فقہ اسلامی کی تجدید

تحریر

ڈاکٹر جمال عطیہ و ڈاکٹر وہبہ زحیلی

نام کتاب	:	فقہ اسلامی کی تجدید
مولف	:	ڈاکٹر جمال عطیہ، ڈاکٹر وہبہ زحیلی
مترجم	:	الیاس نعمانی
صفحات	:	۲۵۷
قیمت	:	
سن طباعت	:	

بسم الله الرحمن الرحيم

فہرست

عرض ناشر	۷
مطلوبہ فقہی تجدید : ڈاکٹر جمال عطیہ	۹
باب اول: مطلوبہ فقہی تجدید کی جہتیں	۱۳
تجدید کی جہتیں	۱۷
باب دوم: مدونۃ الفقہ الاسلامی کے لئے مجوزہ موضوعی تصنیف کا خاکہ	۶۵
۱۔شریعت: تاریخ ونظریہ	۶۶
۲۔ایمان	۶۹
۳۔اخلاق	۷۱
۴۔شریعت کے مقاصد وکلی قواعد	۷۳
۵۔انسان کے حقوق اور ذمہ داریاں	۷۵
۶۔علوم کے شرعی ضابطے	۷۷
۷۔شعائر	۷۹
۸۔عائلی احکام (مسلم پرسنل لا)	۸۰
۹۔دیوانی وتجارتی معاملات	۸۳
۱۰۔فوجداری قوانین،مقدمات (بشمول فوجداری قوانین کے مقاصد)	۹۰
۱۱۔نظام حکومت	۹۸
۱۲۔قضاء	۱۰۳

۱۳۔عام انتظامیہ ۱۰۶
۱۴۔عام مالیات ۱۰۹
۱۵۔بین الاقوامی تعلقات ۱۱۱
۱۶۔بین الاقوامی قانون ۱۱۴
ضمیمہ (تفصیلی خاکہ سازی کا ایک نمونہ بابت عقد ایداع ۱۱۷
فقہ اسلامی کی تجدید: ڈاکٹر وہبہ زحیلی ۱۲۵
استدراکات ۱۹۶
ڈاکٹر وہبہ زحیلی کے مقالہ ''فقہ اسلامی کے مقالہ ''فقہ اسلامی کی تجدید'' پر ڈاکٹر جمال عطیہ کا استدراک ۱۹۸
ڈاکٹر جمال عطیہ کے مقالہ ''مطلوبہ فقہی تجدید'' پر ڈاکٹر وہبہ زحیلی کا استدراک ۲۱۶
شخصیات کا تعارف اور اصطلاحات کی تعریفیں ۲۲۷

عرض ناشر

عرصہ سے میری خواہشات اور تمناؤں کا مرکز ایک ایسی فقہ سے ہے جو عصر حاضر کے انسانوں کو درپیش مسائل کا حل پیش کرے، ان کے حقوق، ذمہ داریوں اور تعلقات کو متعین کرے، ان کے طرز زندگی کے اصول فراہم کرے اور ان کے انفرادی، معاشرتی، ملکی اور حکومتی معاملات کی نوعیت طے کرے۔

اس مقصد کے حصول کی خاطر امت کے ہر طبقہ اور حلقہ سے کچھ لوگ دین کا حقیقی علم حاصل کریں، اس کے نصوص ومقاصد کا گہرا فہم حاصل کریں، اور پھر زمانہ کے تقاضوں کی رعایت کرتے ہوئے نئے مسائل کے مناسب شرعی احکام مستنبط کرنے کیلئے اجتہاد کریں، اور پھر قوموں اور تہذیبوں میں اپنا مقام پاتے ہوئے "شهداء على الناس" [بقرہ: ۲/ ۱۴۳] کا منصب پائیں۔ اور اس طرح اپنی نسل کو کورانہ تقلید سے نجات دلائیں، طرز کہن کر اڑنے اور آئین نو سے ڈرنے کے نتیجے میں علم شریعت کو جو نقصان پہنچا ہے اس کی تلافی کا سامان کریں، علوم شریعت کا کارواں جس جمود وتعطل کا شکار ہوا ہے اسے ختم کر کے اجتہاد کی راہ اپنائیں، تاکہ یہ ثابت کیا جاسکے کہ شریعت صرف ترقی کا ساتھ دینے کی ہی صلاحیت نہیں رکھتی ہے بلکہ وہ اس کو وجود میں لانے میں بڑا کردار بھی ادا کرتی ہے۔

لیکن یہ تمنا محض تمنا ہی رہی، فقہ پر وہی روایتی رنگ غالب رہا، یہ علم لوگوں کی نئی ضرورتوں کی تکمیل سے عاجز رہا، بلکہ نوبت یہاں تک پہنچ گئی کہ ابنائے زمانہ کے لئے فقہ کی اصطلاحات اور اس میں استعمال ہونے والے الفاظ بھی اجنبی ہو گئے۔

(اس زمانہ میں جب تجربہ گاہوں (Laboratories) میں کئے جانے والے تجزیوں نے نجاست زائل کرنے کے لئے نہ جانے کیا کیا طریقے ایجاد کر دیے ہیں) یہ ابناء زمانہ ان قلتین کو نہیں سمجھ پاتے جس میں نجاست گرے تو پانی ناپاک نہیں ہوتا، یہ استنجا کے پتھروں کو نہیں جانتے، یہ سات مرتبہ دھوئے جانے کو (جن میں ایک مرتبہ مٹی سے دھویا جائے)

نہیں سمجھ پاتے''۔

ذراع، باع، جریب، صاع، وسق، قفیز اور ناپ تول کے زمانۂ ماضی کے دیگر پیمانوں سے یہ ابنائے زمانہ ناواقف ہیں۔

یہ بنت مخاض، ابن لبون، تبیع، حقہ، جزعہ کو نہیں جانتے، ماضی میں جب کہ اکثر لوگوں کا ذریعۂ معاش کھیتی اور جانور چرانا تھا، اس وقت کے بیان کردہ نصاب ہائے زکاۃ سے ہمارے عہد کے یہ لوگ ناواقف ہیں، اور انہیں نہیں معلوم کہ موجودہ معاشی طریقوں میں ان نصابوں کو کس طرح منطبق کریں۔

دنیا سے گو کہ غلامی کا خاتمہ ہو گیا ہے، لیکن ہماری فقہی کتابوں کا ایک بڑا حصہ غلامی سے متعلق احکام سے بحث کرتا ہے، ان کتابوں میں غلاموں اور باندیوں کی جن قسموں کے احکام سے بحث کی جاتی ہے ہمارے عہد کے لوگوں کی اکثریت ان سے ناواقف ہے، یہ نہیں جانتے کہ مکاتب، مدبر، مبعض اور ام ولد کس کو کہتے ہیں۔

ہماری کتابوں میں بیع کی ان قسموں کا تذکرہ ہے جن سے عصر حاضر نابلد ہے، ایسی سزاؤں کا بیان ہے جن کے نفاذ کے طریقوں سے اب لوگ ناواقف ہیں۔

اس صورت حال کا نتیجہ یہ ہوا کہ انسانوں کا خود ساختہ قانون زندگی کے معاملات سنبھالنے لگا، اور فقہ کا حصہ بس یہ قرار پایا کہ دینی تعلیم کے حلقوں اور اداروں میں از راہ تبرک اس کی تدریس ہوتی رہے۔

زیر نظر کتاب دو ممتاز معاصر فقہا کا اثر خامہ ہے، جس میں ان دونوں نے فقہ اسلامی کی تجدید کے موضوع پر کلام کرتے ہوئے مناہج تجدید کی بابت اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے۔

خدا کرے ہمارے علماء تجدید فقہ کی جانب قدم بڑھائیں، تا کہ یہ علم ایک بار پھر ایک زندہ علم کی صورت اختیار کر جائے، فقہ و قانون کے درمیان پایا جانے والا خلا ختم ہو جائے، اور وہ اسباب ناپید ہو جائیں جنہوں نے انسان کے روزانہ کے معاملات (تجارت، معاشرت وغیرہ) کو اس کے دینی رجحانات سے الگ کر دیا ہے۔

مطلوبہ فقہی تجدید

از:

ڈاکٹر جمال عطیہ

مطلوبہ فقہی تجدید

ڈاکٹر جمال عطیہ

الحمدلله الذي هدانا لهذا و ما كنا لنهتدي لو لا أن هدانا الله۔

فقہی تجدید کے موضوع پر گفتگو کا موقع فراہم کرنے پر ہم ادارہ "دارالفکر" کے قدرداں اور شکرگزار ہیں، ۱۹۶۵ء میں جب کویت کی وزارت برائے اوقاف واسلامی امور **الموسوعة الفقهية** کا پروجیکٹ شروع کرنے کی بابت غور کر رہی تھی میں نے اس موضوع کی بابت ایک جامع یادداشت لکھ کر وزارت کی خدمت میں پیش کی تھی، پھر ۱۹۶۷ء میں اس یادداشت کو میں نے "**تراث الفقه الإسلامي ومنهج الاستفادة منه على الصعيدين الإسلامي والعالمي**" کے نام سے ایک رسالہ کی صورت میں شائع کیا، اس کے بعد میں نے اس موضوع پر مزید وسیع، عمیق اور مرتب کلام مجلہ "**الوعي الإسلامي**" کے متعدد شماروں (شمارہ نمبر ۶۲/تا شمارہ نمبر ۶۷) کے "**الموسوعة الفقهية**" نامی کالم میں متعدد قسطوں میں کیا، یہ شمارے اپریل ۱۹۷۰ء سے مئی ۱۹۷۱ء کے درمیان سامنے آئے۔ پھر راقم نے اس مقالہ کی از سر نو تشکیل وترتیب کی اور اس میں بہت سے اضافے کئے، اس نقش جدید کو مدی الحاجۃ إلی موسوعۃ الفقہ الإسلامی (اسلامی انسائیکلوپیڈیا کی ضرورت) کے نام سے دارالبحوث العلمیۃ کویت نے ۱۹۷۲ء میں شائع کیا۔

وزارت الاوقاف کویت نے اس تصور کو قبول کیا اور الموسوعۃ الفقہیۃ کا آغاز کیا، اس موسوعہ کے لیے وزارت نے شیخ مصطفیٰ زرقا رحمۃ اللہ علیہ کا نگراں وسرپرست کی حیثیت سے

تعاون لیا، جنہوں نے اس پروجیکٹ کا مجھے جنرل سکریٹری نامزد کیا، ایک عرصہ صرف کر کے میں نے ان موضوعات کا خاکہ بنایا جن پر یہ موسوعۃ اہل قلم سے لکھوائے، اس کے مشتملات کو مرتب کیا، مقدمات اور ضمیمے لکھے، ساتھ ہی پروجیکٹ کو خوب سے خوب تر بنانے اور اس کے ضابطوں واصولوں کی تشکیل میں حصہ لیا۔

ڈاکٹر وہبہ زحیلی نے فقہ، اصول فقہ اور تفسیر کے موضوعات پر امتیازی تحریریں سپرد قرطاس کی ہیں، زیر غور موضوع سے متعلق (دیگر تالیفات کے علاوہ) انہوں نے نوجلدوں پر مشتمل ایک انسائیکلوپیڈیائی کتاب "**الفقه الإسلامي وأدلته**" تحریر کی ہے، جو ۷۷۲۰ صفحات پر مشتمل ہے یہ کتاب دارالفکر (دمشق) نے شائع کی ہے، اس کے علاوہ انہوں نے کویت کی **الموسوعة الفقهية** کے لیے بھی متعدد موضوعات پر قلم اٹھایا، اس لئے مجھے امید ہے کہ یہ مذاکرہ اس اہم موضوع کے متعدد پہلوؤں کی وضاحت میں معاون ثابت ہوگا۔

مجھے اس بات کی کوئی ضرورت محسوس نہیں ہوتی کہ میں پہلے تجدید، اس کی مشروعیت اور اس کے ضابطوں جیسے مسلمہ امور پر کلام کروں، اس لئے میں براہ راست مطلوبہ فقہی تجدید کے اپنے تصور کے خط وخال واضح کروں گا۔

اسی طرح میں ان محرکات واسباب پر بھی مستقل طور پر باقاعدہ گفتگو نہیں کروں گا جو تجدید کے متقاضی ہیں، بلکہ ہر جہت سے متعلق محرکات کو اس کے بیان کے وقت ہی بیان کروں گا۔

میرے مقالہ میں دو ابواب ہیں: پہلا باب مطلوبہ فقہی تجدید کی جہتوں سے بحث کرتا ہے اور دوسرا باب مجوزہ طریقۂ تصنیف کی وضاحت کرتا ہے۔

باب اوّل
مطلوبہ فقہی تجدید کی جہتیں

فقہ اسلامی کے طریقۂ نگارش کی تجدید کی دعوت کوئی نئی نہیں ہے، اس تجدید کی دعوت پہلے متعدد اصحاب علم دے چکے ہیں، بلکہ بعض ممتاز اہل قلم نے جزوی طور پر اس تجدید کا کام کیا بھی ہے، جیسے ڈاکٹر عبدالرزاق سنھوری، استاذ عبدالقادر عودۃ اور ڈاکٹر صبحی محمصانی وغیرہ، اسی طرح تجدید کا رجحان بعض اداروں کا ہدف رہا ہے، ان اداروں میں سے چند یہ ہیں: عرب لیگ کے تحت قائم **معهدالدراسات العربية**، زمالک میں **معهد الدراسات الإسلامية** ، اور جامعہ قاہرہ میں معہد الشریعۃ۔ یہ رجحان وتصور فقہی موسوعات کے پروجیکٹ میں بھی شامل رہا ہے، ان پروجیکٹس کا آغاز **موسوعة جامعة دمشق** سے ہوا تھا، یہ موسوعہ مصر وشام کے علمی اتحاد کے بعد **موسوعة جمال عبد الناصر** قرار پایا، اور اسے **المجلس الأعلىٰ للشؤون الإسلامية** نے شائع کیا، اس سلسلہ کی اگلی کڑی کویت کی **الموسوعة الفقهية** تھی، اور آخری کڑی وہ موسوعہ ہے جس کو فقہ اکیڈمی شائع کیا چاہتی ہے۔

ان تمام سرگرمیوں کا جائزہ لینے اور ان کی حصولیابیوں کا مطالعہ کرنے کا یہ کوئی مناسب موقعہ نہیں ہے، لیکن ہم اب تک ہوچکے کاموں کا تذکرہ کرتے ہوئے قاہرہ اور کویت کی موسوعات کے مطالعہ پر اکتفا کریں گے، دوسرے باب میں ہم اس صدی میں لکھی گئیں تجدیدی رجحان کی حامل تحریروں پر تفصیلی گفتگو کریں گے۔

اس وقت ہمارا موضوع فقہی تجدید کی مطلوبہ جہتیں ہیں، اس مقالہ کو پڑھتے ہوئے

قارئین کو غالباً یہ احساس ہوگا کہ ہم اس موضوع کو خالص عملی رخ دینا چاہتے ہیں۔

مطلوبہ جہتوں کی تشریح سے پہلے ہم اختصار کے ساتھ تجدید کی مختلف قسموں پر کلام کریں گے۔

۱– تجدید کا تعلق شکل سے بھی ہے اور موضوع سے بھی، بنیادی طور پر میں موضوع سے متعلق تجدید پر گفتگو کو اولیت دوں گا، لیکن اس کا مطلب شکل سے متعلق تجدید کی اہمیت کو کم کرنا نہیں ہے، اس کا سبب یہ ہے کہ موضوع سے متعلق تجدید ہی زیادہ تر اختلافات ومباحثات کا سبب بنتی ہے۔

۲– تجدید منہجی بنیاد پر بھی ہوسکتی ہے اور غیر منہجی بنیاد پر بھی، بہت سی فقہی تحریریں ایسی ہیں جن میں تجدید کا دعویٰ کیا گیا ہے لیکن اختیار کردہ منہج کا کوئی تذکرہ نہیں ہے، اہمیت کے پیش نظر ہماری گفتگو منہجی بنیادوں پر قائم تجدید پر ہی مرتکز ہوگی۔

۳– متعین منہج پر قائم موضوعی تجدید کو ہم دو قسموں میں تقسیم کرسکتے ہیں:

اوّل: وہ تجدید جو اسلامی نظام کے باہر سے آئے۔

دوم: وہ تجدید جو اسلامی نظام کے اندر سے آئے۔

پہلی قسم کی مثال ان اصحاب قلم کی تحریریں ہیں جو جدید مغربی نظریات کو اسلام، اس کی تاریخ، زبان اور فقہ پر منطبق کرنا چاہتے ہیں، یہ لوگ اسٹرکچرلزم، لنگواسٹکس (علم لغت)، تفکیکیت (Deconstructivism)، ترکیبیت (Eclecticism) اور تاریخیت (Historicism) جیسے نظریات کو اسلامی مطالعات پر منطبق کرتے ہیں، یہ چیز اسلام کو ان مغربی نظاموں کا چربہ بنادیں گے جہاں سے یہ نظریات آئے ہیں۔

میرے نزدیک تجدید اسلامی نظام کے اندر سے ہونی چاہیے۔

۴– تجدید دو بنیادی موضوعات (فقہ واصول فقہ) میں مطلوب ہے۔

بیس برس سے بھی زائد عرصہ پہلے سے (۱) اصول فقہ کی تجدید کے موضوع پر ہم لکھتے رہے ہیں، بعض لوگوں کا یہ خیال ہے کہ اصول نا قابل تغیر ہیں، اس کے باجود اس موضوع کی بابت مختلف رجحانات پائے جاتے ہیں اور یہ موضوع اب تک بالکل واضح نہیں ہوا ہے کہ اس کی بابت گفتگو کی جاسکے، اس لئے اس وقت گفتگو ''فقہ کی تجدید'' کے موضوع پر منحصر رہے گی۔

فقہ کی تجدید اور اصول فقہ کی تجدید کے درمیان بہت گہرا تعلق ہے، فقہ کی تجدید کی بنیاد اصول فقہ کی تجدید پر ہے، اس لئے کہ جب بھی اصول فقہ کی تجدید ہوگی فقہ کی تجدید اس پر مبنی ہوگی، اور اصول فقہ کے لیے وضع کیے گئے نئے مناہج کے مطابق نیا اجتہاد وجود میں آئے گا، اور اس کے فقہ پر اثرات مرتب ہوں گے، اصول فقہ کی تجدید کے لیے ہمیں اس کی مکمل تدوین ہونے، اس سے متعلق قواعد کے تشکیل دیے جانے، ان کے فہم کے حاصل ہونے اور فروع پر ان کی تطبیق کر کے اس پر مبنی نئی فقہ کے وجود میں آنے تک کا انتظار کرنا ہوگا۔ جیسا کہ میں نے لکھا اس کام میں بہت وقت لگے گا، اس کا ثبوت یہ بھی ہے کہ فقہی موسوعہ (انسائیکلو پیڈیا) کے پروجیکٹس مثلاً قاہرہ کی **المجلس الأعلیٰ** کی موسوعہ اور کویت کی موسوعہ اب تک منتظر تکمیل ہیں، اوّل الذکر پر تقریباً چالیس برس کا عرصہ گزر چکا ہے اور ابھی تک (۱۷۹۰ موضوعات میں سے) صرف تقریباً ۱۰ فیصد موضوعات (۱۹۷ موضوعات) پر ہی لکھا جا سکا ہے، یہ دس فیصد کام ۶۴ جلدوں میں آیا ہے، جن میں سے ابھی تک صرف ۲۲ جلدیں ہی منظر عام پر آئی ہیں۔

کویت کی موسوعہ پر تیس برس سے بھی زائد کا عرصہ گزر چکا ہے، لیکن صرف ۳۸ جلدیں ہی وجود میں آئی ہیں، اور حرف م (مکوس) تک پہنچی ہے، جب ان پروجیکٹس کو اس قدر طویل وقت لگ رہا ہے تو پھر فقہ کی تجدید کو اصول فقہ کی تجدید سے مربوط کرنے کی کوئی گنجائش نہیں ہے، ہاں البتہ یہ دونوں کام اس طرح ایک ساتھ ہوسکتے ہیں کہ ان میں سے کسی

(۱) ملاحظہ ہو: مجلہ المسلم المعاصر کا پہلا شمارہ (۱۹۷۴ء)، اس پر استدراکات اگلے شماروں میں شائع ہوئے۔

ایک کو دوسرے پر معلق نہ کیا جائے ، اس کا مطلب یہ ہوا کہ فقہ کی ہونے والی تجدید اس وقت تک عارضی اور وقتی ہی رہے گی جب تک جدید اصول فقہ پر مبنی نیا فقہی اجتہاد وجود میں نہ آجائے ، ایسا ہوجانے کے بعد اگلے ایڈیشنس میں تبدیلیاں کرنی ہوں گی ، یہ تبدیلیاں ظاہر ہے کہ جزوی ہی ہوں گی۔

اب ہم فقہی تجدید کی جہتوں پر گفتگو کریں گے، میں نے بارہ جہتیں تجویز کی ہیں ،ہم دیکھیں گے کہ ان میں سے پانچ جہتوں (۳،۵،۹،۱۰،۱۱) کو اصولی طور پر قبول حاصل ہو گیا ہے اور بعض معاصر تحریروں میں ان کو کسی حد تک منطبق بھی کیا گیا ہے۔

تجدید کی جہتیں

مطلوبہ فقہی تجدید کی پہلی جہت :

یہ جہت فقہ کے مشتملات اوران میں مطلوب تجدید کی نوعیت سے متعلق ہے :

الف— اس سلسلہ میں ہماری اوّلین ضرورت قدیم مسائل کی بابت ایسے نئے اجتہادات کو سامنے لانا ہے جو زمانی ومکانی حالات کی تبدیلی سے ہم آہنگ ہوں، اسلامی تاریخ میں ایسا بکثرت ہوا ہے، بلکہ ایک ہی فقیہ کے یہاں بھی اس کی مثالیں دیکھنے کو ملتی ہیں، جیسا کہ امام شافعی کے یہاں بہت سے مسائل میں قدیم وجدید آرا مختلف ہوتی ہیں، اجتہاد ایک ہر دم رواں اور پیہم دواں تحریک ہے، اجتہادی آرا خواہ کیسے ہی جلیل القدر فقہا کی کیوں نہ ہوں ان کو ناقابل تغیر نہیں کہا جا سکتا، ثبات تو بس کتاب وسنت کے نصوص کو حاصل ہے، اجتہاد کو تو بدلتے ہوئے حالات کا ساتھ دینا چاہیے تاکہ شریعت کے مقاصد حاصل ہو سکیں، اس کو جامد کرنا اور فقہی مطالعات کو علمائے سابق کے اقوال کی تکرار تک محدود رکھنا امت کے فکری کارواں بالخصوص فقہ میں ارتقا نہ ہونے کا اہم ترین سبب ہے۔

اجتہاد فرض کفایہ ہے، یعنی امت میں اس فریضہ کی ادائیگی کرنے والے مجتہدین کا وجود پوری امت کی ذمہ داری ہے، اگر کچھ مجتہدین پائے گئے تو امت اس سلسلہ میں مجرم نہ ہوگی، بصورت دیگر پوری امت مجرم مانی جائے گی، یعنی ایسے حاضر دماغ مجتہد کا وجود مطلوب ہے جو اپنے زمانہ سے آگاہ ہو اور اس کے لیے اجتہاد کرتا ہو، اللہ کے حضور میں حاضر ہو چکے ماضی کے مجتہدین کی کتابیں اس زندہ مجتہد کا بدل نہیں ہو سکتی ہیں، اسی لئے علما کہتے ہیں کہ کسی بھی

زمانہ کا مجتہد سے خالی ہونا جائز نہیں ہے، زندہ مجتہد کا کام صرف اُن جدید مسائل میں اجتہاد تک محدود نہیں ہے، جن پر اگلے مرحلہ میں گفتگو کریں گے، قدیم مسائل کی بابت ایسے مجتہد کا کام صرف وہ نہیں ہے جسے ہمارے بعض معاصر فقہا انتخابی (انتقائی) اجتہاد کہتے ہیں متفرق آرا میں سے کسی کو منتخب کر کے دوسروں کو اس کا پابند بنانے کے لیے یہ انتخابی اجتہاد دفعہ بندی کے وقت کیا جاتا ہے۔

جب کہ اجتہاد مطلق ہے، وہ متقدمین کی آرا میں سے انتخاب تک محدود نہیں ہے، انتخاب کے اس عمل تک اجتہاد کے محدود ہونے کے تصور کی بنیاد یہ نظریہ ہے کہ متقدمین نے متاخرین کے لیے کچھ نہیں چھوڑا ہے، یہ نظریہ ابداع و اجتہاد کے لئے سمّ قاتل ہے، خود متقدمین نے کبھی یہ بات نہیں کہی ہے، یہ تو کم ہمت اور کاہل لوگوں کی خام خیالی ہے۔

معاصر اجتہاد کے محتاج چند مسائل کا ہم بطور مثال تذکرہ کر رہے ہیں :

— سماجی اداروں پر زکاۃ کی فرضیت۔

— معادن کی زکاۃ کی عالم اسلامی کے ترقیاتی فنڈ میں منتقلی۔

— قضا کے ادارہ کا ارتقا۔

— وقف کے ادارہ کا ارتقا۔

— ملکیت اور تکافل پر نظریۂ استخلاف کا اثر۔

— خلافت کے ادارہ کا ارتقا۔

— اجتہاد کے ادارہ کا ارتقا۔

— شوریٰ کے ادارہ کا ارتقا۔

— احتساب کے ادارہ کا ارتقا۔

چونکہ عورت کی صلاحیتوں میں کافی تبدیلی آچکی ہے اس لئے اس کی فقہ میں ارتقا۔

— معاشرہ میں اقلیتوں کے انضمام کے بعد فقہ الاقلیات کا ارتقا۔
— دنیا کو دو یا تین قسموں (داروں) میں تقسیم کرنے کے نظریہ میں ارتقا۔
یہ مسائل تو بس مشتے از خروارے ہیں، ورنہ یہ فہرست ناپیدا کنار ہے۔

ہم یہ نہیں کہتے کہ ان مسائل کی بابت عصر حاضر میں اجتہاد نہیں ہوا، ان مسائل کی بابت اجتہادات ہو رہے ہیں، لیکن یہ اجتہادات علم فقہ سے باہر ہی ہیں، علوم شریعت کے نصاب میں ان کو شامل نہیں کیا جاتا، اور عوام میں مقبول و معروف کتابوں میں ان کو رسائی نہیں ملتی، روایتی فقہ کی کتابیں ہی پڑھی جاتی ہیں، کتب خانوں اور کتابوں کی نمائشوں میں یہی کتابیں ہی نظر آتی ہیں۔

اپنے عظیم فقہی ورثہ کی عظمت کو ہم کم نہیں کرنا چاہتے، دوسری قومیں اپنے جن ورثوں پر فخر کرتی ہیں ہمارا یہ ورثہ یقیناً ان سے بہت فائق و برتر ہے، ہم تو فقہ کے متخصصین کو دعوت دیتے ہیں کہ وہ اس ورثہ سے استفادہ کر کے مکمل تہہ تک پہنچیں اور دوسروں تک اس کا فائدہ پہنچائیں، ہماری اس وقت کی گفتگو کا محور یہ ہے کہ اس افادہ کی کیفیت کیا ہو؟ ہمارے نزدیک اس افادہ کے دو حصے ہیں، ایک متخصصین کی بابت ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ ہمارے اسلاف نے اپنے زمانہ کے مطابق اجتہاد کا کارِ عظیم انجام دیا تھا، ہم بھی ان کا اتباع کرتے ہوئے ایسا ہی کریں، صرف ان کے اجتہاد کے پابند نہ رہیں اور زمانے کی ضرورتوں کے مطابق نئے حل پیش کرنے سے گریز نہ کریں، دوسرا حصہ غیر متخصصین سے متعلق ہے، اور وہ یہ ہے کہ قدیم کتابوں میں مذکور جن مسائل کی بابت اب دوسرے اجتہاد وجود میں آ گئے ہیں ہم ان کتابوں کی اشاعت کے وقت حواشی میں ایسے مسائل پر وجود میں آنے والے نئے اجتہادات کا تذکرہ کریں (۳)، تا کہ ہم معاصر فقہ کی معرفت اور روایتی فقہ سے اس کو الگ کرنے کے سلسلے میں غیر متخصص قارئین کی مدد کر سکیں، اس طرح ہم ان کو فقہی ارتقا سے آگاہ کر سکیں گے تا کہ وہ اس

(۳) اسی سلسلہ میں کچھ اور تجاویز بھی پائی جاتی ہیں اور ان پر عمل بھی کیا جاتا ہے، مثلاً فقہی ورثہ کا انتخاب و اختصار، اس کی زبان میں عصر حاضر کے مطابق تبدیلی، اس کو جدید انداز میں شائع کرنا، اور اس کی فہرست سازی وغیرہ۔

ارتقا کا ساتھ دے سکیں۔

ب–علم فقہ میں تجدید کا دوسرا عنصر نئے مسائل کی بابت اجتہادات سامنے لانے سے عبارت ہے، علمی ونظریاتی طور پر اس بات کو عام طور پر صحیح ہی سمجھا جاتا ہے اس لئے کہ یہ بات ایک قطعی قاعدہ : ''ہر زمانہ وعلاقہ کے لئے اسلام کی اہلیت'' کا نتیجہ ہے، اس قاعدہ کی بنیاد اسلام کے آخری دین ہونے، تمام انسانوں کے لئے ہونے اور اس قاعدہ پر ہے کہ نئی نئی نصوص محدود ہیں اور مسائل لامحدود''۔ اس قاعدہ کی بابت بہت سے علما نے گفتگو کی ہے، اس قاعدہ کا بیان صراحت کے ساتھ اس حدیث نبوی میں بھی ملتا ہے جس میں یہ مذکور ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ سے دریافت فرمایا کہ اگر تم کتاب وسنت میں کسی مسئلہ کا حل نہ پاؤ گے تو کیا کرو گے، انہوں نے جواب میں عرض کیا: میں اپنی عقل سے اجتہاد کروں گا، آپ ﷺ نے حضرت معاذ کے اس جواب کو سراہا تھا۔

اس سلسلہ کی بہت سی تطبیقی مثالیں ہمارے فقہی ذخیرہ میں ملتی ہیں، یہ مثالیں ہر زمانہ میں پائی جاتی ہیں، اجتہاد کے سرگرم ہونے کے زمانہ میں بھی اور جمود کے عہد میں بھی۔

معاصر فقہا جدید مسائل کی بابت اجتہاد کی ضرورت کا نظریاتی طور پر انکار نہیں کرتے ہیں، لیکن وہ عملی طور پر اس راہ پر گامزن ہونے کی ہمت نہیں کرتے ہیں اور اس کے لئے متعدد عذر پیش کرتے ہیں، مثلاً یہ کہ ہمارے زمانہ میں مجتہد مطلق کی شرطیں مکمل طور پر نہیں پائی جاتی ہیں (حالانکہ اجتہاد مخصوص بھی کافی ہے) یا یہ کہ اس راہ پر گامزن ہونے میں غلطی کا مرتکب ہوجانے کا ڈر ہے، (حالانکہ اللہ تعالیٰ نے غلط اجتہاد کرنے والے کو ایک اجر کا حق دار قرار دیا ہے، اسی وجہ سے بعض لوگ اسلام پر یہ اعتراض بھی کرتے ہیں کہ وہ مجتہدین کو غلطی کے ارتکاب کا حق دیتا ہے، اور غلطی کے ارتکاب پر ثواب بھی دیتا ہے) اور جو لوگ اس طرح کے عذر تلاش نہیں کرتے ہیں ان میں سے کچھ اپنا منہج اجتہاد یا دلیل شرعی نہیں بتاتے، اور کچھ لوگ

زیرغور مسائل کے مشابہ یا غیر مشابہ مسائل کی بابت فقہائے متقدمین کے اقوال پر قیاس کرتے ہیں (حالانکہ قیاس کتاب وسنت کے نصوص پر ہوتا ہے فقہا کی آرا پر نہیں) یا پھر یہ لوگ مختلف حیلوں اور اصطلاحوں کا سہارا لے کر مسئلہ کا مقابلہ کرنے سے فرار اختیار کرتے ہیں۔ مجھے اعتراف ہے کہ جدید مسائل کی بابت کچھ اجتہادات (بالخصوص فقہ اکیڈمیوں، علمی کانفرنسوں، اور یونیورسیٹوں میں لکھے گئے مختلف مقالات میں سامنے آنے والے اجتماعی اجتہادات) ان عیوب سے پاک ہیں، لیکن ایسے اجتہادات کا حال وہی ہے جو ہم نے اوپر معاصر اجتہادوں کا بتایا ہے کہ وہ علم فقہ سے باہر ہی رہتے ہیں، علوم شریعت کے اداروں میں نہ ان کی تعلیم ہوتی ہے اور نہ ان کو عوام کے سامنے پیش کیا جاتا ہے کہ وہ بھی ان امور کی بابت شریعت کا حکم جان سکیں۔

جدید مسائل کی تعداد بہت ہے: مثلاً عمومی اعتباری شخصیت، شرکت (کمپنیوں) کی بعض جدید شکلیں، بینکوں کے معاملات، انشیورنس، اسٹاک اکسچینج، جدید طبی طریقے جیسے اعضا کی منتقلی، مشروع ومعروف طریقہ کے علاوہ کسی اور طریقہ سے حمل، کلوننگ، اور یہ مسائل بھی بے شمار ہیں۔

ج — اس جہت کا تیسرا عنصر دو امور سے عبارت ہے:

ا — احکام کا باہمی ربط جزوی احکام کا شریعت کے عام کلی مقاصد اور اسلام کے عام مزاج سے ربط، اس لئے کہ اسلام ایک ایسا ''کُل'' ہے جس میں تجزی نہیں ہوتی ہے، اس لئے جو شخص دیتوں میں اس نظام عاقلہ پر گفتگو کرے جو قتل خطا اور شبہ عمد کی دیت کی ذمہ داری عصبہ پر عائد کرتا ہے اس شخص کو رشتہ داروں کے نفقہ اور میراث کے نظام پر بھی گفتگو کرنی چاہیے، تاکہ کلی صورت واضح ہوجائے، اور ذمہ داری وحقوق کے پہلو بیک وقت سامنے آجائیں اس طرح احکام باہم مربوط ہوجاتے ہیں (۴)، اس صورت حال کا تقاضہ ہے کہ ہم شریعت کے مقاصد

(۴) ملاحظہ ہو: ڈاکٹر یوسف القرضاوی کا مقالہ نحو فقہ میسر معاصر، ''ندوۃ تدریس القانون فی نی (کانفرنس بعنوان تدریس قانون) منعقدہ جامعۃ قطر ۲۳–۱۲–۱۹۹۵ء، ص: ۵۵۱۔

اور کلی قواعد سے اس طرز پر اعتنا کریں جس کا تذکرہ آگے آٹھویں جہت میں آرہا ہے، یہ جہت تصنیف سے متعلق ہے۔

۲ــ فقہ کے اصطلاحی مفہوم میں اتنی وسعت کی ضرورت کہ وہ لغوی معنیٰ سے قریب تر ہوجائے، فقہ کے لغوی معنیٰ سے مراد ہمارے نزدیک وہ مفہوم ہے جس مفہوم میں اسے قرآن مجید نے استعمال کیا ہے، اور جس میں معاملات کے ساتھ ساتھ عقائد واخلاق بھی شامل ہیں۔

جب علوم کو الگ الگ تقسیم کردیا گیا، اور عقائد، اخلاق وتصوف الگ الگ علم قرار پائے تو لفظ ''فقہ'' کا استعمال صرف عملی احکام کے متعلقات پر ہونے لگا، عقائد اور اخلاق کو فقہ سے باہر نکالنے کا یہ کافی سبب تھا، ہم سب کو معلوم ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے عقائد کے موضوع پر اپنی کتاب **الفقه الأكبر** میں لفظ فقہ کو اس کے وسیع تر معنیٰ میں استعمال کیا ہے۔ قرآن مجید نے بھی اس لفظ کو بہت وسیع معنیٰ میں استعمال کیا ہے، قرآن مجید کا یہ استعمال لفظ کے لغوی معنیٰ سے بھی ہم آہنگ ہے۔

اگلے مرحلہ میں عملی احکام سے متعلق فقہی موضوع دو قسموں میں منقسم ہوگیا، ایک قسم فقہ کے زیر عنوان رہی اور دوسری قسم کا عنوان ثانی 'السياسة الشرعية'' قرار پایا، اس تقسیم کا معیار خود شرعی دلائل تھے، جو عملی احکام بدرجۂ اولیٰ نصوص پر مبنی ہوں وہ فقہ کے تحت رہے، اور جن کی بنیاد براہ راست طور پر نصوص پر نہ ہو وہ'' سیاست شرعیہ'' کے تحت ہیں، سیاست شرعیہ میں مصلحت مرسلہ جیسے بالواسطہ دلائل استعمال ہوتے ہیں۔

نظام حکومت، معاشی ومالیاتی امور اور بین الاقوامی تعلقات جیسے جن معاملات کو ہم آج کی اصطلاح میں القانون العام کہتے ہیں وہ بھی ''السياسة الشرعية'' کے تحت آتے ہیں، ان مسائل کے الگ مستقل ہونے کا ایک مظہر یہ ہے کہ یہ بڑی روایتی فقہی کتابوں میں درج نہیں کئے گئے ہیں، بلکہ ان کے لئے مستقل کتابیں تصنیف کی گئی ہیں، ان کتابوں کے نام کچھ

اس طرح کے ہیں :الأموال، الخراج، الأحکام السلطانیہ، السیر وغیرہ۔

ہم ایک بار پھر ان فروع کو فقہ کے ذخیرہ میں شامل کرنے کی تجویز پیش کر رہے ہیں۔

عقیدہ کے سلسلے میں ہماری رائے یہ ہے کہ اسے احکام سے مربوط کر دیا جائے، اور عقیدہ کا احکام پر اثر واضح کیا جائے، اسی طرح جس طرح علم کلام کے مباحث کو فقہ میں شامل کئے بغیر احکام کو مقاصد سے مربوط کیا جاتا ہے۔

اخلاق وآداب شرعیہ اور مقاصد وقواعد کی بابت تجویز یہ ہے کہ ان کو حالات کے مطابق جزوی وکلی شکل میں فقہ میں داخل کیا جائے۔

روح فقہ کے سلسلے میں مخصوص چوتھی جہت پر کلام کرتے وقت ہم اس سلسلہ میں مزید تفصیل کریں گے، تا کہ ان عناصر کی روح کو ہم احکام کی ظاہری شکل کے ساتھ پیوست کر سکیں۔

سیاست شرعیہ کو تو مکمل طور فقہ کے تحت آجانا چاہئے، یہ کام قانون عام، معیشت اور مالیات کی جدید تقسیمات کے مطابق اس طرز پر ہونا چاہئے جس کو ہم تفصیل کے ساتھ آٹھویں جہت پر گفتگو کرتے ہوئے بیان کریں گے، یہ جہت تصنیف کے ساتھ خاص ہے، یہاں سیاست شرعیہ کے موضوعات کو احکام، عقیدہ، اخلاق وآداب سے مربوط کرنا مقصود ہے۔

د– اس موضوع کا چوتھا عنصر یہ ہے کہ ہم معاصر طبیعی، انسانی اور اجتماعی علوم میں سے ہر علم سے متعلق شریعت کے بنیادی احکام کی وضاحت کریں تا کہ ہم ان علوم کو (جو ابھی شرعی ضوابط سے آزاد ہیں) فقہ کے زیر سایہ لاسکیں، ظاہر ہے کہ ہمارا مقصد یہ نہیں ہے کہ ان علوم کی تفصیلات (مثلاً نظریات، اصول اور میدانی وتطبیقی مطالعات) کو فقہ کے اندر داخل کریں، ہماری مراد ان علوم سے ہے: علم نفس، علم تربیت، میڈیا، سماجیات، معاشیات، سیاسیات، طب وغیرہ، میرا خیال ہے کہ اس عمل کے نتیجے میں ان علوم اور علوم شریعت کے درمیان ایک ربط

وجود میں آئے گا اور یہ عمل ان ضوابط کے ارتقا اور نئے علوم کے وجود میں آنے کا پیش خیمہ بنے گا۔

اس سلسلے میں ہم زیادہ تفصیل آٹھویں جہت میں کریں گے، جو کہ تصنیف سے متعلق ہے۔

مطلوبہ فقہی تجدید کی دوسری جہت :

یہ جہت مصادر فقہ سے متعلق ہے، ہمارے اصحاب قلم و محققین فقہ کے روایتی مراجع سے استفادہ کرتے ہیں، اور سیاست شرعیہ کے مراجع بھی معروف ہیں، میرے نزدیک ان کے علاوہ مندرجہ ذیل دو طرح کے اور مصادر سے بھی استفادہ کرنا چاہئے۔

الف — وہ قدیم کتابیں جن کے نام ''نوازل''، ''فتاوی'' اور ''اقضیہ'' جیسے ہوتے ہیں، ہمارے اصحاب علم و قلم ان کتابوں سے کم ہی استفادہ کرتے ہیں، ان تصنیفات کی اہمیت یہ ہے کہ یہ کتابیں روایتی فقہی کتابوں سے کہیں زیادہ اپنے زمانہ کے حالات سے متعلق ہوتی ہیں۔

ا — کتب ''نوازل'' کی بنیاد ان نئے امور پر ہوتی ہے جنہیں آغاز میں عارضی نوازل سمجھا جاتا ہے، اور پھر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہماری پوری زندگی ایسے نوازل سے عبارت ہوگئی ہے جو دوسرے نوازل کا سبب ہیں، اس سلسلہ میں سب سے اہم چیز اس طریقۂ کار کا علم ہے جو فقہا جدید مسائل کے سلسلے میں اختیار کرتے ہیں، یعنی یہ جاننا بہت اہم ہے کہ جو مسائل روایتی طور پر فقہ میں داخل نہیں ہیں فقہا انہیں کیسے حل کرتے ہیں۔

۲ — کتب ''فتاوی'' سے بھی درپیش مسائل کا حل معلوم ہوتا ہے، اس لئے کہ فتاویٰ میں کسی متعین زمانہ و علاقہ میں کسی متعین شخص کو درپیش مسائل کی بابت رائے ہی دی جاتی ہے، کتب فقہ میں نظریاتی طور پر موجود فقہی حکم کو کسی درپیش مسئلہ پر منطبق کرنے کا نام ہی فتویٰ ہے، اس درپیش مسئلہ کی نوعیت بدلتی رہتی ہے، اس لئے بالکل ممکن ہے کہ دو مختلف شخصوں کی جانب سے کئے گئے ایک ہی سوال کا جواب ایک ہی مفتی جدا جدا دے، میرے نزدیک یہ بہت اہم

بات ہے، اس پر غور کرنا یہ جاننے کے لئے ضروری ہے کہ احکام شریعت کو مسائل پر الگ الگ کیسے منطبق کرتے ہیں۔ جیسا ماہرین قانون دفعہ بندی کرتے ہیں۔

۳ــ کتب ''اقضیہ'' اس سلسلہ میں بہت اہم ہیں، اسلئے کہ عدالتی فیصلے متعین حالات میں پیش آنے والے متعین مسائل (مقدمات) کو حل کرتے ہیں، اوران کی بابت ایک متعین حکم صادر کرتے ہیں، عہد نبوی وخلافت راشدہ سے لے کر بعد کے قاضیوں تک کی عدالتوں میں پیش مقدمات کے فیصلے کچھ کتابوں میں محفوظ ہیں، ان کتابوں کا گہرا مطالعہ اور درجہ بندی ایک ضرورت ہے، تا کہ ان کے مواد کو فقہ کے اندر داخل کر کے یہ بتایا جا سکے کہ حالات وواقعات کی کس قدر رعایت لازمی ہے، ماہرین قانون عدالتی فیصلوں کے ان مجموعوں سے استفادہ کرتے ہیں جو قانون کی عبارتوں اور شرحوں کی تکمیل کرتے ہیں، معاصر قوانین کے تئیں جو حیثیت عدالتی فیصلوں کے ان مجموعوں کی ہے وہی حیثیت اسلامی فقہ کے لئے ان کتب ''اقضیہ'' کی ہے، لہٰذا ان کتابوں کا فقہی مطالعہ اوران کے مشتملات کو فقہ میں داخل کرنا ضروری ولازمی ہے۔

نہایت افسوس کا مقام ہے کہ بہت سے اسلامی ممالک میں اگر چہ شرعی عدالتیں کافی منظم ہیں، لیکن فیصلوں کے مجموعے شائع نہیں کئے جاتے ہیں، اور جو چند شائع بھی ہوتے ہیں تو شریعت وقانون کی نصابی کتابوں میں ان سے استفادہ نہیں کیا جاتا ہے۔ (۵)

ب ــ مصادر کا یہ مجموعہ جدید تحریروں پر مشتمل ہے، اس مجموعہ میں کئی طرح کی تحریریں اور کتابیں آتی ہیں :

۱ــ معاصر فقہی کتابیں خواہ یہ کتابیں عصر حاضر کے مشہور اصحاب قلم کی ہوں یا ان نو واردان بحث وتحقیق کی ہوں جو ماسٹرس یا ڈاکٹریٹ کے طلبہ ہوتے ہیں، اور اپنے مقالات کے لئے فقہی موضوعات کا انتخاب کرتے ہیں، ان مقالات میں یہ اپنے اساتذہ کی زیر نگرانی

(۵) ''ندوۃ تجدید الفقہ فی ٹی (منعقدہ قاہرہ: ۱۳/۱۲/۱۹۹۸ء) میں طارق بشری کے استدراک سے مستفاد، مجلہ المسلم المعاصر، شمارہ: ۹۰، ص ۱۷۰۔

نہایت اہم اجتہادات کرتے ہیں، افسوس کہ ان مطالعات میں سے اکثر زیور طباعت سے اس لئے آراستہ نہیں ہو پاتے ہیں کہ ناشرین غیر معروف مؤلفین کی کتابیں نشر کرنا نہیں چاہتے ہیں، یہ مقالات یونیورسٹیوں کے کتب خانوں میں محفوظ ہوتے ہیں، ان سے استفادہ کرنا چاہئے، اس لئے کہ یہ مقالات اس سلسلہ کی نہایت اہم ضرورت کی تکمیل کرتے ہیں، اور اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ ان مقالات میں نہایت وسعت و گیرائی کے ساتھ متعین نقاط پر ہی توجہ دی جاتی ہے، ان مقالات کو فقہ کے جدید مصادر کی حیثیت حاصل ہے۔

۲ـ علمی کانفرنسوں اور سیمناروں میں پیش کئے جانے والے یا علمی مجلّات میں شائع ہونے والے علمی مقالات، گزشتہ بیس تیس برس کے عرصہ میں سیکڑوں علمی کانفرنسوں اور سیمیناروں کا انعقاد ہوا ہے، جن میں فقہی موضوعات سے متعلق بڑی تعداد میں مقالات پیش کئے گئے اور تجاویز پاس ہوئیں اور سیکڑوں اصحاب علم وقلم نے ان میں شرکت کی، ایسے بہت سے مقالات قابل قدر واحترام ہیں، اس لئے فقہی تجدید کے منصوبوں میں ان سے استفادہ کرنا چاہئے۔

۳ـ مذکورہ بالا مصادر کی فہرست میں ان فقہی اکیڈمیوں کو بھی شامل کرنا چاہئے جنہوں نے عصر حاضر میں بہت سے جدید مسائل کی طرف اعتنا کیا ہے، قدیم وجدید مسائل میں نئے اجتہادات کو وجود بخشا ہے، اور جن کے اجلاسوں میں بہت اچھے مقالات پیش کئے گئے ہیں، ان اکیڈمیوں کی تجاویز کو ہم فقہی مصادر کا درجہ دے سکتے ہیں، بعض حضرات تو انہیں اجتماعی اجتہاد کی ایک صورت مانتے ہیں۔

فقہی تجدید کی تیسری جہت:

فقہی تجدید کا جو تصور ہم پیش کررہے ہیں اس کی رو سے یہ لازمی ہے کہ:

۱ـ اصلی (نہ کہ ثانوی) مراجع میں فقہی آرا کا مقام ذکر کرکے فقہی آرا کی توثیق، ان مراجع کی تاریخ طباعت اور ان کے ناشرین کا تذکرہ بھی ضروری ہے۔

۲ — ان شرعی دلائل کا بیان جنہیں فقیہ نے اپنی رائے کی بنیاد بنایا ہے، اگر یہ بنیاد قرآن مجید کی کوئی آیت ہو تو سورت کا نام اور آیت کا نمبر، اور اگر حدیث نبوی ہو تو مرجع کا حوالہ اور صحت کی رو سے اس کے مقام کی تحقیق۔

چونکہ احادیث کی تحقیق علمائے فقہ نہیں، علمائے حدیث کی ذمہ داری ہے، اس لئے فقیہ کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ احادیث احکام کی بابت علمائے حدیث کی آرا سے استفادہ کرے، احادیث احکام بہر حال محدود ہیں، اور ماہرین علم حدیث کی معروف کتابوں میں ان کی تحقیق کا کام ہو چکا ہے، (۶) فقیہ کے لئے یہ بھی لازمی ہے کہ وہ ہر فقہی مسئلہ کے سلسلے میں دلائل شرعیہ کے ضمن میں احادیث ذکر کرتے وقت از روئے صحت حدیث کا مقام بھی بیان کرے۔

فقہی آرا کی توثیق اور احادیث کی تحقیق جب ماسٹرس اور ڈاکٹریٹ کے طلبہ کے لئے ایک اکیڈمک ذمہ داری ہے، تو ان کے اساتذہ سے تو یہی توقع ہونی چاہئے کہ وہ اپنی کتابوں میں ان امور کا خیال رکھیں گے، لیکن افسوس کہ بعض اساتذہ ان کا التزام نہیں کرتے ہیں، ایسے حضرات میں بعض بڑے اور معروف صاحبان علم وقلم کے نام بھی شامل ہیں لیکن ان ناموں کے تذکرہ کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

فقہی تجدید کی چوتھی جہت:

اس جہت کا حاصل ہے فقہی تحریروں میں روح پھونکنا۔

الف ۔ ڈاکٹر محمد عمارہ اس سلسلے میں لکھتے ہیں: مسلم عقل اور تہذیب اسلامی کی پسماند گی کے عہد میں بہت سے احکام صرف ظاہری شکل وصورت تک محدود رہ گئے، اور ان سے اسلامی روح مفقود ہو گئی، مثلاً: فقہ کی کتابوں میں سجدہ کی تعریف میں جو کچھ لکھا جاتا ہے اسے

(۶) ندوۃ تجدید الفقہ (منعقدہ ۱۳ — ۱۲ — ۱۹۹۸ء) میں ڈاکٹر علی جمعہ کے استدراک سے مستفاد، ملاحظہ ہو: مجلہ المسلم المعاصر، شمارہ ۹۰، ص ۱۶۹۔

پڑھ کر ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے سجدہ بس ایک (خاکم بدہن) ورزش ہے، اس تعریف میں سجدہ کے روحانی پہلو سے بالکل اعتنا نہیں کیا جاتا ہے۔

عازمین حج کی خدمت میں پیش کی جانے والی کتابیں ایسی سیاحتی گائیڈ محسوس ہوتی ہیں جن میں طریقے بتائے جاتے ہیں، ارکان کی روح کا کہیں تذکرہ نہیں ہوتا، حاجی جمرات عقبہ کی رمی کرتا ہے اور یہ نہیں جانتا کہ اس عقبہ میں اسلامی مملکت کی بنیاد پڑی تھی۔

روضہ (ریاض الجنۃ) میں نماز اس لئے پڑھی جاتی ہے کہ وہاں ستر گنا ثواب ملتا ہے، گویا کہ کوئی تجارت ہو رہی ہے، لیکن کسی کو یہ خیال نہیں آتا کہ اسی مسجد سے پوری دنیا کو وہ نور ہدایت ملا تھا جس نے تاریخ وتہذیب کا رخ موڑ دیا تھا۔

اگر طواف بیت اللہ کے وقت نہاں خانۂ دل میں یہ احساس نہ جاگے کہ یہ روئے زمین پر پہلا عبادت خانہ ہے، اور اسے وحدت دین کے مظہر کے طور پر اور اس کی عظمت باقی رکھنے کے لیے اس آخری امت کا قبلہ بنا دیا گیا ہے تو پھر روح عبادت کہاں؟

قرآن مجید میں عقد نکاح کو محبت، رحم دلی اور سکون کا عقد نیز ایک زبردست میثاق قرار دیا گیا ہے، لیکن فقہ میں یہ عقد بیوی کی شرمگاہ کی ملکیت حاصل کرنے کا ایسا عقدہ بن کر رہ گیا ہے جس کا شریعت کی روح اور اس کے بلند مضامین سے کوئی جوڑ نہیں ہے۔

غالباً اسی صورت حال کی وجہ سے ابوحامد الغزالی نے علوم دینیہ کے احیا (**إحياء علوم الدين**) کا نعرہ انقلابی بلند کیا تھا، اس لئے کہ روح دین ماند پڑ گئی تھی، ہمیں بھی اسی احیا کی ضرورت ہے۔

اس سلسلہ میں ہمیں عقل ودل کے درمیان جمع کی ضرورت ہے، شیخ محمد عبدہ، **شیخ حسن البنا** اور **شیخ محمد الغزالی** کی امتیازی صفت یہی ہے کہ ان کے یہاں عقل ودل دونوں کے تقاضوں کی رعایت تھی، فقہ یہاں تک کہ اس فقہ عبادات کی تجدید کے لئے بھی ہمیں

اس کی ضرورت ہے جو نماز، روزہ، حج اور شادی میں قلب ووجدان کی اثر خیزیوں کی محتاج ہے (۷)۔

ب — جیسا کہ ڈاکٹر یوسف قرضاوی نے لکھا ہے احکام شرعیہ کی حکمت بھی بیان کرنی چاہئے، تاکہ عقل ودل کو احکام شرعیہ پر مکمل اطمینان ہو جائے، اسلئے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر حکم کسی نہ کسی حکمت کے پیش نظر مشروع کیا ہے، جس طرح اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی ذات تخلیق کے سلسلے میں باطل سے پاک ہے (**ربنا ماخلقت هذا باطلا**) اسی طرح وہ تشریع میں بھی بے مقصدیت سے منزہ ہے، یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید نے عبادات محضہ کی بھی قابل ادراک حکمتیں وعلتیں بیان کی ہیں، مثلاً نماز کے بارے میں ارشاد ہے (**انّ الصلاۃ تنهیٰ عن الفحشاء والمنکر**) **عنکبوت : ۲۹/۴۵**) بلاشبہ نماز گندے اور غلط کاموں سے روکتی ہے۔

روزہ کی فرضیت کی علت بیان کرتے ہوئے کہا گیا ہے :(**لعلکم تتّقون**)(**بقرہ: ۱۸۳**) (تاکہ تم تقوی اختیار کرو) حج کی بابت ارشاد ہے :(**لیشهدوا منافع لهم ویذکروا اسم الله**) (ترجمہ: تاکہ وہ فائدے دیکھیں جو یہاں ان کے لئے رکھے گئے ہیں اور اللہ کے نام کا ذکر کریں) اور زکاۃ کی حکمت بتاتے ہوئے ارشاد ہوا ہے۔(**تطهرهم وتزکیهم بها**) **توبہ :۱۰۳**) (زکاۃ وصدقات کے ذریعہ آپ ان کو پاک کریں اور ان کا تزکیہ کریں)۔

عصر حاضر کے اصحاب اختصاص کی ان تحریروں سے ہمیں استفادہ کرنا چاہئے جو حکمت تشریع کے بیان کرنے کے سلسلے میں ہمارے لئے مفید ہوں، اور شریعت میں انسانوں کی اعلیٰ ترین مصلحتوں کی رعایت کئے جانے پر جن میں راہ نمائی کی گئی ہو، مثلاً اطبا کی وہ تحریریں جن

---

(۷) ندوۃ تجدید الفقہ (منعقدہ قاہرہ ۱۳/۱۲/۱۹۹۸ء) میں ڈاکٹر محمد عمارہ کے استدراک سے ماخوذ، ملاحظہ ہو: مجلہ المسلم المعاصر، شمارہ: ۹۰، ص ۱۷۲: — ۱۷۳۔

میں شراب اور خنزیر کے گوشت کے نقصانات بتائے گئے ہیں، اور زنا ولواطت سے پیدا ہونے والے خطرناک امراض کو بیان کیا گیا ہے۔ اسی طرح ہمیں ماہرین معاشیات کی ان تحریروں سے استفادہ کرنا چاہئے جن میں سود کے مہلک اثرات بیان کئے گئے ہیں۔

ماہرین نفسیات کی وہ تحریریں بھی اس سلسلہ میں لائق استفادہ ہیں جن میں ایک پرسکون واطمینان، طاقتور اور مضبوط شخصیت کی تشکیل میں نماز وعبادت کے اثرات نمایاں کئے گئے ہیں۔

لیکن ہمیں ان بے جا تعلیلات سے خود بھی اجتناب برتنا ہوگا اور دوسروں کو بھی ان سے بچانا ہوگا جو حیلہ بازوں اور ملحدین کے لئے طرح طرح کی راہیں کھول سکتی ہیں، مثلاً سود کی حرمت کی یہ علت بتانا کہ اس میں فقیر کا استحصال ہے، حرمت زنا کی یہ علت بتانا کہ اس کی وجہ سے نسب میں اختلاط ہوجاتا ہے، ان جیسی تعلیلات پوری حقیقت کو بیان نہیں کرتی ہیں۔

حکمت کا بیان صرف احکام معاملات تک ہی محدود نہیں رہنا چاہئے بلکہ احکام عبادات کی حکمتیں بھی بیان کرنی چاہییں جیسا کہ ہم نے اوپر لکھا ہے۔

لہٰذا عصر حاضر کے لیے لکھی گئی فقہی کتابوں میں فرض عبادتوں کے باطن اسرار کو بھی بیان کرنا چاہے، اس لئے کہ یہ بات شکوک وشبہات سے بالاتر ہے کہ اسلامی عبادتوں کی ایسی حکمتیں ہیں جن کو سامنے لانا ازحد ضروری ہے۔

اس لئے کہ ہر عبادت جسم وروح پر مشتمل ہوتی ہے، عبادت کا جسم وہ ظاہری اعمال ہیں جو بدن کے اعضاء وجوارح کے ذریعہ ادا کئے جاتے ہیں، جب کہ تقوی واخلاص اور وہ صفت احسان جس کی تشریح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان الفاظ میں کی ہے: **ان تعبد اللہ کأنک تراہ، فإن لم تکن تراہ فإنہ یراک** (۸) تم اللہ کی عبادت اس طرح کرو گویا کہ تم اسے دیکھ رہے

---

(۸) متفق علیہ: اللؤلؤ والمرجان، حدیث نمبر ۵ — (بروایت حضرت ابوہریرہ)۔

ہو، اس لئے کہ اگر چہ تم اس کو نہیں دیکھ رہے ہو لیکن وہ تمہیں دیکھ رہا ہے) عبادت کی روح ہیں۔ یہ کیفیات ہی عبادت کا اصل مغز ہیں، جب کہ ظاہری اعمال عبادت کا مظہر ہیں۔

اسی لئے اللہ تعالیٰ نے حج کی قربانیوں کی بابت کہا ہے :(**لن ينال الله لحومها ولا دماءها ولكن يناله التقوى منكم**)(حج:۳۷) (اللہ کو ان جانوروں کا گوشت وخون ہرگز نہیں پہنچتا ہے لیکن اسے تمہارا تقوی پہنچتا ہے)۔

نماز کے سلسلے میں ارشاد ہوا ہے :(**قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون**) [مومنون ا:-۲] (وہ مومنین فلاح یاب ہیں جو اپنی نمازیں خشوع کے ساتھ پڑھتے ہیں۔

روزہ کی بابت فرمایا گیا ہے :{**كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون**} (بقرہ ۱۸۳:) تمہارے اوپر روزے اسی طرح فرض کئے گئے ہیں جس طرح تم سے پہلے والوں پر فرض کئے گئے تھے، تا کہ تم تقویٰ اختیار کرو) اور ایک صحیح حدیث میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل ہوا ہے کہ ”جو شخص روزہ میں دروغ گوئی اور برے اعمال نہ چھوڑے تو اللہ کو کوئی ضرورت نہیں ہے کہ وہ شخص اپنا کھانا پینا چھوڑے(۹)۔

فقہا کی اکثر تحریروں اور کتابوں کا عیب یہ ہے کہ فقہانے توجہ صرف ظاہر پر دی ہے، باطن پر کوئی زیادہ توجہ نہیں دی ہے، مثلاً نماز پر گفتگو کرتے وقت ان کا کلام نماز کے ظاہری ارکان اور نمازی کے ظاہری اعمال پر مرکوز رہتا ہے، روح نماز (خشوع وخضوع) سے وہ بالکل اعتنا نہیں کرتے ہیں۔

امام غزالی کے یہاں ہم دیکھتے ہیں کہ وہ دیگر فقہا کی طرح ظاہری اعمال اور پہلوؤں

(۹) یہ حدیث امام بخاری نے اپنی صحیح کے کتاب الصوم میں حضرت ابوہریرہ کی روایت سے نقل کی ہے۔

پر کلام کرتے ہیں، لیکن پھر اس حد پر رکتے نہیں ہیں بلکہ اسرار وروح پر بھی گفتگو کرتے ہیں۔ احیاء علوم الدین کا ربع اوّل اس کا بہترین ثبوت ہے، انہوں نے نماز اور اس کے ارکان پر گفتگو کرنے کے بعد خشوع وخاشعین کا بھی تذکرہ کیا ہے، زکاۃ، روزہ، اور حج کے بیان میں بھی ان کا یہی طریقۂ کار رہا ہے کہ انہوں نے ان میں سے ہر عبادت کے اسرار پر گفتگو کی ہے، معاصر فقہ کو اس پہلو پر ضرور توجہ دینی چاہیے (۱۰)۔

ج— ڈاکٹر قرضاوی اور ڈاکٹر عمارہ کی طرح میری بھی رائے یہ ہے کہ اس صورت حال کا علاج بس یہی ہے کہ (پہلی جہت پر گفتگو کرتے ہوئے جیسا کہ ہم نے لکھا ہے) شرعی اخلاق وآداب کو فقہ کے دائرہ میں لایا جائے، اور فقہ کو عقیدہ ومقاصد شریعت سے مربوط کیا جائے۔

اس غرض کے لیے صرف اتنا کافی نہیں ہے کہ فقہی ابواب وفصول کے پہلو بہ پہلو ان موضوعات کے ابواب وفصول کا اضافہ کردیا جائے، بلکہ فقہی فروع ومسائل کے تذکرہ کے وقت ہی ان امور پر کلام بھی ضروری ہے۔

عملی طور پر اس تجویز کے مشکل ہونے کا مجھے اندازہ ہے، اس لئے کہ اب فقہ ظاہریت پسندی کی آخری حدود کو پہنچ گئی ہے، اور اس کے تحت اب بس ارکان، شروط، تعریفات، احکام ونتائج سے ہی اعتنا کیا جاتا ہے۔

ہمارے نزدیک اس کو عملی طور پر دو امور سے آسان کیا جا سکتا ہے:

۱— ایسی تصنیفات وجود میں لانا جن میں فقہی مسائل کے ساتھ ساتھ ان کے متعلق عقیدہ، اخلاق، مقاصد اور آداب کے امور کا بھی تذکرہ ہو۔ آٹھویں جہت جو کہ تصنیف کے ساتھ خاص ہے اس میں ہم اس پر کلام کریں گے۔

۲— فقہاء، مفتیوں اور قاضیوں کی تربیت نیز ان کے انتخاب کے وقت ان کے ذریعہ

---

(۱۰) ڈاکٹر یوسف القرضاوی، ندوۃ تدریس القانون (منعقدہ جامعۃ قطر، ۲۳—۲۶/۱۲/۱۹۹۵ء) ص: ۵۴۹—۵۵۱۔

ذمہ داریوں کی ادائیگی کے عملی امکان اور اس سلسلے میں ان کی ذاتی صلاحیت کا خیال رکھا جائے، اس لئے کہ حصول علم کی قدرت رکھنے والے ہر طالب علم کے اندر شریعت کے مزاج ومذاق کو سمجھنے اور اس کے مقاصد کے ادراک کی صلاحیت نہیں ہوتی ہے، اس پر گفتگو ہم اس منصوبہ کو عملی جامہ پہنانے کے عملی اقدامات کے تذکرہ کے وقت کریں گے۔

تجدید فقہی کی پانچویں جہت:

اہل سنت کے چاروں فقہی مسالک نیز فقہ جعفری، زیدی، اباضی اور ظاہری بلکہ دیگر مجتہدین کی آرا کا بھی تقابلی مطالعہ اور ہر رائے ومسلک کے دلائل کا جائزہ۔

الف— متعدد امور تقابلی مطالعہ کے متقاضی ہیں، ذیل میں ہم ان کا تذکرہ کررہے ہیں:

۱— امت اسلامی کے باہمی اتحاد کو تقویت پہنچانا، یہ بات بظاہر بہت عجیب وغریب محسوس ہوتی ہے کہ مسلکی وفقہی اختلافات کا تذکرہ امت مسلمہ کے باہمی اتحاد میں معاون امر کے طور پر کیا جائے، بلکہ بعض حضرات کو تو یہ خوف ہے کہ کہیں یہ عمل مسلکی فرقہ واریت کی چنگاری کو ہوا دینے اور اختلافات کی نوعیت کو سنگین بنانے کے مترادف نہ ثابت ہو، لیکن حقیقت اس کے خلاف ہے، فقہی مسالک کے درمیان پائی جانے والی موجودہ دوری کا سبب کاروان اجتہاد کا جمود، بنادلائل جانے تقلید کی حوصلہ افزائی اور ایک مسلک کی جانب سے دوسرے مسالک پر تنقید کیا جانا ہے، جب کہ تمام مسالک کے ائمہ ایک دوسرے کے تئیں قدردانی واحترام کا رویہ اختیار کرتے تھے، آرا میں اختلاف انسانی فطرت کا حصہ ہے، اور اختلافات فقہاء کے اسباب اس سلسلے کی کتابوں میں معروف ہیں۔

تعصب مذموم کا علاج بس یہی ہے کہ مسلمانوں کو ان کے دین سے آگاہ کیا جائے، اور یہ بتایا جائے کہ اصول وفروع میں جو اختلافات پائے جاتے ہیں ان کی بنیاد کچھ ایسے موضوعی اسباب پر ہے جن کا تعلق منہج استنباط، حدیث پر اعتماد کے مراتب اور نصوص کی تشریح کے سلسلے

میں اختلاف پر ہے، مختلف آرا کے دلائل تقابلی مطالعہ وتجزیہ اس سلسلہ میں اہم ہے۔ (۱۱)

۲ – تقابلی مطالعہ کا متقاضی ایک اہم امر فقہ اسلامی کی دفعہ بندی کے لئے اس کا لازمی ہونا بھی ہے، اس لئے کہ مجلة الأحكام العدلية کی دفعہ بندی اور تیاری کے وقت سے ہی جتنی بھی دفعہ بندیاں ہوئی ہیں (جیسے مصر وغیرہ میں عائلی احکام کی دفعہ بندیاں، لیبیا، مصر، کویت اور امارات وغیرہ میں ہونے والی پوری فقہ اسلامی کی دفعہ بندیاں اور پھر عرب لیگ کی دفعہ بندیاں) ان سب میں یہ بات طے رہی ہے کہ ملک میں رائج فقہی مسلک کا التزام نہیں کیا جائے گا، بلکہ مناسب آرا کے انتخاب کے لیے کسی بھی دوسرے مسلک کی اس رائے سے استفادہ کیا جاسکتا ہے جو مصلحت کا باعث ہو، یعنی فقہ اسلامی کی دفعہ بندی کی معاصر تحریک فقہ اسلامی کے تمام مسالک پر نظر رکھتی ہے، اسی لئے تقابلی مطالعہ دفعہ بندی کے لئے لازمی ہے۔

۳ – فقہ اسلامی کے تقابلی مطالعات کی شدید ضرورت عالمی پیمانہ پر مندرجہ ذیل مختلف مقاصد کے لئے بھی ہے:

– بین الاقوامی عدالت انصاف جس بین الاقوامی قانون کے مطابق فیصلہ کرتی ہے اس قانون کی تشکیل اور (اس عدالت کے بنیادی نظام کی دفعہ ۳۸ کے مطابق) اسے قانونی نظریات وقواعد سے بہرہ ور کرنے کے سلسلہ میں فقہ اسلامی کے تعاون کو ممکن بنانا۔

ان مسلم ممالک میں امتیازی عقود کی تشریح کے سلسلے میں بین الاقوامی اداروں کی جانب سے استفادہ جن ممالک کے دستوروں میں شریعت کو اختلاف کی صورت میں تنہا یا بنیادی مصدر مانا گیا ہے۔

جامعات، تعلیمی اداروں، کانفرنسوں، علمی مراکز، مجلّات اور تقابلی قانون کے موضوع

(۱۱) ملاحظہ ہو: ڈاکٹر یوسف القرضاوی کا مقالہ: ندوۃ تدریس القانون (منعقدہ: ۲۳–۲۶/۱۲/ ۱۹۹۵ء) ص۵۵۹:–۵۶۱۔

پر لکھی جانے والی تصنیفات میں (شریعت اسلامی کو ایک ایسا قانونی نظام مانتے ہوئے جس کا مطالعہ دیگر نظاموں کے ساتھ تقابلی طور پر کیا جاسکتا ہے) تقابلی قانون کے مطالعات کے لئے آسانی۔

ب– تقابل کا طریقہ: موسوعۃ عبدالناصر **(المجلس الأعلی)** آٹھ مسالک پر مشتمل تھی، اس میں ہر مسئلہ کے متعلق ہر مسلک کی رائے الگ الگ شقوں میں ذکر کی جاتی تھی، خواہ کئی مسالک کی رائے ایک ہی کیوں نہ ہو پھر بھی سب کی آرا الگ الگ عبارتوں میں اور شقوں میں درج ہوتی تھی، غالباً اس کی وجہ یہ تھی کہ ہر شق میں متعلقہ مسلک کے کسی مرجع کی عبارت درج ہوتی تھی، اس طریقۂ کار کے مقابلہ میں زیادہ بہتر یہ تھا کہ ایک جیسی آرا کو ایک ہی شق میں درج کردیا جاتا، اور یوں لکھا جاتا کہ زیرغور مسئلہ میں اتنی آرا ہیں، اور ہر رائے کے تذکرہ کے ساتھ اس کے قائلین کا تذکرہ کردیا جاتا، اور ساتھ میں ہی دلائل کا بھی تذکرہ ہوجاتا۔ جو طریقۂ کار موسوعہ میں اختیار کیا گیا ہے اس میں تقابل کی ذمہ داری قاری پر ہی عائد ہوتی ہے کہ وہ ہر مسئلہ کی بابت آٹھ شقوں کو پڑھ کر یہ تجزیہ کرے کہ اس سلسلہ میں صرف دو یا تین آرا ہیں، آٹھ نہیں ہیں جیسا کہ نظر آرہا ہے۔

سچی بات یہ ہے کہ تقابلی مطالعہ ہمارے فقہی ذخیرہ میں اور فقہا کے اختلافات پر مشتمل کتابوں میں پہلے سے پایا جاتا ہے، تقابلی فقہ تقابلی مطالعوں اور اس تقابلی منہج کا بہترین سرمایہ ہے جو تقابلی قانون کے منہج سے بہت پہلے سے پایا جاتا ہے، (۱۲) اس لیے ہمیں اس مقام سے آگے بڑھنا چاہیئے جہاں تک ہمارے اسلاف پہنچ چکے تھے، تقابلی قانون کے اس منہج کا اتباع نہیں کرنا چاہیئے جو ابھی اپنے ابتدائی مرحلہ میں تھا، اچھی بات یہ ہے کہ کویت کی موسوعہ نے یہ طریقۂ کار اختیار نہیں کیا ہے۔

---

(۱۲) ملاحظہ ہو: بحوث ندوۃ تدریس القانون، ۱/۲۹۱–۴۴۴۔

فقہی تجدید کی چھٹی جہت :

تقابل کو غیر اسلامی قوانین پر مشتمل بھی ہونا چاہئے ، ظاہر ہے کہ یہ بات صرف معاملات سے متعلق مسائل تک محدود ہے، عبادات سے متعلق مسائل میں اس کی کوئی ضرورت نہیں ہے، کسی مسئلہ میں قانونی رائے شرعی رائے سے متفق ہو یا مختلف ، بہر حال تقابل میں قانون کی رائے کو بھی شامل کرنا چاہئے، ایسا کرنا فقہ اسلامی کی دفعہ بندی کے سلسلے میں مفید ہوگا۔

الف — جب شرعی رائے اور قانونی رائے جدا جدا ہوتی ہیں، تو تقابل بہت اہمیت کا حامل ہوتا ہے، اس لئے کہ اس سے یہ معلوم ہوجاتا ہے کہ ملکی قانون میں شریعت کی مخالفت کن کن امور میں پائی جاتی ہے، پھر ایسے قوانین کو شریعت سے ہم آہنگ بنانے کے لئے ترمیم یا تبدیلی کے عمل پر غور کیا جاسکتا ہے۔

ب — قانونی اور شرعی رائے میں اتفاق پائے جانے کی صورت میں بھی تقابلی مطالعہ بہت اہم ہے، قطر میں منعقد ہونے والی ایک کانفرنس میں محترم طارق البشری (ایڈوائزر) نے ایک نہایت اہم مقالہ پیش کیا تھا، (۱۳) اپنے اس مقالہ میں انہوں نے اس سلسلہ میں تفصیل کے ساتھ گفتگو کی تھی ، ان کا خیال ہے کہ موجودہ اکثر قوانین کسی نہ کسی فقہی مسلک کی رائے سے ہم آہنگ ہیں، ان کا خیال ہے کہ قانونی حکم کو ہم آہنگ فقہی رائے کی جانب منسوب کرنا چاہئے، تا کہ اس کی فقہی بنیاد وجود میں آسکے، اور اس کا غیر شرعی سرچشمہ سے تعلق ختم کیا جاسکے، اس طرح ہم قوانین ، ان کی تشریح اور قضا کے ذریعہ ان کی تطبیق کو فقہی مصادر سے اخذ کرنے کی راہ ہموار کرسکیں گے (ایسا بالخصوص اس وقت ہو سکے گا جب فقہی رائے کی شرعی دلیل بھی ہو) باوجودیکہ یہ قوانین درحقیقت فقہی مصادر سے ماخوذ نہیں ہیں۔

شریعت اسلامی سے ماخوذ ایک عربی قانون کو وجود میں لانے کی ضرورت کی بابت

---

(۱۳) بحوث ندوة تدریس القانون (منعقدہ جامعہ قطر، ۲۳—۲۶/ ۱۲/ ۱۹۹۵ء، ص ۶۴۵: —۶۶۶۔

اپنے مشہور مقالہ میں ڈاکٹر عبدالرزاق سنہوری نے اس مسئلہ میں ایک رائے پیش کی ہے، ان کا کہنا ہے کہ انسانوں کے بنائے ہوئے قانون کی کچھ دفعات کے فقہی احکام اور نصوص شریعت کے مخالف نہ ہونے کی بنا پر انہیں شریعت اسلامی سے ماخوذ بتانا جائز نہیں ہے، بلکہ شرعی دفعہ بندیوں کو (یعنی شریعت سے ماخوذ قوانین کو) شرعی مصادر سے ماخوذ ہی ہونا چاہئے ،غیروں کے قوانین کی نقل نہیں، انہوں نے لکھا ہے: ''میں اس سلسلہ میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ فقہ اسلامی سے ماخوذ جدید قانون (دفعہ بندی) کو اپنی شکل وصورت میں خالص اسلامی فقہ کے ہم رنگ ہونا چاہئے، مغربی قوانین کی نقل نہیں''، مزید لکھتے ہیں: میں دیکھتا ہوں کہ اس مسئلہ سے اعتنا کرنے والے کچھ لوگوں کا کردار بس یہ ہے کہ وہ وضعی قوانین کے کچھ نصوص ذکر کر کے ان کو فقہ اسلامی کے احکام کے مطابق بناسکیں، یہ لوگ فقہ اسلامی کے اصول ترتیب کا خیال نہیں رکھتے ہیں، پھر اس سطحی مطالعہ کے آخر میں اس نتیجہ تک پہنچتے ہیں کہ مغربی قوانین کے نصوص شریعت اسلامی ہی ہیں، ایسے کام صحیح علمی مزاج کے حامل نہیں ہوتے ہیں''۔

یہ دونوں رائیں بظاہر متعارض معلوم ہوتی ہیں، لیکن درحقیقت ڈاکٹر سنہوری نے علماء شریعت کو خطاب کرتے ہوئے ان کو یہ دردمندانہ دعوت دی ہے کہ وہ ترتیب کے اصولوں کے مطابق فقہ اسلامی کی ترتیب کا مشکل کام کریں، جب کہ محترم بشری نفاذ شریعت سے متعلق سیاسی وسماجی پہلو پر گفتگو کرتے ہوئے ایسا عملی طریقہ تلاش کر رہے ہیں جو سماجی بے چینی کا سبب نہ بنے اور شریعت سے واضح طور پر متضاد قانونی نصوص میں ترمیم تک ہی کشمکش کو محدود رکھے۔

ج — ملکی قانون سے تقابل سے مقصود کسی ایک ہی ملک کے قانون پر اکتفا نہیں ہے، بلکہ اس سے مقصود ان تمام آرا کا احاطہ ہے جو مختلف مسلم وغیر مسلم ممالک کے قانونی نظریات ونظاموں میں پیش کی گئی ہیں، (۱۴) اس لئے کہ اس عمل سے تقابل کا عمل بہتر ہوگا اور قانونی

(۱۴) یہ کام اس طرح ہونا چاہئے جس طرح ڈاکٹر سنہوری نے اپنی کتاب ''الوسیط نی'' میں کیا ہے۔

وشرعی متعدد متبادل اور امکانات سامنے آئیں گے۔(اس لئے کہ اس تقابل میں مختلف اسلامی مسالک کا احاطہ کیا جائے گا)۔

د— دفعہ بندی کے کام کے لئے چونکہ تقابلی مطالعہ لازمی ہے اس لئے اسے اس منصوبہ (یا ان منصوبوں) کے تقاضوں پر توجہ دینی چاہئے جو (دیگر بہت سے کاموں کے ساتھ) دیگر بہت سے امور کی طرح مندرجہ ذیل مسائل پر مشتمل ہوتے ہیں:

۱— اگر یہ عمل تدریجی راہ اختیار کرے تو کیا صورت ہوگی، اور تدریجی راہ اختیار نہ کرے تو کیا صورت ہوگی؟

۲— تدریجی راہ اختیار کرنے کی صورت میں (اگر آغاز واضح شرعی مخالفتوں کو ختم کرنے اور حدود سے کیا جائے تو کیا ہوگا) یا آغاز سول معاملات اور عائلی احکام جیسے متعین دائروں سے کرکے دیگر دائروں مثلاً تجارت اور سزاؤں کو مؤخر کیا جائے تو کیا ہوگا۔

۳— اگر دفعہ بندی میں ہر ملک کے رائج فقہی مسالک اور مقامی عرفوں کی رعایت کی گئی تو ہر اسلامی ملک کی دفعہ بندی مختلف ہوگی، اور اگر اس عمل میں ایک ہی جیسے امور کی رعایت کی گئی تو پھر یہ عمل پورے خطہ کی سطح پر ہوگا مثلاً عرب لیگ یا خلیجی ممالک کی مجلس تعاون ایک قانون بنا سکے گی، یا تنظیم اسلامی کانفرنس (OIC) ایک عام اور لچک دار دائرہ وجود میں لا سکے گی، اور پھر ہر ملک کو یہ اختیار ہوگا کہ وہ اس عام دائرہ کے اندر رہتے ہوئے اپنے قوانین میں ترمیم کرلے، اس طرح کا کام عائلی قوانین کے سلسلے میں خلیجی ممالک کی مجلس تعاون کے رکن ممالک کے وزرائے انصاف کی کمیٹی کر چکی ہے۔

ہ— قانون کے ساتھ کئے گئے تقابلی مطالعہ کا فائدہ صرف دفعہ بندی کے سلسلہ میں ہی نہیں ہوگا، بلکہ اس کا فائدہ عالمی سطح پر بھی ہوگا، جیسا کہ ہم نے پانچویں جہت (الف — ۳) میں واضح کیا ہے۔

و— بعض لوگوں کا خیال ہے کہ قانون سے شریعت کا تقابل شریعت اور اس کے

ربانی سرچشمہ کی شان میں گستاخی ہے، اس لئے کہ اس سے اس پر اعتماد میں کمی آتی ہے، حقیقت اس کے برخلاف ہے، تقابلی مطالعہ سے شریعت کی امتیازی خصوصیات اور فقہ اسلامی کی وسعت سامنے آتی ہے، جس کے نتیجہ میں عالمی علمی اداروں کی نگاہ میں شریعت وفقہ معظم وقیع وقابل قدر قرار پاتی ہیں، دوسرے پہلو سے غور کریں تو جن جدید مسائل کی بابت کوئی اجتہادی حکم فقہ میں نہیں ملتا ہے ان کی بابت اجتہاد کے لئے بھی ہمیں یہ جاننے کی ضرورت ہے کہ مختلف ملکوں کے قوانین نے ان کی بابت کیا موقف اختیار کیا ہے؟ تا کہ اجتہاد مکمل آگہی کے بعد ہو نہ کہ جلد بازی اور ناواقفی میں، اور حکمت خواہ کہیں بھی ہو بہر حال مؤمن کی متاع گم گشتہ ہے، وہ کہیں بھی ہو اس کا سب سے زیادہ مستحق مؤمن ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ قانون کے ساتھ شریعت کا تقابلی مطالعہ قانونی، اجتہادی اور علمی ضرورت ہے۔

فقہی تجدید کی ساتویں جہت :

کلی اعتبار سے نظریاتی پہلو پر توجہ بہت ضروری ہے، جیسے شریعت کا عام نظریہ، اسی طرح جزوی اعتبار سے بھی نظریاتی پہلو سے اعتنا ہر قسم ہر باب بلکہ ہر فصل کے آغاز میں ممکنہ حد تک ضرری ہے :

الف — اگر چہ ہماری روایتی فقہ بظاہر فروع وجزئیات سے اعتنا کرتی ہے، عام نظریات سے نہیں، لیکن حقیقت حال یہ ہے کہ فقہا اور اصولیین نے نظریہ سازی کے سلسلے میں نہایت اہم کاوشیں کی ہیں، اصول فقہ اور مقاصد شریعت کی بابت ان کی منہجی تحریروں اور فقہی قواعد کی بابت ان کے کلام میں یہ کاوشیں نظر آتی ہیں، معاصر فقہا کو بھی اسی راہ پر چلنا چاہئے، اس کام کا عملی طور پر آغاز ہو بھی چکا ہے، ان موضوعات پر اسلاف کی تحریروں کی تحقیق واشاعت کا سلسلہ جاری ہے، بعض بڑے علماء نے اپنی کتابوں میں، اور ماسٹرس وڈاکٹریٹ کے طلبہ نے

اپنے مقالات میں نظریاتی مطالعات پیش کئے ہیں، اس طرح کے مقالات فرانس کی یونیورسٹیوں میں بھی اس صدی کے آغاز میں لکھے گئے ہیں، اور پھر عرب یونیورسٹیوں میں بھی لکھے جانے لگے جن کا سلسلہ ابھی تک جاری ہے، بہت افسوس کے ساتھ کہنا پڑ رہا ہے کہ معاصر فقہی تحریروں میں ہمیں ان تحریروں اور کاوشوں کا کوئی اثر نہیں نظر آتا ہے۔

ب— معاصر فقہی مطالعات میں نظریاتی پہلو پر توجہ بہت ضروری ہے اس لئے کہ :

۱— اس کے ذریعہ فقہی فروعی احکام کے مطالعہ میں آسانی ہوتی ہے، اس لئے کہ اس طرح ان فروع کو فقہی قواعد کے تحت جمع کیا جاتا ہے اور ان قواعد کو ان سے بالاتر قواعد سے مربوط کیا جاتا ہے، فقہی قواعد کا فائدہ بیان کرنے کے لئے فقہانے اس سبب کا تذکرہ کیا ہے۔

۲— نظریاتی پہلو پر توجہ کا ایک دعوتی سبب یہ بھی ہے کہ عصر حاضر میں ہمیں جس فکری ونظریاتی کشمکش کا سامنا ہے اس کا تقاضہ ہے کہ ہم اسلام کو ایک ایسے منظم ومربوط نظام کی صورت میں پیش کریں جس کے مقدمات ونتائج باہم مربوط ہوں، متعین مقاصد کے حامل ہوں اور واضح عقیدہ پر مبنی ہوں۔(۱۵)

۳— اس کا ایک قضائی اور اجتہادی سبب یہ ہے کہ اس کے ذریعہ تشریعی خلاؤں کو پر کرنے کے مجتہدین اور قاضیوں کے کام میں آسانی پیدا ہوتی ہے، اس لئے کہ کتاب وسنت کے نصوص روزافزوں انسانی اعمال پر پوری طرح محیط نہیں ہیں، اس لئے ہمیں اس بات کی ضرورت ہے کہ ہم فروع ومقاصد سے مستنبط نظریات وقواعد پر عمل کرتے ہوئے ان خلاؤں کو پر کریں، اس مسئلہ کی تفصیل کا تجدید فقہ سے زیادہ مناسب مقام تجدید اصول فقہ ہے، اس لئے ہم بس یہاں اتنے پر ہی اکتفا کرتے ہیں۔(۱۶)

---

(۱۵) مستفاد از استدراک ڈاکٹر محمد عمارہ، ندوۃ تجدید الفقہ، قاہرہ، ۱۳/ ۱۲/ ۱۹۹۸ء۔ مجلۃ المسلم المعاصر، شمارہ: ۹۰، ص ۱۷۱:۔

(۱۶) مستفاد از استدراکات ڈاکٹر علی جمعۃ ص ۱۶۹: ، محترم طارق البشری، ص ۱۷۰:۔

تجدید فقہی کی آٹھویں جہت :

الف۔فقہ کی ایسی ترتیب جدید جس میں مندرجہ ذیل امور کی رعایت کی گئی ہو:

۱ـــ وہ اضافے جن کا تذکرہ ہم نے پہلے موضوع میں کیا ہے، یہ اضافے ہیں: فقہ کا عقیدہ سے ربط، اخلاق، آداب وسیاست شرعیہ کو دوبارہ دائرۂ فقہ میں داخل کرنا، طبیعی، انسانی وسماجی علوم کے شرعی ضوابط سے اعتنا۔

۲ـــ فقہی ابواب اور قسموں کو ان کی اہمیت اور ضرورت کے اعتبار سے مقام دینا، اس کا تقاضہ یہ ہے کہ جن ابواب میں پچھلے زمانوں میں ضرورت سے زیادہ تفصیل سے کام لیا گیا ہے ان میں کچھ تخفیف کر دی جائے، مثلاً عبادات کے سلسلے میں اتنی تفصیلی جزئیات کا اضافہ کر دیا گیا ہے کہ دین کا علم حاصل کرنا نہایت مشکل ہو گیا ہے ڈاکٹر قرضاوی نے لکھا ہے کہ مجھے خوب اچھی طرح اپنے بچپن کی یہ بات یاد ہے کہ میں پورے رمضان مغرب وعشاء کے درمیان درس کے حلقے میں بیٹھتا تھا، اور پورے مہینہ میں بھی ہم وضو وطہارت کے مسائل سے فارغ نہیں ہو پاتے تھے، اس پر ایک مرتبہ ازراہ مذاق میں نے کہا: پورے تیس دن ہم طہارت خانہ اور وضوخانہ سے باہر نہیں نکل پائے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات میں دیہات سے کوئی آتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو اور آپ کی نماز کو چند مرتبہ دیکھ کر وضو اور نماز کا طریقہ جان جاتا تھا، آپ ﷺ نے خود ارشاد فرمایا تھا: جیسے تم نے مجھے نماز پڑھتے دیکھا اس طرح نماز پڑھو، آپ ایسے شخص کو کچھ تعلیمات اور ہدایات سے نواز دیتے، پھر وہ اپنے گھر واپس جاتا تو دین کا اتنا علم جان چکا ہوتا تھا کہ اپنے علاقہ کے لوگوں کو دین کی باتیں بتا سکے۔

بعض فقہا نے تکبیر تحریمہ کی صحت کے لئے جو دس سے زائد شرطیں ذکر کی ہیں کہ نماز صحیح ہونے کے لئے ان کو یاد کرنا لازمی ہے، ان کا تذکرہ کتاب وسنت میں کہیں نہیں ہے اور

سلف صالحین کے یہاں بھی ہمیں ایسا نہیں ملتا۔(۱۷)

جس طرح کچھ ابواب میں حذف و اختصار کی ضرورت ہے اسی طرح حکومت، معیشت، معاصر معاملات اور بین الاقوامی تعلقات سے متعلق مسائل وغیرہ میں اضافہ وتفصیل کی ضرورت ہے۔

۳— عام طرز تصنیف پر اکتفا نہ کرنا، بلکہ کم از کم تین چار سطحوں تک تقسیم کرنا، تاکہ ہر فقہی باب سے متعلق منصوبہ بنایا جا سکے ہم اگلی جہت میں ان شاء اللہ یہ کریں گے۔

۴— جدید و قدیم اصطلاحات کی فہرست سازی۔

یہ عمل مطلوبہ معلومات کے حصول میں اسکالرس کا معاون ہوگا۔

جدید کمپیوٹرائزڈ وسائل کے ذریعہ فقہی موضوعات کو داخل کرنے اور اس سے استفادہ میں بھی یہ عمل آسانی پیدا کرے گا۔

— ساتھ ہی یہ عمل حروف تہجی کے اعتبار سے کی جانے والی اس موسوعی ترتیب سے بھی بے نیاز کرتا ہے جس کا استعمال قدیم اصطلاحات سے ناواقف لوگوں کے لئے نہایت مشکل ہے۔

— فہرست سازی فقہی مواد کی موضوعی وحدت کو برقرار رکھتی ہے، اور اسے اصطلاحات میں تقسیم نہیں کرتی ہے۔

ب— موضوعی تصنیف کے ابتدائی تصور کے طور پر میں ذیل میں ایک تجویز پیش کر رہا ہوں۔(۱۸) اس تجویز کی رو سے فقہ مندرجہ ذیل موضوعات کی ۱۶ قسموں پر مشتمل ہوگی۔

(۱۷) ڈاکٹر قرضاوی کے مقالہ سے ماخوذ، حوالۂ بالا، ص ۵۵۱:— ۵۵۴۔

(۱۸) اپنی اس یادداشت میں جو تراث الفقہ الاسلامی کے نام سے شائع ہوئی، میں نے ایک موسوعہ اور ایک مدونہ ترتیب دینے کی تجویز دی تھی، موسوعہ اپنی اصطلاحات کے عناوین کے حروف تہجی کے اعتبار سے ہو، اور مدونہ موضوعات کے اعتبار سے مرتب ہو، پروجیکٹ کے ذمہ داران نے موسوعہ کی تجویز کو قبول کیا، لیکن اس پروجیکٹ کی تنفیذ کے دوران یہ بات سامنے آئی کہ موضوعات کو خود اصطلاحات پر تقسیم کرنے کے نتیجے میں وہ حروف تہجی کے اعتبار سے بکھر جائیں گے، اور ان اصطلاحات کو سمجھنا، نیز موسوعہ کا استعمال صرف ماہرین شریعت ہی کر سکتے ہیں، جب کہ پروجیکٹ کا مقصد عام قارئین کی خدمت تھی۔

موضوع	گھنٹوں کی تعداد
۱۔شریعت: تاریخ ونظریہ	۶
۲۔ایمان	۵
۳۔اخلاق	۵
۴۔شریعت کے مقاصد وکلی قواعد	۴
۵۔انسان کے حقوق اوراس کی ذمہ داریاں	۳
۶۔علوم کے شرعی ضابطے	۳
۷۔شعائر	۸
۸۔عائلی احکام	۷
۹۔دیوانی وتجارتی معاملات	۲۹
۱۰۔فوجداری قوانین	۶
۱۱۔نظام حکومت	۳
۱۲۔قضاومتعلقہ کاروائیاں	۹
۱۳۔منتظمہ	۳
۱۴۔مالیات	۳
۱۵۔ بین الاقوامی تعلقات	۶
۱۶۔مخصوص بین الاقوامی قانون	۲

تعلیمی نظام الاوقات میں ان قسموں کو ہفتہ میں دے جانے والے گھنٹوں کی تعداد بیان کر کے میں نے ان میں سے ہر قسم کی اہمیت بیان کرنے کی کوشش اس لئے کی ہے کہ صفحات کی تعداد کے ذریعہ ایسا کرنا ناممکن تھا، پھر صفحات کی تعداد کل صفحات کی تعداد نیز مرحلہ

تعلیم کے اعتبار سے بدلتی رہے گی۔

ایک ضمیمہ میں ہم اس تصور کی مزید تفصیلات درج کریں گے۔

تجدید فقہی کی نویں جہت:

الف: علمی پروجیکٹس کی ایسی خاکہ بندی جو تین یا چار سطحوں کی وضاحت کرے، تاکہ پروجیکٹ میں مندرجہ امور کو یقینی بنایا جاسکے:

۱— وہ اعتبارات جن کا تذکرہ ہم زیر نظر مقالہ میں کر رہے ہیں۔

۲— مختلف موضوعات کے درمیان ربط۔

۳— عصر حاضر میں علوم کی ترتیب کے سلسلے میں رائج مغربی طرز کی جگہ کی اسلامی طرز کو اختیار کرنا۔

علمی پروجیکٹس (کتابوں ومقالات) کی خاکہ بندی ان کی تحریر سے کم اہم نہیں ہے، خاکہ بندی کسی بھی علمی پروجیکٹ کا آدھا حصہ ہوتا ہے، اسی لئے تعلیمی اداروں اور تحقیقی اداروں میں مقالات اور کتابوں کیلئے پہلے خاکوں کی منظوری لازمی ہے، تاکہ ابتدا ہی سے اس بات کو یقینی بنایا جاسکے کہ یہ علمی کتابیں یا مقالات اپنے مقاصد حاصل کرسکیں گی۔

ب: جدید نوعیت کے اجتماعی کاموں کے لئے خاکہ بندی کا یہ عمل مزید اہم ہے، خاکہ بندی کی افادیت درج ذیل امور سے واضح ہوجاتی ہے:

۱— جن موضوعات کو آج لوگ معاصر عناوین سے جانتے ہیں ان پر ان قدیم فقہی کتابوں کی مدد سے غور کئے جانے کا امکان جنہوں نے ان موضوعات پر دیگر عناوین کے تحت یا متفرق مقامات پر کلام کیا ہے، جیسے اسلامی مملکت اور سیاسی نمائندگی کے موضوعات۔

۲— جس حد تک فقہ اسلامی کی نوعیت اجازت دے اس حد تک قانونی موضوعات وغیرہ کی ترتیب وتصنیف کے جدید فن کے مطابق فقہی موضوعات سے اعتنا، مثال کے طور پر

معاہدات کے موضوع پر جدید فن ترتیب وتصنیف کے مطابق کام کیا جا سکتا ہے۔

۳– ایک نوعیت کے موضوعات (مثلاً عقود) کی خاکہ بندی کے لئے ایک ہی منہج کا اتباع تا کہ ایسا نہ ہو کہ مختلف موضوعات پر قلم اٹھانے والے حضرات مختلف مناہج اختیار کریں۔

۴– خاکہ بندی میں آخری ممکنہ حد تک جزئیات کی تفصیل، تا کہ مرتبین کے سامنے مکمل افق روشن ہو، اور وہ خاکوں میں مذکور مختلف مسائل سے اعتنا کے لئے قدیم فقہی کتابوں میں متعلقہ مقامات کے علاوہ دیگر مقامات پر درج آرا کی حتی الامکان تلاش کر سکیں۔

۵– پہلے سے مرکزی خاکہ تیار کرنے کی ضرورت اس لئے بھی ہے تا کہ مختلف موضوعات سے تعلق رکھنے والے نقاط پر کہیں کئی مقامات پر کلام نہ کر دیا جائے یا کہیں ایسا نہ ہو کہ ان کا کہیں پر بھی تذکرہ نہ آئے۔

۶ – جن موضوعات کی بابت فقہی مسالک کی آرا بنیادی طور پر مختلف ہیں ان کے سلسلے میں خاکہ بندی اس لئے ضروری ہے تا کہ تمام فقہی آرا کا احاطہ کیا جا سکے۔

۷– فقہی احکام کو اس طرح پیش کرنا کہ ان کی امتیازی خصوصیات سامنے آ جائیں، مثلاً محنت، نقل اور مقاولہ کے عقود میں اجارہ کا تذکرہ اور بین الاقوامی قانون کے سلسلے میں احکام شریعت کی بابت دارالاسلام اور دارالحرب کا تذکرہ۔

۸– خاکوں کو ایک اکائی کی صورت میں ان کی ترتیب اور اہمیت کے اعتبار سے اصل سے فرع کی طرف تقسیم کرنا، مثلاً اس طرح: قسم، کتاب، باب، فصل، فرع، مبحث مطلب اور شعبہ۔

دسویں جہت : فقہ کے فہم کو آسان اور سہل بنانا:

الف– معاصر فقہی تحریروں میں یہ کام ہوا ہے، لیکن ابھی تک دینی تعلیم کے بعض ادارے وہی پرانی پیچیدہ روایتی کتابیں پڑھا رہے ہیں، ان کتابوں کی تدریس کی بابت ان کا خیال ہے کہ اس سے طلبہ کا علمی ورثہ سے ربط پیدا ہوتا ہے، قدیم علمی ورثہ سے تعلق پیدا کرنے

اوراس کی اصطلاحات سے واقف کرانے کے لئے تو ہر تعلیمی سال میں ایسی قدیم کتابوں میں سے کسی ایک کتاب کو داخل نصاب کرنا بھی کافی ہوگا اس سلسلہ میں گفتگو کرتے ہوئے ڈاکٹر عمارہ لکھتے ہیں: میرا احساس ہے کہ ہم نے ازہر میں جتنی کتابیں پڑھی تھیں وہ سب تہذیب اسلامی کے عہد عروج میں نہیں عہد زوال میں لکھی گئی تھیں، یعنی اس عہد میں جب کہ حواشی وشروحات کی تصنیف کا رواج عام تھا، ان کتابوں میں بسا اوقات مبتدا کے چار صفحات کے بعد خبر آتی ہے، صبر وتحقیق کی تعلیم اور ہماری عقلوں کی تربیت کے لئے گو کہ یہ کتابیں بہت اہم ہیں، لیکن ہمیں تہذیبی عروج کے عہد اور عصر حاضر کی کتابوں کے پڑھنے کی ضرورت ہے(۲۰)۔

ان کتانوں سے استفادہ کرنے والے بہت سے حضرات کے یہاں ہمیں یہ احساس یا شکویٰ ملتا ہے، مثال کے طور پر ملاحظہ ہو: کتاب ''**التشریع الجنائی الإسلامی**'' کے پہلے حصہ کا مقدمہ از: عبد القادر عودہ، ''**فهرس بن عابدین**'' کا مقدمہ از: محمد مہدی خضر، ''**نظریة تحمل التبعة فی الفقه الإسلامی** کا مقدمہ از: ڈاکٹر محمد زکی عبد البر۔

ب — فقہ کو آسان اور قابل فہم بنانے کی بابت اپنی تجاویز کے درمیان ڈاکٹر قرضاوی نے یہ مشکلات شمار کرائی ہیں جن میں سے ہم مندرجہ ذیل نکات نقل کررہے ہیں :

۱— فقہ سادہ زبان اور آسان اسلوب میں لکھی جائے، نامانوس الفاظ اور ترکیبوں سے اجتناب کیا جائے۔

۲— غیر متخصص قاری کے لئے پیچیدہ اصطلاحات سے اجتناب کرتے ہوئے ان کی جگہ پر ایسی آسان عبارتیں استعمال کی جائیں جو عام قاری کے لئے قابل فہم ہوں(۲۱)۔

---

(۲۰) ندوۃ تجدید الفقہ (منعقدہ: قاہرہ ۱۳/ ۱۲/ ۱۹۹۸ء) میں ڈاکٹر عمارہ کے اس استدراک سے ماخوذ جو مجلہ ''المسلم المعاصر نی نی (شمارہ: ۹۲) میں شائع ہوا، ص: ۱۷۲— ۱۸۳۔

(۲۱) اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اصطلاح کا استعمال ترک کردیا جائے، بلکہ یہ ہے کہ اس کی تشریح کردی جائے تاکہ وہ لوگوں کے عام استعمال میں جگہ پالے۔

۳– فقہی تحریروں میں وہ ایجاز مخل نہیں ہونا چاہئے جو فقہی مسالک کے متون میں پایا جاتا ہے، ان کتب متون میں یہ ایجاز اس لئے اختیار کیا گیا تھا تا کہ یاد کرنے میں سہولت ہو ، اسی ایجاز واختصار کا نتیجہ ہے کہ ان متون کو شرحوں کی اور شرحوں کو حواشی کی اور کچھ کو تقریروں کی ضرورت پیش آتی ہے، اسی طرح فقہی تحریروں میں وہ اطناب ممل بھی نہیں ہونا چاہئے جو بلا ضرورت طویل تشریح وتفصیل کی وجہ سے وجود میں آتا ہے (۲۲)۔

۴– معاصر علم کے فراہم کردہ تمام ممکنہ جائز اور مناسب وسائل توضیح سے استفادہ کرنا چاہئے تا کہ احکام شرعیہ کے فہم کو زیادہ سے زیادہ عام اور آسان کیا جاسکے، جیسے توضیحی چارٹس، فوٹو گرافس، نقشے اور گرافس وغیرہ، رسول اکرم ﷺ بھی اپنے صحابہ کو ریت پر لکیروں کے ذریعہ تعلیم دیتے تھے، اور تقریب ذہنی ووضاحت کے لئے اس طرح کی مثالیں بیان کرتے تھے (۲۳)۔

فقہی تجدید کی گیارہویں جہت:

فقہ کا حالات سے ربط، اس کی کچھ صورتیں یہ ہیں :

الف – غلام وغلامی جیسے ان مباحث اور مثالوں کو فقہ سے دور کرنا جو معاصر زندگی میں موجود نہیں ہیں، اور ان کی جگہ پر ایسی مثالوں کا تذکرہ جو ہماری معاصر زندگی سے متعلق ہوں، روایتی فقہ کی کتابوں کے اکثر ابواب میں مثالیں غلام اور باندی کی بابت ملتی ہیں، اللہ تعالیٰ کا احسان ہے کہ اس سلسلہ میں اسلام کا مقصود حاصل ہو گیا ہے اور غلامی ختم ہو گئی ہے، لہٰذا اب کوئی وجہ نہیں ہے کہ معاصر تحریروں میں مسلسل ان مباحث اور مثالوں کا تذکرہ کیا جاتا رہے، اس لئے کہ معاصر زندگی میں (اس معنیٰ میں) صرف آزاد ہی رہتے ہیں۔

بعض حضرات کا خیال ہے کہ ان مثالوں اور مباحث کو باقی رکھنا چاہئے، اس لئے کہ

(۲۲) مستفاد از: مقالۂ شیخ قرضاوی، حوالۂ بالا، ص ۵۴۷:– ۵۵۳۔

(۲۳) حوالۂ بالا۔

آزادلوگوں کی بابت مسائل میں ان کی ضرورت ہے، مثلاً شرکت مساہمت میں مساہم کی ذمہ داری طے کرنے کے لئے ہمیں ''عبدماٗذون'' پرقیاس کرنا ہوگا۔(۲۴) ہمارے نزدیک یہ رائے صحیح نہیں ہے اس لئے کہ قیاس نصوص کتاب وسنت پر ہوتا ہے نصوص فقہا پر نہیں، مثلاً ''مساہم'' کی ذمہ داری کا تعین وکالت ومضاربت جیسی دوسری بنیادوں پر کرنا آسان ہے۔

ب— صرف شرکت مفاوضہ، عناصر اور وجوہ کے احکام بیان کرنے پر اکتفا نہیں کرنا چاہئے، بلکہ اس بات کی کوشش کی جائے کہ معاصر زندگی کے مسائل پر تطبیق کے لئے ان کو ترقی دی جائے اور شرکت کی موجودہ قسموں کا حکم بیان کیا جائے، مثلاً

Limited Parthership, Partnership

Limited Liability ,Joint Stock company, Parthership Commendam,

اور وہ شرکت بھی جس میں پونجی میں تبدیلی ہوسکتی ہے وغیرہ۔ Open end company , One man com pany

ج— جانوروں کی زکاۃ پر وسیع کلام نہ کیا جائے، بلکہ ان اموال کی زکاۃ پر تفصیلی کلام کیا جائے جو عصر حاضر میں رائج ہیں، جیسے سرمایہ کارانہ ڈپازٹس اور جائیدادی سرمایہ کاری وغیرہ۔

د— طہارت، نصاب زکاۃ، نصاب سرقہ، اور اقل مہر و دیت، وغیرہ میں صاع، وسق، قلّہ، ذراع، درہم، دینار، اور اوقیہ وغیرہ جیسے شرعی پیمانوں کے تذکرہ پر ہی اکتفا نہیں کرنا چاہئے، بلکہ عصر حاضر کے پیمانوں میں ان کی مقدار کی تعیین کردینی چاہئے، تا کہ لوگ اپنے مسائل پر ان کو منطبق کرسکیں۔(۲۵)

معاصر فقہی تحریروں (بالخصوص ڈاکٹر وہبہ زحیلی کی کتاب الفقہ الاسلامی وادلتہ) میں اس طرح کی تجدیدی کاوشیں کی گئی ہیں۔

(۲۴) مستفاد از استدراک ڈاکٹر علی جمعہ، ''ندوۃ تجدید الفقہ فی قاہرہ، ۱۳/۱۲/۱۹۹۸ء، مجلہ المسلم المعاصر

(۲۵) ملاحظہ ہو: ڈاکٹر قرضاوی کا مقالہ، حوالہ بالا، ص ۵۴۷:—۵۴۸۔

تجدید فقہی کی بارہویں جہت :

مختلف سطح کے افراد سے خطاب۔ فقہ السنہ جیسی کچھ ایسی کتابیں بھی ہونی چاہیں جن سے عام لوگ استفادہ کرسکیں، عام تعلیم کے مختلف تعلیمی مراحل کے طلبہ کے لئے بھی کتابیں ہونی چاہیں، اسی طرح طلبۂ علوم شرعیہ کے لئے یونیورسٹی لیول کی بھی کچھ کتابیں ہونی چاہییں، جیسے الفقہ الاسلامی وادلتہ، انکے علاوہ کچھ انسائیکلو پیڈیا اور خاص موضوع پر کئے جانے والے ایسے مطالعات بھی ہونے چاہییں جن میں وسعت و گیرائی ہو اور جو اصحاب اختصاص کو مخاطب کرتی ہوں، ہمارے علمائے متقدمین اپنی تصنیفات میں ان امور کی رعایت کرتے تھے، مثلاً امام غزالیؒ نے فقہ شافعیؒ میں ''العمدۃ''، ''الخلاصہ''، ''الوجیز''، ''الوسیط'' اور ''البسیط'' تحریر کیں، اسی طرح ابن قدامہ نے فقہ حنبلی سے متعلق ''العمدۃ''، ''المقنع''، ''الکافی'' اور ''المغنی'' ترتیب وار تصنیف کیں۔

مختلف سطحوں کی رعایت صرف کتابوں کے حجم میں ہی نہ ہو بلکہ اسلوب میں بھی ہو، اسی طرح ابتدائی سطحوں میں بعض مباحث کا تذکرہ کیا جائے بلکہ ان کا تذکرہ اعلی سطحوں میں کیا جائے (۲۶)۔

جس تجدید فقہی کے ہم داعی ہیں اس کے موضوعات کے اس مختصر تذکرہ کے بعد دو امور کی وضاحت باقی ہے۔

اوّل: اس صدی میں ہونے والے فقہی کاموں کا جائزہ۔

دوم: مطلوبہ تجدید کو وجود میں لانے کا مجوزہ طریقۂ کار۔

اوّل: معاصر فقہی کاموں کا جائزہ:

مذکورہ بالا بارہ جہتوں کی پانچ فقہی کاموں پر تطبیق کی نوعیت کا جائزہ ذیل میں لیا جارہا ہے :

---

(۲۶) حوالۂ بالا، ص ۵۵۲:—۵۵۳۔

۱—الفقه علیٰ المذاهب الأربعة، از :عبدالرحمان الجزیری۔

۲—فقه السنة از :سید سابق۔

۳-موسوعة جمال عبدالناصر(المجلس الأعلیٰ)في الفقه الإسلامی۔

۴-الموسوعة الفقهية (کویت)۔

۵-الفقه الإسلامی و أدلته، ڈاکٹر وهبه زحیلی۔

ان تمام کتابوں پر ہم اپنی آرا کا اظہار مذکورہ بالا موضوعات کے مطابق نمبر وار ہی کریں گے، تاکہ مراجعت میں سہولت ہو۔

۱—الفقہ علیٰ المذاہب الأربعة

۱—اس کتاب میں اصولی طور پر فقہ کے روایتی ابواب پر اکتفا کیا گیا ہے، مؤلفؒ کا ارداہ تھا کہ وہ اس کتاب کی ابتدائی چار جلدوں میں نہ آسکنے والے فقہی مباحث (حدود، قف، قضا اور جہاد) کی تکمیل کریں گے۔ ان کی وفات کے بعد ناشر کو ان کے خانوادہ کے پاس اصول حدود کی بابت ان کی تحریر ملی، جسے اس نے پانچویں جلد کے طور پر شائع کر دیا، اس طرح کتاب ناقص رہی، اس میں وقف، قضا اور جہاد کے ابواب نہیں آسکے۔

۲—کتاب میں مراجع کا تذکرہ نہیں ہے، غالب گمان یہی ہے کہ مصنفؒ نے فقہ کے روایتی مصادر پر ہی اکتفا کیا ہے، اس لئے کہ اس وقت تک کتب نوازل وفتاویٰ شائع نہیں ہوئی تھیں، اور کانفرنسوں و اکیڈمیوں کا کے کام میں برق رفتاری نہیں آئی تھی۔

۳—جیسا کہ ہم لکھ چکے ہیں مصنف نے فقہی آرا کی توثیق نہیں کی ہے، شرعی دلائل بیان نہیں کئے ہیں، اور احادیث نبویہ کی بھی تخریج نہیں کی ہے، جلد اوّل کے مقدمہ میں مؤلف نے لکھا ہے کہ وہ ائمۂ اربعہ کے دلائل حدیث کی مستند کتابوں سے نقل کریں گے، لیکن وہ ایسا نہیں کر سکے، دوسرے اور تیسرے حصہ کے مقدمہ میں انہوں نے لکھا ہے کہ انہوں نے ایسا اس

لئے نہیں کیا کہ ایسی صورت میں دلائل کا تجزیہ کرنا پڑتا، اور یہ تجزیہ اس تسہیل کے خلاف ہوتا جو ان کا مقصود ہے، انہوں نے لکھا کہ وہ اختلافِ ائمہ کے موضوعات پر ایک سہل کتاب لکھنا چاہتے ہیں۔

۴۔ باوجود یکہ مؤلف کے دوسرے اور تیسرے حصہ کے مقدمہ لکھا ہے کہ انہوں نے طوالت کے خوف سے حکمت تشریع پر کلام نہیں کیا ہے، لیکن سچی بات یہ ہے کہ کتاب کا اسلوب حکمت تشریع کی وضاحت میں کوتاہ نہیں ہے، اور اس طرح کتاب کی تصنیف کا وہ مقصد حاصل ہوجاتا ہے جس کو انہوں نے پہلے حصہ کے مقدمہ میں بیان کیا ہے، اور جو ائمہ مساجد وعلما کے لئے فقہ اسلامی کے موضوعات کی تسہیل سے عبارت ہے۔

۵۔ صفحہ کے بالائی حصہ میں مسالک اربعہ کی آرا مختصراً ذکر کی گئی ہیں اور حاشیہ میں ان پر تفصیلی کلام کیا گیا ہے۔

۶۔ ابواب معاملات میں انہوں نے وضعی قوانین سے تقابل نہیں کیا ہے، کتاب کے مقصد سے یہی صورت مناسب وہم آہنگ ہے۔

۷۔ اسی طرح انہوں نے نظریاتی پہلو پر بھی توجہ نہیں دی ہے، کتاب کے مقصد کو پیش نظر رکھنے کے لئے ایسا کرنا ہی بہتر تھا۔

۸۔ معروف روایتی طرز تالیف اختیار کیا ہے۔

۹۔ انہوں نے اس وسیع پیمانہ پر خاکہ بندی نہیں کی جسکا تذکرہ ہم نے کیا تھا، لیکن جزوی موضوعات کے واضح عناوین اس طور پر منتخب کئے ہیں کہ ان سے رجوع سہل ہو، اس کئے علاوہ حاشیہ میں مسالک کی آرا تفصیلی کے ساتھ ذکر کی ہیں، جس کی وجہ سے قاری کو اختیار رہتا ہے کہ وہ چاہے تو صفحہ کے بالائی حصہ کو پڑھ کر اجمالی علم حاصل کرلے یا چاہے، حاشیہ میں مذکور ہر مسلک کی تفصیلات سے استفادہ کرلے۔

۱۰– کتاب نے فقہ کو آسان بنا کر پیش کیا ہے۔

۱۱– کتاب میں فقہ کو عصر حاضر سے ہم آہنگ کرنے کی صرف دو چیزیں ذکر کی گئی ہیں :

اوّل: غلاموں کی مثال سے اجتناب، دوم: شرعی پیمانوں کو مؤلف کے زمانہ کے پیمانوں میں ترجمہ کرنے کی کوشش، نقود کی قیمت میں تبدیلی کے بعد یہ پیمانے بھی اب کافی نہیں رہے ہیں (ملاحظہ ہوں زکاۃ کے مباحث)۔

۱۲– جیسا کہ ہم نے اوپر لکھا کتاب درحقیقت ائمہ مساجد کے لئے لکھی گئی ہے، اور نصف صدی سے زائد عرصہ پہلے اس نے اپنا یہ ہدف حاصل کرلیا تھا۔

۲– فقہ السنۃ (۱۳۶۵ھ):

۱– مصنف نے اصولی طور پر فقہ کے روایتی ابواب پر اکتفا کیا ہے، ہاں آداب شرعیہ اور بعض جدید مسائل کے احکام بھی بیان کئے ہیں، نیز حکمت شارع پر بھی توجہ دی ہے۔

۲– فقہ کے روایتی مصادر پر اکتفا کیا گیا ہے، اس لئے کہ کتاب کی اشاعت کے وقت (۱۳۶۵ھ) میں کتب نوازل، فتاویٰ واقضیہ کی طباعت کا سلسلہ شروع نہیں ہوا تھا، اسی طرح اس وقت آج کی طرح فقہی کانفرنسیں اور فقہ اکیڈمیاں بھی سرگرم نہیں تھیں۔

۳– شرعی دلائل بیان کئے ہیں، اور احادیث کی تخریج کی ہے، لیکن فقہی آرا کی توثیق نہیں کی ہے۔

۴– بیچ بیچ میں حکمت، آداب، فضیلت اور ثواب کا تذکرہ کرکے وہ کتاب میں روح پیدا کردیتے ہیں، ایسا صرف عبادات کے ابواب میں ہی نہیں ہے۔

۵– اہل سنت کے فقہی مسالک کی آرا کے تذکرہ کے علاوہ صحابہ، تابعین اور ان فقہا کی آرا بھی ذکر کی ہیں جن کے مسالک اب ناپید ہو چکے ہیں، یا جن کے مسالک باقاعدہ وجود میں ہی نہیں آئے تھے، مثلاً اوزاعی، ثوری، ابن حزم وغیرہ، اس طرح کتاب نے فقہ کو کتاب

وسنت سے مربوط کرنے اور مسلکی تعصب کو دور کرنے کا اپنا مقصد حاصل کرلیا ہے۔

۶ — معاملات کے ابواب میں معاصر قوانین سے تقابل نہیں کیا ہے (اور یہ ان کے مقصد کے لئے مناسب بھی ہے)۔

۷ — اسی طرح نظریاتی پہلو پر بھی توجہ نہیں دی گئی ہے (یہ بات بھی مصنف کے مقصد کو سامنے رکھتے ہوئے صحیح ہے)۔

۸ — معروف روایتی طرز تصنیف ہی اختیار کیا گیا ہے۔

۹ — خاکہ بندی کا جو وسیع تصور ہم نے پیش کیا تھا، ویسی خاکہ بندی بھی نہیں کی ہے، لیکن جزوی موضوعات کے ایسے واضح عناوین تشکیل دیے ہیں کہ ان کی مدد سے استفادہ آسان ہے، نیز حاشیہ میں مسالک کی تفصیلی آرا کا تذکرہ کیا ہے، جس کی وجہ سے قاری کو یہ اختیار ہے کہ وہ چاہے تو اجمالی رائے کا علم حاصل کرلے یا اگر چاہے تو حاشیہ پڑھ کر ہر مسلک کی تفصیلات معلوم کرلے۔

۱۰ — کتاب نے فقہ کے فہم کو آسان اور سہل بنا دیا ہے۔

۱۱ — فقہ کو عصر حاضر سے وابستہ صرف دو مواقع میں کیا گیا ہے، اوّل: غلاموں کی مثال سے اجتناب، دوم: شرعی پیمانوں کا مؤلف کے زمانہ کے پیمانوں میں مقدار بیان کرنے کی کوشش، یہ پیمانے بھی نقود کی قیمت میں تبدیلی کی وجہ سے ناکافی ہیں، (ملاحظہ ہوں زکاۃ کے مباحث)۔

۱۲ — جیسا کہ ہم نے لکھا ہے کتاب درحقیقت ائمہ مساجد کے لئے لکھی گئی تھی، اور نصف صدی قبل اس نے یہ مقصد حاصل کرلیا تھا۔

مؤلف کتاب شیخ سید سابق کو اللہ بہترین جزائے خیر عطا فرمائے، ان سے امت کو نفع پہنچائے، اور ان کے ہاتھوں لوگوں کے لئے خیر جاری کرے، آمین۔

۳—موسوعۃ جمال عبد الناصر (المجلس الأعلیٰ) (۱۳۸۱ھ):

۱—روایتی فقہ کے مشتملات پر اکتفا کیا گیا ہے، نیز اصول فقہ کے موضوعات پر اصطلاحات کی ترتیب کے مطابق گفتگو کی گئی ہے، اور حکمت شارع کے بیان پر بھی توجہ دی گئی ہے۔

۲—فقہ کے روایتی مصادر پر اکتفا کیا گیا ہے۔

۳—دلائل شرعیہ بیان کئے گئے ہیں، فقہی آرا کی توثیق کی گئی ہے، لیکن احادیث نبویہ کی تخریج اور ان کے مقام کے بیان کا التزام نہیں کیا ہے۔

۴—اکثر مقامات پر حکمت شارع اور آداب وفضائل کو بیان کیا گیا ہے۔

۵—آٹھ مسالک کی آرا بیان کی گئی ہیں، لیکن بس آرا کو الگ الگ درج کر دیا گیا ہے، اور ان کے درمیان حقیقی تقابلی مطالعہ کو قاری کے لئے چھوڑ دیا گیا ہے، اور حیلہ جیسے چند موضوعات میں صرف ایک ہی مسلک کی رائے کا تذکرہ کیا گیا ہے۔

۶—ابواب المعاملات میں معاصر قانونوں کے ساتھ تقابل نہیں کیا گیا ہے۔

۷—نظریاتی پہلو پر توجہ نہیں دی گئی ہے۔

۸—فقہی واصولی اصطلاحات کی ترتیب حروف تہجی کے مطابق ہے، بعض مقامات پر متعلقہ موضوع کا بھی تذکرہ کر دیا گیا ہے، ایک موضوع پر گفتگو کے ذیل میں دوسرے موضوعات کے حوالے بھی کم دئے گئے ہیں۔

۹—ہر موضوع کو ذیلی عناوین کے ذریعہ تقسیم کیا گیا ہے، یہ ذیلی عناوین جلی نہیں ہیں، قارئین کی سہولت کے لئے ان عناوین کو جلی ہونا چاہئے تھا۔

۱۰—اس انسائیکلو پیڈیا نے فقہ کے فہم کو آسان بنایا ہے۔

۱۱—فقہ کو عصر حاضر سے متعلق کرنے کے جن مظاہر کا ہم نے تذکرہ کیا ہے ان میں سے کسی میں بھی اس انسائیکلو پیڈیا نے فقہ کو عصر حاضر سے وابستہ نہیں کیا ہے۔

۱۲— دیگر موسوعات کی طرح یہ موسوعہ بھی ایک ایسا مرجع ہے جس میں وقتاً فوقتاً اضافہ ہوتا رہتا ہے، یہ کوئی عام یا نصابی کتاب نہیں ہے، گو کہ اس کے آغاز کو چالیس برس کا عرصہ گزر چکا ہے لیکن ابھی تک صرف اس کا دس فیصد حصہ ہی مکمل ہوا ہے، اور جو مکمل ہوا ہے اس کا بھی صرف نصف حصہ ۲۲ جلدوں میں طبع ہوا ہے، اس طرح اگر اندازہ کیا جائے تو اس موسوعہ کی تکمیل جب ہوگی تو اس کی پانچ سو جلدیں ہوں گی، لیکن یہ تکمیل کب ہوگی؟ خدا جانے!

۴— الموسوعة الفقهية — کویت — (۱۳۸۶ھ):

۱— فقہ کے روایتی مشمولات پر موسوعہ نے اکتفا کیا ہے، البتہ اصول فقہ کی اصطلاحات پر مختصر طور پر کلام کیا گیا ہے، اور یہ حوالہ دیا گیا ہے کہ موسوعہ کے آخر میں ایک ضمیمہ میں اصول فقہ کی اصطلاحات پر تفصیلی کلام کیا جائے گا۔

موسوعہ نے چودہویں صدی ہجری کے اختتام سے پہلے اپنی تکمیل کا اعلان کیا ہے، اور یہ بھی بتایا ہے کہ موسوعہ کے آخر میں جدید مسائل سے متعلق ایک ضمیمہ ہوگا (۲۷)۔

اس کے علاوہ موسوعہ نے اپنے مشمولات میں آداب شرعیہ کو بھی شامل کیا ہے، اس لئے کہ یہ وہ عملی احکام ہی ہیں جنہیں فقہا ''مسائل الحظر والإباحة'' کہتے ہیں (۲۸)۔

۲— موسوعہ نے فقہ کے روایتی مصادر پر اکتفا کیا ہے، ہاں بعض کتب فتاویٰ کو بھی اپنے مراجع میں شامل کیا ہے۔

۳— دلائل شرعیہ بیان کئے ہیں، فقہی آرا کی توثیق کی ہے، احادیث نبویہ کی تخریج کی ہے اور ان کا مقام بھی بتایا ہے۔

---

(۲۷) موسوعہ کا خیال ہے کہ جدید مسائل پر تحقیق ایک ایسی فقہی اکیڈمی کی ذمہ داری ہے جو اجتماعی اجتہاد کا فریضہ انجام دیتی ہو۔ ملاحظہ ہو: موسوعہ کی جلد اوّل کا مقدمہ ص ۶۱: — ۶۲، حالانکہ اسی مقدمہ میں موسوعہ کے اہداف میں سے ایک ہدف ص ۵۴: پر معاصر مسائل کے حلوں کے استنباط کو آسان کرنا بھی بتایا گیا ہے۔

(۲۸) ملاحظہ ہو: مقدمۂ جلد اول، ص ۱۲: — ۱۵، ۴۸ — ۵۰۔

۴—حکمت شارع اور آداب شرعیہ کے بیان کا بھی خیال رکھا گیا ہے۔

۵—موسوعہ نے اہل سنت کے چار مسالک کی آرا کے بیان پر ہی اکتفا کیا ہے، اگرچہ اپنے ابتدائی مرحلہ میں اس نے کام کا آغاز آٹھ مسالک کے تقابل کی بنیاد پر کیا ہے، اور اس طرح یہ کتاب امت اسلامیہ کے اتحاد اور اس کے مسالک کے درمیان کی خلیج کو ختم کرنے کے سلسلے میں اپنے ممکنہ قائدانہ کردار سے محروم ہوگئی ہے، اس لئے کہ ایران وعراق اور بعض خلیجی مما لک میں فقہ جعفری عمان اور شمالی افریقہ میں فقہ اباضی اور یمن میں زیدی مسلک کے متبعین خاصی تعداد میں پائے جاتے ہیں۔

اس موسوعہ میں تقابل فقہی آرا کے درمیان کیا گیا ہے اور اس کے لئے تمام فقہی مسالک کی آرا کو الگ ذکر نہیں کیا گیا ہے، یہ پہلو اس موسوعہ کو موسوعہ جمال عبد الناصر (المجلس الأعلیٰ) سے ممتاز کرتا ہے۔

۶—معاملات کے ابواب میں موسوعہ نے معاصر قوانین سے تقابل نہیں کیا ہے۔

۷—نظریاتی پہلو پر بھی توجہ نہیں دی گئی ہے۔

۸—الف۔موسوعہ نے اصطلاحات کیلئے حروف تہجی کے اعتبار سے ترتیب قائم کی ہے ،اور متعلقہ موضوعات کو اپنی جلدوں میں ان کی اصطلاحات کے تحت ذکر کیا ہے، اس موسوعہ میں ایک اصطلاح کے تحت دوسری اصطلاح کا حوالہ بکثرت ملتا ہے، جس کی وجہ سے قاری کو تلاش میں آسانی ہوتی ہے اور موضوع کی تقسیم سے ہونے والی پریشانی کا کسی حد تک مداوا ہوجاتا ہے۔

اس کے علاوہ موضوع کی تقسیم اور متعدد مقامات پر اس کا پھیلاؤ خاصا پریشان کن ہے، مثلاً موضوع ''اثبات'' کو متعدد اصطلاحات کے تحت متعدد جلدوں میں تقسیم کیا گیا ہے، جیسے ''اداء الشہادۃ'' (جلد دوم) ''اقرار'' (جلد ششم) ''ایمان'' (جلد: ۷) ''ثبوت'' (جلد: ۱۵)، ''حلف'' (جلد: ۱۸)، ''توثیق الدین'' (جلد: ۲۱)، ''شہادۃ'' (جلد: ۲۶)، ''فراسۃ''

(جلد: ۳۲)، ''قرعۃ''، ''قسامہ'' اور ''قیافہ'' وغیرہ۔ موضوع کے ایک ہونے کی وجہ سے تقاضا یہ تھا کہ ان سب کو ایک ہی اصطلاح ''اثبات'' کے تحت درج کیا جاتا، اور تمام مذکورہ بالا اصطلاحات کو اپنے مقام پر باقی رکھا جاتا، نیز ان کے تحت اصطلاح ''اثبات'' کا حوالہ دے دیا جاتا(۲۹)۔

ب — موسوعہ نے موضوعات کو ان کی اہمیت کے اعتبار سے جگہ نہیں دی ہے، مثلاً ''اہل الحل والعقد'' پر کلام دو صفحات میں ہے، ''الشوری'' پر ۶ رصفحات، ''الأمر بالمعروف والنہی عن المنکر'' پر ۵ رصفحات، اور ''الإمامۃ الکبریٰ'' پر ۱۸ رصفحات میں کلام کیا گیا ہے، جب کہ ''قضاء الحاجۃ'' پر ۱۸ رصفحات میں کلام کیا گیا ہے۔

''اجارہ'' جو کہ بیع کے بعد سب سے اہم عقد ہے اور جس کی انسان، جانور اور زمین کے اجارہ جیسی متعدد قسمیں ہیں (اور جس کی قسموں میں اب مکانات، زرعی زمینوں نیز پروڈکٹس کے اجارے بھی شامل ہو گئے ہیں)، کو صرف پچاس صفحات کی جگہ ملی ہے۔ (جب کہ لکھنے والے نے اس موضوع پر ۳۰۶ رصفحات لکھے تھے)۔

''التزام'' کو اپنے تمام مشمولات (اسباب، آثار، وفاء، اوصاف، توثیق، انتقال، اثبات، القضاء'') سمیت صرف ۳۰ رصفحات ملے ہیں۔

جب کہ ''احرام'' کے موضوع کو ۶۷ رصفحات، ''جزیہ'' کو ۵۸ رصفحات، ''جعالہ'' کو ۳۲ رصفحات، ''خیارات'' کو ۱۴۳ رصفحات، ''خراج'' کو ۴۰ رصفحات، ''رق'' (غلامی) کو ۸۲ رصفحات اور ''ضمان'' کو ۹۰ رصفحات ملے ہیں۔

۹ — ہر موضوع کو واضح ذیلی عناوین کے تحت تقسیم کیا گیا ہے، شاذ ونادر کسی موضوع کو فصلوں، مباحث اور مطالب میں تقسیم کیا گیا ہے، اور جن مقامات پر ایسا ہوا ہے (مثلاً موضوع ''اجارہ'' کے تحت) تو وہاں موسوعہ نے ان تقسیمات میں کسی یکساں نظام کی پابندی

(۲۹) لیکن اصطلاح ''ایمان نی نی اس سے مستثنیٰ ہے، اس کے سلسلہ میں بہتر یہ تھا کہ اس کی جو قسمیں ''اثبات نی نی سے متعلق ہیں، انہیں ''اثبات نی نی کے تحت درج کیا جاتا، اور بقیہ قسموں کو ''ایمان نی نی کے تحت۔

نہیں کی ہے۔

''اجارہ'' پر کلام کرتے ہوئے فصل دوم کا عنوان قائم کیا گیا ہے، فصل اول کا کچھ پتہ نہیں ہے، پھر فصل دوم میں دوسرے مبحث کا تذکرہ ہے، لیکن پہلا مبحث اور پہلا مطلب کہاں ہے؟ اس کا کچھ پتہ نہیں ہے۔

تیسری فصل کو مطالب میں تقسیم کیا گیا ہے اور ساتویں فصل کو فروع میں، پھر ان فروع میں سے کچھ کو مباحث میں اور کچھ کو مطالب میں۔

اسی طرح بعض موضوعات بہت طویل ہو گئے ہیں، مثلاً ''بیع'' اور اس کے توابع کا بیان ۲۷۰ر صفحات میں آیا ہے، اور بہت سے ذیلی عناوین کو موضوع کی جامع کلی تقسیمات سے مربوط نہیں کیا گیا ہے۔

یہی بات ''حبس'' کے موضوع کے سلسلے میں ہوئی، اس موضوع پر کلام ۴۸ر صفحات میں آیا ہے، اور کلی تقسیمات نہیں کی گئی ہیں۔

۱۰— فقہ کو آسان بنانے کا کام موسوعہ نے دسویں جہت میں بیان کردہ مطلوبہ طریقہ پر کیا ہے۔

۱۱— موسوعہ نے فقہ کو عصر حاضر سے مربوط کرنے کے ان تمام مظاہر کا التزام نہیں کیا ہے جن کا ہم نے گیارہویں جہت میں تذکرہ کیا ہے، اس سلسلہ میں ہم بطور مثال نقود کی زکاۃ کے نصابوں اور مقداروں کا تذکرہ کر سکتے ہیں، چودہویں صدی ہجری کے اختتام سے زمانی تعیین کرنے کا فطری نتیجہ یہ ہے کہ موسوعہ اس عہد کے حالات ومسائل کا آئینہ ہو۔ لیکن اس کے ساتھ موسوعہ کا وہ ہدف کیسے پورا ہو سکتا ہے جسے شریعت کی جانب واپسی اور دینی احکام پر عمل کو آسان بنانے سے تعبیر کیا گیا ہے۔ (۳۰)

---

(۳۰) ملاحظہ ہو: موسوعہ کی جلد اول کے مقدمہ کا، ص: ۵۴۔

موسوعہ جس صورت میں سامنے آئی ہے اس کی وجہ سے امید ہے کہ وہ ایک طویل عرصہ تک مرجع کا کام دے گی، اب تک اس کی ۳۸ / جلدیں سامنے آچکی ہیں، جن میں حرف ''میم'' تک کے موضوعات آ گئے ہیں، امید ہے کہ یہ موسوعہ انشاء اللہ اگلے چند برسوں میں مکمل ہوجائے گی۔

۵— الفقہ الإسلامی وأدلتہ ۱۴۰۴ھ / ۱۹۸۴ء:

۱— فقہ کے صرف روایتی ابواب پر اکتفا نہ کرکے مندرجہ ذیل امور کا اضافہ کیا گیا ہے:

بعض نئے مسائل کی تحقیق۔

سیاست شرعیہ کے اکثر موضوعات (سیاست شرعیہ کو مؤلف نے الفقہ العام سے تعبیر کیا ہے)۔

آدابِ شرعیہ (اس سلسلے میں ایک مستقل باب تحریر کیا گیا ہے، دیگر ابواب کے مناسب مقامات پر بھی ان پر قلم اٹھایا گیا ہے)۔

مسالک اور ان کی اصطلاحات کا تعارف کرایا گیا ہے، نیز فقہا کے اختلاف کے اسباب بیان کئے گئے ہیں۔

۲— فقہ کے روایتی مصادر پر اکتفا کیا گیا ہے۔

۳— دلائل شرعیہ بیان کئے گئے ہیں، ان کا جائزہ لیا گیا ہے، اور بسااوقات آرا کے درمیان ترجیح بھی دی گئی ہے، حدیث کے مقام ومرجع کا بھی تذکرہ کیا گیا ہے، فقہی آرا کی توثیق کی گئی ہے اور ان کے مراجع بیان کئے گئے ہیں۔

۴— بیچ بیچ میں حکمت، آداب اور فضائل کا تذکرہ کرکے کتاب کے مباحث میں روح بھی پھونکی گئی ہے۔

۵— صرف اہل سنت کے مسالک اربعہ کی آرا پر ہی اکتفا نہیں کیا، بلکہ بسااوقات

دیگر مسالک کی آرا کا بھی تذکرہ کیا ہے، تقابل کے سلسلے میں اختلافات کے موقع پر رجحانات کے تذکرہ اور اتفاق کے موقع پر یکساں رائے کے تذکرہ کا طریقۂ کار اختیار کیا ہے۔

۶ – (معاملات کے ابواب میں) معاصر قوانین سے تقابل نہیں کیا گیا ہے، لیکن جن ابواب میں معاصر قوانین نے شریعت سے استفادہ کیا ہے (جیسے وصیت، وقف، نکاح، ولایت اور نفقہ وغیرہ میں) ان ابواب میں معاصر قوانین سے تقابل کیا ہے اور فقہی نظریات پر کلام کرتے ہوئے بھی معاصر قوانین سے تقابل کیا ہے، جلد چہارم میں پچاس صفحات کا ایک ضمیمہ ہے، جو فقہ اسلامی سے دیوانی قانون کے استفادے پر کلام کرتا ہے۔

۷ – نظریاتی پہلو پر کلام مختلف ابواب میں جا بجا نہیں کیا گیا ہے، بلکہ چوتھی جلد میں تین سو صفحات میں اپنے نزدیک اہم فقہی نظریات پر کلام کیا ہے، یہ نظریات ہیں: حق، اموال، ملکیت، عقد، شرعی مؤیدات، ضرورت اور ضمان۔

۸ – فقہی کتابوں کی روایتی تقسیم وترتیب کا اتباع نہیں کیا گیا ہے، بلکہ کتاب کو ان چھ قسموں میں تقسیم کیا گیا ہے: عبادات، اہم فقہی نظریات، معاملات، ملکیت، فقہ عام اور پرسنل لا۔

لیکن ان قسموں کے درمیان صحیح تناسب مفقود ہے، مثلاً کتاب کی اصل آٹھ جلدوں میں سے تین جلدیں عبادات کے موضوع پر ہیں، عائلی احکام دو جلدوں میں ہیں، اور باقی تمام قسمیں تین جلدوں میں سما گئی ہیں۔

آٹھویں جلد کی آخر میں ایک تفصیلی فہرست فقہی اصطلاحات کی ہے، یہ فہرست ۲۸۰ رصفحات پر مشتمل ہے۔

۹ – مؤلف نے موضوعات کی تفصیلی خاکہ سازی کا طریقہ اختیار کیا ہے، لیکن بعض موضوعات تکرار اور خلط مبحث کے شکار ہو گئے ہیں، مثلاً چوتھی جلد میں نظریات کے تحت ملکیت پر بحث کی گئی ہے، حالانکہ پانچویں جلد میں ایک پوری قسم اس کے لئے خاص ہے۔

اسی طرح باب توابع الملکیۃ (پانچویں جلد) میں "دفع الصائل" کی بابت ایک فصل ہے، حالانکہ اس کا زیادہ مناسب مقام جنایات سے متعلق قسم تھی۔

آٹھویں جلد میں "وصیت" کے ضمن میں وصایت، چوتھی جلد میں "نظریۂ عقد" کے ضمن میں اہلیت اور پانچویں جلد میں عقود کے ضمن میں "حجر" پر کلام کیا ہے، حالانکہ ان تمام مباحث پر کلام "الأحوال الشخصیۃ" کے ضمن میں "نظریۃ الأہلیۃ" کے زیرعنوان یکجا کرنا چاہئے تھا۔

پانچویں قسم (جو کہ فقہ عام کے موضوع پر ہے) میں پانچویں باب میں قضا اور طریقہ ہائے اثبات پر کلام کیا ہے، پھر چھٹے باب (جو کہ نظام حکومت کی بابت ہے) کی تیسری فصل قضا کے ادارہ کی بابت ہے، حالانکہ بہتر یہ تھا کہ ان دونوں کو یکجا کیا جاتا، اسی قسم میں حدود، تعزیر اور جنایات کو ایک باب میں کئی فصلوں پر تقسیم کیا جاتا اور پھر فصلوں کو مباحث، مطالب اور شعبوں میں تقسیم کیا جاتا۔

جہاد کے باب کو وسیع کر کے اس کے تحت بین الاقوامی تعلقات (سیر) پر گفتگو کی جاتی، اور اس باب کی ایک فصل جہاد ہوتی۔

۱۰- کتاب نے فقہ کے فہم کو آسان اور سہل بنایا ہے، پہلی جلد کے مقدمہ میں عام فقہی اصطلاحات اور مسالک کی مخصوص اصطلاحات کی تشریح کی ہے، اس کے نتیجہ میں قدیم کتابوں سے استفادہ آسان ہوجاتا ہے۔

۱۱- کتاب میں فقہ کو عصر حاضر سے مربوط کرنے کی بہت کامیاب کوشش کی گئی ہے۔

اسی وجہ سے غلاموں سے متعلق مثالیں کتاب میں مذکور نہیں ہیں، ہاں البتہ بہت سے مقامات پر آزادی کی شرط کا تذکرہ کیا ہے، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ فقہ کی کتابوں میں غلامی کا بہت تذکرہ رہا ہے۔

پہلی جلد کے مقدمہ کے آخر میں مؤلف نے فقہی پیمانوں اور ان کے مساوی معاصر پیمانوں کا تذکرہ کیا ہے۔

مال کی جدید قسموں کی زکاۃ پر بھی کلام کیا گیا ہے۔

عقد شرکت کے بعد چوتھی جلد کے آخر میں شرکت کی معاصر قسموں پر کلام کیا گیا ہے۔

۱۲— یونیورسٹی کے ابتدائی مرحلہ کے شرعی مطالعات کے طلبہ کی سطح کا خیال رکھا ہے، اسی طرح یہ کتاب ہر اس شخص کے لئے مرجع کی حیثیت رکھتی ہے جو اپنے شرعی علم میں اضافہ کا خواہشمند ہو۔

دوم: تنفیذ کی مجوزہ صورت:

الف—اوپر کی گئی گفتگو کا خلاصہ:

۱— ایک عرصہ تک کتاب ''الفقہ علی المذاھب الأربعۃ'' عام دینی علم کا مرجع بنی رہی، پھر اس کے بعد یہ مقام کتاب ''فقہ السنۃ'' نے لے لیا، اور ابھی تک یہ کتاب یہ کردار ادا کر رہی ہے، کتاب کی جن کمیوں کا ہم نے تذکرہ کیا ہے، بس ان کے ازالہ کے لئے نظر ثانی کی ضرورت ہے۔مؤلف کتاب کی عمر میں اللہ تعالیٰ برکت دے اور امت کو ان سے مزید نفع پہنچائے، وہی اس نظر ثانی کرنے یا نظر ثانی کرنے والے کی نگرانی کے لئے موزوں ترین شخص ہیں۔

۲— کتاب ''الفقہ الإسلامی وأدلتہ'' یونیورسٹی کے ابتدائی مرحلہ میں زیر تعلیم طالبان علوم شریعت کی ضرورت پوری کرتی ہے، اور تمام فقہی نصابوں پر حاوی ہے، ہم نے جن کمیوں کا تذکرہ کیا ہے بس ان کے ازالہ کی ہی ضرورت ہے، اس کے مؤلف مدظلہ ہی الحمد للہ سال بہ سال ان کمیوں کا ازالہ کرتے رہتے ہیں۔

۳—موسوعۃ جمال عبد الناصر (المجلس الأعلیٰ) کی تکمیل مقرر مدت میں ناممکن ہے،

لیکن اس کا جو حصہ طبع ہو چکا ہے اور جو مکمل ہو چکا ہے وہ اہل علم کے لئے مفید ہے۔

۴ـــ الموسوعۃ الفقہیۃ الکویتیۃ جب مکمل ہوگی تو اسلامی لٹریچر کے ایک خلا کو پر کرے گی، لیکن ہم نے جن پہلوؤں کا تذکرہ کیا ہے وہ ان کی تکمیل نہیں کرے گی۔

۵ـــ ابھی تک ایک ایسی ''مدونہ'' (کتاب) کی ضرورت باقی ہے جو ہمارے ذکر کردہ اوصاف کی حامل ہو، زیادہ تفصیلی ہو، اس مقالہ کے ضمیمہ میں جس طرح خاکہ سازی کے نکات واضح کئے گئے ہیں اس طرح موضوعات کو مرتب کیا جائے، آخر میں اصطلاحات کی فہرستیں ہوں جن کی ترتیب حروف تہجی کے مطابق ہو، اور جن میں اس مدونہ کی ہر اصطلاح سے متعلق صفحات کا تذکرہ ہو، اس کے صفحات پچاس ہزار سے لے کر ایک لاکھ صفحات کے درمیان ہوں، یعنی یہ ایک بہت بڑا خواب ہے، لیکن اگر نیت صادق ہو اور جہد پیہم پائی جائے تو پھر اس خواب کا شرمندۂ تعبیر ہونا ناممکن نہیں ہے۔

ب ـــ گذشتہ رمضان میں اس مقالہ میں پیش کردہ افکار جامعہ فاس کے متعدد اصحاب علم کی خدمت میں پیش کئے گئے، (۳۱) ان کی اہم ترین تجویز یہ تھی کہ گزشتہ کاموں کو تجدید فقہ کے اس تصور کے مطابق مکمل کیا جانا بہت ضروری ہے، اس کے لئے مندرجہ ذیل کام کرنے ہوں گے:

۱ـــ اصول فقہ کی تجدید۔

۲ـــ احادیث کی تحقیق۔

۳ـــ ایسے فقہاء، مفتی اور قاضی تیار کرنا جو تجدید فقہ کے تصور کو نافذ کرسکیں۔

۴ـــ دقیق منصوبہ اور طریقہ ہائے کار کے مطابق عصر حاضر کی بابت مطالعات۔

۵ـــ اس سلسلہ میں کام کرنے والے اہل قلم کے لئے ایک بھرپور لائبریری فراہم

---

(۳۱) مجلۃ المسلم المعاصر، شمارہ: ۹۰، ص: ۱۷۶ـــ۱۷۷۔

کرنا، جومطلوبہ شرطوں، معیار اور طریقۂ کار اور صفحات کے مطابق منصوبہ کی تکمیل میں ان کے لئے معاون ہو۔

اگر کچھ برادران اس سلسلہ میں آگے بڑھیں تو میں اپنے علم وعقل کے ساتھ ان کے تعاون کو تیار ہوں۔

لیکن اس خواب کو شرمندۂ تعبیر دیکھنے کی میری خواہش مجھے ایسے طریقۂ کار سے ڈراتی رہتی ہے جو ایک اور نصف صدی کا عرصہ ایسے زمانہ میں لے لے جس میں شمار برسوں کا نہیں گھنٹوں اور منٹوں کا ہوتا ہے۔

عصر حاضر کی ایک اہم خصوصیت پرائیوٹائزیشن ہے، اس لئے ہمیں بھی غیر حکومتی اداروں (مثلاً بڑے ناشرانِ کتب) سے مدد لینی چاہئے، ہوسکتا ہے کہ ہم ان کے ذریعہ حکومتی نظاموں کی پیچیدگیوں سے نجات پا جائیں، بالخصوص اس لئے بھی کہ اب حکومتوں کے مالی حالات بدل گئے ہیں اور وہ ماضی کی طرح ان جیسے پروجیکٹس کی مالی ذمہ داری لینے کی استطاعت نہیں رکھتی ہیں، جب کہ پرائیوٹ سیکٹر اپنے حسابات کے لئے دیگر طریقے اختیار کرتے ہیں، اور اپنے پروجیکٹس کو وجود میں لانے کے لئے بھی کچھ اور طریقے اختیار کرتے ہیں۔

فاس میں اہل علم نے جن کاموں کا تذکرہ کیا تھا، ان کے سلسلہ میں یہ کہنا ہے کہ تجدید اصول فقہ کے علاوہ (جس کی بابت ہم) اس مقالہ کے مقدمہ میں لکھ آئے ہیں کہ وہ اس پروجیکٹ کی راہ میں رکاوٹ نہیں ہے، نکات نمبر ۲، ۴، ۵، کی تکمیل تنفیذ کے دوران ہوسکتی ہے، جب کہ انسانی عنصر سے متعلق نکتہ نمبر ۳ رکی بابت ہم پہلے ضمیمہ میں دیکھیں گے کہ وہ تجدید پر قادر عناصر مہیا کرتا ہے، بلکہ متفرق موضوعات میں وہ ایسا کر بھی چکا ہے، پروجیکٹ کی تنفیذ میں ان میں سے کچھ کو منتخب کر کے ان سے مدد بھی لی جاسکتی ہے، اللہ ہمارا حامی وناصر ہو۔

بابِ دوم

مدونة الفقه الإسلامي

کے لئے مجوزہ موضوعی تصنیف کا خاکہ

عظیم تر ابواب (اولین مرحلہ)

۱—شریعت: تاریخ ونظریہ۔	۲—ایمان۔
۳—اخلاق۔	۴—شریعت کے مقاصد وکلی قواعد۔
۵—انسان کے حقوق وواجبات۔	۶—علوم کے شرعی ضابطے۔
۷—شعائر۔	۸—عائلی احکام (پرسنل لا)۔
۹—دیوانی وتجارتی معاملات۔	۱۰—فوجداری قوانین۔
۱۱—نظام حکومت۔	۱۲—قضااور متعلقہ کارروائیاں۔
۱۳—عام انتظامیہ۔	۱۴—عام مالیات۔
۱۵—بین الاقوامی تعلقات۔	۱۶—بین الاقوامی قانون۔

ذیل میں ان عناوین اوران کے ذیلی عناوین کی تفصیل درج کی جارہی ہے، جن عناوین کی بابت صرف ایک یا دومرحلوں میں گفتگو کافی ہوگی وہاں ہم اتنے پر ہی اکتفا کریں گے اور جہاں اپنی مراد کی وضاحت کے لئے تین چار مرحلوں میں گفتگو ضروری ہوگی وہاں ایسا ہی کریں گے۔

ہر قسم کے آخر میں ہم نے عصر حاضر کی کچھ ایسی اہم تصنیفات کا تذکرہ کیا ہے جو کسی حد تک ہمارے بیان کردہ معیار واوصاف پر پورے اترتی ہیں، ان کتابوں کا تذکرہ ہم نے بطور حصر نہیں کیا ہے، بلکہ یہ ایک سرسری انتخاب ہے، جس میں ہمیں کچھ کتابوں تک راہ نمائی

ہوئی ہے، ہوسکتا ہے کہ کچھ کتابوں کا تذکرہ رہ گیا ہو اور دسیوں کتابوں کا تذکرہ ہم نے عمداً چھوڑا ہے، (ان کے علاوہ قدیم کتابیں اور غیر مطبوعہ یونیورسٹی مقالات الگ رہے) انتخاب میں ہم نے کوئی ایک ہی معیار نہیں اختیار کیا ہے، یہی وجہ ہے ان میں تفاوت پایا جاتا ہے، کچھ کتابیں ہمارے معیار کے مطابق آئیڈیل کی حیثیت رکھتی ہیں اور کچھ کتابوں میں ہماری ذکر کردہ تمام صفات نہیں پائی جاتی ہیں، چند یا اکثر پائی جاتی ہیں، ہر قسم کے مفردات کی ترتیب سے ہمارا مقصد ایک موضوعی رائے کا سامنے لانا بعض معدودے چند مفردات میں ہی ہے، مثلاً فوجداری قانون میں ہم نے قصاص، حدود اور تعزیر کو ایک ساتھ ذکر اس لئے کیا ہے تا کہ ہم ان صورتوں کا احاطہ کرسکیں جن میں شرطیں نہ پائے جاسکنے کی وجہ سے مقرر سزا نہیں مل پاتی ہے، اس قسم کے آخر میں ہم نے ایک ضمیمہ تحریر کیا ہے، اس میں ہم نے ایک موضوع کا مکمل خاکہ تحریر کیا ہے، جیسی خاکہ سازی ہمیں مقصود ہے یہ اس کا ایک نمونہ ہے، معاصر تصنیفات کا تذکرہ ہم نے اس لئے کیا ہے تا کہ کسی کو یہ خیال نہ ہو کہ ہم کسی ناممکن الحصول چیز کی باتیں کررہے ہیں اور تا کہ ہم یہ جان سکیں کہ ہزار میل کے اس سفر میں سے ہم کتنا حصہ طے کر چکے ہیں (۳۲)۔

۱—شریعت: تاریخ ونظریہ

یہ قسم مطالعۂ شریعت کے لئے ایک تمہید کی حیثیت رکھتی ہے:

الف—تاریخ:

۱—زمانۂ آغاز:

—وحی کا زمانہ۔

(۳۲) وقت کی تنگی کی وجہ سے ہم ہر قسم میں ہونے والے ارتقا کو بیان نہیں کرسکے کہ سب سے پہلے اس موضوع پر کس نے قلم اٹھایا تھا، مدرسۃ القضاء الشرعی، مکتبۃ، دارالعلوم، جامعۃ الازہر اور لا کالجوں کے شعبۂ شریعت میں کب اس موضوع کو داخل نصاب کیا گیا، اور ہر مرحلہ میں کیا فرق ہیں، امید ہے کہ کوئی ساتھی اس کی تکمیل کرے گا۔

—عہد صحابہ۔

۲—عہد عروج:

—فقہی مکاتب (رائے وحدیث)

—فقہی مسالک۔

۳—عہد تقلید:

—مرحلۂ تدوین۔

—مرحلۂ انتخاب۔

۴—معاصر اجتہاد کا آغاز۔

۵—دیگر قوانین سے تعلق۔

تأثر:

—رومن قانون سے تأثر کا اعتراض۔

—یہودی شریعت سے تأثر کا اعتراض۔

—یورپی (بالخصوص فرانسیسی وانگریزی) قانون سے حالیہ تأثر۔

تاثیر:

—شریعت یہودیہ پر شریعت کے اثرات۔

—مسیحی شریعت پر شریعت کے اثرات۔

—نپولین کے قانون پر فقہ مالکی کے اثرات۔

ب—نظریہ:

۱—خصائص شریعت۔

۲—علوم اسلامیہ اور دیگر علوم سے شریعت کا تعلق۔

۳- شریعت کے مقاصد اور کلی قواعد (اختصار کے ساتھ، اس لئے کہ اس پر ایک مستقل عنوان کے تحت تفصیل کی جائے گی)۔

۴- حکم شرعی، محل، قسمیں اور مجموعے۔

۵- حکم شرعی کے مصادر، اور اس کی دریافت کے طریقہ ہائے کار (اختصار کے ساتھ، اس لئے کہ اس موضوع پر تفصیل اصول فقہ میں کی جائے گی)۔

۶- حکم شرعی کی تطبیق، شخص، مقام اور زمانہ کے اعتبار سے دائرۂ تطبیق۔

بعض معاصر تصنیفات:

۱- الفکر السامی فی تاریخ الفقہ الإسلامی، حجوی۔

۲- تاریخ الفقہ الإسلامی، محمد یوسف موسیٰ۔

۳- تاریخ الفقہ الإسلامی، عمر سلیمان اشقر۔

۴- مقدمۃ فی إحیاء علوم الشریعۃ، صبحی محمصانی۔

۵- ھل للقانون الرومی تأثیر علی الفقہ الإسلامی، محمد حمید اللہ و دیگر۔

۶- الشریعۃ الإسلامیۃ والقانون المدنی المصری، عبد الستار آدم۔

۷- العلاقۃ بین الشریعۃ الإسلامیۃ والقوانین الأوروبیۃ، عادل مصطفی سیوفی۔

۸- المقارنات التشریعیۃ، سید عبد اللہ علی حسین۔

۹- فلسفۃ التشریع فی الإسلام، صبحی محمصانی۔

۱۰- النظریۃ العامۃ للشریعۃ الإسلامیۃ، جمال الدین عطیہ۔

۱۱- نظریۃ الفقہ فی الإسلام، کمال الدین امام۔

۱۲- المدخل الفقہی الإسلامی، مصطفی زرقا۔

۱۳- المدخل لدراسۃ الشریعۃ الإسلامیۃ، عبد الکریم زیدان۔

۱۴—المدخل لدراسۃ الشریعۃ ال اِسلامیۃ، یوسف القرضاوی۔

۱۵—الفقہ ال اِسلامی بین المثالیۃ والواقعیۃ، محمد مصطفی شلبی۔

۱۶—علم القانون والفقہ ال اِسلامی، سمیر عالیہ۔

۱۷—المدخل، علی جمعہ محمد۔

۲—ایمان

الف—کتاب وسنت میں وارد ہونے والے مفردات کی بابت ایک ''مدخل''، جس میں مختلف فرقوں کے متکلمین کی پیدا کردہ مشکلات سے اجتناب برتا جائے۔

۱—اللہ پر ایمان۔

۲—فرشتوں پر ایمان، اس کے ساتھ روح اور جن پر بھی کلام۔

۳—کتابوں پر ایمان۔

۴—رسولوں پر ایمان۔

۵—روز آخرت پر ایمان، اس کے تحت بعث بعد الموت، حشر، حساب، جنت اور جہنم کا تذکرہ بھی ہوگا۔

۶—تقدیر پر ایمان، اچھی ہو کہ بری۔

ب—ایمان سے متعلق عظیم مسائل کی بابت ایک ''مدخل''، جس میں ان امور پر اس طرح گفتگو کی جائے جس طرح سید قطب نے ''المقومات''، محمد عبداللہ دراز نے، ''الدین'' محمد سعید رمضان بوطی نے ''کبری الیقینیات'' اور محمد المبارک نے ''نظام العقیدہ'' میں کی ہے:

۱—اللہ۔

۲—کائنات۔

۳—انسان۔

۴— اسلامی نقطۂ نظر کے مطابق نظریۂ وجود اور اسباب اختیار کرنے کے اصول کی وضاحت۔

ج — ایمان کے تقاضے اور اثرات، اس سلسلے میں مندرجہ ذیل امور کی وضاحت کی جائے۔

۱— اسلام کا نظریۂ علم، (یہاں عقل وحواس کے ساتھ ساتھ وحی و وجود پر بھی علم، طلب علم اور اشاعت علم کا ایک سرچشمہ ہونے کی حیثیت سے بحث کی جائے گی)۔

۲—علم کا عمل سے ربط۔

۳— فرد، معاشرہ اور علوم پر ایمان کے اثرات۔

بعض معاصر تصنیفات:

۱— العقائد، حسن البنا۔

۲— العقائد الإسلامیۃ، سید سابق۔

۳—عقیدۃ المسلم، محمد الغزالی۔

۴—عناصر العقیدۃ الاسلامیۃ، محمد عبد الستار نصار (مجلۃ المسلم المعاصر، شمارہ: ۶۹—۷۰)

۵— أصول الإیمان، صلاح الصاوی۔

۶— مدخل القیم، ص ۱۸۶: —۲۲۰، ۱۰۳، ۱۲۲، سیف الدین عبد الفتاح

۷— الدین، محمد عبد اللہ دراز۔

۸—مقومات التصور الاسلامی، سید قطب۔

۹— نظام الاسلام، العقیدۃ، والعبادۃ، محمد مبارک۔

۱۰— کبری الیقینیات الکونیۃ، محمد سعید رمضان بوطی۔

۱۱— الانسان والأدیان، محمد کمال جعفر۔

۱۲—خلافۃ الانسان بین الوحی والعقل، عبدالمجید نجار۔

۱۳—الانسان فی القرآن الکریم، عباس محمود عقاد۔

۱۴—القرآن والنظر العقلی، فاطمہ اسماعیل محمد۔

۱۵—نظریۃ المعرفۃ بین القرآن والفلسفۃ، راجح عبدالحمید کردی۔

۱۶—مصادر المعرفۃ فی الفکر الدینی والفلسفی، عبدالرحمن بن زید زبیدی۔

۱۷—دراسات اسلامیۃ فی الفکر العلمی، احمد فؤاد پاشا۔

۱۸—تطبیق المنہج الریاضی فی البحث العلمی عند علماء المسلمین، محمد علی جندی۔

۱۹—الفسلفۃ الأخلاقیۃ فی الفکر الاسلامی، احمد محمود صبحی۔

۲۰—Ismail Faruqi: Tauheed

۲۱—الایمان والحیاۃ، یوسف القرضاوی۔

۳—اخلاق

الف—"الأخلاق فی القرآن" میں جس طرح عبداللہ دراز نے اخلاقی نظریہ پر گفتگو کی ہے اس طرز پر اس نظریہ کا مطالعہ :

۱—پابند کرنا۔

۲—ذمہ داری۔

۳—جزا۔

۴—نیت اور دواعی۔

۵—محنت۔

ب—اخلاق وآداب کے مفردات:

۱—عظیم اقدار:

علم، اخلاق حسنہ، عدل، شوریٰ، تعاون، امانت، عقود اور عہدوں کی پابندی، امر بالمعروف ونہی عن المنکر، مساوات، صلح، آپسی تعلقات کی اصلاح، امت مسلمہ کے اتفاقی موقفوں پر کاربند رہنا، آزادی اور رفع حرج۔

۲۔تزکیۂ نفس سے متعلق اخلاق:

اوامر: اخلاص، محبت خدا اور سول، صبر وشکر، خوف ورجا، توکل، حیا، زہد، محاسبۂ نفس، دوسروں کے لئے وہی چاہنا جو اپنے لئے پسند ہو، محبت دین، نعمت پر خوش ہونا، آزمائشوں کو باعث اجر سمجھنا، اور جود وسخا۔

منہیات: غضب، کینہ وحسد جیسے دل کے روگ، محبت مال، بخل، حب جاہ وریا کاری، تکبر، خود پسندی، غرور، زبان کی برائیاں، پیٹ اور شرم گاہ کی بے جا خواہشات، لوگوں کی آبرو سے کھیلنا، دوسروں کی عزت برداشت نہ ہونا، برائیوں کا شکار ہونا۔

۳۔شرعی آداب۔

آداب خورد ونوش، آداب لباس، آداب صحبت، آدابِ سفر، سلام کرنا اور سلام کا جواب دینا، چھینکنے والے کا جواب دینا، عیادتِ مریض، نماز جنازہ میں شرکت، آداب عالم وطالب علم، لغو سے اجتناب، چھوٹے پر رحم، بڑے کا اکرام، پڑوسی کا اکرام، مہمان کا اکرام، گناہگاروں کی پردہ پوشی، اہل دین سے تعلق اور محبت، کفار اور مفسدین سے دوری اختیار کرنا، ان کے ساتھ سختی سے پیش آنا۔

۴۔ مدونہ کی دوسری ''قسموں'' سے متعلق اخلاق کی بابت یہاں بس اشارہ کافی ہوگا، ان کی تفصیل ان کے اپنے مواقع پر ہوگی، جیسے ''نظام حکومت'' میں ولی الامر کی اطاعت، ''خاندان'' میں والدین کے ساتھ حسن سلوک، صلہ رحمی، اولاد اور اہل وعیال کے حقوق، ''فوجداری قوانین'' میں حرمتِ نفس اور دوسروں کے اموال سے اپنے ہاتھ کی حفاظت ''بین

الاقوامی تعلقات‘‘ میں جہاد کے احکام وآداب، اور دشمنوں کے ساتھ معرکہ کی صورت میں ثابت قدم رہنا۔

بعض معاصر تصنیفات:

اخلاق وآداب کے مفردات کی تفصیلات پر مشتمل کتابیں:

۱ — دستور الأخلاق فی القرآن، محمد عبداللہ دراز، ص،۱ — ۶۸۵۔

۲ — الدعائم الخلقیۃ للقوانین الشرعیہ، صبحی محمصانی۔

۳ — الفلسفۃ والأخلاق، محمد کمال جعفر۔

۴ — دراسات فی فلسفۃ الأخلاق، محمد عبدالستار نصار۔

۵ — مقدمۃ فی علم الأخلاق، محمود حمدی زقزوق۔

۶ — الفسلفۃ الأخلاقیۃ، احمد محمود صبحی۔

۷ — الفضائل الخلقیۃ فی ال إسلام، احمد عبدالرحمان ابراہیم۔

۸ — خلق المسلم، محمد الغزالی۔

۹ — دستور الأخلاق فی القرآن، محمد عبداللہ دراز، ص: ۶۸۶ — ۷۷۸۔

۱۰ — فی الفلسفۃ ال إسلامیۃ، محمد کمال جعفر۔

۱۱ — الصبر فی القرآن، یوسف القرضاوی۔

۴ — شریعت کے مقاصد وکلی قواعد

الف — مقاصد:

۱ — شریعت کے عام مقاصد۔

۲ — شریعت کے ابواب کے مقاصد۔

۳— مقاصد ووسائل۔

۴— مقاصد کی تعیین کے طریقہ ہائے کار۔

۵— مقاصد واجتہاد۔

ب— شریعت متعدد ابواب کے مشترک وکلی قواعد، ہر باب کے مخصوص قواعد اپنے باب کے ساتھ آئیں گے:

۱— علم قواعد اور اس کے معاون علوم، ان کا ارتقا، دیگر علوم سے ان کا تعلق اور ان سے متعلق رائج کتابیں۔

۲— قواعد کے مصادر اور ان کے استنباط کے طریقہ ہائے کار۔

۳— قواعد کے مطالعاتی، نظریاتی اور اجتہادی کردار۔

۴— قواعد کی قسمیں۔

۵— اصولی وتشریعی قواعد اور لغوی قواعد۔

۶— کلی ومشترکہ قواعد۔

۷— مخصوص ضوابط وقواعد۔

چند معاصر تصنیفات:

۱— مقاصد الشريعة الإسلاميه، محمد طاہر بن عاشور۔

۲— مقاصد الشريعة الإسلامية، علی فاسی۔

۳— المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، يوسف حامد العالم

۴— نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبی، احمد ریسونی۔

۵— الشاطبی و مقاصد الشريعة، حمادی العبیدی

٦ – نظریۃ المقاصد عند ابن عاشور ، اسماعیل الحسنی

۷ – مدخل القیم، ص ۲۲۱: – ۲۳۵، ۴۴۷ – ۵۴۸، سیف الدین عبد الفتاح۔

۸ – الاجتھاد المقاصدی، نورالدین مختار خادمی۔

۹ – التنظیر الفقھی، جمال الدین عطیہ۔

۱۰ – نظریۃ التقعید الفقھی، محمد الروکی۔

۱۱ – القواعد الفقھیۃ، یعقوب الباحسین۔

۱۲ – القواعد الفقھیۃ، علی ندوی۔

۱۳ – الوجیز فی ایضاح القواعد الفقھیۃ، محمد صدقی بورنو۔

۱۴ – قواعد الفقہ الإسلامی، ص: ۱۶۹ – ۲۸۷، محمد روکی۔

۱۵ – القواعد الفقھیۃ، عبدالرحمان صابونی۔

۱۶ – القواعد الفقھیۃ، محمد بکر اسماعیل۔

۱۷ – شرح القواعد الفقھیۃ، احمد زرقا۔

۱۸ – نظریۃ التقریب و التقلیب، احمد ریسونی۔

۱۹ – قاعدۃ سد الذرائع، محمود حامد عثمان۔

۲۰ – قاعدۃ الیقین لا یزول بالشک، یعقوب الباحسین۔

۵ – انسان کے حقوق اور ذمہ داراریاں

الف – مقدمہ: تمہید

۱ – اصطلاح کی تعریف اور "حقوق" کے عام مفہوم کے اعتبار سے "حقوق" میں اس کا مقام۔

۲ – قدیم زمانوں میں حقوق انسانی کا تصور، یورپ کی بیداری اور عظیم انقلابوں کے

عہد سے لے کر پہلی عالمی جنگ تک حقوق کی بات تصور کا ارتقا (روایتی حقوق)۔

۳— جدید حقوق کا مرحلہ، پہلی عالمی جنگ اور عالمی منشور کے بعد اس کے مفہوم میں وسعت و گیرائی نیز اس کی عالمگیریت کی کاوش۔

ب— اسلامی نقطۂ نظر:

۱— حق کی تعریف، اور اسلامی نظام میں اس کی حیثیت۔

۲— حقوق کا آزادیوں اور ذمہ داریوں سے تعلق، اور ان میں سے ہر ایک کی شرعی حیثیت۔

۳— عام احکام: وجود، خاتمہ اور موقوفیت کے اسباب، ادائیگی، وصولی مشروع طریقہ پر استعمال، بیک وقت متعدد حقوق پائے جانے کی صورت میں حقوق کی ترتیب، قبول حق، حمایتِ حق۔

ج— انسان کے چند تمدنی وسیاسی حقوق:

۱— زندگی، امن اور شخصی آزادی۔

۲— رائے، فکر و عقیدہ۔

۳— عام معاملات میں شرکت (عورتوں اور اقلیتوں سمیت)۔

۴— منصفانہ نظامِ عدل۔

د— انسان کے بعض اجتماعی، اقتصادی اور ثقافتی حقوق:

۱— شادی، خاندان، غذا، رہائش اور صحت۔

۲— روزگار اور ذاتی ملکیت۔

۳— تعلیم وثقافت۔

ھ— حقوق انسانی کی حفاظت کے معاصر طریقہ ہائے کار:

۱— وطنی سطح پر: دستور، تحفظ، دستوری عدالت، انتظامی عدالت، پارلیمانی نظام،

بیداری، بے حرمتی نہ ہونے دینا، اورقومی حمایت۔

۲ — بین الاقوامی سطح پر: تصورات وکسوٹیوں کی دستیابی، ان تصورات اور کسوٹیوں کو وطنی نظاموں میں داخل کرنے اوران کے نفاذ کی نگرانی، بے حرمتی پر نظر، اعتراضات درج کرنے کے طریقے اور نظام قضا۔

معاصر تصنیفات:

۱ — **حقوق الإنسان في الإسلام (النظرية العامة)** جمال الدين عطیہ۔

۲ — **حقوق الإنسان بين الشريعة الإسلامية و الفكر القانون الغربی،** محمد فتحی عثمان۔

۳ — **حقوق الإنسان بين تعاليم الإنسان و إعلان الأمم المتحدة،** محمد الغزالی۔

۴ — **حقوق الإنسان فريضة إسلامية،** محمد عمارہ۔

۵ — **الحريات العامة فی الفكر و النظام السياسی في الإسلام** عبدالحکیم حسن العلی۔

۶ — **قانون حقوق الإنسان في الفكر الوضعی والشريعة الإسلامية،** عبدالواحد محمد الفار۔

۷ — **حقوق الإنسان بين الشريعة الإسلامية و القانون الدولی** محمد الحسین مصیلحی۔

۸ — **نطاق الحق في الحياة الخاصة،** محمود عبدالرحمن محمد۔

۶ — علوم کے شرعی ضابطے

علوم شرعیہ کے ضابطوں پر کلام مدونہ کی قسموں میں مذکورہ خاکہ کے مطابق جابجا

ہوگا۔

الف — وہ دیگر تکوینی وانسانی علوم جن کا فقہی مطالعات سے کوئی تعلق نہیں ہیں ان کے شرعی ضابطوں پر کلام درج ذیل خاکہ کے مطابق ہوگا:

اس قسم کو مندرجہ ذیل ابواب میں تقسیم کرنا ہوگا:

۱— تکوینی علوم جیسے فیز یولوجی، کیمیا اور طب وغیرہ۔

۲— انسانی علوم جیسے علم النفس، سماجیات، تربیت، معاشیات، سیاسیات اور میڈیا وغیرہ۔

ب— ان میں سے ہر باب کے تحت متعلقہ علم کے مخصوص شرعی ضوابط کو مندرجہ ذیل چھ فصلوں میں ذکر کیا جائے گا۔

۱— متعلقہ علم کی بابت عقیدہ کے تقاضے۔

۲— اس علم کی بابت شریعت کے مقاصد۔

۳— اس علم کی اخلاقیات۔

۴— اس علم سے متعلق فقہی قواعد۔

۵— اس علم کی بابت شرعی احکام۔

۶— اس علم کی بابت خداوندی دستور۔

چند معاصر تصنیفات:

۱— **أسلمة المعرفة**، اسماعیل فاروقی۔

۲— **أسلمة المناهج والعلوم**، انورالجندی۔

۳— Islamination of attitudes and practices in science and technology, etude by: Mak Lodhi

۴–أساسيات العلوم المعاصرة في التراث الإسلامی، احمد فؤاد پاشا۔

۵–أسس المنهج القرآني في بحث العلوم الطبيعية، منتصر محمود مجاہد۔

۶–حول أسلمة العلوم، جودہ محمد عواد۔

۷–المدخل الإسلامي للطب، ابراہیم عبد الحمید صیاد۔

۸–حول التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية، محمد قطب۔

۹–التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية، ابراہیم رجب عبد الرحمن۔

۱۰–مدخل إلى إسلامية المعرفة مع مخطط مقترح لإسلامية علم التاريخ عماد الدین خلیل۔

۱۱–فلسفة التربية الإسلامية، عمر محمد شیبانی۔

۱۲–دور القيم في نجاح البنوك الإسلامية، محمد جلال سلیمان صدیقی۔

۱۳–القواعد الفقهية، محمد بکر اسماعیل۔

۱۴–أصول العلوم الإنسانية من القرآن الكريم، زینب عطیہ۔

۱۵–الکون والاعجاز العلمی للقرآن، منصور محمد حسب النبی۔

۱۶–القرآن وعلوم الأرض، محمد سمیع عافیہ۔

۱۷–الآيات الكونية في القرآن، کارم السید غنیم۔

۷–شعائر

عبادت کی معنویت اور نیت تمام اعمال میں (یہاں تک کہ معاملات میں بھی) مطلوب ہیں، یہی وجہ ہے کہ عبادت کا لفظ شعائر سے زیادہ وسیع ہے، اسی لئے ہم نے اس قسم کا عنوان عبادات نہ رکھ کر شعائر رکھا ہے۔

ہر شعبہ کی بابت انفرادی و اجتماعی سطح پر اس کی حکمت، اس کے نتیجہ میں حاصل ہونے

والی منفعت اوراس کے روحانی اسرار وعملی آداب پر کلام کیا جائے گا۔

الف—طہارت۔	ز—ذکر۔
ب—نماز۔	ح—دعا۔
ج—روزے۔	ط—توبہ۔
د—زکاۃ۔	ی—غوروفکر۔
ہ—حج۔	ک—کفارات۔
و—تلاوت قرآن۔	ل—اعتکاف

چند معاصر تصنیفات:

۱—نهاية الإحكام في بيان ما للنية من أحكام، احمد حسینی۔

۲—النية وأثرها في الأحكام الشرعية، صالح بن غانم سدلان۔

۳—مقاصد المكلفين۔عمر سلیمان الاشقر۔

۴—نظام الإسلام :العقيدة والعبادة، ص: ۱۸۷—۲۲۲، محمد المبارک۔

۵—العبادة في الإسلام، یوسف القرضاوی۔

۸—عائلی احکام (مسلم پرسنل لا)

الف—اشخاص:

۱—فطری انسان:

وجوب کی اہلیت اور ادائیگی کی اہلیت: معدوم، ناقص اور کامل۔

اہلیت کے مراحل: جنین (آغازِ حیات)، تمیز خیر وشر سے عاری، تمیز خیر وشر کا حامل، سمجھ دار بالغ۔

سلب اہلیت کے اسباب: غیر اختیاری: جنون، ناسمجھی، نیند، بے ہوشی، مرض اور موت (اختتام زندگی) اختیاری: نشہ، حماقت اور غفلت، حجر، نفسی ولایت اور مالی ولایت۔

۲— معنوی شخص:

— ماہیت۔

— قسمیں: ماضی میں (مملکت، بیت المال، مسجد، وقف، شرکت)

معاصر (بین الاقوامی اشخاص، مملکت، خطہ، مفید اشخاص، اوقاف، ادارے تنظیمیں اور کمپنیاں۔

— احکام۔

ب— خاندان:

۱— پیغام: شادی کی ترغیب، انتخاب میں ملحوظ امور (بشمول کفاءت)، پیغام کے نتائج، کسی پیغام کی موجودگی میں دوسرا پیغام دینا، معتمد خاتون کا پیغام۔

۲— عقد نکاح: حکم، صیغہ (الفاظ)، ولی، گواہی، مہر (گھر کا سامان) زوجین کی صلاحیت (بشمول محرم خواتین)

۳— نکاح کے نتائج: بیوی کے حقوق، شوہر کے حقوق، شرط، اولاد و والدین کے حقوق

۴— عقد نکاح کا اختتام: طلاق، خلع، رجعت، ایلا، ظہار، لعان، (ثبوت نسب، رضاعت وحضانت سمیت)

۵— نتائج: عدتیں، مفقود الخبر کی بیوی، سوگ، معتدہ کا نفقہ، اس کی رہائش، متعہ، حضانت۔

ج— میراث، وصیت ووقف (تمدنی معاملات کی طرف رجوع کریں)۔

چند معاصر تصنیفات:

۱– الأهلية وعوارضها، احمد ابراہیم بک۔

۲– أهلية العقوبة، حسین توفیق رضا۔

۳– أحكام الجنين، محمد سلام مدکور۔

۴– عوارض الأهلية، حسین نوری۔

۵– عوارض الأهلية عند الأصوليين، صبری معادلہ۔

۶– الولاية على النفس، محمد ابوزہرہ۔

۷– الولاية على المال، محمد کمال حمدی۔

۸– الأهلية والميراث، مصطفی سباعی۔

۹– الوقف (بحث الشخصية المعنوية) محمد فرج سنہوری، ۳؍جلدیں۔

۱۰– الشخصية الاعتبارية في الفقه الإسلامي، احمد علی عبداللہ۔

۱۱– شرح الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية، محمد زید ابیانی۔

۱۲– الأحوال الشخصية، عبدالوہاب خلاف۔

۱۳– الأحوال الشخصية، محمد ابوزہرہ۔

۱۴– أحكام الأحوال الشخصية، مصطفی سباعی۔

۱۵– الأحوال الشخصية، احمد الغندور۔

۱۶– خلاصة الأحوال الشخصية، محمد سلامہ۔

۱۷– حقوق الأسرة، عبدالحکیم محمد۔

۱۸– أحكام الأسرة، محمد مصطفی شلبی۔

۱۹– العلاقات الأسرية، محمد عبدالسلام ابوالنیل۔

۲۰ – الزواج، علی حسب اللہ۔

۲۱ – أحكام الخطبة، عبدالناصر العطار۔

۲۲ – النسب في الشريعة الإسلامية، محمد یوسف موسیٰ۔

۲۳ – أحكام النسب، علی محمد یوسف محمدی۔

۲۴ – الفرقة بين الزوجين، علی حسب اللہ۔

۲۵ – فسخ الزواج، احمد حجی کردی۔

۲۶ – حرية التفريق بين الزوجين، عبدالرحمن صابونی۔

۲۷ – مدى استعمال حقوق الزوجية، سعید مصطفی سعید۔

۹ – دیوانی وتجارتی معاملات

مقدمات: ان میں معاملات سے متعلق قوانین کے مقاصد پر کلام کیا جائے گا۔

الف – بذات خود کسی چیز کے پابند ہونے کے مصادر۔

۱ – عقد (نظریۂ عقد)

۲ – انفرادی ارادہ۔

۳ – ناجائز عمل (Tort)۔

۴ – بلا سبب اختیار کئے حصولِ دولت (ناجائز کمائی)۔

۵ – قانون۔

ب – پابند ہونے کے احکام۔

۱ – پابند ہونے کے نتائج۔

۲ – پابند ہونے کے اوصاف۔

۳ – پابندی کا دوسرے کی جانب منتقل ہونا۔

۴– پابند ہونے کا خاتمہ (بشمول افلاس)۔

۵– پابند ہونے کا اثبات (مناسب مقام کا حوالہ دیا جائے)۔

ج–عقود:

۱–ملکیت کی بابت عقود۔

–بیع (بشمول مرابحہ وسلم)۔

–مقایضہ (Barter)۔

–ہبہ۔

–شرکت (بشمول مضاربت وشرکت کی معاصر صورتیں)۔

–قرض۔

–دائمی آمدنی۔

–صلح۔

۲–منفعت کی بابت عقود:

–ایجار (چوپایوں کے اجارہ پر کلام عقد النقل کے تحت اور اشخاص کے اجارہ پر کلام عقد العمل کے تحت کیا جائے گا)۔

–عاریت۔

۳–عمل کی بابت عقود:

–عقد عمل۔

–مقاولہ۔

–وکالت۔

–ودیعت۔

—حراست۔

۴—احتمالی عقود:

— جوے اور بدنے کی حرمت۔

— پوری زندگی نفع حاصل کرتے رہنے والے عقود۔

—انشیورنس کی تمام قسمیں۔

۵—تجارتی عقود اور اعمال (سابقہ عقود کی تجارتی قسموں کے علاوہ)۔

—نقل وحمل۔

— دلالی۔

۶—تجارتی دستاویز۔

— ہنڈی، حوالے۔

۷— بینکوں کے کام۔

۸— اسٹاک مارکٹ۔

۹— بحری وہوائی عقود۔

د—ملکیت اور اس کے توابع۔

۱—اموال: قسمیں (بشمول فکری ملکیت)۔

۲—حق ملکیت۔

۳—انتقال ملکیت (بشمول میراث، وصیت اور وقف)

۴—ملکیت کے توابع۔

۵—شخصی اسباب اطمینان (کفالت)، عینی اسباب اطمینان (رہن، اختصاص اور امتیاز)۔

چند معاصر تصنیفات:

۱- شرح مرشد الحیران، محمد زید ابیانی، محمد سلامہ۔

۲- المعاملات في الشريعة، احمد ابوالفتح۔

۳- المختارات الفتحية، احمد ابوالفتح۔

۴- التصرفات والوقائع الشرعية، محمد زکی عبدالبر۔

۵- الربا وأكل المال بالباطل، محمد زکی عبدالبر۔

۶- الفوائد التأخيرية، احمد محمود سعد۔

۷- المنظومة المعرفية لآيات الربا، رفعت عوضی۔

۸- مصادر الحق في الفقه الإسلامی، عبدالرزاق سنہوری ۱۹۵۳ء۔

۹- النظرية العامة للموجبات والعقود، صبحی محمصانی ۱۹۴۸ء

۱۰- نظرية الالتزامات في الفقه الإسلامی، شفیق شحاتہ۔

۱۱- الوظائف الاقتصادية للعقود، صبری حسنین۔

۱۲- مبدأ الرضا في العقود، علی محی الدین قرہ داغی۔

۱۳- مبدأ سلطان الارادة، عادل مصطفی بسیونی۔

۱۴- سبب الالتزام وشرعيته، جمال الدین محمد محمود۔

۱۵- الشروط المقترنة بالعقد، زکی الدین شعبان۔

۱۶- نظرية الشرط في الفقه الإسلامی، علی حسن شاذلی۔

۱۷- الشرط، عبداللہ الجلیلی۔

۱۸- الخيار وأثره في العقود، عبدالستار ابوغدہ

۱۹- البطلان، زکی الدین شعبان۔

۲۰ — نظریة بطلان العقد، محمد حسنین۔

۲۱ — الاستغلال والغبن فی العقود، محمود عبدالرحمن محمد۔

۲۲ — العقد غیر اللازم، ابراہیم دسوقی ابواللیل۔

۲۳ — نظریة تحمل التبعة، محمد زکی عبدالبر۔

۲۴ — محاضرات فی آثار الالتزام والأوصاف المعدلة لآثار الالتزام وانتقال الالتزام، صبحی محمصانی، ۱۹۵۴ — ۱۹۵۸ء۔

۲۵ — أحکام الالتزام، طلبہ وہبہ خطاب۔

۲۶ — ضمان العدوان فی الفقه الإسلامی، محمد احمد سراج۔

۲۷ — المسئولیة المدنیة للطبیب، عبدالسلام تونجی۔

۲۸ — الحوالة، ابراہیم عبدالحمید۔

۲۹ — الإفلاس في الفقه الإسلامی، عبدالغفار صالح۔

۳۰ — نظام الإفلاس، حسین حامد حسان۔

۳۱ — أثر التقادم فی الفقه الإسلامی، محمد سعود المعینی۔

۳۲ — المعاملات المالیة المعاصرة، علی سالوس۔

۳۳ — بیع المرابحة للآمر بالشراء، یوسف القرضاوی۔

۳۴ — بیع المرابحة فی المصارف الإسلامیة، فیاض عبدالمنعم حسین۔

۳۵ — المنهج المحاسبی لعملیات المرابحة فی المصارف الإسلامیة۔

۳۶ — التطبیق المعاصر لعقد السلم، محمد عبدالعزیز حسن زید۔

۳۷ — الشرکات في الشریعة، علی الخفیف۔

۳۸ — الشرکات في الشریعة، یوسف عبدالمقصود۔

٣٩—الشرکات فی الشریعة، *عبدالعزیز خیاط*۔

٤٠—شرکة المساهمة فی النظام السعودی، *صالح بن زابن مرزوقی بقمی*۔

٤١—فقه الشرکات، *علی محی الدین قرہ داغی*۔

٤٢—المضاربة وتطبیقاتها العملیة فی المصارف الإسلامیة، *محمد عبدالمنعم ابوزیکہ*۔

٤٣—القرض کأداة للتمویل، *محمد الشحات الجندی*۔

٤٤—عقد الایجار، *عبدالرزاق سنہوری*۔

٤٥—عقد الایجار، *محمد سلام مدکور*۔

٤٦—الإجارة، *مصطفی کمال وصفی*۔

٤٧—الإجارة بین الفقه الإسلامی والتطبیق المعاصر، *محمد عبدالعزیز حسن زین*۔

٤٨—الإجارة الواقعة علی عمل الإنسان، *شرف بن علی الشریف*۔

٤٩—الوکالة، *ابراہیم عبدالحمید*۔

٥٠—عقد التأمین، *مصطفی الزرقا*۔

٥١—عقد التأمین، *حسین حامد حسان*۔

٥٢—عقد التأمین، *محمد بلتاجی*۔

٥٣—عقد التأمین، *غریب الجمال*۔

٥٤—عقد التأمین، *عیسیٰ عبدہ*۔

٥٥—عقد التأمین، *عبداللہ مبروک النجار*۔

٥٦—تأملات في مواقف الفقه الإسلامی المعاصر من قضیة التأمین، *مصطفی محمد الجمال*۔

٥٧ــ التأمين في الشريعة، برهام عطاء الله ـ
٥٨ــتطوير الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية، سامي حمود ـ
٥٩ــ مفاهيم أساسية في البنوك الإسلامية، عبد الحميد البعلي ـ
٦٠ــ النظام القانوني للبنوك الإسلامية، عاشور عبد الجواد ـ
٦١ــ الرقابة المصرفية على المصارف الإسلامية، غريب ناصر ـ
٦٢ــ المسئولية الاجتماعية للبنوك الإسلامية، عبد الحميد المغربي ـ
٦٣ــ قياس وتوزيع الربح في البنك الإسلامي، كوثر ابجي ـ
٦٤ــ الودائع الاستثمارية في البنوك الإسلامية، محمد جلال سليمان ـ
٦٥ــ الاعتمادات المستندية، محي الدين اسماعيل علم الدين ـ
٦٦ــ الصكوك البنكية، عبد الوهاب ابوسليمان ـ
٦٧ــ التعامل في أسواق العملات الدولية، حمدي عبد العظيم ـ
٦٨ــ أسواق الأوراق المالية، سمير عبد الحميد رضوان ـ
٦٩ــ القانون البحري الإسلامي مصطفى محمد رجب ـ
٧٠ــ الأموال ونظرية العقد، محمد يوسف موسىٰ ـ
٧١ــ قاعدة المثلي والقيمي، علي محي الدين قره داغي ـ
٧٢ــ حق الابتكار ـ فتحي دريني ـ
٧٣ــ الملكية، جمال الدين محمد محمود ـ
٧٤ــ نظرية الملكية والعقد، محمد ابوزهره ـ
٧٥ــ الملكية، عبد السلام عبادي ـ
٧٦ــ نظرية التعسف في استعمال الحق، محمود فتحي (فرنچ)
٧٧ــ صياغة قانونية لنظرية التعسف، مصطفى...

۷۸—نظریة التعسف في استعمال الحق، فتحی الدرینی،

۷۹—التعسف في استعمال حق النشر، عبداللہ متروک نجار۔

۸۰—الاحتکار، محمد مہدی شمس الدین۔

۸۱—الحیازة و التقادم، محمد عبدالجواد محمد۔

۸۲—أحکام التر کات و المواریث، محمد ابوزہرہ۔

۸۳—المبادي الشرعیة و القانونیة (الحجر و المواریث و الوصیة) صبحی محمصانی۔

۸۴—شرح قانون الوقف الجدید، عبدالوہاب خلاف۔

۸۵—الوقف، محمد سلام مدکور۔

۸۶—الوقف في الفکر الإسلامی، محمد بن عبدالعزیز بن عبداللہ۔

۸۷—الوصایا و الأوقاف، محمد کمال الدین امام۔

۸۸—الوصیة و الوقف، محمد کمال الدین امام۔

۸۹—الکفالة، علی السانوس۔

۹۰— خطاب الضمان فی البنوک الإسلامیة، حمدی عبدالعظیم۔

۹۱— الضمان فی الفقه الإسلامی و تطبیقاته فی المصارف الإسلامیة، محمد عبدالمنعم۔

۱۰—فوجداری قوانین، مقدمات
(بشمول فوجداری قوانین کے مقاصد)

اوّل—عام قسم :

الف—جرم:

ا — جرم کی نوعیت وقسمیں۔
۲ — جرم کے ارکان:
شرعی رکن:
—نصوص۔
— جرم کا زمانہ، علاقہ اور اشخاص سے تعلق —
مادی رکن:
—آغاز
—اشتراک
ادبی رکن:
— جنائی ذمہ داری
— جنائی ذمہ داری کا خاتمہ
ب—سزا:
ا — عام مبادی
۲ —سزا کی قسمیں:
— بدنی۔
—قتل۔
— پھانسی۔
— رجم۔
—مخالف سمت کے ہاتھ پاؤں کاٹ دینا۔
— جان سے کم تر میں قصاص۔

— کوڑے۔

— طمانچہ۔

— آزادی کو محدود کرنے والی سزائیں:

— قید۔

— جلاوطنی۔

— متعلق فرد کو کسی کام کا پابند کر دینا۔

— مالی سزائیں:

— دیت۔

— جرمانہ۔

— مال ضبط کر لینا۔

— دیگر سزائیں:

— اعلان اور مجلس قضا میں حاضر ہونے کا حکم دینا۔

— وعظ۔

— زجر۔

— سلب تصرف۔

— چھاپا مارنا۔

— تہدید۔

— عزل۔

— تشہیر۔

— حفاظتی وتربیتی تدابیر۔

– کفارات۔

۳– سزاؤں کا تعدد

۴– سزا پوری دینا۔

۵– جرم کا دوبارہ ارتکاب۔

۶– سزا کا سقوط۔

– مجرم کی موت، اور محل قصاص کا ختم ہوجانا۔

– عفو ودر گزر، صلح۔

– توبہ۔

– دست برداری

– قصاص کی وراثت۔

دوم: خاص قسم:

مقدمہ:

الف – نفس اور اس سے کم حیثیت چیزوں پر تعدی کے جرائم۔

۱– وہ جرائم جن میں قصاص واجب ہوتا ہے۔

– قتل عمد۔

– اعضا کو عمداً تلف کرنا۔

– جان بوجھ کر زخمی کرنا۔

۲– وہ جرائم جن میں قصاص نہیں دیت لازم ہوتی ہے:

– قتل عمد کی ایسی صورت جس میں قصاص کی کوئی شرط مفقود ہو۔

– قتل شبہ عمد۔

—قتل خطا۔

—قتل قائم مقام خطا۔

—قتل کے اسباب میں شرکت۔

—اعضائے بدن وغیرہ کو خطاءً کاٹ دینا یا ان کے منافع کو ختم کر دینا۔

—خطاً سر پھاڑ دینا

—خطاً زخمی کرنا۔

—نفس پر تعدی کے بقیہ جرائم۔

—سابقہ جرائم میں سے کسی ایک کا آغاز۔

—اشتراک۔

ب—آبرو پر تعدی کے جرائم، کسی خاتون پر تہمت لگانا، برا بھلا کہنا، اخلاق فاسد کرنا اور شراب نوشی:

۱—حدود والے جرائم:

—زنا

—قذف

—شراب نوشی

۲—وہ جرائم جن میں حدود نہیں ہیں تعزیر ہیں:

—وہ زنا جس میں حد نہ ہو۔

—آبرو پر تعدی کے بعض جرائم۔

—اخلاق فاسد کرنا

—وہ قذف جس میں حد نہیں ہے۔

– برا بھلا کہنا۔

– وہ شراب نوشی جس میں حد نہیں ہے

– اس باب کے دیگر جرائم۔

– ان جرائم میں سے کسی ایک کا آغاز یا اس میں شرکت۔

ج – مال پر تعدی کے جرائم:

ا – حدود والے جرائم:

– چوری۔

۲ – بے حدود والے جرائم:

– وہ چوری جس میں حد نہیں ہے۔

– سود

– خیانت

– جوا

– آگ زنی

– اتلاف

– دوسرے کی ملکیت کی بے حرمتی کرنا۔

– اس باب کے دیگر جرائم۔

– ان جرائم کا آغاز یا ان میں شرکت۔

د – فرد کو نقصان پہنچانے والے جرائم:

– شخصی زندگی کی بے حرمتی۔

– جھوٹی گواہی۔

—جھوٹی خبر۔
— پالتو جانوروں کا قتل یا انہیں نقصان پہنچانا۔
—مصلحت عامہ کونقصان پہنچانے والے جرائم۔
۱—مملکت کے خارجی امن کونقصان پہنچانے والے جرائم
—بغاوت
—جاسوسی
۲—مملکت کے داخلی امن کونقصان پہنچانے والے جرائم
—حرابہ(اس کی سزا حد ہے)
—ارتداد
—بے حیائی کا فروغ
۳—رشوت
۴— ملازم کا اپنے حدود سے تجاوز یا اپنی کارکردگی میں کوتاہی۔
۵—حکومتی ملازمین کے ذریعہ لوگوں کے ساتھ بدسلوکی۔
۶—حکمرانوں کا مقابلہ، ان کے احکام پر عمل نہ کرنا اوران پر تعدی کرنا۔
۷—قیدیوں کا بھاگنا، مجرمین کو پناہ دینا۔
۸—نقلی کرنسی بنانا۔
۹—نقود کوخراب کرنا۔
۱۰—مملکت کے مال کوہڑپ کرلینا۔
۱۱—ترازو و پیمانے میں دھوکہ دہی۔
۱۲— دین کے قطعی احکام کی علی الاعلان خلاف ورزی کرنا، جیسے رمضان کے دنوں

میں علی الاعلان کچھ کھانا، علی الاعلان شراب پینا یا خنزیر کھانا۔

۱۳ — عام اخلاق وآداب کی علانیہ خلاف ورزی کرنا۔

۱۴ — حرام اشیائے خورد ونوش ودیگر حرام اشیا کا معاملہ۔

۱۵ — ان میں سے کسی جرم کا آغاز یا اس میں شرکت۔

چند وضاحتیں:

جرم کی قسم کے اعتبار سے موضوعی تصنیف میں قصاص حدود اور تعزیر کو ایک ساتھ اس لئے ضم کیا گیا ہے تا کہ ان صورتوں کا بھی احاطہ ہو سکے جن میں قصاص اور حدود کی شرطیں نہیں پائی جاتی ہیں، اور وہ صورتیں بھی آجائیں جن میں متأثرہ شخص یا اس کا ولی دعوے سے دست بردار ہو جائے، اور حق عام باقی رہ جائے۔

اسی طرح جرائم کی کبائر وصغائر میں تقسیم اور سزا کی مقدار میں اس کے اثر کی بھی رعایت کی گئی ہے۔

جن گناہوں کو جرم قرار دیا گیا ہے، ان کو متأثرہ شخص کے حق کے مطابق مختلف قسموں میں تقسیم کیا جائے گا۔

بعض معاصر تصنیفات:

۱ — التشريع الجنائي الإسلامي	عبدالقادر عودہ
۲ — دراسات في الفقه الجنائي الإسلامي	عوض محمد عوض
۳ — في أصول النظام الجنائي الإسلامي	محمد سلیم عوا
۴ — التشريع الجنائي الإسلامي	محمد شلال حبیب عانی
۵ — المسئولية الجنائية	محمد کمال الدین امام
۶ — جرائم الأحداث في الشريعة الإسلامية	محمد الشحات الجندی

۷—الدفاع الشرعی فی الفقه الإسلامی	محمد سید عبد التواب
۸—نظریة الدفاع	یوسف قاسم
۹—العاقلة فی الفقه الإسلامی	سیف رجب قزامل
۱۰—حمایة حقوق الإنسان فی مرحلة تنفیذ الأحکام الجنائیة	عبد العزیز محمد محسن
۱۱—القصاص	احمد محمد ابراہیم
۱۲—الحمایة الجنائیة للجنین	عبد العزیز محمد محسن
۱۳—الحمایة الجنائیة للعرض	عبد العزیز محمد محسن
۱۴—الحدود في الفقه الإسلامی	ماجد محمد ابورخیہ
۱۵—التعزیر	عبد العزیز عامس
۱۶—العقوبة المقدرة	عبد العظیم شرف الدین
۱۷—الدیة	علی صادق ابوہیف
۱۸—الدیة بین الجنایة و التعویض	احمد عوض ادریس

۱۱— نظام حکومت

الف: مقدمات: تعریف، تاریخ (بشمول اسلامی سیاسی ورثہ)، نوعیت، دیگر علوم سے تعلق، دیگر علوم کی بنسبت اس علم کا مقام، مصادر۔

ب—حقوق انسانی (مناسب مقام کا حوالہ)

ج—امت: اس کی تشکیل کے عوامل، اس سے متعلق تعلقات، عروج وزوال کی بابت دستور خداوندی، حقوقِ امت (حقوق اللہ)، امت کی ذمہ داریاں (فروض کفایہ)۔ امت کی سرگرمی کی معاصر صورتیں۔

د—مملکت: تعریف، ارکان (قوم، علاقہ اور اقتدار)، مملکت کی ترقی کی بنیاد (متمدن معاشرہ کے ادارے)، اس کی سلطنت کی بنیاد، سلطنت کی ذمہ داریاں اور حدود اس کی مشروعیت کے پیمانے، اس کی شکلیں اور قسمیں۔

ہ—حکومت: تعریف، مشروعیت اور اقتدار اعلیٰ کے اعتبار سے اس کی قسمیں۔

و—حکمراں بنانا (انتخاب: انتخاب کا طریقۂ کار، منتخب کرنے والے منتخب ارکان، انتخاب کی تمہیدی کارروائیاں، انتخاب کے طریقے، جماعتی نظام، انتخابی عمل، آزادانہ اور منصفانہ انتخاب یقینی بنانے والے امور)۔

ز—تنفیذی ادارہ: سربراہ مملکت، حکومت، سربراہ حکومت کے انتخاب کا طریقہ، شرطیں، خصوصیات، ذمہ داریاں، کابینہ کی خصوصیات۔

ح—ادارۂ قضا (مناسب مقام کا حوالہ)۔

ط—قانون سازی کا ادارہ: معاصر نظاموں میں قانون سازی کا ادارہ (ایک ایوان کا نظام، دو ایوانوں کا نظام)، شریعت میں اجتہاد، کتاب وسنت کے مطابق قانون بنانے کا ولی الامر کا اختیار، نقلِ احکام کی بابت اس کا اختیار، مجلس مجتہدین کی نئی صورت (رکنیت کی شرطیں، طریقۂ انتخاب، مجلس کا طریقۂ کار، مجلس کا دائرہ اختیار، اس کی آزادی کو یقینی بنانے کے ضامن امور)۔

ی—نگرانی کا ادارہ: جدید دستوروں میں (سیاسی نگرانی، مالیاتی نگرانی، اقتصادی کردار)، اسلامی سیاسی فکر میں، مجلس اہل حل وعقد کی جدید صورت، حکم شوریٰ، اس کی حجیت، رکنیت کی شرطیں، طریقۂ انتخاب، اس مجلس کا دائرہ کار، اس کا طریقۂ کار، اس کی آزادی کو یقینی بنانے کے ضامن امور)۔

ک—کیا چوتھا ستونِ اقتدار بھی ہے؟ اقتدار کے دیگر ستون: ایک پارٹی، قومی

تنظیمیں، ریفرنڈم ذرائع ابلاغ۔

ل — اقتدار کے ستونوں کے درمیان تعلقات: ان ستونوں کا علیحدہ ہونا، آپس میں ضم ہونا، باہم معاون ہونا، آپس میں توازن پایا جانا، ہر ایک کے دیگر پر اثرات۔

م — دستور: وجود میں آنے کے طریقے، قسمیں، تبدیلی، اختتام، دستور کے احترام کو یقینی بنانے کے طریقے (دستوری محکمے، مشروعیت)۔

ن — خاتمہ

۱ — معاصر نظاموں کے مسائل۔

۲ — نظام میں اصلاح۔

بعض معاصر تصنیفات:

۱ — مبادئ نظام الحكم فی الإسلام	عبدالحمید متولی
۲ — الدولة فی الإسلام	عبدالحمید متولی
۳ — النظريات السياسية الإسلامية	محمد ضیاء الدین ریس
۴ — مدخل النظم الإسلامية	مصطفی کمال وصفی
۵ — النظام الدستوری فی الإسلام	مصطفی کمال وصفی
۶ — الصياغة المنطقية للفكر السياسی الإسلامی	حسن عباس حسن
۷ — فی انتظار الإمام	عبدالہادی فضلی
۸ — نظام الحكم و الإدارة فی الإسلام	محمد مہدی شمس الدین
۹ — الحكومة الإسلامية	امام خمینی
۱۰ — فی النظام السياسی للدولة الإسلامية	محمد سلیم العوا

١١—خصائص التشريع الإسلامی فی السياسة و الحكم
فتحی درینی

١٢—فی الفقه السياسی الإسلامی فؤادنادی

١٣—قواعد نظام الحكم فی الإسلام محمودعبدالمجید خالدی

١٤—نظرية الدولة في الإسلام عبدالغنی بسیونی

١٥—نظرية الدولة و آدابها في الإسلام سمیر عالیه

١٦—في النظرية السياسية من منظور إسلامی سیف الدین عبدالفتاح

١٧—نظريات التنمية السياسية نصر محمد عارف

١٨—الآراء السياسية عند الماوردی احمد بغدادی

١٩—الفكر السياسی عند ابن تيمية قمر الدین خان

٢٠—الآراء السياسية و الاجتماعية عند ابن تيمية لاوسٹ

٢١—في مصادر التراث السياسی الإسلامی نصر محمد عارف

٢٢—العقيدة و السياسة لویٰ صافی

٢٣—السياسية الشرعية و مفهوم السياسة الحديث، محی الدین محمد قاسم

٢٤—السلطة و الحرية في النظام الإسلامی صبحی عبده سعید

٢٥—الأمة المسلمة سلیمان طماوی

٢٦—مفهوم الأمة بين الدين و التاريخ ناصیف نصار

٢٧—الأمة القطب منی عبدالمعنم ابوالفضل

٢٨—بين الإسلام و العروبة طارق البشری

٢٩—التفسير الموضوعی و الفلسفة الاجتماعية، محمد باقر الصدر

۳۰—سنن القرآن في قيام الحضارات وسقوطها، محمد ہیشور
۳۱—فقه الخلافة وتطورها عبد الرزاق سنہوری
۳۲—الدولة والسيادة في الفقه الإسلامی فتحی عبد الکریم
۳۳—الدولة في ميزان الشريعة ماجد راغب الحلو
۳۴—الأبعاد السياسية لمفهوم الحاكمية ہشام جعفر
۳۵—المشروعية في النظام الإسلامی مصطفی کمال وصفی
۳۶—مبدأ المشروعية فؤاد النادی
۳۷—سيادة القانون عبد اللہ مرسی
۳۸—شرعية السلطة في الإسلام عادل فتحی ثابت
۳۹—دولة الفكرة فتحی عثمان
۴۰—أهداف ومجالات السلطة في الدولة الإسلامية، فوزی محمد باطل
۴۱—الأبعاد السياسية لمفهوم الأمن في الإسلام مصطفی منجود
۴۲—أقاليم الدولة الإسلامية مسعود احمد مصطفی
۴۳—الشوری وأثرها في الديمقراطية عبد الحمید انصاری
۴۴—فقه الشوریٰ والاستشارة توفیق الشاوی
۴۵—المرأة والعمل السياسي ہبہ رؤوف عزت
۴۶—الخلافة والملک ابوالاعلیٰ مودودی
۴۷—الحاكم وأصول الحكم فی النظام الإسلامي، صبحی عبدہ سعید
۴۸—حكم ولاية الفاسق عبد الفتاح محمود ادریس
۴۹—رئاسة الدولة محمد رافت عثمان

۵۰–تولية رئيس الدولة	سعد محمد خليل
۵۱–البيعة في النظام السياسی الإسلامی	احمد صدیق عبدالرحمن
۵۲–المسئولية الوزارية	سید رجب السید
۵۳–الأوضاع التشريعية في الدول العربية	صبحی محمصانی
۵۴–السلطات الثلاث	سلیمان طاوی
۵۵–الدور السياسي للصفوة في صدر الإسلام	سید عمر
۵۶–دور أهل الحل والعقد في النموذج الإسلامي	فوزی خلیل
۵۷–في الفقه السياسي الإسلامي (مبادئ دستورية)	فرید عبدالخالق
۵۸–المعارضة فی الفکر السیاسی الإسلامی	فیفین عبدالخالق
۵۹–الدفاع الشرعی فی الفقه الإسلامی	محمد سید عبدالتواب
۶۰–نظرية الدفاع	یوسف قاسم

۱۲–قضاء

الف: نظام قضا:

۱–قاضی: اس کی شرطیں، اس کو متعین کرنے والا ادارہ، تعیین کا طریقہ کار، قاضی کے معاونین، قاضی کا طرز عمل، قاضی کا مشاہرہ، قاضی کی آزادی، اس کی نگرانی، اس سے شکایت، اس کی ذمہ داری، اس کو سبکدوش کرنا اور اس کا ازخود دست بردار ہوجانا، رٹائرمینٹ۔

۲–ولایت قضا: قاضی کے ذریعہ تخصیص، اپنے دعووں اور اپنے اعزہ واقارب کے دعووں کی بابت قاضی کی ولایت، سلطان کے دعوے، ایک سے زائد قاضی، قاضیوں کے مراتب۔

۳–قضا سے متعلق ادارے: تحکیم، مظالم، احتساب، توثیق۔

ب—کارروائیاں:

۱—فوجداری اور دیوانی مقدمات کی کارروائیاں یکساں ہیں یا جدا جدا۔

۲—دعوی: تعریف، عناصر (مدعی، مدعیٰ علیہ، مدعیٰ بہ)، صیغہ، دعوے کی قسمیں: (صحیح، فاسد و باطل)، احتساب کا دعوی۔

۳—دعوے کی سماعت: قضا کا مقام و وقت، مجلس قضا، قاضی کی خدمت میں دعویٰ پیش کرنا، مقدمہ سے پہلے کے امور، فریقین کی موجودگی، یا کسی ایک کا غیر حاضر ہونا۔

—فیصلہ: واجبِ نفاذ فیصلہ، فیصلہ صادر کرنا، نوعیت، سبب، فیصلے کی ایک کاپی فریقین کو فراہم کرنا۔

—فیصلے پر اعتراض: اعتراض کے قواعد، اعتراض کا حق کس کو ہے؟ اعتراض کے مراتب۔

—حکم کی تنفیذ۔

ج—اثبات:

۱—فوجداری اور دیوانی مقدمات میں اثبات (ثابت کرنے) کے طریقے یکساں ہیں یا جدا جدا؟

۲—اقرار۔

۳—گواہی۔

۴—تحریر۔

۵—قسم۔

۶—قرائن۔

۷—دیگر قرینے: علم قاضی، قسامت، فنی مہارت (قیافہ) قرعہ۔

۸–ایک سے زائد بینہ، اوران میں تعارض۔

چند معاصر تصنیفات:

۱–طرق القضاء	احمد ابراہیم بک
۲–نظام القضاء في الشريعة الإسلامية	عبدالکریم زیدان
۳–النظم القضائية	امیل تیان
۴–القضاء في الإسلام	علی مشرفہ
۵–النظرية العامه للقضاء و الاثبات	محمد الحبیب تجکانی
۶–النظام القضائي فی الفقه الإسلامی	محمد رافت عثمان
۷–القضاء و نظامه	عبدالرحمان ابراہیم عبدالعزیز
۸–شخصية القاضی	محمد عبدالرحمان البکر
۹–حكم الإسلام في القضاء الشيعي	فؤاد عبدالمنعم
۱۰–التحكيم	اسماعیل اسطل
۱۱–ديوان المظالم	حمدی عبدالمنعم
۱۲–مباحث المرافعات الشرعية وصور التوثيقات والدعاوى الشرعيه	محمد زید ابیانی
۱۳–المرافعات الشرعية	احمد ابراہیم بک
۱۴–لائحة ترتيب المحاكم الشرعية والمجالس الحسبية ونظام الاوقاف	عبدالرزاق سنہوری
۱۵–المرافعات الشرعية	عبدالحکیم محمد
۱۶–كفاية المتخصصين فی المرافعات	محمد فرج سنہوری

۱۷—الأصول القضائية في المرافعات	علی قراعہ
۱۸—نظرية الدعوی	محمد نعیم یاسین
۱۹—حجية الأحكام	عبدالحکیم احمد شرف
۲۰—حجية الحكم القضائی	محمد نعیم یاسین
۲۱-محل التنفيذ فی الفقه الإسلامی	عبدالحکیم احمد شرف
۲۲—طرق الاثبات الشرعية	احمد ابراہیم بک
۲۳—أصول الاثبات فی الفقه الجعفری	محمد جواد مغنیہ
۲۴—وسائل الاثبات	محمد الزحیلی ۔

۱۳— عام انتظامیہ

الف—انتظامی قانون کا مستقل وجود

۱—وحدتِ شریعت

۲—نفاذ کی سابقہ کاوشیں (دیوان المظالم، وزارء، علاقوں کے والیان، محتسب، پولس، حاجب)۔

ب—انتظامی ادارہ کی تنظیم

۱—عام معنوی اشخاص

۲—مرکزیت اور لامرکزیت

۳—قومی انتظامیہ

ج—انتظامیہ کے ادارہ کے عناصر:

۱—عام اموال۔

۲—حکومت کے ملازمین۔

د—انتظامیہ کی ذمہ داریاں :(بشمول ماحول کی حفاظت)

۱—انتظامیہ کے کام

۲—عام سہولیات، ان کی قسمیں اور ان کے انتظام کا طریقۂ کار

۳—انتظامی ڈھانچہ

—اہم عناصر

—انفرادی تجاویز

—احتیاطی تدابیر

ہ—انتظامیہ کے کاموں کی نوعیت

۱—مادی کام

۲—قانونی کام

۳—انتظامی تجویز

۴—انتظامی عقد

و—انتظامیہ کی امتیازی خصوصیات۔

۱—مدبر ادارہ

۲—براہ راست تنفیذ کا حق۔

۳—غیر منقولہ ومنقولہ جائیداد و اموال کو ضبط کرنا۔

ز—انتظامیہ کے کاموں پر نگرانی

۱—انتظامی ذمہ داری

۲—انتظامی نگرانی

۳—قضائی نگرانی

۔عام قضا

۔انتظامی قضا

۴۔ پارلیمانی نگرانی

۵۔قومی نگرانی

چند معاصر تصنیفات:

۱۔التراتیب الإداریة کتانی

۲۔ النظم الإسلامیة عبدالعزیز دوری

۳۔النظم الإسلامیة امیل تیان (فرنچ)

۴۔النظم الإسلامیة حسن وعلی ابراہیم

۵۔وضع القانون الإداري في الإسلام والدولة الحدیثیة

محمد عبدالحمید ابوزید

۶۔نظام الحکم والإدارة في الإسلام

محمد مہدی شمس الدین (ص۴۲۱:۔۶۰۰)۔

۷۔النظام الإداری الإسلامی (النظریة العامة)

مصطفی کمال وصفی، ۱۹۷۴

۸۔نظام الشرطة في الإسلام محمد شریف رحمونی

۹۔ولایة الحسبة علی الخفیف

۱۰۔ولایة الحسبة فی الإسلام عبداللہ محمد عبداللہ

۱۱۔الحسبة فی الإسلام عبداللہ المراغی

۱۲۔الحسبة فی الإسلام شہاوی

۱۳—أصول الحسبة — محمد کمال امام

۱۴—نظام الحسبة — عبدالفتاح صیفی

۱۵—نظام الحسبة — عبدالعزیز المرشد

۱۶—أصول التنظیم الإداری فی النظم الوضعیة و الإسلامیة

رمضان محمد بطیخ

۱۷—الکفاءة الإداریة فی السیاسة الشرعیة — عبداللہ بن احمد قادری

۱۸—القیادة الإداریة فی الإسلام — عبدالستار محمد ابوالفضل

۱۴— عام مالیات

الف—اسلام مالی نظام کی خصوصیات

۱—عام خصوصیات

۲—ذرائع آمدنی کی خصوصیات

۳—اخراجات کی خصوصیات

ب—عام ذرائع آمدنی۔

۱—نص سے ثابت، زکاۃ، جزیہ، فی ءاور خمس، مملکت کی ملکیتوں اور مملکت کی معاشی سرگرمی سے ہونے والی آمدنیاں۔

۲—جن کی بنیاد اجماع پر ہے، خراج، عشر۔

۳—جن کی بنیاد اجتہاد پر ہے: جدید اموال کی زکاۃ، استثنائی ٹیکس۔

ج—عام اخراجات۔

۱— عام خرچ کے تصورات: مصالح عامہ، فرض کفایہ کا معیار، ضرورت وحاجت وتحسینی کے مراحل۔

۲— عام خرچ کے راہنما اصول۔

ملکی انصاف، انفرادی انصاف، ترجیحات کی ترتیب۔

۳— عام خرچ کے اہداف:

—مشترک اہداف: دفاع، امن، عدالت۔

—اجتماعی ضمان (سوشل سیکیورٹی)۔

—ترقی۔

— دعوت۔

د—شرعی مالیاتی پالیسیز: استحکام، تقسیم، وسائل کا پرائیزیشن۔

ہ—تنظیم ونگرانی:

۱— عام بجٹ: اصول اور قسمیں۔

۲— بجٹ کے مراحل: پیش کیا جانا، پاس کیا جانا، نافذ کیا جانا، آخری حساب۔

۳— ذاتی نگرانی: آمدنیوں پر، اخراجات پر۔

۴—حکومتی نگرانی: آمدنیوں پر، اخراجات پر۔

۵—قومی نگرانی: آمدنیوں پر، اخراجات پر۔

چند معاصر تصنیفات:

۱— النفقات العامة في الإسلام

یوسف ابراہیم یوسف ۱۹۸۰، دار الثقافۃ، قطر

۲— فقه الاقتصاد العام یوسف کمال محمد ۱۹۹۰، ستابرس، قاہرہ

۳—المصرفية الإسلامية (السياسة النقدية) یوسف کمال

۴— نحو نظام نقدي عادل محمد عمر چھاپرا

۵–نحو النظرية الاقتصادية في الإسلام	محمد عبد المنعم عفر
٦–أصول علم الاقتصاد (رؤية إسلامية)	عبد الفتاح عبد الرحمن عبد المجید
۷–أصول الاقتصاد الإسلامی	رفیق مصری
۸–المیزانیة الأولیٰ في الإسلام	بدوی عبد اللطیف
۹–الخراج والنظم المالیة الإسلامیة	محمد ضیاء الدین الریس

۱۵– بین الاقوامی تعلقات

الف– عام اصول ومبادی، اس کے موضوعات یہ ہیں: بین الاقوامی قانون کے ارتقا میں اسلام کا کردار، موجودہ بین الاقوامی قانون اور (اسلامی ممالک کا داخلی قانون ہونے کے اعتبار سے) شریعت اسلامیہ کے درمیان تعلق، بین الاقوامی اسلامی قانون کے مصادر۔

ب– بین الاقوامی قانون کے ارکان۔

۱–ممالک

۲– دیگر ارکان۔

ج– بین الاقوامی دائرہ:

۱– بری علاقے

۲– ندیاں اور سمندر

۳–فضا۔

د– بین الاقوامی تعلقات:

۱–صلح کے حالات میں تعاون کے میدان

۲– تعاون کے وسائل: خارجی نمائندگی، کانفرنسیں، معاہدات۔

ہ– بین الاقوامی تنظیم

۱– عام، خاص اور علاقائی۔

۲– اسلامی ممالک کے درمیان باہم

و– بین الاقوامی اختلافات:

۱– اختلافات حل کرنے کے طریقے۔

۲– جبر واکراہ کے طریقے۔

ز– جنگ اور غیر جانبداری۔

۱– جنگ کی مشروعیت (بشمول جہاد)

۲– جنگ کے نتائج

۳– جنگ کو منظم کرنے والے قواعد (اس کے تحت اسلامی انسانی بین الاقوامی قانون پر کلام کیا جائے گا)۔

– متأثرین کی حفاظت

– جنگ کے طریقے اور وسائل۔

۴– غیر جانبداری کے قواعد۔

۵– جنگ کا خاتمہ

چند معاصر تصنیفات:

۱– الشرع الدولی في الإسلام	نجیب ارمنازی
۲– سیاسة الدولة الإسلامیة	محمد حمید اللہ

٣—العلاقات الدولية فى الإسلام ابراهيم عبد الحميد

٤—أحكام القانون الدولي فى الشريعة الإسلامية۔ حامد سلطان

٥—القانون و العلاقات الدولية في الإسلام صبحی محمصانی

٦—الشريعة الإسلامية و القانون الدولي العام علی علی منصور

٧—قانون السلام في الإسلام محمد طلعت غنیمی

٨—القانون الدولي العام عبد الباقی نعمت عبد اللہ

٩—مبادئ العلاقات الدولية الإسلامية عبد العظیم جنزوری

١٠—دراسة سياسية في العلاقات الدولية فہد محمد کراد

١١—الحرب و السلام في الفقه الدولي الإسلامي محمد کمال الدین امام

١٢—القانون الدولي في الإسلام عباس علی عمید زنجانی

١٣—الإسلام و العلاقات الدولية احمد عبد الحمید مبارک

١٤—النظرية الإسلامية للعلاقات الدولية عبد الحمید ابوسلیمان

١٥—الشرع الدولي في عهد الرسول عبد الوہاب کلزیہ

١٦—العلاقات الدولية في الإسلام ١، ٢، ٣، ٤، ٥، ٦ اشراف نادیہ مصطفی

١٧—التقسيم الإسلامي للمعمورة محی الدین محمد قاسم

١٨—أثر أئمة الفقه الإسلامي في تطوير قواعد احمد ابوالوفا
القانون و العلاقات الدولية

١٩—الشخصية الدولية محمد کمال یاقوت

٢٠—إقليم الدولة صلاح عبد البدیع شلبی

٢١—أحكام المعاهدات في الشريعة محمد طلعت غنیمی

۲۲–المعاهدات الدولية في الشريعة الإسلامية۔احمدابوالوفا	
۲۳–القانون الدبلوماسی في الإسلامی	احمدابوالوفا
۲۴–النظم الدبلوماسية في الإسلام	صلاح الدين منجد
۲۵–سلطات الأمن والحصانات	
والامتيازات الدبلوماسيه	فادی الملاح
۲۶–منظمة المؤتمر الإسلامي	عبداللہ احسن
۲۷–محكمة العدل الإسلامية الدولية	احمد محمد رفعت
۲۸–الجهاد والقتال فی السياسة الشرعية	محمد خير ہيكل
۲۹–الجهاد والحقوق الدولية	
العامة في الإسلام	ظافر القاسمی
۳۰–الحرب والسلام في الإسلام	مجید قدوری
۳۱–الدفاع الشرعي في الفقه الإسلامی	محمد سید عبدالتواب
۳۲–حق الدفاع الشرعي في القانون الدولی	محمد خلف
۳۳–آثار الحرب في الفقه الإسلامی	وہبہ زحیلی
۳۴–القانون الدولي الإنساني	عبدالغنی محمود
۳۵–أحكام الأسریٰ والسبايا	عبداللطیف عامر

۱۶–بین الاقوامی قانون

الف–شہریت اور وطن:

–شہریت کے ارکان ونتائج

—اصل اور عارضی شہریت، نیز شہریت کا خاتمہ

— دوہری شہریت، اور اس کا خاتمہ

ب—غیر ملکیوں سے متعلق

—مملکت میں غیر ملکی کا آنا۔

—مملکت میں غیر ملکی کا قیام، غیر ملکی کو واپس کرنے کا مملکت کا حق۔

—غیر ملکی کے لازمی حقوق

—مملکت میں غیر ملکی کی ذمہ داریاں

—غیر ملکیوں کے حقوق کا لازم نہ رہنا، مساوات، معاملہ بالمثل، مملکت عوام سے زیادہ مستحق توجہ ہے۔

ج—قوانین کا تنازع

د—اختصاص کا تنازع

بعض معاصر تصنیفات:

۱—التشریع الجنائی الإسلامي جلد اول

عبدالقادر عودہ، ص ۲۸۴: — ۳۴۲

۲—الدولة الإسلامية و حدة العلاقات الخارجية نگرانی: نادیہ مصطفی

۳—أهل الذمة في الإسلام　　　ترتیون

۴—أحكام الذميين و المستأمنين في الإسلام　　　عبدالکریم زیدان

۵—حقوق المواطنة

(حقوق غير المسلم في المجتمع الإسلامی)　　　راشد الغنوشی

۶—غير المسلمين في المجتمع الإسلامی　　　یوسف القرضاوی

٧–مواطنون لا ذميون — فهمی ہویدی

A. Rahman.Doi: Non- Muslims Under Shariiah٨–

٩ –أهل الكتاب في المجتمع الإسلامی — حسن الزين

ضمیمہ

تفصیلی خاکہ سازی کا ایک نمونہ بابت: عقد ایداع

تمہیدی مبحث

مقدمات

پہلا مطلب

اوّل: ودیعت کی مختصر تاریخ۔

دوم: ایداع وودیعت کی تعریف۔

سوم: ایداع کی مشروعیت اوراس کے پانچ احکام

دوسرا مطلب

ملتے جلتے عقود سے ایداع کا فرق

اوّل: مندرجہ ذیل عقود اور عقد ایداع میں فرق

—ایک تاجر کے ذریعہ اپنا سامان دوسرے تاجر کے پاس اس لئے رکھ دینا تا کہ وہ اسے پہلے تاجر کے حساب میں فروخت کرے۔

—قرض۔

—بینکوں کے لاکرس میں اشیا کی حفاظت

—کولڈ اسٹورس جیسی جگہوں میں سامان رکھوانا۔

—پبلک پارکنگ میں گاڑیوں کی حفاظت۔

دوم۔ مطلق امانت اور ودیعت کے درمیان مفہوم میں فرق اور عموم وخصوص کے اعتبار سے فرق۔

۔وضاحت کے لئے چند مثالیں: صریح عقد نہ پائے جانے کی صورت میں بھی امانت کا ثبوت (مثلاً وہ کپڑے جنہیں ہوا اڑا کر پڑوسی کے گھر میں پہنچا دے، اگر کوئی شخص کچھ لوگوں کے سامنے اپنے کچھ کپڑے رکھ کر وضو کرنے چلا جائے اور وہ سب لوگ اٹھ کر چلے جائیں تو آخری شخص حفاظت کا ذمہ دار ہوگا)۔ عقد کی صورت میں امانت کا ثبوت تبعاً نہ کہ اصلاً (ایک شریک کا مال دوسرے کے ہاتھ میں)، مستأجر کا مال مؤجر کے ہاتھ میں اور عاریت پر لینے والے کے ہاتھ میں عاریت پر لی گئی چیز۔

۔ عقد ایداع پر کلام بنیادی فصلوں میں کیا جائے گا، ان تین فصلوں میں مسائل واحکام پر بحث کرتے ہوئے عقد کے آغاز نتائج اور اختتام پر کلام کیا جائے گا۔

پہلی فصل

عقد ایداع کا آغاز، اس کے مقومات وشرائط

(یہ وضاحت کہ عقد کو وجود میں لانے کے لئے اس کے مقومات (یعنی ارکان، اطراف ومحل) نیز ان میں سے ہر ایک کی بابت شرعی شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے، اس سلسلے میں گفتگو تین فرعوں میں ہوگی):

پہلی فرع

رکن ایداع

پہلی بحث

ارادہ (تراضی) (باہمی رضامندی)

۔ارادۂ ایداع کو بیان کرنے کے طریقے۔

— ایجاب وقبول اور ان کے قائم مقام۔

— (اس موقع پر یہ بحث بھی کی جائے گی کہ ایداع کے مکمل ہونے کے لئے سپردگی لازمی ہے، اور یہ کہ کیا یہ عقد کا رکن ہے یا اس کی تکمیل کی شرط)۔

— یہ بیان کہ ایداع معاصر قانونی اصطلاح کے مطابق ایک عینی عقد ہے، اور عینی عقود کی تکمیل کے لئے عینی سپردگی لازمی ہے (حاشیہ میں عقود عینیہ کی بابت قانونی نقطۂ نظر پیش کیا جائے گا)۔

دوسری بحث

عقد ودیعہ میں عاقدین کی جانب سے لگائی جانے والی شرطیں

دوسری فرع

ایداع میں طرفین

— تمہیدی گفتگو، جس میں ان شرطوں پر کلام کیا جائے گا، جو عقد ایداع کے انعقاد کے لئے شرعاً طرفین میں پائی جانی چاہئیں۔

— مودِع کی اہلیت۔

— ودیع کی اہلیت۔

— غاصب کی جانب سے کئے جانے والے ایداع کا حکم۔

تیسری فرع

محل ایداع (ودیعت)

— محل ایداع کی شرعی شرطیں۔

— (مثلاً اگر ودیعت کسی تالہ بند صدوق وغیرہ میں ہو تو) کیا محل ایداع کا ودیع کو معلوم ہونا شرط ہے۔)

دوسری فصل

ایداع کے نتائج

پہلی فرع

عدم لزوم

اوّل: بلا اجرت ایداع کی صورت:

عقد کی نوعیت کے مطابق طرفین کے لئے عدم لزوم (اس لئے کہ یہ عقد حفاظت میں استعانت سے عبارت ہے، اور استعانت و اعانت اصلاً و استمراراً اختیاری ہیں)۔

دوم: اجرت کے عوض میں ایداع کی صورت:

—مودع کے حق میں عدم لزوم

—اجارہ کے مشابہ ہونے کی وجہ سے کیا اس صورت میں ودیعت ودیع کے حق میں لازم ہوگی۔

سوم: ایداع یکے از عقود امانات (ودیع ودیعت میں امانت کی صفت)۔

دوسری فرع

—عقد سے عائد ذمہ داریاں۔

—یہ وضاحت کہ عقد ایداع طرفین کو کچھ امور کا پابند بناتا ہے۔

پہلا مبحث

ودیع کی ذمہ داریاں۔

—تمہید—

—شئ مودع کی سپردگی ''التزام'' نہیں ہے، بلکہ وہ عقد عینی میں رکن کا ملحق ہے۔

—ودیع اور ودیعت کے امین اور امانت ہونے کا بیان، اس سے ودیع اپنی جانب

سے کوتاہی اور تعدی کئے بغیر ضامن بھی نہیں ہوگا، خواہ اس کے ضامن ہونے کی شرط ہی کیوں نہ لگادی جائے۔

پہلا مطلب

شیءمودع کی حفاظت

— یہ عقد کا اساسی مقصد ہے۔

اول — ودیعت کی بابت ودیع کی ذمہ داریاں۔

— اس عنوان کے تحت ودیعت کی بابت ودیع کی ذمہ داریوں پر کلام کیا جائے گا، جس میں ودیعت کے خراب ہونے کے اندیشے اور صاحب ودیعت کی غیبوبت جیسی صورتوں پر بھی گفتگو کی جائے گی۔

— ودیع پر واجب حفاظت کا معیار۔

دوم — وہ تصرفات جو ودیعت کی بابت ودیع کے لئے جائز نہیں ہیں، اور اس بابت مسالک کے اختلافات۔

— اپنے امور میں ودیعت کو لگا لینے کا عدم جواز۔

— ودیع کے ذریعہ ودیعت کو استعمال کرنا ناجائز ہے (یہ وضاحت کہ یہ پہلو ہی ایداع واعارہ کے درمیان پایا جانے والا بنیادی فرق ہے، اگرچہ یہ دونوں عقود امانات میں سے ہیں)۔

— ودیعت کو تجارت میں لگادینے کا عدم جواز (مودع کی اجازت کے ساتھ ودیعت کو تجارت میں لگانے کی صورت پر تفصیلی بحث)۔

— ودیعت کے اجارہ، اعارہ اور رہن پر رکھنے کا عدم جواز۔

— ودیعت کو اپنے یا کسی اور کے مال کے ساتھ ملانے کا عدم جواز۔

— ودیعت کے ذریعہ سفر کا عدم جواز۔

— ودیع کے لئے اپنا قائم مقام (ودیع الودیع) کسی اور کو بنانا جائز نہیں ہے، اس

لئے کہ ودیعت کی بنیاد ذاتی عتماد پر ہے۔

دوسرا مطلب

ودیعت کو واپس کرنا

اوّل: کس چیز کا واپس کرنا واجب ہے؟

—اصل ودیعت۔

ودیعت کے زوائد اور ثمرات۔

دوم: واپسی کس کو؟

مودع، نائب مودع یا مودع کی وفات ہوجانے کی صورت میں اس کے وارثوں کو ہی واپس کیا جانا ضروری ہے، مودع کے پاگل ہوجانے اور قرض یا حماقت کی وجہ سے اسے مجور کئے جانے کی صورت میں بھی ودیعت اس کے جانشینوں کو ہی دی جائے گی)۔

—ودیعت کا استحقاق۔

سوم: واپسی کب؟

چہارم: واپس کہاں؟

پنجم: ودیعت کی کفالت۔

تیسرا مطلب

ودیع کے ذریعہ اپنی ذمہ داریوں میں کوتاہی کرنے کی سزا

اوّل: ودیع کی ضمانت، صورتیں۔

—ودیع کب ضامن ہوگا؟

—واپسی کی بابت مودع کی جانب سے لگائی جانے والی شرط پائے جانے کی صورت میں۔

—ودیع کی زیادتی یا کوتاہی۔

—ودیعت کے مقام کی بابت ودیع کی جانب سے چور کی راہ نمائی، اور اس طرح ودیعت کا چوری ہوجانا۔

—ودیعت کے مالک کے علاوہ کسی اور کو ودیعت طوعاً یا اکراہاً دینا۔

—ودیع کے اندر اہلیت کی کمی اور ضمانت پر اس کے اثرات۔

دوم: ردّ ودیعت کے دعوے کا اثبات۔

—ودیع کا غلط رویہ، اور ودیع کا غاصب ہوجانا، اس کے نتائج۔

—ودیعت کے دعوے کی بابت، ثبوت کی ذمہ داری کس پر؟

—واپسی ثابت نہ کر پانے سے امانت کی صفت سلب نہیں ہوجاتی (ودیع کے قول کا یمین کے ساتھ قبول کرلیا جانا)۔

—ودیعت کی واپسی کی بابت اگر ودیع قسم نہ کھائے تو وہ غاصب مانا جائے گا۔

سوم: ودیعت کا ضامن بنائے جانے کے طریقے۔

—باعث پائے جانے کی صورت میں ودیع کے ترکہ میں ودیع کی ضمانت۔

—غاصب ودیع ودیعت کی کس قیمت کا ضامن ہوگا؟ غصب کے دن والی یا عقد ایداع کے دن والی؟

دوسرا مبحث

مودع کی ذمہ داریاں

اوّل—ایداع بالاجرت:

—اجرت رکن نہیں ہے، ودیعت اصل میں تبرع ہے، اجرت کی شرط لگائے جانے پر یہ عقد عقدِ معاوضہ ہوجاتا ہے۔

—اجرت کی شرط لگانے سے کیا عقد ایداع حفاظت کی بابت عقد اجارہ ہوجاتا ہے؟

— طے شدہ اجرت کی ادائیگی۔
—متعین اجرت پر اتفاق نہ ہو پانا۔
دوم— ودیع کی مستعملہ اشیا کی واپسی۔
— ودیعت کا بار۔
سوم: ودیعت کی حفاظت کی وجہ سے اگر ودیع کو ضرر لاحق ہو تو کیا اسے معاوضہ دیا جائے گا۔

تیسری فصل

عقد ایداع کا خاتمہ

اوّل— اگر عقد ایک متعینہ مدت کے لئے ہو تو مدت کا گزر جانا۔
دوم—طرفین کے اتفاق یا ان میں سے کسی ایک کی خواہش پر فسخِ عقد۔
—تفصیلات میں عدم لزوم (یا لزوم) پر کلام کیا جائے گا۔
سوم— ودیع یا مودع کی موت۔

ضمیمہ

بابت مندرجہ ذیل قسموں کا حکم

— عام گوداموں یا کولڈ اسٹورس وغیرہ کا ''اجارہ''
— بینکوں میں لاکرس کا ''اجارہ''
— بینکوں کے کرنٹ اکاؤنٹس۔
— روایتی بینکوں میں فکسڈ ڈپازٹس۔

فقہ اسلامی کی تجدید

ڈاکٹر وہبہ زحیلی

فقہ اسلامی کی تجدید

ڈاکٹر وہبہ زحیلی

الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، والصلاة والسلام على محمد النبی العربی الهاشمی، خاتم الأنبياء، والمرسلين، وعلىٰ آله وصحبه الطيبين الطاهرين، وبعد!

اسلام رہتی دنیا تک کے لئے اللہ کی شریعت ہے، دنیا وآخرت کے مصالح کا جامع دین ہے، نیز اللہ تعالیٰ کے تئیں، اپنے آپ کے تئیں اور اپنے معاشرہ کے تئیں انسانوں کے رویوں کی بابت درجہ بندی کرنے والا ہے۔

اللہ تعالیٰ کے تئیں اس کے رویہ کی راہنمائی نماز، روزہ، حج اور زکاۃ وغیرہ میں ہے۔

اپنے تئیں اس کے رویہ کے راہ نما قرآن وحدیث میں بیان کردہ اخلاق وآداب ہیں۔

معاشرہ کے تئیں اس کے رویہ کے راہ نما دیوانی، فوجداری، بین الاقوامی اور معاشرتی (عائلی احکام) شرعی احکام ہیں۔

یعنی یہ دین صرف دین عبادت نہیں ہے، ذاتی ومعاشرتی اخلاق وآداب تک محدود نہیں ہے، بلکہ وہ بیک وقت دینی ودنیاوی یا روحانی ومادی ومعاشرتی انقلاب ہے۔ اس انقلاب کی بنیاد فرد، معاشرہ، خاندان، امت، ماحول اور عمل کی اصلاح، اخلاق کی تصحیح، اور امت کی دینی، علمی وثقافتی سطح کو بلند کرنے پر ہے، اپنی ان خصوصیات کی وجہ سے یہ دین آخر ہے، اور رسول اکرم ﷺ آخری رسول ہیں، اس لئے کہ یہ دنیا وآخرت کی مصلحتوں پر مشتمل

ہے، اوراس نے اہل فکرواجتہاد کواس قابل بنایا ہے کہ وہ شریعت کے تقاضوں اور بلند مقاصد کو زمانہ کے حالات کے مطابق تطبیق دے سکیں، تاکہ یہ شریعت ہر زمانہ وعلاقہ کے لئے مناسب اورموزوں رہے۔

اسلام عالم عرب میں، عالم اسلام میں بلکہ پورے عالم میں ہر زمانہ وعلاقہ میں ہونے والی ہر تجدید پر حاوی ہے، خواہ اس تجدید کا تعلق طریقہ وطرزکار سے ہو، اسباب وغایات سے ہو، یا اصطلاحات کی رعایت سے ہو، یا مصالح وحاجات کے ساتھ ہم آہنگی سے اسلام کی ممکنہ تجدید ہر ارتقا اور ہر تبدیلی کا ساتھ دیتی ہے، ہر طرح کے مظاہر ضعف کا علاج کرتی ہے، اور ترقی یافتہ ترین قوموں کی صف میں شامل کرتی ہے، بلکہ نظریاتی اور تطبیقی علم میں نیز سیاسیات، معاشیات، سماجیات، تربیت، ثقافت، منصوبہ بندی اور تنظیم جیسے زندگی کے پہلوؤں کی بابت اسلام دیگر اقوام کا پیش رو ہے۔

معیشت: زندگی کی شہ رگ ہے، عالم کی طاقت ہے، ترقیات کی بنیاد ہے، تہذیبوں کی ترقی کا راز ہے، علم زراعت، تجارت وصنعت کے میدانوں، مہارت، سہولیات، ماحولیات کے حالات کی بہتری اور انسان کی عظمت وآزادی کی حفاظت کے سلسلے میں امتوں کے لئے مہمیز ہے، علمی وتمدنی مقابلہ میں آگے بڑھنے کی اس کی خواہش کو پورا کرتی ہے، خداوندی انصاف ومساوات تک پہنچاتی ہے، حق کو ثابت کرتی ہے، فساد وباطل کا مقابلہ کرتی ہے، اورقوموں کوترقی کے منازل طے کراتی ہے۔

انقلاب عام طور پر چشم زدن میں وجود میں نہیں آجایا کرتے، اس کے لئے ایسے متعدد عوامل کا وجود اور ایسے مخصوص حالات کی ہمواری ضروری ہوتی ہے جن کے سلسلے علما ماہرین اور مجددین باہم تعاون سے کام کرتے ہیں، اور پھر ریاست ان کے افکار ونظریات کو اختیار کرتی ہے اور پوری امت کے مصالح کی رعایت کرتی ہے، بلکہ ہر انقلاب وبیداری کے لئے منصوبہ

بناتی ہے۔

علوم شرعیہ کے ہم علما کی ذمہ داری ہے کہ ہم تعمیر وترقی کے اسباب محکم کرنے کے سلسلے میں واضح حصہ لیتے ہوئے یہ بتائیں کہ کیا حلال ہے اور کیا حرام ہے؟ مقصود تک رسائی کے لئے کون سے متبادل شرعی اصول ومقاصد کے مطابق ہیں، اور اس کے لئے اجتہاد میں مقام تجدید ضروری ہے تا کہ ترقی اور مصالح وحاجتوں کی رعایت کی تمام صورتوں کا احاطہ کیا جا سکے۔

معاصر زندگی نے سیکڑوں مسائل سامنے لا کھڑے کئے ہیں، اسلامی نقطۂ نظر سے ان تمام نئی صورتوں کا تقاضہ ہے کہ ان کے سلسلے میں ثوابت کی تطبیق تمام تغیر پذیر امور میں کی جائے، جیسے معاملات، تنظیمات اور عقود وتصرفات کے امور، خواہ ان کا تعلق بحر وبر سے ہو یا فضا سے، اسالیب خدمت، سرمایہ کاری یا ترقی سے ہو یا طب سے۔

زمانہ کی تبدیلیوں کا ساتھ دینے اور روشن مستقبل کی منصوبہ بندی کے فریضہ کے احساس کے ساتھ ہمارے لئے یہ امور بھی ضروری ہیں: تجدید کے ضابطوں کی وضاحت، اس کی ضرورت کا بیان، تجدید کے میدان اور اس کے دواعی کا علم، ان مسائل کو فقہ اسلامی سے باہر کرنا جواب ماضی کا قصہ بن چکے ہیں، مثلاً غلامی، کچھ نظریاتی یا مسلکی یا مبنی بر تعصب نظریات جو اسلام کی سماحت، اس کے احکام کی اکائیت، اس کے پاکیزہ ڈھانچے اور زندگی کے مختلف پہلوؤں پر اس کی حاکمیت کے منافی ہیں۔

ایسا کر کے مسلمان اپنے دین کی حفاظت کریں گے، ان کا دنیاوی حال اچھا ہوگا، اور وہ دوسروں سے کم ترقی یافتہ نہیں ہوں گے، پھر کوئی ان پر تنقید نہیں کرے گا، ان کو غلط نظروں سے نہیں دیکھے گا، ان پر حملہ آور نہیں ہوگا۔

مقالہ کا خاکہ:

اپنے مقاصد کے حصول اور جمود وپسماندگی کے مظاہر سے نجات حاصل کرنے کے

لئے یہ مقالہ مندرجہ ذیل خاکہ کے مطابق ہے:

-شریعت کے مشتملات۔

-تشریع، فقہ اور عقل۔

-تجدید اور اس کی نوعیت کے بیان کی ضرورت۔

-شریعت کے ناقابل تغیر اور قابل تغیر امور (زمانوں کی تبدیلی سے احکام کی تبدیلی)۔

-مجدد یا مجتہد کی لیاقت۔

-قابل تجدید و ناقابل تجدید امور (تجدید یا اجتہاد کا میدان)۔

-منصوص یا غیر منصوص مسائل کے مصادر تشریع، مقاصد و قواعد میں سے تجدید کے ضابطے۔

-تجدید کے طریقے، مثالیں اور تطبیقات۔

شریعت کے مشتملات:

شریعت اسلامی ایک مکمل شریعت ہے جو انسان کے تمام دینی، دنیوی و اخروی احوال پر مشتمل ہے، اس کے احکام عقیدہ، عبادت، اخلاق، داخلی و خارجی، معاملات کے نظاموں سے متعلق ہوتے ہیں، اور یہ تمام احکام باہم مربوط ہوتے ہیں اور ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہیں، باہم غیر متعلق نہیں ہوتے ہیں، بلکہ یہ سب ایک دوسرے کے لئے نگراں، محافظ اور باعث کا درجہ رکھتے ہیں، اور ایک دوسرے کے صحیح، فاسد یا باطل ہونے کا پتہ دیتے ہیں، اور دنیوی و اخروی نتائج مرتب کرتے ہیں، شریعت ہر دم نگرانی کرتی رہتی ہے، پل بھر کے لئے بھی معطل یا غافل نہیں ہوتی، شارع کے پسندیدہ عمل یا تصرف کو صحیح قرار دیتی ہے اور اسے ناگوار گزرنے والے کاموں سے روکتی ہے، تاکہ اگر کوئی شخص مخالفِ شریعت کام کر رہا ہوتو وہ دائرۂ شریعت میں واپس آجائے، اس کے ضابطوں، مقاصد اور ہدایتوں کا پابند ہوجائے، اس سب کا مقصد خود انسان کا خیر، اور حق و انصاف کو یقینی بنانا ہوتا ہے۔

عقیدہ گو کہ بظاہر اللہ، ملائکہ، کتب سماویہ، رسولوں، آخرت اور تقدیر پر ایمان جیسے باطنی اور قلب انسانی سے متعلق معاملات سے بحث کرتا ہے، لیکن وہ خلوت وجلوت میں اللہ کے خوف اور نفس کی نگرانی کا باعث ہوتا ہے، اور انسان کو صحیح راہ پر قائم رکھتا ہے، اور اس کی طرح متعاقدین سے باہمی حقوق وواجبات کی رعایت کرا کے توازن وانصاف قائم کرتا ہے، پھر کوئی شخص دوسرے کا مال نہیں کھاتا، کسی پر ظلم نہیں کرتا، اور انسان لڑائی جھگڑا کر کے اس مسلم معاشرہ کو کمزور نہیں کرتا جس کی بابت اللہ کی منشا ہے کہ وہ مضبوط ومحکم اور باہم مربوط ہو۔ اس کے افراد میں باہم تعاون وتراحم کا جذبہ ہو، اور وہ اس آیت کریمہ کے مقصد شارع کو پورا کرتا ہو: [يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيْعاً وَلاَ تَفَرَّقُوا [آل عمران: ۳/ ۱۰۲— ۱۰۳] اے ایمان والو! اللہ سے اتنا ڈرو جتنا اس سے ڈرنا چاہئے، اور مطیع وفرمانبردار ہونے کی حالت ہی میں وفات پاؤ، اور تم سب اللہ کی رسی کو مضبوطی سے تھام لو، اور تفرقہ مت مچاؤ)۔

امت کی وحدت، قوت اور باہم ربط کو یقینی بنانے کے لئے سب سے پہلے اختلافات کے اسباب کو ختم کرنا لازمی ہے، اس لئے کہ اختلافات اور ان کے نتیجہ میں ہونے والی زبان درازیاں دلوں میں باہم بغض ونفرت کے جذبات پیدا کرتے ہیں، جس کے نتیجے میں امت میں اتحاد جاتا رہتا ہے، اور ابناء امت کے درمیان سماجی تعلقات کمزور پڑتے ہیں۔ اللہ کے نگراں ہونے کا احساس انسان کو ظلم، دھوکہ دہی اور استحصال جیسے مظالم سے باز رکھتا ہے، اسلام میں عقائد کو معاملات سے جدا کرنا صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ ان کے باہمی ربط سے معاملات صحیح رہتے ہیں، مفاسد سے محفوظ رہتے ہیں اور باطل طریقے سے لوگوں کا مال ہڑپ نہیں کیا جاتا ہے۔

اسی طرح عبادات، جن سے اصل مقصود تہذیب نفس ہے۔ (روزہ جیسی عبادتیں اللہ کا تقویٰ پیدا کر کے گناہوں سے بچاتی ہیں، حج جیسی عبادتیں مادی ومعنوی منافع حاصل کراتی

ہیں، نماز جیسی عبادتیں فحش کاموں اور منکرات سے باز رکھتی ہیں) یہ عبادات معاملات میں مسلمانوں کو شریعت کے ضابطوں اور اس کی شرطوں کی پابندی پر آمادہ کرتی ہیں، انہیں عقود کو فاسد کرنے والے ان امور سے بچاتی ہیں جن کے نتیجہ میں کمائی حرام ہوجاتی ہے، اس طرح یہ عبادتیں عقیدہ کے ساتھ ساتھ معاملات سے بھی گہرا تعلق رکھتی ہیں، ان کی تشریع سے شارع کے مقصد کو وجود میں لاتی ہیں، اور عقود کے نتیجہ میں عائد ہونے والی ذمہ داریوں کا پابند بناتی ہیں، پھر انسان ان پابندیوں سے فرار نہیں اختیار کرتا، دھوکہ نہیں دیتا، طے شدہ شرائط سے انحراف نہیں کرتا، اسی طرح معاملات صحیح رہتے ہیں، کمائی صحیح رہتی ہے، وہ نہ حرام ہوتی ہے اور نہ مشتبہ اور ظلم کے شائبہ سے محفوظ رہتی ہے۔

اسلامی اخلاق یہ ہیں: سچائی، امانت، صراحت، اتقان، وفائے عہد، وعدے کی تکمیل بے کم وکاست وقت پر حق سچائی پورا کا پورا ادا کردینا، دوسرے فریق کی مصلحت کا خیال رکھنا، ناپ تول میں کسی بھی طرح کی کمی نہ کرنا، دھوکہ دہی، ذخیرہ اندوزی اور ظلم وغیرہ سے باز رہنا، یہ تمام اخلاق اقتصادی تجارتی، صنعتی اور زراعتی معاملات میں استحکام، بڑھوتری، ترقی، اعتماد، حق تک پہنچنے کا اطمینان، شرطوں کی رعایت، عقدوں کے نتیجہ میں عائد ہونے والی ذمہ داریوں کا احترام، ربا اور حرام آمدنیوں (مثلاً جسم فروشی اور رقص واداکاری وغیرہ کی اجرت، کاہن، عامل وساحر کی اجرت اور کتے جیسی چیزوں (جن سے فائدہ اٹھانا ناجائز نہ ہونے کی وجہ شریعت میں بے قیمت ہیں) کا ثمن) سے اجتناب کا باعث ہوتے ہیں۔

عقیدہ، عبادت اور معاملات کے احکام کے درمیان اس ربط سے ہمیں یہ معلوم ہوجاتا ہے کہ ربا کو قطعی طور پر حرام قرار دینے والی آیات (جن کا آغاز الَّذِيْنَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا سے اور اختتام (واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله) [بقرہ: ۲۷۵–۲۸۱] ہوتا ہے) کے درمیان یہ آیت: [إِنَّ الَّذِيْنَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُواْ الصَّلاَةَ وَآتَوُاْ الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ

عِندَ رَبِّهِمْ وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ (بقرہ:۲۷۷) (بلاشبہ جولوگ ایمان لائے اور انہوں نے نیک اعمال کئے، اورنماز قائم کی، اورزکاۃ دی، ان کا اجران کے رب کے پاس ہے، اوران پر نہ کوئی خوف ہوگااور نہ وہ غمگین ہوں گے) کیوں آئی ہے، اس کی حکمت ہے: اللہ کے تقوے کی یاد دہانی، اس تقوے کا تذکرہ اس سلسلہ کی آخری آیت [واتقوا یوما ترجعون فیه إلی الله] (بقرہ:۲۸۱) میں اور سے پہلے کی آیت [يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ] (اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو، اور جو رباباقی رہ گیا ہے اسے چھوڑ دو اگر تم مومن ہو)۔ میں دومرتبہ کیا گیا ہے، تقوائے خداوندی، نماز پڑھنا، نیک اعمال کرنااورزکاۃ دینا اسلام کی وہ بنیادیں ہیں جوایک مسلمان کوسود سے اتنا دور کر دیتی ہیں جتنی دوری زمین وآسمان میں ہے۔

اسلام کا نظام معاملات قرآنی احکام وآیات میں واضح کر دیا گیاہے، مثلاً ظلم، ناحق طریقہ سے مال حاصل کرنے، سود، مالِ یتیم غصب کرنے، جوے، پانسے (لاٹری) اورخیانت سے باز رہنا، قرآن مجید کے علاوہ معاملات کی بابت وارد ہونے والی احادیث سے بھی اسلام کے نظام معاملات پر روشنی پڑتی ہے، مثلاً بیع غرر (یعنی احتمالی اشیا کی بیع) کی ممانعت، عسب الفحل (جانور کی جفتی) کی اجرت کی ممانعت، زائد پانی کی بیع سے ممانعت، بیع میں غیر معلوم استثنا کی ممانعت، ایک بیع میں دو بیعوں کی ممانعت، اس شخص کورس بیچنے کی ممانعت جواس سے شراب بناتا ہو، معصیت کا سبب بننے والی ہر بیع کی ممانعت، ملکیت حاصل ہونے سے پہلے کسی چیز کی بیع، قرض کی قرض کے بدلے میں کسی ایسے شخص کو بیع جس پر قرض نہ ہو، قبضہ سے پہلے فروخت کرنے کی بیع، بیع حاضر للباد (دیہاتی کا مال لے کرشہری کے ذریعہ اس کی فروخت کرنے) کی ممانعت، نجش (خریداری کے ارادہ کے بغیر خریدار بن کر دوسروں کو دھوکہ دینے کے لئے قیمت بڑھانا) کی ممانعت، تلقی الرکبان (شہر کے باہر سے مال لے کرآنے والوں

کے شہر پہنچنے سے پہلے ہی ان سے مال خرید لینے) کی ممانعت، نیلامی کے علاوہ کسی اور صورت میں دوسرے شخص کے سودے پر اپنا سودا کرنے کی ممانعت، بدوصلاح (یعنی سرخی، پیلا پن ظاہر ہونے یا نرم پڑنے) سے پہلے پھل کی فروخت کی ممانعت) دانہ سخت پڑنے سے پہلے کھیتی کی بیع کی ممانعت الا یہ کہ کھیتی کاٹ لینے کی شرط ہو محاقلہ (غلہ کو بالی میں بیچنے) کی ممانعت، مزابنہ (کچی کھجور کو پکی کھجور سے، انگور کو منقع سے اور کھیتی کو دانہ سے ناپ کر فروخت کرنے) کی ممانعت، ہر مجہول یا معدوم شے کی فروخت کی ممانعت، بیع معاومہ (یعنی کئی برس کی فصل ایک ساتھ بیچ دینے) کی ممانعت، اس لئے کہ یہ بیع غرر ہے، کہ یہ غیر موجود شے کی بیع ہے، سود کی ممانعت، تازہ کھجور کی سوکھی کھجور سے بیع کی ممانعت، انگور کی منقع سے بیع کی ممانعت، بیع عرایا(٦٥٢ کلو کے برابر ہو یعنی کھجور کے باغ میں سے ایک دو درخت فروخت کرنے کے بعد یہ کہنا کہ ان کے عوض کھجوریں لے لیں اس میں ائمہ کا اختلاف ہے)، بیع عینہ اور معیوب کی بیع کی ممانعت۔

شریعت کے اصول و فروع کے درمیان ربط کا ایک نظام قائم کرنے کا مقصد فراہمی اور مانگ کے درمیان پیداوار، صرف اور تقسیم کے درمیان، یا ذمہ داریوں اور منافع کے درمیان متوازن معشیت قائم کرنا ہے، یا بالفاظ دیگر اس نظام کا مقصد مملکت میں معاملاتی استحکام کی بنیاد پر عادلانہ نظام مبادلہ قائم کرنا، عدل، امن و اعتماد عام کرنا، پیداوار و تقسیم کے درمیان تاثیری تعلق قائم کرنا، زندگی کے ہر شعبہ میں مادہ و روح کے درمیان ربط پیدا کرنا، زندگی منظم کرنا، صرف مشروع نفع کی ہی اجازت دینا، مبادلہ کے تعلقات پر بھائی چارگی کی فضا قائم رکھنا، فرد و معاشرہ کے مصالح کو یقینی بنانا اور باہم ہمدردی و محبت کا جذبہ پیدا کرنا ہے۔

آیت قرآنی (والسماء رفعها ووضع الميزان) (رحمان: ۷) میں اسی کی جانب اشارہ ہے، اور اسلام کو تین ستونوں (عقیدہ یا ایمان صحیح، عبادات واخلاق) پر قائم کرنے کا ہدف بھی یہی ہے، یہ ستون ایک مومن فرد کو وجود میں لاتے ہیں، اور معاملات کے ذریعہ مضبوط

معاشرہ وجود میں لاتے ہیں، امام ابوحنیفہ کے یہاں ''الفقہ الأکبر'' سے بھی، یہی مراد ہے۔

جو شخص بھی اسلامی نظام معاملات میں خلل اندازی کرے گا، یا اس کی مخالفت کرے گا، یا اس کے کسی ضابطے کو معطل کرے گا، یا ان بڑے کاموں میں تعاون کرے گا وہ اپنے اوپر اور دیگر افراد کے اوپر ظلم کرے گا، اور اللہ نے ظالموں نیز ان کے معاونین کے خلاف اعلان جنگ کیا ہے، ان کے افعال کو حرام وجرم قرار دیا ہے، ارشاد ہوا ہے :(وَلاَ تَرْكَنُواْ إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللّهِ مِنْ أَوْلِيَاء ثُمَّ لاَ تُنصَرُون) (هود ۱۱:۳) (ظالموں کی طرف ذرا نہ جھکنا، ورنہ جہنم کی لپیٹ میں آجاؤ گے اور تمہارا کوئی ولی وسرپرست نہ ہوگا، جو اللہ سے تمہیں بچا سکے، اور کہیں سے تم کو مدد نہ پہنچے گی)

حضرت علیؓ کا ارشاد: اللہ کے نزدیک بہترین شخص وہ ہے جس کے نزدیک حق پر عمل کرنا باطل پر عمل کرنے سے محبوب ہو، خواہ حق پر عمل سے اس کو زبردست نقصان ہی کیوں نہ ہو اور باطل پر عمل اس کے لئے فائدہ مند ہی کیوں نہ ہو'' (۱)۔

امت کے اقتصادی نظام کو نقصان پہنچانے والا اور نظام معاملات میں خلل اندازی کرنے والا یہ شخص اللہ ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خیانت کا بھی مرتکب ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَخُونُواْ اللّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُواْ أَمَانَاتِكُمْ وَأَنتُمْ تَعْلَمُون) (انفال: ۲۷) (اے ایمان والو! جانتے بوجھتے اللہ اور اس کے رسول کے ساتھ خیانت نہ کرو اور اپنی امانتوں میں غداری کے مرتکب نہ ہو)۔

قانون سازی (تشریع) فقہ اور عقل :

امت مسلمہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ مصدر تشریع (قانون سازی کا سرچشمہ) صرف اور صرف اللہ سبحانہ تعالیٰ کی ذات ہے، کتاب وسنت اسی مصدر حقیقی کا مظہر ہیں، یہی اس

(۱) نہج البلاغۃ، خطبہ (۱۲۵)، ص ۱۸۲: شرح، ڈاکٹر صبحی صالح۔

حاکمیت الٰہ کا مطلب ہے جس کا بیان ان آیات میں ہوا ہے : (إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِيْنَ) (انعام: ۵۷) (فیصلہ کا سارا اختیار اللہ کو ہے، وہی امر حق بیان کرتا ہے، اور وہی بہترین فیصلہ کرنے والا ہے) (أَلاَ لَهُ الْخَلْقُ وَ الأَمْرُ تَبَارَكَ اللّهُ رَبُّ الْعَالَمِيْن) (اعراف: ۵۴) (سن لو! اسی کی خلق ہے اور اسی کا امر ہے، بڑا بابرکت ہے اللہ، سارے جہانوں کا مالک و پروردگار) (وإنّه لتنزيل رب العالمين) (شعراء: ۱۹۲) (یہ رب العالمین کی نازل کردہ ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ تمام (تکلیفی ووضعی) تشریعی احکام کا مصدر حقیقی اللہ ہے، انسان نہیں، علما کہتے ہیں: اللہ رب العالمین کے علاوہ کوئی اور حاکم نہیں ہے، مجتہد کا کام بس حکم شرعی کی دریافت اور صراحت النص یا دلالۃ النص سے حکم کا استنباط ہے، اسے احکام بنانے اور ایجاد کرنے کا کوئی اختیار نہیں ہے، اور پوری امت کو مل کر بھی اللہ کی شریعت اور اس کے دین میں کوئی نیا حکم ایجاد کرنے کا حق حاصل نہیں ہے، یعنی حق تشریع (حق قانون سازی) صرف اللہ تعالیٰ کو حاصل ہے، جب کہ وضعی (انسانوں کے بنائے ہوئے) قوانین میں تشریع (قانون سازی) قوم کے عقل مند لوگ کرتے ہیں، جمہوری ممالک میں امت کے نمائندے (ممبران پارلیمنٹ) یہ کام کرتے ہیں، وضعی قانون کے ماہرین کے یہاں تشریع (قانون سازی) کی دو قسمیں ہیں، عام وخاص، عام معنیٰ کے اعتبار سے تشریع سے مراد ہے: انسانوں کے معاشرتی تعلقات کی بابت لازمی قانونی قواعد تشکیل دینا، خواہ یہ قواعد قانونی قاعدہ کے کسی مصدر سے وجود میں آئیں یا موجودہ قواعد کی تشریح سے۔

خاص معنیٰ کے اعتبار سے تشریع سے مراد ہے: حکمراں کی منشا اس کا مقصد ہے قانونی قواعد تشکیل دینا اور لوگوں کو ان کے احترام کا پابند کرنا، یہ خاص معنیٰ عام سے زیادہ رائج ہیں، تشریع کے لفظ کا علی الاطلاق استعمال ہو تو اس سے یہی معنی امراد ہوتے ہیں، قانون کی تشکیل کے سلسلے میں یہ ادارہ (حکمراں) انسانی عقل وفکر کے نتائج پر اعتماد کرتا ہے۔

اس کے برخلاف اگر ہم اسلامی نقطۂ نظر جاننا چاہیں تو فقہائے شریعت کے یہاں عقل کو فقہ اسلامی کے مصادر میں شمار نہیں کیا جاتا ہے، اس لئے کہ عقل قانون کے سلسلہ میں مطلوبہ عدل ومثالیت بلکہ غیر جانبداری کے معیار پر پوری نہیں اترتی ہے، اس لئے کہ انسانی عقلوں کی ادراکی صلاحیتوں میں فرق ہوتا ہے، ان کے خیر وشر کے پیمانے مختلف ہوتے ہیں، پیچیدہ چیزوں کے حقائق کی بابت ان کا ادراک کوتاہ ہوتا ہے عقلیں مستقبل کے واقعات کا بھی اندازہ نہیں لگا پاتی ہیں، نیز انہیں ذاتی رجحانات وخواہشات سے غیر متأثر بھی نہیں کہا جا سکتا ہے۔ اتنا ہی نہیں، (ماہرین قانون کی صراحتوں کے مطابق) وضعی قوانین دین واخلاق کی بنیاد پر قائم نہیں ہوتے ہیں، ان کا مقصد تو بس معاشرہ میں رائج معاملات کو (خواہ وہ حق ہوں یا باطل، منصفانہ ہوں یا ظالمانہ، دین واخلاق کے مطابق ہوں یا نہیں) صحیح قرار دینا ہوتا ہے اسی لئے ہمیشہ یہ قوانین انصاف، مصلحت اور استحکام کے سلسلے میں کوتاہ ہوتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ قانون بننے کے کچھ ہی عرصہ بعد سے ماہرین ان میں تبدیلی وترمیم پر مجبور ہوتے ہیں۔

فقہ اسلامی کی تجدید کے لئے تگ ودو کرنے والے علمبرداران (عام طور پر) حسن نیت یا سوءنیت کے ساتھ یا ناواقفیت کی بنیاد پر وضعی قانون کے ماہرین کے کاموں سے اور مستشرقین کی تحریروں نیز اس فقہ کی بابت ان کے تجدیدی پروپیگنڈوں سے متأثر ہوتے ہیں، جبکہ ان مستشرقین کا مقصد صرف شریعت وفقہ کو ختم کرنا، اس سے بے نیازی پیدا کرنا اور چودہ صدیوں سے معمول بہ چلے آرہے شرعی احکام کو بدل دینا، منسوخ وملغی (لغو) کردینا ہے، یہ بظاہر ایک کلمۂ حق ہے، لیکن درحقیقت اس سے مطلوب ایک باطل ہے، یہ لوگ مسلمانوں کے حالات کی بابت بڑی غیرت اور ہمدردی کا اظہار کرتے ہیں، عالم اسلامی کی پسماندگی کا بہت نوحہ پڑھتے ہیں، جب کہ ان تمام حالات کا سبب شریعت اسلامی پر عمل نہیں ہے، بلکہ اس شریعت پر عمل کو سازشوں کی نظر کردیا گیا ہے، مسلمان مشرقی ومغربی قوانین پر عمل کرتے

ہیں، انہوں نے سرمایہ داری، جمہوریت وکمیونزم کے نظام برآمد کر لئے ہیں، اور ابھی بھی وہ اپنے اسی حال پر ہیں، اس لئے مسلمانوں کی ہمدردی جتانا بس ایک دھوکہ اور کھلا فریب ہے۔

ہم اُس تجدید کے حامی ہیں جو شریعت اسلامی کے زیر سایہ ہو، اور اسی کی قائم کردہ حدود کے اندر رہو، اس تجدید کے ہم ہر گز روادار نہیں ہیں جو ہمیں رفتہ رفتہ شریعت اسلامی سے دور لے جائے اور بے جا خواہشاتِ نفس کا اسیر بنا دے۔

بہت افسوس کے ساتھ یہ بات کہنی پڑتی ہے کہ تجدید کے معاصر علمبرداران کی بڑی تعداد مغرب کے تعلیمی اداروں کی تعلیم یافتہ ہے، اسلام کی بابت ان کا علم سطحی ہے، ان پر ناواقفیت چھائی ہوئی ہے، یہ ایسے نظریاتی لوگ ہیں، جن کا عملی دنیا سے کوئی رابطہ نہیں ہے، یہ متضاد اور واضح نصوص شریعت سے متصادم باتیں کرتے ہیں، غرض یہ ناواقف اور حقیقت نا آشنا ہیں، ان میں مخلص بس شاذ ونادر ہی ہیں۔

ہاں! صحیح تجدید کے اپنے ضابطے، قاعدے، حدود اور اصول ہیں، اس تجدید کی دعوت کا ایک ثمرہ فقہ وشریعت کے درمیان امتیاز ہے۔

شریعت اسلامی قرآن وحدیث کے امر ونہی پر مشتمل احکام کا مجموعہ ہے، اس مجموعہ میں تبدیلی، تجدید، فسخ، الغا یا تقیید کے لئے شرعی طور پر مقبول وقابل لحاظ دلیل کی ضرورت ہوتی ہے۔

فقہ اسلامی کی تعریف علماء اصول فقہ یوں کرتے ہیں: ان عملی شرعی احکام کا علم جو شریعت کے تفصیلی دلائل یعنی دلائل یا مصادر استنباط (قرآن، حدیث، اجماع، قیاس، استحسان استصلاح، عرف، قول صحابی، گزشتہ شریعت، سد ذرائع، اور استصحاب) سے ماخوذ ہوں۔

بالفاظ دیگر یہ عقلی وفنی عمل ہے جو فقہا شریعت اسلامی کی تشریح، اس کے نصوص کے فہم اور ان کی بہتر تطبیق کے لئے کرتے ہیں (۳)۔

---

(۳) موسوعۃ الاقتصاد ال اِسلامی، از: ڈاکٹر محمد عبد المنعم الیمال، ص ۷۵:۔

ایک متعین دائرہ کے اندر اور متعین اصولوں وضابطوں کی پابندی کے ساتھ فقہ اسلامی کی تجدید کی دعوت قابلِ قبول ہے، لیکن یہ دعوت علی الاطلاق قبول نہیں کی جاسکتی ہے، فقہ کے بعض ان احکام کی تجدید کی جاسکتی ہے جو ہمارے زمانے کے لئے مفید نہیں ہیں۔

تجدید کی ضرورت اور اس کی نوعیت:

لوگ اپنی فطرت اور رجحانات کے اعتبار سے تجدید پسند ہوتے ہیں، وہ ہر نئی چیز کو پسند کرتے ہیں، متجد دین کے پیچھے چلتے ہیں، نوجوان اور جدید نسل کا یہی حال ہے، وہ جدید پر فریفتہ اور قدیم سے بے زار ہیں۔

تجدید جس حد تک شریعت، عقل اور عرف کے اعتبار سے قابل قبول ہے اس حد تک میں بھی ان علمبر دارن تجدید کے ساتھ ہوں، اس لئے کہ لوگوں کو ان کے عرفوں اور مسلمہ نظریات سے الگ کرنا کوئی آسان کام نہیں ہے، اس میں زبردست حرج اور سخت تنگی ہے، دائرۂ شریعت میں جدید پر فریفتگی اصولی طور پر نا قابل قبول ہے، لیکن اگر عرف فاسد ہو یا شرعی ودینی احکام سے متصادم ہو تو پھر اس کو اکھاڑ پھینکنا، لوگوں کو اس سے نجات دلانا اور اصلی شرعی حکم پر انہیں آمادہ کرنا لازمی ہے، اس لئے کہ شریعت کی مخالفت کا مطلب ہے تکلیف اور نقصان کا شکار ہوجانا، اور شریعت کے ان عام اصولوں میں خلا پڑنا جن کی وضاحت میں نے ابھی ''شریعت کے مشتملات'' کے زیر عنوان کی ہے۔

اگر عرف شرعی نص سے متصادم نہ ہو تو پھر اس پر مبنی حکم سابق کی تجدید سے کچھ مانع نہیں ہے، نئے عرف پر عمل لوگوں کے لئے مصلحت کا باعث ہوتا ہے۔

تجدید کی ضرورت اس وقت سامنے آتی ہے جب حکم شرعی فقہی کی تطبیق حرج، مشقت یا تنگی کا باعث ہو، اس وقت تجدید اصول: ازالۂ حرج اور کلی شرعی قاعدہ: ''**المشقة تجلب التیسیر**'' (مشقت تیسیر کا باعث ہوتی ہے) کے تحت مطلوب ہوتی ہے، موجودہ حکم ایسی

مصلحت کے تقاضے کے خلاف ہو جو شریعت میں معتبر مصالح میں سے ہو اور حفاظتِ دین، نفس، عقل، آبرو یا مال کے ذریعہ مقصد شارع کی رعایت کا باعث ہو، ایسی صورت میں بھی مصلحت کے تقاضے کو بروئے کار لاتے ہوئے اور شریعت اسلامی کی بنیاد (آسانی) کا خیال رکھتے ہوئے تجدید مناسب ہوتی ہے۔

جب مسئلہ نیا ہو اس کی بابت کوئی نص بھی نہ ہو اور نہ ہی قابل لحاظ اجتہاد ہو تو ایسی صورت میں تجدید ہی واحد راستہ ہوتی ہے، عصر حاضر میں طب، معاملات، نقل وحمل (بری بحری فضائی) کی بابت ہونے والے معاہدوں جیسے کتنے مسائل ہیں اور تجارتی عقود کی شرطوں، شادی کے عقدوں اور انعامی شرطوں میں نہ جانے کتنی ایسی ہیں جو تقاضائے عقد یا حکم شارع سے متصادم نہیں ہیں، اور ان میں کسی فریق کی مصلحت یا منفعت ہوتی ہے، تو غور وفکر کرنے والا عالم یا مجتہد ان کی بنیاد پر ترجیح کا عمل کرتا ہے، ان شروط کو ناجائز قرار دینے والے بعض فقہا کا اختلاف اس سلسلہ میں کوئی دم نہیں رکھتا ہے، اس لئے کہ متاخرین حنابلہ (ابن تیمیہ وابن قیم) کا یہ کہنا ہے کہ عقود وشروط میں اصل اباحت ہے، یہ اس معروف قانونی اصول سے ہم آہنگ ہے، جسے آزادی یا حق ارادہ کہا جاتا ہے، اس رائے کی بنیاد شریعت سے غیر متصادم عرف صحیح کے تقاضے اور اس مصلحت کے تقاضے پر عمل کا اصول بھی ہے جو جلب منافع، دفع مفاسد نیز مقاصد شریعت کے حصول کا باعث ہوتی ہے۔

اسی طرح ہمارے نزدیک فقہی اصطلاح یا رائج اصطلاح کی مراد میں تبدیلی اور ایسے مسئلہ پر از سر نو غور وفکر سے بھی کوئی مانع نہیں ہے جو عہد نبوی میں موجود نہ رہا ہو، اور اس وقت لوگوں کے درمیان معروف نہ ہو، مثلاً عہد نبوی ونزول قرآن میں لفظ ''تصویر'' سے مراد وہ تصویر تھی جو باقاعدہ ایک جسم رکھتی ہو، اور جو جانور یا انسان کی تصویر سا سایہ رکھتی ہو، جدید خیالی تصویر (یا فوٹو گراف) اس کلمہ کے اصل مدلول میں شامل نہیں ہے، اس لئے کہ اس کے معنیٰ میں

’’انشاء وابداع‘‘ کے معنی ہیں (جیسے قرآن مجید کی اس آیت میں : ’’**هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء**‘‘ [وہ رحموں میں تمہیں جیسا چاہتا ہے بنا تا ہے] یا جس کے اندر خلق خداوندی کی نقل کے معنیٰ ہوں، جیسے مجسمے یا ہر وہ تصویر جس کا ایک محسوس مادی وجود ہو، چھپی ہوئی تصویروں پر اس طرح کڑھائی کرنا، پینٹنگ بنانا اور آرٹ کے نمونے بنانا کہ ان کا سایہ ہو تو یہ تمام چیزیں قطعاً حرام ہیں، ہاں بچوں کے کھلونوں کا استثنا ہے، ان کی حلت کے دعوے قبول نہیں کئے جاسکتے، اس لئے کہ نص ان سے متعلق ہے، اور نہ ہی اس لئے ان کو حلال کہنا صحیح ہوسکتا ہے کہ انسان کی عقل اب خاصی ترقی کرچکی ہے اور وہ بتوں کی تعظیم سے محفوظ ہوگئی ہے، اس لئے کہ یہ بات حقیقت کے منافی ہے، کیونکہ بت پرستی افریقہ میں بھی تک پائی جاتی ہے، اور ایشیا میں بھی بدھ مت اور ہندومت کے متبعین اس میں مبتلا ہیں، ہم نے ان کی بعض رسموں اور عبادتوں کو بچشم خود دیکھا ہے، جن میں صرف بتوں، خالی قبروں اور مجسموں کی تعظیم تھی، اسی طرح بعض اہل کتاب کی عبادتیں بھی بعض انبیاء اور مقدس شخصیتوں کے مجسموں کی تعظیم وتقدیس سے ہی عبارت ہیں۔

اصطلاح کی تبدیلی کی ایک مثال ماہرین اقتصادیات کا یہ کہنا ہے کہ بینکنگ انٹرسٹ سود نہیں ہے، بلکہ افراط زر کا مشروع بدل ہے، یعنی قرض لیتے وقت اور اس کی ادائیگی کے وقت کرنسی کی قیمت میں جو فرق افراطِ زر کی وجہ سے ہوتا ہے یہ اس کا معاوضہ ہے، حالانکہ ایسا ہے نہیں، سودی بینکوں کے تمام قرضوں میں کرنسی کی قیمت میں کمی زیادتی یا یکسانیت سے صرف نظر انٹرسٹ ریٹ بیان کیا جاتا ہے، اور اس انٹرسٹ ریٹ کے مطابق ادائیگی ہی لازم ہوتی ہے، کرنسی کی قیمت بڑھنے کی صورت میں اس انٹرسٹ میں کمی بھی نہیں کی جاتی ہے، سود اور انٹرسٹ ایک ہی معنیٰ (بلا مقابل عوض میں اضافہ) کے حامل ہیں، پھر ماہرین معاشیات کے نزدیک سود قوت خرید میں کمی کا ایک طاقتور ترین عامل ہے، اسلامی نقطۂ نظر سے تو انٹرسٹ

ایسے شخص سے معاوضہ کا مطالبہ ہے جو اس کا باعث نہیں ہے۔

تجدید اصطلاح کی ایک مثال بعض ماہرین قانون کی یہ کوشش ہے کہ وہ انشورنس (احتمالی عقد) کو ''عقد ضمان'' قرار دیں، یعنی ''ایک ایسا عقد جس میں ضمان ہے، معاوضہ ہے، اور متوقع احتمالی خطرات کے خساروں سے حفاظت ہے'' قرار دیں، یہ تاویل اس وقت تو صحیح ہوگی جب ہم یہ کہیں کہ عقد ضمان ایسے کچھ لوگوں کے درمیان تعاون کی بنیاد پر قائم ہوتا ہے جن میں سے ہر ایک، ایک متعینہ مدت کے درمیان حاصل ہونے والے اپنے مال کے کچھ حصے کو خطرات ونقصانات کی تلافی کے لئے جائز قرار دیدے، اور اس مال کی سرمایہ کاری سے حاصل ہونے والے نفع کو ان میں سے کسی ایک شخص کو درپیش حادثات کی تلافی میں خرچ کرنے کے بعد بقیہ مال پر اس کا حق بھی ہو۔

جب کہ انشیورنس اور ضمان کی کمپنیاں بالکل دیگر چیز ہیں، یہ کمپنیاں ضامن ومضمون یا انشورنس ہولڈر اور کمپنی کے درمیان عقد معاوضہ کے وجود پر اعتماد کرتی ہیں، یہ ایک ایسا عقد ہے جو دونوں فریقوں کو پابند بناتا ہے، پالیسی ہولڈر قسطوں کی ادائیگی کا پابند ہوتا ہے، اور انشیورنس کمپنی خساروں کا معاوضہ دینے کی پابند ہوتی ہے، یعنی قسط امان کا مقابل ہوتی ہے، یہ عقد ضرر کے وقوع، اس کی نوعیت اور اس کی تاریخ کے سلسلے میں احتمال وغرر پر قائم ہوتا ہے، اور احتمالی حوادث کی تلافی کے بعد جو رقم بچ رہتی ہے وہ کمپنی کا نفع ہوتی ہے، یہ احتمالی حادثات فیکٹریوں، پٹرول کے کنووں، گیس کے کنووں، لاکرس، گوداموں اور گھر وغیرہ میں بم دھماکوں، چوری وآگ اور ڈوبنے جیسے ہوتے ہیں، نیز لے جائی رہی اشیا کو لادنے، اتارنے اور سفر کے درمیان ہونے والے بری بحری وفضائی حادثات وغیرہ ہوتے ہیں، اور ضمان زندگی یا انسان کو اپنی زندگی میں درپیش خطرات کی قیمت کا ہوتا ہے، اس میں باہم رضا مندی کا کوئی اعتبار نہیں ہے، اس لئے کہ یہ اس نظام شریعت سے متصادم ہے جو غرر سے روکتا اور اسے ممنوع

قرار دیتا ہے۔

اس عقد کی حقیقت بس یہ کہنے سے نہیں بدل جاتی ہے کہ یہ ضمان یا تضمین اور عمل ضمان پر اجرت لینے کا عقد ہے، اس عقد کو دیوانی قوانین کی واضح عبارتیں احتمالی عقد قرار دیتی ہیں، پھر عقد ضمان کو جائز قرار دینے والے لوگوں کے نزدیک بھی ایک پیشگی حفاظت والا عقد ہے، جو احتمالی و متوقع خطرات کے نقصانات کی تلافی کرتا ہے، یہ ایک اور مغالطہ ہے اور اس بات کی دلیل ہے کہ اس کے نتیجے میں شرعاً ممنوع غرر پایا جاتا ہے۔

معاملات کی بعض قسموں پر غور وفکر کے سلسلے کو آگے بڑھانے کے سلسلے میں اسلامی بینکوں کے اسلامی متبادل وجود میں لانے کے لئے صحیح ہے، مثلاً محدود مضاربت کے بجائے مشترکہ مضاربت بتدریج کم ہونے والی شرکت (Diminishing partnership) کا نظریہ، بینک کو اس بات کی اجازت دینا کہ وہ رب المال یا اکاؤنٹ ہولڈر کی اجازت سے سرمایہ کاری ڈپازیٹرس کے مال کو تجارت میں لگائے، موازی استصناع (Parallel mahnfacturing) یا موازی سلم جس میں صانع (یا مسلم الیہ) ایک لگائے، دوسرا ایسا عقد استصناع یا عقد سلم کرتا ہے، جو اصلی عقد سے اوصاف، شرطوں اور تاریخ تسلیم میں یکساں ہوتا ہے، خریداری کا حکم دینے والے کے لئے (امام شافعیؒ کے قول کے مطابق) مرابحہ کا حکم تسلیم کرنا، ایسی صورت میں مشتری اپنی مصلحت حاصل کرے گا، اور بینک کو حق نفع حاصل ہوگا، یہ حق نفع یا تو طے شدہ رقم پر ہوگا یا پھر راس المال اور ان اخراجات پر ہوگا جو بائع مبیع کے ثمن کے طور پر ادا کی گئی رقم سے زائد ادا کرتا ہے۔

ناقابلِ تغیر اور قابلِ تغیر امور:

شریعت اسلامی ایک خداوندی سرچشمہ کی شریعت ہے، اس کے کچھ احکام ناقابل تغیر ہوتے ہیں اور کچھ قابل تغیر وارتقا ایسا شریعت اسلامی کی لچک کے پیش نظر ہے، تاکہ علماء

امت کی عقلیں استعمال ہوں، شریعت میں عرفوں اور مصالح کی تبدیلی کا خیال رکھا جا سکے، لوگوں کی ضرورتیں پوری کی جاسکیں، اور اس طرح شریعت ہر زمانہ وعلاقہ کے لئے قابل نفاذ ہو سکے۔

ناقابل تغیر احکام یہ ہیں: اصول ومبادی شریعت سے متعلق اساسی احکام، جیسے انصاف اور آزادی کے وہ احکام جو فرد ومعاشرہ کی بابت عظیم تشریعی غایات بیان کرتے ہیں، یا ایسے جوہری مصالح کی حفاظت کرتے ہیں جو امت کے بقا اس کی دوامیت اور روز قیامت تک اس کے وجود کو یقینی بناتے ہیں، یا دنیا وآخرت کے مصالح کی حفاظت کرتے ہیں، ضرر ونزاع کو روکتے ہیں، استحکام کو وجود میں لاتے ہیں، امت کا رعب بڑھاتے ہیں، اور لوگوں کے حالات کی اصلاح کرتے ہیں۔

اس طرح کے احکام کی تعیین شرعی نصوص میں کر دی گئی ہے، ان احکام میں دین کے بنیادی فرائض یا عبادات کے احکام، بنیادی عائلی احکام، معاملات کے بنیادی احکام کچھ دیوانی وفوجداری قوانین اور اسلامی حکومت کے بین الاقوامی تعلقات کی بابت احکام ہوتے ہیں۔

احکام عبادات خالص دینی، تربیتی یا سماجی قسم کے ہوتے ہیں، مثلاً فرض نماز، روزہ، حج وزکاۃ کے اعداد واحوال میں تبدیلی نہیں کی جاسکتی، اس لئے کہ یہ احکام تعبداً ہی مشروع ہوئے ہیں، اور شارع کے متعین کردہ طریقہ پر ہی مطلوب ہیں، لیکن عبادت کی بعض کیفیات میں تبدیلی صحیح ہے، مثلاً بعض جدید وسائل سفر (جیسے ہوائی جہاز، کار، یا فضائی اسٹیشن میں بغیر کھڑے ہوئے اور بغیر قبلہ رو ہوئے نماز پڑھنا، لیکن کسی بھی علاقہ میں نماز جمعہ کے بعد نماز ظہر پڑھے جانے کا کوئی باعث نہیں ہے، مجمع الفقہ الاسلامی جدہ نے روزہ توڑنے والی اشیاء اور روزہ داروں کے اعذار کی بابت جس طرح کی روش اپنائی ہے اس طرح کی روش اختیار کرتے ہوئے روزہ نہ ٹوٹنے کے سلسلے میں توسع اختیار کیا جاسکتا ہے، اسی طرح حج میں بھیڑ کی پیدا کردہ مشقت کی وجہ سے بالخصوص رمی جمرات کے اوقات کی توسیع میں حجاج کے لئے آسانی پیدا کی جاسکتی

ہے، کویت کی ھیئۃ الزکاۃ المعاصرۃ کے اجلاسوں میں علماء کی اختیار کردہ تجاویز احکام زکاۃ کے سلسلے میں اختیار کی جاسکتی ہیں، فقرا ومساکین کی مدد کے لئے فقرا ومساکین کی جماعت کی ملکیت میں شفا خانے قائم کئے جاسکتے ہیں، زکاۃ کی رقم ایسے سماجی یا تعلیمی اداروں کی سرگرمیوں پر صرف کی جاسکتی ہے جو فقرا یا طلبہ کے مصالح کی نگرانی کرے یا زکاۃ کے مال سے فقرا کے رہائشی مکانات تعمیر کرے۔

طہارت کے سلسلے میں ایسے احکام اختیار کئے جاسکتے ہیں جن میں آسانی کا سامان ہو، تیمم کرنے والے کا تیمم اگر مشروع ہو تو خواہ زخم اعضائے تیمم میں ہی کیوں نہ، لیکن اس سے نماز دہرانے کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا، یہی رویہ مسافت سفر کے سلسلے میں بھی اختیار کیا جاسکتا ہے، اسی طرح حیض ونفاس کے خون کی نوعیت کی بابت معتبر اطبا کی رائے پر عمل کرے دیگر خونوں کو طہر مانا جاسکتا ہے، اس طرح اس سلسلے میں عورتوں کی پریشانی ختم ہوجائے گی، اسی طرح عورت کو اگر اتفاقاً یا عمداً کوئی مرد چھولے لیکن ایسا ازراہ شہوت نہ ہو تو اس کا وضو باقی مانا جاسکتا ہے، مذبوحہ جانوروں اور شکار کے سلسلے میں شرعی ذبیحہ کے اصولوں سے تجاوز نہیں کیا جاسکتا ہے، اہل کتاب کے ذبیحوں کا کھانا صحیح ہے، مشینی ذبیحہ کے مسأ لہ میں ازراہ تیسیر توسع اختیار کیا جاسکتا ہے، بشرطیکہ مذبوح میں زندگی ہو، ہندوؤں، بدھوں اور مرتدین جیسے مشرکین کے ذبیحے نہیں کھائے جاسکتے ہیں، شکار کے سلسلے میں کہا جاسکتا ہے کہ وہ بندوق کی گولی سے جائز ہے، اس لئے کہ اس کی رفتار تیز ہوتی ہے جو زخم پیدا کرتی ہے۔

احکام زینت کی بات کریں تو مردوں کے لئے ریشم، سونا اور چاندی پہننے کی اجازت نہیں دی جائے گی، اس لئے کہ انہیں اس کی ضرورت نہیں ہے، لیکن ضرورت وحاجت کے مواقع پر ان اشیاء کو پہننے کی اجازت دی جائے گی، جیسے کھجلی وغیرہ میں ریشم کو ازراہ علاج پہننا، دانتوں کو باندھنے یا ان پر کور چڑھانے کے سلسلے میں سونے اور چاندی کے استعمال سے کچھ

مانع نہیں ہے، سونے کے عوض میں پیلاٹن لیا جاسکتا ہے اس لئے کہ نص میں ممانعت اس کی بابت وارد نہیں ہوئی ہے، سونے اور چاندی کی پالش میں بھی کوئی حرج نہیں ہے، بشرطیکہ ان کا استعمال بہت کم ہو۔

نشہ آور اشیاء: ہر نشہ آور یا ڈرگ کا استعمال ممنوع ہے ہاں ضرورۃً ان کے استعمال کی اجازت ہے، جیسے انستھیسیا کے لئے بھنگ کا استعمال، یا کھانے کو اچھا بنانے کے لئے کم مقدار کا استعمال، مثلاً مصالحوں میں جائفل کا استعمال۔

قبروں پر قبے بنانا ممنوع ہے، ان پر روغن کرنا یا کچھ لکھنا مکروہ ہے، ایک بالشت سے اونچی قبر بنانا مکروہ ہے، اور غائبانہ نماز جنازہ سے کچھ مانع نہیں ہے۔

اصحاب قبور کے لئے نذریں ماننا، قبرستانوں میں نماز پڑھنا یا وہاں مسجدیں بنانا ممنوع ہے، اس لئے کہ ان امور کی ممانعت کی گئی ہے، نذر، یمین اور طلاق میں الفاظ کی ادائیگی ضروری ہے، محض نیت سے ان کا انعقاد نہیں ہوتا ہے۔

عائلی احکام کی بات کریں تو اسلام کے عقد نکاح میں دخل اندازی کر کے نکاح کے لئے ایک ہی مجلس میں دو عادل گواہوں کی موجودگی میں ایجاب وقبول کی شرط لازم ہونے میں تبدیلی ناممکن ہے، طلاق بھی صرف مرد ہی حق ہے، الا یہ کہ وہ عورت کو حال یا مستقبل میں حق طلاق دے دے، البتہ تین طلاق ایک ہونے کا فتوی دیا جاسکتا ہے، طلاق یا رجوع گواہوں کے سامنے ہونے کی کوئی ضرورت نہیں ہے، حیض وحمل میں طلاق واقع نہ ہونے کی بات نہیں مانی جاسکتی ہے، اگرچہ حیض میں یا اس طہر میں دی گئی طلاق جس میں ہمبستری ہوئی ہو طلاق بدعی (یعنی خلافِ سنت) ہے۔

زوجین کی جانب سے ایک دوسرے پر شرطیں عائد کرنے میں بھی کوئی حرج نہیں ہے، مثلاً یہ شرط لگانا کہ شوہر بیوی کو سفر میں لے کر نہیں جائے گا، یا یہ کہ بیوی خوابگاہ میں سونے

کی حق دار نہ ہوگی، یا یہ کہ شوہر ملازمت نہیں کرے گا، یا یہ کہ شوہر اس کی موجودگی میں دوسری شادی نہیں کرے گا، دوسری بیوی کو طلاق دینے کی شرط بھی لگائی جاسکتی ہے، لیکن شوہر پر اس شرط کو پورا کرنا لازم نہیں ہوگا، ہاں اس کی جانب سے شرط پوری نہ کئے جانے کی صورت میں بیوی کو حق فسخ حاصل ہوگا۔

مرد کی جانب سے یہ شرط بھی لگائی جاسکتی ہے کہ بیوی باکرہ، خوبصورت، پڑھی لکھی یا ان عیوب سے پاک ہو جن میں فسخ عقد کا اختیار حاصل نہیں ہوتا ہے، جیسے اندھا پن، گونگا پن، اور لنگڑا پن۔

کورٹ میرج (یعنی حکومتی ادارہ میں رجسٹرڈ وہ شادی جس میں نہ ولی ہوتا ہے اور نہ دو گواہ) بھی صحیح نہیں ہے، محدود مدت کے لئے کی جانے والی شادی یا زواج متعہ بھی صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ جو لوگ اس کے قائل ہیں یعنی اثنا عشری شیعہ، ان کی بیان کردہ شرطیں بھی اس عقد میں پوری نہیں ہوتی ہیں، جیسے ثبوت نسب، اور عدت کا لزوم وغیرہ۔

عصر حاضر میں جو شادی ''زواج مسیار'' کے نام سے معروف ہے وہ صحیح ہے، اس لئے کہ اس عقد میں بیوی رات گذاری کی اپنی باری اور نفقہ سے دست بردار ہو جاتی ہے، لیکن چونکہ یہ شادی شادی کے مقاصد پورے نہیں کرتی اس لئے مکروہ ہے۔ عدت میں شادی کی اجازت نہیں دی جاسکتی، اسی طرح دو بہنوں یا تمام محارم میں جمع کی بھی گنجائش نہیں، اسی طرح غیر بالغ بچی کی شادی بغیر عادل ولی کی موافقت کے نہیں کی جاسکتی اس لئے کہ حرمت محارم مطلق ہے، اور پچھلے شوہر کے حق کی حفاظت (عدت) کو نقصان نہیں پہنچایا جاسکتا۔

کتابی (یہودی وعیسائی) خاتون کے اپنے دین پر رہتے ہوئے اس کے ساتھ شادی کرنا کراہت کے ساتھ جائز ہے، اسی طرح یہ بھی صحیح ہے کہ (جیسا کہ حنابلہ کی رائے ہے) مسلم خاتون غیر مسلم خاتون کے سامنے اسی طرح آئے جس طرح وہ اپنی محرم خواتین کے سامنے

آتی ہے، یعنی ناف سے گھٹنے تک کے ستر کے ساتھ۔

مشرک (ہندو، بدھ، اور کمیونسٹ) خواتین نیز دیگر غیر آسمانی ادیان کی پیرو خواتین سے شادی باطل ہے۔

خفیہ شادی کا رجسٹریشن اگر حکومت کے یہاں ہو جائے تو پھر ایسی شادی صحیح ہے، اگرچہ ایسی شادی فقہائے مالکیہ کے یہاں مکروہ ہے۔

شریعت کے نظام میراث میں تبدیلی نہیں کی جا سکتی ہے، جیسے عورت کو مرد کے برابر حصہ دینے کی تجویز، اس لئے کہ نصوص شریعت اس سلسلے میں قطعی و واضح ہیں، اور اس نظام کے مخالف ہر تقسیم باطل ہے۔

اصولِ معاملات سے تجاوز جائز نہیں ہے، چند اصول معاملات یہ ہیں: عقود میں باہمی رضامندی، وفاء عقود، ہر فریق کا اپنے اوپر عائد ہونے والی ذمہ داری کو ادا کرنا، کسی شخص کے عمل سے دوسروں پر مرتب ہونے والے ضرر کی ضمانت، شرعی شرطوں کی پابندی، منہیات کی عدم مخالفت، حفاظتِ حقوق، سدِّ ذرائع فساد، پڑوسیوں وغیرہ کے ساتھ حق کا بے جا استعمال صرف اقرار کرنے والے پر ہی اس کے اقرار کے اثرات مرتب ہونا۔

اگر معاملات کے عرفی حالات عقد و اصول شریعت کے تقاضوں کے مخالف نہ ہوں اور عرف اختلافات کو روکنے کا کام کرے تو پھر حالات عقد میں تجدید صحیح ہے، مثلاً کسی ایک فریق کے لئے زائد منفعت کی شرط لگانا، جیسے بیع کے بعد ایک مدت تک مبیع کا بائع کے پاس رہنا، مبیع میں ٹوٹ پھوٹ نہ ہو تو پھر اس میں ایک مدت تک بلا معاوضہ مرمت کی گارنٹی، یا بیع و اجارہ کا اشتراک، بیک وقت شرکت و اجارہ (جمہور کی رائے پر عمل کرتے ہوئے)، حنابلہ کی رائے پر عمل کرتے ہوئے نفع کے ایک معلوم تناسب کی تحدید، لیکن متعین مقدار کی تحدید نہیں، اگر مشتری بیع سے مکر جائے، بیع عربون اور اس کا جواز، جب کہ مشتری بیع سے انکار کر دے، اور

ایک شریک کا اپنے تجربہ وکام کے بدلے میں تنخواہ یا اجرت لینا، اور پھر پونجی میں اپنی شرکت کے تناسب سے نفع میں سے اپنا حصہ لینا۔

جنایات وجرائم: ہر مکلف (بالغ وعاقل) کا اپنے اعمال کی بابت محاسبہ کیا جائے گا، دوسرے کی غلطی کا مؤاخذہ کسی بے قصور سے نہیں کیا جائے گا، شریعت کی طے کردہ سزاؤں کا اہمال نہیں کیا جائے گا، ان کی بابت کمی یا انہیں ساقط کرنا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ یہ سزائیں اسی طرح کا جزائی حکم ہیں جس طرح کا دیوانی حکم عقد کا بطلان یا فساد ہے، ان سے مقصود احکام شریعت کو اہمال، تبدیلی اور کھلواڑ سے بچانا ہے، کوتاہی یا زیادتی کرنے والا اپنے عمل کا ضامن ہوتا ہے، ہمارے زمانہ میں مقدار دیت پر مصالحت ہوسکتی ہے، اس لئے کہ سوا اونٹنیوں کا جمع کرنا کوئی آسان کھیل نہیں ہے، اس لئے صلح اختیار کی جائے گی۔

غیر مسلموں کے ساتھ تعلقات کی بنیاد امن واستحکام کے لئے کئے جانے والے کسی بھی طرح کے معاہدوں پر ہے، زیادتی کو ختم کرنے، کمزوروں کی حفاظت اور دعوت اسلامی کے سلسلہ میں سرگرم اسلامی داعیوں سے شر کو دور کرنے کے لئے جہاد فرض رہے گا، مسلمانوں کے علاقوں پر قبضہ کرنے والوں کے قبضہ کو تسلیم کرنا جائز نہیں ہے، بلکہ اس کو اپنے علاقہ سے بھگانے یا باہم امن وسلامتی کے ساتھ رہنے پر صلح کرنے میں تعاون واجب ہے۔

وسائل اثبات: مثلاً اقرار، شہادت (گواہی) قسم، گواہ وقسم کی طرح قطعی قرائن پر بھی عمل کیا جائے گا، کسی فریق کو قاضی کے سامنے اللہ یا قرآن کی قسم کھلوائی جاسکتی ہے کہ وہ حق ہی کہے گا، جنایات وحدود میں متعینہ وسائلِ اثبات کی پابندی کی جائے گی۔

متہم شخص سے اقرار کرانے کے لئے اس کی پٹائی نہیں کی جائے گی، غیر متہم کو قید نہیں کیا جائے گا، تہمت کی بنا پر قید کرنا جائز ہے، جیسا کہ رسول اکرم ﷺ نے کیا تھا۔

بطور تعزیر مالی جرمانے، اتلاف یا تغیر ملکیت کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

حاکم تعزیری سزائیں اپنی صوابدید سے معاف کرسکتا ہے، اس لئے کہ سزا زجر کے لئے مشروع ہے نہ کہ نقصان پہنچانے کے لئے، اصلاح کے لئے مشروع ہوئی ہے، دلی جذبات کو سکون پہنچانے یا رسوا کرنے کے لئے نہیں۔

میرے نزدیک معتبر قرائن یہ ہیں: ڈی این اے، جن لیبس میں تجزیہ کے نتائج 99% سے زائد قطعی سمجھے جاتے ہیں، ان میں تجزیہ کے بعد ڈی این اے ثبوت نسب کے لئے قرینہ ہے، یہ قیافہ سے زیادہ مؤثر ہے، جرم پر سے پردہ اٹھانے کے سلسلہ میں فنگر پرنٹس پر اعتماد کیا جاسکتا ہے، قیافہ بھی ایسا ہی ایک قرینہ ہے۔

قاعدہ : ''زمانوں کی تبدیلی سے احکام کی تبدیلی''

یہ قاعدہ علی الاطلاق متفق علیہ نہیں ہے، اس پر عمل ان ہی فقہی احکام میں کیا جاتا ہے جن کی بنیاد قیاس، مقاصد و مصالح شریعت سے ہم آہنگ مصلحت، یا مصلحت کے رخ کو تبدیل کردینے والی عرف کی تبدیلی پر ہوتی ہے۔

ابن قیم کا کہنا ہے : ''تمہیں جہاں مصلحت نظر آئے، یا جہاں تمہیں انصاف کی کھلی علامتیں ملیں بس وہی حکم شریعت و دینِ الٰہی ہے''(۴)۔

اعلام الموقعین کی فصل ''**تغيير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة وأحوال والنيات والعوائد**'' میں شریعت کے بندوں کے مصالح پر مبنی ہونے پر کلام کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

''شریعت کی بنیاد واساس حکمتوں اور بندوں کے دنیوی واخروی مصالح ہیں، شریعت سراپا عدل، رحمت، مصالح، اور حکمت ہے، پس جو مسئلہ بھی عدل کے بجائے ظلم، رحمت کے بجائے زحمت، اور مصلحت کے بجائے مفسدہ کا باعث ہوجائے اس کا شریعت

(۴) الطرق الحکمیۃ فی السیاسۃ الشرعیۃ، ص ۱۴: ،مطبوعہ السنۃ المحمدیہ۔

سے کوئی تعلق نہیں رہتا، خواہ اسے تاویلات کے زور پر شریعت میں داخل ہی کیوں نہ کر دیا جائے (۵)۔

علامہ ابن عابدینؒ فرماتے ہیں:

''عرف کی تبدیلی، ضرورت یا فساد اہل زمانہ کی وجہ سے بہت سے احکام زمانہ کی تبدیلی سے تبدیل ہوجاتے ہیں، ایسی صورت میں ماضی کا حکم باقی رہے تو مشقت وضرر کا باعث ہوگا، اوران شرعی قواعد کے خلاف ہوگا جو تخفیف، تیسیر اور دفع ضرر وفساد پر مبنی ہوتے ہیں، ایسا اس لئے ہوتا ہے تا کہ عالم ایک مکمل نظام اور بہترین احکام پر رہے، اسی لئے مشائخ مسلک بہت سے مقامات پر مجتہد کی رائے سے اختلاف کر دیتے ہیں، ان کا اندازہ یہ ہوتا ہے کہ اگر وہ مجتہد حیات ہوتے تو ان کی رائے بھی تبدیل ہوجاتی (۶)۔

شہاب الدین قرافی نے لکھا ہے: ''منقولات پر دائمی جمود ایک دینی گمراہی نیز مسلم علماء واسلاف کے مقاصد سے ناواقفیت کا مظہر ہے'' (۷)۔

تغیر (تبدیلی زمانہ) کے عوامل کی دو قسمیں ہیں: فساد اور ارتقاء: (۸) یعنی عام اخلاق کا فساد، یا زمانہ واہل زمانہ کا فساد، مقصد شریعت کو وجود میں لانے والے تنظیمی احوال کا ارتقا۔

ضرورت وفساد کے پیش نظر تبدیلیٔ حکم کی ایک مثال اجیر مشترک کو ضامن بنانا ہے، حقیقت میں وہ امین ہے، جو کہ ضامن نہیں ہوتا ہے، لیکن صحابہ وفقہا نے اسے ضامن مانا ہے، اس لئے کہ اشیا کے فوت ہوجانے کا دعویٰ بہت زیادہ کیا جانے لگا تھا، ان کا مقصود لوگوں کے اموال کی حفاظت تھا۔

---

(۵) أعلام الموقعین ۳/ ۱۴، مطبوعہ محی الدین عبدالحمید

(۶) رسائل ابن عابدین: ۲/ ۱۲۵۔

(۷) الفروق، الفرق: ۲۸، ۱/ ۱۷۷۔

(۸) المدخل الفقہی العام، ڈاکٹر مصطفی زرقا، ص: ۹۱۴، ف: ۵۴۰ — ۵۵۴۔

اس کی ایک اور مثال جوان لڑکیوں کو نماز کے لئے مسجد آنے سے روکنا ہے، اگرچہ رسول ﷺ کے عہد میں اس کی اجازت تھی، حکم کی یہ تبدیلی فسادِ اخلاق وانتشار فساد کی وجہ سے ہوئی ہے۔

اسی کی مثال فقہائے حنفیہ کا یہ فتویٰ ہے کہ اگرچہ شوہر مہر معجّل ادا کردے تب بھی فساد زمانہ کے پیش نظر اسے بیوی کو سفر میں لے جانے کی اجازت نہ ہوگی، ان کا ایک اور فتویٰ یہ بھی ہے کہ اگر شوہر وبیوی میں زن وشوہر کے تعلقات قائم ہوجانے کے بعد بیوی یہ کہے کہ اس نے مہر کا مشروط معجّل حصہ حاصل نہیں کیا ہے تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی، حالانکہ وہ حصول مہر کی منکر ہے، اور قاعدہ یہ ہے کہ یمین کے ساتھ منکر کا قول مان لیا جاتا ہے، زیر بحث مسئلہ میں اس قاعدہ پر عمل اس لئے نہیں کیا گیا ہے کہ عام طور پر خواتین معجّل پر قبضہ سے قبل اپنے آپ کو شوہر کے سپرد نہیں کرتی ہیں۔

تغیر زمانہ کی چند مثالیں یہ ہیں:

علماء متأخرین (بشمول حنفیہ) کا یہ فتویٰ کہ تعلیم قرآن، امامت، اذان اور تمام طاعات نماز، روزہ اور حج پر اجرت لی جاسکتی ہے، حالانکہ یہ فتویٰ علماء کے قدیم فتوے سے مختلف ہے، فتوے کی یہ تبدیلی تغیر زمانہ کی بنیاد پر ہے کہ اب معلمین اور دینی شعائر سے متعلق افراد کو بیت المال سے وظیفے نہیں ملتے ہیں، اگر یہ لوگ زراعت، تجارت یا صنعت وغیرہ میں مشغول ہو گئے تو ضیاعِ علم اور اہمال شعائر لازم آئے گا۔

— گواہی میں صرف عدالت ظاہر یہ پر اکتفا نہ کرنا، امام ابوحنیفہ کے زمانہ میں چونکہ عدالت عام تھی، ان کا زمانہ وہ تھا جس کو رسول اکرمؐ نے ''خیر'' بتایا تھا، اس لئے انہوں نے حدود وقصاص کے علاوہ دیگر امور میں عدالت ظاہرہ کو کافی مانا تھا، اور قابل اعتماد ذریعہ سے ان کے تزکیہ کی شرط نہیں لگائی تھی، لیکن امام ابو یوسف وامام محمد نے اپنے زمانہ میں یہ شرط بھی

لگائی، اس تبدیلی کی بنیاد لوگوں کے حقوق کی حفاظت تھی، اور یہ تبدیلی تغیر زمانہ نیز جھوٹ کے عام ہونے کی بنا پر کی گئی تھی۔

—غیر سلطان کی جانب سے اکراہ: امام حنیفہؒ کا فتویٰ تھا کہ غیر سلطان کی جانب سے اکراہ نہیں ہوتا ہے، ان کے اس فتوے کی بنیاد یہ تھی کہ (ان کے زمانہ میں) ایسی قوت صرف سلطان کو ہی حاصل ہوتی ہے، پھر فساد زمانہ، تغیر اور معاشرہ میں پھیل گئی، تاریکی کے پیش نظر صاحبین نے یہ فتویٰ دیا کہ اکراہ غیر سلطان کی جانب سے بھی پایا جاتا ہے، ان کے اس فتوے کی بنیاد ان کا اپنے زمانہ کا مشاہدہ تھا۔

زمینوں کی زکاۃ یعنی عشر مؤجر کے بجائے مستاجر سے لینا: یہ صاحبین کا فتویٰ تھا، اس لئے کہ یہ فتوی ان کے زمانہ میں فقرا کے لئے زیادہ مفید اور بہتر تھا، اس کی ایک اور بنیاد یہ بھی تھی کہ یہ زکاۃ کھیتی سے لی جاتی ہے، لہٰذا وہ کھیتی کے مالک یعنی مستاجر سے متعلق ہوگی، جب کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک عشر مؤجر پر لازم ہوتا، اس لئے کہ زکاۃ ملکیت کی وجہ سے ہے اور زمین مستاجر کی ہوتی ہے۔

فرق کی ایسی ہی چند مثالیں یہ ہیں: بیع وفاء (۱۰)، حمام میں داخلہ یہ بتائے بغیر کہ اندر کتنی دیر رہے گا اور کتنا پانی استعمال کرے گا، ضرورۃً راستہ کی مٹی کی بابت دارو گیر نہ کرنا۔ ان مسائل کے احکام تبدیلی اہل زمانہ کے عرفوں اور احوال میں تبدیلی کی وجہ سے ہوئی ہے، فقہائے حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ یہ تبدیلی دلیل کی بنا پر نہیں زمانہ کی بنا پر ہے۔

خیال رہے کہ عرف کی وجہ سے احکام کی تبدیلی عام طور پر حاجت ومصلحت کی رعایت اور ازالۂ حرج ومشقت کے پیش نظر ہوتی ہے، اور اس کا مقصد شرعی احکام کی ادائیگی میں آسانی

(۱۰) بیعالوفاد: محتاجِ نقد کا زمین اس شرط پر بیچنا کہ وہ جب اس کا ثمن ادا کردے گا، زمین واپس لے لے گا۔

(۱۱) شیخ زرقا حوالۂ بالا: ف ۵۵۳۔

پیدا کرنا ہوتا ہے، یہ تبدیلی درحقیقت مصالح میں تبدیلی کی وجہ سے ہوتی ہے، یعنی یہ تبدیلی مصالح مرسلہ کی تطبیق ہوتی ہے(۱۱)۔

ارتقا کی وجہ سے احکام میں تبدیلی کی چند مثالیں: عصر حاضر میں جائیدادوں کے رجسٹریشن کا نظام وجود میں آجانے کے بعد جائیداد کی حدود اربعہ کے بجائے صرف خسرہ نمبر کو ذکر کرنا، جائیدادی رجسٹر (داخل خارج کے رجسٹر) میں عقد بیع کے لکھ دینے کو بیع پر قبضہ مان لینا، رجسٹریشن کو عملی قبضہ کے حکم میں مان لیا جائے گا، اور مبیع کی ہلاکت کی ضمانت محض رجسٹریشن سے منتقل ہوجائے گی، معاصر قانون میں رجسٹریشن جائیداد کی بابت انتقال ملکیت کا ایک قرینہ ہے، قانون کی نگاہ میں انتقال ملکیت اسی وقت ہوتا ہے جب عقد کا اندراج داخل خارج کے رجسٹر میں ہوجاتا ہے، یعنی عاقدین کے درمیان صرف ایجاب وقبول سے ملکیت کو منتقل نہیں مانا جاتا ہے، ایسا تنازعات کے خاتمہ، جھوٹی گواہی کے امکانات کو ختم کرنے اور قاضیوں کے وقت کو بچانے کے پیش نظر ہے۔

اجتہاد کی تبدیلی:

عام اصول یہ ہے کہ مجتہد کے لئے اپنے اجتہاد کو تبدیل کرنا اور سابق قول سے رجوع کرنا جائز ہے، خواہ یہ تغیر مصلحت وعرف کی وجہ سے ہو، یا اس کی وجہ ایک ایسی دلیل کا علم ہو جس سے وہ ماضی میں واقف نہ رہا ہو، اس لئے کہ اجتہاد کا مناط دلیل ہے، وہ جب بھی مجتہد کو مل جائے گی اس کے تقاضے پر عمل مجتہد کے لئے لازمی ہوگا، اس لئے کہ اب اس کے سامنے پہلے کے بنسبت زیادہ قابل استدلال دلیل آئی ہے، جو کہ حق وصواب سے قریب تر بھی ہے۔(۱۲) اور اس لئے کہ احکام مصالح سے مربوط ہیں اور مصالح احوال، زمانوں وعادات کی تبدیلی سے بدلتے رہتے ہیں۔

---

(۱۲) ارشاد الفحول للشوکانی: ص ۲۳۲:

تسعیر (قیمت کی تعیین) عہد نبوی میں ناجائز تھی، اس لئے کہ اس عہد میں اس کے جواز کا کوئی باعث نہ تھا، اس وقت قیمتیں فراہمی کی قلت اور طلب کی کثرت کی وجہ سے بڑھا کرتی تھیں، تاجروں کی بے جا لالچوں اور حرکتوں کا اس میں کوئی کردار نہیں تھا، لیکن جب تاجروں کی حرکتوں کی وجہ سے قیمتیں بڑھنے لگیں تو تابعین نے اس کے حکم میں تبدیلی کی، اور ایک وجہ جواز پائے جانے کی وجہ سے اسے جائز قرار دیا۔

اپنی اولاد میں سے صرف کچھ کو اپنی حین حیات کچھ چیزیں ہبہ کرنے سے رسول اکرمؐ نے منع فرمایا تھا، اس لئے کہ یہ بات انصاف کے تقاضے کے خلاف تھی، لیکن امام احمدؒ نے جب ایسے ہدیہ کے کچھ جدید دواعی دیکھے تو اسے جائز قرار دیا، مثلاً کوئی ایک یا چند کو ضرورت زیادہ ہے، یا وہ معذور ہو، یا نابینا ہو یا طلب علم میں مشغول ہو۔

قاضی شریح اور چند دیگر تابعین نے والدین کے حق میں اولاد کی گواہی قبول کرنے سے منع کیا، اس لئے کہ ایسی گواہیوں میں غلط بیانی سامنے آرہی تھی، جب کہ اس سے پہلے خود حضرت علیؓ کے نزدیک بھی یہ گواہی دی جاسکتی تھی، یہودی نے زرہ کی بابت جو مشہور دعویٰ کیا تھا اس میں انہوں نے پہلے اپنے بیٹے حسن کی گواہی پیش کی تھی۔

مجدد کی لیاقت:

بعض ایسے لوگ جن کا اجتہاد یا شرعی دلائل سے شرعی احکام کے استنباط سے کوئی تعلق نہیں ہے اجتہاد وتجدید کا دعویٰ کرنے لگے ہیں، یہ چند نصوص شریعت کا سرسری مطالعہ کر کے یا حفاظت دین، نفس، عقل، آبرو مال جیسے شریعت کے معتبر مصالح سے غیر ہم آہنگ کسی ''مصلحت'' کو دلیل بنا کر احکام شریعت میں تبدیلی کی صلاحیت کا دعویٰ کرتے ہیں۔

ایسے تمام لوگوں کا کہنا یہ ہے کہ امت کی ترقی اور اسے دوسری امتوں کے ہم سر کرنے کے لئے تجدید بہت ضروری ہے، یہ حضرات بالکل بھول جاتے ہیں کہ احکام شریعت میں بے

جا دخل اندازی یا مخالف نص امور کی انجام دہی سے ترقی حاصل نہیں ہوتی ہے، بلکہ یہ کام حکومت کے ارادہ اور منصوبہ بندی سے ہوتا ہے، جاپان نے پچاس برس کی مدت میں اپنی ٹیکنالوجی کی بدولت اتنی ترقی کی کہ وہ اس سلسلے میں یورپ وامریکہ سے بھی آگے بڑھ گیا۔

ایسے دخل اندازی کرنے والوں کی تعداد بہت ہے، ان میں صحافی بھی ہیں، ماہرین علم وادب بھی ہیں، اورغیر شرعی علوم کے ماہرین بھی جیسے ڈاکٹرس، انجینیرس اور تطبیقی ونظریاتی علوم کے اساتذہ بھی۔

ایسے کچھ لوگ جدیدیت کے حلقہ سے متعلق متجدد دین مانے جاتے ہیں، (۱۳) کچھ کانفرنسوں میں مجھے ان میں سے کچھ کی باتیں سننے اور ان کی کچھ تحریریں پڑھنے کا موقع ملا ہے، مثلاً قسطنطنیہ میں ۱۹۹۷ء میں منعقد ہونے والی ''**المؤتمر العالمي الثاني للفكر الإسلامي**'' میں ایک ایسے ہی شخص (۱۴) نے کہا: نص شرعی کو اجتہاد کے آخری مرتبہ میں ماننا چاہئے، تجدید اور حریت اجتہاد کا تقاضا ہے کہ پہلے مصلحت کی رعایت کی جائے، اس کے خلاف کہی جانے والی ہر بات نا قابل قبول ہے۔

ایک صحافی کا مضحکہ خیز اجتہاد یہ ہے کہ ''**والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما**'' [مائدہ: ۳۸] کا مطلب یہ ہے کہ چور کو کچھ مال دے دیا جائے، جیسے کہ ''**اقطعوا لسان الشاعره الفلانی**'' کا مطلب ہوتا ہے فلاں شاعر کو (کچھ مال دے کر) اس کی زبان بند کردو)۔

بالکل ظاہر بات ہے کہ تجدید واجتہاد بھی دیگر اختصاصات کی طرح ایک نہایت دقیق

---

(۱۳) مثلاً ڈاکٹر نصر ابوزید، جس کو مصری عدالت نے مرتد قرار دیا ہے، اور ڈاکٹر حسن حنفی، جس نے جرمنی میں طلبہ اور چند مستشرقین کے سامنے محاضرہ دیتے ہوئے کہا: قرآن سوپر مارکٹ جیسا ہے، جس میں سے آپ جو چاہیں لے لیں اور جو چاہیں چھوڑ دیں، جرمنوں کو اس کی یہ بات اچھی نہیں لگی۔

(۱۴) یہ ڈاکٹر حسن حنفی تھے۔

اور قلیل الوجود اختصاص (اسپیشلائزیشن) ہے،اور انسان خواہ کتنا ہی مشہور و عظیم نہ ہوجائے ،ایسے علم میں بولنے کا کوئی حق نہیں رکھتا ہے جو اس کا اختصاص نہ ہو، جیسے کہ طب اور انجینیئرنگ میں ان علوم سے بے بہرہ شخص دخل اندازی نہیں کرسکتا ہے۔

شریعت کے نصوص، مقاصد اور مدارک پر غور وفکر کرنے کے لئے انسان کے اندر ایک مخصوص اجتہادی صلاحیت ہونا اور انسان کا ایسا ہونا ضروری ہے کہ لوگ اس کی باتوں کو قبول کریں، امام غزالیؒ نے مجتہد کے لئے دو شرطیں بیان کرتے وقت یہی بات کہی ہے(۱۵)۔

۱— مدارک شریعت سے بھر پور واقف ہو، ان پر غور کرنے کا اہل ہو، اور راجح ومرجوح کی واقفیت رکھتا ہو۔

۲— ایسے گناہوں سے بچتا ہو جن سے عدالت مجروح ہوجاتی ہے، یہ اس لئے ہے تاکہ اس کے فتوے پر اعتماد کیا جاسکے، اگر کوئی شخص عادل نہ ہوگا تو اس کا فتویٰ قبول نہیں کیا جائے گا،لیکن خود انسان کے اپنے عمل کے لئے اس شرط کا ہونا ضروری نہیں ہے۔

امام شاطبیؒ کہتے ہیں: ’’دوصفات سے متصف افراد کو مقام اجتہاد ملتا ہے(۱۶):

۱— مقاصد شریعت کا مکمل فہم۔

۲— فہم شریعت کی بنیاد پر استنباط کی صلاحیت۔

جو شخص بھی غور کرے گا اس نتیجہ تک پہنچے گا کہ اجتہاد ہر کس وناکس کا کام نہیں ہے یہ تو بس مجتہد کا ہی کام ہے، اور اس کی کچھ لازمی شرطیں ہیں، اختصار کے ساتھ یہ کہا جاسکتا ہے کہ مجدد یا مجتہد کے لئے مندرجہ ذیل شرطیں ہونا ضروری ہیں(۱۷):

۱— قرآن کریم کی آیاتِ احکام کے لغوی وشرعی معانی کا علم۔

---

(۱۵) المستصفیٰ ۲/۱۰۲۔

(۱۶) الموافقات ۲/۱۰۵

(۱۷) ارشاد الفحول، شوکانی، ص ۲۲۰:

۲ – احادیث احکام کے لغوی وشرعی معانی کا علم۔

۳ – قرآن وحدیث کے ناسخ ومنسوخ نصوص کا علم۔

۴ – اجماعی مسائل سے واقف ہو، تاکہ اجماع کے خلاف فتویٰ نہ دے۔

۵ – وجوہ قیاس، قیاس کی معتبر شرطوں، احکام کی علتوں، نصوص سے استنباط کے طریقوں، لوگوں کے مصالح اور شریعت کے کلی اصول سے واقف ہو۔

۶ – علوم عربیت (زبان، صرف، معانی، بیان واسالیب) کا علم رکھتا ہو۔

۷ – اصول فقہ کا علم ہو، اس لئے کہ اصول فقہ ہی اجتہاد کی بنیاد ہے۔

۸ – وضع احکام کے سلسلے کے عام مقاصد (۱۸) کا ادراک رکھتا ہو، اس لئے کہ نصوص کا فہم اور ان کی تطبیق ان مقاصد کے علم پر موقوف ہے۔

قابل تجدید یا ناقابل تجدید امور:

ہمیں معلوم ہے کہ احکام شریعت اللہ تعالیٰ کے یہاں سے نازل ہوئے ہیں، ان کا بیان قرآن کریم کی واضح آیات اور صحیح احادیث میں ہوتا ہے، فقہی احکام وہ مجتہد بیان کرتا ہے جو حکم شرعی کا استنباط متعینہ مصادر سے کرتا ہے، کسی کام کا حکم دینے والے یا کسی کام سے روکنے والے نصوص قابل تجدید وتغیر نہیں ہیں، اس لئے کہ یہ نصوص ثوابت ہیں، خاص طور پر یہ صورت عقائد وعبادات کے اصول وکیفیات کی بابت ہے، جب کہ فروعی وجزوی مسائل اور فقہی تطبیقات اجتہاد وتجدید کا میدان ہیں۔

(۱۸) مقاصد شریعت: وہ غایات اور اہداف جن کے لئے احکام مشروع ہوئے ہیں، مبادئ شریعت سے مراد وہ عام معانی ہیں جن کا بیان کلی نصوص میں ہو، یا جنہیں فقہا نے مختلف زمانوں میں ہم موضوع نصوص کے استقرا سے مستنبط کیا ہو، شریعت کی عام روح سے مراد وہ عام طریقۂ کار ہے جو متفرق نصوص ومقاصد شریعت کے مجموعہ میں ظاہر ہے، ان پر اعتماد اس وقت کیا جاتا ہے جب کسی مسئلہ کی بابت کوئی براہ راست تفصیلی نص یا ایسا متعینہ شرعی اصول نہ ہو جس سے نصوص کی تشریح میں استفادہ کیا جائے۔

امام غزالیؒ نے مجتہد فیہ مسئلہ کی بابت لکھا ہے کہ وہ ہر وہ حکم شرعی ہے جس کی بابت قطعی دلیل نہ پائی جائے (۱۹)۔ اس تعریف سے غیر مجتہد فیہ مسائل واضح ہوجاتے ہیں، یہ وہ واضح شرعی احکام ہیں جن پر امت کا اجماع ہے، جیسے پنج وقتہ نمازوں کی فرضیت، زکاۃ کی فرضیت وغیرہ، یعنی تجدید و اجتہاد کے اعتبار سے شرعی احکام کی دو قسمیں ہیں: جن میں اجتہاد جائز ہے اور جن میں اجتہاد جائز نہیں ہے (۲۰)۔

جن احکام کی بابت اجتہاد جائز نہیں ہے: وہ وہ یقینی احکام ہیں جو قطعی الثبوت اور قطعی الدلالہ دلیل سے ثابت ہوں، جیسے پنج گانہ نمازوں، رمضان کے روزوں، زکاۃ، حج اور شہادتین کی فرضیت، زنا، چوری، بغاوت، شراب نوشی اور قتل کی حرمت، نیز ان کی وہ سزائیں جو قرآن اور قولی یا عملی سنت رسول سے ثابت ہے، ان احکام میں تمام متعینہ سزائیں اور کفارات داخل ہیں، ان میں اجتہاد کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔

مثلاً آیت قرآنی ''**الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مئة جلدة**'' [نور: ۲] (زانی عورت اور مرد میں سے ہر ایک کو سو کوڑے مارو)، میں کوڑوں کی تعداد کے سلسلے میں اجتہاد نہیں کیا جاسکتا ہے۔

آیت قرآنی ''وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة'' [بقرہ: ۴۳] (اور نماز قائم کرو اور زکاۃ دو میں ''صلاۃ'' اور ''زکاۃ'' کے مدلول کی بابت فعلی سنت کی وضاحت کے بعد اب کسی اجتہاد کی گنجائش نہیں ہے، اسی طرح ''وحرّم الربا'' [بقرہ: ۲۷۵] (اور اللہ نے سود کو حرام قرار دیا ہے) میں سود کی حرمت بیان کردی گئی ہے، اس لئے حرمت سود کی بابت اب اجتہاد نہیں کیا جاسکتا ہے، نیز اس لئے بھی کہ حدیث نے نقدین (سونا اور چاندی) نیز چھ معطومات

(۱۹) دلیل قطعی وہ دلیل جس میں متبادر معنیٰ کے علاوہ کسی اور معنیٰ کا احتمال نہ ہو۔

(۲۰) الاحکام: از آمدی: ۳/ ۱۴۰ اور اگلے صفحات، اصول الفقہ، از: شیخ عبدالوہاب خلاف: ص ۲۵۷، اور اگلے صفحات، اصول الفقہ، شیخ زکی الدین شعبان، ص ۲۳۰:

میں سود کی حرمت واضح کردی ہے)۔

اسی طرح ''**من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار**'' (۲۱) (جو جان بوجھ کر میرے بارے میں جھوٹ بولے وہ جہنم میں اپنا ٹھکانہ تیار کرلے) جیسی متواتر احادیث کے بیان کردہ احکام میں بھی اجتہاد کی گنجائش نہیں ہے۔

جن احکام میں اجتہاد جائز ہے: وہ احکام جن کی بابت ظنی الدلالہ یا ظنی الثبوت یا ظنی الدلالہ اور ظنی الثبوت نص وارد ہو، وہ احکام جن کی بابت نص وارد نہ ہو، اور اجماع بھی نہ ہو۔ نص کے ظنی الثبوت ہونے کی صورت میں میدان اجتہاد اس نص کی سند اس کے راویوں کی عدالت اور ان کے ضبط کی کیفیت کی بابت محقق ہوگا، ایسی صورت میں مختلف مجتہدین اس نص کے دلیل ہونے کی بات مختلف آرا رکھیں گے، بعض حضرات کو اس کے ثبوت کا اطمینان ہوگا تو وہ اس پر عمل کریں گے، بعض کو اطمینان نہیں ہوگا تو وہ اس دلیل کو مسترد کردیں گے، عملی فقہی احکام میں علما کے اکثر اختلافات کا باعث یہی ہے۔

نص کے ظنی الدلالہ ہونے کی صورت میں اجتہاد نص کے مقصود معانی، اور اس کی قوت دلالت کی بابت ہوگا، کبھی نص عام ہوتا ہے، کبھی مطلق ہوتا ہے، کبھی صیغۂ امر ونہی کے ساتھ وارد ہوتا ہے، اور کبھی از راہ عبارت یا اشارہ معنی کی راہ نمائی کرتا ہے، یہ سب چیزیں میدان اجتہاد ہیں، کبھی عام اپنے عموم پر باقی ہوتا ہے، اور کبھی اپنے کسی مدلول کی تخصیص کرتا ہے، مطلق کبھی علی الاطلاق رہتا ہے، اور کبھی مقید کردیا جاتا ہے، امر اگرچہ وجوب کے لئے ہوتا ہے لیکن اس سے کبھی استحباب یا جواز بھی مقصود ہوتا ہے، اسی طرح نہی گرچہ درحقیقت حرمت کے لئے ہوتی ہے لیکن کبھی اس سے مراد کراہت بھی ہوتی ہے۔

عربی زبان کے قواعد اور شریعت کے مقاصد کی بنیاد پر مختلف نقطہ ہائے نظر میں ترجیح

---

(۲۱) یہ حدیث کتب ستہ اور مسند احمد میں حضرت انس بن مالک سے مروی ہے۔

دی جاتی ہے، اسی وجہ سے مجتہدین کے نقطۂ نظر میں اختلاف پایا جاتا ہے، عملی احکام کی بابت اختلاف اس کے تابع ہوتا ہے۔

اگر کسی مسئلہ کی بابت نص واجماع نہ ہو: تو قیاس استحسان، مصالح مرسلہ، عرف واستصحاب جیسے مختلف فیہ دلائل (عقلی دلائل) کے ذریعہ اس مسئلہ کے حکم کی دریافت ہی اس کی بابت میدان اجتہاد ہے، یہ فقہا کے درمیان اختلاف کا ایک بڑا سبب ہے۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ اجتہاد کے میدان دو امور ہیں: جس کی بابت نص نہ ملے، یا جس کی بابت نص غیر قطعی ہو، اجتہاد قطعیات اور دین کے بنیادی عقائد کی بابت نہیں ہوتا ہے، اس لئے کہ: ''منصوص مسائل میں اجتہاد کی کوئی گنجائش نہیں ہوتی ہے'' (۲۲)۔

یہ اصول یا قاعدہ انسانوں کے بنائے ہوئے قوانین میں جاری ہے، اگر قانون صریح ہوگا تو اس کی بابت اجتہاد نہیں ہوگا، چاہے وہ روح انصاف کے خلاف ہی کیوں نہ ہو، قاضیان ملک اسی کے احکام کی تنفیذ کے ہی پابند ہیں اس لئے کہ اس کی تشریح کا حق صرف قانون ساز کا حق ہے، (۲۳) اور ''مقام نص میں اجتہاد کی گنجائش نہیں ہے''۔

اجتہاد یا تجدید کے دائرہ سے باہر نکلنے کا حکم:

گزشتہ سطروں سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ احکام شریعت کی مندرجہ ذیل تین قسمیں ہیں (۲۴):

---

(۲۲) التلویح علی التوضیح، ۲/ ۱۱۸، الموافقات للشاطبی، ۴/ ۱۵۵ اور اگلے صفحات، اعلام الموقعین: ۲/ ۲۶، ارشاد الفحول، شوکانی: ص ۲۲۲:۔

(۲۳) اصول الفقہ، خلاف: ۲۵۹

(۲۴) شیخ عبدالمتعال صعیدی کی کتاب ''الحریۃ الدینیۃ فی ال اِسلام نی نی میں شیخ کبیر عیسیٰ منون شیخ کلیۃ الشریعۃ، ازہر کا مقالہ ص ۲۰: — ۲۳۔

۱ــ پہلی قسم: وہ قطعی اور یقینی احکام جو عہدِ نبوت سے اب تک تواترِ قطعی کے ساتھ نقل ہوتے آئے ہوں، ان کا علم صرف خواص تک ہی محدود نہ ہو بلکہ عوام بھی ان سے واقف ہوں، اور ان کے دین اسلام میں شامل ہونے کی بابت کسی کو اختلاف نہ ہو، جیسے نماز پنجگانہ، رمضان کے روزوں، زکاۃ اور حج بیت اللہ کی فرضیت، زنا، ربا، قتل، شراب نوشی اور لوگوں کے مال پر ناحق قبضہ کی حرمت، اور اس طرح کے دیگر تمام احکام مثلاً مرتد کو قتل کئے جانے کا حکم۔

اس طرح کے اسلام کے بدیہی و یقینی احکام دو خصوصیات کے حامل ہوتے ہیں:

اوّل: اس طرح کے کسی یقینی حکم کا انکار یا باطل تاویل کے ذریعہ اس کا الغا کرنے والا شخص کافر و مرتد ہے، اس لئے کہ ایک ایسے حکم کا انکار کر کے جس کی بابت قطعی طور پر معلوم ہو کہ وہ رسول اللہ ﷺ ہی لائے ہیں، وہ شخص رسول اللہ ﷺ کی تکذیب کا مرتکب ہو رہا ہے، اور تکذیب رسول کفر ہے، اس لئے کہ ایمان کا مطلب ہے ان احکام و امور کی تصدیق جن کا دین محمد میں شامل ہونا یقینی ہے۔

دوم: احکام کی اس قسم کی بابت اجتہاد کی کوئی گنجائش نہیں ہے، اس لئے کہ غیر معلوم حکم شرعی کے استنباط کی بابت پوری طاقت لگا دینا ہی اجتہاد ہے۔

۲ــ دوسری قسم: وہ شرعی احکام جن کی بابت ائمہ کا اجماع ہے، لیکن ان کا علم صرف خواص کو ہے، عوام کو نہیں، اس کی مثال بیٹی کی موجودگی میں پوتی کا سدس کا استحقاق ہے، ان احکام پر اجماع کے بعد کسی مجتہد کے لئے اجماع کی مخالفت جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اجماع کی مخالفت حرام ہے، لیکن اس قسم کے کسی حکم کے منکر کی تکفیر پر علماء کا اجماع و اتفاق نہیں ہے، صحیح بات یہ ہے کہ ایسے شخص کی تکفیر نہیں کی جائے گی، بلکہ وہ گناہ گار ہوگا اور اسے فاسق قرار دیا جائے گا، نیز ایسے حکم کے خلاف عمل جائز نہیں ہے۔

۳ــ تیسری قسم: وہ شرعی احکام جن کے دلائل دقیق و خفی ہوں، اور اسی وجہ سے ان کی

بابت ائمہ مجتہدین کے نقطہ ہائے نظر مختلف ہوں، اس نوع کے اختلاف میں کوئی حرج نہیں ہے، اور یہ مذموم وممنوع اختلاف نہیں ہے۔

اوّل: اس لئے کہ یہ اختلاف رسول اکرمؐ کے حین حیات آپ کے صحابہ کے مابین بھی ہوا، اور آپ نے اس پر نکیر نہیں فرمائی۔

دوم: اس لئے کہ یہ اختلاف لازمی ہے، اس سے بچنا ممکن نہیں ہے، اس لئے کہ مجتہد جب امکان بھر محنت کر کے دلائل سے حکم مستنبط کرتا ہے، اور اس کا نفس اس پر مطمئن ہوتا ہے تو اس کے لئے ایسی صورت میں کسی اور کا اتباع اور اپنے اجتہاد کی مخالفت جائز نہیں ہے۔

سوم: اس لئے کہ اس اختلاف میں کوئی ضرر نہیں ہے: بلکہ یہ بندوں کے لئے وسعت وسہولت کا سامان ہے، تمام معتبر ائمہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ غیر مجتہد مکلف کسی بھی مجتہد کے استنباط پر عمل کر کے تقاضائے تکلیف سے عہدہ برآ ہو جاتا ہے، خواہ ہم یہ کہیں کہ ہر مجتہد کی رائے صحیح ہے، اور ایک ہی مسئلہ کی بابت حکم خداوندی متعدد ہوتا ہے، یہ نقطۂ نظر ناقابل قبول اور کمزور دلیل پر مبنی ہے، اس لئے کہ حکم خداوندی گمانِ مجتہد کا تابع نہیں ہوسکتا ہے، یا ہم یہ کہیں کہ صحیح رائے ایک کی ہے، باقی غلط آرا پر ہیں، حکم خداوندی متعدد نہیں ہوتا ہے، ہر مسئلہ کا ایک حکم ہوتا ہے، یہ نقطۂ نظر صحیح اور معقول ہے، اس لئے کہ اس اختلاف پر کوئی نتیجہ مرتب نہیں ہوتا ہے، ہاں البتہ صحیح رائے والے مجتہد کو دو اجر ملتے ہیں، اور غلط رائے والے مجتہد کو ایک اجر ملتا ہے، لیکن حقیقی معنیٰ میں صحیح رائے کس مجتہد کی ہے یہ بات صرف اللہ تعالیٰ کو ہی معلوم ہے، اور وہی اپنے فضل سے صحیح رائے والے کو دو اجر اور غلط رائے والے کو ایک اجر دیتا ہے۔

اجتہاد کا دروازہ بند ہے یا کھلا ہے؟ اور اجتہاد کا حکم:

اہل شخص کے لئے اجتہاد کا دروازہ کھلا ہوا ہے، اگر (کسی زمانہ یا علاقہ میں) مجتہد ایک ہی ہو تو پھر اجتہاد فرض عین ہے، اور اگر مجتہد کئی ہوں تو پھر وہ فرضِ کفایہ ہے، ہر زمانہ میں

مجتہد ضرور پائے جاتے ہیں، چوتھی صدی ہجری کے اواخر میں اجتہاد کا دروازہ وقتی اور متعین حالات کی وجہ سے بند کیا گیا تھا، اس لئے کہ اس وقت اس بات کا ڈر تھا کہ کہیں نااہل لوگ بھی اس دروازہ میں نہ داخل ہوجائیں، اس بات کے بعض قرائن پائے جاتے تھے کہ کچھ لوگ اسلام کو اندر سے نقصان پہنچانا اور ائمہ عظام کے عظیم فقہی سرمایہ کو ضائع کرنا چاہ رہے ہیں، اجتہاد کا دروازہ بند ہونے کی کوئی دلیل نہیں ہے، بلکہ اس کے برعکس دلائل موجود ہیں، جو یہ بتاتے ہیں کہ رہتی دنیا تک اجتہاد مشروع ہے، تا کہ قیامت تک شریعت باقی رہے، بقول امام شافعیؒ: ہر مسئلہ کی بابت اسلام کا حلت یا حرمت کا ایک حکم ہے، اس حکم کا ادراک کوئی معتبر اور اہل مجتہد ہی کرسکتا ہے یہ کام کسی ایسے نااہل مجتہد کا نہیں ہے جو کسی بھی طرح کا اجتہاد نہ کرسکتا ہو، بس بلادلیل الٹے سیدھے دعوے کرتا ہو، اور اس کی باتیں متضاد، پیچیدہ اور ناقابل فہم ہوں۔

فقہی اجتہاد یا تجدید کے ضابطے:

مستقل مجتہد مثلاً ائمہ مسالک (یعنی ایسا مجتہد جو خود اپنے اصول وقواعد وضع کرکے ان کی بنیاد پر اجتہاد کرے) اور مجتہد مطلق مثلاً ائمہ کے براہ راست شاگردان (یعنی ایسا مجتہد جو خود اپنے قواعد وضع نہ کرے بلکہ کسی امام کے طریقہ پر کار بند ہو) اب مفقود ہیں، اور (دوسری تیسری صدی میں) فقہی مسالک کے آغاز کے بعد سے اس طرح کے مجتہدین نہیں پائے گئے۔

ہر زمانہ میں مجتہد متجزی پایا جاتا ہے، یہ وہ عالم ہے جو کسی ایک مسئلہ یا ایک باب میں حکم مستنبط کرسکتا ہو، یعنی یہ مجتہد بعض احکام کے استنباط سے واقف ہوتا ہے۔

متجزی مجتہدین ہر زمانہ میں اجتہاد کی ضرورت پوری کرتے ہیں، یہ حضرات علم اصول فقہ پر اعتماد کرتے ہیں، اس علم کی دیگر قوموں کے یہاں کوئی نظیر نہیں پائی جاتی ہے، یہ علم اپنے اصول تین مصادر سے اخذ کرتا ہے:

۱۔شرعی احکام کے حقائق وتصورات نہ کہ جزئیات۔

۲۔علم کلام، اس لئے کہ قرآن وسنت کی پابندی اس ذات پر ایمان کا نتیجہ ہے جو ان دونوں پر عمل کو لازم قرار دیتا ہے، یعنی اللہ تعالیٰ۔

۳۔اس عربی زبان کے قواعد استنباط جس میں تشریع کے دو حقیقی مصادر (قرآن وحدیث) ہیں، زبان کے ذریعہ مقاصد شریعت کا علم ہوتا ہے، اسی کے ذریعہ مجتہد حقیقت ومجاز، صریح وکنایہ، عموم وخصوص، اشتراک واطلاق وتقیید اور منطوق ومفہوم کے درمیان فرق کر پاتا ہے، یہ تمام مباحث لغوی ہیں۔

مثلاً ایک قاعدہ یہ ہے کہ: امر میں اصل وجوب اور نہی میں اصل ممانعت ہے، اب اس قاعدہ کے خلاف اسی وقت جایا جاسکتا ہے جب کوئی قرینہ امر کے وجوب کے بجائے استحباب، ارشاد، تادیب، انداز وتہدید یا دعا کے لئے ہونے اور نہی کے حرمت کے بجائے کراہت، دعا، ارشاد، تحقیر یا بیانِ سزا ناامیدی کے لئے ہونے کا پایا جائے، جیسا کہ علم اصول فقہ میں معروف ہے، افسوس کہ کچھ لوگ اس علم میں ترمیم وارتقا کی بات کرتے ہیں، اور کوئی عرفی، شرعی یا عقلی طور پر قابلِ قبول متبادل نہیں پیش کرتے ہیں۔

یہ لوگ ان غیر اسلامی قوانین کے اصولوں میں تبدیلی کیوں نہیں کرتے جو ہمارے اوپر مسلط ہیں اور ہمیں شریعت سے محروم رکھے ہوئے ہیں، افسوس یہ لوگ بہتر کو چھوڑ کر حقیر کو اختیار کرتے ہیں۔

علمائے اصول نے حضرت معاذ بن جبل کی مشہور حدیث (۲۵) کی بنیاد پر شرعی احکام کے متفقہ مصادر مرتب کئے ہیں، اس حدیث کے مطابق جب رسول اللہ ﷺ نے حضرت معاذ کو ایک قاضی، داعی اور معلم کی حیثیت سے یمن بھیجا تو انہوں نے یہ بتایا کہ وہ احکام

---

(۲۵) یہ حدیث ابن عبد البر، ابوداود اور امام ترمذی وغیرہ نے نقل کی ہے۔

شرعیہ کی دریافت پہلے قرآن مجید میں اور پھر حدیث میں کیا کریں گے، اور ان دونوں میں نہ ملنے کی صورت میں وہ شریعت کے مقاصد اور مزاج سے ہم آہنگ اجتہاد کیا کریں گے، آنحضرتؐ نے اس کی تصویب فرمائی تھی۔

اس حدیث کی بنیاد پر مجتہد پہلے قرآن مجید، پھر حدیث، پھر اجماع اور پھر قیاس کی مدد لیتا ہے۔

اگر ان مصادر میں سے کسی کے ذریعہ حکم کی دریافت نہ ہو سکے تو مجتہد پھر دوسرے مصادر سے استفادہ کرے گا، جو کہ یہ ہیں: استحسان (دو میں سے ایک قیاس، یا عام اصول وکلی قاعدہ سے کسی جزوی مسئلہ کا کسی دلیل کی بنیاد پر استثنا، پھر استصلاح یا مصالح مرسلہ (یعنی شارع کے تصرفات ومقاصد سے ہم آہنگ وہ اوصاف جن کے اعتبار یا عدم اعتبار کی کوئی دلیل شرعی نہ ہو، اور ان سے حکم کو مربوط کرنے سے جلب منفعت یا ازالۂ ضرر ہو)۔

پھر صحیح عرف پر عمل، اس سے مراد وہ عرف ہے، جو لوگوں کے درمیان رائج ہو، اور کسی حلال کو حرام یا کسی حرام کو حلال قرار نہ دے، مثلاً مہر کے کچھ حصہ کو معجّل اور کچھ حصہ مؤجل ماننا، اور پیغام کے وقت ہدیے پیش کرنا۔

پھر ماضی کی شریعت پر عمل: وہ احکام جو ہماری شریعت میں بیان نہیں کئے گئے ہیں، اور قرآن وحدیث میں ان کا تذکرہ بغیر تائید وتردید کے ہو، نیز کوئی ناسخ نہ پایا جائے، جیسے تقسیم مہاءۃ (یعنی انتفاع کا تبادلہ) اور جعالہ کا جواز۔

پھر صحابی کی رائے پر عمل، یعنی تابعین اور بعد کے علماء کے لئے صحابی کا وہ فتویٰ جس کی بنیاد صرف اجتہاد پر ہو۔

پھر اصولِ سدّ ذرائع پر عمل: یعنی جب کسی چیز کا نتیجہ فساد ہو تو مفسدہ تک نہ پہنچنے دینا، اس لئے کہ فساد ممنوع ہے، یا ذرائع (وسائل) پر عمل جب ان کا نتیجہ مصلحت ہو، اس لئے کہ

مصلحت مطلوب ہوتی ہے۔

پھر آخری بنیاد فتوی استصحاب ہے: یعنی حاضر یا مستقبل میں کسی چیز کے ثبوت یا نفی کا حکم ماضی میں اس کے ثبوت یا عدم کی بنیاد پر، اس لئے کہ اس کی تبدیلی کی کوئی دلیل نہیں پائی جاتی ہے، مثلاً یہ کہنا کہ: فلاں شخص موجود تھا، اس کے معدوم ہونے کا گمان نہیں ہے اور ایسے ہر شخص کے بارے میں یہی گمان ہے کہ وہ باقی ہے، اس لئے کہ ظن شرعی امور میں قابل اعتبار ہے، مثلاً اگر وضوٹوٹنے کا یقین نہ ہو تو اس کے باقی رہنے کا حکم، اس لئے کہ ''یقین شک سے زائل نہیں ہوتا ہے''۔

اصولِ تجدید:

فقہ اسلامی کے عظیم ورثہ کی تجدید متعین اصول وضوابط کے تحت ہوتی ہے، یہ اصول وضوابط صرف اصولِ فقہ تک ہی محدود نہیں ہوتے ہیں، اس کے لئے شرعی کلی قواعد اور ان سے متفرع ہونے والے احکام پر اعتماد کیا جاتا ہے، شریعت کے عام مقاصد اور ان کے مکملات پر عمل کیا جاتا ہے، استحسان، استصلاح اور عرف کے ضابطوں کی رعایت کی جاتی ہے، ان کے علاوہ ان دیگر امور کا بھی خیال رکھا جاتا ہے، جن کا تذکرہ اوپر گزر چکا ہے، تمام مسالک میں معمول بہ ان پانچ کلی قواعد کا بھی اعتبار کیا جاتا ہے: مشقت تیسیر کا باعث ہوتی ہے، ضرر کا ازالہ کیا جاتا ہے، عادت معتبر ہوتی ہے، امور کے مقاصد کا اعتبار کیا جاتا ہے، اور یقین شک سے زائل نہیں ہوتا ہے۔

تشریعی حکمت سے مراد حقی یا غیر منضبط وصف شرعی ہوتا ہے، یا یہ تشریع حکم کا باعث اور اس کی مقصود غایت ہوتی ہے، یہ یا تو وہ مصلحت ہوتی ہے جس کا حصول شارع کو مقصود ہوتا ہے، یا پھر وہ مفسدہ ہوتا ہے جس کا ازالہ شارع کو مقصود ہوتا ہے۔

بظاہر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ حکم شرعی اس سے مربوط ہے، اس لئے کہ یہ حکمت ہی

تشریع حکم کا باعث ہوتی ہے، لیکن حکمت بسا اوقات پوشیدہ ہوتی ہے، ظاہری حواس سے اس کا ادراک نہیں ہو پاتا ہے، اور کبھی وہ غیر منضبط ہوتی ہے، جو حالات و اشخاص کے بدلنے سے بدلتی رہتی ہے، جیسے بیوع کا جواز، اس کی حکمت لوگوں کی حاجت کی تکمیل کر کے ان سے حرج کو دور کرنا ہے، لیکن حاجت ایک امر خفی ہے، بیع میں تبادلہ کبھی حاجت کی بنیاد پر ہوتا ہے اور کبھی بے حاجت۔ رمضان میں روزہ چھوڑنے کا جواز اور تمام شرعی رخصتوں (جیسے قصر اور جمع بین الصلاتین) کی حکمت دفع مشقت ہے، اور مشقت احوال و لوگوں کے بدلنے سے بدلتی رہتی ہے، بعض لوگوں کے لئے سفر مشقت کا باعث ہوتا ہے، اور بعض کے لئے نہیں، اور بعض لوگوں پر اس کا اثر معمولی ہوتا ہے، بعض زمانوں میں مشقت ہوتی ہے اور بعض میں نہیں، اونٹ وغیرہ پر سفر میں زحمت ہوتی ہے ہوائی جہازوں پر سفر میں نہیں۔

اسی لئے جمہور اصولیین نے یہ اصول طے کیا ہے کہ حکم قیاسی کی تعلیل منضبط و ظاہر وصف یعنی علت کے ذریعہ ہوگی، علی الاطلاق حکمت کے ذریعہ نہیں، اس لئے کہ حکمت تشریع کبھی مخفی ہوتی ہے اور کبھی غیر منضبط۔ حکمت کو مناط حکم نہیں بنایا جائے گا خواہ وہ خفی ہو یا ظاہر، منضبط ہو یا غیر منضبط، حکمت علت کا مظنہ ہوتی ہے، عام طور پر اس پر مشتمل بھی ہوتی ہے، حکم وجود و عدم کے اعتبار سے علت پر مبنی ہوتی ہے، یہی مطلب ہے علماء اصول کے اس قول کا:

''حکم کا مدار اپنی علت پر ہوتا ہے نہ کہ اپنی حکمت پر''۔

یعنی جہاں علت پائی جاتی ہے وہاں حکم بھی پایا جاتا ہے، خواہ حکمت نہ پائی جائے، اور جہاں علت نہیں پائی جاتی وہاں حکم بھی نہیں پایا جاتا، خواہ حکمت پائی جائے، مثلاً رمضان میں سفر ایک علت ہے جو روزہ چھوڑنے کو جائز قرار دیتا ہے، چار رکعت والی نمازوں کے قصر کو اور جمع بین الصلاتین کو جائز کرا دیتا ہے، خواہ حکمت یعنی مشقت نہ پائی جائے، یعنی خواہ کوئی سفر بے مشقت ہی کیوں نہ ہو۔

مسافر اور مریض کے علاوہ کسی دوسرے شخص کا عمل خواہ کتنی ہی مشقت کا کیوں نہ ہو (جیسے نانبائی، بھٹیارے اور کسان کا کام کان میں کام کرنے والے مزدور) اس کے لئے روزہ چھوڑنے یا قصر کی اجازت نہیں ہوگی، اس لئے کہ اس کے سلسلے میں علت جواز (سفر یا مرض) نہیں پائی جارہی ہے، گو کہ حکمت یعنی مشقت پائی جارہی ہے۔

اس موقع پر میں ان تین ضابطوں پر کلام کروں گا جن پر فقہ کی تجدید کے سلسلے میں بہت اعتماد کیا جاسکتا ہے، یہ ہیں: استحسان استصلاح اور عرف، بقیہ مصادر کے ضوابط کے لئے علم اصول فقہ سے رجوع کیا جاسکتا ہے۔

استحسان کے ضابطے:

استحسان سے مراد شریعت وعقلِ محض سے معارض رائے کے ذریعہ استحسان نہیں ہے، یہ ماہرین قانون کا طریقہ ہے، ماہرین شریعت کا نہیں، جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے اصول استحسان کی دوصورتیں ہیں:

۱- کسی دلیل کی بنا پر قیاس جلی پر قیاس خفی کی ترجیح۔

۲- کسی مخصوص دلیل کی بنا پر کلی اصول یا عام قاعدہ سے جزوی مسئلہ کا استثنا۔

استحسان کی بنیاد چند مسلمہ اصولوں پر ہوتی ہے، ان اصولوں کے اعتبار سے اس کی متعدد قسمیں بھی ہیں، یہ اصول ہیں: نص، اجماع، ضرورت، قیاس خفی، عرف، مصلحت وغیرہ۔

استحسان بالنص: جیسے وصیت کا جواز، اگرچہ وصیت موت کے بعد وجود میں آنے والا تصرف ہے، اور اس صورت میں تملیک سے عبارت ہے جب کہ موصی کی ملکیت ختم ہوچکی ہوتی ہے، اور ترکہ وارثوں تک پہنچ چکا ہوتا ہے، اس کی ایک اور مثال بھولے سے کھا لینے یا پی لینے کے بعد بھی روزہ سلامت رہنے کا حکم ہے۔

استحسان بالاجماع: جیسے علماء کا عقد استصناع کے جواز پر اجماع، (عقد استصناع

سے وہ مراد وہ عقد ہے جس میں کاریگر سے کسی متعین چیز کو متعین قیمت پر بنانے کا عقد کیا جاتا ہے) قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ عقد باطل ہو، اس لئے کہ عقد کے وقت معقود علیہ معدوم ہوتا ہے، لیکن اس پر عمل اس لئے جائز قرار دیا گیا ہے کہ ہر زمانے میں لوگ یہ عقد کرتے آئے ہیں، اور علما نے کبھی بھی اس پر نکیر نہیں ہے، اس اجماع کی وجہ سے قیاس کو ترک کر دیا گیا، اس لئے کہ لوگوں کی حاجت کی رعایت اور ان سے حرج کو دفع کرنے کا تقاضہ یہی تھا (۲۶)۔

استحسان بالعرف یا بالعادۃ: جیسے متعین اجرت پر حمام کا اجارہ، یہ طے کئے بغیر کہ پانی کتنا استعمال کیا جائے گا اور حمام میں نہانے والا کتنی دیر رہے گا، ہر زمانہ میں قائم رہے عرف اور لوگوں کی حاجت کے پیش نظر اس عقد میں پائی جانے والی جہالت سے صرف نظر کر لیا گیا ہے۔

استحسان بالضرورۃ: مثلاً جو کنویں اتنے گہرے ہوتے ہیں کہ ان کو پاک کرنا ناممکن ہوتا ہے ان میں نجاست گرنے کی صورت میں متعین مقدار میں پانی نکال دینے سے کنویں کو پاک مان لینا۔

استحسان بالقیاس الخفی: جیسے شکاری پرندوں کے جوٹھے کے پاک ہونے کا حکم، مثلاً کوے، چیل، باز گدھ اور عقاب وغیرہ کے کسی برتن سے پانی پی لینے کے بعد وہ پانی اور برتن پاک رہتا ہے، اس لئے کہ ان پرندوں کے جوٹھے سے اجتناب ناممکن ہے، لہذا ان کے جوٹھے کو آدمی کے جوٹھے پر قیاس کر لیا گیا، اور اس لئے کہ پرندے اپنی چونچوں سے پانی پیتے ہیں، اور چونچ پاک ہڈی ہوتی ہے کہ وہ سوکھی ہوتی ہے اور اس میں رطوبت نہیں پائی جاتی ہے، اسی وجہ سے ان پرندوں کے جوٹھے کو درندوں شیر، چیتے، بھیڑیے، تیندوے اور دیگر شکاری جانوروں کے جوٹھے پر قیاس نہیں کیا جاتا ہے۔

استحسان بالمصلحۃ: مثلاً جس شخص کو حماقت کی وجہ سے مجور قرار دے دیا گیا ہو خیر کے

---

(۲۶) اصول السرخسی ۲/ ۲۰۳۔

کاموں میں اس کی وصیت کو صحیح قرار دیا جانا، تا کہ وہ ثواب حاصل کر سکے، اور اپنی کوتاہیوں کی تلافی کر سکے، اس صورت میں اسے اپنی زندگی میں بھی نقصان نہیں پہنچتا ہے، اس فتوے میں قیاس اور اس کلی قاعدہ کو ترک کر دیا گیا ہے جس کی رو سے محجور علیہ کے اس طرح کے تصرفات صحیح نہیں ہوتے ہیں، اس لئے کہ یہ تصرفات اس کے اموال کو برباد کر دیتے ہیں، اس کی ایک اور مثال کاریگروں یا مشترک اور عمومی اجیروں کو ضامن بنانا ہے، مثلاً درزی، دھوبی، پریس کرنے والا اور رنگریز وغیرہ۔ تا کہ ان لوگوں کو تساہلی اختیار کرنے سے روکا جا سکے، اور لوگوں کے اموال کی حفاظت کی جا سکے، حضرت عمر، حضرت علی کا فتوی یہی ہے، احناف میں صاحبین بلکہ جمہور فقہا کی یہی رائے ہے، اگرچہ عام قاعدہ کی رو سے یہ کاریگر اور اجیر امین ہیں، اور تعدی یا کوتاہی پائے گئے بغیر یہ اپنے قبضہ میں تلف ہوئی اشیاء کے ضامن نہیں ہیں۔

ان قسموں پر غور وفکر کر کے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ استحسان دیگر مصادر کے ساتھ پایا جاتا ہے، مثلاً کتاب، سنت، قیاس، مصالح مرسلہ اور عرف وغیرہ۔

استصلاح یا مصالح مرسلہ کے ضابطے:

جو سادہ دل لوگ اچھی یا بری نیت سے فقہ اسلامی کی اصالت کو ختم کر دینا چاہتے ہیں مصالح مرسلہ پر عمل ان کو بہت بھاتا ہے، وہ اپنی مرضی کے مطابق شریعت اسلامی کی جانب کچھ ایسے احکام منسوب کرتے ہیں جن سے شریعت بری ہے۔

یہ لوگ یہ نہیں جانتے کہ جن مصالح مرسلہ پر عمل مالکی و حنبلی فقہا کے یہاں بکثرت پایا جاتا ہے ان پر عمل کے کچھ ضابطے اور شرائط ہیں، یہ ضابطے مصالح مرسلہ کو شرعاً مقبول اور غیر شاذ نیز فقہ اسلامی کے مزاج اور شریعت کے اصول، نصوص وعام قواعد سے ہم آہنگ بناتے ہیں، یہ ضابطے یا شرطیں تین ہیں:

۱ــ مصلحت مقاصد شارع سے ہم آہنگ ہو یعنی اس کے کسی اصول، نص یا قطعی دلیل

سے معارض نہ ہو، بلکہ وہ ان مصالح کے ساتھ ہم آہنگ ہو جن کا حصول شارع کو مقصود ہے، ان مصالح کی جنس سے ہو ان سے غیر متعلق نہ ہو، خواہ اس کے حق میں کوئی مخصوص دلیل نہ پائی جائے، مثلاً وہ غریب مناسبات جن کو اسلام نے رد کر دیا ہے (۲۶)، جیسے میراث میں اولادیت کی بنیاد پر مرد وزن کے درمیان مساوات، عقد زواج میں انصاف کے عنوان پر مرد وزن دونوں کو حق طلاق دینا، یا طلاق کو قاضی سے متعلق کر دینا، بلاخلل عبادت میں مشغول رہنے کے لئے شادی نہ کرنے، نماز کے لئے رات میں نہ سونے یا ہمیشہ روزے رکھنے کے لئے دن میں کھانے پینے سے اجتناب جیسے کاموں کے ذریعہ تدین میں مبالغہ، قتل بجذبۂ رحم یعنی شفا سے ناامید مریض کا اپنے آپ کو قتل کرنا، یا طبیب کے ذریعہ شدید تکلیف سے بچانے کے لئے اسے قتل کیا جانا، سود کو اب ایک معاشی مجبوری بتا کر، یا سودی بینکوں کے طریقۂ کار سے ناواقفیت کی وجہ سے یا انہیں مضاربت کے اصول پر قائم کمپنیوں سے تشبیہ دے کر سودی معاملہ کے جواز کا فتویٰ، اس معاملہ کے جواز کا فتویٰ دینے والے لوگ اس بات سے ناواقف ہوتے ہیں کہ ان بینکوں کا قانون انہیں معاشی پروجیکٹس اپنانے سے روکتا ہے، اور ان کا کردار بس قرض دار و قرض خواہ کے درمیان تک رہتا ہے، یہ بینک قرض خواہ کو انٹرسٹ دیتے ہیں، اور قرض دار سے انٹرسٹ لیتے ہیں۔

۲ــ مصلحت معقول ہو، حکم کے نتیجے میں مصلحت کا وجود قطعی ہو، ظنی یا وہمی نہیں، یا حکم کی تشریع سے جلب منفعت یا ازالہ ضرر ہو۔

اس کی مثالیں: ہر ملک میں جائداد سے متعلق رجسٹروں میں عقود کا رجسٹریشن جھوٹی گواہی کے امکانات کو ختم کر دیتا ہے، اور معاملات میں استحکام دیتا ہے، بے دین یا بے ضمیر

(۲۶) یہ مناسبات وہ مناسب ملغیٰ ہیں جن کے الغا پر شریعت میں کوئی دلیل ہو، یعنی اس کے عدم اعتبار پر شریعت کے احکام دلالت کریں، مثلاً رمضان کے دن میں جماع کرنے والے مال دار پر کفارہ میں لگا تار دو مہینے کے روزے واجب کرنا، اس لئے کہ نص عام ہے مالدار اور دوسرے میں کوئی فرق نہیں کرتا ہے۔

مالکوں اور دلالوں کے ذریعہ بار بار فروخت کئے جانے سے روکتا ہے، لہذا اس نظام کی بنیاد پر فیصلہ کرنے سے کوئی شرعی مانع نہیں ہے۔

لیکن شوہر سے حق طلاق لے کر اسے قاضی کو دے دینے جیسے امور نص شرعی کی مخالفت کی وجہ سے جائز نہیں ہیں، حدیث نبوی ہے: ''إنما الطلاق لمن أخذ بالساق'' (۲۷) (طلاق کا حق شوہر کا ہے)، پھر اس سے کوئی فائدہ بھی حاصل نہیں ہے۔

ضرورت کے وقت اشیا کی قیمت کی تعیین سودمند ہے، قیمتوں میں بے جا اضافے سے روکتی ہے اور لوگوں سے حرج کو زائل کرتی ہے، رسول اکرم ﷺ نے اپنی ایک حدیث میں جو قیمتوں کی تعیین سے منع فرماتے ہوئے یہ ارشاد فرمایا ہے کہ ''اللہ ہی قیمتوں کی تعیین کرنے والا تنگی دینے والا اور رازق ہے...'' (۲۸) تو آپ کا یہ ارشاد ان حالات کا ہے جن میں دھوکہ وحرص عام نہ تھے اور تقوے کا رجحان غالب تھا، پھر اشیا کی قلت یا آبادی کی کثرت کی وجہ سے قیمتیں زیادہ ہوگئیں تو مدینہ کے فقہائے سبعہ نے حالات کی تبدیلی کے پیش نظر قیمتوں کی تعیین کی اجازت دی، امام مالک نے بھی انسانوں اور جانوروں کی غذاؤں کے سلسلے میں اس کی اجازت دی، اور ائمہ متأخرین نے بھی لوگوں کی مصلحت کی رعایت میں اور ان سے ضرر کو دور کرنے کے لئے گوشت اور گھی جیسی غذائی اشیا کے علاوہ میں قیمتوں کی تعیین کو بہتر جانا۔

۳—حکم کا سبب بنائی جانے والی مصلحت عام ہو، کسی فرد یا طبقہ کے ساتھ خاص نہ ہو، اس لئے کہ احکام شریعت تمام لوگوں پر منطبق کئے جانے کے لئے ہی وضع کئے گئے ہیں، مثلاً صرف بادشاہ، امیر، رئیس یا ان کے اہل خانہ و متعلقین کی مصلحت کو سامنے رکھ کر احکام نہیں بنائے

---

(۲۷) ابن ماجہ ودارقطنی عن ابن عباس (منتقی الاخبار مع نیل الاوطار ۲۳۸/۶)۔

(۲۸) سوائے امام نسائی کے اصحاب سنن نے اسے روایت کیا ہے، ابن حبان نے اس کو صحیح قرار دیا ہے، بزار، ابویعلی اور امام احمد نے اپنی مسانید میں نیز ابن ماجہ ودارمی نے اپنی اپنی سنن میں حضرت انس کی روایت سے نقل کیا ہے۔(حوالۂ بالا: ۲۱۹/۵)۔

جاسکتے ہیں، ایسا کرنا ازروئے شریعت ناجائز وناقابل قبول ہے، ایسا ہی ایک قانون ۱۹۲۳ء کے قدیم مصری دستور میں تھا، جس میں لکھا گیا تھا : ''بادشاہ کی ذات محفوظ ومقدس اور ہر طرح کے اعتراض ومواخذہ سے بالاتر ہے، ایسا ہی حال اس کے خاندان ومتعلقین کا ہے''۔ اس کی ایک مثال ایسے مسلمان کا قتل بھی ہے جسے کفار اندرون قلعہ ڈھال بنالیں، جب تک ان کا محاصرہ ممکن ہو اور مسلمانوں کے علاقہ پر ان کے قبضہ کا ڈر نہ ہو ایسے مسلمان کا قتل جائز نہیں ہے۔

ان شرطوں کی تطبیق کی چند مثالیں ذیل میں درج کی جارہی ہیں، یہ فقہی تجدید کا ایک مقبول طریقہ ہے :

۱ – مالکیہ کے نزدیک:

– احکام میں مظنہ کا اعتبار، یعنی کسی چیز کے مظنہ کو خود اس چیز کے قائم مقام ماننا۔

– عام مصلحت کو خاص مصلحت پر مقدم رکھنے کا وجوب۔

– شدید تر ضرر کو دفع کرنے کا وجوب۔

– وسائل جرم کا خاتمہ۔

۲ – حنابلہ کے نزدیک:

– اگر ضرورت ہو اور مالک سے اجازت لینا ناممکن ہو تو اس کے مال یا حق میں تصرف کا جواز۔

– ایسے فعل کا پابند کرنا جس سے کرنے والے کو نقصان نہ ہو اور نہ کرنے سے دوسرے کو نقصان ہو، بربنائے حدیث : ''**لا ضرر ولا ضرار**'' (۲۹)، (نہ ضرر اٹھایا جائے اور نہ دوسرے کو پہنچایا جائے) مثلاً پڑوسی کی دیوار پر لکڑی رکھنا اور پڑوسی کی زمین پر پانی

(۲۹) یہ حدیث امام احمد اور ابن ماجہ نے حضرت ابن عباس سے روایت کی ہے، ابن ماجہ اور دار قطنی وغیرہ نے حضرت ابوسعید خدری سے مسنداً روایت کی ہے، امام مالک نے مرسلاً روایت کی ہے، اس کی مختلف سندیں ہیں جو ایک دوسرے کی تقویت کا باعث ہیں۔

گزارنا۔

—جن منافع کو دوسروں کو دے دینے میں کوئی ضرر نہ ہو اور دوسروں کو ان کی ضرورت ہو ان منافع کو بلا عوض مفت میں دوسروں کو دے دینا، مثلاً سیلاب، آگ یا جنگ جیسے ایمرجنسی کے حالات میں خالی پڑے گھر دوسروں کو رہنے کے لئے دینا۔

—اگر کوئی شخص حرام طریقہ پر کوئی ایسا سبب اختیار کرے جو ملکیت یا حلت کا باعث ہو یا واجبات ساقط کر دے تو اس سبب کو نا قابل اعتبار اور کالعدم قرار دے کر اس پر احکام مرتب نہیں کئے جائیں گے۔ جیسے مرض وفات میں طلاق دینے والے شوہر کی بیوی کو شوہر کا وارث قرار دینا، وارثت سے قاتل کو محروم رکھنا، عمداً شراب پینے والے کے اقوال وافعال کو نافذ کرنا۔

—ایمان کی طرح عقود تملیکات میں اسباب کا اعتبار، جیسے بیع عینہ (۳۰) کے مسائل کی حرمت، اور ادائیگی قرض سے پہلے مقروض کا ہدیہ۔

—مقروض کے تبرعات کا عدم نفاذ، قرض خواہوں کے حقوق کی حفاظت کے لئے۔

— منہدم ہونے والی مشترک دیوار کی تعمیر: اگر عمارت کا کوئی حصہ دو لوگوں کے درمیان مشترک ہو اور منہدم ہو جائے، پھر ایک شریک تعمیر نہ کرائے تو اسے تعمیر میں شرکت پر مجبور کیا جائے گا، اسی طرح اگر دو منزلیں دو مختلف لوگوں کی ملکیت ہوں، نیچے والوں کی چھت اوپر والوں کا فرش ہو، اور منہدم ہو جائے تو دونوں کو اس کی تعمیر میں حصہ لینا ہوگا اس لئے کہ منفعت دونوں کی ہے۔

—حقوق کے بے جا استعمال کی ممانعت، یعنی انسان اپنا حق بس اسی طرح اختیار کر سکتا ہے کہ دوسرے کو نقصان نہ پہنچے۔

—اگر کسی دوسرے شخص کی مالی ذمہ داری انسان اس کی اجازت کے بغیر ادا کرے

---

(۳۰) بیع عینہ، سامان کو ادھار فروخت کر کے دوبارہ خود کم داموں میں نقد خرید لینا۔

اور اجازت لینا مشکل ہو تو اسے اپنے خرچ کئے ہوئے کو واپس لینے کا حق ہے۔

— اگر کسی پر کچھ خرچ کرنا واجب ہو اور وہ اسے خرچ نہ کرے تو اس کی اجازت ساقط ہو جائے گی، یا حاکم اسے اس اجازت پر مجبور کرے گا۔

تجدید کے طریقے (مثالوں اور تطبیقات کے ساتھ):

موجودہ صورت حال: تجدید، عصر حاضر کا ساتھ دینے اور فقہ الواقع کے نام پر فقہ اسلامی کے ساتھ کھلواڑ، فقہ الواقع سے ان حضرات کی مراد حالات کا ساتھ دینا ہے، اس سے مراد وہ فہم حالات نہیں ہے جسے ہمارے علما نے مفتی کے فتوے کے صحت کی شرط قرار دیا ہے، اسی طرح یہ لوگ انسانوں کے لئے احکام شریعت کو آسان بنانے، اور ان کے اندر شریعت پر عمل کرنے کی آمادگی پیدا کرنے کی بھی دلیل دیتے ہیں کہ ہماری شریعت آسانی وسہولت کی حامل شریعت ہے۔

شریعت، قواعد فقہ اور اصول فقہ سے چھٹکارا حاصل کرنے کا یہ ایک وسیع باب ہے، اس لئے کہ جو شخص بھی اخلاص اور سچائی کے ساتھ حکم شرعی کی تطبیق کرے گا وہ آدھا تیتر اور آدھا بٹیر والا رویہ اختیار نہیں کرے گا، اس لئے کہ اس دین میں کوئی ایسا حکم نہیں ہے جس کا نصف حلال ہو اور دوسرا نصف حرام، یا جس کا نصف دین ہو اور دوسرا نصف خواہش۔

جو شخص بھی اس رویہ کا حامل ہوگا وہ یا تو جاہل ہوگا یا دانستہ جاہل بن رہا ہوگا، ایسے لوگ ٹیلی ویزن، صحافت اور دیگر وسائل کا استعمال کرتے ہیں۔

یہ لوگ اپنے مجدد ہونے کا دم بھرتے ہوئے حسن نیت یا سوء نیت کے ساتھ فتویٰ دیتے ہیں، بہر حال ان کا عمل دین کے لئے ایک چیلنج اور شریعت خداوندی سے خروج ہے، ان دونوں گروہوں سے (حسن نیت والوں سے بھی اور سوء نیت والوں سے بھی) ہوشیار رہنا چاہئے۔

تجدید کے مندرجہ ذیل پانچ طریقے ہیں:

۱— پہلا طریقہ: سلفی طریقہ: یعنی صحابہ وتابعین جیسے سلف کی فقہ کی جانب واپسی اور فقہی مسالک سے دست برداری، ہمارے استاذ مرحوم ڈاکٹر محمد یوسف موسیٰ نے ایک کتاب ''تاریخ الفقه الإسلامی'' **دعوة قوية لتجديده بالرجوع إلى مصادره الأولىٰ** '' کے نام سے لکھی، دیگر علما نے اسلاف کی فقہ پر کام کیا، مثلاً مرحوم شیخ محمد منتصر کتانی نے ''**معجم فقه السلف**'' لکھی، ڈاکٹر رواس قلعجی نے ''**موسوعة إبراهيم النخعي**'' لکھی، اور بعض دیگر حضرات نے حضرت عمر سمیت دیگر حضراتِ صحابہ وتابعین کی فقہ پر کام کیا۔

بعض لوگوں نے مسالک کی فقہ کے ساتھ ناروا رویہ اختیار کیا، مسالک کی شان میں گستاخی کی، حالانکہ یہ لوگ جانتے تھے کہ ان مسالک کے ائمہ کا سرچشمہ علم کتاب وسنت ہی تھا، ان ائمہ کے اصول اجتہاد کتاب وسنت کی دلالت اور فقہ صحابہ وتابعین سے ہی مستفاد ہیں، ان حضرات نے صحابہ وتابعین کے فتاویٰ کے نقل کے سلسلے میں بہت حزم واحتیاط سے کام لیا ہے، ان کے دلائل کے درمیان موازنہ کر کے بعض حضرات کے دلائل کو دیگر حضرات کے دلائل پر ترجیح دی ہے، پھر یہ ائمہ ہم سے زیادہ سلف کے اقوال سے واقف تھے۔

عادل وثقہ ائمہ پر طعن وتشنیع کوئی آسان کام نہیں ہے، اللہ کے نزدیک یہ بہت خطرناک کام اور بہتان ہے اور بدگمانی کے گناہ کا باعث ہے، چودہ صدیوں پر محیط امت کی تاریخ میں امت کے عوام، علما، فلاسفہ اور حکما نے مسالک کے ائمہ کی قدر کی ہے، اللہ ان ائمہ کو امت کی جانب سے جزائے خیر عطا فرمائے، بے حیثیت اور نافہم لوگوں کی باتوں سے ان عظیم شخصیات اور ان کے مراتب پر کوئی فرق نہیں پڑتا ہے۔

۲— دوسرا طریقہ: خواہش پرستانہ طریقہ: یعنی نفس کو بھانے والے امور کو لے لینا، بعض احکام کو اختیار کرنا اور بعض کو اختیار نہ کرنا، اس طریقہ کے حاملین یہ کام اپنی مرضی کے مطابق

کرتے ہیں، یہ ہر قدیم کے دشمن ہیں، جب کہ اسلام دائمی شریعت ہے جس کا جدید اس کے قدیم سے مختلف نہیں ہوتا ہے، وہ ایک نا قابل تجزی کُل ہے، اس لئے کہ وہ احکم الحاکمین کی شریعت ہے۔

اس طریقۂ کار کے حاملین ہر اس چیز پر فریفتہ ہوتے ہیں جو معاصر ذہنوں اور رجحانات کو سرسری غور وفکر کے بعد بھلا معلوم ہوتا ہے، یہ عظیم ترین مجتہدین پر طنز کرتے ہیں، جب کہ ان میں سے کوئی بھی آدھا یا پورا مجتہد نہیں ہوتا، میدان اجتہاد سے نا آشنا فکری انحراف کے شکار، فصیح عربی زبان اور علما کے یہاں معتبر استنباط کے مناہج واصولوں سے ناواقف ہوتے ہیں۔

پچھلے طریقہ کی طرح یہ طریقہ بھی برخود غلط اور فقہ وتفقہ کی حقیقت سے دور ہے، اس کے حاملین کو خاموش رہنا چاہیے لغوی وشرعی طور پر مقبول اجتہاد کی بابت میں ان کو چیلنج کرتا ہوں۔

۳- تیسرا طریقہ: مخالفانہ طریقہ: یعنی پوری اسلامی فقہ کے تئیں دشمنی کا رویہ، اور اس عظیم تر فقہی ورثہ سے دست برداری جس کی عظمت کا اعتراف کرتے ہوئے عظیم معاصر ماہرین قانون نے اسے ایک عالمی شریعت قرار دیا ہے، اور شریعت اسلامیہ کو قانون سازی کا ایک مصدر، قابلِ ارتقا اور مستقل شریعت مانا ہے، اس اعتراف کا سہرا ازہر کے ان نمائندوں کے سر جاتا ہے جنہوں نے مندرجہ ذیل دو موضوعات پر حق تحقیق ادا کیا تھا:

اوّل: اسلام کی نظر میں دیوانی اور فوجداری ذمہ داری:

دوم: شریعت اسلامی سے رومی قانون کا تعلق، اور بعض مستشرقین کے اس دعوے کی تردید کہ فقہ اسلامی اس قانون سے متأثر ہے(۳۱)۔

فقہ اسلامی سے دست برداری جدیدیت کا طریقۂ کار ہے، یہ طریقۂ کار تخریبی ہے اور قانون وشریعت کو مغربی رنگ میں رنگنے کی ایک کوشش ہے، اس مکتب فکر سے وابستہ لوگوں

---

(۳۱) جمادی الثانیہ ۱۳۵۶ھ/اگست ۱۹۳۸ء میں لاہائی میں منعقد ہونے والی مؤتمر القانون المقارن کی تجویز، ملاحظہ ہو: تاریخ الفقہ ال إسلامی، از شیخ محمد علی السابس، ص ۱۴۱:، مطبعہ وادی الملوک۔

کے نزدیک نص شرعی کی کوئی حیثیت نہیں ہے، اصل اہمیت ان کے اپنے رجحانات اور اپنی خواہشات کی رو سے نظر آنے والی مصلحت کی ہے، نص بس استیناس کا کام دیتا ہے اور کوئی دوسرا مصدر نہ پائے جانے کی صورت میں نص کو احتیاطی مصدر کی حیثیت یہ لوگ دیتے ہیں۔

بچے اور بے عقل لوگ بھی اس طریقہ کو صحیح قرار نہیں دے سکتے، اس کے حاملین دین ودانش دونوں سے محروم ہیں، ورنہ جس تشریع (بالخصوص خداوندی تشریع) میں نص کی اہمیت نہ ہو اس کی کیا حیثیت؟ کیا یہ لوگ وضعی قانون کے نصوص سے صرف نظر کرنے اور قاضیوں سے انہیں درخور اعتنا نہ جاننے کا مطالبہ کرنے کی بھی جرأت کر سکتے ہیں؟! افترا پردازی کی انتہا ہے۔

۴- چوتھا طریقہ: تقریبی طریقہ، یعنی فقہ کو وضعی قانون سے قریب کرنے کا طریقہ، گویا کہ قانون تو تقدس وعظمت مآب ہو اور فقہ اسلامی اس سے کم تر ہو۔

اس طریقہ پر عمل پیرا لوگ نصوص شرعیہ کی دور از کار اور نص کے صریح معانی واہداف کے خلاف تاویلیں کرتے ہیں، یہ حقائق میں تبدیلی سے عبارت رویہ ہے، اس لئے کہ قانون دین واخلاق سے صرف نظر کر کے سماجی تعلقات کی موجودہ صورت حال کو استحکام کے لئے صحیح قرار دیتا ہے، پھر قانون غیر مستقل اور قابل ترمیم وتبدیل ہوتا ہے، خود اپنے واضعین کے نزدیک بھی وہ دین واخلاق کی بلند سطح سے عاری ہوتا ہے، لہذا ان قوانین کو اصل مان کر فقہ اسلامی کو ان کے تابع کیسے مانا جا سکتا ہے؟!

یقینا یہ ایک بر خود غلط رویہ ہے۔ اللہ کی پناہ

۵- پانچواں طریقہ: متوازن موزوں ومعتدل اور عقل وشریعت کی رو سے مقبول رویہ، یہ طریقہ شرعی ثوابت پر مضبوطی سے کار بند رہتے ہوئے مصالح مرسلہ کی بنیاد پر قائم ارتقا کے تقاضوں کی رعایت کرتا ہے، لیکن یہ کام روحِ نص پر عمل کرتے ہوئے اور نصوص سے تعارض کے بغیر کرتا ہے۔

صحابہ وتابعین اور ہر عہد کے ائمہ اجتہاد کا منہج یہی رہا ہے، اس طریقہ کا کوئی متبادل نہیں ہے، اس لئے کہ یہ اصالت، معاصرت (اصل شریعت اور عصر حاضر کے تقاضوں کی رعایت) نیز ارتقا کے تقاضوں کی بیک وقت رعایت کرتا ہے، معاصر فقہ اکیڈمیاں اسی طریقۂ کار پر کاربند ہیں، علماء اپنے فتاویٰ ومقالات میں اسی کو برتتے ہیں۔

اس طریقہ میں نص کی پابندی بھی کی جاتی ہے اور مصلحت وحاجت کی رعایت بھی، اس کے لئے نص کا عمیق فہم حاصل کیا جاتا ہے، اس کی علت بیان کی جاتی ہے، اس کے مقاصد کا ادراک کیا جاتا ہے، اس کی تشریح میں توسع سے کام لیا جاتا ہے، تاکہ یہ تشریح قدیم وجدید دونوں کی جامع ہوجائے۔

یہ طریقۂ کار ارتقاوتجدید کا ساتھ دینے سے گریز نہیں کرتا ہے، اس لئے کہ شریعت کے احکام یا شرعی نصوص ومصادر سے ماخوذ فقہی احکام باقی ودائم ہونے چاہئیں اور لوگوں کے لئے ان پر عمل ممکن ہونا چاہئے۔

اس طریقہ کی چند مثالیں: ممنوعہ معاملات کے مشروع متبادل ایجاد کرکے اسلامی بینکنگ کا ایک نظام قائم کرنا، اور پوری دنیا میں اسے عام کرنے کی کوشش کرنا، تاکہ حرج کا ازالہ ہوجائے، مصلحت وجود میں آجائے، اور معاملات پر فقہ اسلامی اور اس کے دلائل کی بالاتری ہو۔

اس منہج نے نظریاتی وعملی طور پر نہایت کامیاب اور معقول ترقی کی ہے، اسلامی بینکوں کے ساتھ معاملہ کرنے والوں کو سکون ملا ہے، انہوں نے منافع کمائے ہیں، روایتی بینکوں سے مقابلہ کیا ہے، ہر بینک میں شرعی نگرانی کا نظام قائم کیا ہے، اور بینکوں کو شریعت کا پابند بنانے کا ایک لائحۂ عمل تیار کیا ہے (۳۲)۔

---

(۳۲) ۸/۶/۹۹ء کو بیروت میں مجموعۃ البرکۃ کی سولھویں اسلامی اقتصادی کانفرنس کا یہی موضوع تھا۔

مثالیں اور تطبیقات:

تجدید ایک حسین اور دلربا تصور ہے، یا دل نشیں دہن ہے لیکن تجدید کون کرسکتا ہے؟ اور کیا تجدید ہر چیز میں کی جاسکتی ہے؟ اور کیا ہر کس و ناکس اسے انجام دے سکتا ہے، اور کیا اس کا مطلب فقہ اسلامی کے حسین ورثہ سے اجمالی و تفصیلی طور پر دست برداری ہے؟

جیسا کہ اوپر گزرا تجدید کے کچھ اصول وضوابط ہیں، عہد صحابہ سے لے کر آج تک کے ہر عہد اجتہاد کا تجدید ایک نمایاں وصف ہے، اپنے معقول دائرہ سے باہر اجتہاد غیر مفید اور لغو مشغولیت کے علاوہ کچھ اور نہیں ہے۔

۱—عہد صحابہ:

معقول حدود اور مطلوبہ میدانوں میں تجدید کا کام حضرات صحابہ نے بھی کیا تھا، اس لئے کہ شرعی نصوص محدود ہیں اور پیش آمدہ مسائل بے شمار وغیر محدود، یہی وجہ تھی کہ نئے مسائل کے احکام کے بیان کے سلسلے میں صحابہ نے شریعت کے مقاصد عامہ اور کلی قواعد سے راہ نمائی حاصل کی تھی، بہت سے صحابہ سے رائے کی بنیاد پر فتاویٰ منقول ہیں، اس فہرست میں حضرات ابوبکر، عمر، عثمان، علی، زید بن ثابت، ابی بن کعب اور معاذ بن جبل وغیرہ کے نام شامل ہیں۔

جدید مسائل کی بابت فتاویٰ ۱۳۰ر سے زائد صحابہ سے منقول ہیں، ان میں مرد بھی ہیں اور خواتین بھی، ان میں سے سات صحابہ کے فتاویٰ بکثرت منقول ہیں، ان کے نام نامی ہیں، حضرت عمر، حضرت علی، حضرت عبداللہ بن مسعود، ام المومنین حضرت عائشہؓ، حضرت زید بن ثابت، حضرت ابن عباس، اور حضرت ابن عمر۔

فتاویٰ کے سلسلے میں ان صحابہ کی تعداد تیرہ ہے، جن کے فتاوی کی تعداد نہ زیادہ ہے نہ بہت کم، ان میں سے ہر ایک کے فتاویٰ پر مشتمل ایک چھوٹا سا رسالہ مرتب کیا جاسکتا ہے، یہ

حضرات ہیں: حضرات ابوبکر، ام سلمہ، انس، خدری، ابوہریرہ، عثمان، ابن عمرو، ابن زبیر، ابوموسیٰ اشعری، سعد بن ابی وقاص، سلمان الفارسی، جابر بن عبداللہ، معاذ بن جبل، اس فہرست میں ان ناموں کا بھی اضافہ کیا جا سکتا ہے: طلحہ، زبیر، عبدالرحمن بن عوف، عمران بن حصین، ابوبکرہ، عبادہ بن صامت اور معاویہ بن ابی سفیان۔

صحابہ کرام میں کچھ حضرات ایسے بھی ہیں جن سے ایک دو مسئلوں میں فتاویٰ منقول ہیں، انہیں ہم مقللین کہہ سکتے ہیں، مثلاً حضرت ابودرداء، ابوالیسر، ابوسلمہ مخزومی، ابوعبیدہ اور سعید بن زید۔

یہ سب بیان کرنے کے بعد ابن قیم لکھتے ہیں: صحابہ امت کے ائمہ اور قائد ہونے کے ساتھ ساتھ اصحاب افتا و علماء کے بھی سربراہ و قائد ہیں (۳۳)۔

عہد صحابہ کے ابتدائی جدید مسائل یہ تھے: مسأ لۂ خلافت، مسأ لۂ ارتداد، ایک کے بدلے میں پوری جماعت کو قتل کرنا، ایسی عورت کی میراث کا مسئلہ جس نے اپنے پیچھے شوہر، ماں، ماں شریک بھائی اور سگے بھائی چھوڑے ہوں، (۳۴) اور ایک صحیفہ کی صورت میں جمع قرآن۔

حضرت عمر اس عہد کے عظیم ترفقیہ تھے، انہوں نے صحابہ کے مشورہ سے بہت سے مسائل حل کئے، جیسے شام، مصر اور عراق میں مفتوحہ علاقوں کو مجاہدین کے درمیان تقسیم نہ کرنا، بلکہ ان پر خراج لگانا، ہجری کیلنڈر کا آغاز، شراب نوشی کی حد، رجم کی حد، حج تمتع اور نکاح متعہ، ایک ساتھ دی گئی تین طلاقوں کو ایک ماننا، تراویح کی جماعت، اور تنظیم قضا ودواوین وغیرہ (۳۵)۔

---

(۳۳) اعلام الموقعین، از ابن قیم: ۱/ ۱۲ — ۳۳، نظرۃ عامۃ فی تاریخ الفقہ ال اسلامی، از ڈاکٹر علی حسن عبدالقادر: ص ۷۹ — ۸۷۔

(۳۴) تاریخ الفقہ ال اسلامی، سایس، ص: ۴۴ اور اگلے صفحات۔

(۳۵) نظرۃ عامۃ فی تاریخ الفقہ، حوالۂ بالا، ص: ۵۷ — ۸۷

اس عہد میں بہت سے مسائل کی بابت اختلاف رہا، کسی ایک رائے پر اتفاق نہ ہوسکا، مثلاً حاملہ متوفی عنہا زوجہا کی عدت، میراث میں بھائیوں اور دادا کا مسئلہ، ممتدۃ الطہر کی عدت، گمشدہ اونٹوں کو پکڑنے کا مسئلہ، مفوضہ خاتون کا شوہر اگر مر جائے تو ایسی عورت کو مہر مثل ملے گا یا اسے مہر ملے گا ہی نہیں، خلع کرنے والی عورت کی عدت میں اعتبار حیض کا ہوگا یا وہ مطلقہ جیسی ہوگی؟ (۳۶)

۲ — عہد تابعین:

تابعین نے اجتہاد وتجدید کے سلسلے میں صحابہ کے منہج کی پیروی کی، عہد تابعین میں شہروں میں بکثرت مفتی تھے، جن میں سب سے زیادہ شہرت مدینہ کے فقہائے سبعہ کی تھی یہ ہیں: سعید بن مسیب، عروہ بن زبیر، قاسم بن محمد، خارجہ بن زید، ابوبکر بن عبدالرحمن، سلیمان بن یسار، عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہ۔

مکہ، بصرہ، کوفہ، شام، مصر، قیروان، اندلس، یمن اور بغداد میں بھی متعدد مشہور فقہا تھے (۳۷)۔

فقہائے صحابہ وتابعین کی امتیازی خصوصیات:

ان دونوں عہدوں کی فقہ کا جو شخص بھی تتبع کرے گا وہ اس عہد کے فقہا میں امتیازی خصوصیات پائے گا، ذیل میں چند ایسی ہی اہم خصوصیات کا تذکرہ کیا جارہا ہے:

الف — نئے احکام وجود میں لانا، اس لئے کہ یہ نئے احکام خیر ہیں اور منصوص علیہ احکام کی علت سے ہم آہنگ ہیں، جیسے دادا کی میراث، ایک شخص کے بدلے میں جماعت کا

---

(۳۶) تاریخ الفقہ، سایس، ص ۴۶: — ۵۰۔

(۳۷) اعلام الموقعین: ۱/ ۲۲ — ۲۸۔

قتل، کسی ولی دم کی جانب سے معاف کرنے کے بعد دیت کا ہی نفاذ۔

ب — بعض احکام میں ظاہری تبدیلی کرتے ہوئے انہیں حقیقی معنی یا منصوص علیہ حکم کی علت سے مربوط کرنا، جیسے حضرت عمر کے ذریعہ مؤلفۃ القلوب کے سہم کو موقوف کرنا، اونٹوں کے بدلے میں دیت کی نقودمیں تعیین اور گمشدہ اونٹ کو پکڑنے کا جواز۔

ج — تغیر زمانہ کے بعد کتاب وسنت سے ثابت بعض احکام کے نتیجہ میں عظیم مفاسد سامنے آنے پر ایسے بعض احکام سے رک جانا، جیسے عراق میں زمینوں کی تقسیم نہ کرنا، اور کتابی خواتین سے شادی نہ کرنے کی بابت حضرت عمر کی رائے۔

د — نص کے ظاہر کو ترک کرکے یا اس میں تخصیص کرکے زمانے کے تقاضے کے مطابق زجر والے احکام تشکیل دینا، جیسے حضرت عمرؓ کا یہ حکم کہ ایک ساتھ دی گئی تین طلاقیں تین ہیں، اسی طرح معتدہ خاتون سے شادی کرلینے والے شخص کے لئے حضرت عمر کا یہ فیصلہ کہ وہ ہمیشہ مجرد رہے گا، کاریگروں کو ضامن ماننے کا حکم، حالانکہ درحقیقت وہ امین ہیں۔

ہ — بڑے تابعین کے ذریعہ مطلق یا عام نصوص پر اس لئے عمل نہ کرنا کہ وہ مصلحت کے منافی ہیں، یہ عمل نص کو مقید کرنے، خاص کرنے یا اس کے ظاہر کو ترک کرنے سے عبارت ہے جیسے قیمتوں کی تعیین کی اجازت، رشتہ دار کی یا شوہر وبیوی کی گواہی کو قبول نہ کرنا، اپنی بیوی کو آسودہ نہ کر پانے والے شخص کی شہادت طلاق دینے کے بعد قبول نہ کرنا، چوری اور ڈاکہ زنی کے بعد عروہ بن زبیر کا توبہ قبول نہ کرنا۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ صحابہ وتابعین کی فقہ کا امتیازی وصف نص کی حرفیت پر جمود نہ کرنا، احکام شریعت کی علتوں اور مقاصد کو جاننے کی کوشش کرنا اور احکام کی علتوں میں تبدیلی کی وجہ سے نیز مقاصد شریعت کو یقینی بنانے کے لئے زمان ومکان کی تبدیلی کے نتیجے میں احکام کی تبدیلی کے قاعدہ پر عمل کرنا ہے۔

۳—ائمہ مسالک کا عہد :

اس عہد میں یعنی دوسری تیسری صدی ہجری میں اجتہاد وتجدید کا یہ کارواں اپنے عروج پر تھا، یہ اجتہاد کا عہد زریں ہے، اس میں فقہ کا دائرہ وسیع ہوا، اس کا شجر بہت بارآور ہوا، کھیتی زعفران زار ہوئی، حجاز ومدینہ میں اہل حدیث کے مکتب کو ترقی ملی، جس کے ائمہ حضرات عمر، زید بن ثابت، ابن عمر، عائشہ اور ابن عباس تھے، جب کہ عراق وکوفہ میں اہل الرائی کا مکتب پروان چڑھا، جس کے ائمہ تھے: حضرات ابن مسعود، عمر وعلی۔

اہل حدیث حلقہ کی امتیازی خصوصیات شرعی نصوص پر تمسک، اورغیر واقع شدہ مسئلہ پر غور وفکر کی ناپسندیدگی ہے، اس لئے کہ ان حضرات کا روایات سے خصوصی تعلق تھا، ان کے پاس روایات کا بڑا ذخیرہ تھا، اور اہل حجاز کی بداوت کے اثرات ان پر نمایاں تھے، وہ مسئلہ کا حل کتاب، سنت اور آثار صحابہ میں یعنی علتوں سے زیادہ نصوص میں تلاش کرتے تھے۔

اہل رای کا رجحان یہ تھا کہ احکام شریعت معقول المعنیٰ ہیں، بندوں کے مصالح پر مشتمل ہیں، محکم اصولوں اور علتوں پہ مبنی ہیں، اس لئے ان حضرات نے احکام کے وجود وعدم کو ان کی علت کے وجود وعدم سے مربوط کیا تھا، ان علتوں کی مخالفت کی وجہ سے وہ بعض حدیثوں پر عمل بھی نہیں کرتے تھے، بالخصوص اگر کوئی معارض حدیث موجود ہوتو وہ ایسا بکثرت کرتے تھے، اس وجہ سے ان کے یہاں تفریع بکثرت ہوتی تھی، اور نہایت سخت شرطیں لگا کر یہ لوگ روایتیں بھی کم کرتے تھے(۳۹)۔

درحقیقت یہ دونوں مکاتب فکر حدیث ورائے پر اعتماد کرتے تھے، لیکن اہل حجاز کے یہاں حدیث پر عمل اور اہل عراق کے یہاں شریعت کے اصول، مقاصد اور علتوں سے ہم آہنگ رائے پر عمل کا رجحان غالب تھا۔

---

(۳۹) تاریخ الفقہ الاسلامی، سایس: ص: ۷۶—۷۹۔

ائمۂ مسالک کے عہد میں چھ اسباب کی وجہ سے اجتہاد وتجدید کا کارواں نہایت متحرک تھا، یہ چھ اسباب تھے، فقہ وفقہا پر اموی وعباسی خلفا کی خاص توجہ، آزادئ رائے، کثرتِ جدال، کثرت مسائل، مختلف قوموں کی ثقافتوں کا عقلوں پر اثر، تدوینِ علوم (۴۰) لیکن عباسیوں کے عہد میں فقہ وفقہا کو امویوں کے عہد کی بنسبت زیادہ توجہ اور عزت دی گئی، اور چاروں مسالک اپنے ائمہ کی سربراہی میں مستقل طور پر وجود میں آئے، اگرچہ ان میں سے کسی کو بھی مستقبل کی اس کیفیت کا اندازہ نہیں تھا، کہ ان کے متبعین اور تلامذہ ان کی آرا پر تمسک کریں گے، وہ تو اپنے متبعین کو اس سے منع کرتے تھے، اور اپنے اخلاص وجذبۂ عمل بالحدیث کے تحت یہ حکم دیتے تھے کہ اگر صحیح حدیث ان کی رائے کے خلاف ہو تو حدیث صحیح پر عمل کیا جائے اور ان کی رائے کو چھوڑ دیتے تھے۔

۴—مسالک کے بعد کا عہد:

چوتھی صدی ہجری کے آخر سے عصر حاضر تک اہل سنت کے یہاں اگرچہ باب اجتہاد کے بند ہونے کا نظریہ عام طور پر مقبول رہا، لیکن چھٹی وساتویں صدی ہجری اور ان کے بعد کی صدیوں میں جزوی اجتہاد پایا جاتا رہا۔

فقہائے متأخرین کی کتابوں سے استفادہ کرنے والے ہر شخص کو ان میں تجدید واجتہاد اور مسلکی پابندیوں سے آزادی کی واضح مثالیں ملیں گی، مثلاً ابن تیمیہ، ابن قیم، عزبن عبدالسلام، ابن دقیق العید، ابن سیدالناس، زین الدین عراقی، ابن حجر عسقلانی اور سیوطی (۴۱)

(۴۰) سایس، حوالۂ بالا: ص۸٦:، اور اگلے صفحات، تاریخ التشریع الاسلامی، از مرحوم محمد خضری، ص: ۱۷—۲٦۱۔

(۴۱) خیال رہے کہ عزالدین بن عبدالسلام اور ان کے بعد کے اسماء اپنے سے پیشتر اسماء کے شاگرد ہیں، یعنی یہ چھ شخصیات اپنے سے پہلے مذکور شخص کی شاگرد اور علوم اجتہاد کی شناور ہیں (ملاحظہ ہو: ارشاد الفحول الشوکانی: ص ۲۲۴)

جیسے ان تمام حضرات کی کتابیں جو مقام اجتہاد کو پہنچے ہوئے تھے، اگرچہ یہ سب لوگ اس عہد کے ہیں جس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ مجتہدین سے خالی ہے اور اس میں اجتہاد کا دروازہ بند ہے۔

۵—عصر حاضر:

دینی وسماجی سطح پر نئے مسائل سامنے آنے کی وجہ سے عصر حاضر میں تجدید واجتہاد کی ضرورت بڑھ گئی تھی، ان مسائل کا تعلق نظامِ خاندان، طب اور عبادات سے ہے، اس عہد میں سامنے آنے والے متعدد معاشی مسائل بھی تجدید واجتہاد کے متقاضی ہوئے، ان مسائل کا تعلق جدید عقود وشروط اور ضمانتوں سے نیز مزدوروں کے مسائل سے تھا۔

مصر، شام وعراق جیسے عرب ممالک کی متعدد شرعی تصنیفات نے تجارتی انشیورنس، بینکنگ سے متعلق معاملات اور بے جا استعمال حق جیسے مسائل سے تعرض کیا، بعض حضرات نے صحیح آرا پیش کیں، مثلاً اسلامی بینکوں کے ذریعہ انجام دیے جانے والے شرعی معاملات کی تعیین کی، جب کہ بعض واضح غلطی کا شکار ہوئے، مثلاً بینکوں کے انٹرسٹ، سرمایہ کے سرٹیفکیٹس اور سیونگ فنڈس کے جواز کا فتوی، حالانکہ بینک اپنے نظام کی رو سے صرف سودی معاملے کرتے ہیں، ایک فریق سے انٹرسٹ لیتے ہیں، اور دوسرے فریق کو انٹرسٹ کی ادائیگی پر مجبور کرتے ہیں، وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اس انٹرسٹ کی شرح بڑھ بھی جاتی ہے۔

تجدید وتاصیل پر مشتمل کچھ فتاویٰ بھی سامنے آئے، مثلاً سابق شیخ ازہر محمود شلتوت، شیخ مصطفی زرقا، شیخ علی طنطاوی اور ڈاکٹر احمد شرباصی وغیرہ کے فتاویٰ۔

تو کیا ہر تجدید خواہ وہ اصول ونصوص شریعت کے خلاف ہی کیوں نہ ہو مقبول ہے، اور کیا اس کو بھی تجدید کہیں گے، اور کیا شریعت کے دائرہ سے نکلنے والے متجددین کی یہی منشا ہے؟

دوسری جانب اجتماعی اجتہاد کے نتائج بھی سامنے آئے، اس اجتہاد کی تجاویز صحیح، معتدل، مصلحت کو یقینی بنانے والی، اصولِ تجدید واجتہاد سے ہم آہنگ، مصلحت کے تقاضوں کی تکمیل کرنے والی اورلوگوں کی حاجات کی رعایت کرنے والی تھیں۔

لیکن کیاان تجاویز کا مختلف ملکوں، اداروں اورافراد کی طرف سے احترام کیا جائے گا یا یہ طاقِ نسیاں کی زینت رہیں گی، اوران سے استفادہ کی رغبت کسی بھی شخص میں نہیں پائے جائے گی، اس لئے کہ اکثر لوگ اپنی خواہشات اور مادی منفعتوں کے اسیر رہتے ہیں، اوراس سلسلے میں حلال وحرام کی کچھ فکر نہیں کرتے، پھر فقہا پر جمود اور زمانہ کا ساتھ نہ دینے کی تہمت لگاتے ہیں۔

انصاف ورعایت حقائق کے پیش نظر نیز دوسروں پر تنقید کرنے والوں کی زبان روکنے کے لئے میں ذیل میں معاصر فقہی اکیڈمیوں کی کچھ تجاویز اوران کے کچھ فیصلے ذیل میں درج کررہا ہوں:

اوّل: بین الاقوامی اسلامی فقہ اکیڈمی (تابع تنظیم اسلامی کانفرنس، جدہ سعودی عرب) کے اپنے دس اجلاسوں میں کئے گئے فیصلے:

ہم جدید اہم فقہی مثالوں کا تذکرہ کررہے ہیں، خیال رہے کہ ان میں سے اکثر کا تعلق طبی ومعاشی مسائل سے ہے، جیسے قرضوں کی زکاۃ، کرایہ پر دی گئی جائیدادوں اور غیر زراعتی زمینوں کی زکاۃ، ٹیسٹ ٹیوب بے بی کا حکم، ملک بینک، لائف سپورٹ سسٹم، انشیورنس، ری انشیورنس، انٹرسٹ والے بینکنگ معاملات، اسلامی بینکوں سے معاملات کرنے کا حکم، قمری مہینوں کے آغاز کا یکساں آغاز، خطاب ضمان، کمپنیوں کے شیرز کی زکاۃ، مستحق کی انفرادی تملیک کے بغیر غریبوں کو فائدہ پہنچانے والے پروجیکٹس میں زکاۃ کا استعمال۔

ہوائی جہاز اور پانی جہاز سے آنے والے عازم حج وعمرہ کا احرام، سوشل سیکیورٹی فنڈ

میں زکاۃ دینا، کاغذی نقود کے احکام، کرنسی کی قیمت میں تبدیلی، مضاربت والے بونڈس، سرمایہ کاری اور ترقی والے بونڈس، دوسرے زندہ یا مردہ انسان کے اعضا سے انسان کا استفادہ، مصلحت عامہ کے لئے ملکیت ختم کردینا، خالی کرنے کا معاوضہ، تجارتی ٹریڈ مارک کی بیع اور رجسٹریشن، تملیک پر منتج ہونے والا اجارہ، خریداری کا حکم دینے والے سے مرابحہ، تحدید نسل، معنوی حقوق، گھروں کی تعمیر وخریداری کے لئے ہوم لون، تاجروں کے منافع کی تعیین، عرف، قسط وار بیع، جدید ذرائع مواصلات سے عقود کی انجام دہی، قبضہ کی جدید صورتیں اوران کا حکم، بون میرو اور اعصابی نظام کا ٹرانسپلانٹ۔

اسی فہرست میں یہ مسائل بھی ہیں ضرورت سے زائد فرٹلائزڈ بیضے، جنینوں کو اعضا کے ٹرانسپلانٹ کے ایک سرچشمہ کے طوپر استعمال کرنا، اعضائے تناسل کا ٹرانسپلانٹ، حد یا قصاص میں کاٹے گئے عضو کا ٹرانسپلانٹ، اسٹاک مارکٹس، بونڈس، عقد استصناع، بیع وفا، طبی علاج (علاج) کے احکام، مایوسی والے حالات میں علاج۔

چند مسائل یہ ہیں: اسلام کی نگاہ میں بین الاقوامی قوانین، رخصت پر عمل اوراس کا حکم، ٹریفک کے حادثات، بیع عربون، نیلامی، اسلامی بازاروں کے قیام کی شرعی تطبیقات، کرنسی سے متعلق مسائل، اسلامی بینکوں کے مسائل، سودی کاروبار کرنے والی کمپنیوں کے شیرز کی خرید وفروخت، کریڈٹ کارڈس، طبی پیشوں میں رازداری، ڈاکٹر کی اخلاقیات، اس کی ذمہ داری اور ضمانت، مرد کے ذریعہ عورت کا علاج، ایڈز۔

چند مسائل یہ ہیں: سونے کی تجارت، بیع صرف وحوالہ سے متعلق شرعی حل، سلم اوراس کی معاصر مثالیں، بینکوں کے اکاؤنٹس، شیرز اور سرمایہ کارانہ اداروں میں سرمایہ داری، نیلامی، فقہ اسلامی میں تحکیم، سدّ ذرائع، علاج ومعالجہ سے متعلق روزہ چھوڑنے کو جائز قرار دینے والے امور، انسانی کلوننگ، ذبیحے، ترقی میں مسلم خاتون کا کردار۔

دوم: رابطۂ عالم اسلامی کی مجلس الفقہ الاسلامی (مکہ مکرمہ) کے اپنے تیرہ سیمیناروں میں کئے گئے فیصلے:

ان میں سے بعض فقہ سے متعلق ہیں: انشیورنس کی مختلف قسمیں اور صورتیں رویت ہلال کے سلسلے میں رویت کا اعتبار اور فلکیاتی حساب کا عدم اعتبار، کافر مرد اور مسلم خاتون نیز مسلم مرد اور کافر خاتون کے درمیان شادی کا مسئلہ، حد رجم، اتحاد مطالع، عدالت میں حلفیہ بیان دیتے وقت تورات وانجیل یا ان میں سے کسی ایک پر ہاتھ رکھنا، جدہ کے باہر کے عازمین حج وعمرہ کے لئے جدہ سے احرام باندھنے کا مسئلہ، اعلیٰ عرض البلد کے ممالک کے لئے روزوں اور نمازوں کے اوقات، مصنوعی حمل یا ٹسٹ ٹیوب بے بی، غیر عرب ممالک میں عربی کے علاوہ دیگر زبانوں میں جمعہ وعیدین کا خطبۂ آلۂ مکبر الصوت (لاؤڈ اسپیکر) کا نماز میں استعمال، کاغذی کرنسی، عقود کے ذریعہ حاصل ہونے والے حقوق اور عائد ہونے والی پابندیوں پر ہنگامی حالات کے اثرات، اسٹاک مارکٹ، مصحف عثمانی میں تبدیلی، عربی ہندسوں کے بجائے یورپی ہندسوں میں لکھنے کا عدم جواز، جہیز، اعضا کا ٹرانسپلانٹ، پاکستان میں عشر وزکاۃ کے جمع وتقسیم کی بابت اجتہاد، تابوت میں مسلمانوں کی تدفین، آں حضرت ﷺ اور تمام انبیاء کی تصویر۔

ایسے ہی چند مسائل ہیں: پوسٹ مارٹم، انسان کے جسم سے معاون زندگی آلات (لائف سپوٹ سسٹم) الگ کرنا اور وفات کا فیصلہ کرنا، باکسنگ، فری اسٹائل رسلنگ، بل فائٹنگ، بجلی کے جھٹکے کے ذریعہ حلال جانور کا ذبیحہ، بینکوں کے تئیں شریعت اسلامی کا موقف، کیسٹ پر قرآن مجید کی رکارڈنگ، مسالک کے درمیان فقہی اختلاف، مسالک کے بعض پیرووں کا مسلکی تعصب، جائیداد کے کرایوں کی زکاۃ، دو سال سے کم عمر بچے کو کسی عورت کا خون چڑھانے سے کیا رضاعت جیسی حرمت ثابت ہو جائے گی، اور کیا عطیۂ خون کا بدل لینا جائز ہے۔

کیا ماء جاری رفائن کرنے سے پاک ہوجاتا ہے،جنس کی تبدیلی (مذکر کو مونث یا برعکس بنانا)،نقود کے عقدصرف میں کیا چیک قبضہ کے قائم مقام ہے، بینک میں جمع کرنسی کو بدلنے کی خواہش رکھنے والے شخص کے لئے کیا بینک کے رجسٹر میں تحریر کردیا جانا کافی ہے، متعینہ مدت میں قرض کی ادائیگی نہ کرسکنے والے پر کیا بینک مالی جرمانہ لگا سکتا ہے؟

پرندہ یا کسی دیگر چیز کی شکل میں قرآن مجید کی ایک یا زائد آیات تحریر کرنا، بیوی کو مرگی کی دوائیں استعمال کرنے سے کیا کوئی شوہر اس بنیاد پر روک سکتا ہے کہ اس پر جن کے اثرات ہیں، یا اس بنیاد پر کہ ان دواؤں میں ایک طرح کی نشہ آور اشیاء ہیں، زوجین کے درمیان مصنوعی طریقۂ ولادت، خلقی طور پر ناقص جنین کا اسقاط، مختلف کرنسیوں کی وعدہ بیع، کیا بینک کسی اکاؤنٹ ہولڈر کی خواہش پر اس کے مفاد کے لئے مستقبل کی خریداری کی کارروائیاں کرسکتا ہے، Placenta کا طبی مقاصد کے لئے استعمال، کعبہ شریف کی شبیہ بنانا اور اس کو فروخت کرنا۔

سوم: اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا کے نوسیمیناروں میں جدید مسائل کی بابت کئے گئے فیصلے:

ان میں سے چند یہ ہیں: پگڑی (جائیداد خالی کرنے کا معاوضہ)، اعضا کا ٹرانسپلانٹ، بونڈس، مہر، سود سے متعلق مسائل، بینکوں کا انٹرسٹ، تجارتی سود کی بابت شریعت کا حکم، بین الاقوامی تجارت میں سود، غیر سودی بینکنگ نظام کا پروجیکٹ، دارالاسلام ودارالحرب، اسلامی بینکنگ، غیر سودی تعاونی ادارے، بیع حقوق، انشیورنس، دوملکوں کی کرنسیوں کا ادھار مبادلہ، حاجت اصلیہ، قرضوں کی زکاۃ، تجارت میں پیشگی ادا کی گئی رقم پر زکاۃ، لعل وجواہر کی زکاۃ، رزروفنڈ کے مال پر زکاۃ، زکاۃ کی وصولیابی پر کمیشن، مال حرام کی زکاۃ، فی سبیل اللہ کا مصداق۔

عشری وخراجی زمینیں،، ادائیگی خراج کا طریقہ، زراعتی محصولوں پر عشر، بٹائی کی صورت میں عشر، نصاب اور عشر کے وجوب سے بینکوں کا ڈسکاؤنٹ، مچھلی کی پرورش پر عشر، آبریشم کے مقصد سے توت کے درختوں کی کھیتی، پانی سے متعلق پروڈکٹس، موقوفہ آراضی پر عشر، مالیاتی اداروں اور کمپنیوں کے شیرز کی خریداری۔

شرعی حاجت وضرورت، مشینی ذبیحہ، طبیب کی اخلاقیات اور اس کی ذمہ داری، ایڈز، عرف وعادت، عرف کی تبدیلی سے حکم کی تبدیلی، نکاح میں شرط، کمپنی کے شیرز، پانی میں مچھلیوں کی تجارت، قبضہ سے قبل بیع۔

چہارم : ''قضایاالزکاۃ المعاصرۃ'' کے موضوع پر کویت میں ہونے والی نو کانفرنسوں کے فتاویٰ اور فیصلے:

زکاۃ اور خاص اساسی حاجات کی رعایت، زکاۃ کا لزوم اور ولی الامر کی جانب سے اس کا نفاذ، مستحق زکاۃ کے لئے قرض معاف کرکے اس کے قرض کا حساب زکاۃ سے کرلینا، وجوب کے ظن پر نکالی گئی زکاۃ معجلہ کا اعتبار، تجارت کی زکاۃ سامان تجارت سے نکالنا، مستحق زکاۃ کے لئے اس سامان سے استفادہ ممکن ہونے یا نہ ہونے کی صورت میں مختلف قسم کی کمپنیوں کی زکاۃ کا حساب، کمپنیوں کے بجٹ میں زکاۃ کے کھاتہ کی تعیین، اشیا کی تقویم کے معیارات، سرمایہ کارانہ قرضوں کی زکاۃ، حکومت کی جانب سے دیے جانے والے رہائشی لون کی زکاۃ، مختلف اعتبارات سے عصر حاضر میں مصرف فی سبیل اللہ کے مصداقات۔

مقروضین اور زکاۃ کے مال سے دیات کی ادائیگی، مال حرام کی زکاۃ، مصرف ''فی الرقاب''، زکاۃ کو دوسری جگہ منتقل کرنا اور اس کے ضابطے، اموال زکاۃ کی سرمایہ کاری، تملیک، اس کی مصلحت اور اس کے نتائج، مصرف ''مؤلفۃ القلوب''، مصرف ''عاملین زکاۃ''، باطنی وظاہری اموال کے مشتملات، صدقۃ الفطر کی وصولیابی سے پہلے اس کی متوقع رقم کو

اداروں کے ذریعہ خرچ کیا جانا، قبل از وقت رٹائرمنٹ لینے کا معاوضہ، پینشن۔

مصرف ''غارمین''، نا قابل نقل اثاثوں کی زکاۃ، زیور کی زکاۃ، زکاۃ کن لوگوں کو نہیں دی جاسکتی، قیمتی ذخائر کی زکاۃ۔

سامان تجارت کی زکاۃ، صدقۂ فطر، سامان تجارت کی قیمت معلوم کرنے کے معاصر، اصول سامان تجارت کی چند جدید شکلوں کی زکاۃ، معنوی حقوق کی زکاۃ، کھیتیوں اور پھلوں کی زکاۃ، فقراء ومساکین کا مصرف، مالِ عام کی زکاۃ، حکومتی بونڈس اموال ظاہرہ ہیں یا باطنہ بے شیرز والی کمپنیوں کے اموال ظاہرہ ہیں یا باطنہ؟ وقت سے قبل رٹائرمنٹ لینے کے معاوضہ اور پینشن کی شرعی صورت۔

بینکوں کے کاموں کی کچھ معاصر صورتیں، ڈاکومنٹری کریڈٹ، نقدی انشیورنس، کسی پروجیکٹ کے لئے ذخیرہ کئے گئے اموال، رزرومال۔

ناپ تول کے شرعی معیارات کا معاصر سے تقابل، ترقی کا مفہوم، کمپنیوں کے زکاۃ اکاؤنٹ کی گائڈ، مصرف ''ابن سبیل'' اوراس کے معاصر مصداقات۔

دیگر فیصلے:

دیگر مختلف اکیڈمیوں اداروں اور سیمیناروں وغیرہ کے ایسے بہت سے فیصلے ہیں جن میں واضح طور پر تجدید جلوہ گر نظر آتی ہے، جیسے قاہرہ کی مجمع البحوث الاسلامیہ، اسلامی بینکوں کی کانفرنسیں، بیت التمویل الکویتی کی کانفرنسیں، جدہ کے برکت بینک کے سیمینار، یہ بینک اسلامی معیشت کے موضوع پر سولہ سیمینار منعقد کر چکا ہے، اس سلسلہ کا آخری سیمینار ۸/۶/ ۹۹ء کو بیروت میں ہوا تھا، جس کا موضوع تھا ''ندوة تحويل البنوك التقليدية إلى الالتزام بالشريعة الإسلامية، الجزاء کی ''ملتقيات الفكر الإسلامي' بحرین واستانبول وغیرہ ''مؤتمرات الفكر الإسلامي، اور اسلامی معاشیات کے موضوع پر ہونے والی کانفرنسیں۔

اسلامی بینکوں میں شرعی نگرانی کے شعبے بھی کارتجدید انجام دے رہے ہیں، یہ شعبے ان بینکوں کے معاملات کے مناسب شرعی حل پیش کرتے ہیں، اور سودی معاملات کے شرعی متبادل تجویز کرتے ہیں۔

ہمیں یہ فراموش نہیں کرنا چاہئے کہ فقہ اسلامی کی ترتیب کے سلسلے میں تجدید کی کاوشوں سے عصر حاضر بھرا ہوا ہے، یہ کاوشیں احکام شرعیہ کے نفاذ میں معاون ہوتی ہیں، خواہ یہ اسلامی قوانین کے سلسلہ میں ہو جیسے سوڈان، اردن، امارات اور کویت کا دیوانی قانون، یا عائلی احکام، دیوانی اور فوجداری قانون کے سلسلے میں عرب لیگ کے یکساں قانون کے سلسلے میں۔

ان کی ہی مثال مصر کے قوانین پروجیکٹس، اور مسالک اربعہ کی وہ دفعہ بندیاں ہیں جوازہر نے جدید اسلوب میں پیش کی ہیں۔

خاتمہ :

معاصر فقہا نے سماجی ومعاشی ارتقا وترقی کا ساتھ دیتے ہوئے اس میدان میں امت کے لئے بہت سے نئے فتاویٰ پیش کئے ہیں، اس سلسلہ میں انہوں نے انفرادی، اور اجتماعی اجتہاد میں کوئی کوتاہی نہیں کی ہے، یہ ایک واضح اور مطلوبہ رجحان ہے، جو شریعت کے اصول، نصوص، عام مقاصد نیز کلی وجزوی فقہی قواعد سے ہم آہنگ ہے، اور ہر علاقہ وزمانہ کے مسلمانوں کی خواہش کی تکمیل کرتا ہے، خود فقہ اسلامی اور اس کی بابت فقہا کا رویہ معقول حدود میں رہتے ہوئے تجدید وارتقا کے لائق ہے۔

اگر تجدید کا مقصد یہ ہے، اور اگر یہ تجدید معتدل اور احکام شریعت کی مخالفت سے محفوظ اور شریعت کی حدود کی پابند ہے تو پھر یہ مبارک ومقبول عمل ہے اور اسلامی ممالک میں بکثرت موجود ہے۔

لیکن اگر تجدید کا مقصد یہ ہو کہ صرف صنعتی طور پر ترقی یافتہ قوموں سے مسابقہ کو دلیل

بنا کر شریعت کے اجمالی و تفصیلی احکام سے روگردانی کی جائے تو یہ نہایت بدبختانہ عمل ہے، جس سے امت اسلامیہ کا بھلا مقصود نہیں ہے، بلکہ اس کا مقصد یہ ہے کہ تجدید کے نام پر شریعت کا خاتمہ کر دیا جائے، یہ رجحان ان لوگوں کا ہے جو شریعت اسلامی میں اختصاص نہیں رکھتے، اور مغربی تہذیب و مستشرقین کے افکار سے متأثر ہیں، یہ درحقیقت شریعت خداوندی سے محروم ہیں، ان میں سے کچھ لوگ پروفیسر ہوتے ہیں اور صحیح سے عربی زبان بھی نہیں جانتے۔

تجدید ہر علاقہ و زمانہ کی ضرورت ہے، بشرطیکہ قابل اعتماد و اجتہاد اصحاب فکر و نظر کے ہاتھوں انجام پائے، اور شریعت خدواندی کے مزاج کی بنیاد پر ہو، حالات کی تبدیلی کی ایسی رعایت کرے جو اجتہاد کو خالص شریعت اسلامی کے حق میں مفید بنائے، اور شریعت کے لچک دار آسان نیز ابدی ہونے کی دلیل ہو، اللہ نیکوکاروں کا حامی و ناصر ہو۔

استدراکات

☆ ڈاکٹر وہبہ زحیلی کے مقالہ پر استدراک

ڈاکٹر جمال عطیہ

☆ ڈاکٹر جمال عطیہ کے مقالہ پر استدراک

ڈاکٹر وہبہ زحیلی

ڈاکٹر وہبہ زحیلی کے مقالہ "فقہ اسلامی کی تجدید" پر
ڈاکٹر جمال عطیہ کا استدراک

اوّل :

فقہ اسلامی کی تجدید کے موضوع پر ڈاکٹر زحیلی کا مقالہ نظر نواز ہوا، ہم دونوں کے درمیان بنیادی امور کی بابت اتفاق ہے، اور یہ بنیادی امور باقی قابل غور امور کے سلسلے میں غور وفکر کی بنیاد بن سکتے ہیں۔

ہم دونوں کے درمیان متفقہ امور میں سے چند کا تذکرہ یہاں مفید ہے:

۱ — شریعت وفقہ کے درمیان امتیاز، قرآن وحدیث تک شریعت کو محدود رکھنا، اور یہ کہنا کہ : "اس مجموعہ (یعنی قرآن وحدیث میں صریح طور پر وارد احکام) میں تبدیلی، تجدید، نسخ، الغا یا تقیید کے لئے شرعی طور پر مقبول وقابل لحاظ دلیل کی ضرورت ہے"، (ص ۱۱۷)

موصوف کی درج بالا عبارت کی وضاحت کے لئے میں یہ اضافہ کرنا چاہتا ہوں کہ قرآن وحدیث کے کچھ حصے ظنی الدلالہ بھی ہیں، اس لئے اصولی منہج کے مطابق محل اجتہاد ہیں، اوران ظنی نصوص سے متقدمین کا اجتہاد معاصرین کے اجتہاد کا مانع نہیں ہے۔

۲ — اصولوں اور ضابطوں کی پابندی کے ساتھ فقہ اسلامی کی تجدید کی دعوت قابل قبول ہے"، (ص ۱۱۷) ہم نے اپنے مقالہ کے آغاز میں منہج کی پابند اور غیر پابند تجدید کے درمیان فرق کرتے ہوئے منہج کی غیر پابند تجدید کو غلط قرار دیا ہے، اسی طرح ہم نے اسلامی نظام یعنی

اس کے اصولی منہج کے موافق اور اس کے غیر موافق تجدید کے درمیان فرق کرتے ہوئے مؤخر الذکر کو غلط قرار دیا ہے۔

لیکن ان دونوں کو غلط قرار دینے کا مطلب عصر حاضر کی ان تحریروں پر استدراک کی اہمیت کی نفی نہیں ہے جو تجدید کی داعی ہیں، لیکن اصولی منہج کی پیرو نہیں ہیں، زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ اسلامی نظام کے تحت موضوع کے مناقشہ کے تقاضوں کو ترجیح دی جانی چاہئے، اور اس مناقشہ میں ہمیں گونا گوں مخاطبین کے درمیان پائے جانے والے فرق کو نظر انداز نہیں کرنا چاہئے۔

اب جب کہ ہم مکالمہ کی نوعیت متعین کرنے کے مرحلہ میں ہیں، ڈاکٹر وہبہ زحیلی کی اس رائے سے ہمارے اتفاق کا اظہار غالباً لازمی ہے کہ ''ہم اس تجدید کے حامی ہیں جو شریعت اسلامی کے زیر سایہ ہو، اور اس کی قائم کردہ حدود کے اندر ہو، اس تجدید کے ہم ہرگز روادار نہیں ہیں جو ہمیں رفتہ رفتہ شریعت اسلامی سے دور لے جائے اور بے جا خواہشات نفس کا اسیر بنادے''، (ص: ۱۱٦) اور ہمیں مطلوبہ تجدید نیز احکام شریعت سے روگردانی کے درمیان فرق کرنا چاہئے (ص ۱٦۵)۔

۳— ڈاکٹر وہبہ زحیلی کی یہ تعبیر مجھے بہت پسند آئی کہ امام ابوحنیفہ کے یہاں ''فقہ اکبر'' سے مراد شریعت کو تین بنیادوں عقیدہ، عبادات واخلاق پر قائم کرنا ہے (ص ۱۱۳)، یہ وہی نقطۂ نظر ہے جو میں نے اپنے مقالہ میں عقیدہ واخلاق کو فقہ کے دائرہ میں داخل کرکے پیش کیا ہے۔

متعدد مقامات پر ڈاکٹر وہبہ زحیلی نے یہ بات لکھی ہے، انہوں نے کہا ہے کہ ''اسلام میں عقائد کو معاملات سے جدا کرنا صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ ان کے باہمی ربط سے معاملات صحیح رہتے ہیں، مفاسد سے محفوظ رہتے ہیں اور باطل طریقے سے لوگوں کا مال ہڑپ نہیں

کیا جاتا ہے''۔(ص ۱۱۱)اسی طرح انہوں نے ''زندگی کے ہر شعبہ میں مادہ وروح کے درمیان ربط پیدا کرنے ''(ص ۱۱۳) کوضروری قرار دیا ہے۔

۴— ہمارے مقالہ میں پیش کردہ اہم عناوین سے ہم آہنگ ایک اور بات موصوف کے مقالہ میں یہ ہے کہ انہوں نے شریعت کے اصول وفروع کے درمیان ربط قائم کیا ہے، انہوں نے معاشی سرگرمیوں سے متعلق بعض نصوص کا تذکرہ کرنے کے بعد لکھا ہے :

''شریعت کے اصول وفروع کے درمیان ربط کا ایک نظام قائم کرنے کا مقصد فراہمی اور مانگ کے درمیان، پیداوار، صرف اور تقسیم کے درمیان، یا ذمہ داریوں اور منافع کے درمیان متوازن معیشت قائم کرنا ہے، یا بالفاظ دیگر اس نظام کا مقصد...عادلانہ نظام مبادلہ قائم کرنا...ہے۔(ص ۱۱۳)

۵— ڈاکٹر وہبہ زحیلی نے تجدید کے پانچ طریقوں کا تذکرہ کرکے ایک کے علاوہ تمام طریقوں پر تنقید کی ہے، یہ وہ معتدل اور متوازن طریقہ ہے جو نص کی پابندی اور مصلحت کی رعایت کے درمیان توازن قائم کرتا ہے، انہوں نے لکھا ہے کہ یہی صحابہ وتابعین اور ائمہ اجتہاد کا منہج تھا، اور عصر حاضر کی فقہ اکیڈمیاں اسی منہج پر کاربند ہیں، اس طریقہ کی ایک مثال انہوں نے معاصر اسلامی بینکوں اوران کے معاملات کو قرار دیا ہے(ص ۱۵۳-۱۵۰)، موصوف کے ذریعہ دیگر چار طریقوں پر تنقید اور متوازن ومعتدل طریقہ کو صحیح قرار دیے جانے کے سلسلے میں میں ان کا سو فیصد ہم رائے ہوں، لیکن صرف اتنا کہنا چاہتا ہوں کہ بعض معاصر علما نے حکومتی ہدایات کی پیروی اور غیر اسلامی نظاموں سے مرعوبیت کی وجہ سے انتخابی اور تقریبی رویہ اختیار کرلیا ہے، اللہ ہم سب کو ہدایت دے۔

غالباً ڈاکٹر زحیلی نے بھی اپنے ان جملوں میں ایسے ہی افراد کا تذکرہ کیا ہے: ''جو شخص بھی اس رویہ کا حامل ہوگا وہ یا تو جاہل ہوگا یا دانستہ جاہل بن رہا ہوگا، ایسے لوگ ٹیلی ویژن،

صحافت اور دیگر وسائل کا استعمال کرتے ہیں، یہ لوگ اپنے مجدد ہونے کا دم بھرتے ہوئے حسن نیت یا سوء نیت کے ساتھ فتویٰ دیتے ہیں، بہرحال ان کا عمل دین کے لئے ایک چیلنج اور شریعت خداوندی سے خروج ہے، ان دونوں گروہوں سے (حسن نیت والوں سے بھی اور سوء نیت والوں سے بھی) ہوشیار رہنا چاہئے''۔(ص ۱۵۰)

اس موقع پر میں یہ بات بھی کہنا چاہتا ہوں کہ ڈاکٹر وہبہ زحیلی نے جس معاصر مرحلہ کو فقہ اسلامی کے ساتھ کھلواڑ کا مرحلہ کہا ہے وہ وجود میں نہ آتا اگر مخلص واہل علماء اپنی ذمہ داریوں کے سلسلے میں کوتاہی نہ کرتے، ان حضرات کی کوتاہی نے ہی میدان کھلواڑ کرنے والوں کے لئے خالی چھوڑ دیا، اللہ ہم سب کو ہدایت دے اور سب کے ساتھ عفو ودرگزر کا معاملہ فرمائے۔

دوم:

الف: تجدید کو ہر عہد کا امتیازی وصف بتانے کے لئے فقہ کے مختلف عہدوں پر کلام کرتے ہوئے ڈاکٹر وہبہ زحیلی نے صحابہ وتابعین کے بعض ایسے رویوں کا تذکرہ کیا ہے جو لائق فکر وتوجہ ہیں، تاکہ ہم ان کی حقیقت سمجھ کر اپنی موجودہ پوزیشن میں ان سے فائدہ اٹھا سکیں۔

۱- صحابہ نے اجتہاد کیا، ''اس لئے کہ شرعی نصوص محدود ہیں اور پیش آمدہ مسائل غیر محدود، یہی وجہ تھی کہ نئے مسائل کے احکام کے بیان کے سلسلے میں صحابہ نے شریعت کے مقاصد عامہ اور کلی قواعد سے راہ نمائی حاصل کی تھی''(ص ۱۵۴) کاش ہم یہ سمجھ پاتے۔

عہد رسالت کے چند برسوں کے بعد صحابہ کو بے شمار اور لامحدود نئے مسائل کا سامنا تھا، پھر آج کی کیفیت کیا ہوگی؟ جب کہ عہد رسالت کو صدیاں بیت گئیں، نئے مسائل کا سلسلہ ہے کہ رکنے کا نام نہیں لیتا، اور شرعی نصوص (ماضی کی طرح) محدود ہی ہیں، کیا ہمیں شریعت کے مقاصد عامہ اور کلی قواعد سے راہ نمائی نہیں لینی چاہئے۔

۲- ڈاکٹر زحیلی نے عہد صحابہ وتابعین کی خصوصیات کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

''صحابہ وتابعین کی فقہ کا امتیازی وصف نص کی حرفیت پر جمود نہ کرنا، احکام شریعت کی علتوں اور مقاصد کو جاننے کی کوشش کرنا، اور احکام کی علتوں میں تبدیلی کی وجہ سے نیز مقاصد شریعت کو یقینی بنانے کے لئے ''زمان ومکان کی تبدیلی کے نتیجے میں احکام کی تبدیلی'' کے قاعدہ پر عمل کرنا ہے''۔(ص ۱۵۷-۱۵۶)۔

انہوں نے ان صفات پر تفصیلی کلام کیا ہے، ان میں سے ہر ایک کے لئے صحابہ وتابعین کی آرا میں سے کچھ مثالیں ذکر کی ہیں، اگر ہم ان مثالوں سے اصول اخذ کر کے یہ دیکھیں کہ یہ ہمارے معاصر زمانے میں کس قدر کارآمد ہیں تو ہم اس ورثہ کی عظمت وکثرت سے مبہوت ہو کر رہ جائیں گے، آیئے ایسے چند اصولوں کا تذکرہ کریں۔

- اس بنا پر نئے احکام وجود میں لانا کہ وہ بہتر ہیں، یا اس وجہ سے کہ منصوص احکام کی علتوں سے ہم آہنگ ہیں۔
- بعض احکام میں ظاہری تبدیلی کر کے انہیں حقیقی معنیٰ یا منصوص علیہ حکم کی علت سے مربوط کرنا۔
- زمانہ کی تبدیلی کے نتیجے میں کتاب وسنت سے ثابت بعض احکام کے نتیجے میں عظیم مفاسد مرتب ہونے کی وجہ سے ان احکام سے روک دینا۔
- زمانہ کے تقاضوں کے مطابق زجر والے ایسے نئے احکام وجود میں لانا جو بظاہر ظاہر نص کے ترک یا اس کی تخصیص پر مشتمل ہوں۔
- کبار تابعین کا مطلق یا عام نصوص پر اس لئے عمل نہ کرنا کہ وہ مصلحت کے منافی ہیں، یہ عمل نص کی تقیید، تخصیص یا اس کے ظاہر کے ترک سے عبارت ہے۔

صحابہ وتابعین کی فقہ کے ان اصولوں کو اگر ہم معاصر فقہ میں نافذ کردیں تو کیسا انقلاب برپا ہوگا؟

کیا نئے مسائل کی بابت صحابہ کا یہ منہج نہیں ہے؟

ب: شریعت کے مشتملات پر کلام کرتے ہوئے ڈاکٹر زحیلی نے بعض احکام معاملات کا تذکرہ کیا ہے، ان کا تذکرہ کرتے ہوئے انہوں نے کچھ ایسے اشارے بھی کئے ہیں جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ شیخ کے ذہن میں اس سلسلے میں نہایت نئی نوعیت کے اضافے بھی ہیں، خدا کرے کہ وہ ان اضافوں کی تفصیل نیز ان کی بنیاد پر فقہی نظریات کی تشکیل کے لئے وقت نکال سکیں، ایسے چند امور یہ ہیں :

۱ــ فرد و جماعت کے مصالح کے درمیان توازن اور ان دونوں کے ذریعہ ایک دوسرے کی تکمیل کو یقینی بنانا۔

۲ــ باہمی تعلقات پر اخوت ومحبت کا رنگ غالب رکھنا۔

۳ــ صرف مشروع نفع کی ہی اجازت۔

۴ــ نظامِ معاملات کے سلسلے میں ایسا برا رویہ اختیار کرنے والا شخص جو امت کے معاشی ڈھانچے کو ہلا کر رکھ دے اللہ، رسول و امت کا خائن ہے۔

ایسے اصولوں کی تعداد بہت ہے، ضرورت ہے کہ ان کے شرعی دلائل جمع کئے جائیں ، ان کے نفاذ کی صورتیں بیان کی جائیں، اور ان کے شرعی احکام بیان کئے جائیں، ان کے طریقہ ہائے کار، ضابطے اور عملی شرائط واضح کئے جائیں، نیز معاصر فقہ میں ان کو حقیقی مقام دیا جائے۔

سوم :

اس مقالہ میں ڈاکٹر زحیلی نے متعدد معاصر مختلف فیہ مسائل کے بارے میں اپنی رائے مختصر طور پر بلا دلیل شرعی بیان کی ہے، اور یقینا یہ موقع بیان دلیل کا تھا بھی نہیں۔لیکن دوسرے ناحیہ سے دیکھیں تو قارئین (اور اس مقالہ کے قارئین اعلیٰ تعلیم یافتہ افراد ہی ہوں گے) حکم شرعی یا فتوے کی دلیل بھی جاننا چاہیں گے، اس لئے میرا خیال ہے کہ تجدید پر کلام کرتے

ہوئے صرف مسائل کا تذکرہ ہی کافی ہے، بلا دلیل فتوے یا بیان حکم کی کوئی ضرورت نہیں ہے، جن مسائل کی بابت انہوں نے اپنی رائے ذکر کی ہے ان میں سے چند مثالیں یہ ہیں:

۱ــ فوٹو گرافک تصویر کا جواز اور مجسموں کی حرمت (ص ۱۱۹)

۲ــ بینک کے انٹرسٹس کا افراط زر سے تعلق (ص ۱۱۹)

۳ــ عقد انشیورنس اور ضمانت (ص ۱۲۰)

۴ــ سونے سے پلاٹین کا مبادلہ (ص ۱۲۳)

۵ــ تین طلاق برابر ایک طلاق (ص ۱۲۴)

۶ــ طلاق یا رجوع پر گواہ بنانے کی ضرورت نہیں ہے (ص ۱۲۴)

۷ــ کورٹ میرج کا صحیح نہ ہونا (ص ۱۲۴)

۸ــ طلاق کا اختیار قاضی کو دینے کا عدم جواز (ص ۱۴۶)

ان مسائل پر بہت لکھا گیا ہے، اور یہ ابھی تک محل نظر ہیں، اس لئے ان کے سلسلے میں چند سطری کلام کافی نہیں ہے۔

چہارم:

عقل کی بابت ڈاکٹر زحیلی نے ایسے موقف کا اظہار کیا ہے جو محل نظر ہے:

ان کا خیال ہے کہ ''عقل قانون کے سلسلے میں مطلوبہ عدل ومثالیت بلکہ غیر جانبداری کے معیار پر پوری نہیں اترتی ہے، اس لئے کہ انسانی عقلوں کی ادراکی صلاحیتوں میں فرق ہوتا ہے، ان کے خیر وشر کے پیمانے مختلف ہوتے ہیں، پیچیدہ چیزوں کے حقائق کی بابت ان کا ادراک کوتاہ ہوتا ہے، عقلیں مستقبل کے واقعات کا بھی اندازہ نہیں لگا پاتی ہیں، نیز انہیں ذاتی رجحانات وخواہشات سے غیر متأثر بھی نہیں کہا جاسکتا ہے''، (ص ۱۱۵) اپنے اس نظریہ کے نتیجہ میں ان کا کہنا ہے کہ اسلام عقل کو فقہ اسلامی کا ایک مصدر نہیں مانتا ہے، اس سلسلہ میں

ہمیں کچھ اشکالات ہیں:

۱– عقل کے فقہ اسلامی کے ایک مصدر ہونے کی نفی (خیال رہے کہ اثنا عشری شیعہ اسے ایک مصدر مانتے ہیں، امام غزالی اور امام رازی نے بالترتیب المستصفیٰ اور المحصول میں عقل کو کتاب وسنت اور اجماع کے بعد احکام کا ایک بارآور مُدرِک قرار دیا ہے) سے عقل کی وہ بے حیثیتی لازم نہیں آتی ہے جس طرح کا بے حیثیت اسے ڈاکٹر زحیلی نے قرار دیا ہے۔

۲– جن مصادر کا تذکرہ علمائے اصول کرتے ہیں وہ تشریع اسلامی کے مصادر ہیں، فقہ اسلامی کے نہیں، اور یہ مصادر کتاب وسنت کے بعد ہیں، یعنی اس وقت کے لئے ہیں جب کتاب وسنت میں مسئلہ کا حکم نہ ملے، ایسی صورت میں مصدر اجتہاد ہے، اور عقل فقیہ کا آلۂ اجتہاد ہے، قیاس واستحسان اور بعض دیگر مناہج میں فقیہ حکم شرعی کی دریافت کے لئے عقل کا ہی استعمال کرتا ہے، ہم نے کبھی نہیں سنا کہ کوئی محروم عقل شخص فقیہ ہوسکتا ہے، یا فقیہ عقل استعمال کئے بغیر اجتہاد کرسکتا ہے؟ اگر ایسا ہوتا تو وہ اپنی موہوبہ صفات کو کیسے بروئے کار لا سکتا؟

خود ڈاکٹر زحیلی نے فقہ کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے کہ: ''یہ وہ عقلی وفنی عمل ہے جو فقہا شریعت اسلامی کی تشریح، اس کے نصوص کے فہم اور ان کی بہتر تطبیق کے لئے کرتے ہیں'' (ص ۱۱۷)۔

۳– عقل کے خلاف یہ فرد جرم عقل کے عظیم ترین احسانات خداوندی میں سے ہونے کے منافی ہے، اور قرآن نے عقل اور عقل مندوں کو جو مقام دیا ہے اس سے بھی متصادم ہے، شر کے ایسے وسیع دروازے کھولتی ہے جن سے غیر معقولیت، خرافات، اور باطنیت کو راہ ملتی ہے، شریعت نے عقل کو ''مناط تکلیف'' قرار دیا ہے یہ اس کے بھی معارض ہے، اور اس خیال کے بھی منافی ہے کہ غیر عبادتی احکام شریعت معقول المعنیٰ ہیں۔

۴۔شریعت عقل کی نفی نہیں کرتی ہے، بلکہ اس کی تکمیل کرتی ہے، وہ جہاں عقل کو اپنی صلاحیت سے آگے بڑھ کر غیبی امور میں دخل اندازی سے روکتی ہے، (۱) وہیں وہ اس کے سامنے قابل ادراک حکمت والے قطعی نصوص بھی پیش کرتی ہے، ان میں سے کچھ کی علتیں نص میں بیان کردی جاتی ہیں، اور بعض علتیں دریافت کرنے کا کام عقل کے لئے چھوڑ دیا جاتا ہے، شریعت کے کچھ نصوص ظنی بھی ہیں، ایسے نصوص کے سلسلے میں عقل کا بڑا کردار ہے، اسی طرح شریعت نے عقل کے لئے ایک ایسا نظامِ اقدار پیش کیا ہے جو اسے خیر وشر کے معیارات کی بابت غور وفکر سے مستغنی کردیتا ہے، جیسا کہ ہم نے اوپر لکھا ہے عقل ایک ایسا آلہ ہے جسے مجتہد ایک متعین اصول منہج کے مطابق استعمال کرتا ہے ذاتی خواہشات کے مطابق نہیں۔

اجتہاد کے سلسلے میں عقل کے اس کردار پر متفق ہونے کے بعد مجتہد کی ذمہ داری میں اس کا اظہار بھی ضروری ہے، اس لئے کہ یہ کہنے سے کہ ''مجتہد کا کام بس حکم شرعی کی دریافت... ہے'' (ص ۱۱۵) ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ہر مسئلہ کی بابت ایک حکم شرعی موجود ہے، اور مجتہد بس اس کو سامنے لاتا ہے، حکم وجود میں لانے میں اس کا کوئی کردار نہیں ہے، حالانکہ احکام شرعیہ کی بابت مجتہدین کا اختلاف اور ان کی مختلف آرا سے یہ معلوم ہوجاتا ہے کہ ہر مجتہد ایک عقلی کردار ادا کررہا ہے، خواہ ہم یہ مانیں کہ ظنی امور کے سلسلے میں ہر مجتہد کا قول صحیح ہے، یا یہ مانیں کہ صحیح قول صرف کسی ایک کا ہی ہے (۲)، اس لئے کہ ہر مجتہد اصولی منہج کے مطابق عقل استعمال کرکے ہی اپنی رائے تک پہنچا ہے۔

---

(۱) یہی بات ڈاکٹر زحیلی نے یوں کہی ہے : ''پیچیدہ چیزوں کے حقائق کی بابت ان (عقلوں) کا ادراک کوتاہ ہوتا ہے، عقلیں مستقبل کے واقعات کا اندازہ بھی نہیں کرپاتی ہیں''۔

(۲) المستصفیٰ میں امام غزالی نے اس رائے کو ترجیح دی ہے کہ قابل فتویٰ امور میں ہر مجتہد برحق ہے، ان مسائل میں اللہ کا کوئی متعین حکم نہیں ہے (ملاحظہ ہو جلد ۴) ص ۱۹۹:، ۲۰۴، کتاب الجہاد از ڈاکٹر قرضاوی، ص: ۴۷۔۵۹۔

۵– ''انسانی عقلوں کی ادرا کی صلاحیتوں میں فرق '' ایک بالکل فطری چیز ہے، اس لئے کہ تمام انسان یکساں نہیں ہیں، حقیقت کی کلی صورت یا اس کی جزوی صورتوں سے حقیقت کے ادراک کے لئے اللہ نے انسان کو ایک نظامِ ادراک دیا ہے، جو حواس خمسہ کا استعمال کر کے عقل میں ایک نتیجہ تشکیل دیتا ہے، اور انسان کے حافظہ میں ایسی معلومات جمع کرتا ہے جو اسے حقیقت کا ایک تصور فراہم کرتی ہیں، یہ تصور معلومات کے سرچشمہ اور ان کو لینے والے کے اعتبار سے مختلف ہوسکتا ہے، مجتہد کے پاس بھی ایک عام انسان کی طرح یہ ادرا کی نظام ہوتا ہے، لیکن اسے مصادر معلومات کی بابت تحقیق کرنے اور معلومات کو قبول کرنے کے سلسلے میں دوسروں سے زیادہ محتاط ہونا چاہئے، ہم اس موضوع پر ابھی تھوڑی دیر میں تفصیل سے گفتگو کریں گے۔

پنجم :

قانون و ماہرین قانون کے سلسلے میں ڈاکٹر وہبہ زحیلی نے جو کچھ تحریر فرمایا ہے وہ بھی محل نظر ہے۔

انہوں نے لکھا ہے : ''ان (وضعی قوانین) کا مقصد تو بس معاشرہ میں رائج معاملات کو (خواہ وہ حق ہوں یا باطل، منصفانہ ہوں یا ظالمانہ، دین واخلاق کے مطابق ہوں یا نہیں) صحیح قرار دینا ہوتا ہے اس لئے ہمیشہ یہ قوانین انصاف، مصلحت اور استحکام کے سلسلے میں کوتاہ ہوتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ قانون بننے کے کچھ ہی عرصہ بعد سے ماہرین ان میں تبدیلی وترمیم پر مجبور ہوتے ہیں'' (ص ۱۱۶-۱۱۵)۔

۱– قوانین میں ترمیم وتبدیلی ہمارے ملک بلکہ تیسری دنیا کے اکثر مما لک کی ایک واضح حقیقت ہے، اس لئے کہ ان مما لک میں قانون سازی کا عمل متعین افراد وطبقات کے ذاتی مصالح کی تکمیل اور خفیہ افکار وخواہشات کے زیر اثر کیا جاتا ہے، اس کا سبب خود قانون

نہیں ہے، بلکہ اس کا سبب قانون سازی کا ہمارا غلط استعمال ہے، جس کی وجہ سے قانون سازی کا عمل مسلسل اتنی کثرت کے ساتھ ہوتا رہتا ہے کہ عوام الناس کا تو ذکر کیا ججس اور وکلاء کے لئے بھی دسیوں ہزار قوانین کا علم ناممکن ہو گیا ہے۔

جب کہ مغرب کی صورتحال اس سے مختلف ہے مغربی ممالک میں کسی بھی مجوزہ قانون کے قانون بننے سے پہلے متعلقہ ادارے اس پر غور وفکر اور بحث ومباحثہ کرتے ہیں، اسی لئے وہاں ہمارے ممالک کی طرح قانون بنتے ہی اس میں تبدیلی کا عمل شروع نہیں ہوجاتا ہے، بلکہ اگر تبدیلی کے اسباب پائے جاتے ہیں تو تبدیلی کے عمل میں برسوں کا عرصہ لگتا ہے، اس لئے کہ نفاذ قانون کے مثبت ومنفی نتائج کا جائزہ لیا جاتا ہے، اس کے لئے زمینی مطالعات کئے جاتے ہیں، کمی کے اسباب ونتائج اوراس کو دور کرنے کے طریقوں پر غور کیا جاتا ہے، اس طرح معاشرہ اوراس کے معاملات میں قوانین کا استحکام نظر آتا ہے، فوجداری اور دستوری قوانین ہی نہیں دیوانی، تجارتی اور عائلی احکام کا بھی حال یہی ہے۔

۲- کسی قانون کی بابت جب یہ بات ثابت ہوجائے کہ وہ مصلحت وانصاف کے تقاضوں کو پورا نہیں کررہا ہے تو اس میں تبدیلی کرنا عیب نہیں ہے، بلکہ اس کو باقی رکھنا اوراس پر عمل کرتے رہنا عیب ہے، شرعی قاعدہ ''زمانوں کی تبدیلی سے احکام کی تبدیلی'' اسی بنیاد پر قائم ہے کہ اصل مقصد مصلحت کا حصول ہے، اگر حکم مصلحت کو پورا نہ کرے تو اس میں وہ تبدیلی کردی جائے گی جس کے بعد وہ مصلحت کو پورا کرنے لگے، کوئی شخص بھی یہ نہیں کہتا کہ یہ شرعی قاعدہ احکام شریعت کے عدم استحکام کی دلیل ہے، بلکہ عام طور پر یہی کہا جاتا ہے کہ یہ قاعدہ شریعت کی لچک اور ہر زمانہ کے لئے اس کی اہلیت کی دلیل ہے۔

۳- یہ کہنا کہ وضعی قوانین ہمیشہ انصاف، مصلحت اور استحکام کے حصول میں کوتاہ رہتے ہیں بڑا مبالغہ اور تنقید برائے تنقید ہے جس میں حق وناحق کی تمیز نہ کی جائے، اگر ہم تنقید

کی صحیح بنیادوں پر ہی اکتفا کریں تو ہمیں غلط بنیادوں کی کوئی ضرورت نہیں پڑے گی، بلکہ غلط بنیادوں پر کی گئی تنقید حق کو کمزور ہی کرتی ہے، اس لئے کہ ایسی تنقید کی تردید بآسانی کردی جاتی ہے اور پھر صحیح تنقید پر بھی لوگوں کو اطمینان نہیں رہتا۔

۴- یہ کہنا کہ ''وضعی قوانین کا مقصد تو بس معاشرہ میں رائج معاملات کو صحیح قرار دینا ہوتا ہے'' ماہرین قانون کے یہاں ایک موضوع بحث مسئلہ کی طرف اشارہ ہے، اصول یہ ہے کہ قانونی قاعدہ ئی ئی جو ہونا چاہئے'' کی بابت ایک تکلیفی قاعدہ ہوتا ہے، ''جو ہورہا ہے'' کا توصیفی قاعدہ نہیں ہوتا ہے، اور ''جو ہونا چاہئے'' میں زمانہ وعلاقہ کی تبدیلی سے وہ تبدیلی ہوتی رہتی ہے جس کا تقاضہ حالات کرتے ہیں، یہاں ایک سوال یہ سامنے آتا ہے کہ کیا حالات کے تقاضوں کی رعایت کا مطلب ان کا اعتراف اور انہیں قانونی حیثیت دینا ہے، یا اس کا مطلب معاشرہ کی بدلتی ضرورتوں کی تکمیل ہے، یا بالفاظ دیگر کیا قانون ایک ایسا ماڈل ہے جو معاشرہ سے اپنے اتباع کا خواہاں ہوتا ہے یا وہ معاشرہ کا تابع ہوتا ہے؟

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ قانون (خواہ وہ اخلاقی امور کی بابت نہ ہو) دائرۂ اخلاق سے ہی ماخوذ ہوتا ہے، لہذا قانون کو اخلاق کا پابند ہونا چاہئے۔

جب کہ بعض دیگر حضرات جمہوریت وحاکمیت عوام کے نظریہ کے اسیر ہیں، لیکن مثالیت کے تقاضوں، مراکز قوت کے تقاضوں اور اس سیاسی دباؤ کے درمیان ہم آہنگی پیدا کرنا چاہتے ہیں جو حاکمیت عوام کے نظریہ کا غلط استعمال کرتے ہوئے بعض مخالف اخلاق قوانین کو صحیح قرار دلواتا ہے، مثلاً جنسی شذود کی بابت وہ قوانین جن سے بکثرت استدلال کیا جاتا ہے، لیکن وہ اس وقت مستثنیٰ قرار پاتے ہیں جب ہم ذاتی اخلاق کے درمیان باہم موازنہ کرتے ہیں، جنسی اخلاق بھی ان ذاتی اخلاق کے زمرہ میں آتے ہیں جن کو معاشرہ نے اپنی توجہ وذمہ داری سے باہر کر کے ذاتی آزادی کے دائرہ میں ڈال دیا ہے۔

اسی لئے یہ قول کہ : ''وضعی قوانین کا کردار بس معاشرہ میں رائج معاملات کو تسلیم کر لینا ہے''، ایسی بہتر تعبیر کا محتاج ہے جو اسے بر خود غلط تعمیم سے بچا کر صحیح صورت حال کا عکاس بنا دے۔

۵ — قانون و شریعت کے درمیان پائے جانے والے دقیق تعلق کے ایک ایسے مطالعہ کی ہمیں شدید ضرورت ہے جس میں ان دونوں کو باہم دشمن نہ تصور کیا گیا ہو، بلکہ اس کا ہدف شریعت کی دفعہ بندی میں استفادہ ہو، اور اس میں قانون کے اسباب و وسائل کو تطبیق شریعت کے مستقبل کے منصوبہ کا ایک جز مانا جائے، یہ موقع اس پہلو کی تفصیل کا نہیں ہے۔

٦ — ایک ایسے وقت میں ماہرین قانون اور ماہرین شریعت کے درمیان معرکہ آرائی کرانا کسی بھی طرح روا نہیں ہے جب کہ بہت سے ماہرین قانون مبادی شریعت کی بالا دستی اور شریعت کی تطبیق کی ضرورت و اہمیت کو تسلیم کر رہے ہیں، متعدد ماہرین قانون نے قانون و شریعت کے درمیان تقابلی مطالعات کر کے شریعت کی امتیازی خصوصیات اور فقہ کی عظمت کے مختلف پہلوؤں کو نمایاں کیا ہے، نیز شریعت کی دفعہ بندی کر کے اس عظیم ہدف کی خدمت میں بھی حصہ لیا ہے۔

ششم:

الف — ڈاکٹر زحیلی نے (ص: ۱۳۳) روایتی کتابوں میں مذکور مجتہد کی شرطوں کا تذکرہ کرتے ہوئے اس زمانہ کی سب سے اہم شرط حالات کے علم کا تذکرہ نہیں کیا ہے۔

۱ — اس شرط کی اہمیت کا تذکرہ متقدمین میں امام احمد نے کیا ہے، ابن قیم نے اعلام الموقعین میں امام احمدؒ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ : ''بغیر ان پانچ صفات کو حاصل کئے کسی شخص کو فتوے کی ذمہ داری قبول نہیں کرنی چاہئے...... نمبر: ۵ لوگوں کا علم'' (ابن قیم نے مزید لکھا ہے) ''یہ کلام امام احمد کے عظیم علمی مقام کا آئینہ ہے، یہ پانچوں امور فتوے کی بنیادیں ہیں، ان

میں سے جس صفت میں بھی جتنی کمی ہوگی اسی کے بقدر کمی مفتی میں بھی پائے جائے گی''، پانچویں صفت کی تشریح کرتے ہوئے انہوں نے لکھا ہے کہ : ''امام احمد نے مفتی کے لئے جو پانچویں مطلوبہ صفت ''لوگوں کا علم'' بیان کی ہے تو یہ ایک عظیم اصول ہے، مفتی وحکمراں کا اس سے متصف ہونا ضروری ہے، اگر وہ اس سلسلے میں فقیہ نہ ہوگا تو امر و نہی کی بابت بھی فقیہ نہ ہوگا، اور احکام شرعیہ کی غلط تطبیق کرے گا، وہ اصلاح کم کرے گا فساد کا باعث زیادہ ہوگا، اگر وہ لوگوں سے واقف نہیں ہوگا تو اس کو ظالم مظلوم اور مظلوم ظالم نظر آئے گا، اسے حق ناحق اور ناحق حق نظر آئے گا، وہ فریب، دھوکہ اور بہانہ بازیوں کو سمجھ نہیں پائے گا، زندیق کو وہ صدیق سمجھے گا، جھوٹا اسے سچا لگے گا، ہر غلط شخص بظاہر شریف بن کر اپنے گناہ، جھوٹ اور فسق کو چھپالے گا اور یہ اپنے بھولے پن اور لوگوں کے حالات، معمولات وعرفوں سے ناواقف ہونے کی وجہ سے فرق نہیں کر پائے گا، سچی بات تو یہ ہے کہ مفتی کو لوگوں کے مکر وفریب، دھوکے، اور عرفوں سے آگاہ ہونا چاہئے، اس لئے کہ جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں ان سب باتوں سے واقف ہونا دین خداوندی کا تقاضا ہے''۔

۲ــ ڈاکٹر یوسف القرضاوی نے لوگوں اور زندگی کی حقیقتوں سے واقفیت کی اس شرط کو مزید وسعت دیتے ہوئے فرمایا ہے : ''یہ ایک ایسی شرط ہے جس کا تذکرہ اصولیین نے اجتہاد کی شرطوں میں نہیں کیا ہے، اس کا مطلب ہے : مجتہد کا لوگوں سے اور گردو پیش کی زندگی سے واقف ہونا، اس لئے کہ اجتہاد ہوا میں نہیں ہوتا ہے، بلکہ ایسے مسائل کی بابت ہوتا ہے جو اس کے گردو پیش موجود افراد و معاشروں میں پائے جاتے ہیں، ان کے افکار ونظریات پر متعدد نفسیاتی، سماجی، معاشی اور سیاسی رجحانات وعوامل مؤثر ہوتے ہیں، لہذا مجتہد کو اپنے زمانہ کے حالات، اپنے معاشرہ کی کیفیات، مسائل، فکری سیاسی ومذہبی رجحانات نیز دیگر معاشروں سے اس کے تعلق اور ان سے تأثر نیز ان پر تاثیر کی کیفیت سے واقف ہونا چاہئے۔

اس کے بعد شیخ نے ابن قیم کا کلام نقل کیا ہے، اور پھر لکھا ہے :

''یہ شرط مرتبۂ اجتہاد تک رسائی کی نہیں اجتہاد کے صحیح و برمحل ہونے کی ہے، اس سے آگے بڑھ کر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ مجتہد کو اپنے زمانہ کی ثقافت سے مکمل طور پر واقف ہونا چاہیے، تاکہ وہ اس معاشرہ سے ناواقف نہ ہو جس میں اس کے روز و شب گزر رہے ہیں اور جس کے لئے وہ اجتہاد کر رہا ہے، عصر حاضر کی ثقافت یہ ہے کہ وہ علم نفسیات، تربیت، سماجیات، معاشیات، تاریخ، سیاست اور بین الاقوامی قوانین جیسے ان انسانی علوم سے واقفیت رکھتا ہو جو اس کے لئے مسئلہ کے فہم میں معاون ہوتے ہیں۔

بلکہ مجتہد کو ایک حد تک سائنسی علوم مثلاً: بایولوجی، فزکس، کیمسٹری، اور ریاضی سے بھی واقف ہونا چاہیے، اس لئے کہ یہ علوم اس عہد کے ہر انسان کے لئے لازمی ثقافتی زمین فراہم کرتے ہیں۔

عصر حاضر کے بہت سے جدید مسائل کا ان علوم سے گہرا تعلق ہے، ان مسائل کی بابت کوئی مفتی بھی ان علوم سے واقف ہوئے بغیر فتوی نہیں دے سکتا، اس لئے کہ کسی بھی مسئلہ پر حکم اس کی بابت علم کا ہی نتیجہ ہوتا ہے۔

کوئی مسلم فقیہ اسقاطِ حمل، جنین کی شکل اور اس کی جنس کے تعین میں دخل اندازی جیسے جدید مسائل میں اس وقت تک فتوی کیسے دے سکتا ہے جب تک اسے مردانہ منوی جراثیم اور مؤنث کے بیضوں اور ان دونوں کے ملنے سے ایک وجود تیار ہونے نیز جینیٹک امور سے متعلق سائنس کے انکشافات کا علم نہ ہو، ان سائنسی مسائل کا بعض ایسے مشائخ انکار کر دیتے ہیں جنہوں نے یہ تکوینی علوم نہیں پڑھے ہیں۔

اسی وجہ سے ازہر نے یہ علوم اپنے نصاب میں داخل کر رکھے ہیں، اس لئے کہ دین، کائنات اور زندگی کے فہم کے لئے یہ علوم ضروری ہیں، اور جس کے بغیر واجب پورا نہ ہو وہ بھی واجب ہے۔ یہ علوم درحقیقت علما کے عہد ترقی کی معلومات ونظریات کا امتداد ہی ہیں، جو دینی

ادارہ بھی ان تکوینی علوم کو اپنے نصابوں سے دور رکھے گا وہ ایسے مجتہدین پیدا نہیں کر سکے گا جو اپنے عہد کے مسائل کی بابت اجتہاد کر سکیں۔

۳– میرا خیال ہے:

کہ ڈاکٹر قرضاوی نے جن امور کا تذکرہ کیا ہے وہ معاصر مجتہد کی تیاری کے لئے کافی نہیں ہیں، اس قدر مقدارِ علم تو معاصر داعی کے لئے بھی لازمی ہے۔

معاصر مجتہد کے لئے یہ کافی نہیں ہے کہ وہ ان مذکورہ علوم سے کچھ واقف ہو، اس لئے کہ ان علوم میں سے ہر ایک اب باقاعدہ اختصاص کا موضوع بن گیا ہے۔ اس لئے دور حاضر میں اجتہاد کے لئے ایسے علماء کی منصوبہ بند تیاری ضروری ہے جو علم کے مختلف گوشے میں اختصاص رکھتے ہوں۔

ب– ڈاکٹر زحیلی نے لکھا ہے کہ مجتہد مستقل اور مجتہد مطلق یہ دونوں قسمیں فقہی مسالک کے آغاز کے بعد سے اب تک ناپید ہیں، پھر انہوں نے لکھا ہے: ''ہر زمانہ میں مجتہد متبحر ی پایا جاتا ہے، یہ وہ عالم ہے جو کسی ایک مسئلہ یا ایک باب میں حکم مستنبط کر سکتا ہو، یعنی یہ مجتہد بعض احکام کے استنباط سے واقف ہوتا ہے، متبحر ی مجتہدین ہر زمانہ میں اجتہاد کی ضرورت پوری کرتے ہیں، یہ حضرات علم اصول فقہ پر اعتماد کرتے ہیں'' (ص ۱۳۹)۔

ڈاکٹر زحیلی کے اس خیال سے تو میں متفق ہوں کہ متخصص مجتہدین کی موجودگی اور ان کے ذریعہ ذمہ داری کی ادائیگی اب آسان ہے، لیکن میرا خیال ہے کہ اصحاب اجتہاد کی تیاری اب اختصاص کے ساتھ کی جائے، یعنی وہ علوم شرعیہ کے ساتھ ساتھ، معاشیات، طب اور ان جیسے موضوعات میں سے کسی ایک موضوع میں متخصص بھی ہوں۔ اور معاشیات کا متخصص مجتہد تیار کرنے کے لئے کسی ایک کتاب کا پڑھ لینا یا نصاب میں اس کا کچھ حصہ شامل کر لینا کافی نہیں ہے، بلکہ اس کے لئے یہ ضروری ہے کہ گریجویشن کی سطح پر اس کے نظام الاوقات میں ۳۰ر

سے ۵ ۴ رگھنٹے اس موضوع ہی کے لئے خاص ہوں، اور پھر پوسٹ گریجوشن میں معاشیات کی بابت عمیق مطالعہ کے لئے مزید گھنٹے ہوں، سردست اس سلسلے میں بس یہ مختصر گفتگو ہی کی جاسکتی ہے۔

ج — جزوی مجتہد کی بابت یہ بات کہنے سے رہی جارہی ہے کہ وہ صرف اپنی اختیار کردہ رائے کی شرعی دلیل بیان کرنے پر اکتفا نہ کرے (بعض لوگ تو فتوے کی صحیح دلیل بیان کرنے کی بھی زحمت نہیں کرتے) بلکہ اگر اس کا خود کوئی مستقل منہج اجتہاد ہو تو اس کو واضح کرے (ایسے لوگ بہت کم ہیں)، اور اگر اصول فقہ میں وہ کسی مسلک کا پیرو ہے تو اس کی وضاحت کرے، تا کہ مسائل کو معروف بنیاد پر ضبط کیا جاسکے، جب تک ایسا انضباط نہیں پایا جائے گا ہمیں اجتہاد وفتویٰ میں ایسی بے راہ روی کا ہی سامنا رہے گا جو معروف اصولوں اور ضابطوں کی پابندی نہ کرنے کا نتیجہ ہوگا۔

ہفتم :

دارالفکر کے ذمہ داران کو میں نے تجویز دی تھی کہ اس مکالمہ کو تجدید فقہ کے موضوع تک ہی محدود رکھیں، اصول فقہ کی تجدید کے موضوع کے لئے ایک الگ مکالمہ کا انتظار کریں، لیکن میں نے دیکھا کہ ڈاکٹر زحیلی نے اصول فقہ سے متعلق کچھ ایسے موضوعات پر بھی کلام کیا ہے جو محتاج گفتگو ہیں، مثلاً

۱ — اصول فقہ کا ارتقا بطور اصول (ص ۱۳۹)

۲ — حکمت نہیں علت کی بنیاد پر تعلیل (ص ۱۴۲)

۳ — مصلحت کے ضابطے (ص ۱۴۵)

۴ — پانچ کلی قواعد (ص ۱۴۱)

اس مکالمہ کے موضوع کی پابندی کرنے کی وجہ سے اور بالخصوص اس وجہ سے کہ اصول فقہ کے کچھ اور ایسے موضوعات بھی محتاج گفتگو ہیں جن کی گنجائش یہاں نہیں ہے میں بس

اسی اشارہ پر اکتفا کرتا ہوں، اور امید کرتا ہوں کہ تجدید اصول فقہ کی اہمیت کے پیش نظر اس موضوع پر ایک اور مکالمہ جلد ہی ترتیب دیا جائے گا۔

ہشتم :

اس استدارک کے آخر میں چند باتیں کہنا چاہتا ہوں:

الف — میں عصر حاضر میں موجود تجدید کے مظاہر کی اہمیت کا انکاری نہیں ہوں، لیکن میرے مقالہ میں تجدید کی جن ضرورتوں کا تذکرہ کیا گیا ہے ان کو دیکھتے ہوئے ان مظاہر کی تعداد بہت کم ہے۔

ب — ان کی کیفیت پر بھی توجہ دیں تو متعدد ناحیوں سے ان میں اصلاح کی ضرورت ہے:

۱ — وہ منہجی ناحیے جن کا تذکرہ ہم نے اس استدراک میں کیا ہے۔

۲ — متعلقہ اداروں کی جانب سے اجتماعی اجتہاد کے فیصلوں کے احترام کے ناحیہ سے، خود ڈاکٹر زحیلی نے یہ سوال اٹھایا ہے کہ کیا ممالک، ادارے اور افراد ان تجاویز کا احترام کریں گے، یا یہ تجاویز بس الماریوں کو زینت بخشتی رہیں گی اور مخفی رہیں گی اور کوئی بھی ان سے استفادہ کا خواہش مند نہ ہوگا؟ (۱۵۹)

۳ — ان تجاویز کے فقہ کے اندر (بالخصوص شرعی اداروں اور کالجوں میں) جگہ پانے کے ناحیہ سے، بلکہ میرا مشاہدہ تو یہ ہے کہ بعض وہ حضرات بھی جو ان تجاویز اور فیصلوں کو جاری کرنے والی فقہ اکیڈمیوں کے لئے مقالات لکھتے ہیں، اپنے طلبہ کو یہ فیصلے نہیں پڑھاتے ہیں، اور نہ ہی انہیں اپنی تدریسی کتابوں میں جگہ دیتے ہیں۔

واللہ المستعان

ڈاکٹر جمال عطیہ کے مقالہ ''مطلوبہ فقہی تجدید'' پر
ڈاکٹر وہبہ زحیلی کا استدراک

برادر محترم ورفیق دیرینہ ڈاکٹر جمال عطیہ کے مقالہ ''مطلوبہ فقہی تجدید'' کا مطالعہ میں نے بہت توجہ کے ساتھ کیا، یہ مقالہ ایک مقدمہ، دو ابواب اور ایک ضمیمہ پر مشتمل ہے:

پہلا باب: مطلوبہ فقہی تجدید کی جہات۔

دوسرا باب: مدونۃ الفقہ الاسلامی کے لئے مجوزہ موضوعی تصنیف کا خاکہ۔

پہلا باب دو حصوں پر مشتمل ہے، پہلے میں تجدید کی جہات کا تذکرہ ہے، ان جہات پر انہوں نے بہت دقیق اور ہمہ گیر کلام کیا ہے۔ ان جہات کی تعداد بارہ ہیں۔

دوسرا باب سولہ موضوعات کی بابت سولہ عنوانات کے تحت جدید طرز تصنیف کا ایک خاکہ پیش کرتا ہے، ان موضوعات میں (امام ابوحنیفہؒ کی اصطلاح کے مطابق) الفقہ الاکبر کے ابواب شامل ہیں، علوم اسلامیہ کی باقاعدہ تقسیم سے پہلے یہ اصطلاح رائج تھی، اور اس کے تحت عقیدہ (ایمان) واخلاق کے موضوعات آتے تھے، اس کے علاوہ ان موضوعات میں روایتی فقہ، ماہرین قانون کی کاوشوں سے استفادہ کرتے ہوئے تقسیمات، شریعت کے عام مقاصد وکلی قواعد بھی ہیں، بعض معاصر تصنیفات کے مشتملات پر بھی کلام کیا گیا ہے۔

فقہ اسلامی کی تجدید کی بنیاد بنائے جانے کے لئے یہ ایک اچھا خاکہ ہے، اس سلسلہ میں موصوف کی کاوش میرے نزدیک قابل قدر ہے۔

بلا شبہ یہ تجدید کا ایک اہم مرحلہ ہے، لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ یہ کاوش بس یہ

بتاتی ہے کہ یہ عظیم انسائیکلو پیڈیائی منصوبہ مستقبل بعید میں اپنی تکمیل کے بعد کیا ہونا چاہئے، اور مجھے نہیں لگتا کہ یہ منصوبہ ہماری زندگی میں پورا ہو پائے گا۔

میرے نزدیک تجدید کے سلسلے میں سب سے ضروری بات موضوعی پہلو پر توجہ کا مرکوز کرنا ہے یہ پہلو عصر حاضر کی ضرورت کی تکمیل کرتا ہے، اور مندرجہ ذیل چار امور سے عبارت ہے:

۱— قدیم فقہی ذخیرہ سے انتخابی اجتہاد، یعنی غیر موجود مسائل کی بابت آرا کا اہمال، لیکن متعلقہ معاصر مسائل کی بابت ان سے استفادہ، اور فقہ کے مختلف ادوار، بالخصوص اجتہاد کے دوسرے یا سنہری دور میں عظیم ترین مجتہدین کے کارناموں سے عبارت اس عظیم سرمایہ کی حفاظت۔

۲— جدید مسائل کی بابت ابدائی اجتہاد، معاصر اجتہاد کا سنگ میل ہے، اور لازمی اجتہاد کا بنیادی عنوان ہے، اس لئے کہ لوگ ان مسائل کی بابت واضح فتویٰ جاننے، اور ان میں سے حرام وحلال کی وضاحت کئے جانے کے خواہش مند ہوتے ہیں، وہ چاہتے ہیں کہ غیر اسلامی قوانین اور اسلامی احکام واصولوں کے منافی معاشی افکار ورحجانات کے زیر اثر رائج طریقوں کے متبادل طریقے تجویز کئے جائیں۔

۳— ایسے اہل اور باہمت مجتہدین کی تیاری جو معاصر مسائل پر ایسے مثبت انداز میں غور کریں جس میں قدامت وجدیدیت کے تقاضوں کے درمیان توازن قائم کیا گیا ہو، ان کے مجوزہ حل اسلام کے اندر سے ہی ہوں باہر سے نہیں، استثنائی قوانین کے ذریعہ ایسی آرا نہ پیش کریں جو شرعی قواعد واحکام نیز شریعت کے عام مقاصد وکلی قواعد کو معطل کرتی ہوں۔

۴— جدید مجتہدین کے کاموں کا جائزہ، ان جدید مجتہدین کی ان آرا کا بھی جائزہ جن کا اظہار انہوں نے اپنے مقالات اور خطبوں کتابوں، اور علمی مباحث میں کیا ہو، (یہ فرعی مسائل کی بابت نمایاں جزوی اجتہاد اور غور وفکر نیز تائید واختلاف کی بنیاد ہے) اور فقہی اکیڈمیوں کے زیر اہتمام کئے جانے والے اس اجتماعی اجتہاد کا بھی جائزہ جس نے اجتہاد کے سلسلے میں ایک نہایت

روشن وعظیم کردار ادا کیا ہے۔اسلامی معاشیات، اسلامی بینکنگ، جدید عقود جیسے جدید ذرائع مواصلات کے عقود، حفاظت سے متعلق عقود، مقاولہ، وہ عقد اجارہ جس کا اختتام تملیک پر ہو، موازی سلم کے عقود، موازی استصناع کے عقود، خریداری کا حکم دینے والے کے لئے مرابحہ، رفتہ رفتہ کم ہونے والی شرکت، مشترکہ مضاربت، پانی جہازوں، ہوائی جہازوں اور دیگر بڑی مصنوعات جیسی استصناع کی بڑی قسموں، ٹیسٹ ٹیوب بے بی، مصنوعی طریقۂ حمل اور کلوننگ جیسے طبی مسائل نیز فوجداری قرائن، اور ڈی این اے جیسے جدید وسائل اثبات وغیرہ کے سلسلے میں ان اکیڈمیوں کی تجاویز بہت اہمیت کی حامل ہیں۔

ڈاکٹر جمال عطیہ کے اہم اور ابتکاری نوعیت کے اس مقالہ کے مشتملات میں سے کچھ سے مجھے اتفاق ہے اور کچھ سے اختلاف، چونکہ ہم دونوں خوب سے خوب تر کے ہی جویا ہیں اس لئے اختلاف میں کوئی حرج ونقصان نہیں ہے۔

ا–صفحہ (۱۸) پر ڈاکٹر عطیہ نے تجدید کی جس ضرورت اور اس کی جن جہتوں کا تذکرہ کیا ہے ان کے سلسلے میں میں ڈاکٹر عطیہ سے مکمل طور پر متفق ہوں، بالخصوص اس لئے کہ اجتہاد کے حوالہ سے کی جانے والی تجدید کو ہمیشہ بدلتے ہوئے حالات کا ساتھ دینا چاہئے، تاکہ وہ مقاصد شریعت حاصل کر سکے، لیکن تحریر میں جدید فتاویٰ کا (کم از کم بطور مثال کے چند کا) تذکرہ بہت ضروری ہے، موصوف نے پہلی جہت میں جن تین عناصر کا تذکرہ کیا ہے ان کے سلسلے میں ان سے بالکل متفق ہوں، اپنی کتاب ''التفسیر المنیر''، میں میں نے تیسرے عنصر کی تطبیق بھی کی ہے، اور اسے ''**فقه الحياة أو الأحكام**'' کا نام دیا ہے، (یہ نام میں نے آیت قرآنی ''**يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا اسْتَجِيْبُوا لِلّٰهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُم لِمَا يُحْيِيْكُمْ**''[انفال: ۲۴] (سے اخذ کیا ہے)، ہر آیت سے شرعی احکام کے استنباط کے سلسلے میں میں نے روایتی فقہ پر اکتفا نہیں کیا ہے، بلکہ فقہ اکبر کے اس ہمہ گیر تصور کا التزام کیا ہے جو عقیدہ، اخلاق، تصوف اور

عبادات ومعاملات کے فقہی فروع کو حاوی ہے۔

ڈاکٹر جمال عطیہ کے مقالہ کا وہ حصہ جس میں انہوں نے اجتہاد کی ضرورت، عصر حاضر میں اس کی ضرورت اور تمام ابواب فقہ میں تجدید کے قابل قبول ناحیوں پر کلام کیا ہے بہت لائق قدر و مبارکباد ہے۔

لیکن پہلی جہت کا چوتھا عنصر تجدید کے دائرہ کو اتنا وسیع کر دیتا ہے کہ اس کا حصول خواب وخیال کی آرزو بن کے رہ جاتا ہے، اور ہمیں ورطۂ حیرت میں ڈال دیتا ہے، اس لئے کہ ان علوم کی بنیادیں غیر اسلامی ہیں، میرا خیال یہ ہے کہ ہم اس وقت تجدید کے جس مرحلہ میں ہیں اور جس کی ہمیں بہت ضرورت ہے وہیں تک ہمیں محدود رہنا چاہئے، اور سردست نفسیات، تربیت، ابلاغ، سماجیات، معاشیات، سیاسیات، طب اور فزکس جیسے علوم سے صرف نظر کر کے انہیں اگلے مرحلہ کے لئے چھوڑ دینا چاہئے، اور اس وقت انہی موجود مسائل پر توجہ دینی چاہئے جو اسلامی فکر و وجود کے لئے خطرہ بنے ہوئے ہیں۔

۲ — دوسری جہت کے سلسلے میں ڈاکٹر عطیہ نے جو کچھ لکھا ہے، اور کتبِ نوازل، فتاویٰ اور اقضیہ میں موجود عظیم ورثہ سے استفادہ کی جو بات انہوں نے کہی ہے میں اس سے مکمل اتفاق رکھتا ہوں، اسلامک فقہ اکیڈمی کے ساتویں سیمینار (منعقدہ بحرین) میں میرے مقالہ کا یہی موضوع تھا: "**سبل الاستفادة من كتب النوازل والواقعات في عصرنا الحاضر**"۔

اسی طرح ہمیں مختلف اسلامی وعربی یونیورسٹیوں میں لکھے جانے والے ان مقالات سے بھی استفادہ کرنا چاہئے جو فاضل اساتذہ کی نگرانی میں لکھے جاتے ہیں اور جن میں اہم اجتہادات کئے جاتے ہیں، اسی طرح جدید مسائل کی بابت فقہ اکیڈمیوں کی تجاویز بھی لائق استفادہ ہیں جنہوں نے (ڈاکٹر عطیہ کو بھی اعتراف ہے کہ) قدیم وجدید مسائل کی بابت نئے اجتہادات کئے ہیں، ان اکیڈمیوں کے لئے بہت اچھے اور مفید مقالات لکھے گئے ہیں، میں

مستقل ایسے مقالات سے واقف رہتا ہوں، اس لئے کہ ایسی تین اکیڈمیوں (جدہ ومکہ، ہندوستان اورامریکا) کا میں رکن ہوں، یہ اکیڈمیاں بھی فقہ کا زرخیز سرچشمہ ہیں۔

۳– فقہی تجدید کی چوتھی جہت کے حوالہ سے جو کچھ لکھا گیا ہے میں اس سے متفق ہوں، سوائے اس رائے کے جو موصوف نے ڈاکٹر محمد عمارہ سے نقل کی ہے، ہمارے فقہا نے حکم وعبادت کی ظاہری شکل پر ہی اکتفا نہیں کیا ہے، بلکہ مختلف مقامات پر علما نے اس جانب متوجہ کیا ہے، فقہ عام اور حکمت تشریع کی کتابوں، اس موضوع کی مستقل کتابوں اور کتب تفسیر وحدیث کی کتابوں میں وہ اس پہلو پر توجہ دیتے ہیں، مناسک حج کی بابت تقسیم کی جانے والی چھوٹی چھوٹی کتابیں صرف سیاحتی گائڈ نہیں ہوتی ہیں، بلکہ احکام حج سے ناواقف حجاج کی زبردست تعداد کی تعلیم وتذکیر کا سامان ہوتی ہیں، ان لوگوں کو سفر حج وعمرہ سے پہلے علما کی خدمت میں جا کر احکام حج کی تعلیم حاصل کرنی چاہئے، علما عام طور پر شعائر کی حکمت کی مکمل وضاحت کرتے ہیں، لیکن ہم کوتاہ علم وعمل افراد کا کیا کریں؟

ایک لمبے عرصے سے میں یہ بات کہہ رہا ہوں کہ فقہ کی تدریس میں احکام کو دلائل سے مربوط کرنے کی طرح انہیں تشریع کے عظیم مقاصد سے بھی مربوط کیا جائے، ہر حکم کی غایت کا پتہ چلایا جائے، تشریعی حکمت کا علم حاصل کیا جائے، فقیہ معاصر مسائل کا تذکرہ کرے، اور طلبہ کو ان مسائل کے فہم اور ان کے حکم جاننے کی تربیت دے۔ ڈاکٹر عطیہ نے امام غزالی کی کتاب احیاء علوم الدین کا صحیح مشورہ دیا ہے، لیکن اس کتاب سے استفادہ کرتے وقت یہ بات ذہن میں رکھنے کی ہے کہ اس میں غیر ثابت احادیث سے بھی استدلال کیا گیا ہے، اور تصوف کے بعض خیالی یا دور از کار مسائل میں بھی غوطہ زنی کی گئی ہے۔

مثلاً بیع کی شرطوں اور بیع فاسد وباطل کی صورتیں بیان کرتے وقت ان شرطوں وران کی تطبیقات کو شریعت کے عام اصول ''امت کی وحدت، قوت وہیبت کی حفاظت'' سے مربوط

کرنا چاہیئے، اس لئے کہ اکثر مالی اختلافات ان شرطوں کے پورے نہ ہونے کی وجہ سے ہی پائے جاتے ہیں، اور ایسا اختلاف امت کو کمزور کرتا ہے، اس کی قوت ارادی کو شل کرتا ہے اور اس کی طاقت وکاوشوں کو منتشر کر دیتا ہے، اسی طرح بیع سے متعلق تمام احکام کو عقیدہ سے بھی مربوط کرنا چاہیئے، تا کہ متعاقدین جذبۂ ایمان وخوف عذاب سے اپنی ذمہ داریوں کو پورا کریں، بلکہ میری تو خواہش یہ ہے کہ ہر فقہی موضوع کو ایک مکمل نظریہ اور ہمہ گیر اسلامی تصور کے دائرہ میں مرتب کیا جائے، مثلاً عقود کے احکام، صلح وجنگ کے احکام، عائلی احکام یا معاصر دنیا میں نظام خاندان، یعنی فقہ کو نظریات کی بنیاد پر پیش کیا جائے، اس روایتی فروعی طریقہ پر نہیں جس میں ہر مسئلہ پر جزوی طور پر کلام کیا جاتا ہے، ڈاکٹر عطیہ کے مقالہ میں ساتویں جہت کے زیر عنوان (ص ۳۰) پر اور (ص ۲۴) پر ڈاکٹر قرضاوی اور محمد عمارہ کی رائے سے اتفاق کرتے ہوئے جو کچھ لکھا گیا ہے ہمارا یہ خیال اس کی تائید کرتا ہے۔

تشریعی حکمت کے بیان کے سلسلے میں عقل سلیم کے مطابق اور عصر حاضر کے مناسب امور پر ہی توجہ مرکوز کی جائے، اور ان دونوں سے معارض امور سے صرف نظر کیا جائے، مثلاً ڈاکٹر عطیہ نے ذکر کیا ہے کہ کچھ لوگوں نے حرمتِ سود کی علت غریب کی ضرورت کا استعمال قرار دیا ہے، (ص ۲۲) درحقیقت یہ حکمت ہے علت نہیں، اور ماضی کے حالات میں یہ حکمت زیادہ مناسب تھی، لیکن عصر حاضر میں سودی بینکوں کے وجود میں آنے کے بعد اب زیادہ مناسب نہیں ہے۔

۴۔ فقہی دفعہ بندی کے مخالف اور اس کی خوبیوں کے انکاری علماء سعودیہ کی رائے کی تغلیط بھی لازمی ہے، میں نے اپنی کتاب ''جهود تقنين الفقه الإسلامي'' میں یہ رائے بہت وضاحت کے ساتھ ذکر کی ہے، یہ کتاب مؤسسة الرسالة (دمشق) سے زائد از دس برس پہلے شائع ہو چکی ہے۔

میں کویت کی الموسوعۃ الفقہیۃ کے طریقہ کا مؤید ہوں، اس کے ذمہ داروں نے صحیح کام کیا، مصر کی موسوعہ نے آٹھ مسالک کے تذکرہ کا جو طریقہ اختیار کیا ہے، میں اس کا عصر حاضر کے پس منظر میں مخالف ہوں، اس لئے کہ اس طریقۂ کار میں بے جا طوالت ہے، نیز کثرتِ آرا مطالعہ کرنے والے کے لئے ذہنی انتشار کا باعث ہوتی ہے، اور اس لئے بھی کہ یہ طریقۂ کار شاذ و برخود غلط آرا پر عمل کی راہ کھولتا ہے۔

۵ – یکساں قوانین کے لئے ایک عام لچک دار دائرہ تشکیل دینے کے سلسلے میں میں خلیجی ممالک کے طریقۂ کار کا حامی ہے، اس کو ابتدا میں قابل قبول اور ایک تدریجی مرحلہ کہا جاسکتا ہے، یکساں قانون تشکیل دینے کے مقابلہ میں یہ طریقہ بہتر ہے، جب مختلف عرفوں اور مسالک کے حامل مختلف ممالک عام دائرہ کو قبول کرلیں گے تو پھر کچھ برسوں بعد مفصل قانون کی کوشش کی جاسکتی ہے، جیسا کہ ڈاکٹر سنہوری نے لکھا ہے، اور اس وقت وہ تعارض دور ہوجائے گا جس کی تشخیص ڈاکٹر عطیہ نے کی ہے۔

یہ تدریجی عمل مملکت پاکستان کا طریقہ ہے، جو عدالت عالیہ کے حکم پر شریعت وقانون کے درمیان تعارض دور کرنے کا کام کررہی ہے، جب کسی فیصلہ میں کوئی حکم جاری کیا جائے ، اور پارلیمنٹ اس پر تین ماہ کے عرصہ میں اعتراض نہ کرے تو معارض قانون کو غیر معتبر مان لیا جاتا ہے، اور پھر شرعی مصادر سے شرعی دفعات کا اخذ کرنا آسان ہوجاتا ہے، جیسا کہ ڈاکٹر سنہوری نے مطالبہ کیا ہے۔

۶ – ڈاکٹر عطیہ نے آٹھویں جہت سے لے کر دسویں جہت تک میں فقہی موضوعات کی بہت اچھی نئی ترتیب قائم کی ہے، جس میں مختلف ابواب کو ان کی اہمیت وضرورت کے اعتبار سے مناسب مقام دیا گیا ہے، یہ وہی طریقہ ہے جو موسوعۃ دار الفکر للحضارۃ الإسلامیۃ نے حال ہی میں اختیار کیا ہے، یعنی ڈاکٹر عطیہ نے جو طریقۂ کار تجویز کیا ہے اس پر اس موسوعہ میں پہلے

ہی سے کام شروع ہو چکا ہے، موسوعہ کے مجوزہ تصنیفی پروجیکٹ (ص ۳۴-۳۳) پر کام کے ساتھ ہی ساتھ اگر کویت یا مصر میں فقہ کے روایتی موسوعہ پر کام ہوتا رہے تو میرے نزدیک اس میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لئے کہ یہ دونوں طریقے ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہیں۔

تجدید فقہی کی گیارہویں جہت فقہ کو عصر حاضر سے مربوط کرنے کا ایک صحیح تصور پیش کرتی ہے، بطور مثال عرض ہے کہ آج سے ۳۵ر برس سے بھی زائد عرصہ پہلے میں نے کمپنیوں کے قانونی احکام پر اسی طرح کا ایک مختصر مقالہ لکھا تھا جس طرح کی تجویز ڈاکٹر عطیہ نے دی ہے، اسی طرح میں نے اپنی کتاب ''الفقہ ال اِسلامی وآدلتہ'' میں ماضی کے پیمانوں اور وزنوں کا عصر حاضر کے پیمانوں اور وزنوں سے تقابل بھی کیا ہے۔

۷- بارہویں جہت دو امور پر مشتمل ہے (ص ۳۸)، ۱- معاصر فقہی کاموں کی بابت اظہار رائے، ۲- متوقع تجدید کو بروئے کار لانے کی مجوزہ صورت، ڈاکٹر عطیہ نے جدید فقہی تصنیفات کا اچھا جائزہ لیتے ہوئے ان کے مثبت اور منفی پہلوؤں اور امتیازات کو واضح کیا ہے (ص ۳۹-۵۰)۔

لیکن خیال رہے کہ موسوعۃ عبدالناصر کی اب ۲۲ نہیں ۲۶ جلدیں طبع ہو چکی ہیں، طریقۂ تالیف کی بابت مقالہ نگار نے جو کچھ لکھا ہے میں اس کا مؤید ہوں، لیکن میں نے ''**الفقه الإسلامی وأدلته**'' میں عائلی احکام اور مصر و شام کے قوانین کا جو تقابل کیا ہے اسکا مقالہ نگار نے تذکرہ نہیں کیا، اسی طرح انہوں نے اس کتاب کی نویں جلد کے ان مباحث کا بھی تذکرہ نہیں کیا ہے جس نے اس کتاب کو زیادہ اپ ٹو ڈیٹ بنا دیا ہے، ہوسکتا ہے کہ یہ جلد ان تک نہ پہنچی ہو، لیکن انہوں نے اس کا تذکرہ تو کیا ہے۔

۸- فقہی تحریر کا منہجی خاکہ (ص ۹۸-۵۳) ڈاکٹر عطیہ کے نزدیک مدخلِ فقہ، اصول فقہ، عقیدہ، اخلاق، تصوف، روایتی فقہ، کلی فقہی قواعد، مقاصد شریعت، حقوق انسانی نیز

دیوانی، تجارتی، فوجداری، دستوری، انتظامی، مالیاتی اور بین الاقوامی قوانین کے موضوعات کا جامع ہے، لیکن اس میں ان کے اصل اختصاص (قانون) کی جھلک صاف نظر آتی ہے، کاش انہوں نے اس میں اسلامی معیشت کے اہم مباحث کا بھی اضافہ کر دیا ہوتا، یہ نہایت محکم اور حسین خاکہ ہے، لیکن یہ عملی کم اور خیالی زیادہ ہے، اس لئے کہ یہ بے حد وسیع ہے اور اس کے لئے ایسے علماء کی بہت بڑی تعداد درکار ہے جو اس کے مختلف گوشوں پر موسوعی انداز میں قلم اٹھا سکیں، ڈاکٹر عطیہ نے بہت اچھا کیا کہ انہوں نے مدونۃ الفقہ الاسلامی کے مجوزہ موضوعات پر تصنیف کی گئی اہم جدید کتابوں کا تذکرہ کر دیا۔

کتاب ''فقہ السنۃ'' کی بابت کلام (ص ۴۱۔ ۴۲) میں سے تکرار کو حذف کر دینا چاہئے، اسی طرح (ص ۴۴ پر) تیرہویں صدی ہجری کو چودہویں صدی ہجری کر دینا چاہئے، کویت کی الموسوعۃ الفقہیۃ کا ادارہ اپنا منصوبہ چودہویں صدی میں پورا نہیں کر پایا، بلکہ پندرہویں صدی کا پہلا پانچواں حصہ گزر گیا ہے اور یہ کام ابھی تشنۂ تکمیل ہے۔

ڈاکٹر عطیہ نے میری کتاب ''الفقہ الاسلامی وأدلتہ'' کے سلسلے میں جن باتوں کی طرف توجہ دلائی ہے ان میں سے چند کی اصلاح انشاء اللہ اگلے ایڈیشن میں کر دی جائے گی۔

فقرہ: ۷ میں میں نے صرف پانچ نظریات کا تذکرہ صرف اس لئے کیا ہے کہ میں ''نظرية الضرورة الشرعية'' اور ''نظرية الضمان أو أحكام المسئولية المدنية والجنائية في الفقه الإسلامي'' پر دو مستقل کتابوں میں کلام کر چکا ہوں۔

جیسا کہ ڈاکٹر عطیہ نے لکھا ہے، وصیت، ولایت اور حجر کے احکام کا تذکرہ اہلیت کے مباحث میں کرنا چاہئے تھا، لیکن میں نے ان کا تذکرہ عقود کے ضمیمہ کے طور پر اس لئے کیا ہے کہ ان کے اثرات عقود میں بالکل واضح ہیں، اور یہ عقود میں داخل نہیں ہیں جیسا کہ ڈاکٹر صاحب موصوف نے لکھا ہے، اہلیت پر کلام بہت لمبا ہونے کا اندازہ تھا، اس لئے بھی میں نے

ان امور کا تذکرہ عقود کے بعد کیا۔

اسی طرح قضا اور طرقِ اثبات پر کلام ایک ساتھ کرنا چاہئے تھا، لیکن ان دونوں کو الگ اس لئے رکھا گیا کہ ہمارے فقہا کی کتابوں میں ان کو الگ الگ مستقل طور پر ذکر کیا گیا ہے۔

جہاد کے سلسلے میں میں نے اختصار سے اس لئے کام لیا ہے کہ میرے ڈاکٹریٹ کے مقالہ ''آثار الحرب. . . '' میں جہاد اور اس کے احکام ومتعلقات پر خاصا طویل کلام کیا جا چکا ہے۔

ص ۶۵ پر علوم کے شرعی ضابطوں کے زیر عنوان نمبر تین میں نقص ہے، اسی طرح ص ۶۷ پر ک — کفارات سے پہلے (غیر قضائی) محلوفہ قسموں اور نذروں کا تذکرہ ہونا چاہئے تھا۔

۹ — ص ۶۸ پر میراث، وصیت اور وقف کے سلسلے میں دیوانی معاملات کی جانب رجوع کرنے کی ہدایت کا کوئی سبب نہیں ہے، اس لئے کہ یہ امور عائلی قوانین میں شامل ہیں، ص: ۷۳ پر کتاب نمبر ۳۵ کا مؤلف کون ہے؟

۱۰ — اسلامی بینکوں کے معاملات سے متعلق موضوعات کا اضافہ ضروری ہے، مثلاً مضاربت (مشترکہ، مقیدہ اور مطلقہ)، مرابحہ (جن میں خریداری کا آرڈر دینے والے سے مرابحہ بھی شامل ہے)، شرکت (رفتہ رفتہ کم ہونے والی شرکت بھی اور دائمی شرکت بھی)، وہ عقد اجارہ جو ملکیت کا سبب بنے، استصناع (بشمول استصناع موازی) سلم (بشمول سلم موازی) بیع وفاء، بیع عربون، معقود علیہ پر قبضہ، سرمایہ کاری کے اسلامی فنڈ، سرمایہ کاری کا نتیجہ (نفع یا خسارہ) اسٹاک ایکسچینج کے عقود، صرف وربا کے عقود، قرضوں کی تاخیر، وارنٹی لیٹر، ڈاکومنٹری کریڈٹ، مضاربت کے بونڈس، کھیتوں اور جانوروں کی زکاۃ، بینکوں میں جمع رقم کی زکاۃ، زیر تکمیل پروجیکٹس کی زکاۃ، تملیک پر منتہی ہونے والی تاجیر، شیرز اور بونڈس کی زکاۃ، سیکیورٹی (زرضمانت) کی زکاۃ، بیع دیون، پراپرٹی سے متعلق تجارت کی سرمایہ کاری، انشیورنس، متعلقہ واجبات کی ادائیگی کے بعد بچا ہوا مال، صرف ونگرانی کے کام، ہنڈی، ادھار

بیع، قسط وار بیع، مضاربت اور بٹائی سے نفع حاصل کرنے کے طریقے یہ اوران جیسے وہ تمام امور جن کا تذکرہ موسوعة البنوک الإسلامیه میں ہے۔

خلاصۂ کلام:

ڈاکٹر جمال عطیہ کا مقالہ وسعت افق، حالات کی رعایت، عصر حاضر کے فہم، فقہ، تفسیر وسنت کے درمیان فرق اور عقد ایداع کے نمونہ (ص ۹۹) جیسے بعض نمونوں کے سلسلہ میں نہایت فائق ہے۔

ان مذکورہ بالا امور، بالخصوص منہج کی رعایت اور نظریات کے اسلوب میں فقہ کی تدوین کی ضرورت کے سلسلے میں میں موصوف سے متفق ہوں۔

لیکن ان کے مقالہ کے یہ متعدد پہلو میرے نزدیک قابل تنقید ہیں: قدیم فقہی کتابوں اوران کے مشتملات کی حیثیت کم کرنا، بعض مقامات پر حقیقت پسندی سے زیادہ خواب وخیال کی باتیں کرنا، اسلامی بینکوں کے مباحث سے تعرض نہ کرنا، لفظ ''شعائر'' کی جگہ لفظ ''عبادات'' کے استعمال کی تجویز۔ یہ تجویز برخود غلط ہے، اس لئے کہ مثلاً طہارت ایک عبادت ہے، لیکن شعائر میں شامل نہیں ہے، باب کو فصلوں میں، فصل کو مباحث میں اور مبحث کو مطالب میں تقسیم کرنا کافی ہے، فرع وشعبہ کی اصطلاحات کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

آخر میں ایک بار پھر میں معروف محقق ڈاکٹر جمال عطیہ کا شکریہ ادا کرتا ہوں، اور فقہی موسوعات کے سلسلے میں ان کے واضح کارناموں نیز فقہ اسلامی کے تئیں ان کی محبت اوران کے خلوص کا تہ دل سے اعتراف کرتا ہوں۔

آخری کلمہ اللہ کی حمد۔

شخصیات کا تعارف

اور

اصطلاحات کی تعریفیں

محمد صہیب الشریف

نوٹ :[اس کتاب میں استعمال کی گئیں اصطلاحات کی تشریحات کے مصداق میں عموم کا لحاظ نہیں رکھا گیا اس لئے کہ مؤلف کسی اصطلاح کا مخصوص معنی مراد لے سکتے ہیں یہ تشریحات قارئین کی سہولت کے لئے درج ہیں کہ عبارت فہمی میں معاون ہوں، شکریہ]۔

اباحت:Permission

اصولیین کے نزدیک: وہ حکم جس کے مطابق کسی کام کو کرنے اور نہ کرنے کا اختیار ہو۔

ابن تیمیہ تقی الدین احمد بن تیمیہ الحرانی:

ممتاز فقیہ ومحدث، متکلم، ناقد اور بلا خیز محقق حران میں ۱۲۶۳ء میں پیدا ہوئے، تاتاریوں پر حملہ کے وقت ان کے والد ماجد نے حران کو خیرباد کہا تو ان کا خاندان دمشق میں آباد ہوا، وہیں ابن تیمیہ کی اسلامی علوم کی تعلیم کا آغاز ہو، ان کے اساتذہ میں ان کے والد ماجد، زین الدین مقدسی، نجم الدین بن عساکر اور زینب بنت مکی بطور خاص قابلِ ذکر ہیں۔

دس سال کی عمر میں وہ فقہ، حدیث، تفسیر، حساب اور متعدد علوم حاصل کر چکے تھے، تقویٰ، خوف خدا اور زہد کے ایسے مقام پر فائز تھے کہ دنیا اور اس کی آلودگیاں چھو کر بھی نہیں گزری تھیں۔

نڈر اور جری ایسے تھے کہ تملق ونفاق سے نا آشنا اور زندگی کے ہر مرحلہ اور برتاؤ میں صاف گوئی اور دانائی سایہ فگن رہی، اسی لئے ان کے مخالفین دربار حکومت میں ان کی بابت شکایتیں کرتے رہتے تھے، ایسے ہی حاسدین کی عنایت تھی کہ آپ مصر وشام میں متعدد بار قید کئے گئے، لیکن وہ قید خانہ میں بھی لکھتے پڑھتے رہتے تھے، فتاویٰ، رسائل، **الردعلی المنطقتیین** اور **الفرقان بین أولیاء الرحمان و أولیاء الشیطان** زمانۂ دارورسن کی یادگار ہیں۔

ابوحنیفہ نعمان بن ثابت:

کوفہ میں ۶۹۹ء میں پیدا ہوئے، وہیں پرورش ہوئی، والدین فارسی النسل تھے، آپ نے تعلیم کا آغاز علم کلام سے کیا پھر فقہ پر توجہ مبذول کی، عراق وحجاز کے تابعین وتبع تابعین سے روایت حدیث کی، جن میں بطور خاص ابراہیم نخعی اور ان کے شیخ حماد قابل ذکر ہیں، آپ کا منہج اجتہاد وفقہ پہلے کتاب وسنت اور صحابہ کے فتاویٰ سے استفادہ ہے اور پھر قیاس، استحسان وعرف کی ثانوی حیثیت منہج ہے، منصور نے عہدۂ قضا کی پیش کش کی آپ نے قبول نہیں کی، جس پر اس نے آپ کو سزا دی، جس کے بعد آپ کا انتقال ہو گیا، آپ کا مسلک عباسی وعثمانی خلافت اور مصر کا سرکاری مسلک رہا۔

اجارہ:

عوض کے بدل میں منافع کے حصول اور منفعت کی تملیک کا عقد۔

اجتہاد: (INTELLCTUAL EFFORT)

لغوی معنی: صحیح رائے کے حصول کے لئے پوری طاقت لگا دینا، مشقت اٹھانا اور عقلی

صلاحیتوں کو پوری طرح بروئے کار لانا۔

عرفی معنیٰ: حکم شرعی کی بابت رائے قائم کرنے کے لئے فقیہ امکانی حد تک زبردست کوشش۔

فلسفہ میں: اجتہاد کے معنیٰ ہیں: استدلال کی رو سے مقصود حاصل کرنے میں پوری کوشش کر ڈالنا۔

اجماع: (Consensus)

کسی زمانے میں کسی نبی کی وفات کے بعد مجتہدین امت کا کسی بات پر اتفاق، اس سلسلے میں حد تواتر کی شرط نہیں ہے (امام کا مسلک الگ ہے)۔

ذخیرہ اندوزی: (Monopoly)

مالِ تجارت کو فروخت نہ کرنا۔

شرعی اصطلاح میں: غلہ وغیرہ کو خرید کر قیمت زیادہ ہونے تک نہ بیچنا۔

احرام:

انسان کا اپنے آپ کو کسی ایسی چیز میں داخل کر لینا جس کی وجہ سے اس کے لئے بعض حلال امور بھی حرام ہو جائیں۔

سلطانی احکام:

ان سیاسی و تنظیمی احکام کی بابت فقہی مسالک کی رائے جن سے واقف ہونا حکمرانوں کے لئے ضروری ہے، تا کہ وہ ان کی روشنی میں عدل قائم کر سکیں، یہ احکام حکمراں، وزیر بنائے جانے، قضاء مظالم، حج، نماز، صدقات، احتساب اور خراج وغیرہ کی بابت ذمہ دار بنائے جانے سے متعلق ہوتے ہیں۔

احمد بن حنبل:

عربی وشیبانی — بچپن میں ہی یتیم ہو گئے، دینی ماحول میں پرورش پائی، دیوان میں کام کرنے کی پیش کش ہوئی لیکن پسند نہ فرمایا، اور علم حدیث کے حصول میں لگ گئے، اس کی خاطر مختلف اسفار کئے، جن میں بہت مشقتیں اٹھائیں، عراق، شام، حجاز و یمن کی حدیثیں جمع کیں، مکہ میں امام شافعی سے ملاقات ہوئی، ان سے استفادہ کیا، ان کی فقہ پسند آئی، علم فقہ پر توجہ دی لیکن علم حدیث کو ترک نہیں کیا، ان دونوں علوم میں آپ امام تھے، آپ کے عہد میں مامون، معتصم اور واثق نے محدثین کو خلق قرآن کا قائل ہونے پر مجبور کیا، لیکن آپ نہیں جھکے، نتیجتاً دار ورسن کے منازل طے کئے اور ستائے گئے، ان مصائب سے نجات واثق کے آخری ایام میں ملی، آپ ایسے بے نیاز تھے کہ خلفا کے عطایا قبول نہیں فرماتے تھے۔

علم حدیث میں آپ کی مسند مشہور ہے، آپ کی فقہ کی بنیادیں کتاب وسنت، اقوال صحابہ وتابعین اور ضرورت کے موقعہ پر قیاس ہیں، ایسی ضعیف حدیث جو کذب سے متہم نہ ہو آپ کے نزدیک قیاس پر مقدم ہے، آپ کے متبعین حنابلہ کہلاتے ہیں۔

ارادہ:

(لغت میں) ایسا رجحان جس کی بنا امید نفع ہو، اس صفت کے ذریعہ زندہ شخص سے صادر ہونے والا عمل مخصوص طریقہ پر صادر ہوتا ہے، حقیقت میں ارادہ معدوم کی بابت ہی ہوتا ہے، معدوم کے حصول ووجود کے لئے وہ ایک امر کو مخصوص کرتا ہے۔

استحسان: (Preference Equity)

لغت میں: کسی چیز کو اچھا سمجھنا۔

اصطلاح میں: قیاس جلی سے معارض دلائل اربعہ میں سے کوئی دلیل، جس پر عمل اس وقت کیا جاتا ہے جب وہ قیاس جلی سے طاقت ور ہو، اس کا نام استحسان اس لئے رکھا گیا ہے کہ عام طور پر یہ قیاس جلی سے زیادہ طاقتور ہوتا ہے، لہذا مستحسن ہوتا ہے، بعض لوگوں نے استحسان کی تعریف یوں کی ہے: قیاس کا ترک اور لوگوں کے لئے زیادہ مفید رائے کو اختیار کرنا۔

کلوننگ: (Clonning)

شکلی، اعضائی اور جینیاتی طور پر کسی جاندار وجود کا مثیل ایک اور جاندار وجود میں لانا۔ کلوننگ ایک لاجنسی طریقۂ تناسل ہے، جس میں مؤنث کے بیضہ کو مذکر کے نطفہ کے ذریعہ فرٹلائز نہیں کیا جاتا ہے، لاجنسی تناسل میں خلیہ جنین کو وجود میں لاتا ہے، اور اس طریقہ سے وجود میں آنے والے فرد کا کوئی باپ نہیں ہوتا ہے۔

اسلام: (Islam)

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ بتائی گئیں تمام باتوں کا اتباع، اقرار اگر صرف زبان سے ہو اور دل کی جانب سے موافقت نہ ہو تو یہ اسلام ہے، اور اگر دل بھی موافق ہو تو پھر یہ ایمان ہے۔

اشتراکیت: (Socialism)

سرمایہ دارانہ نظام سے معارض ایک سیاسی واقتصادی نظام، اشتراکیت کے تمام نظریے معاشرے کو بالاتر مانتے ہیں، ان کے نزدیک پیداواری اکائیوں کو منظم کرنا اور معاشی سرگرمیوں کو حکومت سے مربوط کرنا ضروری ہے، ان سب کا ماننا ہے کہ ملکیت کی قانونی بنیاد محنت ہے، تمام انسانوں اور قوموں کے درمیان مساوات کے قیام کے لئے معاشرہ میں

انقلابی بیداری لا کر ایک انصاف کا مظہر معاشرہ وجود میں لانے کے لئے یہ مقصد کے حصول کے لئے کام کرتے ہیں۔

اصول:(Roles Princpals)

اصل کی جمع ،لغوی معنی: جس کی ضرورت دوسروں کو ہولیکن اسے کسی دوسرے کی ضرورت نہ ہو،شرعی معنیٰ: جس پر دوسرے کی بنا ہو،لیکن خود اس کا حکم اپنے آپ ثابت ہو۔
اصول فقہ سے مراد ان قواعد کا علم ہے جن کے ذریعہ علم فقہ حاصل کیا جائے۔

امام :

جس کی اقتدا کی جائے ،خواہ انسان ہو، اقتدا اس کے قول کی ہو یا اس کے فعل کی ہو یا کتاب، یا انسان اور کتاب دونوں ہوں برحق ہوں یا ناحق ، اسی لئے خلیفہ کو امام کہا جاتا ہے، جس عالم کا اتباع کیا جائے اسے امام کہا جاتا ہے، اور نماز پڑھانے والے کو بھی امام کہا جاتا ہے، امام کا لفظ مذکر اور مؤنث دونوں کے لئے بولا جاتا ہے۔

امت:(Nation)

ہر وہ گروہ جس کا کوئی ایک نقطۂ اشتراک ہو، جیسے دین، زمانہ، مقام وغیرہ، خواہ یہ نقطۂ اشتراک اختیاری ہو یا غیر اختیاری۔

اہلیت:(Qualification)

کسی کام کی صلاحیت۔
انسان کے لئے مشروع حقوق کے وجوب کی انسانی صلاحیت۔

آئیڈیالوجی:(Ideology)

افکار کا علم، یا وہ علم جو انسانوں کے افکار کی صحت وخطا سے بحث کرے، اس اصطلاح کا استعمال فکر ورجحان کے اس ہمہ گیر نظام کے لئے ہوتا ہے جو عالم، معاشرہ اور انسان کی بابت افراد کی آرا سے عبارت ہو۔

ایمان:(Faith, Belive)

لغوی معنی: دل سے تصدیق، شرعی معنیٰ: دل سے اعتقاد، زبان، سے اقرار، بعض حضرات کا کہنا ہے کہ: اگر کوئی شخص زبان سے شہادت دے، عمل کرے اور عقیدہ نہ رکھے تو وہ منافق ہے، اور اگر کوئی شخص شہادت دے، عمل نہ کرے اور عقیدہ رکھے تو وہ فاسق ہے، اور جو کلمہ شہادت ہی نہ ادا کرے تو وہ کافر ہے۔

باطل:

کسی فعل سے کچھ ایسا مقصود ہو جس کے حسن کو شریعت نے باطل قرار دیا ہو، جیسے کئی بہنوں سے بیک وقت شادی۔

کلامِ باطل اسے کہتے ہیں جس کے سننے میں کوئی فائدہ نہ ہونے اور اس کے لایعنی کی وجہ سے اس کی جانب توجہ نہ دی جائے، خواہ وہ جھوٹ اور فحش نہ ہو۔

باطنیت:

ظاہر کی ضد باطن کی جانب نسبت، باطنیہ کے نزدیک ہر ظاہر کا ایک باطن اور ہر نص کی ایک تاویل ہے، متعدد اسلامی فرقوں کو باطنیہ کہا جاتا ہے: خرمیہ، قرامطہ اور اسماعیلیہ، مزدکیہ جیسے غیر اسلامی فرقوں کے لئے بھی یہ نام استعمال کیا جاتا ہے، خراسان میں باطنیہ کو تعلمیہ

بھی کہتے ہیں، باطنیہ کے نظریہ کی بنیاد اللہ کی مخلوقات سے تشبیہ کے انکار پر ہے، ان کے نزدیک اللہ کو مخلوق کی صفات سے متصف کرنا غلط ہے، لہذا اسے عالم یا موجود نہیں کہا جا سکتا، ان کا خیال ہے کہ عالم علوی میں ایک کلی نفس اور کلی عقل ہے، اور دنیوی عالم میں ان کا مقابل اساس یعنی امام اور ناطق یعنی نبی ہے، عقل اس نفس کے مقابلہ میں زیادہ کامل ہے جو شرائع کے ذریعہ کمال تک پہنچتا ہے اور اس موقع پر عقل سے اس کا اتحاد وجود میں آتا ہے۔

بعث:

اس کے اصل معنی کسی چیز کو اٹھانا اور اس کی راہ نمائی کرنے کے ہیں، اس سے مراد کا تعین اس کے مضاف الیہ کے اعتبار سے ہوتا ہے، اللہ تعالیٰ کے ارشاد "**والموتی یبعثهم الله**" کا مطلب یہ ہے کہ اللہ انہیں نکالے گا اور ان کو قیامت کی جانب لے جائے گا۔

بعث کی دو قسمیں ہیں:

۱ — اعیان، اجناس اور انواع کی ایجاد، یہ باری تعالیٰ کی خصوصیت ہے۔

۲ — احیائے موتی، اللہ تعالیٰ نے یہ صفت اپنے بعض منتخب بندوں کی بتائی ہے، مثلاً حضرت عیسیٰؑ حشر کے دن پر بھی بعثت کا اطلاق ہوتا ہے **فهذا يوم البعث**۔

بغی:

یعنی کسی غور طلب مسئلہ میں میانہ روی سے تجاوز، کبھی یہ تجاوز کمیت کے اعتبار سے ہوتا ہے اور کبھی کیفیت کے اعتبار سے، بعض حضرات کا کہنا ہے کہ بغی سے مراد حسد، بالاتری کی خواہش اور فساد میں ترقی ہے۔

بدھ ازم: (Buddism)

برہمنیت (ہندو ازم) کے بعد ہندوستان میں یہ مذہب پانچویں صدی قبل عیسوی

میں وجود میں آیا، آغاز، میں اس کی توجہ کا مرکز انسان تھا، اور اس میں سادہ طرز زندگی، جوگیت تقشّف، محبت، درگزر اور بھلے کاموں کی دعوت تھی۔

اس کی بنیاد سدھارتو گوتم بدھ (۵۶۰ — ۴۸۰ قبل مسیح) کے ہاتھوں پڑی تھی، بدھ لقب تھا جس کے معنیٰ معتکف کے ہوتے ہیں، بدھ کی نشو ونما نیپال کی سرحد کے قریب کے ایک شہر میں ہوئی، ان کا خاندان عیش وعشرت کا عادی تھا، ۲۶ ر برس کی عمر میں انہوں نے اپنی بیوی کو تیاگ دیا اور زہد وتقشف نیز دھیان کا راستہ اختیار کیا، انہوں نے انسانوں کو ان مصائب سے چھٹکارا دلانے کا عزم کیا جن کا سرچشمہ ذاتی خواہشات تھیں، پھر انہوں نے اپنے نقطۂ نظر کو اختیار کرنے کی دعوت دی، جسے بہت سے لوگوں نے قبول کیا۔

بیع:

یعنی مالک کی اپنی ملکیت کی بنسبت دوسرے کی ملکیت کی جانب راغب ہونا۔

اس کی اصل مال کا مال سے مبادلہ ہے، کہا جاتا ہے کہ نفع بخش بیع اور خسارہ والی بیع، یہ صفت درحقیقت اشیا کی ہے، لیکن مجازاً عقد کے لئے استعمال ہوتی ہے، اس لئے کہ یہ عقد سبب تملیک وتملک ہے۔

بیع شرا کی مانند اضداد میں سے ہے، عاقدین میں سے ہر ایک کو بائع اور مشتری کہا جاسکتا ہے، لیکن عام طور پر بائع سے مراد وہ شخص ہوتا ہے جو سامان تجارت (Commodity) فروخت کرتا ہے۔

بیع کی سب سے بہترین تعریف یہ ہے کہ وہ کسی چیز یا کسی منفعت کا مالی عوض کے بدلہ میں ابدی مالک بنانا ہے۔

بیع غرر:

وہ بیع جس میں مبیع کی ہلاکت جیسے کسی سبب کی وجہ سے فسخ عقد کا خطرہ ہو۔

بینہ:

دلالت واضحہ، خواہ عقلی ہو یا حسی، اسی لئے دو گواہوں کی گواہی بینہ کہلاتی ہے۔

بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ بینہ سے مراد کسی مسئلہ کی بابت فیصلہ کن دلالت ہے۔

بینہ: جس کی دلیل طبیعت، علم وعقل کی بابت ایسی ظاہر ہو کہ اس کے وجود کی گواہی کو رد کیا جانا ناممکن ہو۔

تاویل:(Allegorical Intertation)

تاویل کے اصل لغوی معنیٰ واپس کرنے کے ہیں، شرعی اصطلاح میں اس کے معنیٰ ہیں لفظ کو اس کے ظاہری معنیٰ سے اس احتمالی معنیٰ کی جانب پھیر دینا جو کتاب وسنت کے موافق معلوم ہوں، مثلاً آیت قرآنی ''یخرج الحی من المیت'' کی بابت یہ کہنا کہ اس سے مراد پرندہ کو انڈے سے نکالنا (پیدا کرنا) ہے اس آیت کی تفسیر ہے، اور کافر سے مومن کو یا جاہل سے عالم کو نکالنا (پیدا کرنا) اس کی تاویل ہے۔

تعزیر:

جس گناہ پر شریعت نے حد یا کفارہ کی تعیین نہ کی ہو اس پر حد سے کم تر سزا بطور تادیب دینا تعزیر ہے، یہ عزر سے ماخوذ ہے، جس کے معنیٰ زجر وتوبیخ کے ہیں۔

تفسیر:(Explanation)

اس کے اصل لغوی معنیٰ پردہ اٹھانے اور واضح کرنے کے ہیں، شرعی اصطلاح میں اس کے معنیٰ ہیں: آیت قرآنی کے معنیٰ کی وضاحت اور اس کے شان نزول وغیرہ کا واضح الفاظ میں بیان، تفسیر کا لفظ مفرد وغریب الفاظ کی وضاحت کے لئے نیز تاویل کے مرادف کے طور پر

بھی ہوجاتا ہے، اسی لئے کہا جاتا ہے، تفسیر الرؤیا وتأویلھا۔

تفکیکیت: (Deconstruction)

ڈیریدا نے تفکیکیت کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے کہ فلسفیانہ غور وفکر کی اساسی اکائیوں کے معنوی وظاہری ڈھانچہ پر تفکیکیت حملہ کرتی ہے، بلکہ وہ تجربہ کے خارجی حالات یعنی اس ڈھانچہ کے تربیتی نظام کی تاریخی شکلوں اور اس تربیتی ادارہ کی سیاسی، معاشی واجتماعی بنیادوں پر بھی حملہ کرتی ہے، تفکیکیت نص کو زیر کر کے اس کے داخل میں وہ ڈھونڈتی ہے جو اس نے واضح اور صریح طور پر نہیں کہا ہوتا ہے، یہ نص کے واضح مدلول اور اس کے ظاہری دعووں کی مخالفت اس کے پوشیدہ مدلول کے ذریعہ کرتی ہے، اسی طرح وہ اس نقطہ کو بھی تلاش کرتی ہے جس میں نص خود اپنے وضع کردہ قوانین سے تجاوز کرتا ہے، اس طرح بنیاد واضح ہوجاتی ہے اور تقدس زائل ہوجاتا ہے۔

تقویٰ:

لغوی معنی: احتیاط کرنا، شرعی معنیٰ: اللہ کی سزا سے بچنے کے لئے اس کی فرمانبرداری کرنا۔

طاعت میں تقویٰ سے مراد اخلاص ہے اور معصیت میں تقویٰ سے مراد اس کا ترک ہے، بعض حضرات نے اس کے معنیٰ غیر اللہ سے بچنا، آدابِ شریعت کی حفاظت، اللہ سے دور کرنے والے تمام امور سے باز رہنا، اور نبی اکرم ﷺ کا قولی وعملی اتباع بتائے ہیں۔

تکلیف: (Commanding)

یہ "کلفت الرجل" کا مصدر ہے، جس کے معنیٰ ہیں کسی کو پر مشقت کام کا پابند کرنا،

یہ ''کلف'' سے ماخوذ ہے، جس کے معنیٰ ایک ایسے مرض ہوتے ہیں جس سے چہرہ سیاہ ہوجاتا ہے، حکم کو ''تکلیف'' اس لئے کہا جاتا ہے کہ اس کی وجہ سے مامور چیں بہ جبیں ہوجاتا ہے، اصطلاح میں اس سے مراد ہے: کلفت والے کام کا پابند کرنا، اسی لئے مندوب ''تکلیف'' نہیں ہے، کہ اس کا پابند نہیں کیا جاتا ہے، اس کا تعلق افراد سے ہوتا ہے، ان کلی مفہومات سے نہیں جو عقلی امور ہوتے ہیں۔

ترقی(Development):

عام طور پر یہ کلمہ مملوکہ شی یا حالات میں بہتری، اضافہ یا وسعت کے لئے استعمال ہوتا ہے، زمین وغیرہ سے متعلق اس لفظ کا استعمال ہوتو اس کا مطلب ہوتا ہے کسی بڑے قطعۂ ارضی میں رہائشی یونٹس بنا کر، تجارتی کامپلکس بنا کر اور دفاتر کی عمارتیں بنا کر اس کو بہتر حال میں کرانا۔

توبہ:

گناہ پر ندامت، یہ اعتراف کہ اس سلسلہ میں کوئی عذر نہیں تھا، توبہ کا مطلب ہے معصیت ترک کر کے اللہ تعالیٰ کی جانب رجوع۔

تورات:(Torah, Old Teslament)

یا عہد قدیم، اللہ تعالیٰ کی وہ کتاب جو حضرت موسیؑ پر نازل ہوئی تھی، قرآن مجید میں بار بار اس کا تذکرہ کیا گیا ہے، اور بتایا گیا ہے کہ اس میں اللہ کا حکم ہے، جو اس پر عمل کرے گا جنت میں داخل ہوگا، اس میں نبی امی کی آمد کی خبر ہے، حدیث نبوی میں بھی بعض احکام کے سلسلہ میں اس کا بار بار ذکر آیا ہے، مسلمانوں نے اس کے بعض اجزا کا علم اپنے معاصر یہودیوں (بالخصوص ان میں سے اسلام لے آنے والوں) سے براہ راست حاصل کیا تھا، جیسے وہب بن منبہ اور عبداللہ بن سلام۔ یہ معلومات اسرائیلیات کا بڑا سرچشمہ ہیں، تیسری اور چوتھی صدی

ہجری میں اس کا عبرانی سے ترجمہ ہوا، شریعت اسلامی کے معروف اصول ''شرع من قبلنا'' کے تحت یہ کتاب بھی اسلام کے تشریعی مصادر میں سے ایک ہے، بشرطیکہ شریعت مصطفوی کے مخالف نہ ہو بعض احکام قرآن اور احکام توراتی میں یکسانیت ہے۔

توکل:

اللہ پر بھروسہ، لوگوں سے استغنا۔

جائز: (Authorized Permissible)

لغوی معنی: صحیح راستہ پر چلنے والا اور نافذ۔

شرعی معنیٰ: وہ معتبر محسوس جس کا نفاذ متعلقہ حکم کے حق میں شرعی گناہ میں ملوث ہوئے بغیر ظاہر ہو، یہ لفظ پانچ معانی کے لئے استعمال ہوتا ہے: مباح، شرعاً غیر ممنوع، خواہ مباح ہو یا واجب، مندوب ہو یا مکروہ، عقلاً غیر ممنوع خواہ واجب ہو یا راجح، یا دونوں پہلوؤں کا حامل یا مرجوح، جس کا کرنا نہ کرنا شرعاً اور عقلاً یکساں ہو۔ مشکوک یا توطرفین کے درمیان یکسانیت کے معنیٰ میں ہوتا ہے یا پھر عدم ممنوعیت کے معنیٰ ہیں۔

ان معانی میں سے شرعی جواز اباحت ہے۔

جزا: (Reward, Recompense)

جزا: غنا و کفایت۔

جزا: جو بطور مقابل کافی ہو، اچھے عمل کا اچھا مقابل، اور برے عمل کا برا مقابل۔

جزیہ:

لغوی معنیٰ: مجازات سے ماخوذ ہے۔

شرعی معنیٰ: امام یا نائب امام کی جانب سے امن ومعاوضہ کا ایک ایسا عقد جس میں کفار سے سالانہ متعینہ مال ان کی مرضی سے لیا جاتا ہے، اور اس کے بدلہ میں انہیں دارالاسلام میں رہنے کی اجازت دی جاتی ہے۔

جعالہ:

جعل: کسی بھی معاملہ کے سبب وانجام کا اظہار۔

جُعل، جُعالہ، اور جعیلۃ: انسان کے کام کا بدلہ، یہ اجر وثواب سے زیادہ وسیع لفظ ہے۔

شرعی معنیٰ: کسی معلوم عمل کے مقابلہ میں معلوم مال کی پابندی، لیکن اجارہ کے طور پر نہیں۔

جنایت:(Fecony-Sin)

ہر وہ فعل ممنوع جس میں ضرر ہو۔

فقہا کی زبان میں اس سے مراد زخم وقتل ہیں۔

جنون:(Insanity, Madness)

تمیز خیر وشر کا جاتا رہنا، خواہ، اس کا سبب دماغ کو پہنچنے والی کوئی چوٹ ہو یا بیماری، یا دماغی توازن کا بگڑ جانا۔

جہاد:

دشمن کے خلاف حتی الامکان کوشش کرنا، اس کی تین قسمیں ہیں:

ظاہری دشمن کے خلاف، شیطان کے خلاف اور نفس کے خلاف۔

اس کا شرعی استعمال عام طور پر دین حق کی دعوت کے سلسلے میں ہوتا ہے۔

حجر : (Limiting Some one's legal Competence)

کسی کو اپنے مال میں تصرف سے روک دینا۔
ایسے شخص کو محجور علیہ کہتے ہیں، فقہا کثرت استعمال کی وجہ سے اس کا صلہ حذف کر دیتے ہیں، اور صرف محجور کہتے ہیں۔

حدود :(Definitan Clarific ation)

حد: دو چیزوں کے درمیان حائل ایسی چیز جو دونوں کو ایک دوسرے سے نہ ملنے دے۔

حد کے معنیٰ روکنے کے بھی ہیں، شارع کی جانب سے طے کردہ سزا کو حد اس لئے کہتے ہیں کہ وہ مجرم کو دوبارہ جرم کرنے سے اور دوسروں کو جرم کرنے سے روکتی ہے۔
اہل اصول کے نزدیک حد اس کو کہتے ہیں جو کسی چیز کو غیر سے ممتاز کرے، باقلانی وغیرہ کے قول ''**الحد الجامع المانع**''میں یہ لفظ اسی معنیٰ میں استعمال ہوا ہے۔
حد اعجاز: کلام بلاغت کے اس مقام تک پہنچ جائے کہ انسان کے لئے اس جیسا کلام کہنا ممکن نہ ہو۔

حرابہ:

فقہا کے نزدیک متفقہ طور پر حرابہ کے معنیٰ ہیں: اسلحوں کی کھلے عام نمائش، اور شہر کے باہر راستے بند کر دینا، مال ہڑپنے یا قتل کرنے کی کوشش کرنا، ڈرانا، دھمکانا، یہ سب کام تکبر کی وجہ سے اور طاقت کے نشہ میں ہوں۔

حرام:(Prohibited or Forbidden)

خداوندی حکم یاانسانی حکم کے ذریعہ ممنوع قرار دیا گیا قول وفعل

حظر: (Prohidition fordbiddance)

لغوی معنی: کسی چیز کو کسی جگہ جمع کرنا۔

محظور: ممنوع۔

اصلاحی معنیٰ: جس کے چھوڑنے پر ثواب اور کرنے پر سزا ملے۔

حکم: (Rule sentence)

لغوی معنیٰ: کسی چیز کی بابت یہ فیصلہ کہ وہ ایسا ہے ایسا نہیں ہے، خواہ اس کا پابند کسی اور کو بنائے یا نہ بنائے۔

اصولیین کے نزدیک: مکلف کے عمل سے متعلق اللہ کا وہ خطاب جو اس کے مکلف ہونے کی حیثیت سے ہو۔

بعض حضرات کا کہنا ہے کہ: حکم کے معنیٰ ہیں متصرف کا اپنے بعض تصرفات اور خواہشات کی جانب قصد۔

خراج:

زمین کی پیداوار میں سے نکالا جانے والا حصہ

— آمدنی، اور منفعت، اس معنیٰ میں یہ لفظ اس حدیث میں استعمال ہوا ہے :

"الخراج بالضمان"۔

—لوگوں کے اموال میں سے لیا جانے والا ٹیکس۔

—اہل ذمہ کے اوپر عائد کیا جانے والا جزیہ۔

—اجرت کے بدل کے طور پر زمین پر مقرر کیا گیا مال۔

ارض خراج: مسلم حکمراں کسی علاقہ کو جنگ کر کے فتح کرے، اور اسے غانمین کے درمیان تقسیم کر دے، پھر انہیں ان زمینوں کے بدلے میں معاوضہ دے کر مسلمانوں کے لئے وقف کر دے اور ان پر خراج لگا دے۔

یا حکمراں کسی علاقہ کو صلح کے ذریعہ فتح کرے، صلح نامہ میں شرط لگائے کہ زمینیں مسلمانوں کی ملکیت ہوں گی، کفار متعینہ خراج کے عوض ان میں رہتے رہیں گے، ایسی صورت میں زمین مسلمانوں کے لئے فیء ہوگی، خراج اجرت ہوتی ہے، جو اسلام لانے سے زائل نہیں ہوتی۔

اسی طرح اگر کفار کسی علاقہ کو چھوڑ دیں، تو زمین مسلمانوں کے مصالح کے لئے وقف ہو جائے گی، جس پر رہنے والے (مسلمان اور ذمی) خراج دیں گے۔

خرافہ Fable

ایسی مصنوعی کہانی جو اخلاقی تعلیم پر مبنی ہو۔اس کے کردار عام طور پر جانور ہوتے ہیں، جو اپنی حیوانی خصوصیات کے ساتھ انسانوں کی مانند گفتگو کرتے ہیں۔

خشوع:

حق کا اتباع، بعض حضرات نے اس کے معنیٰ قلب کا دائمی خوف بتائے ہیں۔

خاشع: دل اور جوارح کے ذریعہ اللہ کے سامنے اظہار عاجزی کرنے والا۔

پرائیوٹائزیشن

کچھ لوگوں کے نزدیک اس کا مطلب ہے پبلک سیکٹر کی ملکیت کو افراد کی جانب محول

کر دینا، جب کہ بعض دیگر حضرات کے نزدیک اس کا مطلب ہے: بازار کے معاشی وسائل کے ذریعہ روزگار حاصل کرنا، پرائیوٹ سیکٹر کی ملکیت کا اعتبار کئے بغیر۔

خلع:

مال کے بدلے بیوی کی علیحدگی۔

شرعی معنیٰ: نکاح کے عقد کوختم کرنے کی یہ صورت کہ عورت خلع یا اس کا ہم معنیٰ لفظ استعمال کرے۔

یا شوہر کی اپنی بیوی سے علیحدگی ایک ایسے قابل معاوضہ بدل کے بدلہ میں جو بیوی کی جانب سے اسے ملے۔

یا زوجین کے درمیان علیحدگی کی وہ صورت جس میں بیوی مہر کا کچھ حصہ لوٹا دے، اور شوہر اسے قبول کرلے، کچھ حضرات کا کہنا ہے کہ مہر کا کچھ حصہ، کل مہر یا کل مہر سے بھی زائد کی ادائیگی سے خلع ہوسکتا ہے۔

ڈپلومیسی: (Deplomacy)

کسی بین الاقوامی گروپ کے رکن اعضا کے درمیان رابطہ کے وسائل ونظام، اور وہ طریقۂ کار جسے یہ مما لک باہمی تعلقات کے اور اپنی خارجہ پالیسی کے سلسلے میں اختیار کریں۔

اٹھارویں صدی عیسوی سے اس اصطلاح کا استعمال حکومتوں کے ان وفود کے لئے عام ہوگیا ہے جو حکومت کی جانب سے معاہدہ کرنے، گفتگو کرنے یا دوسری حکومت کے سامنے اپنا موقف رکھنے کے لئے آتے ہیں۔

ریاست: State

اس لفظ کے سیاسی معنیٰ مراد ہیں ریاست وہ منظم معاشرہ ہے جو کسی متعین علاقہ میں رہتا

ہو، ایک حکمراں ادارہ کا تابع ہو اور دیگر مماثل معاشروں سے الگ اپنی ایک معنوی تشخص رکھتا ہو۔

ایک ریاست کے افراد کے درمیان ایک سیاسی وقانونی ربط ہوتا ہے، جو افراد کے لئے ریاست کے تئیں وفاداری اور اس کے قوانین کی پاسداری کو لازم قرار دیتا ہے، اسی طرح ریاست کی یہ ذمہ داری ہوتی ہے کہ وہ اپنے باشندگان کے جان ومال کی اور ان کے ان تمام حقوق کی حفاظت کرے جو قوانین اور فطرت کی رو سے ان کو حاصل ہیں۔

جمہوریت:(Democracy)

ایک اجتماعی نظام جو معاہدہ اور انسان کی شخصی عزت کو یقینی بناتا ہے، جماعت کے امور کی انجام دہی میں جماعت کے افراد کی شرکت پر اس کی بنیاد ہے۔

جمہوریت سیاسی بھی ہوتی، جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ لوگ آزادی اور مساوات کے ساتھ خود اپنے حکمراں ہوں، اور اس سلسلہ میں قومیت، دین، نسل یا زبان کی بنیاد پر لوگوں کے درمیان کوئی امتیاز نہ کیا جائے۔

مینجمنٹ میں یہ لفظ ایسی قیادت کے لئے استعمال ہوتا ہے جس میں فیصلہ قائدین اور عام لوگوں کے مشورہ سے ہو۔

دیت :(Bloodmoey, Wergild)

جان کا معاوضہ۔

بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ: دیت وہ جرمانہ ہے جو جان یا اعضا پر جنایت کرنے والے پر جنایت کی وجہ سے عائد ہوتا ہے۔

سرمایہ داری:Capitalism

وہ اقتصادی نظام جو وسائل دولت کی پرائیوٹ ملکیت پر قائم ہوتا ہے، اور شخصی

پروجیکٹس وافراد کی آزادیوں کے لئے بہت گنجائش رکھتا ہے، اس کے نزدیک معاشی وسماجی ترقی کا بنیادی باعث نفع ہے۔

سرمایہ داری کا آغاز اس وقت ہوا جب یورپ میں زمیندارنہ نظام (Feudalism) ختم ہوا، اور زمین داروں کا سیاسی ومعاشی نفوذ ختم ہوا، نیز متوسط طبقہ نے صنعت، تجارت اور آزاد پیشوں میں ترقی کی۔

انگلینڈ اور مغربی یورپ کے دیگر مما لک میں اٹھارویں صدی عیسوی کے آخر میں آنے والے صنعتی انقلاب سے سرمایہ داری کا گہرا ربط ہے، اس انقلاب نے پیداواری طریقوں پر بہت گہرا اثر چھوڑا، اس کے نتیجے میں چھوٹے پروجیکٹس میں انسانی ہاتھوں سے ہونے والی پیداوار کے بجائے بڑے بڑے پروجیکٹس میں مشینوں کے ذریعہ پیداوار ہونے لگی، جس سے سرمایہ داری کو بہت مدد ملی۔

ربا (سود):

لغوی معنیٰ: زیادتی، اضافہ۔

شرعی معنیٰ: عقد کے وقت یا بدلین میں سے کسی ایک یا دونوں میں تاخیر کی صورت میں شرعی معیار کے مطابق غیر معلوم مماثلث کے مخصوص عوض کا عقد۔

ربا مخصوص اشیا میں اضافہ کو کہتے ہیں۔

نفع (Profit)

خرید وفروخت کے نتیجے میں ہونے والا اضافہ۔

پھر اس کا استعمال محنت کے ہر نتیجہ کی بابت ہونے لگا۔

اس کی نسبت کبھی بائع کی جانب کی جاتی ہے اور کبھی اس کے سامانِ تجارت کی جانب۔

رخصت: (Concessionary)

تسہیل وتیسیر حکم میں سہولت۔

شرعی معنیٰ: آسان حکم شرعی، جو کسی عذر کی بنا پر مشکل حکم شرعی کی جگہ دیا گیا ہو۔

ردہ (ارتداد): (Apostasy, Defecation)

لغوی معنیٰ: بازگشت، بقیہ۔

اور اسلام کے بعد کفر اختیار کرنا۔

شرعی معنیٰ: جس شخص کے طلاق دینے سے طلاق واقع ہوسکتی ہو اس کے ذریعہ اسلام چھوڑ کر کفر اختیار کرنا، ارادہ، قول یا فعل کے ذریعہ، خواہ ایسا استہزاءً ہو، یا سرکشی میں، یا اعتقادی طور پر، مثلاً اللہ تعالیٰ کے وجود کی نفی، نبی کی نفی، یا ان کی تکذیب، یا بلا عذر دین کے کسی قطعی حکم کا انکار، یا کفریہ باتیں کرنا، یا مصحف کو کوڑے میں ڈالنا یا کسی مخلوق کو سجدہ کرنا۔

رشوت:

جو کسی نفع کے حصول کے لئے دیا جائے۔

یا کسی حق کو باطل کہنے یا کسی باطل کو حق بتانے کے لئے دیا جائے۔

یا جس کے ذریعہ کسی ممنوع تک پہنچا جائے۔

غلامی: (Slavery, Servitude)

فقہا کے نزدیک: حکمی عاجز ہونا، کفر کی سزا کے طور پر مشروع ہے۔

یہ عاجزی اس لئے ہے کہ وہ آزاد کی طرح گواہی اور قضا وغیرہ کا حق کھو دیتا ہے۔

حکمی اس لئے ہے کہ بسا اوقات غلام حسی طور پر آزاد شخص سے زیادہ طاقتور

ہوتا ہے۔

رہان (بازی لگانا):

خطرہ مول لینا، گھوڑ دوڑ۔

رہن:

لغوی معنیٰ: قید۔

شرعی معنیٰ: وہ مال جو قرض کے لئے بطور گروی ہو، تاکہ اگر مقروض قرض ادا نہ کر سکے تو قرض خواہ اس کو فروخت کر کے اس کی قیمت سے اپنا مال حاصل کرے۔

رشد: (Legalage, agah Season)

حسی و معنوی، دینی و دنیوی طور پر حسنِ تصرف۔

"رشد" (سمجھداری) "غی" (بیوقوفی) کی ضد ہے، اور یہ لفظ ہدایت کے معنیٰ میں استعمال ہوتا ہے۔

روح: (Spirit)

نفس کا ایک نام، نفس بعضِ روح ہے، یعنی یہ جنس کے نام پر نوع کا نام رکھنا ہے۔ جیسے انسان کو حیوان کہنا۔

یہ نفس کے اس حصے کا نام ہے جس کے ذریعہ زندگی، حرکت، حصول منافع اور ازالۂ مضرت جیسے امور حاصل ہوتے ہیں۔

انسانی روح انسان کا وہ ادراکی و باخبر لطیفہ ہے جو حیوانی روح پر حاوی ہے، یہ عالم بالا سے نازل ہوئی ہے، عقلیں اس کے ادراک سے عاجز ہیں، روح کبھی الگ ہوتی ہے اور کبھی

جسم میں داخل۔

زکاۃ:(Zakaat, Charity)

لغوی معنیٰ: اضافہ

شرعی معنیٰ: ایک متعین مالک کے متعین مال کاایک حصہ۔

زکاۃ کے اصل معنیٰ ہیں: اللہ کی برکت سے ہونے والا اضافہ، اس کا اعتبار دنیوی واخروی امور میں ہوتا ہے۔

اس معنیٰ میں فقرا کو دیے جانے والے مال کو بھی زکاۃ کہتے ہیں، اس کا یہ نام اس لئے ہے کہ اس سے برکت، یا تزکیۂ نفس یا دونوں کی امید ہوتی ہے۔

ہنڈی:

قرض دار کی تحریر کردہ وہ تحریر جو وہ کسی شہر میں موجود اپنے وکیل کو بھیجے تا کہ وہ اسے قرض خواہ کے ذریعہ دی گئی رقم کا مماثل ادا کردے۔ اس طرح قرض خواہ راستے کے خطرات سے اپنے مال کو بچالیتا ہے۔

حماقت:(Foolishness)

خوشی یا غصہ میں انسان پر طاری ہونے والی ایک ایسی کیفیت جو انسان کو عقل وشریعت کے خلاف کام کرنے پر آمادہ کرتی ہے، یہ لفظ دنیوی واخروی امور سے متعلق عقل کی کمی کے مظاہرے کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے۔

شریعت:

لغوی معنی: بہتے پانی پر اونٹ کا آنا، یا اس پانی پر آنا جس سے سینچائی کی جاتی ہے، اور

اللہ تعالیٰ کے مشروع کئے ہوئے احکام وعقائد۔ملت اور دین۔

شعائر:(Rites, Religious Ceremony)

لغوی معنیٰ: ظاہری علامتیں

شرعی معنیٰ: علی الاعلان ادا کی جانے والی عبادتیں، جیسے اذان، جماعت، جمعہ، نماز عیدوقربانیاں۔

یاوہ امور جو طاعت خداوندی کے لئے عَلم ونشان بنادیے جائیں۔

کمیونزم:(Comunism)

ایک اصطلاح جس سے مراد ایک ایسا اجتماعی نظام ہے جس میں ملکیت پورے معاشرے کی ہو، اس کا آغاز کارل مارکس، اور فریڈرک اَنجلس کی کتاب ”The communist manifesto“ سے ہوا تھا، فرسٹ کانگریس کی تاسیس اور یورپ میں جمہوری کمیونسٹ جماعتوں کی تشکیل سے کمیونزم پھیلا، کمیونزم نے اس وقت ایک انتہا پسند شکل اختیار کرلی جب لینن کی قیادت میں ۱۹۰۲ء میں روسی بولشیوک پارٹی نے سرمایہ دارانہ نظام ختم کر کے ایک عالمی کمیونسٹ حکومت قائم کرنے کا منصوبہ بنایا، کمیونزم ایک ایسی ریاست تشکیل کرنا چاہتا ہے جس میں پرائیوٹ ملکیت اور لوگوں کے درمیان طبقاتی تقسیم کا کوئی گزر نہ ہو۔

صحابہ:

عرف میں وہ لوگ جنہوں نے رسول اکرم ﷺ کی لمبی صحبت اٹھائی ہو، خواہ کوئی حدیث ان سے مروی نہ ہو، جمہور علماء کے نزدیک: ہر وہ مسلمان جس نے رسول اکرم ﷺ کو دیکھا ہو خواہ آپ کی ہم نشینی کی سعادت اسے ملی ہو یا نہیں۔

اصولیین کے نزدیک: ہر وہ شخص جو رسول اکرم ﷺ سے بحالت ایمان ملا ہو اور اسلام پر ہی اس کی موت آئی ہو، یا اس نے نبوت سے پہلے آپ کو دیکھا ہو اور حنیفیت پر اس کی وفات ہوئی ہو۔ یا اگر مرتد ہو گیا ہو تو بعد میں پھر اسلام لے آیا ہو۔

صرف:

لغوی معنیٰ: دفع کرنا، واپس کرنا، کسی چیز کو اس کے مقام سے پھیر دینا، سونے کی چاندی سے بیع۔

صرف الدھر: حادثات زمانہ، صرف الکلام: گفتگو کی تزیین۔

اصطلاحی معنیٰ: سونے اور چاندی کی سونے یا چاندی سے بیع، خواہ یہ دونوں ڈھلے ہوئے ہوں یا ان سے کوئی ایک ہی ڈھلا ہوا ہو، یا دونوں ڈھلے ہوئے نہ ہوں۔

عرف:(Cuton, Habit)

معروف: منکر کی ضد۔ بلند خط

اپنے معاملات اور طریقۂ کار میں لوگ جس کے عادی ہوں۔

یا عقلوں کی گواہی کی وجہ سے دل جس پر مطمئن ہوں اور جس کو طبائع قبول کر لیں، بسا اوقات یہ لفظ علی الاطلاق بولا جاتا ہے اور اس سے مراد قولی عملی عادت ہوتی ہے۔

یوروپی بیداری کا زمانہ:Renassance

عہد وسطیٰ کے خاتمہ سے لے کر عصر حاضر تک کا دور، اس عہد کا امتیاز فنون و آداب کا احیا ہے، یہ اصطلاح تجدید و احیا کے معنیٰ میں استعمال ہوتی ہے۔

عقیدہ:(Faith Belive)

وہ حکم جو قائل کے نزدیک ناقابل شک ہو۔

دین میں: وہ اعتقادی حکم جس کا عمل سے تعلق نہ ہو، جیسے اللہ کے وجود اور رسولوں کی بعثت کا عقیدہ۔

سماجیات: Sociology

انسانی معاشروں کا تقابلی توضیحی مطالعہ، اس مطالعہ کی غرض انسانی معاشروں کی ترقی وارتقا کے اسباب ووسائل کا جائزہ ہوتی ہے، سماجیات کی بنیاد سماجی مظاہر کے موضوعی مطالعہ اور ان کے صحیح علمی تجزیہ پر ہوتی ہے۔

علم کلام: Theology

وہ علم جس میں عقیدہ کا دفاع کیا جاتا ہے اور عقلی بنیادوں پر دلائل سے اس کو ثابت کیا جاتا ہے۔

علم کلام میں اللہ تعالیٰ کے وجود، روح کے دائمی ہونے اور وحی الٰہی کی علامتوں پر کلام کیا جاتا ہے، نیز دین پر کئے جانے والے اعتراضات کا جواب دیا جاتا ہے اور دیگر عقائد کا تجزیہ کیا جاتا ہے۔

فرض: Obligatory

کسی چیز کا وہ حصہ جس میں اس کی حسی یا معنوی فرضیت کی گئی ہو۔

اصطلاحی معنیٰ: شوافع کے نزدیک یہ واجب کا مترادف ہے اور لابدی مطلوب کے معنیٰ میں ہے۔

حنفیہ کے نزدیک فرض وہ ہے جس کا ثبوت دلیل قطعی سے ہو، جب کہ واجب وہ ہے جس کا ثبوت دلیل ظنی سے ہو۔

فرض کاانکاری کافر ہےاوراس کا تارک سزاوارِعذاب۔

فساد :(Invalidity, Nollity)

کسی چیز کی صورت کی کمی اس کا مطلب ہے کسی چیز کا اعتدال سے کم یا زیادہ نکلنا، اس کی ضد صلاح ہے۔

اس کا استعمال نفس، بدن اور غیر مستقیم اشیا کے لئے ہوتا ہے۔

فقہا کے نزدیک: جو فی ذاتہ مشروع ہو لیکن صفت کے اعتبار سے غیر مشروع ہو، یہ امام شافعیؒ کے نزدیک بطلان کا مترادف ہے، احناف کے نزدیک یہ صحت اور بطلان کے علاوہ ایک اور قسم ہے۔ عام طور پر فساد ان ذاتی یا مالی مفادات سے عبارت ہوتا ہے جن کو کوئی انسان اپنے عہدہ وغیرہ کا استعمال کر کے حاصل کرتا ہے یا حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے۔

فقہ :(Jurisprudence)

لغوی معنیٰ: سمجھ وذہانت

اصولیین کے نزدیک تفصیلی دلائل سے ماخوذ فرعی شرعی احکام کا علم۔

فقہا کے نزدیک: حفظ فروع۔

فیء(Booty, Prize):

آغاز کی جانب لوٹنا۔

عرفاً: بلا جنگ کفار سے حاصل ہونے والا وہ مال جو جلاوطنی کی وجہ سے یا جزیہ پر صلح یا ان کے علاوہ اور کسی ذریعہ حاصل ہو۔

بعض حضرات کا کہنا ہے کہ فیء کے معنیٰ سایہ کے ہیں، اوراس نام سے یہ تنبیہ مقصود

ہے کہ دنیا کی اعلیٰ ترین اشیا بھی زوال پذیر سایہ جیسی ہیں۔

قرض :

لغوی معنیٰ : کاٹنا

جو مال کسی دوسرے کو بشرط واپسی دیا جائے۔

یا انسان کا کیا ہوا وہ کام جس پر وہ حق خدمت کا طالب ہو۔

یا جو اچھا برا کام انسان کرے۔

مالک بن انس :

علوم اسلامی کے ممتاز عالم، عربی الاَصل، مدینہ میں زندگی گزاری، بہت سے تابعین سے شرف ملاقات حاصل کیا، ربیعۃ الرأی اور یحییٰ بن سعید سے فقہ کا علم حاصل کیا، ممتاز فقیہ ومحدث تھے، روایت حدیث میں احتیاط سے کام لیتے تھے، کسی خواہشات کے اسیر بدعتی سے یا بے وقوف ونافہم اور جھوٹے سے حدیث قبول نہیں کرتے تھے، مؤطا نامی ایک کتاب تحریر کی، جس میں اپنے نزدیک صحیح احادیث واقوال صحابہ درج کئے۔

ان کے اجتہاد کی بنیاد کتاب وسنت، اجماع، عمل اہل مدینہ، قیاس، مصالح مرسلہ اور استحسان پر ہے۔ ان کا مسلک مصر، شمالی افریقہ، اندلس اور بعض مشرقی علاقوں میں پھیلا، ان کے متبعین مالکیہ کہلاتے ہیں۔

مثالیت: Idealism

اس نظریہ کی رو سے کائنات کی حقیقت چند عقلی صورتیں وافکار ہیں، اور عقل مصدر علم ہے، مثلاً افلاطون ایک مثالی ہے جس کے نزدیک عقلی عالم کی بنیاد چند ایسے افکار پر ہے جو

یہاں محسوس دنیا میں موجود مادی جزوی موجودات کے نمونے ہیں، اس کے نزدیک عالم عقلی ہی حق ہے عالم محسوس تو تاریکی کے مشابہ ہے۔

بارکلی ایک مثالی ہے، اس لئے کہ اس کا کہنا ہے کہ شی کی حقیقت اس کے تئیں عقل کا ادراک ہے، اور جس کا ادراک عقل نہ کرے وہ معدوم ہے، ہیگل ایک مثالی ہے، اس لئے کہ اس کا کہنا ہے کہ کائنات کی حقیقت مطلق روح ہے جو مشہود وجود میں اپنے آپ کو پیش کرتی ہے۔

مجتہد: (Knowledeable)

جو قرآن اور اس کے معانی کا گہرا علم رکھتا ہے، حدیث اس کی سندوں، اس کے متون اور اس کے معانی کا عمیق علم رکھتا ہو، وہ صحیح قیاس کرتا ہو اور لوگ اس کے علم کے قائل ہوں۔

محمد بن ادریس الشافعی:

آپ کا سلسلۂ نسب رسول اکرم ﷺ کے جدامجد ہاشم کے بھائی عبدالمطلب تک پہنچتا ہے، آپ غزہ میں یتیم پیدا ہوئے، آپ کی والدہ آپ کو لے کر مکہ آئیں تاکہ آپ اپنے خاندان میں پرورش پائیں، بیس سال کی عمر میں آپ مدینہ منورہ منتقل ہو گئے اور نو برس امام مالکؒ کی خدمت میں رہے، وہاں آپ نے امام مالکؒ سے موطا پڑھی اور فقہ کا علم حاصل کیا، پھر آپ کو یمن کا والی بنایا گیا، جہاں آپ پر تشیع (شیعہ ہونے) کی تہمت لگائی گئی، پھر آپ نے بغداد کا رخ کیا، اور امام محمد بن الحسن کی خدمت میں رہ کر ان سے فقہ اہل عراق کا درس لیا، پھر مکہ مکرمہ واپس آئے مسجد الحرام میں اپنا درس شروع کیا، اور اپنی کتابیں لکھیں، پھر آپ بغداد واپس ہوئے، اور وہاں آپ نے یہ کتابیں عام کیں، جن کو آپ کے شاگرد زعفرانی نے روایت کیا، آخر

میں آپ نے ۸۱۴ء میں مصر کا سفر کیا، اور وہیں وفات پائی، آپ کی کتابوں میں الآم اور الرسالۃ کو خاص شہرت ملی، آپ کے منہج کی بنیاد کتاب وسنت اور قیاس و اجماع پر ہے، آپ اصول فقہ کے اولین موجد ہیں۔ اکثر مسلم ممالک میں آپ کے مسلک کے پیرو پائے جاتے ہیں، جنہیں شوافع کہا جاتا ہے۔

مصلحت :(Interest)

فرد یا جماعت کی منفعت کا سامان:

مضاربت :

حقیقی یا مالی اثاثہ کی مالی آمدنی کے لئے خرید فروخت۔

ملکیت :(Property)

اپنے تنگ مفہوم کے تحت اس لفظ کے معنیٰ ہیں: فرد کا اپنی ذاتی اشیا (خواہ وہ زمین ہو یا ذاتی سامان) مطلق وغیر مقید حق، اس لفظ کا استعمال مملوکہ اشیا کے لئے ہونے لگا ہے۔ ملکیت کے حق پر اطلاق نہیں ہوتا۔

موضوعیت (غیر جانبداری Objectivity)

فرد کی یہ صلاحیت کہ وہ ذاتی وجدان سے بالاتر ہو کر حقائق کو دلائل اور عقل کی بنیاد پر دیکھے، جماعت و گروہ کے رجحانات کا پاس نہ کرے، نہ جذباتیت پر توجہ دے نہ سابقہ ریسرچ سے مرعوب ہو، بالفاظ دیگر علمی مطالعہ میں موضوعیت سے مراد وہ کاوش ہے جو ادرا کی انحرافات سے محفوظ ہو اور فرد و جماعت کی سماجی و نفسیاتی تقسیم و عصبیت سے بالاتر ہو، اور ہمہ جہت مطالعہ کی روشنی سے ہی نتائج برآمد کرے۔

نسخ:(Repeal)

لغوی معنیٰ: ازالہ اور منتقلی۔

شرعی معنیٰ: ایک دلیل شرعی کے بعد دوسری ایسی دلیل شرعی کا وارد ہونا جو پہلی دلیل کے حکم کے خلاف حکم کی متقاضی ہو، ہمارے علم کی رو سے یہ تبدیلیٔ حکم ہے اور علم خداوندی کی رو سے یہ حکم سابق کی مدت کا بیان ہے۔ نسخ صاحب شرع کے حق میں حکم شرعی کے اختتام کا بیان بھی ہے۔ اللہ کے نزدیک اس کا اختتام معلوم ہوتا ہے، لیکن ہمارے علم میں اس کا استمرار ہوتا ہے، ناسخ کے ذریعہ ہمیں اس کے اختتام کا علم ہوتا ہے۔ اس طرح نسخ ہمارے حق میں کلی یا جزوی تبدیلی سے عبارت ہوتا ہے۔

نسیئۃ:

کوئی چیز ادھار بیچنا، یا نسیئہ وہ مشروط اضافہ ہے جو قرض خواہ قرض دار سے تاخیر کے بدلے میں لیتا ہے۔

ہندوازم:(Hinduism)

اکثر ہندوستانیوں کا مذہب، پندرہ صدی قبل مسیح سے لے کر اب تک اس کی تشکیل ہوتی رہی ہے، قانون و تنظیمی اصولوں کے ساتھ ساتھ یہ روحانی و اخلاقی اقدار پر بھی مشتمل ہے، الگ الگ ذمہ داریوں کے لئے اس مذہب میں الگ الگ معبود ہیں، ہر علاقہ کا الگ خدا، ہر عمل کا الگ خدا۔

اس مذہب کے مؤسس کا متعین طور پر پتا نہیں، اس کی کتابوں کے مؤلفین کا بھی علم نہیں، اس مذہب اور اس کتابوں کی تشکیل طویل عرصہ تک ہوتی رہی۔

واجب:(Duty)

لغوی معنیٰ: سقوط

فقہا کے نزدیک: جس کا وجوب ایسی دلیل سے ثابت ہو جس میں عدم کا شبہ ہو جیسے خبر واحد، اس کے کرنے پر ثواب ملتا ہے، بلا عذر چھوڑنے پر سزا ملتی ہے، اس کے انکاری کو کافر تو نہیں قرار دیا جاتا لیکن اسے گمراہ کہا جاتا ہے۔

بت پرست:(Poganism)

مشرکین اور بتوں کی پرستش کرنے والوں کے لئے یہ نام مسلمان اور ماضی کے مسیحی استعمال کرتے ہیں۔

وحی:

نفس میں خفیہ طور پر معانی کا القا کرنا، وحی کی نسبت انبیاء کے علاوہ کسی اور کے لئے جائز نہیں ہے، بعض حضرات کا کہنا ہے کہ اس کے اصل معنیٰ تیز اشارہ کے ہیں، فوری حکم کو تیز رفتاری کی وجہ سے کہا جاتا ہے :أمر وحی ٌ، ایسا حکم کلام کے ذریعہ بطور رمز وتعریض ہوتا ہے، اور خالی از ترکیب آواز کے ذریعہ، بعض اعضا کے اشارہ او رتحریر کے ذریعہ ہوتا ہے۔

انبیاء (جو اللہ کے دوست ہیں) کو القا کئے جانے والے کلمۂ الٰہیہ کو وحی کہا جاتا ہے، یہ وحی کبھی اسے دکھتے ہوئے قاصد کے ذریعہ آتی ہے جس کا کلام سننے میں آتا ہے، جیسے متعین صورت میں حضرت جبرئیل کی تبلیغ، یا بغیر دکھے صرف سن کر جیسے حضرت موسیٰ نے اللہ کا کلام سنا تھا، یا پھر قلب میں خیال ڈال کر، الہام کر کے یا خواب میں۔

ودیعت:

امانت،اور جو مال انسان کے ہاتھ میں بلا قصد آئے ، جیسے لقطہ وغیرہ۔

ودیعت خاص ہے اور امانت عام، عام کو خاص پر محمول کرنا صحیح ہے لیکن اس کا عکس صحیح نہیں ہے، ودیعت میں اگر اتفاق ہوجائے تو ضمانت ختم ہوجاتی ہے،لیکن امانت میں ادائیگی لازم ہے۔

وصیت:

موت کے بعد کسی چیز کا مالک بنانا۔

کسی دوسرے کو کی جارہی نصیحت۔

وضعیت :Positivisim

ایک نظریہ جس کی رو سے یقینی علم تجربوں پر مبنی ظواہر کا علم ہے یہ نظریہ بھی تحریر سے پرے کسی بھی علم کا انکاری ہے۔

وقف:

لغوی معنی: روکنا۔

شرعی معنیٰ: کسی شئ کو واقف کی ملکیت میں روکنا اور اس کی منفعت کو صدقہ کردینا۔

یا مملوکہ شئ کو روکنا، اور اس کی منفعت کو اصل شئ کو باقی رکھ کر خرچ کردینا، اور اہل تبرع کی جانب سے غیر معصیت میں رضاء خداوندی کی خاطر اس سے مسلسل نفع حاصل کرنا۔

وکالت:

لغوی معنیٰ: غیر کو سونپنا اور معاملہ اس کے سپرد کرنا

شرعی معنیٰ: کسی دوسرے کو اپنی طرح جائز تصرف کی اجازت دینا۔

ولایت:

ولی سے ماخوذ بمعنیٰ قرب، یہ وہ حکمی قرابت ہے جو آزاد کرنے یا موالات سے وجود میں آئے۔

شرعی معنیٰ: غیر پر قول کی تنفیذ خواہ وہ راضی ہو یا انکار کرے۔