hadith were not compiled until the middle of the ninth century, by which time a great mass of diverse hadiths reflected the variety of legal opinion developed over the previous two centuries of juristic reasoning in the legal schools."*[3]

4. Presentation of Distorted Picture of History of Islamic jurisprudence:

It seems that to the common reader Esposito successfully conveyed a sense as if there was not a single method or similar sources of extraction of Islamic law before ninth century, for example according to him Imam Shafi introduced a common methodology for all school of law so *as a result of his efforts, by the ninth century, the classical theory of law fixed the sources of Islamic law at four: the Quran, the sunnah of the Prophet, qiyas and ijma."*[4]

5. Try to Built Connection between Islamic *Ijtihad* & Misogynistic Practices:

In the following examples an Islamic scholar can easily observe that Esposito tries to establish a relation between Islamic sources and misogynistic practices:

A. *"Among the earliest usage of qiyas was the fixing of the minimum dower. An analogy was established between the loss of virginity following marriage and the Quranic penalty for theft-amputation of the hand."*[5]

B. "Under Hanafi law a Muslim man is allowed to marry a Muslim woman, or a Jewish or Christian woman

---

[1] Ibid, p. 7
[2] Ibid, p. 47
[3] Ibid, p. 5
[4] Ibid, p. 2
[5]. Ibid,p. 7

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

experience is Allah (God)...This God, the creator and the sustainer of the universe, is the overwhelming concern of the believer."[1]

2. Portrays as if Present Islamic *Shariah* is Man-Made and Non-Devine

There are many examples in the book when Esposito misguides the reader in very clever indirect way as if the present Islamic *Shariah* is not remained in its divine condition but is the result of a number of external influences, for example he wrote that after the death of the holy Prophet PBUH in the reign of the pious caliphs and Umayyad dynasty *the judges (qadis) shouldered the responsibility of rendering legal decisions*."[2]

Although he described the historical background of the beginning of Juristic school of thoughts but the mode of his description gave a sense as if these schools had not any connection with the basic sources of Islam but established on independent reasoning of the *pious Muslim:*

> *"...early school of law emerged in major cities of the empire. These schools originally consisted of pious Muslims in Meccs, Medina, Kufa, and Baghdad. In time, they attracted followers who associated themselves with one of the early leaders (imams)."*[3]

On page 16 and 17 he regarded Islamic laws as affected by pre-Islamic Arabian culture and traditions:

> *The woman who spent most of her life engaged in domestic duties, completely segregated from the world of legal and business agreements, came to be viewed as less competent to deal with such matters. Thus, one can see the influence of custom and traditional attitudes upon the law."*[4]

Same aspect can be noted in the following lines:

> *"The awarding of custody to the father is a consistent social reflection of the workings of a traditional, patriarchal, patrilocal family."*[5]

In the following lines he portrays as if sources of Islamic *Ijtih'd* are not authentic and were not verified by Prophet (P.B.U.H.); about ijma al-ummah he wrote:

> *"...however, authority for this ijma is not found in early legal text."*[1]

---

[1] John L. Esposito, Women in Muslim Family Laws, (New York: Syracuse University Press, 2001) p.1

[2] Ibid,p. 2

[3] Ibid

[4] Ibid , p. 17

[5]. Ibid, p. 35

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

Muhammad Abduh and his follower, Muhammad Rashid Rida. Muhammad Abduh, the "Father of Muslim Modernism," was a strong advocate of the role of reason, the right of *ijtihad*, and viewed *ijma* as a consensus of reason. But Abduh's concept of *ijma* is less dogmatic than the traditional notion. Syed Ameer Ali (1849-1928) advocated the enlargement of the notion of *ijma* and its incorporation within the constitutional government of a modern state. This idea became more developed in the writings of Muslim reformers such as Muhammad Iqbal (1875-1938), and Fazlur Rahman. Iqbal described ijma as '*perhaps the most important legal notion in Islam*'. He recommended the transfer of *ijtihad* '*from individual representatives of schools to a Muslim legislative assembly*'. Fazlur Rahman, the former director of Pakistan's Islamic Research Institute also conveyed a similar idea. Historically, it is possible to view the question of polygamy versus monogamy in the contemporary Muslim world as a point of the *ijtihad-ijma* dialogue for example in Egyptian Cabinet in 1927 and in 1953, by Article 17 of the Syrian Law of Personal Status enacted the first law restricting polygamy. Since then other countries, such as Pakistan, have passed similar legislation. According to the Tunisian Law of Personal Status polygamy was decreed as prohibited in 1957 in article 18 of the law. The debate about polygamy in the Muslim world today continue where there are two basic reform positions; **1.** Limitization/Restriction of polygamy and **2.** Prohibition of polygamy. These are against the traditional *ijma* which supported the right of polygamy.

Education is the most important element to bring change. The basic fight against illiteracy and the struggle to reform the educational systems of both secular and religious institutions are essential. An important task in educational reform is the implementation of measures which ensure that the educational system incorporates the best of both scientific knowledge and religious values.

Critical Analysis of the Book

Although the book tends to target the basic information about the Islamic family laws mainly about women but there are following major technical mistakes and limitations in the *academic contribution*:

1. Not Representative but Introductory Mode of Writing:

Usually, John L. Esposito is considered as the most capable academic person in the West to represent Islam in its writings but the researcher is regret to mention that reality is totally in contrast for example in the following quotation he does not represents the concept of Lordship or *tawheed* in Islam but simply introduces the God of Islam as the simple concept as of in other religions: "*The Central Fact of the Muslim religious*

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

major reforms were made till 1920 due to lack of social progress in Egypt. The reforms were made in the departments of false claim of marriage, denial of valid marriage, judicial divorce, limitations of husband's right of repudiation, maintenance and custody of children. Whereas in the history of Pakistan, the milestone was established by Muhammadan Anglo-Oriental Education Conference 1886 which promoted and advocated women's education. In political and legal life substantial measures were not taken during the rule of East India Company in order to protect own interests. The proper reforms were made after the partition which include the establishment of new grounds for divorce, continuity of marriage even after the renunciation of woman, granting the right of *khul*, paternity, admissibility of inheritance in unregistered marriages, limitisation of polygamy, custody of children of broken homes, the West Pakistan's dowry prohibition, laws of inheritance etc. As far as the revolutionary process of Iran is concerned Protection of Rights on Divorce Act 1986, and in Yemen, Yemen's Personal Status Law 1992 are considered as the fundamentals of the new reforms. But according to the author Egypt and Pakistan employed questionable talks because they claimed that form of *ijtihad* (reinterpretation) which was not positively rooted in Islamic values but rather negatively based on a lack of conflict with any *Quranic* injunction. The lack of consistency in methodology is reflected in the law itself, for example, as the provision for orphaned grandchildren's inheritance rights is disrupted in the law of succession in Pakistan as an orphaned grand-daughter of the deceased now excludes the collaterals (brothers and sisters) of the deceased from inheritance. However, the deceased's own daughter would not exclude these same collaterals.

Chapter 4: Toward a Legal Methodology for Reform

In 20th century remarkable reforms and reinterpretations were made both in legal matters and Jurisprudence debates. In Pakistan Marriage and Family Laws Commission 0f 1955 was delayed until 1961 because of the strong reaction from the majority of *Ulama*. With the advancement in science and technology an increasing number of Muslim scholars throughout the world have come to recognize the need to apply *Quranic* principles in such a way which satisfy modern needs and demands. In modernist writings, a distinctive emphasis that emerges is the necessity of getting at the motive, intent, or purpose behind *Quranic* passage. The two prime areas of family law affecting women's equal right today are divorce and polygamy. The *Quran* provides equal rights of divorce to women and the *Quranic* principle "equal justice" for each wife can be used as the measure for control polygamy in the present world. The employment of the principle of *maslahah* as a source of contemporary legal reform was championed by

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

to exist or remain valid until proven otherwise. In Islamic Law, a Muslim man can marrwomen at a time. A Muslim woman is not allowed to marry a non-Muslim man. Marriage is also prohibited for partners who have a certain blood relationship or consanguinity. After divorce or death of husband, Muslim women are prohibited from remarrying for a specific period of time and must remain in seclusion in order to ascertain if she is pregnant or not.

Chapter 2: Classical Muslim Family Law

Patrilocal marriage was the most important type of marriage in pre-Islamic Arabia. In marriage matters woman's most important asserts were her sexual purity and reproductive capacities. The marriage contract was held by the payment of dower (*mahr*) to woman's father or tribe; however, she maintained her blood kinship to her own tribe and had the right to their protection in the event that her husband mistreated her. Leviration, female infanticide, unlimited polygamy, and absence of waiting period after divorce were the general customs in pre-Islamic Arabia. Some scholars argue that absence of waiting period gave women greater freedom to pursue immediate remarriage and greater control over her own sexuality and reproductive functions. Marriage is obligatory in Islam to spread the faith and fight for it. In orthodox Islamic rule twelve years for boys and nine years for girls considered as the age of adolescence because it was customary in an agrarian society to marry at an early age. Great emphasis was placed on the value of many children, so young wives were preferred. Muslim men can contract their marriage but Muslim woman must have a male guardian to contract the marriage. A important characteristic of Islamic decree is the power (*jabr*) that is given to the father or grandfather, who can make a marriage contract for minors that cannot be canceled even at puberty. There are three types of marriages **i.** *Batil* Marriage **ii.** *Fasid* Marrige **iii.** *Sahih* Marriage. After the establishment of marriage bond, the wife's prime responsibilities includs maintaining a home, upbriging her children, and act as her husband wishes. The husband is given by the right to restrict his wife's social activities and enforces her to observe *purdah*. This limitation of the wife reveals the customary medieval social traditions of *purdah* and seclusion of women, to protect their honor. Whereas women are granted by property rights, dower rights, right of maintenance, parentage, inheritance and divorce.

Chapter 3: Modern Muslim Family Law in Comparative Perspective

In the middle east, the reforms in laws were initiated from Egypt in the ottoman empire in 9th century but as far as the family laws are concerned no

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

significant role in empowerment of women. Consequently unequal distribution of rights did not continue because rights are tied to responsibilities because women's contribution to the financial support. In 1980s there was a major rise of women activists who argued for total eradication of Islamic law in the favor of western secular law. While others demanded reforms on the basis of *Quranic* spirit in such a way that women could also participate along with men in interpreting religion and religious law.

Chapter 1: The Sources of Islamic Law

There is one God in Islam and man's duty is to submit to the will of the God. The Islamic community should be a demonstration and mirror of divine law. The Muslim concern is to execute such Law which inspired the conquests of various regions however, Muslim's idea to change the world was not an effortless job because of the new issues with such geographical expansion so judges gave the job to make legal decisions. In the eighth century after *hijra* some pious Muslims attracted the followers and made their own schools of law out of which only four survived over time which differed in a number of ways so Muhammad bin Idrees al-Shafii sought to systematize the methodologies thus limit the growing diversity in Islamic law. It is the result of his efforts that *Qiyas* and *Ijma* also became the sources of deduction of Islamic rulings. **1. The *Quran***: Only eighty verses of the Quran comprise injunctions. For women *Quran* made reforms in three areas, these are marriage (mehr, and limitization of polygamy), divorce (opportunity of reconciliation, and waiting period) and inheritance (inclusion of female heirs). **2. The *Sunnah***: the compilation of the Hadith literature was completed by the middle of the ninth century by which variety of legal opinions developed because of mass of diverse *hadiths*. The evaluation of the *hadith* produced science of *Hadith*. The examination of *matn* is also the part of *hadith* science involved critically analyse if the issue contradicted the Quran, a confirmed tradition or the consensus of the scholars. **3. *Qiyas***: it is a restricted form of *ijtihad* and a reasoning by analogy. Among the earliest usage of *qiyas* was the fixing of the minimum *qower*. **4. *Ijma***: ijma began as a method for solving new issues and problems and for making decisions according to Islamic spirit, depending upon the agreement of majority view against the unreliability of a person' reasoning. There are two types of ijma: i. *ijma al-umma and* ii. *Ijma al-aimmah* where the authority for *ijma al-umma* is not found in early legal texts. **5. *Istihsan**:* It is a firm analogical reasoning led to a rigid result. It is associated with *Hanafi* School, *Shafis* completely rejected it. **6. *Istislah**:* It is a tool of interpretation and not a material source of substantive law. **7. *Istishab**:* The term refers to the supposition in the law that situations known

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

	3	Modern Muslim Family Law in Comparative Perspective	47-126
	4	Toward a Legal Methodology for Reform	127-166

DISCOURSE ANALYSIS OF THE TITLE PICTURE

According to an expert of discourse analysis* the author conveyed MUCH about his actual perception about the related Islamic laws through the title page of the book, for example on the front cover there are showing 6 girls, 4 of them have head covering but 2 have not. If the left side of the page is analyzed there are 3 girls; first with a head covering, second one is without it the third one is also without it but is depicted as much more free without the legal Islamic obligations. These are not three girls but a single girl according to the discourse analyst. Whereas the other half is depicting the present scenario in which Muslim women are developing into or out of Muslim laws. Women are creating women and influencing each other too much without following any religious or moral ethics in Muslim countries, some are crying in their role and some are enjoining their statuses. But eventually women are going toward modernity by getting out of their true role prescribed by Muslim Laws. The black and white color stands for both Shiite and Sunni women.

SUMMARY OF THE DISCISSIONS

Abstract of the Preface

Even in the modern era when new Islamic Republics and Muslim governments have been established, Islam continued to play its role in political and social developments. According to the reforms within Islamic framework women preserve and reflect Islamic identity. But there is a conflict between international standards of human rights and Islamic law because human rights activists argue that secular international law must be accepted as the highest legal standard whereas religious activists argue that man-made laws should not override divine revelation. In the contemporary Muslim world there are three approaches towards the practical application of Islamic law in the society: **1.** Religious law is not sufficient to modern changes and requirements. **2.** Literal interpretation of Islamic legal material is needed. **3.** Basic Islamic principles should be implemented.

The major goal of the modernization and development plans of the 1950s and 1960s was education and employment of women which played a

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

[1]Saleha Fatima

Women in Muslim Family Law: A Short Review & Critical Analysis of Esposito's Book

Abstract

As far as the oriental academic contribution is concerned the book "Women and Family Laws in Islam" can be placed into an A category book because the author criticizes the related Islamic teachings in a very mild and academic way while giving no space to the polemical or wild sort of a mode. The book should be placed into F category because this comprises severe technical, and descriptive limitations which can misguide and distract the reader who read the book to learn or to know about women related family laws of Islam.

INTRODUCTION

BASIC INFORMATION ABOUT THE BOOK

<table>
<tr><td>Title</td><td colspan="3">Women in Muslim Family Law</td></tr>
<tr><td>Written by</td><td colspan="3">John L. Esposito</td></tr>
<tr><td>Total Pages</td><td colspan="3">195</td></tr>
<tr><td>Publishers</td><td colspan="3">Syracuse University Press</td></tr>
<tr><td>Place of Publication</td><td colspan="3">New York</td></tr>
<tr><td>Year of Publication</td><td colspan="3">2001</td></tr>
<tr><td>Total Chapters</td><td colspan="3">4</td></tr>
<tr><td>Edition</td><td colspan="3">2nd Edition</td></tr>
<tr><td rowspan="3">Chapter Distribution</td><td>Chapter</td><td>Title of Chapter</td><td>Chapter Limit</td></tr>
<tr><td>1</td><td>The Sources of Islamic Law</td><td>1-11</td></tr>
<tr><td>2</td><td>Classical Muslim Family Law</td><td>12-46</td></tr>
</table>

1 *Lecturer Islamic Studies, COMSATS Institute of Information Technology, Lahore.*
**Shazia Gulzar (Ph.D Psychology), COMSATS Institute of Information Technology, Lahore.*

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

TRANSLITERATION TABLE

CONSONANTS

Ar = Arabic, Pr = Persian, OT = Ottoman Turkish, Ur = Urdu

	Ar	Pr	OT	Ur
ء	ʾ	ʾ	ʾ	ʾ
ب	b	b	b	b
پ	–	p	p	p
ت	t	t	t	t
ٹ	–	–	–	ṭ
ث	th	th	th	th
ج	j	j	c	j
چ	–	ch	ç	ch
ح	ḥ	ḥ	ḥ	ḥ
خ	kh	kh	h	kh
د	d	d	d	d
ڈ	–	–	–	ḍ
ذ	dh	dh	dh	dh
ر	r	r	r	r

	Ar	Pr	OT	Ur
ز	z	z	z	z
ڑ	–	–	–	ṛ
ژ	–	zh	j	zh
س	s	s	s	s
ش	sh	sh	ş	sh
ص	ṣ	ṣ	ṣ	ṣ
ض	ḍ	ż	ż	ż
ط	ṭ	ṭ	ṭ	ṭ
ظ	ẓ	ẓ	ẓ	ẓ
ع	ʿ	ʿ	ʿ	ʿ
غ	gh	gh	ġ	gh
ف	f	f	f	f
ق	q	q	ḳ	q
ك	k	k/g	k/ñ/ğ	k

	Ar	Pr	OT	Ur
گ	–	g	g	g
ل	l	l	l	l
م	m	m	m	m
ن	n	n	n	n
ه	h	h	h[1]	h[1]
و	w	v/u	v	v/u
ى	y	y	y	y
ة	-a[2]			-a[2]
ال	al[3]			

[1] when not final
[2] -at in construct state
[3] (article) al- or l-

VOWELS

		Arabic and Persian	Urdu	Ottoman Turkish
Long	ا	ā	ā	ā
	آ	Ā	Ā	-
	و	ū	ū	ū
	ي	ī	ī	ī
Doubled	يّ	iyy (final form ī)	iy (final form ī)	iy (final form ī)
	وّ	uww (final form ū) uvv (for Persian)	uv	uvv
Diphthongs	وَ	au or aw	au	ev
	یَ	ai or ay	ay	ey
Short	ـَ	a	a	a or e
	ـُ	u	u	u or ü o or ö
	ـِ	i	i	i

URDU ASPIRATED SOUNDS

For aspirated sounds not used in Arabic, Persian, and Turkish add h after the letter and underline both the letters e.g. جھ jh گھ gh

For Ottoman Turkish, modern Turkish orhography may be used.

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

ششماہی **رُشد**

جولائی 2014ء / رمضان 1435ھ

www.liss.edu.pk

جلد نمبر 10

شمارہ نمبر 02

جامعة لاهور الإسلامية

المعهد العالي للعلوم الاجتماعية

Lahore Institute for Social Sciences

91-Baber Block, New Garden Town, Lahore