تحقیق مناط کی تطبیق میں کوتاہی کے نتائج

از

ڈاکٹر ہانی احمد عبدالشکور

ترجمہ

شعبہ حسنین ندوی

ایفا پبلیکیشنز نئی دہلی

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ

نام کتاب	:	تحقیق مناط کی تحقیق میں کوتاہی کے نتائج
مصنف	:	ڈاکٹر ہانی احمد عبد الشکور
مترجم	:	شعبہ حسنین ندوی
صفحات	:	٦٤
سن طباعت	:	٢٠١٤ء
قیمت	:	٥٠

ناشر

ایفا پبلیکیشنز، نئی دہلی

١٦١- ایف، بیسمنٹ، جوگابائی، پوسٹ باکس نمبر: ٩٧٠٨

جامعہ نگر، نئی دہلی- ١١٠٠٢٥

فون 26981327 -011:

ای میل ifapublication@gmail.com:

بسم الله الرحمن الرحيم

فہرست

مقدمہ	۷
تمہید: تحقیق مناط کا معنی	۱۳
مبحث اول: اجتہاد کا میدان کار اور تحقیق مناط	۱۵
مبحث دوم: علماء اصول فقہ کے یہاں حکم شرعی اور تحقیق مناط سے اس کا تعلق	۲۵
مبحث سوم: تحقیق مناط کا طریقۂ کار اور اس کے مختلف مظاہر	۲۹
مبحث چہارم: منہج تحقیق مناط کی تطبیق میں کوتاہی کے نتائج کی مثالیں	۳۳
خاتمہ	۶۴

☆☆☆

مقدمہ

الحمد لله حمداً كثيرا مباركاً فيه يوافي نعمه ويكافئ مزيده، وصلاة وسلاما على خير خلق الله وصفوته من رسله سيدنا ونبينا محمد الهادي إلى طريق الله والداعي إلى شرعه ومنهاجه، وبعد!

اللہ تعالیٰ نے امت مسلمہ کے علماء کے لیے اجتہاد کو عبادت قرار دیا ہے، علماء تو انبیاء کے وارثین ہیں، نبی کریمؐ کا ارشاد ہے : "**العلماء ورثة الأنبياء، وإن الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما، وإنما ورثوا العلم، فمن أخذه أخذ بحظ وافر**"(۱)۔

علماء امت کے قائد ہیں، وہ امت مسلمہ کی رہنمائی کرتے ہیں، اسے بھلائی کے کاموں کی تلقین کرتے ہیں، اللہ کی راہ اور اس کی شریعت کی جانب لوگوں کی رہنمائی کرتے ہیں، علماء کے مختلف درجات ہیں، سب سے اعلیٰ درجہ ومقام ان علماء کا ہے جنہیں اللہ کی جانب سے اجتہاد کی توفیق ملی ہو۔ ایسے علماء ہی اپنی صلاحیت کے ذریعہ امت کے مسائل ومشکلات کو حل کرتے ہیں، اور یہی لوگ خدا کی جانب سے عطا کردہ اپنے علمی مقام وصلاحیت کا استعمال کرکے نئے پیش آمدہ مسائل کے سلسلہ میں فتاوی صادر کرتے ہیں، ایسے علماء کو اجتہاد کا اجر وثواب ملتا ہے گرچہ ان سے اجتہاد میں کچھ خطا ہی کیوں نہ ہو جائے، نبی کریمؐ کا ارشاد ہے :

"**إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر**"(۲)۔

امام غزالیؒ تحریر فرماتے ہیں : "ہر وہ مجتہد جو تقلید وعناد کی راہ چھوڑ کر حق وصحیح بات تک پہنچنے کی ہر ممکن کوشش کرتا ہے اسے اس محنت وکاوش پر ثواب ملتا ہے، خواہ وہ اپنے

اجتہاد کے ذریعہ صحیح بات تک نہ پہنچ سکے (۳)۔

لیکن ہمارے دور میں اجتہاد کو اس کا صحیح مقام ومرتبہ نہیں مل سکا ہے، اجتہاد کے احیاء کے لیے ضروری ہے کہ اس موضوع پر از سرنو غور وفکر کیا جائے (۴)۔

امام شاطبیؒ نے اجتہاد کی دو قسمیں بیان کی ہیں: اجتہاد کی پہلی قسم وہ ہے جو قیامت تک منقطع نہیں ہوسکتی، جبکہ اجتہاد کی دوسری قسم وہ ہے جو قیامت سے پہلے منقطع ہوسکتی ہے۔ جہاں تک پہلی قسم کا تعلق ہے تو یہ وہ اجتہاد ہے جو تحقیق مناط کے ذریعہ کیا جائے، اس قسم کے سلسلہ میں امت کے درمیان کوئی اختلاف نہیں پایا جاتا، اس کا مفہوم یہ ہے کہ حکم اپنے شرعی اصول کے ذریعہ ثابت ہوجائے لیکن اس کے مقام کی تعیین کے سلسلہ میں غور وفکر جاری رہے۔ جہاں تک اجتہاد کی دوسری قسم کا تعلق ہے تو اس کی تین قسمیں ہیں؛ اول: تنقیح مناط، دوم: تخریج مناط، سوم: یہ مذکورہ بالا تحقیق مناط ہی کی ایک قسم ہے، کیونکہ اس کی بھی دو قسمیں ہیں: اول: وہ جس کا تعلق انواع سے ہو نہ کہ اشخاص سے، مثلاً شکار (صید) کی جزا میں نوع مثل کی تعیین، کفارات میں نوع رقبہ کی تعیین وغیرہ؛ دوم: جس کسی مسئلہ کے حکم کا مناط (علت) متحقق ہو چکا ہو اس میں دوبارہ تحقیق مناط کے عمل کو جاری کرنا۔ اس طرح تحقیق مناط کی دو قسمیں ہوئیں: اول: تحقیق عام، دوم: تحقیق عام کی تحقیق خاص، اول میں مناط کی تعیین کسی ایک فرد کے لیے کی جاتی ہے، مثلاً اگر ایک مجتہد کسی شخص کی ''عدالت'' پر غور کرتا ہے اور اس غور کے نتیجہ میں اسے معلوم ہوتا ہے کہ وہ شخص عدل سے متصف ہے تو وہ اس پر عدل سے متعلق ان شرعی تکالیف کو نافذ کرے گا جن کا نصوص شرعیہ تقاضا کرتے ہیں، مثلاً شہادت اور ولایت عام وولایت خاص وغیرہ۔ اسی طرح اگر مجتہد مستحب، اوامر ونواہی اور جائز امور پر غور کرتا ہے اور پھر اسے مکلفین ومخاطبین کی ایک جماعت نظر آتی ہے، تو وہ ان پر ان نصوص کے احکام اسی طرح نافذ کرتا ہے جس طرح وہ ان پر واجبات ومحرمات سے متعلق نصوص کے احکام نافذ کرتا ہے اور اس سلسلہ میں ظاہری حالت کا اعتبار نہیں کرتا ہے۔

لہٰذا اس پہلی قسم میں نصوص شرعیہ کے احکام کے سلسلہ میں تمام مکلفین یکساں ہیں، جہاں تک دوسری قسم (یعنی تحقیق عام کی تحقیق خاص) کا تعلق ہے تو وہ پہلی قسم سے زیادہ اعلیٰ اور دقیق ہے، وہ درحقیقت اس آیت میں مذکور تقوی سے مستفاد ہے "**إن تتقوا اللہ یجعل لکم فرقانا**"... منجملہ بات یہ ہے کہ تحقیق مناط خاص میں ہر مکلف پر غور کیا جاتا ہے کہ اس پر کیا تکلیفی دلائل نافذ ہوئے ہیں۔

امت مسلمہ کے لیے اجتہاد نہایت ضروری ہے، اگر امت کے درمیان مجتہدین نہ ہوں تو شریعت معطل ہوجائے گی، امت مسلمہ سے تو یہ مطالبہ کیا گیا ہے کہ وہ اپنے درمیان مجتہدین پیدا کریں، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے :

"**وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون**"۔

اسی بات کو سامنے رکھتے ہوئے امام شاطبیؒ نے تحریر فرمایا ہے : "...اسی لیے ضروری ہے کہ کچھ ایسے مسائل اور واقعات سامنے آئیں جن کے احکام کے سلسلہ میں نصوص نہ پائے جاتے ہوں، نہ ہی سلف صالحین کا ان مسائل کے سلسلہ میں کوئی اجتہاد پایا جاتا ہو۔ ایسی صورتحال میں اگر لوگوں کو اپنے خواہشات کی اتباع کے لیے چھوڑ دیا جائے یا ان مسائل میں شرعی اجتہاد کے ذریعہ غور وفکر نہ کیا جائے بلکہ اتباع ہویٰ کیا جائے تو اس سے فساد لازم آتا ہے، کسی غایت ومقصد کی رعایت نہیں ہو پاتی ہے، اور اس طرح لازمی طور پر "تکلیف شرعی" معطل ہوجاتی ہے اور اس کی وجہ سے "تکلیف مالا یطاق" نی نی لازم آتا ہے۔ لہٰذا ہر زمانہ میں اجتہاد نہایت ضروری ہے، کیونکہ حالات وواقعات زمانہ کے ساتھ ساتھ تبدیل ہوتے رہتے ہیں۔

موجودہ دور میں مسلمانوں کی زندگی کے مختلف نواحی سے متعلق بے شمار نئے مسائل پائے جاتے ہیں، ان مسائل کا شرعی حل تلاش کرنے کے لیے علماء وفقہاء نے اپنی ساری

صلاحیتیں لگا رکھی ہیں، علماء وفقہاء یہ کام فقہی اکیڈمیوں کے توسط سے کر رہے ہیں، مجتہدین کی قلت کے اس دور میں یہ فقہی اکیڈمیاں اجتماعی اجتہاد کے نہج کو اختیار کر کے اس کمی کو دور کرنے کی کوشش کر رہی ہیں، مجتہد کے لیے مطلوبہ شرائط میں واقع ہونے والی کمی کو فقہی اکیڈمیوں کے اجتماعی اجتہاد کے ذریعہ پورا کر دیا جاتا ہے، فقہی اکیڈمیاں کسی بھی مسئلہ کے تمام تر پہلوؤں کا جائزہ لیتی ہیں۔

ان باتوں کے پیش نظر اس بات کی اہمیت بہت زیادہ ہے کہ اجتہاد سے متعلق بعض اہم مسائل (مثلاً تحقیق مناط) پر بحث وتحقیق کی جائے، اس اہم اصولی مسئلہ کو سمجھنے کے لیے سمینار وکانفرنسیں منعقد کی جائیں اور عملی طور پر یہ جاننے کی کوشش کی جائے کہ معاصر حالات میں اس اصولی مسئلہ کے ساتھ تعامل کس طرح کیا جائے۔ اس مقالہ کے ذریعہ یہ کوشش کی گئی ہے کہ "تحقیق مناط نی نی سے غفلت برتنے یا اس کو نافذ کرنے اور منطبق کرنے میں غلطی کرنے کی وجہ سے مرتب ہونے والے نتائج کو واضح کیا جائے۔

چونکہ اس مقالہ میں "تحقیق مناط نی نی کے تعلق سے گفتگو کی گئی ہے جو کہ اصول فقہ میں اجتہاد سے متعلق ایک مسئلہ ہے، لہٰذا یہ بات بھی واضح رہے کہ اس مقالہ کے مخاطب علماء، فقہاء، مجتہدین، مفتی اور قاضی حضرات ہیں، یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ تحقیق مناط میں کوتاہی کے نتائج سے واقف ہونے کے لیے ضروری ہے کہ تحقیق مناط کے صحیح منہج کو مان لیا جائے، تحقیق مناط کا ثمرہ ہی فتوی ہے۔

اس منہج کے ذریعہ ہم کسی بھی فتوی کا جائزہ لے سکتے ہیں اور اس کی صحت یا عدم صحت کا فیصلہ بھی لے سکتے ہیں۔ ان تمام امور کے پیش نظر یہ مقالہ مقدمہ، تمہید، تین مباحث، اور خاتمہ پر مشتمل ہے۔

تمہید:

اس میں "تحقیق مناط نی نی کے لغوی وشرعی معنی کی وضاحت کی جائے گی۔

مبحث اول:

اس مبحث میں ذکر کیا جائے گا کہ کن امور ومسائل میں اجتہاد کیا جاتا ہے اور تحقیق مناط کا استعمال کہاں ہوتا ہے۔

مبحث دوم:

اس مبحث میں ذکر کیا جائے گا کہ علماء اصول فقہ کے یہاں حکم شرعی کسے کہتے ہیں اور اس کا تحقیق مناط سے کیا تعلق ہے۔

مبحث سوم:

اس مبحث میں تحقیق مناط کے مختلف معالم کا ذکر کیا جائے گا۔

مبحث چہارم:

اس مبحث میں تحقیق مناط میں کوتاہی وغفلت برتنے کی وجہ سے مرتب ہونے والے اثرات ونتائج کا ذکر کیا جائے گا۔ اس مبحث میں بعض ان مسائل پر روشنی ڈالی جائے گی جن میں تحقیق مناط کے سلسلہ میں کوتاہی وغفلت سے کام لیا گیا ہے۔ وہ مسائل یہ ہیں: اول: ولاء وبراء سے متعلق مسئلہ، دوم: گھر کی تقسیم سے متعلق مسئلہ۔

میں نے یہ مقالہ بہت ہی عجلت کے ساتھ تحریر کیا ہے، در اصل میں گذشتہ دنوں بہت سے کاموں میں مشغول تھا، یہ مقالہ محل بحث وتنقید ہے، میں دعوی نہیں کرتا کہ اس مقالہ میں متعلقہ موضوع سے متعلق تمام عناصر کا احاطہ کرلیا گیا ہے، اس موضوع اور اس مقالہ میں مزید وسعت کی گنجائش ہے۔ اللہ سے میری دعا ہیکہ ہم سبھی کو صحیح فہم اور حسن عمل سے نوازے، ہمارے کاموں میں خلوص کی توفیق عطا فرمائے اور انہیں شرف قبولیت بخشے، اللہ کی ذات ہی سب کچھ سننے والی اور جاننے والی ہے، و صلی اللہ علی سیدنا محمد و علی آلہ و صحبہ

وسلم، والحمد للہ رب العالمین۔

ریسرچ اسکالر
ڈاکٹر ہانی احمد عبد الشکور

تحقیق مناط کا معنی

لغت:

تحقیق کا مادہ حقق ہے، ''حق'' باطل کا متضاد ہے۔حق الأمر کا معنی ہے کسی بات کا صحیح ثابت ہوجانا۔جب آپ کو کسی چیز کا کامل یقین ہوتا ہے تو آپ کہتے ہیں: **حققت الأمر وأحققته** ''حق'' تو وہ چیز ہے جو ثابت شدہ ہو اور جس میں کچھ بھی تبدیلی نہ ہوسکتی ہو۔اللہ کے ناموں میں سے ایک نام ''حق'' ہے۔

''مناط'' درحقیقت ناط ینوط نوطاً سے ماخوذ ہے، اس کے معنی ہیں کسی چیز سے باندھ دینا اور معلق کردینا۔''النوط'' کے معنی ہوئے جسے مصدر وسرچشمہ سے معلق ومربوط کردیا جائے۔ ہر وہ چیز جسے کسی دوسری چیز سے معلق ومربوط کردیا جائے وہ ''النوط'' ہے لہٰذا ''**نیط به الشیٔ**'' کا مطلب ہوا ''**وصل به**''یعنی ایک چیز کو دوسرے سے مربوط کردیا گیا۔

تحقیق مناط کی دو شکلیں ہیں:

اول: عمومی قاعدہ کو اس کی اکائی شکلوں میں منطبق کرنا، اس صورت میں ''تحقیق مناط'' ''قیاس'' سے دور ہوتا ہے۔اس سلسلہ کی مثال اس آیت میں عدل کا قاعدہ ہے: ''**إن اللہ یأمر بالعدل والإحسان وإیتاء ذی القربی**'' (النحل: ۹۰)، لہٰذا ولی امر کو ''عدل'' سے متعین کرنا درحقیقت تحقیق مناط ہے، کیونکہ یہاں پر عمومی قاعدہ (یعنی ''عدل'' کو اس کی اکائی شکل (یعنی ولی امر کی تعیین) میں منطبق کیا گیا ہے۔

دوم: وہ علت جو اصل میں متفق علیہ ہو اسے فرع میں ثابت کرنا تاکہ اسے اصل سے ملحق ومربوط کیا جاسکے، یہ تعریف پہلی تعریف سے زیادہ دقیق ہے، کیونکہ وہ علت جو اصل میں متفق علیہ ہو اگر اسے فرع میں ثابت کردیا جائے تو یہی ''تحقیق مناط فی نی ہے، مثلاً ربا (سود) کی علت۔

☆☆☆

مبحث اول

اجتہاد کا میدان کار اور تحقیق مناط

درحقیقت اجتہاد کے ذریعہ ہی شریعت کے اندر یہ صلاحیت پیدا کی جاتی ہے کہ وہ ہر زمان ومکان پر منطبق ہو سکے۔ یہ شریعت کی جانب سے پیدا کردہ آسانی اور بندوں پر اللہ کی رحمت ہی ہے کہ زندگی کے تمام امور کے سلسلہ میں تفصیلی نصوص نہیں پائے جاتے، اگر ایسا ہوتا تو لوگ بڑی پریشانیوں کا شکار ہوجاتے۔ اسی وجہ سے مسلمانوں کو پیش آنے والے نت نئے مسائل کے شرعی حل کے لیے علماء نے اجتہاد کو اختیار کیا۔ یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ اجتہاد کی بنیاد ''قیاس فی نی ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر مجھ سے سوال کیا جائے : ''قیاس کیا ہے؟ کیا وہ اجتہاد ہی ہے؟ یا دونوں مختلف چیزیں ہیں، تو میرا جواب یہ ہوگا: وہ دونوں ایک ہی چیز کے دو نام ہیں، اگر پوچھنے والا سوال کرے کہ ان دونوں میں متفق ومشترک بات کیا ہے، تو میرا جواب ہوگا: مسلمانوں کے سامنے جو بھی مسئلہ آتا ہے اس میں اس کا ایک لازمی حکم ہوتا ہے یا اس میں حق کی جانب رہنمائی موجود ہوتی ہے، اگر کسی مسئلہ کا بعینہ حکم لازمی طور پر موجود ہو تو اس کی اتباع کی جاتی ہے، اور اگر اس میں بعینہ حکم موجود نہ ہو بلکہ حق کی جانب رہنمائی موجود ہو تو اس میں اجتہاد کیا جائے گا، اور اجتہاد درحقیقت قیاس ہی ہے نی نی۔

امام الحرمین جوینیؒ کے مطابق قیاس ''اجتہاد کا ذریعہ اور اصل رائے ہے، اسی سے فقہ کے مختلف شعبہ جات اور شریعت کے مختلف اسالیب سامنے آتے ہیں، اسی کی وجہ سے مختلف واقعات وحوادث کے احکام کو تفصیل سے بیان کیا جاتا ہے۔ یہ بات ملحوظ رہے کہ کتاب وسنت کے نصوص محدود ہیں، ایسے مسائل واحکام جن پر امت کا اجماع ہو ان کی تعداد بھی

کم ہے، تو ان دونوں واسطوں سے جو بھی تواتر کے ساتھ ہم تک پہنچا وہ قطعی ہے اور ان کی تعداد بھی بہت کم ہے۔ جہاں تک تعلق ہے ان مسائل و واقعات اور احکام کا جو مختلف شہروں کے علماء کے توسط سے انفرادی طور پر منتقل ہوتی آتی ہیں ان کی حیثیت ''اخبار آحاد نی کی ہے، اور فی الجملہ کہیں نہ کہیں اس کا بھی سلسلہ ختم ہوجاتا ہے، حالانکہ ہمیں یہ بات قطعی طور پر معلوم ہے کہ مستقبل میں پیش آنے والے متوقع مسائل کی کوئی انتہا نہیں ہے، لہٰذا ہمارے نزدیک قطعی رائے یہ ہے کہ: کوئی بھی واقعہ وحادثہ اللہ کے حکم سے خالی نہیں ہوتا، وہ شریعت کے کسی نہ کسی قاعدہ کے ذیل میں آتا ہے اور اصل چیز جو تمام واقعات وحادثات پر منطبق ہوتی ہے وہ ''قیاس نی نی اور اس کے متعلقات ہیں نی نی۔

قیاس میں علت ہی حکم کی مناط ہے، لہٰذا حکم کے سلسلہ میں اجتہاد یا تو تحقیق مناط میں ہوگا، یا تنقیح مناط میں ہوگا یا پھر تخریج مناط میں ہوگا اور یہ تینوں قسمیں (تحقیق مناط، تنقیح مناط، تخریج مناط) ہی اجتہاد کی بنیاد ہیں۔

لہٰذا مذکورہ بالا معنی میں تحقیق مناط کا موضوع ایک اصولی اجتہاد ہے، اس اجتہاد کو وہی مجتہد انجام دے سکتا ہے جس کے اندر مجتہد کی وہ تمام شرائط پائی جاتی ہوں جو علماء اصول فقہ نے بیان کی ہیں۔ تحقیق مناط کی ایک اور قسم ہے جس میں مجتہد کے لیے ان شرائط کی ضرورت نہیں ہوتی، یہ تحقیق مناط وہ ہے جسے امام شاطبیؒ نے اس طرح بیان کیا ہے کہ جس میں اصل ''تکلیف شرعی نی نی قیامت کے وقت تک منقطع نہیں ہوتی ہے۔

امام ابن تیمیہؒ نے تحقیق مناط کی تعریف اس طرح کی ہے کہ تحقیق مناط وہ ہے ''جس میں نص اور اجماع پر عمل کیا جائے، کیونکہ حکم تو ایک ایسے وصف پر معلق ہوتا ہے کہ کسی شخص یا چیز پر وہ حکم لگاتے وقت یہ تحقیق کرنا ضروری ہے کہ آیا وہ وصف اس میں پایا بھی جاتا ہے یا نہیں۔ یہ بات تو معروف بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ایسے لوگوں کو گواہ بنانے کی ہمیں ہدایت دی ہے جو ہم

میں سے صاحب عدل ہوں اور جن سے ہم راضی وخوش ہوں۔ لہٰذا ہر کسی کو گواہ نہیں بنایا جاسکتا، کسی کو گواہ بناتے وقت یہ باتیں جاننا ضروری ہیں کہ آیا وہ صاحب عدل اور پسندیدہ شخصیت ہے یا نہیں۔ اس بات پر تو تمام مسلمان خصوصاً دانشمند حضرات متفق ہیں کہ شارع ہر شخص کے لیے ہر حکم الگ سے بیان نہیں کرسکتا، شارع کی گفتگو عمومی لہجہ میں ہوتی ہے، یہ بات معروف ہے کہ نبی کریمؐ کو جوامع الکلم سے نوازا گیا تھا نی نی۔

لہٰذا تحقیق مناط کی دو قسمیں ہوئیں : ''اول: کوئی ایک متفق علیہ یا منصوص شرعی قاعدہ پایا جائے (اور یہی اصل ہے)، اور فرعی مسئلہ میں مجتہد کو یہی شرعی قاعدہ نظر آجائے۔ دوم: مجتہد کو کسی حکم کی علت کسی نص یا اجماع سے معلوم ہو، پھر اسے فرعی مسئلہ میں یہی علت نظر آجائے۔ پہلے قسم کی مثال یہ ہے کہ اگر وحشی گدھے کو محرم قتل کردے تو اس پر اس کے مثل واجب ہوتا ہے، اسی طرح اگر کوئی محرم گوہ کو قتل کردے تو اس پر بھی اسی کے مثل واجب ہوتا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے :''**ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم**'' (المائدہ: ۹۵)۔گائے اور مینڈھے کا بھی یہی حکم ہے، یعنی گائے کا حکم وحشی گدھے کے مثل ہے اور مینڈھے کا حکم گوہ کے مثل ہے، لہٰذا ان دونوں میں بھی جزاء مثل ہی واجب ہے۔ یہاں پر ''مثل نی نی کا وجوب متفق علیہ ہے اور مذکورہ نص سے ثابت ہے، اور گائے کا وحشی گدھے کے مثل ہونا اور مینڈھے کا گوہ کے مثل ہونا ایک اجتہادی تحقیق ہے، یعنی وہ تحقیق مناط میں اجتہاد کرنے کے ذریعہ ثابت ہے، کیونکہ گائے اور مینڈھے کے سلسلہ میں نہ ہی کوئی نص پائی جاتی ہے اور نہ ہی اجماع۔ دوسرے قسم کی مثال یہ ہے کہ بلی کی طہارت کی علت اس کا ''طواف نی نی (یعنی گھر میں بہت زیادہ آنے جانے اور گھومنے پھرنے والی) ہونا ہے، اس کی دلیل نبی کریمؐ کا یہ قول ہے :''**إنها ليست بنجس، إنها من الطوافين عليكم والطوافات**'' ''طواف نی نی کی علت چوہے اور اس طرح کے کچھ دیگر چھوٹے جانوروں میں بھی پائی جاتی ہے،

بلکہ بعض حضرات تو اسی علت کی بناء پر کتے کو بھی نجس قرار نہیں دیتے کیونکہ وہ بھی ''طواف فی نی ہی ہے۔ تحقیق مناط کی دوسری قسم جس میں یہ بیان کیا جاتا ہے کہ منصوص علت فرعی مسئلہ میں بھی پائی جارہی ہے درحقیقت '' قیاس فی نی ہے، جبکہ پہلی قسم جس میں متفق علیہ یا منصوص قاعدہ کلیہ کو فرعی مسئلہ میں بیان کیا جاتا ہے، کا تعلق '' قیاس فی نی سے نہیں ہوتا، کیونکہ پہلی قسم امت مسلمہ کے درمیان متفق علیہ ہے، اور اس کا تعلق شریعت کی ضرورتوں سے ہے، کیونکہ قواعد کلیہ کے جزئیات کے سلسلہ میں نص نہیں پائی جاتی۔ علاوہ ازیں قیاس مختلف فیہ ہے اور جو چیز متفق علیہ ہو وہ مختلف فیہ نہیں ہوسکتی، لہٰذا پہلی اور دوسری قسم ایک دوسرے سے مختلف ہے، دوسری قسم قیاس ہے، جبکہ پہلی قسم قیاس نہیں ہے، اور دونوں قسموں کو ہی ''تحقیق مناط فی نی کہا جاتا ہے، کیونکہ تحقیق مناط کا مفہوم یہ ہے کہ اصل کے حکم کی علت کو فرع میں ثابت کیا جائے یا معلوم معنی ومفہوم کو ایسی جگہ پر ثابت کیا جائے جہاں وہ معنی ومفہوم مخفی ہو گیا ہو، اور یہ بات دونوں ہی قسموں میں پائی جاتی ہے، گرچہ ان میں سے ایک '' قیاس فی نی ہے اور دوسرا نہیں ہے، اس طرح تحقیق مناط کا مفہوم '' قیاس فی نی ہے اور دوسرا نہیں ہے، اس طرح تحقیق مناط کا مفہوم قیاس سے کہیں وسیع اور عام ہے فی نی۔

اجتہاد کی تین قسمیں ہیں: اول: الفاظ کی دلالت میں اجتہاد؛ دوم: علت بیان کئے جانے کے نقطۂ نظر سے نص کے مفہوم میں اجتہاد؛ سوم: تحقیق مناط کے ذریعہ اجتہاد تا کہ احکام کو صورت واقعہ سے مربوط کیا جاسکے۔

اس طرح سے اجتہاد ان تمام ہی میدانوں میں ہوتا ہے، اسی مفہوم کو بیان کرتے ہوئے علامہ ابن قیمؒ فرماتے ہیں : ''احکام کی دو قسمیں ہیں: پہلی قسم ان احکام کی ہے جو ہمیشہ یکساں حالت میں رہتے ہیں، ان میں کسی طرح کی تبدیلی نہیں ہوتی، نہ ہی زمانہ کے لحاظ سے، نہ ہی جگہ کی رعایت کرتے ہوئے اور نہ ہی ائمہ کے اجتہاد کے ذریعہ، مثلاً واجبات کا وجوب،

محرمات کی حرمت اور مختلف جرائم کے سلسلہ میں شریعت کی جانب سے بیان کردہ حدود، ان چیزوں میں کسی طرح کی کوئی تبدیلی نہیں ہوسکتی۔ دوسری قسم ان احکام کی ہے جو زمان ومکان اور حالات کی مصلحت اور تقاضہ کے تحت تبدیل ہوجاتے ہیں، مثلاً تعزیرات کی مقدار ان کی اجناس اور صفات، مصلحت کے پیش نظر اس میں تبدیلی ہوتی رہتی ہے، لہٰذا شرابی کے لیے تعزیر بالقتل، چوتھی مرتبہ میں مشروع کی گئی ہے...''۔

امام رازیؒ اجتہاد کی تعریف کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں: ''ہر اس شرعی حکم میں اجتہاد کیا جاسکتا ہے جس کے سلسلہ میں کوئی قطعی دلیل نہ ہو۔ لفظ ''شرعی نی نی استعمال کر کے میں نے عقلیات اور علم کلام کے مسائل سے اجتناب کیا ہے، جبکہ ''جس کے سلسلہ میں کوئی قطعی دلیل نہ ہو نی نی کہہ کر میں نے نماز روزکوۃ کے وجوب اور شریعت کے دگر جلی احکام سے اجتناب کیا ہے نی نی۔

اجتہاد کے مختلف میدان کار کے تعلق سے علامہ شیخ بکر ابوزیدؒ نے جو تقسیم بیان کی ہے وہ زیادہ دقیق اور ہمہ گیر ہے، آپ تحریر فرماتے ہیں: ''احکام دو قالب (سانچہ) میں گردش کرتے ہیں: اول: وہ احکام جو قرآن، حدیث یا قطعی الثبوت اور قطعی الدلالۃ اجماع سے ثابت ہوں، یا وہ احکام جن کے بارے میں ضروری طور پر معلوم ہو کہ ان کا تعلق دین سے ہے مثلاً عقائد سے متعلق مسائل، ارکان اسلام، حدود، فضائل، میراث وکفارہ وغیرہ، اس طرح کے احکام میں بالاتفاق اجتہاد کی کوئی گنجائش نہیں ہے، اور چونکہ ان میں اجتہاد کی کوئی گنجائش نہیں ہے لہٰذا ان کے سلسلہ میں یہ نہیں کہا جائے گا کہ: ہر مجتہد کو ثواب ملتا ہے، بلکہ اگر کوئی ان احکام کے سلسلہ میں اجتہاد کرے گا تو قطعی طور پر وہ خطا کار اور گنہگار ہوگا، بلکہ بعض مواقع پر تو اس کے کفر کا اندیشہ ہے۔ دوم: وہ احکام جو اس کے علاوہ ہوں، یعنی جو احکام قطعی الثبوت وظنی الدلالۃ یا ظنی الثبوت وقطعی الدلالۃ یا ظن الثبوت وظنی الدلالت نصوص سے ثابت ہوں، یا ایسے واقعات

ومسائل جن کے سلسلہ میں کوئی نص ہی نہیں پائی جاتی ہو، یہ ایسے مسائل واحکام ہیں جن کے سلسلہ میں شریعت کے دائرہ میں رہتے ہوئے اجتہاد کیا جاسکتا ہے، زیادہ تر شریعت کے احکام ایسے ہی ہیں، لہٰذا ان میں اجتہاد کیا جاسکتا ہے۔ ایک تیسرا قالب بھی ہے جو فقہاء کے غور وفکر کا میدان ہے، نص کی فہم سے متعلق ہے کہ نص کس حد تک واقعہ پر منطبق ہورہی ہے؟ نص مقید ہے یا مطلق؟ نص میں کون سی علت پائی جارہی ہے؟ نص کا تعلق نبی کریمؐ کی عادت وطبیعت سے تو نہیں ہے؟ کوئی ایسی دلیل تو نہیں پائی جاتی جس سے معلوم ہو کہ نص نبی کریمؐ کی ذات کے ساتھ خاص ہے؟ ان کے علاوہ اور بھی غور وفکر کے لیے بہت سی باتیں ہوسکتی ہیں۔۔۔ان نصوص پر غور وفکر شریعت کی روشنی میں کیا جائے گا اور خواہش نفس سے اجتناب کیا جائے گا نی نی۔

اس کے بعد علامہ شیخ بکر ابوزیدؒ نے مذکورہ بالا پہلے دونوں قالب کے تعلق سے نہایت اہم بات کہی: ”وہ شخص واضح غلطی پر ہے جو یہ کہے کہ پہلے دونوں قالب میں زمانہ کی تبدیلی سے فتوی بھی تبدیل ہوجاتا ہے، پہلے قالب میں تو فتوی میں کسی طرح کی کوئی تبدیلی ہو ہی نہیں سکتی، علماء متقدمین میں مجھے کوئی بھی ایسا عالم نہیں ملا جو یہ کہتا ہو کہ یہ قاعدہ (یعنی زمانہ کے بدلنے سے فتوی بدل جانا) پہلے قالب میں شامل ہے، بلکہ ان کی گفتگو سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایک فرعی اور ظاہری قاعدہ ہے نہ کہ حقیقی قاعدہ، کیونکہ یہ حضرات اس کی مثال عرف وعادات کے تبدیل ہونے سے دیتے ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ قاعدہ ظاہری ہے حقیقی نہیں ہے۔ امام ابن قیمؒ نے اپنی عظمت شان کے باوجود اس قاعدہ کی مثال دینے میں بہت وسعت سے کام لیا ہے نی نی۔

لیکن امام ابن قیمؒ اور دیگر علماء کی اس تعلق سے تحریروں کا بغور مطالعہ کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ انہوں نے اس قاعدہ (یعنی زمانہ کے بدلنے سے فتوی کا بدل جانا) کے سلسلہ میں زیادہ وسعت سے کام نہیں لیا ہے، کوئی بھی شخص یہ نہیں کہہ سکتا کہ دینی عقائد سے متعلق بنیادی مسائل میں تبدیلی ہوسکتی ہے، اسی طرح کوئی شخص یہ نہیں کہہ سکتا کہ فضائل واخلاق اور حدود

ومقدرات میں کوئی تبدیلی ہوسکتی ہے، ابن قیمؒ کا مقصد یہ تھا کہ فتوی اس معنی میں تبدیل ہوجاتا ہے کہ کبھی ایک انسان کفریہ کلمات کی ادائیگی کرنے پر مجبور ہوتا ہے تا کہ وہ اپنے جان کی حفاظت کر سکے، انسان کبھی ضرورت کی وجہ سے جھوٹ بولنے پر مجبور ہوتا ہے، کچھ ایسے متعین حالات ہیں جن کے تعلق سے شریعت نے خاموشی اختیار کی ہے، کبھی کبھی حدود کو نافذ کرنے میں تاخیر کی جاتی ہے کیونکہ حدود کے تمام شرائط نہیں پائے جاتے، ان مذکورہ بالا مفاہیم میں امام ابن قیمؒ کے یہاں فتوی تبدیل ہوسکتا ہے، امام ابن قیمؒ نے اس سلسلہ میں صحابہ کرامؓ خصوصاً خلفاء راشدین کے فعل سے استدلال کیا ہے، اس سے آپ کے دلائل کی صحت کا علم ہوتا ہے، اس طرح اس معنی ومفہوم کے پیش نظر میں نہیں سمجھتا کہ شیخین کے کلام میں کوئی فرق پایا جاتا ہے۔

شیخین کی تائید کرتے ہوئے علامہ احمد الزرقاءؒ تحریر فرماتے ہیں : "ان تمام مثالوں سے اوران جیسے دیگر مثالوں سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ "زمانہ کی تبدیلی کی وجہ سے احکام میں تبدیلی نئی نئی کے مسئلہ کو عرف وعادت میں سے سمجھنا صحیح نہیں ہے، جیسا کہ بعض اسکالر کا خیال ہے، بلکہ اس کا تعلق "مصالح مرسلہ نئی نئی سے ہے۔ ہمتوں کا پست پڑ جانا، فساد و برائیوں کا عام ہوجانا، تقوی کی کمی، حرص وہوس کی زیادتی، اور نئے پیش آنے والے واقعات کا تعلق اس عرف وعادت سے نہیں ہے جس سے لوگ متعارف ہیں، اور جو لوگوں کے اعمال ومعاملات کی بنیاد ہے، بلکہ ان سب کا تعلق ثقاہت کو مجروح کرنے والے اخلاقی بگاڑ سے ہے، اس صورتحال نے جدید حالات سے مختلف حالات میں صادر کئے گئے مجتہد فیہ احکام کی صلاحیت کو ختم کر دیا، موجودہ دور میں ان کو نافذ کرنے سے شرعی مقاصد حاصل نہیں ہوسکتے، لہٰذا ضروری ہے کہ ان احکام کو ایسی شکل دے دی جائے جو موجودہ حالات کے لئے مناسب ہو اور جس سے شرعی مقصد یعنی حکم اصلی حاصل ہو سکے۔ اس مسئلہ کی مثال ایک بادبانی کشتی کی طرح ہے جو ہواؤں کے ذریعہ ایک متعین رخ پر چلتی ہے، اس کشتی کا بادبان اس طرح لگایا جاتا ہے کہ جس کے ذریعہ کشتی اپنے صحیح اور مطلوبہ رخ پر چلتی رہے،

اگر ہوا کا رخ تبدیل ہوجاتا ہے تو بادبان کی شکل تبدیل کرنی پڑتی ہے تاکہ مطلوبہ رخ کی جانب سفر جاری رہے، اگر ایسا نہیں کیا گیا تو کشتی کا رخ غیر مطلوبہ سمت میں ہوجائے گا یا کشتی رک جائے گی ''۔

علامہ احمد الزرقاءؒ نے اپنی رائے کی تائید میں حنفی فقیہ ابن عابدین کا قول نقل کیا ہے کہ:

''بہت سارے احکام زمانہ کے بدلنے سے بدل جاتے ہیں، کیونکہ اس زمانہ کے لوگ بدل جاتے ہیں یا کوئی نئی صورت سامنے آجاتی ہے یا اس زمانہ کے لوگ ہی بگڑ جاتے ہیں، اور ان بگڑے ہوئے حالات میں اگر سابقہ حکم کو باقی رکھا جائے تو اس سے لوگوں کو ضرر اور پریشانی لاحق ہوتی ہے، اور اس طرح شریعت کے ان قواعد کی مخالفت ہوتی ہے جو تخفیف وتیسیر اور دفع ضرر وفساد سے متعلق ہیں ''۔

اور قرافیؒ اور امام ابن قیمؒ نے ذکر کیا ہے کہ اس بات پر اجماع ہے کہ عوائد کے تبدیل ہونے سے احکام میں تبدیلی آجاتی ہے۔ امام قرافیؒ تحریر فرماتے ہیں: ''وہ احکام جو عوائد پر مبنی ہیں، عوائد کے تبدیل ہونے کے باوجود انہیں ان کی سابقہ حالت پر باقی رکھنا اجماع کے خلاف ہے اور دین سے ناواقفیت کی دلیل ہے۔ شریعت کی ہر وہ چیز جو عوائد پر مبنی ہے اس کا حکم عادت کے تبدیل ہونے سے تبدیل ہوجاتا ہے، یہ مسئلہ مقلدین کی جانب سے اجتہاد میں تجدید کا نہیں ہے، لہٰذا اس میں اجتہاد کی اہلیت کی شرط نہیں لگائی جائے گی، بلکہ یہ تو ایک ایسا قاعدہ کلیہ ہے جس میں ہمارے علماء نے اجتہاد کیا ہے اور اس سلسلہ میں ان کے درمیان اجماع پایا جاتا ہے، لہٰذا اس مسئلہ میں ہم صرف ان کی اتباع کرتے ہیں ''۔

ابن قیمؒ تحریر فرماتے ہیں: ''لہٰذا ان تمام احکام کا اعتبار کیا جاتا ہے جو عوائد پر مرتب ہوتے ہیں، اس پر تمام علماء کا اجماع پایا جاتا ہے، کسی کا کوئی اختلاف نہیں ہے...''۔

ایک دوسری جگہ پر امام قرافیؒ تحریر فرماتے ہیں: ''جو احکام عوائد پر مرتب ہوتے ہیں وہ اس وقت تک قائم رہتے ہیں جب تک عوائد قائم رہتے ہیں اور جب عوائد باطل ہوجاتے

ہیں تو وہ احکام بھی باطل ہوجاتے ہیں، مثلاً معاملات کے باب میں نقود(کرنسی) اور بیچی جانے والی چیزوں میں عیوب لہٰذا ہمیشہ اس قاعدہ کی رعایت کی جائے گی، اگر کوئی نیا عرف سامنے آتا ہے تواس کی رعایت کی جائے گی اور اگر کوئی عرف ختم ہوجاتا ہے تواس کی رعایت نہیں کی جائے گی۔ آپ کے لیے مناسب نہیں ہے کہ ساری عمر آپ کتاب میں لکھی عبارتوں کو پکڑ کر بیٹھ جائیں، اگر آپ کے پاس کوئی ایسا شخص فتوی دریافت کرنے آتا ہے جس کا تعلق آپ کے علاقہ سے نہ ہوتو آپ اپنے شہر وعلاقہ کے عرف وعادات کو سامنے رکھتے ہوئے اسے فتوی نہ دیں، بلکہ پہلے اس شخص سے اس کے علاقہ کی عرف وعادات کے بارے میں دریافت کریں اور ان کی رعایت کرتے ہوئے اسے فتوی دیں، یہی صحیح اور واضح بات ہے، منقولات پر جمود درحقیقت دین سے گمراہی کے درجہ میں ہے، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ آپ علماء سلف کے مقاصد سے واقف نہیں ہیں نی نی۔

امام قرافی نے ان جیسے احکام میں عرف وعادات کی رعایت کرنے کو تحقیق مناط سے تعبیر کیا ہے، آپ تحریر فرماتے ہیں : ''اگر کوئی شخص قسم کھالے کہ وہ ''رؤوس نی نی (سر) نہیں کھائے گا، تو امام ابن القاسمؒ کے مطابق وہ تمام طرح کے سر کو کھانے سے حانث ہوجائے گا، جبکہ امام اشہب کے مطابق وہ صرف جانوروں کے سر کھانے سے حانث ہوگا، یہ دونوں ہی اقوال اس بات پر مبنی ہیں کہ اہل عرف نے اس مرکب لفظ کو نقل کیا ہے۔ . . لہٰذا یہ دونوں اقوال کا ماحصل ہے، امام اشہب اور امام ابن القاسم دونوں ہی اس بات پر متفق ہیں کہ اگر کہیں عرف پایا جارہا ہے تو عرف کو ''زبان نی نی پر مقدم رکھا جائے گا، اس جگہ دونوں کے درمیان اختلاف عرف کے پائے جانے کے سلسلہ میں ہے، معلوم ہوا کہ دونوں کی رائے تحقیق مناط پر مبنی ہے نی نی۔

امام ابن قیمؒ امام قرافیؒ کے مذکورہ بالا قول پر تعلیق کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں : ''یہی اصل فقہ ہے، اگر کوئی شخص صرف کتابوں میں مذکور باتوں کو سامنے رکھتے ہوئے

فتوی دیتا ہے اور وہ عرف وعادات، عوائد، زمان ومکان اور حالات کی رعایت نہیں کرتا ہے تو وہ خود بھی گمراہ ہوتا ہے اور دوسروں کو بھی گمراہ کرتا ہے۔ دین کے سلسلہ میں اس شخص کا جرم اس طبیب سے کہیں بڑا ہے جو کسی صرف کسی ایک کتاب کو سامنے رکھ کر ہر شخص کا علاج کرتا ہے، حالانکہ ہر شخص کا علاقہ، زمانہ اور طبیعت وفطرت دوسرے سے مختلف ہوتی ہے۔ اس طرح کے جاہل طبیب اور جاہل مفتی سے لوگوں کی صحت اور دین کو بڑا نقصان پہنچتا ہے، واللہ المستعان نی نی۔

اس مسئلہ کے سلسلہ میں بے شمار دلیلیں پیش کی جاسکتی ہیں، لیکن یہاں پر تمام تر دلائل کا احاطہ کرنے کا موقع نہیں ہے، ہمارا مقصد تو صرف درج ذیل نکات کے ذریعہ یہ بیان کرنا ہے کہ تحقیق مناط اور اجتہاد کے درمیان کیا تعلق ہے :(ا) وہ مسائل جو قطعی الثبوت وقطعی الدلالۃ نصوص یا متفق علیہ نصوص کے ذریعہ ثابت ہوں، ان میں تحقیق مناط کا استعمال ہوسکتا ہے، بایں طور کہ حالت واقعہ پر تحقیق مناط کا استعمال کیا جائے، اور اس کے نتیجہ میں شرعی مصلحت کی رعایت کرتے ہوئے فتوی تبدیل ہوجائے۔ مثلاً موانع کی موجودگی میں شرعی حدود کے نفاذ کو معلق کرنا، قتل کی دھمکی کے خوف سے کلماتِ کفر کی ادائیگی کرنا وغیرہ۔

(۲) وہ مسائل جن کی بنیاد اجتہاد پر رکھی گئی ہے ان کے سلسلہ میں تحقیق مناط کا تقاضہ یہ ہے کہ ان کے احکام کی علت اور مناط کے سلسلہ میں غور وفکر کیا جائے اور یہ دیکھا جائے کہ علت ومناط حالت واقعہ سے کس قدر مناسبت رکھتے ہیں۔ وہ مسائل جو عرف پر مبنی ہیں ان کے سلسلہ میں فتوی عرف وعادات، زمان ومکان، حالات اور اشخاص کے تبدیل ہونے سے تبدیل ہوجاتا ہے۔

(۳) وہ مسائل جن کے احکام کو شریعت نے اشخاص وانواع پر مرتب کیا ہے ان میں بھی تحقیق مناط کا استعمال کیا جاسکتا ہے۔ امام شاطبیؒ اور امام ابن قیمؒ کے اس قول کا یہی مطلب ہے جس میں وہ کہتے ہیں کہ ''اجتہاد متفق علیہ ہوتا ہے، اس کے سلسلہ میں امت میں کسی طرح کا

اختلاف نہیں پایا جاتا، اس میں حکم اپنے شرعی مدرکات کے ساتھ ثابت ہوتا ہے،لیکن اس کے مقام کے تعیین کی ضرورت باقی رہ جاتی ہے نی نی۔ امارت وشرعی سیاست سے متعلق زیادہ تر مسائل اس باب کے ذیل میں آتے ہیں، کیونکہ ان مسائل کے سلسلہ میں تفصیلی نصوص بہت کم پائے جاتے ہیں، اسی طرح امامت کے باب میں زیادہ تر احکام پر تحقیق مصلحت کا قاعدہ بہت عمومی ہے۔

اس طرح ایک اصولی قاعدہ تک ہماری رسائی ہوتی ہے، قاعدہ یہ ہے کہ تحقیق مناط دین کے تمام مسائل میں داخل ہے، یا تو تنزیل کے اعتبار سے یا پھر تعیین کے اعتبار سے۔

اجتہاد کے جو شرائط علماء اصول فقہ نے بیان کئے ہیں وہ لازمی طور پر تحقیق مناط کے تیسرے مفہوم (جس کا ذکر پہلے کیا جا چکا ہے) میں شامل نہیں ہیں، یہ شرائط بیان کردہ دیگر دو مفاہیم کے ضمن میں آسکتے ہیں، بشرطیکہ ہم اجتہاد کی تقسیم کی بات نہ کریں۔

☆☆☆

مبحث دوم

علماء اصول فقہ کے یہاں حکم شرعی اور تحقیق مناط سے اس کا تعلق

حکم شرعی کی تعریف:

علماء اصول فقہ کے یہاں ''حکم شرعی'' کی تعریف کے سلسلہ میں بہت سارے اقوال پائے جاتے ہیں، اور تقریباً ہر تعریف پر ہی اعتراض موجود ہے، جس تعریف پر سب سے کم اعتراض ہوا ہے وہ یہ ہے کہ ''حکم شرعی نام ہے اللہ کے اس خطاب کا جو مکلفین کے افعال سے متعلق ہو، اقتضائً (یعنی طبعی تقاضہ کے طور پر) یا اختیاری طور پر یا پھر وضعی طور پر''۔

حکم شرعی کی مندرجہ ذیل دو قسمیں ہیں:

اول: تکلیفی حکم، دوم: وضعی حکم۔

''تکلیفی حکم'' وہ حکم ہے جو شارع کے اس خطاب سے ثابت ہو جو بندوں کے افعال سے اقتضائً یا اختیاری طور پر متعلق ہو۔

اگر کسی کام کے کرنے کا اقتضاء جازم (قطعی) ہوتا ہے تو وہ کام واجب ہوتا ہے اور اگر اس کے کرنے کا اقتضاء جازم نہیں ہوتا تو وہ کام مستحب ہوتا ہے، اسی طرح اگر کسی کام کے نہ کرنے کا اقتضاء جازم ہوتا ہے تو وہ کام حرام ہوتا ہے اور اگر اس کے نہ کرنے کا اقتضاء جازم نہیں ہوتا ہے تو وہ کام مکروہ ہوتا ہے۔ اختیاری حکم وہ ہے جس میں شریعت نے مکلفین کو کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے کا اختیار دے رکھا ہے، ایسے امور وافعال کو ''مباح'' کہتے ہیں۔

یہ سارے احکام درحقیقت فقہی احکام ہیں جن کے تعلق سے فقیہ غور وفکر کرتا ہے اور

انہیں دلائل کی روشنی میں مستنبط کرتا ہے، اور انہی احکام کی وجہ سے اصول فقہ مدون کئے گئے ہیں۔

''وضعی حکم'' کی تعریف امام رازیؒ نے اس طرح کی ہے : ''وضعی حکم اللہ کا وہ خطاب ہے جس کے ذریعہ وہ کسی چیز کو سبب، شرط اور مانع قرار دیتا ہے''۔

تکلیفی حکم دراصل اقتضاء اور طلب سے متعلق ہوتا ہے، لہٰذا وہ شارع کے جانب سے ''طلبی انشاء'' (جس میں ایسے مطلوب کا مطالبہ کیا جاتا ہے جو طلب کے وقت حاصل نہ ہوا ہو) کی شکل اختیار کرلیتا ہے۔ وضعی حکم کو وضعی اس لیے کہا گیا ہے کیونکہ اللہ تعالی نے بہت سے ایسے ضوابط وضع کئے ہیں جن کے ذریعہ سے ''طلبی انشاء'' کے خطاب کو منضبط کیا جاتا ہے، اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ بندے مطلوبہ اعمال واحکام کو اسی شکل میں ادا کرسکیں جس شکل میں ادا کرنا شریعت سازی کا مقصد ہو، یہ ضوابط درحقیقت وہ ہیں جو سبب شرط اور مانع ہونے سے متعلق ہیں''۔

امام طوفیؒ تحریر فرماتے ہیں : ''جہاں تک ''وضع'' کے مفہوم کا تعلق ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ شریعت نے بہت سے ایسے امور وضع کئے ہیں جنہیں اسباب، شرائط اور موانع کا نام دیا گیا ہے۔ ان کے وجود سے شریعت کے احکام کے اثبات یا نفی کا پتہ چلتا ہے، لہٰذا اسباب وشرائط کے وجود سے احکام کا وجود ہوتا ہے اور موانع کے وجود اور اسباب وشرائط کے عدم وجود سے احکام کا وجود ختم ہوجاتا ہے''۔

امام طوفیؒ مزید تحریر فرماتے ہیں : ''تکلیف شرعی کا وجود قیامت کے قیام کے ساتھ ختم ہوجائے گا، اس پر تمام امت متفق ہے۔ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ مکلفین شارع کے خطاب کو کسی زمانہ میں بھی از خود سن نہیں سکتے اور نہ ہی از خود معلوم کرسکتے ہیں، کیونکہ شارع اللہ تعالی ہے اور اللہ کے خطاب سے مکلفین رسولوں کے واسطہ سے واقف ہوتے ہیں، اور رسول فرشتوں کے واسطہ سے

واقف ہوتے ہیں، اللہ کے آخری نبی حضرت محمدؐ لوگوں تک اللہ کا خطاب پہنچایا کرتے تھے، لیکن اللہ کے رسولؐ کو ہمیشگی کی زندگی نہیں دی گئی تھی کہ مکلفین ہر زمانہ میں ان کے توسط سے مختلف حوادث وواقعات کے سلسلہ میں اللہ کے خطاب سے واقف ہوسکیں۔ اللہ کے نبیؐ تو ایک انسان تھے، جنہوں نے انسانوں کے درمیان اپنی متعین عمر گزاری، انہیں ان کی زندگی وآخرت کے تعلق سے تمام احکامات سے واقف کرایا، پھر وہ اس دنیا سے رخصت ہوگئے۔ ان تمام امور کے پیش نظر شارع کی حکمت کا تقاضا یہ ہوا کہ کچھ ایسی چیزیں متعین کردی جائیں جن سے شارع کے احکام کا علم ہوتا رہے، ان کی حیثیت شریعت کے سلسلہ میں قاعدہ کلیہ کی ہو، تاکہ جب تک یہ دنیا قائم رہے مکلفین کو شارع کے احکام کا علم ہوتا رہے، وہ چیزیں جو شریعت کے احکام کو جاننے کے لیے متعین کی گئیں یہ ہیں: اسباب، شرائط اور موانع نی نی۔

عزیمت اور رخصت کے احکام بھی (تکلیفی یا وضعی طور پر) حکم شرعی کے ضمن میں آتے ہیں، عزیمت اسے کہتے ہیں جس کے کرنے کا شارع نے عمومی طور پر مطالبہ کیا ہو یا جس کے کرنے کو عمومی طور پر مباح قرار دیا ہو۔ رخصت اسے کہتے ہیں جسے شارع نے ضرورت کے تحت مباح قرار دیا ہو، عزیمت میں پانچوں تکلیفی احکام شامل ہیں، ''وضع نی نی کے احکام عزیمت کے ضمن میں نہیں آتے۔

امام طوفی عزیمت کی تعریف کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ''ہمارا یہ کہنا کہ ''وہ حکم جو کسی شرعی دلیل سے ثابت ہونی نی اس میں واجب، مستحب، حرام اور مکروہ سبھی شامل ہیں، عزیمت ان تمام احکام سے متعلق ہوتی ہے نی نی۔

امام زرکشی نے عزیمت کو وضعی خطاب کا حصہ قرار دیا ہے، وہ تحریر فرماتے ہیں:
''وضعی خطاب جس کے بارے میں ہم نے بتایا کہ اسے اللہ نے وضع کیا ہے اور جسے ''خطاب الِاخبار نی نی بھی کہتے ہیں، اس کی بھی پانچ قسمیں ہیں، کیونکہ ظاہری وصف جو حکم پر مشتمل ہوتا ہے اگر وہ حکم سے مناسبت رکھتا ہے تو وہی سبب، علت اور مقتضی ہے۔ اور اگر وہ وصف حکم سے متنافی ہوتا

ہےتو وہ مانع کہلاتا ہے،اس کے بعد شرط کا درجہ آ تا ہے، پھر صحت کا، پھر عزیمت کا اور اس کے بالمقابل رخصت کا درجہ آ تا ہے۔ پہلے کی مثال: اوقات نماز، نصاب زکوٰۃ، دوسرے کی مثال: زکوٰۃ میں قرض، میراث میں قتل، اور نماز میں نجاست، تیسرے کی مثال: زکوٰۃ میں حولان حول، اور نماز میں طہارت، چوتھے کی مثال: کسی چیز کی صحت، فساد یا بطلان کا حکم۔ پانچویں کی مثال: مجبور شخص کے لیے مردار کی حلت۔

تکلیفی حکم اور وضعی حکم کے سلسلہ میں مندرجہ ذیل باتیں پیش نظر رکھنی چاہئیں:

(۱) حکم شرعی تکلیفی حکم اور وضعی حکم پر مشتمل ہوتا ہے۔

(۲) تکلیفی حکم وضعی خطاب سے مربوط ہوتا ہے اور اسی کے دائرہ میں گردش کرتا ہے، وہ اس دائرہ سے باہر نہیں نکل سکتا۔ تکلیفی خطاب میں یہ شرط ہے کہ مکلف اس فعل سے واقف ہو اور اس کے کرنے پر قادر ہو، البتہ وضعی خطاب کے لیے یہ شرط نہیں ہے۔ کبھی کبھی تکلیفی خطاب وضعی خطاب سے جدا بھی ہوتا ہے، لیکن بہت سے حالات میں دونوں یکجا بھی ہوتے ہیں، اس کا ذکر امام قرافیؒ نے کیا ہے، اس جگہ اس مسئلہ کو تفصیل سے بیان کرنے کا موقع نہیں ہے۔ لیکن ہم یہاں پر ایک پہلو کی جانب اشارہ کرنا چاہتے ہیں کہ تکلیفی حکم کے چند مباحث ''اہلیت وصلاحیت'' کے مباحث کے ضمن میں آتے ہیں، یعنی مکلف کے اندر لازمی شرائط پائے جانے کے بعد اس کا اپنے حقوق کے حصول پر اور اپنے واجبات کو ادا کرنے پر قادر ہونا، تاکہ حقوق و واجبات کو صحیح طور پر ثابت کیا جا سکے۔

مندرجہ بالا باتوں کے پیش نظر یہ کہا جا سکتا ہے کہ حکم شرعی کے درست رہنے اور تمام مفاسد سے محفوظ رہنے کے لیے ضروری ہے کہ وہ تکلیفی خطاب پر مشتمل ہو، وضعی خطاب سے مربوط ہو، ان دونوں کا ہی تعلق عزیمت و رخصت سے ہو، ساتھ ہی تکلیفی خطاب کے مختلف شرائط (یعنی علم اور قدرت وصلاحیت) پائے جا رہے ہوں، اور ساتھ ہی ان عوارض کا بھی دھیان رکھا جائے جو ''اہلیت وصلاحیت'' سے لاحق ہو سکتے ہیں، یہ عوارض دو طرح کے ہیں: اول: سماوی

عوارض مثلاً بچپنا، بے عقلی، جنون، نسیان، غفلت، نیند، بیہوشی، مرض، حیض، نفاس، موت، غلامی۔

دوم: اکتسابی عوارض مثلاً: جہالت، نشہ، مزاح، غلطی، حماقت، سفر، اکراہ و مجبوری۔

ایک مجتہد کے لیے تحقیق مناط پر عمل کرنا اس وقت تک ممکن نہیں ہے جب تک حکم شرعی کی صحت و درستگی ثابت نہ ہو جائے اور یہ نہ پتہ چل جائے کہ حکم شرعی میں وہ تمام باتیں پائی جا رہی ہیں جن کا ذکر اوپر کیا گیا ہے، خصوصاً وہ باتیں جو رخصت سے متعلق ہیں۔

☆☆☆

مبحث سوم

تحقیق مناط کا طریقۂ کار اور اس کے مختلف مظاہر

تحقیق مناط کے منہج وطریقۂ کار سے مراد تحقیق مناط کے تمام آلیات، شرائط، طریقے اور وسائل کو بالاستیعاب مرتب کرنا ہے۔ اس منہج کے مراحل ومظاہر کی عمومی تعیین کے لئے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس منہج کے عناصر مندرجہ ذیل امور پر مبنی ہیں:

(۱) سابقہ مبحث میں ذکر کردہ ضوابط وآلیات کے ضمن میں حکم شرعی کی معرفت اور اس کا فہم حاصل کرنا۔

(۲) اس امر واقعہ کی معرفت اور فہم حاصل کرنا جس میں تحقیق مناط کا استعمال مقصود ہو، اور جس پر حکم شرعی کو مرتب کرنا ہو، یہ ایک بہت ہی وسیع باب ہے، جس کے اپنے میدان، اپنے افراد اور اس کی اپنی اقسام ہیں۔

(۳) اس منہج کی معرفت اور فہم حاصل کرنا جس منہج کی امر واقعہ پر حکم شرعی کو مرتب کرنے کے سلسلہ میں اتباع کرنا مقصود ہو۔

ان تین عناصر کے نتیجہ میں تحقیق مناط کا ثمرہ سامنے آتا ہے، یعنی پیش آنے والے کسی واقعہ کے سلسلہ میں صحیح فتوی منظر عام پر آتا ہے، اسی بات کی وضاحت کرتے ہوئے علامہ ابن قیم الجوزیہؒ فرماتے ہیں: ''جب تک مفتی یا حاکم کو دو نوعیت کا فہم حاصل نہیں ہوتا وہ صحیح فتوی یا حکم صادر نہیں کر پاتا ہے: اول: امر واقعہ اور اس میں موجود فقہ کو سمجھنا، اور جو کچھ واقع ہوا ہے اس کی حقیقت کا علم قرائن اور علامتوں کے ذریعہ مستنبط کرنا تاکہ اس سلسلہ میں مکمل علم حاصل ہوجائے۔

دوم: امر واقعہ میں موجود واجب کا فہم حاصل کرنا، یعنی اللہ کے اس حکم کو سمجھنا جو حکم اللہ

نے اس امر واقعہ کے سلسلہ میں قرآن میں بیان کیا ہے، یا اپنے نبیؐ کی زبان سے ادا کروایا ہے، پھر ان میں سے ایک کو دوسرے پر منطبق کرنا۔ جوشخص بھی اس سلسلہ میں اپنی ساری کوششیں لگا دے گا وہ دو اجر سے یا کم از کم ایک اجر سے محروم نہیں ہوگا۔ عالم تو وہ شخص ہے جو امر واقعہ کی معرفت اور اس میں تفقہ کے ذریعہ اللہ اور اس کے رسول کے حکم کی معرفت تک رسائی حاصل کرتا ہے۔۔۔ جوشخص بھی شریعت اور صحابہ کے رویہ وطریقہ پر غور کرے گا وہ اسے اس منہج سے پُر پائے گا۔ اگر کوئی شخص اس سے ہٹ کر کوئی دوسری راہ اختیار کرتا ہے تو وہ لوگوں کے حقوق کو ضائع کرتا ہے۔۔۔''۔

ایک دوسرے موقع پر ''شرعی سیاست'' سے متعلق گفتگو کرتے ہوئے علامہ ابن قیمؒ فرماتے ہیں : ''حاکم اگر علامات ونشانیوں، دلائل حال اور قرائن وشواہد پر غور وفکر کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے تو وہ لوگوں کے بہت سارے حقوق کو ضائع کر دیتا ہے، اور ایسا حکم صادر کرتا ہے جس کا باطل ہونا لوگوں کو یقینی طور پر معلوم ہوتا ہے، حاکم سے اس طرح کے باطل حکم صادر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہ صرف مسئلہ کے ظاہر کو دیکھتا ہے اس کے باطن اور قرائن پر غور وفکر نہیں کرتا۔ فقہ (غور وفکر اور سمجھ) کی دو قسمیں ہیں، حاکم کو ان دونوں سے واقف ہونا چاہئے، اول: حوادث وواقعات کے کلی احکام کی فقہ وسمجھ، دوم: نفس واقعہ اور لوگوں کے احوال کی فقہ وسمجھ جس کے ذریعہ حاکم سچ وجھوٹ کے درمیان اور حق وباطل کے درمیان تمیز کرتا ہے، پھر وہ دونوں کے درمیان مطابقت پیدا کرتا ہے اور امر واقعہ کے سلسلہ میں جو حکم واجب ہے وہ اس پر لاگو کرتا ہے اور واجب کو امر واقعہ کے مخالف نہیں کرتا''۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ تحقیق مناط شرعی احکام کو حالات وواقعات پر مرتب کرنے اور منطبق کرنے کا ایک وسیلہ ہے، بایں طور کہ شرعی احکام کسی ایک شخص کے وجود پر نازل ہونے کے بعد معلق رہتے ہیں، اس وجود کو ''وجود الواقع'' یا اہل کلام ومنطق کے مطابق ''الوجود الخارجی'' کہتے ہیں، اہل کلام ومنطق کہتے ہیں کہ خارجی وجود اپنی وسعت وتنگی، خوشحالی وبدحالی

اورضرورت وحاجت میں انسانی وجود کی طرح مرکب ہوتا ہے۔ لہٰذا احکام کا ''اطلاق فی نفسہ'' اپنے قیود کی وجہ سے مقید اور اپنے خصائص کی وجہ سے مخصوص ہوجاتا ہے، اسی وجہ سے وصفی خطاب (خواہ وہ شرائط واسباب کی شکل میں ہو یا موانع کی شکل میں) درحقیقت تکلیفی خطاب کے تمام اصناف وانواع اور امر واقعہ (اس کی تمام خوشحالی وبدحالی کے ساتھ) کے درمیان تعلق کو منظم کرتا ہے۔

شرعی احکام کو حالات وواقعات پر مرتب ومنطبق کرنا درحقیقت احکام اور امر واقعہ کی تفصیلات کے درمیان مکمل مطابقت سے عبارت ہے، بایں طور کہ اس عمل میں کسی بھی ایسے عنصر کو نظر انداز نہیں کیا جاتا ہے جس کا امر واقعہ اور دلیل شرعی کے درمیان ہونے والے مباحثہ میں کسی بھی طرح کا اثر ہوسکتا ہو۔

ہر مسئلہ کو مصالح ومفاسد کی میزان پر پرکھنے اور اس میں شریعت کے کلی وجزئی معیار کا اعتبار کرنے کے بعد شرعی حکم کے مناط کے حاصل ہونے کو ہی تحقیق مناط کا منہج کہتے ہیں۔ اس منہج کو تفصیل کے ساتھ اس کے دلائل وشواہد اور تطبیقات کے ساتھ بیان کرنا ہمارے اس مقالہ کا موضوع نہیں ہے۔ اس مقالہ میں اس منہج میں کی جانے والی کوتاہیوں کے نتائج پر گفتگو کرنے کی کوشش کی گئی ہے، لہٰذا سب سے پہلے یہ جان لینا بہتر ہے کہ اس منہج میں کوتاہی اور کمی کہاں واقع ہوئی ہے۔

تحقیق مناط کے منہج کی تطبیق میں خلل وکوتاہی کے مواقع:

اس موضوع پر جو کچھ لکھا گیا ہے اس کا بالاستیعاب مطالعہ کے بعد یہ کہا جاسکتا ہے کہ تحقیق مناط کے منہج کی تطبیق میں کوتاہی مندرجہ ذیل مواقع پر ہوتی ہے:

(ا) فہم میں کوتاہی، فہم کی یہ کوتاہی مندرجہ ذیل مقامات پر ہوتی ہے:

(الف) حکم شرعی کو سمجھنے میں خلل وکوتاہی، خواہ وہ حکم کسی نصی دلیل پر مبنی ہو یا

اجتہاد پر یا قیاس پر۔

(ب) اس امر واقعہ کو سمجھنے میں خلل و کوتاہی جس پر حکم شرعی مرتب کرنا ہے۔

(ج) تحقیق مناط کی تطبیق کے آلیات کو سمجھنے میں خلل و کوتاہی۔

(۲) منہج کی تطبیق میں تاخیر: مفتی وفقیہ کو جہاں ایک جانب زمان ومکان اور امر واقعہ کی رعایت کرنی چاہیئے، وہیں اسے صحیح فتوی کے بیان کرنے میں تاخیر کے نتائج کا بھی خیال رکھنا چاہیئے، یہ بات ملحوظ رہے کہ فتوی تحقیق مناط کا ہی ثمرہ ہے۔ وقت میں کوتاہی وتاخیر کی وجہ سے کبھی کبھی فتوی کی صحت متاثر ہوتی ہے اور مستفتی کی ''مصلحت نی نی کو نقصان پہنچتا ہے، اسی مفہوم کو امام ابن قیمؒ نے اس طرح بیان کیا ہے : ''اسی جگہ پر قدموں میں لغزش ہوجاتی ہے، اور فہم میں غلطی در آتی ہے، یہ بہت ہی تنگ اور مشکل جگہ ہے، ایک گروہ نے اس سلسلہ میں تفریط سے کام لیا، لہذا وہ حد سے آگے نکل گئے، انہوں نے حدود کو معطل کردیا، حقوق کو ضائع کردیا، فاسق وفاجر لوگوں کو فساد کی جرأت عطا کی، شریعت کو نہایت عاجز وقاصر بنادیا جو بندوں کے مصالح کی رعایت نہیں کرسکتی بلکہ وہ دوسروں کی محتاج ہوتی ہے، انہوں نے حق کی معرفت اور اس کے نفاذ کے راستوں کو خود پر مسدود کرلیا، انہوں نے حق کو معطل کردیا، حالانکہ انہیں اور دوسروں کو قطعی طور پر معلوم ہے کہ وہ حق ہے اور امر واقعہ کے مطابق ہے، انھوں نے اپنے طور پر یہ سمجھ لیا کہ وہ حق شرعی قواعد کے منافی ہے، حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ وہ رسول اللہؐ کی شریعت کے منافی نہیں ہے، بلکہ وہ تو اس شریعت کے منافی ہے جو شریعت انہوں نے اپنے اجتہاد کے ذریعہ سے سمجھا ہے، اس صورت حال کی وجہ سے ایسے لوگوں کے یہاں شریعت اور امر واقعہ کی معرفت میں اور ایک کو دوسرے پر منطبق کرنے کی صلاحیت میں کمی پائی جاتی ہے، جب اولیاء اور حکمرانوں نے اس صورت حال کو دیکھا اور ان کو اندازہ ہوا کہ لوگوں کے حالات اس شریعت کے ذریعہ حل نہیں ہوسکتے جو انہوں نے سمجھی ہے بلکہ اس کے لیے تو اس شریعت کی ضرورت ہے جو صحیح شریعت ہے، تو انہوں نے اپنی سیاست کا استعمال کرتے ہوئے ایک

بڑا شر اور فساد پیدا کر دیا، اور اس فساد و برائی نے اتنی بڑی شکل اختیار کر لی کہ اس کا تدارک مشکل ہو گیا، اور شریعت کے صحیح حقائق سے واقف لوگوں کے لیے اس صورتحال میں بہتری لانا مشکل ہو گیا۔ اس کے بالمقابل ایک دوسرا گروہ بھی ہے، جس نے افراط سے کام لیتے ہوئے بہت سی چیزوں کو جائز قرار دے دیا حالانکہ وہ اللہ اور اس کے رسول کے حکم کے منافی تھے، ان دونوں ہی گروہوں نے شریعت کو سمجھنے میں کوتاہی کی...''۔

☆☆☆

مبحث چہارم

منہج تحقیق مناط کی تطبیق میں کوتاہی کے نتائج کی مثالیں

منہج تحقیق مناط کی تطبیق میں کوتاہی کے سبب اسلامی تاریخ میں بہت سی غلطیاں سامنے آئی ہیں، بعض غلطیاں تو اس حد تک پہنچ گئی تھیں کہ ان کی وجہ سے بہت سا خون ناحق بہا، اس کے ساتھ ساتھ ان غلط افعال واعمال کی وجہ سے اسلام کی صاف ستھری شبیہ بھی داغدار ہوئی، ان غلط افعال واعمال کی بنیادی وجہ یہ تھی کہ صحیح فہم تک پہنچنے میں غلطی کی گئی، فیصلہ لیتے وقت کبر وتعلی سے کام لیا گیا، اس سلسلہ میں علماء وفقہاء سے رجوع نہیں کیا گیا اور پھر ان فیصلوں کے نفاذ میں بڑی عجلت سے کام لیا گیا۔ چونکہ تحقیق مناط کے مختلف میدان کار شرعی سیاست، بین الاقوامی تعلقات اور معاشی، مالی اور معاشرتی میدانوں سے بھی متعلق ہیں، لہٰذا ان تمام میدانوں میں کی جانے والی تمام غلطیوں کا احاطہ نہایت مشکل کام ہے۔ یہاں پر ہم صرف بعض مثالوں پر ہی اکتفا کریں گے۔ ہم سابقہ مبحث میں ذکر کر چکے ہیں کہ خلل وکوتاہی مندرجہ ذیل مقامات پر ہو سکتی ہے:

(۱) حکم شرعی کو سمجھنے میں۔

(۲) امر واقعہ کو سمجھنے میں۔

(۳) حکم کو امر واقعہ پر منطبق کرنے کے آلیات وطریقوں (جسے منہج تحقیق مناط کہتے ہیں) کے سمجھنے میں۔

حکم شرعی کو سمجھنے میں ہونے والی غلطی کی مثال "شرعی سیاست نی نی کے میدان سے پیش کی جائے گی، یہ مثال مسئلہ "ولایت وبرآت نی نی سے متعلق ہے، اس مسئلہ کے سلسلہ میں غلط فہمی

کی وجہ سے مسلم ممالک بہت ساری پریشانیوں سے دوچار ہوتے رہے ہیں۔اسی طرح امرواقعہ کو صحیح طور سے سمجھنے میں ہونے والی غلطی کی مثال ''دار الاسلام، دار الکفر اور دار الحرب کی فقہی تقسیم'' سے متعلق مسئلہ کے ذریعہ پیش کی جائے گی۔ان دونوں مثالوں کے تفصیلی مطالعہ کے بعد ہمیں علم ہوگا کہ منہج تحقیق مناط کی تطبیق میں کوتاہی کے سبب کس قدر غلط تصورات سامنے آئے اوراس کی وجہ سے کیسے کیسے غلط فتاوی اور فیصلے صادر کئے گئے۔

اول: مسئلہ ولایت و برأت:

ولاء(ولایت): لغوی اعتبار سے لفظ ''ولاء'' کا مادہ ''ولی'' (واو، لام اور یاء) ہے، اس کے معنی ''قرب'' کے ہیں۔لفظ ''مولیٰ'' اسی مادہ سے ماخوذ ہے جس کے معنی متعدد ہیں، مثلاً آزاد کرنے والا، آزاد کردہ شخص، صاحب، حلیف، چچازاد، حامی ومددگار، پڑوسی وغیرہ۔ یہ سارے معانی ہی ''قرب'' کے مفہوم میں ہیں۔ ہر وہ شخص جو کسی دوسرے کے معاملات کا ذمہ دار ہو وہ اس کا ''ولی'' ہوتا ہے۔ابن اثیر نے ذکر کیا ہے کہ لفظ ''مولیٰ'' کا اطلاق بہت سارے معانی پر ہوتا ہے۔انہوں نے ''ولی'' کے سولہ معانی کا ذکر کیا ہے، جو یہ ہیں: رب، مالک، سردار وآقا، احسان کرنے والا، آزاد کرنے والا، حامی ومددگار، محبت کرنے والا، تابع، پڑوسی، عم زاد، حلیف، چھوٹا، سسرالی عزیز، سردار، جس پر احسان کیا جائے، جسے آزاد کیا جائے۔لفظ مولیٰ ان میں سے اکثر معانی کے لیے احادیث میں استعمال ہوا ہے، لہٰذا ہر معنی کا تعین سیاق وسباق کے پیش نظر کیا جائے گا۔البراء(برائت): یہ برأ کا مصدر ہے، اس کے ذریعہ سے مہینہ کی پہلی وآخری راتوں اور مہینہ کے پہلے وآخری دنوں کا وصف بیان کیا جاتا ہے۔ لفظ البرائۃ کے معنی ''عذر پیش کرنے اور ڈرانے'' کے ہیں، مثلاً ''برائة من الله ورسوله'' (سورۂ توبہ:۱)۔ کہا جاتا ہے برأ من فلان یعنی اس نے فلاں سے دوری اختیار کرلی اور اس سے بیزاری کا اظہار کردیا۔ ہمارے اس مقالہ کے پس منظر میں یہاں پر یہی معنی ومفہوم مراد

ہے۔ لہٰذاالبوء، البراءۃ اور التبری کا حقیقی مفہوم یہ ہوا کہ ''جس چیز کا قرب پسند نہ ہو اس سے دوری اختیار کی جائے نی نی ۔ اس طرح ولایت (الولاء) اور برائت (البراء) کا مفہوم لازم وملزوم ہوا، کیونکہ ایک شخص اگر کسی چیز سے قریب ہوتا ہے تو وہ اس کے برعکس چیز سے دوری اختیار کرلیتا ہے۔

حقیقی مشکل :

اس سلسلہ میں اصل مشکل ولایت و برائت کے مفہوم کی تعیین ہے، کچھ لوگ تو اس مسئلہ کی وجہ سے بعض لوگوں کو فوری طور پر اسلام سے خارج قرار دے دیتے ہیں، اس طرح کے لوگوں کی دو قسمیں ہیں:

(۱) ایک قسم ان لوگوں کی ہے جو اس مسئلہ کا استعمال کرتے ہوئے صراحت کے ساتھ تکفیر کردیتے ہیں، وہ یہ سمجھتے ہیں کہ محض غیر مسلموں سے قربت اور دوستی سے اسلام جاتا رہتا ہے، اس سلسلہ میں کسی تفصیل کی ضرورت نہیں ہے۔ ایک شخص تحریر کرتے ہیں : ''یہود ونصاری باہم ایک دوسرے کے دوست اور حلیف ہیں، ان سے وہی شخص دوستی کرتا ہے جس کا تعلق انہی سے ہوتا ہے، مسلمانوں میں سے اگر کوئی شخص ان سے قربت پیدا کرتا ہے اور دوستی کرتا ہے تو وہ خود کو مسلمانوں کی صف سے دور اور اسلام سے علیحدہ کرلیتا ہے اور غیر مسلموں کی صف میں شامل ہوجاتا ہے نی نی ۔ ان حضرات کا خیال ہے کہ یہود ونصاری کے ساتھ کسی بھی طرح کے تحالف اور باہمی مدد وتعاون کے عمل کی وجہ سے ایک مسلمان اسلام سے خارج ہوجاتا ہے۔

(۲) دوسری قسم ان لوگوں کی ہے جن کا یہ کہنا ہے کہ صرف باہمی مدد وتعاون کے عمل سے ایک مسلمان اسلام سے خارج نہیں ہوتا، بلکہ اگر یہود ونصاری کے ساتھ باہمی مدد وتعاون کے عمل کے ساتھ ساتھ وہ انہی کے ساتھ رہتا ہے، انہی کے نظم کی پیروی کرتا ہے اور ان کے

قوانین کی اتباع کرتا ہے جن کے نتیجہ میں حلال حرام اور حرام حلال ہوجاتے ہیں تو یہ عمل درحقیقت اس موالات ودستی کے ضمن میں آتا ہے جس کی وجہ سے ایک مسلمان اسلام سے خارج ہوجاتا ہے اور دائرۂ کفر میں داخل ہوجاتا ہے۔

پہلی قسم میں موجودہ وضاحت اور دوسری قسم میں موجودہ غموض وپیچیدگی کا نتیجہ یہ ہوا کہ بہت سے نوجوان اور طلباء علم محض باہمی مدد وتعاون کی بنیاد پر یا محض کفار کے ساتھ رہنے اور ان کے ساتھ میل جول رکھنے کی بنیاد پر تکفیر کا فتوی صادر کردیتے ہیں، وہ اس مسئلہ میں تحقیق مناط پر عمل ہی نہیں کرتے۔ صرف ولایت وبرائت کی بنیاد پر تکفیر کو ہمارے علماء سلف نے قابل مذمت قرار دیا ہے، بلکہ بعض حضرات نے تو اسے دین میں بدعت سے تعبیر کیا ہے۔ امام اوزاعیؒ بیان کرتے ہیں کہ حضرت ابوسعید خدریؓ کہا کرتے تھے کہ ''شہادت نئی نئی بدعت ہے، ''برائت نئی نئی بدعت ہے اور ''ارجاء نئی نئی بدعت ہے۔ ''شہادت نئی نئی سے ان کی مراد یہ تھی کہ جس شخص کے بارے میں کوئی حدیث موجود نہ ہو اس کے بارے میں شہادت دینا کہ وہ جنتی ہے یا جہنمی ہے۔ ولایت سے ان کی مراد یہ تھی کہ کسی ایک قوم سے دوستی اختیار کی جائے اور دوسری سے برائت کا اظہار کیا جائے، اور ''برائت نئی نئی سے مراد یہ تھی کہ ایسے لوگوں سے برائت کا اظہار کیا جائے جو دین اسلام پر ہوں۔

اسی مفہوم میں امام احمدؒ کا یہ قول منقول ہے: ''ولایت بدعت ہے، یہ وہ لوگ ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ ہم فلاں سے دوستی کرتے ہیں اور فلاں سے برائت کا اظہار کرتے ہیں، یہ قول درحقیقت بدعت ہے، آپ کو اس سے محفوظ اور چوکنا رہنا چاہئے نئی نئی۔

ولایت وبرائت کی بنیاد پر تکفیر اور لوگوں کو ایک دوسرے سے علیحدہ کرنا درحقیقت بعض گمراہ فرقوں کا شیوہ ہے، جنہوں نے ان لوگوں کو دین اسلام سے خارج قرار دیا تھا جو حضرت علیؓ کے حلیف نہیں تھے اس کے بالمقابل وہ لوگ تھے جو ان لوگوں کو دین اسلام سے

خارج قرار دیتے تھے جو حضرت علیؓ سے اپنی برائت کا اظہار نہیں کرتے تھے۔

مسئلہ ولایت و برائت میں تحقیق مناط:

اس مسئلہ کے تعلق سے علماء سلف کی آراء کا مطالعہ کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ انہوں نے کفار سے قرب ودوستی اور ان کے ساتھ باہمی مدد وتعاون کو کفر کا سبب قرار نہیں دیا تھا، نہ ہی انہوں نے اسے ایمان کا مسئلہ قرار دیا تھا کہ اس کی وجہ سے کفر کا فتوی صادر کر دیا جائے، بلکہ ان کے نزدیک اس مسئلہ کا تعلق تو عمل سے متعلق مسائل سے تھا، یہ عمل ان کے نزدیک شرعاً حرام تھا، اور اس کا تعلق گناہ کبیرہ میں ہوتا تھا، بشرطیکہ اس پر عمل کرنے والا اپنے فاسد وکفریہ عقیدہ کے سبب اس پر عمل نہ کرے، لہٰذا اگر وہ کفار کے کفریہ مقالات سے راضی ہے یا وہ ان کے فاسد دین کو پسند کرتا ہے یا اس طرح کا کوئی کفریہ عقیدہ رکھتا ہے تو ایسا شخص کافر ہوگا، اور اس مسئلہ میں تکفیر کا مناط یہی ہے۔ اس مسئلہ کی دلیل ذیل میں پیش کی جاتی ہے:

اس مسئلہ کی دلیل حضرت حاطب بن ابی بلتعہ والی حدیث کے ذریعہ دی جاتی ہے، یہ بہت ہی مشہور حدیث ہے جسے مفسرین سورۂ ممتحنہ کے سبب نزول کے طور پر روایت کرتے ہیں۔ اس حدیث سے فقہاء نے یہ مستنبط کیا ہے کہ صحابی جلیل حضرت حاطب بن ابی بلتعہ کا عمل کبیرہ گناہ کے ضمن میں آتا تھا جس کی توبہ اور اللہ کی معافی کے ذریعہ مغفرت ممکن تھی۔ اللہ تعالیٰ نے اس واقعہ سے پہلے ہی حضرت حاطبؓ اور دیگر ان صحابیوں کے لیے معافی کا اعلان کر دیا تھا جو غزوۂ بدر میں شریک تھے، نبی کریمؐ نے حضرت حاطبؓ کے تعلق سے فرمایا: ''وہ تو بدر میں شریک تھے، تمہیں علم نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے بدر والوں کے تعلق سے فرمایا ہے کہ تمہارے دل میں جو آئے کرو، میں نے تم سب کی مغفرت کر دی ہے نی نی۔

اس حدیث کے ذریعہ مندرجہ بالا مسئلہ پر استشہاد کرتے ہوئے امام شافعیؒ نے بہت خوب تحریر کیا ہے، ''اس حدیث میں ظن کا استعمال کرتے ہوئے حکم صادر کیا گیا ہے۔ حضرت

حاطب نے جو خط کفار مکہ کے نام تحریر کیا تھا اس سلسلہ میں جو کچھ کہا اس کے صحیح ہونے کا احتمال موجود تھا، انہوں نے کہا تھا کہ یہ سب کچھ انہوں نے اس لیے نہیں کیا کہ انہیں اسلام کے بارے میں کوئی شک ہے، بلکہ انہوں نے یہ سب اپنے گھر والوں کی حفاظت کے لیے کیا تھا۔ اس واقعہ میں اس بات کا احتمال موجود ہے کہ ان سے یہ فعل بطور لغزش سرزد ہو گیا تھا، اس میں ان کے اسلام سے دوری کے قصد وعمد کا کوئی دخل نہیں تھا، لہٰذا ان کے فعل کے سلسلہ میں جو احتمال تھا اس احتمال کو ان کے قول کی وجہ سے تسلیم کر لیا گیا، اور نبی کریمؐ نے یہ حکم صادر کیا کہ انہیں قتل نہ کیا جائے، آپؐ نے ان کے بارے میں غالب اکثریت کی رائے قبول نہیں کی، حالانکہ اس سلسلہ میں کسی نے بھی اس سے بڑا جرم نہیں کیا تھا، کیونکہ یہ نبی کریمؐ کا معاملہ تھا، اور نبی کریمؐ سے متعلق معاملہ کی عظمت دوسرے کسی بھی انسان کے کسی بھی معاملہ سے بہت بڑھ کر ہے، لہٰذا اگر ایک شخص نبی کریمؐ کے خلاف مشرکین کے لیے جاسوسی کرتا ہے تا کہ اس کے گھر والے محفوظ رہ سکیں تو اس شخص کی سچائی پر تو غالب اکثریت انگلی اٹھائے گی، کیونکہ یہی بات درست محسوس ہوتی ہے، اور یہی وجہ ہے کہ یہ بات زیادہ لوگوں کے درمیان مقبول ہوئی...، امام شافعیؒ سے سوال کیا گیا آپ کیا کہیں گے اگر کوئی یہ کہے کہ نبی کریمؐ نے جو یہ بات کہی کہ ''حاطب نے سچ بولا تھا'' اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپؐ نے انہیں اس لیے چھوڑ دیا کیونکہ آپؐ کو ان کی سچائی کا علم تھا، آپؐ نے انہیں اس لیے نہیں چھوڑا کیونکہ ان کے فعل میں سچائی وعدم سچائی دونوں کا احتمال تھا۔ امام شافعیؒ نے فرمایا کہ ایسے شخص کو یہ جواب دیا جائے گا کہ نبی کریمؐ کو علم تھا کہ منافقین جھوٹے ہیں پھر بھی آپؐ نے ظاہر پر عمل کرتے ہوئے ان کے خون کو نہیں بہایا، لہٰذا اگر یہ کہا جائے کہ آپؐ کا حضرت حاطبؓ کے سلسلہ میں حکم اس بات پر مبنی تھا کہ آپؐ کو ان کی سچائی کا علم تھا، تو اس صورت میں آپؐ منافقین کو بھی قتل کرنے کا حکم صادر کر دیتے کیونکہ آپؐ کو ان کے جھوٹے ہونے کا علم تھا۔ لہٰذا صحیح بات یہ ہے کہ آپؐ نے ہر ایک کے سلسلہ میں ظاہر کے مطابق حکم صادر کیا اور سرائر و دلوں کے معاملات کو اللہ پر چھوڑ دیا تھا۔

امام شافعیؒ مزید تحریر فرماتے ہیں : ''میری یہ گفتگو اس قاعدہ پر مبنی ہے کہ ''جو بھی اسلام کی حرمت میں داخل ہو گیا اس کا خون حلال نہیں ہے، الا یہ کہ وہ کسی کا قتل کر دے یا شادی کے بعد زنا کر لے یا ایمان کے بعد دائرہ کفر میں داخل ہو جائے اور اسی پر قائم رہے نی نی۔ میری یہ گفتگو کسی مسلمان کے عیب کے سلسلہ میں دلیل نہیں ہے، نہ ہی اس میں کسی کافر کی تائید کی گئی ہے کہ وہ یہ خیال کرے کہ مسلمان اس سے اپنی اور اپنے گھر والوں کی حفاظت چاہتے ہیں یا وہ یہ خیال کرے کہ وہ کفر کے ذریعہ مسلمانوں پر غلبہ پالے گا۔۔''۔

امام شافعیؒ کی گفتگو سے یہ بات واضح طور پر معلوم ہوتی ہے کہ حضرت حاطبؓ نے جو کچھ کیا تھا اس میں اس بات کا احتمال موجود تھا کہ وہ عمل فاسد عقیدہ کے نتیجہ میں سامنے آیا ہو، لیکن جب انہوں نے اس بات کی تردید اپنے اس قول سے کردی کہ ''میں نے یہ کام کفر اور ارتداد کے نتیجہ میں نہیں کیا ہے نی نی تو نبی کریمؐ نے ان کی یہ بات مان لی، کیونکہ ایک مسلمان کے سلسلہ میں اصل بات یہ ہے کہ اس میں عدالت اور کفریہ عقائد سے سلامتی پائی جاتی ہے۔ اگر کبھی اس سے اس کے علاوہ کوئی بات صادر ہو جاتی ہے تو تردید میں کہی جانے والی اس کی بات کا اعتبار کیا جائے گا۔

یہ بات کہنا درست نہیں ہے کہ نبی کریمؐ نے حضرت حاطبؓ کو اس لیے معاف کر دیا تھا کیونکہ آپؐ کو وحی کے ذریعہ ان کی سچائی کا علم ہو گیا تھا، دراصل نبی کریمؐ نے ان کے ساتھ ظاہر کے مطابق معاملہ کیا جیسا کہ آپؐ منافقین کے ساتھ ظاہر کے مطابق معاملہ کرتے تھے، آپؐ نے منافقین پر کافروں یا مرتدین والا حکم صادر نہیں کیا حالانکہ آپؐ کو وحی کے ذریعہ علم تھا کہ یہ لوگ مومن نہیں ہیں۔

اس مسئلہ کی روشنی میں مذاہب اربعہ کے تمام معتبر ائمہ وفقہاء اور ان کے متبعین اس بات پر متفق ہیں کہ ''مسلمانوں کے خلاف جاسوسی اور مسلمانوں کے خلاف کفار کی مدد نی حرام عمل ہے اور اس کا شمار گناہ کبیرہ میں ہوتا ہے۔ یہ حضرات اگرچہ اس حکم پر متفق ہیں لیکن ان کے

درمیان اس سلسلہ میں اختلاف پایا جاتا ہے کہ ایسے شخص کے ساتھ کیا معاملہ کیا جائے گا۔بعض حضرات (جن میں امام مالکؒ وغیرہ شامل ہیں) جاسوس کے قتل کے جواز کے قائل ہیں گرچہ وہ مسلمان ہی کیوں نہ ہو، ان کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت حاطبؓ کے قتل کی اجازت طلب کی تھی، اور اللہ کے نبیؐ حضرت عمرؓ کے ارادۂ قتل کی تائید بھی کردی تھی، لیکن ایک مانع کی وجہ سے آپؐ اس سے رک گئے اور وہ مانع یہ تھا کہ حضرت حاطبؓ ان صحابیوں میں سے تھے جو غزوۂ بدر میں شریک تھے، اور چونکہ یہ بات حضرت حاطبؓ کے علاوہ کسی اور جاسوس کے بارے میں نہیں پائی جاتی اس لیے اسے قتل کیا جاسکتا ہے، یہ بات ملحوظ رہے کہ حضرت حاطبؓ کے قتل سے باز رہنے کا ''مانع'' اسلام نہیں تھا، اگر ایسا ہوتا تو آپؐ خصوصیت کے ساتھ صرف بدر کا ذکر نہیں کرتے۔

امام نوویؒ حضرت حاطبؓ سے متعلق حدیث پر گفتگو کرتے ہوئے کہتے ہیں : ''اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جاسوس اور اس جیسے دوسرے وہ افراد جو گناہ کبیرہ کا ارتکاب کرتے ہیں، کی تکفیر نہیں کی جائے گی، اور اس طرح کے لوگوں کی فہرست بڑی طویل ہے، اس میں وہ لوگ بھی شامل ہیں جو نبی کریمؐ کو ایذاء پہنچاتے تھے، اور ظاہر سی بات ہے کہ یہ گناہ کبیرہ ہے، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے : ''**وان الذین یؤذون اللہ ورسولہ لعنھم اللہ فی الدنیا والآخرۃ وأعدلھم عذابامھینا**'' (الأحزاب:۵۷)۔

امام سرخسیؒ فرماتے ہیں : ''اگر مسلمانوں کو کوئی ایسا شخص ملے جو اسلام کا دعوی کرتا ہو لیکن وہ مسلمانوں کے خلاف کافروں کی مدد کرتا ہو انہیں مسلمانوں کے راز لکھ کر بھیجتا ہو، اور وہ خود سے ہی ان باتوں کا اعتراف کرلے تو اسے قتل نہیں کیا جائے گا... کیونکہ ہم نے جن بنیادوں پر اس شخص کے اسلام کا حکم صادر کیا تھا اس نے ان بنیادوں کو نہیں چھوڑا ہے... اس نے تو یہ کام کسی لالچ کے سبب کیا ہے، اس کے اس عمل کی بنیاد عقیدہ کی خرابی نہیں ہے، یہی سب سے بہتر بات ہے، اور اسی کا ہمیں حکم بھی دیا گیا ہے، اللہ کا ارشاد ہے ''**فیتبعون أحسنہ**'' (زمر:

۱۸)، نبی کریمؐ کا ارشاد ہے : ''اگر تمہارے کسی بھائی کے منھ سے کوئی بات نکلے اور اس بات کا کوئی صحیح مفہوم اخذ کیا جا سکتا ہو تو اس کی بات کو کسی غلط مفہوم پر محمول نہیں کرنا چاہئے نی نی ۔

امام سرخسیؒ نے اس سلسلہ میں دلیل حضرت حاطبؓ والی حدیث سے دی ہے، جس میں مذکور ہے کہ انہوں نے قریش کو لکھ بھیجا تھا کہ نبی کریمؐ ان پر حملہ آور ہونے والے ہیں، لہٰذا وہ ہوشیار ہو جائیں، اس حدیث میں ذکر ہے کہ جب حضرت عمرؓ نے نبی کریمؐ سے حضرت حاطبؓ کے قتل کی اجازت چاہی تو آپؐ نے فرمایا : ''اے عمر ذرا رک کر، اللہ تعالیٰ نے اہل بدر کے تعلق سے فرمایا ہے کہ جو تمہارے دل میں آئے کرو، میں نے تم سب کی مغفرت کر دی ہے نی نی ۔ اگر حضرت حاطبؓ اپنے اس عمل کی وجہ سے کافر اور واجب القتل ہو گئے ہوتے تو نبی کریمؐ انہیں کسی بھی حالت میں معاف نہیں کرتے خواہ وہ بدری ہوتے یا نہ ہوتے۔ اسی طرح اگر ان کے اس عمل کی وجہ سے قتل کی حد لازم ہو جاتی تو نبی کریمؐ ان پر یہ حد ضرور قائم کرتے، حضرت حاطبؓ کے سلسلہ میں یہ آیت نازل ہوئی ہے : **"یا أیها الذین آمنوا لا تتخذوا عدوی وعدوکم أولیاء ...**''، یہاں پر انہیں مومن قرار دیا گیا ہے۔ اسی طرح ابولبابہ کا قصہ بھی دلالت کرتا ہے، جب ان سے بنو قریظہ نے مشورہ کیا، تو انہوں نے اپنے حلق پر اپنی انگلی رکھ کر کہا کہ اگر وہ لوگ اللہ کے رسول کے حکم سے پیچھے ہٹیں گے تو قتل کر دیئے جائیں گے، ان کے سلسلہ میں اللہ کا یہ قول نازل ہوا : **"یا أیها الذین آمنوا لا تخونوا اللہ والرسول"** (الانفال: ۲۷)۔

امام قرافیؒ جو مسلکاً مالکی ہیں فرماتے ہیں : ''ابن القاسم کا کہنا ہے کہ جاسوس کے سلسلہ میں اجتہاد کیا جائے گا، ان کا خیال ہے کہ وہ قابل گردن زدنی ہے، اس کی توبہ قبول نہیں کی جائے گی، امام قرافی کہتے ہیں کہ ابن القاسم نے جو بات کہی ہے وہ درست ہے، امام کو ایسے شخص کو قتل کرنے یا سولی دینے کا اختیار ہوگا کیونکہ اس شخص نے زمین میں فساد برپا کرنے کی کوشش کی ہے، البتہ امام کو یہ اختیار نہیں ہوگا کہ وہ اسے جلا وطن کر دے، کیونکہ وہ جہاں کہیں جائے گا

فساد برپا کرنے کا سبب بنے گا۔ صحیح احادیث میں آتا ہے کہ حضرت حاطب بن بلتعہ نے اہل مکہ کو خط لکھا کہ نبی کریمؐ ان پر حملہ آور ہونے والے ہیں۔۔۔امام مازری کہتے ہیں کہ اگر جاسوس مسلمان ہوتو اسے قتل کردیا جائے گا، ایسے شخص کے توبہ کی قبولیت کے بارے میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ اگر ایسے شخص نے جہالت میں یہ عمل کیا اور اس کا یہ عمل پہلی مرتبہ تھا تب تو اسے عبرتناک سزا دی جائے گی لیکن اگر وہ ایسا کرنے کا عادی ہے تو اسے قتل کردیا جائے گا، ایک قول یہ بھی ہے کہ ایسے شخص کو بڑی سختی کے ساتھ کوڑے مارے جائیں گے، اور اسے ایسی جگہ پر طویل دنوں کے لیے جیل میں ڈال دیا جائے گا جہاں مشرکین کی پہنچ بھی نہ ہو۔ امام مالکؒ کہتے ہیں کہ امام ایسے شخص کے سلسلہ میں محارب (جنگجو) پر قیاس کر کے اجتہاد کرے گا نی نی۔

مالکی مسلک کے متبعین کے مذکورہ بالا نص سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے کسی مسلمان کی طرف سے کئے جانے والے جاسوسی کے عمل کو محارب وجنگجو پر قیاس کیا ہے جو زمین میں فساد برپا کرتا ہے، اس سلسلہ میں انہوں نے اس آیت کو پیش نظر رکھا ہے: **"إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض"** (مائدہ:۳۳)۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں: ''بسا اوقات ایک مسلمان کے دل میں کافروں کے لیے محبت آجاتی ہے، کیونکہ اس کی ان سے قرابت داری ہوجاتی ہے یا اسے ان سے کوئی ضرورت ہوتی ہے، یہ عمل ایک گناہ ہے، اور اس سے ایمان میں کمی واقع ہوجاتی ہے، لیکن وہ اپنے اس عمل کی وجہ سے کافر نہیں ہوجاتا، جیسا کہ حضرت حاطب بن ابی بلتعہ کے ساتھ ہوا تھا، انہوں نے مشرکین کو خط لکھ کر نبی کریمؐ کے تعلق سے کچھ معلومات فراہم کرنے کی کوشش کی تھی، پھر بھی اللہ تعالیٰ نے ان کے سلسلہ میں ایک آیت نازل کرتے ہوئے کہا: **"يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة..."**۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ کے شاگرد امام ابن قیم الجوزیہؒ حضرت حاطب بن ابی بلتعہؓ کے

تعلق سے گفتگو کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں : ''اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کوئی ایسا گناہ کبیرہ جس میں شرک کا شائبہ نہ ہو کسی بڑے اچھے عمل کے نتیجہ میں معاف ہوسکتا ہے، جیسا کہ حضرت حاطبؓ کے جاسوسی جیسے گناہ کبیرہ کا کفارہ غزوۂ بدر میں ان کی شرکت کی وجہ سے ہو گیا تھا، کیونکہ غزوۂ بدر میں شرکت اس بات کی دلیل ہے کہ انہیں اللہ سے بے انتہا محبت تھی، وہ ان سے راضی اور خوش تھے، ان کا یہ عظیم اور نیک عمل ان کے جاسوسی جیسے گناہ کبیرہ کے عمل سے کہیں بڑا اور عظیم تھا، لہٰذا قوی ضعیف پر غالب آ گیا اور قوی نے ضعیف کو زائل کر دیا''۔

اس مسئلہ میں بعض حضرات کو جو اشکال ہوتا ہے اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ قرآن کریم کی بہت سی آیات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی شخص مشرکین سے قرب اور دوستی پیدا کرتا ہے تو اس کا تعلق انہی سے ہے، اس سلسلہ کی چند آیات ذیل میں پیش کی جاتی ہیں:

''لایتخذ المؤمنون الکافرین أولیاء من دون المؤمنین ومن یفعل ذلک فلیس من اللہ فی شیٔ الا أن تتقوا منھم تقاۃ'' (آل عمران: ۲۸)۔

''یا أیھا الذین آمنوا لاتتخذوا الیھود والنصاری أولیاء بعضھم أولیاء بعض ومن یتولھم منکم فإنہ منھم إن اللہ لایھدی القوم الظالمین'' (مائدہ: ۵۱)۔

''لا تجد قوما یؤمنون باللہ والیوم الآخر یوادون من حاد اللہ ورسولہ ولو کانوا آبائھم أو أبنائھم أو إخوانھم أو عشیرتھم أولئک کتب فی قلوبھم الإیمان وأیدھم بروح منہ...'' (مجادلہ: ۲۲)۔

یہ اور اس طرح کی کچھ اور آیات مندرجہ بالا اشکال کی دلیل میں پیش کی جاتی ہیں، لیکن اس کے ساتھ ساتھ بہت سی ان آیات پر غور نہیں کیا جاتا ہے جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ لوگ بھی مومن ہی ہیں جن سے کبھی کبھی کفار کی محبت یا مدد جیسی غلطی سرزد ہو جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے : **''یا أیھا الذین آمنوا لاتتخذوا عدوی وعدوکم أولیاء تلقون إلیھم بالمودۃ وقد کفروا بما جاء کم من الحق...''** (ممتحنہ: ۱)۔ سورۂ مجادلہ کے آخر میں اس

شخص سے ایمان کی نفی کی گئی ہے جو کفار ومشرکین سے دوستی رکھتا ہے، جبکہ سورۂ ممتحنہ کے آغاز میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ اگر کوئی مسلمان کسی مشرک سے دوستی کرتا ہے تو اس کا ایمان باقی رہتا ہے۔ چند آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریمؐ کو ان مشرکین سے یک گونہ تعلق تھا جو محارب (جنگجو) نہیں تھے، اللہ کا ارشاد ہے: "**إنک لاتهدی من أحببت ولکن الله یهدی من یشاء وهو أعلم بالمهتدین**" (قصص:۵۶)، بعض آیات میں محارب مشرکین سے مومنین کے تعلق کا ذکر ہے، مثلاً "**هاأنتم أولاء تحبونهم ولایحبونکم**" (آل عمران:۱۱۹)، بلکہ اللہ تعالیٰ نے کفار ومشرکین سے دوستی کے مسئلہ میں بڑی اصولی چیز بیان کردی ہے: اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "**تری کثیرا منهم یتولون الذین کفروا لبئس ما قدمت لهم أنفسهم أن سخط الله علیهم وفی العذاب هم خالدون**" (مائدہ:۸۰)۔ اس آیت میں اللہ نے یہ حکم صادر کیا ہے کہ جو شخص بھی کفار سے دوستی کرے گا وہ ہمیشہ ہمیش کے لیے جہنم میں ڈال دیا جائے گا، اور یہ بات تو معروف ہی ہے کہ جہنم میں ہمیشہ صرف کفار ومشرکین ہی رہیں گے، لیکن اللہ تعالیٰ نے اس کے بعد والی آیت میں اس عبرتناک سزا کی وجہ بیان کردی ہے، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "**ولو کانوا یؤمنون بالله والنبی وما أنزل إلیه مااتخذوهم أولیاء ولکن کثیرا منهم فاسقون**" (مائدہ:۸۱)۔ یہ سارے ہی کفریہ اعمال ہیں اور انہی اعمال کے سبب جہنم میں خلود و ہمیشگی کی سزا ملے گی، نہ کہ صرف کفار ومشرکین سے دوستی کرنے کے سبب۔

مذکورہ آیات کے ظاہر پر عمل کرنا اور اس مسئلہ سے متعلق جتنی بھی آیات واحادیث موجود ہیں ان پر مجموعی حیثیت سے غور وفکر نہ کرنا ہی اس مشکل کا اصل سبب ہے۔ امام شاطبیؒ فرماتے ہیں: "اس مسئلہ میں غلطی کی وجہ صرف ایک ہی ہے، وہ ہے مقاصد شریعت سے ناواقفیت اور اس کے مختلف پہلوؤں کو ایک دوسرے سے مربوط نہ کرنا۔ راسخ ائمہ وفقہاء کے نزدیک دلائل کے سلسلہ میں اصل طریقہ یہ ہے کہ شریعت کو ایک "واحد شکل اور یونٹ" کی حیثیت سے لیا جائے، لہٰذا شریعت کے کلیات وجزئیات، عام وخاص، مطلق ومقید اور مجمل ومفسر

ہر ایک کی رعایت کی جائے۔ اس کے بعد اس مجموعہ سے جو حکم سامنے آئے تو درحقیقت وہی وہ حکم ہے جس کا احکام کے استنباط کے وقت خیال رکھنا چاہئے۔ اس کی مثال ایک صحیح وسالم انسان کی طرح ہے، کہ انسان اس وقت تک انسان نہیں ہوسکتا جب تک کہ اس کے تعلق سے گفتگو کئے جانے کے وقت اس کے پورے وجود کے بارے میں منجملہ گفتگو نہ کی جائے، اگر صرف ہاتھ یا صرف پیر یا صرف سر یا صرف زبان کے تعلق سے گفتگو کی جاتی ہے تو وہ انسان نہیں ہوگا۔ اسی طرح شریعت میں احکام کا استنباط تمام دلائل کی روشنی میں کیا جاتا ہے، صرف ایک دلیل کو سامنے رکھ کر حکم مستنبط نہیں کیا جاتا ہے، اگرچہ ظاہر میں وہ دلیل مناسب محسوس ہورہی ہو، وہ دلیل در حقیقت وہمی ہے نہ کہ حقیقی۔۔۔ لہٰذا راسخ علماء وائمہ کا طریقہ یہ رہا ہے کہ وہ شریعت کو ایک ''واحد یونٹ نی نی تصور کرتے ہیں جس میں ایک دلیل دوسرے کی معاون ہوتی ہے بالکل مختلف انسانی اعضاء کے مانند۔ جولوگ متشابہات سے دلچسپی رکھتے ہیں ان کا شیوہ یہ ہے کہ وہ کسی بھی دلیل کو ترجیحی طور پر اختیار کرلیتے ہیں، گرچہ وہاں پر بہت سے ایسے کلی وجزئی دلائل ہوں جو اس سے متصادم ہورہے ہوں۔ معلوم ہوا کہ ایک تنہا عضو کے ذریعہ شریعت کا حقیقی حکم نہیں جانا جاسکتا، لہٰذا صرف ایک دلیل کی اتباع کرنے والے وہ لوگ ہیں جو متشابہات میں دلچسپی رکھتے ہیں اور جن کے دلوں میں کجی ہے نی نی۔

امام ابن تیمیہؒ تحریر فرماتے ہیں : ''کامل درجہ کی ہدایت یہ ہے کہ ہدایت کا طلبگار قرآن کریم میں غور وفکر کرے، نبی کریمؐ اور صحابہ کرامؓ کی جو سنت تواتر کے ساتھ منقول ہے ان کا مطالعہ کرے، صرف ان روایتوں پر ہی نظر رکھے جنہیں ثقہ راویوں نے بیان کیا ہے، ثقہ راویوں اور غیر ثقہ راویوں کے درمیان تمیز کرے، ثقہ راویوں اور ایسے راویوں کے درمیان تمیز کرسکے جو احادیث کے حافظ نہ ہوں اور جن کے بارے میں یہ کہا گیا ہو کہ وہ کسی غرض کی وجہ سے جھوٹ بول دیتے ہیں۔ ایسے محدثین یا تو قصداً جھوٹ بولتے ہیں یا کسی بھول یا قلت فہم کی وجہ سے ان سے غلطی سے جھوٹ سرزد ہوجاتا ہے۔ ہدایت کا صحیح طلبگار ان معلومات کے حاصل ہونے کے بعد

ان پر غور وفکر کرتا ہے، جو متفق علیہ روایات ہوتی ہیں ان کو یکجا کرتا ہے اور جو مختلف فیہ روایات ہیں ان پر غور وفکر کرتا ہے حتی کہ اس کے سامنے یہ بات واضح ہوجائے کہ یہ ساری روایات درحقیقت متفق علیہ ہیں، ان کے درمیان اختلاف صرف ظاہری ہے، یا یہ واضح ہوجائے کہ بعض روایات قابل ترجیح ہیں جبکہ بعض مرجوح ہیں۔۔۔''۔

بہت سے گمراہ فرقوں کا مطالعہ کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ ان کی گمراہی کا سبب یہ تھا کہ انہوں نے مذکورہ بالا پختہ علمی منہج سے پہلوتہی کی، یا تو ناواقفیت کی بناء پر یا خواہش نفس کی اتباع میں۔ حضرت عبداللہ بن عباس ؓ نے خوارج سے مناظرہ کرتے ہوئے ان سے کہا تھا کہ نبی کریم ؐ کے داماد حضرت علی ؓ اور مہاجرین وانصار کے تعلق سے تمہارے جو اعتراضات ہیں وہ پیش کرو، حالانکہ یہ وہ لوگ ہیں جن کے بارے میں قرآن کی آیتیں نازل ہوئی ہیں، تمہارے درمیان تو ایسا کوئی بھی شخص نہیں ہے، یہ حضرات تو قرآن کی آیات کی تاویل وتفسیر سے بخوبی واقف ہیں۔ خوارج نے کہا کہ ہمارے تین اعتراض ہیں، حضرت عبداللہ ؓ نے فرمایا: پیش کرو وہ اعتراضات، انہوں نے کہا ہمارا پہلا اعتراض یہ ہے کہ انہوں نے اللہ کے مسئلہ میں لوگوں کو حکم بنایا ہے، حالانکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے :''**إن الحكم إلا لله**''، اللہ تعالیٰ کے اس قول کے بعد کسی انسان کو حکم کیسے بنایا جاسکتا ہے، ہمارا دوسرا اعتراض یہ ہے کہ حضرت علی ؓ نے جنگ تو کی لیکن کسی کو قیدی نہیں بنایا اور نہ ہی مال غنیمت اکٹھا کیا، اگر ہمارے مدمقابل مومن تھے تو ہمیں ان سے قتال کرنے کی اجازت ہی کیوں دی گئی اور ہمیں ان کو قیدی بنانے کی اجازت کیوں نہیں دی گئی۔ ہمارا تیسرا اعتراض یہ ہے کہ انہوں نے خود سے ''امیر المومنین'' کا لقب ہٹا دیا، اگر وہ امیر المومنین نہیں ہیں تو وہ ''امیر الکافرین'' ہوئے۔ حضرت عبداللہ بن عباس ؓ نے ان کے پہلے اعتراض کا جواب دیتے ہوئے فرمایا: اللہ تعالیٰ نے خرگوش کے سلسلہ میں انسان کو حکم بنایا ہے حالانکہ ایک خرگوش کی قیمت ربع درہم سے زیادہ نہیں ہوتی، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :''**يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم**

يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما ليذوق وبال أمره عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام" (مائدہ: ۹۵)۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ نے بیوی وشوہر کے مسئلہ میں بھی انسان ہی کو حکم قرار دیا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "**وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها إن يريدا إصلاحا يوفق الله بينهما إن الله كان عليما خبيرا**" (نساء: ۳۵)، لہٰذا اے لوگو میں اللہ کا واسطہ دیکر میں تم سے پوچھتا ہوں کہ لوگوں کے درمیان صلح کرانے اور انہیں خون خرابہ سے محفوظ رکھنے کے لیے کسی انسان کو حکم بنانا افضل ہے یا پھر ایک خرگوش کو بچانے کے لیے اور دو لوگوں کی شادی کو قائم رکھنے کے لیے کسی انسان کو حکم بنانا؟ آپ ان دونوں میں سے کسے افضل وبہتر سمجھتے ہیں؟ پھر حضرت عبد اللہؓ نے فرمایا: جہاں تک آپ لوگوں کے اس اعتراض کا تعلق ہے کہ حضرت علیؓ نے کسی کو قیدی نہیں بنایا اور نہ ہی مال غنیمت اکٹھا کیا تو کیا آپ لوگ اپنی ماں حضرت عائشہؓ کو قیدی بنائیں گے؟ خدا کی قسم اگر آپ یہ کہتے ہیں کہ وہ ہم سب کی ماں نہیں ہیں تو آپ اسلام سے خارج ہوجائیں گے، اور اگر آپ لوگ یہ کہتے ہیں کہ ہم انہیں بھی قیدی بنا سکتے ہیں اور ان سے دوسرے قیدیوں جیسا سلوک روا رکھ سکتے ہیں تو بھی آپ لوگ اسلام سے خارج ہوجائیں گے، آپ لوگ بہر صورت گمراہی کا ہی شکار ہوں گے، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "**النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم**" (احزاب: ۶)۔ پھر حضرت عبد اللہ نے کہا: رہا آپ لوگوں کا یہ اعتراض کہ حضرت علیؓ نے اپنی ذات سے "امیر المومنین" کا لقب ہٹا دیا ہے، اس سلسلہ میں آپ کے سامنے ایک واقعہ رکھتا ہوں جس سے آپ بھی اتفاق کریں گے۔ نبی کریمؐ نے حدیبیہ کے دن مشرکین (جن میں ابوسفیان اور سہیل بن عمرو شامل تھے) سے صلح کا معاہدہ کیا، نبی کریمؐ نے حضرت علیؓ سے فرمایا کہ ان لوگوں کے لیے ایک تحریر لکھ دو، حضرت علیؓ نے یہ تحریر لکھی: یہ وہ امور ہیں جن پر اللہ کے رسول محمدؐ نے صلح کا

معاہدہ کیا ہے، مشرکین نے کہا: خدا کی قسم ہم اس بات کو نہیں مانتے کہ آپ اللہ کے رسول ہیں، اگر ہمارا اس پر ایمان ہوتا تو ہم آپ سے جنگ کرتے ہی نہیں، اس بات پر اللہ کے نبیؐ نے فرمایا: اے میرے رب تو خوب جانتا ہے کہ میں اللہ کا رسول ہوں، اے علی! اس تحریر کو حذف کردو اور لکھو: یہ وہ امور ہیں جن پر محمد بن عبداللہ نے صلح کا معاہدہ کیا ہے۔ پھر حضرت عبد اللہؓ نے فرمایا: خدا کی قسم اللہ کے رسولؐ حضرت علیؓ سے کہیں بہتر ہیں، لیکن پھر بھی آپؐ نے "رسول اللہ نبی" کا لفظ حذف کردیا تھا۔

مسئلہ ولایت و برائت سے متعلق آیات کے سلسلہ میں مفسرین کی آراء :

مفسرین نے وعید پر مشتمل ان آیات کے ساتھ اسی منہج کے مطابق معاملہ کیا ہے جس منہج کا اوپر ذکر کیا گیا ہے۔ بعض مفسرین نے تو اس مسئلہ کی تین شکلیں جبکہ بعض نے آٹھ شکلیں بیان کی ہیں۔ امام ابن عادل حنبلیؒ کہتے ہیں کہ کفار کے ساتھ تعلقات اور ان سے دوستی کی تین شکلیں ہیں:

اول: ایک مسلمان ایک کافر کے کفر سے مطمئن ہو اور اسے درست قرار دے اور پھر اس سے دوستی اور قربت رکھے، تو ایسا مسلمان کافر ہے، کیونکہ وہ کافر کے کفر سے مطمئن ہے اور اسے درست بھی قرار دیتا ہے۔

دوم: ظاہر کی رعایت کرتے ہوئے ایک کافر و غیر مسلم کے ساتھ حسن سلوک کے ساتھ پیش آیا جائے، یہ رویہ اور سلوک ممنوع نہیں ہے۔

سوم: موالات و دوستی کی ایک شکل وہ ہے جس میں ایک مسلمان کا کافر کی جانب جھکاؤ ہو اور وہ اس کی مدد کرے، یہ جھکاؤ اور مدد یا تو قرابت داری کے سبب ہو یا محبت کے سبب، اور ساتھ ہی یہ عقیدہ بھی ہو کہ اس کافر شخص کا دین باطل ہے، یہ شکل اگرچہ ممنوع ہے لیکن اس کی وجہ سے کفر لازم نہیں آتا، یہ شکل ممنوع اس لیے ہے کہ اس شکل کو اختیار کر کے ایک مسلمان رفتہ رفتہ

اس کافر کے دین کے قریب ہوسکتا ہے اور اسے پسند کرسکتا ہے، اور یہ شکل اسے لازمی طور پر دائرہ اسلام سے خارج کردے گی۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ :"**ومن یفعل ذلک فلیس من اللہ فی شیئ**" (آل عمران:۲۸)۔

اگر یہ سوال کیا جائے کہ موالات سے متعلق آیت سے یہ مراد کیوں نہیں لیا جاسکتا کہ اس میں کافروں ومشرکین سے دوستی کو اس مفہوم میں منع کیا گیا ہے کہ صرف انہی سے دوستی رکھی جائے اور مسلمانوں سے دوستی نہ رکھی جائے، لہٰذا اگر کوئی شخص کافروں سے بھی دوستی رکھتا ہے اور مسلمانوں سے بھی تو یہ شکل ممنوع نہیں ہے۔ اسی طرح یہ آیت "**لا یتخذ المؤمنون الکافرین أولیاء**" ایک اضافی صفت پر مشتمل ہے، گویا کہ ایک مسلمان کافر کے علاوہ کسی اور سے تو دوستی کرسکتا ہے لیکن وہ کافر سے دوستی نہیں کرسکتا، کافر سے دوستی کی نہی سے اصل دوستی وموالات کی نہی لازم نہیں آتی۔ اس سوال کا جواب یہ ہے کہ مذکورہ بالا آیت میں اگرچہ یہ دونوں احتمالات موجود ہیں، لیکن وہ تمام آیات جو کفار سے دوستی کو ممنوع قرار دیتی ہیں، ان دونوں احتمالات کو ساقط کردیتی ہیں۔

علامہ القاسمی نے اس سلسلہ میں بہت ہی عمدہ بات کہی ہے : "جان لو کہ موالات ودوستی کی وہ شکل جس میں کفار کے ساتھ مشورہ کیا جائے اور انہیں راز کی باتیں بتائی جائیں جائز نہیں ہے۔ اگر یہ سوال کیا جائے کہ بہت سے علماء نے تو کافر عورت کے ساتھ نکاح کو جائز قرار دیا ہے اور اس میں کافر عورت کے ساتھ اختلاط اور مباطنہ لازم آتا ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں پر موالات سے مراد وہ موالات ودوستی ہے جو دین کے مسئلہ میں ہو اور جس سے کفار کی تعظیم لازم آتی ہو، لیکن اگر موالات محبت وتعلق اور رضا کے معنی میں ہو، یعنی ایک مسلمان ایک کافر کی معصیت پر مطمئن ہو تو یہ مسئلہ معصیت سے راضی رہنے والے مسئلے کی طرح ہوگا، لہٰذا اگر موالات کسی کفر کے سلسلہ میں ہے تو یہ عمل کفر ہوگا اور اگر وہ کسی فسق کے سلسلہ میں ہے تو یہ عمل فسق ہوگا، اور اگر اس موالات سے کسی طرح کا کفر یا فسق لازم نہیں آتا

ہے تو ایسا شخص کافر وفاسق قرار نہیں دیا جائے گا۔ اور اگر موالات حلیف بننے اور باہمی مدد وتعاون کے مفہوم میں ہو تو وہ محالف یا تو کسی مباح امر کے سلسلہ میں ہوگا یا کسی واجب امر کے سلسلہ میں مثلاً مسلمان غیر مسلموں سے تحالف اس لیے کریں کہ غیر مسلم مسلمانوں کے جان ومال پر قابض ہو جائیں اور ان پر حکمرانی کرنے لگیں تو یہ بہت بڑا گناہ ہے اور یہ عمل بالکل جائز نہیں ہے۔ اسی طرح اگر موالات اس مفہوم میں ہو کہ ایک مسلمان مسلمانوں کے راز غیر مسلموں تک پہنچا دے اور ان کی حفاظت کا انتظام کرے، لیکن یہ سب کچھ وہ کفر سے مطمئن ہو کر نہ کرے بلکہ اس کا محرک اس پر کافروں کا کوئی احسان یا قرابت داری ہو تو بلاشبہ یہ بہت ہی عظیم گناہ ہے، لیکن اس کی وجہ سے ایک مسلمان دائرۂ کفر میں داخل نہیں ہوتا، کیونکہ حضرت حاطب بن ابی بلتعہؓ کے سلسلہ میں یہ مروی نہیں ہے کہ نبیؐ نے انہیں کافر قرار دیا ہو نی نی۔

مسئلہ ولایت وبرائت کی پانچ تکلیفی احکام میں تقسیم:

یہ بات پہلے ہی ذکر کی جا چکی ہے کہ مسئلہ ولایت وبرائت کا تعلق عمل سے ہے نہ کہ علم اور ایمان سے۔ ہاں اگر اس مسئلہ کی بنیاد کسی کفریہ اور فاسد عقیدہ پر ہو تو ایسے مسلمان شخص کو کافر قرار دیا جائے گا اور اسے دائرۂ ایمان سے خارج قرار دیا جائے، جہاں تک ولایت وبرائت کے ان مفاہیم کا تعلق ہے جو محبت، قرب، نصرت ومدد اور صلہ رحمی سے متعلق ہیں تو ان کے سلسلہ میں مطلوب یہی ہے کہ ظاہری وباطنی ہر طور پر ایک مسلمان کو دوسرے مسلمان سے ایسا تعلق رکھنا چاہئے، البتہ کافروں سے اس طرح کا تعلق ان تفصیلات کے ساتھ رکھا جائے گا جن کا ذکر علامہ القاسمی نے اپنی تحریر میں کیا ہے۔ جیسا کہ ذکر کیا گیا کہ اس مسئلہ کا تعلق اصلاً عمل سے ہے، لہٰذا یہ مسئلہ پانچ تکلیفی احکام (یعنی واجب، مستحب، مباح، حرام اور مکروہ) کے گرد گردش کرتا ہے۔

واجب: موالات کی وہ شکل واجب ہے جس میں مشرک والدین کے ساتھ حسن

سلوک کا حکم دیا گیا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :"**وإن جاهداک علی أن تشرک بی ما لیس لک به علم فلا تطعهما وصاحبهما فی الدینا معروفا**" (لقمان:۱۵)۔

مستحب: موالات کی وہ شکل مستحب ہے جس میں ایک کافر سے تعلقات صلہ رحمی، حسن سلوک اور احسان کی بنیاد پر قائم کیا جائے ،خصوصاً اس امید کے ساتھ کہ شاید وہ اسلام کی جانب مائل ہوجائے ، اللہ کا ارشاد ہے :"**لاینهاکم الله عن الذین لم یقاتلوکم فی الدین ولم یخرجوکم من دیارکم أن تبروهم وتقسطوا إلیهم إن الله یحب المقسطین**"(ممتحنہ: ۸)۔ایک روایت میں آتا ہے کہ حضرت صفیہ بنت حیی نے اپنے ایک یہودی بھانجہ کے لیے وصیت کی تھی،اس توقع کے ساتھ کہ شاید اس کا رجحان اسلام کی جانب ہوجائے۔

نبی کریمؐ نے ایک مرتبہ حضرت عمرؓ کو ایک جوڑا کپڑا پہنایا،حضرت عمرؓ نے اس کپڑے کو مکہ میں اپنے بھائی (جو اس وقت تک ایمان نہیں لائے تھے) کو بھجوادیا۔اس سلسلہ کے دلائل بہت زیادہ ہیں۔

مباح: تمام مالی معاملات میں غیر مسلموں سے موالات مباح ہے، اسی طرح موالات کی وہ شکل جس میں ایک مسلم ایک کتابی عورت سے شادی کرے مباح ہے، بشرطیکہ اس شادی میں وہ تمام شرائط پائے جارہے ہوں جن کا ذکر فقہاء نے کیا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے، "**الیوم أحل لکم الطیبات وطعام الذین أوتوا الکتاب حل لکم وطعامکم حل لهم, والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذین أوتوا الکتاب من قبلکم إذا آتیتموهن أجورهن محصنین غیر مسافحین ولا متخذین أخدان**" (مائدہ:۵)۔

مکروہ: موالات کی وہ شکل مکروہ ہے جس میں ایک مسلمان کسی غیر مسلم کی ماتحتی میں اپنی کسی ضرورت کی وجہ سے کام کرتا ہے۔مدینہ میں حضرت علیؓ نے ایک یہودی کی ماتحتی میں کام کیا تھا۔

حرام: موالات کی وہ شکل حرام ہے جس میں ایک مسلمان کسی غیر مسلم کی ماتحتی میں بغیر کسی ضرورت کے کام کرتا ہے، کیونکہ اس سے مسلمان کی ذلت ہوتی ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :"ولن یجعل اللہ للکافرین علی المؤمنین سبیلا"۔

مسئلہ ولایت و برائت کا ایمان سے تعلق :

مسئلہ ولایت و برائت اس وقت تک دائرہ ایمان میں داخل نہیں ہوتا جب تک کہ ایک مومن کے دل میں دوسرے تمام مومنین کے لیے محبت اور تمام کفار، منافقین اور اللہ کے دشمنوں سے نفرت نہ قائم ہوجائے، اللہ کے نبی کا فرمان ہے :"وھل الإیمان إلا الحب والبغض"۔

ایک مسلمان دائرۂ ایمان سے اسی وقت خارج ہوتا ہے جب وہ کسی ایسے عمل کا ارتکاب کر بیٹھے جس کی وجہ سے وہ دائرۂ ایمان میں داخل نہ ہوسکتا ہو، مثلاً وہ کسی کافر سے اس کے دین کی وجہ سے محبت کرے اور اس کی مدد کرے۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ایک مسلمان ایک کافر سے محبت کرتا ہے، لیکن اس کی اس محبت کی بنیاد اس کا دین نہیں ہوتا بلکہ اس پر کافر کا کوئی احسان اس کی بنیاد ہوتا ہے، اس میں کوئی مضائقہ نہیں، کیونکہ نفس انسانی میں یہ بات ودیعت کردی گئی ہے کہ وہ اپنے محسن سے محبت کرے۔ یہی وہ محبت تھی جو اللہ کے رسول ﷺ کو اپنے چچا ابوطالب سے تھی، وحی الٰہی نے بھی اس کا اقرار کیا ہے :"إنک لاتھدی من أحببت ولکن اللہ یھدی من یشاء"(قصص:۵۶)۔ کبھی یہ محبت بالکل فطری ہوتی ہے جس پر انسان کا کنٹرول نہیں ہوتا مثلاً ایک شوہر کی اپنی بیوی سے محبت، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے :"ومن آیاتہ أن خلق لکم من أنفسکم ازواجاً لتسکنوا إلیھا وجعل بینکم مودۃ ورحمۃ إن فی ذلک لآیات لقوم یتفکرون"(روم:۲۱)، یہ وہ فطری محبت ہے جو ایک مسلمان شوہر کو اپنی کتابی بیوی سے ہوتی ہے جس سے شادی کرنے کو اللہ نے حلال قرار دیا ہے، اللہ کا فرمان ہے :"الیوم أحل لکم الطیبات وطعام الذین أوتوا الکتاب حل لکم وطعامکم حل

لهم والمحصنت من المؤمنات والمحصنت من الذين أوتوا الكتاب"(مائدہ: ۵)۔اسی طرح کبھی کبھی یہ فطری قرابت داری کے سبب ہوتی ہے نہ کہ دین کے سبب، اس محبت کا ذکر بھی اللہ تعالیٰ نے غزوۂ احد کا ذکر کرتے ہوئے کیا ہے :"**هاأنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم**"(آل عمران:۱۱۹)۔اس میں کچھ بھی تناقض نہیں ہے کہ ایک مومن کے دل میں اس نوعیت کی محبت بھی پائی جائے اور خود اسی شخص سے اس کے کفر اور فاسد عقیدہ کی وجہ سے مومن کو نفرت بھی ہو۔اگر اس نوعیت کی محبت اللہ کے رسولؐ کے یہاں موجود نہ ہوتی تو آپؐ کو اپنے چچا ابو طالب کی موت کے وقت یہ شدید خواہش نہ ہوتی کہ وہ کسی بھی طرح ایمان لے آئیں۔اسی نوعیت کی محبت ایک مسلمان کو مہمیز کرتی ہے کہ وہ جس سے قربت محسوس کرتا ہے اسے اسلام کی دعوت دے، اس بات کا انکار کوئی بھی دانشمند نہیں کرسکتا۔

عصر حاضر میں مسئلہ ولایت و برائت میں تحقیق مناط :

جیسا کہ گذشتہ صفحات میں ذکر کیا گیا کہ مسئلہ ولایت و برائت کو جدید حالات پر منطبق کرنا ایک نہایت مشکل امر ہے، اس مسئلہ سے متعلق جدید حالات اگر مکمل طور پر نہیں تو بہت حد تک بدل چکے ہیں، اس مسئلہ سے متعلق حالات پچھلے زمانہ اور ماضی کی اس اسلامی مملکت میں بہت مختلف تھے جہاں شریعت اسلامی نافذ تھی۔آج کے دور کے حالات ماضی سے بہت مختلف نظر آتے ہیں، اس اختلاف کے سلسلہ میں چند باتیں ذیل میں ذکر کی جاتی ہیں :

(۱) مسلمان بہت سے چھوٹے بڑے ملکوں میں تقسیم ہوگئے ہیں، جن میں سے اکثریت ایسے ممالک کی ہے جہاں اللہ کی شریعت نافذ نہیں ہے۔

(۲) دنیا کی تمام حکومتیں بشمول اسلامی حکومتیں بہت سے بین الاقوامی لازمی میثاق و چارٹرس کی پابند ہیں۔

(۳) بہت سے مسلمان اپنے اسلامی ملکوں سے نکل کر غیر اسلامی ملکوں میں رہائش پذیر ہو گئے ہیں، کیونکہ وہ اپنی حکومتوں کی جانب سے ظلم وزیادتی کا شکار ہو رہے تھے۔

(۴) مسلمانوں کا دین سے تعلق بہت کمزور پڑ چکا ہے۔ بہت سے اسلامی مفاہیم جو دہر اول کے مسلمانوں کے یہاں مسلم تھے ان میں اب انحراف آ چکا ہے، بلکہ آج کے دور میں بسا اوقات نادانی وناواقفیت کی وجہ سے اور بسا اوقات عمداً کفریہ امور کا ارتکاب کیا جا رہا ہے۔

(۵) جدید دور میں مواصلاتی انقلاب نے پوری دنیا کو ایک چھوٹے گاؤں کی شکل دے دی ہے۔ آج کے دور میں یہ ممکن ہے کہ ایک مسلم کو فوری طور پر معلوم نہ ہو سکے کہ اس کے پڑوسی کے ساتھ کیا حادثہ پیش آتا ہے، لیکن دنیا کے کسی بھی کونے میں کسی شخص کو پیش آنے والے حادثہ سے وہ چند سیکنڈ کے اندر واقف ہو جاتا ہے۔

امت مسلمہ سے متعلق ان جدید حالات کے ظاہر کے پیش نظر فقہاء ومفتی حضرات کے لیے یہ واجب ہے کہ وہ مسئلہ ولایت وبرائت میں وسیع نقطۂ نظر سے غور وفکر کریں، خصوصاً اس صورتحال کے پیش نظر کہ اس مسئلہ کا تعلق عمل سے ہے جو کہ اس وقت تک شرعی احکام سے مربوط رہتا ہے جب تک یہ عمل فاسد اور کفریہ عقیدہ کے نتیجہ میں صادر نہ ہو۔

دوم: دارالاسلام اور دارالحرب کی تقسیم کا مسئلہ :

یہ مسئلہ ان اہم مسائل میں سے ایک ہے جن پر بہت سارے فقہی احکام کی بنیاد رکھی گئی ہے، جمہور فقہاء نے دنیا کی دو قسمیں بیان کی ہیں: دارالاسلام اور دارالحرب۔ فقہاء اس تقسیم میں جنگ کے اثرات کا اعتبار کرتے ہیں۔ اس تقسیم کی بنیاد پر فقہاء کے درمیان بہت سے شرعی احکام کے سلسلہ میں اختلافات پائے جاتے ہیں۔ امام شافعیؒ نے دنیا کی تین قسمیں بیان کی ہیں: دارالاسلام، دارالحرب اور دارالصلح۔ فقہاء کے درمیان ان تینوں اصطلاحات کے مفہوم کی تعیین میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ اسی طرح اس مسئلہ کے سلسلہ میں کہ دارالاسلام دارالحرب

میں کب تبدیل ہوتا ہے، کئی اقوال پائے جاتے ہیں۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ یہ ساری تعریفات ہر علاقہ کے لوگوں کے عقیدہ اور وہاں رائج نظام کی روشنی میں مستفاد ہیں۔ لہٰذا جس علاقہ کے لوگ عقیدۂ توحید کے مطابق زندگی گزارتے ہیں، زندگی کے تمام شعبوں میں عقیدۂ توحید کی روشنی میں احکام نافذ کرتے ہیں، اور اسلامی شعائر کو نافذ کرتے ہیں اس علاقہ کو ان فقہاء نے ''دار الاسلام'' کا نام دے دیا، کیونکہ اس علاقہ اور ملک کے تمام معاملات شریعت اسلامی کی روشنی میں طے پاتے ہیں، اگر اس علاقہ میں غیر مسلم مقیم ہوں تو اس سے کچھ فرق نہیں پڑتا۔

اسی طرح جس علاقہ اور ملک کے لوگ شرک والحاد کے شکار ہیں، اور ان کی زندگی سے متعلق تمام احکام وقوانین خود ان کے وضع کردہ ہیں یا ان کی مقدس کتابوں سے ماخوذ ہیں تو فقہاء نے ایسے علاقہ کو ''دار الکفر'' کا نام دیا ہے، کیونکہ اس علاقہ کے تمام معاملات عقیدۂ کفر کی روشنی میں طے پاتے ہیں۔ دار الاسلام اور دار الکفر کے درمیان یا تو جنگ ہو رہی ہوگی یا مستقبل میں جنگ متوقع ہوگی، ایسے دار الکفر کو فقہاء ''دار الحرب'' کا نام دیتے ہیں، اور اگر دار الاسلام اور دار الکفر کے درمیان کوئی معاہدۂ امن ہوا ہو تو ایسے علاقہ کو فقہاء دار العہد والصلح کا نام دیتے ہیں۔

ہر فریق نے اپنی پیش کردہ اصطلاح کے سلسلہ میں بہت سے دلائل بیان کئے ہیں، اور اس تقسیم پر بہت سے احکام کی بنیاد رکھی ہے، مثلاً ہجرت واقامت کا مسئلہ، بعض مالی معاملات کا صرف دار الاسلام میں ہی نافذ ہونا وغیرہ۔ درحقیقت یہ مسئلہ فقہ کے اہم اور بڑے مسائل میں سے ایک ہے، اس بات کی بڑی ضرورت ہے کہ تفصیل کے ساتھ اس کا مطالعہ کیا جائے اور اس میں مندرجہ ذیل دو اسباب کی بنیاد پر تحقیق مناط کا استعمال کیا جائے :

(۱) یہ مسئلہ اگرچہ قرآن وحدیث کے نصوص پر مبنی ہے لیکن یہ مسئلہ درحقیقت اجتہادی ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ اس مسئلہ اور اس سے متعلق دیگر فروعی مسائل کے سلسلہ میں

فقہاء کا اختلاف پایا جاتا ہے۔علاقوں کی مندرجہ بالا تقسیم کے سلسلہ میں قرآن وحدیث میں کوئی نص نہیں پایا جاتا، مندرجہ بالا تقسیم اور اس کے متعلق فقہی اصول کو ماضی میں مسلمانوں اور کافروں کے درمیان پائے جانے والے تعلقات کی روشنی میں طے کیا گیا تھا، ماضی میں عمومی طور پر جنگ ہی لوگوں کے درمیان واحد حکم تھا، اگر دو گروپوں وجماعتوں کے درمیان صلح وامن کا کوئی معاہدہ نہیں ہوتا تو جنگ ہی ہوتی تھی۔اس طرح دارالاسلام کے خلاف جنگ اسلام کے ظہور کے اول روز سے ہی جاری رہی ہے، اور آج تک جاری ہے۔ جب اسلامی ریاست کا دائرہ وسیع ہوا اور مخالفین کی تعداد اور ان کی نوعیت میں اضافہ ہوا تو مسلمانوں کو ضرورت محسوس ہوئی کہ بعض شرعی احکام کو مرتب کریں، مثلاً مالی معاملات، فوجداری مسائل، اور کفار کے درمیان رہائش پذیر مسلمانوں پر ولایت کا ثبوت وعدم ثبوت وغیرہ۔لہٰذا فقہی منہج فطرت کا تقاضہ تھا کہ علاقوں کو اس طرح تقسیم کیا جائے جس میں لوگوں کے حالات کی رعایت کی گئی ہو اور جس میں ایک مسلم ریاست کی غیر مسلم ریاست سے تعلقات کا بھی خیال رکھا گیا ہو۔تاکہ احکام کی ترتیب اور تفریع میں آسانی ہو۔لہٰذا علاقوں کو دو قسموں یعنی دارالاسلام اور دارالکفر میں تقسیم کیا گیا، یہ بہت ہی مناسب اور عمدہ تقسیم تھی جس میں اس دور کے موجودہ حالات اور شریعت دونوں ہی کی رعایت کی گئی تھی۔اس تقسیم کے نتیجہ میں آج ہمارے پاس عظیم علمی سرمایہ موجود ہے اور بین الاقوامی تعلقات سے متعلق رہنمائیاں موجود ہیں، لیکن ان میں سے اکثر مسائل اجتہاد پر مبنی تھے جس میں اس دور کے موجودہ حالات کی رعایت کی گئی تھی، اس بات کی دلیل یہ ہے کہ ان مسائل میں عقل کا بہت زیادہ استعمال کیا گیا ہے، ان کے سلسلہ میں جو منہج اختیار کیا گیا ہے اس میں بہت لچک ہے اور وہ بہت ہی ہمہ گیر ہے۔یہی وجہ ہے کہ بین الاقوامی قانون ساز ان مسائل کو بڑی قدر کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔

(۲) مشہور فقیہ وہبہ الزحیلی کے مطابق یہ تقسیم ماضی کے مسلمانوں کے حالات کے پیش نظر کی گئی تھی، یہ تقسیم شریعت کی بنیاد پر نہیں ہے، یہ تقسیم دوسری صدی ہجری کے فقہاء کے

اجتہاد کا نتیجہ ہے، یہ تقسیم معاملات سے متعلق بعض شرعی احکام کی ترتیب کے لیے کی گئی تھی، اس تقسیم کی اصل وجہ جنگ تھی، معلوم ہوا کہ یہ تقسیم درحقیقت ایک وقتی تقسیم تھی، لہٰذا جن اسباب کی بنیاد پر یہ تقسیم کی گئی تھی، ان کے ختم ہوجانے سے یہ تقسیم بھی ختم ہوجانی چاہئے۔ آج کے دور میں مسلمانوں کے حالات بہت بدل چکے ہیں، لہٰذا اس مسئلہ پر ازسرنو غور وفکر کرنا چاہئے اوراس میں تحقیق مناط کا استعمال کرنا چاہئے، تا کہ مسلمانوں کی ''مصلحت نی نی پوری ہو سکے، پانچوں مقاصد ضروریہ کی حفاظت ہوسکےاور مسلمانوں سے حرج ومشقت دور ہوسکے۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے ماردین سے متعلق اپنےفتوی میں اسی مفہوم کی جانب اشارہ کیا ہے، جب ان سے پوچھا گیا کہ ماردین دارالاسلام ہے یا دارالحرب؟ تو آپ کا جواب اس علاقہ کے حالات سے مکمل مناسبت رکھتا تھا، ابن تیمیہؒ نے فرمایا: یہ مرکب دار ہے یعنی دار الاسلام بھی ہے اور دارالحرب بھی، یہ نہ خالص دارالاسلام ہے جس میں اسلام کا حکم نافذ کیا جاتا ہے کیونکہ اس علاقہ کی فوج مسلمان ہوتی ہے، اور نہ ہی خالص دارالحرب ہے جس کے باشندے کفار ہوتے ہیں، بلکہ یہ ایک تیسری قسم ہے جس میں مسلمان کے ساتھ وہ معاملہ کیا جاتا ہے جس کا مستحق ہوتا ہے، اسی طرح اسلامی شریعت سے خارج ہونے والے کے ساتھ بھی وہی معاملہ کیا جاتا ہے جس کا وہ مستحق ہوتا ہے۔

امام ابن تیمیہؒ کے مذکورہ بالا فتوی پر غور وفکر کرنے کے لیے المرکز العالمی للترشید والتجدید نے ایک کانفرنس منعقد کی تھی، جس میں بہت سارے ریسرچ اسکالرس اس فتوی کے نص اوراس کے فقہی معانی ومفاہیم پر غور کرنے کے لیے جمع ہوئے تھے، اس کانفرنس نے مندرجہ ذیل قراردادیں پاس کی تھیں:

(۱) مجموعۂ فتاوی ابن تیمیہ میں اس عبارت کی تصحیح ''**ویعامل الخارج عن شریعة الإسلام بما یستحقه**'' اس طرح کرنا کہ ''یعامل نی نی کے لفظ کو ''یقاتل نی نی سے تبدیل کردیا جائے بالکل درست نہیں ہے، دونوں الفاظ کے درمیان بہت فرق ہے اور دونوں الفاظ کی

خطرناکی میں بھی بہت فرق ہے، یہ تصحیح فقہ حنبلی سے متعلق کتابوں میں کی جارہی ہے، مثلاً الفروع لابن مفلح۔

(۲) فقہ اسلامی میں کی جانے والی دیار کی تقسیم ایک اجتہادی تقسیم ہے جو امت مسلمہ کے ماضی کے حالات اور بین الاقوامی تعلقات کی نوعیت کے پیش نظر کی گئی تھی۔لیکن اب حالات بہت حد تک بدل چکے ہیں، موجودہ دور میں بہت سے بین الاقوامی معاملات پائے جاتے ہیں جن کا ہر ملک پابند ہے، ان معاہدات کے مطابق ایسی جنگیں جرم کے زمرہ میں آتی ہیں جو ظلم کے ردعمل کے طور پر یا استعماری قبضہ کا مقابلہ کرنے کے علاوہ کسی اور سبب سے ہوں۔ اب ریاست کی ایسی شکلیں وجود میں آئی ہیں جن میں دین، رنگ ونسل اور وطن سے متعلق حقوق کی حفاظت کی جاتی ہے، اس کی وجہ سے پوری دنیا میں مختلف ادیان وگروپوں کے درمیان رواداری اور پُرامن بقاء باہمی کی فضاء قائم ہوگئی ہے، اس فضا میں کوشش کی جاتی ہے کہ لوگوں کے مشترک مصالح پورے ہوں، ان کے درمیان عدل قائم ہو اور ان کے مال اور عزت وآبرو محفوظ ہوں۔ یہ وہ باتیں ہیں جن کی شریعت تائید کرتی ہے، شریعت نے ان اقدار کی طرف اسی وقت سے توجہ دینا شروع کر دیا ہے جب نبی کریمؐ نے مدینہ کی طرف ہجرت کی تھی اور آپؐ نے وہاں پر تمام گروپوں سے باہمی طور پر پُرامن زندگی گزارنے کا معاہدہ کیا تھا۔

مذکورہ بالا کانفرنس میں موجود ریسرچ اسکالرس نے اپنے اس فتوی کی بنیاد منہج تحقیق مناط پر رکھی تھی، تحقیق مناط پر فقہاء متقدمین نے تقسیم دار کے سلسلہ میں عمل کیا تھا، ان ریسرچ اسکالرس نے اس مسئلہ میں کوئی نئی راہ اختیار نہیں کی ہے، امام ابن تیمیہؒ نے بھی علاقہ ماردین کے حالات کے پیش نظر تقسیم دار میں ایک تبدیلی کی تھی اور اس میں مرکب دار کا اضافہ کیا تھا اور اس کے مطابق احکام بیان کئے تھے، ان ریسرچ اسکالرس سے پہلے کچھ معاصر علماء جن میں سر فہرست علامہ ابوزہرہ ہیں نے بھی اجتہاد کیا تھا، علامہ ابوزہرہ تحریر فرماتے ہیں: ''یہ بات قابل ملاحظہ ہے کہ پوری دنیا ایک واحد تنظیم کی طرح ہے کہ جس کا ہر رکن اس کے قوانین اور نظم کی

پابندی کرتا ہے، اس مسئلہ میں اسلام کا حکم بھی یہی ہے کہ ایسے تمام معاہدات و پابندیوں کا پابند ہونا ضروری ہے جن کی اسلامی ممالک پابند ہیں، اس سلسلہ میں وفاء عہد سے متعلق قرآن کے حکم پر عمل کرنا ضروری ہے، لہٰذا اس مسئلہ میں اس عالمی تنظیم سے وابستہ دار المخالفین کو دار الحرب نہیں کہا جائے گا بلکہ وہ دار معاہدہ ہوگا فی نی۔

اس مسئلہ میں صحیح اور درست بات یہی ہے کہ ہر وہ چیز جو اس مسئلہ میں مسلمانوں کے مفادات کو پوری کر رہی ہو اور اس کی رعایت کر رہی ہو وہی اللہ کی شریعت ہے، شرعی سیاست اور بین الاقوامی تعلقات کے باب میں اسلامی شریعت کی بنیاد مسلمانوں کے مفادات کی تکمیل ہے، اور اسی اصول پر اس باب کے زیادہ تر مسائل مبنی ہیں۔ قابل ذکر ہے کہ نبی کریمؐ نے نبوت کے بعد حلف الفضول کا ذکر کرتے ہوئے کہا تھا کہ اسلام کے بعد بھی اگر کوئی اس معاہدہ کی جانب آواز دیتا ہے تو وہ اس کے ساتھ ہوں گے۔ اسی طرح نبی کریمؐ نے مکہ میں مسلمانوں کو حکم دیا تھا کہ وہ حبشہ ہجرت کر جائیں تا کہ انہیں وہاں کے عیسائی بادشاہ کا امان حاصل ہو جائے جو کہ کسی پر ظلم نہیں کرتا تھا۔ خود نبی کریمؐ طائف سے لوٹنے کے بعد مطعم بن عدی کی حمایت میں مکہ میں داخل ہوئے۔ مدینہ منورہ میں آپؐ نے ایک میثاق تحریر کیا جس میں اسلامی ریاست اور مسلمانوں کے دیگر مذاہب کے افراد کے ساتھ تعلقات کی بنیادوں کا ذکر کیا گیا تھا، اس میں ایک ایسے مشترک معاہدہ کا ذکر کیا گیا تھا جو اسلامی معاشرہ کے قیام اور لوگوں کے حقوق کو ان تک پہنچانے میں معاون ہو سکے۔

ذیل میں شریعت اسلامی میں متعین چند قواعد کا ذکر کیا جاتا ہے:

(۱) بالاجماع یہ بات ثابت ہے کہ کسی فاسد شرط کو پورا کرنا جائز نہیں ہے، الا یہ کہ کوئی ضرورت پیش آ جائے۔

(۲) جمہور فقہاء کے یہاں ان عقود و معاہدات کو پورا کرنے پر مجبور کرنا غلط ہے جو عقود عدم رضا پر مبنی ہوں۔

(۳) شریعت اسلامی کے وہ احکام جو افراد سے متعلق ہیں ُان پر عمل کرنا ہر مسلمان کے لئے واجب ہے، مثلاً عبادات، معاملات، نکاح، جہاد، فوجداری کے معاملات وغیرہ۔ یہ سارے احکام تحقیق مناط سے مربوط ہیں، جیسا کہ ہم نے مندرجہ بالا بحث میں دیکھا۔ یہ فقہاء کی ذمہ داری ہے کہ وہ لوگوں کے حالات کو پیش نظر رکھ کر اور علمی منہج کو اختیار کر کے لوگوں کے سامنے احکام بیان کریں اور فتاوی صادر کریں۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ اور ان کے شاگرد امام ابن قیمؒ کے مطابق مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان تعلقات کی اصل بنیاد امن وامان ہے نہ کہ جنگ وجدال، جہاد کی مشروعیت تو دین کی حفاظت اور ظلم وزیادتی پر روک لگانے کے لیے ہوتی ہے، جہاد صرف کسی کافر کے کفر کے سبب لازم نہیں ہوتا۔ امام ابن تیمیہؒ نے اس سلسلہ میں ایک کتابچہ تحریر کیا ہے، ان کی دوسری کتابوں میں بھی یہ مفہوم مل جاتا ہے۔

ذیل میں امام ابن تیمیہؒ کے چند اقوال پیش کئے جارہے ہیں :

"اگر اصل مشروعیت جہاد ہے اور اس کا مقصد یہ ہے کہ سارا دین اللہ کے لیے ہوجائے اور اس کا دین غالب آجائے تو جو کوئی بھی اس کی مخالفت میں سامنے آئے گا اس سے قتال کیا جائے گا، اس پر تمام مسلمان متفق ہیں نی نی۔

"قتال کی مشروعیت ضرورت کی وجہ سے ہوئی ہے، اگر لوگ اللہ کی نشانیوں پر ایمان لے آئیں تو قتال کی ضرورت نہیں پڑے گی۔ اسلام کی آیات اور براہین کو بیان کرنا واجب عمل ہے، جبکہ جہاد کی مشروعیت ضرورت کی وجہ سے ہوتی ہے نی نی۔

"اللہ تعالیٰ نے صرف ایسے نفوس کے قتل کو ہی مباح قرار دیا ہے جن کے قتل میں مخلوق کی بھلائی ہو، اللہ کا ارشاد ہے :"والفتنة أشد من القتل" (البقرۃ:۱۹۱)، یعنی اگرچہ قتل شر وفساد کا باعث ہے، لیکن کفار کے فتنہ کی وجہ سے جو شر اور فساد پیدا ہوتا ہے وہ اس سے کہیں بڑھ کر ہے، لہٰذا اگر کوئی غیر مسلم اقامت دین کی راہ میں مسلمانوں کے لیے رکاوٹ نہیں بنتا ہے تو