فقہ الاقلیات

مسلم اقلیتوں کو درپیش مخصوص مسائل کی بابت شرعی راہ نمائی

ڈاکٹر یوسف القرضاوی

نام کتاب : فقہ الاقلیات

مؤلف : ڈاکٹر یوسف القرضاوي

مترجم : الیاس نعمانی، شعبہ حسنین

کمپوزنگ: محمد فیضان اللہ

صفحات : ۲۸۳

قیمت :

اشاعت : ۲۰۱۱ء

ناشر:

بسم الله الرحمن الرحيم

فہرست

o مقدمہ ۹
o فقہ الاقلیات، چند بنیادی مباحث ۱۵
o تمہید ۱۷
o مسلم اقلیتیں اور ان کے فقہی مسائل ۲۳
اقلیات کا اصطلاحی مفہوم ۲۳
اسلامی اقلیتیں ۲۵
مغرب میں مسلم اقلیتیں ۲۶
مشرق میں مسلم اقلیتیں ۲۸
مغربی مسلم اقلیتوں کی اسلام سے تعلق کی تاریخ ۳۰
مسلم اقلیتوں کے فقہی مسائل ۳۴
o فقہ الاقلیات، اہداف، خصوصیات اور مصادر ۴۲
فقہ الاقلیات کی بابت چند حقائق ۴۳
اس فقہ الاقلیات کے اہداف ۴۸
اس فقہ کی خصوصیات ۴۹
اس فقہ کے مصادر ۵۱
o فقہ الاقلیات کی بنیادیں ۵۷
(۱) مضبوط معاصر اجتہاد کے بغیر کوئی فقہ وجود میں نہیں آسکتی ۵۷
(۲) کلی فقہی قواعد کی رعایت ۵۹

(۳) مسائل کا صحیح فہم ۶۳
(۴) افراد سے زیادہ مسلم جماعت کا خیال ۶۶
(۵) تیسیر کا منہج اختیار کرنا ۶۹
(۶) قاعدہ: "تغیر الفتوی بتغیر موجباتها" کی رعایت ۷۲
(۷) قانونِ تدریج کی رعایت ۷۵
(۸) انسانی حاجات وضرورات کا اعتراف ۷۹
(۹) مسلکی تصلب کا ترک ۸۲
o فقہ الاقلیات کی چند تطبیقات ۸۹
o عقائد وعبادات سے متعلق فقہ الاقلیات کی چند تطبیقات ۹۰
کیا ادیان کے درمیان تقریب جائز ہے؟ ۹۱
تقریب کا ناقابل قبول تصور ۹۱
تقریب کا قابل قبول تصور ۹۴
زوال شمس سے پہلے یا عصر کے وقت میں جمعہ کی نماز ۱۰۱
ابتدائے وقت میں حنابلہ کی توسیع ۱۰۱
جمعہ کے آخری وقت میں مالکیہ کی توسیع ۱۰۶
بعض ممالک کے موسم گرما میں مغرب وعشاء کے درمیان جمع ۱۰۸
اموال زکاۃ سے اسلامی اداروں کی تعمیر ۱۱۲
عیسائیوں کے قبرستان میں مسلمانوں کی تدفین ۱۱۶
گایوں اور بکریوں میں وبائی امراض پائے جانے کی وجہ سے یورپ میں قربانی نہ کرنا ۱۱۸
o عائلی قوانین کی بابت فقہ الاقلیات کی چند تطبیقات ۱۲۱
کمیونسٹ مرد سے مسلم خاتون کی شادی ۱۲۳
غیر مسلم خاتون سے مسلمان کی شادی ۱۲۶

مشرک خاتون سے شادی کی حرمت ۱۲۷
ملحدہ سے شادی ۱۲۸
مرتد خاتون ۱۳۰
بہائی خاتون ۱۳۲
جمہور مسلمانوں کے نزدیک کتابی خاتون سے شادی جائز ہے ۱۳۳
حضرت ابن عمرؓ اور بعض دیگر مجتہدین کی رائے ۱۳۳
جمہور کی رائے راجح ہے ۱۳۴
کتابی خاتون سے شادی کی چند شرطیں ۱۳۵
ایک اہم وضاحت ۱۴۵
صرف بیوی کا اسلام قبول کرنا کیا زوجین کے درمیان تفریق کی بنیاد ہے؟ ۱۴۸
زیر نظر مسئلہ میں ابن قیم نے نو آراء نقل کی ہیں ۱۴۹
زیر نظر مسئلہ کی بابت ابن قیم کی تحقیق ۱۵۳
فوری علاحدگی کے قائل حضرات کے چند دلائل ۱۵۹
ان حضرات کو دیگر علماء کا جواب ۱۶۱
ابن قیم کی تحقیق پر ایک نظر ۱۶۸
صحابہ و تابعین کے فتاوی پر ایک نظر ۱۶۹
ابن قیم کے کلام پر ایک نظر ۱۷۲
تین معتبر اقوال ۱۷۵
اقوال صحابہ و تابعین کے مطابق فتوی دینے کا جواز ۱۷۶
کیا مسلمان غیر مسلم کا وارث ہوسکتا ہے؟ ۱۸۱
شیخ الاسلام ابن تیمیہ اور ابن قیم کی رائے ۱۸۴
۵ اشیائے خورد و نوش کی بابت فقہ الاقلیات کی چند تطبیقات ۱۹۱

شراب سے بنائے گئے سرکے کا حکم ۱۹۳
خنزیر سے بنائے گئے انزائمس کا حکم ۲۰۲
o سماجی تعلقات ومعاملات کی بابت فقہ الاقلیات کی چند تطبیقات ۲۰۵
اہل کتاب کے تیوہاروں پر انہیں مبارکباد دینا ۲۰۷
غیر مسلم ممالک میں غیر مسلم پڑوسی کے ساتھ مسلمان کا رویہ ۲۱۷
مغربی ممالک میں بینکوں کی مدد سے رہائشی گھروں کی خریداری ۲۲۲
عرضِ مسئلہ ۲۲۶
رہائشی گھر کی ملکیت کے فوائد ۲۲۹
غور وفکر اور بحث وتحقیق کے متقاضی چند سوالات ۲۳۱
اس مسئلہ کی بابت عصر حاضر کے علماء کی آراء ۲۳۲
انٹرنیشنل اسلامک فقہ اکیڈمی کا فتوی ۲۳۵
اللجنة العامة (کویت) کا فتوی ۲۳۵
علامہ مصطفیٰ زرقا کا فتوی ۲۳۸
شیخ زرقا کے فتوے کے بارے میں چند باتیں ۲۴۲
حنفی مسلک امت کی نگاہ میں معتبر مسلک ہے ۲۵۰
المجلس الأوربی للافتاء والبحوث کا فتوی ۲۵۱
بعض ارکانِ مجلس کا استدراک ۲۵۸
اس استدراک پر ہمارا جواب ۲۶۲
رابطة علماء الشریعة (امریکا) کا بیان ۲۶۴
ایک سوال اور اس کا جواب ۲۶۷
ڈاکٹر نزیہ حماد کا مقالہ ۲۶۸
ڈاکٹر عبدالستار ابوغدہ کے تجویز کردہ چند حل ۲۷۰

مقدمہ

الحمد للّٰہ یقول الحق وھو یھدی السبیل۔ والصلاۃ والسلام علی الھادی الیٰ صراط اللّٰہ المستقیم، سیدنا وامامنا واسوتنا وحبیبنا محمد، وعلیٰ آلہ وصحبہ ومن اتبعھم باحسان الی یوم الدین۔

أما بعد!

رابطۂ عالم اسلامی کے ذمہ داران نے مجھ سے یہ فرمائش کی کہ میں مغربی ممالک میں رہائش پذیر مسلم اقلیتوں کو درپیش فقہی مسائل سے متعلق ایک مقالہ لکھوں، جو کہ رابطہ کے ذریعہ مکہ مکرمہ میں منعقد کی جانے والی اسلامی کانفرنس میں پیش کیا جائے، ''فقہی مسائل'' سے مراد وہ مسائل ہیں جن کا شریعت اسلامی کی روشنی میں فقہ اسلامی سے حل مطلوب ہے۔

مسلمانوں کو بلاشبہ دنیا کے ہر حصہ میں مسائل درپیش ہیں۔ یہاں تک کہ دارالاسلام میں بھی، یعنی عالم اسلامی کے مسلم معاشروں کے اندر بھی۔ یہ مسائل گونا گوں قسم کے ہیں، کچھ انفرادی ہیں تو کچھ خاندانی، کچھ سماجی ہیں تو کچھ اقتصادی۔ لہٰذا اگر مغربی ممالک یا دنیا کے دیگر حصوں میں آباد مسلم اقلیتوں کو وہ مسائل درپیش ہوں جو اسلامی ممالک میں مسلم اکثریتوں کو ہیں تو اس میں کوئی تعجب کی بات نہیں ہے۔

اس مقالہ میں ہم ان مسائل سے بحث نہیں کریں گے جن کا مسلمانوں کو دنیا کے ہر حصہ میں سامنا ہے، بلکہ اس میں ہماری گفتگو ان مخصوص مسائل تک محدود رہے گی جو یا تو صرف مسلم اقلیتوں کو اپنے مخصوص حالات میں درپیش ہیں، یا جن کا سامنا اگرچہ مسلم ممالک کے مسلمانوں کو

بھی ہے لیکن مسلم اقلیتوں کے لئے ان کی سنگینی بڑھی ہوئی ہے۔

جب سے ان ممالک کے مسلمانوں میں خود اعتمادی آئی ہے، اور انہیں اپنے تشخص کی فکر ہوئی ہے وہ شریعت اسلامی کی روشنی میں اپنے دینی مسائل کا حل تلاش کرنے کے لئے کانفرنسیں اور میٹنگیں منعقد کرنے لگے ہیں۔

اب سے دس سال پہلے فرانس میں وہاں کی اسلامی تنظیموں کے اتحاد (فیڈریشن) کی زیر نگرانی دو کانفرنسیں منعقد کی گئیں، ان کانفرنسوں میں مسلم اقلیتوں اور ان کے فقہی وعملی مسائل سے دلچسپی رکھنے والے علماء بلائے گئے تھے[1]۔ ان دونوں کانفرنس کا موضوع صرف وہ مسائل تھے جو مسلم اقلیتوں کو مغرب میں اور بالخصوص فرانس میں درپیش ہیں، جیسے: مغربی ممالک میں قیام، ان ممالک کی شہریت حاصل کرنا، وہاں قیام کی اجازت حاصل کرنے کے لئے غیر مسلم یورپی خاتون سے شادی کرنا، ملکی قوانین کے برخلاف دوسری عورت سے عرفاً شادی کرنا، بیوی کو رشتۂ ازدواج میں باقی رکھتے ہوئے اسے صرف قانونی طور پر طلاق دینا تاکہ مطلقہ کو ملنے والا وظیفہ حاصل کیا جا سکے، ایک باروزگار شخص کا اپنے روزگار کو چھپا کر حکومت سے بے روزگاری کا وظیفہ لینا، اور ان جیسے دیگر مسائل۔

اس کانفرنس نے زبردست بحث ومباحثہ کے بعد متعدد فتاوی اور تجاویز پاس کیں، افسوس کہ بظاہر اب تک یہ فتاوی اور تجاویز شائع نہیں ہو سکے۔

اسی صورت حال نے ان ممالک کے اسلامی معاملات سے دلچسپی رکھنے والوں مثلاً یوری اسلامی تنظیموں کے فیڈریشن کو افتاء وتحقیق کے ایک ایسے یورپی ادارہ (المجلس الأوربی للإفتاء والبحوث) کی تشکیل پر آمادہ کیا جس کا کام صرف فقہ الاقلیات اور اقلیتوں کو درپیش ان مسائل سے اعتناء ہو جو شریعت اسلامی کی روشنی میں اور زبان ومکان نیز عرف وحالات کی رعایت کرنے والی

[1] مثلاً: شیخ مصطفیٰ زرقاؒ، شیخ عبدالفتاح ابوغدہؒ، ڈاکٹر سید الدرشؒ، شیخ مناع القطانؒ، شیخ عبداللہ بن بیہ، شیخ محمد عجلان، ڈاکٹر ناصر المیمان، شیخ فیصل مولوی، ڈاکٹر عاصم البشیر، یورپ میں رہنے والے متعدد علماء، اور یہ عاجز۔

معاصر اسلامی فقہ کے ذریعہ اپنے حل کے محتاج ہیں۔

المجلس الأوربی للإفتاء والبحوث نے اپنے چھ اجلاس منعقد کر کے متعدد موضوعات ومسائل پر بحث کی، ان کانفرنسوں میں مقالات پیش کئے گئے، ارکان نے زبردست آزاد بحثیں کیں، اور ایسے اکثر مسائل کی بابت فتوے دئے اور تجاویز پاس کیں، ان میں سے کچھ پر اجماع تھا، اور کچھ کے حق میں اکثریت کی رائے تھی، اکثر علمی اکیڈمیوں کا یہی طریقۂ کار ہے، اور اجتہادی مسائل میں ایسا ہی ہوتا ہے۔ انسانوں کی ذوقی ومزاجی گوناگونی کی وجہ سے ایسے مسائل میں اتفاق بہت مشکل بلکہ بسا اوقات ناممکن ہوتا ہے، اس لئے کہ کچھ حضرات ظواہر کی جانب میلان رکھتے ہیں تو کچھ مقاصد کی جانب، کچھ علماء احتیاط کا رجحان رکھتے ہیں تو کچھ تیسیر کا، علماء میں ذوق و مزاج کا یہ اختلاف کچھ معیوب نہیں ہے کہ صحابہ وتابعین کے یہاں بھی ایسا ہی تھا، ان میں بھی رایوں کا اختلاف ہوتا تھا، ہاں رایوں کا یہ اختلاف دلوں کے اختلاف کا سبب نہیں بنتا تھا، سب کے دلوں میں ایک دوسرے کے لئے گنجائش تھی اور سب ایک دوسرے کے پیچھے نماز پڑھتے رہتے تھے۔

اسی طرح امریکا میں بھی نومبر ۱۹۹۹ء میں وہاں کے علماء شریعت کی ایک کانفرنس منعقد ہوئی، اس عاجز کو بھی اس میں شرکت کا شرف حاصل ہوا تھا، اس کانفرنس میں متعدد مسائل پر غور وخوض ہوا اور ان کی بابت اہم فتاوی صادر کئے گئے۔

اس سب سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مسلم اقلیتوں نے اپنے تشخص کی حفاظت شروع کر دی ہے، اور اپنے قول وعمل سے بالخصوص اپنے اکیڈمک اجتماعی کاموں سے وہ اس کا اظہار بھی کرنے لگے ہیں۔ یہ ایک فال نیک ہے، اور ان شاء اللہ مستقبل میں اور بھی بہتری آئے گی۔

مسلم اقلیتوں میں آنے والی یہ بیداری قرآن مجید، حدیث نبوی، تاریخ اور عصر حاضر میں پنہاں متعدد عظیم خوشخبریوں کا مصداق ہے۔ قرآن مجید ایک سنت اللہ بیان کرتے ہوئے کہتا ہے: ﴿ ویأبی اللّٰہ الا ان یتم نورہ و لو کَرِہَ الکافرونo وھوالذی أرسل رسولہ

بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون﴾ [توبہ: ۳۲-۳۳] (ترجمہ: اور اللہ کو اس بات پر اصرار ہے کہ وہ اپنے نور کو مکمل کرے گا، خواہ کافروں کو ناگوار گزرے، اس نے اپنے رسول کو ہدایت اور دین حق کے ساتھ بھیجا ہے، تا کہ وہ اسے دیگر تمام ادیان پر غالب کردے، خواہ مشرکین کو یہ ناپسند ہو)

ہمارا اس موضوع پر اس قدر تفصیل سے قلم اٹھانا کوئی حیرت کی بات نہیں ہے، اس لئے کہ ہمیں اس کی اہمیت کا احساس ہے، چوتھائی صدی پر محیط ایک طویل عرصہ سے، یعنی جب سے یورپ، امریکہ اور مشرق اقصیٰ کے ممالک کے مسلسل اسفار کا سلسلہ شروع ہوا ہے، یہ ہمارا موضوع رہا ہے، اس پورے عرصہ میں جن کانفرنسوں اور میٹنگوں میں ہم نے شرکت کی ان میں ہمارے سامنے اس طرح کے سوالات بکثرت رکھے گئے، ہمارے متعدد محاضرات کے بعد ہم سے ایسے بہت سے سوالات کئے گئے، اس کے نتیجے میں ہمیں اسلامی معاشروں سے باہر رہنے والے اُن مسلمانوں کے فقہی مسائل کا اندازہ ہوا جو مختلف ممالک میں اقلیتوں کی صورت میں رہتے ہیں۔

اس جدید موضوع سے ہمارا تعلق مختلف شکلوں اور طریقوں میں سامنے آیا ہے:

سب سے پہلے یہ موضوع ہماری کتاب ''الحلال والحرام فی الاسلام'' میں ہماری جولانگاہ کے طور پر سامنے آیا، مشائخ ازہر نے مغربی ممالک کے مسلمانوں کے مطالبات کے پیش نظر ہمیں اس کتاب کی تالیف کا حکم دیا تھا، کہ ہم مغربی ممالک کے مسلمانوں کے تجویز کردہ تیس موضوعات پر مناسب اسلوب اور وہاں کے حالات کی رعایت کرتے ہوئے قلم اٹھائیں۔

اس موضوع سے ہمارے اعتناء کا ایک ثبوت ہماری کتاب ''فتاوی معاصرۃ'' کی تینوں جلدیں بھی ہیں۔

مختلف ٹی وی چینلز پر نشر ہونے والے ہمارے دینی پروگرامس بھی اس کا ثبوت ہیں، اس

سلسلہ میں خاص طور پر ''الجزیرہ'' چینل سے نشر ہونے والا پروگرام ''الشریعۃ والحیاۃ'' بھی ہے، یہ پروگرام بہت مشہور ہے، دنیا بھر میں اس کو بڑی تعداد میں دیکھا جاتا ہے، یہ پروگرام ہراتوار کی شام کو نشر ہوتا ہے۔

اسی طرح ابوظبی چینل پر نشر ہونے والے پروگرام المنتدی (جس کو بعد میں المنبر کا نام دے دیا گیا ہے) میں بھی ہم نے اس موضوع سے اعتناء کیا ہے، یہ پروگرام ہر سنیچر کی شام کو نشر ہوتا ہے۔

www.qaradawi.net کے صفحات بھی اس کے گواہ ہیں، یہ ویب سائٹ آفاق میڈیا کارپوریشن کے زیر انتظام ہے۔

اس کے علاوہ مشہور اسلامی ویب سائٹ islamonline بھی ہماری اس موضوع سے وابستگی کی گواہ ہے، یہ ویب سائٹ مشرق کی مسلم اقلیتوں کی ضرورتوں کا بہت خیال رکھتی ہے۔

اس موضوع سے ہمارے اعتناء کا آخری مظہر ''المجلس الأوربی للافتاء والبحوث'' ہے۔ اس مجلس کے مؤسسین وارکان نے اس عاجز کو اس کی صدارت کا شرف بخشا ہے۔ مجلس کے بنیادی مقاصد یورپ کی مسلم اقلیتوں کی شرعی راہ نمائی، ان کے سوالات کے جوابات دینا اور شریعت اسلامی کے احکام وقواعد کی روشنی میں مسلم اقلیتوں کے دینی، سماجی، اقتصادی، ثقافتی اور سیاسی فقہی مسائل کا حل پیش کرنا ہیں۔

مجلس نے متعدد اہم موضوعات پر اپنے فتاوی کا ایک مجموعہ شائع کیا ہے، اور یورپ کے تناظر میں اٹھنے والے ان بہت سے سوالات کا جوب دیا ہے جو ایک زمانہ سے منتظر جواب تھے۔

لیکن مسلم اقلیتوں سے متعلق متعدد علمی سرگرمیاں ''شرعی تاصیل'' کی محتاج ہیں، جو اس کے فروع کو اصول سے اور جزئیات کو کلیات سے وابستہ کرے، اور اس مخصوص فقہ کے لئے ایسا مناسب علمی منہج تشکیل دے جو معاملات کے قبیل کی مختلف فروع پر حاکم شرعی مبادی و مقاصد کی

روشنی میں اس فقہ کا لائحۂ عمل طے کرے۔

اس لئے رابطہ عالم اسلامی کی یہ فرمائش اس منہج کی وضاحت اور اس کو علمی رنگ میں پیش کرنے کا ایک بہترین موقع تھا، ہوسکتا ہے کہ اہل علم وفکر اس کو قبول فرمالیں، یا مزید مطالعہ ومباحثہ سے اس کو مزید بہتر کردیں، امید ہے کہ اس موضوع سے متعلق یہ ابتدائی مطالعہ ان لوگوں کے لئے ایک موقع فراہم کرے گا جو اس کو مزید وسعت و گیرائی سے ہمکنار کرنا اور مزید ترقی یافتہ وروشن دیکھنا چاہتے ہیں، یا اس پر مفید وتعمیری کلام کرنا چاہتے ہیں، اس لئے کہ راہ علم میں کوئی بڑا نہیں ہے اور ہر صاحب علم سے بڑھ کر کوئی اور صاحب علم ہوتا ہے۔

اللہ سبحانہ وتعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ ہمیں اپنے دین کی سمجھ دے، اور ہمیں ایسا نور عطا فرمائے جو تاریکیوں میں ہمارے لئے روشنی کا سامان ہو، متشابہات کے سلسلے میں فیصلہ کرنے کی صلاحیت دے اور ہمارے سامنے حق اور باطل کو واضح کر کے ہمیں حق کے اتباع اور باطل سے اجتناب کی توفیق دے۔

و آخر دعوانا ان الحمد للّٰہ رب العالمین

دوحہ، ربیع الثانی ۱۴۲۲ھ/ جون ۲۰۰۱ء

خداوند قدوس سے معافی کا خواستگار

یوسف القرضاوی

فقہ الاقلیات

چند بنیادی مباحث

تمہید

اللہ تعالی کے نزدیک انسانوں کی تخلیق کا مقصد یہ ہے کہ وہ اپنی ذات اور مکمل کائنات میں غور وفکر کر کے اللہ کی معرفت حاصل کریں، درحقیقت اللہ تعالیٰ نے یہ پوری کائنات صرف اسی لئے بنائی ہے کہ انسان اللہ کے اسماء حسنی اوراس کی اعلیٰ صفات کے ذریعہ اسے پہچانے، اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں ارشاد فرمایا ہے: ''اللہ وہ ہے جس نے سات آسمان بنائے اور زمین کی قسم سے بھی اُنہی کے مانند، ان کے درمیان حکم نازل ہوتا رہتا ہے، (یہ بات تمہیں اس لئے بتائی جا رہی ہے) تا کہ تم جان لو کہ اللہ ہر چیز پر قدرت رکھتا ہے، اور یہ کہ اللہ کا علم ہر چیز پر محیط ہے۔''
(الطلاق-۱۲)

جب لوگوں کو اپنے رب کی معرفت حاصل ہو جاتی ہے تو وہ کما حقہ اس کی عبادت واطاعت کرتے ہیں، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا انسانوں کو پیدا کرنے اور ان کو بے شمار نعمتوں سے نوازنے کا تقاضہ بھی یہی ہے کہ اس کی کما حقہ عبادت واطاعت کی جائے۔

اللہ تعالیٰ نے اس دنیا میں رسولوں کو بھیجا، تا کہ وہ لوگوں کی اللہ کی جانب رہنمائی کریں، انہیں اللہ کی پسند اور ناپسند بتائیں، انہیں بتائیں کہ اللہ اپنے بندوں کے اندر کن عقائد کو دیکھنا چاہتا ہے، وہ کن اعمال واقوال سے خوش ہوتا ہے اور کن اقوال واعمال سے ناراض ہوتا ہے، رسولوں کی بعثت کا مقصد یہ بھی ہے کہ لوگوں کے اختلافات میں وہ اپنے فیصلے صادر کریں، لوگوں کے باہمی تعلقات اور اللہ اور بندوں کے تعلقات کے سلسلہ میں اعتدال پر مبنی راہ کی جانب رہنمائی کریں۔

اللہ تعالیٰ نے انسانوں کی تخلیق بلاوجہ اور بغیر کسی مقصد کے نہیں کر دی ہے، اور نہ ہی اس

نے تخلیق کے بعد انسانوں کو بغیر کسی مقصد کے چھوڑ دیا ہے، بلکہ اللہ نے انہیں زمین میں اپنی خلافت سے نوازا ہے، اور انہیں زمین کو آباد کرنے کا حکم دیا ہے، ساتھ ہی اس بات کا بھی حکم دیا ہے کہ وہ تمام تر اخلاص کے ساتھ صرف اسی ایک ذات کی عبادت کریں۔

اللہ تعالیٰ نے ایک ربانی شریعت اور الٰہی منہج کے مطابق عبادت کرنے کا حکم دیا، یہ وہ ربانی شریعت اور الٰہی منہج ہے جسے اللہ نے اپنی ان مختلف کتابوں میں بیان کیا ہے جسے اس نے اپنے مختلف انبیاء پر نازل کیا، تمام انبیاء کی رسالت عقائد کے بنیادی اصولوں، بنیادی اخلاق اور عبادت کے سلسلہ میں یکساں تھی، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''اس نے تمہارے لئے دین کا وہی طریقہ مقرر کیا ہے جس کا حکم اس نے نوحؑ کو دیا تھا، اور جسے (اے محمد ﷺ) اب تمہاری طرف ہم نے وحی کے ذریعہ سے بھیجا ہے، اور جس کی ہدایت ہم ابراہیمؑ اور موسیٰؑ اور عیسیٰؑ کو دے چکے ہیں، اس تاکید کے ساتھ کہ قائم کرو اس دین کو اور اس میں متفرق نہ ہو جاؤ'' (الشوریٰ-۱۳) ہاں تفصیلات میں ان انبیاء اور رسولوں کی شریعتیں ایک دوسرے سے مختلف ہیں تاکہ تفصیلی احکام ہر زمان و مکان کے مطابق ہوں، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ''ہم نے تم (انسانوں) میں سے ہر ایک کے لئے ایک شریعت اور ایک راہِ عمل مقرر کی'' (المائدۃ-۴۸)

اللہ تعالیٰ نے نبوت کا سلسلہ حضرت محمد ﷺ پر ختم کر دیا اور ان کے ذریعہ سے اپنے دین اور نعمتوں کی تکمیل کر دی، ''آج میں نے تمہارے دین کو تمہارے لئے مکمل کر دیا ہے اور اپنی نعمت تم پر تمام کر دی ہے اور تمہارے لئے اسلام کو تمہارے دین کی حیثیت سے قبول کر لیا ہے،'' (المائدۃ-۳)

شریعت محمدیہ مندرجہ ذیل خصائص پر مشتمل ہے:

(الف) شریعت محمدیہ کے عقائد ایسے ہیں جو خالق و مخلوق، کائنات اور اس میں موجود چیزوں، اللہ اور انسان، زندگی اور موت اور دنیا و آخرت کے تعلق سے انسان کے فکر و خیال

کو صحیح کر دیتے ہیں، یہ عقائد انسان کو ذہنی وفکری اوہام وخرافات، خواہشات نفس اور دین میں کھلواڑ کرنے والوں کی تحریفات سے محفوظ رکھتے ہیں۔

(ب) شریعت محمدیہ عبادات پر مشتمل ہے، ان عبادات کو اللہ تعالیٰ نے اپنے مسلمان بندوں پر فرض قرار دیا ہے تاکہ وہ ان کے ذریعہ اللہ سے اپنا رشتہ جوڑ سکیں، اپنے نفس کا تزکیہ کر سکیں، اپنے دلوں کو پاک وصاف کرسکیں، اپنے رب کی نعمتوں پر اس کا شکر ادا کرسکیں اور کما حقہ اس کی عبادت کرسکیں۔

(ج) شریعت محمدیہ ایسے اعلیٰ اخلاق پر مشتمل ہے جو انسان کو بلندیوں تک پہنچاتی ہے، اسے حیوانوں اور جانوروں سے ممتاز کرتی ہے، لہٰذا جانوروں کی طرح انسان پر اس کی خواہشات کی حکمرانی نہیں چلتی، بلکہ اس کی فطرت سلیمہ میں مضمر اعلیٰ اخلاق وفضائل اس پر حکمرانی کرتے ہیں، اعلیٰ اخلاق وفضائل کے سلسلہ میں جس ذات کی مثال دی جاتی ہے وہ ذات گرامی حضرت محمد ﷺ کی ہے، آپ ﷺ کا قول ہے: ''میں اعلیٰ اخلاق کی تکمیل کے لئے بھیجا گیا ہوں''۔

اسی طرح شریعت محمدیہ ایسے قوانین پر مشتمل ہے جو ایک فرد، خاندان، معاشرہ اور پوری قوم کی زندگی کو منظّم کرتے ہیں، ساتھ ہی ساتھ ملکوں وقوموں کے باہمی تعلقات کو منظّم کرتے ہیں۔

یہ قوانین ہمہ جہت، مکمل اور متوازن ہیں اور ان میں ربانی، اخلاقی، انسانی اور عالمی مفاہیم ومعانی کا خیال رکھا گیا ہے۔

ان قوانین کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ یہ حقیقت سے قریب تر اور تمام تر احوال میں آسان ہیں، ان تمام قوانین کی علتیں موجود ہیں اور قابل فہم ہیں۔ ان کا مقصد انسان کی فلاح وبہبود اور دنیا وآخرت میں ان کی مادی وروحانی ترقی ہے۔

شریعت محمدی تمام انسانوں اور تمام نسلوں کی شریعت ہے، شریعت محمدی کی کتاب (قرآن) کے بعداب کوئی کتاب نازل ہونے والی نہیں ہے اور نہ ہی اس کے نبی (حضرت محمد ﷺ) کے بعداب کوئی نبی آنے والا ہے، یہ پوری زندگی کی شریعت ہے، اس لئے کہ یہ زندگی کواللہ اور قیصر یا کسی اور بندۂ خدائے درمیان تقسیم نہیں کرتی ہے بلکہ اس کی نگاہ میں قیصر اور قصیر کی پوری ملکیت اللہ کی ہے۔

یہ شریعت ہر مسلمان پر اس کی وسعت اور حالات کے مطابق لازم ہے، خواہ وہ جہاں کہیں اور جس حالت میں بھی ہو، خواہ وہ حاکم ہو یا محکوم ہو، مرد ہو یا عورت ہو، مالدار ہو یا غریب ہو، حالت سفر میں ہو یا حضر میں ہو، دارالاسلام میں ہو یا دارالاسلام سے باہر زندگی گذار رہا ہو، کسی مسلم معاشرہ میں ہو یا غیر مسلم معاشرہ میں ہو، لیکن حکمت سے بھرپور شریعت نے ہر انسان کے حالات کا خیال رکھا ہے، کسی بھی انسان کو تنگی میں نہیں ڈالا ہے اور نہ ہی دین کے سلسلہ میں اس پر دشواریاں عائد کی ہیں۔

لہٰذا دنیا کے تمام مسلمانوں (خواہ وہ اسلامی مملکت میں رہتے ہوں یا غیر اسلامی مملکت میں رہتے ہوں) پر لازم ہ یکہ وہ مقدور بھر اپنی زندگیوں میں اسلامی شریعت کو نافذ کریں۔

کوئی بھی مسلمان اسلامی شریعت کے دائرۂ تکلیف سے باہر نہیں ہے اور یہ نہیں کہہ سکتا ہے کہ اسلامی شریعت کے احکام اور دینی امور اس پر عائد نہیں ہوتے، الا یہ کہ شریعت خود کسی کو اپنے اصول وقواعد اور احکام ودلائل کی روشنی میں کسی حکم سے معفوعنہ قرار دے۔

اسی وجہ سے ہم دینی مسلّمات کی روشنی میں ''مسلم اقلیات کی فقہ'' یا ''غیر مسلم معاشرہ میں موجود مسلمانوں کی فقہ'' کے موضوع پر غور وفکر کرتے ہیں، کیونکہ یہ لوگ مسلمان ہیں اور شریعت کے احکام پر عمل کا مطالبہ ان سے بھی ہے، ''مشرق اور مغرب سب اللہ کے ہیں، جس طرف بھی تم رخ کروگے اسی طرف اللہ کا رُخ ہے'' (البقرۃ-۱۱۵)

یہ مسلمان بھی دینی احکام کے پابند ہیں، کیونکہ یہ اہل ایمان ہیں، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

''کسی مومن مرد اور کسی مومن عورت کو یہ حق نہیں ہے کہ جب اللہ اور اس کا رسول ﷺ کسی معاملہ کا فیصلہ کردے تو پھر اُسے اپنے اُس معاملے میں خود فیصلہ کرنے کا اختیار حاصل رہے، اور کوئی اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی نافرمانی کرے تو وہ صریح گمراہی میں پڑ گیا'' (الاحزاب-۳۶)۔

ایک دوسری جگہ اللہ کا ارشاد ہے: ''ایمان لانے والوں کا کام تو یہ ہے کہ جب وہ اللہ اور رسول کی طرف بلائے جائیں تا کہ رسول ان کے مقدمے کا فیصلہ کرے تو وہ کہیں کہ ہم نے سنا اور اطاعت کی، ایسے ہی لوگ فلاح پانے والے ہیں'' (النور-۵۱)

ہر مسلمان پر لازم ہے کہ وہ اسلام کے تمام عقائد، عبادات، اخلاق اور قوانین کو قبول کرے، یہ تمام باتیں امر ونہی اور اذن (اجازت) کی صورت میں ایک ترتیب کے ساتھ قرآن کریم اور احادیث نبویہ میں آئی ہیں، ان تمام نصوص میں کہیں ترغیب دی گئی ہے اور وعدہ کیا گیا ہے تو کہیں ڈرایا دھمکایا گیا ہے، اس بات کی اجازت نہیں ہے کہ چند نصوص کو قبول کرلیا جائے اور چند سے روگردانی اختیار کی جائے، دینی احکام میں تقسیم کو اللہ نے ناپسند فرمایا ہے، اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا ''تو کیا تم کتاب کے ایک حصے پر ایمان لاتے ہو اور دوسرے حصے کے ساتھ کفر کرتے ہو؟ پھر تم میں سے جو لوگ ایسا کریں، اُن کی سزا اس کے سوا کیا ہے کہ دنیا کی زندگی میں ذلیل وخوار رہیں اور آخرت میں شدید ترین عذاب کی طرف پھیر دئے جائیں؟ اللہ ان حرکات سے بے خبر نہیں ہے جو تم کررہے ہو'' (البقرۃ-۸۵)

اللہ تعالیٰ اپنے آخری نبی کو مخاطب کرتے ہوئے فرماتا ہے: ''پس اے نبی ﷺ، تم اللہ کے نازل کردہ قانون کے مطابق ان لوگوں کے حالات کا فیصلہ کرو اور ان کی خواہشات کی پیروی نہ کرو، ہوشیار رہو کہ یہ لوگ تم کو فتنہ میں ڈال کر اس ہدایت سے ذرّہ برابر منحرف نہ کرنے

پائیں جو خدا نے تمہاری طرف نازل کی ہے''۔

لیکن شریعت محمدی کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ دنیا میں بسنے والے لوگوں کے حالات ومشکلات سے غفلت نہیں برتتی، وہ صرف خیالات میں پرواز نہیں کرتی، بلکہ یہ ایک حقیقت پسند اور حقیقت پر مبنی شریعت ہے جو لوگوں کے حالات اور ''ضرورت وحاجت'' کے سبب لوگوں کی مجبوری کی رعایت کرتی ہے، جو جانتی ہے کہ انسان زمان ومکان اور اپنے اردگرد کے حالات سے کس قدر متاثر ہوتا ہے لہٰذا شریعت کا فتوی ان موجبات کے بدلنے سے بدل سکتا ہے تاکہ لوگوں سے حرَج اور تنگی دور ہو سکے۔

اس عظیم شریعت محمدی کے احکام ایسے نہیں ہیں کہ لوگوں کے حالات کی رعایت کئے بغیر تمام مکلفین پر عائد ہوں، بلکہ یہ احکام اپنے اندر مختلف حالات کی رعایت رکھتے ہیں، ہر مشکل کا ایک مناسب حل پیش کرتے ہیں، اور یہ حل قرآن وسنت کی روشنی میں ہی ہوتا ہے، ان مصادر سے ہٹ کر کہیں اور سے تلاش کر کے نہیں لایا جاتا۔

آئندہ آنے والی بحث میں ہم اللہ پر کامل اعتماد کے ساتھ اور اس کے دامن کو مضبوطی سے تھام کر اس حقیقت پر روشنی ڈالیں گے، ''جو اللہ کا دامن مضبوطی کے ساتھ تھامے گا وہ ضرور راہِ راست پالے گا'' (آل عمران-۱۰۱)

مسلم اقلیتیں اور ان کے فقہی مسائل

''اقلیات'' کا اصطلاحی مفہوم:

ہماری اس گفتگو میں ''اقلیت'' کی اصطلاح سے کیا مراد ہے؟

ایک ملک سے دوسرے ملک کی طرف ہجرت کرنے کے سبب اور پوری دنیا کے ایک دوسرے سے بالکل قریب ہو جانے کے سبب یہ لفظ ہمارے زمانہ میں بہت عام ہو گیا ہے، اس سے مراد کسی بھی ملک میں وہ انسانی گروہ ہے جو اپنے دین، مذہب، نسل، زبان یا کسی اور بنیادی و اساسی چیز میں اس ملک کے اکثریتی گروہ سے مختلف ہو۔

مثلاً مغرب میں مسیحی معاشروں کے بیچ رہنے والی مسلم اقلیتیں، ہندوستان میں ہندو معاشرہ کے بیچ رہنے والی مسلم اقلیت، چین میں بودھ معاشرہ کے بیچ رہنے والی مسلم اقلیت، یہ تمام اقلیتیں اپنے دین اور عقائد میں اس ملک کے اکثریتی گروہ سے مختلف ہیں، اسی طرح مصر، شام اور عراق وغیرہ ممالک میں مسلم معاشروں کے بیچ میں مسیحی اقلیتیں، مراکش، ایران اور ترکی وغیرہ میں یہودی اقلیتیں اور بہت سے دیگر ممالک میں کیتھولک اقلیتیں۔

بہت سے ممالک میں نسلی اقلیتیں ہوتی ہیں، مثلاً جزائر اور مراکش میں بربری، اقلیت، اور عراق، ایران، ترکی اور شام میں کردی اقلیت۔

بہت سے ممالک میں لسانی اقلیتیں ہوتی ہیں مثلاً کینیڈا میں وہ اقلیت جو فرانسیسی زبان بولتی ہے۔

دنیا میں موجود مختلف اقلیتوں کے درمیان سب سے نمایاں اقلیت دینی اقلیت ہے، یہی وہ

اقلیت ہے جو دنیا کے مختلف حصوں میں مختلف مشکلات اور تنازعات کا شکار ہوتی رہتی ہے۔

اقلیت عموماً اکثریت کے مقابلہ میں کمزور ہوتی ہے، کثرت قوت کے مترادف ہوتی ہے، اور قلت کمزوری کے مترادف ہوتی ہے۔

قرآن کریم نے کثرت کا ذکر نعمت کے طور پر کیا ہے، حضرت شعیبؑ نے اپنی قوم کو مخاطب کرتے ہوئے کہا تھا ''اور یاد کرو وہ زمانہ جب کہ تم تھوڑے تھے پر اللہ نے تمہیں بہت کر دیا''۔(اعراف-۸۶)

غزوۂ بدر کے بعد مہاجرین پر اپنی نعمت کا ذکر کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ''اور یاد کرو وہ وقت جب کہ تم تھوڑے تھے، زمین میں تم کو بے زور سمجھا جاتا تھا، تم ڈرے رہتے تھے کہ کہیں لوگ تمہیں مٹا نہ دیں، پھر اللہ نے تم کو جائے پناہ مہیا کر دی اور اپنی مدد سے تمہارے ہاتھ مضبوط کئے''۔(انفال-۲۶)

عرب شاعر کہا کرتے تھے ''إنما العزة للكاثر'' یعنی عزت وغلبہ اکثریت کو حاصل ہوا کرتا ہے، عربی شاعر عمرو بن کلثوم نے اپنی قوم کی کثرتِ تعداد پر فخر کرتے ہوئے کہا تھا:

ملأنا البرّ حتى ضاق عنا ونحن البحر نملأه سفينا

(ہماری قوم سے پوری زمین پُر ہو چکی ہے اور ہمارے افراد نے پورے سمندر کو اپنی کشتیوں سے پُر کر رکھا ہے)

ایک دوسرا عربی شاعر اپنی قوم کی قلتِ تعداد پر معذرت خواہانہ رویہ اختیار کرتے ہوئے کہتا ہے:

تعيرنا أنا قليل عديدنا فقلت لها: إن الكرام قليل

(ہماری قوم کی قلتِ تعداد پر ہمیں اس نے عار دلایا ہے، میں نے اس کا یہ جواب دیا کہ شریف لوگوں کی تعداد ہمیشہ کم ہوتی ہے)

تعداد کی قلت کے سبب ہی عموماً اقلیت اکثریت کے ظلم وستم کا شکار ہوا کرتی ہے، خصوصاً ایسے حالات میں جب اکثریت پر تعصب اور اقلیت پر غلبہ کی فکر سوار ہو۔

اس لئے تمام دنیا کی اقلیتیں باہم ایک دوسرے سے مربوط رہتی ہیں تاکہ اکثریت کے مقابلہ میں اپنی حفاظت کر سکیں، لیکن اسلامی اقلیتوں کے درمیان باہم ربط وتعلق کا یہ مظاہرہ کم ہی دیکھنے کو ملتا ہے، حالانکہ دین اسلام مسلمانوں کو باہم مربوط رہنے اور نیک کاموں میں باہمی تعاون کرنے کی تعلیم دیتا ہے۔

اسلامی اقلیتیں:

مسلمانوں کی اپنے وطن اور جائے رہائش کے اعتبار سے دو قسمیں ہیں:

اول: وہ مسلمان جو فقہاء کی اصطلاح کے مطابق ''دارالاسلام'' اور جدید اصطلاح کے مطابق اسلامی معاشروں یا اسلامی ممالک کے اندر رہتے ہیں، اسلامی ممالک سے مراد وہ ممالک ہیں جن کے باشندوں کی اکثریت مسلمان ہو، اور جو کم از کم دینی شعائر (مثلاً اذان، نماز، روزہ، تلاوت قرآن وغیرہ) کی ادائیگی علی الاعلان کرتے ہوں، اور جو اپنے شخصی احوال (شادی وطلاق وغیرہ) پر دین اسلام کے احکامات کے مطابق عمل کرتے ہوں۔

دوم: وہ مسلمان جو دارالاسلام سے باہر اور اسلامی معاشروں یا عالم اسلام سے دور رہتے ہوں، یہ قسم مزید دو قسموں پر مشتمل ہے:

(الف) وہ مسلمان جو اس ملک کے حقیقی باشندے ہیں اور جنہوں نے عرصۂ دراز قبل اسلام قبول کر لیا تھا، لیکن وہ اس ملک کے دوسرے غیر مسلم باشندوں کے مقابلہ میں اقلیتی گروہ سمجھے جاتے ہیں۔

کبھی کبھی یہ اقلیت بھی بہت بڑی ہوتی ہے، مثلاً ہندوسان کی مسلم اقلیت جس کی تعداد

تقریباً پندرہ کروڑ ہے، اور کبھی یہ اقلیت بہت ہی چھوٹی ہوتی ہے اور اس کی تعداد صرف چند ہزار تک ہی سمٹ کر رہ جاتی ہے۔

اس قسم سے تعلق رکھنے والے کئی ملین مسلمان شمالی امریکہ میں ہیں جنہیں افریقہ سے غلام بنا کر لایا گیا تھا، حالانکہ وہ سب آزاد انسان تھے۔

اس قسم سے تعلق رکھنے والے کئی ملین مسلمان مشرقی یورپ مثلاً بلغاریہ وغیرہ ممالک میں بسے ہوتے ہیں۔

(ب) وہ مہاجر مسلمان جو اسلامی ممالک سے غیر اسلامی ممالک میں کام، ہجرت، تعلیم یا کسی اور دوسری جائز غرض کی وجہ سے آتے ہیں اور انہوں نے اُن ممالک میں قیام کی قانونی اجازت حاصل کر لی ہے، جبکہ بعض لوگوں نے اُن ممالک کی شہریت حاصل کر رکھی ہے اور وہ اُن ممالک کے شہری ہو جانے کے ناطے وہاں کے تمام حقوق و اختیارات سے مستفید ہو رہے ہیں۔

مغرب میں مسلم اقلیتیں:

مشرقی و مغربی یوروپ میں بھی مسلم اقلیتوں کا وجود ہے، بعض تو اُن ممالک کے حقیقی باشندے ہیں، مثلاً ترکی، جرمنی، بوسنیا، ہرسک، کوسوو اور مقدونیا کے مسلمان، ان ممالک کے مسلمانوں کو اقلیت سمجھنا درست نہیں ہے، کیونکہ درحقیقت یہ ممالک اسلامی ممالک ہیں، اسی طرح کروشیا، صربیا، بلغاریہ وغیرہ ممالک کے مسلمان بھی ان ممالک کے حقیقی اور اصل باشندے ہیں۔

مغربی یوروپ میں بہت سے لوگ ایسے بھی ہیں جنہوں نے حالیہ برسوں میں اسلام قبول کیا ہے، فرانس میں تو مغربی ممالک سے ہجرت کر کے بہت سارے مسلمان بس گئے ہیں، فرانس میں تقریباً پچاس لاکھ مسلمان رہائش پذیر ہیں، فرانس میں مسلمانوں کی یہ تعداد مغربی ممالک میں سب سے زیادہ ہے، ان میں سے بعض کو فرانس کی شہریت حاصل ہے، جبکہ دیگر کو رہائش کی قانونی اجازت حاصل ہے۔

اسی طرح جرمنی کے اکثر مسلمان تُرک ہیں، ان کی تعداد تقریباً تیس لاکھ ہے، ان میں سے زیادہ تر مسلمانوں کی پیدائش بھی جرمنی میں ہوئی ہے۔

برطانیہ کے مسلمان عموماً وہ مہاجرین ہیں جو ہندوستان، پاکستان اور بنگلادیش وغیرہ ممالک سے آکر بس گئے ہیں۔

ہالینڈ، بلجیم، آسٹریا، اٹلی اور اسپین وغیرہ یوروپی ممالک میں بھی مسلمانوں کی اچھی خاصی تعداد بستی ہے۔

ایک عرصہ سے یوروپ کے مسلمانوں نے اپنے وجود کا احساس کرنا شروع کردیا ہے، ان کے اندر اسلامی بیداری بھی آئی ہے، لہٰذا انہوں نے مختلف دینی، ثقافتی، معاشرتی اور معاشی ادارے قائم کرنا شروع کردیا ہے تاکہ وہ اپنی مساجد، مدارس اور کالجز و یونیورسٹیز کی حفاظت کرسکیں، اوران کے ذریعہ اپنے دینی شعائر کو قائم کرسکیں، اپنے بچوں کو اسلامی شریعت کی روشنی میں بہتر تعلیم فراہم کرسکیں اور مختلف علوم وفنون کے ماہرین پیدا کرسکیں، یوروپ میں مسلمانوں کے بہت سارے قابل ذکر ادارے ہیں مثلاً **اتحاد المنظمات الإسلامية**، فرانس وبرطانیہ کی **الكلية الأوروبية للدراسات الإسلامية، المجلس الأوروبى للإفتاء والبحوث**، آخرالذکر ادارہ نے بہت سارے فتاوی دئے ہیں اور قراردادیں پاس کی ہیں، شریعت کے نصوص کی روشنی میں مسلمانوں کے بہت سارے مسائل ومشکلات کا حل پیش کیا ہے۔

برطانیہ میں بھی بہت اسلامی ادارے موجود ہیں مثلاً **المؤسسة الإسلامية، دار الرعاية الإسلامية** اورلندن کا **اسلامک سینٹر**، اسی طرح پیرس، روم، آئیرلینڈ، جرمنی، سویزرلینڈ اور چند اور یوروپی ممالک میں اسلامک سینٹرس موجود ہیں۔

اندازہ یہ کیا جاتا ہے کہ امریکہ اور کینیڈا میں مسلمانوں کی تعداد ستر لاکھ سے زیادہ ہے، ان میں سے اکثر وہ افریقی مسلمان ہیں جنہیں ان کے ملک سے غلام بنا کر ان ممالک میں لایا گیا

تھا، حالانکہ وہ سب آزاد تھے اور آزاد ماں باپ کے فرزند تھے، ان افریقی مسلمانوں کے ساتھ انتہائی درجہ کا ظلم وزیادتی کا رویہ اختیار کیا گیا، ان میں سے کچھ اس ظلم وزیادتی کا شکار ہوکر اور کچھ مختلف امراض کا شکار ہوکر موت سے دوچار ہوئے۔

غلامی کی زنجیروں سے نکلنے کے بعد ان میں سے ایک بہت بڑی تعداد کو جب علم ہوا کہ ان کے آباء واجداد مسلمان تھے اور ان کا اصل مذہب اسلام ہے تو وہ پھر سے اسلام کی طرف لوٹ آئے، لیکن وہ اسلام اور اسلامی احکامات وتعلیمات پر صحیح سے عمل پیرا نہیں تھے، اللہ تعالیٰ نے ان کے درمیان چند بزرگان دین پیدا کئے جو ان کو صحیح اور اصل اسلام کی طرف لے کر آئے اور انہوں نے ان کو صحیح العقیدہ مسلمان بنایا۔

ان لوگوں کے علاوہ امریکہ وکینیڈا میں عرب واسلامی ممالک کے وہ مہاجرین بھی بسے ہوئے ہیں جنہیں امریکہ وکینیڈا کی شہریت حاصل ہوگئی ہے یا جو ان ممالک میں رہنے کی قانونی اجازت حاصل کر چکے ہیں، ان مسلمانوں نے بھی اپنی تعداد، سرگرمیوں اور استطاعت کا لحاظ کرتے ہوئے بہت سارے دینی، تعلیمی، ثقافتی، معاشرتی اور سیاسی ادارے قائم کئے ہیں۔

مشرق میں مسلم اقلیتیں:

مشرق میں موجود مسلم اقلیتوں کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا ہے، مشرق میں موجود بعض اقلیتیں تو بہت ہی بڑی ہیں مثلاً ہندوستان کی مسلم اقلیت جن کی تعداد پندرہ کروڑ سے زیادہ ہے، ان کی اپنی مساجد اور مدارس ہیں، ان کی اپنی ثقافت اور اپنا الگ ایک وجود ہے، ہندوستانی تہذیب وثقافت کی تعمیر میں ان مسلمانوں کا بڑا حصہ ہے، بلکہ ہندوستانی آثارِقدیمہ، جن کی وجہ سے پوری دنیا سے سیاح ہندوستان آتے ہیں، درحقیقت اسلامی آثارقدیمہ ہیں، انگریزوں سے ہندوستان کی آزادی کی جنگ میں بھی وہاں کے مسلمانوں نے بہت بڑھ چڑھ کر حصہ لیا تھا۔

مشرق میں بہت سے ایسے اسلامی ممالک اور جمہوریتیں بھی ہیں جنہیں ماضی قریب میں

مسلم اقلیتی ممالک سمجھا جاتا تھا، مثلاً ازبکستان، تاجکسان، قزاخستان اور آزربائیجان وغیرہ، سوویت اتحاد کے دنوں میں میں اکثر و بیشتر کہا کرتا تھا کہ ان ممالک اور جمہوریتوں کو اسلامی اقلیت سمجھنا سراسر ظلم و زیادتی ہے، درحقیقت یہ سارے ممالک اسلامی جمہوریتیں ہیں جنہیں زبردستی سوویت اتحاد میں شامل کرلیا گیا ہے۔

متحدہ روس میں تقریباً دو کروڑ قوقازی، تاتاری اور چند دیگر قومیتوں کے مسلمان رہتے ہیں، چیچن مسلمانوں کا تعلق بھی انہی سے ہے، چیچن مسلمانوں نے روس سے اپنی آزادی کی لڑائی جاری رکھی ہوئی ہے، درحقیقت چیچن مسلمانوں اور روس کے درمیان کسی طرح کا کوئی تعلق بھی نہیں پایا جاتا، نہ ہی نسلی، نہ ہی لسانی، نہ ہی وطنی، نہ ہی تاریخی اور نہ ہی دینی۔

چین میں بھی دسیوں لاکھ مسلمان آباد ہیں، حالانکہ حکومت کی جانب سے چین میں مسلمانوں کی تعداد مسلسل کم دکھانے کی کوشش کی جاتی ہے، شکیب ارسلان نے اپنی کتاب **حاضر العالم الإسلامي** کے حاشیہ میں تحریر کیا ہے کہ تقریباً ستر سال یا اس سے بھی پہلے چین میں مسلمانوں کی تعداد پانچ کروڑ تھی، اگر ہم گزشتہ ستر سالوں میں دنیا میں مسلمانوں کی آبادی کے اضافہ کے تناسب کے اعتبار سے اندازہ لگائیں تو موجودہ وقت میں چین میں مسلمانوں کی تعداد تقریباً پندرہ کروڑ ہوگی۔

چند ممالک ایسے بھی ہیں جو فی الحقیقت اسلامی اکثریتی ممالک ہیں، لیکن مغرب کا یہ اصرار ہے کہ وہ مسیحی ممالک ہیں اور انمیں مسلمان اقلیت ہیں، حالانکہ اعداد و شمار اس دعوی کی تکذیب کرتے ہیں، یہ ممالک اتھوپیا، ارتریا اور چیڈ ہیں۔

اس ضمن میں چند اور ممالک کا نام آتا ہے جن کا ایشیا و افریقہ میں کافی اثر و رسوخ ہے، مثلاً تھائی لینڈ، برما، سنگاپور، سری لنکا، تنزانیہ، یوگنڈا، کینیا، گھانا، کونگو، نائجیریا اور جنوبی افریقہ وغیرہ۔

مغربی مسلم اقلیتوں کی اسلام سے تعلق کی تاریخ:

مغرب میں مسلم اقلیتوں خصوصاً دار الاسلام سے ہجرت کر کے آنے والے مسلمانوں کا اسلام سے فکری اور شعوری تعلق مختلف مراحل سے گزرا ہے۔

پہلے مرحلہ میں ان مسلمانوں کا اسلام سے تعلق بالکل بھی نہ تھا، اسلام کے تعلق سے کسی طرح کی کوئی بیداری نہ پائی جاتی تھی، حتی کہ اسلام سے نسبت اور اسلامی شناخت تک کا مناسب احساس نہ تھا۔

اس صورتِ حال کا آغاز پہلی جنگ عظیم کے بعد ہوا تھا، پہلی جنگ عظیم کے بعد خلافت کا خاتمہ ہو گیا تھا، مغرب اپنی تہذیب وثقافت کے ساتھ ابھر کر سامنے آ گیا تھا، اور عالم اسلام استعمار کا شکار ہوکر ہزیمت سے دوچار ہو گیا تھا۔

اس زمانہ میں اسلامی اقلیات (یا جنہیں اسلامی اقلیت سمجھ لیا گیا تھا) دو طرح کی تھیں:

۱- ملک کے اصل باشندے

۲- عالم اسلامی سے آنے والے نئے مہاجرین

وہ اسلامی اقلیتیں جو ان ممالک کے اصل باشندے تھے ان کی زیادہ تعداد مشرقی یوروپ میں آباد تھی، اسی طرح یہ اقلیتیں روس میں اشترا کی نظام کے زیرسایہ آباد تھیں، مثلاً وہ مسلمان جو بوسنیا، ہرسک، کوسوو، مقدونیا، جرمنی اور بلغاریہ وغیرہ ممالک میں آباد تھے، ان مسلمانوں کا اسلامی عقیدہ، شریعت، اخلاق اور ثقافت سے کسی طرح کا کوئی تعلق باقی نہیں رہ گیا تھا، یہ مسلمان تمام امت مسلمہ سے بھی الگ تھلگ ہوکر رہ گئے تھے، یہ حضرات اسلامی فکر سے ناواقف تھے اور اسلامی رویہ وسلوک سے کافی دور ہوکر رہ گئے تھے، اسلام سے ان کا تعلق کلمۂ شہادت کی حد تک رہ گیا تھا، والدین اپنے بچوں کو کلمۂ شہادت پڑھا دیا کرتے تھے، لیکن وہ واقف نہیں تھے کہ اس کلمہ کا مفہوم اور تقاضہ کیا ہے، وہ واقف نہیں تھے کہ یہ کلمہ اپنے پڑھنے اور ماننے والے کے اوپر بہت

سے فرائض عائد کرتا ہے، اور بہت سے محرمات سے باز رہنے کی تلقین کرتا ہے، وہ واقف نہیں تھے کہ یہ کلمہ اسلام، قرآن اور نبی کریم ﷺ کی شخصیت کے تئیں ایک پوشیدہ اسلامی جذبہ رکھتا ہے، ان ممالک کے مسلمان قرآن کریم کے نام سے تو واقف تھے اور اس کی تقدیس واحترام کیا کرتے تھے لیکن وہ اس کی تلاوت کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتے تھے، اور امر واقعہ بھی یہ تھا کہ وہ لوگ بڑی مشکلوں کے بعد قرآن کریم حاصل کر پاتے تھے، اور جس کسی کو قرآن کریم مل جایا کرتا تھا وہ اسے بڑا عظیم خزانہ تصور کیا کرتا تھا۔

اس زمانہ میں مسلم اقلیات کے دائرہ میں ان مسلمانوں کو بھی شمار کر لیا گیا تھا جو سوویت یونین کے زیر اثر ایشیائی اسلامی جمہوریتوں مثلاً ازبکستان، تاجکستان، قزاخستان اور آزربائیجان وغیرہ ممالک میں آباد تھے، چونکہ ان جمہوریتوں کو زبردستی سوویت اتحاد میں شامل کر لیا گیا تھا اور انہیں سوویت اتحاد کا سیاسی حصہ بنا دیا گیا تھا، لہٰذا ان جمہوریتوں کو مسلم اقلیات سمجھا جانے لگا تھا، حالانکہ میں اس زمانہ میں بھی کہا کرتا تھا کہ یہ جمہوریتیں مکمل اسلامی ممالک ہیں، انہیں زبردستی سوویت اتحاد میں شامل کر دینے کے سبب ان کا اسلامی وصف ختم نہیں ہو سکتا۔

بہرحال، وہ مسلم اقلیتیں جو ان ممالک کے اصل باشندے تھے ان کی صورت حال ایسی ہی تھی۔

جہاں تک عرب اور اسلامی ممالک سے آنے والے مہاجرین کا تعلق ہے تو ابتدائی دور میں ان کی تعداد ان ممالک میں کم تھی، ان میں سے اکثر وبیشتر مہاجرین کا دین وعقیدہ راسخ نہیں تھا، وہ رزق اور دولت کی تلاش میں ان ممالک تک پہنچے تھے، انہیں ان ممالک کے بارے میں زیادہ علم نہیں تھا، ساتھ ہی ساتھ وہ ایسے ملکوں سے ہجرت کر کے آتے تھے جہاں اسلام اور اسلامی شریعت کا بول بالا نہیں تھا، اس کے بالمقابل مغربی دنیا اپنی ترقی کے عروج پر تھی، یہ حضرات اپنی شناخت اور اپنے دین کے تقاضوں کے تعلق سے بالکل بھی غور وفکر نہیں کرتے تھے، اس صورت

حال کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان مسلمانوں کی پہلی اور دوسری نسل بالکل ہی ضائع ہوگئی، وہ نئے معاشرہ میں پوری طرح سے ضم ہوگئے۔

اس کی واضح مثال ان افغانیوں میں ملتی ہے جنہوں نے ابتدائی دور میں آسٹریلیا کی طرف ہجرت کی، ان میں سے اکثر انپڑھ تھے، انہوں نے مسجدوں کی تعمیر تو کروائی، لیکن شادیاں آسٹریلیائی لڑکیوں سے کیں، نتیجتاً ان کی اولادوں کی پرورش و پرداخت ان کی ماؤں کے دین و عقیدہ کے مطابق ہوئی، مسجدیں صرف عمارتوں کی شکل میں باقی رہ گئیں، انہیں نماز، عبادت اور علمی مجالس کے ذریعہ آباد کرنے والا کوئی بھی نہ تھا۔

یہی صورتِ حال جنوبی امریکا خصوصاً ارجنٹائنا کے مسلمانوں کی بھی تھی، ان کی پہلی نسل ان ممالک کے معاشروں میں پوری طرح ضم ہوکر رہ گئی، حتی کہ چند مسلمانوں نے تو علی الاعلان عیسائیت قبول کر لی مثلاً کارلوس منعم (۱) وغیرہ۔

پھر رفتہ رفتہ یہ مسلمان خوابِ غفلت سے بیدار ہونے لگے، ان کے اندر اپنے دین، عقیدہ اور وطن سے تعلق کا احساس جاگنے لگا، اور انہوں نے عالم اسلام سے اپنا تعلق استوار کرنا شروع کر دیا، انہوں نے مختلف اسلامی ممالک کے دورے کئے اور وہاں کے افراد سے مساجد کی تعمیر میں تعاون کی درخواست کی اور علماء ودعاۃ کو بھیجنے کا مطالبہ کیا۔

ان ممالک میں اسلامی بیداری ان مسلمانوں کے ذریعہ سے بھی آئی جنہیں ان کے اپنے وطن میں ظلم وستم کا شکار بنایا گیا، اور وہ اپنے دین وعقیدہ کے ساتھ اپنے وطن سے ہجرت کر کے ان ممالک میں آبسے تاکہ وہ ان ممالک میں اسلام کا بیج بُوسکیں، ''کیا تم دیکھتے ہو کہ اللہ نے کلمۂ طیبہ کو کس چیز سے مثال دی ہے؟ اس کی مثال ایسی ہے جیسے ایک اچھی ذات کا درخت جس کی جڑ زمین میں گہری جمی ہوئی ہے اور شاخیں آسمان تک پہنچی ہوئی ہیں، ہرآن وہ اپنے رب کے حکم

---

(۱) کارلوس منعم کو ارجنٹائنا کا صدر منتخب کیا گیا، درحقیقت یہ مسلمان تھے، جیسا کہ ان کے نام سے واضح ہے۔

سے اپنے پھل دے رہا ہے''۔(ابراہیم ۲۴-۲۵)

اس طرح مسلم اقلیتوں کے ایک نئے عہد کا آغاز ہوا، یہ عہد بھی کئی مراحل سے گذرتا ہوا یورپ، امریکہ، آسٹریلیا اور افریقہ میں اب ایک مضبوط مرحلہ میں داخل ہو چکا ہے، ہم اس عہد کو ''اسلامی بیداری کا عہد'' کہہ سکتے ہیں۔

اس اسلامی بیداری نے ان ممالک کے اصل مسلم باشندوں کو بھی متأثر کیا، لہٰذا وہ اپنی عظمت سے بیدار ہونے لگے اور اسلامی تحریک کا حصہ بنتے چلے گئے۔

مسلم اقلیتوں کے عہد جدید کو ہم مندرجہ ذیل مختلف مراحل میں تقسیم کر سکتے ہیں:

۱- ذاتی شناخت کے احساس کا مرحلہ

۲- بیداری کا مرحلہ

۳- متحرک ہونے کا مرحلہ

۴- باہم مربوط ہونے کا مرحلہ

۵- تعمیر کا مرحلہ

۶- وطنیت کا مرحلہ

۷- ہم آہنگی کا مرحلہ

آج ہم معاشرہ کے ساتھ ایجابی ہم آہنگی کے مرحلہ میں داخل ہو چکے ہیں، اس مرحلہ میں الگ تھلگ رہنے، اپنی ذات تک محدود رہنے اور دوسروں کا سامنا کرنے سے اجتناب کرنے کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہ جاتی، آج کے دور میں مسلم اقلیتوں کی پوزیشن کافی مستحکم ہو چکی ہے، انہیں اپنے آپ پر اعتماد اور فخر کا احساس ہے، وہ خود کا دفاع کرنے کی صلاحیت رکھتی ہیں، اپنی خصوصیت سے واقف ہیں اور اپنے پاس تہذیب وتمدن کا ایک پیغام رکھتی ہیں اور ساتھ ہی یہ احساس بھی رکھتی ہیں کہ اس پیغام کو دوسروں تک پہنچانا ان کی ذمہ داری ہے۔

اس مرحلہ میں مسلم اقلیتوں نے مساجد کی تعمیر کے ساتھ ساتھ علمی، تعلیمی، تربیتی اور دعوتی ادارے قائم کرنے بھی شروع کردئے ہیں۔

مسلم اقلیتوں نے ایک اور قدم بڑھایا اور اپنے مدرسوں و اسکولوں کی تعمیر شروع کردی، تا کہ ان کے بچے عصری علوم کے ساتھ ساتھ دینی علوم بھی سیکھ سکیں۔

اس کے بعد مسلمانوں نے اسلامی علوم میں اختصاص کے اعلیٰ تعلیمی ادارے اور یونیورسٹیز کا قیام شروع کردیا، تاکہ وہاں سے ایسے معاصر ائمہ، دعاۃ، باصلاحیت معلمین اور علماء پیدا ہوسکیں جو اصل اسلامی تہذیب و ثقافت کے پروردہ ہوں اور عہد جدید کی مشکلات و پریشانیوں کا حل پیش کرنے کی صلاحیت رکھتے ہوں۔

مسلم اقلیتوں کے فقہی مسائل:

دنیا بھر کی مسلم اقلیتیں مختلف قسم کے مسائل اور پریشانیوں سے دوچار ہوتی رہتی ہیں، کچھ پریشانیاں تو سیاسی ہوتی ہیں جو اکثریتی فرقہ کی جانب سے ان کے حقوق کے غصب کرنے کی وجہ سے اور ان کے دینی شعائر کا خیال نہ رکھنے کی وجہ سے پیش آتی ہیں، اور کچھ پریشانیاں معاشی ہوتی ہیں، مسلم اقلیتوں کے مطالعہ کے بعد یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ ان کی اکثریت غریب اور محدود آمدنی والی ہے اور ان کے معاش پر اکثریتی فرقہ قابض ہے، اسی طرح ان اقلیتوں کی کچھ پریشانیاں تہذیب و ثقافت سے متعلق ہیں، ان تہذیبی اور ثقافتی پریشانیوں کا سبب یہ ہے کہ اکثریتی طبقہ تعلیم، میڈیا اور عام زندگی پر پوری طرح سے حاوی ہے، وہ مسلمانوں کی تہذیب و ثقافت، ان کے عقائد اور اخلاقی قدروں سے ناواقف ہے۔

مسلم اقلیتوں کی بہت سی پریشانیاں فقہ سے متعلق ہیں، بایں طور کہ ان ممالک میں آباد مسلم اقلیتیں اپنی دینی شناخت اور اسلامی عقائد و شعائر کے ساتھ قائم رہنا چاہتی ہیں، وہ شادی بیاہ اور دیگر عائلی مسائل میں شرعی احکامات کے مطابق عمل کرنا چاہتی ہیں، کھانا، پینا، لباس اور

دیگر فام معاملات میں حلال وحرام کی تمیز کرنا چاہتی ہیں، اور غیر مسلموں سے اپنے تعلقات کی نوعیت پر نظر رکھنا چاہتی ہیں، وہ سوچتی ہیں کہ کیا غیر مسلموں سے بالکل دور رہا جائے یا ان کے ساتھ مل جل کر رہا جائے، اور کس حد تک غیر مسلموں کے ساتھ ضم ہوا جا سکتا ہے؟

میں نے گذشتہ چوتھائی صدی یا اس سے کچھ زیادہ عرصہ سے یوروپ، امریکہ اور مشرق بعید کے مسلمانوں کے درمیان آنا جانا شروع کیا ہے، میرا یہ تجربہ ہے کہ میں جس شہر اور علاقہ میں بھی جاتا ہوں اور وہاں کوئی درس دیتا ہوں یا تقریر کرتا ہوں تو اس کے بعد مجھ پر سوالات کی بارش ہو جاتی ہے، اور یہ سوالات عموماً ایک دوسرے سے ملتے جلتے ہوئے یا یکساں ہی ہوتے ہیں، کیونکہ تقریباً ہر مسلم اقلیت ایک جیسے حالات میں زندگی گزار رہی ہے اور ہر ایک کی تقریباً یکساں یا ملتی جلتی ہی پریشانیاں ہیں۔

ان حضرات (خصوصاً مہاجر مسلمانوں) کا پہلا سوال یہ ہوتا ہے کہ کیا مغربی ممالک میں ان کا رہنا درست ہے یا نہیں، بالفاظ دیگر وہ یہ پوچھنا چاہتے ہیں کہ دار الکفر میں ان کا قیام جائز ہے یا نہیں، اور ان احادیث کا کیا مفہوم ہے جن میں دار الکفر میں رہنے سے منع کیا گیا ہے، مثلاً **"أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين"**، اسی طرح دوسری حدیث **"من جامع مشركا فهو مثله"**، یہ حضرات یہ معلوم کرنا چاہتے ہیں کہ کیا یہ احادیث صحیح ہیں۔

پھر یہ سوال کیا جاتا ہے کہ مغربی ممالک کی غیر اسلامی اور غیر اخلاقی دنیا میں قیام اختیار کرنے کی صورت میں اگر کسی مسلمان کو اپنے یا اپنی اولاد کے دین کے سلسلہ میں اندیشہ ہو تو اس سلسلہ میں کیا دینی حکم ہے؟

ان سب سے زیادہ اہم مسئلہ کسی غیر اسلامی ملک کی "شہریت" اختیار کرنے کا ہے، شہریت کے حصول کے بعد شہریت حاصل کرنے والے کو مادی ومعنوی قوت حاصل ہو جاتی ہے، وہ اس ملک کا اصل باشندہ قرار پا جاتا ہے، اور پھر کسی کو بھی اُسے اس ملک سے نکالنے کا حق حاصل

نہیں رہ جاتا، اُسے انتخابات میں شریک ہونے اور ساتھ ہی ساتھ بہت دیگر سارے حقوق حاصل ہو جاتے ہیں، ایسے مسلمان جنہیں کسی ملک کی شہریت حاصل ہوگئی ہو وہ متحد و متفق ہو کر ایک ایسی جماعت کی شکل اختیار کر سکتے ہیں جسے سیاسی اثر و نفوذ حاصل ہو، ایسی صورت میں اس ملک کی سیاسی پارٹیاں ان مسلمانوں کی حمایت حاصل کرنے کی کوشش کرتی ہیں، اس وقت مسلمان کسی ایسی پارٹی اور کنڈیڈیٹ کا انتخاب کر سکتے ہیں جو اسلامی اقدار و روایات اور مسلمانوں کے حقوق کا زیادہ خیال رکھنے والا ہو۔

لیکن اس مسئلۂ شہریت کے ساتھ بہت سارے ایسے مسائل جڑے ہوئے ہیں جن کے سلسلہ میں شرعی حکم جاننے کی ضرورت پڑتی ہے، مثلاً کسی بھی ملک کی شہریت حاصل کرنے والے کو قسم کھا کر یہ عہد کرنا ﷺ پڑتا ہے کہ وہ اس ملک کے دستور اور نظام کی پابندی اور احترام کرے گا، لہٰذا یہ جاننے کی ضرورت پڑتی ہے کہ اس طرح کا عہد اسلام کی رُو سے جائز ہے یا نہیں۔

کبھی کبھی ایسے مسلمان کو زبردستی اس ملک کی فوج میں شامل کر لیا جاتا ہے، اس میں اس وقت تک کوئی حرج محسوس نہیں ہوتا ہے جب تک وہ ملک کسی اسلامی ملک کے خلاف جنگ کا اعلان نہ کر دے، اگر وہ ملک کسی اسلامی ملک کے خلاف جنگ کا اعلان کر دیتا ہے تو ایسی صورت میں اُس مسلمان فوجی کو کیا کرنا چاہئے، کیا وہ اپنے ملک سے کئے ہوئے عہد کی پابندی نہ کرے یا پھر اپنے مسلمان بھائیوں کے خلاف جنگ میں حصہ لے لے؟ حالانکہ ہر مسلمان پر اپنے تمام مسلمان بھائیوں کا خون، ان کا مال اور ان کی عزت و آبرو حرام ہے؟

اسی ضمن کا ایک سوال جو مجھ سے اور ان ممالک میں جانے والے دیگر علماء دین سے کیا جاتا ہے وہ ان ممالک کے بازاروں میں فروخت ہونے والے اور ہوٹلوں میں پکے ہوئے گوشت سے متعلق ہوتا ہے، جن کے بارے میں ہمیں علم نہیں ہوتا کہ کیا ان جانوروں کو اسلامی احکام کی روشنی میں ذبح کیا گیا ہے یا نہیں۔

کیا ان اہل کتاب کے ذبیحوں میں اُن تمام شرائط کا پایا جانا ضروری ہے جو مسلمانوں پر ذبیحہ کے سلسلہ میں عائد کئے گئے ہیں؟ یا اُن کے ذبیحہ میں کچھ رخصت حاصل ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں ان کا کھانا کھانے کی اجازت دی ہے؟ کیا ہم مسلمانوں کے لئے ذبیحہ کے سلسلہ میں معلومات حاصل کرنا ضروری ہے؟ یا پھر ہم صرف بسم اللہ کر کے ان ذبیحوں کو کھا سکتے ہیں۔

ان کھانوں، دواؤں، پیسٹس اور استعمال کی دیگر اشیاء کا کیا حکم ہے جن کے سلسلہ میں اس بات کا احتمال ہے کہ انہیں سور کی چربی سے بنایا گیا ہوگا لیکن اس کی کیمیائی شکل تبدیل ہوچکی ہے، یعنی فقہاء کی اصطلاح میں اس کی نجاست زائل ہوچکی ہے، کیا اسے اصل خنزیر سمجھا جائے گا یا پھر اُسے وہ سمجھا جائے جو شکل اُس نے اب اختیار کر لی ہے؟

اسی طرح اُس ''چیز'' (Chees) جس میں ''منفحہ'' موجود ہوتا ہے جو جانوروں کے معدہ سے حاصل کیا جاتا ہے، کبھی یہ خنزیر کے معدہ سے حاصل کیا جاتا ہے اور کبھی کسی دوسرے جانور کے معدہ سے، اگر ظن غالب ہو کہ یہ ''منفحہ'' خنزیر کے بطن سے حاصل کردہ ہے تو اس ''چیز'' کا کیا حکم ہے؟

اگر ہم یہ تسلیم کرلیں کہ ''منفحہ'' خنزیر کے بطن سے حاصل کردہ ہے، تو پھر ہمارے لئے یہ جاننا ضروری ہوجاتا ہے کہ کیا ''منفحہ'' نجس ہے یا غیر نجس، اگر وہ نجس ہے تو کیا ''چیز'' میں اس کی مقدار اتنی زیادہ ہوتی ہے کہ اس کا استعمال درست نہیں ہے یا پھر اتنی کم ہوتی ہے کہ اُسے استعمال کیا جاسکتا ہے؟

اسی طرح ان ہوٹلوں میں کام کرنے کا کیا حکم ہے جن کے مینو میں خنزیر کا گوشت اور شراب شامل ہوتے ہیں، اگر خنزیر اور شراب سے پرہیز کرتے ہوئے ان ہوٹلوں میں کھانا کھایا جائے تو اس کا کیا حکم ہے؟

کیا مسلمانوں کے لئے ایسی دکانیں کھولنا درست ہیں جن میں قوانین کی رُو سے محرمات

کا رکھنا (اگر چہ وہ قلیل مقدار میں بھی کیوں نہ ہو) لازم ہو، یا پھر مسلمانوں پر ایسی تجارت بالکلیہ حرام ہے؟

کیا کسی ایسے ولیمہ میں شرکت کی جا سکتی ہے جہاں مہمانوں کو شراب اور خنزیر کا گوشت پیش کیا جا رہا ہو، اگر چہ جانے والا شخص ان تمام چیزوں سے پرہیز کرے؟ کیا وہ دعوت قبول کرنے سے انکار کر دے اور معاشرہ سے کٹ کر اپنی الگ تھلگ زندگی گذارے اور اس طرح مسلمانوں کی ایک منفی شکل پیش کرے؟ یا پھر خوش اخلاقی اور باہمی ہم آہنگی کا مظاہرہ کرتے ہوئے دعوت قبول کر لے۔

غیر مسلم کو سلام کرنے کا کیا حکم ہے؟ اس کی شادی اور جائز خوشیوں میں شریک ہونے کا کیا حکم ہے؟ کیا اسے اس کے تہواروں میں مبارکباد پیش کی جا سکتی ہے، خاص طور سے اگر وہ مسلمانوں کو ان کے تہواروں میں مبارکباد پیش کرتا ہو؟

ان ملکوں میں حکومتی اداروں کے ذریعہ ہونے والی شادیوں کا کیا حکم ہے؟ کیا اسے شرعی نکاح سمجھا جائے گا اگر چہ وہ نکاح کسی غیر مسلم کے ذریعہ عمل میں آیا ہو؟ کیا مسجد یا کسی اسلامی مرکز میں کسی عالم دین کے ذریعہ نکاح کروانا ضروری ہے؟ اور کیا اس طرح سے نکاح ہونے کے بعد حکومتی ادارہ سے توثیق کروانے کی ضرورت باقی نہیں رہ جاتی؟

اگر کسی حکومتی ادارہ کے ذریعہ طلاق عمل میں آئے اور مسلمان شوہر اس سے انکار کر دے تو اس کا کیا حکم ہے؟ کیونکہ اس طلاق کا فیصلہ تو ایک غیر مسلم قاضی نے کیا ہے۔

اگر کوئی مسلمان دوسری شادی کرتا ہے، حالانکہ اس ملک کے قوانین اس کی اجازت نہیں دیتے تو اس دوسری شادی کا کیا حکم ہوگا؟ اگر دوسری بیوی کے ساتھ اختلافات ہو جاتے ہیں تو اس کے حقوق کا ضامن کون ہوگا؟ کیا کسی اسلامی مرکز کے امام کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ ان قوانین کی خلاف ورزی کرتے ہوئے اس طرح کی دوسری شادی کروائے۔

کیاان ممالک میں رہائش پذیرعورتوں کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ اضطراری حالات میں بغیر کسی ولی کے خود اپنا نکاح کرلیں، اوراس صورت میں اسلامی مرکز کے امام یااسی طرح کے کسی معزز فرد کواپناولی قرار دے دیں۔

کسی مغربی خاتون سے شادی کرنے کا کیاحکم ہے؟ مغرب کے باشندوں کو کتابی سمجھا جائے یالادینی؟ کیااس قسم کی شادیوں کے لے کچھ شرائط بھی ہیں؟

اگرکوئی خاتون اسلام قبول کرلیتی ہے، جبکہ اس کا شوہراسلام قبول نہیں کرتا ہے، تو کیاان دونوں کے درمیان علیحدگی کردی جائے گی یا پھراس کا کوئی دوسرا حل بھی موجود ہے؟

اگرکسی مسلمان کے غیر مسلم والدیاوالدہ کا انتقال ہوجائے، وہ صاحب ثروت ہوں اور انہوں نے میراث میں بہت سارا مال ودولت چھوڑا ہو، جن کا وہ قانونی اعتبار سے مستحق ہو، کیاوہ اس مال و دولت کو چھوڑ دے حالانکہ اسے، اس کے اہل وعیال اور دعوت دین کو اس کی سخت ضرورت ہو؟ کیونکہ کوئی مسلمان کسی کافر کا اور کوئی کافر کسی مسلمان کا وارث نہیں ہوسکتا؟ یا پھر ایسے مسلمان کواپنے والدین کی میرث لینے کی رخصت حاصل ہے؟

ان ممالک میں سودی بینکوں اورانشورنس کمپنیوں کے ساتھ لین دین کرنے کا کیاحکم ہے، کیوں کہ ان ممالک میں ان کے علاوہ کوئی بینک موجود نہیں ہیں، کیاان بینکوں میں ہم اپنے پیسے رکھ سکتے ہیں کیونکہ ہم اس پر مجبور ہیں؟ کیایہ درست ہے کہ ہم ان بینکوں سے ملنے والا انٹرسٹ حاصل کرکے غریبوں میں تقسیم کردیں یااسلامی اداروں کودے دیں جنہیں پیسوں کی ضرورت رہتی ہے؟

سودی بینک سے حاصل کردہ قرض کے ذریعہ رہائشی مکان کی خریداری کا کیاحکم ہے؟ ان ممالک میں مسلمانوں کی ایک بنیادی ضرورت ایسے ذاتی مکان کی ہوتی ہے جواس کے خاندان اورمہمانوں کے قیام کے لئے مناسب ہو، سودی بینکوں سے حاصل کردہ قرض کے ذریعہ مکان خریدنے والامسلمان بینک کوجوانٹرسٹ یاانسٹالمنٹ ادا کرتا ہے وہ اس رقم کے مساوی ہوتا ہے جو وہ مالکِ مکان کو ہر ماہ اس کے مکان میں رہنے کے عوض ادا کرتا ہے۔

ان ممالک کی سیاست میں شرکت کرنے کا کیا حکم ہے؟ کیا ووٹ دیا جاسکتا ہے؟ کیا خود کو بطور کنڈیڈٹ اور امیدوار کے پیش کرسکتا ہے؟ کیا وہ کسی پارٹی کی حمایت کرسکتا ہے اور اس کی رکنیت حاصل کرسکتا ہے؟ کیا وہ کسی امیدوار کے ساتھ تعاون کرسکتا ہے جو مسلمانوں کے حق میں مفید نظر آرہا ہو؟

کیا مسلمان اپنے حقوق کا مطالبہ کرنے کے لئے اپنی پارٹی بنا سکتے ہیں؟

مساجد، مدارس و کالجز اور معاشی، ثقافتی اور معاشرتی اداروں کے قیام کے لئے مسلمانوں کے درمیان اجتماعیت کا کیا حکم ہے؟

یہ اور اسی قسم کے بے شمار سیاسی، معاشی، ثقافتی اور معاشرتی سوالات ہوتے ہیں جو ان کی انفرادی اور عائلی زندگی کے مختلف پہلوؤں سے متعلق ہوتے ہیں، دین اور شریعت کی روشنی میں ان کے احکامات جاننے کی کوشش کی جاتی ہے تاکہ دین پر صحیح طرح سے عمل کیا جاسکے۔

ہمیں ان سوالات سے حیران و پریشان نہیں ہونا چاہئے، یہ سوالات تو اس بات کی علامت ہیں کہ مسلمانوں کے فکر وذہن اور عمل وسلوک پر ابھی تک اسلام کا بہت گہرا اثر باقی ہے، اگرچہ وہ دار الاسلام کے باہر ہی کیوں نہ رہتے ہوں، اپنے اسلامی وطن سے دوری نے ان مسلمانوں کو دین، خدا اور شریعت سے بے نیاز نہیں کردیا ہے، بلکہ وہ اس بات کے مشتاق ہیں کہ وہ شریعت کے دائرہ سے باہر نہ ہوں اور ان کا رب ان سے راضی رہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

''مشرق اور مغرب سب اللہ کے ہیں، جس طرف بھی تم رخ کروگے، اسی طرف اللہ کا رُخ ہے۔''(البقرة ۱۱۵)

نبی کریم ﷺ نے فرمایا'' جہاں بھی رہو اللہ کا خوف وخشیت طاری رکھو''(۱)۔

پوری دنیا کے علماء، خواہ وہ دار الاسلام میں رہتے ہوں یا غیر دار الاسلام میں، پر یہ ذمہ

---

(۱) یہ حدیث امام ترمذی نے حضرت ابوذرؓ سے روایت کی ہے (۱۹۸۷) انہوں نے اس حدیث کو'' حسن صحیح'' قرار دیا ہے، اس حدیث کو امام احمد (۵/ ۱۵۳، ۱۵۸، ۱۷۷) اور امام دارمی نے بھی روایت کیا ہے۔

داری عائد ہوتی ہے کہ وہ ان سوالات کے جوابات پیش کریں۔

ان میں سے زیادہ تر سوالات کے جوابات علماء دے چکے ہیں، بسا اوقات مختلف علماء کے جوابات بھی مختلف ہیں، اس اختلاف کی وجہ علماء کا مختلف مسالک سے منسلک ہونا یا مختلف وجوہات کا اختیار کرنا ہے۔

بعض علماء کافی ذی علم ہیں، لیکن وہ مسلمان اقلیتوں کے حالات سے پوری طرح واقف نہیں ہیں، لہٰذا ان علماء کے لئے مناسب نہیں ہے کہ وہ مسلم اقلیات کے حالات اور ان کی ضروریات کا جائزہ لئے بغیر صرف فقہی کتابوں کی روشنی میں فیصلہ کردیں اور فتوی صادر کردیں۔

لہٰذا ہمیں ایک بصیرت افروز، حقیقت پر مبنی اور معاصر فقہ کی ضرورت ہے، ایک ایسی فقہ جو شرعی نصوص، شرعی قواعد اور شرعی مقاصد پر مبنی ہو، اور جو زمان ومکان اور انسان کے اندر ہونے والی تبدیلیوں کی رعایت کرسکے، آئندہ صفحات پر میں اسی نقطہ پر روشنی ڈالنے کی کوشش کروں گا، اللہ ہم سب کی مدد فرمائے، وہی مدد فرمانے والا اور توفیق عنایت کرنے والا ہے۔

فقہ الاقلیات

اہداف، خصوصیات اور مصادر

ہماری ایک کتاب کا نام ہے: ''غیر المسلمین فی المجتمع الاسلامی''، اس کتاب میں ہم نے ان غیر مسلم اقلیتوں کی بابت شرعی نصوص ومقاصد کی روشنی میں گفتگو کی ہے جو اسلامی ممالک میں رہتے ہیں، اور وہاں کے اصل باشندگان میں سے ہیں، اور بعض خارجی عناصر ان کا بہانہ بنا کر ان ممالک میں شریعت اسلامی کو ملکی قانون بنائے جانے اور از سرنو مکمل اسلامی زندگی رائج کرنے کی مخالفت کرتے ہیں، یہ عناصر ان اقلیتوں کے وجود کو دین پسند مسلمانوں کے اس مطالبہ کی تکمیل کے لئے راہ کا روڑا مانتے ہیں کہ اسلام کو معاشرہ اور زندگی کی قیادت کرنی چاہئے۔

اس کتاب کی تصنیف سے ہمارا منشا اسلامی حکومت میں غیر مسلم اقلیتوں کی صورت حال کی بابت اٹھنے والے سوالوں کا جواب دینا تھا، جب ہماری اس کتاب کا پہلا ایڈیشن منظر عام پر آیا تو خوب اچھی طرح یاد ہے کہ مغربی ممالک میں رہنے والے بعض برادران نے ہم سے کہا کہ ہم نے مسلم حکومت کے غیر مسلم شہریوں کی بابت آپ کی کتاب پڑھی، اور ہم نے اس سے استفادہ بھی کیا، اور ہم اس کے انگریزی ترجمہ کا ارادہ بھی رکھتے ہیں، لیکن ہم آپ سے ایک اور ایسے موضوع پر قلم اٹھانے کی درخواست کرتے ہیں جس کی ہمیں بہت ضرورت ہے، یہ موضوع ہے غیر اسلامی حکومت میں مسلم اقلیتوں کے مسائل، آپ کی یہ کتاب مسلم معاشروں میں رہنے والی غیر مسلم اقلیتوں سے بحث کرتی ہے، لیکن ہمیں غیر مسلم حکومتوں کی مسلم اقلیتوں (جیسے مغربی ممالک یا ان دیگر ممالک کے مسلمان جن کی اکثریت اسلام کی پیروکار نہیں ہے) کے مسائل کو

موضوع بنانے والی فقہ کی بہت ضرورت ہے۔

دار الاسلام سے باہر اور مسلم معاشرہ سے دور رہائش پذیر ان مسلم اقلیتوں کو ایک ایسی مخصوص فقہ کی ضرورت ہے جو نہایت مناسب شرعی اجتہاد کی بنیاد پر قائم ہو، اور جو ان اقلیتوں کے زمان ومکان نیز مخصوص حالات کی رعایت کرے، اور اس بات کا لحاظ کرے کہ یہ مسلم اقلیتیں اپنے معاشرہ پر اپنی شریعت کے احکام نافذ کرنے کی قدرت نہیں رکھتی ہیں، اور اپنے معاشرہ کے نظاموں وقوانین کی رعایت کرنا ان کی مجبوری ہے، ان میں سے کچھ شریعت اسلامی کے مخالف بھی ہیں۔

غالبًا اسی ضرورت اور ان ہی احساسات کے پیش نظر یورپ کی اسلامی تنظیموں کے فیڈریشن کے بعض غیرت منداور اسلامی مسائل سے دلچسپی رکھنے والے برادران نے ایک ایسے اسلامی فقہی اور علمی ادارے کے قیام کی کوشش کی جو اس ضرورت کو پورا اور اس خلا کو پر کرتے ہوئے ان ممالک کے مسلمانوں کو درپیش سوالات کے جواب دے۔ ان حضرات کی کوشش سے ''المجلس الاوروبی للافتاء والبحوث'' کا قیام عمل میں آیا، اس مجلس کے مؤسسین برطانیہ میں جمع ہوئے، انہوں نے اتفاق رائے سے اس مجلس کے قیام کو منظوری دی، پھر اس کے آغاز، مقاصد، وسائل اور ارکان کا اعلان کر دیا گیا۔

فقہ الاقلیات کی بابت چند حقائق:

مسلم اقلیتوں کی مخصوص فقہ پر کلام کرتے ہوئے مندرجہ ذیل حقائق کا خیال رکھنا ہمارے لئے ضروری ہے:

صرف فقہ مسلم جماعت کو ''زندہ جماعت'' نہیں بناتی ہے:

(۱) کسی بھی مسلم جماعت کو صرف فقہ زندہ، طاقتور اور ترقی یافتہ جماعت نہیں بناتی ہے، اس لئے کہ (معروف اصطلاحی معنی میں) فقہ سے مراد بس انسان کی ظاہری زندگی سے متعلق

احکام کا بیان ہے، اس کا کوئی بنیادی تعلق انسان کی باطنی زندگی یعنی روحانی (ایمانی واخلاقی) زندگی سے نہیں ہوتا ہے،اس پہلو سے اعتناء علم سلوک یا تصوف وتزکیہ کرتا ہے، دنیا میں استقامت وسعادت اور آخرت میں نجات ورضائے خداوندی کی یہی بنیاد ہے۔

امام غزالی نے احیاء علوم الدین میں علم فقہ کو دنیاوی علوم میں شامل کیا ہے، نہ کہ اخروی علوم میں،اس لئے کہ اس کو حاصل کر کے قضاء وافتاء نیز اوقاف کی نگرانی کے مناصب حاصل ہوتے ہیں،اور مناظروں کی صدارت ملتی ہے،ان اور ان جیسے دیگر امور کی وجہ سے امام غزالی نے فقہ کو علوم آخرت میں شامل نہیں مانا ہے،اس لئے کہ یہ علم عبادت سے بحث کرتے ہوئے صرف ان کے ظاہر سے بحث کرتا ہے،ان کی روح سے نہیں۔

اسی لئے مسلم جماعت کو ایک تعداد میں اصحاب فتویٰ کی ضرورت ہے،تو داعیوں مرشدوں اور مربیوں کی اس سے زیادہ تعداد میں ضرورت ہے، جو جماعت مسلمین کو ''فقہ اکبر'' کی تعلیم دیں،ان کا تزکیہ کریں اور انہیں کتاب وحکمت کی تعلیم دیں۔

مسلم اقلیت اپنی امت اور اپنے مخصوص معاشرے کا ایک حصہ ہوتی ہے:

(۲) مسلم اقلیتیں ایک طرف اس مسلم امت کا ایک حصہ ہوتی ہے جس میں چہار دانگ عالم میں بسنے والے تمام مسلمان آتے ہیں، چاہے ان کے جنس، رنگ، زبان، وطن یا طبقہ میں کتنا ہی فرق کیوں نہ ہو، دوسری طرف یہ اقلیتیں اپنے اس معاشرے کا بھی حصہ ہوتی ہیں جس میں یہ زندگی گزار رہی ہوتی ہیں۔ان دونوں پہلوؤں کی رعایت ضروری ہے، ان میں سے کسی ایک کا خیال رکھتے ہوئے دوسرے سے صرف نظر کرنا مناسب نہیں ہے۔

یہ فقہ عام فقہ کے دائرے کے اندر ہی ایک مخصوص فقہ ہے:

(۳) جس فقہ الاقلیات کو ترتیب دینے کی بات کہی جارہی ہے وہ عام فقہ اسلامی کا ایک

حصہ ہے، ہاں اس فقہ کی اپنی خصوصیت، اپنا موضوع اور اپنے الگ مسائل ہیں، یہ الگ بات ہے کہ ہمارے قدیم فقہاء اس فقہ کو کسی الگ عنوان سے نہیں جانتے تھے، اس لئے کہ قدیم زمانے میں آج کی طرح امتیں ایک دوسرے کے ساتھ مخلوط نہیں ہوتی تھیں، نہ ہی ایک قوم دوسری قوم کی جانب آج کی طرح ہجرت کرتی تھی، اور نہ ہی مختلف علاقوں میں آج کی طرح فاصلے کم تھے کہ اب تمام دنیا ایک شہر محسوس ہوتی ہے۔

صحت، مرض، علاج، طب، اس کے ارتقاء اور اس کی ایجادات سے متعلق مسائل سے بحث کرنے والی فقہ کو ''فقہ طبی'' کہا جاتا ہے،.....ہمارے یہاں ''الفقہ الاقتصادی'' کا لفظ بھی مالیات، اقتصادیات، زکاۃ، معاملات اور بینکوں وغیرہ سے متعلق مسائل کے لئے استعمال ہوتا ہے، عصر حاضر میں اس فقہ کا دائرہ وسیع ہو گیا ہے اور اس سلسلے میں مختلف طرح کے مطالعات ومقالات سامنے آئے ہیں۔

اسی طرح مسلم حکومت کے ڈھانچے، اس کے شورائی، قضائی، تنقیدی اور عسکری اداروں، نیز جنگ اور صلح، غیر مسلموں، جمہوریت اور مختلف قوموں کے رہنے جیسے مسائل کی بابت حکومت کے موقف سے بحث کرنے والی فقہ کو ہم ''الفقہ السیاسی'' کا نام دے سکتے ہیں۔

جب ہمارے یہاں فقہ کی یہ قسمیں معروف ہیں، تو پھر ہمارے یہاں ایسی ''فقہ الاقلیات'' کیوں نہ ہو جو اقلیتوں کے مسائل سے اعتناء کرے اور ان کے فقہی سوالات کا جواب دے۔ فقہ کی ان تمام قسموں کی جڑیں ہماری اسلامی فقہ میں بہت گہری ہیں لیکن یہ ابھی غیر مدون ہیں، مجمل ہیں مفصل نہیں، ناقص ہیں مکمل نہیں، اپنے زمانہ اور ماحول سے ہم آہنگ ہیں۔ اس لئے کہ یہ فقہ کی لازمی صفت ہے، ماضی کی فقہ سے یہ امید نہیں لگائی جاسکتی کہ وہ مستقبل کے ان مسائل کو حل کرے گی جو ابھی وجود میں بھی نہیں آئے تھے اور جن کا وجود کسی کے گوشۂ خیال میں بھی نہیں تھا۔

مغرب میں مسلمانوں کے وجود کی ضرورت:

(۴) اس موقع پر ہم ایک ایسی نہایت اہم حقیقت کی طرف قارئین کی توجہ مبذول کرانا چاہتے ہیں جس سے کسی بھی حال میں ہمیں صرف نظر نہیں کرنا چاہیے، اور وہ یہ ہے کہ چونکہ مسلمان ایک عالمی پیغام کے علمبردار ہیں اس لئے مغربی ممالک میں ان کا مؤثر وجود بہت ضروری ہے، کہ مغرب ہی آج کی دنیا کا قائد اور موجودہ عالمی سیاست، اقتصادیات اور ثقافت کا ناخدا ہے، یہ وہ حقیقت ہے جس کا ہم کسی بھی طرح انکار نہیں کر سکتے۔

لہٰذا اگر مغربی ممالک میں اسلام کا وجود نہ ہوتو مسلمانوں کے اوپر یہ لازم ہوگا کہ وہ وہاں اس کے لئے کوشش کریں، تاکہ وہ مسلم ممالک میں رہنے والے مسلمانوں کی حفاظت کریں، اہل مغرب کی معنوی و روحانی مدد کریں، ان میں سے جو لوگ اسلام قبول کریں ان کا خیال رکھیں، وہاں آنے والے مسلمانوں سے رابطہ کر کے ان کی مناسب راہ نمائی کریں اور غیر مسلموں کے درمیان دعوت کا کام کریں۔

کسی بھی طرح یہ بات روا نہیں ہے کہ طاقتور و مؤثر مغرب کو صرف یہودیوں کے نفوذ کے لئے چھوڑ دیا جائے اور ان کو یہ موقع دیا جائے کہ وہ اپنے مقاصد اور اپنی خواہشات کی تکمیل کے لئے مغرب کا استعمال کریں، اور وہاں کی سیاست وثقافت ونظریات پر اثر انداز ہوں، اور ان چیزوں پر اپنی چھاپ چھوڑیں، اور ہم مسلمان ان سب چیزوں سے کنارہ کش ہو کر اپنے ہی ملکوں میں رہیں، اور یہ میدان دوسروں کے لئے چھوڑ دیں، یہ سب کچھ اس لئے روا نہیں ہے کہ ہمارا نظریہ یہ ہے کہ ہم ہمارا پیغام (دین) تمام انسانوں اور مکمل عالم کے لئے ہے، ہم نے قرآن مجید میں پڑھا ہے: {**وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين**}[انبیاء:۱۰۷] (اور ہم نے آپ کو تمام عالموں کے لئے رحمت بنا کر ہی بھیجا ہے) ﴿**تبارك الذي نزل الفرقان علىٰ عبده ليكون للعالمين نذيراً**﴾[فرقان:۱] (بابرکت ہے وہ ذات جس نے اپنے بندہ پر حق

وباطل کے درمیان فرق کرنے والی کتاب نازل کی تا کہ وہ تمام عالموں کے لئے ڈرانے والا ہو)

اور رسول کریم ﷺ کا ارشاد ہے: ''پہلے انبیاء صرف اپنی قوموں کی جانب مبعوث کئے جاتے تھے اور مجھے تمام انسانوں کی جانب مبعوث کیا گیا ہے''۔متفق علیہ بروایت حضرت جابر۔

اس لئے غیر مسلم ممالک (یا فقہاء کی اصطلاح میں دار الکفر) میں مسلمانوں کے قیام کے جواز کی بابت سوال اٹھانے کی کوئی گنجائش ہی نہیں ہے، اگر ہم (بعض علماء کی رائے کے مطابق) اس کی اجازت نہیں دیں گے تو دعوت اسلامی اور دنیا میں اسلام کی نشر و اشاعت کا دروازہ ہی بند کردیں گے، اگر ایسا کیا گیا ہوتا تو اسلام جزیرۃ العرب میں محدود رہا ہوتا، اس سے باہر نکلا ہی نہ ہوتا۔

اگر ہم تاریخ کو غور سے پڑھیں تو ہم دیکھیں گے کہ جن ممالک کو آج عالم عربی یا عالم اسلامی کے نام سے جانا جاتا ہے، ان ممالک میں اسلام ان تاجروں یا صوفیوں کے ذریعہ پھیلا جنہوں نے اپنے وطن چھوڑ کر ایشیا و افریقہ کے ان ممالک کو ہجرت کی، اور وہاں کے لوگوں کے ساتھ زندگی گزاری، نتیجہ یہ ہوا کہ ان کے حسن اخلاق اور خلوص سے متاثر ہو کر ان ممالک کے افراد اُن سے اور اُس دین سے محبت کرنے لگے جس نے ان کے اندر یہ صفات پیدا کی تھیں، پھر فردا فردا یا گروہ در گروہ انہوں نے اسلام قبول کرلیا۔

یہاں تک کہ جن ممالک میں اسلامی لشکر فاتحانہ داخل ہوئے، وہاں بھی فتح سے مقصود صرف یہ تھا کہ اسلام کے راستہ میں پیش آنے والی مادی رکاوٹوں کا خاتمہ کیا جائے، تا کہ اسلام کی دعوت ان قوموں تک پہنچ سکے، اور پھر وہ اپنے لئے جو دین مناسب سمجھیں اختیار کریں، ان قوموں نے اس دین کا انتخاب اپنی رضامندی اور اپنے اختیار سے کیا تھا، یہاں تک کہ بنی امیہ کے گورنروں نے تو مصر میں نومسلموں کی بڑھتی تعداد کے پیش نظر وہاں کے اسلام لانے والوں پر بھی جزیہ عائد رکھا (تب بھی لوگ مسلمان ہوتے رہے) پھر بعد میں اسے حضرت عمر بن عبد

العزیز نے ختم کیا اور اپنے گورنر سے اپنا یہ مشہور جملہ کہا: ''**إن الله بعث محمداً هاديا ولم يبعثه جابياً**'' (اللہ تعالیٰ نے محمد ﷺ کو ہادی بنا کر بھیجا تھا ٹیکس آفیسر بنا کر نہیں)۔

اس فقہ الاقلیات کے اہداف:

پوری دنیا کی (بالخصوص مغربی ممالک کی) مسلم اقلیتوں کی جس فقہ کی ہم بات کر رہے ہیں اس کے مندرجہ ذیل متعدد اہداف ہیں، یہ فقہ مسلم اقلیتوں کی زندگی میں شرعی احکام وقواعد کے ماتحت ان اہداف کے حصول کی کوشش کرتی ہے:

۱- مسلم اقلیتوں کے افراد، خاندانوں اور جماعتوں کی آسان زندگی بسر کرنے میں مدد، اس طور پر کے نہ انہیں اپنے دین میں کچھ حرج محسوس ہو اور نہ ہی دنیا میں کوئی پریشانی لاحق ہو۔

۲- مخصوص عقائد، شعائر، اقدار، اخلاق، طریقۂ زندگی اور تصورات کے حامل اسلامی تشخص کی حفاظت میں مسلم اقلیتوں کی مدد، اس طور پر کہ ان کی نماز، عبادات، جینا اور مرنا، سب اللہ رب العالمین کے لئے ہو، اور اسی نہج پر وہ اپنی اولاد کی تربیت کر سکیں۔

۳- مسلم جماعت کو اس صلاحیت سے بہرہ ور کیا جائے کہ وہ جن لوگوں کے درمیان رہ رہی ہے ان تک ان کی زبان میں اسلام کی دعوت پہنچا سکے، تاکہ ان کے لئے دعوت کی مکمل وضاحت کی جا سکے، بصیرت کے ساتھ انہیں دعوت دی جا سکے، اور مناسب انداز میں ان سے گفتگو کی جا سکے، اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿**قُلْ هذه سبيلي أدعو إلىٰ الله علىٰ بصيرة أنا ومن اتبعني**﴾ [یوسف: ۱۰۸] (کہہ دیجئے کہ یہ میرا راستہ ہے، میں اور میرے متبعین اللہ کی طرف پورے یقین اور اعتماد کے ساتھ بلا رہے ہیں)، یعنی محمد ﷺ کا ہر متبع (بالخصوص غیر مسلموں کے درمیان زندگی بسر کرنے والا متبع رسول) اللہ کا داعی ہے، اور پورے یقین اور اعتماد کے ساتھ دعوت دے رہا ہے۔

۴- مناسب وحدود آشنا لچک دار رویہ اختیار کرنے میں مسلم جماعت کی مدد، تاکہ وہ

اپنے تک محدود نہ رہ جائے اور اپنے معاشرہ سے کٹ نہ جائے، بلکہ وہ معاشرہ کے ساتھ مثبت رویہ اختیار کرتے ہوئے واضح دلائل اور ایمانی بصیرت کی روشنی میں اسے اپنی بہترین صفات اور صلاحیتوں سے بہرہ ور کرے، اور اس کے مفید پہلوؤں سے بھی استفادہ کرے، اس طرح اسلامی جماعت اس نہایت مشکل اعتدال کی راہ پر گامزن ہوسکتی ہے جو معاشرہ سے کٹے بغیر دین وتشخص کی حفاظت او معاشرہ میں ضم ہوئے بغیر اس سے اختلاف رکھنے سے عبارت ہے۔

۵- مسلم اقلیتوں کی راہ نمائی، تاکہ وہ اپنے ان دینی، تہذیبی، سماجی، اقتصادی وسیاسی حقوق اور آزادیوں کی حفاظت کرسکیں جن کی یقین دہانی دستور نے کرائی ہے، اور اس طرح یہ اقلیتیں اپنے قانونی حقوق سے مکمل طور پر بہرہ مند ہوسکیں۔

۶- اسلامی آبادیوں کی اپنی مختلف دینی، ثقافتی اور سماجی ذمہ داریوں کی ادائیگی میں اس طرح مدد کہ ان کی راہ میں کوئی رکاوٹ نہ آئے، دین میں غلو کے وہ شکار ہوں نہ دنیا کی حرص کے، اللہ کے واجبات میں کوتاہی کریں نہ اس کی حرام کردہ چیزوں کو اختیار کریں، اس طرح دین ان کے لئے تحریک کا باعث اور چراغ راہ بنے، نہ کہ ان کے پاؤں کی بیڑی اور گردن کا پھندہ۔

۷- غیر مسلم معاشرہ میں اور مختلف عقائد، اقدار، تصورات اور روایات کے حامل ماحول میں مسلم اقلیتوں کے سامنے آنے والے سوالات کا جواب اور ان کے نئے مسائل کا حل ایسے نئے شرعی اجتہاد کے ذریعہ پیش کرنا جو اجتہاد کے اہل افراد کے ذریعہ مناسب مقام پر وجود میں آئے۔

اس فقہ کی خصوصیات:

اس فقہ کی چند خصوصیات ہیں جن کی رعایت بہت ضروری ہے، ان کا خیال رکھ کے ہی اس کے نتائج سامنے آسکتے ہیں اور یہ اپنے اہداف حاصل کرسکتی ہے، یہ خصوصیات مندرجہ ذیل ہیں:

۱- یہ فقہ اپنی ایک آنکھ اسلامی فقہی ذخیرہ پر رکھتی ہے تو دوسری عصر حاضر کے حالات،

مسائل اور بحرانوں پر۔ یہ فقہ نہ اُس عظیم ورثہ سے صرف نظر کرتی ہے جسے پچھلی چودہ صدیوں کی عبقری شخصیات نے تیار کیا ہے، اور نہ اُس ورثہ میں ایسی غوطہ زن ہوتی ہے کہ عصر حاضر، اس کے مسائل اور اس کی نظریاتی وعملی مشکلات پر توجہ ہی نہ دے سکے، اور عصر حاضر کی ثقافت اور کم از کم اس کے اہم رجحانات کے مطالعہ جیسے فریضہ سے غافل رہ جائے، اس لئے کہ جو چیز کسی واجب کو وجود میں لانے کے لئے ضروری ہو جائے وہ خود بھی واجب ہو جاتی ہے۔

۲- یہ فقہ اسلام کی عالمگیریت اور ان معاشروں کے حقائق کے درمیان ربط قائم کرتی ہے جو اس کا میدان کار ہیں، یہ فقہ ان معاشروں کے امراض کی تشخیص کر کے شریعت اسلامی کے دواخانہ سے ان کی دوا تجویز کرتی ہے، رسول اکرم ﷺ بھی قوموں کی فطرتوں اور عادتوں کی رعایت کیا کرتے تھے، آپ نے ایک مرتبہ فرمایا تھا: ''انصار کو کھیل پسند ہے'' (**إن الأنصار يعجبهم اللهو**) اسی طرح آپ نے حبشیوں کو مسجد نبوی میں اپنے نیزوں سے کھیلنے کی اجازت دی تھی۔

۳- یہ فقہ شریعت کے جزوی نصوص اور اس کے کلی مقاصد کے درمیان توازن قائم کرتی ہے، ان میں سے کسی ایک کا اعتبار کرتے ہوئے دوسرے سے صرف نظر نہیں کرتی ہے، یہ نہ روح اسلام اور مقاصد شریعت کی حفاظت کے نام پر کتاب وسنت کے جزوی نصوص کو بے اعتبار کرتی ہے، اور نہ ہی نصوص کے ظواہر پر عمل کرتے ہوئے کلی مقاصد اور عام اہداف شریعت سے بے رخی اختیار کرتی ہے۔

۴- فروع کو اصول سے وابستہ کرتی ہے، کلیات کی روشنی میں جزئیات کو حل کرتی ہے، باہم متصادم مصالح، مفاسد اور مصالح ومفاسد کے درمیان فقہ الاولویات اور فقہ الموازنات کی روشنی میں موازنہ کرتی ہے۔

۵- یہ فقہ علماء امت کے بیان کردہ اس اصول کا خیال رکھتی ہے کہ زمان ومکان اور عرف وحالات وغیرہ کی تبدیلی سے فتوی بدل جایا کرتا ہے۔ ظاہر ہے عصر حاضر پچھلے زمانوں سے جس

قدر مختلف ہے ایسا اختلافِ زمان کبھی نہیں دیکھا گیا، اسی طرح جن ممالک میں اسلام محکم، اس کے شعائر قائم اور اس کے معاشرہ موجود ہوں اور جن ممالک میں اسلامی عقائد، تصورات، اقدار، شعائر اور روایات اجنبی ہوں ان دونوں طرح کے ممالک میں جیسا اختلافِ مکان پایا جاتا ہے اس کی کوئی اور مثال نہیں ملتی ہے۔

۷- یہ فقہ اِس دشوار گزار راہ اعتدال پر گامزن ہوتی ہے: مسلم فرد اور مسلم جماعت کا اپنے اسلامی تشخص کی حفاظت کرنا، اور ساتھ ساتھ یہ خواہش بھی رکھنا کہ وہ اپنے گردوپیش کے معاشرہ سے تعلق قائم کرے، اس کا ایک حصہ بنے اور اپنے طریقۂ کار نیز اپنی افادیت کے ذریعہ اس پر مؤثر بھی ہو۔

اس فقہ کے مصادر (سرچشمے):

ہوسکتا ہے کہ کسی کے ذہن میں یہ سوال اٹھے کہ: اس فقہ کے مصادر کیا ہیں، کیا عام فقہ اسلامی کے علاوہ اس کے کچھ اور مصادر ہیں:

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ: فقہ الاقلیات کے مصادر وہی ہیں جو عام فقہ اسلامی کے ہیں، لیکن ان مصادر کی بابت اس فقہ کے کچھ تجدیدی رویے ہونے چاہییں، ان تجدیدی رویوں کی کچھ مثالیں ہم نے اپنی کتاب "**تیسیر الفقه للمسلم المعاصر**" کی پہلی جلد میں ذکر کئے ہیں، ان رویوں میں سے چند یہ ہیں:

۱- اس فقہ کی اصول سازی اور اس کے قواعد کو محکم کرنے کے سلسلے میں اولین واہم ترین مصدر شریعت قرآن مجید ہے، یعنی تمام دیگر اصولوں او مصادر کو قرآن مجید پر پرکھا جائے گا، یہاں تک کہ حدیث نبوی بھی قرآن کی روشنی میں سمجھی جائے گی، اپنی کتاب "**كيف نتعامل مع السنة النبوية**" میں ہم نے اس پر تفصیلی کلام کیا ہے۔

قرآن مجید گویا کہ تشریع اسلامی کا آئین اور تمام احکام وقوانین کی اصل ہے، اسی لئے وہ

جزئیات اور تفصیلات کی نسبت عام مبادیات وقواعد سے زیادہ اعتناء کرتا ہے، اس کے برخلاف حدیث وقتی مسائل، شخصی حالات اور ایسے دنیوی امور سے بھی اعتنا کرتی ہے جن کا دین سے کوئی تعلق نہیں ہوتا، یہ دنیوی امور وہ ہیں جن کی بابت امام مسلم کی حضرت عائشہ وحضرت انس سے روایت کردہ حدیث میں آپ ﷺ کا یہ ارشاد منقول ہے: ''اپنے دنیوی معاملات کو تم زیادہ جانتے ہو''۔

اسی لئے علماء محققین کا کہنا ہے کہ: ذخیرۂ حدیث کا کچھ حصہ تشریع سے متعلق ہے اور کچھ نہیں، پھر جو حصہ تشریع سے متعلق ہے اس میں کچھ حدیثیں عام ہیں کچھ خاص، کچھ میں کیا گیا کلام دائمی ہے، اور کچھ میں کیا گیا کلام عارضی، کچھ حدیثیں آپ ﷺ نے بطور فتویٰ وتبلیغ ارشاد فرمائی ہیں، تو کچھ سربراہ حکومت ہونے کے اعتبار سے۔ اسی طرح بعض حدیثیں جزوی یا شخصی احوال سے متعلق ہیں اور ان کی بابت علماء کا کہنا ہے کہ یہ اپنے محل تک محدود ہیں، ان میں عموم نہیں ہے۔

اس موقع پر قارئین کی توجہ ایک اہم بات کی طرف مبذول کرانا مناسب معلوم ہوتا ہے، اور وہ یہ کہ بعض حضرات بعض غیر صحیح احادیث پر احکام کی بناء رکھ دیتے ہیں، حالانکہ اس بات پر علماء کا اتفاق ہے کہ احکام میں حدیث ضعیف پر عمل نہیں کیا جا سکتا۔ مثلاً یہ حدیث: ''أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين''[1] (میں ہر اس مسلمان سے بری ہوں جو

---

[1] یہ حدیث ابوداود (۲۶۴۵) نے حضرت جریر بن عبداللہ کی روایت سے نقل کی ہے، امام عقبہ کا کہنا ہے کہ: یہ حدیث ہشیم، معمر، خالد واسطی اور بعض دیگر حضرات نے روایت کی ہے اور ان میں سے کسی نے بھی حضرت جریر کا تذکرہ نہیں کیا ہے۔ منذری نے لکھا ہے کہ: یہ حدیث ترمذی اور نسائی نے روایت کی ہے، اور ابوداود نے ذکر کیا ہے کہ متعدد راویوں نے اسے مرسلا روایت کیا ہے۔ ترمذی نے بھی اسے مرسلا ہی روایت کیا ہے، اور کہا ہے کہ یہی زیادہ صحیح بات ہے۔ انہوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ اسماعیل (یعنی ابن ابی خالد) کے اکثر شاگردوں نے اس میں حضرت جریر کا تذکرہ نہیں کیا ہے۔ انہوں نے بخاری کا یہ قول بھی ذکر کیا ہے کہ اس حدیث کا مرسل ہونا ہی صحیح ہے، اور نسائی نے اسے صرف مرسلا ہی روایت کیا ہے۔ (ملاحظہ ہو: مختصر سنن ابی داود، از منذری (۳/ ۴۳۷-۴۳۸، حدیث نمبر: ۲۵۳۰) کا وہ نسخہ جو شیخ شاکر اور شیخ فقی کی تحقیق سے خطابی کی معالم السنن اور ابن قیم کی تہذیب السنن کے ساتھ شائع ہوا ہے) اس سب کے باوجود شیخ البانی نے اس حدیث کو صحیح ابی داود میں (حدیث نمبر: ۲۳۰۴ کے تحت) ذکر کیا ہے۔

مشرکین کے درمیان رہے)

ایسی ہی ایک حدیث کے الفاظ ہیں: "**من جامع مشركاً، وسكن معه، فهو مثله**"[1] (کسی مشرک کے ساتھ رہنے والا اسی جیسا ہے)۔ان دونوں حدیثوں کو اگر چہ بعض علماء نے حسن قرار دیا ہے، لیکن کسی حدیث کو حسن (بالخصوص حسن لغیرہ) کہنا بہت زیادہ غور وفکر اور احتیاط کا طالب ہے، اور علماء حدیث کے درمیان اس میں بہت اختلاف پایا جاتا ہے۔اسی لئے ہم بعض علماء حدیث (مثلاً شیخ البانی) کو دیکھتے ہیں کہ وہ کسی حدیث کو ایک کتاب میں حسن قرار دیتے ہیں اور دوسری کتاب میں ضعیف، ایک زمانہ تک اسے حسن کہتے ہیں، پھر جب دوبارہ اس پر غور کرتے ہیں تو اسے ضعیف کہتے ہیں، یا اس کے برعکس صورت حال بھی ہوتی ہے۔

پھر حدیث ''أنا بريء..................''کا ایک اور مطلب ہے جو کہ متبادر نہیں ہے۔[2]

قرآن مجید کی اصطلاح میں ''مشرک'' بت پرست کے لئے استعمال ہوتا ہے، اور اس سے مراد کتابی نہیں ہوتا ہے، اسلام کسی کتابی کے ساتھ ایک گھر میں رہنے کو کیسے حرام قرار دے سکتا ہے اس لئے کہ اس نے تو مسلمان کو کتابی عورت سے شادی کرنے اور اسے اپنے گھر کی مالکن

---

[1] یہ حدیث ابوداؤد (۲۷۸۷) نے حضرت سمرہ بن جندب کی روایت سے نقل کی ہے، شیخ البانی نے ارواء الغلیل میں اس پر کلام کرتے ہوئے لکھا ہے: اس کی سند ضعیف ہے، حاکم (۲ / ۱۴۱ - ۱۴۲) نے اسے ایک اور طریق سے روایت کیا ہے، اور وہ مزید ضعیف ہے، حاکم نے اسے بخاری کی شرط پر صحیح کہا ہے، اور ذہبی نے تلخیص میں ان کی رائے سے اتفاق کرتے ہوئے اسے بخاری ومسلم دونوں کی شرطوں پر صحیح بتایا ہے۔یہ کلام ان دونوں حضرات (حاکم وذہبی) کے اوہام میں سے ہے، اس لئے کہ اس میں ایک راوی اسحاق بن ادریس ہیں، جن پر کذب کی تہمت ہے، خود ذہبی نے میزان الاعتدال میں ان کا سخت ترین تذکرہ کیا ہے۔

[2] اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر ایسے شخص کو مسلمان خطاً قتل کردیں تو آپ ﷺ ایسے شخص کی دیت سے بری ہیں، اس لئے کہ یہ شخص اسلام سے برسرپیکار مشرکین کے درمیان مقیم ہے لہذا اس کا حکم انہی جیسا ہے، اگر اس کا قتل خطا ہو جاتا ہے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایسے شخص کی دیت کے ذمہ دار نہ ہوں گے۔

بنانے کی اجازت دی ہے۔

اس طرح کی بعض احادیث صحیح بھی ہیں، لیکن ان کی تاویل کی جائے گی، اس لئے کہ ان احادیث کا ظاہر قرآن سے معارض ہے، جیسے حدیث: "**لا تبدءوا اليهود والنصارى بالسلام، وإذالقيتمو هم في الطريق فا ضطر وهم إلىٰ أضيقه**"[1] (یہود ونصاری کو سلام کرنے میں پہل نہ کرو، اور جب وہ تمہیں راستہ میں ملیں تو ان کو کنارے چلنے پر مجبور کرو)۔

یہ حدیث آیت قرآنی: ﴿ **لاينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من ديار كم ان تبروهم و تقسطوا اليهم**﴾[ممتحنہ:۸] (جن لوگوں نے دین کی وجہ سے تم سے جنگ نہیں کی اور تمہیں تمہارے گھروں سے نہیں نکالا اللہ تمہیں ان کے ساتھ حسن سلوک اور انصاف کرنے سے منع نہیں کرتا ہے) سے متصادم ہے، اسی طرح یہ حدیث آیت قرآنی: {**وإذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها أوردّوها**}[نساء:۸۶] (جب تمہیں کوئی سلام کرے تو اسے اس سے بہتر یا ویسا ہی جواب دو) اس حدیث کے عموم سے معارض ہے: "**أفشوا السلام**[2]" (سلام عام کرو)

اس حدیث (لاتبدئواالیہود...) کی یہ تاویل ضروری ہے کہ یہ مسلمانوں کے دشمن اور ان سے جنگ کرنے والوں کے ساتھ خاص ہے، صلح کے ساتھ رہنے والوں سے اس کا تعلق نہیں ہے۔

اس سلسلہ میں ہم بعض دیگر مقامات پر کلام کر چکے ہیں۔[3]

---

[1] مسلم (۲۱٦۷) بروایت حضرت ابو ہریرہ۔

[2] یہ حدیث حضرات عبداللہ بن حارث، ابو ہریرہ، ابوموسیٰ، براء، ابودرداء، ابن عمر اور عبداللہ بن سلام وغیرہ صحابہ سے صحیح سندوں سے مروی ہے، ملاحظہ ہو: صحیح الجامع الصغیر: احادیث: ۱۰۲۱، اور ۱۰۸۹۔

[3] اس سلسلے میں ہم نے سب سے زیادہ تفصیلی کلام اپنی کتاب "**السنة مصدراً للمعرفة والحضارة**" کی فصل (**الجانب التشريعي في السنة**) میں کیا ہے۔ یہ کتاب دارالشروق مصر نے شائع کی ہے۔

یہ بات نہایت ضروری ہے کہ حدیث نبوی کو قرآن مجید اور دیگر احادیث کی روشنی میں سمجھا جائے، احادیث کے فہم میں موضوع کی دیگر احادیث اور ان کے مقاصد کو بھی سامنے رکھا جائے، اسی طرح یہ بھی ضروری ہے کہ ہم ناقابل تغیر ہدف اور قابل تغیر وسائل کے درمیان فرق کریں۔

قرآن وسنت کے بعد اجماع کا نمبر آتا ہے، یہاں پر یہ وضاحت ضروری ہے کہ اجماع کے اکثر دعوے غیر مناسب ہیں، بلکہ محققین نے ان دعووں کو جانچا تو یہ دعوے غلط ثابت ہوئے اور ان میں اختلافات سامنے آئے۔ اسی طرح اجماع کی بعض قسمیں وقتی مصلحت یا تغیر پذیر عرف پر مبنی تھیں، لہٰذا مناط حکم کے بدل جانے کی وجہ سے اجماع کا حکم بدل جانا چاہئے۔

بلکہ اگر اجماع کی بنیاد کسی ایسے نص پر ہو جس میں مخصوص حالات یا عرف کی رعایت کی گئی ہو، اور حالات وعرف میں تبدیلی ہوگئی ہو تو اس پر مبنی حکم کو بھی لازماً بدل جانا چاہئے، جیسے کہ ہم زکاۃ میں نے کرنسی کے ایسے دو نصاب (ایک سونے کا اور دوسرا چاندی کا) ہونے پر کلام کرتے ہوئے لکھا ہے جن میں زبردست تفاوت پایا جاتا ہے۔

اجماع کے بعد قیاس کا نمبر آتا ہے، بشرطیکہ اس کی شرطوں اور اس کے ضوابط کی رعایت کی جائے، شریعت دو ایک جیسے مسئلوں میں فرق نہیں کرتی اور دو مختلف طرح کے مسئلوں کو یکساں نہیں قرار دیتی ہے۔ کسی بھی زمانہ میں کوئی بھی فقیہ قیاس کی علت واضح ہونے اور فرع (مقیس) نیز اصل (مقیس علیہ) کے درمیان کوئی معتبر فرق نہ پائے جانے کی صورت میں اس سے مستغنی نہیں رہ سکتا۔

ان کے علاوہ بعض مختلف فیہ دلائل یا مصادر بھی ہیں، مثلاً: استصلاح (مصلحت مرسلہ) پر عمل[1]، استحسان، سد ذرائع، پچھلی شریعتیں، عرف، استصحاب اور قول صحابی وغیرہ۔

---

[1] ہماری کتاب "السياسة الشرعية بين نصوص الشريعة ومقاصدها" (مطبوعه مكتبه وهبه، قاهره) میں "مصلحت مرسلہ" کی بابت ہماری گفتگو ملاحظہ ہو۔

عصر حاضر کے فقیہ کو ان تمام اصولوں یا دلائل سے استفادہ کرنا چاہئے، اسے چاہئے کہ ان میں سے ہر ایک کے مقام کا خیال رکھتے ہوئے تعارض وترجیح کے معروف معیارات کی روشنی میں ان میں سے قوی کو نسبتاً ضعیف پر مقدم رکھے۔

فقہ الاقلیات کی بنیادیں

یہ فقہ الاقلیات چند ایسی بنیادوں پر قائم ہے جن کی ضرورت ہماری مکمل فقہ اسلامی کو ہے، لیکن فقہ الاقلیات کو ان بنیادوں کی رعایت فقہ کی دیگر قسموں کے مقابلہ میں زیادہ کرنی چاہئے۔

۱-مضبوط معاصر اجتہاد کے بغیر کوئی فقہ وجود میں نہیں آسکتی:

اس طرح کی پہلی بنیادی بات یہ ہے کہ: مسلم اقلیتوں کے لئے جس فقہ کی ہم دعوت دے رہے ہیں اس کے اہداف و مقاصد کے حصول کے لئے اہلیت رکھنے والے حضرات کے ذریعہ صحیح محل میں کیا گیا صحیح اجتہاد لازمی ہے۔

اگر ہم اجتہاد کا دروازہ بند ہونے کی بات کرتے رہیں، اس دنیا سے رخصت ہو چکے اسلاف کی عقلوں سے سوچتے رہیں، اور اپنی عقلوں کو غور وفکر میں بروئے کار نہ لائیں تو یہ فقہ کوئی بھی مسئلہ حل نہیں کر سکے گی۔

ہم اپنی بعض تحریروں میں اس کی وضاحت کر چکے ہیں کہ اجتہاد ایک فریضہ اور ایک مجبوری ہے، یہ دین کا عائد کردہ فریضہ ہے، اور حالات کی پیدا کی ہوئی مجبوری، ہر زمان و مکان میں تطبیق کی شریعت کی صلاحیت اور اس کی سدا بہاری اجتہاد کے ذریعہ ہی سامنے آتی ہے، اسی کے ذریعہ امت اپنی ذمہ داریوں کو ادا کرتے ہوئے اور انہیں ادا کرنے کے لئے باقی اور سرگرم رہتی ہے، اور ان ذمہ داریوں کی ادائیگی کی استعداد حاصل کرتی ہے۔

ہم جس اجتہاد کی بات کر رہے ہیں اس کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ جو ترجیح اور انتخاب کا کام کرے اور دوسری وہ جو نئی آراء وجود میں لائے۔

جہاں تک ترجیح وانتخاب والے اجتہاد کی بات ہے تو یہ ہمارے زبردست قلمی ورثہ میں پائی جانے والی متعدد آراء میں سے زیادہ مضبوط دلائل کے حامل نیز سب سے زیادہ شرعی مقاصد و انسانی مصالح کو حاصل کرنے والے قول کا انتخاب کر کے اسے ترجیح دیتا ہے، مثلاً علامہ ابن قیمؒ نے ایسی نومسلم خاتون کے بارے میں جس کا شوہر اسلام نہ لایا ہو نو اقوال ذکر کئے ہیں، اس مسئلہ میں مطلوب اجتہاد یہ ہے کہ ہم ان اقوال میں سے بہتر اور مناسب ترین قول اختیار کریں۔

اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ہم کسی مسئلہ کی بابت پائی جانے والی آراء میں سے کسی بھی رائے کو بے سوچے سمجھے اختیار کر کے کہہ دیں کہ: ہم نے اس رائے کو اختیار کیا ہے اور اسے ترجیح دی ہے۔ اقوال، ان کے دلائل اور ان کے نتائج کے درمیان موازنہ کر کے (شرعی اصولوں اور معیارات کی روشنی میں) سب سے زیادہ طاقتور اور مناسب قول کو اختیار کرنا ضروری ہے۔

نئی آراء پیش کرنے والا اجتہاد زندگی کے نئے مسائل سے متعلق ہوتا ہے، ہماری معاصر زندگی ایسے سیکڑوں (بلکہ ہزاروں) نئے مسائل سے بھری پڑی ہے جن کا براہ راست جواب ہمارے عظیم فقہی ذخیرہ میں ملنا ناممکن ہے۔

یہ بالکل فطری بات ہے اس لئے کہ عصر حاضر میں ہونے والا ارتقاء اپنی کیفیت اور کمیت کے اعتبار سے ایسا عظیم الشان ہے کہ ماضی کے ہمارے ائمہ اس کا تصور بھی نہیں کر سکتے تھے، چہ جائیکہ وہ اس کے پیدا کردہ مسائل کا حل بتاتے۔

امام ابوحنیفہ اور ان کے صاحبین کے درمیان پائے جانے والے بکثرت اختلافات کی بابت علماء حنیفہ کہتے ہیں کہ: یہ عہد و زمانہ کا فرق ہے دلائل کا اختلاف نہیں۔ حالانکہ امام ابوحنیفہ کے بعد ان کے صاحبین کتنا مختصر عرصہ حیات رہے ہیں۔ (خیال رہے کہ امام ابوحنیفہ کا انتقال ۱۵۰ھ میں، امام ابو یوسف کا ۱۸۲ھ میں اور امام محمد کا ۱۸۹ھ میں ہوا ہے)

امام شافعی (ولادت: ۱۵۰ھ، وفات: ۲۰۴ھ) نے صرف ۵۴ سال کی ہی عمر پائی

لیکن انہوں نے اپنے مسلک قدیم کو تقریباً بدل ہی دیا تھا۔

اگر مکمل فقہ اسلامی اجتہاد کی مذکورہ بالا دونوں قسموں کی محتاج ہیں تو فقہ الاقلیات کو اپنی مخصوص نوعیت کی وجہ سے ان کی بہت زیادہ ضرورت ہے، اس لئے کہ یہ اقلیتیں ایسی اکثریتوں کے درمیان رہتی ہیں جن کا دین، جن کے تصورات، روایات، طریقہ ہائے زندگی بالکل جدا ہوتے ہیں۔

یہ اجتہاد اس تجدید کا ایک حصہ ہے جس کا تذکرہ کرتے ہوئے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تھا: "انّ اللّٰہ یبعث لھٰذہ الأمة علی رأس کل مائة سنة من یجدد لھادینھا"[1] (اللہ سبحانہ وتعالیٰ ہر صدی میں اس امت میں ایسے افراد بھیجے گا جو اس کے دین کی تجدید کریں گے)۔

تجدید دین کا لفظ فقہ کی تجدید، دین کے فہم کی تجدید، ایمان کی تجدید، اس کی تعلیمات کے اتباع، نیز اپنی قوم اور اپنے زمانہ کی زبان میں واضح طور پر قوم تک دعوت پہنچانے پر حاوی ہے۔ فقہ اور فہم دین کی تجدید بغیر مضبوط معاصر اجتہاد کے ممکن نہیں ہے۔

۲-کلی فقہی قواعد کی رعایت:

جس فقہ یا اجتہاد کی ہم بات کر رہے ہیں اس کے لئے جن باتوں کا خیال رکھنا ضروری ہے ان میں سے ایک ان فقہی قواعد سے استناد واستدلال نیز ان پر احکام کی بنیاد رکھنا بھی ہے جو فقہ نے قرآن وسنت سے استفادہ کرتے ہوئے تشکیل دئے ہیں، ان قواعد کی تعداد بہت ہے اور مختلف عملی فروع وجزئیات میں ان کی بکثرت تطبیقات پائی جاتی ہیں، مثلا:

الأمور بمقاصدھا۔ (امور کا دارومدار ان کے مقاصد پر ہے)

العادۃ محکمة۔ (عادت محکم ہے)

---

[1] یہ حدیث امام ابوداؤد، امام حاکم نے اور امام بیہقی نے اپنی کتاب معفة السنن والآثار میں حضرت ابو ہریرہ کی روایت سے نقل کی ہے، متعدد علماء نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔

مالايتم الواجب الا به فهو واجب۔ (جس چیز کے بغیر واجب وجود میں نہ آسکے وہ بھی واجب ہے)

لاضرر ولا ضرار۔ (نہ نقصان پہنچانے میں پہل کی جائے گی اور نہ کسی کے جواب میں نقصان پہنچایا جائے گا)

الضرر يدفع بقدر الإمكان۔ (حتی الامکان ضرر کو دفع کیا جائے گا)

الضرر يزال بقدر الإمكان۔ (حتی الامکان ضرر کو زائل کیا جائے گا)

الضرر لا يزال بضرر مثله أو أكبر منه۔ (کوئی بھی ضرر اپنے جیسے یا اپنے سے زیادہ ضرر کے ذریعہ زائل نہیں کیا جائے گا)

يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام۔ (عام ضرر کو دفع کرنے کے لئے خاص ضرر کو برداشت کرلیا جائے گا)

يتحمل الضرر الأدنى لدفع الضرر الأعلى۔ (بڑے ضرر کو دفع کرنے کے لئے چھوٹے ضرر کو برداشت کرلیا جائے گا)

يرتكب أخف الضررين۔ (دوضرروں میں سے کم تر ضرر کو اختیار کیا جائے گا)

درء المفسدة أولى من جلب المصلحة۔ (دفع مفسدہ جلب مصلحت سے بہتر ہے)

تغتفر المفسدة القليلة لجلب مصلحة كبيرة۔ (بڑی مصلحت حاصل کرنے کے لئے چھوٹے مفسدہ کو برداشت کرلیا جائے گا)

تفوت أدنى المصلحتين۔ (دو [متعارض] مصلحتوں کی موجودگی میں کم تر مصلحت کو چھوڑ دیا جائے گا)

المشقة تجلب التيسير۔ (مشقت تیسیر کا سبب بنتی ہے)

إذا ضاق الأمر اتسع۔ (جب کسی معاملہ میں تنگی ہوتو اس میں وسعت آ جاتی ہے)

يجوز تبعا ما لا يجوز أصلا۔ (وہ چیزیں جو اصالۃً جائز ہوتی ہیں تبعاً جائز ہو جاتی ہیں)

يجوز بقاء وانتهاء مالا يجوز انشاء و ابتداء۔ (جو چیزیں ابتداءً ناجائز ہوتی ہیں، وہ بقاءً جائز ہوتی ہیں)

الأصل في الأشياء الإباحة۔ (اشیاء میں اصل اباحت ہے)

الأصل في العادات و المعاملات النظر الى العلل والمصالح۔ (عادات ومعاملات میں اصل علل ومصالح کا اعتبار ہے)

الغرم بالغنم۔ (جو فائدہ اٹھائے گا وہی ذمہ داری لے گا)

المسلمون عند شروطهم۔ (مسلمان اپنے معاہدوں کے پابند ہوتے ہیں)

المعروف عرفا كالمشروط شرطا۔ (عرف کی حیثیت معاہدہ میں درج شرط جیسی ہے)

النادر لا حكم له۔ (شاذ ونادر کی بنیاد پر حکم نہیں لگایا جاتا)

للأكثر حكم الكل۔ (اکثر کو کل کا حکم حاصل ہے)

حقوق الله مبنية على المسامحة، وحقوق العباد مبنية على المشاحة۔ (حقوق اللہ درگزر پر مبنی ہیں، اور حقوق العباد جدل پر)

حق الأمة مقدم على حقوق الأفراد۔ (امت کا حق افراد کے حق پر مقدم ہے)

فرض العين مقدم على الكفاية۔ (فرض عین فرض کفایہ پر مقدم ہے)

فرض الكفاية الذي لم يقم به أحد مقدم على فرض الكفاية الذي قام به بعض الناس۔ (وہ فرض کفایہ جس کو کوئی ادا نہ کرے وہ اس فرض کفایہ سے مقدم ہے جسے کوئی

ادا کر رہا ہو)

لا تقبل النافلة حتى تؤدى الفريضة۔ (فریضہ کی ادائیگی کے بغیر نفل مقبول نہیں)

المشدد يشدد الله عليه۔ (شدت کا رویہ اختیار کرنے والے کے ساتھ اللہ شدت کا معاملہ کرے گا)

العبرة بالخواتيم۔ (اعتبار نتائج کا ہے)

أعمال القلوب أفضل من أعمال الجوارح۔ (دل کے اعمال اعضاء کے اعمال سے افضل ہیں)

لا يزال المنكر بمنكر أكبر منه۔ (کوئی منکر اپنے سے بڑے منکر کے ذریعہ زائل نہیں کیا جاتا ہے)

الإسلام يجب ماقبله، والتوبة تجب ما قبلها۔ (اسلام اور توبہ اپنے سے پہلے کے گناہ کی معافی کا سبب بنتے ہیں)

ماقارب الشيء يأخذ حكمه۔ (جو چیز کسی دوسری چیز جیسی ہو جائے وہ اس کے حکم میں ہو جاتی ہے)

ما بني على باطل فهو باطل۔ (جس کی بنیاد باطل ہو وہ خود بھی باطل ہے)

ليس بعد الكفر ذنب۔ (کفر سے بڑا کوئی گناہ نہیں)

البدعة شر من المعصية۔ (بدعت نافرمانی سے برتر ہے)

الظني لا يقاوم القطعي فضلا من أن يقدم عليه۔ (ظنی قطعی کا مقابلہ نہیں کر سکتا اس سے راجح کیا ہوگا؟)

اليقين لا يزول بالشك۔ (یقین شک سے زائل نہیں ہوتا ہے)

ان اوران جیسے دیگر قواعد سے علوم شریعت کا کوئی طالب علم، کوئی مفتی اور کوئی قاضی بے نیاز نہیں رہ سکتا۔

۳۔مسائل کا صحیح فہم:

یہ آئیڈیل معاصر اجتہاد اپنی ذمہ داری صحیح طریقہ سے تبھی ادا کرسکتا ہے اور اس کے مقاصد ونتائج تبھی حاصل ہو سکتے ہیں، جب نصوص ودلائل کے فہم کے ساتھ مسائل کی بھی سمجھ ہو۔

فقیہ کی مثال بالکل ڈاکٹر جیسی ہے، مریض کا معاینہ کئے بغیر، اور اس سے مرض کی مکمل تفصیلات جانے بغیر ڈاکٹر نہ مرض کی تشخیص اور مناسب دوا تجویز نہیں کرسکتا ہے۔

امام ابن قیم نے اعلام الوقعین میں اس بابت تحریر فرماتے ہوئے لکھا ہے: مفتی کو صحیح فتوا دینے اور قاضی کو صحیح فیصلہ کرنے کے لئے دو طرح کے فہم کی ضرورت ہوتی ہے، ا۔حالات کا فہم اور ان کی سمجھ، نیز قرائن اور علامتوں کے ذریعہ صورت حال کا صحیح اندازہ کرلینا۔ ۲۔حالات کی بابت شرعی حکم کا فہم۔اس سے مراد ہے درپیش مسئلہ کی بابت قرآن مجید میں دئے گئے یا رسول اللہ ﷺ کی زبان سے کہلوائے گئے حکم کی سمجھ، پھر ان دونوں کی ایک دوسرے پر تطبیقیں۔ جو شخص ان دونوں فہموں کے حصول کے لئے حتی الامکان محنت کریگا، وہ دو گنے اجر یا ایک اجر سے محروم نہیں رہے گا۔

''یعنی حقیقی عالم وہ ہے جو درپیش مسائل کی مکمل معرفت کے ذریعہ اللہ ورسول کے حکم کی معرفت حاصل کرے، بالکل ویسے ہی جیسے کہ حضرت یوسفؑ کی قمیص پیچھے سے دیکھ کر ایک شخص کو ان کی براءت اور سچائی کا علم ہوگیا، اور جیسے کہ حضرت سلیمانؑ نے حقیقی ماں کا پتا اپنے اس قول سے پالیا تھا:''لاؤ مجھے چھری دو تا کہ اس لڑکے کے دوٹکڑے کر کے دونوں کو دے دوں......[۱]''

جیسا کہ ابن قیم نے ایک اور موقع پر لکھا ہے: سچا فقیہ وہ ہے جو شرعی حکم اور موجودہ

---

[۱] اعلام الموقعین (۱/ ۸۷،۸۸) مطبوعہ السعادہ۔

صورت حال کے درمیان توازن قائم کرے، وہ صرف آئیڈیل صورت حال کی کوشش میں نہ لگا رہے، بلکہ زمینی حقیقت پر بھی نظر رکھے۔

اسی حقیقت کے پیش نظر امام ابن قیم نے زمان ومکان اور عرف وحالات کی تبدیلی کی صورت میں تبدیلی میں فتوے کی تبدیلی لازمی قرار دی ہے۔

یہی رائے ان سے پہلے مشہور مالکی فقیہ امام شہاب الدین قرافی کی بھی تھی۔

بعد میں متاخر علماء احناف کے گل سرسبد علامہ ابن عابدین شامی (صاحب رد المختار علی الدر المختار) نے بھی یہی بات کہی۔

زیر غور مسئلہ کے تمام پہلوؤں، عناصر اور مثبت ومنفی نتائج کا خالص علمی وغیر جانبدارانہ مطالعہ فقیہ کی ذمہ داری ہے۔

مسائل وحالات کے مطالعہ سے ہماری مراد حقیقی مطالعہ ہے، کمروں میں بیٹھ کر کاغذ پر کیا گیا مطالعہ نہیں، ایسا مطالعہ جس میں نہ مبالغہ ہو اور نہ حالات ومسائل کو نہایت کم حیثیت دکھایا جائے۔ علمی نقطۂ نظر کے لئے سب سے زیادہ نقصان دہ دو طریقے ہیں: ۱- مبالغہ اور رائی کو پہاڑ بنانے کا طریقہ، ۲- کسی چیز کی اہمیت حقیقت سے بہت زیادہ کم بتانے کا طریقہ جیسے کہ ہم اسرائیل اور مغربی تہذیب کے تئیں اپنے موقف میں دیکھتے ہیں۔

اکثر مسائل میں ہم فقہی حکم کی بنیاد حالات کے اپنے علم پر رکھتے ہیں، لیکن جب فقیہ اسموکنگ جیسے کسی مسئلہ پر فتوی دے گا تو وہ اپنے فتوے کی بنیاد ڈاکٹر کی رئے پر رکھے گا، لہذا جب ڈاکٹر یہ کہہ دے کہ اسموکنگ صحت کے لئے نقصان دہ اور خطرناک ہے، تو پھر فقیہ کے لئے اسے حرام قرار دینے کے علاوہ کوئی چارہ نہیں بچتا، اس لئے کہ مسلمان کا اپنے آپ کو ضرر پہنچانا جائز نہیں ہے، اور ضرر کا مناط ڈاکٹر کی رائے سے محقق ہو گیا ہے، لہذا حرمت کا فتویٰ واجب ہے۔

اسی طرح جب سماجیات واقتصادیات کے ماہرین یہ کہیں کہ: مغرب میں مسلمانوں کے

ذاتی گھر ہونا مسلم افراد و جماعت کے لئے شدید 'حاجت' ہے، اور اکثر مسلمان بغیر بینک کی مدد کے گھر نہیں خرید سکتے، تو اب فقیہ کے پاس سوائے اس کے جواز کا فتوی دینے کے اور کوئی چارہ نہیں بچتا، کہ یہ 'حاجت' 'اب ضرورت' کے قائم مقام ہوگئی ہے، اس مسئلہ میں 'حاجت' کی نوعیت کا اندازہ لگانا فقہاء کا نہیں اس فن کے اصحاب اختصاص کا کام ہے۔

حالات زمانہ کے صحیح فہم کی حامل اس فقہ یا اجتہاد معاصر کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ جس مسلم اقلیت کے لئے فتوی دینا چاہتا ہے اس کی نوعیت خوب اچھی طرح سمجھ لے، اس لئے کہ مختلف مسلم اقلیتوں کے درمیان نوعیت کا زبردست فرق پایا جاتا ہے۔

مثلاً وہ اقلیت جس کی اکثریت غیر ممالک سے آکر بسنے والوں پر مشتمل ہو، وہ اس اقلیت سے مختلف ہے جس کی اکثریت ملک کے اصلی شہریوں پر مشتمل ہو۔

کم زور اور پسماندہ اقلیت اس اقلیت سے بالکل مختلف ہے جو مالدار اور باعزت ہو نیز اسے حکومتی حلقوں میں نفوذ حاصل ہو۔

تعداد کے افراد سے چھوٹی اقلیت اور ہندوستانی مسلمانوں جیسی بڑی تعداد کی اقلیت میں زبردست فرق ہے، ہندوستانی مسلمانوں کی تعداد ڈیڑھ سوملین ہے۔

نئی وجود میں آنے والی اقلیت اور لمبے زمانہ سے رہتی چلی آرہی اقلیت میں فرق ہے۔

وہ اقلیت جو کسی لیبرل ملک رہتی ہو اور انسانی حقوق و آزادی سے بہرہ ور ہو وہ اس اقلیت سے مختلف ہے جو کسی ایسے ظالم ملک میں رہتی ہو جہاں انسان اپنے حقوق اور آزادی سے محروم ہوں اور حکومت مسلمانوں کی بالکل خیرخواہ نہ ہو۔

وہ اقلیت جو آپس کے نسلی، مسلکی اور فکری زبردست اختلافات سے دوچار ہو ایک ایسی منظّم اور متحد اقلیت جیسی نہیں ہے جس کی اپنی قیادت اور اپنے دینی، سماجی، ثقافتی اور سیاسی ادارے ہوں۔

شریعت کی روشنی میں حالات کا حل پیش کرنے والے فقیہ کو حالات کی ان تبدیلیوں سے ضرور واقف ہونا چاہئے، کہ ہر طرح کے حالات کے اپنے الگ احکام ہیں۔

۴- افراد سے زیادہ مسلم جماعت کا خیال:

جن امور کی رعایت فقہ الاقلیات کو صحیح رخ پر قائم رکھتی ہے ان میں سے ایک یہ ہے کہ مسلم اقلیت کو مخصوص نوعیت، اہداف و مقاصد اور تشخصات کی حامل ایک ایسی جماعت مانا جائے جو اپنی ان خصوصیات سے ایک لمحہ بھی غافل نہیں ہو سکتی۔ علماء فقہ کو اس جماعت کو مستحکم کرنے والے امور نیز اس کی ضروریات و حاجیات پر نظر رکھی جانی چاہئے، اسے اس بات کا خیال رکھنا چاہئے کہ یہ جماعت غیر مسلم معاشرہ میں کیسے مضبوط و متحد اور وحدت کے دائرہ میں تنوع کی قائل ہو کر کس طرح زندگی گزار سکتی ہے۔

عام طور پر جب فقہاء یہ بیان کرتے ہیں کہ ''ضرورات'' حرام کو جائز کر دیتی ہیں، اور ''حاجت'' بسا اوقات ''ضرورت'' کے قائم مقام ہو جاتی ہے، تو وہ مسلم فرد کی ''ضرورت وحاجت'' پر ہی اپنی توجہ مرکوز کرتے ہیں اور مسلم جماعت کی ''ضرورت وحاجت'' سے اعتناء نہیں کرتے ہیں۔

ہمارے نزدیک اپنے فتوے کو صحیح رکھنے کے لئے فقیہ کے لئے یہ بات نہایت لازم اور اہم ہے کہ وہ مسلم جماعت، اس کی موجودہ و مستقبل کی مادی و معنوی ضرورتوں کا خیال رکھے، مسلم جماعت کی ترقی، اقتصادی قوت، سماجی اتحاد، اخلاق، علمی و ثقافتی ترقی اور ان سب سے زیادہ اس کی ایمانی صورت حال کے لئے اس کی ان ضرورات و حاجات کی تاثیر سے کوئی فقیہ غفلت نہیں برت سکتا۔

قرآن وسنت نے جماعت سے بہت زیادہ اعتناء کیا ہے، اسی لئے قرآن مجید اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے احکام جماعت کو مخاطب بناتے ہوئے دیتا ہے، چاہے یہ احکام عبادات سے متعلق

ہوں، جیسے: {یا ایها الذین آمنوا کتب علیکم الصیام} [بقرہ: ۱۸۳] (اے ایمان والو! تمہارے اوپر روزے فرض کئے گئے ہیں) چاہے ان کا تعلق معاملات سے ہو، جیسے: {یا أیها الذین آمنوا إذا تداینتم بدین إلی أجل مسمی فاکتبوه} [بقرہ: ۲۸۲] (اے ایمان والو! جب قرض کا لین دین ایک مدت کے لئے کیا کرو تو اس کو لکھ لیا کرو) چاہے یہ خاندانی معاملات سے متعلق ہوں: {وإذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فامسکوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف ولا تمسکوهن ضرارا لتعتدوا} [بقرہ: ۲۳۱] (اور تم عورتوں کو طلاق دو اور ان کی عدت مکمل ہو جائے تو ان کو یا تو معروف طریقہ سے روک لو یا معروف طریقہ سے چھوڑ دو، اور ظلم کرنے کے لئے ضرر رسانی کی نیت سے ان کو نہ رکو۔) یا چاہے ان احکام کا تعلق سزاؤں سے ہو، جیسے: {یا ایها الذین آمنوا کتب علیکم القصاص فی القتلیٰ} [بقرہ: ۱۷۸] (اے ایمان والا تمہارے اوپر مقتولین کا قصاص واجب ہے)

بلکہ جو امور صرف حکمراں انجام دیتے ہیں، جیسے دوسروں کے ساتھ معاہدات اور مجرموں پر سزاؤں کا نفاذ، ان کے سلسلے میں بھی قرآن مجید نے پوری جماعت یا امت کو مخاطب بنایا ہے، جیسے: {إلا الذین عاهدتم من المشرکین} [توبہ: ۴] (سوائے وہ مشرکین جن سے تمہارا معاہدہ ہے) اور {السارق والسارقة فاقطعوا ایدیهما جزاء بما کسبا نکالا من اللہ} [مائدہ: ۳۸] (چور مرد اور عورتوں کے ہاتھ کاٹ دو ان کے عمل کی وجہ سے اللہ کی جانب سے عبرت ناک سزا کے طور پر)

یہ اور ان جیسے دیگر نصوص اللہ کی شریعت کے قیام اور دنیا میں احکام خداوندی کے نفاذ کے سلسلے میں جماعت کی اہمیت اور اس کی ذمہ داریوں کا پتہ دیتے ہیں۔

احادیث نبویہ میں بھی یہ رخ پایا جاتا ہے، اور یہ احادیث اس رجحان کو تقویت بھی پہنچاتی ہیں، مثلاً ایک حدیث ہے: "ید اللہ مع الجماعة، ومن شذ فی النار" (اللہ کی مدد

جماعت کے ساتھ ہے، جس نے اس سے ناطہ توڑ کر الگ راہ اختیار کی وہ جہنم میں جائے گا)

فقہ اسلامی بھی اس جماعتی رجحان کی متعدد احکام کے ذریعہ تائید کرتی ہے، ان میں سے کچھ احکام سماجی ہیں، کچھ اقتصادی اور کچھ سیاسی۔

اس کے ثبوت میں صرف ایک یہی بات کافی ہے کہ فقہ جماعت کے حقوق کو افراد کے مخصوص حقوق پر ترجیح دیتی ہے، اگر دشمن کسی علاقہ پر حملہ کر دے تو پوری جماعت مقابلہ کے لئے سامنے آئے گی، بیٹے کو باپ کی، بیوی کو شوہر کی، اور ماتحت کو اپنے ذمہ دار کی اجازت کی کوئی ضرورت نہیں ہوگی، اس لئے کہ خالق کی معصیت میں کسی مخلوق کی اطاعت نہیں کی جاسکتی، اور امت کی حرمت کے سامنے کسی کے حقوق کی کوئی اہمیت نہیں۔

اس سلسلے میں امام غزالی نے مسئلہ تترس کا تذکرہ کیا ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ نبرد آزما دشمن کچھ مسلمانوں کو ''انسانی ڈھال'' بنا کر ان کے ذریعہ اپنی حفاظت کرے اور خطرہ کے موقعہ پر ان کو آگے کر دے، ایسی صورت میں امام غزالی اور بعض دیگر فقہاء کی رائے یہ ہے کہ ان ڈھال بنائے گئے مسلمانوں کو بچانے میں اگر پوری امت کے لئے خطرہ ہو تو ان کی قربانی دے دی جائے، اس لئے کہ کل کی حفاظت جزء کی حفاظت سے اہم ہے۔

اسی لئے فقیہ کو مسلم جماعت کے مصالح کا خیال رکھنا چاہئے، ایسا نہ ہو کہ اس کی مکمل توجہ صرف افراد کے مصالح کی حفاظت تک رہ جائے، اس لئے کہ

فرد قائم ربط ملت سے ہے تنہا کچھ نہیں
موج ہے دریا میں، اور بیرون دریا کچھ نہیں
اقبالؔ

مغربی ممالک اور دیگر علاقوں کی مسلم جماعتوں کا یہ فرض ہے کہ وہ مضبوط، تعلیم یافتہ، متحد، اپنی ذمہ داری ادا کرنے والی، اپنے دین پر متصلب اور اپنے تشخص کی محافظ ہو، اپنی آئندہ نسل کی صحیح اسلامی تربیت کرے، اور اپنے پڑوسیوں تک مناسب الفاظ میں دین کی دعوت پہنچا سکے۔

۵-تیسیر کا منہج اختیار کرنا:

فقہ الاقلیات کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ جہاں بھی گنجائش ہو تیسیر کا منہج اختیار کیا جائے، یہ درحقیقت رسول اکرم ﷺ کی اس ہدایت کا اتباع ہے جو آپ نے حضرت ابوموسیٰ اشعری اور حضرت معاذ کو یمن بھیجتے وقت ان الفاظ میں کی تھی: ''**یسِّرا ولا تعسرا، بَشِّرا ولا تُنفِّرا**''[1] (لوگوں کے ساتھ تیسیر کا معاملہ کرنا تشدید کا نہیں، لوگوں کو خوشخبریاں سنانا ان کو متنفر نہ کرنا) حضرت انس کی ایک حدیث میں بالکل یہی ہدایت ان الفاظ میں دی گئی ہے ''**یَسِّروا ولا تُعَسِّرُوا، بَشِّرُوا وَلَا تُنَفِّرُوا**''[2]

لوگوں کی فطرتیں مختلف ہوتی ہیں، بعض فطرتاً تیسیر پسند ہوتے ہیں تو بعض اس کے برعکس تشدید پسند، اور ہر شخص اپنی فطرت کے مطابق ہی عمل کرتا ہے، ہمارے فقہی ذخیرہ میں ابن عمر کے احتیاط اور ابن عباس کے رخصت پر عمل کرنے کی مثالیں بکثرت موجود ہیں۔

یہ بات معروف ہے کہ صحابہ کرام (عام طور پر) اپنے شاگردوں یعنی تابعین کی بنسبت زیادہ تیسیر پسند تھے، یہی حال تابعین کا اپنے بعد والوں کی بنسبت تھا۔

یعنی صحابہ اور ان کے بعد کی نسل کے فقہاء آسان راہ اختیار کرنے کی طرف زیادہ میلان رکھتے تھے، لیکن ان کے بعد کے لوگوں کا رجحان زیادہ احتیاط والی رائے کو اختیار کرنے کی جانب تھا، اور جوں جوں زمانہ آگے بڑھتا گیا احتیاط پر مبنی فتووں کی تعداد میں اضافہ ہوتا چلا گیا، احتیاط پر مبنی ان فتووں کی تعداد اتنی بڑھی کہ انہوں نے ان ''طوقوں اور بیڑیوں'' کی صورت اختیار کر لی، جن سے انسانوں کو نجات دلانے کے لئے رسول اللہ ﷺ کی بعثت ہوئی تھی، { **ویَضَعُ عنهم اصرهم والا غلال التی كانت عليهم**} [اعراف: ۱۵۷] (اور وہ [رسول] لوگوں کو ان

---

[1] حضرت ابوموسیٰؓ کی یہ حدیث متفق علیہ ہے، ملاحظہ ہو: **اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان** (۱۱۳۰)

[2] متفق علیہ، حوالۂ سابق (۱۱۳۱)

کے طوقوں اور بیڑیوں سے نجات دلاتے ہیں)

صحابہ نے تیسیر کا منہج اس لئے اختیار کیا تھا کہ انہوں نے اسے قرآن مجید اور اس دین کا منہج سمجھا تھا جس نے مرض وسفر میں متعدد رخصتیں مشروع کی تھیں، اضطراری کیفیت اور ضرورت میں حرام کے ارتکاب کی اجازت دی تھی، پانی نہ ملنے کی صورت میں تیمّم کرنے کی سہولت دی تھی، تخفیف وتیسیر کے حامل نہ جانے کتنے احکام اس دین نے مشروع کئے تھے۔اس لئے قرآن مجید نے آیت طہارت میں بیان کئے گئے احکام کے بعد کہا تھا، {**مایرید الله لیجعل علیکم من حرج ولکن یرید لیطهرکم ولیتم نعمته علیکم لعلکم تشکرون**} [مائدہ:٦] (اللہ تمہیں کسی حرج میں مبتلا کرنا نہیں چاہتا، بلکہ وہ تمہیں پاک کرنا اور تم پر اپنی نعمتیں مکمل کرنا چاہتا ہے تاکہ تم شکر گزاری کرو)، روزے کے احکام بیان کرنے کے بعد ارشاد ہوتا ہے: {**یرید الله بکم الیسر ولا یرید بکم العسر**} [بقرہ:١٨٥] (اللہ تمہارے لئے آسانی چاہتا ہے سختی نہیں)، اسی طرح نکاح کے احکام بیان کرنے کے بعد فرمایا {**یرید الله ان یخفف عنکم و خلق الانسان ضعیفا**} [نساء: ٢٨] (اللہ تمہارے لئے آسانیاں پیدا کرنا چاہتا ہے اور انسان کمزور پیدا کیا گیا ہے)

اسی طرح انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو سب سے زیادہ تیسیر کا رویہ اختیار کرنے والا اور دین میں غلو وشدت وپسندی کے سب سے زیادہ خلاف دیکھا تھا، حضرت ابن مسعودؓ نے آپ ﷺ کا یہ قول نقل کیا ہے: ''**هلک المتنطعون**''[1] (شدت پسند ہلاک ہوں) یہ جملہ آپ نے تین مرتبہ ارشاد فرمایا اور حضرت ابن عباس نے آپ ﷺ کا یہ ارشاد نقل کیا ہے: ''**ایا کم والغلو فی الدین، فانما هلک من کان قبلکم بالغلو فی الدین**''[2] (دین میں غلو سے

---

[1] یہ حدیث امام احمد، امام مسلم اور امام ابوداود نے ذکر کی ہے، صحیح الجامع الصغیر (٧٠٣٩)

[2] یہ حدیث امام احمد، امام نسائی، امام ابن ماجہ اور امام حاکم نے نقل کی ہے، صحیح الجامع الصغیر (٢٦٨٠)

بچو، تم سے پہلے کی امتیں دین میں غلو کی وجہ سے ہلاک ہوئیں)

آپ ﷺ نے ان لوگوں پر نکیر بھی فرمائی تھی جنہوں نے نصاریٰ کے راہبوں وغیرہ کی تقلید کرتے ہوئے عبادت میں غلو کرنا چاہا تھا، ان حضرات میں سے ایک حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص تھے[1] اسی طرح آپ ﷺ نے ان لوگوں کو ٹوکا تھا جن میں سے ایک نے کہا تھا، میں ہمیشہ روزہ رکھوں گا اور کبھی بھی روزہ نہیں چھوڑوں گا اور دوسرے نے کہا تھا میں پوری رات نوافل پڑھا کروں گا کبھی بھی نہیں سوؤں گا، اور تیسرے نے کہا تھا میں عورتوں سے اجتناب برتوں گا اور کبھی بھی شادی نہیں کروں گا [2] حضرت عثمان بن مظعون کو آپ ﷺ نے راہبانہ زندگی گزارنے کی اجازت نہیں دی تھی [3] اسی طرح آپ ﷺ نے حضرت معاذؓ کو نماز لمبی پڑھانے پر ٹوکتے ہوئے تین مرتبہ فرمایا تھا: ''معاذ کیا تم فتنہ گر ہو؟''[4] آپ ﷺ کو حضرت ابی بن کعب کے بارے میں جب یہ اطلاع ملی کہ وہ لمبی نماز پڑھاتے ہیں تو آپ ﷺ بہت خفا ہوئے، اور آپ ﷺ نے فرمایا: ''تم میں سے کچھ لوگ تنفر پیدا کرنے والے ہیں، جو نماز پڑھائے مختصر پڑھائے''[5]۔

ایک جنبی شخص زخمی ہو گیا، بعض صحابہ نے اس کو غسل جنابت کرنے کا فتویٰ دیا، اس نے ایسا کیا اور نتیجۃً اس کا انتقال ہو گیا، آپ ﷺ نے فتویٰ دینے والے حضرات پر نکیر فرمائی اور فرمایا: ''ان لوگوں نے اس کو قتل کر ڈالا، اللہ انہیں ہلاک کرے، اگر انہیں خود مسئلہ معلوم نہیں تھا تو

---

[1] ان سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا: ''تمہارے بدن کا بھی تم پر حق ہے۔ تمہاری آنکھ کا بھی تم پر حق ہے، اور تمہارے اہل خانہ کا بھی تم پر حق ہے، اس حدیث کو اللؤلؤ والمرجان میں متفق علیہ بتایا گیا ہے۔

[2] اللؤلؤ والمرجان (۸۸۵) میں اسے حضرت انس کی روایت سے متفق علیہ بتایا گیا ہے۔

[3] حضرت انس کی روایت کردہ یہ حدیث متفق علیہ ہے، حوالۂ سابق (۸۸۶)

[4] یہ روایت بخاری وغیرہ نے نقل کی ہے۔

[5] یہ روایت بخاری وغیر نے نقل کی ہے۔

انہوں نے دوسروں سے کیوں نہ معلوم کرلیا، کہ جہالت کا علاج دوسروں سے معلوم کرنا ہی ہے، اس شخص کے لئے تیمّم کافی تھا''[1]

یہاں سے صحابہ نے تیسیر کا سبق پڑھا تھا، اسے انھوں نے اسوۂ نبوی سے حاصل کیا تھا

اس موقعہ پر امام سفیان ثوری کا ایک قول ذکر کرنے کو جی چاہتا ہے، انہوں نے فرمایا تھا: ''**إنما الفقه الرخصة، فأما التشديد فيحسنه كل أحد**''[2] (حقیقی فقہ تو یہ ہے کہ کوئی معتبر عالم رخصت کا فتویٰ دے، ورنہ تشدید کی تحسین تو سب کس وناکس کرتے ہی ہیں)

یہ اس شخص کا فرمان ہے جسے تین میدانوں میں امامت کا مقام حاصل تھا: ۱- فقہ میں کہ ایک زمانہ تک ان کا مسلک رائج رہا، ۲- حدیث میں، کہ انہیں امیر المؤمنین فی الحدیث کا لقب دیا گیا، ۳- زہد وتقویٰ میں، کہ ان کا شمار اس سلسلہ کے بھی اماموں میں ہوتا ہے۔

فقہاء متأخرین کسی قول کو ترجیح دیتے وقت بسا اوقات ایک جملہ کہتے ہیں، اس کا ذکر بھی مناسب ہے، یہ جملہ ہے: یہ (راجح) قول انسانوں کے لئے زیادہ سہولت کا ہے''۔

٦- قاعدہ: ''تغير الفتوى بتغير موجهاتها''[3] کی رعایت:

تخفیف وتیسیر کا ایک اہم تقاضہ یہ بھی ہے کہ مستفتی اگر ضعیف ہو تو اس کے ضعف کا خیال رکھا جائے، اور اس کے ضعف کے بقدر تخفیف کردی جائے، اسی لئے مریض کو بہت سی وہ رخصتیں حاصل ہوتی ہیں جو صحت مند کو نہیں ہوتیں، مسافر کے لئے ایسی رخصتیں مشروع ہیں جو مقیم کے

---

[1] ابوداود نے یہ حدیث جابر سے، اور امام احمد، ابوداود اور حاکم نے حضرت ابن عباس سے روایت کی ہے، صحیح الجامع الصغیر (۴۳۶۲، ۴۳۶۳)

[2] ابونعیم: حلیۃ الأولیاء: ٦/ ٣٦٧، ابن عبدالبر: جامع بیان العلم: ۲/ ۲٦، ابن طاہر: السماع: ۹۰، نووی: المجموع کا مقدمہ: ۱/ ۴۲۔

[3] ترجمہ: فتوے کے موجبات بدلنے کی صورت میں فتوی بھی تبدیل ہوجاتا ہے۔

لئے نہیں ہیں، تنگ دست کو ایسی رخصتیں ملتی ہیں جو خوشحال کو نہیں ملتیں، مجبور شخص کو بہت سی ایسی رخصتیں ملتی ہیں جو بااختیار کو نہیں ملتیں، بہت سی وہ رخصتیں جو مالدار شخص کو حاصل نہیں ہوتی ہیں حاجت مندوں کو حاصل ہوتی ہیں، اور معذوروں (نابیناؤں اور پاؤں سے معذوروں) کو شریعت نے بہت سی وہ رخصتیں دی ہیں جو صحیح سالم لوگوں کو نہیں دی ہیں۔

شرعی نصوص وقواعد میں ان سب کے دلائل پائے جاتے ہیں۔

غیر مسلم معاشرہ میں رہنے والا مسلمان مسلم معاشرہ میں رہنے والے مسلمانوں کے مقابلہ کمزور ہوتا ہے، اس لئے اسے دوسروں کی بنسبت تخفیف وتیسیر کی زیادہ ضرورت ہوتی ہے۔

میرے خیال میں کوئی بھی شخص اس بات سے اختلاف نہیں کرے گا کہ: زمان ومکان اور عرف کے بدلنے سے فتوی بدلتا ہے، یہ بات ابن قیم نے اور ان کے بعد امام قرافی نے کہی ہے، پھر ان کے بعد متأخرینِ حنفیہ کے گل سرسبد علامہ ابن عابدین شامی نے اپنے رسالہ ''نشر **العرف في بيان أن من الأحكام مابني على العرف**'' میں اس کی وضاحت کی ہے۔

اس کی ایک مثال یہ ہے کہ حضرت عمر بن عبد العزیز جب مدینہ کے گورنر تھے تو مدعی کے حق میں فیصلہ ایک گواہ اور ایک قسم کی صورت میں بھی کر دیتے تھے، لیکن پھر جب آپ شام آئے اور آپ نے وہاں کے لوگوں کا حال باشندگانِ مدینہ سے مختلف پایا، تو دو گواہوں کی شرط لگا دی۔

ایک موقعہ پر حضرت عمر بن عبد العزیز نے اپنا یہ مشہور جملہ بھی کہا تھا: ''لوگ جس قدر فاسق وفاجر ہوتے چلے جاتے ہیں اتنے مقدمات بڑھتے جاتے ہیں''۔

اس کی ایک مثال یہ بھی ہے کہ امام ابوحنیفہ اپنے عہد میں جو کہ تبع تابعین کا عہد تھا محض ظاہری عدل پر اکتفاء کرتے ہوئے مستور الحال کی گواہی کی بنیاد پر فیصلہ کرنے کی اجازت دیتے تھے، لیکن صاحبین نے اپنے عہد میں دروغ گوئی عام ہونے کی وجہ سے اس کی اجازت نہیں دی[1]

---

[1] ملاحظہ ہو: اصول التشریع الاسلامی، از استاذ علی حسب اللہ، ص ۸۴-۸۵

امام ابوحنیفہ اور ان کے صاحبین کے درمیان پائے جانے والے اس طرح کے اختلافات کے سلسلے میں متاخرین علماء احناف کہا کرتے ہیں کہ یہ اختلاف عہد و زمانہ کا ہے، دلائل و براہین کا نہیں۔

اسی طرح متاخرین حنفیہ نے متعدد مسائل میں اپنے ائمہ اور پیشرو علماء کی آراء سے زمانہ اور حالات کی تبدیلی کی بنیاد پر اختلاف کیا ہے، اس سلسلہ میں ممتاز حنفی عالم علامہ شامی نے پورا ایک رسالہ (**نشر العرف**) تحریر فرمایا ہے، اس رسالہ میں ایک مقام پر تحریر فرماتے ہیں: ''بہت سے احکام زمانہ کے بدلنے سے عرف کی تبدیلی، ضرورت شرعیہ کے پیش آجانے یا اہل زمانہ کے فساد کی وجہ سے بدل جاتے ہیں، ایسا اس وقت ہوتا ہے جب سابق حکم شرعی کو برقرار رکھنے کی صورت میں لوگوں کو مشقت اور ضرر کا سامنا کرنا پڑے، اور تخفیف و تیسیر نیز دفع ضرر و فساد سے متعلق قواعد کی مخالفت لازم آئے، اسی لئے ہم مشائخ (مسلک کے علماء) کو بکثرت مجتہد (امام مذہب) کی ایسی آراء سے اختلاف کرتے ہوئے دیکھتے ہیں جو انہوں نے اپنے زمانہ میں اختیار کی تھیں، یہ مشائخ اپنے مسلک کے امام سے اس لئے اختلاف کرتے ہیں کہ ان کے نزدیک اگر ''امام مذہب'' اس زمانہ میں ہوتے تو خود اپنی رائے بدل دیتے، اس اختلاف میں ان علماء کے پیش نظر اپنے مسلک کے قواعد بھی ہوتے ہیں[1]''۔

مالکی علماء کی بات کریں تو امام قرافی نے **الفروق** اور **الإحکام فی تمیز الفتاوی من الأحکام** میں تحریر فرمایا ہے کہ تبدیل شدہ عادت اور عرف پر مبنی احکام میں تبدیلی ضروری ہے۔

اسی طرح کی ایک مثال امام ابومحمد بن ابی زید القیروانی (متوفی ۳۸۶ھ) کا ایک واقعہ ہے، آپ مشہور مالکی فقیہ تھے، اور آپ کی تصنیف ''الرسالة'' فقہ مالکی کی کتابوں میں نہایت

---

[1] ملاحظہ ہو: رسائل ابن عابدین: ۲ / ۱۲۵

مشہور ہے، متعدد مالکی علماء نے اس کی شرح لکھی ہے۔

کہا جاتا ہے کہ ان کے گھر کی ایک دیوار گر گئی، ان کو اپنے اوپر کچھ لوگوں سے ڈر تھا، اس لئے انہوں نے حفاظت کی غرض سے ایک کتا پال لیا، اور اسے اپنے گھر میں باندھ لیا، یہ دیکھ کر ان سے کسی نے عرض کیا کہ امام مالک کتا پالنے کو ناپسند کرتے تھے، یہ سن کر انہوں نے فرمایا: اگر امام مالک ہمارے تمہارے زمانے میں ہوتے تو خونخوار شیر پالتے[1]۔

ہر مسلک میں ہمیں اس طرح کی مثالیں کم و بیش ملتی ہیں، ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ شریعت میں اللہ نے کیسی وسعت اور لچک رکھی ہے، اور شریعت کا یہ وصف اسے کیسے ہر زمان و مکان کے لئے مناسب قرار دیتا ہے۔

مکان کا سب سے بڑا فرق یقیناً دارالاسلام اور غیر دارالاسلام کے درمیان دیکھنے کو ملتا ہے، یہ فرق شہر اور گاؤں اور شمال وجنوب کے درمیان پائے جانے والے فرق سے بھی بڑا ہے۔

اس لئے کہ دارالاسلام (چاہے اس کے ذمہ داران و باشندگان کیسے ہی گئے گزرے حال میں کیوں نہ ہوں) بہرحال ایک مسلمان کے لئے فرائض کی ادائیگی اور محرمات سے رکنے کے لئے معاون ہوتا ہے۔ جب کہ دوسرے علاقے ایسے نہیں ہوتے ہیں۔ اسی لئے فقہاء نے دارالاسلام کے باشندگان کے لئے احکام شریعت سے ناواقفی کو عذر و سبب تخفیف نہیں مانا ہے، کہ دارالاسلام میں احکام کا علم حاصل کرنا کوئی مشکل کام نہیں ہے، لیکن غیر دارالاسلام کے باشندگان کے لئے عذر شرعی کہا ہے۔

۷- قانون تدریج کی رعایت:

اقلیتیں چونکہ مسلم معاشرہ میں نہیں، بلکہ ایک اجنبی ماحول میں رہتی ہیں، اس لئے ان کے مخصوص حالات کے پیش نظر فقہ الاقلیات کو قانون تدریج کا پابند ہونا چاہئے۔

---

[1] ملاحظہ ہو: شرح العلامة زروق علی "الرسالة" ۲/ ۴۱۴، مطبوعہ مطبعۃ الجمالیہ، مصر۔

تدریج ایک تکوینی قانون ہے، اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے انسان کو مٹی کے جوہر سے پیدا کیا، پھر اسے نطفہ بنا کر محفوظ جگہ میں قرار دیا، پھر نطفہ کو جما ہوا خون بنا دیا، پھر اس خون کے لوتھڑے کو گوشت کا ٹکڑا بنا دیا، پھر گوشت کے ٹکڑے کو ہڈیاں بنا دیا، پھر ہڈیوں کو گوشت پہنا دیا، اور پھر دوسری بناوٹ میں اس کو پیدا کیا، یہ انسان کی ولادت میں پائی جانے والی تدریج کی مثال ہے، ایسی ہی تدریج بعد از ولادت پائی جاتی ہے، وہ پہلے نوزائیدہ بچہ پھر شیر خوارا ہوتا ہے، پھر اس کے دودھ چھوٹنے کی عمر آتی ہے، پھر بچپن کے مختلف مراحل سے گزرتا ہوا بالغ، نوجوان اور پھر اس کے بعد جوان ہو جاتا ہے، اس کے بعد سن کہولت اور کبر سنی تک پہنچتا ہے۔

عالم حیوانات جیسی ہی تدریج عالم نباتات میں بھی پائی جاتی ہے۔

اسی طرح اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے آسمانوں اور زمین کو چھ دنوں میں (جن کی حقیقت اللہ ہی جانتا ہے) پیدا کیا، ایک ہی لحمہ میں پیدا نہیں کیا، اس سے بھی قانون تدریج کا پتہ چلتا ہے۔

تدریج شرعی آئین بھی ہے، اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اسلام میں سب سے پہلے بنیادی عقائد اور اہم ترین فضائل مشروع فرمائے، پھر بالتدریج عبادتوں کی تشریع شروع کی، مثلاً حضرت عائشہ کی روایت کے مطابق پہلے تمام نمازیں دو رکعت پر مشتمل تھیں، پھر سفر میں تو یہی تعداد رکھی گئی البتہ حضر میں اضافہ کر دیا گیا۔

جب روزہ ابتداء میں مشروع ہوا تو اس کی حیثیت اختیاری عبادت کی تھی، اس وقت حکم تھا: {**وللذين يطيقونة فدية طعام مسكين فمن تطوع خيراً فهوخيرله وان تصوموا خيرلكم ان كنتم تعلمون**} [بقرہ: ۱۸۴] (اور جو لوگ روزہ کی استطاعت رکھتے ہوں [اور پھر بھی نہ رکھیں] تو ان کے اوپر بطور فدیہ ایک مسکین کا کھانا ہے، پھر جو نیکی میں سبقت کرے وہ اس کے لئے بہتر ہے، اور اگر تم باعلم ہو تو روزے رکھنا تمہارے لئے بہتر ہے) پھر کچھ دنوں کے بعد روزہ لازم کر دیا گیا۔ ارشاد ہوا: ﴿**فمن شهد منكم الشهر فليصمه**﴾ [بقرہ:

۱۸۵] (تم میں سے کوئی اس مہینہ [رمضان] کو پائے تو وہ اس کا روزہ رکھے)

دوسری جانب حرام اشیاء کو حرام بھی بتدریج کیا گیا، جیسا کہ شراب کے سلسلہ میں معروف ہے۔

لہٰذا اگر کچھ مسلمان نامساعد حالات میں کہیں رہتے ہیں تو ان کے سلسلے میں اس اصول کو اختیار کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

اس موقعہ پر حضرت عمر بن عبدالعزیز (جن کو بعض لوگ پانچواں خلیفۂ راشد کہتے ہیں) کا ایک واقعہ ذکر کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے، آپ اس اصول کی بہت زیادہ رعایت کرنے والوں میں سے ایک تھے۔

آپ کے ہاتھ میں زمام حکومت جب آئی تھی تو طریقۂ حکمرانی نامناسب تھا، مظالم عام تھے، اور بہت سی خراب باتوں نے چلی آرہی روایات اور ثابت شدہ طرز حکومت کی صورت اختیار کر لی تھی۔

ایسی صورت میں اس مؤمن قائد کی یہ ذمہ داری تھی کہ وہ اس فساد کی اصلاح کرے، اور غلط نظام حکومت کو راہ راست پر لا کر خلفاء راشدین کے عہد جیسے حالات دوبارہ پیدا کردے۔

انہوں نے حکومت سنبھالی تو اس کام کا آغاز کرتے ہوئے مفاسد کا ازالہ کرنے اور ظلموں کا خاتمہ کرنے کا کام شروع کیا، اس حوالہ سے انہوں نے اللہ کے حق کی ادائیگی کے سلسلہ میں کسی ملامت کرنے والے کی ملامت کی پرواہ نہ کی، لیکن اپنا یہ کام انہوں نے نہایت دانائی، ہوشمندی اور حکیمانہ تدریج کے ساتھ کیا، جس کی وجہ سے بعض جذباتی اور عجلت پسند لوگوں کو یہ گمان گزرتا تھا کہ آپ مملکت کو بگاڑ کے اثرات سے پاک کرنے میں سست روی اور بے پرواہی کے شکار ہیں، اس کا اظہار ایک موقعہ پر ان کے سب سے قریبی شخص یعنی ان کے صاحبزادہ نے کر دیا، صاحب زادۂ گرامی کا نام عبدالملک بن عمر تھا، اور وہ نہایت پاک باز و تقوی شعار نوجوان

تھے، جوانی کے جوش اور اہل تقویٰ کے سوز نے ان کی نگاہ اس پہلو پر نہیں جانے دی جس پر ان کے والد کی نگاہیں جمی تھیں، ابن جوزیؒ نے حضرت عمر بن عبد العزیزؒ اور ان کے نوجوان صاحبزادے کے درمیان ہوئی ایک گفتگو نقل کی ہے۔ مظلومین کی تعداد اگرچہ بہت زیادہ تھی لیکن ان کا حق دلائے بغیر خود چین کی نیند سونا صاحبزادۂ محترم روا نہیں سمجھتے تھے۔

اسی لئے ایک دن جب کہ حضرت عمر بن عبد العزیز قیلولہ فرما رہے تھے، صاحب زادے نے ان کو جگا کر عرض کیا: آپ کی عدالت میں بہت سے ظلموں کے مقدمہ دائر کئے گئے ہیں، ان کی بابت اللہ کی شریعت کے مطابق فیصلہ کئے بغیر آپ پرسکون نیند کیسے سو رہے ہیں؟

ان کے والد نے جواب دیتے ہوئے فرمایا:

''بیٹے یہ میرا جسم اس کار خیر میں میرا سب سے بڑا معاون ہے، اگر میں نے اس کے حقوق ادا نہ کئے تو اس سے میں یہ سارے کام نہ لے سکوں گا، اگر میں نے اپنے جسم کو اور اپنے معاونین کو تھکا ڈالا تو میں بے سہارا ہو جاؤں گا، نہ میں کچھ کر سکوں گا، اور نہ میرے معاونین کچھ کر سکیں گے، میں بیداری کی حالت میں (نیک کام کر کے) جس طرح ثواب کی امید کرتا ہوں اسی طرح سونے کی حالت میں بھی کرتا ہوں۔ اگر اللہ چاہتا تو پورا قرآن ایک ساتھ نازل کر سکتا تھا، لیکن وہ ایک ایک دو دو آیتیں نازل کرتا رہا، یہاں تک کہ ایمان دلوں میں جاگزیں ہو گیا''[1]

کیسا بلیغ جواب ہے، اور اسلامی منہج کے کیسے وسیع وعمیق فہم کا آئینہ دار ہے۔

امام شاطبیؒ نے ''الموافقات'' میں ان دونوں حضرات کا ایسا ہی ایک اور واقعہ نقل کیا ہے، اور وہ یہ ہے کہ: صاحبزادہ نے ایک دن عرض کیا: ''آپ احکام نافذ کیوں نہیں کرتے، اگر اس کے نتیجے میں مجھے اور آپ کو ابلتے ہوئے پانی میں ڈالدیا جائے تب بھی میں کوئی پرواہ نہ کروں''[2]۔

---

[1] سیرت عمر بن عبد العزیز، از ابن جوزی: ۱۰۶

[2] الموافقات، از شاطبی: ۲ / ۹۴

صاحبزادے کا یہ قول سن کر حضرت عمر بن عبدالعزیز نے فرمایا: بیٹے جلدی نہ کرو، اللہ نے شراب کو حرام قرار دینے سے پہلے دو مرتبہ اس کی مذمت کی اور پھر اس کے بعد اسے حرام قرار دیا، دیکھو اگر میں لوگوں کے اوپر تمام شرعی احکام ایک ساتھ نافذ کروں گا تو مجھے ڈر ہے کہ وہ اسے ایک ساتھ ہی ٹھکرا دیں گے، اور نتیجتاً ایک فتنہ کھڑا ہو جائے گا۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز نے دینی احکام کی سربلندی کے اپنے مقصد کے حصول میں بڑی حکیمانہ سیاست اختیار کی۔

آپ نے ایک موقعہ پر فرمایا تھا: میں دین کا کوئی حکم ان سے تبھی منوا سکتا ہوں جب ساتھ میں ان کی دنیا کا بھی کچھ نفع ہو، جس کے ذریعہ میں ان کے دلوں کو نرم کر لوں کہ کہیں کوئی ایسی صورت پیش نہ آجائے جس کا تحمل میں نہ کر سکوں۔

۸- انسانی حاجات وضرورات کا اعتراف:

فقہ الاقلایت جن بنیادوں پر قائم ہے ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ لوگوں کے مسائل پر حقیقت پسندی کی نگاہ سے غور وفکر کیا جائے، ایسی مثال (آئیڈیل) صورت حال کا خواب نہ دیکھا جائے جو فضا میں ہو اور جس کا حصول انسانوں کے بس میں نہ ہو۔ حقیقت پسندی کے ساتھ کیا گیا غور وفکر مزاج شریعت سے ہم آہنگ ہے کہ یہ شریعت بلا شبہ ایک حقیقت پسند شریعت ہے۔

شریعت کی حقیقت پسندی کا ایک ثبوت یہ ہے کہ اس نے لوگوں کی زندگی میں پیش آنے والی ضرورات (مجبوریوں) کا اعتراف کیا ہے، انفرادی 'ضرورات' کا بھی، اور اجتماعی 'ضرورات' کا بھی، اسی لئے اس نے ان 'ضرورات' کے کچھ مخصوص احکام مشروع کئے ہیں، خورد ونوش کی جو اشیاء، اسی طرح لباس اور عقود ومعاملات کی جو قسمیں اختیاری حالات میں ممنوع ہوتی ہیں، اضطراری حالات میں شریعت نے ان کو جائز قرار دیا ہے، اس سے بھی آگے بڑھ کر شریعت

امت کی آسانی کے لئے اوراس سے حرج کودور کرنے کے لئے 'حاجت' (عام ہو کہ خاص) کو بسا اوقات 'ضرورت' کا درجہ دے دیتی ہے۔

اس سلسلہ میں اصل قرآن مجید کا وہ رویہ ہے جسے اس نے چار مقامات پر حرام کھانوں کے تذکرہ کے بعد اختیار کرتے ہوئے ایسے مجبور و بے بس شخص کو ان کے کھا لینے سے گناہ گار نہ ہونے کی بات کہی ہے جواز خود حد سے تجاوز نہ کرے:

{فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه انّ اللّٰه غفور رحيم} [بقرہ: ۱۷۳]

(پھر جو مجبور ہو اور حد سے آگے نہ بڑھے، نہ زیادتی کرے تو اس پر ان کے کھانے کا کوئی گناہ نہیں، بلاشبہ اللہ بہت معاف کرنے والا اور رحم دل ہے)

حدیث نبوی میں 'حاجت' کا خیال رکھنے اور اس کی وجہ سے احکام میں تخفیف کرنے کی مثالیں موجود ہیں، مثلاً صحیح حدیث سے ثابت ہے کہ مردوں کے لئے ریشمی کپڑوں کے پہننے کی حرمت کے بعد حضرت عبدالرحمان بن عوف اور حضرت زبیر بن عوام نے خارش کی شکایت کی تو رسول اللہ ﷺ نے (اس 'حاجت' کا خیال رکھتے ہوئے) ریشم پہننے کی اجازت دے دی۔

شریعت کی حقیقت پسندی کا ایک ثبوت یہ ہے کہ اس نے انتشار سے بچنے اور مصالح امت کی حفاظت کے لئے افضل کے موجود ہوتے ہوئے مفضول کو حکمراں بنائے جانے کی اجازت دی ہے۔

حکمراں خواہ کیسے ہی فاسق و فاجر کیوں نہ ہوں شریعت نے ان کی اطاعت کا حکم دیا ہے، تا کہ امت متحد رہے اور بلا سبب خون نہ بہے، ہاں اگر واضح طور پر کفر کا مظاہرہ ہو تو پھر اطاعت کا حکم نہیں ہے، اسی طرح شریعت نے ظالم یا فاسق حکمراں کے خلاف مسلح بغاوت کی اجازت اس صورت میں نہیں دی ہے جب اس کے حکمراں بنے رہنے سے زیادہ بڑا فتنہ اس بغاوت کے نتیجہ

میں سامنے آنے کا ڈر ہو،اس سلسلہ میں شریعت نے اہون البلیتین کا انتخاب کیا ہے۔

اسی طرح شریعت نے ازالۂ منکر کی کوشش اُس وقت نہ کرنے کا حکم دیا ہے جب کہ اس کے نتیجے میں اس سے بڑا منکر وجود میں آئے، اس سلسلے میں اصل حضرت عائشہ سے مروی صحیح حدیث میں رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان ہے کہ: ''اگر تمہاری قوم نے جاہلیت ماضی قریب میں نہ چھوڑی ہوتی تو میں کعبہ کو حضرت ابراہیمؑ کی بنیادوں پر تعمیر کر دیتا''۔

یعنی آپ ﷺ نے اہل مکہ کے حالات، ان کے نومسلم ہونے اور شرک کو ماضی قریب میں ہی چھوڑنے کی رعایت کی، اور اس کا خیال کیا کہ کہیں کعبہ کو شہید کر کے از سرنو اس کی تعمیر کرنے سے یہ مکہ کے نئے مسلمان بپھر نہ جائیں،غرض آپ نے ان مقاصد کے پیش نظر اپنا ارادہ ترک کر دیا،اسی وجہ سے فقہاء نے زبردستی حاصل کی گئی حکومت کو منعقد مانا ہے،اگر چہ امارت کے سلسلے میں اصل یہ ہے کہ وہ لوگوں کی رضامندی، ارکان شوری کے انتخاب اور بیعت کے ذریعہ وجود میں آئے۔

ابن قیم نے اعلام الموقعین میں لکھا ہے کہ: ''جب سلطان کو قاضی بنانے کے لئے کوئی ایسا اہل شخص نہ ملے جس میں قضاء کی شرطیں پائی جاتی ہوں تو وہ ملک کو بے قاضی کے نہیں رکھے گا، بلکہ میسر لوگوں میں سے بہتر ہوگا اسی کا انتخاب کرلے گا''

اس کی مثال یہ ہے کہ: ''جس علاقہ میں فسق وفجور عام ہو، (اور شریعت نے گواہ کے لئے جو شرطیں رکھی ہیں ان کے حامل لوگ نہ ملیں) اور صورت یہ ہو کہ اگر کسی کی شہادت کسی کے حق میں قبول نہ کی جائے تو حقوق ضائع ہو جائیں گے،تو ایسے علاقہ کے غنیمت لوگوں کی شہادت قبول کر لی جائے گی۔

اس کی ایک اور مثال یہ ہے: ''اگر ایک عورت دوسری عورت کے خلاف بدن، مال یا آبرو کے سلسلے میں گواہی دے، اور واقعہ ایسی جگہ کا ہو، جہاں مرد نہ پائے جاتے ہوں جیسے عورتوں کی

مخصوص حمامات، شادی میں ان کے لئے مخصوص کی گئی جگہیں، تو ان خواتین میں سے بہتر خواتین کی گواہی یقیناً قبول کی جائے گی۔

ان جیسی صورتوں میں اللہ ورسول نہ مظلوم کا حق ضائع ہونے دیں گے، اور نہ ہی اپنے دین کے احکام قائم ہونے سے روکیں گے، بلکہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے آخری نازل ہونے والی سورت میں حالت سفر میں کی جانے والی وصیت کے سلسلے میں مسلمانوں کے سلسلے میں کفار کی گواہی قبول کرنے کا حکم دیا ہے، یقیناً یہ حکم غیر منسوخ ہے، نہ قرآن مجید کی کوئی آیت اور نہ ہی کوئی حدیث اس کی ناسخ ہے، اور نہ ہی امت کا اجماع اس کے خلاف ہے، اور نہ ہی اس کے علاوہ کوئی حکم شریعت کے شایان شان ہے، اس لئے کہ شریعت حتی الامکان بندوں کے مصالح کے حصول کے لئے مشروع ہوئی ہے، اور ایسے موقعوں پر اگر دو عادل و آزاد مرد گواہ نہ ملیں تو بندوں کے حقوق ضائع کرنے سے بندوں کی کون سی مصلحت وابستہ ہے؟ بلکہ آپ یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ: جب مرد کی غیر موجودگی میں عورتوں کی شہادت ہم قبول کر لیتے ہیں، عادل وعالم قاضی نہ پائے جانے کی صورت میں فاسق قاضی کا حکم نافذ ہوتا ہے تو پھر اگر کسی علاقہ میں مسلمان نہ پائے جائیں تو آپس میں کفار کی گواہی کیوں قبول نہیں کی جائے؟[1]

۹۔مسلکی تصلب کا ترک:

ہماری معاصر فقہ میں بالعموم، اور فقہ الاولویات میں بالخصوص یہ بات لازمی ہے کہ مفتی لوگوں کو کسی ایک ہی مسلک کا ایسا پابند نہ کرے کہ وہ کسی بھی صورت میں اسے ترک نہ کر سکیں، ایسا نہ ہو کہ خواہ اس مسلک پر عمل کرنے میں کیسی ہی مشقت کا سامنا کیوں نہ کرنا پڑے، اس کی دلیل کیسی ہی ضعیف کیوں نہ ہو، مفتی لوگوں کو اسی متعین مسلک پر عمل کرتے رہنے کا پابند رکھے۔

---

[1] الفواكه العديدة في المسائل المفيده، ۲/ ۱۸۲-۱۸۳، نیز ملاحظہ ہو ہماری کتاب: "مدخل لدراسة الشريعة الاسلامية: ۱۲۳-۱۲۵

معاصر مفتی کے لئے مناسب طریقہ یہ ہے کہ وہ لوگوں کو تنگ نائے مسلک کی اسیری سے نکال کر وسیع شریعت کا پابند کرے، یعنی وہ چاروں موجود مسالک، ماضی کے اوراق میں گم ہو چکے دیگر مسالک، اُن بے شمار ائمہ کے اقوال جن کا کوئی مسلک وجود میں نہیں آیا، اور ان سب سے بڑھ کر اقوال صحابہ کی روشنی میں لوگوں کو فتوی دے، کہ صحابہ تو قندیل ربانی، ائمہ ہدی اور بلاشبہ تمام مسلمانوں کے استاذ ہیں، وہ براہ راست چشمۂ نبوت سے سیراب ہوئے تھے، وہ آغوش نبوت کے تربیت یافتہ تھے، پاکیزہ فطرت کے حامل تھے، ان کے دل نور ایمان سے روشن تھے اور وہ عربی زبان کا صحیح فہم رکھتے تھے، اس لئے اگر چہ وہ معصوم نہ تھے، کہ رسولوں کے علاوہ عصمت کسی کو نہیں ملی، لیکن وہ حق وصواب کے سب سے زیادہ قریب تھے۔

ہم دیکھتے ہیں کہ کسی مسئلہ میں ایک مسلک بہت سخت ہوتا ہے جبکہ دیگر مسالک اس میں تخفیف وتیسیر کے قائل ہوتے ہیں، ایسی صورت میں ہمیں مسالک کے درمیان موازنہ کر کے ترجیح دینی چاہئے اور مناسب ترین قول کو دلائل کی بنیاد پر اختیار کرنا چاہئے، جن معتبر دلائل کی بنیاد پر یہ موازنہ کیا جاتا ہے ان میں سے ایک مقاصد شریعت اور مصالح خلق کو سب سے زیادہ حاصل کرنا بھی ہے، دنیا وآخرت میں بندوں کے مصالح کے لئے ہی شریعت مشروع ہوئی ہے۔

ایسی صورت میں فقیہ، مفتی یا شرعی محقق کو چاہیے کہ وہ فقہ کے وسیع آفاق میں بکھرے ہوئے مسالک و مکاتب فکر سے استفادہ کرے، صرف رائج اور مشہور رائے تک محدود نہ رہے، اس لئے کہ نہ جانے کتنی صحیح رائیں کتابوں کے اوراق میں مدفون ہیں، سوائے محدود چند افراد کے انہیں کوئی نہیں جانتا، اور ان کا علم صرف زبردست تلاش وجستجو کے بعد ہی ہوتا ہے، اسی طرح نہ جانے کتنے غیر مشہور اور اپنے زمانہ کے اعتبار سے کمزور اقوال تھے جن پر آج عمل ہونا چاہیے، نہ جانے کتنے اقوال کو صرف اس لئے ناقابل اعتنا گردانا گیا ہے کہ ان کا کوئی مددگار نام لیوا نہیں ہے، پھر وہ اپنے زمانے کے لئے مناسب رائیں نہ تھیں جب کہ آج کے لئے بالکل

مناسب ہیں۔

غالباً اس کی سب سے واضح مثال طلاق اور بعض دیگر مسائل کی بابت شیخ الاسلام ابن تیمیہ کی آراء ہیں، ان کے اکثر معاصرین نے ان کے ان اقوال کو ہی نہیں قبول کیا بلکہ انہوں نے ان کی وجہ سے شیخ الاسلام پر طرح طرح کی تہمتیں لگائیں، ان کے خلاف ایوان اقتدار میں شکایتیں کیں۔ آپ کو متعدد مرتبہ اپنی ان آراء کی وجہ سے جیل جانا پڑا۔

لیکن آج کے بہت سے علماء ان آراء پر فتوی دے رہے ہیں، اس لئے کہ ان علماء کے نزدیک یہ آراء ان بہت سے مسلم خاندانوں کو ختم ہونے سے بچا سکتی ہیں جو زوجین کی خواہش کے خلاف آج طلاق کی کثرت کی وجہ سے ختم ہونے کے دہانے پر ہیں۔

اس سلسلے کی متعدد مثالیں ہمارے فقہی ذخیرہ میں پائی جاتی ہیں، جن میں سے چند مندرجہ ذیل ہیں:

نومسلم مردوں اور خواتین کے والدین کا حالت کفر میں اگر انتقال ہو جائے، اور وہ اپنے پیچھے ترکہ چھوڑ جائیں یہ ترکہ بسا اوقات بہت زیادہ بھی ہوتا ہے، اگر ملکی قانون اسے میراث کا حق دار مانتا ہے، نیز اسے اور اس کے خانوادہ کو نیز اس کے گرد و پیش میں رہنے والے دیگر مسلمانوں کو اس مال کی ضرورت بھی ہو تو کیا نومسلم اپنے کافر والدین کے مال کا وارث ہو سکتا ہے؟

جو شخص اہل سنت کے چار معروف فقہی مسالک پر اکتفا کریگا، بلکہ جو آٹھوں مسالک (یعنی چار معروف مسالک کے علاوہ فقہ جعفری، فقہ زیدی، فقہ اباضی اور فقہ ظاہری) کا بھی مطالعہ کرے گا وہ ان مسالک کی یہی رائے پائے گا کہ اختلافِ دین میراث کے مشہور موانع میں سے ایک ہے، یہ حضرات اس سلسلہ میں مشہور حدیث نبوی: ''**لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم**[1]'' (مسلم کافر اور کافر مسلم کا وارث نہیں ہے) نیز ایک دوسری حدیث: ''**لا يتوارث**

---

[1] یہ حدیث صحاح ستہ میں حضرت اسامہ کی روایت سے مروی ہے، ملاحظہ ہو صحیح الجامع الصغیر (۷۶۸۵)

أهل الملتين[1]'' (وارث اور مورث دومختلف دینوں کے پروکارنہیں ہوسکتے) سے استدلال کرتے ہیں۔

لیکن جوشخص معروف فقہی مسالک کے باہر بھی تلاش وجستجو کرے گا وہ مسلمان کے کافر کے وارث ہونے کے جواز کی بابت ایک معتبر قول ہمارے فقہی ذخیرہ میں پائے گا، یہ رائے بعض صحابہ وتابعین کی ہے، صحابہ میں سے حضرت معاذ بن جبل اور حضرت معاویہ بن ابی سفیان سے یہ رائے مروی ہے، صحابہ کے علاوہ محمد بن حنفیہ، محمد بن علی بن الحسن، سعید بن المسیب، مسروق بن الاجدع، عبداللہ ابن مغفل، یحیٰی بن یعمر اوراسحاق بن راہویہ کی یہی رائے ہے۔

اسی رائے کوشیخ الاسلام ابن تیمیہ اوران کے شاگرد ابن قیم رحمہما اللہ نے ترجیح دی ہے، عصر حاضر میں ان حضرات کے ذریعہ دی گئی ترجیح نہایت اہم ہے[2]۔

اس قول کے قائلین نے حدیث بالا میں ''الکافر ''کی تاویل کرتے ہوئے اس سے مراد دارالحرب کا باشندہ بتایا ہے، جیسے کہ علماء کی ایک جماعت نے حدیث نبوی'' لا يقتل مسلم بكافر '' (کوئی مسلمان کسی کافر کے بدلہ میں قتل نہیں کیا جائے گا) میں کافر سے مراد یہی لیا ہے، ابن قیم لکھتے ہیں: اس لفظ کواس مقام پردارالحرب کے باشندہ کے معنی پرمحمول کرنا ہی بہتر ہے۔

اسی طرح ہم دیکھتے ہیں کہ چار میں سے تین مسالک کتے کی نجاست کے سلسلے میں بہت سخت موقف رکھتے ہیں، جب کہ امام مالکؒ کے یہاں اس سلسلے میں بہت نرمی پائی جاتی ہے۔ان کے نزدیک زندہ جانور (یہاں تک کہ کتا اورخنزیربھی) پاک ہیں، امام مالک نے کتے کی طہارت کے سلسلے میں اس بات سے استدلال کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے شکار کو جائز قرار دیا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے {وما علمتم من الجوارح مُكَلِّبِيْنَ تعلمونهن مما علمكم الله

---

[1] امام ترمذی نے یہ حدیث حضرت جابر سے، امام نسائی اورامام حاکم نے حضرت اسامہ سے نقل کی ہے، حوالۂ سابق (۲۶۱۳)

[2] ملاحظہ ہو: احکام الذمۃ، تحقیق: ڈاکٹرصبحی الصالح، مطبوعہ جامعہ دمشق، جلداول۔

فکلوا مما امسکن علیکم} [مائدہ: ۴] (جن شکار کھیلنے والے جانوروں کو تم نے سدھا رکھا ہے، یعنی جنہیں تم تھوڑا بہت وہ سکھاتے ہو جس کی تعلیم اللہ تعالیٰ نے تمہیں دے رکھی ہے، پس جس شکار کو وہ تمہارے لئے پکڑ کر روک رکھیں تو تم اس میں سے کھالو)

مغربی ممالک میں ہر جگہ کتے بکثرت پائے جاتے ہیں، ان کی نجاست کا حکم وہاں کے مسلمانوں کو دینی ودنیوی حرج میں ڈالے گا۔

اسی طرح تین مسالک شادی کے صحیح ہونے کے لئے ولی کی شرط لگاتے ہیں، اور ولی کے بغیر عقد کو باطل قرار دیتے ہیں، جب کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بالغ عاقلہ لڑکی اپنی شادی خود کرسکتی ہے، بشرطیکہ شوہر کفو ہو، مغرب میں اس قول کو اختیار کرنے کی بہت ضرورت ہے۔

ابن قدامہ نے المغنی میں نکاح میں ولی کی شرط ہونے کو راجح قرار دینے کے بعد لکھا ہے:

''اگر ایسے عقد کو حاکم صحیح قرار دیدے، یا پھر ایسا عقد کرنے والا خود حاکم ہی ہو تو اسے ایسے عقد کو ختم کرنے کا حق حاصل نہیں ہے، اس لئے کہ یہ ایک مختلف فیہ اور قابل اجتہاد مسئلہ ہے لہٰذا ایسے عقد کو ختم کرنے کا حق حاصل نہیں ہے، بالکل ویسے ہی جیسے اگر حاکم کسی پڑوسی کے لئے شفعہ کا فیصلہ کردے[1]''

اس کی ایک مثال یہ ہے کہ کوئی کتابی بیوی (جیسے مغرب کی مسیحی بیوی) اسلام لے آئے اور شوہر اسلام نہ لائے۔ اس سلسلے میں چاروں بلکہ آٹھوں مسالک کے فقہی مراجع کی مشہور رائے یہی ہے کہ ایسے زن وشوہر کے درمیان تفریق لازمی ہے، بعض لوگ فوری تفریق کے قائل ہیں، جب کہ بعض لوگ عدت گذرنے کے بعد اور بعض شوہر پر اسلام پیش کرنے اور اس کی جانب سے اسلام قبول کرنے سے منع کرنے کے بعد تفریق کے قائل ہیں۔

یورپ وغیرہ میں ہمارے علماء آج کل اسی رائے کے مطابق فتوی دے رہے ہیں، جس

---

[1] ملاحظہ ہو: المغنی: ۹/ ۳۴۶، ۳۴۷، تحقیق: ڈاکٹر عبداللہ بن عبدالمحسن ترکی۔

کے نتیجہ میں بڑے مسائل پیدا ہوتے ہیں، بالخصوص اس وقت جب کہ بیوی اپنے شوہر کے ساتھ رہ رہی ہو، اور شوہر اس کے ساتھ کوئی برا سلوک نہ کر رہا ہو، اور نہ ہی اسے اسلام پر کوئی اعتراض ہو، اگر اس کے چھوٹے چھوٹے بچے ہوں تو یہ بات اور زیادہ مسائل کا سبب بنتی ہے۔

لیکن جب ہم معروف فقہی مسالک سے باہر نکل کر فقہ عام سے استفادہ کرتے ہوئے صحابہ وتابعین کے آثار تلاش کریں گے تو ہمیں اس سلسلے میں بہت گنجائش نظر آئے گی، ایسی گنجائش جس کا شاید ہم تصور بھی نہ کر رہے ہوں، علامہ ابن قیم نے اس مسئلہ میں علماء صحابہ وتابعین سے مروی نو اقوال نقل کئے ہیں، یہ اقوال مصنف عبدالرزّاق، مصنف ابن ابی شیبہ، شرح معانی الآثار (طحاوی) اور سنن بیہقی جیسے قابل اعتماد مصادر نے نقل کئے ہیں۔

ان نو اقوال میں سے ایک قول کے مطابق ایسی بیوی کو شوہر کے ساتھ رہنے کا تو حق ہے، لیکن زن وشوہر کے مخصوص تعلقات قائم کرنے کا نہیں، شیخ الاسلام ابن تیمیہ اور ان کے شاگرد ابن قیم نے اسی رائے کو ترجیح دی ہے۔

ایک رائے عورت کو اختیار دیتی ہے، خواہ شوہر کے ساتھ رہے یا اس کا ساتھ چھوڑ دے۔

ایک رائے شوہر کے ساتھ عورت کے قیام کی اس وقت تک اجازت دیتی ہے جب تک وہ شہر چھوڑ کر نہ چلا جائے۔

ایک رائے نکاح کو علی حالہ اس وقت تک برقرار رکھتی ہے جب تک سلطان تفریق نہ کرادے[1]۔

یہ اقوال معاصر فقیہ کو ایسے مناسب قول کے انتخاب کے لئے بہت گنجائش دیتے ہیں جس کی وجہ سے شادی شدہ خواتین مسلمان ہونے کی صورت میں اپنے محبوب شوہر سے جدا ہونے اور اس جدائیگی کے نتیجہ میں اولاد کے ضائع ہونے کا خوف نہ کریں۔

---

[1] ملاحظہ ہو: أحكام أهل الذمة، از ابن قیم، ۱/ ۳۱۷، اور اس کے بعد کے صفحات۔

اس طریقۂ کار میں زبردست سہولت ہے، پھر جس مسئلہ میں ہمیں اللہ نے سہولت دی ہو ہم اس کے سلسلے میں سختی کیوں کریں، اور ایک متعین مسلک یا چند مسالک کا التزام کرکے اپنے آپ کو تنگی میں کیوں ڈالیں، حالانکہ اللہ تعالیٰ نے ہمارے لئے وسعت رکھی ہے، اور وہ ہمارے ساتھ ''یسر'' کا معاملہ کرنا چاہتا ہے ''عسر'' کا نہیں۔

سچی بات یہ ہے کہ ہم صرف اسی حکم کے پابند ہیں جس کا پابند ہمیں اللہ ورسول نے کیا ہو، اور اللہ ورسول نے ہمیں کسی کے اتباع کا (خواہ وہ کوئی بھی ہو) پابند نہیں کیا ہے۔

والحمد للہ الذی بنعمتہ تتم الصالحات

فقہ الاقلیات کی
چند تطبیقات

عقائد و عبادات سے متعلق
فقہ الاقلیات کی چند تطبیقات

کیا ادیان کے درمیان تقریب جائز ہے؟

مختلف ادیان (مثلاً اسلام ونصرانیت) کے درمیان تقریب کا کیا حکم ہے کیا اس کی دعوت دینا جائز ہے؟ ہم نے سنا ہے کہ ازہر کے بعض علماء نے اس سلسلہ کی کاوشوں میں کچھ تعاون کیا ہے۔ از:س،ف،عبدالرحمان (بذریعۂ ای میل)

جواب:الحمداللہ۔

''مختلف ادیان کے درمیان تقریب'' کا استعمال کئی معانی میں ہوتا ہے،ان میں سے کچھ معانی نا قابل قبول ہیں یا ان کو رد کر دینا واجب ہے،جبکہ کچھ معانی قابل قبول ہیں یعنی ان کے قبول کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

تقریب کا نا قابل قبول تصور:

تقریب بین الادیان کا نا قابل قبول مفہوم وہ ہے جس سے مراد مختلف ادیان کے جوہری فراقوں (جیسے اسلام ونصرانیت کے درمیان توحید وتثلیث کا فرق،اور اسلام ویہودیت میں تنزیہ وتشبیہ کا فرق) کو ختم کرنا ہوتا ہے۔

ان جوہری فراقوں کا ایک نتیجہ حضرت عیسیٰ علیہ الصلاۃ والاسلام کی بابت مسلمان اور عیسائیوں کے نقطۂ نظر کا فرق ہے،عیسائیوں کے تمام فرقے حضرت عیسیٰؑ کو خدا،خدا کا بیٹا،خدا کا ایک تہائی یا باپ بیٹے اور روح القدس پر مشتمل اقانیم ثلاثہ کا ایک جز مانتے ہیں۔

جب کہ مسلمان حضرت عیسیٰ کو اولوالعزم رسولوں میں سے ایک ایسا رسول مانتے ہیں،جن کے اوپر اللہ نے انجیل نازل کی جو کہ متقین کے لئے ہدایت،نور اور نصیحت کا سامان ہے،اس کے

علاوہ اللہ نے ان کو متعدد معجزات، عطا فرمائے، روح القدس کے ذریعہ ان کی تائید کی، انہیں کتاب وحکمت کی تعلیم دی، ان کو ایسے معجزات دیے جو کسی اور رسول کو نہیں دیے، اس سلسلے میں قرآن مجید نے ان کے ایسے معجزات کا تذکرہ کیا ہے جو انجیل میں بھی مذکور نہیں ہیں۔ مثلاً یہ کہ وہ مٹی سے پرندے، جیسی صورت بناتے، پھر اس میں پھونک دیتے تو وہ صورت اللہ کے حکم سے پرندہ ہو جاتی، اسی طرح آسمان سے اترنے والے اس مائدہ، جس کی وجہ سے سورۂ مائدہ کا نام ہی مائدہ پڑا، کا تذکرہ بھی انجیل میں نہیں ہے۔

لیکن اسلام کی نگاہ میں اس کے باوجود عیسیٰؑ انسان اور اللہ کے بندے ہی ہیں، جنہوں نے عبادت خداوندی کی دعوت دی تھی اپنی عبادت کی جانب نہیں۔

اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا ارشاد ہے: **{لن يستنكف المسيح أن يكون عبدا لله ولا الملائكةالمقربون}** [نساء:۱۷۲] (مسیح کو اللہ کا بندہ ہونے میں کوئی ننگ وعار یا تکبر وانکار ہو ہی نہیں سکتا، اور نہ مقرب فرشتوں کو)۔

ایک اور موقعہ پر ارشاد ہوتا ہے: **{ماالمسيح ابن مريم الا رسولٌ قدخلت من قبله الرسل وأمه صديقة كانا يأ كلان الطعام}** [مائدہ:۷۵] (مسیح ابن مریم صرف رسول ہیں، ان سے پہلے بھی بہت سے رسول ہو چکے ہیں، ان کی والدہ راست باز خاتون تھیں اور وہ دونوں کھانا کھاتے تھے)۔

اسی لئے قرآن مجید نے نصاریٰ کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا ہے: **{يا أهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم ولا تقولوا على الله الاّ الحق انما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته القاها الى مريم وروح منه فآمنوا بالله ورسله ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرا لكم انما الله الهٌ واحد سبحانهٗ ان يكون له ولد له ما فى السماوات وما فى الارض وكفى بالله وكيلا}** [نساء:۱۷۱] (اے اہل کتاب! اپنے

دین میں غلو نہ کرو، اور اللہ کے بارے میں سوائے حق کے کچھ اور نہ کہو، مسیح عیسی ابن مریم اللہ کے رسول اور اس کے کلمہ [کن سے پیدا شدہ] ہیں، جسے مریم کی طرف ڈال دیا تھا، اور اس کے پاس کی روح ہیں، اس لئے تم اللہ اور اس کے رسولوں پر ایمان لاؤ، اور یہ نہ کہو کہ خدا تین ہیں، اس سے باز آجاؤ، کہ اسی میں تمہارے لئے بہتری ہے، اللہ اکیلا خدا ہے، اس کی ذات پاک ہے اس بات سے کہ اس کی اولاد ہو، آسمانوں اور زمین میں جو کچھ ہے سب اسی کی ملکیت ہے، اور اللہ کافی ہے کام بنانے والا)۔

مسلمانوں اور اہل کتاب کے درمیان ایک بنیادی فرق یہ بھی ہے کہ: مسلمانوں کی کاب (قرآن مجدی) ہر طرح کی تبدیلی سے محفوظ ہے، اللہ نے اس کی حفاظت کا دعوہ فرمایا ہے: {انا **نحن نزلنا الذکر وانا له لحافظون**} [حجر:۹] (ہم نے ہی یہ نصیحت نامہ نازل کیا ہے اور ہم ہی اس کی حفاظت کریں گے) یہی وجہ ہے کہ پوری دنیا میں دسیوں ہزار مسلمان اس کتاب کے حافظ ہیں، یہاں تک کہ نہ جانے کتنے عجمیوں کو بھی یہ کتاب پکی یاد ہے، اور ان کی اکثریت اپنی حفظ کردہ اس کاب کے ایک لفظ کا مفہوم بھی نہیں جانتی۔

اس کے برخلاف تورات وانجیل میں حذف واضافہ اور تبدیلی کی صورت میں تحریف اب دلائل سے ثابت ہو چکی ہے، یہ بات صرف مسلم علماء ہی نہیں کہتے، بلکہ عصر حاضر کے متعدد نصرانی ویہودی صاحبان علم بھی کہہ رہے ہیں۔

تورات کے اندر مذکور صفات الٰہیہ بھی اس تحریف کی زد سے نہیں بچی ہیں، (خیال رہے کہ تورات پر یہود ونصاریٰ دونوں ایمان رکھتے ہیں) تورات میں خداوند قدوس کو جہل، بے بسی، حسد اور شرمندگی سے موصوف کیا گیا ہے، تورات کے پانچ صحیفوں میں سے ایک صحیفہ'' پیدائش'' میں اس کی مثالیں ملتی ہیں، ہمارے اور یہودیوں ونصرانیوں کے درمیان یہ جوہری فرق ہے، ہم اللہ سبحانہ وتعالیٰ کو ہر کمال سے متصف جانتے ہیں، ہر نقص سے پاک مانتے ہیں، اور وہ اسے

انسانی نقائص سے موصوف کرتے ہوئے بھی کوئی خیال نہیں کرتے۔

اس تحریف کے نتیجہ میں مقام نبوت بھی داغدار ہوا ہے، انبیاء کرام اور پیغمبران عظام کے بارے میں ایسی باتیں کہی گئی ہیں ان کے مقام سے بالکل منافی ہیں، حالانکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو اپنی رسالت کا حامل بنانے کے لئے پیدا کیا تھا: {**الله اعلم حيث يجعل رسالته**}[انعام: ۱۲۴] (اللہ بخوبی جانتا ہے کہ وہ اپنی پیغامبری کی ذمہ داری کس کو دے)

اسی لئے ہم مسلمانوں کا عقیدہ ہے کہ انبیاء ان گناہوں اور رزائل سے پاک ہوتے ہیں جو ان کے منصب نبوت کے منافی ہوں، اور جو لوگوں کو ان سے بدل کر کے انہیں اس تنقید کا حق دار بنانے دیں کہ: {**اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم**}[بقرہ: ۴۴] (کیا تم لوگوں کو نیکی کا حکم دیتے ہو اور اپنے آپ کو بھول جاتے ہو)

لہٰذا تقریب بین الادیان کی وہ کوششیں ناجائز ہیں جو ادیان کے جوہری فرقوں کو ختم کرنے کے لئے کی جائیں، یہ نہ ہمارے لئے قابل قبول ہیں اور نہ ہی دیگر قوموں کے لئے۔

ہمارے نزدیک ہر وہ دعوت جو دین کے کسی جوہری حکم سے تنازل اختیار کرنے کی بنیاد پر قائم ہو وہ شرعاً ناقابل قبول ہے۔ یہ حکم خواہ عقائد وعبادات سے متعلق ہو یا فرد، خاندان یا معاشرہ کے لئے مشروع اساسی احکام سے تعلق رکھتا ہو۔

تقریب بین الادیان کا قابل قبول مفہوم:

مختلف ادیان (بالخصوص آسمانی مذاہب) کے درمیان تقریب کا مقبول مفہوم یہ ہے کہ مندرجہ ذیل اصولوں کی روشنی میں اہل ادیان کے درمیان تقریب کی جائے:

مناسب ترین طریقہ سے گفتگو:

۱- مناسب گفتگو، اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے قرآن مجید میں ہم کو مخالفین سے مناسب ترین

طریقہ سے بحث کرنے کا حکم دیا ہے، مناسب ترین طریقہ سے کی جانے والی یہ بحث یا گفتگوان دعوتی اسالیب میں سے ایک ہے جن کا حکم ہمیں اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے قرآن مجید میں ان الفاظ میں دیا ہے: {**ادع الی سبیل ربک بالحکمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتی هی احسن**} (نحل: ۱۲۵] (اپنے رب کی جانب حکمت اور بہتر نصیحت کے ذریعہ دعوت دو، اوان سے مناسب ترین طریقہ سے بحث کرو) اس آیت میں یہ حکم دیا گیا ہے کہ اپنے ہم مذہبوں کو حکمت اور بہتر نصیحت کے ذریعہ یعنی ایسی نصیحت کے ذریعہ دعوت دو جو عقلوں کو مطمئن کردے ا ور دلوں میں جذبات بیدار کردے، اور دوسرے مذہب کے حاملین سے مناسب ترین طریقہ سے بحث وگفتگو کی جائے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر گفتگو کے دو طریقے ممکن ہوں: ایک بہتر اور دوسرا بہترین، تو مسلمان کو یہ حکم ہے کہ وہ بہترین طریقہ کا استعمال کرے۔ اپنے ہم مذہبوں کے لئے تو قرآن مجید نے بس بہتر نصیحت پر اکتفا کرلیا ہے، لیکن مخالفین کے لئے یہ حکم دیا ہے کہ ان سے گفتگو صرف مناسب ترین طریقہ سے ہی کی جائے۔

اہل کتاب کی بابت اس امر کی صراحت کرتے ہوئے قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: {**لا تجادلوا اهل الکتاب الا بالتی هی احسن الا الذین ظلموا منهم**} [عنکبوت: ۴۶] (اہل کتاب میں سے غیر ظالموں سے بحث صرف اسی طریقہ سے کرو جو مناسب ترین ہو)

مشترکہ امور پر توجہ:

۲- ہمارے اور اہل کتاب کے درمیان مشترکہ امور پر توجہ، اسی لئے اہل کتاب سے بحث وگفتگو کی بابت درج بالا آیت کے اگلے حصہ میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: {**وقولوا آمنا بالذي انزل الینا وانزل الیکم والٰهنا والٰهکم واحد ونحن له مسلمون**} [عنکبوت: ۴۶] (اور [اہل کتاب سے] کہو ہم اُس کتاب پر ایمان لائے جو ہمارے اوپر نازل ہوئی اور اُس کتاب پر بھی ایمان لائے جو تمہارے اوپر نازل ہوئی، ہمارا اور تمہارا معبود ایک ہے، اور ہم اس کے اطاعت گزار ہیں)۔

یعنی اس مناسب ترین طریقۂ گفتگو میں نقطہ ہائے اشتراک کا تذکرہ کیا جائے گا، نقطہ ہائے اختلاف کا نہیں۔

بعض شدت پسند مسلمان یہ سمجھتے ہیں کہ ہمارے اور یہود ونصاری کے درمیان کوئی بھی قدر مشترک نہیں پائی جاتی ہے، ہم ان کے بارے میں صرف یہی کہیں گے کہ وہ کافر ہیں اور انہوں نے کلام اللہ میں تحریف کی ہے۔

یہ اہل کتاب کی بابت اسلام کے موقف کا غلط فہم ہے، اگر ایسا ہوتا تو اللہ سبحانہ وتعالیٰ ان کے ساتھ ہم طعامی اور رشتہ داری قائم کرنے کی اجازت کیوں دیتا؟ اور مسلمان کو اس کی اجازت کیوں ملتی کہ وہ اپنی بیوی، یعنی اپنے گھر کی مالکن اور اپنے بچوں کی والدہ، ایک کتابی عورت کو بنائے؟ اس کے نتیجہ میں ایک مسلمان کے نانا، نانی اور خالہ، ماموں اہل کتاب میں سے ہوں گے، اوران رشتوں کے شریعت نے کیسے حقوق بتائے ہیں یہ ہمیں معلوم ہے۔

اگر ایسا ہوتا تو آتش پرست ایرانیوں کی روم کے اہل کتاب پر فتح سے مسلمان اس قدر غمگین کیوں کر ہوتے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے مسلمانوں کی یہ کہہ کر ڈھارس بندھائی کہ رومی مستقبل قریب میں غالب آئیں گے {ویومئذ یفرح المؤمنونoبنصر الله} [روم: ۴،۵] (اور اس دن مسلمان اللہ کی مدد سے خوش ہو جائیں گے)

اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اہل کتاب اگر چہ رسالت محمدی کے انکاری ہیں، لیکن وہ بت پرستوں کی بنسبت مسلمانوں سے زیادہ قریب ہیں۔

الحاد اور اباحیت کے خلاف تعاون:

۳- ملحدوں، اباحیت پسندوں، مادیت پرستوں، فحاشی، جنسی بے راہ روی، اسقاط حمل، اور ہم جنس شادی کے حامیوں کے خلاف تعاون۔

یعنی اہل کتاب کے ساتھ مل کر اُن لوگوں کے خلاف محاذ آرائی میں کوئی حرج نہیں ہے جو

اپنے گمراہ دعووں اور اپنی بدکرداریوں کے ذریعہ انسانیت کو تباہ و برباد کرنے اور حیوانات کے مقام تک پہنچا دینے کے لئے کوشاں ہیں: {ارأیت من اتحذالهه هواه افانت تکون علیه وکیلاo ام تحسب ان اکثرهم یسمعون او یعقلون ان هم الا کالانعام بل هم اضل سبیلا} [فرقان: ۴۳-۴۴] (کیا آپ نے اس شخص کو دیکھا ہے جس نے اپنی خواہشات کو اپنا معبود بنا رکھا ہو، کیا آپ اس کے اوپر ذمہ دار ہیں، کیا آپ یہ سمجھتے ہیں کہ ان میں کے اکثر لوگ سنتے یا سمجھتے ہیں، یہ سب جانوروں جیسے ہیں، بلکہ ان سے بھی زیادہ گمراہ)۔

آبادی کے موضوع پر ۱۹۹۴ء میں قاہرہ میں ہونے والی کانفرنس نیز بیجنگ میں ۱۹۹۵ء میں عورت کے موضوع پر ہونے والی کانفرنس میں ہم نے ازہر، رابطۂ عالم اسلامی اور ویٹیکن کو اباحیت پسندوں کے خلاف ایک ساتھ صف آراء ہوتے ہوئے دیکھا تھا۔

انصاف اور مظلوم قوموں کے ایشوز میں باہمی تعاون:

۴- انصاف کے ایشوز اور دنیا بھر کے مظلومین مثلاً فلسطین، بوسنیا، ہرزیگووینیا، کوسووو اور کشمیر کے لوگوں کی حمایت میں اور امریکہ وغیرہ میں سیاہ فاموں اور دیگر غیر سفید فاموں پر ہونے والے ظلموں کے خلاف باہمی تعاون قائم کرنا، اور ان ظالموں کے خلاف مظلوموں کی مدد کرنا جو اللہ کے بندوں کو اپنا بندہ بنانا چاہتے ہیں۔

اسی لئے اسلام ظلم کی مخالفت کرتا ہے، ہر ملک، نسل اور دین سے تعلق رکھنے والے مظلومین کی مدد کرتا ہے۔

رسول اللہ ﷺ نے زمانہ جاہلیت میں اپنے عہد شباب میں حلف الفصول میں شرکت کی تھی، اس کے شرکاء نے یہ عہد کیا تھا کہ وہ مظلومین کی مدد کریں گے، اور ان کے حقوق دلوانے کی کوشش کریں گے، خواہ ان کے یہ حقوق قوم کے سرداروں نے ہی مارے ہوں۔

بعثت کے بعد ایک موقعہ پر آپ ﷺ نے اس کا تذکرہ کرتے ہوئے کہا تھا کہ: ''اگر

مجھے زمانۂ اسلام میں بھی اس جیسے معاہدہ میں شرکت کی دعوت دی جاتی تو میں ضرور قبول کرتا[1]''۔

تعصب کا نہیں، درگزر کا مزاج عام کرنا:

۵- اس تحریک کو متعدد مذاہب کے ماننے والوں کے درمیان درگزر، رحمدلی اور نرمی کا مزاج پیدا کرنا چاہئے، تعصب، سنگ دلی اور سختی کا نہیں۔

اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول حضرت محمد کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ: {وما أرسلناک الا رحمة للعالمين} [انبیاء:۱۰۷] (ہم نے آپ کو صرف عالمین کے لئے رحمت بنا کر بھیجا ہے)

اور رسول اللہ ﷺ نے ایک موقع پر فرمایا تھا: ''انما أنا رحمة مهداة[2]'' (میں تو لوگوں کو عطا کردہ رحمت ہوں)۔

آپ ﷺ نے اپنی اہلیہ سے فرمایا تھا: ''اللہ ہر چیز میں نرمی کو پسند کرتا ہے''[3] ''نرمی جس چیز میں بھی داخل ہوتی ہے اسے اچھا بنا دیتی ہے اور جس چیز سے ہٹا دی جاتی ہے وہ عیب دار ہو جاتی ہے''، ''اللہ نرمی کو پسند کرتا ہے، اور اس پر وہ نوازتا ہے جو سختی پر نہیں نوازتا''[4]۔

---

[1] ابن ہشام (۱/۲۹، طبعہ جمالیہ) کے مطابق اسے ابن اسحاق نے روایت کیا ہے، ابن زید بن المہاجر قنفذ التیمی کہتے ہیں کہ انہوں نے طلحہ بن عبداللہ بن عوف زہری کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا...، اس کے بعد انہوں نے یہ حدیث ذکر کی۔ اس کی سند صحیح ہے، ہاں البتہ یہ مرسل ہے، لیکن متعدد شواہد اس کو تقویت بخشتے ہیں، حمیدی نے ایک دوسری سند سے بھی اسے مرسل ہی روایت کیا ہے، (البدایہ: ۲/۲۹)، امام احمد (۱۶۵۵، ۱۶۷۶) نے اسے حضرت عبدالرحمان بن عوف کے حوالے سے بسند صحیح مرفوعاً نقل کیا ہے، ہاں البتہ اس میں آپ ﷺ کا یہ ارشاد نہیں ہے کہ: ''اگر مجھے زمانۂ اسلام میں اس جیسے معاہدہ میں شرکت کی دعوت دی جاتی تو میں ضرور قبول کرتا''۔

[2] حاکم (۱/۳۵) نے اسے حضرت ابو ہریرہ سے نقل کیا ہے، اور اسے صحیح قرار دیا ہے، ان کی اس رائے سے امام ذہبی نے اتفاق کیا ہے، ملاحظہ ہو تفسیر ابن کثیر: ۳/۲۰۱-۲۰۲۔

[3] متفق علیہ، اللؤلؤ والمرجان، بروایت حضرت عائشہ (۱۴۰۰)

[4] دارمی بروایت حضرت عبداللہ بن مغفل (۲۷۹۶)

اہل کتاب کے بارے میں مسلمانوں کا یہ عقیدہ کہ وہ کافر وگمراہ ہیں، اہل کتاب کے ساتھ درگزر، رحمدلی اور نرمی کے رویہ کے منافی نہیں ہے، بعض دیگر عناصر مسلمان کے فکر اور اس کے دل میں اس سلسلے میں نرمی پیدا کر دیتے ہیں:

(۱) اس کا یہ عقیدہ ہوتا ہے کہ انسانوں کے درمیان مذاہب کا اختلاف اللہ کی حکمت سے مربوط اس کی مشیت سے پایا جاتا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: **{ولو شاء ربک لجعل الناس امة واحدة ولا یزالون مختلفینo الا من رحم ربک ولذلک خلقهم}** [ہود: ۱۱۸-۱۱۹] (اگر تمہارا رب چاہتا تمام انسانوں کو ایک ہی امت پر رکھتا، [لیکن اس کی مشئیت یہ نہیں ہوئی اس لئے] لوگ دین کے سلسلے میں ایک دوسرے سے الگ رہیں گے، سوائے اس کے جس پر تمہارے رب کا رحم ہو، اور اسی لئے اللہ نے ان کو پیدا کیا ہے) یعنی ان کو اللہ نے اس لئے پیدا کیا ہے کہ وہ اللہ کی دی ہوئی عقل اور آزاد قوت ارادی سے بہرہ ور ہو کر والگ الگ دین اختیار کریں۔

(۲) مسلمان کا یہ ماننا ہے کہ گمراہوں کی گمراہی اور کافروں کے کفر کا حساب دنیا میں نہیں آخرت میں ہونا ہے، اور اس کی ذمہ داری ہم پر نہیں منصف، نیز لطیف وخبیر اللہ پر ہے: **{فلذلک فادع واستقم کما امرت ولا تتبع اهواء هم وقل آمنت بمآ انزل اللّٰه من کتاب و امرت لاعدل بینکم اللّٰه ربنا ور بکم، لنا اعمالنا ولکم اعملکم لا حجة بیننا وبینکم اللّٰه یجمع بیننا والیه المصیر}** [شوریٰ: ۱۵] (تو آپ اسی کی دعوت دیجئے اور ثابت قدم رہئے جیسا کہ آپ کو حکم دیا گیا ہے، اور ان کی خواہشات کا اتباع نہ کریے، اور کہئے کہ میں اللہ کی نازل کردہ کتاب پر ایمان لایا، اور مجھے تمہارے درمیان انصاف کرنے کا حکم دیا گیا ہے، اللہ ہمارا اور تمہارا رب ہے، ہمارے ساتھ ہمارے اعمال اور تمہارے ساتھ تمہارے اعمال ہیں، ہمارے اور تمہارے درمیان کوئی حجت نہیں ہے، اللہ ہم سب کو جمع کرے گا اور سب کو

اسی کے پاس جانا ہے)

(۳) ایک مسلمان کے نزدیک ہر انسان بحیثیت انسان قابل عزت واحترام ہے، امام بخاری نے حضرت جابر سے نقل کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے سامنے سے ایک جنازہ گزرا، آپ اس کو دیکھ کر کھڑے ہوگئے، لوگوں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! یہ ایک یہودی کا جنازہ ہے، آپ نے فرمایا: کیا وہ ایک انسان نہیں ہے؟''۔ کس قدر عظیم طرز عمل ہے۔

(۴) ایک مسلمان یہ بھی مانتا ہے کہ اللہ نے انصاف کا حکم مسلم وغیر مسلم تمام انسانوں کے لئے دیا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: {**ولا یجرمنکم شنآن قوم علیٰ الّا تعدلوا اعدلوا هوا قرب للتقوی**}[مائدہ:۸] (کسی قوم کی زیادتی تمہیں ناانصافی پر آمادہ نہ کرے، انصاف کرو کہ یہی تقوے سے ہم آہنگ ہے) یعنی مسلمان کسی کا حق نہیں مار سکتا، اپنے ناپسندیدہ شخص پر ظلم نہیں کر سکتا، بلکہ وہ تمام حق والوں کو خواہ وہ مسلمان ہوں یا غیر مسلم، دوست ہوں یا دشمن ان کے حقوق ادا کرے گا۔

زوال شمس سے پہلے یا عصر کے وقت میں
جمعہ کی نماز پڑھنا

سوال: بعض مما لک میں بالخصوص سردی میں ظہر کے وقت میں خطبہ اور نماز جمعہ کی ادائیگی کی گنجائش نہیں ہوتی ہے، کیا وہاں جمعہ کی نماز ظہر سے پہلے یا عصر کے وقت میں ادا کی جاسکتی ؟ اسی طرح اگر تعلیم اور ڈیوٹی کی وجہ سے جمعہ کی نماز کا موقعہ ظہر کے وقت میں نہ ملے، بلکہ اس سے کچھ پہلے یا کچھ بعد میں ملے تو کیا نماز جمعہ کو وقت سے کچھ پہلے یا کچھ بعد میں ادا کیا جاسکتا ہے؟

جواب: جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ نماز جمعہ کا وقت وہی ہے جو نماز ظہر کا ہے، یعنی زوال شمس سے عصر سے پہلے تک، اور اس وقت سے پہلے یا بعد میں نماز جمعہ ادا نہیں جاسکتی۔

ابتدائے وقت میں حنابلہ کی توسیع:

لیکن حنابلہ نے نماز جمعہ کے ابتدائی وقت میں توسیع کی ہے، ان میں سے بعض حضرات کے نزدیک نماز عید کے وقت سے ہی یعنی طلوع شمس کے دس پندرہ منٹ بعد سے ہی جمعہ کا وقت شروع ہو جاتا ہے اور ظہر کے آخری وقت تک رہتا ہے، جب کہ بعض دیگر حنابلہ کے نزدیک زوال سے کچھ پہلے سے (چھٹی ساعت سے) جمعہ کے نماز کا وقت شروع ہو جاتا ہے، حدیث نبوی وعمل صحابہ میں اس کے دلائل ملتے ہیں۔

مبدع میں ہے: نماز جمعہ کے وقت کا آغاز نماز عید کے وقت سے ہو جاتا ہے، اس کی

صراحت امام احمد نے کی ہے، قاضی اور ان کے شاگردوں کی یہی رائے ہے، ان حضرات کی دلیل عبداللہ بن سیدان کا یہ قول ہے کہ میں نے حضرت ابوبکرؓ کے پیچھے نماز جمعہ پڑھی، آپ نے زوال سے پہلے ہی خطبہ دیا اور نماز بھی زوال سے پہلے ہی پڑھی، پھر میں نے حضرت عمر کے پیچھے نماز جمعہ پڑھی، آپ جب خطبہ اور نماز سے فارغ ہوئے تو میرا خیال تھا کہ زوال شمس ہو گیا، اس کے بعد جب میں نے حضرت عثمان کے پیچھے نماز جمعہ پڑھی تو مجھے ایسا لگا کہ آپ خطبہ اور نماز سے اس وقت فارغ ہوئے جب دن ڈھل چکا تھا، اور میں نے کسی کو اس پر تنقید کرتے ہوئے نہیں دیکھا''، یہ حدیث امام دار قطنی اور امام احمد نے روایت کی ہے، اور امام موصوف نے اس سے استدلال بھی کیا ہے[1]۔

امام ابن قدامہ نے المغنی میں خرقی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ: ''اگر نماز جمعہ زوال سے پہلے چھٹی ساعت میں ادا کر لی جائے تو ہو جائے گی'' (خیال رہے کہ چھٹی ساعت زوال سے پہلے والا گھنٹہ ہے، اگر نماز ظہر کا وقت بالفرض بارہ بجے شروع ہوتا ہے تو چھٹی ساعت کا آغاز گیارہ بجے سے ہوگا)۔

ابن قدامہ نے مذکورہ بالا عبارت کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ: بعض نسخوں میں چھٹی ساعت کی جگہ پانچویں ساعت کا تذکرہ ہے، لیکن صحیح چھٹی ساعت ہے، خرقی کے اس جملہ سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ چھٹی ساعت سے پہلے نماز جمعہ کی ادائیگی صحیح نہیں ہے۔ حضرات ابن مسعودؓ، جابرؓ، سعیدؓ، اور معاویہؓ کے بارے میں زوال سے پہلے جمعہ کی نماز پڑھنا مروی ہے، قاضی اور ان کے شاگردوں کا خیال ہے کہ نماز جمعہ کو عید کی نماز کے وقت پڑھنا بھی جائز ہے، یہ بات

---

[1] المبدع فی شرح المقنع، از ابن مفلح ۲/ ۷ ۱۴ - ۱۴۸، ابن سیدان کی مذکورہ روایت کے بارہ میں حافظ ابن حجر نے فتح الباری (۲/ ۳۲۱) میں لکھا ہے کہ اس کے تمام رجال سوائے ابن سیدان کے ثقہ ہیں، ابن سیدان اگر چہ کبار تابعین ہیں، لیکن ان کی عدالت معروف نہیں ہے، ابن عدی نے ان کو شبہ المجہول لکھا ہے، بخاری نے لکھا ہے: اس حدیث کی متابعت نہیں پائی جاتی ہے، بلکہ اس سے مضبوط حدیث اس کے مخالف ہے۔

عبداللہ (امام احمد کے صاحب زادہ) نے اپنے والد سے نقل کی ہے، ان کا کہنا ہے کہ ہمارے نزدیک اس کا وقت نماز عید جیسا ہے۔

اور مجاہد کا ارشاد ہے کہ نماز عید تو دن کے آغاز میں ہی ہوتی ہے۔

عطا کا کہنا ہے: تمام عیدوں کی نمازیں یعنی جمعہ، عیدالاضحیٰ اور عیدالفطر کی نمازیں چاشت کے وقت پڑھی جائیں گی، اس لئے کہ حضرت ابن مسعود کا یہ ارشاد مروی ہے کہ: نماز عید تو دن کے آغاز میں ہی ہوتی ہے، اور رسول اللہ ﷺ ہمیں جمعہ حطیم کے سایہ میں پڑھاتے تھے[1]۔ یہ روایت ابن بختری نے اپنی سند سے ''امالی'' میں نقل کی ہے۔

حضرت ابن مسعود اور حضرت معاویہ کے بارے میں مروی ہے کہ ان دونوں نے جمعہ کی نماز چاشت کے وقت میں پڑھائی اور کہا ہم نے اس لئے جلدی نماز پڑھائی ہے تاکہ تم تیز گرمی سے بچ سکو۔

حضرت ابن مسعود کی حدیث اثرم نے نقل کی ہے۔

ایک دلیل یہ بھی ہے کہ نماز جمعہ بھی نماز عید ہے، لہٰذا عیدالفطر اور عیدالاضحیٰ کی طرح اسے بھی عید کے وقت میں پڑھا جاسکتا ہے۔

نماز جمعہ کے نماز عید ہونے کی دلیل جمعہ کی بابت رسول اللہ ﷺ کے یہ دو ارشادات ہیں: ''اس دن کو اللہ نے مسلمانوں کے لئے عید بنایا ہے[2]'' ایک مرتبہ عید جمعہ کے دن پڑی تو آپ ﷺ نے فرمایا: ''آج کے دن تمہاری دو عیدیں ہیں[3]''

---

[1] حطیم سے مراد کعبہ کے دروازہ سے مقام ابراہیم تک، یا رکن و مقام ابراہیم تک یا پھر حجر اسود سے زمزم تک کا حصہ ہے۔ معجم البلدان ۲ / ۲۹۔

[2] ابن ماجہ: ۱ / ۳۴۹، کتاب اقامۃ الصلاۃ، باب ماجاء فی الزینۃ یوم الجمعۃ، مؤطا امام مالک: ۱ / ۶۵، کتاب الطہارۃ، باب ماجاء فی السواک (مرسلاً)

[3] ابوداود: کتاب الصلاۃ، بروایت حضرت ابوہریرہ (۱۰۷۳)، ابن ماجہ: ۱۳۱۱۔

اکثر اہل علم کی رائے ہے کہ نماز جمعہ کا وقت ظہر کا وقت ہے، لیکن تعجیل مستحب ہے۔ اس کی دلیل حضرت سلمہ بن اکوع کا یہ ارشاد ہے: ''ہم لوگ زوالِ شمس کے بعد رسول اللہ ﷺ کے ساتھ جمعہ پڑھتے تھے اور پھر سایہ تلاش کرتے ہوئے واپس ہوتے تھے''۔ متفق علیہ۔

حضرت انس کا یہ قول امام بخاری نے روایت کیا ہے کہ: رسول اللہ ﷺ جمعہ کی نماز زوال شمس کے بعد پڑھتے تھے۔ پھر نماز ظہر اور نماز جمعہ چونکہ ایک ہی وقت کی نمازیں ہیں اس لئے ان دونوں کا وقت ایک ہی ہونا چاہئے، جیسے کہ مکمل نماز اور قصر نماز کا ہوتا ہے، اور چونکہ جمعہ کی نماز ظہر کی بدل اور اس کے قائم مقام ہے، اور ان کا آخری وقت بھی ایک ہے اس لئے ان کا ابتدائی وقت بھی ایک ہی ہونا چاہئے۔

ابن قدامہ کہتے ہیں: چھٹی ساعت میں نماز جمعہ کے جواز پر ہماری دلیل حدیث اور اجماع ہے، حدیث کے دلائل یہ ہیں: حضرت جابرؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ جمعہ کی نماز سے جب فارغ ہو جاتے تو ہم لوگ اپنے اونٹوں کے پاس چلے جاتے اور انہیں زوال شمس تک آرام کرنے دیتے (مسلم)۔

حضرت سہل بن سعد کی روایت ہے: کہ جمعہ کے دن ہم لوگ عہد نبوی میں قیلولہ اور ''غداء'' (صبح کا کھانا) تناول نماز جمعہ کے بعد ہی کرتے تھے، ابن قتیبہ کہتے ہیں ''قیلولہ'' اور ''غداء'' زوال سے پہلی ہی ہوتا ہے، حضرت سلمہ بن اکوع سے روایت ہے: کہ ہم رسول اللہ ﷺ کے ساتھ جمعہ پڑھتے اور جب واپس ہوتے تو دیواروں کا سایہ نہ ہوتا تھا (ابوداود)

اجماع کا ثبوت امام احمد کی وہ روایت ہے جو انہوں نے وکیع سے اور وکیع نے جعفر بن برقان سے روایت کی ہے ......'' یہ عبداللہ بن سیدان کی مذکورہ بالا روایت ہے، اور اس میں یہ بھی ہے کہ: میں نے اس پر تنقید کرتے ہوئے کسی کو نہیں دیکھا، (یعنی اس طرح اس کے حق میں صحابہ کا اجماع ہے)۔ ابن قدامہ کہتے ہیں: حضرت ابن مسعودؓ حضرت جابرؓ، حضرت سعیدؓ اور حضرت

معاویہؓ کے بارے میں زوال سے پہلے جمعہ کی نماز پڑھنا مروی ہے، اس رائے کے مخالفین جو حدیثیں پیش کرتے ہیں وہ یہ بتاتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے جمعہ کی نماز متعدد بار زوال کے بعد پڑھائی، اس کے جواز میں بلکہ اس کے افضل اور اولیٰ ہونے میں ہمیں بھی کوئی اختلاف نہیں ہے، لیکن ہماری پیش کردہ حدیثیں زوال سے پہلے نماز جمعہ کی ادائیگی کے جواز پر دلالت کرتی ہیں، ان دونوں طرح کی حدیثوں میں کوئی تعارض نہیں پایا جاتا ہے۔

جہاں تک دن کے بالکل ابتدائی حصہ میں نماز جمعہ کی ادائیگی کا سوال ہے تو صحیح بات یہ ہے کہ یہ ناجائز ہے، اس لئے کہ اوقات نماز نص یا اس کے قائم مقام دیگر دلائل سے ثابت ہوتے ہیں، اور رسول اللہ ﷺ یا آپ کے صحابہ سے دن کے آغاز میں نماز جمعہ پڑھنا ثابت نہیں، اصل میں تو اس کا وقت ظہر کا وقت ہی ہونا چاہئے، لیکن مذکورہ بالا وجہ سے زوال سے پہلے پڑھنا بھی جائز ہے، اور چونکہ یہ دلائل چھٹی ساعت کے ساتھ خاص ہیں، اس لئے اس سے پہلے جائز نہ ہوگا۔

پھر اگر نماز جمعہ دن کے آغاز میں پڑھ لی جائے تو اکثر نمازیوں کی چھوٹ جائے گی، اس لئے کہ معمول زوال کے وقت نماز جمعہ کے لئے آنے کا ہے، چاشت کے وقت تو صرف معدود دے چند لوگ آئیں گے، جیسے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود سے مروی ہے کہ آپ جمعہ کے دن مسجد آئے تو دیکھا کہ چار لوگ آپ سے پہلے آچکے تھے، آپ نے فرمایا چوتھا شخص بھی رحمت خداوندی سے محروم نہیں ہے[1]۔

اس آخری دلیل کا جواب یہ دیا جا سکتا ہے کہ اگر کسی شہر میں جمعہ کا وقت یہی طے کر کے اس کا علان کر دیا جائے تو کسی کی نماز نہیں چھوٹے گی، اور اس سے کسی کو پریشانی بھی نہیں ہوگی، اس لئے کہ معلوم ہونے کے بعد لوگ اس کے وقت کا خیال کر کے ہی آئیں گے۔

---

[1] المغنی لابن قدامہ، تحقیق: ڈاکٹر عبداللہ الترکی، ڈاکٹر عبدالفتاح الحلو۔

پھر ہم دن کے آغاز میں اس کی اجازت صرف 'ضرورت' یا ایسی 'حاجت' کے پائے جانے کی صورت میں ہی دیں گے جو 'ضرورت' کے قائم مقام ہو۔

جمعہ کے آخری وقت میں مالکیہ کی توسیع:

دوسری جانب مالکیہ نے، جمعہ کے آخری وقت میں توسیع کی ہے، بعض مالکیہ کے نزدیک اس کا وقت غروب آفتاب تک ہے، جب کہ بعض دیگر مالکیہ غروب آفتاب سے کچھ پہلے تک جمعہ کا وقت رہنے کے قائل ہیں، ان حضرات میں اس بابت اختلاف ہے کہ غروب آفتاب سے کتنے پہلے تک وقت رہتا ہے۔

ابن قاسم کے نزدیک تو جمعہ کا وقت غروب شمس سے اتنے پہلے تک رہتا ہے کہ انسان جمعہ کی نماز پڑھنے کے بعد نماز عصر کا کچھ حصہ غروب آفتاب سے پہلے ادا کر سکے۔

جب کہ سحنون کے نزدیک غروب آفتاب سے اتنی دیر پہلے تک جمعہ کا وقت رہتا ہے جتنی دیر میں خطبہ دیا جا سکے، پھر جمعہ اور اس کے بعد عصر کی مکمل نماز پڑھی جا سکے۔ بعض دیگر مالکیہ سورج کے زرد پڑنے سے پہلے تک جمعہ کا وقت رہنے کے قائل ہیں[1]۔

اگر مسلمانوں کو دارالاسلام سے باہر جمعہ کی نماز پڑھنے کے لئے جمعہ میں تقدیم وتاخیر کی ضرورت ہو تو ہمیں حنابلہ اور مالکیہ کی ان آراء سے استفادہ کر لینا چاہئے، اس لئے کہ نماز جمعہ نہایت اہم ہے، مسلمانوں کے لئے اس کا پڑھنا بہت ضروری ہے، اس لئے کہ اس سے مسلمانوں کے درمیان تعلقات مستحکم ہوتے ہیں، دین وشعائر دین سے تعلق مضبوط ہوتا ہے، اگر مسلمان اللہ کی طرف سے غافل ہوتے ہیں تو ان کو نصیحت کی جاتی ہے، وہ کمزور ہوں تو انہیں تقویت ملتی ہے، ان کے تشخص کو جلا ملتا ہے، اور برادرانہ تعلقات استوار ہوتے ہیں۔

---

[1] ملاحظہ ہو: الذخیرہ، از: قرافی: ۲/ ۳۳۱-۳۳۲

اگر مسلمان جمعہ کی نماز متفق علیہ وقت میں پڑھ سکیں یعنی ظہر کے وقت میں تو یقیناً یہی بہتر اور احتیاط کا تقاضہ ہے، اور مسلمانوں کے فکری و عملی قائدین کی ذمہ داری ہے کہ وہ ہمیشہ مختلف فیہ صورتوں سے محفوظ رہ کر حتی الامکان متفق علیہ صورت اختیار کر سکتے ہیں۔

لیکن اگر بعض ممالک کے مخصوص حالات، اوقات یا بعض صورتوں میں مسلمان ایسا نہ کر سکیں تو پھر حنابلہ کی رائے کے مطابق زوال سے پہلے ہی جمعہ کی نماز پڑھ لینے میں کوئی حرج نہیں ہے، یہاں تک کہ اگر ضرورت شرعیہ ہو تو عید کی نماز کے وقت میں بھی یہ نماز پڑھی جا سکتی ہے، اس لئے کہ ضرورتوں کے اپنے مخصوص احکام ہوتے ہیں۔

اسی طرح ضرورت شرعیہ کی موجودگی میں فقہ مالکی پر عمل کرتے ہوئے نماز جمعہ کو مؤخر کر کے عصر کے وقت میں پڑھنے کی اجازت حاصل ہوگی، تاکہ اس ضرورت کا خیال رکھا جا سکے اور دینی مصالح کی رعایت کی جا سکے۔

ہاں البتہ اس کا پہلے سے اعلان کر دینا چاہئے تاکہ نمازیوں کو اس کا علم ہو سکے اور وہ طے شدہ وقت پر مسجد آ کر اپنے ہفت روزہ فریضہ سے اللہ و رسول کے حکم کے مطابق سبکدوش ہو سکیں۔

بعض ممالک کے موسم گرما میں
مغرب وعشاء کے درمیان جمع

سوال: بعض ممالک میں گرمیوں کے موسم میں عشاء کی نماز کے وقت کا آغاز نصف شب یا اس کے بھی بعد ہوتا ہے، اور بعض دنوں میں عشاء کے وقتِ شرعی کی علامتیں ہی ظاہر نہیں ہوتی ہیں تو کیا ایسی صورتوں میں مغرب وعشاء کے درمیان جمع بین الصلاتین کیا جاسکتا ہے؟

جواب: نماز ایک فریضہ ہے، جس کی ادائیگی کے متعین اوقات ہیں، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: {ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا} [نساء: ۱۰۳] (بے شک نماز مؤمنین پر اوقات کی پابندی کے ساتھ فرض ہے)۔

پانچوں نمازوں کے اوقات رسول اکرم ﷺ کی عملی سنت سے معلوم ہوئے ہیں، اور تمام دنیا میں آباد مسلمانوں تک تواترِ عملی سے ان کا علم پہنچا ہے۔

ہر نماز کا ایک متعین وقت ہے جس سے پہلے اس کی ادائیگی کسی بھی صورت میں جائز نہیں ہے، اور بغیر عذر تاخیر بھی جائز نہیں ہے، اگر کوئی شخص بے عذر نماز مؤخر کرے گا گناہ گار ہوگا۔

لیکن اس دن میں پائی جانے والی سہولت اور صورت حال کی رعایت کی دلیل یہ ہے کہ اس نے بعض اسباب کی صورت میں ظہر اور عصر کے درمیان، اور اسی طرح مغرب اور عشاء کے درمیان جمع تقدیمی وتاخیری کی اجازت دی ہے۔

ان ہی اسباب میں سے ایک سفر ہے، رسول اکرم ﷺ کے عمل سے اس کا ثبوت ملتا ہے۔

ایک سبب بارش بھی ہے، اسی جیسا ایک اور سبب کیچڑ ہے، اس بھی زیادہ طاقتور سبب

برفباری اور تیز آندھی ہے، اس طرح کے تمام وہ فطری عوارض یہی حکم رکھتے ہیں جن کے ہوتے ہوئے ہر فرض نماز کی اپنے وقت میں ادائیگی حرج وشدید مشقت کا باعث ہے۔

عام حاجت وعذر بھی ایک سبب جمع ہے، یعنی سفر، خوف اور بارش کے نہ ہونے کی صورت میں بھی امت سے حرج رفع کرنے کے لئے جمع بین الصلاتین کیا جا سکتا ہے، اس کا ثبوت حضرت عبداللہ بن عباس کی آگے آنے والی حدیث سے ملتا ہے۔

اس دین کا ایک معجزہ یہ ہے کہ اس کے نصوص میں مسلمانوں کو بعض ان مسائل کے لئے بھی راہ نمائی ملتی ہے جو گردش زمانہ کی پیداوار ہیں، اور جن کا پچھلے لوگ اپنے زمانہ میں تصور بھی نہیں کر سکتے تھے۔

عام عذر و حاجت کی صورت میں جمع بین الصلاتین کا ثبوت ہمیں صحیح مسلم میں منقول حضرت ابن عباس کی اس روایت سے ملتا ہے: حضرت ابن عباس کہتے ہیں: رسول اللہ ﷺ نے ظہر وعصر کے درمیان اور مغرب وعشاء کے درمیان بغیر کسی خوف اور سفر کے جمع کیا۔

ایک اور روایت میں ہے: رسول اللہ ﷺ نے مدینہ میں بغیر خوف اور بارش کے ظہر وعصر کے درمیان نیز مغرب اور عشاء کے درمیان جمع بین الصلاتین کیا، حضرت عبداللہ بن عباس سے کسی نے عرض کیا کہ اس سے آپ ﷺ کی منشا کیا تھی حضرت ابن عباس نے فرمایا: آپ ﷺ یہ چاہتے تھے کہ اپنی امت کو حرج میں میں نہ ڈالیں۔

حضرت عبداللہ بن شقیق کی روایت میں ہے کہ: ایک روز بعد نماز عصر حضرت عبداللہ بن عباس نے تقریر جاری رکھی یہاں تک کہ سورج غروب ہو گیا اور تارے بھی خوب ظاہر ہو گئے۔ لوگ کہنے لگے: نماز! نماز! اسی درمیان بنی تمیم کا ایک شخص آیا، اور لگا تار نماز نماز کہنے لگا، حضرت عبداللہ بن عباس نے اس سے کہا: کیا تم مجھے مسئلے بتاؤ گے؟ ارے اللہ کے بندے میں نے رسول اللہ ﷺ کو ظہر اور عصر کے درمیان نیز مغرب اور عشاء کے درمیان جمع بین الصلاتین کرتے

ہوئے دیکھا، عبد اللہ بن شقیق کہتے ہیں کہ مجھے یہ سن کر کچھ تعجب ہوا، میں حضرت ابو ہریرہ کی خدمت میں حاضر ہوا، اور آپ سے میں نے اس بابت دریافت کیا، انہوں نے بھی حضرت عبد اللہ بن عباس کی تصدیق کی۔[1]

یہ تعلیل حبر الامت حضرت ابن عباس نے کی ہے، یعنی آپ ﷺ کی منشا امت کے لئے سہولت کا سامان کرنا ہے، اسے حرج وتنگی میں ڈالنا نہیں، اس لئے کہ اللہ نے اس دین میں کوئی حرج نہیں رکھا ہے، بلکہ اللہ اپنے بندوں کے ساتھ یسر کا معاملہ کرنا چاہتا ہے، عسر کا نہیں۔

یہ حدیث عام حاجت کی وجہ سے جمع بین الاصلاتین کی مشروعیت پر دال ہے، ابو داود، نسائی اور ترمذی نے بھی اسے روایت کیا ہے۔

معالم السنن میں امام ابو سلیمان خطابی تحریر فرماتے ہیں: اس حدیث پر اکثر علماء کا عمل نہیں ہے.......۔ ابن منذر اس پر عمل کرتے تھے، اور متعدد محدثین اس پر عمل نقل کرتے تھے، میں نے ابو بکر قفال کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ ابو اسحاق مروزی بھی اس پر عمل پیرا تھے۔

ابن منذر کہتے ہیں: کسی مخصوص عذر پر اس حدیث کو محمول کرنا صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ ابن عباس نے اس کی علت بتاتے ہوئے فرمایا ہے کہ: ''آپ ﷺ کا منشا یہ تھا کہ آپ اپنی امت کو حرج میں نہ ڈالیں''۔

ابن سیرین کے بارے میں بیان کیا جاتا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی معمولی سی حاجت کی وجہ سے بھی جمع بین الصلاتین کرے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، ہاں وہ اسے مستقل کا معمول نہ بنائے۔[2]

ابن سیرین جیسا قول ابن قدامہ نے المغنی میں ابن شبرمہ سے نقل کیا ہے۔[3]

---

[1] ملاحظہ ہو: صحیح مسلم کتاب صلاۃ المسافرین، باب الجمع بین الصلاتین فی الحضر (۷۰۵)، اس کی یہ روایتیں بھی ملاحظہ ہو: ۴۶، ۵۰، ۵۱، ۵۴، ۵۶، ۵۷

[2] مختصر سنن ابی داود، از منذری، مع معالم السنن از خطابی، وتہذیب السنن از ابن قیم: ۲/ ۵۵، مطبوعہ السنۃ المحمدیہ، قاہرہ

[3] ملاحظہ ہو: المغنی: ۳/ ۱۳۷، مجھے ڈر لگتا ہے کہ اس عبارت میں 'ابن شبرمہ' 'بن سیرین' کی تحریف شدہ شکل نہ ہو

حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں لکھا ہے: ائمہ فقہ کی ایک جماعت اس حدیث کے ظاہر پر عمل کرتی ہے، انہوں نے حاجت کی بنیاد پر حضر میں جمع بین الصلاتین کی اجازت اس شرط کے ساتھ دی ہے کہ اس کو معمول نہ بنایا جائے، یہ قول ابن سیرین، ربیعہ، اشہب، ابن منذر، قفال الکبیر کا بھی ہے، اور خطابی نے اسے محدثین کی ایک جماعت کا مسلک بتایا ہے[1]۔

بہرحال ہمارے پاس ابن عباس کی بالکل صحیح حدیث موجود ہے، جس کی صحت پر کوئی کلام نہیں کیا جاسکتا ہے، ابن عباس کی اس روایت کی حضرت ابو ہریرہ نے تصدیق بھی کی ہے، ابن عباس نے اس پر عمل کیا ہے، اور جن لوگوں نے مغرب کی نماز مؤخر کرنے پر ابن عباس پر اعتراض کیا تھا ان کا جواب دیتے ہوئے انہوں نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے، اور اس کی علت بھی وہ بتائی ہے جو ہم اوپر ذکر کر چکے ہیں۔ یہ سب کچھ زیر غور سوال کے جواب میں ہماری مدد کرتا ہے، یعنی یورپ کی گرمیوں میں جب عشاء کا وقت نصف شب یا اس کے بعد ہوتا ہے اور لوگوں کو اپنے کاموں پر صبح سویرے نکلنا ہوتا ہے، تو ایسی صورت میں مغرب وعشاء کے درمیان جمع بین الصلاتین جائز ہے، اس لئے کہ اگر ہم عشاء کے وقت تک لوگوں کو جاگنے کا فتوی دیتے ہیں تو اس میں ان کے لئے حرج ہے، اور نص قرآنی بتاتا ہے کہ امت حرج کی مکلّف نہیں ہے، حرج کا مکلّف نہ ہونے کا ثبوت اس حدیث میں حضرت ابن عباس کی مذکورہ بالا تعلیل سے بھی ملتا ہے۔

بلکہ ان ممالک میں چونکہ سردیوں میں دن بہت چھوٹا ہوتا ہے، اور کارخانوں ودفتروں میں کام کرنے والے لوگوں کو ہر نماز اپنے وقت میں پڑھنے میں حرج ہوتا ہے، اس لئے انہیں سردی میں بھی جمع بین الصلاتین کی اجازت ہوگی کہ امت حرج کی مکلّف نہیں ہے۔

---

[1] فتح الباری، تحفۃ الاحوذی: ۱/ ۵۵۸ حدیث: ۱۸۷ کی شرح

اموالِ زکاۃ سے اسلامی اداروں کی تعمیر

فضیلۃ الشیخ ڈاکٹر یوسف القرضاوی حفظہ اللہ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

ہم اس وقت آپ سے اپنے بلکہ امریکہ اور مغربی ممالک کے تمام مسلمانوں کے ایک نہایت اہم مسئلہ کی بابت فتوے کی درخواست کررہے ہیں، یہ مسئلہ مغرب میں مساجد اور اسلامی اداروں کی تعمیر سے متعلق ہے، ان مساجد اور اداروں سے مسلمانوں کی زندگی براہ راست وابستہ ہے۔

مغربی ممالک میں مقیم مسلمانوں اور یہاں تعلیم کے ارادہ سے عارضی قیام کرنے والے مسلم طلبہ کو اپنے شہر میں اسلامی مرکز (Islamic Centre) کی بہت ضرورت ہوتی ہے، اسلامی مرکز کا وجود ان کے لئے نہایت ضروری ہے، ان علاقوں کے مقیم مسلمانوں اور طلبہ کے دین کی حفاظت میں اس کا بڑا کردار ہوتا ہے۔

ان مراکز کی تعمیر کی مالی فراہمی کا اصل ذریعہ مسلمانوں کے عطیات ہیں، ایسے عطیات کے حصول کے وقت ہمیشہ یہ اہم سوال سامنے آتا ہے کہ:

کیا مغربی ممالک میں اسلامی ادارہ کی تعمیر میں زکاۃ کا مال خرچ کرنا جائز ہے؟

بہت سے عطیات دینے والے زکاۃ کا مال دینے کی شرط لگاتے ہیں، اور ایسے مراکز کے تعمیری پروجیکٹس کے ذمہ داران اس مصرف میں زکاۃ خرچ کرنے کے جواز کے سلسلے میں مکمل طور پر مطمئن نہ ہونے کی وجہ سے زکاۃ کا مال لینے میں ہچکچاتے ہیں۔

کیا آپ کے نزدیک ایسے مراکز کی تعمیر زکاۃ کا مصرف ہے؟ ان مراکز میں ایک مسجد

(نماز کا ہال) ہوتی ہے، بسا اوقات اس میں لائبریری، خواتین کی نماز کے لئے الگ ہال، امام کا گھر، اور بعض دیگر چیزیں بھی ہوتی ہیں، اس موقعہ پر اس بات کا تذکرہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ امریکہ میں ایسے اکثر مراکز کا قانونی مالک NAIT ہے جو شمالی امریکہ کی اسلامی تنظیموں کے وفاق کے تابع اوقاف کی نگرانی کا ایک ادارہ ہے، اور یہ دونوں تنظیمیں ان اسلامی تنظیموں میں سے ہیں جن کی امانت داری اور صلاحیتوں کے سلسلے میں اطمینان کیا جا سکتا ہے۔

ہمیں امید ہے کہ آپ ہمارے اس استفتاء کا جواب عنایت فرمائیں گے، اس لئے کہ اس وقت ہمارے مرکز کی تعمیر کے لئے عطیات جمع کرنے کی مہم اپنے عروج پر ہے، اور تعمیر کے آغاز کے لئے ایک بڑی رقم کی ضرورت ہے، ورنہ اللہ نہ کرے بلدیہ کی اجازت سے بھی محرم ہو جائیں گے، اور ساتھ ہی اس پروجیکٹ کے لئے کی گئیں زبردست محنتیں اور جمع کی گئی رقم ضائع ہو جائے گی۔

اللہ آپ کو نیک توفیق دے، آپ کی حفاظت فرمائے، اور آپ سے امت کو فائدہ پہنچائے۔

والسلام

نیازمند

ہ۔ع

سربراہ مرکز

جواب: السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

امریکی شہر ٹوسان میں ایک اسلامی مرکز کی تعمیر میں زکاۃ کا مال استعمال کرنے کے جواز کی بابت آپ کا خط مجھے ملا۔

آپ کے شہر کے مخصوص حالات اور موضوع کی اہمیت کے پیش نظر وقت کی تنگی اور کاموں کی کثرت کے باوجود میں نے فوری جواب دینا چاہا۔

میں واضح کرنا چاہتا ہوں کہ قرآن کریم کے بیان کردہ مصارف میں سے ایک مصرف "**في سبيل الله**" بھی ہے۔

"**في سبيل الله**" کی تشریح میں فقہاء کے مختلف اقوال ہیں، جمہور فقہاء اس لفظ سے صرف جہاد مراد لیتے ہیں، کہ یہی اس لفظ کے متبادر معنی ہیں۔

جب کہ بعض علماء اس لفظ کو ہر نیک کام یا مسلمانوں کی ہر مصلحت پر مشتمل مانتے ہیں.... اس اعتبار سے اس لفظ کے مدلول میں مسجدوں، مدارس اور پلوں کی تعمیر نیز فقراء کی تکفین جیسے تمام کارہائے ثواب اور مسلمانوں کے لئے مفید کام آتے ہیں۔

ہمارے نزدیک فی سبیل اللہ کا مصرف مذکورہ بالا دونوں رایوں پر مشتمل ہے، یعنی اس مصرف کے اندر دینی دعوت، راہ نمائی اور دینی تعلیمات کے لئے ان ممالک میں اسلامی مراکز کی تعمیر بھی آتی ہے، جن میں مسلمانوں کے وجود کو، عیسائیت، سیکولرزم یا کمیونزم یا دیگر ان فرقوں سے خطرہ ہے جو مسلمانوں کو اپنے عقیدہ سے محروم یا اپنے دین سے بے بہرہ کرنا چاہتے ہیں، عالم اسلامی سے باہر رہنے والی اقلیات کا عام طور پر یہی حال ہے، اصحاب اقتدار اور مالدار اکثرت سے مقابلہ کے لئے ان کے پاس بہت کم امکانات ہوتے ہیں۔

اگر دوسری رائے کا اعتبار کریں تب بھی اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ ان مراکز کی تعمیر عصر حاضر میں جہاد اسلامی کی ایک قسم یعنی قلم وزبان اور دعوت وتربیت کے ذریعہ کیا جانے والا جہاد ہے.... یہ جہاد کی وہ قسم ہے جس سے اسلام مخالف طاقتوں کا مقابلہ عصر حاضر میں نہیں کیا جاسکتا۔

جس طرح اللہ کے کلمہ کو بلند کرنے کی نیت سے جنگ کرنے والا فی سبیل اللہ کا مصداق

ہے، اسی طرح اللہ کے کلمہ کو بلند کرنے کے لئے دعوت وتعلیم کا کام کرنے والا بھی اس مصرف میں آتا ہے۔

اسلامی مراکز آج کی دنیا میں اسلام کے دفاع کے قلعے ہیں، شہر ٹوسان میں اس کی اہمیت میں مزید اضافہ اس لئے ہوجاتا ہے کہ یہاں اس رشاد خلیفہ کا مرکز قائم ہے، جس نے چند آیات قرآنی اور مکمل حدیث نبوی کا انکار کیا تھا، اوراس کے نتیجے میں دین کے بنیادی حکم نماز کا انکار لازم آیا تھا، جس کو وہ بے فیض نماز کہتا تھا، اوراس کا نام اس نے مشرکین کی نماز رکھا تھا۔ پھر اس نے آخر میں نبوت کا جھوٹا دعوی بھی کردیا تھا۔

باطل کا مقابلہ کرنے کے لئے حق کا مرکز اور طاقتور کفر کے مقابلہ کے لئے اسلامی قلعہ بہت ضروری ہے۔

{ها انتم هولاء تُدعون لتنفقوا فى سبيل الله فمنكم من يبخل ومن يبخل فانما يبخل عن نفسه والله الغنى وانتم الفقراء وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا امثالكم} [محمد:۳۸] (دیکھوتم لوگوں سے اللہ کے راستہ میں خرچ کرنے کو کہا جاتا ہے، توتم میں سے کچھ بخل کرنے لگتے ہیں، اور جو بخل کرتا ہے وہ اپنی جان سے بخل کرتا ہے [یعنی اپنے آپ کو ہی اللہ کے راستہ میں خرچ کرنے کے اجر سے محروم رکھتا ہے] اور اللہ غنی ہے اور تم محتاج، اور اگر تم روگرداں ہوجاؤ گے تو اللہ تمہارے علاوہ دوسروں کو لے آئے گا جو پھر تمہارے جیسے نہ ہوں گے)

اللہ آپ کی راہ نمائی کرے، احقاق حق اور ابطال باطل میں آپ کا تعاون کرے۔

والسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

عیسائیوں کے قبرستان میں مسلمانوں کی تدفین

سوال: اگر کسی علاقہ میں مسلمانوں کا قبرستان نہ ہو، یا اگر ہو تو میت کے گھر سے اتنی دور ہو کہ اس کے گھر والے جب چاہیں سہولت کے ساتھ قبرستان نہ جا سکیں، تو کیا ایسے علاقہ میں مسلمان کو عیسائیوں کے قبرستان میں دفن کیا جا سکتا ہے؟

جواب: مسلمان میت کی بابت شریعت نے چند احکام دیے ہیں، جیسے غسل، تکفین، نماز جنازہ، ایسا ہی ایک حکم یہ ہے کہ اسے مسلمانوں کے قبرستان میں دفن کیا جائے۔ ایسا اس لئے ہے کہ تدفین اور قبر بنانے کا مسلمانوں کا اپنا ایک مخصوص طرز ہے، جیسے میت کو قبلہ رو کرنا، تدفین میں سادگی اختیار کرنا، اور مشرکین و مترفین کی مشابہت سے بچنا۔

ہر دین کے پیرووں کے اپنے مخصوص قبرستان ہوتے ہیں، یہودیوں کے اپنے، عیسائیوں کے اپنے اور بت پرستوں کے اپنے، اس لئے مسلمانوں کے اپنے قبرستان ہونے میں کوئی تعجب کی بات نہیں ہے۔ غیر مسلم ممالک میں رہنے والی مسلم آبادی کو مسلمانوں کے لئے الگ قبرستان کے قیام کی کوشش کرنی چاہئے، اور جب تک ایسا نہ ہو جائے وہ ذمہ داروں کو اس بات پر راضی کرنے کے لئے محنت کرتے رہیں۔

اگر مسلمان اپنے الگ قبرستان کا انتظام نہ کر سکیں تو کم از کم عیسائیوں کے قبرستان میں ایک کنارے مسلمانوں کے لئے ایک گوشہ ہونا چاہئے، جس میں وہ اپنے مرحومین کو دفن کر سکیں۔

اگر کسی علاقہ میں نہ مسلمانوں کا اپنا قبرستان ہے نہ کسی قبرستان میں ایک گوشہ ان کے لئے مخصوص ہے، تو ایسی صورت میں میت کو کسی دوسرے ایسے شہر میں لے جانا چاہئے جہاں قبرستان ہو، اور اگر ایسا بھی نہ ہو سکے تو پھر اس میت کی تدفین ''ضرورت'' کے احکام کے مطابق

نصاریٰ کے قبرستان میں کی جا سکتی ہے، کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کسی کو استطاعت سے زیادہ کا مکلّف نہیں کرتا ہے، ان حالات میں اگر کوئی نیک مسلمان عیسائیوں کے قبرستان میں دفن ہوتا ہے تو اس سے اسے کوئی نقصان نہیں پہنچے گا، کہ آخرت میں انسان کے کام عمل صالح آتا ہے، قبرستان نہیں، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: {وان لیس للانسان الّا ماسعیٰ} [نجم:٣٩] (اور انسان کے کام صرف اس کی محنت آئے گی)

اس موقعہ پر اپنے مستفتی بھائی سے یہ کہنا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ میت کے اہل خانہ سے قبرستان دور ہونے سے غیر مسلموں کے قبرستان میں کی تدفین کی گنجائش نہیں ملتی ہے، اس لئے کہ علماء کے اجماع کے مطابق مسلمانوں کے قبرستان میں مسلمان کی تدفین فرض ہے، اور زیارت قبر صرف نفل، اور نفل کی وجہ سے فرض کا ترک جائز نہیں ہے۔

یہ وضاحت کرنا بھی یہاں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ زیارت قبور کی تشریع درحقیقت زائر کی مصلحت یعنی نصیحت حاصل کرنے کے پیش نظر ہے، حدیث نبوی میں ہے: { کنت نهیتكم عن زيارة القبور الا فزوروها، فانها ترق القلب وتدمع العين وتذكر الآخرة[1]} (میں نے تمہیں زیارت قبور سے روکا تھا، سنو! قبروں کی زیارت کیا کرو کہ اس سے دل نرم ہوتے ہیں، آنکھیں اشک بار ہوتی ہیں اور آخرت یاد آتی ہے)۔

لیکن جہاں تک میت کے لئے مفید پہلو کی بات ہے تو کوئی بھی مسلمان اس کے لئے دعا اور استغفار دور سے بھی کرسکتا ہے، اسی طرح دنیا کے کسی بھی حصہ سے ایصال ثواب کرسکتا ہے۔

گایوں اور بکریوں میں وبائی امراض پائے جانے کی وجہ سے یورپ میں قربانی نہ کرنا

سماحۃ الشیخ یوسف القرضاوی حفظہ اللہ

سوال: مختلف ذرائع ابلاغ کے ذریعہ لوگوں کی طرح آپ کے بھی علم میں یہ بات آئی ہوگی کہ یورپ میں آج کل مویشیوں میں مہلک وبائیں پھیلی ہوئی ہیں، جیسے گایوں میں Mad Cow (جنون) اور بکریوں وغیرہ میں Thrash (جانوروں کے منھ اور گلے میں ہونے والا ایک مرض)، ان امراض کی وجہ سے بہت سے لوگ ان جانوروں کا گوشت کھانے سے اجتناب کر رہے ہیں، اور آنے والی عیدالاضحیٰ کے حوالہ سے مسلمانوں سے یہ کہہ رہے ہیں کہ ان امراض سے بچنے کے لئے اس سال قربانیاں نہ کریں۔

تو کیا ہم یورپی مسلمان اس اسلامی شعار کو چھوڑ سکتے ہیں، اس مسئلے کی بابت آپ ہمیں ایسا کیا حکم دیں گے، جس پر عمل کر کے ہم قربانی کی فضیلت سے محروم نہ رہیں۔

اللہ آپ کو جزائے خیر دے۔

برطانیہ سے چند برادران

جواب: الحمداللہ۔ عیدالاضحیٰ میں اسلام نے قربانی اس لئے مشروع کی ہے تاکہ لوگ خود بھی فراخی کے ساتھ کھاسکیں اور اپنے رشتہ داروں، پڑوسیوں اور ضرورت مندوں کو بھی کھلاسکیں لیکن اگر یہ ثابت ہوجائے کہ قربانی کے جانوروں میں ایسے امراض پائے جارہے ہیں جو ان جانوروں کو کھانے کی صورت میں انسانوں کو نقصان پہنچا سکتے ہیں، یا وہ امراض ان جانوروں کا

گوشت استعمال کرنے سے انسانوں میں منتقل ہو سکتے ہیں، یا حال اور مستقبل میں کوئی اور ظاہری یا مخفی ضرر ان کو پہنچ سکتا ہے، تو ایسی صورت میں اجماعِ امت کا حامل یہ شرعی قاعدہ استعمال کیا جائے گا: "لا ضرر ولا ضرار" جس کا مطلب ہے کہ انسان نہ اپنے آپ کو نقصان پہنچا سکتا ہے اور نہ کسی اور کو۔ یہ قاعدہ چونکہ قرآن وسنت کے نصوص سے مستفاد ہے اس لئے قطعی ہے۔

مثلاً اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: {ولا تقتلوا انفسکم ان اللّٰہ کان بکم رحیما} [نساء:۲۹] (اور اپنے آپ کو قتل نہ کرو کہ اللہ تمہارے تئیں رحیم ہے)

ایک اور جگہ ارشاد ہوتا ہے: {ولا تلقوا بایدیکم الی التھلکۃ} [بقرہ:۱۹۵] (اور اپنے آپ کو خود ہلاکت میں نہ ڈالو)

اسی لئے اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے انسان کی سلامتی اور اس کی بدن کی صحت کے پیش نظر متعدد رخصتیں مشروع کی ہیں، رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "بلاشبہ تمہارے بدن کا تم پر حق ہے"۔ متفق علیہ

اسی لئے علماء امت نے انسان کو نقصان پہنچانے والی اشیاء خورد ونوش اور ایسے ملبوسات کا استعمال حرام قرار دیا ہے۔ ایسا انسان کی زندگی کی حفاظت اور اس کی سلامتی کے پیش نظر ہے، اور اس کا تعلق ان "ضروریات خمسہ" سے ہے جن کی حفاظت پر تمام مذاہب متفق ہیں۔

اس بنیاد پر ہمارا کہنا ہے کہ گایوں، اونٹوں یا بھیڑ بکریوں کے کھانے میں اگر انسانوں کے لئے نقصان ثابت ہو تو عید الاضحیٰ میں اور اس کے علاوہ بھی ایسے جانوروں کا گوشت کھانا حرام ہے۔ اس لئے کہ انسان کی جان اور اس کی زندگی اللہ کی امانت ہے جس کے حقوق میں کوتاہی کرنا یا ناحق طریقوں پر تکلیف پہنچانا اس کے لئے جائز نہیں ہے۔

بلکہ عید الاضحیٰ میں تو ایسے جانوروں سے اجتناب اس لئے بھی ضروری ہوگا کہ انسان قربانی کا گوشت اپنے پڑوسیوں، دوستوں اور فقراء ومساکین کو بھی دیتا ہے، یعنی اس صورت میں

ان جانوروں سے پہنچنے والا نقصان صرف اسی تک محدود نہ رہ کر دوسرے انسانوں تک بھی پہنچے گا،اس لئے حرمت مزید مؤکد ہوجائے گی۔

یہ ساری باتیں اس وقت کی ہیں جب کہ ان جانوروں کے گوشت کا انسان کے لئے مضر ہونا ثابت ہوجائے،اس سلسلے میں اس فن کے ماہرین کے اقوال کا اعتبار کیا جائے گا کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کا ارشاد ہے: {فاسئل به خبيراً} [فرقان: ۵۹](یہ بات واقف شخص سے پوچھو)، {ولاينبئک مثل خبير} [فاطر: ۱۴](اور باخبر شخص کی طرح آپ کو کوئی اور نہیں بتا سکتا)۔اور اس فن کے ماہرین کا کہنا ہے کہ:Thrash جانوروں کے لئے مہلک ہے،انسانوں کے لئے چنداں ضرررساں نہیں ہے۔

اگر کسی ایک طرح کی قربانی کے جانور کے ضرررساں ہونے کی بات پایۂ ثبوت کو پہنچ بھی جائے تو مسلمان دوسری طرح کے جانور اختیار کر سکتے ہیں،مثلاً اگر یہ بات گائے کے سلسلے میں ثابت ہوجائے تو مسلمان اسے چھوڑ دیں،اور حسب سہولت بکری یا اونٹ کی قربانی کر سکتے ہیں ،اگر کسی علاقہ میں بالفرض ہر طرح کے جانوروں کا ضرررساں ہونا ثابت ہوجائے تو وہاں کے مسلمان دوسرے علاقہ میں کسی اور شخص کو رقم دے کر اور اس کو وکیل بنا کر یہ شعار ادا کر سکتے ہیں، مختلف ممالک میں یہ کام رفاہی تنظیمیں انجام دیتی ہیں، بلکہ اپنے علاقہ کی ایک قربانی کے پیسوں میں دوسرے علاقوں میں متعدد قربانیاں کی جاسکتی ہیں،اور ان علاقوں کے غریب مسلمانوں کو اس سے بہت فائدہ پہنچے گا۔ واللہ اعلم

عائلی قوانین کی بابت
فقہ الاقلیات کی چند تطبیقات

کمیونسٹ مرد سے مسلم خاتون کی شادی

سوال: میری بیٹی کے لئے ایک ایسے نوجوان نے پیغام دیا ہے جو کمیونسٹ ہے اور اسے ابھی بھی اپنے کمیونزم پر اصرار ہے، کیا اس کے ساتھ اپنی بیٹی کی شادی کرنا میرے لئے جائز ہے؟ خیال رہے کہ قانونی اعتبار سے اس شخص کا مذہب اسلام ہے، اس کا خاندان مسلمان ہے، اور اس کا نام بھی اسلامی ہے، کیا اس کا عقیدہ فاسد ہونے کی وجہ سے یہ رشتہ ٹھکرا دینا میرے لئے واجب ہے؟ براہ کرم فتوے سے نوازیں، شکریہ۔

و۔ل۔

جواب: اس سوال کا جواب دینے سے پہلے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ہم دین و مذہب کی بابت کمیونزم کے موقف پر اجمالی گفتگو کرلیں، تاکہ مستفتی پر حقیقت واضح ہو سکے، کمیونزم در حقیقت ایک مادی نظریہ ہے، یعنی وہ صرف مادی ومحسوس چیزوں کا ہی اعتراف کرتا ہے، اور مادہ کے علاوہ ہر ایک کا انکاری ہے، یہی وجہ ہے کہ کمیونزم اللہ، روح، وحی، آخرت اور کسی بھی طرح کے غیب کا قائل نہیں ہے، اور اسی وجہ سے وہ تمام ادیان کا مکمل طور پر انکاری ہے، اور کمیونسٹوں کی نگاہ میں یہ ادیان انسان کی جہالت وپستی اور اس کی مظلومیت کی یادگار خرافات ہیں، کمیونزم کے بانی کارل مارکس کا یہ جملہ مشہور ہے کہ: دین و مذہب قوموں کا نشہ ہے۔ اللہ کو خالق کائنات و انسان ماننے والوں کا رد کرتے ہوئے اس نے ماضی کے مادہ پرست ملحدین کی طرح کہا ہے: اللہ نے انسان کو پیدا نہیں کیا ہے، بلکہ اس کے برعکس یہ بات صحیح ہے کہ انسان نے اللہ کو پیدا کیا تھا، یعنی اللہ انسان کے وہم وخیال کا اختراع ہے۔

لینن نے کہا تھا: ہماری انقلابی پارٹی دین کے تئیں سلبی موقف اختیار نہیں کرسکتی، اس

لئے کہ دین خرافات اور جہالت سے عبارت ہے۔

اسٹالن نے کہا تھا: ہم ملحد ہیں، ہمارا عقیدہ ہے کہ ''اللہ'' کا تصور ایک خرافات ہے، ہمارے نزدیک کسی بھی دین کو قبول کرنا ہماری ترقی کی راہ کا روڑا ہوگا، ہم اپنے اوپر دین کا تسلط نہیں چاہتے، اس لئے کہ ہم یہ نہیں چاہتے کی ہم نشہ میں رہیں۔

دین کی بابت کمیونزم اور اس کے قائدین کی یہ رائے ہے، اسی لئے ہم دیکھتے ہیں کمیونسٹ پارٹی کا دستور نیز کمیونزم کا عالمی دستور کمیونسٹ تحریک کے ہر رکن کے لئے ملحد ہونا اور دین کے خلاف پروپیگنڈہ کرنا لازمی قرار دیتے ہیں، کمیونست پارٹی ہر اس شخص کی رکنیت ختم کر دیتی ہے جو دینی شعائر بجالاتا ہو، اسی طرح کمیونسٹ حکومت ہر اس سرکاری ملازم کو ملازمت سے نکال دیتی ہے جو دینی رجحان رکھتا ہو۔

بعض لوگوں کے خیال کے مطابق اس ناممکن بات کو اگر بالفرض تسلیم کرلیا جائے کہ کسی کمیونسٹ نے صرف کمیونزم کا اقتصادی وسماجی پہلو قبول کیا ہے۔ اس کی فکری وعقائدی بنیاد نہیں، تو صرف اتنا بھی کسی انسان کے دائرۂ اسلام سے نکل جانے اور مرتد ہو جانے کے لئے کافی ہے، اس لئے کہ سماجی واقتصادی زندگی کی تنظیم کے سلسلہ میں اسلام کی کچھ واضح اور محکم تعلیمات ہیں، جن کا کمیونزم مکمل طریقہ پر انکار کرتا ہے، جیسے انفرادی ملکیت، میراث، زکاۃ اور مردو خاتون کے تعلقات کی نوعیت وغیرہ، یہ احکام دینِ اسلام کے یقینی احکام ہیں، اور ان کے انکار کے کفر ہونے پر اجماع ہے۔

پھر کمیونزم ایک ایسا منظّم نظریہ ہے کہ اس کے عملی نظام اور اس کی عقائدی ونظریاتی اساس کو ایک دوسرے سے جدا کرنا ناممکن ہے۔

جب اسلام کسی مسلم خاتون کو کسی کتابی (عیسائی یا یہودی) مرد سے بھی شادی کرنے کی اجازت نہیں دیتا ہے، حالانکہ کتابی اجمالی طور پر اللہ، اس کی کتابوں، اس کے رسول اور یوم آخرت

پر ایمان رکھتا ہے،تو پھر ایک مسلم خاتون کا کسی ایسے مرد کے ساتھ شادی کرنا کیسے جائز ہوگا جو کہ الوہیت، نبوت، قیام اور حساب پر ایمان نہیں رکھتا ہے۔

وہ کمیونسٹ جس کا کمیونزم معروف ہو اسلامی حکم کے مطابق مرتد اور زندیق ہے، ایک مسلمان والد کے لئے اس سے اپنی بیٹی کی شادی کرنا کسی بھی طرح جائز نہیں ہوگا، اسی طرح جو لڑکی اللہ کو اپنا رب، اسلام کو اپنا دین، محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنا رسول اور قرآن کو اپنا راہ نما مانتی ہو اس کے لئے بھی ایسے شخص سے شادی کرنا جائز نہیں ہے۔

اگر کوئی کمیونسٹ کسی مسلم لڑکی سے شادی کر بھی لے تو دونوں کے درمیان تفریق نیز ایسے مرد کو اس کی اولاد سے دور رکھنا واجب ہے، تا کہ مرد اپنی اولاد کو گمراہ اور بے دین نہ کر سکے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ اسلامی شریعت کی روشنی میں ایسے شخص کے اوپر مرتدوں اور زندیقوں کے احکام منطبق کرنا واجب ہے، اور آخرت کا عذاب تو بے حد سخت اور نہایت رسوا کن ہے ہی، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: **{ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم ان استطاعوا ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم في الدنيا والآخرة واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون﴾**[بقرہ:۲۱۷] (یہ لوگ تم سے اس وقت تک جنگ کرتے رہیں گے جب تک کہ اگر ان کا بس چلے تو، تمہیں تمہارے دین سے برگشتہ نہ کردیں اور جو تم میں سے مرتد ہوا تو وہ کافرانہ موت مرے گا، ایسے لوگوں کے اعمال دنیا و آخرت میں حبط ہو جائیں گے، اور یہ لوگ جہنم والے ہوں گے، یہ وہاں ہمیشہ ہمیشہ رہیں گے)۔

غیر مسلم خاتون سے مسلمان کی شادی

سوال: اس وقت ایک اہم مسئلہ کی بابت ایک سوال پیش خدمت ہے، امید ہے کہ آپ اپنے قیمتی اوقات کا کچھ حصہ اس مسئلہ کی تحقیق اور اس کی بابت اپنی رائے کی تحریر کے لئے ضرور نکالیں گے، یہ مسئلہ غیر مسلم یعنی کتابی (یہودی یا عیسائی) خواتین سے شادی کرنے کی بابت ہے، ان غیر مسلموں کو ہم اہل کتاب مانتے ہیں، اور ان کی بابت کچھ خاص احکامات ہیں جو انہیں بت پرست مشرکین جیسے غیر مسلموں سے ممتاز کرتے ہیں۔

مجھے اور مجھ جیسے بہت سے افراد کو اس طرح کی شادی میں بہت سے مفاسد نظر آتے ہیں، اس بیوی سے ہونے والی اولاد پر بالخصوص اس کے اثراتِ بد پڑتے ہیں، اس لئے کہ ایسی بیوی پورے گھر کو اپنے رنگ میں رنگ لیتی ہے اور بچوں کی تربیت اپنے طرز پر کرتی ہے، اور شوہر گھر کے سلسلے میں بالکل غیر مؤثر رہتا ہے۔

میں نے اس بابت ایک عالم سے دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا کہ قرآن مجید نے کتابی خواتین سے شادی کی اجازت دی ہے، اور ہم اللہ کی حلال کردہ کسی چیز کو حرام قرار نہیں دے سکتے۔

میرا عقیدہ ہے کہ اسلام کسی ایسی چیز کو جائز قرار نہیں دے سکتا جس میں کوئی ضرر یا مفسدہ ہو، اس لئے میں نے آپ سے اس مسئلہ میں رجوع کیا ہے، کہ میرے علم کے مطابق آپ ان جیسے مسائل پر گہری نظر رکھتے ہیں، اور شریعت کے اصلی نصوص اس کے مقاصد، عام مبادی اور کلی اصولوں کی روشنی میں ان کا شرعی حل بتاتے ہیں۔

مجھے آپ کی مشغولیات کا علم ہے، لیکن میری درخواست ہے کہ اس خط کا جواب ضرور

عنایت فرمائیں، اللہ آپ کا مددگار رہو۔

م۔ش۔

جواب: **الحمدللّٰہ والصلاۃ والسلام علی رسول اللّٰہ وعلی آلہ وصحبہ ومن اتبع ھداہ، اما بعد:**

مجھے متعدد یورپی اور شمالی امریکی ممالک جانے اور وہاں تعلیم حاصل کرنے والے مسلم طلبہ نیز ان لوگوں سے ملنے کا بارہا اتفاق ہوا ہے جو وہاں مستقل یا عارضی طور پر مقیم ہیں۔

ان ممالک میں بہت سے لوگوں نے مجھ سے یہ سوال کیا ہے کہ غیر مسلم بالخصوص اس یہودی یا مسیحی خاتون سے مسلمان مرد کی شادی کا کیا حکم ہے جس کے اصلِ دین کا اسلام اعتراف کرتا ہے، اور اس دین کے پیروؤں کو اہل کتاب کہتا ہے، اور اس نے ان کے متعدد مخصوص حقوق بتائے ہیں۔

اس مسئلہ کی بابت حکم شرعی کی وضاحت کے لئے ضروری ہے کہ ہم غیر مسلم خواتین کی مختلف قسمیں واضح کرکے ان میں سے ہر ایک کی بابت شریعت کا حکم بتائیں، اس لئے کہ غیر مسلم خواتین کی متعدد قسمیں ہیں: مشرک ملحدہ، مرتد اور کتابی۔

مشرک خاتون سے شادی کی حرمت:

جہاں تک مشرک یعنی بت پرست خاتون کی بات ہے تو اس سے شادی کرنے کی حرمت قرآن مجید سے معلوم ہوتی ہے: **{ولا تنکحوا المشرکات حتّٰی یؤمنّ ولأمة مؤمنة خیر من مشرکة ولوا عجبتکم}** [بقرہ:۲۲۱] (اور مشرک خواتین سے اس وقت تک شادی نہ کرو جب تک وہ ایمان نہ لے آئیں، اور بلاشبہ مومن باندی مشرک خاتون سے بہتر ہے، خواہ وہ تمہیں پسند ہی کیوں نہ ہو) ایک اور جگہ ارشاد ہوتا ہے: **{ولا تمسکوا بعصم الکوافر}** [ممتحنہ:۱۰] (اور کافر عورتوں کی ناموس اپنے قبضہ میں نہ رکھو) یہ آیت سورۂ ممتحنہ کی ہے، اس

آیت کا سیاق اور سورۂ ممتحنہ کا مرکزی مضمون نیز اس کا سبب نزول یہ بتاتا ہے کہ یہاں کافر عورتوں سے مراد مشرک یعنی بت پرست خواتین ہیں۔

اس حرمت کی حکمت بالکل ظاہر ہے، اور وہ یہ ہے کہ اسلام اور بت پرستی کے درمیان اتحاد بالکل ناممکن ہے، اس لئے کہ خالص توحید کا عقیدہ شرک محض کے عقیدہ سے بالکل متضاد ہے، پھر بت پرست مذہب کے پاس نہ کوئی معتبر آسمانی کتاب ہوتی ہے، اور نہ ہی ان کا پیشوا کوئی ایسا شخص ہوتا ہے جس کو اسلام نبی مانتا ہو، یعنی بت پرستی اور اسلام ایسے متضاد ہیں کہ ان میں اتحاد ممکن ہی نہیں ہے، اسی لئے قرآن مجید نے مشرک خواتین سے نکاح کرنے کی علّت یہ بتائی ہے : {اولٰئک یدعون الی النار واللّٰہ یدعوالیٰ الجنة والمغفرة باذنہ} [بقرہ:۲۲۱] (یہ تمہیں جہنم کی طرف بلاتے ہیں اور اللہ اپنے حکم سے جنت اور بخشش کی طرف بلاتا ہے) اور جنت اور دوزخ کے داعیوں کے درمیان اتحاد کا کوئی امکان نہیں ہے، بقول شاعر:

ایھا المنکح الثریا سھیلا　　عمرک اللّٰہ کیف تلتقیان

ھی شامیة اذا مااستقلت　　وسھیل اذا ما استقل یمان

(ترجمہ: اے ثریا کی شادی سہیل سے کرانے والے! اللہ تمہاری عمر میں برکت دے، یہ بتاؤ کہ ان دونوں میں ملاپ کیوں کر ہوگا کہ ثریا کا وطنِ اصلی شام اور سہیل کا وطنِ اصلی یمن ہے)

بت پرست مشرک خواتین سے شادی کی ممنوعیت کا یہ حکم نص کے ساتھ ساتھ اجماع سے بھی ثابت ہے، کہ علماء امت اس حرمت پر متفق ہیں، جیسا کہ ابن رشد نے **بدایة المجتھد** میں اودیگر علماء نے اپنی کتابوں میں تحریر کیا ہے۔

ملحدہ سے شادی:

ملحدہ سے ہماری مراد ایسی خاتون ہے جو کسی بھی دین کی پیرو نہ ہو، الوہیت، کتاب اور

آخرت کا عقیدہ نہ رکھتی ہو، ایسی خاتون مشرک خاتون کی بنسبت حرمت نکاح کے حکم کی زیادہ مستحق ہے، اس لئے کہ مشرک عورت بہر حال ایک خدا کا عقیدہ رکھتی ہے، ہاں وہ اس کے ساتھ کچھ ایسوں کو شریک ٹھہراتی ہے، جنہیں وہ اپنے گمان کے مطابق اللہ کے حضور میں قرب حاصل کرانے والے سفارشی سمجھتی ہے۔

مشرکین کے عقیدہ کی یہ نوعیت قرآن مجید نے متعدد مقامات پر بیان کی ہے، جیسے {ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله} [لقمان:۲۵] (اگر تم ان سے پوچھو کہ آسمانوں اور زمین کو کس نے پیدا کیا ہے تو وہ یقیناً کہیں گے اللہ) {والذين اتخذوا من دونه اولياء مانعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفىٰ} [زمر:۳] (اور جن لوگوں نے اللہ کے علاوہ اولیاء اختیار کرر کھے ہیں، اور یہ کہتے ہیں کہ ہم ان کی عبادت صرف اس لئے کرتے ہیں تا کہ وہ ہمیں اللہ سے قریب کردیں)۔

اگر اس بت پرست خاتون سے نکاح کو قطعی طور پر حرام قرار دیا گیا ہے جو کسی نہ کسی طرح کا عقیدہ اللہ کی بابت رکھتی ہے، تو یہ حکم اس خاتون کے سلسلہ میں کیوں نہ ہوگا جو مادہ پرست ہے، مادہ اور محسوسات کے علاوہ ہر چیز کی انکاری ہے، نیز اللہ، یوم آخرت، فرشتوں، کتاب اور انبیاء پر کسی بھی طرح کا ایمان نہیں رکھتی ہے۔

ایسی خاتون کے ساتھ شادی تو یقیناً باطل ہوگی۔

ملحد خاتون کی سب سے واضح مثال وہ کمیونسٹ عورت ہے جو مادیت پر ایمان رکھتی ہے، دین کو قوموں کے لئے نشہ تصور کرتی ہے، اور مذاہب کے ظہور کے صرف مادی اسباب مانتے ہوئے کہتی ہے کہ مذاہب معاشرہ کے تشکیل کردہ ہیں، اور معاشرہ کی اقتصادی وتمدنی صورت حال کا نتیجہ ہیں۔

ہم نے کمیونسٹ خاتون کے جو مذکورہ بالا اوصاف کر کئے ہیں وہ اس لئے کہ بعض مسلم مرد

وں اور خواتین نے اس مادی نظریہ کو بنا حقیقت جانے قبول کر لیا ہے، انہیں کمیونزم کے داعیوں نے دھوکہ دیتے ہوئے یہ باور کرایا ہے کہ اس نظریہ کا عقائد و مذاہب سے کچھ لینا دینا نہیں ہے، یہ نظریہ بس اقتصادیات کی اصلاح سے تعلق رکھتا ہے، ایسے لوگوں کے سلسلہ میں ضروری ہے کہ ان کی غلط فہمی دور کی جائے، اور دلائل کی روشنی میں ان کے سامنے راہ راست واضح کی جائے تاکہ وہ ایمان و کفر اور نور و تاریکی میں فرق کر سکیں، پھر بھی اگر کوئی اپنے کمیونزم پر مصر رہتا ہے تو پکا کافر ہے اور اس کے اوپر زندگی میں اور بعد از وفات کافروں والے احکام ہی جاری ہوں گے۔

مرتد خاتون:

ملحد خاتون جیسا ہی حکم مرتد خاتون کا ہے، مرتد سے مراد وہ شخص ہے جو ایمان لانے کے بعد کافر ہو کر ملت اسلامی سے خارج ہو گیا ہو، چاہے اس نے کوئی اور دین قبول کیا ہو یا نہیں۔

اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ مرتد نے اسلام چھوڑ کر کوئی کتابی مذہب قبول کیا ہو یا غیر کتابی مذہب۔ یعنی اسلام چھوڑ کر جانے والا شخص کمیونسٹ ہوا ہو یا وجودی، مسیحی ہوا ہو یا یہودی، بدھسٹ ہوا ہو یا بہائی، یا اس نے کوئی اور مذہب و نظریہ قبول کیا ہو، یا اس نے اسلام چھوڑ کر کوئی بھی مذہب نہ قبول کیا ہو، بہر حال وہ ہے مرتد۔

اسلام کسی بھی شخص کو اپنے زیر سایہ آنے کے لئے مجبور نہیں کرتا ہے، بلکہ وہ تو اس شخص کا ایمان ہی معتبر نہیں مانتا جس نے کسی دوسرے کے دباؤ میں اسلام قبول کیا ہو، لیکن جس شخص نے اپنے آزاد ارادہ سے اسلام قبول کیا اس کے لئے دائرۂ اسلام سے نکلنا جائز نہیں ہے۔

ارتداد کے چند مخصوص احکام ہیں، ان میں سے کچھ آخرت سے متعلق ہیں اور کچھ دنیا سے۔

آخرت سے متعلق حکم یہ ہے کہ جس کا انتقال ارتداد کی حالت میں ہوا ہو اس کے تمام

اعمالِ صالحہ حبط ہو جائیں گے، اور وہ جہنم میں ابدی قیام کا حق دار ہوگا، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:
{ومن یرتدد منکم عن دینه فیمت وھو کافر فاولٰئک حبطت اعمالھم فی الدنیا و الآخرة و اولٰئک اصحاب النار ھم فیھا خالدون} [بقرہ: ۲۱۷] (تم [مسلمانوں] میں سے جوکوئی اپنے دین سے مرتد ہو جائے گا اور کفر کی ہی حالت میں اس کی وفات ہوگی تو اس کے اعمال دنیا وآخرت میں حبط ہو جائیں گے، ایسے لوگ جہنمی ہیں، یہ جہنم میں سدا پڑے رہیں گے)۔

مرتد کے لئے جو دنیوی احکام مخصوص ہیں ان میں سے چند یہ ہیں: مرتد اسلامی معاشرہ کی کسی بھی طرح کی مدد اور تعاون کا حق دار نہیں ہے، مسلم مرد اور مرتد خاتون یا مرتد مرد اور مسلم خاتون کے درمیان ازدواجی رشتہ نہ قائم کیا جا سکتا ہے اور نہ قائم رہ سکتا ہے۔ لہٰذا جو مسلمان مرد کا مرتد عورت سے نکاح باطل ہے، اور اگر کسی کی بیوی شادی کے بعد مرتد ہو جائے تو ان دونوں کے درمیان تفریق کر دی جائے گی، اس حکم پر فقہاء کا اتفاق ہے، اس پر مرتد مرد وخاتون کی سزا کی بابت فقہاء کے یہاں پائے جانے والے اس اختلاف کا کوئی اثر نہیں پڑتا ہے کہ جمہور کے نزدیک مرتد مرد اور خاتون دونوں کو قتل کیا جائے گا، جب کہ حنفیہ کے نزدیک مرتد عورت کو قید کیا جائے گا۔

اس موقع پر اس جانب متوجہ کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ کسی مسلمان پر ارتداد یا کفر کا حکم لگانا آخری درجہ کی سزا ہے۔ اس لئے اس سلسلے میں احتیاط بہت لازمی ہے، جہاں تک ممکن ہو ایک مسلمان کے سلسلے میں حسن ظن سے کام لینا چاہئے، اور اس کے حال کو صلاح پر محمول کرنا چاہئے۔ اس لئے کہ اس کا اسلام یقینی طور پر ثابت ہے، اور جب تک کوئی قطعی ثبوت نہ مل جائے اس کے خلاف حکم نہیں لگایا جا سکتا ہے، اس لئے کہ مشہور فقہی قاعدہ ہے: ''**الیقین لا یزول بالشک**'' (یقین شک سے زائل نہیں ہوتا ہے)۔

بہائی خاتون:

بہائی خاتون سے کی گئی شادی بھی باطل ہے، اس لئے کہ یا تو بہائی خاتون پہلے مسلمان رہی ہوگی، اور اس نے دین حق کو ترک کر کے یہ مصنوعی دین اختیار کیا ہوگا، ایسی صورت میں یہ عورت یقیناً مرتد ہوگی، اور مرتد خاتون سے شادی کا حکم ہم پچھلے صفحات میں جان چکے ہیں۔

ایسی بہائی خاتون خواہ بذات خود مرتد ہوئی ہو، یا اپنے خانوادہ کے اتباع میں مرتد ہوئی ہو، یا اس نے باپ دادا سے ارتداد وراثت میں پایا ہو، بہر حال ارتداد کا حکم برقرار رہے گا۔

یا پھر یہ بہائی خاتون غیر مسلم رہی ہوگی، یعنی یہ پہلے مسیحی، یہودی یا بت پرست رہی ہوگی ، ایسی صورت میں اس کا حکم مشرک خاتون جیسا ہوگا، اس لئے کہ اسلام نہ اس کے دین کو معتبر مانتا ہے، نہ اس کی کتاب کو آسمانی کہتا ہے، اس لئے کہ دین کے قطعی امور میں سے ایک یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے بعد ہر دعوائے نبوت باطل ہے۔ قرآن کے بعد ہر وہ کتاب باطل ہے جسے آسمانی کہا جائے، اور اسلام کے بعد جو کوئی بھی کسی نئے دین کے ساتھ مبعوث ہونے کا دعوی کرے وہ دجال اور اللہ تعالیٰ کی بابت جھوٹا ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ ﷺ پر سلسلۂ نبوت ختم کر دیا، دین مکمل کر دیا اور نعمت ہدایت کو پایۂ تکمیل تک پہنچا دیا: ﴿**ومن یتبع غیر الاسلام دینا فلن یقبل منہ وھو فی الآخرۃ من الخاسرین**﴾ [آل عمران: ۸۵] (اور جو کوئی اسلام کے علاوہ کسی اور دین کا اتباع کرے گا تو اس کا یہ عمل غیر مقبول ہوگا، اور وہ آخرت میں نقصان اٹھانے والوں میں ہوگا)۔

اگر (جیسا کہ اوپر کی تفصیل سے واضح ہوا) بہائی خاتون سے مسلمان مرد کی شادی باطل ہے تو پھر بہائی مرد سے مسلم خاتون کی شادی تو بدرجۂ اولیٰ باطل ہوگی، کہ شریعت نے کتابیہ خاتون سے تو شادی کی اجازت دی ہے لیکن کتابی مرد سے مسلم خاتون کی شادی کی اجازت نہیں دی ہے۔ تو پھر غیر کتابی مرد کے ساتھ مسلم خاتون کی شادی کی اجازت کیوں کر ہوگی۔

متعدد مقدموں میں مصر کی شرعی عدالتوں نے اپنے فیصلوں میں یہی نقطۂ نظر اختیار کیا ہے۔

محترم علی علی منصور نے اسی طرح کے ایک مقدمہ میں معتبر فقہی وشرعی دلائل کی بنیاد پر میاں بیوی کے درمیان تفریق کا فیصلہ سنایا ہے، فیصلہ انہوں نے ایک مستقل رسالہ کی صورت میں شائع بھی کر دیا تھا، اللہ انہیں جزائے خیر دے۔

جمہور مسلمانوں کے نزدیک کتابی خاتون سے شادی جائز ہے:

کتابی خواتین سے شادی جمہور مسلمانوں کے نزدیک جائز ہے، ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اہل کتاب کے ساتھ ہم طعامی اور ان کی خواتین سے نکاح کرنے کی اجازت سورۂ مائدہ کی ایک ہی آیت میں ساتھ ساتھ دی ہے، اور یہ سورت قرآن مجید کی (نزول کے اعتبار سے) آخری سورتوں میں سے ہے، ارشاد ہوتا ہے: {**وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم، وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم اذا آتيتمو هن اجورهن محصنين، غير مسافحين ولا متخذى اخدان**} [مائدہ: ۵] (اور اہل کتاب کا ذبیحہ تمہارے لئے حلال ہے نیز تمہارا ذبیحہ ان کے لئے حلال ہے، اور پاک دامن مسلمان عورتیں نیز پاک دامن کتابی عورتیں بھی تمہارے لئے حلال ہیں، بشرطیکہ تم انہیں ان کے مہر ادا کرو، اور ان سے باقاعدہ نکاح کرو یہ نہیں کہ علانیہ زنا یا پوشیدہ بدکاری کرو)

حضرت ابن عمرؓ اور بعض دیگر مجتہدین کی رائے:

جمہور کی اس رائے سے مشہور صحابی حضرت عبداللہ بن عمر نے اختلاف کیا ہے، ان کے نزدیک کتابی خاتون سے شادی جائز نہیں ہے، امام بخاریؒ کی روایت ہے کہ جب حضرت ابن عمر سے کسی عیسائی یا یہودی خاتون سے نکاح کی بابت پوچھا جاتا تو وہ فرماتے: اللہ تعالیٰ نے مشرک

خواتین کو مؤمنین کے لئے حرام قرار دیا ہے (اس سے ان کا اشارہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد: {ولا تنکحوا المشرکات حتی یؤمن} کی جانب ہوتا) اور میرے نزدیک اس سے بڑا شرک کچھ نہیں ہوسکتا کہ کوئی عورت حضرت عیسیٰؑ کو اپنا رب اور اپنے آپ کو ان کا بندہ مانے۔

بعض علماء حضرت ابن عمر کے اس قول کو کراہت پر محمول کرتے ہیں حرمت پر نہیں، لیکن اس سلسلے میں ان سے مروی اقوال کراہت سے زیادہ سنگینی پر دلالت کرتے ہیں۔

بعض اثنا عشری علماء بھی اس رائے کے ہیں، ان کی دلیل یہ دو آیات ہیں: {ولا تنکحوا المشرکات} [بقرہ:۲۲۱] (اور مشرک خواتین سے نکاح نہ کرو)، {وَلَا تمسکوا بعصم الکوافر} [ممتحنہ :۱۰] (اور کافر عورتوں کی ناموس اپنے ہاتھ میں نہ رکھو)۔

جمہور کی رائے راجح ہے:

بلاشبہ جمہور کی رائے ہی صحیح ہے، اس لئے کہ کتابی خاتون سے شادی کی اجازت سورۂ مائدہ کی مذکورہ بالا آیت میں واضح طور پر دی گئی ہے اور جیسا کہ حدیث میں آتا ہے سورۂ مائدہ بالکل آخری نازل ہونے والی سورتوں سے ایک ہے۔

اور جہاں تک اللہ تعالیٰ کے ارشادات: {ولا تنکحوا المشرکات} (اور مشرک عورتوں سے نکاح نہ کرو) اور {ولاتمسکوا بعصم الکوافر} (اور کافر عورتوں کی ناموس اپنے قبضہ میں نہ رکھو) کا تعلق تو ان کے بارے میں یا تو یہ کہا جائے گا کہ یہ عام آیات ہیں اور ان کی تخصص سورۂ مائدہ کی آیت کر رہی ہے، یا پھر یہ کہا جائے گا کہ قرآن مجید کی اصطلاح میں ''مشرکات'' کے لفظ میں کتابی خواتین شامل نہیں ہیں، کہ قرآن مجید نے متعدد مقامات پر مشرکین اور اہل کتاب کو ایک دوسرے پر عطف کیا ہے، مثلاً {لم یکن الذین کفروا من اھل الکتاب والمشرکین منفکین﴾ [بینہ:۱] (اہل کتاب میں کے کافر اور مشرکین باز رہنے والے نہ تھے) {ان الذین کفروا من اھل الکتاب والمشرکین فی نار جھنم خالدین

فیھا}[بینہ:٦](بلاشبہ اہل کتاب میں سے کافر اور مشرکین جہنم میں ہمیشہ رہیں گے)۔

اسی طرح سورۂ حج میں ارشاد ہوا کہ:{ان الذین آمنوا والذین ھادوا والصابئین والنصاریٰ والمجوس والذین اشر کوا ان اللّٰہ یفصل بینھم یوم القیامۃ} [حج:١٧] (بلا شبہ جن لوگوں نے ایمان قبول کیا، اور وہ جو یہودی ہوئے، اور صابئین، اور عیسائیوں اور مجوسیوں اور مشرکین کے درمیان اللہ قیامت کے دن فیصلہ فرمائے گا) ان آیات میں اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے مشرکین کو دیگر لوگوں سے الگ قرار دیتے ہوئے اس لفظ سے صرف بت پرستوں کو مراد لیا ہے۔اور جہاں تک سورۂ ممتحنہ کی آیت میں استعمال ہونے والے لفظ (الکوافر) کی بات ہے تو اس سے مراد جیسا کہ سیاق سے واضح ہے مشرک خواتین ہیں۔

کتابی خاتون سے شادی کی چند شرطیں:

درج بالا تفصیل کے مطابق قولِ راجح یہ ہے کہ کتابی خاتون سے مسلم مرد کی شادی کے سلسلہ میں اصل حکم جواز ہے، تاکہ کتابی خواتین کو اسلام کی جانب راغب کیا جاسکے، مسلمان اور اہل کتاب کے درمیان تعلقات قائم ہوں، اور دونوں مذاہب کے پیروکاروں کے درمیان درگزر، محبت اور حسن معاشرت کا دائرہ وسیع ہو۔

لیکن یہ اصل حکم چند شرطوں سے مشروط ہے، جن سے صرف نظر کی اجازت نہیں دی جاسکتی ہے:

پہلی شرط:

لڑکی کے ''کتابی'' ہونے کی جانب سے مکمل اطمینان، یعنی اس بات کا مکمل اطمینان کرلینا کہ وہ آسمانی دین (جیسے یہودیت ونصرانیت) کی پیرو ہے، اوراس طرح اللہ، رسالت اور یوم آخرت پر (اجمالی طور پر ہی سہی) ایمان رکھتی ہے، ملحد یا اپنے دین سے مرتد نہیں ہے، اور نہ کسی

غیر آسمانی دین پر ایمان رکھتی ہے۔

ایسا اس لئے ہے کہ مغربی ممالک میں عیسائی والدین کی یا عیسائی ماحول کی پروردہ ہر لڑکی کا عیسائی ہونا ضروری نہیں ہے، عیسائی والدین اور عیسائی ماحول کی لڑکیاں مادہ پرست کمیونسٹ بھی ہوسکتی ہیں، اور بہائیت جیسے اسلام کی نگاہ میں غیر معتبر مذہب کی پیرو بھی۔

دوسری شرط:

یہ لڑکی پاک دامن یا پاک باز ہو، اس لئے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے ہر کتابی کے ساتھ شادی کی اجازت نہیں دی ہے، بلکہ اجازت دینے والی آیات میں ہی پاک بازی کی شرط لگاتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے: {و المحصنات من الذین اوتوا الکتاب} (اور اہل کتاب کی پاک باز خواتین)، ابن کثیر نے اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس آیت میں ''المحصنات'' سے بظاہر بدکاری سے بچنے والی خواتین مراد ہیں، جیسے اس لفظ کو اسی معنی میں ایک اور جگہ یوں استعمال کیا گیا ہے {محصنات غیر مسافحات ولا متخذی اخدان} [نساء: ۲۵] (پاک دامن خواتین جو کہ نہ علانیہ زنا کریں اور نہ خفیہ بدکاری کریں) اس لفظ کے یہی معنی ہمارے نزدیک ہیں، اس لئے مسلمان کو بدکردار خاتون سے شادی کی اجازت ہرگز نہیں ہے، بلکہ پاک باز اور شبہات سے پاک خاتون سے شادی کرنا ضروری ہے۔

یہ ابن کثیر کی رائے ہے، اور اسے انہوں نے جمہور کی رائے بتایا ہے، اور پھر لکھا ہے: ''یہی زیادہ مناسب بات ہے، تاکہ کہیں ایسا نہ ہو کہ اس کی بیوی ذمی بھی ہو اور بدکردار بھی، کہ ایسی صورت میں وہ عورت بہر اعتبار نامناسب ہوگی، اور اس کے شوہر کو نیم چڑھے کریلے کو جھیلنا پڑے گا[1]۔

امام حسن بصریؒ کے بارے میں مروی ہے کہ ایک شخص نے ان سے دریافت کیا کہ: کیا

---

[1] تفسیر ابن کثیر: ۲/ ۲۰، مطبوعہ حلبی۔

ایک مسلمان کسی کتابی عورت سے شادی کر سکتا ہے، آپ نے فرمایا: اسے اہل کتاب کی عورتوں کی کیا ضرورت؟ اللہ نے مسلمان عورتوں کی کیا کمی رکھی ہے؟ لیکن اگر اسے ایسا کرنا ہی ہے تو پھر پاک باز کتابی خاتون سے کرے بدکردار سے نہیں، اس شخص نے عرض کیا: بدکردار کیسی عورت ہوتی ہے؟ فرمایا: وہ جسے مرد آنکھ سے اشارہ کر دے اور وہ اس کے پیچھے چل پڑے۔

مغربی ممالک میں ایسی پاک باز خواتین شاذ و نادر ہی ہوا کرتی ہیں، یہ بات خود مغربی ممالک کے باشندگان کی تحریروں، ان کے بیانات اور ان کے ذریعہ تیار کئے گئے اعداد و شمار سے واضح ہے۔ اور ہمارے یہاں جو چیزیں بکارت، پاک دامنی، آبرو کہلاتی ہیں وہاں اُن کی کوئی سماجی اہمیت نہیں ہے، وہاں کا حال تو یہ ہے کہ جس لڑکی کا کوئی Boy Friend نہ ہو اسے اس کی سہیلیاں، اس کے اہل خانہ اور اس کے اہل تعلق عار دلاتے ہیں۔

تیسری شرط:

اس لڑکی کا تعلق مسلمانوں کی دشمن یا ان سے نبرد آزما قوم سے نہ ہو، اسی لئے بعض فقہاء نے کتابی خواتین میں سے ذمی خواتین اور دار الحرب کی رہنے والی خواتین کے درمیان فرق کیا ہے، ذمی کتابی خواتین سے شادی کی اجازت دی ہے، اور دار الحرب کی کتابی خاتون سے شادی کی اجازت نہیں دی ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباس سے بھی یہی رائے مروی ہے، آپ کا ارشاد ہے: اہل کتاب میں سے کچھ خواتین ہمارے لئے جائز ہیں اور کچھ نہیں، پھر آپ نے یہ آیت تلاوت فرمائی: {**قاتلوا الذين لا يومنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يرحمون ماحرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية.......**} [توبہ: ۲۹] (ان لوگوں سے جنگ کرو جو اللہ اور یوم آخرت پر ایمان نہیں لاتے، اللہ اور اس کے رسول کی حرام کردہ چیزوں کو حرام نہیں جانتے اور نہ دین حق کو قبول کرتے ہیں اہل کتاب میں سے، یہاں تک کہ وہ جزیہ دینے لگیں)

لہٰذا ذمی کتابی خواتین سے شادی کرنے کی تو ہمیں اجازت ہے، لیکن غیر ذمی کتابی خواتین سے نہیں۔

اس قول کا تذکرہ مشہور کوفی فقیہ و امام ابراہیم نخعی سے کیا گیا تو انہوں نے اس کو پسند فرمایا[1]۔

مصنف عبدالرزاق میں حضرت قتادہ کا یہ ارشاد نقل کیا گیا ہے کہ: کتابی خواتین سے تبھی شادی کی جائے گی جب کہ وہ ذمی ہوں۔ حضرت علیؓ سے بھی ایسا ہی قول مروی ہے۔

امام زید کی المجموع میں حضرت علی کی بابت یہ مروی ہے کہ وہ حربی کتابی خواتین سے شادی کرنے کو ناپسند کرتے تھے۔ شارح نے "الروض النضیر" میں اس کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہاں ناپسندیدگی سے مراد حرمت کا قائل ہونا ہے، اس لئے کہ دارالحرب کے باشندگان ذمی نہیں ہوتے ہیں، شارح لکھتے ہیں: کچھ لوگ اس کے مکروہ ہونے کے قائل ہیں، حرمت کے نہیں، اس لئے کہ آیت قرآنی: {**والمحصنات من الذین اوتوا الکتاب من قبلکم**}[مائدہ:۵] عام ہے اس لئے ان لوگوں نے اہل کتاب ہونے کو دارالاسلام کا باشندہ ہونے پر غالب کرتے ہوئے صرف اہل کتاب ہونے کا اعتبار کیا ہے، دارالاسلام کا باشندہ ہونے کا نہیں۔

حضرت ابن عباسؓ کی رائے پر جو کوئی بھی غور کرے گا بلاشبہ اسے راجح قرار دے گا، اس لئے کہ اس سسرالی رشتہ داری کو انسانوں کے درمیان مضبوط ترین بندھنوں میں سے ایک مانا جاتا ہے، نسبی و خونی رشتہ داری کے بعد اسی کا نام آتا ہے، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: {**وھو الذی خلق من الماء بشراً فجعله نسباً و صهراً**}[فرقان:۵۴] (اور اللہ وہ ہے جس نے پانی سے انسان کو پیدا کیا پھر اسے نسب والا اور سسرال والا کر دیا)۔ اور مسلمانوں اور ان کے دشمنوں نیز

---

[1] الروض النضیر: ۴/۲۷۰-۲۷۴

ان سے نبردآزموں لوگوں کے درمیان یہ تعلق کیسے پایا جاسکتا ہے؟ اور ایک مسلمان کو یہ کیسے زیب دیتا ہے کہ وہ ان دشمنوں سے یہ تعلق قائم کر کے ان میں سے کچھ کو اپنی اولاد کے نانا، نانی، اور ماموں، خالہ بنائے؟ اور اس سے بھی آگے بڑھ کر یہ کہ ان میں کی کسی لڑکی کو ایک مسلمان کیسے اپنے گھر کی مالکن اور اپنے بچوں کی ماں بنا سکتا ہے؟ اور ایسی لڑکی کے بارے میں یہ کیسے اطمینان کیا جا سکتا ہے کہ وہ مسلمانوں کی باتیں اپنی قوم تک نہیں پہنچائے گی؟

یہ کوئی حیرت کی بات نہیں ہے کہ ہمیں علامہ ابوبکر رازی حنفیؒ حضرت ابن عباس کی رائے کی تائید کرتے ہوئے نظر آتے ہیں، حضرت ابن عباس کے قول کے حق میں دلیل دیتے ہوئے موصوف نے لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: **{لا تجد قوما یؤمنون باللّٰہ والیوم الآخر یوادون من حاد اللّٰہ و رسولہ}** [مجادلہ:۲۲] (اللہ اور آخرت پر ایمان رکھنے والی کسی بھی قوم کو آپ ان لوگوں سے جو اللہ اور رسول کے مخالف ہیں محبت کرتے ہوئے نہیں دیکھیں گے) اور شادی کے نتیجہ میں محبت پیدا ہوتی ہے، دیکھئے اللہ تعالیٰ ہی فرماتا ہے: **{ومن آیاتہ ان خلق لکم من انفسکم ازواجا لتسکنوا الیھا وجعل بینکم مودۃ ورحمۃ}** [روم: ۲۱] (اور اللہ کی نشانیوں میں سے ایک یہ ہے کہ اس نے تمہارے لئے تمہارے اندر سے جوڑے بنائے تاکہ تم اس سے سکون حاصل کرو اور تمہارے درمیان محبت ورحمدلی کا جذبہ پیدا کیا)

رازی کہتے ہیں: پھر حربی خواتین سے نکاح ممنوع ہونا چاہئے، اس لئے کہ **{من حادّاللّٰہ ورسولہ}** (جو اللہ اور رسول کے مخالف ہیں) کا مصداق اہل حرب ہیں، کہ وہ دوسرے فریق سے تعلق رکھتے ہیں[1]۔

اس کی تائید آیت قرآنی **{انما ینھا کم اللّٰہ عن الذین قاتلوکم فی الدین واخرجوکم من دیارکم وظاھروا علیٰ اخراجکم ان تولوھم ومن یتولھم فاولئک ھم الظالمون}** [ممتحنہ:۹] (اللہ تو تمہیں ان لوگوں کو ''ولی'' بنانے سے منع کرتا ہے

---

[1] احکام القرآن:۲/۳۹۷-۳۹۸

جنہوں نے تم سے دین کی وجہ سے جنگ کی اور تمہیں تمہارے علاقوں سے نکالا اور تمہارے نکالنے میں مدد کی، ایسے لوگ حقیقی ظالم ہیں) کیا ''ولی'' بنانے کی اس سے بڑھ کر کوئی بات ہوسکتی ہے کہ ایسے لوگوں کے یہاں ازدواجی تعلقات قائم کئے جائیں، اوران میں کی ایک عورت کو لاکر اپنے گھرانہ کا ایک رکن بلکہ ایک بنیادی رکن بنایا جائے؟

اسی وجہ سے جب تک ہمارے ساتھ اسرائیل کی جنگ جاری ہے یہودی خاتون سے شادی کرنا جائز نہیں ہے، اور یہودیت وصہیونیت کے درمیان فرق کرنے کی جو بات کہی جاتی ہے اس کی کوئی اہمیت نہیں ہے، اس لئے کہ ہر یہودی صہیونی ہے، کہ صہیونیت کے عقلی ونفسیاتی عناصر کا مصدر تورات، اس کے ملحقات، اس کی شروح اور تلمود ہی ہیں — اور ہر یہودی عورت جذباتی طور پر اسرائیلی لشکر کا ایک حصہ ہے۔

چوتھی شرط:

کتابی خواتین سے شادی کرنے کے نتیجہ میں کسی یقینی یا متوقع ضرر کا اندیشہ نہ ہو، اس لئے کہ تمام جائز چیزوں کا جواز عدمِ ضرر سے مشروط ہے، اگر کسی جائز چیز کے استعمال میں ضرر عام ہوگا تو پھر اس کی ممنوعیت بھی عام ہوگی، اور اگر کسی چیز کے استعمال میں ضرر خاص ہوگا تو پھر اس کی ممنوعیت بھی خاص ہوگی، اور ضرر جس قدر زیادہ ہوگا ممنوعیت وحرمت بھی اسی قدر مؤکد ہوگی، کہ رسول اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: ''لا ضرر ولا ضرار'' (نہ انسان خود نقصان اٹھائے اور نہ دوسروں کو پہنچائے)

رسول اکرم ﷺ کی اس حدیث میں ایک قطعی شرعی قاعدہ بیان کیا گیا ہے، اس لئے یہ حدیث اگرچہ خبر واحد ہے، لیکن اس کا مفہوم قرآن وسنت کے نصوص اور احکام کی اتنی تعداد سے ماخوذ ہے جو کہ یقین وقطعیت کا فائدہ دیتی ہے۔

اسی بنیاد پر شرعی ولی الامر کو اس بات کی اجازت ہے کہ وہ اگر کسی مباح کے استعمال میں

کوئی متعین ضرر محسوس کرے تو اس کو مخصوص صورتوں میں ممنوع قرار دے دے۔

غیر مسلم خاتون سے شادی کی صورت میں متعدد ضرر متوقع ہوتے ہیں، جن میں سے چند ذیل میں درج کئے جاتے ہیں:

ا- غیر مسلم خواتین سے شادی کرنے کا رواج عام ہو جائے گا، اور اس کی زد شادی کے قابل مسلم لڑکیوں پر پڑے گی، ایسا اس لئے ہے کہ عام طور پر عورتوں کی تعداد مردوں کے برابر یا ان سے کچھ زیادہ ہی ہوتی ہے، اور شادی کے قابل لڑکیوں کی تعداد تو بہر حال شادی کے بعد کی ذمہ داریاں اٹھا سکنے والے مردوں سے زیادہ ہی ہوتی ہے۔

اس لئے اگر غیر مسلم خواتین سے شادی کا معاشرہ میں رواج ہو گیا تو جتنی غیر مسلم خواتین سے شادی کی جائے گی اتنی ہی مسلم خواتین شادی سے محروم رہ جائیں گی، پھر عصر حاضر میں تعدد ازدواج کا رواج بھی شاذ و نادر ہے، اور مسلمان عورت صرف مسلم سے ہی شادی کر سکتی ہے، اس لئے اگر غیر مسلم عورتوں سے شادی کرنے کی صورت میں مسلم عورتوں کو نقصان پہنچنے کا خوف ہو تو اس سے بچنے کی صرف ایک ہی صورت ہے اور وہ یہ کہ غیر مسلم خواتین سے شادی ممنوع قرار دے دی جائے۔

جس ممالک میں مسلمان چھوٹی اقلیت ہوں (جیسے یورپ و امریکہ کی مسلم آبادیاں یا ایشیا اور افریقہ کی چند مسلم اقلیتیں) وہاں کی مخصوص صورت حال میں تو روح و مزاج شریعت غیر مسلم خواتین سے مسلم مردوں کی شادی کی حرمت کے متقاضی ہیں، اس لئے کہ ایسا نہ ہونے کی صورت میں مسلم لڑکیوں کی ایک بڑی تعداد کو شادی کرنے کے لئے کوئی مسلم مرد نہیں ملے گا، اور اس کے نتیجہ میں ان لڑکیوں کے سامنے صرف تین راستے ہوں گے:

(الف): غیر مسلم مرد سے شادی، اور اسلام میں اس کی اجازت نہیں ہے۔

(ب): بدکرداری، اور یہ کبیرہ گناہ ہے۔

(ج): ازدواجی زندگی اور مامتا کی لذت سے دائمی محرومی۔

ان تمام صورتوں کو اسلام پسند نہیں کرتا ہے، اور غیر مسلم عورتوں سے مسلم مردوں کی شادی

کا یہ لازمی نتیجہ ہیں، اس لئے کہ مسلم عورت غیر مسلم مرد کے ساتھ شادی نہیں کر سکتی ہے۔

سطور بالا میں جس ضرر کا ہم نے تذکرہ کیا ہے، اسے حضرت عمر بن خطاب نے بھی محسوس کیا تھا، امام محمد بن الحسن نے اپنی کتاب ''الآثار'' میں روایت کیا ہے کہ حضرت عمرؓ کو جب یہ اطلاع ملی کہ صحابی جلیل حضرت حذیفہ بن یمان نے مدینہ میں ایک یہودی خاتون سے شادی کر لی ہے تو آپ نے ان کے نام اپنے خط میں لکھا: ''میں تمہیں نہایت مؤکد حکم دیتا ہوں کہ میرے اس خط کو پڑھتے ہی تم اس عورت سے علاحدگی اختیار کر لینا، اس لئے کہ مجھے ڈر لگتا ہے کہ کہیں دیگر مسلمان بھی تمہارا اتباع کرتے ہوئے ذمی خواتین کی خوبصورتی کی وجہ سے ان سے شادی نہ کرنے لگیں، اور یہ مسلم خواتین کے لئے بہت بڑا فتنہ ہوگا[1]''۔

۲- امام سعید بن منصور نے بھی اپنی سنن میں حضرت حذیفہ کی اس شادی کا قصہ روایت کیا ہے، لیکن ان کی روایت کے مطابق حضرت عمرؓ کے ذریعہ حضرت حذیفہ کو اس بیوی سے علاحدگی اختیار کرنے کے دئے گئے حکم کی وجہ کچھ اور تھی، ان کی روایت کے مطابق حضرت عمر نیا ان کو یہ حکم دینے کے بعد وضاحت کی ہے کہ یہ شادی حرام نہیں ہے، ''لیکن مجھے اس بات کا ڈر ہے کہ کہیں مسلمان ان کی بدکردار خواتین سے شادی نہ کرنے لگیں''[2]

بالکل ممکن ہے کہ حضرت عمر کے پیش نظر دونوں وجہیں رہی ہوں۔

---

[1] ملاحظہ ہو ہماری کتاب: **شريعة الاسلام: خلود ها صلاحها للتطبيق في كل زمان و مكان: ۳۹،** طبع اول۔

[2] حوالۂ بالا، ص: ۴۰، اسی طرح یہ روایت امام طبری (۴/ ۳٦٦-۳٦۷) نے بھی ذکر کی ہے، مطبوعہ: معارف۔ ابن کثیر (۱/ ۲۵۷) نے اس حدیث پر کلام کرتے ہوئے اسے صحیح السند کہا ہے۔ مصنف عبدالرزاق میں حضرت سعید بن مسیّب کی روایت سے مروی ہے کہ: حضرت عمر نے حضرت حذیفہ کو اپنی اس بیوی سے علاحدگی اختیار کرنے کا نہایت تاکیدی حکم اس لئے دیا تھا کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ دیگر مسلمان مجوسی خواتین کو کتابی خواتین پر قیاس کر کے حضرت حذیفہ کی اقتداء کرتے ہوئے ان سے شادی کرنے لگیں، اور اس بات غافل سے رہیں کہ اللہ تعالیٰ نے رخصت صرف کتابی خواتین کی بابت دی تھی، ملاحظہ ہو: مصنف عبدالرزاق: ۷/ ۱۷۹

یعنی انہیں کتابی خواتین سے شادی کرنے کی اجازت دینے سے ایک جانب یہ ڈر تھا کہ ایسی صورت میں مسلم خواتین (یا اکثر خواتین) کے لئے رشتے نہیں ملیں گے، اور یہ بہت بڑا فتنہ ہے۔

اور دوسری جانب آپ کو یہ بھی ڈر تھا کہ قرآن مجید نے تو صرف پاک دامن کتابی خواتین سے شادی کی اجازت دی ہے، کہیں ایسا نہ ہو کہ لوگ پاک دامنی کی اس شرط کا خیال نہ کر کے بدکردار کتابی خواتین سے شادی نہ کرنے لگیں، اور یہ دونوں ایسے مفاد ہیں جن کے اسباب کو ختم کر کے انہیں وجود میں آنے سے پہلے ہی ختم کر دینا چاہئے، غالبًا اسی وجہ سے جب حضرت طلحہ بن عبید اللہ نے ایک ممتاز یہودی راہ نما کی بیٹی سے شادی کی تو حضرت عمر نے انہیں مصنف عبد الرزاق[1] کی روایت کے مطابق اسے طلاق دینے کا نہایت مؤکد حکم دیا تھا۔

۳-مختلف وطن، زبان، ثقافت اور اقدار کی حامل غیر مسلم خاتون سے شادی کرنے کا (مثلاً عرب یا مشرقی شخص کے یورپی وامریکی عیسائی خاتون سے شادی کرنے کا) ایک اور نہایت واضح ضرر بھی ہے، جسے ہر دیدۂ بینا محسوس کر سکتی ہے، بعض عرب مسلم نوجوان بالغرض تعلیم وٹریننگ یا بسلسلہ ملازمت یورپ وامریکہ کا رخ کرتے ہیں، ان میں سے کچھ لوگ جب وہاں طویل زمانہ گزار کر واپس آتے ہیں تو ساتھ میں ایک ایسی بیوی ہوتی ہے جو بالکل مختلف دین، زبان، قومیت، اقدار وتصورات کی حامل ہوتی ہے، یا کم از کم لڑکے کے قوم کی روایات وتصورات سے جدا روایات وتصورات کی حامل ہوتی ہے، عام طور پر تو ایسی لڑکیاں شوہر کے وطن میں رہنے پر راضی بھی نہیں ہوتی ہیں، اور اگر کوئی لڑکی آکر رہنے بھی لگتی ہے تو لڑکے کے گھر کا یہ حال ہو جاتا ہے کہ اس کے والدین اور اعزہ واقربا اس کے گھر میں اپنے لئے اجنبیت محسوس کرتے ہیں، اس لئے کہ گھر اپنے سامان اور ماحول کے اعتبار سے امریکی یا یورپی رنگ میں رنگا

---

[1] مصنف عبدالرزاق: ۷/ ۱۷۷-۱۷۸۔

ہوا ہوتا ہے، وہ ’’ میڈم‘‘ کا گھر ہوتا ہے کسی عرب مسلم نوجوان کا نہیں، وہاں بیوی شوہر پر’’ قوام‘‘ ہوتی ہے نہ کہ شوہر بیوی پر، شوہر کے اہل خانہ حد درجہ افسوس کے شکار ہو جاتے ہیں اور انہیں ایسا لگتا ہے کہ انہوں نے اپنے بیٹے کو جیتے جی کھو دیا ہے۔

پھر جب ایسے جوڑے کے یہاں اولاد ہوتی ہے تو صورت حال مزید سنگین ہو جاتی ہے، اس لئے کہ ایسے گھروں میں اولاد کی پرورش بالعموم ماں کی منشا کے مطابق ہوتی ہے، باپ کی منشا کے مطابق نہیں، اگر باپ کی منشا ماں سے الگ ہوتی بھی ہے تو اولاد کا زیادہ تعلق ماں سے ہوتا ہے اور وہ اسی سے زیادہ متاثر ہوتے ہیں، اور اگر ان بچوں کی پرورش ماں کے وطن میں ہو تو پھر تو بچے اسی کے دین کے پیرو اور اسی کے یہاں کے اقدار و روایات کے حامل ہوتے ہیں، اگر وہ باپ کے دین پر قائم بھی رہتے ہیں تو بس نام کی حد تک، حقیقت میں نہیں۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر ان بچوں کا باپ اپنے دین اور اپنی قوم سے بے تعلق نہیں بھی ہوتا ہے تو کم از کم ان بچوں کے دین سے تو ہم ہاتھ دھو بیٹھتے ہی اور یہ ہماری قوم کا بھی حصہ نہیں رہتے۔

اپنے وطن میں اور اپنے دین پر قائم رہتے ہوئے غیر ملکی کتابی خواتین سے شادی کرنے والے ان مردوں سے زیادہ سنگین مسئلہ ان مردوں کا ہے جو ان خواتین سے شادی کر کے اُن کے ہی وطن اور معاشرہ میں رہنے لگتے ہیں، ایسے لوگ رفتہ رفتہ اسی معاشرہ میں ضم ہو جاتے ہیں، اور ان کا اپنے دین، وطن اور اپنی امت سے کوئی تعلق نہیں رہتا ہے۔ ان کی اولادیں بھی نام اور شکل و صورت کے اعتبار سے نہیں تو فکری اور ذہنی طور پر اور بسا اوقات تو عقیدہ کے اعتبار سے بھی یورپی یا امریکی ہی ہوتی ہیں، بلکہ کبھی کبھی تو نام اور شکل وصورت میں بھی یورپ و امریکہ کے ہو جاتے ہیں، اور ان کے گرد و پیش میں ایسی کوئی چیز نہیں ہوتی ہے جو انہیں عرب یا مسلم نژاد ہونے کی یاد دلائے۔

اسی خطرہ کے پیش نظر بعض ممالک نے اپنے سفیروں اور فوجی عہدیداروں پر غیر ملکی

خواتین سے شادی کرنے پر پابندی لگائی ہے، اس لئے کہ اس سے وطنی وقومی مصالح پر آنچ آنے کا ڈر رہتا ہے۔

ایک اہم وضاحت:

اس بحث کے اختتام پر (فتووں کو تبدیل کرنے کی صلاحیت رکھنے والی حالات کی تبدیلی کی روشنی میں) ایک ایسے اہم نکتہ کی جانب توجہ مبذول کرانا ضروری معلوم ہوتا ہے جس کا ادراک ہر صاحب بصیرت کرسکتا ہے، اور جو نہایت اہم بھی ہے۔

اور وہ یہ ہے کہ: اسلام نے کتابی خواتین سے شادی کرنے کی اجازت دیتے وقت دو امور کا خیال رکھا تھا:

۱- کتابی خاتون ایک ایسے دین کی پیرو ہوتی ہے جو اپنی اصل میں آسمانی ہوتا ہے، اور اس لئے ایمان، رسالت اور یوم آخرت پر ایمان، نیز نبیوں کے ذریعہ انسانیت کو حاصل ہونے والی روحانی واخلاقی اقدار مسلمان اور ایسی کتابی خاتون کے درمیان (اجمالی طور پر نہ کہ تفصیلی طور پر) نقطۂ ہائے اشتراک ہوتے ہیں، ان چیزوں کی وجہ سے اسلام اور ایسی خاتون کے دین کے درمیان دوری کم ہوجاتی ہے، کہ اسلام اس دین کو کسی نہ کسی طور پر اعتبار دیتا ہے، اور اجمالی طور پر اس دین کی مبادیات کو معتبر قرار دیتے ہوئے اس پر مفید اضافے کرتا ہے۔

۲- کتابی خاتون جب کسی دین دار مسلمان شوہر کے نکاح میں دینی تعلیمات پر عمل پیرا مسلم معاشرہ کے اندر رہتی ہے تو وہ ماحول کا اثر قبول کرتی ہے، اس پر انداز ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتی ہے، ایسی صورت میں اعتقادی وعملی طور پر مسلمان ہوجانے کے امکانات بہت زیادہ ہوتے ہیں، اور اگر وہ اعتقادی طور پر اسلام میں داخل نہیں بھی ہوتی ہے (کہ اسے اس کا بھی حق حاصل ہے اور اسلام کسی پر دین کے سلسلے میں زور زبردستی نہیں کرتا ہے) تو کم از کم آداب و روایات نیز سماجی اقدار میں تو اسلام کی پابند ہو ہی جاتی ہے، یعنی وہ رفتہ رفتہ اگر اسلامی عقیدہ کو

قبول نہیں کرتی ہے تو کم از کم اس کے طور طریق تو مسلم معاشرہ جیسے ہو ہی جاتے ہیں۔

ایسی صورت میں اس خاتون کے اپنے شوہر یا اپنی اولاد پر اثر انداز ہونے کا ڈر نہیں رہتا، اس لئے کہ اس کے گردوپیش میں قائم اسلامی معاشرہ اس قدر طاقتور و مؤثر ہوتا ہے کہ اگر اس کی جانب سے اثر انداز ہونے کی کوئی کوشش ہو بھی تو یہ معاشرہ اسے ناکام بنادے گا۔

پھر جس زمانے میں یہ اجازت دی گئی تھی اس زمانہ میں شوہر بیوی کی بنسبت بہت زیادہ با اختیار اور اپنے دین کے تئیں نہایت غیرت مند ہوتا تھا، نیز اسے اپنی اولاد کی اچھی تربیت اور ان کے عقیدہ کی سلامتی کی بے انتہا فکر ہوتی تھی، اس وجہ سے بیوی کے لئے یہ ناممکن تھا کہ وہ اسلام کے منافی اثر انداز ہو سکے۔

ہمیں نہایت جرأت اور وضاحت کے ساتھ اس بات کا اعتراف کرنا چاہئے کہ عصر حاضر میں تعلیم یافتہ خانون پر مرد کی پکڑ ڈھیلی پڑی ہے، اور عورت بالخصوص مغربی عورت کافی طاقتور ہوگئی ہے۔

اور دوسری جانب ایسا حقیقی مسلم معاشرہ ہی اب ناپید ہے جو اسلامی شریعت، اسلامی عقائد، اسلامی تصورات، اسلامی اقدار وروایات اور اسلامی اخلاق وتہذیب کا علم بردار ہیں، ایسا معاشرہ جب پایا ہی نہیں جاتا ہے تو پھر اس کی طاقت وقوت کا کیا ذکر؟

جب مسلم معاشرہ اپنی مثالی صورت میں اب نہیں پایا جاتا ہے تو پھر خاندان کو تو مکمل طور پر مسلمان ہونا ہی چاہئے، تاکہ ایک مثالی مسلم معاشرہ کے نہ پائے جانے کی کچھ تلافی ایسے خاندان سے ہو سکے۔

اگر ہم نے مسلم خاندان میں بھی کچھ کمی چھوڑ دی، اور اس کے ارکان میں سے ماں غیر مسلم ہوئی، اور باپ کو بیوی واولاد کی کچھ فکر نہ ہوئی تو پھر تو اسلام کا اللہ ہی حافظ ہے۔

اس طرح ہم اس نتیجہ تک پہنچتے ہیں کہ غیر مسلم خواتین سے شادی کو عصر حاضر میں سدّ

ذریعہ کے طور پر ممنوع قرار دے دینا چاہئے، کہ دفع مفسدہ جلب منفعت سے مقدم ہے، ایسی شادی کو آخری درجہ کی مجبوری ہی میں جائز قرار دیا جاسکتا ہے، اوراس کی اجازت بس مجبوری تک ہی باقی رہے گی۔

ہمارے سامنے یہ حقیقت بھی رہنی چاہئے کہ بعض حضرات اگرچہ کتابی خاتون سے شادی کی اجازت دیتے ہیں، لیکن تمام علماء کے نزدیک مسلم خاتون سے شادی ہی بہر اعتبار افضل واولیٰ ہے، اس لئے کہ دینی اعتبار سے زوجین کی ہم آہنگی خوش گوار زندگی کے لئے زیادہ معاون ہے، بلکہ زوجین فکری ودینی طور پر جس قدر ہم آہنگ ہوں اتنا ہی بہتر ہے۔

بلکہ اس سے بھی آگے بڑھ کر اسلام نے صرف مسلم خواتین سے ہی شادی کرنے کو نہیں کہا ہے، بلکہ اس نے دین دار مسلم خاتون سے شادی کرنے کی زبردست ترغیب دی ہے، اس لئے کہ ایسی خاتون رضائے خداوندی کی زیادہ طالب، شوہر کے حق کی زیادہ رعایت کرنے والی، اور اپنی نیز شوہر کے مال اور اولاد کی زیادہ حفاظت کرنے والی ہوتی ہے۔ اسی لئے رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ایک حدیثِ صحیح میں یوں مروی ہے: ’’دین دار خاتون سے شادی کرو، کامیاب رہوگے‘‘۔

صرف بیوی کا اسلام قبول کرنا
کیا زوجین کے درمیان تفریق کی بنیاد ہے؟

سوال: مغربی ممالک میں اسلام قبول کرنے والوں میں عورتوں کا تناسب مردوں کی بنسبت کہیں زیادہ ہے، یہ کوئی ڈھکی چھپی بات نہیں ہے، بلکہ ہر خاص و عام کا مشاہدہ ہے، نومسلم خاتون اگر غیر شادی شدہ ہو تو بس پریشانی مناسب شوہر کی تلاش ہے۔

لیکن یہ مسئلہ اس وقت بہت سنگین ہو جاتا ہے جب عورت شادی شدہ ہو اور شوہر سے پہلے اسلام قبول کرلے، یا پھر اس کا شوہر اسلام قبول کر کے ہی نہیں، دوسری جانب ان دونوں کے درمیان نہایت اچھے تعلقات بھی ہوں، اور بسا اوقات ایسے زوجین صاحب اولاد بھی ہوتے ہیں، ایسی صورت میں عورت کیا کرے، اسے اسلام کی بھی رغبت ہوتی ہے اور اپنے شوہر، بچوں اور گھر سے محبت بھی۔

یہاں کے اکثر اصحاب افتاء ان دونوں کے درمیان (بیوی کے اسلام قبول کرتے ہی، یا عدت کے بعد) تفریق واجب قرار دیتے ہیں، اور ایسی صورت میں نومسلم خاتون کے لئے اپنے شوہر اور خاندان کی قربانی دینا بہت گراں گزرتا ہے۔

یہاں ایسی مثالیں بھی ہیں کہ خواتین اسلام قبول کرنے کی رغبت رکھتی ہیں، لیکن شوہر سے علاحدگی کا تصور اسلام قبول کرنے سے مانع ہے۔

کیا اس نہایت پیچیدہ مسئلہ کا کتاب وسنت اور مقاصد شریعت کی روشنی میں کوئی حل ہے، براہ کرم جواب تحریر فرمائیں، جزاکم اللہ۔

جواب: الحمد للّٰہ والصلاۃ والسلام علی امامنا وحبیبنا وأسوتنا رسول اللّٰہ وعلی آلہ وصحبہ ومن ولا، اما بعد!

ایک طویل عرصہ تک میں بھی وہی فتوی دیتا رہا جس کا تذکرہ سائل نے اپنے سوال میں بعض علماء کی جانب نسبت کرتے ہوئے کیا ہے، یعنی یہ کہ نومسلم خاتون کی اپنے شوہر سے علاحدگی فی الفور یا عدت کے بعد لازمی ہے، اس لئے کہ اسلام نے زوجین کے درمیان تفریق کردی ہے، اور مسلم خاتون کسی کافر کے ازدواجی رشتہ میں نہیں رہ سکتی، جس طرح مسلم خاتون کسی غیر مسلم مرد سے شادی نہیں کرسکتی ہے اسی طرح وہ اس کے ساتھ اپنے رشتہ کو باقی نہیں رکھ سکتی ہے۔

عوام الناس اور علماء کے یہاں یہی رائے مشہور ومتداول ہے، یادش بخیر! تقریباً چوتھائی صدی پہلے کی بات ہے، ہم امریکہ میں تھے، وہاں کی مسلم طلبہ کی انجمن کی کانفرنس میں یہ مسئلہ زیر بحث آیا، ڈاکٹر حسن ترابی بھی وہاں تشریف فرما تھے، انہوں نے یہ رائے دی کہ نومسلم خاتون کے اپنے غیر مسلم شوہر کے ساتھ رہنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ ان کی اس رائے کی زبردست مخالفت کی گئی، اور وہاں موجود متعدد علماء شریعت نے ان کا زوردار رد کیا، میں خود ان کا رد کرنے والوں میں سے ایک تھا، سب لوگوں کی دلیل یہ تھی کہ ڈاکٹر ترابی نے ایک ایسے قطعی اجماع کی مخالفت کی ہے جس پر امت کا تواتر کے ساتھ عمل چلا آرہا ہے۔

زیر نظر مسئلہ میں ابن قیم نے علماء کی نو آراء نقل کی ہیں:

مسلمان کی شان یہ ہے کہ وہ گود سے گور تک طالب علم رہتا ہے، کوئی بھی شخص مکمل علم حاصل نہیں کرسکتا، اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے رسول اللہ ﷺ کو بھی یہ حکم دیا تھا کہ وہ علم میں اضافہ کی دعا کیا کریں {وقل رب زدنی علما} [طہ: ۱۱۴] (اور کہئے کہ اے میرے رب! میرے علم میں اضافہ فرما) اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا ارشاد ہے: {وما اوتیتم من العلم الاقلیلا} [بنی اسرائیل: ۸۵] (اور تمہیں تھوڑا سا ہی علم دیا گیا ہے)

پھر کچھ دنوں بعد مجھے اس مسئلہ پر امام ابن قیم کا وہ کلام دکھا جو انہوں نے اپنی کتاب "**أحكام أهل الذمة**" میں کیا ہے، اس مسئلہ کی بابت امام موصوف نے صحابی، ومعتبر ائمہ وعلماء کے نو اقوال ذکر کئے ہیں اور چھٹے قول کو راجح قرار دیا ہے، یہی قول ان کے استاذ شیخ الاسلام ابن تیمیہ کا بھی مختار رہا ہے۔

علامہ ابن قیم نے اس مسئلہ کا تذکرہ کر کے لکھا ہے: اس مسئلہ کی بابت علماء سلف خلفو کا زبردست اختلاف ہے۔

پہلا قول: بیوی کے اسلام لاتے ہی نکاح فسخ:

علماء کی ایک جماعت کہتی ہے کہ بیوی خواہ کتابی ہو یا غیر کتابی، اس کے اسلام قبول کرتے ہی غیر مسلم شوہر سے اس کا نکاح فسخ ہو جاتا ہے، یہاں تک کہ اگر شوہر ایک لمحہ بعد ہی اسلام قبول کر لے، تب بھی نکاح کو فسخ ہی مانا جائے گا، رشتۂ ازدواج کے بقاء کی بس ایک یہی صورت ہے کہ زوجین بیک وقت اسلام قبول کریں، کہ اگر شوہر بھی بیوی سے ایک لمحہ پہلے اسلام قبول کر یں تو بھی نکاح فسخ ہو جاتا ہے [1]، متعدد تابعین اور ظاہریہ کی ایک جماعت اسی کی قائل ہے، ابن حزم نے حضرت عمر، جابر بن عبد اللہ، عبد اللہ بن عباس، حماد بن زید، حکم بن عیینہ، سعید بن جبیر، عمر بن عبد العزیز، حسن بصری، عدی بن عدی، قتادہ اور شعبی کی جانب اس قول کی نسبت کی ہے۔

ابن قیم کہتے ہیں: حضرت عمر کی جانب اس قول کی نسبت یا تو غلط ہے، یا پھر یہ آپ سے ایک روایت ہے، اس لئے کہ حضرت عمرؓ سے مختلف ایسے آثار مروی ہیں جو ابن حزم کے اس بیان کے خلاف ہیں، حضرت عمرؓ کے ایسے کچھ آثار ہم آگے ذکر کریں گے۔

---

[1] یہ حکم مشرک بیوی کی بابت ہے، اگر بیوی کتابی ہو تو شوہر کے اسلام قبول کرنے کی صورت میں نکاح فسخ نہیں ہوگا، اس لئے کہ مسلمان شخص جب کتابی عورت سے شادی کر سکتا ہے تو کتابی عورت سے اس کا نکاح باقی بھی رہے گا۔

دوسرا قول:

اسلام قبول کرنے سے شوہر کے انکار کی صورت میں نکاح فسخ:

امام ابوحنیفہؒ کی رائے ہے کہ زوجین میں سے کسی ایک کے اسلام قبول کرنے کی صورت میں دوسرا اگر دار الاسلام میں ہوگا تو اس کو اسلام قبول کرنے کی دعوت دی جائے گی، اگر وہ اس دعوت کو قبول کرلے گا تو نکاح باقی رہے گا، بصورت دیگر ان دونوں کے درمیان تفریق کردی جائے گی، اوراس سلسلہ میں عدت کا کچھ اعتبار نہ ہوگا۔ یہ دوسرا قول تھا۔

تیسرا قول: مدخول بہا کی عدت مکمل ہونے پر نکاح فسخ:

امام مالکؒ کا فرمانا ہے کہ عورت کے شوہر سے پہلے اسلام قبول کرنے کی صورت میں یہ دیکھا جائے گا کہ ان دونوں کے درمیان زن وشو کے تعلقات قائم ہو چکے ہیں یا نہیں، اگر ایسا نہیں ہوا ہے تو دونوں کے درمیان علاحدگی ہوجائے گی، اور اگر اس طرح کے تعلقات قائم ہو چکے ہیں تو عدت کے دوران اگر شوہر اسلام قبول کرے گا تو ان دونوں کا نکاح باقی رہے گا، ورنہ بیوی بائنہ ہوجائے گی۔ اگر شوہر اسلام لے آئے اور بیوی نہ لائے تو بیوی کو اسلام کی دعوت دی جائے گی، اگر وہ اسلام قبول کرے گی تو نکاح باقی رہے گا، اوراس کے انکار کی صورت میں فوراً ہی نکاح فسخ ہوجائے گا، خواہ زن وشو کے تعلقات قائم ہو چکے ہوں یا نہیں، یہ تیسرا قول ہوا۔

چوتھا قول: تیسرے قول کا برعکس:

ابن شبرمہؒ کی رائے امام مالک سے بالکل برعکس ہے، اور وہ یہ کہ بیوی کے شوہر سے پہلے اسلام قبول کرتے ہی علاحدگی، اور بیوی سے پہلے شوہر کے اسلام قبول کرنے کی صورت میں اگر عدت کے دوران بیوی اسلام قبول کر لیتی ہے تو نکاح باقی رہے گا ورنہ عدت گزرتے ہی علاحدگی ہوجائے گی، یہ چوتھا قول تھا۔

پانچواں قول: شوہر و بیوی دونوں کے
اسلام قبول کرنے کی صورت میں عدت کا اعتبار:

امام اوزاعی، امام زہری، امام لیث، امام احمد، امام شافعی اور امام اسحاق کی رائے ہے کہ شوہر و بیوی میں سے جو کوئی بھی زن و شو کے تعلقات قائم ہونے سے پہلے اسلام قبول کرے گا نکاح فسخ ہو جائے گا، ان تعلقات کے قائم ہونے کے بعد اسلام قبول کرنے کی صورت میں اگر دوسرا عدت کے اندر اسلام قبول کر لیتا ہے تو دونوں کا نکاح باقی رہے گا، اور اگر عدت کے اندر دوسرا مسلمان نہیں ہوتا تو نکاح فسخ ہے، یہ پانچواں قول ہوا۔

چھٹا قول: بیوی انتظار کرے گی، اگر چاہے تو کئی سال بھی انتظار کر سکتی ہے:

حماد بن سلمہ ایوب سختیانی اور قتادہ سے روایت کرتے ہیں، یہ دونوں حضرات محمد بن سیرین کے حوالہ سے حضرت عبداللہ بن یزید الخطمی (صحابی) کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ: ایک عیسائی شخص کی بیوی نے اسلام قبول کر لیا تو اسے حضرت عمرؓ نے اختیار دیا کہ چاہے تو اس سے علاحدگی اختیار کرے اور چاہے تو اسی کے ساتھ رہتی رہے۔

ابن قیم کہتے ہیں: اس کا یہ مطلب نہیں کہ نومسلم عورت اپنے نصرانی شوہر کے تحت بالکل بیوی کی حیثیت سے رہتی رہے گی، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ انتظار کرے گی، اور اگر چاہے گی تو برسوں انتظار کرے گی، ایسی صورت میں شوہر جب اسلام قبول کرے گا تو یہ عورت اس کی بیوی کی حیثیت سے رہ سکتی ہے۔ یہ چھٹا قول ہے، اور یہ صحیح ترین مسلک ہے، حدیث سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، اور شیخ الاسلام ابن تیمیہ کا یہی مختار ہے۔

ساتواں قول: جب تک بیوی شہر نہ چھوڑے شوہر اس کا زیادہ حق دار ہے:

حماد بن سلمہ نے قتادہ کے حوالہ سے سعید بن مسیّب (رحمہم اللہ) کا یہ قول نقل کیا ہے کہ:

کافر زوجین میں سے ایک کے سلام لانے کے صورت میں حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ نے یہ فیصلہ کیا تھا کہ: جب تک بیوی دار ہجرت میں رہے اس کا شوہر اس کی شرمگاہ کا حقیقی مستحق ہے، سفیان بن عیینہ نے مطرف بن طریف کی روایت سے، اور انہوں نے شعبی کے حوالہ سے حضرت علیؓ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ جب تک بیوی شہر نہ چھوڑے شوہر اس کا زیادہ حق دار ہے، یہ ساتواں قول ہوا۔

آٹھواں قول: سلطان کے ذریعہ علاحدگی کئے جانے تک نکاح باقی رہے گا:

ابن ابی شیبہ کہتے ہیں: ہم سے معتمر بن سلیمان نے معمر کے حوالہ سے امام زہری کا یہ قول نقل کیا ہے کہ: اگر بیوی اسلام قبول کر لے، اور شوہر اسلام قبول نہ کرے تو دونوں کا نکاح اس وقت تک باقی رہے گا جب تک سلطان تفریق نہ کرادے۔ یہ آٹھواں قول ہوا۔

نواں قول: بیوی شوہر کے ساتھ رہے گی، لیکن شوہر کو جماع کی اجازت نہ ہوگی:

داود بن علی کا کہنا ہے کہ: اگر ذمی کی بیوی اسلام قلوب کر لے اور وہ اسلام نہ لائے، تو یہ بیوی اس کے ساتھ رہتی رہے گی، لیکن شوہر کو جماع کا حق حاصل نہ ہوگا، شعبہ کہتے ہیں: ہم سے حماد بن ابی سلیمان نے ذمی شوہر کی ذمی بیوی کے اسلام قبول کرنے کی بابت ابراہیم نخعی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ یہ نومسلم بیوی اپنے شوہر کے پاس ہی رہے گی، حماد بن سلیمان کی رائے بھی یہی ہے۔

ابن قیم کہتے ہیں کہ: اس رائے کا مطلب یہ ہے کہ رشتہ باقی رہے گا، نفقہ اور سکنی کا بیوی کا حق تھی اسے حاصل ہوگا، لیکن شوہر کو جماع کا حق نہ ملے گا، یہ ویسی ہی رائے ہے جیسی کہ ذمی کی ام الود کے مسلمان ہونے کی صورت میں جمہور علماء کی رائے ہے، یہ نواں قول ہوا۔

زیر نظر مسئلہ کی بابت ابن قیم کی تحقیق:

ابن قیم لکھتے ہیں: ہم ان آراء کے دلائل ذکر کر کے یہ بحث کریں گے کہ ان میں سے

کون سی دلیل قوی ہے، اور کون سی ضعیف، نیز صحیح قول کون سا ہے۔

پہلے قول کے قائلین (جن کے نزدیک اسلام لاتے ہی علاحدگی ہو جائے گی) میں ہمارے نزدیک کوئی بھی صحابی شامل نہیں ہے۔ ابن حزم نے اس کے قائلین میں جو حضرت عمر، حضرت جابر اور حضرت ابن عباس (رضی اللہ عنہم) کو شامل کیا ہے تو صرف ان حضرات سے مروی آثار کے اپنے فہم کی بنیاد پر ایسا کیا ہے، ان آثار کو ہم یہاں ذکر کر رہے ہیں: شعبہ کہتے ہیں: کہ مجھے ابو اسحاق الشیبانی نے یہ بتایا کہ انہوں نے یزید بن علقمہ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ ان کے دادا دادی عیسائی تھے، ان کی دادی اسلام لے آئیں، تو حضرت عمر نے ان دونوں کے درمیان علاحدگی کرادی۔ حضرت عمر کے اس اثر میں صرف اسلام قبول کرنے کی بنیاد پر فوری علاحدگی ہو جانے کی کوئی دلیل نہیں ہے، ممکن ہے اس وقت تک ان دونوں میں زن وشو کے تعلقات نہ قائم ہوئے ہوں، یہ بھی ہوسکتا ہے کہ انہوں نے یہ علاحدگی عدت کے بعد کرائی ہو، یہ بھی ممکن ہے کہ خود بیوی نے شوہر کے اسلام کا انتظار کئے بغیر فسخ نکاح کو اختیار کر لیا ہو، اور ایک امکان یہ بھی ہے کہ حضرت عمر کے نزدیک سلطان کے فسخ کئے جانے تک نکاح باقی رہتا ہے۔

اس مسئلہ کی بابت حضرت عمرؓ سے متعدد آثار مروی ہیں، جو بظاہر متعارض معلوم ہوتے ہیں، حالانکہ ان کے درمیان درحقیقت کوئی تعارض نہیں پایا جاتا ہے، بلکہ یہ تمام آثار سنت نبوی کے مطابق ہیں، ان میں سے ایک اثر تو مذکورہ بالا ہے، ایک اثر وہ ہے جو پچھلے صفحات میں گزر چکا ہے، اور جس میں یہ ہے کہ حضرت عمر نے ایسی بیوی کو یہ اختیار دیا ہے کہ وہ چاہے تو شوہر کے ساتھ رہے اور چاہے تو اس سے علاحدگی کرلے، اس مسئلہ سے متعلق آپ کا ایک اثر ابن ابی شیبہ نے عباد بن العوام عن ابی اسحاق الشیبانی عن یزید بن علقمہ کی سند سے یہ نقل کیا ہے کہ عبادہ بن نعمان تغلبی نے بنوتمیم کی ایک عورت سے شادی کرلی تھی، وہ عورت اسلام لے آئی، تو حضرت عمر نے عبادہ بن نعمان سے یہ کہا کہ یا تو تم اسلام قبول کرلو ورنہ ہم اسے تم سے الگ کردیں گے، عبادہ

نے انکار کیا تو حضرت عمرؓ نے علاحدگی کرا دی، یہ اثر ان حضرت کی دلیل ہے جن کے نزدیک زوجین میں سے ایک کے اسلام قبول کرنے کی صورت میں دوسرے کو اسلام کی دعوت دی جائے گی، اگر وہ اسلام نہ لائے گا تو ان دونوں کے درمیان علاحدگی کرا دی جائے گی، (یہ دوسرا یعنی امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے)

ابن قیم کہتے ہیں: امیر المومنین حضرت عمرؓ کے ان آثار میں کوئی تعارض نہیں ہے، اس لئے کہ زوجین میں سے کسی ایک کے اسلام قبول کرنے کی صورت میں نکاح جائز ہوتا ہے، پہلے کی طرح لازم نہیں، ایسی صورت میں حکمراں فوری علاحدگی بھی کرا سکتا ہے، دوسرے کو اسلام کی دعوت بھی دے سکتا ہے، عدت کے خاتمہ تک نکاح کو باقی بھی رکھ سکتا ہے، اور عورت شوہر کے اسلام کا چاہے تو برسوں تک انتظار کرسکتی ہے۔ یہ ساری صورتیں جائز ہیں، ان میں سے کوئی بھی صورت ممنوع نہیں ہے۔ رشتۂ نکاح کے تین حالات ہوتے ہیں:

۱- حالت لزوم، ۲- حالت تحریم وفسخ، جیسے کوئی شخص اسلام لے آئے اور اس کے نکاح میں ایسی خاتون ہو جس سے نکاح صحیح ہی نہیں تھا، اور ۳- حالت جواز وتوقف، یہ آخر الذکر حالت اول الذکر دونوں حالتوں کے درمیان کا مرتبہ ہے، اس میں نہ نکاح کو لازم قرار دیا جائے گا، اور نہ ہی اسے بہر اعتبار ختم مانا جائے گا، اس حالت میں بیوی ایک اعتبار سے بائنہ ہوگی اور ایک اعتبار سے نہیں۔ اسی لئے جب حضرت ابوالعاص صلح کے زمانہ میں مدینہ آئے اور ابھی تک وہ مشرک ہی تھے تو ان کی اہلیہ حضرت زینب بنت رسول اللہ ﷺ نے رسول اللہ ﷺ سے دریافت فرمایا کہ کیا حضرت ابوالعاص ان کے گھر میں قیام کر سکتے ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ''وہ تمہارے شوہر ہیں، لیکن دیکھو وہ تم سے مخصوص تعلقات قائم نہ کرسکیں''۔

اس مدت میں نکاح کو نہ ختم کہا جائے گا اور نہ بہر اعتبار لازم وباقی، اسی لئے امیر المومنین نے کبھی تو ایسی عورت کو اختیار دیا، کبھی علاحدگی کرا دی، اور کبھی دوسرے کو اسلام کی دعوت دی اور

اس کے انکار کرنے کی صورت میں علاحدگی کرا دی، اور رسول اللہ ﷺ نے کبھی بھی ایسے زوجین میں علاحدگی نہیں کرائی تھی جن میں سے ایک دوسرے سے پہلے اسلام لے آیا ہو۔

امام مالکؒ نے امام زہری کا یہ قول نقل کیا ہے کہ صفوان بن امیہ اور ان کی اہلیہ بنت الولید بن المغیرہ کے اسلام میں تقریباً ایک مہینہ کی مدت کا فرق ہے، ان کی اہلیہ فتح مکہ کے موقع پر اسلام لے آئی تھیں، جب کہ صفوان بن امیہ نے حنین وطائف کے غزوات میں بحالت کفر شرکت کرنے کے بعد اسلام قبول کیا، رسول اللہ ﷺ نے ان دونوں کے درمیان تفریق نہیں کرائی، اور ان کی اہلیہ سابقہ نکاح کی بنیاد پر ان کے ساتھ رہتی رہیں۔

ابن عبد البر نے لکھا ہے کہ اس حدیث کی شہرت اس کی سند سے زیادہ اس کو اعبار بخشتی ہے۔

زہری کہتے ہیں: ام حکیم نے فتح مکہ کے موقع پر اسلام قبول کیا، اور ان کے شوہر عکرمہ بھاگ کر کے یمن پہنچ گئے، پھر وہ سفر کر کے یمن پہنچیں اور انہیں اسلام کی دعوت دی اور وہ اسلام لے آئے، اور حاضر ہو کر آپ ﷺ کے ہاتھ پر بیعت کی، اور دونوں کے درمیان رشتۂ ازدواج قائم رہا۔

ابن شبرمہ کہتے ہیں: عہد نبوی میں ایسا بکثرت ہوتا تھا کہ شوہر بیوی سے پہلے یا بیوی شوہر سے پہلے اسلام قبول کر لیتی تھی، ایسی صورت میں اگر بیوی کی عدت گزرنے سے پہلے دوسرا اسلام قبول کر لیتا تھا تو رشتہ باقی رہتا تھا، اور بعد میں اسلام لانے کی صورت میں نکاح باقی نہیں رہتا تھا۔

فتح مکہ کے موقعہ پر رسول اللہ ﷺ کے مکہ میں داخل ہونے سے پہلے ابوسفیان نے اسلام قبول کر لیا تھا، اور ان کی اہلیہ ہند بنت عتبہ فتح مکہ کے بعد اسلام لائی تھیں، اور ان دونوں کا نکاح باقی رہا تھا۔

اسی طرح ابوسفیان بن حارث اور عبداللہ بن امیہ نے رسول اللہ ﷺ سے فتح مکہ سے کچھ پہلے مقام ابواء میں آ کر ملاقات کی تھی، اور اپنی بیویوں سے پہلے اسلام قبول کیا تھا۔

اور یہ بات ثابت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنی بیٹی زینب کو حضرت ابوالعاص کے پاس پہلے ہی نکاح کی بنیاد پر چھ سال کے بعد واپس بھیج دیا تھا، حالانکہ حضرت ابوالعاص بعد میں اسلام لائے تھے۔ اور داود نے عبداللہ بن محمد النفیلی عن محمد بن سلمۃ عن محمد بن اسحاق عن داود بن الحصین عن عکرمہ عن ابن عباس کی سند سے یہ حدیث نقل کی ہے کہ: رسول اللہ ﷺ نے حضرت زینب کو ابوالعاص کے پاس پہلے ہی نکاح کی بنیاد پر بھیج دیا تھا، اور نیا نکاح نہیں کیا تھا، ایک نسخہ میں ہے کہ ایسا چھ سال بعد ہوا تھا اور ایک نسخہ میں ہے کہ ایسا دو سال بعد ہوا تھا۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ کہتے ہیں کہ یہ بات علماء حدیث کے نزدیک ثابت ہے، اور تجدید نکاح کی روایات ضعیف ہیں:

ابن قیم لکھتے ہیں: اسی طرح عہد نبوی میں بیوی کے اسلام لانے کے بعد شوہر اسلام قبول کرتا تھا، اور نکاح برقرار رہتا تھا، مثلاً حضرت عباس کی اہلیہ ام فضل حضرت عباس سے ایک طویل عرصہ پہلے اسلام لے آئی تھیں، حضرت عبداللہ بن عباس سے روایت ہے کہ: میں اور میری والدہ ان لوگوں میں شامل تھے جن کو اللہ سبحانہ وتالی نے معذور مانتے ہوئے کہا تھا: {**الا المستضعفین من الرجال والنساء والولدان**} [نساء:۹۸] (سوائے ان مردوں، عورتوں اور بچوں کے جن کو کمزور بنا کر رکھا گیا ہو)۔

اسی طرح فتح مکہ کے موقعہ پر طلقاء[1] کی بیویوں نے اسلام قبول کر لیا تھا، اور ان طلقاء میں سے متعدد حضرات جیسے صفوان بن امیہ اور عکرمہ بن ابی جہل اپنی بیویوں سے دو تین مہینے بعد یا اس سے بھی زیادہ مدت بعد اسلام لائے تھے، اور رسول اللہ ﷺ نے بیوی کی عدت کے اندر

---

[1] یعنی وہ لوگ جن کو رسول اللہ ﷺ نے فتح مکہ کے موقعہ پر آزاد چھوڑ دیا تھا، اور کہا تھا: ”جاؤ تم سب طلقاء (آزاد) ہو۔

اور اس کے بعد اسلام لانے والوں کے درمیان کوئی فرق نہ کرتے ہوئے سب کے نکاح برقرار رکھے۔ حضرت علی بن ابی طالب نے ایسی عورت کے بارے میں یہ فتوی دیا تھا کہ چاہے جتنی بھی مدت گزر جائے وہ اپنے شوہر کے اسلام لانے پر اس کے پاس واپس چلی جائے گی۔ عکرمہ بن ابی جہل تو آپ ﷺ کے پاس تب آئے تھے جب آپ طائف کے محاصرہ سے واپس آ گئے تھے اور آپ نے حنین کا مال غنیمت بھی تقسیم کر لیا تھا، یعنی ذی قعدہ میں، جب کہ ان کی بیوی فتح مکہ کے موقع پر رمضان میں اسلام قبول کر چکی تھیں، یعنی دونوں کے اسلام لانے کے درمیان تین مہینے کی مدت تھی، اس مدت میں بلکہ اس سے بھی کم میں عدت مکمل ہو سکتی تھی، آپ ﷺ نے ان دونوں کا نکاح برقرار رکھا اور ان کی اہلیہ سے یہ دریافت نہیں فرمایا کہ تمہاری عدت گزر گئی یا نہیں؟ بلکہ یہ سوال تو آپ نے ایسی کسی بھی خاتون سے نہیں کیا، جب کہ آپ ﷺ کے سامنے ایسا بکثرت ہوا کہ زوجین میں سے ایک پہلے اسلام لے آیا اور دوسرے نے اسلام اتنے دنوں کے بعد قبول کیا کہ اس میں عدت گزر سکتی تھی، مثلاً صفوان بن امیہ نے حالت کفر میں حنین اور طائف کے غزوات میں شرکت کی، اور حنین کا مال غنیمت تقسیم ہونے تک وہ کافر رہے، جب کہ ان کی اہلیہ فتح مکہ کے موقع پر اسلام لے آئی تھیں، مکہ ۲۰ر رمضان کو فتح ہوا تھا، اور حنین کا مال غنیمت ذی قعدہ میں تقسیم ہوا ہے، اس مدت میں عدت گزر جانا بالکل ممکن تھا۔

ابن قیم کہتے ہیں: حاصل کلام یہ ہے کہ اگر عورت کے اپنے شوہر کے پاس رہنے کے لئے شوہر کا عدت سے پہلے اسلام قبول کر لینا شرط ہوتا ہے تو آپ ﷺ اس کی تصریح لوگوں کے سامنے ضرور کرتے، اس لئے کہ اس وقت یہ مسئلہ لوگوں کو بہت پیش آتا تھا۔ یہ سارے دلائل (حدیث زینب سمیت) یہ بتاتے ہیں کہ اگر بیوی اسلام قبول کر لے، اور شوہر نہ کرے تو عورت کو اس بات کا اختیار ہے کہ وہ شوہر کے اسلام قبول کرنے کا انتظار کرے، اور جب وہ اسلام قبول کر لے تو اس کے ساتھ مکمل بیوی کی حیثیت سے رہے، جیسے کہ عہد نبوی کی خواتین (مثلاً آپ ﷺ

کی صاحب زادی حضرت زینب) نے کیا تھا، لیکن اس زمانہ میں وہ اس سے زن وشو کے تعلقات قائم نہیں کرے گی، شوہر کے حکم کی پابند نہ ہوگی اور نفقہ وغیرہ کی ذمہ داری بھی شوہر پر نہیں ہوگی، اس سلسلہ میں فیصلہ لینے کا حق بیوی کو حاصل ہوگا شوہر کو نہیں، اس مدت میں شوہر کو عورت پر مکمل اختیارات حاصل نہیں ہوں گے، اور اگر وہ اسلام قبول کر لے گا تو اسے تجدید نکاح کی ضرورت نہیں ہے، بلکہ عورت کے انتظار کو ایجاب اور اس کے قبول اسلام کو قبول نکاح سمجھ لیا جائے گا۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ اس مدت میں نکاح عقد جائز کی حیثیت رکھے گا، عقد لازم کی نہیں، اس صورت میں نہ بیوی کے لئے کچھ ضرر ہے اور نہ ہی یہ قواعد شریعت سے متصادم ہے، شوہر کے اسلام قبول کرنے اور بیوی کے قبول نہ کرنے کی صورت میں شوہر اگر بیوی کو اپنے ساتھ روکے رکھے تو اس میں بیوی کے لئے ضرر ہے، اور عورت کے لئے کوئی مصلحت نہیں، بیوی کے حقوق ادا نہ کرنے کی صورت میں شوہر ظالم ہوگا۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿وَلَا تمسکوا بعصم الکوافر﴾ (اور کافر خواتین کی عصمتوں کو روکے نہ رکھو) اس آیت میں مردوں کو کافر خواتین سے نکاح برقرار رکھنے سے روکا گیا ہے، لہٰذا مرد اسلام قبول کرنے کے بعد بیوی کو اسلام قبول کرنے کا حکم دے گا، اگر وہ اسلام قبول نہ کریگا تو ان دونوں کے درمیان تفریق کرادی جائے گی[1]۔

فوری علاحدگی کے قائل حضرات کے چند دلائل:

جو حضرات عورت کے اسلام قبول کرتے ہی زوجین کے درمیان علاحدگی کے قائل ہیں، ان کے کچھ دلائل ابن قیم نے ذکر کئے ہیں، جن میں سے ایک یہ آیت قرآنی ہے: {**یا ایھا الذین آمنوا اذاجاءکم المؤمنات مھاجرات فامتحنوھن اللّٰہُ اعلم بایمانھن فان علمتموھن مؤمنات فلا ترجعوھن الی الکفار لاھن حل لھم ولا ھم یحلون لھن**

[1] احکام اہل الذمہ، از ابن قیم، ۱/ ۳۱۸-۳۲۶، تحقیق ڈاکٹر صبحی صالح، مطبوعہ جامعہ دمشق۔

وآتوهم ما انفقوا ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا آتيتموهن اجورهن ولا تمسكوا بعصم الكوافر واسالوا ما انفقتم وليسألوا ماانفقوا ذلكم حكم الله يحكم بينكم والله عليم حكيم} [ممتحنہ :۱] (اے مؤمنین جب تمہارے پاس مومن خواتین ہجرت کر کے آئیں، تو ان کو آزماؤ، اللہ ان کے ایمان سے خوب واقف ہے، اور گر تم انہیں مومن پاؤ تو انہیں کفار کے پاس واپس نہ بھیجنا، یہ مومن خواتین کفار کے لئے حلال نہیں ہیں، اور نہ کفار ان مومن خواتین کے لئے حلال ہیں، اور جو خرچ ان کافروں نے کیا ہو [مہر] وہ انہیں ادا کر دو، ان عورتوں سے مہر ادا کر کے نکاح کرنے میں تم پر کوئی گناہ نہیں ہے، اور کافر عورتوں کی ناموس اپنے قبضہ میں نہ رکھو، اور جو کچھ تم نے خرچ کیا ہو وہ مانگ لو، اور جو کچھ ان کافروں نے خرچ کیا ہو وہ بھی مانگ لیں، یہ اللہ کا فیصلہ ہے جو وہ تمہارے درمیان کر رہا ہے، اور اللہ نہایت باخبر اور حکیم ہے)۔

ان حضرات کا کہنا ہے کہ یہ اللہ کا وہ فیصلہ ہے جس سے روگردانی کرنا کسی کے لئے جائز نہیں ہے، اور اس فیصلہ میں اللہ نے مومن عورت کو کافر کے پاس واپس بھیجنے کو حرام کہا ہے، اور اس سے نکاح کو صراحتاً جائز کہا ہے، اگر اس عورت کا اپنے شوہر سے رشتہ عدت کے اندر یا اس کے بعد شوہر کے اسلام قبول کرنے تک باقی رہا ہوتا تو اس سے نکاح کیونکر جائز ہوتا، اور یہ حکم کیوں ہوتا کہ ایسی مہاجر خاتون صرف ایک حیض تک استبراء کرے گی۔ اس سے یہ واضح طور پر معلوم ہو جاتا ہے کہ ہجرت کے ذریعہ رشتہ ختم ہو جاتا ہے، اور: {**ولا تمسكوا بعصم الكوافر**} (اور کافر عورتوں کی ناموس اپنے قبضہ میں نہ رکھو) میں مسلمان مردوں کو واضح طور پر یہ حکم دیا ہے کہ وہ اسلام نہ لانے والی بیوی کو روک کر نہ رکھے، اس ساری تفصیل سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ شوہر کے اسلام قبول کرتے ہی کافر خاتون سے اس کا رشتہ ختم ہو جاتا ہے، {**لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن**} (مؤمن خواتین نہ ان کافروں کے لئے حلال ہیں اور نہ ہی یہ

کافر مومن خواتین کے لئے) سے صراحتاً یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں ہر وقت ایک دوسرے کے لئے حرام ہیں، آیت مذکورہ بالا میں یہ چار دلائل ہمارے حق میں ہیں، اور ہمیں مختلف آثار، مراسیل ومنقطع روایات سے کوئی سروکار اس لئے نہیں ہے کہ کتاب خداوندی ہی بس کافی ہے۔

ان حضرات کو دیگر علماء کا جواب:

ان حضرات کا جواب دیتے ہوئے علماء کہتے ہیں، کتاب اللہ ہمارے سر آنکھوں پر، حکم ربانی کی اطاعت ہمارے لئے سرمایۂ سعادت ہے، لیکن آپ نے مذکورہ بالا آیت کا غلط مطلب سمجھا ہے، اور اس سے غلط استدلال کیا ہے، اس آیت میں یہ نہیں بتایا گیا ہے کہ زوجین میں سے کسی ایک کے پہلے اسلام قبول کرنے کی صورت میں فوری طور پر ان دونوں کے درمیان علاحدگی ہو جاتی ہے، اور نہ اس آیت کا یہ مطلب کسی صحابی یا تابعی نے سمجھا تھا، اور نہ یہ آپ کی رائے کی موید ہے۔ جہاں تک **{فلا ترجعو هن الى الكفار}** (تو انہیں کفار کے پاس واپس نہ بھیجنا) کا تعلق ہے تو اس میں صرف اللہ ورسول کی خاطر ہجرت کرنے والی خواتین کو کفار کی جانب واپس کرنے کی ممانعت کی گئی ہے، اس سے یہ کہاں ثابت ہوتا ہے کہ نومسلم خاتون اس بات کا انتظار نہیں کرے گی کہ اس کا شوہر بھی ایمان لا کر اللہ ورسول کی خاطر ہجرت کرے اور پھر وہ شوہر کے پاس لوٹ جائے؟ جس نے بھی آیت سے یہ سمجھا ہے اس نے بڑی غلطی کی ہے۔ اس طرح **{لاهن حل لهم ولا هم يحلون لهن}** (نہ یہ مؤمن خواتین ان کافروں کے لئے حلال ہیں اور نہ ہی وہ کافران مومن خواتین کے لئے) میں بس یہ بتایا گیا ہے کہ ان دونوں کے درمیان رشتہ قائم کرنا حرام ہے، اور ان میں سے ہر ایک دوسرے کے لئے حلال نہیں ہے، لیکن اس میں یہ نہیں بتایا گیا ہے کہ ان میں سے کوئی اسلام لانے کے بعد اس کا انتظار نہ کرے کہ دوسرا اسلام لا کر اس کے لئے حلال ہو جائے **{ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا آتيتموهن اجورهن}** (اور تمہارے لئے اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ تم ان کو مہر دے کر ان سے نکاح کر لو) میں صرف

مسلمان مردوں سے حرج کو رفع کرتے ہوئے ان سے یہ کہا گیا ہے کہ جب یہ مہاجر مومن خواتین اپنے شوہروں سے علاحدہ ہو جائیں تو تم ان سے شادی کر سکتے ہو، ایسا عورت کی عدت گزرنے کے بعد اور اس کے ذریعہ اپنی بابت علاحدگی کا فیصلہ کرنے کے بعد ہی ہوگا، اور اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ جب عورت کی عدت گزر جائے گی تو اسے اس بات کا اختیار حاصل ہوگا کہ وہ چاہے تو کسی اور شخص سے شادی کر لے یا پھر شوہر کے اسلام قبول کرنے کا انتظار کرے اور اس کے اسلام قبول کرنے کے بعد اس کے پاس چلی جائے، ہمارے نزدیک تو واپسی پہلے ہی عقد کی بنیاد پر ہو جائے گی اور تجدید عقد کی ضرورت نہ ہوگی، لیکن جن دیگر حضرات کے نزدیک محض عدت گزر جانے سے نکاح فسخ ہو جائے گا ان کے نزدیک عقد جدید کی ضرورت ہوگی۔ اگر ہم یہ کہتے ہوتے کہ عورت اپنے غیر مسلم شوہر کی پابند رہے گی، اور اسے عدت گزرنے کے بعد کسی اور سے شادی کرنے کی اجازت حاصل نہ ہوگی تو یقیناً یہ آیت ہمارے خلاف دلیل ہوتی، لیکن ہماری یا کسی بھی مسلمان کی یہ رائے نہیں ہے، بلکہ ہمارے نزدیک تو وہ اپنے سلسلے میں خود فیصلہ کرنے کی حق دار ہوگی، چاہے تو کسی اور سے شادی کرے اور چاہے تو پہلے شوہر کے اسلام لانے کا انتظار کرے۔ اسی طرح ارشاد ربانی {ولا تمسکوا بعصم الکوافر} (اور کافر خواتین کی ناموس کو اپنے قبضہ میں روک کر نہ رکھو) میں مشرک خاتون سے اس کے مشترک رہتے ہوئے شادی برقرار رکھنے اور اسے روکے رکھنے کی ممانعت کی گئی ہے، اس میں بھی اس سے نہیں منع کیا گیا ہے کہ اس کے اسلام لانے کا انتظار کیا جائے، اور پھر وہ اسلام لے آئے تو اس کی ناموس کو اپنے قبضہ میں رکھا جائے۔

ہوسکتا ہے کہ کسی کے ذہن میں یہ اشکال آئے کہ انتظار کی صورت میں بھی تو شوہر بیوی کی ناموس کو اپنے قبضہ میں رکھے رہے گا، لیکن حقیقت میں ایسا نہیں ہے، بلکہ بیوی کو عدت گزرنے کے بعد اس بات کا اختیار رہے گا کہ چاہے تو اس شوہر سے علاحدگی اختیار کر کے کسی اور سے شادی کر لے، اگر ناموس شوہر کے قبضہ میں ہوتی تو بیوی کو یہ اختیار کیسے حاصل ہوتا۔

پھر آیت میں یہ بتایا گیا ہے کہ اگر شوہر اسلام قبول کر لے اور بیوی نہ کرے تو شوہر اُس کی ناموس کو روکے نہ رکھے بلکہ اس سے علاحدگی رکھے، اگر بعد میں بیوی اسلام قبول کر لیتی ہے تو وہ اس کی ناموس پر قبضہ رکھ سکتا ہے، لیکن ایسی صورت میں وہ ایک مسلم خاتون کی ناموس کو روک کے رکھے گا نہ کہ کافر خاتون کی ناموس کو۔ مومن مردوں کے لئے مشرک خواتین کی حرمت بھی اس آیت سے نہیں معلوم ہوئی ہے، بلکہ وہ تو اس سے پہلے {ولا تنکحوا المشرکات حتی یؤمن} [بقرہ:۲۲۱] (اور مشرک خواتین سے اس وقت تک نکاح نہ کرو جب تک کہ وہ ایمان قبول نہ کر لیں) سے معلوم ہو چکی ہے، اس آیت میں تو اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے مرتد خواتین اور مسلمانوں کی جانب ہجرت کر کے آنے والی خواتین کی بابت اپنا فیصلہ سنایا ہے۔ اصل میں قریش سے معاہدہ میں یہ طے ہوا تھا کہ جو لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دین اور آپ کے عہد میں داخل ہونا چاہیں گے وہ ایسا کر سکیں گے، اور جو لوگ قریش کے دین اور ان کے عہد میں داخل ہونا چاہیں گے وہ بھی ایسا کر سکیں گے۔ اس معاہدہ کے بعد کچھ خواتین نے ایمان لا کر ہجرت کی، اور کچھ خواتین مرتد ہو گئیں، اس آیت میں ان دو طرح کی خواتین کی بابت اللہ نے اپنا فیصلہ سنایا ہے، اور مسلمانوں کو مرتد ہو جانے والی خاتون کی ناموس روکے رکھنے سے یعنی اسے اپنے عقد میں رکھنے سے منع کیا ہے، یعنی اس میں عورت کو مسلمان کے عقد میں رہتے ہوئے اپنی مرضی سے شادی کرنے کی ممانعت کی گئی ہے، معاہدہ میں یہ بات طے ہوئی تھی کہ جو مسلمان (مرد ہو یا عورت) کفار کے پاس آئیں گے، ان ہی کے پاس رہیں گے، اور جو کفار مسلمانوں کے پاس آئیں گے واپس کر دیے جائیں گے، ایسی صورت میں جو کافر عورت مسلمانوں کے پاس آتی اس کا رشتہ نکاح ختم ہو جاتا، اور مسلمانوں کے لئے اس سے شادی جائز ہو جاتی۔ لہٰذا مسلمانوں کو چھوڑ کر کفار کے یہاں چلی جانے والی عورت کا رشتہ اگر مسلم مرد سے باقی رکھا جاتا اور اس عورت کو شادی کی اجازت نہ دی جاتی تو وہ ضرر میں مبتلا ہو جاتی، اور اگر رشتہ باقی رکھتے ہوئے عورت کو نئی

شادی کی اجازت دے دی جاتی تو اس میں مرد کے لئے ضرر تھا، اس لئے اللہ نے نہایت عادلانہ حکم یہ نازل کیا کہ ایسی مرتد خاتون اور مسلمان کا نکاح فی الفور ختم ہو جاتا ہے، تا کہ وہ عورت شادی کر سکے، جس طرح مسلم عورت ہجرت کرنے کے بعد کرسکتی ہے، یہ اس آیت کا حاصل ہے، اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ عورت کے اسلام قبول کرتے ہی علاحدگی ہو جاتی ہے، اور اگر بعد میں شوہر اسلام قبول کر لے تو اس کا رشتہ نہیں بچے گا، لہٰذا ان قرآنی نصوص اور سنت دونوں کو ان کا مقام دینا چاہئے، اس آیت اور سنت نبوی میں کوئی تعارض نہیں ہے، کہ یہ دونوں ایک ہی سرچشمہ سے تعلق رکھتے ہیں، اور ایک دوسرے کی تصدیق کرتے ہیں۔

شیخ الاسلام (ابن تیمیہ) کہتے ہیں: ''مشرک زوجین کے درمیان زن وشو کے تعلقات قائم ہونے سے پہلے یا اس کے بعد ان میں سے کسی ایک کے اسلام لاتے ہی ان دونوں کے درمیان ازخود تفریق ہو جانے کا قول نہایت ضعیف ہے، اس لئے کہ شریعت اسلامی میں اس کے خلاف متواتر عمل ہوتا چلا آیا ہے، یہ بات طے شدہ ہے کہ اسلام لانے والے حضرات میں سے شہادتین کی زبان سے ادائیگی کچھ لوگ پہلے کرتے تھے تو کچھ بعد میں، کبھی ایسا ہوتا کہ عورت پہلے اسلام لے آتی اور شوہر کچھ مدت بعد اسلام قبول کرتا، جس طرح قریش کی متعدد خواتین نے ایمان اپنے شوہروں سے پہلے قبول کیا تھا یا جس طرح حضرت ام سلیم کی بابت مروی ہے کہ انہوں نے اسلام اپنے شوہر حضرت ابوطلحہ سے پہلے قبول کیا تھا، اور کبھی ایسا ہوتا کہ شوہر پہلے ایمان قبول کر لیتا اور عورت اس کے بعد جلد یا بدیر اسلام قبول کرتی۔ یہ کہنا کہ یہ مثالیں مشرکین سے نکاح کی حرمت سے پہلے کی ہیں دو وجہوں سے غلط ہے: ۱- اگر یہ مان بھی لیا جائے تو مدعی کا دعوائے نسخ دلیل کا محتاج ہے۔ ۲- مشرک خواتین سے نکاح کرنے اور مشرک خواتین کی ناموس روکے رکھنے کی ممانعت کے بعد بھی بہت بڑی تعداد میں لوگ حلقہ بگوش اسلام ہوئے تھے، مثلاً مکہ کے طلقاء کی تعداد بہت زیادہ تھی (ان کے بارے میں چند صفحات پہلے گزر چکا ہے کہ ان میں

سے متعدد مردوں کی بیویاں فتح مکہ کے موقع پر ہی ایمان لے آئی تھیں، اوران مردوں نے ایمان بعد میں قبول کیا تھا۔ مترجم) اہل طائف کا اسلام بھی اس کی مثال ہے، رسول اکرم ﷺ نے اہل طائف کا محاصرہ کیا، منجنیق نصب کی، لیکن اسے فتح نہیں کیا، پھر آپ نے حنین کا مال غنیمت جعرانہ آکر تقسیم کیا، عمرہ جعرانہ فرمایا، اوراپنے ساتھ مسلمانوں کو لے کر مدینہ واپس ہو گئے، تو پھر طائف کا ایک وفد حاضر ہوا، اوراس کے ارکان نے آپ ﷺ کی خدمت میں ایمان قبول کیا، اس وقت ان کی بیویاں طائف میں تھیں اور انہوں نے اسلام قبول نہیں کیا تھا، پھر جب یہ وفد واپس ہوا تو ان کی بیویوں نے اسلام قبول کیا۔ لہٰذا یہ کہنا کہ زوجین کے درمیان زن وشو کے تعلقات قائم ہونے سے پہلے یا اس کے بعد ان میں سے کسی ایک کا دوسرے سے پہلے اسلام قبول کر لینا فوری علاحدگی کی بنیاد ہے، نہایت برخود غلط قول ہے، رسول اللہ ﷺ نے کبھی بھی کسی نو مسلم سے یہ دریافت نہیں کیا کہ تم نے اپنی بیوی سے زن وشو کے تعلقات قائم کئے ہیں یا نہیں؟ بلکہ جو شخص بھی اسلام لاتا اوراس کی بیوی بعد میں مسلمان ہو جاتی تو وہ بلا تجدید نکاح اس کی بیوی رہتی۔ نہ جانے پورے عرب سے کتنے وفد آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے، اور خدمت میں حاضر ہو کر ارکانِ وفد نے ایمان قبول کیا، پھر وہ واپس ہوئے تو ان کی بیویوں نے ان کے ہاتھوں پر ایمان قبول کیا، اسی طرح جب رسول اللہ ﷺ نے حضرت علی، حضرت معاذ اور حضرت ابو موسیٰ اشعری کو یمن بھیجا تو ان حضرات کے ہاتھوں پر بے شمار مردوں اور عورتوں نے اسلام قبول کیا، اور یہ بات قطعی طور پر معلوم ہے کہ ان حضرات کے ہاتھوں پر بہت سے مردوں نے اپنی بیویوں سے پہلے اور بہت سی بیویوں نے اپنے شوہروں سے پہلے اسلام قبول کیا تھا، ان حضرات نے کسی ایک سے بھی یہ نہیں کہا تھا کہ تم اور تمہاری بیوی دونوں زبان سے ایک ساتھ اسلام قبول کرو، ورنہ نکاح فسخ ہو جائے گا، اسی طرح ان حضرات نے ان لوگوں کے درمیان جو اپنی بیویوں سے تعلقات قائم کر چکے ہوں اوران لوگوں کے درمیان جنہوں نے ایسا نہ کیا ہو کوئی فرق نہیں کیا

تھا۔اورانہوں نے بنا تجدید نکاح رشتہ باقی رہنے کے لئے ”ثلاثة قروء“ کوآخری مدت بھی نہیں کہا تھا کہ اس کے بعد نکاح فسخ ہو جائے، بلکہ حضرت علی بن ابی طالب نے (جنہوں نے اس طرح کے واقعات کا آنحضرت ﷺ کے سامنے اورآپ کی غیبوبت میں مشاہدہ کیا تھا) ایک موقعہ پرفرمایا تھا کہ” جب تک بیوی اپنا شہر(یاایک روایت کے مطابق اپنادارہجرت) نہ چھوڑے شوہراس کا مستحق ہے، انہوں نے نہ فوری طور پر علاحدگی کرائی، اور نہ اس کے لئے ”ثلاثة قروء“ (تین حیضوں) کوحد بتایا،اس کے علاوہ حضرت زینب بنت رسول اللہ کا قصہ بطور دلیل کافی ہے۔

رسول اکرم ﷺ کا معمول تھا کہ اگر زوجین میں کوئی ایک ہی اسلام قبول کرتا اور وہ دونوں نکاح باقی رکھنا چاہتے تو آپ ایسے زوجین کے درمیان رشتہ باقی رکھواتے تھے، نہ ان میں تفریق کرتے تھے اور نہ ہی انہیں عقد جدید پر مجبور کرتے تھے، لہٰذا عورت اگر پہلے اسلام قبول کرے گی تو اسے یہ اختیار حاصل ہوگا کہ وہ اپنے شوہر کے اسلام کا انتظار کرے، اور پھر شوہر جب بھی اسلام لے آئے گا یہ عورت اس کی بیوی ہوگی، اور اگر پہلے شوہر مسلمان ہو جائے گا تو اسے یہ حق حاصل نہیں ہوگا کہ وہ عورت اوراس کی ناموس کو اپنے قبضہ میں رکھے، نہ وہ عورت کو زبردستی مسلمان کرسکتا ہے اور نہ ہی اسے محبوس رکھ سکتا ہے، دین اور رشتہ میں سے کسی کی بابت بھی وہ بیوی پر ظلم نہیں کرسکتا، بلکہ اگر نومسلم بیوی شوہر کے اسلام کا انتظار کرنا چاہے گی تو اسے یہ حق حاصل ہوگا، خواہ اس انتظار کی مدت کتنی ہی کیوں نہ ہو، اور اگر وہ عدت کے بعد کسی اور سے شادی کرنا چاہے گی تو اس کا اختیار بھی اسے حاصل ہوگا، یہاں عدت صرف استبراء یعنی یہ جاننے کے لئے ہے کہ کہیں یہ عورت اپنے سابقہ شوہر سے حاملہ تو نہیں ہے، اگر مدت کے اندر دوسرا اسلام قبول کر لیتا ہے تو نکاح اپنی ہی حالت پر قائم رہے گا، ہاں اگر شوہر بیوی کو طلاق دینا چاہے گا تو وہ ایسا کرسکتا ہے، جیسے کہ ﴿ولا تمسکوا بعصم الکوافر﴾ (اور کافر خواتین کی آبروؤں کو اپنے قبضہ میں

نہ رکھو) کے نازل ہونے کے بعد حضرت عمر نے اپنی دو مشرک بیویوں کو طلاق دے دی تھی، اسی طرح عورت کو اگر وہ چاہے تو استبراء کے بعد دوسری شادی کرنے کا حق حاصل ہوگا۔

اس قول کے قائلین کو غلط ٹھہرانے والے اِن دلائل سے صرف نظر، اِن حضرات کا قول لوگوں کو اسلام قبول کرنے کے فیصلہ سے دور بھی رکھے گا، اس لئے کہ جب کسی شادی شدہ مرد یا عورت کو یہ معلوم ہوگا کہ اسلام قبول کرتے ہی رشتۂ نکاح ختم ہو جائے گا، اور وہ اپنے محبوب جوڑے سے علاحدہ ہو جائے گا، اور اگر اسلام قبول کرنے والا شوہر ہوگا تو پھر وہ اپنی بیوی کو بیوی بنائے رکھنے کے لئے اس کی مرضی، اس کے ولی کی مرضی اور مہر جدید کا محتاج ہوگا، تو یقیناً وہ اسلام میں داخل ہونے کے فیصلہ سے باز رہے گا، اس کے برخلاف جب ان لوگوں کو یہ معلوم ہوگا کہ ایک کے اسلام قبول کرنے سے نکاح علیٰ حالہ باقی رہے گا، اور جب تک وہ خود نہ چاہیں گے علاحدگی نہ ہوگی، تو ایسی صورت میں ان کے اندر اسلام کی رغبت باقی رہے گی، ختم نہ ہوگی۔

اور ویسے بھی عقد کے محض عقد جائز کی (نہ کہ عقد لازم کی) حیثیت سے اس طور پر باقی رہنے میں صرف خیر اور مصلحت ہی ہے کہ زوجین کو جماع کی اجازت حاصل نہ ہوگی۔ اس لئے کہ مفسدہ یا تو تب ہوگا جب کوئی کافر کسی مسلم خاتون کی ناموس کو ابتداءً اپنے قبضہ میں لے رہا ہو، اور یہ ویسے ہی ناجائز ہے جیسے کہ اس کا کسی مسلم خاتون سے نکاح کرنا ابتداءً ناجائز ہے، چاہے وہ نکاح کر کے پھر جماع نہ کرے تب بھی، جیسے کہ کافر کو مسلم باندی کی ناموس پر قبضہ نہیں ملتا ہے، یا پھر مفسدہ تب ہوگا جب کہ بیوی کے اسلام لانے کے بعد شوہر اس کے ساتھ جماع کرے، اور یہ بھی ناجائز ہے، لہٰذا نکاح کو عقد جائز کی صورت میں باقی رکھنے کی صورت میں زوجین کے لئے دنیا و آخرت کی مصلحت راجحہ پوشیدہ ہے اور اس میں کوئی مفسدہ بھی نہیں ہے، اور جس چیز کی نوعیت ایسی ہو شریعت اس کو حرام قرار نہیں دیا کرتی ہے[1]۔

---

[1] احکام الذمۃ، از ابن قیم، ۲/ ۳۳۸-۳۴۴۔

ابن قیم کی تحقیق پر ایک نظر:

ابن قیم کا مذکورہ بالا کلام ایک ایسے مسئلہ کی بابت ''انکشاف'' تھا جسے ہم اجماعی مسئلہ سمجھتے تھے، بلکہ اس کی بابت ہمارا خیال تھا کہ اس میں صرف تمام ائمۂ مسالک کا اجماع ہی نہیں ہے بلکہ امت کا تواتر عملی بھی اس اجماع کا مؤید ہے، اور اجماع کے ساتھ ساتھ اگر تواتر عملی بھی پایا جائے تو اجماع مزید طاقتور ہوجاتا ہے۔

اس انکشاف نے ہمارے سامنے یہ واضح کیا کہ مسلمان عورت کے غیر مرد سے ابتداءً نکاح کی حرمت پر تو اجماع ہے، کہ اس کے جواز کا کوئی بھی فقیہ قائل نہیں ہے، نہ ہی چاروں یا آٹھوں فقہی مسالک سے وابستہ کوئی فقیہ اس کو جائز کہتا ہے اور نہ ہی ان کے علاوہ کوئی اور فقیہ اس کی حرمت پر بیک وقت نظریاتی و عملی ہر طرح کا اجماع ہے جو یقیناً ثابت ہے۔

لیکن ابن قیم نے جس صورت مسئلہ کی بابت علماء امت کا اختلاف ذکر کیا ہے وہ یہ ہے کہ ایک ایسی عورت اسلام قبول کرلے جو اپنے زمانۂ کفر سے کسی غیر مسلم مرد کی بیوی چلی آرہی ہے، اور اس کا شوہر ایمان نہ لائے، اس کی بابت علماء امت کا اختلاف ہے اور اسی کی بابت ابن قیم نے یہ نو اقوال ذکر کئے ہیں۔

ابن قیم کے اس کلام کو پڑھنے کے بعد میں نے ان بنیادی مصادر سے براہ راست رجوع کیا جن سے ابن قیم نے یہ اقوال نکالے ہیں، یہ مصادر وہ تصنیفات ہیں جن میں خیر القرون کے علماء یعنی صحابہ و تابعین اور ان کے شاگردوں کے اقوال ذکر کرنے کا خاص اہتمام کیا گیا ہے۔

یہ مصادر ہیں: مصنف عبدالرزاق (متوفی ۲۱۱ھ) مصنف ابن ابی شیبہ (متوفی ۲۳۵ھ) ابوجعفر طحاوی (۳۲۱ھ) کی تصنیفات، بیہقی (متوفی ۴۵۶ھ) کی السنن الکبری وغیرہ۔

فقہی مسالک سے صرف نظر کرتے ہوئے صحابہ وتابعین کے فتاویٰ پر ایک نظر:

امام ابن ابی شیبہ نے مصنف میں اپنی سند سے حضرت علیؓ کا یہ فتویٰ نقل کیا ہے کہ اگر کسی یہودی یا نصرانی کی بیوی مسلمان ہو جائے تو وہ اپنی بیوی سے جنسی تعلق قائم کرنے کا زیادہ حق دار ہے، اس لئے کہ وہ معاہد ہے[1]۔

امام ابن ابی شیبہ نے ہی ایک اور روایت میں حضرت علی کا یہ ارشاد نقل کیا ہے کہ: ایسا شخص اپنی بیوی کا اس وقت تک زیادہ حق دار ہے جب تک وہ دونوں دارِ ہجرت میں رہیں[2]۔

امام عبدالرزاق نے حضرت علی سے اپنی سند سے یہ روایت کیا ہے کہ: جب تک ایسا شوہر اپنی بیوی کو اس کے شہر سے نہ نکال دے اس کا زیادہ حق دار ہے[3]۔

امام ابن ابی شیبہ نے حضرت حکم سے اپنی سند سے نقل کیا ہے کہ ہانی بن قبیصہ شیبانی (جو کہ عیسائی تھی) کی چار بیویاں تھیں، ان چاروں نے اسلام قبول کر لیا، تو حضرت عمرؓ نے یہ فیصلہ لکھ کر بھیجا کہ یہ چاروں ان کے پاس ہی رہیں[4]۔

اس سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ حضرت عمرؓ ایسی عورت کے اپنے شوہر کے پاس رہنے کو جائز سمجھتے تھے۔

ابن ابی شیبہ نے ہی حضرت عبداللہ بن یزید الخطمی سے سنداً یہ روایت کیا ہے کہ حضرت عمر نے ان خواتین کو اختیار دیا تھا[5]۔

---

[1] مصنف ابن ابی شیبہ (۱۸۳۰۱)، تحقیق: مولانا مختار ندوی، مطبوعہ الدار السّلفیہ، ممبئی، ہندوستان۔

[2] مصنف ابن ابی شیبہ (۱۸۳۰۲)، طحاوی نے شرح معانی الآثار میں (۳/۲۶۰) یہ روایت ان الفاظ میں ذکر کی ہے: "هو احق بنكا حها ما كانت فى دار هجرتها"

[3] مصنف عبدالرزاق (۱۰۰۸۴)، تحقیق مولانا حبیب االرحمان اعظمی، مطبوعہ المکتب الاسلامی، بیروت

[4] مصنف ابن ابی شیبہ (۱۳۰۶)

[5] حوالہ سابق (۱۸۳۰۳)

یہ قصہ امام عبدالرزاق نے حضرت خطمی کے حوالہ سے یوں نقل کیا ہے کہ: حیرہ کی ایک عورت اسلام لے آئی اور اس کے شوہر نے اسلام قبول نہیں کیا، تو اس کی بابت حضرت عمر بن خطاب نے لکھ کر بھیجا کہ اس نومسلم کو اختیار دے دو، چاہے تو اپنے شوہر سے علاحدگی اختیار کرے اور چاہے تو اسی کے پاس رہتی رہے[1]۔

یعنی حضرت عمر نے معاملہ عورت کی رائے پر چھوڑ دیا، کہ اگر وہ چاہے تو اپنے شوہر کے پاس رہے اور اگر چاہے تو اس سے علاحدگی اختیار کر لے۔

ابن ابی شیبہ نے اپنی سند سے ایسی ہی ایک روایت حضرت حسن بصری سے بھی نقل کی ہے: کہ ایک عیسائی عورت اسلام لے آئی، اس کا شوہر عیسائی تھا، لوگوں کی رائے ہوئی کہ ان دونوں کے درمیان علاحدگی کرادی جائے، ان لوگوں نے حضرت عمر سے رابطہ کیا تو آپ نے اس عورت کو اختیار دے دیا[2]۔

ابن ابی شیبہ نے اپنی سند سے امام ابراہیم نخعی کا بھی یہ قول نقل کیا ہے کہ ان دونوں کا نکاح باقی رہے گا[3]۔

ابراہیم نخعی کا قول امام عبدالرزاق نے اپنی سند سے یہ نقل کیا ہے کہ: یہ شوہر جب تک اپنی بیوی کو اس کے دار ہجرت سے نہ نکالے بیوی کا زیادہ حق دار ہے[4]۔

یہ بالکل وہی رائے ہے جو اوپر حضرت علیؓ کے حوالہ سے نقل کی جا چکی ہے۔

اس مسئلہ میں امام شعبیؒ کا فرمانا ہے کہ: جب تک وہ عورت اپنے شہر میں رہے گی اس کا شوہر اس کا زیادہ حق دار ہے[5]۔

---

[1] مصنف عبدالرزاق (۱۰۰۸۳)

[2] مصنف ابن ابی شیبہ (۱۸۳۰۷)

[3] حوالۂ سابق (۱۸۳۰۵)

[4] مصنف عبدالرزاق (۱۰۰۸۵)

[5] مصنف ابن ابی شیبہ: (۱۸۳۰۴)

بالکل یہی رائے حضرت علیؓ کی ہے کہ: کتابی (یہودی یا عیسائی) شخص کی بیوی اگر اسلام لے آئے تو وہ شوہر اس وقت تک اس کا زیادہ حق دار ہے جب تک وہ اسے اس کے شہر سے یا اس کے دار ہجرت سے نہ نکال دے، بعض روایات میں ہے کہ حضرت علیؓ نے فرمایا کہ ایسا اس لئے ہے کہ وہ معاہد ہے۔

حضرت علی کے اس قول کی تائید تابعین میں سے شعبی وابراہیم نخعی کے مذکورہ بالا اقوال سے ہوتی ہے، متعدد روایات میں حضرت عمرؓ کے اس طرح کے اقوال بھی اس کے مؤید ہیں کہ: ''ایسی عورت اپنے شوہر کے پاس رہے گی''، ''اسے اختیار ہے چاہے تو شوہر کے ساتھ رہے، اور چاہے تو علاحدگی اختیار کرے''۔

اس رائے کا مخالف بس حضرت عمرؓ سے مروی ایک فیصلہ ہے، جس کی روایت کے مطابق بنو تغلب کے ایک ایسے شخص نے جس کی بیوی اسلام لا چکی تھی اسلام کی دعوت دینے پر قبول نہیں کیا، تو حضرت عمرؓ نے اس کی بیوی اس سے علاحدہ کر دی، اس قصہ کی بعض روایات میں ہے کہ اس شخص نے حضرت عمرؓ سے کہا تھا کہ: میں اسلام صرف اس شرم میں قبول نہیں کر رہا کہ عرب کہیں گے کہ بیوی کی خاطر اس نے اسلام قبول کیا ہے، اس کے بعد حضرت عمر نے دونوں کے درمیان علاحدگی کرادی[1]۔

حضرت عمرؓ کے اس فیصلہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایسی صورت میں بالخصوص اگر مقدمہ امام یا قاضی کے پاس پہنچے تو اسے یہ اختیار ہوتا ہے کہ وہ چاہے تو بیوی کو شوہر کے ساتھ رہنے دے اور چاہے تو اسے اختیار دے دے، اور اگر مصلحت کا تقاضا سمجھے تو دونوں کے درمیان علاحدگی کرادے۔

حضرت عمرؓ کا یہ فیصلہ بظاہر ابن قیم کی ذکر کردہ امام زہری کی اس رائے کی تائید ہے کہ: ''جب تک سلطان ان زوجین کے درمیان تفریق نہ کرادے۔''

---

[1] شرح معانی الآثار، طحاوی (۲۵۹/۳)۔

ابن قیم کے کلام پر ایک نظر:

علامہ ابن قیم نے یہ وعدہ کیا تھا کہ وہ مذکورہ بالا نو اقوال یا آراء کے دلائل کا جائزہ لے کر ان میں سے صحیح وضعیف کی تمیز کریں گے، لیکن انہوں نے اپنا یہ وعدہ وفا نہیں کیا، بلکہ انہوں نے ان تمام اقوال کے دلائل پیش بھی نہیں کئے، انہوں نے چھٹے قول (جو کہ ان کا اوران کے استاذ شیخ الاسلام ابن تیمیہ کا مختار ہے) پر ایسی توجہ مبذول کی کہ گویا اگلے تین اقوال بھول گئے، اس چھٹے قول کے مطابق ایسی بیوی اپنے شوہر کے ساتھ رہ کر اس کے اسلام کا جتنی مدت چاہے گی انتظار کرے گی، لیکن اسے جنسی تعلقات قائم نہ کرنے دے گی۔

ابن قیم اوران کے استاذ محترم کی اس ترجیح کا اپنا وزن اور اپنے دلائل ہیں، لیکن اس میں ایک زبردست عملی مشکل ہے، اور وہ یہ ہے کہ اس قول کے مطابق ایسی نومسلم خاتون اگر چاہے گی تو برسوں تک شوہر کے اسلام لانے کا انتظار کرے گی، لیکن اسے اپنے سے جنسی تعلقات قائم نہ کرنے دے گی، کیا زوجین اس صورت میں ایک ساتھ ایک گھر میں اس طرح رہ سکیں گے کہ وہ (بالخصوص جب کہ وہ جوان ہوں) ایک دوسرے سے جنسی تعلقات بھی قائم نہ کریں۔

کاش علامہ ابن قیم نے حضرت علیؓ کے اس قول سے تعرض کیا ہوتا جو خود انہوں نے بایں الفاظ ذکر کیا ہے کہ: ''جب تک بیوی دار ہجرت میں رہے (اور ایک روایت کے مطابق جب تک اپنا شہر نہ چھوڑے) اس کا شوہر اس کی شرمگاہ کا حقیقی مستحق ہے۔''

حضرت علیؓ کو رسول اکرم ﷺ نے اپنی حیات مبارکہ میں یمن کا حاکم بنا کر بھیجا تھا، پھر حضرت عثمان کے بعد آپ نے مسند خلافت بھی سنبھالی تھی، اس لئے یقیناً آپ نے خود بھی اس رائے کے مطابق فیصلہ کیا ہوگا، یعنی یہ آپ کا فتوی بھی ہے اور قضاء بھی۔

مجھے تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ جیسے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنے اس فیصلہ میں سورۂ ممتحنہ کی اس آیت سے بھی استدلال کیا ہوگا {یا ایھا الذین آمنوا اذا جاء کم المؤمنات

مهاجرات فامتحنو هن اللّٰہ اعلم بایما نهن فان علمتمو هن مومنات فلا تر جعوهن الیٰ الکفار لا هن حل لهم ولا هم یحلون لهن} [ممتحنہ :۱۰۰](اے مومنین جب تمہارے پاس مومن خواتین ہجرت کر کے آئیں تو ان کو آزماؤ، اللہ ان کے ایمان سے خوب واقف ہے، اور اگر تم انہیں مومن پاؤ تو کفار کے پاس واپس نہ بھیجنا، یہ مومن خواتین کفار کے لئے حلال نہیں ہیں، اور نہ کفار ان مومن خواتین کے لئے حلال ہیں)

اس آیت میں مؤمنین سے یہ مطالبہ کیا گیا ہے کہ جب ان کے پاس مومن خواتین ہجرت کر کے آئیں، اور انہیں ان خواتین کے دعوائے ایمانی کے سچ ہونے کا یقین ہو جائے تو وہ ان کو کفار کے پاس واپس نہ بھیجیں، اس لئے کہ یہ خواتین وہاں جا کر فتنہ کا شکار ہوسکتی ہیں، لیکن اگر ایسی خاتون ہجرت کر کے دارالاسلام نہ آئے اور اپنے دیار میں شوہر کے ساتھ رہتی رہے تو وہ اپنے شوہر کی بیوی رہے گی، غالبًا یہی آیت حضرت علیؓ کی دلیل ہے۔

ہمارے نزدیک یہ نہایت طاقتور رائے ہے، جس کو غیر مسلم ممالک میں اپنے شوہروں کے ساتھ رہنے والی نومسلم خواتین کی ’’حاجت‘‘ (یعنی اپنے شوہروں کے ساتھ رہنے کی ’’حاجت‘‘) بھی راجح قرار دیتی ہے، یہ رائے اس وقت مزید اہمیت حاصل کر لیتی ہے جب ان خواتین کے شوہروں کے اسلام قبول کرنے کی امید ہو یا ان کے بچے ہوں اور علاحدگی کی صورت میں ان کے ضائع اور تتر بتر ہو جانے کا ڈر ہو۔

یہاں پر یہ ذکر کرنا بھی ضروری ہے کہ حضرت عمرؓ سے مروی جس فیصلہ سے ابن قیمؒ اور ان کے استاذ ابن تیمیہؒ نے استدلال کیا ہے اس کا ظاہر بھی ان دونوں کا ساتھ نہیں دیتا ہے، یہ فیصلہ حضرت عبداللہ بن یزید خطمی کا روایت کردہ ہے، وہ کہتے ہیں کہ ایک عیسائی شخص کی بیوی اسلام لے آئی، تو اس کی بیوی کو حضرت عمرؓ نے اختیار دے دیا کہ چاہے تو علاحدگی اختیار کرے اور چاہے تو اس کے ساتھ رہے۔

اس روایت کے مطابق حضرت عمرؓ نے اس کو اپنے شوہر کے ساتھ رہنے کی اجازت دی، اس کا لازمی تقاضا یہ ہے کہ ان دونوں کے درمیان مباشرت بھی جائز ہے، کہ یہ شوہر کے ساتھ قیام کا لازمی تقاضا ہے، لیکن ابن قیمؒ نے اس ظاہر کی تاویل کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس حدیث کا مطلب یہ نہیں ہے کہ یہ عورت شوہر کے عیسائی رہتے ہوئے اس کے ماتحت رہے گی، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ انتظار کرے گی.....، لہٰذا اگر کوئی مجتہد حضرت عمرؓ کے ظاہرِ قول پر عمل کرے گا تو بھی کوئی حرج نہیں ہے۔

اس روایت کی تائید حضرت عمرؓ سے مروی بعض دیگر روایات سے بھی ہوتی ہے، ان میں سے بعض روایات میں عورت کو شوہر کے ساتھ رہنے کی اجازت دی گئی ہے تو بعض میں اسے اختیار دیا گیا ہے، جیسے کہ حضرت خطمی کی روایت میں ہے۔

اس کی تائید مزید زہری کے اس قول سے بھی ہوتی ہے جو ابن قیم نے آٹھویں نمبر پر ذکر کیا ہے، زہری کے اس قول کے مطابق اگر بیوی اسلام لے آئے اور شوہر نہ لائے تو جب تک سلطان تفریق نہیں کرائے گا ان دونوں کا نکاح باقی رہے گا۔

یہ قول اگر چہ بہت سے علماء کے لئے گراں ہے اس لئے کہ یہ ان کے روایتی مسلک کے خلاف ہے لیکن نومسلم خواتین کے لئے بڑی سہولت کا سبب ہے، معروف قاعدہ ہے کہ بہت سی وہ چیزیں جو ابتداءً قابل انگیز نہیں ہوتی ہیں ''بقاءً'' ہوتی ہیں۔ یہ ایک معروف فقہی قاعدہ ہے اور اس کی متعدد فروعی تطبیقات ہیں جیسے: ''ابتداء'' و ''انتہاء'' کے درمیان فرق، ''بقاء'' و ''انتہاء'' میں ان بہت سی چیزوں سے درگزر کرلیا جاتا ہے جن سے ''ابتداء'' میں نہیں کیا جاتا ہے۔

اس قاعدہ کی تطبیق یہ مسئلہ بھی ہے، ''ابتداءً '' کسی کافر سے شادی کرنا حرام ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو اعجبتكم﴾ [بقرہ:۲۲۱] (اور مشرک خواتین سے اس وقت تک نکاح نہ کرو

جب تک وہ ایمان نہ لے آئیں، اور مومن باندی مشرک خاتون سے یقیناً بہتر ہے، خواہ تمہیں مشرک خاتون پسند ہو) اس سلسلہ میں تعاون بالکل جائز نہیں ہے، ہم ابتداءً کسی مسلم خاتون کی شادی غیر مسلم سے نہیں کرا سکتے۔

لیکن زیر نظر مسئلے میں ہم ایک مسلمان عورت کی غیر مسلم مرد سے شادی نہیں کرار ہے ہیں، بلکہ اسلام قبول کرنے سے پہلے ہی وہ شادی شدہ تھی، یعنی وہ شادی شدہ اسلام لائی ہے، لہٰذا اس مسئلہ میں ''بقاءً'' وہ حکم نہ ہوگا جو کہ ''ابتداءً'' ہوتا ہے۔

تین معتبر اقوال:

یعنی متعدد خواتین کے اسلام قبول کرنے میں رکاوٹ بننے والے اس مسئلہ کو حل کرنے کے لئے اصحاب فتوی تین معتبر اقوال میں سے کسی ایک کو اختیار کر سکتے ہیں:

پہلا قول: یہ حضرت علیؓ کا قول ہے، اواس کے مطابق جب تک ایسی عورت اپنا شہر نہ چھوڑے اس کا شوہر اس کا زیادہ حق دار ہے، در پیش صورت مسئلہ میں عورت اپنے وطن و شہر میں ہی رہتی ہے، وہاں سے ہجرت کر کے دار الاسلام یا کہیں اور منتقل نہیں ہوتی ہے، حضرت علیؓ کا یہ ارشاد ان سے یقیناً ثابت ہے، اس کے ثبوت میں بالکل شک نہیں ہے، دو ممتاز تابعی ائمہ شعبی و ابراہیم نخعی اس مسئلہ میں ان کے ہم رائے ہیں۔

دوسرا قول: یہ حضرت عمرؓ سے مروی ہے، آپ نے بعض نو مسلم خواتین کو ان کے غیر مسلم شوہروں کے ساتھ رکھا، اور کچھ کو اختیار دیا، آپ کا یہ طرز عمل متعدد مصادر میں مروی ہے، اور اس کے خلاف صرف ایک روایت جاتی ہے جس کا مخصوص پس منظر ہے، اب یا تو ہم اکثر روایات کو ترجیح دیں، یا پھر یہ کہیں کہ امام اور قاضی کو یہ اختیار ہے کہ وہ بر بنائے مصلحت چاہے تو ایسی نو مسلم خاتون کو اس کے شوہر کے ساتھ رکھے، یا اسے اختیار دے دے یا ان دونوں کے درمیان تفریق

کرادے۔

تیسرا قول: یہ زہری کا قول ہے، ان کے نزدیک اس صورت میں نکاح اس وقت تک باقی رہے گا جب تک سلطان تفریق نہ کرادے یعنی جب تک ان دونوں کے درمیان تفریق کا عدالتی فیصلہ نہ آجائے۔

اقوال صحابہ وتابعین کے مطابق فتوی دینے کا جواز:

تاریخ اسلامی کے جس عہد میں فقہ پر تقلید اور مسلکی تعصب کے رجحانات غالب ہو گئے تھے اس عہد کے بعض علماء کے نزدیک کوئی عالم اقوالِ صحابہ (حضرت عمر و حضرت علی جیسے خلفاء راشدین اور حضرت ابن مسعود، ابن عمر وابن عباس جیسے فقہاء صحابہ) کے مطابق فتوی نہیں دے سکتا، ان حضرات کا کہنا ہے کہ کیونکہ صحابہ کے اقوال مطلق وارد ہوئے ہیں مقید نہیں، مجمل ہیں مفصل نہیں، اس لئے وہ فتاوی کی بنیاد نہیں بن سکتے ہیں، حالانکہ ایسے علماء جن مسالک سے تعلق رکھتے ہیں خود ان کے ائمہ کے بکثرت اقوال بھی مطلق ومجمل ہی ہیں۔

امام ابن قیم نے اپنی کتاب اعلام الموقعین میں صحابہ وتابعین کے اقوال کی بنیاد پر فتوی دینے کو صحیح قرار دیتے ہوئے لکھا ہے:

اقوالِ سلف اور صحابہ کے فتاوی کے مطابق فتوی دینا متاخرین کی آراء اور ان کے فتاوی کے اعتبار سے بہتر ہے، جو عالم عہد نبوی سے جتنا قریب ہوگا اس کا فتوی بھی اتنا ہی زیادہ صحیح ہوگا، صحابہ کے فتاوی تابعین کے فتاویٰ سے زیادہ لائق استناد ہیں، اسی طرح تابعین کے فتاوی تبع تابعین کے فتاویٰ کی بنسبت زیادہ مستند ہیں، یہی حال اگلی نسلوں کا ہے، عہد نبوی سے جس قدر قرب زمانی پایا جائے گا اسی قدر اقوال کی صحت کا تناسب زیادہ ہوگا، لیکن یہ اصول باعتبار جنس ہے، ہر جزیہ میں ایسا ہونا لازمی نہیں ہے، جیسے تابعین کے عہد کو تبع تابعین کے عہد سے بہتر کہنا

باعتبار جنس ہے، اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ تابعین کے عہد کا ہر فرد تبع تابعین کے عہد کے ہر فرد سے بہتر ہوگا، ہاں یہ صحیح ہے کہ ہر گزرے ہوئے زمانے میں اچھے افراد کی تعداد اپنے اگلے زمانے کی بنسبت زیادہ ہوگی، یہی تناسب ہر عہد کے افراد کے اقوال میں اگلے عہد کے افراد کی بنسبت صحیح ہونے کی بابت بھی ہے، اس لئے کہ متقدمین ومتأخرین کے علم میں ان کے فضل ودین کے بقدر ہی تفاوت ہوتا ہے، غالباً مفتی وحاکم کو عند اللہ اس بات کی اجازت نہیں ہوگی کہ وہ مقلدین متأخرین کے اقوال وترجیحات کا اعتبار کرے اور بخاری، اسحاق بن راہویہ، علی بن مدینی اور محمد بن نصر مروزی جیسے علماء بلکہ ابن مبارک، اوزاعی، سفیان بن عیینہ، حماد بن زید اور حماد بن سلمہ جیسوں کے اقوال کو بھی درخور اعتنا نہ جانے، ابن ابی ذئب اور زہری، لیث بن سعد جیسوں کے اقوال پر بھی توجہ نہ دے، سعید بن مسیّب، حسن بصری، قاسم، سالم، عطاء، طاوس، جابر بن زید، شریح، ابو وائل، جعفر بن محمد اور ان جیسے دیگر لائق استناد علماء تابعین کو بھی اہمیت نہ دے، بلکہ اس سے بھی آگے بڑھ کر حضرات ابوبکر صدیق، عمر، عثمان، علی، ابن مسعود، ابی بن کعب، ابو درداء، زید بن ثابت، عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن زبیر، عبادہ بن صامت اور ابو موسیٰ اشعری جیسے فقہاء صحابہ کے اقوال پر اپنے امام کے متأخر متبعین کے اقوال کو ترجیح دے۔ خدا جانے ایسا شخص اللہ کے یہاں اس کا کیا عذر پیش کرے گا کہ اس نے متأخر علماء کے اقوال کو مذکورہ بالا علماء صحابہ، تابعین وتبع تابعین کے برابر یا ان سے راجح قرار دیا تھا۔ بلکہ وہ اس کا کیا جواب اللہ کے یہاں پیش کرے گا کہ اس نے متأخرین علماء مسلک کے اقوال کو ہی فتوی اور قضاء کا مصدر بنایا تھا، اور صحابہ کے اقوال کے اعتبار کو ممنوع قرار دیا تھا، نیز اس شخص کو قابل سزا مجرم قرار دیا تھا جس نے متأخرین سے اختلاف کر کے صحابہ کے اقوال پر عمل کیا تھا، اتنا ہی نہیں بلکہ ایسے شخص کو اس نے بدعتی، گمراہ، اہل علم کا مخالف اور اسلام کے خلاف سازشیں کرنے والا کہا تھا۔ درحقیقت یہ ''الٹا چور کوتوال کو ڈانٹے'' والی بات ہے، ایسا شخص خود بدعتی اور گمراہ ہے اور حقیقی وارثانِ رسول کو بدعتی

وگمراہ کہتا ہے، خود جس برائی میں مبتلا ہے ان کو اس میں مبتلا بتاتا ہے، ایسے بعض لوگ تو چلا چلا کر کہتے ہیں کہ امت پر ہمارے ائمہ کی تقلید لازم ہے، اور خلفاء راشدین و دیگر فقہاء صحابہ کے اقوال کا اتباع جائز نہیں ہے، ایسے لوگوں کو اللہ دردناک عذاب دے گا۔ اللہ کا ہمیں حکم اس کے بالکل خلاف ہے[1]۔

ممتاز محقق شیخ عبداللہ الجدیع نے اس موضوع پر المجلس الاردنی للافتاء والبحوث کے لئے اس موضوع پر ایک بہت طویل اور وقیع مقالہ لکھا تھا، مذکورہ بالا اپنے کلام میں ہم اس مسئلے کی بابت جن نتائج تک پہنچے ہیں شیخ موصوف بھی انہیں نتائج تک پہنچے تھے۔ شیخ موصوف نے اپنے مقالہ کے آخر میں اس کی تلخیص نقاط کی صورت میں تحریر کی تھی، ہم اسے افادۂ عام کے لئے یہاں نقل کر رہے ہیں۔

۱- زیر نظر مسئلہ میں کوئی نصِ قاطع موجود نہیں ہے۔

۲- اس کی بابت اجماع بھی نہیں ہے۔

۳- اسلام لانے سے پہلے وجود میں آنے والے نکاح اسلام کے بعد صحیح و معتبر ہوتے ہیں، لہٰذا وہ بلا یقینی دلیل کے باطل نہ ہوں گے، اور چونکہ زوجین میں سے کسی ایک کے اسلام لانے کی بابت کوئی نص مروی نہیں ہے اور علماء کے درمیان اس سلسلے میں اختلاف بھی ہے لہٰذا اسے یقینی مبطلِ نکاح نہیں کہا جا سکتا۔

۴- کتاب وسنت کے دلائل سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ شادی کے بعد زوجین کے درمیان پایا جانے والا اختلافِ دین اصلِ دین (یعنی اسلام) کو نقصان نہیں پہنچائے گا، اور اس کی بنیاد پر ان دونوں کے تعلقات کو فاسد نہیں کہا جائے گا۔

۵- زوجین میں سے کسی ایک کے اسلام لانے کے نتیجے میں پائے جانے والے اختلاف

---

[1] ملاحظہ ہو: اعلام الموقعین (۴/ ۹۵-۹۶) مطبوعہ دار الحدیث، مصر۔

دین کی بنیاد پر محض اسلام قبول کرتے ہی دونوں کے درمیان تفریق نہیں ہوتی ہے۔

۶- اگرچہ عہد نبوی میں بہت بڑی تعداد میں مردوزن اسلام لائے تھے، لیکن آپ ﷺ نے کسی ایک موقعہ پر بھی زوجین کے درمیان صرف اس بنیاد پر تفریق نہیں کی کہ ان میں سے صرف ایک نے یا ایک نے دوسرے سے پہلے اسلام قبول کیا تھا، آپ نے کبھی اس کا حکم بھی نہیں دیا تھا، بلکہ آپ سے اس کے خلاف ثابت ہے، جیسے کہ اپنی صاحب زادی حضرت زینب کے سلسلہ میں آپ نے کیا تھا، حضرت ابو العاص کے اسلام لانے سے برسوں پہلے انہوں نے اسلام قبول کیا تھا اور غزوۂ بدر کے بعد انہیں مکہ میں چھوڑ کر ہجرت بھی کر لی تھی، لیکن حضرت زینب حضرت ابو العاص کے نکاح میں ہی رہیں، یہاں تک کہ فتح مکہ سے کچھ پہلے، جب کہ سورۂ ممتحنہ کی آیت بھی نازل ہو چکی تھی، حضرت ابو العاص اسلام لائے، تو وہ انہیں کے ساتھ رہنے لگیں، اور اس پوری مدت میں ان کا نکاح باطل نہیں ہوا۔

۷- سورۂ ممتحنہ کی مذکورہ آیت کا اختلافِ دین کی صورت میں ازدواجی رشتہ کے خاتمہ سے کوئی تعلق نہیں ہے، یہ آیت مسلم خاتون اور اس کے حربی شوہر یا مسلم مرد اور اس کی حربی اہلیہ کے درمیان قطع تعلق کی بابت ہے، اس کا عام کفار سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

۸- آیتِ ممتحنہ نے حربی کافر شوہر کی مہاجر بیوی سے نکاح کی اجازت دی ہے، اسے لازم قرار نہیں دیا ہے، حضرت زینب کے قصہ سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اس صورت میں کافر شوہر کے ساتھ نکاح عقد لازم نہیں رہتا عقد جائز ہو جاتا ہے، اور اس کی علت یہ ہے کہ ایسی عورت اپنے حربی شوہر کے پاس نہیں جا سکتی ہے۔

۹- اس آیت میں مسلمانوں کو یہ حکم ہے کہ اگر ان میں سے کسی کی کافر بیوی دار الکفر میں ہو اور ہجرت کر کے دار الاسلام نہ آئے، یا مرتد ہو کر دار الاسلام سے دار الکفر چلی جائے تو ایسی بیوی سے رشتہ نہ رکھا جائے، اس لئے کہ ایسی صورت میں یہ ڈر ہے کہ کہیں یہ رشتہ کسی مسلمان کے

دل میں کفار کی جانب ویسا قلبی میلان پیدا نہ کر دے جیسا کہ حضرت حاطب بن ابی بلتعہ کے دل میں ہو گیا تھا، انہوں نے مکہ میں رہنے والے اپنے رشتہ داروں کے خیال سے مشرکین کو مسلمان کے خفیہ منصوبے لکھ بھیجے تھے، اس کی ایک علت عورت کو بے شوہر کے رہنے کی صورت میں پہنچنے والے ضرر سے بچانا بھی ہے۔

۱۰- زوجین میں سے اگر کوئی اسلام قبول کر لے، اور ان میں سے جو کافر رہ گیا ہو وہ حربی نہ ہو تو وہ دونوں ایک ساتھ رہ سکتے ہیں، اور ان کے درمیان محض اختلاف دین کی وجہ سے تفریق نہیں کی جائے گی، ہجرت سے پہلے مکہ میں اسلام لے آنے والوں اور فتح مکہ کے موقع پر اسلام لانے والے نومسلموں کی بابت رسول اکرم ﷺ کا طرز عمل یہی بتایا ہے۔ امیر المومنین حضرت عمر بن خطاب نے اور حضرت علی بن ابی طالب نے اپنے اپنے عہد خلافت میں اس کے مطابق فیصلہ کیا تھا، اور ان کی اس رائے سے کسی نے اختلاف نہیں کیا تھا۔

۱۱- زوجین میں سے کسی ایک کے اسلام لانے کی صورت میں پایا جانے والا اختلاف دین عقد نکاح کو فسخ کرنے کی اجازت کا سبب تو ہے اسے لازم قرار نہیں دیتا ہے۔

۱۲- غی رمحارب کافر بیوی کے ساتھ اس کے نومسلم شوہر کو و غیر محارب کافر شوہر کے ساتھ اس کی نومسلم بیوی کو رہنے کی جو اجازت شریعت نے دی ہے۔ اس کا لازمی تقاضا یہ ہے کہ ان دونوں کے درمیان جنسی تعلقات کا قیام بھی جائز ہے۔ اس لئے کہ ان دونوں کے درمیان عقد نکاح کے صحیح رہنے کے نتیجے میں ان دونوں پر حسن معاشرت لازمی ہے، اور مباشرت حسن معاشرت کا ایک حصہ ہی ہے۔

اللہ حق کی جانب ہماری راہ نمائی کرے اور اس کے اتباع کی توفیق دے، باطل کی حقیقت ہم پر آشکار کرے اور اس سے بچنے کی ہمیں توفیق دے۔ آمین۔

کیا مسلمان غیر مسلم کا وارث ہوسکتا ہے؟

سوال: عالم کبیر شیخ یوسف القرضاوی/ حفظ اللہ!

دس دسال سے زائد کا عرصہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے اسلام کی توفیق دی، میرا خاندان ایک برطانوی عیسائی خاندان ہے، میں نے اس مدت میں گھر والوں کو اسلام کی خوب دعوت دی، لیکن اللہ تعالیٰ نے انہیں اسلام کی توفیق نہیں دی، اور وہ سب اب تک عیسائی ہیں، میری والدہ کا اب سے چند برس قبل انتقال ہوا تھا، انہوں نے تھوڑی بہت میراث بھی چھوڑی تھی، لیکن میں نے اسے لینے سے اس لئے انکار کر دیا تھا کہ مسلمان کافر کا اور کافر مسلمان کا وارث نہیں ہوتا ہے۔

ابھی کچھ دنوں پہلے میرے والد صاحب کا انتقال ہوا، اور انہوں نے بکثرت مال وجائداد اپنے پیچھے چھوڑا، میں ان کا واحد وارث ہوں، اور ملکی قوانین کی رو سے ان کا مکمل مال وترکہ صرف میرا حق ہے۔

کیا میں اس کثیر ترکہ کو نہ لے کر غیر مسلموں کے لئے چھوڑ دوں کہ وہ اس سے نفع اٹھائیں، حالانکہ ملکی قوانین کے اعتبار سے یہ میری ملکیت اور میرا حق ہیں، اور مجھے اپنے لئے، اپنے مسلم اہل خانہ (بیوی بچوں) کے لئے اس کی ضرورت بھی ہے، اس کے ذریعہ میں مالی مدد کے نہایت محتاج مسلم بھائیوں کی مدد بھی کر سکتا ہوں، اور ان متعدد نفع بخش اسلامی پروجیکٹس میں بھی حصہ لے سکتا ہوں جن کو مالی فراہمی کی بہت ضرورت ہوتی ہے؟

پھر مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد اقتصادی طور پر کمزور ہے، اور آپ جیسے صاحب علم وبصیرت پر یہ بات پوشیدہ نہیں ہے کہ مال مدارِ زندگی ہے، آج کی عالمی سیاست پر سب سے زیادہ مؤثر مال ہی ہے، تو ہم کسی مسلمان کو ملنے والا اقتصادی مضبوطی حاصل ہونے کا کوئی ایسا موقع

کیوں ہاتھ سے جانے دیں جو بالکل حلال طریقہ سے اسے ملا ہو۔

مجھے امید ہے کہ آپ میرے اس مسئلہ کو ضرور حل کریں گے، کہ اس مسئلہ کا سامنا صرف مجھے ہی نہیں ہے، بلکہ میرے جیسے دسیوں ہزار نو مسلموں کو ہے۔ اللہ آپ کو توفیق دے اور آپ کا مددگار ہو۔

ایک برطانوی مسلمان

جواب: الحمد للہ۔

جمہور فقہاء کے نزدیک مسلمان کافر کا وارث نہیں ہوتا ہے، جیسے کہ کافر مسلمان کا وارث نہیں ہے، وارث و مورث کے درمیان اختلافِ دین و ملت میراث سے مانع ہے، ان حضرات کا استدلال اس متفق علیہ حدیث سے ہے: ''مسلمان کافر کا اور کافر مسلمان کا وارث نہیں ہوگا[1]''۔

اسی طرح ایک اور حدیث بھی ان حضرات کا مستدل ہے، جس میں رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ: ''دو مختلف ملتوں سے تعلق رکھنے والے لوگ ایک دوسرے کے وارث نہیں ہو سکتے ہیں''۔ یہ حدیث امام احمد و ابوداود نے روایت کی ہے[2]۔

یہ رائے خلفاء راشدین سے مروی ہے، ائمۂ اربعہ کا بھی یہی مسلک ہے، عام طور پر فقہاء اسی کے قائل ہیں، اور ابن قدامہ کے مطابق یہی رائے معمول بہ بھی ہے۔

حضرات عمر، معاذ و معاویہ رضی اللہ عنہم کی جانب یہ قول بھی منسوب کیا گیا ہے کہ مسلمان کافر کا وارث ہوتا ہے لیکن کافر مسلمان کا وارث نہیں ہوتا ہے۔ محمد بن حنفیہ، علی بن حسین، سعید بن مسیّب، مسروق، عبداللہ بن معقل، شعبی، یحییٰ بن یعمر اور اسحاق رحمہم اللہ کی جانب بھی اسی رائے

---

[1] بخاری: کتاب المغازی و کتاب الفرائض بروایت اسامہ بن زید، مسلم: کتاب الفرائض (١٦١٤)

[2] مسند احمد (٢/ ١٧٨، ١٩٥)، ابوداود (٢٩١١)، ابن ماجہ (٢٧٣١) ان سب حضرات نے یہ حدیث عبداللہ بن عمرو سے روایت کی ہے، البانی نے اسے صحیح الجامع الصغیر (٧٦١٤) میں ذکر کیا ہے، ترمذی نے اسے حضرت جابر کی روایت سے نقل کیا ہے اور اسے غریب کہا ہے۔

کی نسبت کی گئی ہے[1]۔

ایک روایت کے مطابق حضرت یحییٰ بن یعمر کی خدمت میں دو بھائیوں نے مقدمہ دائر کیا، ان میں سے ایک یہودی تھا اور ایک مسلمان، یہ مقدمہ ان دونوں کے کافر بھائی کی میراث کی بابت تھا تو انہوں نے مسلمان کو بھی وارث قرار دیا، انہوں نے اپنی اس رائے کی دلیل بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ مجھ سے ابو الاسود نے ایک شخص کے حوالہ سے ذکر کیا کہ حضرت معاذ نے اس سے رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد نقل کیا کہ: ''**الإسلام یزید ولا ینقص**[2]''، یعنی اسلام اپنے قبول کرنے والے کے لئے خیر میں اضافہ کا سبب ہوتا ہے، محرومی کا نہیں۔

اس سلسلہ میں حدیث نبوی ''**الإسلام یعلو ولا یعلی علیه**[3]'' (اسلام غالب ہوا ہے مغلوب نہیں) سے بھی استدلال کیا جاسکتا ہے۔

اس کی ایک نظیر شریعت میں یہ ہے کہ مسلمان غیر مسلم (کتابی) خواتین سے شادی کرسکتے ہیں لیکن غیر مسلم مسلمان خواتین سے شادی نہیں کرسکتے ہیں۔

ہمارے نزدیک اگرچہ جمہور اس رائے کے قائل نہیں ہیں، لیکن یہ رائے راجح ہے، ہمارے نزدیک اسلام مسلمان کو حاصل ہونیوالے کسی ایسے خیر کی راہ میں رکاوٹ نہیں بنتا ہے

---

[1] المغنی: ۹ / ۱۵۴

[2] مسند (۵ / ۲۳۰، ۲۳۶)، ابوداود (۲۹۱۲، ۲۹۱۳) حاکم (۴ / ۳۴۵) نے اسے ابو الاسود عن معاذ کی سند سے نقل کیا ہے اور اسے صحیح قرار دیا ہے، ذہبی نے بھی ان کی اس رائے کی تائید کی ہے، فتح الباری میں حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ حاکم کی اس روایت پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ ابو الاسود اور حضرت معاذ کے درمیان انقطاع ہے، لیکن ابو الاسود کا حضرت معاذ سے سماع ممکن ہے۔ (فیض: ۳ / ۱۷۹)

[3] دار قطنی، بیہقی، رویانی اور ضیاء نے اسے حضرت عائذ بن عمرو سے روایت کیا ہے، صحیح الجامع الصغیر (۲۷۷۸) میں اسے حسن قرار دیا گیا ہے۔

جس سے مسلمان توحید و طاعتِ خداوندی اور خدمت دین میں مدد لے، اور مال کے سلسلے میں اصل یہ ہے کہ اس کا حصول اللہ کی اطاعت کے لئے ہو معصیت کے لئے نہیں، اس کے سب سے زیادہ حق دار اہل ایمان ہیں، اگر ملکی قوانین مسلمان کے لئے کسی مال یا ترکہ کی اجازت دیتے ہیں تو ہمیں انہیں اس سے محروم نہیں کرنا چاہئے، کہ اس صورت میں یہ مال کافروں کو ملے گا اور وہ اسے حرام جگہوں پر استعمال کریں گے، نیز اس کے ذریعہ مسلمانوں کے خلاف سازشیں کریں گے۔

حدیث نبوی ''**لا یرث المسلم الکافر و لا الکافر المسلم**'' (مسلمان کافر کا اور کافر مسلمان کا وارث نہیں ہوتا ہے) ہمارے نزدیک مؤول ہے، ہم اس کی وہ تاویل کرتے ہیں جو حنفیہ نے حدیث نبوی ''**لا یقتل مسلم بکافر**'' (کوئی مسلمان کسی کافر کے مقابلہ میں قتل نہیں کیا جائے گا) کی کرتے ہیں، یعنی یہ کہ اس حدیث میں کافر سے مراد حربی ہے، یعنی مسلمان حربی کا (یعنی اس کافر کا جو کہ مسلمانوں سے عملی طور پر جنگ کر رہا ہو) وارث نہیں ہوگا اس لئے کہ دونوں کے درمیان ہر طرح کا تعلق منقطع ہو گیا ہے۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ اور ابن قیم کی رائے:

ابن قیم نے اس مسئلہ (مسلمان کے کافر کا وارث ہونے) کی بابت اپنی کتاب ''**أحکام أهل الذمة**'' میں بہت تفصیل سے کلام کرتے ہوئے اس قول کو راجح قرار دیا ہے، اور اپنے استاذ شیخ الاسلام ابن تیمیہ کا ایک نہایت وقیع کلام نقل کیا ہے، تحریر فرماتے ہیں:

مسلمان کے کافر کا وارث ہونے کی بابت علماء سلف میں اختلاف ہے، ان میں سے اکثر حضرات کی رائے یہ ہے کہ مسلمان کافر کا وارث نہیں ہوتا ہے جیسے کہ کافر مسلمان کا وارث نہیں ہوتا ہے، یہی ائمۂ اربعہ اور ان کے متبعین کا قول ہے، لیکن علماء کی ایک جماعت کا کہنا ہے کہ

مسلمان کافر کا وارث ہوتا ہے لیکن کافر مسلمان کا وارث نہیں ہوتا ہے، حضرات معاذ بن جبل، معاویہ بن ابی سفیان، محمد بن حنفیہ، محمد بن علی بن حسین (ابوجعفر باقر)، سعید بن المسیب، مسروق بن الاجدع، عبداللہ بن مغفل، یحییٰ بن یعمر، اور اسحاق بن راہویہ کی یہی رائے ہے اور یہی قول شیخ الاسلام ابن تیمیہ کا مختار ہے۔

ان حضرات کا کہنا ہے کہ مسلمان کافروں کے وارث ہوتے ہیں لیکن کافر مسلمانوں کے نہیں، جیسے کہ مسلمان غیر مسلم (کتابی) خواتین سے شادی کر سکتے ہیں، لیکن غیر مسلم مسلم خواتین سے شادی نہیں کر سکتے ہیں۔

جو حضرات مسلمان کو کافر کا وارث نہیں مانتے ہیں ان کی اصل دلیل یہ متفق علیہ حدیث ہے: ''مسلمان کافر کا اور کافر مسلمان کا وارث نہیں ہوگا''۔ یہی حدیث مسلمان کے منافق اور مرتد کا وارث نہ ہونے کی اصل دلیل ہے۔ استاذ محترم (یعنی ابن تیمیہ) کا کہنا ہے کہ سنت متواترہ سے یہ بات ثابت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے ظاہری احکام میں منافقین کے ساتھ بالکل مسلمانوں والا معاملہ کیا تھا، وہ مسلمانوں کے اور مسلمان ان کے وارث ہوتے تھے۔ عبداللہ بن ابی جیسے ان متعدد منافقین کا انتقال آپ ﷺ کے سامنے ہوا جن کے نفاق پر خود قرآن شاہد ہے، رسول اکرم ﷺ کو ان کی نماز جنازہ پڑھنے اور ان کے لئے استغفار کرنے سے اللہ تعالیٰ نے روک دیا، لیکن ان کے مومن ورثہ کو ان کی میراث میں حصہ ملا، مثلاً عبد اللہ بن ابی کے صاحب ایمان بیٹے اپنے والد کے وارث ہوئے، رسول اللہ ﷺ نے کسی بھی منافق کے ترکہ میں سے نہ کچھ لیا، اور نہ ہی اسے مالِ غنیمت قرار دیا، بلکہ منافقین کا ترکہ ان کے ورثہ میں تقسیم کر دیا گیا اور یہ بات بالکل قطعی طور پر ثابت ہے۔

اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ میراث کی بابت اس حکم کا مدار عقیدہ یا باطنی ولاء پر نہ ہو کر اہلِ اسلام کے خلاف محارب کفار کا ظاہری تعاون ہے۔ اور منافقین ظاہر میں دشمنوں کے خلاف

مسلمانوں کی مدد کرتے تھے، اگر چہ در پردہ ان کا عمل کچھ اور تھا۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ میراث کا مدار ظاہری امور پر ہے دلوں کے عقائد پر نہیں۔

جہاں تک مرتد کی بات ہے تو حضرت علی اور حضرت عبداللہ بن مسعود کی یہ رائے ہے کہ مرتد کے مسلم ورثہ کو بھی اس کا ترکہ ملے گا[1]۔ ان حضرات نے مرتد کو حدیث نبوی ''**لا یرث المسلم الکافر**'' (مسلمان کافر کا وارث نہیں ہوگا) میں دئے گئے حکم میں شامل نہیں مانا ہے، اور یہی صحیح قول ہے۔

اہلِ ذمہ کے سلسلہ میں جو لوگ حضرت معاذ وحضرت معاویہ وغیرہ کی رائے کے ہیں وہ کہتے ہیں کہ حدیث نبوی ''**لا یرث المسلم الکافر**'' کا تعلق حربی سے ہے، منافق، مرتد یا ذمی سے نہیں۔ لفظ ''کافر'' کا استعمال کبھی تو کفار کی تمام قسموں کے لئے ہوتا ہے، اور کبھی اس سے مراد کفار کی کوئی مخصوص جماعت ہوتی ہے، مثلاً اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: {**ان اللہ جامع المنافقین والکافرین فی جھنم جمیعا**} (اللہ تعالیٰ جہنم میں ایک ساتھ منافقوں اور کافروں کو جمع کردے گا) اس آیت میں منافقین لفظ ''کافرین'' کے ذیل میں نہیں آتے ہیں، یہی حال مرتد کا ہے، لفظ ''کافر'' کے علی الاطلاق استعمال کی صورت میں فقہا مرتد کو اس کے اندر داخل نہیں مانتے ہیں، اسی لئے فقہاء کہتے ہیں: کافر اسلام لائے تو وہ پچھلی نمازیں قضاء نہیں کریگا، اگر مرتد اسلام لائے تو اس کی بابت دو قول ہیں۔

علماء کی ایک جماعت نے حدیث نبوی ''**لا یرث المسلم الکافر**'' (مسلمان کافر کا وارث نہیں ہوگا) کو حربی سے متعلق مانا ہے ذمی سے متعلق نہیں، اور یہی زیادہ صحیح ہے، اس لئے کہ اس قول کے نتیجہ میں ذمی کافروں میں سے کوئی اس لئے اسلام قبول کرنے سے نہیں رکے گا کہ اس

---

[1] مسائل احمد (ص ۲۲۰) میں ہے کہ ابوداود نے روایت کیا کہ میرے سامنے امام احمد سے مرتد کی میراث کی بابت پوچھا گیا تو انہوں نے کہا: ماضی میں میری یہ رائے تھی کہ مسلمان مرتد کے وارث نہ ہوں گے، لیکن پھر مجھے اس سلسلہ میں تردد ہونے لگا۔

صورت میں وہ اپنے اعزہ واقارب کا وارث نہ بن سکے گا، اس کا مشاہدہ ہمیں خود براہ راست ہوا ہے، بعض ذمیوں کو جب یہ معلوم ہوا کہ اسلام قبول کرنے سے وہ میراث سے محروم نہیں ہو جائیں گے، تو اسلام میں ان کی رغبت بڑھ گئی۔ اکیلی یہی ایک بات حدیث نبوی کی تخصیص کے لئے کافی ہے، کہ فقہاء اس سے کم اہمیت کے امور کے پیش نظر بھی عام نصوص میں تخصیص کر دیتے ہیں، یہ ایک ظاہری مصلحت ہے، جس کا اعتبار شریعت نے اپنے متعدد احکام میں کیا ہے، اس کی مصلحت غیر مسلم (کتابی) خواتین سے شادی کی اجازت میں پوشیدہ مصالح سے کہیں عظیم ہے، اور اس میں کچھ بھی اصول کے خلاف نہیں ہے، مسلمان اہلِ ذمہ کی مدد کرتے ہیں، ان کی جانب سے جنگ کرتے ہیں، ان کے قیدیوں کو فدیہ دیکر چھڑاتے ہیں، اور میراث کا استحقاق مدد کی بنیاد پر ہوتا ہے، لہٰذا مسلمان ان کے وارث ہوں گے، لیکن وہ مسلمان کے وارث نہ ہوں گے، کہ میراث کی بنیاد دلوں کے رجحانات وتعلقات نہیں ہیں، اگر دلوں کے یہ رجحانات وتعلقات اس سلسلہ میں معتبر ہوتے تو نہ منافقین مسلمانوں کے اور نہ مسلمان ان کے وارث ہوتے۔

جہاں تک مرتد کا تعلق ہے تو مسلمان تو اس کے وارث ہوں گے، لیکن اس کے ارتداد کی حالت میں اگر کسی مسلمان کا انتقال ہوا تو مرتد وارث نہیں ہوتا، اس لئے کہ وہ اس کا مددگار نہیں ہے، ہاں اگر وہ تقسیم میراث سے پہلے اسلام لے آئے تو علماء کا اس بابت اختلاف ہے۔ امام احمد کا مسلک راجح یہ ہے کہ کافرِ اصلی اور مرتد تقسیم میراث سے پہلے اسلام لے آئیں تو وہ دونوں وارث ہوں گے[1] متعدد صحابہ وتابعین کا یہی مسلک ہے، اس سے مذکورہ بالا اصول کی تائید ہوتی ہے، اور یہ کافر ومرتد کے لئے اسلام کی جانب رغبت کا سامان بھی ہے۔

استاذ محترم کا کہنا ہے: مسلمان کے ذمی کا وارث ہونے اور ذمی کے مسلمان کا وارث نہ

---

[1] أحكام أهل الذمه، از ابن قیم: تحقیق: ڈاکٹر صبحی صالح، (ص ۴۶۲-۴۶۵)، نیز اگلے صفحات (۴۷۴ تک) بھی ملاحظہ ہوں۔ مطبوعہ جامعہ دمشق۔

ہونے کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ میراث میں اعتبار مدد کا ہے، اور محاربہ مانعِ ارث ہے۔ اسی لئے اکثر فقہاء کے نزدیک ذمی حربی کا وارث نہیں ہوسکتا ہے، دیت کے سلسلے میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے{فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة} [نساء:۹۲] (اگر مقتول کا تعلق تمہاری دشمن قوم سے ہو اور وہ مومن ہو تو پھر ایک مومن غلام آزاد کیا جائے گا) یعنی اگر مقتول مسلمان ہے تو اس کی دیت اس کے اہل خانہ کو ملے گی، اگر وہ معاہد ہوگا تو بھی اس کی دیت اس کے اہل خانہ کو ہی ملے گی، اگر اس کا تعلق مسلمانوں کی دشمن قوم سے ہو تو پھر دیت نہیں ہوگی، اس لئے کہ مقتول کے اہل خانہ مسلمانوں کے دشمن ہیں ان کے معاہد نہیں، انہیں دیت نہیں ملے گی، ہاں اگر وہ معاہد ہوتے تو ان کو دیت ملتی، اس لئے یہ لوگ مسلمانوں کے وارث نہ ہوں گے، کہ ان سے نہ ایمان کا رشتہ ہے اور نہ ہی امان کا۔

مسلمانوں کو جو لوگ کافر کا وارث نہیں مانتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ کفر مانع ارث ہے، اسی لئے اس کو آزاد کرنے والا اس کا وارث نہیں ہے جیسے کہ قاتل وارث نہیں ہوتا ہے۔

دوسری جانب جو لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ مسلمان کفار کے وارث ہوسکتے ہیں ان کا کہنا ہے کہ: قاتل کا میراث سے محروم رہنا اس کے متہم ہونے اور اس کے قصد کے خلاف کام کرکے اس کو سزا دینے کی وجہ سے ہے، جب کہ میراث کی علت انعام ہے، اختلافِ دین علت نہیں بن سکتا۔ شریعت کے جو مسائل اس کے محاسن میں شمار ہوتے ہیں ان میں سے یہ تین مسئلے بھی ہیں: ۱- تقسیم میراث سے پہلے مسلمان ہونے والے شخص کا مسلمان کا وارث ہونا، ۲- کافر غلام کو آزاد کرنے والے مسلمان کا ولاء کی بنیاد پر اس کا وارث ہونا، ۳- مسلمان کا اپنے ذمی رشتہ دار کا وارث ہونا، صحابہ وتابعین کے درمیان ان میں سے پہلے مسئلہ کی بابت اختلاف رہا ہے، جب کہ مؤخر الذکر دو مسئلوں کی بابت صحابہ میں اختلاف کا ہمیں علم نہیں ہے، بلکہ ان کی رائے وارث ہونے کی ہی منقول ہے۔

استاذ محترم کا کہنا ہے: ان مسائل میں مسلمانوں کو وارث بنانا اصول شریعت کے موافق ہے، چونکہ مسلمان ذمیوں کے جان و مال کی حفاظت کرتے ہیں، ان میں کے قیدیوں کو فدیہ دیکر چھڑاتے ہیں اس لئے وہ کفار کی بنسبت ان کی میراث کے زیادہ مستحق ہیں۔ جو حضرات مسلمان کو کافر کا وارث نہیں مانتے ان کا کہنا ہے کہ میراث کی بنیاد موالات پر ہے، اور یہ تعلق مسلمان اور کافر کے درمیان نہیں پایا جاتا ہے، دیگر حضرات ان کا جواب دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ میراث کی بنیاد باطنی موالات پر نہیں ہے، اس باطنی تعلق کا بدلہ آخرت میں ملے گا، اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ مسلمان اور ان کے عظیم ترین دشمن یعنی منافقین ایک دوسرے کے وارث ہوتے ہیں، حالانکہ ان منافقین کی بابت اللہ تعالیٰ کا واضح ارشاد ہے: {هم العدو فاحذرهم} (یہ دشمن ہیں لہٰذا ان سے ہوشیار رہو)۔ میراث کا مدار ولایت قلوب پر نہیں بلکہ مدد پر ہے، مسلمان اہل ذمہ کی مدد کرتے ہیں اس لئے ان کے وارث ہوں گے، اور اہل ذمہ مسلمانوں کی مدد نہیں کرتے اس لئے وہ ان کے وارث نہ ہوں گے۔ واللہ اعلم[1]۔

اس میراث کو متوفی کی جانب سے وصیت بھی مانا جاسکتا ہے کہ کافر کی وصیت مسلمان کے لئے اور مسلمانوں کی وصیت غیر حربی کافر کے لئے بلا شک وشبہ جائز ہے، اس لئے کہ ان کے نزدیک تو انسان کی اپنے پورے مال کی وصیت اپنے کتے کے لئے بھی جائز ہے تو پھر بیٹے کے لئے تو بدرجۂ اولیٰ ہوگی۔

پھر اگر ہم جمہور کے قول کے مطابق مسلمان کو غیر مسلم کا وارث نہ مانیں تو پھر ہم ایسے مسلمان سے یہ کہیں گے کہ تمہارے ملک کا قانون تمہیں جس مال کا حق دار بناتا ہے وہ لے لو، اور تمہیں اور تمہارے اہل وعیال کو جتنی ضرورت ہو اتنا خود خرچ کرلو، بقیہ خیر کے کاموں میں خرچ کرو، اس لئے کہ جیسے کہ آپ (سائل) نے اپنے خط میں لکھا ہے یہ کام بہت ہیں، اور ان کو مال

---

[1] حوالۂ سابق۔

کی فراہمی کی بھی بکثرت ضرورت ہے، اس مال کوحکومت کے لئے نہ چھوڑو، ورنہ ذمہ داران حکومت یہ مال عیسائی مشنریز وغیرہ کوبھی دے جاسکتے ہیں۔

یہ وہ فتوی ہے جو ہم بینک کے سود جیسے حرام مال کی بابت دیتے ہیں، ہم بھی اور بعض فقہی اکیڈمیاں بھی یہ فتوی دے چکی ہیں کہ بالخصوص غیر مسلم ممالک میں بینکوں کا سود چھوڑنا جائز نہیں ہے، بلکہ اس کولیکر کے خیر کے کاموں میں خرچ کرنا ضروری ہے۔

واللہ الموفق

اشیائے خورد ونوش کی بابت
فقہ الاقلیات کی چند تطبیقات

شراب سے بنائے گئے سرکے کا حکم

سوال: شراب کے سرکے کا کیا حکم ہے؟

(فرینکفورٹ، جرمنی سے ایک مسلمان کا سوال)

جواب: اگر شراب خود سرکہ بن جائے تو باجماع علماء حلال و پاک ہے۔ اور اگر وہ خود سرکہ نہ بنے، بلکہ کسی تدبیر سے اسے سرکہ بنایا جائے مثلاً اس میں نمک، روٹی، پیاز، سرکہ یا کوئی اور کیمیکل ڈالدیا جائے تو ایسی صورت میں فقہاء کا اختلاف ہے، بعض علماء کے نزدیک چونکہ اس کی ماہیت تبدیلی ہوگئی ہے اور اس میں نشہ بھی نہیں رہا ہے اس لئے وہ پاک اور حلال ہے، جب کہ دیگر حضرات کے نزدیک یہ پاک ہے نہ اِس کا استعمال جائز، اس لئے کہ اللہ سبحانہ وتعالی نے شراب سے دور رہنے کا حکم دیا ہے {فاجتنبوہ}، اور سرکہ بنانے کا عمل گویا کہ شراب کا قرب ہے، لہٰذا یہ ناجائز ہے۔

اس مسئلہ سے متعلق امام ابوداود نے حضرت انس کی روایت سے یہ حدیث نقل کی ہے کہ: حضرت ابوطلحہ نے رسول اللہ ﷺ سے ان یتیموں کی بابت دریافت کیا جنہیں وراثت میں شراب ملی تھی، آپ نے فرمایا: اس شراب کو بہادو، حضرت ابوطلحہ نے عرض کیا: کیا میں اس کا سرکہ نہ بنا دوں؟ آپ نے فرمایا: نہیں[1]۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ شراب کو سرکہ بنا کر اس کا استعمال ناجائز ہے۔ اگر ایسا کرنا جائز ہوتا تو رسول اللہ ﷺ اس کی اجازت ضرور دیتے، اس لئے کہ اس میں یتیموں کا فائدہ تھا۔ اس طرح حضرت عمر سے یہ قول مروی ہے کہ: اُس شراب کا

---

[1] ابوداود: کتاب الاشربہ (۳۶۷۲)، نووی نے المجموع (۲/۵۷۶) میں اس حدیث کو صحیح کہا ہے، امام مسلم نے کتاب الاشربہ (۱۹۸۳) میں اسے نقل کیا ہے۔

سرکہ نہ کھاؤ جسے سڑا کر سرکہ بنایا گیا ہو۔ ہاں جو شراب خود بخود سرکہ بن گئی ہو اسے مکمل سرکہ بننے کے بعد استعمال کیا جا سکتا ہے، اہل کتاب سے سرکہ خریدنے میں اس وقت تک کوئی حرج نہیں ہے جب تک یہ نہ معلوم ہو کہ انہوں نے عمداً اسے شراب سے بنایا ہے[1]۔

المھذب میں شیرازی نے اس کی ایک دلیل یہ بھی دی ہے کہ شراب کو سرکہ بنانے کے لئے جب اس میں سرکہ ڈالا جائے گا تو وہ ناپاک ہو جائے گا، شراب اگر ماہیت کی تبدیلی کی وجہ سے پاک بھی ہو جائے گی تو سرکہ تو نجس رہے گا ہی، لہٰذا مکمل سرکہ پاک نہ ہوگا۔

امام نووی نے المجموع میں لکھا ہے: اگر شراب خود سرکہ بن جائے تو وہ جمہور علماء کے نزدیک پاک ہے، قاضی عبدالوہاب مالکی نے اس پر اجماع نقل کیا ہے، لیکن دیگر حضرات نے سحنون کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اس صورت میں بھی سرکہ ناپاک ہی رہے گا۔

ہاں اگر کسی چیز کو شراب میں ڈال کر اسے سرکہ بنایا گیا ہو تو ہمارے (شوفع) کے نزدیک وہ پاک نہ ہوگا، یہی امام احمد اور جمہور کا قول ہے، لیکن امام ابوحنیفہ، اوزاعی اور لیث اسے پاک کہتے ہیں۔ اس سلسلے میں امام مالک سے تین اقوال مروی ہیں، پہلا قول جس کی نسبت ان کی جانب سب سے صحیح ہے یہ ہے کہ شراب سے سرکہ بنانا حرام ہے، لیکن اگر اسے سرکہ بنالیا جائے تو وہ پاک ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ یہ عمل حرام ہے، اور یہ سرکہ ناپاک، تیسرے قول کے مطابق یہ عمل جائز ہے اور ایسا سرکہ بھی پاک ہے۔

مالکیہ کی کتابوں میں سرکہ بنانے کے حلال ہونے کے قول کو راجح کہا گیا ہے[2]۔

امام خطابی نے معالم السنن میں لکھا ہے: ''شراب کو سرکہ بنانے کی اجازت عطاء بن ابی

---

[1] الاموال، از: ابوعبید: ۱۵۳۔ (۲۸۸)

[2] المجموع: ۲/ ۵۷۸، ۵۷۹، نیز ملاحظہ ہو: بدایۃ المجتہد: ۱/ ۴۶۱، حاشیہ الدسوقی: ۱/ ۵۲، الشرح الصغیر مع تحقیق و صفی: ۱/ ۴۸، روضۃ: ۴/ ۷۲، فتح القدیر: ۸/ ۱۶۶-۱۶۷۔ حاشیہ ابن عابدین: ۱/ ۲۰۹، کشاف القناع: ۱/ ۱۸۷۔

رباح اور عمر بن عبدالعزیز نے دی ہے، اور یہی امام ابوحنیفہ کا مسلک ہے[1]۔

جبکہ سفیان اور ابن مبارک نے اسے مکروہ بتایا ہے۔

ابوعبید نے ''الاموال'' میں اپنی سند سے حضرت عطا کے بارے میں نقل کیا ہے کہ انہوں نے ایسے شخص کے بارے میں جسے شراب وراثت میں ملے فرمایا: اسے بہادے، کسی نے عرض کیا: کہ اگر وہ اس میں پانی ڈال کر اسے سرکہ بنادے تو ایسا کرنا کیا ہے؟ آپ نے فرمایا: اگر وہ سرکہ بن جائے تو اسے بیچ دیں[2]۔

ابوعبید نے ہی اپنی سند سے حضرت مثنی بن سعید کا یہ قول نقل کیا ہے کہ: حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اپنے گورنرِ کوفہ عبدالحمید بن عبدالرحمٰن کے نام خط میں لکھا کہ شراب ایک علاقہ سے دوسرے علاقہ منتقل کی جارہی ہے، جو شراب بھی کشتیوں میں ملے اسے سرکہ بنادو، عبدالحمید نے واسط کے اپنے حکمراں محمد منتشر کو یہ حکم دیا، انہوں نے کشتیوں میں موجود ہر مٹکے میں پانی اور نمک ڈال کر اسے سرکہ بنادیا۔

ابوعبید کہتے ہیں: حضرت عمر بن عبدالعزیز نے وہاں کے کافر باشندوں کو شراب پینے سے نہیں روکا، اس لئے کہ ان سے معاہدہ میں یہ بات طے ہوئی تھی، لیکن انہوں نے اس کی تجارت نہیں ہونے دی، اس لئے کہ معاہدہ میں شراب کی تجارت کی شرط نہیں لگائی گئی تھی، انہوں نے غیر مسلموں کی شراب کو سرکہ بنانے کا حکم دیا، لیکن اگر یہ شراب مسلمانوں کی ہوتی تو وہ اسے بہانے کا ہی حکم دیتے[3]۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز کے مذکورہ بالا حکم کی بابت ابوعبید کی یہ تشریح خطابی کے فہم سے مختلف ہے، انہوں نے اس کا مطلب یہ لیا تھا کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے شراب کو سرکہ بنانے

---

[1] معالم السنن: ۵/۲۶۱

[2] الاموال مع تحقیق محمد خلیل الہراس، مطبوعہ مکتبۃ الکلیات الازہریہ، ص: ۱۵۲، (۲۸۵)

[3] حوالۂ سابق، ص: ۱۴۹، ۱۵۰ (۲۸۰)

کی اجازت مسلمانوں اور غیر مسلموں سب کو دی ہے۔

ابوعبید نے مبارک بن فضالہ کے حوالہ سے یہ نقل کیا ہے کہ حضرت حسن سے یہ دریافت کیا گیا کہ کوئی آدمی اگر شراب وراثت میں پائے تو کیا وہ اسے سرکہ بنا سکتا ہے؟ انہوں نے اس کو ناپسند کیا یعنی مکروہ قرار دیا[1]۔

یہ کراہت تزیہی ہے، یعنی وہ اسے تقوے کے خلاف سمجھتے تھے، اور شبہات سے بھی بچنے کی نیت سے انہوں نے یہ رائے اختیار کی تھی، جیسا کہ خطابی نے سفیان ثوری اور ابن مبارک کی بابت نقل کیا ہے۔ ہمارے نزدیک راجح قول یہ ہے کہ جب شراب سرکہ بن جائے تو پاک اور جائز ہے، اس لئے کہ اس کی ماہیت تبدیل ہوگئی، اس کی صفات بدل گئیں، لہٰذا اس کا حکم بھی بدل جانا چاہئے، ناپاک چیزوں کی ماہیت تبدیل ہونے کی صورت میں یہی کہا جاتا ہے، خواہ یہ تبدیلی ازخود ہوئی ہو یا کسی کی تدبیر سے ایسا ہوا ہو۔

شراب خود بھی جب تک اس میں سکر نہیں پیدا ہوتا ہے حلال ہی ہوتی ہے، لیکن نشہ آور ہوتے ہی حرام ہو جاتی ہے، اب اگر اس میں تبدیلی آجائے اور نشہ ختم ہو جائے تو حرمت ختم ہو جائے گی اور وہ اپنا اصلی حکم حاصل کر لے گی۔

پھر یہ بات بھی نہایت بعید ہے کہ کوئی شراب کو جان بوجھ کر سرکہ بنائے گا، اس لئے کہ شراب سرکہ کے مقابلہ میں کہیں زیادہ مہنگی ہے، لہٰذا وہ اسے سرکہ بنا کر مالی نقصان نہیں اٹھا سکتے، آخر وہ پیسوں کے پیچھے بھاگنے والے لوگ ہیں۔

احناف اور ان کے ہم رائے حضرات کا مسلک بہت طاقتور ہے، اس لئے کہ شراب کو سرکہ بنانے سے اس کا سببِ حرمت (نشہ) بالکل ویسے ہی ختم ہو جاتا ہے جیسے کہ اس کے ازخود سرکہ بننے میں ختم ہو جاتا ہے، اور اس میں منافع پیدا ہو جاتے ہیں، کہ سرکہ غذا بھی ہے اور دوا

---

[1] حوالۂ سابق: ص: ۱۵۱، (۲۸۴)

بھی۔اس شراب کی حرمت اور نجاست کی علت نشہ ہے، اور یہ علت سرکہ بن کر ختم ہو جاتی ہے، اور حکم کے وجود یا عدم کا مدار علت پر ہی ہوتا ہے۔امام طحاویؒ نے شرح مشکل الآ ثار میں احناف کے مسلک کی تائید کرتے ہوئے لکھا ہے کہ: شراب کو سرکہ بنانا ایسے ہی ہے جیسے کہ کوئی حلال جوس یا رس کو کسی تدبیر سے شراب بنائے، ایسی صورت میں یہ رس شراب بن کر نشے کی علت پائے جانے کی وجہ سے حرام ہو جاتا ہے، اور یہ عمل خود فطری طور پر ہوا ہو یا کسی انسان نے اسے انجام دیا ہو اس سے کوئی فرق حکم پر نہیں پڑتا ہے۔اسی طرح جب شراب سرکہ بن جائے گی تو اس کے حکم میں بھی اس بنیاد پر کوئی فرق نہیں ہوگا کہ یہ تبدیلی از خود واقع ہوئی ہے، یا کسی کی تدبیر سے ہوئی ہے۔ اس میں سرکہ کی صفات پیدا ہونے سے اس کا حکم بھی سرکہ کا ہوگا یعنی وہ پھر حلال ہو جائے گی، اور اس کا حکمِ حرمت زائل ہو جائے گا، اس کی نظیر میتہ کے کھال کی دباغت بھی ہے، کہ دباغت چاہے دھوپ اور ہوا لگنے سے خود ہوگئی ہو یا دباغت کی تدبیریں انسانوں نے اختیار کی ہوں، جلدِ میتہ پاک ہو جائے گی، کہ میتہ کی جلد میں جو اسبابِ ضرر تھے وہ ختم ہو گئے، اب اس کا حکم اسی کے جنس کے ذبح کیے گئے جانوروں کی کھال کا ہوگا[1]۔

پھر سرکہ بنانا کارِ اصلاح ہے، لہٰذا ناپاک جلد کی دباغت پر قیاس کرتے ہوئے یہ عمل بھی جائز ہوگا، حدیث صحیح میں رسول اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: ''کھال دباغت دینے سے پاک ہو جاتی ہے[2]۔''

اس کی تائید رسول اللہ ﷺ کے مطلقاً سرکہ کے بارے میں اس قول سے بھی ہوتی ہے کہ وہ ''بہترین شوربہ ہے''[3]۔آپ نے سرکوں کے درمیان نہ فرق کیا اور نہ ہی ہم سے یہ مطالبہ

---

[1] شرح مشکل الآثار: ۸ / ۴۰۷، تحقیق شعیب الارناووط، مطبوعہ رسالہ، بیروت۔

[2] مسلم بروایت ابن عباس، کتاب الحیض (۳۶۶)، ابوداود: کتاب اللباس (۴۱۲۳)، ترمذی (۱۷۲۸)، ابن ماجہ (۳۶۰۹)، نسائی۔

[3] امام احمد، امام مسلم اور اصحاب سنن اربعہ نے اسے حضرت جابر سے نقل کیا ہے، مسلم اور ترمذی نے حضرت عائشہ سے بھی روایت کیا ہے، صحیح الجامع الصغیر (۶۶۸۷)

کیا کہ ہم سرکہ کی اصل کا پتہ لگائیں۔

ابوعبید نے حضرت علی کے بارے میں نقل کیا ہے کہ انہوں نے شراب کا سرکہ استعمال کیا، ابن عون کے حوالہ سے ابوعبید نے ہی ابن سیرین کے بارے میں نقل کیا ہے کہ وہ شراب کے سرکہ کو شراب کا سرکہ نہ کہہ کر انگور کا سرکہ کہتے تھے[1]۔

عصر حاضر میں جب سرکہ خریدا جاتا ہے اور اسے سائنسی اداروں یا تحقیقاتی ایجنسیوں کو دیا جاتا ہے تو وہ بس اس کے عناصر ترکیبی کی تحقیق کر کے اس کی بابت حکم صادر کرتے ہیں، اصل میں وہ کیا تھا یہ نہیں دیکھتے۔

حضرت انس کی جس حدیث میں حضرت ابوطلحہ کے سوال اور رسول اکرم ﷺ کی جانب سے صریح ممانعت نقل کی گئی ہے، وہ حدیث شراب کی حرمت کے فوراً بعد کی ہے، جب اس سلسلے میں احکام نہایت سخت تھے، اس وقت شراب کے عادی چلے آرہے لوگوں کو شراب سے مکمل طریقہ سے روکنے کے لئے اس کے قریب جانے کی بھی اجازت نہیں دی جارہی تھی، خواہ یہ قریب جانا اس کی اصلاح کے لئے ہی کیوں نہ ہو، اس کی دلیل یہ ہے کہ شوافع وحنابلہ کی مستدل حضرت انس کی جو روایت امام ترمذی نے نقل کی ہے اس کے مطابق جب حضرت ابوطلحہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ مجھ پر جن یتیموں کی ذمہ داری ہے میں نے ان کے لئے شراب خرید رکھی ہے، تو آپ ﷺ نے فرمایا: ''شراب بہادو اور مٹکے توڑ دو[2]''۔

شراب کا بہانا تو اس لئے مطلوب ہے تاکہ اس سے انتفاع نہ کیا جاسکے، لیکن یہ شراب کے مٹکے کیوں تڑوائے گئے، ان کو تو دھو کر بہت آسانی کے ساتھ پاک کیا جاسکتا تھا، یہ مٹکے مال تھے اور مال کا ذائع کرنا حرام وممنوع ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ شراب کی حرمت کے آغاز میں یہ حکم از سبیل تشدید تھا، تاکہ وہ

---

[1] الاموال مع تحقیق ہراس: ۱۵۵ (۲۹۱-۲۹۲)

[2] ترمذی، کتاب البیوع (۱۲۹۳)، اس کے تمام رجال ثقہ ہیں، ملاحظہ ہو نیل الاوطار (۵ / ۱۵۴)

شراب کے سلسلہ میں کسی طرح کے تساہل سے کام نہ لیں۔

عام حالات میں یہ واجب ہے کہ شراب بہادی جائے، لیکن مال کی حفاظت کے پیش نظر اس کے برتن نہ توڑے جائیں، کہ مال کی حفاظت ضروریات خمسہ میں سے ایک ہے، بلکہ اگر شراب کو سرکہ بنا کر اس سے استفادہ ممکن ہو تو وہی بہتر ہے، تاکہ مسلمانوں کا یہ مال بھی ضائع نہ ہو۔

سرکہ بنانے کی اس ممانعت کی یہی علت امام قرطبی نے بھی اپنی تفسیر میں ذکر کی ہے، انہوں نے لکھا ہے: ''شراب کو سرکہ بنانے کی اس ممانعت کی بابت یہ بھی احتمال ہے کہ ایسا شراب کی حرمت نازل ہونے کے فوراً بعد کہا گیا ہوتا، کہ شراب کے رکھے رہنے کی کوئی گنجائش باقی نہ رہے، اس لئے کہ اس وقت تک لوگ شراب نوشی کے عادی تھے، لہٰذا عادت چھڑانے کے لئے یہ ممانعت وارد ہوئی تھی، اس وقت کی سرکہ بنانے کی ممانعت اور شراب کو بہادینے کے حکم سے عام حالات میں شراب کے سرکہ کا استعمال ممنوع ہونا معلوم نہیں ہوتا ہے[1]۔

ہمارے نزدیک بھی شراب کو سرکہ بنانے کی ممانعت سے متعلق قرطبی کا ذکر کردہ یہ احتمال ہی راجح ہے، بلکہ ہمیں اس پر مکمل یقین ہے، یہ احتمال اسلام کے تدریجی منہج تربیت وتشریع کے بھی موافق ہے۔

جہاں تک حضرت عمر کی جانب سے کسی تدبیر کے ذریعہ شراب سے سرکہ بنائے جانے کی صورت میں سرکہ کے استعمال کی ممانعت کا سوال ہے تو بعض علماء نے اسے عزیمت پر محمول کیا ہے، اور ہمارے نزدیک ایسا انہوں نے امت کی تربیت کے لئے کیا تھا، اور اس کا تعلق ان کی اس تعزیری سیاست سے تھا جو وہ اپنی رعایا کے ساتھ برتا کرتے تھے اور جس کی رو سے وہ پانی ملا ہوا دودھ بہوا دیا کرتے تھے، اور جس کی بنیاد پر روشید ثقفی کے گھر میں شراب پائے جانے کی صورت میں انہوں نے اس کا گھر جلوا دیا تھا[2]، حضرت عمرؓ اس طرح کے نہایت سخت احکام اس لئے دیتے

---

[1] حوالۂ سابق: ص ۱۹۰۔
[2] الاموال: ۱۵۲، (۲۸۷)

تھے کہ لوگ منکرات سے مکمل طور پر باز رہیں، لیکن یہ احکام دائمی طور پر لازمی نہیں ہیں، بلکہ متعدد فقہاء نے ان کے سلسلہ میں حضرت عمرؓ سے اختلاف کیا ہے۔

منکرات کے مرتکبین کے ساتھ نہایت سخت رویہ اختیار کرنے کی حضرت عمرؓ کی یہ روش ہمارے نزدیک بالکل صحیح تھی، انہوں نے امت کو شراب پینے، بنانے اور اس کی تجارت کرنے، غرض اس سے کسی بھی طرح قریب ہونے سے بچانے کے لئے جو یہ ممانعت کی تھی وہ بھی ہمارے نزدیک بالکل صحیح تھی، اس لئے کہ حدیث نبوی میں شراب سے کسی بھی طرح سے متعلق رہنے والے ہر شخص پر لعنت بھیجی گئی ہے۔ لیکن کبھی شراب مسلمان کی ملکیت میں غیر اختیاری صورت میں آجاتی ہے، جیسے بسا اوقات پھلوں کا رس شراب بن جاتا ہے، اسی طرح بسا اوقات مسلمان کو شراب میراث میں ملتی ہے، ایسی صورت میں اگر ممکن ہو تو مسلمان کا مال ضائع نہیں کرنا چاہئے۔

اسی طرح بسا اوقات ہم ایسے سرکہ کے مالک ہو جاتے ہیں جو پہلے شراب تھا، ایسی صورت میں عزیمت کا تقاضا یقیناً یہ ہے کہ اس سرکہ سے اجتناب کیا جائے، لیکن ہم اسے حرام نہیں کہہ سکتے، اس لئے کہ اوپر کئے گئے کلام کی روشنی میں اس کا حرام نہ ہونا ہی راجح ہے، کہ دلائل یہی بتاتے ہیں، والحمدللہ۔

پھر حضرت انس کی یہ حدیث ایک مخصوص واقعہ سے متعلق ہے، عام نہیں ہے، اور عام نصوص زیادہ لائق استناد ہوتے ہیں۔

کچھ لوگوں نے جو یہ کہا تھا کہ شراب کو سرکہ بنانے کے لئے اس میں جو نمک وغیرہ ڈالا جائے گا وہ ناپاک شراب میں ڈالتے ہی ناپاک ہو جائے گا، لہٰذا اس کی وجہ سے سرکہ بھی پاک نہیں ہوگا، یہ کہنا صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ یہ نمک وغیرہ مؤثر اور تبدیلی لانے والا عنصر ہے، اور جب کُل کا حکم بدل جائے گا تو اِس کا حکم بھی بدل جائے گا۔

پھر یہ بات اس وقت بالکل غلط ثابت ہو جاتی ہے جب ہم بعض علماء سلف کا یہ قول دیکھتے

ہیں کہ شراب کی نجاست معنوی ہے، حسی نہیں، جیسے کہ مشرکین کو نجس کہا گیا ہے، لیکن ان کی نجاست محض معنوی ہی ہے[1]۔ یہ ایک مضبوط رائے ہے، قرطبی نے اپنی تفسیر میں اسے امام مالک کے استاذ ربیعہ، لیث بن سعد، امام شافعی کے شاگرد مزنی، اور بعض متأخر بغدادیین وقرویین کا قول بتایا ہے، ان حضرات کے نزدیک شراب پاک ہے، حرمت صرف اس کے پینے کی ہے، اور ہر حرام چیز نجس نہیں ہوا کرتی ہے، شریعت میں بہت سی غیر ناپاک چیزوں کو حرام کہا گیا ہے[2]۔ اور شراب کی نجاست کی کوئی صحیح وصریح دلیل نہیں پائی جاتی ہے۔ امام شوکانیؒ اپنی کتاب ''السیل الجرار'' میں رقم طراز ہیں: ''نشہ آور اشیاء کی نجاست کی کوئی لائق استناد دلیل نہیں ہے، اور دلائل اسی رائے کو صحیح قرار دیتے ہیں''۔

---

[1] اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿انما المشرکون نجس.......﴾ [توبہ:۲۸] (بلاشبہ مشرکین نجس ہیں)
[2] تفسیر قرطبی: ۶ / ۱۸۸-۱۸۹، مطبوعہ دار الکتب المصریہ۔

خنزیر سے بنائے گئے انزائمس کا حکم

سوال: کھانے کی اشیاء میں استعمال ہونے والے کچھ انزائمس کے کوڈس اور ان کے ناموں پر مشتمل ایک فہرست دیکھنے کا ہمیں اتفاق ہوا، ان انزائمس کے بارے میں بتایا گیا تھا کہ یہ خنزیر کی چربی یا اس کی ہڈی سے تیار کئے جاتے ہیں۔

ان میں E153،E422 جیسے کوڈس شامل ہیں۔

ان انزائمس کے استعمال کا کیا حکم ہے؟

جواب: خنزیر کی چربی اور اس کی ہڈی سے بننے والے تمام انزائمس یقینی طور پر حرام نہیں ہیں، جیسے کہ بعض حضرات کا خیال ہے، اس لئے کہ جمہور فقہاء کے نزدیک اگر نجاست میں تبدیلیٔ ماہیت ہو جائے تو اس کا حکم تبدیل ہو جاتا ہے، مثلاً شراب سرکہ بن جائے، نجاست جل کر کے راکھ بن جائے یا نمک اسے گلا ڈالے، جیسے کوئی جانور (خواہ وہ کتا یا خنزیر ہی کیوں نہ ہو) نمک میں گر کے مر جائے اور نمک اسے اس طرح گلا ڈالے کہ اس جانور کا وجود ہی نہ رہے، صرف نمک ہی بچے، تو ایسی مثالوں چونکہ صفت تبدیل ہو جاتی ہے، نام بدل جاتا ہے، اس لئے حکم بھی بدل جائے گا، اس لئے کہ حکم کے وجود وعدم کا مدار علت پر ہوتا ہے۔

اسی وجہ سے ہماری رائے ہے کہ اشیاء پر حکم ان کی اصل کے اعتبار سے لگانا صحیح نہیں ہے، مثلاً شراب کی اصل انگور جیسی جائز چیزیں ہوتی ہیں، لیکن جب یہ چیزیں نشہ آور ہو جاتی ہیں تو ہم ان کے شراب اور حرام ہونے کا فیصلہ کر دیتے ہیں، اسی طرح جب شراب سرکہ بن جاتی ہے تو ہم اسے حلال و پاک مانتے ہیں۔

بہت سی ایسی چیزیں جن کی اصل خنزیر کی ہوتی ہے لیکن ان کی ماہیت تبدیل ہو جاتی ہے،

یا بالفاظ دیگر ان میں کیمیاوی تبدیلی پائی جاتی ہے، تو ایسی صورت میں وہ چیزیں ناپاک نہیں ہوتیں، اوران کا حکم خنزیر کے گوشت کا نہیں ہوتا ہے، مثلاً جیلیٹن (Gelatin) جانوروں کی ہڈی سے بنائی جاتی ہے، اور بسا اوقات اس کو خنزیر کی ہڈی سے بھی بنایا جاتا ہے، اس فن کے ماہرین (جن میں برادرم ڈاکٹر محمد الہواری کا نام بھی شامل ہے) کا یہ کہنا ہے کہ اس مادہ میں کیمیاوی طور پر مکمل تبدیلی ہو جاتی ہے۔ اسی طرح بعض صابن اور منجن (Toothpaste) خنزیر کے اجزاء سے بنائے جاتے ہیں، لیکن ان کی ''خنزیریت'' ختم ہوگئی ہوتی ہے۔

اسی لئے ڈاکٹر ہواری جیسے اپنے ماہرین اور سائنس دانوں سے ہماری درخواست ہے کہ وہ یورپ کے مسلمانوں کے لئے ان اشیاء کی فہرست بنائیں جو کیمیاوی تبدیلی کی وجہ سے حلال اور پاک ہوگئی ہیں۔ اگر چہ ان کی اصل خنزیر تھی۔ واللہ الموفق۔

سماجی تعلقات ومعاملات

کی بابت

فقہ الاقلیات کی چند تطبیقات

اہل کتاب کے تیوہاروں پر انہیں مبارکباد دینا

میں ایک مسلمان طالب علم ہوں، جرمنی میں ایٹمک سائنس میں ڈاکٹریٹ کر رہا ہوں، اور اللہ کا احسان ہے کہ میں اپنے دین پر عمل پیرا ہوں، فرائض ادا کرتا ہوں، خدمتِ دین اور یہاں کی مسلم برادری (جو کہ الحمد للہ خاصی بڑی ہے) کی خدمت کے میدان میں تھوڑا بہت حصہ بھی لیتا ہوں۔

ایک سوال پیش خدمت ہے، کہ: یہاں کے باشندوں کی مختلف تقریبات میں ان کے ساتھ مجاملت کا رویہ اختیار کرنے کی کون سی صورتیں جائز ہیں اور کون سی ناجائز، ان تقریبات میں سے کچھ وطنی ہوتی ہیں اور کچھ دینی، جن میں سب سے زیادہ مشہور کرسمس ہے، جس کا یہاں کے لوگ زبردست جشن مناتے ہیں۔

کیا کرسمس کے موقعہ پر کوئی مسلمان اپنے رفیق درس، مقالہ کے مشرف، آفس کے ساتھی، یا پڑوسی کو رائج کلمات کے ذریعہ مبارک باد دے سکتا ہے؟

ہمارے کچھ مسلمان بھائی اسے حرام بلکہ کبیرہ گناہ کہتے ہیں، اس لئے کہ اس میں کفر و باطل کو تسلیم کرنے، اس کے ارتکاب پر ان کی موافقت کرنے اور ان کے دینی امور میں شرکت کرنے کا پہلو بھی ہے۔

میرا اپنا معاملہ یہ ہے کہ جب میں ایسے کسی موقع پر انہیں زبانی مبارک باد یا کوئی ہدیہ دیتا ہوں تو میرے ذہن میں یہ خیال ہرگز نہیں ہوتا کہ اس کے ذریعہ میں ان کے باطل مذہب کو تسلیم کر رہا ہوں، یا کفر کے ارتکاب پر ان کی موافقت کر رہا ہوں، بلکہ ایسا میں صرف حسن سلوک اور لوگوں کے ساتھ اچھی طرح پیش آنے کی بابت اسلام کے حکم کی تعمیل میں کرتا ہوں۔ اور اصل وجہ

یہ ہوتی ہے کہ ہماری عیدوں پر وہ ہمیں مبارک باد اور تحفے دیتے ہیں، اور مجھے ایسا لگتا ہے کہ اس کے جواب میں اگر کوئی مسلمان ان کے تیوہاروں پر بے تعلق اور چیں بہ جبیں رہتا ہے تو یہ بداخلاقی ہے، جو کسی بھی طرح کسی مسلمان کو زیب نہیں دیتی، اس سے مسلمانوں کے تئیں نفرت اور اسلام کی بابت غلط فہمی پیدا ہوتی ہے، بالخصوص موجودہ حالات میں، جب کہ اسلام کو شدت پسند اور اس کے داعیوں کو دہشت گرد کہا جا رہا ہے اور اس کے خلاف پورا محاذ کھول دیا گیا ہے، اگر ہم یہ بداخلاقی کریں گے تو انہیں ہمارے دین اور ہماری قوم کو برا بھلا کہنے کی ایک دلیل ہاتھ آ جائے گی۔

اس حساس مسئلہ کی بابت براہ کرم حسب معمول شرعی دلائل کی روشنی میں معاصر فقہ اسلامی کا موقف بیان کریں۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ امت کو آپ کے علم سے فائدہ پہنچے، اور وہ آپ کی محنتوں میں برکت دے۔ آمین۔

جواب: الحمد للہ والصلاۃ والسلام علی رسول اللہ، امابعد:

ہمارے بھائی نے اپنے سوال میں جس مسئلہ کی بابت دریافت کیا ہے وہ یقیناً بہت اہم اور حساس ہے، یورپ و امریکا میں رہنے والے متعدد ایسے مسلم مردوں اور خواتین نے مجھ سے یہ سوال کیا ہے جو وہاں کے عیسائی باشندوں کے ساتھ رہتے ہیں اور اُن کے ان سے اس طرح کے تعلقات ہوتے ہیں جیسے ساتھ رہنے والوں کے ہوتے ہیں، مثلاً عیسائی ان کے پڑوسی ہیں، آفس یا کارخانہ کے ساتھی ہیں، یا رفیق درس ہیں، اور بسا اوقات کوئی مسلمان اپنے کسی غیر مسلم کو اپنا محسن بھی مانتا ہے، جیسے مسلم طالب علم اپنے ساتھ مخلصانہ رویہ رکھنے والے عیسائی مشرف کو، اور مسلم مریض ہمدردی کا معاملہ کرنے والے عیسائی ڈاکٹر کو اپنا محسن سمجھتا ہے، اور انسان بندۂ احسان ہوتا ہے، بقول شاعر

أحسن إلیٰ الناس تستعبد قلوبھم   فطالما استعبد الإنسان إحسان

(ترجمہ: لوگوں کے ساتھ احسان کرو وہ تمہارے بے زر غلام ہو جائیں گے کہ انسان کو احسان بکثرت ایسا کر دیتا ہے)

ایسے امن پسند غیر مسلموں کے ساتھ ایک مسلمان کا رویہ کیسا ہونا چاہئے جو نہ مسلمانوں کے دشمن ہیں، نہ انہوں نے دین کے سلسلہ میں مسلمانوں سے جنگ کی ہے، نہ انہیں انکے علاقوں سے بے دخل کیا ہے اور نہ ہی اس سلسلہ میں کسی اور کا تعاون کیا ہے؟

قرآن کریم نے سورۂ ممتحنہ کی دو آیات میں مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان تعلقات کی بابت قانون کی وضاحت کی ہے، یہ سورت بت پرست مشرکوں کی بابت نازل ہوئی تھی، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿لا ینھا کم اللّٰہ عن الذین لم یقاتلوکم في الدین ولم یخرجوکم من دیارکم ان تبروھم وتقسطوا الیھم ان اللّٰہ یحب المقسطن٥انما ینھا کم اللّٰہ عن الذین قاتلوکم فی الدین واخرجوکم من دیارکم وظاھروا علیٰ اخراجکم ان تولّوھم وَمن یتولھم فاولئک ھم الظالمون﴾ [ممتحنہ:۸-۹] (جن لوگوں نے تم سے دین کے سلسلے میں جنگ نہیں کی، اور نہ تمہیں تمہارے علاقوں سے نکالا ہے اللہ ان کے ساتھ 'بر' اور 'قسط' کا رویہ اختیار کرنے سے نہیں روکتا ہے۔ بلاشبہ اللہ انصاف کرنے والوں کو پسند کرتا ہے۔ ہاں جنہوں نے تم سے دین کے سلسلے میں جنگ کی، تمہیں تمہارے علاقوں سے نکالا اور تمہیں نکالے جانے میں تعاون کیا اللہ ان سے ولاء کا تعلق قائم کرنے سے روکتا ہے، اور جو لوگ ایسے کافروں سے ولاء کا تعلق قائم کریں گے وہ ہی ظالم ہیں)

مذکورہ بالا دو آیتوں میں غیر مسلم امن پسندوں اور نبرد آزماؤں کے درمیان فرق کیا گیا ہے۔

اول الذکر لوگوں یعنی امن پسندوں کے ساتھ اس آیت میں ''بر'' اور ''قسط'' کا رویہ اختیار کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ ''قسط'' کا مطلب ہے: عدل وانصاف، اور ''بر'' کا مطلب ہے احسان اور فضل، یعنی ''بر''، ''قسط'' سے آگے کی چیز ہے، اس لئے کہ عدل وانصاف کا مطلب تو یہ ہے کہ ان کو ان کے مکمل حقوق دیے جائیں، اور اپنے مکمل حقوق ان سے لئے جائیں، جب کہ ''بر'' کا مطلب ہے کہ آپ اپنے کچھ حقوق سے ان کے حق میں دست بردار ہو جائیں۔ یہ تو امن پسند غیر مسلموں کی بابت ہدایت تھی، جب کہ آیت میں جن لوگوں سے 'ولاء'' کا تعلق رکھنے سے منع کیا گیا ہے وہ وہ لوگ ہیں جو مسلمانوں سے دشمنی رکھتے ہوں، ان سے نبرد آزما ہوں، اور انہوں نے مسلمانوں کو ان کے وطنوں سے صرف اس جرم میں نکال دیا ہو کہ وہ عقیدۂ اسلامی کے حامل تھے، جیسا کہ قریش ومشرکین مکہ نے رسول اکرم ﷺ اور آپ کے صحابہ کے ساتھ کیا تھا۔

قرآن مجید نے اس آیت میں (ان تبروھم میں) امن پسند غیر مسلموں کے ساتھ ''بر'' کا رویہ اختیار کرنے کا حکم دیا ہے، اور یہ وہ لفظ ہے جو خداوند قدوس کے حق کے بعد سب عظیم حق کی تعبیر کے لئے استعمال ہوتا ہے، یعنی: ''بر الوالدین''۔

شیخین نے حضرت اسماء بنت ابی بکر سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ یا رسول اللہ! میری مشرک والدہ تشریف لائی ہیں، اور وہ (اچھے تعلقات رکھنے کی) خواہش مند ہیں، کیا میں ان کے ساتھ صلہ رحمی کروں؟ آپ نے فرمایا: اپنی والدہ کے ساتھ صلہ رحمی کرو۔

یہ حکم بت پرست مشرک ولدہ کی بابت ہے، اور یہ بات معلوم ہے کہ اسلام نے بت پرست مشرکین کے مقابلہ میں اہل کتاب کے ساتھ یک گونہ نرم رویہ رکھا ہے۔ یہاں تک کہ قرآن مجید نے ان کا ذبیحہ کھانے اور ان کی لڑکیوں سے شادی کرنے تک کی اجازت دی ہے۔ سورۂ مائدہ میں ارشاد ہوتا ہے: ﴿وطعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم وطعامکم حل

لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين اوتوا الکتاب من قبلکم﴾ [مائدہ:۵] (اہل کتاب کا کھانا [ذبیحہ] تمہارے لئے حلال ہے اور تمہارا کھانا [ذبیحہ] ان کے لئے حلال ہے، اور اسی طرح اہل ایمان واہل کتاب پاک باز خواتین تمہارے لئے حلال ہیں)۔

ظاہر ہے کتابی خاتون سے شادی کا لازمی نتیجہ زوجین کے درمیان مودت ومحبت کی صورت میں ظاہر ہوگا، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: {ومن آیاته ان خلق لکم من انفسکم ازواجا لتسکنوا الیها وجعل بینکم مودَّةً وَّرحْمَةً} [روم:۲۱] (اللہ کی ایک نشانی یہ ہے کہ اس نے تمہارے اندر سے تمہارے جوڑے پیدا کئے، تا کہ تم ان سے انس حاصل کرو، اور تمہارے درمیان محبت ورحمت کا تعلق قائم کیا)

اور یہ کیسے ممکن ہے کہ ایک انسان اپنی اس اہلیہ سے محبت نہ کرے جو اس کی رفیق حیات اور اس کی اولاد کی ماں ہوتی ہے؟ دیکھئے اللہ تعالیٰ نے زوجین کے تعلقات کی بابت فرمایا ہے: ﴿هن لباس لکم وانتم لباس لهن﴾ [بقرہ:۱۸۷] (وہ تمہارے لئے لباس ہیں اور تم ان کے لئے لباس ہو)

اسی طرح شادی کا ایک لازی نتیجہ یہ ہوگا کہ ایک مسلمان اور ایک غیر مسلم (کتابی) خاندان کے درمیان رشتۂ مصاہرت قائم ہو جائے گا، اور یہ رشتہ قرآن مجید کے بیان کے مطابق انسانوں کے درمیان پائے جانے والے دو بنیادی رشتوں میں سے ایک ہے، ارشاد ہوتا ہے :{وهو الذی خلق من الماء بشراً فجعله نسباوصهراً }[فرقان:۵۴](اور اللہ وہ ہے جس نے پانی سے انسان پیدا کئے اور پھر انہیں نسبی وسسرالی رشتہ دار بنایا)

پھر ایسی شادی کے نتیجے میں مسلمانوں بچوں کی ماں کتابی ہوگی، اور اس کو وہ تمام حقوق حاصل ہوں گے جو کہ اسلام نے ماں کے اپنے بچوں پر بتائے ہیں، تو کیا ''برالوالدین'' اور والدین کے ساتھ معروف طرز معاشرت اختیار کرنے کا تقاضا یہ ہوگا کہ ماں کو اس کے تیوہار کے

موقع پر بھی مبارک باد نہ دی جائے؟ ایسے موقعوں پر اسلام کی نظر میں کتابی ماں کے مسلم بیٹے کا اپنے ان نانیہالی رشتہ داروں (نانا، نانی، ماموں، خالہ، ماموں زاد بھائی بہنوں اور خالہ زاد بھائی بہنوں) کے ساتھ کیا رویہ ہونا چاہئے جن کو صلہ رحمی ورشتہ داری کے حقوق حاصل ہیں، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: {**واولوا الارحام بعضهم اولیٰ ببعض فی کتاب اللّٰه**} [انفال: ۷۵] (اور اولوا الارحام میں سے بعض دیگر بعض سے اللہ کی شریعت میں زیادہ قریب ہیں) ایک اور جگہ پر ارشاد ہوتا ہے: {**ان للّٰه يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذی القربی**} [نحل: ۹۱] (بے شک اللہ عدل، احسان اور رشتہ داروں کو دینے کا حکم دیتا ہے)۔

اگر ممتا اور رشتہ داری کے حقوق مسلمانوں پر ماں اور رشتہ داروں کے ساتھ ایسی صلہ رحمی کو فرض قرار دیتے ہیں جس سے مسلمان خوش اخلاق، کشادہ دل، اور رشتہ داریوں کا خیال رکھنے والا نظر آئے، تو دیگر حقوق مسلمانوں پر یہ بھی لازم قرار دیتے ہیں کہ وہ با اخلاق ہونے کا ثبوت دیں، رسول اکرم ﷺ نے حضرت ابوذرؓ کو حکم دیا تھا کہ: ''جہاں کہیں بھی ہو اللہ سے ڈرو، گناہ کے بعد نیک کام کر لیا کرو کہ یہ اس کے اثرات ختم کر دے گا، اور انسانوں کے ساتھ اچھے اخلاق سے پیش آیا کرو''[1]۔ اس حدیث میں آپ نے صرف مسلمانوں کے ساتھ اچھے اخلاق سے پیش آنے کی ہدایت نہیں کی بلکہ تمام انسانوں کے ساتھ اچھے اخلاق اختیار کرنے کی ہدایت دی ہے۔

اسی طرح رسول اکرم ﷺ نے غیر مسلموں کے ساتھ نرم رویہ اختیار کرنے کی ترغیب دی تھی، اور ان کے ساتھ سخت مزاجی و درشت روئی سے باز رہنے کو کہا تھا۔

مثلاً ایک مرتبہ کچھ یہودی رسول اکرم ﷺ کے پاس آئے تو انہوں نے سلام کے کلمات اس طرح ادا کئے: ''السام علیکم یا محمدؐ'' (اے محمدؐ تم پر ہلاکت آئے) حضرت عائشہ نے یہ سنا تو کہا: ''**وعليكم السام واللعنة يا اعداء اللّٰه**'' (اے اللہ کے دشمنو تم پر ہلاکت اور لعنت

---

[1] یہ حدیث امام ترمذی (۱۹۸۸) اور امام احمد نے نقل کی ہے، امام ترمذی نے اسے حسن کہا ہے۔

ہو) رسول اکرم ﷺ نے حضرت عائشہ کو اس پر تنبیہ کی، تو انہوں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! کیا آپ نے ان لوگوں کی بات نہیں سنی تھی؟ آپ نے فرمایا: میں نے سنا تھا لیکن میں نے بس ''وعلیکم'' (تم پر بھی) کہہ دیا تھا، اے عائشہ! ''اللہ ہر چیز میں نرمی پسند کرتا ہے[1]''۔

ایسے موقعہ پر غیر مسلموں کو مبارک باد دینا شرعاً اور مؤکد ہو جاتا ہے جب (جیسا کہ سائل کے خط میں مذکور ہے) وہ مسلمانوں کو اسلامی تیوہاروں میں مبارک باد دیتے ہوں، کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں بھلائی کا بدلہ بھلائی سے دینے اور سلام کا بدلہ اس سے بہتر طریقہ پر یا کم از کم اسی طرح دینے کا حکم دیا ہے، ارشاد خداوندی ہے: {وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها} [نساء:۸٦] (جب تمہیں کوئی سلام کرے تو اس کے سلام سے بہتر یا ویسا ہی جواب دو)۔

اور مسلمان کو یہ بات کسی بھی طرح زیب نہیں دیتی کہ وہ غیر مسلم سے کم شریف و با اخلاق ہو، مسلمان کا اخلاقی پہلو تو کامل ترین ہونا چاہئے، رسول اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: ''سب سے کامل مؤمن سب سے زیادہ با اخلاق ہوتا ہے''[2]۔ ایک اور موقعہ پر آپ نے فرمایا تھا: ''مجھے مکارم اخلاق کی تکمیل کے لئے مبعوث کیا گیا ہے''[3]۔

حضرت عبداللہ بن عباس کی بابت مروی ہے کہ ایک مجوسی نے ''السلام علیکم'' کہہ کر سلام کیا تو آپ نے اس کو جواب میں کہا: ''وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ'' کسی شاگرد نے عرض کیا: آپ اس کے لئے رحمت خداوندی کی دعا کر رہے ہیں، آپ نے فرمایا: کیا یہ شخص رحمت خداوندی سے بہرہ ور زندگی نہیں گزار رہا ہے؟

اگر ہم غیر مسلموں کو اسلام کی دعوت دینا چاہتے ہوں، انہیں اسلام سے اور مسلمانوں سے قریب کرنا چاہتے ہوں تو غیر مسلموں کے ساتھ اچھا رویہ اختیار کرنا مزید ضروری ہو جاتا ہے،

---

[1] متفق علیہ بروایت حضرت عائشہ۔

[2] امام احمد، امام ابوداود، امام ابن حبان اور حاکم نے اسے روایت کیا ہے۔

[3] یہ روایت ابن سعد نے اور الادب المفرد میں امام بخاری نے روایت کی ہے۔

اس لئے کہ ہم ان سے دوری بنائے رکھ کے یہ مقاصد حاصل نہیں کرسکتے ہیں۔

رسول اکرم ﷺ جب تک مکہ مکرمہ میں رہے، مشرکین قریش آپ کو اور آپ کے صحابہ کو زبردست ایذا رسانی کرتے رہے، لیکن پھر بھی آپ ﷺ ان کے ساتھ خوش اخلاقی کے ساتھ ہی پیش آتے تھے، آپ کی اس خوش اخلاقی کا یہ اثر تھا کہ مشرکین مکہ کو اپنی جن چیزوں کے سلسلے میں کوئی ڈر ہوتا انہیں رسول اللہ ﷺ کے پاس ہی رکھواتے، اسی لئے جب آپ ﷺ نے مدینہ کو ہجرت کی، تو حضرت علیؓ کو امانتوں کی واپسی کے لئے مکہ میں چھوڑا۔

اس ساری بحث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ غیر مسلموں کے تیوہاروں پر انہیں مسلمان فردیا اسلامی اداروں کے زبانی طور پر اور تہنیتی کارڈس (Greeting Cards) کے ذریعہ مبارک باد دینے میں کوئی حرج نہیں ہے، بشرطیکہ اس میں اسلامی بنیادی تعلیمات سے متصادم غیر مسلموں کا کوئی شعار یا ان کی کوئی دینی عبارت جیسے صلیب استعمال نہ کی گئی ہو، اس لئے کہ اسلام صلیب کے تصور کو ہی بے جا کہتا ہے، {وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم} [نساء:١٥٦] (نہ ان لوگوں نے عیسیٰ کو قتل کیا اور نہ ہی انہیں سولی دی، بلکہ انہیں اشتباہ ہو گیا)

ان تیوہاروں پر جو کلماتِ تہنیت عام طور پر استعمال کئے جاتے ہیں ان میں عیسائیوں کے دین کو معتبر قرار نہیں دیا جاتا ہے، یہ تو بس خوش اخلاقی کے ساتھ پیش آنے کے چند کلمات ہیں۔

ان غیر مسلموں سے ہدایا قبول کرنے اور انہیں بھی تحائف دینے میں کوئی ممانعت نہیں ہے، کہ رسول اللہ ﷺ نے مصر کے حکمراں مقوقس اور دیگر غیر مسلموں کے ہدایا قبول کئے ہیں، لیکن ہاں ان ہدایا کی بابت یہ شرط ہے کہ یہ شراب وخنزیر کے گوشت جیسی کوئی ایسی چیز نہ ہوں جو مسلمانوں کے لئے حرام ہو۔

مجھے بخوبی علم ہے کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ جیسے چند فقہاء نے مشرکین واہل کتاب کے تیوہاروں میں شرکت کے سلسلہ میں نہایت سخت رویہ اختیار کیا ہے، ابن تیمیہ نے یہ کلام اپنی

کتاب "اقتضاء الصراط المستقیم مخالفة اهل الجحیم" میں کیا ہے۔

ہم اس سلسلہ میں تو ابن تیمیہ کی رائے سے متفق ہیں کہ مسلمانوں کو مشرکین واہل کتاب کے تیوہاروں کا جشن اس طرح نہیں منانا چاہئے جس طرح ہمارے بعض بھائی کرسمس کا جشن عید الفطر اور عید الاضحیٰ کی طرح یا ان سے بھی زیادہ مناتے ہیں، یہ ہرگز جائز نہیں ہے، اس لئے کہ ہمارے تیوہاران کے تیوہاروں سے الگ ہیں، لیکن ہمارے نزدیک اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ ہم میں سے جن لوگوں کا غیر مسلموں سے کسی بھی طرح کا ایسا تعلق ہو جو عرف سلیم کے مطابق محبت وحسن تعلق کا مقتضی ہو، جیسے رشتہ داری، پڑوس، دوستی وغیرہ تو ایسے لوگوں کے لئے غیر مسلموں کو ان کے تیوہاروں پر مبارک باد دینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

اور یہ بات بالکل ظاہر ہے کہ شیخ الاسلام نے یہ فتوی اپنے زمانہ کے مخصوص حالات میں دیا تھا، اگر انہوں نے ہمارا زمانہ پایا ہوتا، عصر حاضر میں مختلف قوموں کے افراد کے درمیان پائے جانے والے تعلقات دیکھے ہوتے، پوری دنیا کے سمٹ کر ایک گاؤں کی صورت اختیار کر لینے کا مشاہدہ کیا ہوتا، آج مسلمانوں کو غیر مسلموں سے تعلقات کی جو ضرورت ہے اسے جانا ہوتا، یہ افسوسناک صورت حال دیکھی ہوتی کہ بہت سے علوم میں غیر مسلم مسلمانوں کے اساتذہ ہیں، عصر حاضر میں دعوت اسلامی کی اس ضرورت کا مشاہدہ کیا ہوتا کہ مسلمان غیر مسلموں سے قریب ہوں، دنیا کو یہ بتائیں کہ وہ نرم مزاج ہیں شدت پسند نہیں، دنیا کے لئے خوشخبری کا سامان رکھتے ہیں، اور ایسے نہیں ہیں کہ ان سے دوری بنا کے رکھی جائے، اگر انہوں نے یہ جانا ہوتا کہ ایک مسلمان کے ذریعہ اپنے ساتھی، پڑوسی یا استاذ کو اس طرح کی مبارک باد دینے سے مسیحی عقیدہ یا کفریہ عقیدہ کو صحیح قرار دینا لازم نہیں آتا، بلکہ خود عیسائی بھی اپنے ان تیوہاروں پر جشن منانے کو دینی عمل نہیں سمجھتے، بلکہ اسے ایک وطنی یا قومی عرف مان کر مناتے ہیں اور انہیں بس اہل وعیال نیز دوستوں کے ساتھ کھانے پینے اور تحائف کا تبادلہ کرنے کا موقع جانتے ہیں۔

اگر ابن تیمیہ نے ہمارا زمانہ پایا ہوتا، اور یہ سب کچھ دیکھا ہوتا، تو ہمیں یقین ہے کہ انہوں نے اپنی رائے بدل دی ہوتی، یا کم از کم اتنی شدت اختیار نہ کی ہوتی، واللہ اعلم، اس لئے کہ وہ اپنے فتاوی میں زمان ومکان اور حالات کی بڑی رعایت فرمایا کرتے تھے۔

یہ ساری گفتگو دینی تیوہاروں کی بابت ہے، اور جہاں تک بات ہے وطن کے تعلق سے منائے جانے والے مخصوص ایام کی، جیسے یوم آزادی، یوم اتحاد یا مخصوص سماجی ایام جیسے یوم والدہ، یوم اطفال، یوم مزدور، یوم شباب، تو ان میں مسلمانوں کی شرکت یا ایسے مواقع پر دوسروں کو مبارک باد دینے میں کوئی حرج نہیں ہے، بشرطیکہ ایسے مواقع پر جو محرمات بسا اوقات پیش آتے ہیں ان سے بچا جائے۔

غیر مسلم ممالک میں غیر مسلم پڑوسی کے ساتھ مسلمان کا رویہ

سوال: فرانس میں قائم الکلیۃ الأوربیۃ للدراسات الاسلامیۃ کے سالِ چہارم کا میں ایک طالب علم ہوں، اور ''غیر مسلم ممالک میں غیر مسلم پڑوسی کے ساتھ مسلمان کا رویہ'' کے عنوان پر مقالہ لکھ رہا ہوں۔

اگر اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے توفیق ارزانی فرمائی تو ان شاء اللہ اس مقالہ پر مجھے سند فراغت عطا کی جائے گی۔

مذکورہ بالا مقالہ کے درمیان ایک سوال مجھ سے حل نہ ہو سکا، اس لئے آپ سے راہ نمائی کا طالب ہوں، وہ سوال یہ ہے کہ:

اگر ایک غیر مسلم اپنے مسلمان پڑوسی کو کھانے کی دعوت دے، اور وہاں دسترخوان پر شراب کا جام بھی ہو تو:

۱- کیا ایسی دعوت بھی قبول کرنا ضروری ہے؟

۲- کیا یہ صورت حال رسول اکرم ﷺ کے اس قول کے تحت آئے گی کہ: ''جو شخص اللہ اور آخرت پر ایمان رکھتا ہو وہ ایسی دعوت میں شرکت نہ کرے جہاں شراب بھی ہو'' (یہ حدیث امام ترمذی اور امام احمد نے نقل کی ہے اور حاکم نے اسے صحیح کہا ہے)

۳- کیا ایسے دسترخوان پر شرکت مسلمان کے لئے جائز ہے؟

۴- اگر مسلمان کو کسی پڑوسی کی دعوت میں شراب ہونے کا خدشہ ہو تو کیا اسے اپنے غیر مسلم پڑوسی سے اس بابت سوال کر لینا چاہئے تا کہ اگر وہاں شراب ہو تو وہ اس سے بچ سکے یا اسے کچھ دریافت کئے بغیر اس کے گھر چلا جانا چاہئے؟

۵- کیا ایسی دعوت میں شرکت کچھ مخصوص حالات میں جائز ہے؟

۶- کیا دعوت کی مصلحت سے اس دعوت میں شرکت کو جائز کہا جا سکتا ہے! یعنی اگر مسلمان غیر مسلم کو اسلام کی دعوت دینے کا ارادہ رکھتا ہو اور اسے یہ امید ہو کہ اس کا پڑوسی اسلام کی جانب میلان رکھ سکتا ہے، تو کیا ایسی صورت میں یہ مسلمان دعوت کی نیت سے اس مجلس میں شرکت کر سکتا ہے، اس لئے کہ معروف شرعی قاعدہ ہے کہ: ''برتر منکر کے ازالہ کے لئے کمتر منکر کا ارتکاب کیا جا سکتا ہے''۔

آپ سے درخواست ہے کہ آپ اس مسئلہ کی بابت اپنی رائے مع دلائل تحریر فرمائیں۔

نیاز مند: عمر ریفی

جواب: عزیزی عمر ریفی حفظ اللہ ورعاہ!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

خدا کرے کہ آپ اور آپ کے تمام ساتھی دنیوی و دینی عافیت سے بہرہ ور ہوں۔ اللہ آپ سب کو نیک توفیق دے اور اپنی خاص مدد سے نوازے۔

آپ کے سوالات کے جواب میں عرض ہے کہ:

۱- اسلام نے پڑوسی کے حقوق کی ادائیگی کی بہت تاکید کی ہے، خواہ پڑوسی مسلمان ہو یا غیر مسلم، اس کا پتہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے اس قول سے چلتا ہے: {**والجار ذی القربی والجار الجنب**} [نساء:۳۶] (قریبی پڑوسی اور دور کے پڑوسی کے ساتھ حسن سلوک کرو) دور کے پڑوسی میں ہر طرح کی دوری مراد ہے، نسب کی بھی، دین کی بھی اور علاقہ کی بھی۔

حضرت عبداللہ بن عمرو نے اپنے غلام کو یہ حکم دیا تھا کہ ان کے ذبح کئے ہوئے جانور میں سے وہ ان کے یہودی پڑوسی کا حصہ نہ بھولے، انہوں نے یہ حکم اتنے اہتمام کے ساتھ دیا کہ ان کے غلام کو اس قدر اہتمام کا سبب جاننے کی خواہش ہوئی، اس نے ان سے یہ دریافت کیا تو

انہوں نے فرمایا: رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا تھا: ''جبرئیلؑ نے پڑوسی کے ساتھ حسن سلوک کرنے کے لئے مجھے اتنی مرتبہ ہدایت کی کہ مجھے لگا کہ وہ کچھ عرصہ بعد پڑوسی کو وارث بھی قرار دے دیں گے''۔

۲- ایسی دعوت کا قبول کرنا مسلمان پر ضروری نہیں ہے جس میں کسی منکر کے پائے جانے کی اسے اطلاع ہو اور وہ اسے ختم کرنے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو، اس لئے کہ اگر وہ اس دعوت کے منکر کو ختم نہیں کرسکتا تو اسے خود ہی اس سے اجتناب کر لینا چاہئے۔ یہ رائے ان حضرات کی بھی ہے جو ولیمہ میں شرکت واجب بتاتے ہیں، اور ہمیں معلوم ہے کہ دیگر علماء کے نزدیک ولیمہ میں شرکت مستحب ہے واجب نہیں۔

ولیمہ کے علاوہ دیگر دعوتوں میں شرکت باجماعِ علماء واجب نہیں ہے، بلکہ لوگوں کے درمیان بالخصوص مخصوص تعلقات والوں (مثلاً رشتہ داروں، پڑوسیوں اور ساتھیوں) کے درمیان محبت کے تعلقات بڑھانے کیلئے مستحب ہے۔

۳- شاید زیادہ اہم سوال یہ ہے کہ اگر کسی ایسی دعوت میں شرکت ایک مسلمان کے اوپر واجب نہ بھی ہو تب بھی کیا وہ ایسی دعوت میں شرکت کرسکتا ہے؟

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ: سوال میں مذکور حدیث کی بنا پر اس بابت اصل حکم عدم جواز کا ہے، اس حدیث میں آپ ﷺ کا یہ ارشاد نقل کیا گیا ہے کہ: ''جو شخص اللہ اور آخرت پر ایمان رکھتا ہو وہ ایسی دعوت میں شرکت نہ کرے جس میں شراب بھی ہو''۔

اس کی ایک دلیل یہ معروف شرعی قاعدہ بھی ہے کہ گناہ کا دائرہ اتنا تنگ کر دیا جائے کہ اس کی بنیادیں ہی ختم ہو جائیں۔ اسی لئے اسلام ہر گناہ کے ہر سبب اور ہر معاون کو حرام قرار دیتا ہے۔ اسی بنیاد پر رسول اکرم ﷺ نے شراب کے سلسلے میں دس لوگوں پر لعنت کی ہے، ان میں ہر وہ شخص شامل ہے جو کسی بھی طرح شراب کے استعمال میں تعاون کرے۔

اسی طرح رسول اکرم ﷺ نے سود کھانے والوں، کھلانے والوں، اس کا حساب کتاب لکھنے والوں اور اس کے گواہوں پر لعنت کی تھی۔

اس ساری تفصیل سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ شراب کی مجلسوں میں صرف حاضری بھی ایک مسلمان کے لئے گناہ ہے خواہ وہ شراب نہ پیے، اس لئے کہ ایسی مجالس میں صرف اس کی حاضری سے ہی شرابیوں کو تقویت ملتی ہے۔

حضرت عمر بن عبد العزیز کی بابت مروی ہے کہ ان کے پاس کچھ ایسے لوگوں کو حد جاری کرنے کے لئے لایا گیا جنہوں نے شراب پی تھی، ان لوگوں نے حضرت عمر بن عبد العزیز سے عرض کیا کہ ان میں سے ایک آدمی نے شراب نہیں پی تھی، بلکہ وہ تو اس دن روزہ سے تھا، حضرت عمر بن عبد العزیز نے فرمایا: سب سے پہلے اسی پر حد جاری کرو کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: **{وقدنزل عليكم فى الكتب ان اذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا فى حديث غيره انكم اذا مثلهم}** [نساء:۱۴۰] (اور اللہ نے تم پر کتاب میں یہ حکم نازل کیا تھا جب تم لوگوں کو اللہ کی آیات کے ساتھ کفر واستہزاء کا رویہ اختیار کرتے ہوئے سنو تو ان کے ساتھ نہ بیٹھو۔ یہاں تک کہ وہ کسی اور موضوع پر گفتگو کرنے لگیں، اگر تم نے ایسا کیا تو تم انہیں جیسے ہوگے)

اس آیت میں قرآن مجید نے کافر اور مستہزئین کے ساتھ بیٹھنے والوں کو ان کا ہی جیسا یا ان کا ہی جیسا گناہ گار کہا ہے۔

اس گناہ کے ارتکاب کی اجازت تبھی ملے گی جب اسے دعوت قبول نہ کرنے کی صورت میں زبردست ضرر پہنچنے کا ڈر ہو، تو ایسی صورت میں اسے یہ اجازت حاصل ہوگی کہ وہ ایسی دعوت میں شرکت کر کے دو ضرروں میں سے نسبتاً کم تر ضرر اور اہون البلیتین کو اختیار کر لے، اس لئے کہ معروف شرعی قاعدہ ہے: کم تر ضرر کا ارتکاب کر کے بر تر ضرر کو دفع کیا جائے گا۔

اس جیسی صورت یہ بھی ہے کہ کسی مسلمان کو ایسی دعوت قبول کرنے سے کسی بہت بڑی مصلحت کے حصول کی امید ہو، جیسے یہ کہ پڑوسی اسلام قبول کرلے گا، یا اسلام کی جانب نرم گوشہ رکھنے لگےا، اور اسے یہ خیال ہو کہ اگر اس دعوت میں شرکت نہ کی گئی تو پڑوسی بددل ہوگا اور دعوت اسلامی کو قبول کرنے سے اعراض کرے گا۔ جہاں تک یہ بات ہے کہ کیا مسلمان ایسے داعی سے یہ پوچھے کہ اس کے یہاں شراب یا خنزیر یا اور کوئی حرام چیز تو نہ ہوگی، تو یہ یقیناً زیادہ بہتر ہے، تاکہ اس شخص کو یہ معلوم ہو جائے کہ مسلمان شراب نہیں پیتے، خنزیر نہیں کھاتے........ وغیرہ وغیرہ۔ غیر اسلامی سماجوں میں رہنے والے مسلمان عام طور پر یہی کرتے ہیں۔ جو لوگ انہیں دعوت دیتے ہیں وہ ان کو بتا دیتے ہیں کہ وہ نشہ آور چیزیں نہ استعمال کرتے ہیں اور نہ کسی ایسی مجلس میں شریک ہوتے ہیں جس میں وہ پیش کی جائیں، اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ مسلمانوں کے پڑوسی اور ساتھی جب انہیں دعوت دیتے ہیں تو ان کے اقدار اور مبادی کا خیال رکھتے ہیں، اور ان کے سامنے اس طرح کی کوئی چیز پیش نہیں کرتے ہیں۔

پہلے ہی سوال کرلینا اس سے بہتر ہے کہ بات واضح نہ ہو اور اچانک کچھ ایسا سامنے آئے کہ اس کے بعد اس وقت دعوت میں شرکت سے معذرت کرنی پڑے جب کہ داعی نے اہتمام بھی کرلیا ہو اور اسے مدعو کی آمد کی توقع بھی ہو۔

واللہ ہو الموفق

مغربی ممالک میں بینکوں کی مدد سے
رہائشی گھروں کی خریداری

مغربی ممالک میں سودی قرضوں کے ذریعہ رہائشی گھروں کی خریداری کی بابت سوال میرے لئے نیا نہیں، بلکہ بہت پرانا ہے، چوتھائی صدی یا اس سے بھی زیادہ سے عرصہ یہ سوال مجھ سے کیا جاتا رہا ہے، مشرق اقصی اور یورپ و امریکہ میں رہنے والی مسلم اقلیتوں کے یہاں میرے جانے کا سلسلہ جب سے شروع ہوا ہے تب سے نہ جانے کتنی مرتبہ یہ سوال مجھ سے کیا گیا۔

گھروں کی خریداری کی بابت یہ سوال اُتنا ہی کیا جاتا ہے جتنا کہ عیسائیوں کے ذبیحہ یا ایسی اشیاءخوردونوش کے استعمال کی بابت پوچھا جاتا ہے جن میں خنزیر کے گوشت یا چربی ہونے کا امکان ہوتا ہے۔

اس سوال کے بکثرت پوچھے جانے کے بظاہر دو اسباب ہیں:

۱- ایسے ذاتی گھروں کی زبردست ضرورت جو انسان، اس کے اہل وعیال اور مہمانوں کے لئے کافی ہوں۔

۲- ان ممالک کے چند علماء کے ذریعہ سودی قرضوں کی مدد سے ان گھروں کی خریداری جائز ہونے کا فتویٰ۔

برطانیہ کے کچھ برادران نے مجھے بتایا کہ بعض ہندوستانی و پاکستانی علماء نے کافی عرصہ سے برطانیہ میں مقیم ہندوستانی یا پاکستانی برادران کو امام ابوحنیفہ وامام محمد کی رائے کے مطابق

بینک کے قرضوں کی مدد سے گھروں کی خریداری کی اجازت دی تھی، ان لوگوں نے لندن اور بعض دیگر بڑی شہروں میں اس زمانے میں سستی قیمت پر گھر کرید لئے، پھر جب جلد ہی حالات یکسر تبدیل ہوگئے اور گھروں کی قیمتیں آسمان چھونے لگیں، تو ان گھروں کی قیمت ملینس میں ہوگئی، جس کے نتیجہ میں ان مکانوں کے مالکین کی اقتصادی حالت میں بہت تبدیلی ہوگئی اور ان میں سے کچھ تو انگلینڈ کے بڑے مالداروں میں سے ہوگئے۔

میں یہاں پر یہ وضاحت کرنا ضروری سمجھتا ہوں کہ تقریباً بیس سال تک اس مسئلے میں میری رائے شدید درجہ کی ممانعت اور حرمت کی رہی، نیز جواز کے قائلین پر میں رد کرتا رہا۔

یادش بخیر، بیسویں صدی کی ساتویں دہائی میں میری ملاقات امریکہ میں ممتاز فقیہ علامہ مصطفیٰ الزرقاء سے ہوئی، اس وقت ایک مجلس میں ان کے سامنے یہ مسئلہ پیش کیا گیا تو انہوں نے بھی حنفی مسلک کے مطابق اس کو جائز قرار دیا، جب کہ میں جمہور کی رائے، اور ربا کو حرام قرار دینے والے نصوص کے عموم کی بنیاد پر (دارالاسلام اور دارالحرب میں فرق کئے بغیر) اس کی حرمت کا قائل تھا۔

لیکن ایک مسلمان عالم کا ذہن جامد نہیں ہوتا، وہ پتھر کی سل نہیں ہوتا، بلکہ وہ مسلسل غور و فکر کرتا رہتا ہے، علم کی کوئی حد نہیں مانتا، خواہ وہ کتنا ہی علم کیوں نہ حاصل کرلے اسے یہ خیال نہیں ہوتا ہے کہ اس نے مکمل علم حاصل کرلیا ہے، اور اب اسے مزید علم حاصل کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے، بلکہ ایک سچا مسلمان گود سے گور تک علم حاصل کرتا ہے، انسان جب تک اپنے آپ کو طالب علم خیال کرتا ہے اس وقت تک عالم رہتا ہے، اور جہاں اسے یہ خیال ہوجاتا ہے کہ اسے علم حاصل ہوگیا ہے وہ جاہل ہوجاتا ہے، اللہ تعالیٰ نے تو خاتم المرسلین کو یہ دعا تعلیم فرمائی تھی کہ: {وقل رب زدني علما﴾[طہ: ۱۱۴] (اور کہئے کہ اے میرے رب مجھے مزید علم سے نواز) اور انسانوں کو مخاطب کرتے ہوئے قرآن نے کہا تھا: {وما أوتيتم من العلم الاقليلا} [اسراء: ۸۵] (اور تمہیں تھوڑا سا ہی علم دیا گیا ہے)

اور چونکہ عالم مسلسل علم حاصل کرتا رہتا ہے، اس لئے اس کی رائے تبدیل ہونے میں

کوئی حیرت کی بات نہیں ہے، اس لئے کہ فقہ النصوص، فقہ المقاصد اور فقہ الواقع کے نئے دلائل مسلسل اس کے سامنے آتے رہتے ہیں، اسی وجہ سے امام شافعی علیہ الرحمہ نے اپنے بہت سے اقوال سے رجوع کیا تھا یہاں تک کہ ان کے مسلک کی جدید وقدیم میں تقسیم ایک معروف بات ہے، ایسا اس لئے ہوا کہ امام موصوف نے جب مصر میں قیام پذیر ہونے کے بعد اپنے جدید مسلک کی تدوین کی تو عمر وتجربہ میں اضافہ اور اجتہاد کی تبدیلی کے علاوہ ان کے سامنے بہت سی ایسی نئی باتیں آئیں جو انہوں نے پہلے دیکھی تھیں نہ سنی تھیں۔

اور اسی بنیاد پر احناف نے اپنے امام اعظم کی آراء ایک تہائی مسائل میں ترک کر دیں، علماء احناف نے بکثرت مسائل میں صاحبین یا ان میں سے کسی ایک کی رائے اختیار کی ہے، اس اختلاف کا سبب یہ تھا کہ ان کا زمانہ امام ابوحنیفہ کے زمانہ سے مختلف تھا، اسی لئے امام ابوحنیفہ سے اختلاف کرنے والے ان کے حلقہ کے یہ علماء کہتے ہیں کہ اگر امام موصوف کے سامنے وہ حالات پیش آئے ہوتے جن کا مشاہدہ ہم اپنے گردوپیش میں کر رہے ہیں تو یقیناً ان کی بھی یہی رائے ہوتی، اس طرح کے اختلاف کی بابت علماء احناف کہتے ہیں کہ یہ اختلاف عہد وزمانہ کی بنیاد پر ہیں دلائل وبراہین کی بنیاد پر نہیں۔

امام مالک اور امام احمد کے مقلدین نے بھی اسی بنیاد پر ان سے اختلافات کئے ہیں، بلکہ امام احمد سے ایک ہی مسئلہ کی بابت جو متعدد اقوال مروی ہوتے ہیں، جن کی تعداد بسا اوقات دس تک پہنچ جاتی ہے ان کے تعدد کا سبب بھی یہی ہوتا ہے، وہ ہر موقع پر مناسبِ موقع فتوی دیتے تھے، کبھی تیسیر کا رویہ اختیار کرتے تو کبھی تشدید کا، کبھی فتوی مطلق دیتے تو کبھی مقید۔

اگر یہ بات ہمارے عظیم ائمہ کے یہاں پائی جاتی ہے تو پھر اگر میرا جیسا آدمی اس مسئلہ میں اپنی رائے تبدیل کرے تو اس میں کوئی حیرت کی بات نہیں ہے۔

ایک عرصہ تک میں اپنی اس نئی رائے کا علانیہ اظہار نہیں کرتا تھا، بلکہ جو شخص مجھ سے اس مسئلہ میں براہ راست رابطہ کرتا میں اسے یہ فتوی دے دیتا، پھر میں اس رائے کا اظہار علانیہ کرنے

لگا، اس لئے کہ مجھ سے یہ سوال بھرے ہوئے مجمعوں میں اور محاضرات نیز تقریروں کے بعد کیا جاتا تھا اور پھر ٹیلی ویژن چینلس پر کیا جانے لگا، اور پھر میرے لئے یہ ممکن نہیں رہا کہ میں اپنی رائے چھپا کر رکھوں، اس لئے کہ مسلمان فقیہ کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ لوگوں کو علم واجتہاد کی روشنی میں قائم اپنی رائے کے علاوہ کوئی اور رائے دے، اگر کوئی ایسا کرتا ہے تو وہ علم بلکہ اللہ ورسول اور جماعت مسلمین کے ساتھ خیانت کرتا ہے۔

اگر اس کی اپنی رائے غلط بھی ہو تب بھی وہ معذور ہے، اللہ تعالیٰ نے ہمیں یہ دعا تعلیم کی ہے کہ: {ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا} [بقرہ:۲۸۶] (اے ہمارے رب! اگر ہم بھول جائیں یا ہم سے کوئی غلطی ہو جائے تو ہمارا مواخذہ نہ فرما) اور حدیث صحیح میں مروی ہے کہ جو شخص یہ دعا مانگتا ہے اللہ اس کی دعا قبول فرمالیتا ہے، اور رسول اکرم ﷺ نے ہمیں بتایا ہے کہ: ''اللہ نے ہم سے خطأ ونسیان اور اکراہ کی حالت میں کئے گئے گناہ معاف کر دیے ہیں[1]۔

متفق علیہ حدیث سے یہ ثابت ہے کہ: مجتہد جب غلطی کرے تو وہ صرف معذور ہی نہیں ہوتا، بلکہ اسے ثواب بھی ملتا ہے، اگر چہ یہ ثواب ایک ہی ہوتا ہے لیکن وہ ثواب سے محروم نہیں رہتا، حضرت عمرو بن عاص سے مروی حدیث میں آپ ﷺ کا یہ قول مروی ہے: ''جب کوئی حاکم اجتہاد کی بنیاد پر فیصلہ کرتا ہے اور صحیح اجتہاد کرتا ہے تو اسے دو اجر ملتے ہیں، اور اگر اس کا اجتہاد غلط ہوتا ہے تو اسے ایک اجر ملتا ہے[2]۔

یعنی مجتہد کا اجتہاد جب صحیح ہوتا ہے تو اسے دو ثواب ملتے ہیں، ایک اجتہاد کرنے کا، اور دوسرا صحیح اجتہاد کرنے کا۔ اور جب اس کا اجتہاد غلط ہوتا ہے تو اسے صرف ایک ثواب ملتا ہے یعنی

---

[1] ابن ماجہ: ۲۰۴۵، بیہقی: ۷/ ۳۵۶، دارقطنی: ۴/ ۱۷۰-۱۷۱، حاکم: ۲/ ۱۹۸، حاکم نے اسے شیخین کی شرط پر صحیح کہا ہے، ذہبی نے بھی ان کی اس رائے کی تائید کی ہے، ابن حبان: ۷۲۱۹، بروایت حضرت ابن عباس، صحیح ابن حبان کے محقق شعیب الارناووط نے اس کی سند کو بخاری کی شرط پر صحیح کہا ہے۔

[2] متفق علیہ، ملاحظہ ہو: اللؤلوا والمرجان فیما اتفق علیہ الشیخان، از محمد فؤاد عبدالباقی (۱۱۱۸)

اجتہاد کا۔ غلط اجتہاد کرنے والے مجتہد کو بھی ثواب ملنا اور سزا نہ ملنا یقیناً اسلام کی عظیم خوبی ہے، اجتہاد کے لئے اس سے زیادہ حوصلہ افزائی اور کیا ہوسکتی ہے؟

اس نہایت اہم سوال کا جواب دینے سے پہلے ضروری ہے کہ ہم مسئلہ کی نوعیت خود ان لوگوں کی زبانی واضح کردیں جنہیں یہ مسئلہ درپیش ہے، کہ وہی لوگ اس مسئلہ کے تمام پہلوؤں سے سب سے زیادہ واقف ہیں، لہٰذا وہی سب سے بہتر طریقہ پر مسئلہ واضح کرسکتے ہیں، اس سے ہمیں استطاعت بھر صحیح رائے قائم کرنے میں مدد ملے گی۔

عرضِ مسئلہ:

مفتی کا یہ فریضہ ہے کہ وہ کسی بھی مسئلہ میں فتویٰ دینے سے پہلے اس مسئلہ کی نوعیت کو صحیح طریقہ سے سمجھے، نہ حقیقت سے کم اور نہ ہی اس سے زیادہ، تاکہ اس کا فتوی مسئلہ کے تمام پہلوؤں کا علم حاصل کرنے کے بعد سامنے آئے، علماء کا کہنا ہے کہ کسی بھی مسئلہ کو سمجھنے کی بنیاد پر ہی اس کا حکم بیان کیا جاتا ہے۔

یہ وہی چیز ہے جس کو ہم ''فقہ الواقع'' سے تعبیر کرتے ہیں، ایسا بکثرت ہوتا ہے کہ فقیہ کسی مسئلہ میں نصوص وقواعد شرعیہ کے فہم میں غلطی کی وجہ سے نہیں، بلکہ مسئلہ کو صحیح طریقہ سے نہ سمجھ پانے کی وجہ سے ٹھوکر کھائے، اس لئے ہم مسئلہ کو بالکل اس طرح پیش کررہے ہیں جس طرح اس سے واقفیت رکھنے والے حضرت اسے پیش کرتے ہیں:

۱- بینک کے سودی قرضوں کی مدد سے خریدے گئے گھر کے لئے ادا کی جانے والی ابتدائی قسطوں میں انٹرسٹ (Intrest) قسط میں ادا کی جانے والی رقم کا اکثر حصہ ہوتا ہے، اور ان ابتدائی قسطوں میں رقم کا کم حصہ قرض کے طور پر حاصل کی گئی رقم کے عوض میں ہوتا ہے، یہ تناسب رفتہ رفتہ گھٹتا جاتا ہے یہاں تک کہ آخری قسطوں میں ادا کی جانے والی رقم کا اکثر حصہ قرض کے عوض میں ہوتا ہے۔

۲- قرض کی ادائیگی ایک مخصوص مدت کے اندر کرنی ہوتی ہے، جو بسا اوقات تیس سال پر مشتمل ہوتی ہے، ادائیگی کی مدت جس قدر کم ہوگی انٹرسٹ بھی اتنا ہی کم ہوگا، اور اس مدت میں اضافہ کئے جانے سے انٹرسٹ میں بھی اضافہ ہو جاتا ہے، بسا اوقات تو مدت ادائیگی کی بنیاد پر انٹرسٹ کی رقم قرض سے دوگنی بھی ہو جاتی ہے۔

۳- بینک کو ادا کی جانے والی ماہانہ قسط گھر کو کرائے کی صورت میں لینے پر سال بھر کے کرائے کے برابر یا اس سے کچھ کم وبیش ہوتی ہے۔

۴- بینک سے ملنے والے سودی قرضوں سے خریدے گئے گھر قسطوں کی ادائیگی کے بعد خریدار کی ملکیت میں جاتے ہیں، جب کہ کرایہ پر گھر حاصل کرنے کی صورت میں مالک کو دی گئی رقم کے بدلہ میں کرایہ دار کو سوائے منفعت کے اور کچھ نہیں ملتا ہے۔

۵- سودی انٹرسٹس کے ذریعہ قرض حاصل کرنے کی صورت میں ٹیکس میں سے انٹرسٹس کے بقدر رقم معاف کر دی جاتی ہے، اور یہ رقم عام طور پر بہت ہوتی ہے، جس کی ادائیگی لوگوں کے لئے ایک مسئلہ ہوتی ہے، جب کہ کرایہ پر گھر لینے کی صورت میں اسے مکمل ٹیکس ادا کرنا پڑتا ہے۔

۶- کرایہ دار کو ہیٹنگ (Heating) اور بجلی کا بل نیز املاک، صفائی اور گھر کی مرمت کے ٹیکسس ادا نہیں کرنے ہوتے، یہ تمام خرچ مالک کے ذمہ میں ہوتے ہیں، جب کہ گھر کو خریدنے اور اس کا مالک ہونے کی صورت میں انسان کے ذمہ میں یہ تمام خرچ ہوتے ہیں۔

۷- ایک اجتماعی نقصان یہ ہے کہ سودی بینکوں کی مدد سے رہائشی گھروں کے خریدنے کی عملی الاطلاق اجازت دینے سے اس میدان میں سرگرم اسلامی کمپنیوں کی ترقی پر زد آئے گی۔

۸- ان ممالک میں مسلمان صرف تین طریقوں سے ہی جائدادوں کے مالک ہو سکتے ہیں:

الف: نقد خرید کر، یا افراد کے باہم تعاون سے (اور یہ نہایت مشکل و نادر بات ہے)

ب: یا اسلامی کمپنیوں کی مدد سے، (لیکن ان کمپنیوں کا اثاثہ اتنا نہیں ہے کہ وہاں کی مسلم اقلیت کی ضرورتیں پوری کردے، اور پھر یہ کمپنیاں جو رقم بطور نفع حاصل کرتی ہیں وہ بینک کے سود سے تقریباً تین گنا زیادہ ہوتی ہے، اوران کے ذریعہ قرض کی ادائیگی کی مہلت بھی بہت محدود یعنی زیادہ سے زیادہ پانچ سال ہوتی ہے، اور سالانہ قسط اتنی زیادہ ہوتی ہے کہ اکثر مسلمان اس کو ادا نہیں کرسکتے)۔

ج: یا پھر سودی بینکوں کے قرضوں سے مسلمان جائداد حاصل کرسکتے ہیں۔

۹- مغربی ممالک میں عام طور پر مکانوں کے مالکان زیادہ بچوں والے خاندانوں کو اپنے گھر کرائے پر نہیں دیتے ہیں، اور بہت سے مسلم خاندانوں میں بچوں کی کثرت ہوتی ہے، بہت سے مسلم گھرانوں کو کرایہ کے مکان سے بچوں یا مہمانوں کی کثرت، گھر میں زیادہ چلت پھرت یا غیر مسلم پڑوسیوں کی ناپسندیدگی کی وجہ سے نکال دیا جاتا ہے۔ ایسی صورت میں اِنہیں اسباب کی بنیاد پر نیا مکان ملنا بہت مشکل ہوتا ہے۔

۱۰- بعض یورپی ممالک وامریکی ریاستوں میں کرایہ پر گھر ملنے کے لئے بچوں کا کم ہونا شرط ہے، ایسی صورت میں کرایہ پر گھر ملنا ان لوگوں کے لئے بہت مشکل ہوجاتا ہے جن کے چار سے زائد بچے ہیں، اور ایسے لوگوں کی تعداد بہت ہے۔

۱۱- اس سلسلہ میں ایک سوال بینک کے ساتھ خریدار کے عقد کی بابت بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ بینک گھر کی فروخت کا عقد کرتا ہے، قرض خواہ کو مال نہیں دیتا ہے، بلکہ اسے گھر دیتا ہے، بعض حضرات کا کہنا ہے کہ یہ عقد اگرچہ ظاہر میں سودی لگتا ہے، لیکن ایسا ہے نہیں، یہ تو درحقیقت ادھار بیع ہے، اور قیمت میں کیا گیا اضافہ ادھار کے مقابل ہے۔

۱۲- بسا اوقات لوگ بینک کے ذریعہ دو سوئٹس (Suits) پر مشتمل گھر خریدتے ہیں، ایک میں خود رہتے ہیں اور دوسرا کرایہ پر اٹھا دیتے ہیں، اور دوسرے سوئٹ کا کرایہ بینک کو دی

جانے والی قسط کے برابر ہوتا ہے، اور بینک کے قرض کی ادائیگی کے بعد دونوں سوئٹس خریدار کی ملکیت میں آجاتے ہیں۔

رہائشی گھر کی ملکیت کے فوائد:

مغربی ممالک میں رہنے والے مسلمان رہائشی گھر کے مالک ہونے کے بہت سے اقتصادی وغیر اقتصادی فوائد بتاتے ہیں، جن کا ہم ذیل میں اختصار کے ساتھ تذکرہ کر رہے ہیں۔

الف-اقتصادی فوائد:

۱- انٹرسٹس کے بقدر کل مال کے ٹیکس میں چھوٹ جس کی وجہ سے حکومت کو ٹیکس کم دینا پڑتا ہے، اور ٹیکس کے ذریعہ مال میں ہونے والی کمی ہمیشہ قرض کے انٹرسٹس سے کم ہوتی ہے۔ جب کہ کرایہ کی رقم کے بقدر ٹیکس میں کمی نہیں ہوتی ہے، یعنی کرایہ دار کو ٹیکس میں کوئی چھوٹ نہیں ملتی ہے۔

۲- ہر قسط کا ایک حصہ اصل قرض کی ادائیگی کرتا ہے، تمام قسطیں برابر ہوتی ہیں اور قرض کے مقابل مانا جانے والا حصہ ابتدائی قسطوں میں کم ہوتا ہے اور رفتہ رفتہ بڑھتا جاتا ہے۔ یعنی ہر قسط خریدار کے لئے پونجی بناتی ہے جب کہ کرایہ کے طور پر ادا کی گئی رقم محض خرچ ہے۔

۳- خریدار مالک ہوتا ہے، اسی لئے اگر وہ خریداری کے بعد یا قسطوں کی ادائیگی کے درمیان مکان فروخت کرنا چاہے تو فروخت کرتے وقت اس کی قیمت میں جتنا اضافہ ہوگا وہ خریدار کا ہوگا، ایسا نہیں ہے کہ اسے صرف ادا کی گئی رقم واپس ملے گی، اور اگر مکان کی قیمت کم ہو جائے گی تو اسے ہی نقصان اٹھانا پڑے گا کہ وہ قرض میں دی گئی رقم کا مقروض ہے، گھر کی قیمت سے قرض سے کوئی تعلق نہیں ہے، لیکن عام طور پر گھر کی قیمتیں بڑھتی ہی ہیں گھٹتی نہیں ہیں، گھر

خریدتے وقت بھی لوگ قیمتوں میں اضافہ کی ہی امید رکھتے ہیں،اور علاقہ کے انتخاب میں بھی اس کو پیش نظر رکھتے ہیں۔ہاں کبھی کبھی گھروں کی قیمتیں کم بھی ہو جاتی ہیں اور ایسی صورت میں ا نسان نقصان اٹھاتا ہے۔

۴- عام طور پر قیمت کی قسط بدلتی نہیں ہے (ہاں کچھ قرض ایسے ہوتے ہیں جن میں انٹرسٹ کی رقم میں کمی زیادتی ہوتی ہے،لیکن ایسا قرض کی رقم کے اعتبار سے ہوتا ہے،اس میں سے جس قدر کی ادائیگی ہوتی رہتی ہے اس کے اعتبار سے انٹرسٹ کی رقم میں کمی زیادتی ہوتی رہتی ہے)،اور زیادہ وقت گزرنے کے بعد (گھروں کے قرض لمبی مدت کے لئے ہی ملتے ہیں) رفتہ رفتہ پیسے کی قوت خرید ارگھٹتی جاتی ہے اور انسان کی آمدنی میں اضافہ ہوتا رہتا ہے،لیکن اس کی قسط میں کسی طرح کا کوئی اضافہ نہیں ہوتا ہے،اس طرح اس کی آمدنی کی بنسبت قسط کم ہوتی رہتی ہے، جب کہ قوت خرید میں کمی آنے کی صورت میں کرایہ کی رقم میں اضافہ ہوتا رہتا ہے۔

۵- گھر کی ملکیت دیگر قرض دہندوں کی نگاہ میں انسان کے اعتبار میں اضافہ کرتی ہے، لمبی مدت میں قسطوں کی پابندی کے ساتھ قرض خواہ کے ذریعہ بڑی رقم کی ادائیگی دیگر قرضوں اور کریڈٹ کارڈس جیسی مالی سہولتوں کے حصول میں معاون ہوتی ہے۔کرایہ پر گھر لینے سے یہ فائدے حاصل نہیں ہوتے ہیں۔

۶- گھر کا مالک اپنے گھر کی مستقل دیکھ ریکھ کرتا رہتا ہے،جس کی وجہ سے گھر کی قیمت میں مزید اضافہ ہوتا ہے،جب کہ کرایہ دار ایسا نہیں کرتا ہے۔

ب- غیر اقتصادی فوائد:

۱- خریدار اچھے تعلیمی اداروں والے علاقوں کا انتخاب کرتے ہیں، جب کہ عام طور پر کرایہ دار ایسے علاقوں میں مکان حاصل نہیں کر پاتے ہیں،اس لئے کہ کرایہ کے مکانات پسماندہ علاقوں میں ہی ملتے ہیں،اور تعلیمی اداروں کا فرق بہت اہم فرق ہے۔

۲- خریدار مسجد اور اسلامی مراکز کے قریبی علاقے منتخب کر سکتا ہے، اس طرح مسلمان ایک دوسرے کے قریب رہائش اختیار کر سکتے ہیں، اور اس کے بے شمار معنوی فائدے ہیں، اور کرایہ داروں کے لئے ایسا ممکن نہیں ہوتا ہے۔

۳- حکومت کی طرف سے ملنے والی تمام سہولتیں کرایہ کے مکانوں کے علاقوں کی بنسبت ان علاقوں میں زیادہ بہتر ہوتی ہیں جن میں مکانوں کے مالکان رہتے ہیں۔

۴- ذاتی گھر میں رہائش کرایہ کے گھر میں رہنے کے مقابلہ میں زیادہ عزت کی بات ہے، اور بچوں کے اسکول سے لے کر بڑوں کے دفاتر و کارخانوں تک ان کے ساتھ کئے جانے والے معاملات میں اس کا بڑا واضح اثر نمایاں ہوتا ہے، یہاں تک کہ کوڑا اٹھانے والی گاڑی کا ڈرائیور بھی مالک مکان اور کرایہ دار کے ساتھ مختلف سلوک کرتا ہے۔

۵- جن علاقوں میں مالکان خود رہائش پذیر ہوتے ہیں وہاں عام طور پر ماحول کرایہ داروں کی بستی سے بہتر ہوتا ہے، یہاں تک کہ جرائم کا تناسب بھی اول الذکر علاقوں میں کم ہوتا ہے۔

۶- اپنا مستقل گھر ہونے کے اور بھی بہت سے فائدے ہیں، مثلاً ایسے گھروں میں بچوں، بڑوں اور مہمانوں کے لئے دستور زباں بندی نافذ نہیں ہوتا ہے، عورتیں گھر میں آزادی کے ساتھ چل پھر سکتی ہیں، اپنے گھر میں خواتین آرام کر سکتی ہیں اور آرام دہ کپڑوں میں رہ سکتی ہیں، اسکا فائدہ یہ بھی ہے کہ انسان اپنے گھر میں بلا کسی معمولی حرج کے فجر کے لئے اور رمضان میں سحری کے لئے جاگ سکتا ہے اور مذاکرہ و تعلیم کی مجلسیں منعقد کر سکتا ہے۔

غور وفکر اور بحث و تحقیق کے متقاضی چند سوالات:

۱- گھروں کی خریداری کے سلسلہ میں یورپ اور امریکہ میں جو عقد خریدار بینکوں کے ساتھ کرتے ہیں کیا وہ خالص سودی عقد ہیں یا وہ ادھار بیع کے عقود ہیں؟ اس لئے کہ اس صورت میں مبیع بینک اور اس کے مقروض شخص (خریدار) دونوں کی ملکیت ہوتی ہے۔

۲- کیا مسلمانوں کے مال کی حفاظت کے پیش نظر ان بینکوں کی مدد سے جائدادیں خریدنا ضروری ہے؟

۳- کیا مسلمانوں کی مصلحت اس بات کی متقاضی ہے کہ سودی بینکوں کے ذریعہ جائدادیں حاصل کی جائیں؟

۴- سودی بینکوں کی مدد سے گھر کی خریداری کی صورت میں ضرر نہ پائے جانے کی بنیاد پر کیا باوجود موجودہ عالمی اقتصادیات کے حرام ہونے کے کیا رہائشی گھروں کی خریداری کے لئے ان بینکوں سے قرض حاصل کرنا اس وقت تک جائز ہے جب تک مسلمانوں کی ضرورتوں کی تکمیل کے لئے اسلامی اقتصادی نظام قائم نہ ہو جائے، کیا یہ ایسی ''ضرورت شرعیہ'' ہے جس کا خیال رکھا جائے؟

۵- ضروری رہائش کے حصول کی مسلمانوں کی ''حاجت'' پوری کرنے کے اور کیا حقیقی و علمی متبادل ہیں؟

اس مسئلہ کی بابت عصر حاضر کے علماء کی آراء:

غیر اسلامی معاشروں میں یا ہمارے قدیم فقہاء کی اصطلاح میں دارالاسلام سے باہر یا دارالحرب میں سودی قرضوں کے اس مسئلہ سے عصر حاضر کے متعدد علماء نے تعرض کیا ہے، ان میں سے اکثریت نے جہاں ان کو ممنوع قرار دیا ہے، وہیں بعض علماء نے ان کی اجازت دی ہے۔

عصر حاضر میں اس مسئلہ سے سب سے پہلے تعرض علامہ سید محمد رشید رضا مصری (مدیر المنار) نے کیا تھا، ان کے پاس پوری دنیا سے سوالات آتے تھے اور وہ ان کے جواب اپنے رسالہ ''المنار'' میں دیتے تھے۔ ایسا ہی ایک سوال زیر بحث مسئلہ کی بابت تھا اور انڈونیشیا سے آیا تھا، سوال کرنے والے نے لکھا تھا کہ: آپ کا بعض علماء کے اس فتوے کی بابت کیا خیال ہے کہ:

چوری اور خیانت جیسے طریقوں کے علاوہ دارالحرب کے باشندگان کا جو مال ان کی رضا اور ان کے عقود کے ذریعہ حاصل کیا جائے تو وہ مسلمانوں کے لئے حلال ہے، خواہ اس میں صریح سود کا ہی استعمال کیوں نہ ہو رہا ہو؟

کیا اس طرح کے فتاویٰ اللہ کے حرام کردہ امور کی حرمت ختم نہیں کر دیتے ہیں؟ اور کیا یہ ان حدود سے تجاوز کرنے کے مترادف نہیں ہیں جن سے استثنا محض اضطراری حالات میں ہی ہوتا ہے جیسے بلا اکرہ شرک و کفر اور عمداً قتل وغیرہ کرنا۔

علامہ رشید رضا نے اس کا جواب دیتے ہوئے لکھا تھا کہ: ''دارالحرب کے باشندگان کے مال کی بابت شریعت اسلامی کا اصل حکم یہ ہے کہ وہ ہر اس شخص کے لئے جائز و مباح ہے جو اس کو کسی بھی طرح حاصل کرے، لیکن چونکہ شریعت نے خیانت کی بابت نہایت سخت رویہ اختیار کیا ہے اس لئے فقہاء نے اس عموم کی تخصیص کرتے ہوئے کہا ہے کہ: مسلمان کو کسی بھی حالت میں خائن نہیں ہونا چاہئے، کوئی بھی انسان خواہ وہ حربی ہی کیوں نہ ہو اگر مسلمان کے پاس امانت رکھوائے تو امانت کی حفاظت اس کے اوپر لازم ہے، اور کسی بھی طرح کی خیانت جائز نہیں ہے، اب چونکہ حربی کے مال کے سلسلہ میں اصل حکم یہ ہے کہ اس کے مال پر خیانت کے علاوہ کسی اور ذریعہ سے، یعنی زور زبردستی سے یا حیلہ سے، جو شخص بھی قبضہ کر لے اس کے لئے وہ مال غنیمت ہے، تو اگر مسلمان حربی کی رضا سے اس کا مال حاصل کرتا ہے تو یہ تو بدرجۂ اولیٰ جائز ہوگا، چاہے اس کا حصول ایسے عقدوں ہی کے ذریعہ کیوں نہ ہو جو دارالاسلام میں رہنے والے مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان باطل مانے جاتے ہیں، دارالحرب کے کافر باشندوں سے سودی عقد کے جواز کے حکمِ شریعت پر کفر، شراب اور میتۃ جیسی ان چیزوں کو قیاس کرنے کی کوئی وجہ مجھے سمجھ نہیں آئی جو دارالاسلام اور دارالحرب ہر جگہ فی نفسہ مسلمانوں کے لئے حرام ہیں، کہ قیاس کے لئے یہ ضروری ہے کہ مقیس اور مقیس علیہ کی علت ایک جیسی

ہو متعارض نہ ہو۔

اگر اپنے ایک خط میں محترم مکتوب نگار نے اپنے اس سوال کے سبب کی وضاحت خود نہ کر دی ہوتی تو ہمیں ان کا یہ کہنا سمجھ میں ہی نہیں آتا کہ: یہ فتوی اللہ کے حرام کردہ تمام امور کی حرمت ختم کر دیتا ہے۔ انہوں نے ہمارے نام لکھے اپنے خط میں لکھا ہے کہ جاوا کے بعض دین پسند افراد اس مذکورہ فتوے کو اس لئے غلط ٹھہراتے ہیں کہ ان کے نزدیک دار الحرب میں سود کی اجازت کا تقاضہ یہ ہے کہ زنا، لواطت اور قتل جیسے تمام گناہ وہاں مطلقاً جائز قرار دے دیے جائیں، یہ ان حضرات کی غلط فہمی ہے، اس لئے کہ فتوے میں سود کو مطلقاً جائز قرار نہیں دیا گیا ہے۔ یہ حضرات بھی یقیناً اس سے واقف ہیں کہ بلا شرعی اجازت کے کسی کو قتل کر دینا بلا حق مال لے لینے سے کہیں زیادہ سنگین بات ہے، تو کیا یہ لوگ اسلامی مملکت میں رہنے والے مسلمانوں، ذمیوں اور معاہدین کو شرعی حدود کے تحت قتل کرنے کے جواز پر حربی کے حداً قتل کرنے کو بھی جائز قرار دیں گے، حالانکہ دار الحرب بہت سے احکام میں دار الاسلام سے مختلف ہوتا ہے، جن میں سے ایک حدود قائم کرنا بھی ہے۔

ایسے حضرات کی خدمت میں اس حوالہ سے ہم ایک اور پہلو سے بھی گفتگو کرنا چاہیں گے: دار الاسلام سے باہر رہنے والے مسلمانوں کے بارے میں کیا ان حضرات کے نزدیک اللہ تعالیٰ کا حکم یہ ہے کہ وہ اپنی حکومت کے قانون کے مطابق وہاں کے باشندوں کو سود وغیرہ ہر حال میں دیتے رہیں، اور ان سے وہ سود یا دیگر مال نہ لیں جو وہ قانون کے مطابق اپنی رضا ورغبت سے دے رہے ہیں؟ یعنی کیا ان حضرات کے نزدیک دار الاسلام سے باہر رہنے والے مسلمان کے لئے اللہ کا حکم یہ ہے کہ بس وہ دیتا رہے اور دوسرا لیتا رہے، یعنی کیا اللہ ایسے مسلمانوں کو مالی طور پر مظلوم وضرر رسیدہ ہی رہنے کا حکم دیتا ہے؟[1]

---

[1] ملاحظہ ہو: فتاویٰ الامام محمد رشید رضا کی جلد پنجم میں فتوی نمبر: ۱۷۱، ص: ۱۹۷۴-۱۹۷۸۔

انٹرنیشنل اسلامک فقہ اکیڈمی کا فتوی:

المعہد العالمی للفکر الاسلامی کے ذریعہ پوچھے گئے سوالات کا جواب دیتے ہوئے اکیڈمی کی تجویز ۲۳ (۱۱ / ۳) کا ایک اقتباس یہ ہے:

اٹھائیسواں سوال:

رہائشی مکان، ذاتی استعمال کی گاڑی اور گھریلو سامانوں کی خریداری کے لئے ان بینکوں اور اداروں سے قرض لینا کیسا ہے جو قرض کے طور پر ادا کی گئی رقموں پر متعین نفع لیتے ہیں؟

سامان کو نہ خریدنے کی صورت میں انہیں ماہانہ کرایہ پر لینا پڑتا ہے، اور عام طور پر ماہانہ کرایہ بینکوں کو دی جانے والی قسط سے زیادہ ہوتا ہے۔

جواب: ایسا کرنا ناجائز ہے۔

انٹرنیشنل فقہ اکیڈمی نے المعہد العالمی للفکر الاسلامی کے سوالات چند علماء کے سپرد کر دیے تھے، اور پھر انہی کے جوابات پر اکتفاء کر لیا تھا، اپنے عام معمول کے مطابق اس نے ان موضوعات پر بحث ومباحثہ نہیں کرایا تھا۔

اللجنة العامة (کویت) کا فتوی:

شیخ رشید رضا مصری کے قریبی عہد کے متعدد فتاوی ایسے عقود کو جائز قرار دیتے ہیں، ایسا ہی ایک فتوی کویت کی **الهيئة العامة للفتوى** کی "**لجنة الأمور العامة**"[1] کا ہے، جو اس نے ریاستہائے متحدہ امریکہ میں دعوتی سرگرمیوں میں شریک ایک صاحب کے سوال کے جواب میں دیا تھا، اس فتوے کی نقل دوسروں کو دیے جانے کے وقت اس پر سے مستفتی کا نام ہٹا دیا گیا ہے، یہ

---

[1] اس مجلس کے ارکان میں یہ حضرات شامل تھے: شیخ بدر المتولی عبد الباسط، ڈاکٹر محمد سلیمان الاشقر، ڈاکٹر محمد فوزی فیض اللہ، ڈاکٹر خالد مذکور اور ڈاکٹر عبد الستار ابوعذہ۔

فتوی ۱۵/شوال ۱۴۰۵ھ مطابق ۲/۷/ ۱۹۸۵ء کو دیا گیا تھا، ہمیں اس فتوے کی ایک ایسی نقل موصول ہوئی ہے جس کی صحت کی تصدیق متعلقہ دفتر کے ذمہ دار کی جانب سے کی گئی ہے، ذیل میں اس کا متن درج کیا جا رہا ہے۔

اس فتوے کا متن:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه، اما بعد:

الهيئة العامة للفتوى کی لجنة الأمور العامة کے ۲۵/رمضان ۱۴۰۵ھ/ ۱۳/۶/ ۱۹۸۵ء کی صبح کو ہونے والے اجلاس میں یہ استفتاء زیر بحث آیا:

''امریکہ میں بینک کے ایسے قرض کی مدد سے گھر خریدنا کیسا ہے جس کے نتیجہ میں انٹرست ادا کرنا پڑے؟

اس صورت مسئلہ میں مشتری جس قدر انٹرسٹ ادا کرتا ہے، ٹیکس میں اسے اتنی چھوٹ مل جاتی ہے، مثال کے طور پر اگر میں نے جون ۱۹۸۵ء میں ایک گھر دو لاکھ اسی ہزار ڈالر میں خریدا، اور بینک کے ساتھ یہ معاہدہ کیا کہ میں اسے گھر کی قیمت اور قرض کے انٹرسٹ دونوں کے حساب میں ۴۵/ہزار ڈالر سالانہ ادا کیا کروں گا، اور میرے اوپر چالیس ہزار ڈالر ٹیکس لازم ہوتا ہے، تو چونکہ میں نے گھر بینک سے قرض لے کر خریدا ہے اس لئے مجھے بس پانچ سے سات ہزار ڈالر ہی بطور ٹیکس ادا کرنے ہوں گے، اور گھر کی قسط سے سود معاف کر دیا جائے گا۔

تو کیا میرے لئے ایسا قرض لے کر امریکہ میں گھر خریدنا جائز ہے؟

اس حوالہ سے چند باتیں میں اور بھی عرض کرنا چاہتا ہوں:

۱- کرایہ پر اٹھائے جانے والے گھر عام طور پر بینک سے قرض لے کر ہی خریدے جاتے ہیں۔

۲- انسان کا خانوادہ جب چھوٹا ہوتا ہے تو اس وقت تو اسے کرایہ پر فلیٹ مل جاتا ہے، لیکن اگر اس کا خاندان بڑا ہو تو اسے کرایہ پر فلیٹ نہیں ملتا، ایسی صورت میں وہ بینک سے قرض لے کر گھر خریدنے پر مجبور ہوتا ہے، کہ بصورت دیگر وہ اور اس کا خانوادہ سڑکوں پر زندگی گزارنے پر مجبور ہوگا۔

کمیٹی نے اس سوال کا جواب دیتے ہوئے کہا: ''ان ممالک میں رہائش پذیر مسلمانوں کو اس مسئلہ کی بابت جس طرح کے حالات درپیش ہیں اور کوئی مالی ادارہ چونکہ مشروع طریقہ پر بالا قساط گھر نہیں بیچتا اس لئے ان ممالک میں بینکوں کی مدد سے گھر خریدنا گویا کہ ''ضرورت'' ہے، یعنی فقہاء کی اصطلاح میں یہ وہ ''عام حاجت'' ہے جو ''ضرورت'' کے قائم مقام ہے۔ لہٰذا کمیٹی کے نزدیک امریکہ میں بینک کے سودی قرضوں کی مدد سے گھر خریدنا جائز ہے، اور یہ جواز اس وقت تک رہے گا جب تک جائز متبادل سامنے نہیں آجاتا، بینکوں سے قرض لینے کے دیگر متبادلات کو وجود میں لانے کی سعی وہاں کے مسلمانوں پر لازمی ہے، واللہ اعلم[1]''

یہ فتویٰ کویت کی ایک ایسی علمی مجلس کا ہے جس میں شریک علماء کے علم یا دین پر انگلی نہیں اٹھائی جاسکتی ہے، ان حضرات نے اس فتوے کی بنیاد مختلف فقہی مسالک کے علماء کے درمیان معروف ومعتبر فقہی قاعدہ پر رکھی ہے، اس قاعدہ کو سیوطی (شافعی) اور ابن نجیم (حنفی) نے اپنی اپنی "الاشباہ والنظائر'' میں ذکر کیا ہے، یہ قاعدہ ہے **"الحاجة تنزل منزلة الضرورة"** (حاجت ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے) یعنی جس طرح ''ضرورت'' کی بنیاد پر ممنوع اشیاء جائز ہو جاتی ہیں اسی طرح حاجت کی بنیاد پر بھی ممنوع اشیاء کا حکم بدل جاتا ہے، اور ضرورت کی بنیاد پر ممنوع اشیاء کا جواز متفق علیہ ہے۔ اس قاعدہ کو قرآن مجید نے بھی پانچ مقامات پر بیان کیا ہے، مثلاً {**وقد فَصَّل لكم ماحرم عليكم الا مااضطررتم اليه**} [انعام:۱۱۹] (اور اس

---

[1] فتوی: ۲۲/۴/۸۵ (فتاویٰ الهيئة العامة للفتوى بالكويت)

نے تمہارے لئے ان چیزوں کو مفصل طریقہ پر بیان کر دیا ہے جو تمہارے اوپر سوائے اضطراری صورتوں کے حرام ہیں)

علماء نے ''حاجت'' کو جو''ضرورت'' کے قائم مقام قرار دیا ہے اس کی دلیل متعدد صحیح احادیث ہیں، مثلاً آپ ﷺ نے اگر چہ ریشم کا استعمال مردوں کے لئے حرام قرار دیا تھا لیکن بعض صحابہ کو کھجلی کا مرض لاحق ہونے کی صورت میں آپ ﷺ نے انہیں اس کے استعمال کی اجازت دی، یعنی ان حضرات کے لئے آپ نے ''حاجت'' کی بنیاد پر اُس کپڑے کا استعمال جائز قرار دیا جو دوسروں کے لئے حرام تھا۔

اسی طرح آپ نے صحابہ کو راستوں میں بیٹھنے سے روکا تو انہوں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! یہ راستہ ہماری ایسی بیٹھکیں ہیں جن سے ہم بچ نہیں سکتے، تو آپ نے ان کی اس 'حاجت' کا خیال کر کے ان کے لئے اس کی اجازت دی، ہاں کچھ شرطیں بھی لگا دیں جن کا حاصل یہ ہے کہ راستہ کا حق ادا کیا جائے۔

علامہ مصطفیٰ زرقا کا فتویٰ:

اس عقد کو جائز قرار دینے والے فتاویٰ میں سے ایک فتوی علامہ شیخ مصطفیٰ زرقا کا بھی ہے۔

ان کا یہ فتویٰ میں نے خود براہ راست ان سے اس وقت سنا تھا جب بیسویں صدی کی ساتویں دہائی میں میری ان سے امریکہ میں ملاقات ہوئی تھی، میں اس وقت ان کی اس رائے کا مخالف تھا، پھر اپنا یہ فتویٰ انہوں نے اپنے اس مجموعۂ فتاویٰ میں بھی شامل کیا جس کا مقدمہ لکھنے کا شرف مجھے حاصل ہوا تھا۔

شیخ موصوف (رحمۃ اللہ علیہ) نے اس فتوے کی بنیاد فقہ حنفی کے مفتی بہ قول پر رکھی تھی، یہ مفتی بہ قول امام اعظم امام ابوحنیفہ اور امام محمد کا قول ہے، جب کہ امام ابو یوسفؒ کی رائے اس کے خلاف تھی۔ شیخ نے انصاف کے تقاضوں کا خیال رکھتے ہوئے یہ وضاحت کر دی ہے کہ جمہور

فقہاء اس رائے کے خلاف ہیں، لیکن انہوں نے اس رائے کو اس لئے قبول کرلیا ہے کہ یہ مسلمانوں کے ایک معتبر مسلک کی رائے ہی، اور ''حاجت'' کا تقاضا ہے کہ اسی قول پر فتویٰ دیا جائے۔

شیخ نے اس مسئلہ سے تعرض اپنے پانچ فتاویٰ میں کیا ہے، یہ فتاویٰ ان کے مجموعۂ فتاوی کے صفحہ ۶۱۴ تا صفحہ ۶۲۴ میں درج ہیں۔ ان فتاویٰ میں شیخ نے ان علماء کے جوابات دیے ہیں جنہوں نے ان سے اس مسئلہ کی بابت دریافت کیا تھا، یہ حضرات ہیں: صابونی، کیلانی، رفاعی، رشاد خلیل اور امریکا و کنیڈا میں مقیم کچھ ایسے مسلمان جن کے نام شیخ نے ذکر نہیں کئے ہیں۔

ان فتاویٰ میں سے ہم ۴ / ۶ / ۱۴۱۸ھ مطابق ۵ / ۱۰ / ۱۹۹۷ء کو دیا گیا فتوی ذیل میں درج کر رہے ہیں، یہ ان کی کتاب میں شامل آخری فتوی ہے، اس کا انتخاب ہم نے اس لئے کیا ہے کہ اس میں مسئلہ کو نہایت تفصیل کے ساتھ سمجھایا گیا ہے اور اس کے حکم کے شرعی دلائل کی بھی خوب وضاحت کی گئی ہے۔

شیخ زرقا کے فتوے کا متن:

''ریاستہائے متحدہ امریکہ اور کنیڈا میں رہنے والے مسلمان یہ سوال بہت پوچھتے ہیں کہ ان ممالک میں رہائشی گھروں کی خریداری کے لئے بینکوں سے سودی انٹرسٹ کی بنیاد پر ملنے والا قرض لینا اور پھر بیس پچیس سال جیسی طویل مدت پر محیط قسطوں میں قرض اور انٹرسٹس کی رقم کی ادائیگی کرنا کیسا ہے؟ ان قسطوں کی ادائیگی کے بعد انسان گھر کا مالک ہو جاتا ہے، اور اس طرح رہائش کا مسئلہ کرایہ میں خرچ کی جانے والی رقم سے بھی کم میں حل ہو جاتا ہے۔

ان ممالک میں انسان یا تو اپنی رہائش کے لئے گھر خود قیمت ادا کر کے خریدتا ہے، لیکن چونکہ گھر بہت مہنگے ہوتے ہیں اس لئے ایسا بہت ہی شاذ و نادر ہو پاتا ہے، یا پھر انسان کرایہ پر گھر لیتا ہے، لیکن یہاں کرایہ بہت زیادہ ہوتا ہے، یا پھر ایک صورت یہ ہوتی ہے کہ انسان گھر کی قیمت کے بقدر بینک سے سودی قرض لے لے، اور جیسا کہ ہم نے اوپر ذکر کیا ایک طویل مدت میں

قسطوں کے ذریعہ رقم کی ادائیگی کے بعد انسان گھر کا مالک بن جاتا ہے، عام طور پر بینک کو ادا کی جانے والی قسط کرایہ پر لئے گئے مکان کے ماہانہ کرایہ سے کم ہوتی ہے، اور انسان تمام قسطوں کی ادائیگی کے بعد گھر کا مالک بھی بن جاتا ہے۔

غور وفکر اور اس مسئلہ سے متعلق نصوص شرعیہ کے مطالعہ کے بعد میں اس نتیجہ تک پہنچا کہ دار الحرب (یعنی غیر اسلامی ملک) میں وہاں کے باشندگان کی امان لے کر داخل ہونے والے مسلمان کی بابت امام ابوحنیفہ اور ان کے شاگرد امام محمد بن حسن کا مسلک اس بات کا متقاضی ہے کہ ایسے ممالک میں مقیم مسلمان کا اپنا رہائشی گھر خریدنے کے لئے بینکوں سے سودی قرض لینا جائز ہے، بشرطیکہ صورت مسئلہ ویسی ہی ہو جیسی کہ اوپر مذکور ہے[1]۔

امام ابوحنیفہ اور ان کے شاگرد امام محمدؒ کی رائے یہ ہے کہ: جو شخص دار الحرب میں وہاں کے لوگوں (حکومت) کی اجازت لے کر داخل ہو، اس کے لئے ان کا وہ مال جائز ہے جو وہ برضا و رغبت دیں، اور جسے بغیر خیانت کے حاصل کیا جائے، چاہے اس کا حصول کسی ایسے ذریعہ سے ہو جو اسلام میں حرام ہے، مثلاً وہ ان سے سود لے سکتا ہے لیکن انہیں دے نہیں سکتا، اس لئے کہ دار الحرب کے باشندگان کا مال خود ان کے علاقہ میں بھی غیر محفوظ ہے، لیکن چونکہ یہ شخص ان کی اجازت سے داخل ہوا ہے اس لئے وہ ان کی رضامندی کے بغیر کچھ نہیں لے سکتا۔

ان حضرات نے دار الحرب کے باشندگان کو سود دینے سے جو منع فرمایا ہے اس کی بنیاد یہ ہے کہ مسلمانوں کا مال ان کے پاس جانے سے روکا جائے، لیکن اگر بعض صورتوں میں نوعیت بدل جائے اور ان سے قرض لے کر مع سود اس کی واپسی مسلمان کے لئے مالی طور پر مفید ہو، جیسے

---

[1] اپنے ایک اور فتوے میں شیخ زرقا نے اس حوالہ سے یہ بھی لکھا ہے کہ:
''اس کے نتیجہ میں یہ جائز نہیں ہے کہ دار الاسلام میں مقیم مسلمان اپنا مال دار الحرب بھیج کر اس پر سود حاصل کریں، بالخصوص ایسا اس لئے بی جائز نہیں ہوسکتا کہ اگر یہ ہوا تو مسلمانوں کی پونجی دار الحرب چلی جائے گی، اور ظاہر ہے کہ اس میں مسلمانوں کا زبردست اقتصادی نقصان ہوگا۔ فتاویٰ الزرقا، ص: ۶۲۰

کہ زیر بحث مسئلہ میں قرض وسود کی ادائیگی کے بعد مسلمان گھر کا مالک ہوجاتا ہے، تو پھر لازماً حکم بدل جانا چاہئے، اس لئے کہ حکم کا وجود وعدم علت کے وجود وعدم پر منحصر ہوتا ہے۔ صورت مسئولہ میں قرض وسود کی ادائیگی کرایہ پر گھر لینے کے مقابلہ میں مسلمان کے لئے مالی طور پر زیادہ مفید ہے، کہ کرایہ دار آخر کار گھر سے خالی ہاتھ بے دخل کردیا جاتا ہے اور گھر مالک کا ہی رہتا ہے۔

لہٰذا دونوں صورتوں میں اعتبار اس بات کا ہوگا کہ کون سی صورت دار الحرب میں مسلمان کے لئے مالی طور پر زیادہ مفید ہے، بلا شبہ بینک سے سودی قرض لینا ہی زیادہ فائدہ بخش ہے، لہٰذا امام ابو حنیفہ کے مسلک اور ان کے ذریعہ متعین کی گئی علتِ حکم کی روشنی میں یہ سودی قرض لینا جائز ہونا چاہئے، یہ جواز اس شخص کے حق میں تو خاص طور پر ہوگا جو اپنے مال سے گھر خریدنے سے عاجز ہے۔

اس سلسلہ میں قرض کی صورت میں خریدار پر عائد ہونے والے ٹیکس کا کوئی اعتبار نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ اپنے مال سے گھر خریدنے یا گھر کرایہ پر لینے کی صورت میں ان ممالک میں انسان پر زبردست ٹیکس عائد ہوتے ہیں۔

خیال رہے کہ احناف کی اصطلاح میں دار الحرب سے مراد وہی ممالک نہیں ہیں جن سے مسلمانوں کی جنگ چل رہی ہو، بلکہ دار الحرب سے مراد ان کے یہاں وہ تمام غیر اسلامی ممالک ہیں جو اسلامی حکومت کے ماتحت نہیں ہوں [1]۔

ایک اور فتوے میں علامہ موصوف نے اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے یہ عبارت بھی تحریر کی ہے کہ:

''چند معاصرین کا یہ کہنا کہ بینک کے انٹرسٹس سود نہیں ہیں، ایک جاہلانہ نقطۂ نظر ہے، بلکہ یہ غلط اور گمراہ کن خیال ہے، بینک کے انٹرسٹس کے حرام سود ہونے پر کوئی شبہ نہیں کیا جاسکتا'' [2]۔

---

[1] فتاویٰ الشیخ مصطفیٰ الزرقاء: ۶۲۵-۶۲۶

[2] یہ عبارت علامہ نے ڈاکٹر محمد خلیل (سربراہ جمعیۃ الامریکان المسلمین) کے استفتاء کے جواب میں لکھی ہے، ملاحظہ ہو مذکورہ بالا کتاب کا ص: ۶۲۴

شیخ زرقا کے فتوے کے بارے میں چند باتیں:

شیخ زرقا کے فتوے کے بارے میں چند باتیں کہنا چاہتا ہوں:

۱- میرا اپنی رائے سے رجوع کر کے شیخ زرقا کا ہم رائے ہونا، میں چوتھائی صدی پہلے شیخ کی رائے کا شدید ترین مخالف تھا، اور بیس سال تک اس عقد کی حرمت کا فتویٰ دیتا رہا، اور اس وقت مجھے کیوں کہ یہ رائے بالکل غلط نظر آتی تھی اس لئے اس کا شدید رد کرتا رہا۔

ایک رائے ترک کر کے دیگر رائے کو اختیار کرنا کسی بھی مسلمان عالم کے لئے کوئی حرج کی بات نہیں ہے۔ اس لئے کہ غیر معصوم انسانوں کی آراء تبدیل ہوا ہی کرتی ہیں، امام شافعیؒ جیسے امام نے مصر میں قیام پذیر ہونے اور وہاں بہت کچھ وہ دیکھنے اور سننے کے بعد جواب تک انہوں نے نہیں دیکھا اور سنا تھا، اور فکر میں پختگی نیز علم میں گیرائی کی آخری حد کو پہنچنے کے بعد اپنی بہت سی آراء سے رجوع کر لیا تھا، اسی لئے ہم ان کے مسلک کے حوالہ سے بکثرت یہ پڑھتے ہیں کہ: امام شافعی کی قدیم رائے یہ ہے اور جدید رائے یہ، اور ہم اس کو بالکل غلط نہیں سمجھتے ہیں۔

اسی طرح ہم ایک ہی مسئلہ کی بابت علماء مثلاً امام مالک اور امام احمد کے متعدد اقوال منقول پاتے ہیں، بالخصوص امام احمد سے تو ایک ایک مسئلہ کی بابت آٹھ دس روایات منقول ہوتی ہیں۔

علماء سلف کے اس رویہ سے عالم دین کو اجتہاد کی تبدیلی کی صورت میں رائے تبدیل کرنے کی گنجائش ملتی ہے، بشرطیکہ رائے کی یہ تبدیلی اللہ کی رضا سے صرف نظر کرتے ہوئے دنیاوی لالچ یا مفاد کی بنیاد پر نہ ہو، اور عالم دین پر دنیا کو ترجیح دیتے ہوئے ایسا نہ کرنے، اس لئے کہ ایسا کرنے والا عالم سب سے زیادہ نقصان اٹھانے والا شخص ہے، ہم ایسا ہونے سے اللہ کی پناہ مانگتے ہیں، اور اس سے یہ دعا کرتے ہیں کہ وہ ہمیں ہمارے تمام اقوال اور اعمال میں اخلاص سے نوازے۔

عصر حاضر میں بھی ہم فقہ اکیڈمیوں میں ایک رائے کے بعد دوسری رائے اختیار کرنے

کی مثالیں دیکھتے ہیں، مثلاً رابطۂ عالم اسلامی کی فقہ اکیڈمی نے اپنے ایک اجلاس میں یہ فتوی دیا کہ ایک شخص کی دو بیویوں میں سے ایک کے ساتھ اگر ایسی مجبوری ہو کہ اس کے رحم میں بیضہ نہ رکھا جا سکے تو اس کا بیضہ (Ovule) دوسری بیوی کے رحم میں رکھا جا سکتا ہے۔

لیکن اپنے اگلے اجلاس میں ہی اکیڈمی نے اپنے اس فتوے سے رجوع کر لیا، اور اس صورت کو ممنوع قرار دے دیا، اس لئے کہ پچھلے فتوے پر عمل کرنے کی صورت میں ایک سوال یہ سامنے آتا تھا کہ بچہ کی ماں کون سی بیوی ہوگی، کیا وہ بیوی جس کا بیضہ استعمال کیا گیا ہے، اس لئے کہ جین (Gene) اسی کا ہے، یا وہ بیوی جس کا رحم استعمال ہوا ہے اور جس نے نو مہینے تک حمل کی پریشانیاں برداشت کی ہیں۔ اس اکیڈمی نے اپنی اس رائے سے رجوع اپنے اراکین کے اتفاق سے کیا تھا۔

اسی طرح انٹرنیشنل اسلامک فقہ اکیڈمی نے اپنے ایک اجلاس میں یہ فیصلہ کیا کہ کرنسی کی قوت خرید شریعت کی نگاہ میں معتبر نہیں ہے۔ لہٰذا ماضی میں لئے گئے کرنسی کے قرضوں کی ادائیگی میں قرض کے بقدر ہی کرنسی واپس کرنا ضروری ہے، چاہے کرنسی کی قوت خرید میں سیکڑوں یا ہزاروں گنا کی کمی کیوں نہ آ گئی ہو، جیسا کہ لبنان، عراق، سوڈان اور ترکی کی کرنسیوں کے ساتھ ہوا ہے۔

پھر اکیڈمی کے ذمہ داران نے اس موضوع پر غور و خوض کے لئے مخصوص نشستیں منعقد کیں اور پھر ریاض میں منعقد ہونے والے اپنے بارہویں اجلاس میں اس موضوع پر از سر نو غور و خوض کرنے کا فیصلہ کیا، اور اس اجلاس نے اس مسئلہ کی بابت فیصلہ کن رائے قائم کرنے کو ایک دوسرے اجلاس تک ملتوی کر دیا۔

جامعہ ازہر کے دار الافتاء نے بھی متعدد اسباب کی بنا پر مختلف مسائل کی بابت اپنا فتوی تبدیل کیا ہے۔

لہٰذا کسی عالم کے اپنی انفرادی رائے سے رجوع کرنے میں تعجب کی بات نہیں ہے، حضرت عمرؓ نے بھی متعدد مسائل میں اپنی سابقہ رائے سے رجوع کیا تھا، ایسے ایک موقع پر آپ نے فرمایا تھا: ہماری پہلی رائے اس وقت تک کے ہمارے علم کی بنیاد پر تھی اور موجودہ رائے اس وقت تک کے ہمارے علم کی بنیاد پر ہے۔

حضرت ابوموسی اشعریؓ کے نام اپنے خط میں حضرت عمرؓ نے تحریر فرمایا تھا: کسی مقدمہ میں اپنی کسی رائے کی بنیاد پر اگر آپ نے کوئی فیصلہ دیا ہو تو اس کی وجہ سے حق کی طرف رجوع ہونے سے نہ رکئے گا، اس لئے کہ حق قدیم ہے، کوئی چیز اسے باطل نہیں کرسکتی، اور حق کو اختیار کر لینا باطل میں سرگرداں رہنے سے بہتر ہے[1]۔

کبھی کبھی میں خود اپنے آپ سے یہ سوال کرتا ہوں کہ جب دوسری رائے ایک طویل عرصہ سے میرے علم میں تھی تو اب آ کے وہ مجھے کیوں راجح لگنی شروع ہوئی ہے؟

اس کا جواب میرے نزدیک یہ ہے کہ: شاید انسان اپنی کبرسنی میں پہلے کی بنسبت مخلوق خداوندی پر زیادہ رحمدل ہو جاتا ہے، ان کے لئے تیسیر کا پہلے کے مقابلہ زیادہ خواہاں ہوتا ہے، اور مشکلات زندگی سے انہیں باہر نکالنے کی زیادہ سے زیادہ گنجائش پیدا کرنا چاہتا ہے۔

یا پھر اس کا سبب یہ ہوگا کہ انسان تجربات کے بعد رخصتوں کو اختیار کرنے اور ان کا اظہار کرنے کی بابت زیادہ جری ہو جاتا ہے، اور وہ چونکہ اللہ کے حضور میں جلد حاضر ہونے والا ہوتا ہے اس لئے اس کے انجام کی پرواہ نہیں کرتا ہے۔

بہر حال اب یہ رائے میرا مختار ہے، اور میرے اجتہاد نے مجھے اس تک پہنچایا ہے، مسلمان عالم کے لئے اس بات کی بالکل گنجائش نہیں ہے کہ وہ علم کی امانت میں خیانت کرتے ہوئے اپنے نزدیک مناسب رائے کے خلاف فتویٰ دے، بلکہ شریعت کا اس سے یہ مطالبہ ہے کہ

---

[1] ملاحظہ ہو: اعلام الموقعین (۱/۸۶) مطبوعہ السعادہ، تحقیق محمد محی الدین عبدالحمید۔

وہ اپنی رائے کو ہرگز لوگوں سے بالخصوص اس وقت نہ چھپائے جب اس میں لوگوں کے لئے تیسیر ودفع حرج کا سامان ہو، ورنہ وہ گناہ گار ہوگا۔

یہ رائے صرف امام ابوحنیفہ اور امام محمد کی نہیں ہے:

۲- یہ رائے صرف امام ابوحنیفہ اور ان کے شاگرد امام محمد کی نہیں ہے، بلکہ اس رائے کے دیگر ائمۂ کبار بھی حامل رہے ہیں، مثلاً ممتاز تابعی فقیہ اور کوفہ کے مسعودی مکتب فکر کے علوم کے وارث ابراہیم نخعی، سفیان ثوری جن کے مسلک کی ایک زمانہ تک اتباع کی جاتی رہی، وہ علومِ حدیث میں امیر المؤمنین کہلاتے ہیں اور معروف ائمۂ زہد وتقویٰ میں سے ایک ہیں۔

امام طحاوی نے اپنی کتاب مشکل الآثار میں اپنی سند سے ابراہیم نخعی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ: ''دارالکفر میں مسلمانوں اور حربیوں کے درمیان ایک دینار کے بدلہ میں دو دینار حاصل کرنے کا عقد کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے[۱]۔''

سفیان ثوری کا بھی ایسا ہی قول امام طحاوی نے نقل کیا ہے[۲]۔

ممتاز ہندوستانی حنفی عالم حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی صاحبؒ نے اپنی کتاب اعلاء السنن میں عمرو بن العاص کا ایک ایسا قول نقل کیا ہے[۳] جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک وہ عقود جو مسلمانوں کے درمیان ہونے کی صورت میں فاسد ہوتے ہیں دار الحرب میں (بلکہ دار الموادعہ میں بھی) مسلمانوں اور اہل حرب کے درمیان جائز ہوتے ہیں، مولانا نے سرخسی کا یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ دار الموادعہ دار الاسلام نہیں ہوتا ہے بلکہ وہ ماضی کی طرح دار الحرب ہی رہتا ہے۔

---

۱ شرح مشکل الآثار: ۸/ ۲۴۹، مطبوعہ الرسالہ، مولانا ظفر عثمانی تھانویؒ نے اپنی کتاب اعلاء السنن ۱۴/ ۳۵۰ میں اس کی سند کو حسن کہا ہے۔

۲ مشکل الآثار: ۸/ ۲۴۹، مولانا ظفر عثمانی تھانوی نے اس کی سند کو صحیح کہا ہے۔

۳ یہ روایت مولانا نے ابوعبید کی ''الاموال'' ص: ۱۴۶ سے نقل کی اہے، اور اس کے تمام رجال کو ثقہ کہا ہے، ملاحظہ ہو: اعلاء السنن: ۱۴/ ۳۴۸۔

مولانا ظفر عثمانیؒ نے امام لیث بن سعد کا یہ قول نقل کیا ہے کہ: ہمارے اور نیوبیا (ایک افریقی ملک) کے درمیان صلح اس معاہدہ پر ہوئی ہے کہ نہ ہم ان سے جنگ کریں گے اور نہ وہ ہم سے جنگ کریں گے، وہ ہمیں آٹا دیں گے اور ہم انہیں گیہوں دیں گے، اور اگر وہ اپنے بچوں اور اپنی عورتوں کو بیچیں تو میرے نزدیک انہیں خریدنا غلط نہیں ہے''۔

امام لیث نے مزید فرمایا کہ یحییٰ بن سعید انصاری اس بیع کو غلط خیال نہیں کرتے تھے[1]۔

اس بیع کے سلسلے میں فقہاء کا اختلاف ہے، اکثر علماء اسے باطل کہتے ہیں، اور جن حضرات نے اس کی اجازت دی ہے اس بنیاد پر دی ہے کہ یہ غیر الاسلام میں ہو رہی ہے، اور پھر اس اجازت کو ان حضرات نے وہیں کے باشندگان کے درمیان جائز قرار دیا ہے۔

''الاموال'' میں امام ابوعبید نے امام لیث اور یحییٰ بن سعید کی مذکورہ بالا رائے ذکر کر کے لکھا ہے کہ: یہی رائے دار الموادعہ کی بابت امام اوزاعی کی بھی تھی، ان کا کہنا تھا کہ: ایسی بیع میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لئے کہ اسلامی احکام وہاں نافذ نہیں ہوں گے، جب کہ سفیان ثوری اور فقہاء عراق اس کو مکروہ کہتے ہیں، یہی ہمارے نزدیک بہتر قول ہے، اس لئے کہ صلح ایک امانت ہے تو صلح کرنے والوں کو غلام کیوں کر بنایا جا سکتا ہے؟''[2]

صاحب اعلاء السنن لکھتے ہیں: یہ (ابوعبید کی رائے) اس صورت میں تو صحیح ہے جب کہ خود دار الموادعہ کا قانون ایسی بیع کو صحیح قرار نہ دیتا ہو، لیکن اگر ان کا قانون اس کی اجازت دیتا ہو تو پھر اس بیع میں نہ عہد شکنی ہے اور نہ ہی یہ نقض امن کا باعث ہے۔[3]

اس طرح یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ متعدد علماء دار الحرب (دار الموادعہ بھی دار الحرب ہے) کے معاملات کو دار الاسلام کے معاملات سے الگ خیال کرتے ہیں وہ دار الحرب میں بہت

---

[1] ملاحظہ ہو: الاموال، حوالۂ بالا

[2] حوالۂ بالا، ص: ۱۴۷

[3] اعلاء السنن: ۱۴ / ۳۴۷

سے ان عقد کو صحیح قرار دیتے ہیں جو دار الاسلام میں جائز نہیں ہوتے ہیں، بشرطیکہ وہاں کے باشندگان ان عقود پر راضی ہوں اور ان کا قانون اس کی اجازت دیتا ہو، تاکہ ہماری جانب سے ان کے ساتھ غداری اور خیانت نہ ہو۔

اس موقعہ پر یہ وضاحت مناسب معلوم ہوتی ہے کہ میں کسی بھی صورت میں انسان کے ذریعہ اپنی اولاد بیچنے کو جائز خیال نہیں کرتا ہوں، نہ دار الحرب میں، نہ دار الاسلام میں، ان فقہاء کے اقوال نقل کر کے بس ہم یہ اصول ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ دار الاسلام اور غیر دار الاسلام کے احکام جدا ہوتے ہیں، اسی لئے غیر دار الاسلام میں بعض وہ معاملات بھی جائز ہو سکتے ہیں جو دار الاسلام میں ناجائز ہیں۔

سود دینے کے سود لینے کے حکم میں ہونے کی شیخ زرقا کی بیان کردہ وجہ:

۳- شیخ زرقا نے احناف کے اس مسلک کی تشریح کی ہے کہ دار الاسلام کے باہر سود لینا جائز ہے سود دینا نہیں۔ شیخ زرقا کی اس وضاحت سے ہمیں مکمل اتفاق ہے کہ زیر بحث صورت میں سود دینے سے وہ مقصد حاصل ہوتا ہے جو عام حالات میں سود لینے سے ہوتا ہے، اور اعتبار مسلمان کی مصلحت کا ہے۔

شیخ زرقا کی خدمت میں ہم اس وقت یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ احناف کے ائمۂ متقدمین نے سودی عقد کی بابت اپنی اس رائے میں کہیں بھی سود لینے یا دینے کا فرق نہیں کیا ہے، بلکہ انہوں نے غیر دار الاسلام میں سودی عقود کو علیٰ الاطلاق جائز قرار دیا ہے، یہی نہیں بلکہ بعض مصادر میں اس کے برعکس وضاحت پائی جاتی ہے، سود لینے اور دینے کے درمیان یہ فرق متاخرین احناف کا قائم کردہ ہے، اس لئے کہ ان کے نزدیک سود کی ادائیگی میں مسلمان کو کسی بھی صورت میں فائدہ نہیں ملتا ہے، مصلحت کا تقاضہ تو بس سود لینا ہے۔

ہمارے اس خیال کی دلیل (امام ابوحنیفہؒ کے شاگرد) امام محمدؒ کا وہ کلام ہے جو انہوں نے

اس رائے پر بنی نضیر کے واقعہ سے استدلال کرتے ہوئے کیا ہے۔

امام محمد نے السیر الکبیر میں اس مسئلہ میں اپنی دلیل کے طور پر بنونضیر کا واقعہ ذکر کیا ہے، کہ جب ان کو رسول اللہ ﷺ نے جلا وطن کیا تو انہوں نے آپ ﷺ سے کہا کہ ہم نے لوگوں کو کچھ قرضے دیے ہوئے ہیں جن کی ابھی تک ادائیگی نہیں ہوئی ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: ''قرضوں میں تخفیف کرو اور جلدی کرو''۔ اس حدیث سے امام محمد نے یہ استدلال کیا ہے کہ دار الحرب میں مسلمان اور حربی کے درمیان سودی معاملہ جائز ہے۔ اس لئے کہ ان کا قرض مسلمانوں پر تھا۔ اس موقع پر امام محمدؒ لکھتے ہیں: ''اس کی اجازت رسول اللہ ﷺ نے اس لئے دی کہ بنونضیر حربی تھے، (اور ان کا علاقہ دار الحرب تھا، رسول اللہ ﷺ نے ان کے قلعہ میں ان کا محاصرہ کرلیا تھا) اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس طرح کا (سودی) معاملہ مسلمان اور حربی کے درمیان جائز ہے، اگرچہ مسلمانوں کے مابین یہ دار الاسلام میں جائز نہیں ہے''۔ آگے اس پر تفریع کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: اگر کوئی مسلمان ان حربیوں کی امان (اجازت) لے کر ان کے علاقہ میں جائے، اور ان کو کوئی چیز ادھار بیچے، پھر اس بات پر معاہدہ کرے کہ وہ لوگ قیمت جلد ادا کردیں اور یہ ان کے اوپر سے قرض میں تخفیف کردے تو یہ بھی جائز ہوگا، اس لئے کہ دار الاسلام میں ایسا کرنا ربا کی بنیاد پر ہی حرام ہے کہ اس میں مبادلہ پایا جا رہا ہے۔ (ملاحظہ ہو: شرح السیر: ۳/۲۲۸-۲۲۹)

مولانا ظفر عثمانیؒ تحریر فرماتے ہیں:

اس کی بنیاد پر ایک صاحب نے ابن ہمام کے فتح القدیر میں موجود اس قول کا رد کیا ہے کہ اصحاب درس نے علت کا خیال رکھتے ہوئے یہ کہا ہے کہ ربا و قمار تبھی جائز ہے جب کہ اس کے نتیجے میں مال میں ہونے والا اضافہ مسلمان کو ملے، حالانکہ کلام کا اطلاق اس رائے کے خلاف ہے وہ آگے چل کر ''شرح السیر'' کی مذکورہ بالا عبارت نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں: دیکھئے انہوں نے

اس عقد کو جائز قرار دیا ہے حالانکہ اس میں اضافہ حربی کو مل رہا ہے، اور اس کی علت بھی بس یہ بتائی ہے کہ یہ سودی عقد حربی اور مسلمان کے درمیان پایا جارہا ہے، اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ علماء احناف کے نزدیک اس عقد کا جواز عام ہے، اس شرط کے ساتھ مشروط نہیں ہے کہ اضافہ مسلمان کے مال میں ہو۔

مولانا ظفر عثمانی تھانویؒ نے اپنی کتاب اعلاء السنن میں ابن ہمام کے اس قول کو نقل کر کے لکھا ہے کہ: ''ہم یہ نہیں مانتے کہ اس صورت میں فائدہ حربی کو ہو رہا ہے، اس لئے کہ فوراً ملنے والا مال بعد میں حاصل ہونے والے مال سے بہتر ہوتا ہے، اور خود امام محمد نے بھی اس کی جانب یہ کہہ کر اشارہ کیا ہے کہ: اس میں اجل کا دراہم سے مبادلہ ہے (اور یہ عین ربا ہے) لہٰذا فائدہ حربی کا نہیں مسلمان کا ہے، یا ان دونوں کو برابر برابر فائدہ ہے۔ اس عبارت میں دارالحرب کے اندر مسلمان اور حربی کے درمیان منعقد ہونے والے فاسد معاملات کے جواز کی دلیل ہے، اور یہ دلیل ان لوگوں کے خلاف جاتی ہے جن کے نزدیک ایسا عقد کرنا تو مسلمان کے لئے حرام ہے لیکن اس کے نتیجے میں حاصل ہونے والا مال لینا جائز ہے، امام محمد کا اس عقد کو جائز قرار دینا واضح طور پر خود عقد کرنے کو بھی جائز قرار دیتا ہے، اور مبسوط میں امام محمد نے ہی تحریر فرمایا ہے کہ: مسلمان دو درہموں کے بدلے میں زیادہ درہم لے یا دو درہم کے بدلے میں صرف ایک ہی درہم لے دونوں صورتیں برابر ہیں، اس لئے کہ کافر نے جو بھی کم زیادہ دیا ہے اپنی خوشی سے دیا ہے، اور مسلمان نے یہ مال جائز طریقہ سے حاصل کیا ہے (۱۴ / ۵۹)۔ جن احباب نے ابن ہمام کا رد کیا ہے انہیں اس کے ذریعہ رد کرنا چاہئے نہ کہ ''شرح السیر'' کی مذکورہ بالا عبارت کے ذریعہ، مبسوط کی اس عبارت کا مطلب یہ نہیں ہے کہ مسلمان کا حربی کو کم کے بدلے میں زیادہ ادا کرنا مطلقاً جائز ہے، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ایسا عقد تبھی جائز ہے جبکہ اس میں مسلمان کو کچھ فائدہ مل رہا ہو، مثلاً مسلمان ادھار دو درہم کے بدلہ ایک درہم حاصل کرے، یا پھر دو خراب درہموں

کے ذریعہ ایک اچھا درہم حاصل کرے، اس لئے کہ زیرنظر صورت بیع سے متعلق ہے جس میں زیادہ سے زیادہ نفع حاصل کرنے کی کوشش کی جاتی ہےاواس کی بنیاد درگزر پر نہیں ہوتی ہے، لہٰذا بیع میں ازراہ احسان حربی کوزیادہ دے کرکم لینا مسلمان کے لئے جائز نہ ہوگا، جیسا کہ ان صاحب کا خیال ہے، اوراس پرانہوں نے لاحاصل طویل بحث کی ہے[1]۔

حنفی مسلک امت کی نگاہ میں معتبر مسلک ہے:

اس موقع پر میں ایک ایسی بات کا تذکرہ مناسب سمجھتا ہوں جو بالکل غیر مشکوک ہے، اور وہ یہ ہے کہ حنفی مسلک امت کی نگاہ میں ایک معتبر مسلک ہے، اس کا شمار امت کے چند بڑے متبوعہ مسالک میں ہوتا ہے، بلکہ مسلمانوں بالخصوص غیرعربوں کی اکثریت زیادہ تر اسی مسلک کی پیرو ہے، ہندوستان، پاکستان، بنگلا دیش، افغانستان، وسطی ایشیا کی اسلامی ریاستیں، ترکی، بوسنیا، کوسوو، اورالبانیاوغیرہ کے مسلمان عام طور پر حنفی ہی ہیں۔

مسلمانوں کی دوعظیم سلطنتوں یعنی بنوعباس اور بنوعثمان کا قانونی مسلک یہی تھا۔

عالم عربی واسلامی میں ماضی قریب تک جس مجلۃ الاحکام العدلیہ کے قوانین رائج تھے اس میں بھی اسی مسلک کے مطابق قانون سازی کی گئی تھی۔

لہٰذا اگر کوئی شخص اس مسلک کو راجح سمجھتے ہوئے اس کواختیار کرتا ہےتو یہ اس کا حق ہے بلکہ ایسا اس پر لازم ہے، ایسا شخص صراط مستقیم سے گریزاں نہیں ہوتا، اور نہ ہی کسی گناہ کا مرتکب ہوتا ہے۔

اور جوشخص اکثر علماء متاخرین کی طرح علی الاطلاق تقلید کے جواز کا قائل ہےتو اس کے لئے تو اس میں کوئی حرج ہی نہیں ہے کہ یہ مسلک قابل تقلید مسالک میں سے ایک ہےاور متعدد

---

[1] ملاحظہ ہو: اعلاء السنن: ازمولانا ظفراحمد عثانی (۱۵ / ۴۰۷، ۴۰۸) تحقیق: حازم القاضی، مطبوعہ دارالکتب العلمیہ، بیروت۔

ممالک کے عظیم علماء نے اس کی خدمت کی ہے۔

اس مقام پر احناف کے دلائل اور دیگر حضرات کی ان دلائل کی بابت آراء کے تفصیلی تذکرہ کی گنجائش نہیں ہے۔

پھر جیسا کہ ہم نے اوپر ذکر کیا، صرف امام ابوحنیفہ اور امام محمد ہی اس قول کے قائل نہیں ہیں، بلکہ دیگر عظیم علماء میں سے بھی متعدد حضرات اس کے قائل ہیں، جن میں سے صرف ابراہیم نخعی اور سفیان ثوری کا تذکرہ کر دینا ہی کافی ہے۔

مولانا عثمانی اعلاء السنن میں لکھتے ہیں:

حاصل کلام یہ ہے کہ اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہ اور امام محمد بن حسن کا قول روایتی ودرایتی طور پر سب سے زیادہ راجح ہے، اور اس کی دلیل جیسا کہ اکثر علماء خیال کرتے ہیں صرف مکحول کی ایک مرسل روایت ہی نہیں ہے، بلکہ دیگر متعدد قوی وواضح دلائل اس پر دال ہیں، امام ابوحنیفہ کے متقدمین میں سے امام ابراہیم نخعی جہاں دارالحرب میں ربا کی بابت ان کے ہم رائے ہیں تو حضرت عبداللہ بن عباس آقا وغلام کے درمیان سود کے جواز کے سلسلے میں ان سے موافقت رکھتے ہیں، اور ان دونوں مسئلوں میں سفیان ثوری تو بالکل احناف کے ہی مسلک کے ہیں، اگر یہ قول آثارِ صحابہ واقوالِ تابعین سے ثابت نہ ہوتا تو کبھی بھی سفیان ثوری اس رائے کے نہیں ہو سکتے تھے[1]۔

المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث کا فتویٰ:

ایسا ہی ایک فتویٰ المجلس الأوربی للافتاء والبحوث کا وہ اجتماعی فتویٰ ہے جو اس نے رجب ۱۴۲۰ھ مطابق اکتوبر ۱۹۹۹ء کو ڈبلن، آئیرلینڈ میں منعقد ہونے والے اپنے چوتھے اجلاس میں جاری کیا تھا، ذیل میں اس فتوے کا متن ملاحظہ ہو:

مجلس نے بینکوں کے سودی قرضوں کی مدد سے گھروں کی خریداری کے مسئلہ پر غور وفکر

---

[1] ملاحظہ ہو: اعلاء السنن: ۱۴ / ۱۴، ۴، مطبوعہ دار الکتب العلمیہ۔

کیا، یورپ وتمام مغربی ممالک میں یہ مسئلہ بہت عام ہے۔

مجلس کے سامنے اس موضوع پر متعدد مقالات پڑھے گئے، ان مقالات میں سے کچھ جواز کی رائے کے حامل تھے تو کچھ میں عدم جواز کی بات کہی گئی تھی، پھر مجلس کے اعضاء نے اس موضوع پر زبردست بحث ومباحثہ کیا، جس کے بعد ارکان کی اکثریت کے ذریعہ مجلس مندرجہ ذیل نتائج پر پہنچی۔

۱- ربا کی حرمت پر پائے جانے والے اجماع امت کی یہ مجلس مؤید ہے، اس کے نزدیک سود نہایت خطرناک سات گناہوں میں سے ایک ہے، اور اللہ ورسول سے جنگ کرنے کے اعلان کے مترادف ہے، اسی طرح مجلس بینکوں کے انٹرسٹ کو حرام سود کہنے کی مختلف اسلامی فقہی اکیڈمیوں کی رائے سے اتفاق رکھتی ہے۔

۲- مغربی ممالک میں رہنے والے مسلمانوں سے مجلس یہ اپیل کرتی ہے کہ وہ اس کے دیگر غیر مشتبہ شرعی بدل کی تلاش میں اپنی وسعت بھر کوششیں کریں، جیسے بیع مرابحہ جس کا استعمال اسلامی بینک کرتے ہیں، اسی طرح مسلمان ایسی اسلامی کمپنیاں قائم کریں جو عام مسلمانوں کے لئے آسان قسطوں پر گھر فراہم کریں۔

۳- اسی طرح مجلس یورپ کی مسلم آبادیوں (کمیونٹیز) سے یہ درخواست کرتی ہے کہ وہ یورپی بینکوں کو اس معاملہ کی ایسی صورت اختیار کرنے پر آمادہ کریں جو شریعت کے نزدیک صحیح ہو، مثلاً: "بیع تقسیط"، جس میں مدت میں اضافہ کی وجہ سے ثمن میں اضافہ ہوتا ہے، اگر وہ اس عقد کو اس طریقہ پر انجام دیں تو بہت سے مسلمان ان کے ساتھ معاملہ کرنے لگیں گے، بعض یورپی ممالک میں بینکوں نے ایسا کیا بھی ہے، اور بحرین جیسے بعض عرب ممالک میں بڑے مغربی بینکوں نے اپنی ایسی شاخیں قائم کی ہیں جو شریعت اسلامی کے مطابق کام کرتی ہیں۔

مجلس اس سلسلہ میں ان بینکوں کے پاس اپنی جانب سے بھی یہ درخواست کر کے تعاون

کرسکتی ہے کہ وہ مسلمانوں کے ساتھ اپنا رویہ صحیح کریں۔

۴- سر دست اگر ان صورتوں میں سے کوئی صورت اختیار نہ کی جاسکے تو مجلس شرعی دلائل وقواعد کی روشنی میں اس بات میں کوئی حرج محسوس نہیں کرتی کہ اس طریقہ کو اختیار کیا جائے، یا مسلمان اپنی اور اپنے خانوادہ کی رہائش کے لئے سودی قرض کی مدد سے گھر خریدے، بشرطیکہ اسے اس گھر کی حاجت ہو اور پہلے اس کے پاس ضرورت بھر گھر نہ ہو، اور اس کے پاس اتنے پیسے نہ ہوں کہ وہ اس طریقہ کو اختیار کئے بغیر گھر خرید سکے، مجلس نے اپنا یہ فتویٰ دو بنیادوں پر دیا ہے:

پہلی بنیاد:

قاعدہ: "**الضرورات تبیح الخطورات**" (مجبوریاں ممنوع اشیاء کو جائز کردیتی ہیں)۔ یہ ایک متفق علیہ قاعدہ ہے، اور قرآن مجید کی پانچ آیات سے ماخوذ ہے، جن میں سے ایک آیت سورۂ انعام کی یہ آیت ہے: {**وقد فصل لكم ماحرّم عليكم إلاما اضطررتم اليه**} [سورۂ انعام:۱۱۹] (اور اس نے تمہارے لئے ان چیزوں کو تفصیلی طور پر بیان کردیا ہے جو تم پر سوائے اضطراری صورتوں کے حرام ہیں) اسی سورت میں چند حرام اشیائے خورد ونوش کے تذکرہ کے بعد ارشاد ہوا ہے: {**فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان ربک غفور رحيم**} [انعام:۱۴۵] (پھر جو شخص مجبوری کی حالت میں [کوئی چیز ان میں سے کھالے] بغیر اس کے کہ وہ نافرمانی کا ارادہ رکھتا ہو اور بغیر اس کے کہ وہ حد ضرورت سے تجاوز کرے تو یقیناً تمہارا رب درگزر سے کام لینے والا اور رحم فرمانے والا ہے) فقہاء کا اس سلسلے میں یہ ماننا ہے کہ "حاجت" خاص ہو کہ عام "ضرورت" کے قائم مقام ہو جاتی ہے۔

"حاجت" اور "ضرورت" میں فرق یہ ہے کہ انسان "حاجت" کے بغیر زندہ تو رہ سکتا ہے لیکن اسے حرج لاحق ہوتا ہے، جب کہ "ضرورت" کے بغیر انسان زندہ نہیں رہ سکتا، متعدد قرآنی نصوص سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اس امت سے حرج کو شرعاً دور رکھا

ہے،سورۂ حج میں ارشاد ہوتا ہے: {وما جعل علیکم فی الدین من حرج} [حج:۷۸] (اور اللہ نے دین میں تم پر کوئی تنگی نہیں رکھی)،اسی طرح سورۂ مائدہ میں فرمایا گیا ہے: {مایرید اللّٰه لیجعل علیکم من حرج} [مائدہ:۶] (اللہ تم پر زندگی کو تنگ نہیں کرنا چاہتا)۔

اور مسلمان سے حرج کو دور کرنے والا مکان وہ مکان ہوتا ہے جو اپنی جائے وقوع، اپنی گنجائش اور اپنی سہولیات کے اعتبار سے اس کے لئے مناسب ہو، یعنی صحیح معنیٰ میں وہ اس کا گھر ہو سکے۔

مجلس نے ضرورت یا ضرورت کے قائم مقام حاجت کی بابت اس قاعدہ پر عمل کرتے ہوئے اُس دوسرے قاعدہ کو فراموش نہیں کیا ہے جو گویا اِس قاعدہ کو منضبط کرتا ہے اور اس کے لئے مکمل کی حیثیت رکھتا ہے، وہ قاعدہ یہ ہے کہ: جو چیز بربنائے ضرورت جائز ہوئی ہے بقدر ضرورت ہی جائز ہوتی ہے، اسی لئے مجلس نے تجارت وغیرہ کی نیت سے گھروں کی خریداری کرنے کے لئے اس طریقہ کو جائز نہیں کہا ہے۔

گھر بلاشبہ ایک مسلم گھر اور خاندان کے لئے ''ضرورت'' ہے، اللہ تبارک وتعالیٰ نے بھی اسے بندوں پر اپنا ایک احسان بتایا ہے: {واللّٰه جعل لکم من بیوتکم سکنا} [نحل:۸۰] (اور اللہ نے تمہارے لئے تمہارے گھروں کو جائے سکون بنایا) اور رسول اللہ ﷺ نے سعادت انسانی کے تین چار اسباب میں سے ایک سبب وسیع گھر کو قرار دیا ہے، کرایہ پر لیا گیا گھر مسلمان کی مکمل ضرورتوں کو پورا نہیں کرتا ہے، اگرچہ مسلمان بطور کرایہ کے غیر مسلم کو اچھی خاصی رقم دیتا ہے لیکن برسوں یہ رقم دیتے رہنے کے باوجود وہ گھر کی ایک اینٹ کا بھی مالک نہیں ہوتا ہے، اور ہر وقت اسے یہ ڈر ستاتا رہتا ہے کہ اگر اس کے بچے یا مہمان زیادہ ہوئے تو اسے گھر سے نکال دیا جائے گا، یا آخر عمر میں جب اس کی آمدنی کم یا ختم ہو جائے گی تو وہ اس گھر سے بے دخل ہو کر سڑک پر آ جائے گا۔

ذاتی گھر انسان کو ان تمام باتوں سے بے خوف کر دیتا ہے، اس کے علاوہ وہ گھر خریدنے کی صورت میں ایسا گھر منتخب کرنے کی آزادی رکھتا ہے جو مسجد، اسلامی مرکز یا اسلامی تعلیمی ادارہ سے قریب ہو، اس طرح مسلم آبادی ایک علاقہ میں آباد ہو کر غیر مسلم بڑے معاشرہ کے اندر ایک مسلم معاشرہ تشکیل دے سکتی ہے، جس میں رہنے والے بچے ایک دوسرے کو جانتے ہوں، ان کے تعلقات مستحکم ہوں اور وہ اسلامی ماحول میں زندگی گزار سکیں۔

اس کے علاوہ ذاتی گھر انسان کو یہ اختیار بھی دیتا ہے کہ وہ اپنے گھر کو اپنی دینی وسماجی ضرورتوں کے مطابق بنائے اور ترتیب دے۔

یہ تو ہر مسلمان کی انفرادی حاجت کا بیان تھا، غیر دار الاسلام میں رہنے والی مسلم اقلیتوں کی عام حاجت کا بھی تقاضا یہی ہے کہ مسلمانوں کے اپنے ذاتی گھر ہوں، ایسی صورت میں ان کے معاشی حالات اچھے ہوں گے، ان کا مستوی (Status) بلند ہوگا، اس خیر امت کی جانب نسبت کرنے کے اہل ثابت ہوں گے جو لوگوں کے لئے برپا کی گئی ہے، نیز غیر مسلموں کے سامنے اسلام کی اچھی صورت پیش کر سکیں گے، اسی طرح اس کا ایک فائدہ یہ بھی ہوگا کہ وہ اقتصادی بوجھ سے آزادی پا کر کچھ وقت دعوت اسلامی کے فریضہ کی ادائیگی اور تعمیر معاشرہ میں شرکت کے لئے بھی نکال سکیں گے، ان کاموں کا تقاضا یہ ہے کہ مسلمان زندگی بھر کرایہ وغیرہ کی ادائیگی کی فکر میں ایسا نہ گھرا رہے کہ اپنے معاشرہ کی خدمت یا دعوت کا کام کرنے کا موقعہ ہی نہ پائے۔

دوسری بنیاد (جو پہلی بنیاد کی مکمل ہی ہے):

امام ابوحنیفہ اور امام محمد بن الحسن کا وہ مسلک جو احناف کے یہاں مفتی بہ بھی ہے، اور جو سفیان ثوری اور ابراہیم نخعی کا بھی مسلک رہا ہے، امام احمد بن حنبل بھی ایک رائے کے مطابق اسی کے قائل تھے، اور بعض حنابلہ کے مطابق ابن تیمیہ نے بھی اسی کو ترجیح دی ہے، اس مسلک یا رائے

کے مطابق غیر دارالاسلام میں مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان سود جیسے فاسد عقود انجام دینا صحیح ہے۔

موجودہ حالات میں اس مسلک کو اختیار کرنے کے متعدد اسباب ترجیح ہیں، جن میں سے چند یہ ہیں:

۱- مسلمان اس بات کا مکلّف نہیں ہے کہ وہ غیر مسلم معاشرہ میں شریعت کے تمدنی، مالی، سیاسی احکام یا ان جیسے دیگر وہ احکام قائم کرے جن کا تعلق عام نظام سے ہے، اس لئے کہ اسے اس کی استطاعت حاصل نہیں ہے، اور اللہ کسی شخص کو اس کی استطاعت سے زیادہ کا مکلّف نہیں کرتا ہے۔ سود کی حرمت بھی ان احکام میں سے ایک ہے جن کا تعلق معاشرہ کے تشخص، نظریۂ حکومت اور اس کے سماجی واقتصادی رخ سے ہے۔

ان ممالک میں رہنے والے مسلمانوں سے مطلوب انفرادی احکام پر عمل ہے، جیسے عبادات کے احکام، اشیاء خورد ونوش اور لباس وغیرہ کے احکام، شادی، طلاق، رجوع، عدت، اور میراث جیسے عائلی احکام، اگر کسی معاشرہ میں کوئی مسلمان ان احکام پر عمل نہ کر سکے تو استطاعت ہونے پر کہیں اور ہجرت کر کے چلا جانا اس کے لئے واجب ہے۔

۲- مسلمان اگر غیر ممالک میں سود جیسے فاسد عقود نہیں کریں گے تو ان کا اسلام ان کی اقتصادی بدحالی اور مالی خسارہ کا سبب بنے گا، جب کہ اسلام مسلمان کو مضبوط کرتا ہے نہ کہ کمزور، اس کے لئے مفید ہوتا ہے نہ کہ ضرر رساں، مسلمان کے غیر مسلم کا وارث ہونے کے قائل علماء سلف نے حدیث نبوی "**الإسلام يزيد ولا ينقص**" (اسلام بڑھتا ہے گھٹتا نہیں) سے اور ایک اور حدیث نبوی "**الإسلام يعلو ولا يعلى**" (اسلام غالب ہوتا ہے مغلوب نہیں) سے استدلال کیا ہے۔ اگر ان ممالک میں رہنے والا مسلمان ایسے عقود نہیں کرے گا جسے وہاں کے لوگ رضامندی کے ساتھ انجام دیتے ہیں تو نتیجہ یہ ہوگا کہ جو کچھ اس کے ذمہ میں ہوگا وہ اس کی ادائیگی

تو کرے گا اور اس کے بدلہ میں کچھ نہ لے گا، یعنی وہ ان صورتوں میں تو ان قوانین اور عقود کو اپنے اوپر نافذ کرے گا جن میں کچھ اسے ادا کرنا ہوتا ہے، لیکن ان صورتوں میں نافذ نہیں کرے گا جن میں کچھ اسے ملنا ہوتا ہے، یعنی وہ ہمیشہ دیتا رہے گا اسے کبھی کچھ ملے گا نہیں، اس طرح مسلمان ہمیشہ اقتصادی طور پر اسلام کے احکام کی پابندی کرنے کی وجہ سے مظلوم رہے گا، اور اسلام کبھی بھی یہ نہیں چاہتا ہے کہ مسلمان اس پر عمل کرنے کی وجہ سے مظلوم ہو، اور غیر دارالاسلام میں اسے غیر مسلم اسے چوستا رہے لیکن مسلمان کے لئے یہ حرام ہو کہ وہ وہاں کے معروف عقود کو انجام دے کر بدلہ لے سکے۔

بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ احناف سود کے عقد کی اجازت اسی صورت میں دیتے ہیں کہ عقد کے نتیجے میں سود مسلمان کو ملے، بصورت دیگر یعنی اگر ایسے عقد کے نتیجے میں مسلمان پر سود کی ادائیگی لازم آتی ہو تو ایسا عقد احناف کے نزدیک بھی صحیح نہیں ہے، فاسد عقد کے غیر دارالاسلام میں صحیح ہونے کے لئے احناف دو شرطیں لگاتے ہیں: ۱- ان عقود سے فائدہ مسلمان کو پہنچے، ۲- غیر مسلم کے ساتھ دھوکہ وخیانت کا رویہ اختیار نہ کیا جائے۔ اور زیر بحث مسئلہ میں فائدہ مسلمان کا نہیں ہے۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ یہ بات صحیح نہیں ہے، امام محمد بن الحسن الشیبانی نے السیر الکبیر میں کلام اور دیگر متقدمین علماء احناف نے بھی اس رائے کو علی الاطلاق بیان کیا ہے، پھر زیر بحث مسئلہ میں اگرچہ سود مسلمان دے رہا ہے لیکن درحقیقت فائدہ وہی اٹھا رہا ہے[1] کہ اس طرح اسے گھر مل رہا ہے۔

ان ممالک میں رہنے والے مسلمانوں نے بار بار زبانی اور تحریری طور پر یہ بتایا ہے کہ بینک کو ادا کی جانے والی قسطیں کرایہ کے برابر بلکہ بسا اوقات اس سے بھی کم ہوتی ہیں، اس کا

---

[1] شیخ زرقا کا جو فتوی چند صفحات پہلے گزرا ہے اس میں اس کی وضاحت خوب اچھی طرح کی گئی ہے۔

مطلب یہ ہوا کہ بینک سے سودی عقد کرنے کو حرام کرنے کے نتیجے میں ہم مسلمان فرد اور اس کے خاندان کو ذاتی گھر سے محروم کر دیں گے، حالانکہ ذاتی گھر فقہاء کے بیان کے مطابق انسان کی ''اصلی حاجات'' میں سے ہے، مسلمان بیس تیس برس یا اس سے بھی زیادہ عرصہ تک ماہانہ یا سالانہ کرایہ ادا کرتا رہتا ہے اور گھر کی ایک اینٹ کا بھی مالک نہیں ہوتا ہے، جب کہ بیس سال یا اس سے بھی کم عرصہ میں قسطیں ادا کر کے گھر کا مالک ہو جاتا ہے۔

اگر یہ عقد فقہ حنفی کے مطابق جائز نہ بھی ہوتا تو تمام مسالک کے نزدیک جائز ہوتا، اس لئے کہ یہاں وہ ''حاجت'' درپیش ہے جو ''ضرورت'' کے قائم مقام ہو کر ناجائز کو جائز کر دیا کرتی ہے۔

اس کے علاوہ اس بات پر بھی توجہ دینے کی ضرورت ہے کہ زیر بحث صورت میں مسلمان خود سود کھاتا نہیں ہے بلکہ سود دیتا ہے، اور اصل حرمت تو سود لینے اور کھانے کی ہے جیسا کہ متعدد آیاتِ قرآنی سے معلوم ہوتا ہے، جب کہ سود کھلانا یعنی دینا بس سدّ ذریعہ کے طور پر ہی حرام ہے، یہی حال سود کے حساب کتاب لکھنے اور اس کے گواہ بننے کی حرمت کا بھی ہے، یعنی ان چیزوں کی حرمت تحریم وسائل ہے تحریم مقاصد نہیں۔

اور یہ بات معلوم ہے کہ حرام سود کھانا کسی بھی حال میں جائز نہیں ہے، لیکن سود دوسروں کو دینا بوقت ''حاجت'' جائز ہے، فقہاء نے اس کی صراحت کی ہے، اور حلال متبادل پائے جانے کی صورت میں فقہاء نے سود پر قرض لینے کی اجازت بھی دی ہے۔

مشہور فقہی قاعدہ ہے کہ: جو چیز فی نفسہ حرام ہوتی ہے صرف ضرورت کی صورت میں ہی جائز ہوتی ہے، جب کہ سدّ ذریعہ کے طور پر حرام اشیاء حاجت سے بھی جائز ہو جاتی ہیں، واللہ الموفق۔

بعض ارکانِ مجلس کا استدراک:

مجلس کے اس فتوے سے اس کے دو ارکان نے اختلاف کیا تھا، ان کا بیان مشہور اخبار

"الشرق الأوسط" نے شائع کیا تھا، ذیل میں اس کا متن درج کیا جا رہا ہے:

"الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه، اما بعد:

اس تحریر کے دستخط کنندگان مجلس کے اس فتوے سے علمی اختلاف رکھتے ہیں جو اس نے اپنے ارکان کی اکثریت سے سودی قرضوں کے ذریعہ گھروں کی خریداری کے سلسلے میں اختیار کیا ہے، یہ دونوں اپنے اختلافات ذیل میں درج کر رہے ہیں:

اوّل: دلائل کی بابت:

یہ دونوں ارکانِ مجلس بینک وغیرہ کے ذریعہ ملنے والے سودی قرضوں کی مدد سے گھروں کی خریداری کو حرام کہتے ہیں، ان کے نزدیک اس کے جواز کے جو دلائل دیے گئے ہیں وہ مندرجہ ذیل اسباب کی بنا پر ناکافی ہیں:

۱- یہ صورت احناف کے مذکورہ مسلک پر منطبق نہیں ہوتی، اس لئے کہ محققین حنفیہ مثلاً کمال بن ہمام (صاحب فتح القدیر) اور ابن عابدین (صاحب رد المحتار) نے احناف کا مسلکِ راجح یہ بتایا ہے کہ ایسے عقود تبھی جائز ہیں جب مسلمان کو سود ملے، اور عقد دار الحرب میں ایک حربی کے ساتھ دونوں کی باہم رضامندی سے کیا جائے، اور یہ دونوں مذکورہ شرطیں زیر بحث مسئلہ میں پوری نہیں ہوتی ہیں، اس لئے کہ یورپی ممالک دار الحرب نہیں ہیں، اور اس مسئلہ میں مسلمان سود دیتا ہے لیتا نہیں ہے، لہٰذا وہ علت جس کی بنیاد پر یہ رائے اختیار کی گئی تھی وہ یہاں نہیں پائی جاتی ہے، چاہے دوسری شرط کو سود دینے والے اور لینے والے دونوں کے لئے یکساں قرار دینے کی کتنی ہی کوششیں کیوں نہ کر لی جائیں۔

پھر احناف کے ذکر کردہ دلائل بھی قابل استدلال نہیں ہیں، علماء (جن میں کچھ احناف بھی ہیں) نے ان دلائل پر جو کلام کیا ہے، یہ تحریر اس کے تذکرہ کی متحمل نہیں ہے۔

یہ کہنا کہ احناف نے دیار کو تین قسموں میں نہیں دو قسموں میں تقسیم کیا ہے، ان کے یہاں کوئی ملک یا تو دارالاسلام ہوگا یا پھر دارالحرب، اس سے بھی ہماری رائے یعنی اس عقد کے ناجائز ہونے پر کوئی اثر نہیں پڑتا، اس لئے کہ احناف کے نزدیک دارالکفر کبھی دارالامان ہوتا ہے اور کبھی نہیں ہوتا، دارالامان ہونے کی صورت میں یہ عقد جائز نہ ہوگا[1]۔

۲- اس سودی معاملہ کے جائز نہ ہونے کا دوسرا سبب ایسی انفرادی یا اجتماعی ضرورت کا نہ پایا جانا ہے جو اس سودی معاملہ کو جائز قرار دے، اس لئے کہ زیر بحث مسئلہ میں ضرورت معتبرہ کی شرطیں پوری نہیں ہوتی ہیں، جو کہ مندرجہ ذیل ہیں:

الف: ضرورت درپیش ہو، متوقع نہیں، یعنی دین، نفس، عقل، نسل یا مال پر حقیقی خطرہ یا تو پایا جائے یا اس کا ظن غالب ہو۔

ب: ایسی ہو کہ انسان اگر ناجائز کام کرے تو انسان کو موت، یا کسی عضو کے کٹنے یا تلف ہونے کا ڈر ہو۔

ج: انسان کو اس کے علاوہ کوئی اور راستہ نہ ملے[2]۔

اور کسی بھی یورپی ملک میں رہنے والے مسلمان اس یا اس جیسی صورت حال سے دوچار نہیں ہیں، اور پھر ان ممالک میں ضرورت بھر مکانات مہیا رہتے ہیں۔

۳- ہم بھی یورپ میں ہی مقیم ہیں، لیکن ہم یہاں ضرورت کے قائم مقام کوئی ایسی حاجت نہیں پاتے جس کی وجہ سے یہاں کی مسلم اقلیت اس سودی لین دین پر مجبور ہو، اور مجلس نے تو اس سے بھی آگے بڑھ کر اچھے علاقہ میں واقع وسیع گھر لینے کے لئے بھی سودی قرض لینے کی اجازت دی ہے۔

---

[1] پچھلے صفحات میں یہ بات گزر چکی ہے کہ احناف کے نزدیک دارالموادعہ کے احکام دارالحرب جیسے ہی ہوتے ہیں۔

[2] ان دونوں ارکان نے اپنی گفتگو میں بحث ''ضرورت'' سے کی ہے، جب کہ مجلس نے اپنا فتویٰ ''حاجت'' کی بنیاد پر دیا تھا، لہٰذا یہ پوری بحث لاحاصل ہے۔

۴- فتوے میں مسلمانوں کی جس اقتصادی کمزوری کا تذکرہ کیا گیا ہے اس کا سبب ہمارے نزدیک ان سودی معاملات سے اجتناب نہیں ہے، بلکہ مسلمانوں کا غیر متحد ہونا، اپنے مال کو تجارت میں نہ لگا کر ان سودی بینکوں میں رکھنا ہے جن کی قوت اس مال سے مزید بڑھ جاتی ہے۔

۵- مجلس نے سودی قرضوں کے ذریعہ گھروں کے علاوہ دیگر چیزوں کی خریداری کا حکمِ شرعی بیان کرنے سے سکوت اختیار کیا ہے، اس کے نتیجہ میں بہت سے مسلمان یورپ میں اس فتوے کی بنیاد پر صریح سودی لین دین کرنے لگیں گے۔

دوم: اس فتوے کی بابت:

اس علمی استدارک پر دستخط کرنے والوں کے نزدیک یورپ میں سودی قرضوں کی مدد سے گھر خریدنے کی داعی نہ کوئی ضرورت شرعیہ ہے اور نہ ہی کوئی ایسی حاجت جو کہ ضرورت کے قائم مقام ہو، ان کے نزدیک یہ طریقہ شرعی طور پر حرام ہے، اور یہ تبھی جائز ہوسکتا ہے جب انسان کو رہنے کے لئے گھر کرایہ پر بھی نہ ملے، گھر خریدنے کے لئے اس کے پاس پیسے بھی نہ ہوں، قرض حسن دینے والے لوگ بھی نہ ہوں، اور خریداری میں معاون کوئی اور مشروع متبادل بھی نہ ہو جیسے ''بیع مرابحہ''، جس میں مدت ادائیگی میں اضافہ کے بدلے میں ثمن میں اضافہ ہوتا ہے، پھر ایسی صورت میں گھر بس ضرورت بھر ہی ہونا چاہئے، ضرورت سے زائد نہیں، یعنی اس کے کمروں اور اس میں موجود دیگر سہولیات حاجت سے زیادہ نہ ہوں، ایسا بلند معیار نہ ہو کہ اس کی قیمت بقدر حاجت سے زیادہ ہو۔ **وصلى الله عليه سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، والحمد لله رب العالمين۔**

ڈاکٹر محمد البرازی۔ڈینمارک
ڈاکٹر صہیب حسن عبد الغفار۔لندن

اس استدراک پر ہمارا جواب:

اس عجیب وغریب استدراک کا ہم نے "الشرق الأوسط" میں ہی جواب لکھا تھا، جو اخبار مذکور نے اس عنوان کے تحت شائع کیا تھا: "الشیخ القرضاوی: تقدیر حاجات الناس لیس فی ید الفقیه وحده" (شیخ قرضاوی کا کہنا ہے: لوگوں کی حاجتوں کا اندازہ لگانا صرف فقیہ کا کام نہیں ہے)

اخبار نے لکھا:

المجلس الأوروبی للافتاء والبحوث کے سربراہ شیخ یوسف القرضاوی نے اس بات کی تردید کی ہے کہ مجلس نے غیر مسلم ممالک میں سودی قرضوں کی مدد سے گھروں کی خریداری کی بابت جو فتوی دیا ہے اس کی بنیاد حنفی مسلک اور اس کے دلائل پر رکھی ہے، مجلس نے حنفیہ کے مسلک کو اپنے فتوے کی بنیاد نہیں بنایا ہے، بلکہ اپنے فتوے میں اس کا تذکرہ محض بطور استیناس کیا ہے، مجلس کے اس فتوے کی اصل بنیاد اس ''حاجت'' پر ہے جس نے غیر مسلم ممالک میں رہنے والی مسلم اقلیتوں کے لئے ''ضرورت'' کی سی حیثیت اختیار کرلی ہے۔

شیخ قرضاوی نے "الشرق الأوسط" سے اس سلسلہ میں کہا کہ:

المجلس الأوروبی للافتاء والبحوث نے گھروں کی خریداری کی بابت اپنا فتوی متعدد ارکان کے مقالوں کے پیش کئے جانے اور موضوع پر زبردست بحث ومباحثہ کے بعد جاری کیا ہے، اس موقع پر اس رائے سے اتفاق رکھنے اور نہ رکھنے والے تمام ارکان نے مکمل آزادی کے ساتھ بحث کی تھی۔ پھر مجلس نے اپنا فتوی اکثریت کی بنیاد پر دیا تھا، اور مجلس کا دستور اس کی اجازت دیتا ہے، پھر یہ فیصلہ الحمدللہ واضح اکثریت کی بنیاد پر لیا گیا تھا۔

تمام فقہ اکیڈمیاں اکثریت کی بنیاد پر فیصلے کرتی ہیں، ان میں سے کچھ اکیڈمیاں رائے سے اختلاف رکھنے والے علماء کا کبھی بھی تذکرہ نہیں کرتی ہیں، **منظمة المؤتمر الإسلامی** کی

مجمع الفقه الاسلامی الدولی کی یہی روش رہی ہے، جب کہ بعض دیگر اکیڈمیاں فیصلہ سے تحفظ یا اختلاف رکھنے والے رکن کو اجلاس کی روداد میں اپنے تحفظ اور اختلاف کے اظہار کی اجازت دیتی ہیں، لیکن اپنی تجویز یا اپنا فتوی تمام ارکان کی جانب سے ہی جاری کرتی ہیں، **رابطة العالم الإسلامی** کی **المجمع الفقهی الإسلامی** (مکہ مکرمہ) کا یہی طریقہ ہے۔ یہی طریقہ ہم نے بھی المجلس الاوروبی للافتاء والبحوث میں اختیار کیا ہے، ہمارے یہاں کوئی رکن اگر چاہے تو اکثریت کی بنیاد پر لئے گئے فیصلہ سے اپنے تحفظ کا اظہار سکریٹریوں کی مجلس میں، ارکانِ مجلس کے اجلاس میں یا افتاء کمیٹیوں کے سامنے کرسکتا ہے، یہی طریقہ پوری دنیا کی اکیڈمیوں اور تنظیموں میں جاری ہے، لیکن ہم نے کبھی عالم اسلامی کی فقہ اکیڈمیوں میں سے کسی بھی اکیڈمی کے رکن کو اپنے اختلاف کا اظہار اور اپنے ان ساتھیوں پر تنقید اخبارات میں کرتے نہیں دیکھا جو اگر علم وتقویٰ میں اس سے زیادہ نہیں تو اس سے کم بھی نہیں ہیں۔

المجلس الأوروبی للإفتاء والبحوث کے تین[1] ارکان کی جانب سے جو بیان سامنے آیا ہے او جس میں ان ارکانِ مجلس نے غیر مسلم ممالک میں سودی قرضوں کی مدد سے گھروں کی خریداری کے جواز کی بابت مجلس کے فیصلے سے اختلاف کیا ہے، اس کے سلسلے میں شیخ قرضاوی کا کہنا ہے کہ: ''کسی بھی طرح یہ اجتماعی واکیڈمک کام کی اخلاقیات سے ہم آہنگ نہیں ہے، افسوس کہ جس رکن مجلس نے مجلس پر یہ تنقید کی ہے اور جس رکن نے اس کا اتباع کیا، ان دونوں نے اپنے استدارک واختلاف میں علمی امانت کا خیال نہیں رکھا ہے، اگرچہ انہوں نے اپنے اس استدراک کو علمی بتایا ہے، اس لئے کہ انہوں نے اپنے اس بیان میں اپنے حق میں کچھ ایسے دلائل کا تذکرہ کیا ہے جن سے مجلس بے خبر نہیں تھی، ان میں سے تمام پر نہایت تفصیلی بحث ومباحثہ مجلس کے اجلاس میں ہوا تھا، یہ تنقید متعدد غلطیوں اور مغالطوں سے بھری ہوئی ہے، ان حضرات نے

---

[1] جیسا کہ ہم اوپر دیکھ چکے ہیں ایسے ارکان کی تعداد دو تھی تین نہیں۔

توجہ حنفی مسلک پر دی ہے جب کہ مجلس نے صرف اسی کی بنیاد پر فتوی نہیں دیا تھا، اس نے اس مسلک کا تذکرہ بس استیناس کے طور پر کیا تھا، متعدد ارکان مجلس نے حنفی مسلک سے استدلال کو فیصلہ سے حذف کرنے کا مطالبہ کیا تھا، اس لئے کہ ان لوگوں کو خدشہ تھا کہ کچھ لوگ اس کا غلط استعمال کر سکتے ہیں، اور یہی ہوا۔

مجلس کی اصل دلیل جس پر اس نے اپنے فیصلہ کی بنیاد رکھی تھی ''ضرورت'' کے قائم مقام ''حاجت'' تھی، یعنی غیر مسلم ممالک کی مسلم اقلیتوں کو درپیش ذاتی گھروں کی ''حاجت''۔ اس ''حاجت'' کی نوعیت کا یقین صرف فقیہ کے ہاتھ میں نہیں ہے، کہ یہ خالص شرعی مسئلہ نہیں ہے، اس لئے اس میں لوگوں کی پریشانیوں سے واقف ماہرین سے رجوع کیا جائے گا، بلکہ اس میں خود لوگوں سے رجوع کیا جائے گا''۔

پھر کسی عالم کو یہ حق نہیں پہنچتا ہے کہ وہ لوگوں کی ''حاجتوں'' سے اپنے سارے ساتھیوں بلکہ خود لوگوں سے زیادہ واقف ہونے کا دعویٰ کرے، سچا عالم تو وہ متواضع عالم ہے جو دوسروں بالخصوص اپنے احباب اور ساتھیوں کے افکار نیز ان کے تدین کا احترام کرتا ہے، اور لوگوں کو ان کے لئے آسان فتوے دینے والا مشکل فتوے دینے والے سے کم دین دار اور متقی نہیں ہوتا ہے۔

رابطة علماء الشريعة (امریکا) کا بیان:

ہماری اس رائے کی تائید شمالی امریکا میں ۱۰ تا ۱۳ر شعبان ۱۴۲۰ھ مطابق ۱۹ تا ۲۲ نومبر ۱۹۹۹ء کو منعقد ہونے والی مؤتمر علماء الشریعۃ کے جاری کردہ بیان سے بھی ہوتی ہے، ذیل میں اس کا متن درج کیا جارہا ہے:

اس کانفرنس میں شرکت کرنے والے علماء نے امریکہ میں مقیم مسلمانوں کو درپیش رہائشی گھر کو رائج طریقوں یعنی کرایہ یا قرضوں (Mortgage) کی مدد سے خریدنے سے بحث کی، یہ علماء مندرجہ ذیل نتائج تک پہنچے:

اوّل:

یہ کانفرنس مغربی ممالک میں رہنے والے مسلمانوں اور اسلامی ممالک کے تجارتی اداروں سے مندرجہ ذیل اپیل کرتی ہے:

الف: گھروں کی خریداری کے مسئلہ کے اسلامی متبادل پیش کرنے کی کوشش، اس کے لئے اسلامی مالی ادارے یا مکانات کی خریداری کے سلسلے میں تعاون کرنے والی تنظیمیں مناسب تعداد میں قائم کی جائیں۔ یہ ادارے محدود آمدنی والوں کی ضرورتوں اور انکے حالات کی رعایت کرتے ہوئے کام کریں، تاکہ مجبوری کی حالت میں حاصل ہونے والی رخصت کے بجائے عام حالات کے لئے دیے گئے عزیمت کے حکم کو اختیار کیا جاسکے۔

ب: فقہ اسلامی کے احکام کے مطابق کام کرنے والے نوخیز اسلامی اداروں کو مضبوط بنانے کی کوششیں کی جائیں، تاکہ وہ مذکورہ بالا اسلامی متبادل پیش کرسکیں۔

ج: ان عقود کا جائزہ جو فی الوقت گھروں کے لئے سرمایہ حاصل کرنے کے لئے روایتی بینکوں کے ساتھ کئے جاتے ہیں، تاکہ کوئی ایسی صورت اختیار کی جاسکے جو شریعت اسلامی سے متصادم نہ ہو، پھر بینکوں کو ان صورتوں کے اختیار کئے جانے پر آمادہ کرنا۔

دوم:

الف: گھر کا کرایہ پر یا خرید کر حاصل کرنا ''ضروری حاجات'' میں سے ایک ہے۔

ب: امریکا میں مقیم مسلمان کے کرایہ پر گھر حاصل کرنے میں متعدد نقصانات ہیں، مثلاً خاندان محدود رکھنا پڑتا ہے (اس لئے کہ افراد خانہ زیادہ ہونے کی صورت میں کرایہ پر گھر نہیں ملتے ہیں) مناسب مقام پر رہنے کے لئے گھر حاصل کرپانا یقینی نہیں ہوتا ہے، اور مالکان مکان کرایہ داروں کے ساتھ ناروا رویہ اختیار کرتے ہیں۔

ج: فی الوقت بینک کے Mortgage کے ذریعہ گھر حاصل کرنے کا جو طریقہ رائج

ہے اس میں بینک بائع کو مکمل قیمت دیتا ہے، اور خریدار سے قسطیں (اضافہ کے ساتھ) حاصل کرتا ہے، یہ طریقہ یقیناً سودی ہے، اور کسی مسلمان کو اگر کوئی ایسا شرعی متبادل نصیب ہو جو اس کی ضرورت پوری کردے، مثلاً کسی ایسی کمپنی کے ساتھ معاملہ کی گنجائش ہو جو بیع اجل یا بیع مرابحہ جیسے شرعی طریقوں پر مال فراہم کرائے، تو ایسی صورت میں اس کے لئے یہ سودی عقد کرنا جائز نہیں ہے۔

د: لیکن اگر کوئی مشروع متبادل موجود نہ ہو، اور مسلما، بینک کی مدد سے گھر خریدنا چاہے، تو اکثر شرکائے کانفرنس کے نزدیک ایسا کرنا جائز ہے، اس لئے کہ گھر ''ضرورت'' کے قائم مقام ''حاجت'' ہے۔ یعنی یہ اجازت ملنے کے لئے دو شرطیں لازمی ہیں: ایک یہ کہ یہ مسلمان دارالاسلام سے باہر رہتا ہو، اور دوسری شرط یہ ہے کہ ایسا کرنا غیر اسلامی ممالک میں رہنے والے مسلمانوں کی اکثریت کی ''حاجت'' ہو، یہ اجازت سماجی، اقتصادی اخلاقی اور دینی مفاسد کے ازالہ نیز ان مصالح کے حصول کے لئے حاصل ہوگی جنکا تقاضا دین اور اسلامی تشخص کی حفاظت کرتی ہے، لیکن اس طرح وہ بس اپنی رہائش کے لئے تو گھر خرید سکتا ہے، تجارت وغیرہ کے لئے نہیں۔

جب کہ بعض حضرات کے نزدیک ''ضرورت'' کے قائم مقام ''حاجت'' پائے جانے کی صورت میں بھی بینک سے Mortgage لینا ممنوع ہے، ان کے نزدیک گھر کی خریداری کا ایک بدل کرایہ پر گھر لینا ہے، یہ حضرات ان امتیازات کی جانب توجہ نہیں کرتے ہیں جو کرایہ دار کو حاصل نہیں ہوتے، اس لئے کہ یہ حضرات اس نقطۂ نظر کے حامل ہیں جس کے مطابق سود دارالاسلام اور غیر دارالاسلام میں یکساں طور پر حرام ہے، اور اس کی اجازت صرف ''ضرورت'' کے موقع پر ملتی ہے، ''حاجت'' کے موقع پر نہیں، خواہ ''حاجت'' عام ہی کیوں نہ ہو۔

بعض اصحاب اختصاص نے گھروں کی خریداری کے آج کل رائج عقدوں کی جو تشریح کی ہے، اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ان عقدوں میں سے کچھ اپنی حقیقت کے اعتبار سے بیع

اجل سے قریب تر ہیں، اور ان عقدوں کی تنقیح ان روایتی اصطلاحات کو بدل کر کی جاسکتی ہے جو اس میں استعمال ہوتی ہیں، اس سلسلے میں یہ فقہی قاعدہ استعمال کیا جاسکتا ہے کہ: ''عقود میں اصل اعتبار مقاصد ومعانی کا ہے الفاظ کا نہیں''۔

تمام حضرات نے اس بات سے اتفاق کیا ہے کہ بینک سے انٹرسٹ پر قرض لینا حرام ہےم اس لئے کہ یہ سود ہے، اور بینکوں کے ذریعہ گھر خریدنے کا مذکورہ بالا شرطوں کے ساتھ جوازضرورت یا ضرورت کے قائم مقام حاجت کی بنیاد پر اختیار کیا گیا استثنائی حکم ہے، اصل حکم بہرحال حرمت ہی ہے۔

ایک سوال اور اس کا جواب:

بعض حضرات یہ سوال کرتے ہیں کہ بینکوں کے ذریعہ گھروں کی خریداری کے متبادل کے طور پر کیا اسلامی بینکوں کے ذریعہ کئے جانے والے عقد مرابحہ کا استعمال نہیں کیا جاسکتا؟

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ مغربی ممالک میں مرابحہ جیسے عقد کرنے والے اسلامی بینک نہیں پائے جاتے ہیں۔

اور پھر اسلامی بینکوں کے ذریعہ کیا جانے والا عقد مرابحہ مغرب میں گھروں کی خریداری کا مسئلہ اس طرح حل نہیں کرتا ہے جس طرح عام بینکوں سے ملنے والا قرض کرتا ہے، اس لئے کہ اسلامی بینکوں کے عقد مرابحہ کے لئے یہ ضروری ہے کہ مطلوبہ گھر کی قیمت کا ایک بڑا حصہ (جیسے تیس فیصد حصہ) شروع میں یکمشت ادا کرنا پڑتا ہے، نیز اسلامی بینک زیادہ سے زیادہ پانچ سال میں قیمت کی ادائیگی کی مہلت دیتے ہیں، جب کہ مغربی بین قیمت کی ادائیگی کی مہلت تیس سال کے عرصہ تک دے دیتے ہیں، اس طویل مدت میں چونکہ قسطوں کی رقم کم ہو جاتی ہے اس لئے ایک عام انسان کے لئے اس میں بہت سہولت ہے۔

ڈاکٹر نزیہ حماد کا مقالہ:

ممتاز محقق برادرم ڈاکٹر نزیہ حماد حفظہ اللہ نے دار الحرب میں یا دار الاسلام سے باہر سودی عقد کرنے کی بابت ایک نہایت اہم اور مختصر مقالہ تحریر کیا ہے، جس میں انہوں نے عدم جواز کی رائے کو ترجیح دیتے ہوئے احناف کے دلائل کا رد کیا ہے۔

میں ان کی رائے کا احترام کرتا ہوں، ہر عالم کا یہ حق ہے بلکہ اس پر واجب ہے کہ وہ اس رائے کو اختیار کرے جس پر اس کا دل مطمئن ہو اور جس کے دلائل اس کو صحیح معلوم ہوں، کوئی دوسرا شخص (خواہ کیسے ہی مقام پر فائز کیوں نہ ہو) اس کو اپنی رائے ترک کرنے اور دوسری رائے اختیار کرنے پر مجبور نہیں کرسکتا۔

ڈاکٹر نزیہ کے مقالہ کی اصل خوبی یہ ہے کہ انہوں نے احناف کے تمام دلائل کا استیعاب کرنا چاہا ہے، اور پھر ان میں سے ہر دلیل کا جواب دیا ہے، انہوں نے احناف کے تمام دلائل کا تقریباً استیعاب کر بھی لیا ہے، اور ان لوگوں کی طرح نہیں کیا ہے جن کے نزدیک احناف کی صرف ایک دلیل (مرسلِ مکحول) ہے اور وہ اسے ضعیف قرار دے کر یہ سمجھتے ہیں کہ انہوں نے حنفی مسلک کا بالکلیہ رد کر دیا ہے۔

''انہوں نے احناف کے تمام دلائل کا تقریباً استیعاب کر بھی لیا ہے'' یہ بات میں نے اس لئے لکھی ہے کہ انہوں نے امام محمد بن حسن کی ''السیر'' میں ذکر کردہ دلیل یعنی واقعۂ بنی نضیر کا تذکرہ نہیں کیا ہے۔

ڈاکٹر نزیہ کے مقالہ پر مجھے دو اعتراضات ہیں:

۱- انہوں نے احناف کی رائے کے ظاہری الفاظ کا اعتبار کیا ہے، اس کی روح کا نہیں، اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ان کے نزدیک احناف نے سود لینے کی اجازت دی ہے، دینے کی نہیں۔ جب ہمیں مقدس شرعی نصوص کو ان کے مقاصد کی روشنی میں سمجھنا چاہئے ان کے ظواہر کا

پابند نہیں ہونا چاہئے، تو پھر ہم فقہاء کی عبارتوں کے مقاصد اوران کی روح سے غافل رہ کران کے الفاظ کے پابند کیسے ہوسکتے ہیں۔

ڈاکٹر حماد کی مختلف تحریریں پڑھ کراوران سے کئی مرتبہ ملاقات ہونے کی وجہ سے مجھے یہ بات بخوبی معلوم ہے کہ وہ ''نئے ظاہریوں''، حرفیوں اوراپنی رائے پراصرار کرنے والوں میں سے نہیں ہیں، بلکہ انہوں نے متعدد نئے موضوعات پراچھی تحقیقات کی ہیں، جن میں تیسیر اور اعتدال کارویہ اختیار کیا ہے، اگرچہ ان کی بعض آراء غیر مانوس ہیں، لہٰذاان کی بابت یہ خیال نہیں کیا جاسکتا کہ وہ اس مسئلے میں حرفی ہوں گےاوراپنی رائے پراصرار کریں گے۔

اس مسئلہ میں احناف کی رائے کا مقصد یہ ہے کہ مسلمان کے مال میں اضافہ ہو، اور وہ محفوظ رہے، اورایسا نہ ہوکہ اس کا مال دوسروں کے پاس رہے، وہ اس سے فائدہ اٹھاتے رہیں اورخود مسلمان کچھ بھی فائدہ نہ اٹھا سکے، زیر بحث مسئلہ میں مسلمان اگرچہ سود دے رہا ہے لیکن فائدہ بھی حاصل اسی کو ہورہا ہے۔

پھر جیسا کہ ہم شیخ زرقا کے فتوے پراپنے استدراک میں پیچھے تحریر کرچکے ہیں یہ بات متقدمین احناف کے یہاں نہیں پائی جاتی ہے۔

مزید یہ کہ ڈاکٹر نزیہ نے دارالحرب کی جوتعریف کی ہے احناف کے نزدیک وہ صحیح نہیں ہے، احناف کے نزدیک ہروہ ملک دارالحرب ہے جو دارالاسلام نہ ہو، یعنی دارالعہد اور دار الموادعہ بھی دارالحرب ہی کہلائے گا، ان کے نزدیک دیار کی تقسیم ثنائی ہے، ثلاثی نہیں۔

۲- ڈاکٹر نزیہ حماد نے مغربی ممالک میں مسلم فرد وجماعت کی ایسے ذاتی گھروں کی حاجت کا بالکل خیال نہیں رکھا ہے جوان کےاوران کے خانوادوں کی رہائش کے لئے کافی ہوں، اوران کی روزمرہ کی ضرورتوں کی تکمیل کرتے ہوں، اورجن سے مالک مکان ان کوکسی بھی وقت (بالخصوص بچے زیادہ ہونے کی صورت میں) باہر نہ نکال سکے۔

غالباً اس کا سبب یہ ہے کہ موصوف کینیڈا میں رہتے ہیں اور وہاں کے مسلمان دیگر ممالک کے مسلمانوں کی بنسبت زیادہ خوش حال ہیں، وہاں ان کی ضرورتیں پوری ہو رہی ہیں، اور Social Security کا نظام وہاں بہت وسیع پیمانے پر موجود ہے۔ غالباً موصوف نے یہ خیال کرلیا کہ مغربی ممالک یا پوری دنیا میں رہنے والے مسلمان اسی طرح خوش حال ہیں۔

عصر حاضر کے بہت سے فقہاء کے ساتھ المیہ یہ ہے کہ وہ نہایت اہم شرعی قواعد پڑھتے ہیں، جیسے "الضرورات تبیح المحظورات" (ضرورات ممنوع اشیاء کو جائز قرار دیتی ہیں)،" الحاجة تنزل منزلة الضرورة، خاصة كانت أو عامة" (حاجت خاص ہو یا عام ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے)،"المشقة تجلب التيسير" (مشقت تیسیر کا سبب بنتی ہے)، "اذا ضاق الأمر اتسع" (جب صورت حال تنگ ہو جاتی ہے وسعت مل جاتی ہے)،"الفتوى تتغير بتغير المكان والزمان والعرف والحال" (مقام، زمانہ، عرف اور حال کی تبدیلی سے فتوی بدل جاتا ہے)، لیکن یہ حضرات ان قواعد کو منطبق نہیں کر پاتے ہیں، ہمارے نزدیک ڈاکٹر نزیہ ایسے نہیں ہے۔

ڈاکٹر عبد الستار ابوغدہ کے تجویز کردہ چند حل:

عصر حاضر میں معاملاتی فقہ کے ممتاز ماہر ڈاکٹر عبد الستار ابوغدہ نے امریکا میں مؤتمر علماء الشریعۃ (منعقدہ نومبر ۱۹۹۹ء) میں پیش کئے گئے اپنے مقالہ میں اس مسئلہ کے متعدد حل پیش کئے تھے، جن سے مقالہ نگار کی فقہی بصیرت اور فقہ الشریعۃ نیز فقہ الواقع میں ان کے درک کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے، محترم لکھتے ہیں:

ہمارے پیش کردہ ان تمام حلوں کی بنیاد یہ ہے کہ اس درپیش مسئلہ میں اصل ادھار خریداری ہے، اس لئے کہ اس معاملہ کا موضوع وہ گھر ہے جو ثمن نظیر سے حاصل کیا جائے، سودی بینک کے ذریعہ قرض لینا اگرچہ اس معاملہ کا اصل مقصود نہیں ہے، لیکن پھر بھی اس کے پائے

جانے کی وجہ سے حرمت کا حکم لگایا جائے گا، اس کی تفصیل یہ ہے کہ یہ معاملہ دومختلف عقدوں پر مشتمل ہے، ایک عقد ادھار خریداری کا ہے، جو مسلم خریدار اور غیر مسلم بائع (اصل مالک مکان) کے درمیان پایا جارہا ہے، یہ بالکل مشروع ہے، جب کہ بائع کو قیمت کی ادائیگی کرنے کے لئے بینک سے قرض لینا اور پھر اسے قسطوں میں ادا کرنا، یہ دوسرا عقد ہے جو مسلم خریدار اور بینک کے درمیان پایا جاتا ہے، یہ عقد چونکہ سودی قرض پر مشتمل ہے اس لئے حرام ہے۔

مشروع عقد وہ ہوگا جس میں ایک فریق مشتری ہو اور دوسرا بائع یا سودی بینک اس شرط پر کہ اسے یا اس کی کسی ذیلی کمپنی کو براہ راست عقد کرنے کا حق حاصل ہو، اور اس بیع کے نتیجہ میں مشتری بائع کا مقروض ہو، یعنی ثمن کو ادھار مانا جائے اور اس میں نقد بیع کے ثمن کے مقابلہ میں اضافہ کردیا جائے، اور ثمن کی ادائیگی میں تاخیر کے عوض میں ثمن کا ایک حصہ ہوگا، اور اسے فقہاء صحیح کہتے آئے ہیں۔

اس مقالہ میں ہم کچھ صورتیں تجویز کریں گے، ان تمام صورتوں کی اساس بیع اور بینک سے مالی فراہمی (Finance) کے دوعملوں کے انضمام پر ہے، جو عقود اس وقت اس کے لئے استعمال کئے جارہے ہیں ان پر غور وفکر کی روشنی میں ہماری یہ تجویزیں محتاج بحث ومباحثہ ہیں، ان عقود کی ایک کاپی میں نے حاصل کی ہے، یہ نہایت پیچیدہ عقود ہیں، جنکا ظاہر اور جن کی حقیقت واضح نہیں ہے، ان پر علماء شریعت اور ماہرین بینک کے ایک ساتھ غور وفکر کرنے کی ضرورت ہے۔

ہمارے تجویز کردہ یہ حل اگر اس وقت اختیار کئے جارہے طریقوں کے مطابق نہ ہوں (جیسا کہ حقیقت میں ہے بھی) تو انہیں مکان بیچنے والے غیر مسلموں کے سامنے پیش کیا جاسکتا ہے، ہوسکتا ہے کہ وہ ان کو قبول کرلیں، لیکن اس کے لئے یہ ضروری ہے کہ اختیار کردہ حل جن کارروائیوں کا متقاضی ہو انہیں پورا کیا جائے اور ان شرطوں سے بچا جائے جو اس حل کے لئے

نامناسب ہوں، لیکن اس کے لئے متعلقہ اداروں کو گھر خریدنے والے مسلمانوں کے تعاون سے محنت کرنی ہوگی تاکہ تمام متعلقہ فریق ان متبادل صورتوں کو اختیار کرسکیں جن میں غیر مسلم بائع کا مقصد بھی حاصل ہواور ایسے طریقوں سے حاصل ہوجن پر مسلمان کا دل مطمئن ہو۔

ہمارے تجویز کردہ یہ حل تبھی کارآمد ہوں گے جب وہ اس معاملہ کی دوسری شق کو صحیح رخ دے سکیں۔ یعنی ثمن بائع کو فوراً ادا کرنے کے لئے نقد رقم حاصل کرنے اور پھر مشتری کے ذریعہ اس کی قسطوں میں ادائیگی کو مشروع طریقہ پر انجام دلواسکیں۔ اس لئے پہلی شق تو یقیناً بیع ہے، اور اس کا بالکل وہی حکم ہے جو نقد ادائیگی کی صورت میں ہوگا، اصل مسئلہ اس معاملہ کی دوسری شق کا ہے۔

یعنی ہمارے تجویز کردہ یہ حل تبھی کارآمد ہوں گے جب خریداری اور ثمن کی ادائیگی کے درمیان کسی مشروع صورت سے اس طرح ربط قائم کرسکیں کہ بینک کو قیمت کی ادائیگی محض سودی قرض کی ادائیگی نہ ہو بلکہ بیع کے نتیجہ میں واجب ہونے والی ذمہ داری کی ادائیگی ہو، یا بالفاظ دیگر بینک رقم کا حصول بائع کے وکیل یا اس کے شریک یا اس کے قرض کے خریدار کے طور پر ہو، اس کی تفصیل ذیل میں ملاحظہ ہو:

[الف]

اس عمل (Process) کو ادھار خریداری نیز غیر مسلم بیچنے والوں اور بینک کے درمیان قرض کی بیع ماننا:

غور وفکر کے لئے پیش کی جاری یہ تجویز درحقیقت اس بابت غور وفکر کی ایک دعوت ہے کہ بینکوں سے سودی قرض لے کر گھروں کو بیع اجل ماننے کے محفوظ امکانات کس قدر ہیں، یہ بات سوال نامہ میں بھی کہی گئی ہے۔

اگرچہ اس پورے عمل کے غیر مسلم فریق اسے ایک سودی معاملہ تصور کرتے ہیں، لیکن پھر

بھی یہ تحقیق کرنے کی ضرورت ہے کہ کہیں ایسا تو نہیں ہے کہ یہ گھر کی ادھار خریداری ہو اور غیر مسلم بائع نیز سودی بینک کے درمیان یہ طے ہو گیا ہو کہ بائع بینک کو قرض کی مقدار سے کم ادائیگی کے عوض قرض بیچ دے گا، یعنی غیر مسلم بائع جو ثمن مسلمان پر واجب تھا وہ اسے بینک کی طرف منتقل کر دے گا اور اس کو رعایت (Discount) دے دے گا۔

ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں بینک کو ثمن کے سلسلے میں رعایت ملے گی، اس طرح اس صورت میں دو عقد ہوں گے۔ ۱- مشتری اور بائع کے درمیان ادھار خریداری، اور یہ جائز ہے، جبکہ دوسرا حرام عقد (قرضوں یا Bills of Exchange میں رعایت) غیر مسلم اور سودی بینک کے درمیان پایا جا رہا ہے، اور اس کی کوئی براہ راست ذمہ داری مسلمان پر نہیں ہے، اس لئے کہ وہ اس سلسلہ میں فریق نہیں ہے، اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ اگر چہ مسلمان براہ راست تو ذمہ دار نہیں ہے لیکن وہ بہر حال اس کا سبب تو بن ہی رہا ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ مسلمان کا یہ کردار ان ذرائع فساد کی فہرست میں آتا ہے جنہیں وجود میں آنے سے شریعت نہیں روکتی ہے، اس لئے کہ تمام ذرائع فساد کو روکنے کے نتیجے میں بڑا حرج پیش آئے گا، فقہاء و علماء اصول نے دفع حرج کے پیش نظر بعض ذرائع فساد کو ختم نہ کئے جانے کی صراحت کی ہے۔

اس تجویز کے نتیجے میں:

☆ اس عقد کو ادھار خریداری مانا جائے گا۔

☆ غیر مسلم کے جس تصرف کا مسلمان کے اس کے ساتھ کئے گئے عقد سے تعلق ہوگا اس کی براہ راست ذمہ داری مسلمان پر نہ ہوگی۔

ایسی صورت میں مسلمان خریدار جو ماہانہ رقم بینک کو ادا کرے گا اسے ثمن کی ادائیگی سمجھنے اور قرض کی ادائیگی نہ سمجھنے پر کوئی تعجب نہیں ہونا چاہئے، اس لئے کہ یہ تصور دو بنیادوں پر قائم ہے: ۱- اس پورے عمل (Process) کا اصل موضوع جائداد (گھر) کا حصول ہے۔ ۲- اس عمل کو

پایۂ تکمیل تک پہنچانے میں غیر مسلم بائع اور بینک کے درمیان محکم تعلق۔ یہ تعلق مکمل ثمن کی بائع تک ادائیگی کی رعایت کے ساتھ مندرجہ ذیل طریقہ پر وجود میں آتا ہے۔

الف: اصل مالک مسلمان کو گھر ادھار قسطوں پر بیچے گا۔

ب: بینک اور بائع کے درمیان یہ ضمنی معاہدہ ہوگا کہ ان ادھار قسطوں کی ادائیگی بینک فوراً کر دے گا، اور اس عقد کو یہ شکل دی جائے گی کہ بائع کا جو قرض مشتری پر تھا وہ اسے بینک کو بیچ رہا ہے۔

اور اس کے نتیجہ میں قرض میں اس طرح کمی کر دی جائے گی جیسے Bills of Exchage یا Primissory notes میں کر دی جاتی ہے۔ اگرچہ یہ دونوں چیزیں یہاں نہیں پائی جاتی ہیں لیکن بائع اور مشتری کے درمیان قرض کی ادائیگی کا رہن کے ذریعہ مؤکد پیان Bills of Exchange یا Primissory notes کی حیثیت رکھتا ہے۔ اسی لئے بائع ان کے بدلہ میں بینک کے تئیں مشتری کے عزم (commitment) پر اکتفا کر لیتا ہے۔

جہاں تک اس عقد کے نتیجہ میں لازم آنے والی مقروضیت کو مؤکد کرنے کے لئے پائے جانے والے رہن کا مسئلہ ہے، تو اگر اس بیع کو بیع اجل مانا جائے (اور ساتھ ہی یہ بھی مانا جائے کہ گھر بیچنے والے نے قرض بینک کو بیچ دیا ہے) تو پھر اس رہن میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لئے کہ یہ ایک صحیح معاملہ کی توثیق کے لئے وجود میں آیا ہے، رہن اپنے حکم میں اس تصرف کے حکم کا تابع ہوتا ہے جس کے سبب سے وہ وجود میں آتا ہے، ہاں ایک سوال حل طلب رہ جاتا ہے اور وہ یہ ہے کہ بینک کے ذریعہ بائع سے قرض خرید لینے کے بعد بھی رہن باقی رہتا ہے، لیکن ظاہر ہے کہ اس کی ذمہ داری غیر مسلم پر ہے، اس لئے کہ اگر رہن سے استفادہ کرنے والا رہن کے ذریعہ موثق دین صحیح کو بیچ دے اور وہ شریعت کا مکلّف بھی نہ ہو (یعنی غیر مسلم ہو) تو مسلمان رہن اس راہن کو چھڑا نہیں سکتا ہے، اس لئے کہ یہ رہن قرض کی ادائیگی یا قرض دینے والے (مرتھن) کی جان

سے چھوڑے بغیر چھوٹتا نہیں ہے، غالبًا اس صورت پر یہ معروف شرعی قاعدہ منطبق ہوگا کہ:
''**يُغْتَفَرُ في البقاء مالا يغتفر في الابتداء**'' (بہت سی وہ چیزیں جن سے ابتداءً درگزر نہیں کیا جاسکتا ہے بقاءً کیا جاسکتا ہے)

اس کے برخلاف اگر رہن اس قرض کے بدلہ میں ہو جو بینک کا مشتری پر ہوتا ہے تو وہ جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ سودی قرض حرام ہے تو رہن بھی حکم میں اسی کے تابع ہوگا، ایسی صورت میں اسے ''ضرورت شرعیہ'' مان لیا جائے گا، اور ویسے بھی وہ ایک تبعی تصرف ہے اصلی حرام تصرف نہیں۔

(ب)

اس عمل کو ادھار خریداری ماننا اور بائع و بینک کو بیع میں شریک ماننا:

غور فکر کے لئے پیش کی جانے والی یہ تجویز بھی اس بابت غور وفکر کی ایک دعوت ہے کہ کیا بینکوں سے سودی قرض کے ذریعہ رہائشی گھر کی خریداری کو اس طرح بھی مانا جاسکتا ہے کہ غیر مسلم جو عقد بیع انجام دے رہا ہے وہ اس کے اور بینک کے درمیان بیع کو انجام دینے کی شرکت کے ایک ضمنی معاہدہ کا نتیجہ ہے۔

بائع یا بینک عقد بیع کو انجام دے گا اور پھر وہ دونوں بیع سے ملنے والے فائدہ کو اس طرح تقسیم کرلیں گے جس طرح وہ آپسی رضامندی سے سودی بنیاد پر چاہیں گے اور اس میں مسلمان براہ راست ذمہ دار نہیں ہوگا۔

مسلمان کا اس عمل میں بالواسطہ طور پر سبب بننا ان ذرائع میں سے ہوگا جن کو روکنا واجب نہیں ہے۔ اس سے متعلق دیگر شرعی پہلوؤں پر گفتگو تجویز (الف) کے تحت ہوچکی ہے۔

(ج)

اس عمل کو ادھار خریداری ماننا اور بینک کو بائع کا وکیل (خواہ ضمنی ہی) ماننا:

یہ تجویز بھی غور وفکر اور بحث ومباحثہ کے لئے پیش کی جا رہی، اس کے مطابق اس عمل کو ادھار بیع مانا جائے، اور یہ مانا جائے کہ بینک بائع کے وکیل کی حیثیت سے عقد کو انجام دے رہا ہے، یہ ضمنی وکالت ہوگی، اور اس کی دلیل تعامل اور عرف ہوگا۔

اس عمل کی بابت یہ تصور بھی کیا جا سکتا ہے کہ یہ غیر مسلم بائع اور مسلم مشتری کے درمیان بیع اجل ہو رہی ہے، لیکن بیع سے ملنے والی رقم غیر مسلم بائع اور بینک کے درمیان ضمنی وکالت کی بنیاد پر تقسیم ہو جائے گی۔

تجویز (الف) پر کلام کرتے ہوئے اس عمل سے متعلق دیگر شرعی پہلوؤں کی بابت گفتگو کی جا سکتی ہے۔

ڈاکٹر ابو غدہ کو اللہ جزائے خیر دے، انہوں نے یہ تجویزیں اس لئے پیش کی ہیں تا کہ ایسے مسائل سے اعتنا کرنے والے علماء ان پر غور وفکر کریں، اگر وہ ان کو یا ان میں سے کسی کو صحیح پائیں تو قبول کر لیں، اور اگر ان تجویزوں میں کوئی چیز ایسی ہے جن کی وجہ سے عقد ان کے نزدیک ناجائز ہو رہا ہو تو وہ ایسی شرطیں، قیدیں اور ضابطے تجویز کریں جن کے بعد یہ عقد ان کے نزدیک بھی صحیح ہو جائے۔

☆☆☆

شیخ یوسف القرضاوی کی تصنیفات

☆ فقہ واصول فقہ:

١ – الحلال و الحرام في الإسلام۔

٢ – فتاوی معاصرة ج ١۔

٣ – فتاوی معاصرة ج ٢۔

۴ –تيسير الفقه: فقه الصيام۔

۵ – الاجتهاد في الشريعة الإسلامية۔

٦ – مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية۔

۷ – من فقه الدولة في الإسلام۔

٨ – تيسير الفقه للمسلم المعاصر۔

٩ – الفتوى بين الانضباط والتسيب۔

١٠ – عوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية۔

١١ – الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد۔

١٢ – الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط۔

☆ اسلامی معاشیات:

١ – فقه الزكوة (دوجلدیں)

٢ – مشكلة الفقر و كيف عالجها الإسلام۔

٣ – بيع المرابحة للآمر بالشراء۔

۴- فوائد البنوك هي الربا الحرام۔
۵- دور القيم والأخلاق في الاقتصاد الإسلامي۔

☆علوم قرآن وحدیث:

۱- الصبر في القرآن الكريم ۔
۲- العقل و العلم في القرآن الكريم۔
۳- كيف نتعامل مع القرآن الكريم؟
۴- كيف نتعامل مع السنة النبوية؟
۵- دروس في التفسير۔ تفسير سورة الرعد۔
۶- المدخل لدراسة السنة النبوية۔
۷- المتقى من الترغيب و الترهيب (دوجلدیں)
۸- السنة النبوية مصدراً اللمعرفة والحضارة۔

☆اسلامی عقائد:

۱- وجود الله۔
۲- حقيقة التوحيد۔

☆ سلسلہ قرآن وحدیث کی روشنی میں فقہ السلوک کی تیسیر:

۱- الحياة الربانية والعلم۔
۲- النية والإخلاص۔
۳- التوكل۔
۴- التوبة إلى الله۔

☆ دعوت وتربیت:

۱ – ثقافةالداعية۔

۲ – التربية الإسلامية ومدرسة حسن البنا۔

۳– الإخوان المسلمون ۷۰ عاماً في الدعوة والتربية۔

۴– الرسول والعلم۔

۵– الوقت في حياة المسلم۔

۶ – رسالة الأزهر بين الأمس واليوم والغد۔

☆ اسلامی تحریک اور بیداری کی راہ نمائی کرنے والی تصنیفات:

۱ – الصحوة الإسلامية و هموم الوطن العربي والإسلامي۔

۲ – أين الخلل؟

۳– أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة۔

۴– في فقه الأولويات۔

۵– الإسلام والعلمانية وجهاً لوجه۔

۶ – الثقافة العربية الإسلامية بين الأصالة والمعاصرة۔

۷– ملامح المجتمع المسلم الذي ننشده۔

۸– غير المسلمين في المجتمع الإسلامي۔

۹– شريعة الإسلام صالحة للتطبيق في كل زمان و مكان۔

۱۰ – الأمة الإ سلامية حقيقة لا وهم۔

۱۱ – الصحوة الإسلامية بين الجحود و التطرف۔

۱۲ – الصحوةالإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم

۱۳ – من أجل صحوة راشدة تجدد الدين و تنهض بالدنيا۔

١٤ – ثقافتنا بين الانفتاح والانغلاق۔

١٥ – أمتنا بين قرنين۔

☆ سلسلہ: اسلامی حل کی حتمیت:

١ – الحلول المستوردة و كيف جنت على أمتنا۔

٢ – الحل الإسلامي فريضة وضرورة۔

٣ – بينات الحل الإسلامي وشبهات العلمانيين والمغتربين۔

☆ اسلام پسندوں کے لئے فکری تصنیفات:

١ – شمول الإسلام۔

٢ – المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسنة۔

٣ – موقف الإسلام من الإلهام والكشف، والرؤى ومن التمائم والكهانة والرقي۔

٤ – السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها۔

☆ عام اسلامی موضوعات:

١ – الإيمان والحياة۔

٢ – العبادة في الإسلام۔

٣ – الخصائص العامة للإسلام۔

٤ – مدخل لمعرفة الإسلام۔

٥ – الإسلام حضارة الغد۔

٦ – الناس والحق۔

٧ – جيل النصر المنشود۔

٨ – درس النكبة الثانية۔

٩- خطب الشيخ القرضاوي ج ١.

١٠- خطب الشيخ القرضاوي ج٢.

١١- لقاء ات و محاورات حول قضايا الإسلام والعصر.

١٢- قضايا معاصرة على بساط البحث.

١٣- قطوف دانية من الكتاب والسنة.

١٤- رعاية البيئة في شريعة الإسلام.

☆اسلامی شخصیات:

١- الإمام الغزالي بين مادحيه وناقديه.

٢- الشيخ الغزالي كما عرفته: رحلة نصف قرن.

٣- نساء مؤمنات.

☆شعروادب:

١- نفحات ولفحات. ديوان.

٢- المسلمون قادمون. ديوان.

٣- يوسف الصديق. مسرحية شعرية.

٤- عالم و طاغية. مسر حية تاريخية.

☆اسلامی بیداری کی راہ نمائی کرنے والے کچھ رسائل:

١- الدين في عصر العلم.

٢- الإسلام والفن.

٣- النقاب للمرأة بين القول ببدعيته والقول بوجوبه.

٤- مركز المرأة في الحياة الإسلامية.

٥- فتاوى للمرأة المسلمة.

٦- جريمة الردة و عقوبة المرتد في ضوء القرآن والسنة.

٧- الأقليات الدينية والحل الإسلامي.

٨- المبشرات بانتصار الإسلام.

٩- مستقبل الألية الإسلامية.

١٠- القدس قضية كل مسلم.

١١- ظاهرة الغلو في التكفير.

☆☆☆

شیخ یوسف القرضاوی کے کچھ محاضرات

۱ – لماذا الإسلام؟

۲ – الإسلام الذي ندعو إليه۔

۳– عوامل نجاح مؤسسة الزكوة في التطبيق المعاصر۔

۴– واجب الشباب المسلم اليوم۔

۵ – مسلمة الغد۔

۶ – الصحوة الإسلامية بين الآمال والمحاذير۔

۷– فيمة الإنسان و غاية وجوده في الإسلام۔

۹ – التربية عند الإمام الشاطبي۔

۱۰ – مع المصطفى في بيته۔

۱۱ – السنة والبدعة۔

۱۲ – زواج المسيار۔ حقيقته و حكمه۔

۱۳ – الضوابط الشرعية لبناء المساجد۔

۱۴ – موقف الإسلام العقدي من كفر اليهود والنصارى۔

۱۵ – الشفاعة في الآخرة بين النقل والعقل۔