سہ ماہی

تحقیقات شرعیہ لکھنؤ



مجلس تحقیقات شرعیہ، ندوۃ العلماء لکھنؤ

مجلس تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلماء کا ترجمان

سہ ماہی تحقیقات شرعیہ لکھنؤ

شمارہ: ۲ ❋ جنوری۔مارچ ۲۰۲۵ء

زیر سرپرستی

حضرت مولانا سید بلال عبدالحی حسنی ندوی

(ناظم ندوۃ العلماء لکھنؤ)

مدیر

عتیق احمد بستوی

نائب مدیر

منور سلطان ندوی

مجلس مشاورت

❋ مولانا خالد سیف اللہ رحمانی ❋ ڈاکٹر علی احمد ندوی ❋ مولانا عبید اللہ اسعدی

❋ مولانا نور الحسن راشد کاندھلوی ❋ مولانا ڈاکٹر فہیم اختر ندوی ❋ مفتی راشد حسین ندوی

❋ مفتی محمد ظفر عالم ندوی

مجلس ادارت

❋ مفتی مسعود حسن حسنی ندوی ❋ مولانا رحمت اللہ ندوی

❋ مولانا ڈاکٹر محمد نصر اللہ ندوی ❋ مولانا ڈاکٹر محمد علی ندوی

مجلس تحقیقات شرعیہ، ندوۃ العلماء، ندوہ روڈ، ڈالی گنج، لکھنؤ، یوپی، پن کوڈ: 226007

E-shariahacademynadwa@gmail.com

www.mtsnadwa.org

فہرست مضامین

	اداریہ	مدیر	۳
حدیث			
	مولانا گیلانیؒ کی ایک گرانقدر تصنیف ''تدوین حدیث''	مولانا ابوسحبان روح القدس ندوی	۵
اصولی بحث			
	اجتہاد اور کار اجتہاد	مولانا عتیق احمد بستوی	۱۴
فقہیات			
	فتاوی عالمگیری: ترتیب وتالیف، مصنفین ومرتبین، طباعتیں اور ترجمے	مولانا نورالحسن راشد کاندھلوی	۳۸
مقاصد شریعت			
	ذرائع ابلاغ اور مقاصد شریعت	مولانا منور سلطان ندوی	۵۹
فقہی تحقیقات			
	معاوضہ انشورنس برائے ڈاکٹرز: شرعی نقطہ نظر	ڈاکٹر محمد شاہجہاں ندوی	۸۴
سیرت وسوانح			
	مولانا تقی امینیؒ اور ان کی فقہی خدمات	مولانا محمد علاء الدین ندوی	۸۸
علمی سرگرمیاں			
	لیگل لٹریسی کورس کا اختتامی پروگرام اور طلبہ کے تاثرات	نائب مدیر	۱۰۹

اداریہ

سہ ماہی مجلہ تحقیقات شرعیہ لکھنو، جو مجلس تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلماء کی طرف سے شائع ہو رہا ہے، الحمدللہ اس کا دوسرا شمارہ اہل علم کی خدمت میں پیش ہے، اللہ کا شکر ہے کہ پہلے شمارہ کو مدارس، جامعات اور اہل علم وتحقیق کے حلقوں میں پسندیدگی کی نظر سے دیکھا گیا، اور بڑے حوصلہ افزا تاثرات سامنے آئے، ہمیں ہر شمارہ کے بارے میں اصحاب تحقیق علماء اور اصحاب فکر ونظر شخصیات کی طرف سے تاثرات اور مفید مشوروں کا انتظار رہے گا، تاکہ مجلہ کے معیار کو بہتر سے بہتر بنایا جا سکے، اگر اہل علم ناظرین کی طرف سے بعض مقالات پر استدراک یا سنجیدہ تنقید پر مشتمل تحریریں موصول ہوں تو ہم ان کا استقبال کریں گے، اور ان کے ذریعہ سے انشاء اللہ بحث وتحقیق کا کارواں آگے بڑھے گا۔

مجلہ تحقیقات شرعیہ کا دوسرا شمارہ آپ کی خدمت میں پیش کیا جا رہا ہے، امید ہے کہ علم وتحقیق کے حلقوں میں اس کی پذیرائی کی جائے گی، اور اسے دور دور تک پہنچایا جائے گا، اس شمارہ میں شامل مضامین اور تحقیقات کے بارے میں اختصار کے ساتھ کچھ تعارفی باتیں ذیل میں پیش کی جا رہی ہیں:

اس شمارہ کا پہلا مضمون حضرت مولانا مناظر احسن گیلانی رحمۃ اللہ علیہ کی مایہ ناز تصانیف ''تدوین حدیث'' پر جناب ڈاکٹر مولانا ابوسحبان روح القدس ندوی (صدر شعبہ اختصاص فی علوم الحدیث) کے قلم سے ہے، حضرت مولانا گیلانی رحمۃ علیہ کی یہ تحقیقی تصنیف حجیت حدیث کے موضوع پر سنگ میل کی حیثیت رکھتی ہے، اور مستشرقین نے اسلام کے دوسرے اہم سرچشمے حدیث نبوی کے بارے میں تشکیک کی جو مہم چلا رکھی تھی، اس کا اطمینان بخش جواب وتردید ہے، افسوس یہ ہے کہ اہل علم کی نئی نسل میں اس کتاب کا وہ تعارف اور پذیرائی نہیں ہے جس کی وہ مستحق ہے، ہمارے دوست مولانا ڈاکٹر ابوسحبان روح القدس جن کی تحقیق وریسرچ اور تصنیف کا موضوع ہی حدیث اور علوم حدیث ہے، انہوں نے اپنے اس مضمون میں تدوین حدیث کا مکمل تعارف کرانے اور ان کے امتیازات کو واضح کرنے کی کامیاب کوشش کی ہے، اللہ تعالیٰ انہیں جزائے خیر عطا فرمائے، اور ان کی علمی افادات جاری رہیں۔

دوسرا مضمون اجتہاد اور کار اجتہاد کے موضوع پر اس حقیر کا ہے، جس میں اجتہاد کی حقیقت، اس کی شرائط اور اجتہاد سے متعلق اہم مباحث پر روشنی ڈالنے کی کوشش کی گئی ہے، یہ موضوع ہمیشہ سے اہم اور حساس رہا ہے، اصول فقہ کے مصنفین نے اس پر تفصیلی بحثیں کی ہیں جن کا خلاصہ بہت غور وخوض کے بعد آسان زبان میں اس مضمون میں پیش کیا گیا ہے۔ امید ہے کہ یہ مضمون پسند آئے گا، اور قارئین کی دلچسپی کا باعث بنے گا۔

اس شمارہ کا سب سے اہم مضمون مشہور محقق حضرت مولانا نورالحسن راشد کاندھلوی دامت برکاتہم کا ''فتاوی عالمگیری: ترتیب وتالیف، مصنفین ومرتبین، طباعتیں اور ترجمے'' ہے، جو بہت تحقیق اور عرق ریزی سے لکھا گیا ہے، اور اہل علم کے لئے بیش قیمت تحفہ ہے۔

فتاوی عالمگیری کی اہمیت اہل علم پر مخفی نہیں ہے، فاضل مضمون نگار نے بڑی تلاش وجستجو کر کے نہ صرف اس کے

مصنفین اور مرتبین کے حالات اور اس علمی کام میں ان کے حصے کا بھرپور تعارف کرایا ہے، بلکہ اس کی مختلف طباعتوں اور تراجم پر بھی بڑی دیدہ ریزی اور مہارت سے گفتگو فرمائی ہے، خاص طور سے مشہور عالم و محقق حضرت مولانا امیر علی ملیح آبادی رحمۃ اللہ علیہ کے کئے گئے ترجمے کی خصوصیات پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے اور مولانا موصوف نے ترجمے کے علاوہ اس کے ساتھ جو تحقیقی کارنامہ انجام دیا ہے اس کا بھی بھرپور تعارف کرایا ہے، میں امید کرتا ہوں کہ انشاء اللہ یہ گراں قدر مضمون اہل علم کے معلومات میں کافی اضافہ کرے گا اور بحث و تحقیق کے نئے زاویوں کو سامنے لائے گا۔

اس شمارہ کا ایک اہم مضمون ''مولانا تقی امینی اور ان کی فقہی خدمات'' ہے، یہ مضمون کلیۃ اللغۃ العربیہ دار العلوم ندوۃ العلماء کے عمید جناب مولانا علاء الدین ندوی زید مجدھم کے پر بہار قلم سے ہے، اہل علم اس بات سے واقف ہیں کہ حضرت مولانا تقی امینی رحمۃ اللہ علیہ مجلس تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلماء کے پہلے ناظم تھے، مجلس کی تاسیس میں ان کا اہم کردار رہا ہے، مجلس تحقیقات شرعیہ کے بانی اور پہلے صدر مفکر اسلام حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی رحمۃ علیہ اور ان کے رفقاء نے بجا طور پر مجلس تحقیقات شرعیہ کے کاموں کے لئے حضرت مولانا تقی امینی رحمۃ اللہ علیہ کا انتخاب فرمایا تھا، مولانا موصوف اپنی فقہی تصنیفات اور مضامین کی وجہ سے علمی حلقوں میں معروف تھے، لیکن تھوڑے ہی عرصے کے بعد وہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے شعبۂ دینیات کے ناظم کے پوسٹ پر علیگڑھ منتقل ہوئے، اور کافی عرصے تک وہاں خدمات انجام دیتے رہے۔

ان کا حق ہے کہ ان کی شخصیت اور کارناموں کا تعارف کرایا جائے، جناب مولانا علاء الدین ندوی صاحب نے ان کی علمی و فقہی خدمات کو اپنی تحقیق کا موضوع بنا کر بڑا مفید کام کیا ہے، اللہ تعالی ان کی اس خدمت کو قبول فرمائے۔ انشاء اللہ یہ مضمون حضرت مولانا تقی امینیؒ کی خدمات کے تعارف کا بڑا ذریعہ بنے گا۔

اس شمارہ میں ایک مضمون جناب مولانا ڈاکٹر شاہجہاں ندوی زید مجدھم کا ''معاوضہ انشورنش برائے ڈاکٹرز: شرعی نقطہ نظر'' کے موضوع پر ہے، جو نئے فقہی موضوعات میں سے ہے، اور فقہی حلقوں میں اس پر بحث و تحقیق جاری ہے، مولانا ڈاکٹر شاہجہاں ندوی فقہی موضوعات پر کثرت سے لکھنے والے نوجوان علماء میں سے ہیں جو نئے موضوعات پر خوب لکھتے ہیں اور محنت سے لکھتے ہیں، انشاء اللہ ان کا یہ مضمون اپنے موضوع پر چشم کشاں ثابت ہوگا، اور فقہی بحث و تحقیق کی دنیا میں زیر بحث مسائل میں سے ایک اہم مسئلہ کو قارئین کے سامنے پیش کرے گا۔

''ذرائع ابلاغ اور مقاصد شریعت'' کے موضوع پر ایک فکر انگیز اور قیمتی مضمون مجلہ تحقیقات شرعیہ کے نائب مدیر جناب مولانا منور سلطان ندوی کے قلم سے اس شمارہ میں شامل اشاعت ہے، ذرائع ابلاغ کا موضوع اس دور میں ہر لحاظ سے اہم اور نازک ہے، اس موضوع پر مقالہ نگار نے مقاصد شریعت کی روشنی میں اچھا تحقیقی اور تجزیاتی مضمون قلم بند کیا ہے۔ امید ہے کہ قارئین اس مضمون کو بھی دلچسپی سے پڑھیں گے اور افادیت محسوس کریں گے۔

ایک مختصر تحریر مجلس تحقیقات شرعیہ کی حالیہ سرگرمیوں اور پروگرامس کے بارے میں اس شمارہ میں شامل ہے، جو نائب مدیر کے قلم سے ہے، اس کا مقصد مجلس کی سرگرمیوں اور اس کے کاموں سے علمی حلقوں کو واقف کرانا ہے۔

امید ہے کہ یہ شمارہ قارئین کو پسند آئے گا اور اسے دور دور تک پہنچانے کی کوشش کی جائے گی۔

مولانا گیلانیؒ کی ایک گراں قدر تصنیف ''تدوین حدیث''

مولانا ابوسحبان روح القدس ندوی
استاذ حدیث دارالعلوم ندوۃ العلماء

فتنۂ انکار حدیث کی سرکوبی کے لیے جو دستہ آگے بڑھا اس کے سرخیل سرزمین بہار کے بطلِ جلیل، مایۂ ناز مصنف و مورخ، شیریں بیاں واعظ و مقرر اور خوش الحاں شاعر علامہ سید مناظر احسن گیلانی (۱۸۹۲-۱۹۵۶ء) کا نام نامی ہے، جن کے قلم کی جولانی نے: النبی الخاتم، حضرت ابوذر غفاری، امام ابوحنیفہ کی سیاسی زندگی، تذکرۂ شاہ ولی اللہ، سوانح قاسمی، تذکیر سورۃ الکہف، الدین القیم، اسلامی معاشیات، ہندوستان میں مسلمانوں کا نظامِ تعلیم و تربیت، مقالات احسانی، تدوین قرآن، تدوین حدیث اور تدوین فقہ جیسی عظیم کتابیں اور ان کے بکھرے ہوئے بیسیوں مقالات نے برصغیر کے اسلامی کتب خانوں کو مالا مال کر دیا۔

مولانا علی میاں علیہ الرحمہ ''پرانے چراغ'' (۱) میں مولانا گیلانی پر اپنے تاثراتی مضمون میں لکھتے ہیں:

''بلا مبالغہ کہا جا سکتا ہے، وسعت نظر، وسعت مطالعہ، رسوخ فی العلم اور ذکاوت میں ان کی نظیر اس وقت تک ممالک اسلامیہ میں ملنی مشکل ہے۔ والغیب عند اللہ۔ تصنیف و تالیف کے لحاظ سے وہ عصر حاضر کے عظیم مصنفین میں شمار کیے جانے کے مستحق ہیں، انھوں نے اپنی کتابوں میں جو مواد جمع کر دیا ہے وہ بیسیوں آدمیوں کو مصنف اور محقق بنا سکتا ہے، اس ایک آدمی نے تن تنہا وہ کام کیا ہے جو یورپ میں پورے پورے ادارے اور منظم جماعتیں کرتی ہیں، ان جیسا آدمی برسوں میں پیدا ہوا تھا اور اب ان جیسا آدمی شاید برسوں میں بھی پیدا نہ ہو''۔

آثارِ گیلانی پر روشنی ڈالتے ہوئے مولانا علی میاں رقمطراز ہیں:

''مولانا کے علمی مقالات کی بڑی خوبی یہ ہے کہ اس میں یک جا اتنا منتشر مواد جمع فرما دیتے ہیں جو آسانی کے ساتھ کسی ایک کتاب میں نہیں مل سکتا، دوسرے منقولات کے ساتھ وہ بہت سی ایسی نئی باتیں لکھ دیتے ہیں جن کی طرف عام طور پر ذہن نہیں جاتا، اللہ تعالیٰ نے ان کو بڑا نکتہ رس اور نکتہ آفریں ذہن عطا فرمایا تھا، قرآن مجید کی وہی آیات اور صحاح کی وہی احادیث اور تاریخ کے وہی بیانات جو ہم آپ بیسوں بار پڑھ چکے ہیں مولانا ان سے ایسے حقائق ثابت کر دیتے ہیں اور ان سے ایسے عجیب لیکن صحیح نتائج نکالتے کہ حیرت ہوتی ہے''۔ (۲) اس کا بہترین نمونہ ان کی تصنیف ''تدوین حدیث'' ہے۔ (۳)

مولانا گیلانی کا عالمانہ امتیاز ان کے ایک لائق شاگرد ڈاکٹر غلام محمد کی زبانی ملاحظہ ہو:

''مولانا گیلانی کو اپنے معاصر علمائے دیوبند پر مندرجہ ذیل وجوہ سے تفوق حاصل تھا:

۱۔وہ درسیات کے ماہر معلم ہی نہیں بلکہ ایک ''صاحب نظر'' عالم تھے۔

۲۔وہ تاریخ اور علوم عصریہ سے بھی راست واقفیت رکھتے تھے۔

۳۔تحقیقات علمی میں ان کی نگاہ دیوبندی اور غیر دیوبندی نقطۂ نظر کی پابندیوں سے آزاد تھی۔

۴۔انھوں نے خدمت دینی کی جدید راہیں اختیار کیں اور مردانہ وار نکل گئے، اس سلسلے میں وہ سلف کے اقوال یا طرز عمل کو رفیق طریق بنا کر پھر متاخرین کے اختلاف یا معاصرین کے ایراد واعتراض کی پروانہ کرتے تھے۔

۵۔انھوں نے قدیم لٹریچر کو جدید ضروریات کے لیے اس حسن وخوبی سے برتا کہ اس کی وجہ سے اسلامی محققین اور مجتہدین کی دھاک متجددین پر قائم ہوگئی اور یہ ذہنی مرعوبیت کا ایک موثر علاج ثابت ہوا۔

۶۔وہ ادب کا ستھرا ذوق رکھتے تھے اس لیے وہ جدید زبان اور اسلوب بیان میں عالمانہ مضامین بہ خوبی پیش کرتے رہے بلکہ ادبی حیثیت سے مولانا کی تحریروں پر غائر نظر ڈالی جائے تو بیسیوں عمدہ اور اچھوتی اصطلاحات ملیں گی جو مولانا کے ہاتھوں زبان اردو کو ملی ہیں۔

۷۔سیاست کے خارزار سے انھوں نے اپنا دامن بچائے رکھا، مگر ملت کی علمی و دینی ضرورتوں سے کبھی غافل نہیں رہے اور فی زمانہ جس جس محاذ پر علمی مورچوں کے قیام کی ضرورت تھی انھوں نے اپنی ساری جماعت کی طرف سے تنِ تنہا یہ خدمت اس وقت انجام دی جب اور لوگ ادھر سے غافل تھے، چناں چہ تدوین حدیث، تدوین قرآن اور تدوین فقہ ان کی باخبری اور علمی جہاد کی پایندہ یادگاریں ہیں۔(۷)

ہمارے پیش نظر مولانا گیلانی کی ''تدوین حدیث'' ہے جو بہ قول عبدالماجد دریا آبادی:

''تدوین حدیث کی مفصل تاریخ یوں بھی اہم علمی ضروریات میں سے تھی اور امت کے اوپر یہ قرض مدت سے چلا آرہا تھا کہ حال میں جو تحریک انکارِ حجیتِ حدیث زور پکڑ گئی ہے، اس نے اس علمی ضرورت کو ایک اہم دینی ضرورت بھی بنا دیا ہے، الحمدللہ کہ اس موضوع پر قلم فاضل گیلانی نے اٹھایا''۔(۸)

''تدوین حدیث'' کے مشمولات کو مزید اجاگر کرتے ہوے دریا آبادی لکھتے ہیں:

''اس میں حدیث کی شرعی حقیقت، حدیث کی دینی اہمیت وضرورت، اس کی تدوین وحفاظت اور اس کے معیارِ رد و قبول کے متعلق جملہ مباحث پر نہایت تحقیقی و تفصیلی روشنی ڈالی گئی ہے، نیز ان شکوک وشبہات کا نہایت اطمینان بخش جواب دیا گیا ہے، جن کی وجہ سے بعض لوگ حجیتِ حدیث کا انکار کرنے لگے ہیں''۔(۹)

فاضل گیلانی کے طرزِ نگارش پر ان کے معاصر ادیب ومفسر دریا آبادی لکھتے ہیں:

''حسن استنباط، نکتہ آفرینی، دقتِ نظر مولانا کی تحریروں کے خاص جوہر ہیں اور وہ اس کتاب میں بھی اول سے آخر تک نمایاں ہیں''۔(۱۰)

اس کتاب کے اہم گوشے کو دریا آبادی نے کس طرح اجاگر کیا ہے ملاحظہ فرمائیں:

''کتاب تاریخ حدیث پر تو ہے ہی، اس کے علاوہ عقائد وکلام پر بھی ایک اعلیٰ کتاب کا کام دے سکتی ہے''۔(۱۱)

مزید لکھتے ہیں: ''کتاب جہاں منکرینِ حدیث کے پیدا کئے ہوے شبہات کے تسکین بخش جواب دیتی ہے

اور دلوں میں تسلی پیدا کرتی ہے وہیں دوسری طرف حدیث کے ماننے والوں کے غلو اور خبر آحاد کو اس کے مرتبے سے بڑھ کر رکھنے والوں کی مبالغہ پسندی کی بھی اصلاح کرتی ہے‘‘(۱۲)

فاضل گیلانی کی ’’تدوین حدیث‘‘ علامہ سید سلیمان ندوی کی فاضلانہ تقریظ سے آراستہ ہے، سید صاحب فتنۂ انکار حدیث کا جائزہ لینے کے بعد رقم طراز ہیں:

’’اس زمانے میں بھی ان بدعتیوں کے مقابلے کے لیے اللہ تعالیٰ نے اپنے مخصوص بندوں کو ہمت، جرأت بصیرت اور اہلیت واستعداد بخشی جنہوں نے ان کے ہر نیزے کو اپنے سپر سے روکا، ان کے ہر حملے کا کلہ بکلہ جواب دیا، ان کے ہر اعتراض کو دور کیا اور ان کے ہر شبہ کو دفع کیا‘‘۔(۱۳)

سید صاحب مزید لکھتے ہیں: ’’اس زمانے میں اس فرض کو ادا کرنے کے لیے جو دستہ آگے بڑھا اس کے ہراول میں ہمارے دوست، مناظر اسلام، متکلم ملت، سلطان القلم مولانا سید مناظر احسن گیلانی کا نام نامی ہے، جن کے قلم کی روانی اسلام کی محافظت میں تیغ رانی کا کام دیتی ہے۔۔‘‘۔(۱۴)

سید صاحب ’’تدوین حدیث‘‘ پر اپنا ریویو ان الفاظ میں ختم کرتے ہیں: ’’زیر نظر مجموعہ بھی موصوف کی مساعی جمیلہ کا نتیجہ ہے جس میں انھوں نے زمانے کی ذہنیت اور مذاق کا لحاظ رکھ کر علم حدیث کی تعریف، علم حدیث کی اہمیت، اس کی تاریخ اور اس کے تحریری سرمایہ کا آغاز وانجام اور اس کی تدوین پر محققانہ مباحث لکھے ہیں، اللہ تعالیٰ ان کو جزائے خیر دے‘‘۔(۱۵)

تدوین حدیث کے فاضل مولف اپنی کتاب کا آغاز ’’موضوعِ بحث کی تشریح‘‘ کے زیر عنوان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

’’علم حدیث پر بحث کرنے کے لیے ہمیں اپنے سامنے ان چند سوالات کو رکھ لینا چاہیے:

(۱) حدیث کی حقیقت کیا ہے؟

(۲) اس علم کی تدوین کب، کس طریقے سے، کس زمانے میں شروع ہوئی؟ اور ان طریقوں کا اس علم کے وثوق و اعتماد پر کیا اثر مرتب ہوا یا ہوسکتا ہے؟

(۳) ابتدا سے اس وقت تک اس فن کی ممتاز خدمتیں جن بزرگوں نے انجام دیں خود ان کی اور ان کے کارناموں کی تفصیل۔

(۴) اس فن کے متعلق کن جدید تکمیلی کوششوں کی ضرورت باقی ہے؟

(۵) حدیث کے بعد فن حدیث کے دوسرے متعلقات یعنی فن اسماء الرجال اور اصول حدیث کی حقیقت، ان کی تاریخ، موجودہ حیثیت، ان میں آیندہ ترقیوں کے امکانات‘‘۔(۱۶)

مولانا نے اس کتاب میں ثابت کیا ہے کہ ’’حدیث نبوی عہد نبوی میں لکھی گئی اور اس کے بہت سارے مجموعے بہت سارے صحابہ کرام کے پاس لکھے ہوئے موجود تھے، پھر جس طرح ہمارے زمانے میں قرآن کے بہت سارے حافظ پائے جاتے ہیں اور وہ قرآن یاد رکھتے ہیں عہد نبوی اور عہد صحابہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے صحابہ احادیث یاد کرتے

اور یاد رکھتے تھے، مولانا نے سب کے لیے تحریری ثبوت فراہم کرنے کی سعی فرمائی ہے، عہد نبوی سے لے کر بعد تک محدثین کے حفظ واتقان کے بہت واقعات جمع کر دیے ہیں۔۔۔۔۔اور نام بہ نام بتایا ہے کہ اس معاملہ میں صحابہ کی شیفتگی کا کیا عالم تھا''۔(۱۷)

تدوین حدیث کی تالیف کا پس منظر خود مولف کی زبانی ملاحظہ فرمائیں:

''تدریسی اسباق کے ساتھ جو طلبۂ جامعہ (عثمانیہ حیدرآباد) کے لیے مخصوص ہیں کچھ دنوں سے جامعہ میں توسیعی خطبات کا سلسلہ بھی عام لوگوں کے نفع کے لیے جاری کیا گیا ہے، ٹاؤن ہال میں خاک سار نے بھی تدوین حدیث پر نائب امیر جامعہ قاضی محمد حسین صاحب کی فرمایش سے ایک خطبہ دیا تھا، وہی خطبہ مقالے کی صورت میں آج شائع کیا جاتا ہے''۔(۱۸)

اعظم سسٹم پریس گورنمنٹ ایجوکیشنل پرنٹرز، حیدرآباد دکن سے ۱۳۵۹ھ میں یہ مقالہ زیور طبع سے آراستہ ہوا۔ یہ مقالہ مولف کی اجازت سے ماہ نامہ معارف اعظم گڑھ کے تین شمارے اپریل تا جون ۱۹۴۱ء کی زینت کا باعث ہوا۔

پھر جنوری ۱۹۴۸ تا ۱۹۵۱ کے ماہ نامہ برہان دہلی میں اکتیس قسطوں میں ترمیم واضافہ کے ساتھ شائع ہوا تھا، ادارہ مجلس علمی کراچی (پاکستان) نے ۴۸۷ صفحات پر مشتمل علامہ سید سلیمان ندوی کے مقدمہ سے آراستہ ۱۹۵۶ء میں شائع کیا اور اس کا عکس مکتبۂ تھانوی دیوبند، سہارن پور نے اکتوبر ۱۹۸۳ء میں چھاپا، کتابی صورت میں اسے ڈاکٹر غلام محمد نے مرتب کیا۔

مولف نے اس کتاب کی تالیف میں اپنا قلم ''عہد مرتضوی اور تدوین حدیث'' پر روک کر ''صحابیت اور حدیث رسول کے خلاف ناپاک اقدام'' اور ''فتنۂ سبائی کے بعد حدیث کی روایت میں احتیاطی اصول'' پر بھرپور روشنی ڈالی ہے جو لائق مطالعہ ہے۔

کتاب کے نامکمل ہونے کا احساس خود مولف علیہ الرحمہ کو بھی تھا جیسا کہ موصوف نے اپنے ایک دیرینہ شاگرد ڈاکٹر غلام محمد صاحب کو ۲۰/اگست ۱۹۵۵ء کے مکتوب میں لکھا ہے:

''اسماء الرجال کے فن پر افسوس کہ نہ لکھ سکا، ایک محاضرہ اس کے لیے ضروری تھا، معلومات فراہم شدہ ہیں، لیکن ترتیب کون دے؟ بندہ کے لیے تو ان چند سطروں کا لکھنا بھی دشوار ہے''(۱۹)

نیز تدوین حدیث کے اختتام پر مولف نے ''فن جرح وتعدیل'' کے چند سطری تعارف کے بعد لکھا ہے:

''۔۔۔۔۔۔۔یہ اور اسی قسم کے سارے متعلقہ مباحث کے لیے آیندہ باب کا انتظار کرنا چاہیے''۔(۲۰)

جامعۃ العلوم الاسلامیہ کراچی کے چانسلر اور بہت سی کتابوں کے مولف ڈاکٹر عبدالرزاق اسکندر نے علامہ گیلانی کی ''تدوین حدیث'' کو سلیس عربی قالب میں ڈھال کر دارالقلم کراچی سے عمدہ گٹ اپ کے ساتھ ۲۰۰۵ء شائع کیا ہے، یہ ترجمہ یکے از مشاہیر ومولفین شام ڈاکٹر بشار عوّاد معروف کے مراجعہ وتعلیق سے آراستہ ہے، ڈاکٹر بشار نے اپنے مقدمے میں ڈاکٹر محمد مصطفی اعظمی کی ۱۹۸۰ء میں فیصل ایوارڈ یافتہ شہرۂ آفاق تالیف ''دراسات فی الحدیث النبوی وتاریخ تدوینہ''

کو بلا دلیل و برہان مولانا گیلانی کی تدوین حدیث کا چربہ قرار دیا ہے، جو درست نہیں۔

مولانا گیلانی کی حیات و آثار کے لیے دیکھیں:

(۱) حیات مولانا گیلانی: محمد ظفیر الدین مفتاحی

(۲) مولانا سید مناظر احسن گیلانی (شخصیت اور سوانح): ڈاکٹر ابوسلمان شاہ جہاں پوری

(۳) پرانے چراغ (حصہ اول): مولانا سید ابوالحسن علی ندوی

(۴) مقدمہ مقالات احسانی: ڈاکٹر غلام محمد

(۵) تعارف تدوین حدیث (شامل در کتاب): سید سلیمان ندوی

اب آیئے تھوڑا وقت مولانا گیلانی کے سوانحی خاکہ کو دیں۔

مولانا سید مناظر احسن گیلانی رحمہ اللہ یکم اکتوبر ۱۸۹۲ء کو اپنے ننھیال موضع استھانواں میں پیدا ہوئے، خاندان کی دینی، اخلاقی، تعلیمی روایات ان کے حصے میں آئی تھیں۔ ان کی ابتدائی فارسی عربی کی تعلیم ان کے چچا کے زیر نگرانی گیلانی میں ہوئی تھی اور بیشتر کتابیں خود انہی نے پڑھائی تھیں۔ تعلیم کا دوسرا دور جو تقریباً آٹھ برس کی مدت پر پھیلا ہوا تھا، ٹونک کے مدرسہ خلیلیہ میں گزرا جہاں خیر آبادی سلسلے کے نامور عالم مولانا حکیم سید برکات احمد علیہ الرحمہ مسند نشیں صدارت تھے۔ مولانا گیلانی حضرت سید برکات احمد کے درس وصحبت میں خانوادۂ خیر آبادی کے معارف سے خوب خوب سیراب ہوئے۔ مدرسہ خلیلیہ میں فلسفہ وحکمت کے جام لنڈھا چکے تو بخت کی فیروزمندی نے انھیں وقت کے سب سے بڑے محدث وفقیہ اور عارف باللہ مولانا محمود حسن کی خدمت میں پہنچا دیا جو ایشیا میں حدیث وفقہ کی سب سے بڑی درسگاہ دارالعلوم دیوبند کی مسند صدارت اور شیخ الحدیث کے منصب پر فائز تھے۔ مولانا حکیم سید برکات احمد کی برکات درس وصحبت نے ان کی ذہنی وفکری صلاحیتوں کو بیدار کر کے انھیں جلا بخشی تھی اور طبع کو روشن کر دیا تھا۔ حضرت مولانا محمود حسن کے فیضان تعلیم وتربیت، توجہات سامی اور صرف ہمت نے ان کی فطرت کو سعادت، طبع کو سلامتی، فکر کو جہت سفر کو منزل، قلب کو گداز اور ایمان کو پختگی بخشی تھی۔ نیز فکر کی تیزی و براقی کو سعادت سے، خیالات کی بے راہ روی کو سلامتی سے، قلب کی بے چینی اور بے یقینی کو اطمینان سے بدل کر فکر وعقیدۂ اسلامی اور سیرت حسنہ واعمال صالحہ کا ایک قابل رشک پیکر بنا دیا تھا۔ اس کا نتیجہ تھا کہ وہ زندگی میں جہاں بھی اور جس حال میں بھی رہے مسلمانوں کے روحانی درد کے درماں کی تلاش اور جسم ملت پر بے دینی کے زخموں کے لیے مرہم کی جستجو ان کا وظیفۂ حیات رہا اور اپنی زبان وقلم دونوں سے مسلمانوں کی تعلیم وتربیت اور اصلاح افکار واعمال کی خدمت کی انجام دہی میں مصروف رہے۔

مولانا گیلانی رحمۃ اللہ کو وقت کے بڑے بڑے اساتذہ سے تحصیل علمی کی سعادت حاصل ہوئی تھی وہ خود جوہر قابل تھے۔ اور قابل اساتذہ کے فیضان درس اور تربیت نے ان کی ذہنی وفکری صلاحیتوں کو مزید چمکا دیا تھا۔

ٹونک میں مولانا گیلانی کا زمانۂ تعلیم ۱۳۲۴ھ سے ۱۳۳۱ھ (۱۹۰۶ء تا ۱۹۱۳ء) تک ہے۔ اسی سال شوال ۱۳۳۱ھ (دسمبر ۱۹۱۳ء) میں وہ دیوبند کے مدرسۂ اسلامیہ (دارالعلوم) میں داخل ہو گئے۔

مولانا گیلانی نے شریعت کے اسرار بھی حضرت شیخ الہند کے درس وصحبت میں سیکھے تھے اور طریقت کے ذوق ورموز

سے حضرت ہی کی رشد وہدایت میں آشنا ہوئے تھے۔ حضرت شیخ الہند سے نسبتِ تلمذ پر انھیں فخر تھا۔

دیوبند میں جن دوسرے اساتذہ کے سامنے مولانا گیلانی نے زانوئے تلمذ تہہ کیا تھا، ان کا تذکرہ انھوں نے اپنی آپ بیتی ''احاطہ دارالعلوم میں بیتے ہوئے دن'' سلسلۂ مضمون میں کیا ہے۔ ان میں حضرت شیخ الہند کے علاوہ مولانا انور شاہ کشمیری (م ۱۹۳۳ء)، مولانا حافظ محمد احمد (م ۱۹۲۸ء)، مولانا حبیب الرحمن عثمانی (م ۱۹۲۹ء)، مولانا مفتی عزیز الرحمن عثمانی (م ۱۹۲۸ء)، مولانا شبیر احمد عثمانی (م ۱۹۴۹ء)، مولانا غلام رسول خان (م ۱۹۱۸ء)، مولانا سید اصغر حسین (م ۱۹۴۵ء) اور حضرت شیخ الاسلام مولانا سید حسین احمد مدنی (م ۱۹۵۷ء) وغیرہم (رحمہم اللہ اجمعین) کے اسمائے گرامی درج ہیں۔

ان کے اساتذہ میں مولانا حمید الدین فراہی کا اسم گرامی بھی آتا ہے۔ حضرت فراہی کو اللہ تعالیٰ نے علوم قرآنی کے خاص ذوق سے بہرہ مند فرمایا تھا۔ مولانا گیلانیؒ نے ان سے حیدرآباد کے زمانہ قیام میں علوم قرآنی میں استفادہ کیا تھا۔

مولانا گیلانی کی عمر تقریباً بائیس برس کی تھی جب وہ تعلیم سے فارغ ہوئے تے۔ اس کے بعد انھیں معاش کی فکر ہوئی۔ اس مقصد کے حصول کے لیے سب سے پہلے انھوں نے ٹونک کا رخ کیا۔ استاذ گرامی سے ملے، مدرسہ خلیلیہ میں مدرس کی کوئی جگہ خالی نہ تھی۔ کتب خانے میں فہرست سازی کا کام سپرد ہوا۔ اور پانچ روپے تن خواہ قرار پائی۔ لیکن دو ماہ کے اندر ہی اندر مدرسہ میں مدرس کی جگہ خالی ہوگئی اور انھیں پندرہ روپے ماہانہ پر استاد مقرر کرلیا گیا۔ انہی دنوں ایک ٹیوشن کا انتظام ہوگیا۔ اس طرح تینوں ذرائع سے ۳۰،۲۵ روپے ماہانہ آمدنی کی طرف سے اطمینان ہوگیا۔

چند ماہ کے بعد ہی مولانا نے حیدرآباد کن کے لیے رخت سفر باندھا۔ مولانا حیدرآباد پہنچے۔ بعض اکابر سے شناسائی پیدا کی۔ لیکن ملازمت کی کوئی صورت نہ نکل سکی۔ حالات کا جائزہ لیا اور وطن لوٹ آئے۔ مادر علمی کی کشش انھیں دیوبند لے گئی۔ مولانا حبیب الرحمن عثمانی نے ان کے حالات سن کر دس روپے ماہانہ مقرر کرتے ہوئے کہا سر دست ''القاسم'' و ''الرشید'' میں کچھ مضمون نویسی کرو اور درس وتدریس کا کام کرو۔ انھوں نے کام شروع کر دیا۔ ایک ماہ بعد انھیں معین المدرسین مقرر کر دیا گیا اور مشاہرہ تیس روپے مقرر ہوا۔

تعلیمی سال کے اختتام پر مولانا گیلانی وطن تشریف لے گئے، لیکن نئے تعلیمی سال کے آغاز میں انھوں نے مونگیر میں ملازمت تلاش کرنے کی کوشش کی لیکن بات نہ بنی۔ ستمبر ۱۹۱۶ء میں مولانا نے کلکتہ کا سفر کیا۔ واپسی پر ایک دن کے لیے حیدرآباد میں ٹرین سے اتر گئے۔ اترنے کی وجہ یہ تھی کہ ۴/اکتوبر کو عیدالاضحیٰ (۱۳۳۵ھ) تھی، سوچا تھا کہ نماز پڑھ کر اگلے روز پھر سفر شروع کر دیں گے۔

حیدرآباد کی ملازمت کا سارا زمانہ مولانا نے عثمانیہ یونیورسٹی کے شعبۂ دینیات میں درس وتدریس میں گزارا تھا۔ لکچرار سے پروفیسر ہوئے۔ آخر میں شعبہ دینیات کے صدر ہوگئے تھے۔ اور اسی حیثیت سے ۳۱/مارچ ۱۹۴۹ء کو ملازمت سے سبک دوش ہوئے۔ بعد کا زمانہ مولانا نے اپنے وطن گیلانی میں بسر کیا۔ عبادت وریاضت اور مطالعہ وتصنیف میں ان کی زندگی کے آخری ایام بسر ہوئے۔ آبائی زمین کی آمدنی اور پنشن کی رقم اتنی تھی کہ بہ اطمینان گزر بسر ہوجاتی تھی۔ اس زمانہ میں مولانا نے تصنیف وتالیف کے بعض اہم کام انجام دیے۔ ۵/جون ۱۹۵۶ء کو مولانا نے داعی اجل کو لبیک کہا

اور رفیق اعلیٰ سے جا ملے۔

مولانا گیلانی نے اپنے پیچھے تصنیفات و تالیفات کا جو یادگار ذخیرہ چھوڑا ہے۔ وہ کیفیت وکمیت ہر دو اعتبار سے نہایت قیمتی ہے۔ انھوں نے معقولات، منقولات، تذکرہ وسوانح، تاریخ، تعلیم، اخلاق وغیرہ بے شمار موضوعات پر لکھا ہے۔

حضرت مولانا گیلانی کی تحریرات ونگارشات کا جو ذخیرہ تصنیفات وتالیفات کی شکل میں مرتب ہو چکا ہے۔ ان میں سے چند یہ ہیں: جن تک دستِ شوق کی رسائی ہوئی ہے یا کم از کم علم میں آچکی ہیں:

۱۔ سیرت: النبی الخاتم (صلی اللہ علیہ وسلم) ظہورِ نور یا نیا میلاد نامہ

۲۔ تذکار وسوانح: ابوذر غفاری، امام ابوحنیفہ کی سیاسی زندگی، مجدد الف ثانی، تذکرہ شاہ ولی اللہ، سوانح قاسمی (سہ جلد)، سیرت بانی دار العلوم، بابا رتن ہندی۔

۳۔ تفسیر اور حدیث وفقہ: تدوین قرآن، تذکیر بسورۃ الکہف، تدوین حدیث، مقدمہ تدوین فقہ۔

۴۔ دین اور اخلاق وتصوف: الدین القیم، مقالات احسانی، مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا افسانہ، کائنات روحانی۔

۵۔ تعلیم: مسلمانوں کا نظام تعلیم وتربیت، میرا مجوزہ تعلیمی خاکہ۔

۶۔ علوم وافکارِ اسلامی: اسلامی معاشیات، اسلام اور نظام جاگیرداری وزمین داری

۷۔ خودنوشت: احاطہ دار العلوم میں بیتے ہوئے دن۔

۸۔ خطوط: مکاتیب گیلانی مرتبہ مولانا منت اللہ رحمانی مطبوعہ، ۱۹۷۲ء مونگیر (بہار)

۹۔ دیگر: ہزار سال پہلے، مضامین گیلانی، افادات گیلانی (الفرقان کا خاص نمبر)

۱۰۔ تراجم: صدر الدین شیرازی کی مشہور کتاب ''اسفار اربعہ'' کا ترجمہ۔ اس ترجمے کے صفحات کی تعداد ۱۷۵۷ء ہے۔ مولانا اس کے شریک مترجم ہیں، پورا ترجمہ ان کی کاوش کا نتیجہ نہیں۔ دار الترجمہ حیدرآباد سے شائع ہوا ہے۔ مولانا نے شاہ اسماعیل شہید کی تصنیف ''طبقات'' کا اردو ترجمہ بھی کیا تھا جو حیدرآباد اور لاہور سے چھپ چکا ہے۔

(مولانا مناظر احسن گیلانی: حیات وخدمات کے موضوع پر پٹنہ میں دوروزہ قومی کانفرنس منعقد، ۱، ۲ر دسمبر ۲۰۱۸ء زیر اہتمام آئی او ایس نئی دہلی میں پیش کیا گیا)

تذییل: (تکملہ) ڈاکٹر ابوسلمان شاہ جہاں پوری نے مولانا گیلانی کی شخصیت اور سوانح پر مشتمل اپنی کتاب (ص ۵۲) پر ان کی ایک کتاب ''بابا رتن: ایک ہندوستانی صحابی'' کا ذکر کیا ہے، اور ان کا رجحان امام ذہبی کی رائے کی طرف ہے۔

دراصل یہ کتاب گیلانی کا ایک پُراز معلومات مقالہ ہے جو ماہ نامہ ''الرشید'' دیوبند میں شائع ہوا، پھر صدیقی بک ایجنسی دیوبند سے ۶۸ صفحات پر مشتمل ۱۹۷۸ء میں کتابی شکل میں چھپا، مولانا گیلانی اپنے اس مضمون کے متعلق رقم طراز ہیں:

''محدثین، علمائے رجال وسیر کا اجتماع منعقد ہو چکا ہے کہ حضرت ابوالطفیل عامر بن واثلہ رضی اللہ عنہ کے انتقال کے بعد اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قرن ختم ہو گیا، یہ سب سے آخری صحابی تھے، جن کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم

کا دیکھنے والا عالم فانی میں کوئی باقی نہیں رہا، کہ یکا یک چھٹی صدی ہجری کے آخر اور ساتویں صدی کے اوائل میں (گویا چھ سو برس) کے بعد تمام معمورۂ اسلام اس عجیب حیرت خیز خبر سے گونج اٹھا۔

کہ سرزمین ہند میں ایک ہندی نژاد شخص ''رتن'' نامی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے شرفِ صحبت کا مدعی ہے اور اب تک زندہ ہے، عموماً تاجروں، سیّاحوں اور خصوصاً عام متصوفوں نے اس خبر کو مشرق سے مغرب تک پھیلا دیا، حتی کہ یورپ و اندلس تک کے بعض دل دادگانِ احادیث نبوی اُن سے سننے کے لیے بہ ہزار صعوبت ہندوستان پہنچے اور بابا رتن سے ملاقات کی، حدیثیں سنیں۔

حتی کہ رفتہ رفتہ یہ خبر محدثین نقاد کی مجلسوں تک پہنچی کسی نے اُن کو لاغی، کذاب، جھوٹا سمجھا اور بعضوں نے تقدس و احترام کیا، بعد کی ساتویں صدی میں جتنے ائمۂ حدیث یا علمائے تاریخ آئے بعضوں نے تغلیط کے لیے اور بعضوں نے توثیق کے لیے اپنی اپنی کتابوں میں اُن کا تذکرہ کیا''۔ پھر مولانا گیلانی ''رتن'' کی کہانی کی معنویت پر روشنی ڈالتے ہیں:

''اگرچہ یہ فسانہ پارینہ ہو چکا ہے تاہم تعجب انگیز اور حکایت لذیذ ہے''

بعد ازیں مولانا گیلانی نے ''رتن'' کے حالات مورخ صفدی، امام ذہبی اور حافظ ابن حجر کے اقوال و تجزیہ کو قلم بند کر کے اپنی رائے یوں ظاہر فرمائی ہے:

''رہی خود میری رائے تو ہم خود کچھ نہیں کہہ سکتے ہیں، جس مسئلے میں ایک طرف ذہبی اور دوسری طرف صفدی ہوں تو پھر ہم جیسے بے بضاعتوں کو محاکمہ کا کیا حق ہے''۔

آگے اپنی محتاط رائے لکھتے ہیں: ''بہتر تو یہی تھا کہ ذہبی کی رائے کو ترجیح دی جاتی، جیسا کہ حافظ ابن حجر، قاضی ابن جماعہ کی رائے معلوم ہوتی ہے''۔ انتہی

ابن حجر، ابن جماعہ اور ذہبی نے ''رتن'' اور ''رتنیات'' کو فسانۂ عجائب شمار کیا ہے۔

دیکھئے: ''الاصابہ'' لابن حجر: ۲: ۲۲۵۔ ۲۳۲ (حرف الراء، القسم الرابع) ابن حجر نے آٹھ صفحے میں صفدی، ذہبی اور دیگر اہل علم کی رائے جمع کر دی ہے۔

☆☆☆

حوالہ جات:

(۱) پیش لفظ ''حدیث نبوی کے اولین صحیفے'' از عبدالسلام قدوائی ندوی، طبع دوم القدس فاؤنڈیشن لکھنؤ ۲۰۰۶ء
(۲) تعمیر حیات: خصوصی اشاعت بہ یادگار عبدالسلام قدوائی، لکھنؤ جنوری ۱۹۸۰ء
(۳) تعارف تدوین حدیث: از سید سلیمان ندوی، مکتبہ تھانوی دیوبند، سہارنپور اکتوبر ۱۹۸۳ء
(۴) ص ۹۴، نظامی پریس لکھنؤ ۱۹۸۶ء بار سوم
(۵) مصدر سابق ص ۶۶
(۶) مصدر سابق بر حاشیہ

(۷) مقدمہ مقالات احسانی ص ۱۹، ۲۰ کراچی ۲۰۰۵ء

(۸) صدق جدید لکھنؤ ۱۹/اپریل ۱۹۵۷ء

(۹) مصدر سابق

(۱۰) ایضاً

(۱۱) ایضاً

(۱۲) ایضاً

(۱۳) تعارف تدوین حدیث

(۱۴) مصدر سابق

(۱۵) ایضاً

(۱۶) تدوین حدیث ص ۳

(۱۷) حیات مولانا گیلانی: محمد ظفیر الدین مفتاحی ص ۳۲۹، بنارس ۱۹۸۹ء

(۱۸) تدوین حدیث (ابتدائی خاکہ مقالہ کی شکل میں) حیدرآباد دکن ۱۳۵۹ء

(۱۹) تدوین حدیث کراچی اڈیشن اور اس کا عکس سہارن پور اڈیشن

(۲۰) مولانا سید مناظر احسن گیلانی (شخصیت اور سوانح): ڈاکٹر ابوسلمان شاہ جہاں پوری۔ خدابخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ۔ ۲۰۰۲ء۔

اجتہاد اور کار اجتہاد

مولانا عتیق احمد بستوی
استاذ حدیث وفقہ دار العلوم ندوۃ العلماء

اجتہاد لغت اور اصطلاح میں

اجتہاد کا مادہ ''جہد'' ہے ''جہد'' کا معنی ہے قوت وطاقت، اجتہاد کا لغوی مفہوم کسی پر مشقت کام میں پوری طاقت صرف کرنا، ابن منظور افریقی (۷۱۱ھ) نے جہد اور اجتہاد کا مفہوم بیان کرتے ہوئے لکھا ہے:

''الجُهدُ الجَهد الطاقة تقول: اجهد جهدک وقیل الجهد المشقة والجهد الطاقة۔۔۔والاجتهاد والتجاهد: بذل الوسع والمجهود''(۱)۔

(جہد اور جہد کا معنی طاقت ہے آپ کہتے ہیں اجھد جھدک (اپنی پوری طاقت لگادو) ایک قول یہ ہے کہ جُہد کے معنی مشقت اور جَہد کے معنی طاقت ہے اجتہاد اور تجاہد پوری طاقت صرف کرنے کا نام ہے)۔

صاحب القاموس المحیط نے بھی اجتہاد اور تجاہد کا مفہوم، بذل الوسع (طاقت صرف کرنا) بیان کیا ہے(۲)۔

اصول فقہ کے مصنفین نے اجتہاد کے لغوی مفہوم کو کچھ زیادہ ہی وضاحت اور انضباط کے ساتھ بیان کیا ہے، امام غزالی (۵۰۵ھ) نے المستصفی میں لکھا ہے:

''هو عبارة عن بذل المجهود واستفراغ الوسع فی فعل من الأفعال ولا یستعمل إلا فیما فیه کلفة وجهد فیقال: اجتهد فی حمل حجر الرحا ولا یقال اجتهد فی حمل خردلة''(۳)۔

اجتہاد کسی کام میں پوری کوشش صرف کرنے اور پوری توانائی لگانے کا نام ہے، اجتہاد کا استعمال اسی کام کے لئے ہوتا ہے جس میں مشقت اور کلفت ہو، کہا جاتا ہے: ''اجتهد فی حمل حجر الرحا'' (چکی کا پتھر اٹھانے کی پوری کوشش کی) یہ نہیں کہا جاتا: ''اجتهد فی حمل خردلة'' (رائی کا دانہ اٹھانے کی پوری کوشش کی)۔

امیر بادشاہ اجتہاد کے لغوی مفہوم پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں:

''(هو) أی الاجتهاد (لغة بذل الطاقة) أی استفراغ القوة بحیث یحس بالعجز عن المزید (فی تحصیل ذی کلفة) أی مشقة، یقال: أجتهد فی حمل الصخرة ولا یقال أجتهد فی حمل النواة''(۴)۔

لغوی معنی کے اعتبار سے اجتہاد کسی پر مشقت کام میں اس طرح پوری طاقت لگادینے کا نام ہے کہ انسان اپنے آپ کو مزید طاقت سے عاجز تصور کرے، کہا جاتا ہے: پتھر اٹھانے میں اجتہاد کیا یعنی پوری طاقت لگائی، یہ نہیں کہا جاتا ہے:

گتھلی اٹھانے میں اجتہاد کیا۔

اجتہاد کا اصطلاحی مفہوم

اجتہاد کا لغوی مفہوم واضح ہونے کے بعد آیئے دیکھیں کہ ماہرین اصول فقہ نے اجتہاد کی کیا تعریف کی ہے، اصول فقہ کے اکثر مصنفین نے اجتہاد کی اصطلاحی حقیقت واضح کی ہے، یہاں علماء اصول کی تحریر کردہ چند تعریفات درج کی جاتی ہیں:

حجۃ الاسلام امام غزالیؒ نے ان الفاظ میں اجتہاد کی اصطلاحی حقیقت واضح کی ہے:

"بذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة والاجتهاد التام أن يبذل الوسع في الطلب بحيث يحس من نفسه العجز عن مزيد الطلب (۵)۔

اجتہاد، احکام شریعت کا علم حاصل کرنے میں مجتہد کا توانائی صرف کرنا ہے اور اجتہاد تام یہ ہے کہ طلب وجستجو میں اس قدر طاقت لگائے جس سے زیادہ طلب وجستجو سے اپنے آپ کو عاجز سمجھتا ہو۔

قاضی بیضاویؒ نے اجتہاد کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے:

"استفراغ الوسع في درک الأحكام الشرعية" (۶)۔

اجتہاد احکام شریعت جاننے کے لئے پوری طاقت لگا دینے کا نام ہے۔ مشہور فقیہ واصولی علامہ ابن ہمام (۸۶۱ء) نے اجتہاد کی تعریف اس طرح کی ہے:

"بذل الطاقة من الفقيه في تحصيل حكم شرعي ظني" (۷)

علامہ محب اللہ بن عبدالشکور بہاری نے بھی انھیں الفاظ میں اجتہاد کی تعریف کی ہے (۸)۔

امام سیف الدین آمدی (۱۲۳۱ء) نے حقیقت اجتہاد پر ان الفاظ میں روشنی ڈالی ہے:

"الاجتهاد استفراغ الوسع في طلب الظن بشئ من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه" (۹)۔

(اجتہاد کی حقیقت ہے کسی حکم شرعی کا ظن طلب کرنے میں اس طرح پوری طاقت لگا دینا کہ مزید طلب وجستجو سے اپنے کو درماندہ محسوس کرے)۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ (۱۱۷۶ھ) نے نسبۃً زیادہ وضاحت سے اجتہاد کی تعریف کی ہے، موصوف اپنے مشہور رسالہ عقد الجید فی الاحکام الاجتہاد والتقلید میں لکھتے ہیں:

"حقيقة الاجتهاد على ما يفهم من كلام العلماء استفراغ الجهد في إدراک الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية الراجعة كلياتها إلى أربعة أقسام الكتاب والسنة والإجماع والقياس" (۱۰)

(علماء کے کلام سے اجتہاد کی حقیقت یہ سمجھ میں آتی ہے کہ اجتہاد فروعی شرعی احکام کو شریعت کے تفصیلی دلائل جو بنیادی طور پر چار ہیں: کتاب، سنت، اجماع، قیاس سے جاننے کی پوری کوشش کرنا ہے)۔

اصطلاحی تعریف کے نتائج

فقہاء واہل اصول نے اجتہاد کی جو تعریفات کی ہیں ان سے چند نکات بہت واضح طور پر سامنے آتے ہیں:

ا۔ اجتہاد شریعت کے احکام ومسائل میں ہر کس وناکس کی رائے زنی کا نام نہیں ہے بلکہ اجتہاد کی صلاحیت رکھنے والے شخص (فقیہ) کی طرف سے مآخذ شریعت (کتاب وسنت، اجماع، قیاس) کی روشنی میں شریعت کے عملی احکام جاننے کے لئے انتہائی کوشش صرف کرنے کا نام اجتہاد ہے، لہذا:

الف۔ جو شخص اجتہاد کی بنیادی صلاحیتوں سے محروم ہو مثلاً عربی زبان سے نابلد ہو یا محض معمولی شد بد رکھتا ہو، یا کتاب وسنت کے علم سے کورا ہو یا استنباط وقیاس کے اصول وقواعد سے نا آشنا ہو، علم اصول فقہ پر اس کی گہری نظر نہ ہو ایسا شخص احکام شرعیہ جاننے کے لئے خواہ کتنی کوشش کرے اسے اجتہاد نہیں کہا جائے گا، کیونکہ وہ دلائل شرعیہ کو سمجھنے اور ان سے احکام کا استنباط کرنے پر قادر نہیں ہے، ایسے شخص کے لئے سلامتی اور نجات کا راستہ یہی ہے کہ علوم اسلامیہ میں درک رکھنے والے علماء اور اصحاب افتاء کی تحقیق اور فتوی پر اعتماد اور عمل کرے۔

دور حاضر کا ایک بڑا فتنہ یہ ہے کہ بہت سے دانشور قسم کے لوگ اجتہاد اور فہم دین کی ہر ادنی صلاحیت سے محروم ہونے کے باوجود اپنا یہ حق سمجھتے ہیں کہ دین کے نازک سے نازک مسئلوں میں رائے زنی کریں اور ان کی رائے بے چون وچرا قبول کی جائے، دنیاوی علوم کی ہر شاخ میں تخصص ضروری سمجھا جاتا ہے، دنیا کے ہر علم کے بارے میں بلکہ علم کی ہر شاخ کے بارے میں وہ شخص رائے دے سکتا ہے جس نے اس شاخ علم کا خصوصی مطالعہ کیا ہو، ایک انجینئر خواہ انجینئرنگ میں کتنا باکمال ہو میڈیکل سائنس کے مسائل میں دخل اندازی نہیں کرسکتا، بڑے سے بڑے ڈاکٹر (طبیب) کی رائے سائنس یا انجینئرنگ کے مسائل کے بارے میں لائق توجہ نہیں سمجھی جاتی، لیکن دین اور علوم دین کو اتنا لاوارث اور غیر اہم سمجھ لیا گیا ہے کہ ہر ایرا غیرا اسے تختۂ مشق بناتا ہے اور علوم دین میں کورا ہونے کے باوجود دین کے نازک ترفنی مسائل میں بے محابا رائے زنی کرتا ہے۔

ب۔ صلاحیت اجتہاد رکھنے والا شخص (فقیہ) حکم شرعی جاننے کے لئے جو نا تمام کوشش کرتا ہے وہ بھی اجتہاد نہیں ہے، پوری تحقیق وجستجو، مطالعہ وغور وفکر کے بغیر عجلت میں سرسری طور پر قائم کی گئی رائے یا تو اجتہاد نہیں ہے یا اگر ہے تو اجتہاد ناقص ہے جو شریعت میں معتبر اور قبول نہیں ہے۔ اجتہاد کامل کا معیار یہ ہے کہ اجتہاد کرنے والا شخص تحقیق وتلاش، طلب وجستجو، غور وفکر کرکے تھک جائے اور یہ محسوس کرنے لگے کہ اب مزید طلب وجستجو اس کے بس سے باہر ہے۔

ج۔ حکم شرعی عملی کے علاوہ کسی دوسری چیز کے لئے علمی وفکری توانائیاں صرف کرنے کا نام اجتہاد نہیں ہے مثلاً علوم عربیت کا کوئی شیدائی کسی نحوی، صرفی، ادبی، یا بلاغی مسئلہ کی تحقیق میں پورا زور صرف کرے، کوئی معقولی عقلی مقدمات کی تربیت یا فلسفیانہ گتھیوں کو سلجھانے کے انتھک کوشش کرے، کوئی منطقی مسائل منطق کی تحقیق وتشریح میں ایڑی سے چوٹی تک کا زور لگادے، یہ تمام علمی اور فکری کوششیں اجتہاد نہیں ہیں۔

د۔ اکثر اہل اصول کی رائے یہ ہے کہ اعتقادی وکلامی مسائل کی تحقیق وجستجو میں پورا زور صرف کرنے کا نام بھی

اجتہاد نہیں ہے کیوں کہ اجتہاد کے بارے میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے کہ اجتہاد کرنے والا حق تک پہونچ گیا تو اسے دہرا اجر ملے گا اور اس سے خطا ہوگئی تو بھی ایک اجر ملے گا۔ اس کے برخلاف اعتقادی اور کلامی مسائل میں خطا ہونے سے جمہور کے نزدیک اجر نہیں بلکہ گناہ ہوتا ہے۔

ھ- سابقہ تعریفات سے یہ بات واضح ہوگئی ہے کہ اجتہاد کا محل شریعت کے ظنی احکام ہیں کیوں کہ شریعت کے قطعی احکام وہ ہیں جن کا ثبوت شریعت کے قطعی الثبوت، قطعی الدلالۃ دلائل سے ہوتا ہے، اور اس طرح کے قطعی احکام اتنے مخفی نہیں ہوتے کہ ان کے دریافت کے لئے تحقیق وتلاش کے آبلہ پائی کی ضرورت پڑے، شریعت کے قطعی احکام و دلائل عام طور سے اہل علم کو معلوم ہوتے ہیں یا ادنیٰ توجہ سے معلوم ہو سکتے ہیں، انہیں معلوم کرنے کے لئے زیادہ علمی فکری توانائی صرف نہیں کرنی پڑتی۔

اجتہاد کی شرطیں

اجتہاد ایک اہم اور نازک ترین ذمہ داری ہے، اس لئے اس سے عہدہ برآ ہونے کے لئے زہد وتقوی، خوف و خشیت، اخلاص وللّٰہیت کے ساتھ بہت سے علوم پر کامل دستگاہ اور مجتہدانہ نظر بھی ضروری ہے، علماء اصول نے شرائط اجتہاد پر تفصیلی کلام کیا ہے، ہم آئندہ صفحات میں ان کی بحثوں کا خلاصہ پیش کرتے ہیں۔

۱- قرآن کریم کا علم:

اجتہاد کے اصل سرچشمے قرآن کریم اور احادیث رسول ہیں، اس لئے اجتہاد کی اولین شرط ہے کہ قرآن کریم کے معانی و مطالب پر گہری نظر ہو، خصوصاً آیات احکام پر، متعدد اہل اصول کی تصریح کے مطابق قرآن کی پانچ سو (۵۰۰) آیات میں صراحۃً عملی احکام شرعیہ بیان کئے گئے ہیں (۱۱)۔ ان آیات کی شرح وتفسیر پر اجتہاد کرنے والے کی گہری مبصرانہ نظر ہونی چاہئے لیکن یہ واقعہ ہے کہ احکام شرعیہ کا استنباط انہیں آیات تک محدود نہیں ہے ہمارے عبقری اور نکتہ رس فقہاء نے بہت سی ان آیات سے احکام کا استنباط کیا ہے جو براہ راست احکام سے تعلق نہیں رکھتیں، بلکہ ان کا تعلق قصص، مواعظ، امثال، ذکر آخرت وغیرہ سے ہے۔ نجم الدین طوفی (۷۱۶ھ) لکھتے ہیں:

”أما الكتاب فالواجب عليه أن يعرف منه ما يتعلق بالأحكام وهو خمس مأة آية كما قال الغزالي وغيره والصحيح أن هذا التقدير غير معتبر وإن مقدار أدلة الأحكام في ذلك غير منحصر، فإن أحكام الشرع كما تستنبط من الأوامر والنواهي كذلك تستنبط من الأقاصيص والمواعظ ونحوهما فقل ان يوجد في القرآن الكريم آية إلا ويستنبط منها شئي من الأحكام وإذا أردت تحقيق هذا فانظر إلى كتاب ”أدلة الأحكام“ للشيخ عز الدين بن عبد السلام وكان هؤلاء الذين حصروها في خمس مائة آية إنما نظروا إلى ما قصد منه بيان الأحكام دون ما استفيدت منه ولم يقصد به بيانها“ (طوفی، نجم الدین ابوالربیع سلیمان بن عبدالقوی، (۱۲)۔

(مجتہد کے لئے قرآن کریم کے اتنے حصہ کا جاننا ضروری ہے جو احکام سے متعلق ہے، غزالی وغیرہ کے مطابق یہ کل پانچ سو آیات ہیں لیکن صحیح بات یہ ہے کہ پانچ سو آیات کی تحدید معتبر نہیں ہے، ادلہ احکام کی مقدار پانچ سو آیات میں محدود

نہیں ہے کیونکہ شریعت کے احکام جس طرح امر اور نہی والی آیات سے مستنبط ہوتے ہیں، اسی طرح قصص، مواعظ وغیرہ پر مشتمل آیات سے بھی مستنبط ہوتے ہیں، قرآن کریم میں شاید ہی کوئی ایسی آیت ہو جس سے کچھ احکام مستنبط نہ ہوتے ہوں، اگر آپ اس کی تحقیق کرنی چاہیں تو شیخ عزالدین بن عبدالسلام کی کتاب ''ادلۃ الاحکام'' کا مطالعہ کریں، جن لوگوں نے آیات احکام کی تعداد صرف پانچ سو بیان کی ہے، ان کی مراد وہ آیات ہیں جن کا مقصد ہی بیان احکام ہے، وہ آیات نہیں جن کا مقصد بیان احکام نہیں لیکن ان سے احکام کا استنباط کیا جاتا ہے)۔

مجتہد کے لئے نہ تو قرآن کے تمام معانی کے احاطہ کی شرط ہے اور نہ اس کی گنجائش ہے کہ وہ پانچ سو آیات احکام کے علاوہ پورے قرآن سے لاتعلق اور بے خبر ہو، پورے قرآن پر اس کی نظر ہونی چاہئے اور قرآن کی جو آیات براہ راست احکام سے متعلق ہیں ان کے معانی ومطالب کا گہرا مطالعہ ہونا چاہئے۔

بعض اہل اصول نے مجتہد کے لئے حافظ قرآن ہونے یا آیات احکام کا حافظ ہونے کے شرط لگائی، لیکن جمہور اہل اصول نے اس کی تردید کی ہے (۱۳)، اس دور میں مختلف انداز سے قرآن کی انڈکس سازی کی وجہ سے قرآن سے استفادہ بہت آسان ہو گیا ہے، ان انڈکسوں کی مدد سے غیر حافظ بھی انتہائی سہولت اور سرعت سے مطلوبہ آیات تلاش کر لیتا ہے۔ لہذا اجتہاد کے لئے حفظ قرآن سہولت کا ذریعہ ضرور ہے لیکن اسے شرط اجتہاد نہیں قرار دیا جا سکتا۔

بلند نظر مفسرین وفقہاء نے آیات احکام پر مخصوص کتابیں لکھی ہیں جن سے ان کی ذہانت، دقت نظر، قوت استنباط کا انداز ہوتا ہے، اس سلسلہ میں امام ابوبکر جصاص رازیؒ (۳۷۰ھ) قاضی ابن العربی مالکیؒ (۵۴۳ھ) علامہ عماد الدین محمد الکیاہراسی (۵۰۴ھ) کی احکام القرآن کا نام لیا جا سکتا ہے۔ ان حضرات کی احکام القرآن متداول اور دستیاب ہیں۔

امام الحرمین عبدالملک جوینی (۴۷۸ھ) مفتی مجتہد کے لئے لازمی شرائط پر کلام کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''ویشترط أن یکون عالما بالقرآن فإنه أصل الأحکام و منبع تفاصیل الإسلام و لا ینبغی أن یقنع فیه بما یفهمه من لغته فإن معظم التفاسیر یعتمد النقل و لیس له أن یعتمد فی نقله علی الکتب و التصانیف فینبغی أن یحصل لنفسه علما بحقیقته و معرفة الناسخ و المسوخ لا بد منه'' (۱۴)۔

(مفتی کے لئے شرط ہے کہ وہ قرآن کا عالم ہو، کیونکہ قرآن احکام شریعت کی اصل اور اسلام کی تعلیم کا سرچشمہ ہے، قرآن کے الفاظ سے جو کچھ سمجھ میں آتا ہے اس پر اکتفا کرنا مناسب نہیں ہے کیوں کہ تفسیر کے بیشتر حصہ کی بنیاد منقولات پر ہے، کتابوں اور تصانیف پر نقل کے باب میں پورا اعتماد کر لینا درست نہیں ہے، بلکہ مناسب یہ ہے کہ اسے منقولات کی حقیقت کا علم ہو جائے، ناسخ اور منسوخ کی شناخت ضروری ہے)۔

۲۔ حدیث کا علم:

اجتہاد کا دوسرا بنیادی سرچشمہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے اس لئے ذخیرۂ حدیث پر بھی اجتہاد کرنے والے کی نظر وسیع وعمیق ہونی چاہئے، خاص طور سے احادیث احکام پر، شیخ عبدالعزیز بخاری اصول البزدوی کی شرح کشف الأسرار میں لکھتے ہیں کہ: احادیث احکام اگرچہ ہزاروں سے زیادہ ہیں لیکن ان کی تعداد محصور ہے، تمام احادیث احکام کا یاد ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ اتنا کافی ہے کہ احادیث کے جن مجموعوں میں احادیث احکام شامل ہیں اور وہ مجموعے معتبر اور صحیح ہیں

ان کا کوئی صحیح نسخہ اس کے پاس ہو، مثلاً صحیح بخاری، صحیح مسلم، سنن ابوداؤد، مجموعۂ احادیث میں کون باب کس جگہ ہے اور کس طرح کی حدیث کہاں مل سکتی ہے اس پر اس کی نظر ہوتا کہ وقت ضرورت استفادہ کر سکے، اگر وہ حدیثیں اسے یاد ہوں تو زیادہ بہتر ہے (۱۵)۔

اللہ تعالی جزائے خیر عطا فرمائے مصنفین اسلام کو ان حضرات نے بڑی محنت اور جگر کاوی سے احادیث احکام کے مستقل مجموعے مرتب کر دئے ہیں اس کی وجہ سے احادیث احکام کی تلاش وجستجو، تشریح وتفصیل کا کام آسان ہو گیا ہے۔

حدیث کا علم بعض پہلوؤں سے زیادہ مشکل اور دشوار ہے، کیونکہ قرآن تو پورا کا پورا قطعی الثبوت ہے، قرآن کے کسی آیت کے بارے میں ثبوت اور درجہ بندی کی بحث نہیں کرنی ہے، اس کے برخلاف حدیث میں پہلے ہی قدم پر ثبوت اور درجہ بندی کی بحث آجاتی ہے، یہ معلوم کرنا پڑتا ہے کہ حدیث متواتر ہے، مشہور یا خبر واحد ہے۔ احادیث کا بیشتر حصہ خبر واحد ہے، خبر واحد کی تحقیق میں راویان حدیث کے حالات ان کے مرتبہ ومقام سے واقفیت ناگزیر ہے غرض یہ کہ اسماء الرجال اور علوم الحدیث پر عبور حاصل کئے بغیر اس مرحلہ سے انسان سلامتی سے نہیں گزر سکتا، علوم حدیث کے سمندر میں غواصی کر کے ہر حدیث کی صحت اور درجہ بندی کے بارے میں خود اپنی رائے قائم کرنا انتہائی دشوار ہے، اس کے لئے فرصت وفراغت، اور علمی ریاضت درکار ہے، اس لئے بیشتر مجتہدین کو بھی یہاں راہ تقلید اختیار کرنی پڑتی ہے۔ اس سلسلہ میں امام غزالیؒ نے بڑی واضح اور فکر انگیز گفتگو کی ہے۔

”الثانی وھو یخص السنة معرفة الروایة وتمیز الصحیح منھا عن الفاسد، والمقبول عن المردود فإن ما لا ینقلہ العدل عن العدل فلا حجة فیہ، والتخفیف فیہ أن کل حدیث یفتی بہ مما قبلتہ الأمة فلا حاجة بہ إلی النظر فی إسنادہ وإن خالفہ بعض العلماء فینبغی أن یعرف رواتھم وعدالتھم فإن کانوا مشھورین عندہ کما یرویہ الشافعی عن مالک عن نافع عن ابن عمر مثلاً اعتمد علیہ فھؤلاء قد تواتر عند الناس عدالتھم وأحوالھم، والعدالة إنما تعرف بالخبرة والمشاھدة أو بتواتر الخبر وما نزل عنہ فھو تقلید وذلک بان یقلد البخاری ومسلما فی أخبار الصحیحین وإنھما ما رووھا إلا عمن عرفوا عدالتہ فھذا مجرد تقلید، وإنما یزول التقلید بأن یعرف أحوال الرواة بتسامع أحوالھم وسیرھم ثم ینظر فی سیرھم إنھا تقتضی العدالة أم لا وذلک طویل وھو فی زماننا مع کثرة الوسائط عسیر والتخفیف فیہ أن یکتفی بتعدیل الإمام العدل بعد أن عرفنا أن مذھبہ فی التعدیل مذھب صحیح، فإن المذاھب مختلفة فیما یعدل بہ ویجرح فإن من مات قبلنا بزمان امتنعت الخبرة والمشاھدة فی حقہ ولو شرط أن تواتر سیرتہ فذلک لا یصادف إلا فی الأئمة المشھورین فیقلد فی معرفة سیرتہ عدلا فیما یخبر فنقلدہ فی تعدیلہ بعد أن عرفنا صحة مذھبہ فی التعدیل فإن جوزنا للمفتی الاعتماد علی الکتب الصحیحة التی ارتضی الأئمة رواتھا تقصر الطریق علی المفتی وإلا طال الأمر وعسر الخطب فی ھذا الزمان مع کثرة الوسائط ولا یزال الأمر یزداد شدة بتعاقب الأعصار“ (۱۶)۔

ترجمہ: دوسرا (تکمیلی علم) جو سنت کے ساتھ خاص ہے، روایت کی معرفت، صحیح اور فاسد اور مقبول ومردود روایات میں تمیز کرنا ہے کیوں کہ جو روایت عادل روایوں سے منقول نہ ہو وہ حجت نہیں ہے اس میں تخفیف یہ ہے کہ ہر وہ حدیث جس پر فتوی دیا جاتا رہا، امت نے اسے قبول کیا اس حدیث کی سند دیکھنے کی ضرورت نہیں ہے، ہاں جس حدیث کی بعض

علماء نے مخالفت کی اس کے روایوں کے حالات اوران کا عادل غیر عادل ہونا جانا پرکھا جائے گا، اگر اس حدیث کے تمام راوی مشہور ہوں، مثلاً امام شافعی امام مالک سے، امام مالک نافع سے، نافع حضرت ابن عمرؓ سے روایت کر رہے ہوں تو اس حدیث پر اعتماد کیا جائے گا، کیوں کہ ان حضرات کے حالات اوران کا عادل ہونا تواتر کے ساتھ ثابت ہے اور کسی راوی کی عدالت جاننے کی دو ہی طریقے ہیں (۱) تجربہ اور مشاہدہ، (۲) تواتر خبر، اس سے نیچے کا درجہ تقلید ہے۔ مثلاً کوئی شخص صحیحین کی روایات کے بارے میں امام بخاری، امام مسلم کی تقلید کرے یہ سمجھے کہ ان دونوں حضرات نے انہیں روایوں سے روایت کی ہے جن کی عدالت کا انہیں علم تھا، یہ نری تقلید ہے، یہ تقلید اس طرح زائل ہوسکتی ہے کہ انسان لوگوں سے روایوں کے احوال اور سیرتیں سن کر غور وفکر کے بعد یہ فیصلہ کرے کہ ان احوال وکوائف کی بنا پر وہ عادل ہیں یا نہیں، یہ بہت لمبا کام ہے سند کی کڑیاں زیادہ ہوجانے کی وجہ سے ہمارے دور میں یہ مشکل کام ہے۔ اس میں تخفیف یہ ہے کہ جرح وتعدیل کے بارے میں کسی عادل امام حدیث کے مذہب کی صحت جان لینے کے بعد اس امام کی تعدیل پر اکتفا کیا جائے کیوں کہ جرح وتعدیل کے بارے میں ائمہ حدیث کے مختلف مذاہب ہیں، جو لوگ کافی زمانہ پہلے وفات پا چکے ہیں ان کے حق میں تجربہ اور مشاہدہ محال ہے اور اگر ان کی عدالت کے بارے میں تواتر کی شرط لگائی جائے تو یہ شرط شہرت یافتہ ائمہ کے بارے میں ہی پوری ہوسکتی ہے، لہٰذا اس کے سوا چارۂ کار نہیں کہ راویوں کی سیرت جاننے کے سلسلہ میں کسی عادل شخص کی تقلید کی جائے جرح وتعدیل کے بارے میں اس کے مذہب کی صحت سے واقف ہونے کے بعد تعدیل کے بارے میں ہم اس کی تقلید کریں۔ اگر ہم مفتی کے لئے احادیث صحیحہ کی ان کتابوں پر اعتماد کر لینا جائز قرار دیں جن کے راویوں کو ائمہ حدیث نے پسند کیا ہے تو مفتی کے لئے راستہ اور مختصر ہوجائے گا ورنہ اس دور میں سند کی کڑیاں بڑھنے کے ساتھ کام بہت مشکل، طویل اور دشوار ہوجائے گا، اور جوں جوں زمانہ گزرے گا اس کی شدت میں اضافہ ہی ہوتا جائے گا۔

۳۔ ناسخ ومنسوخ کی معرفت:

آیات احکام ہوں یا احادیث احکام ان میں سے بعض منسوخ ہیں یعنی ان کا حکم شارع کی طرف سے موقوف و معطل کر دیا گیا ہے۔ ناسخ ومنسوخ آیات واحادیث کی شناخت کے لئے بہت سی کتابیں تصنیف کی گئی ہیں، قدیم وجدید مصنفین نے علم ناسخ ومنسوخ پر خوب خوب بحث وتحقیق کی ہے۔ مجتہد کے لئے ناسخ ومنسوخ آیات واحادیث کا احاطہ کرنا اور یاد رکھنا تو ضروری نہیں ہے لیکن جب وہ کسی آیت یا حدیث سے استنباط واستدلال کرے تو اس کے بارے میں یہ معلوم کر لینا ضروری ہے کہیں یہ آیت وحدیث منسوخ تو نہیں ہے اس کے لئے ان کتابوں کی طرف مراجعت کافی ہے جو ناسخ ومنسوخ آیات واحادیث کی شناخت کے لئے لکھی گئی ہیں (۱۷)۔

۴۔ اجماعی مسائل کی شناخت:

اجتہاد کرنے والے کے لئے اجماعی اور غیر اجماعی مسائل کی شناخت بہت ضروری ہے تاکہ وہ کوئی ایسا قول اختیار نہ کرے جو اجماع کے خلاف ہو، اس شرط کی وضاحت کرتے ہوئے امام غزالیؒ لکھتے ہیں:

''مناسب ہے کہ اجماعی مسائل اس کے علم میں متمیز ہوں تاکہ اجماع کے خلاف فتوی نہ دے جس طرح اس کے لئے نصوص کے معرفت ضروری ہے تاکہ نصوص کے خلاف فتوی نہ دے، اس شرط میں تخفیف یہ ہے کہ اسے تمام اجماعی و

غیر اجماعی مسائل کا یاد ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ اتنا کافی ہے کہ جس مسئلہ پر فتوی دینا چاہے اس کے بارے میں یقین حاصل کرلے کہ اس کا فتوی اجماع کے خلاف نہیں ہے۔اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ اسے یہ علم ہوجائے کہ یہ واقعہ دور حاضر کی پیداوار ہے، نیا پیش آمدہ مسئلہ ہے، زمانۂ ماضی کے فقہاء نے اس کے بارے میں اظہار رائے نہیں کیا ہے‘‘(۱۸)

۵۔عربی زبان وادب پر عبور:

قرآن وحدیث اجتہاد کے بنیادی چشمے ہیں، یہ دونوں عربی زبان میں ہیں، قرآن فصاحت وبلاغت، ادب وبیان کے اعتبار سے بھی بے نظیر لافانی معجزہ ہے، نزول قرآن کے معاصر کفار عرب کو اپنی فصاحت وبلاغت پر ناز تھا لیکن قرآن کریم کی طرف سے بار بار چیلنج کئے جانے کے باوجود وہ لوگ قرآن کی ایک آیت کا مثل نہیں پیش کر سکے۔قرآن کی ہر آیت میں معانی واسرار کے سمندر پنہاں ہیں۔ارشادات نبوی بھی کسی معجزہ سے کم نہیں۔کلام رسول صلی اللہ علیہ وسلم عربی زبان و ادب کے بلند ترین معیار پر پورا اترتا ہے۔زبان رسالت سے نکلے ہوئے جوامع الکلم حقائق ومعارف سے معمور ہیں اس لئے قرآن وسنت سے استنباط احکام کا کام وہی شخص کرسکتا ہے جسے عربی زبان اور اس کے اسالیب پر عبور ہو۔

کتاب وسنت سے احکام ومسائل کا استنباط بڑا نازک اور پرخطر کام ہے، اس کے لئے عربی زبان کی معمولی شد بد کافی نہیں بلکہ عربی زبان پر گہری نظر اور اس کا اچھا ذوق ضروری ہے، جو لوگ عربی زبان سے مکمل ناواقفیت کے باوجود محض قرآن وحدیث کے ترجموں کی مدد سے اجتہاد واستنباط کا حوصلہ رکھتے ہیں اور ہر شرعی مسئلہ میں رائے زنی ضروری سمجھتے ہیں، ایسے لوگ بڑی جسارت سے کام لیتے ہیں اور اپنے کو بڑے خطرہ میں ڈالتے ہیں۔کسی زبان سے دوسری زبان میں ترجمہ خواہ کتنی ہنرمندی اور مہارت سے کیا جائے وہ اصل سے بے نیاز نہیں کرسکتا، ہر زبان کا اپنا الگ اسلوب اور طرز ادا ہوتا ہے، فصل ووصل، ذکر وحذف کے الگ قواعد ہوتے ہیں، فصیح وبلیغ کلام کے سلوٹوں اور اشارات میں جو معانی پنہاں ہوتے ہیں ان کی ادائیگی ترجمہ میں نہیں ہو پاتی۔اس لئے قرآن وحدیث کے تراجم کی مدد سے اجتہاد و استنباط کا شوق کرنا دین وایمان کے ساتھ کھلواڑ کرنا ہے۔

امام غزالیؒ کے بقول اجتہاد کے لئے یہ ضروری تو نہیں ہے کہ لغت اور نحو میں انسان خلیل اور مبرد کے مقام پر فائز ہو لیکن لغت اور علوم عربیت کا اتنا علم بہرحال ضروری ہے کہ انسان عربی زبان کی اسالیب اور اہل عرب کے طریقۂ خطاب سے بخوبی واقف ہو، تاکہ وہ آیات واحادیث میں صریح وظاہر، مجمل، حقیقت، مجاز، عام، خاص، محکم، متشابہ، مطلق ومقید کی شناخت کرسکے(۱۹)۔

علامہ ابواسحاق شاطبیؒ(۷۹۰ھ) نے شرائط اجتہاد پر تفصیلی بحث کرتے ہوئے ثابت کیا ہے کہ اجتہاد کے لئے جو علوم ناگزیر ہیں اجتہاد کرنے کے لئے ان میں سے کسی علم میں مقام اجتہاد پر فائز ہونا ضروری نہیں ہے، ہاں مجتہد کے لئے ضروری ہے کہ عربی زبان میں اسے مقام اجتہاد حاصل ہو۔

”والأقرب فی العلوم إلی أن یکون هکذا علم اللغة العربیة ولا أعنی بذلک النحو وحده ولا التصریف وحده ولا اللغة ولا علم المعانی ولا غیر ذلک من أنواع العلوم المتعلقة باللسان بل المراد جملة علم اللسان ألفاظ أو معانی کیف تصورت۔۔۔

إن الشريعة عربية وإذا كانت عربية فلا يفهمها حق الفهم إلا من فهم اللغة العربية حق الفهم ولأنهما سيان في النمط ما عدا وجوه الإعجاز فإذا فرضنا مبتدئا في فهم العربية فهو مبتدئ في فهم الشريعة أو متوسطا فهو متوسط في فهم الشريعة والمتوسط لم يبلغ درجة النهاية فإن انتهى إلى درجة الغاية في العربية كان كذلك في الشريعة فكان فهمه فيها حجة كما كان فهم الصحابة وغيرهم من الفصحاء الذين فهموا القرآن حجة، فمن لم يبلغ شأوهم فقد نقص من فهم الشريعة بمقدار التقصير عنهم وكل من قصر فهمه لم يعد حجة ولا كان قوله فيها مقبولاً، فلا بد من أن يبلغ في العربية مبلغ الأئمة فيها كالخليل وسيبويه والأخفش والجرمي والمازني ومن سواهم" (۲۰)

(تمام علوم میں عربیت اس بات کی سب سے زیادہ مستحق ہے کہ اس میں مقام اجتہاد پر فائز ہونا مجتہد کے لئے ضروری قرار دیا جائے، علم لغت عربیہ سے میری مراد نہ تنہا نحو ہے نہ صرف، نہ لغت نہ معانی، نہ عربی زبان سے متعلق کوئی دوسرا علم بلکہ عربی زبان سے تعلق رکھنے والے تمام علوم مراد ہیں خواہ ان کا تعلق الفاظ سے ہو یا معانی سے.....

اسلامی شریعت عربی زبان میں ہے لہذا شریعت کو پورے طور پر وہی شخص سمجھ سکتا ہے جو عربی زبان کو پورے طور پر سمجھ سکتا ہے، کیونکہ وجوہ اعجاز کے علاوہ اسالیب وغیرہ میں کتاب وسنت اور عربی زبان دونوں یکساں ہیں، اگر ہم کوئی ایسا شخص فرض کریں جو فہم عربیت میں مبتدی ہے تو وہ فہم شریعت میں بھی مبتدی ہوگا جو شخص فہم عربیت میں متوسط ہو وہ فہم شریعت میں بھی متوسط ہوگا، اور جو شخص فہم عربیت میں منتہی ہو وہ فہم شریعت میں منتہی ہوگا اور شریعت کے باب میں اس کا فہم حجت ہوگا، جس طرح صحابہ کرامؓ اور قرآن کو سمجھنے والے دوسرے فصحاء کا فہم حجت ہے، جو شخص فہم عربیت میں ان کے مقام تک پہنچ سکا اس کے فہم شریعت میں اتنا ہی نقص ہے جتنا نقص اس کے فہم عربیت میں ہے، اس کا فہم حجت نہیں ہے اور شریعت کے باب میں اس کا قول مقبول نہیں ہے، لہذا ضروری ہے کہ مجتہد عربیت میں ائمہ عربیت مثلاً خلیل، سیبویہ، اخفش، جرمی، مازنی وغیرہم کے مقام پر فائز ہو)۔

کچھ آگے چل کر شاطبیؒ نے عربی زبان وادب میں مقام اجتہاد پر فائز ہونے کی تشریح کی ہے اور اپنے نقطہ نظر اور دوسرے اہل اصول کے نقطۂ نظر میں تطبیق دیتے ہوئے لکھا ہے کہ عربیت میں مقام اجتہاد پر فائز ہونے سے مراد یہ ہے کہ انسان عربوں کی طرح عربی زبان سمجھنے لگے، یہ مراد نہیں ہے کہ پوری عربی زبان پر اسے عبور ہو جائے اور عربی کے دقائق کا استعمال کرنے لگے، اس کے بعد خلاصۂ کلام کے طور پر لکھتے ہیں:

"فالحاصل أنه لا غنى بالمجتهد في الشريعة عن بلوغ درجة الاجتهاد في كلام العرب، بحيث يصير فهم خطابها له وصفا غير متكلف ولا متوقف فيه الغالب إلا بمقدار توقف الفطن لكلام اللبيب" (۲۱)۔

(حاصل یہ ہے کہ مجتہد فی الشریعت کے لئے کلام عرب میں مقام اجتہاد پر فائز ہونا ضروری ہے اس طور سے کہ کلام عرب کا سمجھنا اس کا بے تکلف وصف بن جائے بلکہ کلام عرب سمجھنے میں عموماً اسے توقف نہ کرنا پڑتا ہو، ہاں ذہین شخص کا کلام سمجھنے میں جتنا توقف کرنا پڑتا ہے اس میں کوئی حرج نہیں)۔

نجم الدین طوفی (۷۱۶ھ) نے شرح مختصر الروضۃ میں قرآن وحدیث سے بہت سی ایسی مثالیں دی ہیں جن کا معنی و مفہوم متعین کرنے میں نحو اور عربی ادب کی بنیاد پر فرق ہوتا ہے اور مختلف اجتہادی احکام کا بھی ذکر کیا ہے، اس کے بعد لکھا ہے:

”وعلم تتعلق به الأحكام الشرعية هذا التعليق جدير أن يكون معتبرا في الاجتهاد ويلحق بالعربية التصريف لما يتوقف عليه من معرفة أبنية الكلم والفرق بينها كما سبق في باب المجمل من لفظ مختار ومختال فاعلاً ومفعولاً“ (۲۲)

(جس علم سے احکام شریعت کا اتنا گہرا تعلق ہو اسے اجتہاد میں معتبر ہونا ہی چاہئے، علم عربیت کے ساتھ علم صرف بھی ملحق ہے کیوں کہ کلمات کے اوزان اور ان کے باہمی فرق کا جاننا علم صرف پر موقوف ہے جیسا کہ باب المجمل میں لفظ مختار اور لفظ مختال کے بارے میں بہ صورت اسم فاعل واسم مفعول گزر چکا)۔

۶۔مقاصد شریعت کا علم:

اسلامی شریعت سے شارع کے متعین کلی مقاصد ہیں، شریعت کے احکام بندوں کے دنیوی یا آخروی مصالح کے لئے ہیں، ان مقاصد ومصالح کا علم احکام شریعت کا استقراء کرنے سے ہوتا ہے، انسان روح شریعت سے اسی وقت آشنا ہوسکتا ہے جب کہ تشریع اسلامی کے مقاصد ومصالح پر اس کی گہری نظر ہو۔اجتہاد کے لئے شریعت کے مقاصد ومصالح کا علم ناگزیر ہے۔مقاصد شریعت پر مرکز اصولی گفتگو شیخ الاسلام عزالدین بن عبدالسلام (۶۶۰ھ) نے ”قواعد الاحکام فی مصالح الانام“ میں کی ہے اور امام ابواسحاق شاطبی (م ۷۹۰ھ) نے اپنی شہرہ آفاق کتاب ”الموافقات“ میں مقاصد شریعت کے بحث کو کمال تک پہنچایا ہے۔

عام اہل اصول کے یہاں اجتہاد کی اس شرط کا پوری وضاحت سے ذکر نہیں ملتا لیکن امام شاطبیؒ نے مجتہد کے لئے مقاصد شریعت کے علم کو سب سے پہلے لازم قرار دیا ہے، کیوں کہ ان علوم کے بغیر مقاصد شریعت کی واقفیت نامکمل رہتی ہے اور مقاصد شریعت کے فہم کے بغیر استنباط احکام کا عمل پورے طور پر نہیں ہوسکتا ہے۔

امام شاطبی رقم طراز ہیں:

”إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين أحدهما فهم مقاصد الشريعة على كمالها والثاني التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها (أما الأول) فقد مر في كتاب المقاصد أن الشريعة مبنية على اعتبار المصالح وأن المصالح إنما اعتبرت من حيث وضعها الشارع كذلك لا من حيث إدراك المكلف فإذا بلغ الإنسان مبلغا فهم عن الشارع فيه قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة وفي كل باب من أبوابها فقد حصل له وصف هو السبب في تنزله منزلة الخليفة للنبي ﷺ في التعليم والفتيا والحكم بما أراه الله (وأما الثاني) فهو كالخادم للأول، فإن التمكن من ذلك إنما هو بواسطة معارف يحتاج إليها في فهم الشريعة أولا ومن هنا كان خادماً للأول وفي استنباط الأحكام ثانياً لكن لا تظهر ثمرة الفهم إلا في الاستنباط فلذلك جعل شرطاً ثانيا، وإنما كان الأول هو السبب في بلوغ هذه المرتبة لأنه المقصود والثاني وسيلة“ (۲۳)۔

(مقام اجتہاد اس شخص کو حاصل ہوتا ہے جس میں دو اوصاف پائے جائیں: ۱۔مقاصد شریعت کو پورے طور پر سمجھتا ہو، ۲۔مقاصد شریعت سمجھنے کی بنا پر استنباط احکام کی قدرت رکھتا ہو، جہاں تک پہلے وصف کا تعلق ہے اس سلسلہ میں کتاب المقاصد میں گزر چکا ہے کہ شریعت مصالح کے اعتبار پر مبنی ہے اور مصالح وہی معتبر ہیں جنہیں شارع نے وضع کیا ہے

مکلف کے علم وادراک کے لحاظ سے مصالح معتبر نہیں۔۔۔۔جب انسان ایسے مقام کو پہنچ گیا کہ شریعت کے ہر مسئلہ اور ہر باب کے بارے میں شارع کا مقصد سمجھ گیا تو اسے ایک ایسا وصف حاصل ہو گیا جس کی وجہ سے وہ تعلیم، فتوی، قضاء کے بارے میں نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نیابت وخلافت سے سرفراز ہو گیا، دوسرا وصف پہلے وصف کے لئے خادم کی حیثیت رکھتا ہے کیوں کہ استنباط احکام پر قدرت چند ایسے علوم کے ذریعہ حاصل ہوتی ہے جن کی ضرورت اولاً فہم شریعت کے لئے پڑتی ہے اور ثانیاً استنباط احکام کے لئے پڑتی ہے لیکن فہم شریعت کا ثمرہ استنباط احکام ہی کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے اس لئے اسے شرط دوم قرار دیا گیا۔ پہلا وصف اس مقام تک پہنچنے کے لئے سبب بنا اس لئے مقصود ہوا اور دوسرے کو وسیلہ کہا گیا)۔

مختلف فقہاء مجتہدین کے یہاں استحسان واستصلاح عرف وغیرہ کے جو ثانوی اصول استنباط کارفرما نظر آتے ہیں ان کے تحت آنے والے مسائل واحکام کا نظر غائر سے مطالعہ کرنے سے یہ بات صاف طور پر معلوم ہوتی ہے کہ ثانوی اصول استنباط کا مقصد شریعت کے مقاصد ومصالح کو بروئے کار لانا ہے۔

تمام اہل اصول کے مقاصد شریعت سے واقفیت کی شرط ذکر نہ کرنے کی وجہ یہ نہیں ہے کہ ان حضرات کے نزدیک اجتہاد میں یہ شرط معتبر نہیں ہے بلکہ ان حضرات نے اجتہاد کی جو شرطیں ذکر کی ہیں ان کے پائے جانے کی شکل میں انسان مقاصد شریعت سے بخوبی واقف ہو جاتا ہے، جس شخص کی آیات احکام اور احادیث احکام پر عمیق نظر ہو، عربی زبان کے ادب واسالیب کا ماہر اور رمز شناس ہو، قواعد استنباط اور اصول اجتہاد پر کامل عبور ہو، ایسا شخص مقاصد شریعت سے بخوبی آگاہ کیوں نہ ہوگا۔

۷۔علم اصول فقہ کی معرفت:

مآخذ شریعت سے احکام شرعیہ کے استنباط کے اصول وقواعد کا نام علم اصول فقہ ہے انسان کو جب تک یہ نہ معلوم ہو کہ مصادر شرع سے احکام کا استنباط کس طرح کیا جائے، اس کے کیا اصول ومناہج ہیں وہ اجتہاد کا نازک فریضہ کس طرح انجام دے سکتا ہے اس اجتہاد کے لئے علم اصول فقہ میں مہارت از حد ضروری ہے۔

امام غزالیؒ (۵۰۵ھ) کے نزدیک اجتہاد کے لئے جو آٹھ علوم ناگزیر ہیں ان کا قدرے تفصیلی ذکر کرنے کے بعد موصوف لکھتے ہیں:

”فهذه هي العلوم الثمانية التي يستفاد بها منصب الاجتهاد و معظم ذلک يشتمل عليه ثلاثة فنون علم الحديث وعلم اللغة وعلم أصول الفقه“ (۲۴)۔

(یہ آٹھ علوم وہ ہیں جن کے ذریعہ منصب اجتہاد حاصل ہوتا ہے، ان آٹھ علوم کا بڑا حصہ تین علوم میں سمٹ آتا ہے، علم حدیث، علم لغت، علم اصول فقہ)۔

علم اصول فقہ میں فقہاء اسلام کے اصول استنباط مرتب نہیں کئے گئے ہیں، مجتہدین اسلام کے اصول اجتہاد، اور مناہج استنباط اگرچہ بنیادی طور پر یکساں ہیں لیکن کچھ چیزوں میں ان کا باہمی اختلاف بھی ہے اس لئے اصول فقہ کے متعدد اسکول وجود میں آئے۔ مجتہد کے لئے ضروری نہیں ہے کہ وہ اپنے الگ اصول استنباط وضع کرے بلکہ وہ کسی سابق مجتہد کے اصول اجتہاد واستنباط کو پوری طرح سمجھ کر ان کی روشنی میں اجتہاد کا عمل کر سکتا ہے۔ علامہ شوکانی کے نزدیک مجتہد

کے لئے ضروری ہے کہ وہ کسی سابق مجتہد کے اصول استنباط کی پیروی کرنے کے بجائے خود بحث وتحقیق کر کے اپنے اصول اجتہاد واستنباط متعین کرے (۲۵)۔

علامہ شوکانی کہ یہ رائے مجتہد مطلق کے لئے تو درست ہے لیکن مطلق اجتہاد کے لئے یہ شرط لگانا کار اجتہاد کے موقوف کرنے کے مرادف ہے۔

امام رازیؒ نے لکھا ہے مجتہد کے لئے سب سے اہم علم اصول فقہ ہے (۲۶)۔

۸۔علم فقہ کی معرفت:

فقہ اسلامی کا عظیم الشان ذخیرہ ہمارے فقہاء کی اجتہادی کوششوں اور کاوشوں کا ثمرہ اور مجموعہ ہے، کیا مجتہد کے لئے ضروری ہے کہ وہ اس علمی ذخیرہ پر بھی عبور رکھتا ہو اور اس دریا کا بھی شناور ہے، عام طور سے اہل اصول نے اس کا جواب نفی میں دیا ہے۔ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ فقہی مسائل وفروع اجتہاد کا نتیجہ اور ثمرہ ہیں لہذا ان کی معرفت کو اجتہاد کے لئے شرط کیسے قرار دیا جاسکتا ہے، لیکن اسی کے ساتھ اہل اصول فقہ کو اس حقیقت کا بھی اعتراف ہے کہ ہمارے زمانے میں مقام اجتہاد علم فقہ کی مزاولت اور ممارست سے حاصل ہوتا ہے، فقہی کتابوں کے مطالعہ سے اجتہاد کی مشق اور ٹریننگ ہوتی ہے۔

امام غزالیؒ اس موضوع پر اظہار خیال کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''مجتہد کو علم کلام اور فقہی تفریعات کی حاجت نہیں، فقہی تفریعات کی ضرورت کیسے ہوسکتی ہے جب کہ مجتہدین ہی مقام اجتہاد پر فائز ہونے کے بعد ان تفریعات کو وجود بخشتے ہیں، ہاں ہمارے زمانے میں مقام اجتہاد فقہ کی ممارست سے حاصل ہوتا ہے، اس زمانہ میں اجتہاد کی مشق کا یہی طریقہ ہے، صحابہ کرامؓ کے زمانہ میں یہ طریقہ نہیں تھا، آج بھی صحابہ کرام کے طریق پر چلا جاسکتا ہے'' (۲۷)۔

علامہ تاج الدین سبکی الابھاج فی شرح المنہاج میں لکھتے ہیں:

''مجتہدین کو فقہی تفریعات کی بھی ضرورت نہیں ہے، مجتہد ان تفریعات کا محتاج کیسے ہوسکتا جب کہ یہ تفریعات مجتہد کے نتائج فکر اور فیصلے ہوتے ہیں۔۔۔۔فقہ کا شرط ہونا استاد ابواسحق سے منقول ہے، شاید ان کی مراد فقہ کی ممارست ہو، امام غزالی نے بھی اس کا ذکر کیا ہے۔۔۔۔ابن صلاح کہتے ہیں صحیح یہ ہے کہ اس مفتی کی صفات میں جس سے فرض کفایہ ادا ہوتا ہے فقہ کی شرط لگائی جائے اگرچہ مجتہد مستقل کی صفات میں یہ شرط نہ ہو، کیوں کہ مفتی کی حالت اس بات کی متقاضی ہے کہ اسے ایسے حال میں ہونے کی شرط لگائی جائے کہ وہ آسانی سے زیادہ مشقت کے بغیر واقعات کے احکام جان سکے اور یہ بات کسی کو اسی وقت حاصل ہوتی ہے جب وہ فقہ کے ابواب ومسائل کو یاد کئے ہوئے ہو۔تمام ابواب ومسائل کا حفظ ہونا شرط نہیں ہے بلکہ اتنا یاد ہونا ضروری ہے جس کی مدد سے بآسانی باقی کا ادراک کرسکے'' (۲۸)۔

امام الحرمین عبدالملک جوینی نے مجتہد کے لئے علم فقہ کی معرفت شرط لگانے کے ساتھ فقیہ النفس ہونے کی بھی شرط لگائی ہے اور اسے ایک فطری وصف قرار دیا ہے، لکھتے ہیں:

''ثم یشترط وراء ذلک کلہ فقہ النفس فھو رأس مال المجتھد ولا یتأتی کسبہ فإن جبل علی ذلک فھو المراد وإلا فلا یتأتی تحصیلہ بحفظ الکتب (۲۹)۔

(پھر ان سب کے علاوہ فقیہ النفس ہونا شرط ہے کیوں کہ یہی مجتہد کی اصل پونجی ہے، اسے کما کر حاصل نہیں کیا جا سکتا، اگر اس میں فطری طور پر فقاہت نفس ہے تب تو مقصد حاصل ہے ورنہ کتابیں یاد کر کے یہ صفت حاصل نہیں کی جا سکتی)۔

۹۔قیاس کا علم:

کار اجتہاد کے لئے قیاس کی حقیقت، اس کے ارکان و شرائط کا علم بنیادی اہمیت رکھتا ہے، قیاس ہی کے ذریعہ منصوص مسائل کے ساتھ غیر منصوص مسائل کا الحاق کیا جاتا ہے، نئے مسائل جن کے بارے میں شارع کی طرف سے نصوص وارد نہیں ہیں انہیں احکام شرعیہ کے دائرے میں لانے کا عمل قیاس کے ذریعہ انجام پاتا ہے۔ اجتہاد قیاس ہی کے اندر دائر نہیں ہے لیکن قیاس اجتہاد کا سب سے بڑا حصہ ضرور ہے لیکن قیاسِ شرعی قیاس آرائی کا نام نہیں ہے بلکہ اس کے متعین اصول وضوابط ہیں، ان کی پابندی کرتے ہوئے قیاس کو روبہ عمل لایا جائے گا۔ اصول وضوابط سے آزاد ہو کو قیاس کا استعمال اجتہاد نہیں بلکہ انتشار والحاد ہے، اس لئے مجتہد کے واسطے ناگزیر ہے کہ وہ قیاس شرعی کی حقیقت، اس کے اصول و ضوابط، دائرہ اور طریقۂ کار کا گہرا علم رکھتا ہو۔

علامہ تاج الدین سبکی (۷۷۱ھ) شرائط اجتہاد پر گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”ورابعها القياس فلتعرفه وتعرف شرائطه فإنه مناط الاجتهاد وأصل الرأی و منه يتشعب الفقه وأساليب الشريعة“ (۳۰)۔

(چوتھی چیز قیاس ہے، قیاس اور شرائط قیاس کو جان لو کیونکہ قیاس ہی مدار اجتہاد ہے اور رائے کی اصل واساس ہے اسی سے فقہ اور اسالیب شریعت پھوٹتے ہیں)۔

بعض حضرات کی رائے ہے کہ علم اصول فقہ کی شرط لگانے کے بعد مستقلاً معرفت قیاس کی شرط لگانا مناسب نہیں ہے کیونکہ قیاس علم اصول فقہ کا ایک اہم مبحث ہے، اصول فقہ کے اکثر مصنفین نے قیاس پر سیر حاصل تحقیقی بحثیں کی ہیں، لہذا اصول فقہ پر عبور حاصل ہونے کے بعد انسان قیاس کے طریقہ اور اس کے اصول وشرائط سے بہ خوبی آگاہ ہو جائے گا۔

۱۰۔ایمان وعدالت:

اجتہاد کے لئے ایمان اساسی شرط ہے۔ ایمان سے مراد محض نسلی اور رسمی ایمان نہیں بلکہ حقیقی ایمان ہے، مجتہد کے لئے ضروری ہے کہ اللہ تعالی کی ذات وصفات، توحید، رسالت، آخرت اور دوسرے اسلامی عقائد پر اسے غیر متزلزل یقین ہو، مذہب اسلام اور اسلامی شریعت کی ابدیت پر اس کا گہرا اعتقاد ہو، وہ ضعف ایمانی اور ذہنی الحاد کا شکار نہ ہو، نہ ہی غیر اسلامی نظریات اور فلسفوں سے مرعوب ومتاثر ہو، اجتہاد ایک ذہنی اور فکری عمل ہے، یہ عمل صحیح طور پر اسی وقت انجام پا سکتا ہے جب انسان کا دل ودماغ اسلامی سانچے میں ڈھلا ہوا ہو۔ جو لوگ نسلی طور پر مسلمان ہونے کے باوجود اسلامی شریعت کو ماضی کی ایک فرسودہ شریعت اور نظام قانون مانتے ہیں، جن کا خیال یہ ہے کہ اسلامی قوانین چودہ سو سال پہلے کی غیر متمدن ممالک کی ضرورتوں کا ساتھ تو دے سکتے ہیں لیکن دور حاضر میں کاروان انسانیت کی رہنمائی نہیں کر سکتے ان کا اجتہاد، اجتہاد نہیں بلکہ اسلامی شریعت میں حذف واضافہ، ترمیم وتنسیخ ہے۔

مشہور اصولی مصنف سیف الدین آمدی (۶۳۱ھ) اجتہاد کے لئے ایمان کو شرط اولین قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

”الشرط الأول أن يعلم وجود الرب تعالى وما يجب له من الصفات ويستحقه من الكمالات وإنه واجب الوجود لذاته حي،عالم، قادر، مريد، متكلم حتى يتصور منه التكليف وأن يكون مصدقا بالرسول وماجاء به من الشرع المنقول بما ظهر على يده من المعجزات والآيات الباهرات ليكون فيما يسند إليه من الأقوال والأحكام محققا، ولا يشترط أن يكون عارفا بدقائق علم الكلام متبحرا فيه كالمشاهير من المتكلمين بل أن يكون عارفاً بما يتوقف عليه الإيمان“(۳۱)۔

اہل اصول نے مجتہد کے لئے جو صفات ذکر کی ہیں ان میں سے یہ بھی ہے کہ مجتہد عادل، خداترس، باکردار ہو، حق و صداقت کا جویا ہو، اپنی دنیا بنانے کے لئے بھی اپنا دین نہ بیچے، چہ جائے کہ دوسروں کی دنیا بنانے کے لئے۔ جو شخص فاسق، ناخداترس، نفس پرست اور دنیادار ہو اس پر دین کے بارے میں کیسے اعتبار کیا جا سکتا ہے، جب شریعت نے روایت اور شہادت کے باب میں عدالت کی شرط لگائی ہے تو اجتہاد جیسے نازک اہم ترین دینی کام میں عدالت کی شرط کیوں نہ ہوگی، بعض اہل اصول نے اجتہاد کے لئے عدالت کی شرط لگائی ہے۔

مسائل اجتہاد

شریعت کے تمام احکام و مسائل اجتہاد کا محل نہیں ہیں، اہل اصول نے مسائل اجتہاد کی تحدید و تعیین کر دی ہے، مسائل اجتہاد کی تحدید اس لئے ضروری ہے تا کہ انسان غیر اجتہادی مسائل میں شوق اجتہاد کر کے گنہ گار نہ بنے۔

امام رازی (۶۰۶ھ) مسائل اجتہاد کی حد بندی کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”المجتهد فيه هو كل حكم شرعي ليس فيه دليل قاطع، واحترزنا بالشرعي عن العقليات ومسائل الكلام وبقولنا ليس فيه دليل قاطع عن وجوب الصلوة الخمس والزكوة وما اتفقت عليه الأمة من جليات الشرع“(۳۲)۔

(مجتہد فیہ ہر وہ حکم شرعی ہے جس کے بارے میں قطعی دلیل موجود نہ ہو، ہم نے شرعی کی قید لگا کر عقلیات اور کلامی مسائل سے احتراز کیا ہے اور دلیل قطعی نہ ہونے کی قید لگا کر پنجوقتہ نمازوں اور زکوۃ کی فرضیت اور شریعت کی جلی مسائل جن پر امت کا اجماع ہے ان سے احتراز کیا ہے)۔

امام غزالیؒ مسائل اجتہاد پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں:

”مجتہد فیہ ہر وہ حکم شرعی ہے جس کے بارے میں دلیل قطعی موجود نہ ہو۔ شرعی کی قید لگا کر ہم نے عقلیات اور مسائل کلام سے احتراز کیا کیوں کہ ان میں حق ایک ہوتا ہے۔ مصیب (حق تک پہنچنے والا) ایک ہوتا ہے، خطا کرنے والا گنہ گار ہوتا ہے۔ اور مجتہد فیہ سے ہماری مراد وہ مسائل ہوتے ہیں جن میں خطا کرنے والا گنہ گار نہیں ہوتا، پنج وقتہ نمازوں اور زکوۃ کی فرضیت، شریعت کے وہ روشن مسائل جن پر امت کا اتفاق ہے ان کے بارے میں قطعی دلائل موجود ہیں، ان سے اختلاف کرنے والا گنہ گار ہوتا ہے لہذا یہ مسائل اجتہاد کا محل نہیں ہیں“(۳۳)۔

مسائل اجتہاد کی تحدید و تعیین کے بارے میں تقریباً تمام اہل اصول متفق الرائے ہیں (۳۴) سب نے انہیں خیالات کا ذکر کیا ہے جن کا ذکر امام رازی اور امام غزالی کے حوالہ سے کیا گیا ہے۔

اجتہادی اور غیر اجتہادی مسائل کے درمیان خط فاصل کھینچنے کے لئے دلیل قطعی اور دلیل ظنی کی تعیین ضروری ہے۔

دلیل قطعی وہ ہے جس کا ثبوت صاحب شریعت سے قطعی ہو اور اپنے معنی پر اس کی دلالت بھی قطعی ہو، دلیل قطعی اسی کو کہا جائے گا جس کا ثبوت اور دلالت دونوں قطعی ہوں۔ قرآن کریم پورا کا پورا قطعی الثبوت ہے۔ اس کا کلام الٰہی ہونا ہر شبہ سے بالاتر ہے، اسی طرح متواتر احادیث بھی قطعی الثبوت ہیں۔ لہذا جو آیات قرآنیہ اور احادیث متواترہ دلالت کے اعتبار سے بھی قطعی ہوں، اپنے معنی پر حد درجہ صراحت و وضاحت سے دلالت کرنے کی بنا پر ان میں کوئی ابہام و اجمال نہ ہو وہ دلیل قطعی کے زمرے میں آتی ہیں۔ اسی طرح اجماع صریح دلیل قطعی ہے، دلائل قطعیہ سے ثابت احکام اجتہاد سے بلند ہوتے ہیں۔ اس طرح کے احکام امت میں معروف و مسلم ہوتے ہیں، ان کے دلائل انتہائی درخشاں اور واضح ہوتے ہیں اس لئے انہیں دریافت کرنے کے لئے قوت اجتہاد درکار نہیں ہوتی۔

دلیل ظنی وہ دلیل ہے جس کا ثبوت اور دلالت دونوں ظنی ہوں یا ثبوت قطعی ہو دلالت ظنی ہو یا ثبوت ظنی ہو دلالت قطعی ہو، اس طرح دلیل ظنی کی تین قسمیں ہو جاتی ہیں۔

۱۔ قطعی الثبوت ظنی الدلالۃ۔ مثلاً وہ آیات قرآنی اور احادیث متواترہ جو اپنے مضمون اور معنی پر پورے صراحت اور وضاحت سے دلالت نہیں کرتیں ان میں کسی مشترک لفظ کے استعمال کی وجہ سے یا تعبیر میں استعارہ کنایہ یا اجمال کی وجہ سے ایک سے زائد معانی کا احتمال رہتا ہے۔ مثلاً مطلقہ عورت کی عدت سے متعلق آیت ”والمطلقات یتربصن بأنفسھن ثلاثۃ قروء“ میں لفظ قرء کی جمع قروء کا استعمال ہوا ہے اور لفظ ”قروء“ عربی زبان میں مشترک ہے اس کے معنی کبھی طہر ہوتا ہے کبھی حیض، یہاں پر اس لفظ کی تشریح میں اختلاف کی وجہ سے مجتہدین میں اختلاف ہو گیا، بعض کا مسلک یہ ہوا کہ مطلقہ عورتوں کی عدت تین حیض ہے اور بعض کی رائے یہ ہوئی کہ ان کی عدت تین طہر ہے۔

۲۔ ظنی الثبوت قطعی الدلالت۔ احادیث متواترہ کے علاوہ دوسری تمام حدیثیں ظنی الثبوت ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ان کا ذریعہ ثبوت و نقل قطعی اور یقینی نہیں ہوتا، ان احادیث میں سے جن کی دلالت اپنی معنی و مفہوم پر انتہائی واضح اور صریح ہو وہ ظنی الثبوت قطعی الدلالت کے زمرے میں آتی ہیں۔

۳۔ ظنی الثبوت ظنی الدلالت۔ وہ اخبار آحاد جن کی اپنے مفہوم پر دلالت واضح اور صریح نہ ہو، ان میں ایک سے زائد معانی کا احتمال ہو، وہ سب ظنی الثبوت ظنی الدلالت ہیں۔

نصوص کتاب و سنت کے علاوہ جو دوسرے دلائل شرعیہ ہیں ان میں سے اجماع سکوتی، قیاس، استحسان، استصلاح، عرف وغیرہ ظنی دلائل ہیں۔

مسائل اجتہاد کی تحدید اور اجتہادی و غیر اجتہادی مسائل کی تعیین کے بارے میں کچھ تفصیلی گفتگو اس لئے ضروری معلوم ہوئی کہ دور حاضر میں بہت سے تجدد پسند مدعیان اجتہاد دین کے مسلمات، قطعیات اور منصوصات صریحہ کے بارے میں اجتہاد کے نام پر مشق ستم کر رہے ہیں، طلاق کا اختیار صرف مردوں کو ہونا، میراث میں لڑکوں کا لڑکیوں کے مقابلہ میں دوہرا حصہ ہونا، خنزیر اور سود کا حرام قطعی ہونا، یہ اور اس طرح کے بے شمار دینی مسلمات اور منصوصات صریحہ ہیں جنہیں اجتہاد کے نام پر بدلنے کی کوشش کی جا رہی ہے، ایسی کوششیں اجتہاد ہرگز نہیں بلکہ دین کے ساتھ کھلواڑ اور خالص نفس پرستی

اور دنیا پرستی ہے۔اور یہ دین وشریعت میں تحریف کی ایک عیارانہ یا انتہائی غیر دانشمندانہ کوشش کے سوا کچھ نہیں۔

کیا اجتہاد کا دروازہ بند ہو چکا؟

اجتہاد ایک شرعی ضرورت بلکہ ایک شرعی فریضہ ہے، اسلام قیامت تک کے لئے اللہ تعالی کا بھیجا ہوا آخری مذہب ہے، قیامت تک ظاہر ہونے والے نئے حالات ومسائل میں انسانیت کے لئے رہنما ہے، علماء امت کا فریضہ ہے کہ نت نئے حالات ومسائل میں کتاب وسنت کی اصولی ہدایات اور تعلیمات کی روشنی میں امت کی رہنمائی کریں، اور نئے پیش آمدہ مسائل کا شرعی حکم متعین کریں۔

اسلامی شریعت کا جاوداں اور لا زوال ہونا، ہر زمانہ اور ہر طرح کے حالات میں انسانیت کی رہنمائی کے لائق ہونا اجتہاد کے ہی ذریعہ ثابت ہوتا ہے، چنانچہ ہر زمانہ کے بابصیرت فقہاء نے سلسلۂ اجتہاد کو جاری رکھتے ہوئے اپنے دور کے حالات ومسائل کا شرعی حل اور حکم بیان کیا اور ہر طرح کے حالات میں امت کی دینی رہنمائی کی، حوادث ونوازل کے بارے میں متاخرین فقہاء اور اصحاب افتاء کی تحریروں کا مطالعہ کرنے سے بھی یہ بات صاف ہوجاتی ہے کہ ان حضرات نے ائمہ مجتہدین کے بیان کردہ اصول اجتہاد و استنباط کی پابندی کرتے ہوئے مصادر شریعت کتاب وسنت، اجماع و قیاس، استحسان، استصلاح وغیرہ کی روشنی میں نئے پیش آمدہ مسائل ومشکلات کا شرعی حل تلاش کیا، یہ عذر کر کے اپنی ذمہ داریوں سے دست کش نہیں ہوئے کہ اجتہاد کا دروازہ بند ہو چکا، اب کسی کو حق نہیں کہ وہ کتاب وسنت سے مسائل کا استنباط کرے۔

بعض اہل اصول نے یہ ضرور لکھا کہ چوتھی صدی ہجری کے بعد کوئی مجتہد مطلق پیدا نہیں ہوا لیکن ان کے اس جملہ کو یہ معنی پہنانا کہ ان کے نزدیک چوتھی صدی ہجری کے بعد اجتہاد کا دروازہ بند ہو گیا ان کے نظریہ اور دعوی کی غلط تشریح اور ترجمانی ہے۔

حضرت تھانویؒ کی تصریحات

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ اس مسئلہ کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''چوتھی صدی ہجری کے بعد اجتہاد ختم ہوجانے کا معنی یہ نہیں ہے کہ چار سو برس کے بعد کسی کو اجتہاد کے قابل دماغ نہیں ملا، کیوں کہ اس پر کوئی دلیل قائم نہیں، علاوہ ازیں یہ مطلق صحیح بھی نہیں ہوسکتا۔ کیوں کہ ہر زمانہ میں ہزاروں ایسی جزئیات نئی نئی پیش آتی ہیں جن کا کوئی جواب ائمہ مجتہدین سے منقول نہیں اور علماء خود اجتہاد کر کے ان کا جواب بتلاتے ہیں، پس اگر اجتہاد کا باب بالکل بند ہو گیا ہے اور اب کسی کا دماغ اجتہاد کے قابل نہیں ہوسکتا، تو کیا ایسے نئے نئے مسائل کا جواب شریعت سے نہیں ملے گا یا ان مسائل کے جواب کے لئے کوئی نیا نبی آسمان سے اترے گا؟ ''**الیوم أکملت لکم دینکم**'' سے معلوم ہوتا ہے کہ دین کی تکمیل ہو چکی، دروازۂ اجتہاد اگر بالکل بند کر دیا جائے تو پھر شریعت کی تکمیل کس طرح مانی جائے گی کیوں کہ ظاہر ہے کہ بہت سے مسائل ایسے ہیں کہ ان کا جواب کتب فقہ میں مذکور نہیں، نہ ائمہ مجتہدین سے کہیں منقول، ایک سوال آیا تھا کہ ہوائی جہاز میں نماز ہوسکتی ہے یا نہیں اب بتلایئے کہ اگر اجتہاد چار سو برس کے بعد بالکل جائز نہیں تو اس مسئلہ کا شریعت میں کوئی بھی جواب نہیں، پہلے زمانے میں نہ ہوائی جہاز تھا نہ فقہاء اس کو

جانتے تھے، نہ کوئی حکم لکھا، اب ہم لوگ خود اجتہاد کرتے ہیں اور ایسے نئے نئے مسائل کا جواب دیتے ہیں۔

فقہاء رحمہم اللہ کے اس قول کا مطلب یہ نہیں کہ چار سو برس کے بعد اجتہاد بالکل بند ہو گیا بلکہ مطلب یہ ہے کہ اجتہاد فی الاصول کا دروازہ بند ہو گیا اور اجتہاد فی الفروع اب بھی بالکل باقی ہے اور قیامت تک باقی رہے گا۔ اگر اجتہاد فی الفروع بھی اب نہ ہو سکے تو شریعت کے نامکمل ہونے کا شبہ ہوگا جو کہ بالکل غلط ہے شریعت میں کسی قسم کی کمی نہیں، قیامت تک جس قدر صورتیں پیش آتی رہیں گی سب کا جواب ہر زمانہ کے علماء شریعت سے نکالتے رہیں گے، کیوں کہ یہ جزئیات اگر کتب فقہ میں نہیں تو اصول وقواعد تو سب پہلے مجتہدین بیان کر چکے ہیں جن سے قیامت تک کے واقعات کا حکم معلوم ہو سکتا ہے۔

البتہ قرآن وحدیث سے اصول مستنبط کرنا یہ اب نہیں ہوسکتا، یہ خاص اجتہاد فی الاصول چار سو سال کے بعد ختم ہو گیا کیوں کہ اول تو جس قدر اصول وقواعد شریعت کے تھے وہ سب ائمہ مجتہدین بیان کر چکے، انہوں نے کوئی قاعدہ چھوڑا نہیں دوسرے ان کے بعد اگر کسی نے اصول مستنبط کئے بھی تو وہ مستحکم نہیں، کہیں نہ کہیں ضرور ٹوٹتے ہیں" (۳۵)۔

علامہ سیوطی کا نقطہ نظر

شیخ جلال الدین سیوطی (۹۱۱ھ) اجتہاد کے مسئلے میں بہت پر جوش ہیں، انہوں نے اس موضوع پر ایک مستقل کتاب لکھی جس کا نام ہے "الرد علی من أخذ إلی الأرض و جهل أن الاجتهاد فی کل عصر فرض" اس کتاب کے نام سے خود اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ مسئلہ اجتہاد میں علامہ سیوطی کی حساسیت کس قدر بڑھی ہوئی ہے، اجتہاد کے بارے میں اس قدر پر جوش ہونے کے باوجود انہوں نے اعتراف کیا ہے کہ مجتہد مستقل جس کے اپنے اصول استنباط ہوتے ہیں ایک زمانہ سے ناپید ہے۔

"إن المجتهد المطلق أعم من المجتهد المستقل و المجتهد المقيد، فإن المستقل هو الذی استقل بقواعد نفسه يبنی عليها الفقه خارجا عن قواعد المذاهب المقررة وهذا شئ فقد من دهر، بل لو أراده الإنسان اليوم لامتنع عليه ولم يجز له، نص عليه غير واحد، قال ابن برهان فی كتابه فی الأصول: اصول المذاهب وقواعد الأدلة منقولة عن السلف فلا يجوز أن يحدث فی الأعصار خلافها، وقال (ابن المنير) أتباع الأئمة الآن الذين حازوا شروط الاجتهاد مجتهدون ملتزمون أن لا يحدثو مذهبا، أما كونهم مجتهدين فلأن الأوصاف قائمة بهم، وأما كونهم ملتزمين أن لا يحدثوا مذهبا فلأن أحداث مذهب زائد بحيث يكون لفروعه أصول وقواعد سوی قواعد المتقدمين متعذر الوجود لاستيعاب المقدمين لسائر الأساليب" (۳۶)۔

(مجتہد مطلق مجتہد مستقل اور مجتہد مقید سے عام ہے کیوں کہ مجتہد مستقل وہ ہے جس کے اپنے الگ قواعد استنباط ہوں، دوسرے ثابت شدہ مذاہب سے ہٹ کر اپنے قواعد پر فقہ کی بنیاد رکھے، ایسا اجتہاد ایک زمانہ سے مفقود ہے، بلکہ اگر اس زمانہ میں کوئی ایسا اجتہاد کرنا چاہے تو اس کے لئے ایسا کرنا ممنوع اور ناجائز ہے، اس کی صراحت متعدد اہل اصول نے کی ہے، ابن برہان اصول فقہ کے موضوع پر اپنی کتاب میں لکھتے ہیں: مذاہب کے اصول اور ادلہ کے قواعد سلف سے منقول

ہیں ان زمانوں میں ان اصول وقواعد کے برخلاف اصول ایجاد کرنا جائز نہیں ہے۔ابن منیر لکھتے ہیں: موجودہ دور میں ائمہ کے وہ متبعین جو شرائط اجتہاد کے جامع ہیں مجتہد ملتزم ہیں، اس بات کے پابند ہیں کہ کوئی مذہب ایجاد نہ کریں، وہ لوگ مجتہد اس لئے ہیں کہ اوصاف اجتہاد کے حامل ہیں اور کوئی مذہب ایجاد نہ کرنے کے پابند اس وجہ سے ہیں کہ ایسے زائد مذہب کا ایجاد جس کے فروع کے لئے متقدمین کے قواعد سے علیحدہ مستقل قواعد ہوں متعذر الوجود ہے کیوں کہ متقدمین نے تمام اسالیب استنباط کا احاطہ کرلیا ہے)۔

واقعہ یہ ہے کہ ائمہ مجتہدین کے اصول ونتائج استنباط سے ہٹ کر اجتہاد واستنباط کے نئے اصول وقواعد وضع کرنا اور ان پر جدید فقہ کی تشکیل وتدوین کرنا بعض جدت طراز ذہنوں کا ایسا خواب ہے جو شرمندۂ تعبیر نہیں ہوسکتا، فقہ اور اصول فقہ کا وسیع وعمیق مطالعہ رکھنے والے جانتے ہیں کہ اجتہاد واستنباط کے جو جو اصول ومناہج ممکن تھے انہیں ائمہ متقدمین نے مرتب کردیا، اور اس سلسلے میں ذہانت، نکتہ رسی اور طباعی کی ایسی مثالیں قائم کی ہیں جن کی نظیر دوسرے مذاہب اور اصول قانون کی تاریخ میں نہیں ملے گی، بعد کے ادوار میں جن حضرات نے مستقل اصول سازی کی کوشش کی ان کی جد وجہد کا حاصل اس سوا کچھ اور نہیں ہے کہ انہوں نے مختلف اجتہادی مکاتب فکر سے خوشہ چینی کرکے اپنی الگ ڈیڑھ اینٹ کی مسجد تعمیر کرنی چاہی جس میں انہیں کامیابی نہیں مل سکتی۔

اسلام کی حفاظت کا بندوبست اللہ جل شانہ نے اس طرح بھی فرمایا کہ اسلام کو جس دور میں جس صلاحیت کے افراد درکار ہوئے انہیں پیدا فرمایا، ایک خاص زمانہ کے بعد مجتہد مستقل کے ناپید ہونے کی تکوینی مصلحت پر روشنی ڈالتے ہوئے حضرت تھانویؒ لکھتے ہیں:

''قدرتی قاعدہ ہے کہ ہر شے عموماً اپنی ضرورت کے وقت ہی ہوا کرتی ہے، جس فصل میں عموماً بارش کی حاجت ہوتی ہے اسی فصل میں بارش ہونے کا قاعدہ ہے، اسی طرح ہوائیں حاجت کے وقت چلا کرتی ہیں۔۔۔۔اسی طرح جب تک تدوین حدیث کی ضرورت تھی بڑے بڑے قوی حافظہ کے لوگ پیدا ہوئے تھے، اب ویسے نہیں ہوتے۔۔۔۔اسی طرح جب تک تدوین دین کی ضرورت تھی قوت اجتہاد والے یہ لوگ بھی بہ خوبی موجود تھی اب چوں کہ دین مدون ہو چکا اور اصول قواعد ممہد ہو چکے اب اجتہاد کی اتنی ضرورت نہیں رہی، ہاں جس قدر اب بھی اجتہاد کی ضرورت پڑتی ہے اتنی قوت اجتہادیہ بھی باقی ہے یعنی اصول مجتہدین کے تحت جزئیات جدیدہ کا استخراج کرلینا'' (۳۷)۔

استقلالی شان رکھنے والے مجتہدین کے ناپید ہونے کے باوجود نئے مسائل وحوادث کے بارے میں اجتہاد کا عمل امت میں ہمیشہ جاری رہا اور جاری رہے گا، اجتہاد امت پر عائد ہونے والا ایک اہم فریضہ ہے لہذا اس کا کلیۃً موقوف ہونے کا سوال نہیں پیدا ہوتا، اجتہاد فی الفروع کی صلاحیت رکھنے والے فقہاء ہر دور میں موجود رہے جنہوں نے ائمہ مجتہدین سے منقول اصول اجتہاد، مناہج استنباط کی روشنی میں کتاب وسنت سے نئے پیش آمدہ مسائل کا شرعی حل تلاش کیا اور امت کی بروقت رہنمائی کی۔

اجتہاد فی الفروع کی صلاحیت بھی ہر عالم میں نہیں ہوتی، اس کے لئے بھی علم وتفقہ کا خاصا بلند معیار مطلوب ہے، لیکن اس صلاحیت کی افراد کبھی امت سے ناپید نہیں ہوئے۔

کیا اجتہاد قابل تجزی ہے؟

مباحث اجتہاد میں سے ایک اہم بحث تجزی اجتہاد کی بحث ہے، تجزی اجتہاد کا مطلب یہ ہے کہ کیا ایسا ہوسکتا ہے کہ انسان بعض ابواب فقہیہ میں اجتہاد کی صلاحیت اور استحقاق رکھتا ہو اور باقی میں نہیں، اہل اصول کے غالب اکثریت اجتہاد میں تجزی کو درست مانتی ہے، اس مسئلہ پر اظہار خیال کرتے ہوئے امام غزالی لکھتے ہیں:

''ان آٹھوں علوم کا اجتماع مجتہد مطلق کے لئے شرط ہے جو شریعت کے تمام ابواب میں فتوی دیتا ہے لیکن میرے نزدیک اجتہاد ایسا منصب نہیں ہے جس کے اجزاء نہ ہوسکیں، بلکہ یہ بات کہنا درست ہے کہ کسی عالم کو بعض احکام کے بارے میں مقام اجتہاد حاصل ہے اور بعض کے بارے میں نہیں، جو شخص قیاس کے ذریعہ غور وفکر کے طریقہ کار سے واقف ہو وہ قیاس سے تعلق رکھنے والے مسئلہ میں فتوی دے سکتا ہے اگر چہ وہ علم حدیث میں ماہر نہ ہو'' مسئلہ مشترکہ'' میں غور فکر کرنے والے کے لئے اتنا کافی ہے کہ وہ فقیہ النفس ہو اور علم فرائض کے اصول ومعانی سے واقف ہو اگر چہ اسے وہ احادیث نہ معلوم ہوں جن کا تعلق نشہ آور چیزوں کی حرمت اور بلا اجازت ولی نکاح کرنے سے ہے، کیوں کہ اس مسئلہ کے سمجھنے اور حل کرنے میں ان احادیث سے کوئی مدد نہیں ملے گی، ان احادیث کا اس مسئلہ سے کوئی تعلق نہیں ہے، لہذا ان احادیث سے ناواقفیت اس مسئلہ کے بارے میں صلاحیت اجتہاد کو ناقص کیسے کرسکتی ہے، اسی طرح جو شخص ذمی کے بدلہ میں مسلمان کو قتل کرنے کے بارے میں وارد احادیث کو اور ان سے استنباط کے طریقہ کو جانتا ہے اس کے لئے یہ بات مضر نہیں ہے کہ وہ نحو کے ان قواعد سے ناواقف ہے جن کے ذریعہ ''وامسحوا برؤوسکم وأرجلکم إلی الکعبین'' کے اعراب کو حل کرسکے، اسی پر دوسرے مسائل کو قیاس کرلیجئے، مفتی ہونے کے لئے یہ شرط نہیں ہے کہ وہ ہر سوال کا جواب دے سکے، ایک بار امام مالکؒ سے چالیس سوالات کئے گئے ان میں چھتیس کے جواب میں انہوں نے فرمایا ''لاأدری'' (میں جانتا نہیں ہوں) امام شافعیؒ نے بلکہ صحابہ کرامؓ نے مختلف مسائل کے بارے میں توقف فرمایا، لہذا مفتی کے لئے بس اتنا ضروری ہے کہ جس مسئلہ کے بارے میں فتوی دے بصیرت حاصل ہونے کے بعد فتوی دے، جن مسائل سے بہ خوبی آگاہ ہے، انہیں کے بارے میں فتوی دے، اپنے معلوم اور غیر معلوم مسائل میں تمیز کرے، نامعلوم مسائل کے بارے میں توقف کرے اور معلوم مسائل کے بارے میں فتوی دے'' (۳۸)۔

مختلف تصریحات

امام رازی (۶۰۶ھ) لکھتے ہیں:

''الحق أنه یجوز أن تحصل صفة الاجتهاد فی فن دون فن، بل فی مسألة دون مسألة خلافا لبعضهم'' (۳۹)۔

(حق یہ ہے کہ ایک فن میں مقام اجتہاد حاصل ہونا دوسرے فن میں حاصل نہ ہونا بلکہ ایک مسئلہ میں حاصل ہونا دوسرے میں حاصل نہ ہونا درست ہے لیکن اس میں بعض لوگوں کا اختلاف ہے)۔

اصول بزدوی کے شارح مشہور حنفی اصولی عبدالعزیز بخاری نے اس مسئلہ میں بالکل وہی رائے دی ہے جو امام غزالی کے حوالہ سے آپ پڑھ چکے ہیں (۴۰)۔ شیخ تاج الدین سبکی (۷۷۱ھ) نے بھی تجزی اجتہاد سے اتفاق کیا ہے (۴۱)۔

مشہور اصولی علامہ سیف الدین آمدی تجزی اجتہاد پر گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''بعض مسائل کے حکم کے بارے میں اجتہاد کرنے کے لئے اتنا کافی ہے کہ انسان اس مسئلہ کے متعلقات سے بہ خوبی واقف ہو، اس مسئلہ سے واقفیت کے لئے جن باتوں کا علم ناگزیر ہو ان سے آگاہ ہو، اس مسئلہ سے غیر متعلق چیزوں اور باقی مسائل فقہیہ کے متعلقات سے ناواقف ہونا اس کے لئے مضر نہیں ہے جس طرح مجتہد مطلق بہت سے مسائل کے بارے مقام اجتہاد پر فائز ہوتے ہوئے ان مسائل کے دائرے سے باہر کی بعض چیزوں سے ناواقف ہوتا ہے، مفتی کے لئے یہ شرط نہیں ہے کہ وہ تمام مسائل کے احکام و دلائل سے واقف ہو کیوں کہ یہ انسان کے دائرہ استطاعت سے باہر ہے، امام مالکؒ کے بارے میں منقول ہے کہ ان سے چالیس مسائل دریافت کئے گئے، ان میں سے ۳۶ کے جواب میں انہوں نے ''لاأدری'' (میں جانتا نہیں ہوں) کہا'' (۴۲)۔

علامہ کمال بن ہمام نے التحریر (۴۳) میں اور علامہ بیضاوی نے منہاج الاصول (۴۴) میں تجزی اجتہاد کو حق قرار دیا ہے، اہل اصول کے غالب اکثریت نے یہی موقف اختیار کیا ہے۔

دوسرا نقطہ نظر

تجزی اجتہاد کے بارے میں دوسرا موقف یہ ہے کہ تجزی اجتہاد درست نہیں ہے، جس شخص میں اجتہاد کی بنیادی اہلیت موجود ہے وہ تمام ابواب اور تمام مسائل میں اجتہاد کرسکتا ہے، اجتہاد دراصل ایک ملکہ اور صلاحیت کا نام ہے جو مختلف علوم میں مہارت و ممارست سے حاصل ہوتی ہے، اور کسی کام کی صلاحیت ناقابل تقسیم ہوتی ہے اس کے مختلف حصے نہیں کئے جاسکتے، علاوہ ازیں فقہ اسلامی کے تمام ابواب و مسائل ایک دوسرے سے بہت گہرے طور پر مربوط ہیں، انہیں ایک دوسرے سے الگ نہیں کیا جاسکتا۔ لہذا اجتہاد کا فریضہ وہی شخص انجام دے سکتا ہے جس کی تمام ابواب و مسائل پر نظر ہو۔

اس موقف کی طاقتور ترجمانی علامہ شوکانیؒ نے ارشاد الفحول میں کی ہے، موصوف لکھتے ہیں:

''تحقیق یہ ہے کہ اجتہاد میں تجزی ناممکن ہے، کیوں کہ فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ مجتہد کے لئے کسی دلیل کی بنا پر حکم لگانا اس وقت تک جائز نہیں ہے جب تک اسے مقتضی کے پائے جانے اور مانع کے نہ پائے جانے کا ظن غالب حاصل نہ ہوجائے اور یہ بات مجتہد مطلق ہی کو حاصل ہوسکتی ہے جو شخص یہ دعوی کرتا ہے کہ اس نے کسی خاص باب یا کسی خاص مسئلہ کے تمام متعلقات کا احاطہ کرلیا ہے، اسے مذکورہ بالا بات کا ظن غالب حاصل نہیں ہوتا کیوں کہ یہ بات ممکن ہے کہ اس کے علم کی رسائی جہاں تک ہوسکی وہاں وہ مانع موجود ہو، اگر ایسا کوئی شخص ظن غالب کا دعوی کرتا ہے تو یہ دعوی محض ظن و تخمین پر مبنی ہے، اس شخص سے بحث کرنے پر یہ بات واضح ہوجائے گی'' (۴۵)۔

تیسرا نقطہ نظر

تجزی اجتہاد کے بارے میں تیسرا (۴۶) موقف یہ ہے کہ علم فرائض کی حد تک تجزی اجتہاد درست ہے یعنی یہ ہوسکتا ہے کہ ایک شخص فرائض کے مسائل کے بارے میں اجتہاد کرسکتا ہو اور دوسرے ابواب فقہیہ کے بارے میں صلاحیت اجتہاد نہ رکھتا ہو یا فرائض میں اجتہاد نہ کرسکتا ہو اور دوسرے ابواب مسائل کے بارے میں اجتہاد کرسکتا ہو۔

جن حضرات نے یہ موقف اختیار کیا ہے ان کی بنیاد یہ معلوم ہوتی ہے کہ فرائض علم کی مستقل اکائی معلوم ہوتی ہے، علم فرائض کے مسائل کا دوسرے ابواب فقہیہ کے مسائل سے اتنا گہرا ربط نہیں ہے، جتنا گہرا ربط دوسرے ابواب فقہیہ کے مسائل کے درمیان ہے اس لئے اجتہاد کے بارے میں فرائض کو دوسرے ابواب فقہیہ سے جدا کیا جاسکتا ہے۔

تجزی اجتہاد کے بارے میں ابن الزملکانی نے بہت معقول اور مناسب بات کہی ہے فرماتے ہیں:

”الحق التفصيل فما كان من الشروط كليا كقوة الاستنباط ومعرفة مجاري الكلام وما يقبل من الأدلة وما يرد ونحوه فلابد من استجماعه بالنسبة إلى دليل ومدلول فلا تتجزا تلك الأهلية وما كان خاصا بمسئلة أو مسائل أو باب فإذا استجمعه الإنسان بالنسبة إلى ذلك الباب أو تلك المسألة أو المسائل مع الأهلية كان فرضه في ذلك الجزء الاجتهاد دون التقليد“ (۴۷)۔

(اس مسئلہ میں حق یہ تفصیل کرنا ہے کہ جو شرائط کلی نوعیت کی ہیں مثلاً قوت استنباط، اسالیب کلام کی واقفیت مقبول ومردود دلائل کی واقفیت وغیرہ ان کا جمع ہونا ہر دلیل ومدلول میں ضروری ہے، یہ اہلیت قابل تجزی نہیں ہے اور جن شرائط کا تعلق چند مسائل یا کسی خاص باب سے ہے اگر بنیادی اہلیت کے ساتھ کسی شخص میں کسی باب یا مسئلہ کی شرائط پائی گئیں تو اس شخص پر خاص اس باب یا مسئلہ میں اجتہاد کرنا لازم ہوگا، تقلید جائز نہیں ہوگی)۔

ابن الزملکانی کی یہ بات دراصل تجزی اجتہاد کو جائز کہنے والوں کے قول کی توضیح وتشریح ہے ظاہر ہے کہ کلام عرب کے اسالیب کی واقفیت قوت استنباط، مقبول وغیر مقبول ادلہ کی معرفت، اصول اجتہاد واستنباط سے واقفیت اور اس طرح کی بعض دوسری بنیادی صلاحیتیں ہر اجتہاد کرنے والے کے لئے ناگزیر ہیں خواہ وہ تمام ابواب ومسائل کے بارے میں اجتہاد کرے یا کسی خاص باب یا مسئلہ کے بارے میں، تجزی اجتہاد کے نام پر ان بنیادی شرائط اور صلاحیتوں کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، ہاں کسی خاص باب یا مسئلہ کے بارے میں اجتہاد کرنے کے لئے اگر کوئی مخصوص صلاحیت یا مطالعہ درکار ہو تو اسے اس باب یا مسئلہ تک محدود رکھا جائے گا اسے ہر جگہ لازم قرار نہیں دیا جاسکتا۔

دور حاضر اور تجزی اجتہاد

میرا خیال یہ ہے کہ صلاحیت اجتہاد کو اگر نا قابل تقسیم وتجزی مان بھی لیا جائے تو بھی صلاحیت اجتہاد رکھنے والے شخص کے لئے ہر مسئلہ میں اجتہاد کرنا موجودہ حالات میں تقریباً ناممکن ہے، زمانہ گزرنے کے ساتھ حوادث ومسائل کی تعداد بڑھتی جارہی ہے معاشیات، سیاسیات وغیرہ کے میدانوں میں روزانہ نت نئے مسائل کھڑے ہورہے ہیں جو شرعی فیصلہ اور حل کے طالب ہیں اس لئے موجودہ دور میں کسی شخص کا تمام اجتہادی مسائل کے بارے میں اجتہاد کرپانا غیر عملی سی بات ہے خصوصا اس لئے کہ نئے پیش آمدہ مسائل ماضی کے مسائل کی طرح سادے اور آسان نہیں تجارت، بینکنگ، معاشیات، سیاسیات، سماجیات، بین الاقوامی تعلقات وغیرہ کے میدانوں میں جو نئے مسائل درپیش ہیں وہ بہت پر پیچ اور تہہ در تہہ ہیں ان معاملات ومسائل کو پورے طور پر سمجھنے اور ان کی حقیقت تک پہنچنے کے لئے بسا اوقات پورے معاشی، سیاسی یا سماجی نظام کو سمجھنا پڑتا ہے، مختلف میدانوں کے ماہرین اور متخصصین سے مدد لینی پڑتی ہے، خلاصہ یہ ہے کہ حکم شرعی لگانے

سے پہلے تصویر مسئلہ کا کام بہت مشکل اور پر پیچ ہو گیا ہے، ان نئے مسائل کی صحیح تصویر اسی وقت سامنے آسکتی ہے جب کہ مفتی کو اس میدان زندگی کے بارے میں براہ راست گہری واقفیت ہو جس میدان سے اس مسئلہ کا تعلق ہے یا مفتی اس میدان زندگی کے ماہرین سے رابطہ قائم کر کے پوری ذہانت اور بیدار مغزی کے ساتھ سوالات کر کے اور کھود۔۔۔کرید کر کے صورت مسئلہ کو سمجھے۔

ان حالات میں ہمارے اہل اصول کا اختیار کردہ تجزی اجتہاد کا اصول بڑا کارآمد اور عملی ہے، دور حاضر میں جب کہ جزوی اجتہاد کی صلاحیت رکھنے والے علماء بھی کمیاب ہوتے جا رہے ہیں، وسائل علم کی فراوانی کے باوجود علم کی سطح برابر گرتی جا رہی ہے مادیت کی چمک دمک نے علمی ریاضت اور یکسوئی کا وہ ماحول ہی درہم برہم کر دیا ہے جس کی برکت سے مختلف علوم وفنون کی جامع بلند قامت شخصیتیں پروان چڑھتی تھیں، اس بات کی شدید ضرورت ہے کہ علوم اجتہاد میں درک رکھنے والے خدا ترس علماء فقہاء فقہ اسلامی کے مختلف ابواب کو اپنی بحث وتحقیق کا موضوع بنائیں، اور زندگی کے مختلف میدانوں (مثلاً تجارت زراعت، اقتصادیات، بینکنگ، سیاسیات، سماجیات، بین الاقوامی تعلقات وغیرہ) میں پیدا ہونے والے مسائل کا شرعی حکم اور حل مصادر شریعت کی روشنی میں تلاش کریں۔

☆☆☆

حواشی:

(۱) لسان العرب ۱/ ۵۲۰-۵۲۱

(۲) ترتیب القاموس المحیط ۱/ ۵۴۶

(۳) المستصفی ۲/ ۵۱۰

(۴) تیسیر التحریر ۴/ ۱۷۸-۱۷۹

(۵) المستصفی ۲/ ۵۱۰

(۶) الابھاج فی شرح المنھاج ۳/ ۲۶۲

(۷) تیسیر التحریر ۴/ ۱۷۹، التقریر والتحبیر ۳/ ۲۹۱

(۸) مسلم الثبوت ۲/ ۵۹۸

(۹) آمدی، الأحکام فی أصول الأحکام ۴/ ۲۱۸

(۱۰) عقد الجید فی أحکام الاجتھاد والتقلید ص ۳

(۱۱) المستصفی ۲/ ۱۰۱، الابہاج فی شرح المنہاج ۳/ ۲۷۲، التقریر والتحبیر ۳/ ۲۵۲، کشف الاسرار البخاری ۴/ ۱۱۲۵

(۱۲) شرح مختصر الروضۃ جلد ۳، ص ۵۷۷، تحقیق ڈاکٹر عبداللہ بن عبدالمحسن ترکی، مؤسسۃ الرسالۃ بیروت

(۱۳) نہایۃ السول فی شرح منھاج الاصول الاسنوی ۴/ ۵۴۹، تیسیر التحریر ۴/ ۱۸۱

(۱۴) امام الحرمین جوینی، البرہان فی اصول الفقہ ۲/ ۱۳۳۱

(۱۵) کشف الأسرار ۴/ ۱۱۳۵، دوسرے اہل اصول نے بھی اسی طرح کی صراحتیں کی ہیں ملاحظہ ہو: شرح مختصر الروضہ للطوفی ۳/ ۵۷۹، ۵۸۰، المحصول للرازی جزء ثانی قسم ثالث ص ۳۳

(۱۶) المستصفی ۲/ ۱۰۲، ۱۰۳

(۱۷) المستصفی ۲/ ۱۰۲، الابھاج ۳/ ۲۷۳، التقریر والتحبیر ۳/ ۲۹۳، حاشیۃ نہایۃ السول ۴/ ۵۵۳

(۱۸) المستصفی ۲/ ۱۰۱، ۱۰۲

(۱۹) غزالی، المستصفی ۲/ ۱۰۲

(۲۰) شاطبی، الموافقات فی الشریعۃ ۴/ ۱۱۴-۱۱۵

(۲۱) شاطبی، الموافقات ۴/ ۱۱۸

(۲۲) شرح مختصر الروضۃ جلد ۳/ ۵۸۱، ۵۸۲

(۲۳) الموافقات ۴/ ۱۰۶-۱۰۷

(۲۴) غزالی، المستصفی ۲/ ۱۰۳

(۲۵) شوکانی، ارشاد الفحول ۲۵۲

(۲۶) المحصول ۲ قسم ۳/ ۳۶

(۲۷) المستصفی ۲/ ۱۰۳

(۲۸) الابھاج فی شرح المنھاج ۳/ ۲۷۳، ۲۷۴

(۲۹) البرھان فی أصول الفقہ ۲/ ۱۳۳۲

(۳۰) الابھاج فی شرح المنھاج ۳/ ۲۷۲

(۳۱) آمدی، الاحکام فی أصول الاحکام ۴/ ۲۱۹

(۳۲) المحصول فی علم أصول الفقہ جزء ثانی قسم ثالث ۳۹

(۳۳) المستصفی ۲/ ۱۰۳

(۳۴) ملاحظہ ہو: کشف الاسرار للبخاری ۴/ ۱۱۳۴، التقریر والتحبیر ۳/ ۲۹۲، الأحکام فی أصول الأحکام ۴/ ۲۲۱

(۳۵) اشرف الجواب ۲/ ۲۱۰-۲۱۲

(۳۶) ص: ۱۱۲، ۱۱۳

(۳۷) دعوات عبدیت ۱۹/ ۱۵۷

(۳۸) المستصفی ۲/ ۱۰۳

(۳۹) المحصول فی علم أصول الفقہ جزء ثانی قسم ثالث ۳۷

(۴۰) کشف الاسرار ۴/ ۱۱۳۷

(۴۱)الابہاج فی شرح المنہاج ۳/ ۲۷۴

(۴۲)سیف الدین آمدی، الأحکام فی أصول الأحکام ۴/ ۲۲۱

(۴۳)تیسیر التحریر شرح التحریر ۴/ ۱۸۲

(۴۴)نہایۃ السول فی شرح منہاج الأصول ۴/ ۵۵۵

(۴۵)ارشاد الفحول ۲۳۷

(۴۶)التقریر والتحبیر ۳/ ۲۹۳

(۴۷)التقریر والتحبیر ۳/ ۲۹۴

فتاویٰ عالمگیری

ترتیب وتالیف، مصنفین ومرتبین، طباعتیں اور ترجمے

مولانا نورالحسن راشد کاندھلوی
مفتی الٰہی بخش اکیڈمی، کاندھلہ

برصغیر ہند پاکستان میں مسلمانوں کی فقہ حنفی سے وابستگی اور اس کے مطابق مسائل پر عمل کرنے اور زندگی گزارنے کی روایت پرانی ہے، بہت پرانی، اسی قدر جس قدر برصغیر ہند میں اسلامی حکومت وانتظام قائم ہونے کی تاریخ!

سلطان محمود غزنوی نے ہندوستان کو، فتح کرکے، یہاں پہلی اسلامی حکومت کی بنیاد رکھی تھی، اسی وقت سے یہاں فقہ حنفی کی آبیاری بھی شروع ہوگئی تھی، سلطان محمود غزنوی خود بڑے عالم محدث، مفسر اور فقیہ تھے، ان کی اور تصانیف کے علاوہ فقہ حنفی پر بھی ایک عمدہ کتاب یادگار تھی، محمود غزنوی کے بعد سلطان محمد غوری نے دوبارہ جنگی قوت سے محمود کے کام کو آگے بڑھایا، جس کی نیابت شمس الدین التمش نے کی، ہندوستان میں التمش سے پہلے مرتب فقہی تصانیف کا سراغ نہیں ملتا، محمود غزنوی کے عہد کی صرف ایک فقہی تالیف 'مجموعۂ سلطانی' ہے، جو فارسی میں ہے اور ۴۲۱ھ [۱۰۳۰ء] میں تالیف ومرتب ہوئی تھی، ہمارے دور تک موجود ومعلوم ہے، اور کئی مرتبہ چھپ بھی چکی ہے، اس کے علاوہ تقریباً دوصدیوں تک کوئی اور فقہی مجموعہ دریافت نہیں، مگر التمش کے بعد جو تصانیف ومؤلفات کا سلسلہ رواں ہوا، وہ آج تک رواں دواں ہے۔ اس دور کی لکھی ہوئی اہم کتابوں کے تذکرہ کی بھی اس مختصر تحریر میں گنجائش نہیں ہے، مگر محمود کے آخری دور، تقریباً ۴۰۰ھ [۱۰-۱۰۰۹ء۔] سے آخر عہد مغلیہ ۱۲۷۳-۷۲ھ [۱۸۵۷ء] تک جو پچیس تیس کتابیں، مصنفات اور مجموعے ایسے ہیں جن کو ہندوستان کے اہم علمی فقہی باقیات میں شمار کیا جاتا ہے، افسوس کہ اس مختصر تحریر میں ان کے اجمالی تعارف کا بھی موقع نہیں، یہاں صرف عہد مغلیہ کی ایک بہت اہم، معروف اور ممتاز فقہی یادگار، فتاویٰ ''**فتاویٰ عالمگیریہ یا فتاویٰ ہندیہ**'' کے حوالہ سے چند معلومات پیش کی جارہی ہیں:

اورنگ زیب عالمگیر

مغل خاندان کے حکمرانوں میں، اورنگ زیب عالمگیر اپنی سادہ زندگی، نظام مملکت وحکومت کی نگرانی، بہترین عدل وانتظام، جنگی مہارت اور بڑے بڑے لشکروں کی قیادت وسالاری، اعلیٰ درجہ کی حکمت عملی، فتوحات، ملک کے اندرونی نظام اور ضروریات پر وسیع مبصرانہ نگاہ، اس کی روشنی میں دوراندیشانہ اقدامات، رعایا اور تمام قوموں کے ساتھ یکساں

عدل وانصاف اور ایسی عالی اقدار وحدود کی حکومت، جس میں غریب امیر، مسلم وغیر مسلم کسی کے لئے شکایت کا موقع نہ ہو، مگر اس نظام کے اساس کن ضوابط اور اس کے اصول وقوانین کیا ہوں اور اس ملک میں کس کو رہنما اور اساس بنایا جائے۔

برصغیر میں فقہ حنفی کے ماننے والوں کی واضح اکثریت ہونے کی وجہ سے، خصوصاً مسلمانوں کے لئے فقہ حنفی کے قواعد اور اصول وضوابط کی روشنی میں ہی کام کیا جاسکتا تھا۔

اورنگ زیب عالمگیر نے نظام مملکت سنبھالنے کے ساتھ ہی اس پر عمل کا اہتمام کیا اور پورے ملک ومملکت میں تمام قاضیوں اور فتویٰ دینے والے اصحاب کو، اس کی ہدایات جاری کردی گئی تھیں اور سب ہی قاضی، مفتی اور حاکمان وقت، فقہ حنفی کے مطابق احکام جاری کرنے اور فیصلے لکھنے لگے تھے۔

یہ نظام اگر چہ پورے ملک میں جاری ہوگیا تھا مگر اس پر عمل میں ایک بڑی مشکل اور پیچیدگی سامنے آئی جس نے خاصے انتشار کی صورت اختیار کرلی تھی، کہ اگر چہ قاضی اور مفتی صاحبان، فقہ حنفی کی روشنی میں فیصلے لکھ رہے تھے، صادر کررہے تھے، مگر ان کے ذرائع علم اور مآخذ، فقہ واحکام، الگ الگ ہوگئے تھے، کسی عالم ومفتی کا کسی کتاب پر اعتماد تھا، وہ اس کے مطابق فتوے اور فیصلے تحریر فرماتے تھے، دوسرے مفتی صاحب کا ماخذ ومرجع دوسری کتاب تھی وہ اس کو معتبر ومستند جان کر اس کی روشنی میں اپنے احکامات لکھتے تھے، تیسرے مفتی اور حاکم کے مستدلات ان دونوں سے الگ ہوتے تھے، اس لئے ان کے فیصلے اور فتوؤں میں اور انداز جھلکتا تھا، یعنی فقہی مسلک کے کامل اتحاد کے باجود، مختلف زمانوں کے بڑے مصنفین اور مجموعہائے فتاویٰ کے اختلافات، جائز، ناجائز، مکروہ غیر مکروہ، حسن اور احسن وغیرہ جیسے جزوی اختلافات کی وجہ سے، فتاویٰ مختلف ہوجاتے تھے۔ چوں کہ ان کے سامنے موجود کتابوں میں وہی کچھ لکھا ہوا تھا، جو انہوں نے اپنے فتوؤں اور احکامات میں درج کیا، اس لئے ان کو خطا کار بھی نہیں کہا جاسکتا تھا، ان پر کوئی الزام بھی نہیں دھرا جاسکتا تھا، مگر اس کی وجہ سے فیصلوں کی ترتیب ویکسانیت اور نظام عدل وانصاف متأثر ہورہا تھا۔ لہٰذا ضرورت محسوس ہوئی کہ ایک ایسی کتاب یا بڑا مجموعۂ فقہ وفتاویٰ مرتب کیا جائے، جس میں غیر معتبر، کمزور اقوال وروایات نہ ہوں، ائمہ فقہائے احناف کے اصول اور تفریعات کی سادہ آسان وضاحت وتعبیر، سادہ آسان زبان میں اس طرح ہو کہ جس سے ہر اک عالم اور قاضی بلا تأمل استفادہ کرکے، اس سے اخذ ونقل کرسکے۔ تمام عدالتوں میں اسی ایک معتبر کتاب کی روشنی میں فیصلے کئے جائیں، اور اسی کو بنیاد بنا کر تمام اصحاب فقہ وفتاویٰ اپنی تحریرات مرتب فرمائیں، مسائل سے آگاہی بخشیں اور فتاویٰ جاری کریں۔

سلطان اورنگ زیب عالمگیر نے اس ضرورت کو بہت شدت سے محسوس کیا کہ، تمام فتاویٰ میں یکسانیت کے لئے ایک بڑی جامع، دستاویزی کتاب یا ایسے مجموعۂ فتاویٰ کی ترتیب وتدوین ہونی چاہئے، جس کے نسخے تمام حکام وعمال اور سب قاضیوں اور علماء کے سامنے موجود رہیں اور وہ اسی کتاب کی روشنی میں اپنے فیصلے اور فتوے صادر فرمائیں۔ بادشاہ کو اس خیال واحساس نے ایک بڑی کتاب کی تالیف وتدوین پر متوجہ کیا، جس کے لئے ایک بڑا اور وسیع منصوبہ بنایا گیا اور اس کی جزوی ترتیب وتفصیل تک، تمام گوشوں پر غور وفکر کرکے عمل میں لانے کا ارادہ کرلیا گیا۔ عالمگیر کے مشہور درباری مؤرخ، محمد ساقی مستعد نے لکھا ہے:

کافۂ اہل اسلام بمعنی بہا مسائل علمائے مذاہب حنفی علمایند، ومسائل مذکورہ درکتب فقہ بسبب اختلاف قضاۃ ومفتیان باد، آیات ضعیفہ واقوال مختلفہ آنہا مخلوط است، ومع ہذا مجموع آں را یک کتاب حاوی نیست وتا کتب بسیار فراہم نیاید، کس رااستحضارے دانی ودستکاہی وسیع ومنیع کافی درعلم فقہ نباشد واستنباط نمی تواند نمود۔(۱)

ترجمہ: اکثر مسلمانان اپنی ضرورت ومسائل میں مذہب حنفی پر عمل کرتے ہیں اور فقہ کی کتابوں میں جو مسائل درج ہیں، وہ قاضیوں اور مفتیوں میں اختلاف، روایات ضعیفہ اور مختلف اقوال میں ملے ہوئے ہیں، جب تک بہت کتابیں حاصل نہ ہوں، کسی کو بھی، ان کا استحضار اور ان کے مندرجات پر وسیع اور کافی معلومات نہیں ہوں گی اور [ان روایات واختلافات کی وجہ سے] کسی مسئلہ میں بھی علمی تحقیق اور صحیح استنباط نہیں کیا جا سکتا۔

ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اورنگ زیب عالمگیر کو زمانۂ شہزادگی سے ہی، اس اختلاف وانتشار کا اندازہ اور خاصا علم تھا۔اس کے نقصانات اور اس سے نظم وانتظام حکومت پر، پڑنے والے اثرات کا مشاہدہ ہو چکا تھا، اس لئے جیسے ہی اورنگ زیب تخت نشین (۲) ہوئے، زمام حکومت ان کے ہاتھ میں آئی، اسی وقت سے نظام قضات اور فقہ وفتاویٰ کے درست کرنے اور اس کو ایک ترتیب کے تحت لانے پر توجہ فرمائی اور جن معاملات وامور کو خاص توجہ اور اہتمام سے، اپنی خاص نگرانی میں مکمل کرایا، ان میں فتاویٰ عالمگیری کی ترتیب وتدوین بھی ہے۔

آغاز تالیف

فتاویٰ عالمگیری کی تالیف کی ابتداء، اورنگ زیب عالمگیر کے، دسویں سال یعنی جلوس ۱۰۷۸ھ [۶۸-۱۶۶۷ء] کے غالباً آخری مہینوں میں ہوئی۔اس مجموعۂ فتاویٰ کی تالیف وتدوین کے لئے اورنگ زیب نے ممتاز علمائے کرام اور اہل فقہ وفتاویٰ کی جماعت تشکیل کی، اس مقصد کے لئے علماء کا جو انتخاب ہوا، اس کی واضح تفصیلات کسی ایک جگہ دستیاب نہیں، صرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کے لئے اول چند بڑے علماء نامزد کئے گئے تھے، انہوں نے متوقع، فتاویٰ عالمگیری کی تالیف وترتیب، مباحث وابواب کی غالباً مفصل درجہ بندی کی، متعلقہ عنوانات کو جلدوں کے لحاظ سے تقسیم ومرتب کیا اور ان سب علماء کو جو اس کی تشکیل اور تقسیم ابواب وعنوانات میں شریک اور نمایاں تھے، ان جلدوں یا حصوں کو تقسیم کر دیا گیا اور ان کو ان جلدوں، حصوں کی تالیف کے لئے ذمہ دار بنا دیا گیا اور ہر اک کو، اپنے کام میں تعاون اور تلاش وترتیب کے لئے، علمی معاونین اور ماتحت علماء رکھنے، مقرر کرنے کی بھی اجازت دیدی گئی۔

اس پورے نظام کے سربراہ، اور اس کی تالیف وتحریر میں مشغول علماء کے سرپرست اور ذمہ دار، اس دور کے ایک بہت ممتاز عالم اور فقیہ، شیخ نظام برہان پوری بنائے گئے تھے۔اور اس وقت کے اکثر مؤرخین خصوصاً معاصر مؤرخ محمد ساقی مستعد نے لکھا ہے:

وسرکردگیٔ ایں مہم بہ قدوۂ فضلائے امام شیخ نظام تفویض یافت (۳)

ترجمہ: اس اہم کام کی نگرانی وذمہ داری، فاضلوں کے سربراہ اور امام، شیخ نظام [برہان پوری] کے سپرد ہوئی۔

شیخ نظام نے اپنے فاضل ترین رفقاء اور معاونین پر کام تقسیم کر دیا تھا، یہ پانچ علماء تھے، جنہوں نے اس ذمہ داری کو قبول فرمایا اور اس کو آگے بڑھا کر مکمل کیا۔ مولانا عبدالحی حسنی نے نقل کیا ہے کہ:

"الشیخ نظام الدین البرهان پوری ولاه تدوین الفتاویٰ العالم گیریة وترتیبها، باستخدام الفقهاء الحنفیه، وولی أربعة رجال تحت أمره، فقسم أرباعها علی أربعتهم: أحدهم: قاضی حسین جون پوري المحتسب، وثانیهم: السید علي اکبر سعد اللہ خاں، وثالثهم: الشیخ حامد الجون فوري، ورابعهم: المفتی محمد اکرم اللاهوری۔ (۴)

علماء کے مراتب اور ان کے ماتحت اصحاب

درج اصحاب کے علاوہ اور بھی ممتاز فاضلین اور اہل نظر اس خدمت کے بڑے ذمہ داروں میں شامل تھے، جیسے علامہ شیخ جلال الدین مچھلی شہری، جلد اول کی ترتیب وتالیف ان کے سپرد کی گئی تھی، (۵) ایک چوتھائی کتاب کی تصنیف وترتیب کے لئے مولانا شیخ محمد حسین جونپوری ذمہ دار تھے، (۶) اور مولانا شیخ اکرم لاہوری بھی ایک چوتھائی کے (۷) ان سب کے معاونین بھی کام کرتے رہے۔ کسی کے دو، کسی کے چار نائب تھے، سب سے زیادہ معاونین شیخ وجیہ الدین گوپاموی کی نیابت وتعاون کے لئے تھے، ان کے ماتحت اس مقصد کے لئے دس علماء کام کرتے تھے (۸) اور علماء کے بھی دو، تین یا زیادہ معاون ومددگار تھے، سلطان عالمگیر نے ان کے علاوہ کئی علماء اور اصحاب کمال کو، اس خدمت وتالیف میں شرکت اور تعاون دینے کے لئے مقرر ونامزد کیا تھا۔

شریک علماء کی کل تعداد

ایسے علماء کی کل کیا تعداد تھی، اس کی صراحت نہیں ملی، اکثر مؤرخین اور تذکرہ نگاروں نے تیس سے چالیس تک علماء کا تذکرہ کیا ہے، لیکن عموماً جو نام شمار کرائے گئے ہیں یا ہمیں ملے ان کی تعداد چالیس تک بھی نہیں پہنچتی، اس سے قطع نظر برصغیر ہند کے ایک بڑے عالم، مصنف، محدث، فقیہ اور مترجم، علامہ سید امیر الدین محدث ملیح آبادی نے، شرکائے فتاویٰ عالمگیریہ کی تعداد پانچ سو تک لکھی ہے۔ ملیح آبادی فرماتے ہیں:

"پس سلطنت کی سرپرستی میں خزانۂ وافی جس کی تعداد کثیر کا احاطہ علم الٰہی میں ہے، اس کار خیر میں صرف کر کے، متعدد نسخ، وصحاح اصول اور بیشمار معتبر کتب وشرح، ائمہ، وفتاویٰ مشائخ وتالیفات کو کمال احتیاط ووثوق کے ساتھ جمع فرما کر، ان علماء کی جماعت عظیم کو، جن کی تعداد کم تر ایک سو کی پانچ گونہ، یعنی پانچ سو ۔۔۔۔۔ ہے، یہ نوادر جواہر یعنی کتب فقہ وشریعت تفویض فرمائیں" (۹)

اراکین ترتیب فتاویٰ عالمگیری کے نام

ہمیں شرکائے تالیف کی اس بڑی تعداد میں سے صرف چند علمائے کرام کے نام دستیاب ہوئے، جو حروف تہجی کی ترتیب کے مطابق یہاں درج کئے جا رہے ہیں:

۱۔ مفتی ابوالبرکات دہلوی (۱۰)

۲۔ملا ابوالواعظ ہرگامی (۱۱)
۳۔قاضی ابوالخیر ٹھٹھوی (۱۲)
۴۔علامہ ابوالفرح (۱۳)
۵۔شیخ احمد بن ابوالمنصور گوپاموی (۱۴)
۶۔مفتی محمد اکرم لاہوری (۱۵) وفات: ۱۰۹۴ھ [۸۳-۱۶۸۲ء]
۷۔مولانا محمد جمیل جونپوری (۱۶) وفات: ۶؍رجب ۱۱۲۳ھ [۱۷۱۱ء]
۸۔مولانا جلال الدین مچھلی شہری (۱۷)
۹۔مولانا حامد جونپوری (۱۸)
۱۰۔قاضی محمد حسین جونپوری (۱۹) وفات: ۱۰۷۶ھ [۶۶-۱۶۶۵ء]
۱۱۔قاضی محمد دولت فتح پوری (۲۰)
۱۲۔شیخ رضی الدین بھاگل پوری (۲۱)
۱۳۔مولانا محمد شفیع (۲۲)
۱۴۔شاہ عبدالرحیم دہلوی (۲۳) وفات: ۱۲؍صفر ۱۱۳۱ھ [۹-۱۷۱۸ء]
۱۵۔قاضی عبدالصمد جون پوری (۲۴)
۱۶۔مولانا عبدالفتاح صمدانی (۲۵)
۱۷۔قاضی عصمت اللہ لکھنوی (۲۶) وفات: ۱۲؍رجب ۱۱۱۳ھ [۰۲-۱۷۰۱ء]
۱۸۔سید علی اکبر سعداللہ خانی (۲۷) وفات: ۱۰۹۰ھ [۱۶۷۹ء]
۱۹۔شیخ محمد غوث کاکوروی (۲۸) وفات: ۱۱۱۸ھ [۱۷۰۶ء]
۲۰۔ملا غلام محمد لکھنوی (۲۹)
۲۱۔مولانا محمد فائق (۳۰)
۲۲۔ملا فصیح الدین پھلواری (۳۱)
۲۳۔میر سید قنوجی (۳۲) وفات: ۱۱۰۱ھ [۹۰-۱۶۸۹ء]
۲۴۔ملا وجیہ الرب (۳۳)
۲۵۔شیخ وجیہ الدین گوپاموی (۳۴)
۲۶۔شیخ نظام برہان پوری (۳۵) [جو سربراہ کار اور بنیادی ذمہ دار تھے]
۲۷۔سید نظام الدین ٹھٹھوی (۳۶)

مرتبین فتاویٰ عالمگیری کے سلسلہ میں ان کے علاوہ بھی چند اور نام ملتے ہیں، مگر معتبر علمی ذرائع سے ان کی تصنیف وترتیب فتاویٰ عالمگیری میں شرکت کی تصدیق نہیں ہوئی، اس لئے ان کے نام درج نہیں کئے۔

مرتبین فتاویٰ عالمگیری کی تنخواہیں

ان میں سے ہر ایک کی تنخواہ مقرر تھی، کسی کی تین روپیہ روزانہ، کسی کی دو روپئے، کسی کی ایک روپئے، ایک دو صاحبان کی ڈھائی روپئے اور بعض اصحاب کی آٹھ آنہ روز بھی تھی۔

نقد تنخواہوں کے علاوہ مزید سہولت اور مستقبل کی ضروریات پورا کرنے کے لئے جاگیریں اور زمین جائیداد عطا کرنے کا بھی مستقل معمول تھا، مختلف تذکروں اور تحریرات میں ایسے کئی فرامین درج ہیں، جو اس خدمت میں شرکت اور حصہ لینے کی وجہ سے، بادشاہ [اورنگ زیب عالمگیر] کے دربار سے جاری ہوئے تھے۔

تصنیف کا مقابلہ اور بادشاہ کی مراجعت ومطابقت

ترتیب فتاویٰ عالمگیری کے لئے جو علماء بڑے ذمہ دار بنائے گئے تھے، اور ان پر اس کی جلدیں یا ابواب تقسیم ہوئے تھے، وہ اپنی اپنی جگہوں پر، اس کی تالیف وترتیب میں مشغول رہتے اور اپنا اپنا کام، مولانا شیخ نظام برہان پوری کی خدمت میں روانہ کرتے رہتے تھے، شیخ نظام اس کو دیکھتے، پڑھتے اور اس میں جو ترمیم واضافہ مناسب خیال کرتے، عمل میں لاتے تھے اور جب اس کی طرف سے اطمینان ہو جاتا۔ تو اس کو ملاحظۂ شاہی کے لئے پیش کیا جاتا تھا، ہفتہ میں تین راتوں میں بادشاہ کے ساتھ محفل قرأت وسماعت منعقد ہوتی تھی، سلطان مولانا نظام کے ساتھ بیٹھ کر، اس کو سنتے، ملاحظہ کرتے اور اس میں جو کمی زیادتی ہوتی، یا جس حذف واضافہ اور ترمیم کی ضرورت محسوس کی جاتی، اس پر بات ہوتی اور اس کے بعد یہ باب یا عنوان مکمل شمار کر لیا جاتا تھا۔ بختاور خاں کے حوالہ سے مؤلف نزہۃ الخواطر نے لکھا ہے کہ:

”وكان يذاكره في إحياء العلوم والفتاوىٰ العالم گيرية وبعض كتب السلوك، ثلاثة أيام في كل أسبوع“ (۳۷)

کام کی تقسیم اور اس کے ذمہ داران

سلطان کے سامنے عالمگیری کا ابتدائی متن یا مسودات پیش کرنے والے علماء میں سرفہرست فتاویٰ عالمگیری کے نگراں اور سرپرست، شیخ نظام برہان پوری، اور میر سید محمد قنوجی کے نام آتے ہیں، بادشاہ کا ہفتہ میں تین دن، شب میں عالمگیری کے مسودات کی سماعت اور اور ان کی تحقیق وتکمیل کا معمول تھا، متن کی ترتیب کے علاوہ عبارات کی مشکلات اور ان کی بعض خامیوں پر اور علماء کے ساتھ نشست ہوتی تھی اور بعض پیچیدہ عبارتوں اور مسائل کی تنقیح اور وضاحت کی جاتی تھی، اس کے لئے اور علماء بھی تعاون فرماتے تھے۔ (۳۸)

سلطان اورنگ زیب عالم گیر فتاویٰ عالم گیریہ کے مسودہ کو کس قدر توجہ سے سنتے اور پڑھتے تھے اور اس کی باریکیوں پر نگاہ رکھتے تھے اور سلطان کی اس میں نظر کس قدر تیز تھی اور کس قدر دور تک جاتی تھی، اس کا اندازہ حضرت شاہ ولی اللہ

کے والد ماجد مولانا شاہ عبدالرحیم کے ایک واقعہ سے ہوتا ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ کے والد ماجد، شاہ عبدالرحیم کے قلم سے، ایک تصحیح کا قصہ

مولانا شاہ عبدالرحیم بھی کچھ وقت کے لئے مجلس تصنیف وفتاویٰ عالمگیری کے رکن رہے تھے، شاہ ولی اللہ نے ان کی روایت سے اس کا تذکرہ کیا ہے۔ شاہ عبدالرحیم فرماتے تھے کہ میں ایک دن فتاویٰ عالمگیری کے ایک مسودہ [باب] پر نظر ثانی کر رہا تھا دیکھا کہ نقل میں غلطی ہوگئی ہے، دو عبارتیں یا مسئلے مل گئے ہیں، مخلوط ہو گئے ہیں، تو میں نے اس عبارت کو درست کر دیا اور اس کے حاشیہ پر لکھ دیا:

من لم يتفقه في الدين قد غلط فيه، هذا غلط و صوابه هكذا۔

بعد میں جب یہ اوراق یا مسودہ اپنے وقت پر ملاحظۂ سلطانی کے لئے پہنچا اور مولانا شیخ نظام برہان پوری نے، سلطان کے سامنے پڑھا، شیخ نظام نے اصل مسودہ کی عبارت اور مولانا شاہ عبدالرحیم کا یہ فقرہ، ایک ساتھ پڑھ دیا، سن کر سلطان چونکے اور مولانا نظام سے سوال کیا، یہ کیا قصہ ہے: شیخ نظام نے فرمایا کہ میں اس کا مطالعہ نہیں کر سکا، اس کے متعلق کل کچھ عرض کر سکوں گا۔ شیخ نظام گھر واپس آئے تو ملا حامد پر ناراض ہوئے کہ میں نے یہ جلد تمہارے اعتماد پر چھوڑ دی تھی، تم نے مجھے بادشاہ کے سامنے شرمندہ کرایا، اس وقت تو ملا حامد خاموش رہے، کچھ نہیں کہا بعد میں مولانا شاہ عبدالرحیم سے اس کا ذکر کیا، انہوں نے بتایا کہ یہ معاملہ کیا تھا، یہ میں نے تصحیح کی تھی، مگر مولانا نظام سے اس کے پڑھنے میں کچھ سہو ہو گیا۔ (۳۹)

چند اور علماء جو شرکائے تصنیف کی مشکلات حل کرتے تھے

اطلاعات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ تصنیف وترتیب کے لئے موجود علمائے کرام کے علاوہ چند ایسے افاضل علماء بھی فتاویٰ عالم گیری کے مرتبین کی مشکلات حل کرنے کے موجود رہتے تھے۔ علی شیر قانع ٹھٹھوی نے سید نظام الدین ثانی کے احوال میں لکھا ہے:

''در فتاویٰ عالمگیری بسا مشکل حل کردہ'' (۴۰)

مجموعی اخراجات

فتاویٰ عالمگیری کی تالیف وترتیب کے علاوہ اس کے کام، مطالعۂ مراجعت وغیرہ کے لئے، جو علمائے کرام، شاہی دربار میں طلب کئے جاتے تھے، ان کی تنخواہوں، یا یومیہ اجرت کے علاوہ اور مصارف بھی شاہی ہدایات کے مطابق ادا کئے جاتے تھے، اسی لئے فتاویٰ کی تالیف وترتیب کا خرچ خاصا بھاری بھرکم ہوا۔ اورنگ زیب کے دربار میں موجود مؤرخ، محمد ساقی مستعد کی اطلاع ہے کہ:

''وہم گی آں فریق بوظائف شائستہ ومواہب ارجمند کامیاب گشتہ، چنانچہ قریب دولک روپیہ صرف لوازم آں کتاب مستطاب کہ مسمیٰ بفتاویٰ عالم گیری است گردیدہ'' (۴۱)

ترجمہ: عمدہ وظیفوں اور شاہی عطایا کی وجہ سے ان سب لوگوں [علمائے کرام] کا تعاون اور مدد حاصل رہی، اس کی وجہ سے کتاب کی تالیف وتدوین اور اس کے متعلقات پر، جو فتاویٰ عالمگیری کے نام سے مشہور ہے، تقریباً دو لاکھ روپئے خرچ ہوئے''

بعد کے تقریباً تمام ہی مؤرخین ومصنفین نے، فتاویٰ عالمگیری پر مجموعی خرچ کی، یہی دو لاکھ کی صراحت کی ہے۔

زمانہ اور مدت تالیف

فتاویٰ عالمگیری کے متعلق اہل تاریخ نے لکھا ہے، کہ دسویں سال جلوس ۱۰۶۸ھ میں اس کی تالیف شروع ہوئی تھی، اس اطلاع کی دو مختلف ذرائع سے تصدیق بھی ہورہی ہے، مثلاً شیخ ابوالمنصور گوپاموی کے تذکرہ میں یہ صراحت ملتی ہے، کہ ان کو سلطان اورنگ زیب عالمگیر نے جائیداد عطا فرمائی تھی، جو فتاویٰ عالمگیری میں شرکت اور تعاون کے لئے تھی۔ یہ فرمان ۱۱ رذی الحجہ ۱۰۷۸ھ [۶۸-۱۶۶۷ء] کو جاری ہوا تھا، غالباً یہی فتاویٰ عالم گیری کا سنہ آغاز اور آغاز تصنیف وترتیب ہے۔

۱۰۷۸ھ [۶۸-۱۶۶۷ء] میں کتاب کی تدوین وآغاز کے بعد، اس منصوبہ اور تصنیف پر، بڑی توجہ اور خاصی تیزی سے کام ہوا۔ جمع وترتیب، انتخاب وتلخیص، تصنیف وتالیف کے علاوہ مراجعت، اصول، حل مشکلات اور آخری نظر کا کام ساتھ ساتھ چلتا رہا جو دو سال کی قلیل مدت میں ہر جہت سے کامل اور تیار ہوگیا تھا اور ۱۰۸۰ھ [۷۰-۱۶۶۹ء] کے بظاہر آخری دنوں میں اس کے تمام کاموں اور مرحلوں کا اختتام ہوگیا تھا۔

نسخۂ مؤلفین کی نقلیں

جب فتاویٰ عالمگیری کی ترتیب وتالیف بالکل مکمل ہوگئی اور اس کا آخری مبیضہ یا نسخۂ مصنفین، بادشاہ کی خدمت میں پیش کردیا گیا، تو بادشاہ نے اس کی نقلیں تیار کرنے اور ملک کے ممتاز اہل علم، قاضیوں اور حاکموں کو بھیجنے کے احکامات جاری کئے۔ اس طرح اس کتاب کا مطالعہ اور اس سے نقل واستفادہ پورے برصغیر میں عام ہوگیا تھا اور آہستہ آہستہ یہ کتاب یا مجموعۂ فتاویٰ، ملک کا مرجع فقہ وفتاویٰ بن گیا، اسی کا اثر ہے کہ آج تک ہندو پاکستان کے اکثر کتب خانوں اور ذاتی ذخیروں کے علاوہ، یورپ، ممالک عربیہ اور ترکی کے کتب خانوں میں بھی، عالم گیری کے خطی نسخے خاصی بڑی تعداد میں موجود ہیں۔ ان میں مکمل نسخے تو کم ہیں مگر مختلف جلدیں یا نا تمام نقلیں کثرت سے ہیں۔ جس میں خود اورنگ زیب کے زمانۂ حکومت کے مکتوبہ نسخے بھی ہیں۔

نسخۂ مصنفین گذشتہ صدی تک موجود تھا

لیکن ان تمام نسخوں اور نقلوں سے بڑھ کر وہ نسخہ تھا، جس کو نسخۂ مصنفین ہونے کا اعزاز حاصل ہے۔ اس نسخہ کا تمام نسخوں پر امتیاز اور اس کے متن کی اہمیت وصداقت اور نسخوں سے بہت بڑھ کر ہے۔ فتاویٰ عالمگیری کا یہ نسخۂ مصنفین،

علامہ شبلی نعمانی نے مراد آباد [یوپی] کے ایک ذاتی مگر بہت وقیع، تاریخی ذخیرہ، کتب خانہ خانوادۂ قاضیان مراد آباد میں ۱۹۱۰ء [۱۳۲۸ھ] میں دیکھا تھا۔ علامہ شبلی نعمانی نے، مولانا حبیب الرحمن خاں شروانی کے نام ایک خط میں لکھا ہے:

''اس وقت مراد آباد میں ہوں، یہاں ایک قدیم خاندان قضاۃ کا ہے، ان کے ہاں شاہی کتب خانہ کی متعدد کتابیں ہیں، عالم گیری کی ایک جلد مسودۂ مصنفین ہے، لیکن یہ ان کا بیان ہے، آج منگوا کر دیکھوں گا۔ (۴۲)

فتاویٰ عالمگیری مقاصد اور امتیازات

عالمگیری، جو اس اہتمام سے علماء کی ایک بڑی جماعت کی محنت وکاوش سے مرتب ہوئی اور جو اس بڑے ملک کے تمام قاضیوں، حاکموں کے لئے بطور رہنما اور بنیادی دستاویز کے لئے لکھی گئی تھی، اس لئے بلاشبہ اس کے اس وقت عام معمول ومعروف، ہندوستانی فقہی مصنفات سے خاصا فرق اور امتیاز ہوگا، جس کا اس کے تمام مصنفین ومرتبین کو خوب علم اور گہرا احساس ہوگا۔

فتاویٰ عالمگیری کی چند خصوصیات

اس قدر اہم اور بڑی کتاب میں اگر خود ان پہلوؤں کی وضاحت ہوتی، تو اس پر مزید لکھنے کی ضرورت نہ رہتی اور وہی تحریر یا دیباچہ، تمام پڑھنے والوں کے لئے مفید ومستند ماٰخذ ثابت ہوتا، لیکن اس کے نہ ہونے کی وجہ سے ضرورت ہے کہ اس کی چند خصوصیات اور طریقۂ تالیف وانتخاب کا کچھ ذکر کر دیا جائے۔

فتاویٰ عالمگیری اپنی کچھ خصوصیات میں فقہی مجموعوں سے ممتاز ہے، اس کے دیکھنے سے جو خاص پہلو سامنے آتے ہیں، ان میں سے چند یہ ہیں:

الف: یہ صرف ایک شخص، یا دو چار علماء کی کوششوں کا نتیجہ نہیں ہے، بلکہ یہ فقہائے حنفیہ کی ایک بڑی جماعت کی محنت ہے۔ عالمگیر نے جن علمائے کرام کو اس کی ترتیب وتالیف کے لئے منتخب کیا تھا، وہ اس دور کے علمی میدانوں میں بہت عالی مقام تھے، زہد وتقویٰ اور تدین وپارسائی میں بھی ان کا مرتبہ بلند تھا، انہوں نے کمال محنت اور بہت عرق ریزی سے یہ اہم فریضہ انجام دیا تھا۔ اس لئے اس میں فقہی غلطیوں کا امکان کم ہے، تاہم اس کے مندرجات سے اختلاف کی گنجائش موجود ہے۔

ب: ہندوستان میں علم فقہ کی یہ پہلی مفصل ایسی کتاب ہے، جو ایک بڑے حکمراں بادشاہ کی ذاتی دلچسپی اور ہدایات کی روشنی میں لکھی گئی اور اس پر پورے ملک میں عمل بھی ہوا۔ یہ کتاب کئی بار کتابت وطباعت کی منزلوں سے گذری، اس کے فارسی، اردو، انگریزی زبانوں میں ترجمے کئے گئے، اس کے مضامین ومندرجات سے زیادہ سے زیادہ لوگ مستفید ہوئے۔ اگرچہ اس کتاب کے علاوہ بھی مختلف حکمرانوں کے دور میں، فقہاء نے فقہی موضوعات پر عمدہ کتابیں لکھیں اور فقہ پر بہترین مجموعے مرتب فرمائے، جو اس دور کے حکمرانوں سے منسوب ہیں، لیکن ان میں سے اکثر تصانیف قبولیت عام سے محروم رہیں، ان میں سے بیشتر مجموعے اور مصنفات طباعت کے مرحلے سے نہیں گزرے، لیکن فتاویٰ عالمگیری اس

میں بھی سب سے فائق ہے، اس کی تصنیف کے ساتھ ساتھ نقلیں کی گئیں اور شہرت عام نصیب ہوگئی تھی اور اس کو دنیا بھر کے فقہی حنفی سرمایہ میں ایک خاص مقام حاصل ہے۔

ج: اس میں عبادات پر ہی توجہ نہیں ہے، معاملات کی بھی ضروری تفصیل اور ان کی جزئیات کا واضح تذکرہ ہے اور اہم مسائل پر قابل قدر اہم روشنی ڈالی گئی ہے۔

د: ہر اک مسئلہ کے مأخذ کا حوالہ دیا گیا ہے، اگر مسئلہ واضح کرنے والا اصل مآخذ [جس کا حوالہ دیا گیا] سامنے نہیں ہے، جس کی وجہ سے مسئلہ دوسری کتاب سے نقل کیا گیا ہے، تو ''ناقلاً عن فلان'' کا لفظ لکھ کر، اصل مآخذ کا ذکر کر دیا ہے۔

ہ: اس میں جو مسائل درج ہیں، وہ فقہ حنفی کے مطابق راجح اور مفتی بہ ہیں یا ظاہر الروایۃ کے ہیں۔ یعنی یہ مسائل فقہ حنفی کی ان چھ معروف کتابوں سے اخذ کئے گئے ہیں، جو امام محمد کی تصنیف ہیں، فقہ حنفی کی اصطلاح کے مطابق ان ہی کو ظاہر الروایۃ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ وہ یہ ہیں: **جامع الکبیر، جامع الصغیر، المبسوط، الزیادات، السیر الکبیر اور السیر الصغیر۔**

و: فتاویٰ عالمگیری میں اس بات کا تقریباً التزام کیا گیا ہے، کہ ہر ''کتاب'' کے شروع میں مسئلہ متعلقہ کے معنی ومطلب کی وضاحت کر دی جائے، جیسے: **کتاب الحوالۃ، کتاب الشہادات یا کتاب الوکالۃ** وغیرہ سب کے آغاز میں، اس کی ضروری صراحت ہے کہ حوالہ کے کیا معنی ہیں، شہادت کا کیا مطلب ہے اور وکالہ کسے کہتے ہیں۔

ز: اس کی ترتیب وہی ہے، جو ہدایہ کی ہے۔

ح: تمام مسائل پر اچھی بحث کر کے انہیں واضح کرنے میں احتیاط اور دانش مندی سے کام لیا گیا ہے۔

ط: تکرار اور غیر ضروری چیزوں سے پرہیز کیا گیا ہے۔

ی: غیر ضروری دلائل اور نظائر سے پاک ہے۔

ک: اکثر صورتوں میں احادیث وآراء کے واضح مفہوم کو ملحوظ رکھا گیا ہے، شاذ ونادر صادر ہونے والے فیصلوں کو نظر انداز کر دیا ہے، اس صورت کے علاوہ کہ جب اس شاذ ونادر پر عمل کے علاوہ، اس مسئلہ کا کوئی اور حل موجود ہی نہ ہو۔

ل: تمام حوالے مستند کتابوں سے دیئے گئے ہیں، اگر مستند کتب میں ایک ہی مسئلہ کے مختلف حل ہوں، تو اس صورت میں کسی ایک کو ترجیح دی گئی ہے اور اس کے ساتھ نئے دلائل کا اضافہ کر دیا ہے۔

م: کتاب کے بڑے بڑے موٹے موٹے عنوانات، کتب حدیث وفقہ کی طرح، لفظ ''کتاب'' سے واضح اور علیحدہ کئے گئے ہیں۔ ان میں سے **کتاب اللقیط، کتاب اللقطۃ، کتاب الاباق** اور **کتاب المفقود** کے علاوہ، باقی تمام عنوانات ومباحث کے لئے علیحدہ ابواب مقرر کئے گئے ہیں، ہر اک باب میں ''فصل'' کے تحت کچھ ذیلی عنوانات قائم کر کے، اس مسئلہ سے متعلق بہت سے ضمنی مسائل کی وضاحت ہے۔ جیسے: **کتاب الطہارۃ**، سات ابواب پر مشتمل ہے، جنہیں باب اول، باب ثانی، باب ثالث، باب رابع میں تقسیم کر کے الگ الگ کیا گیا ہے، ان میں سے ہر اک باب کے تحت کچھ فصلیں ہیں، اگر یہ فصلیں بھی ایک سے زائد ہیں، تو ان کو فصل اول، فصل ثانی، فصل ثالث سے ممتاز کیا گیا ہے۔

ن: مختصر یہ ہے کہ فتاویٰ عالمگیری ایک گلستان فقہ ہے، جس میں عبادات ومعاملات، دونوں پہلوؤں کو وضاحت

سے بیان کیا گیا ہے اور ہر اک مسئلہ کے ہر گوشہ کو فقہی حوالوں سے منقح کیا گیا ہے۔ کسی حصے میں بھی تشنگی حتی الامکان باقی نہیں رہنے دی گئی۔

نسخۂ مصنفین میں تمہید یا اختتامیہ موجود نہیں

مگر تعجب ہے کہ ایسی مہتم بالشان تالیف، جس کی تصنیف وتدوین پر بادشاہ وقت نے اس قدر توجہ کی، ملک بھر سے بڑے جلیل القدر علماء کو جمع فرمایا، ان کے مختلف زمرے متعین کئے اور اس پر بہت فیاضی سے بڑی رقم خرچ کی، مگر اس بڑی گراں قدر کتاب کے اول میں نہ آخر میں، ایسی کوئی تحریر ودیباچہ، مقدمہ یا اختتامیہ نہیں ہے، جس سے اس کتاب کی تالیف وترتیب کے مقاصد، مرتبین کے طریقۂ کار اور متعلقہ سوالات کے جوابات پر کچھ روشنی پڑتی ہو اور کتاب کے مندرجات، مقاصد، ترتیب اور وجہ انتخاب کا کچھ اندازہ ہوتا ہو۔

یہ بات گذر گئی ہے کہ فتاویٰ عالمگیری کے آغاز واختتام پر، کہیں بھی، اس خدمت وتالیف کے محرک سلطان اورنگ زیب عالمگیر کا نام، ان کے کسی نائب ومنشی یا کسی درباری کے قلم سے، تمہید یا اختتام کے عنوان سے ایک سطر بھی موجود نہیں، شاید اسی کا خیال کرتے ہوئے اس کے مؤلفین ومرتبین گرامی نے بھی اس کا اظہار نہیں فرمایا۔ ہندوستان کی ابتدائی اور دوسری طباعت پر مصححین اور ناشرین کی، ایک ایک صفحہ کی وجہ اشاعت درج ہے، لیکن بولاق کی طباعتوں پر مطبع کے مصححین کے قلم سے دو تین تحریریں، کلمۂ آغاز، اختتام اور عرض تصحیح کا اضافہ ہے، یہی الفاظ بعض ہندوستانی طباعتوں میں بھی چھپ گئے ہیں، جن کی وجہ سے یہ غلط فہمی ممکن ہے کہ یہ تحریر مصنفین عالم گیری کی ہے، مگر یہ خیال صحیح نہیں، اس لئے اس پر توجہ ضروری ہے۔ (۴۳)

عالمگیری کی سب سے پہلی طباعت

فتاویٰ عالمگیری کی دنیا بھر میں سب سے پہلی طباعت، مطبع تعلیمی [Education Press] کلکتہ کی ہے، اس مطبع نے عالمگیری کی طباعت کا کام ۱۸۲۷ء [۱۲۴۴ھ] میں شروع کیا تھا، جو چار سال کی محنت وکاوش کے بعد، ۱۸۳۲ء [۱۲۴۸ھ] میں مکمل ہوا، یہ طباعت چار بہت ضخیم جلدوں پر مشتمل تھی۔ (۴۴)

طبع ثانی، کلکتہ ۱۸۴۲ء [۱۲۵۶ھ]

عالم گیری حال آں کہ چار بڑی جلدوں پر مشتمل خاصی بھاری بھر کم کتاب تھی اور اس وقت کی قوت خرید کے مطابق، اس کی قیمت بھی بہت زیادہ تھی، مگر اس طباعت اور کتابوں کی طرح بہت مانگ ہوتی، اور یہ نسخہ بہت جلد ختم ہو کر تاجران کتب اور ناشرین کے یہاں سے ختم ہو گیا تھا مگر اس کی طلب اور خریدار بہت تھے، اس لئے بنگال بلکہ ہندوستان کے ایک بڑے، وقیع علمی ادارہ، ایشیاٹک سوسائٹی [Asiatic Society] کلکتہ نے اس کی نئی طباعت کا فیصلہ کیا، اور اس کی تصحیح ونگرانی کے لئے جید علماء کی ایک جماعت کا انتخاب کیا، علمائے کرام کی اس جماعت نے، جس کے سربراہ مولانا محمد عبداللہ تھے، اس دوسری طباعت پر خاص توجہ کی، پہلی طباعت میں جو غلطیاں رہ گئی تھیں، ان کی تصحیح ونظر ثانی کی، پوری

کتاب پر نظر ثانی فرمائی اور خاصی محنت کے بعد، ایشیاٹک سوسائٹی [Asiatic Society] کے سلسلۂ مطبوعات میں اس کی اشاعت ہوئی۔ تصحیح ونگرانی فرمانے والے تین ممتاز ومنتخب علماء تھے، یہ تینوں اس وقت کے برصغیر کے ممتاز علمی ادارے، مدرسہ مولوی محسن علی [بندر ہوگلی] میں استاد تھے، ان کے اسمائے گرامی یہ ہیں:

مولانا منصور احمد پورنوی، مولانا غلام مخدوم بلیاوی، اور مولانا ظہور الحسن پورنوی

تینوں نے عالم گیری کے متن کو طباعت کے ساتھ صحیح ومنقح کیا اور یہ نسخہ خاصے سلیقہ سے نسبۃً جلی حروف میں، سفید موٹے کاغذ پر چھپا۔ عالمگیری کی بعد کی تمام طباعتوں کی اصل یہی کلکتہ کی دوسری طباعت ہے، اس لئے اس کا کسی قدر مفصل تعارف دیا جارہا ہے۔

یہ طباعت بڑی پیمائش کی چھے جلدوں اور چار ہزار سے زیادہ صفحات پر مشتمل ہے، اس کی طباعت ۱۲۵۸ھ [۱۸۴۲ء] میں شروع ہوکر، ۱۲۵۱ھ [۱۸۳۵ء] میں مکمل ہوئی، ہر اک کتاب کے آغاز پر، عربی میں کتاب کا نام اور متعلقہ اطلاعات چھپی ہوئی ہیں، یہی اطلاعات آخری صفحہ پر انگریزی میں بھی ہیں۔

اس طباعت کا یوسف سرکیس اور دوسرے فہرست نگاروں نے بہت کم تذکرہ کیا ہے، اس لئے اس کا تفصیلی تعارف ملاحظہ ہو:

الفتاویٰ العالمگیریہ [الھندیہ] طبعۃ ایشیاتک سوسائتی، کلکتہ

(۱) المجلد الأول [کتاب الطھارۃ سے کتاب الطلاق تک] مطبوعہ ۱۲۵۸ھ [۱۸۴۲ء] صفحات: ۷۶۳

(۲) المجلد الثانی [کتاب العتاق سے کتاب الوقف تک] مطبوعہ ۱۲۵۸ھ [۱۸۴۲ء] صفحات: ۵۶۵

(۳) المجلد الثالث [کتاب البیوع سے کتاب الوکالۃ تک] مطبوعہ ۱۲۵۹ھ [۱۸۴۳ء] صفحات: ۷۵۹

(۴) المجلد الرابع [کتاب الدعوی سے کتاب الاجارۃ تک] مطبوعہ جمادی الاخریٰ ۱۲۴۸ھ [اکتوبر ۱۸۳۲ء] صفحات: ۷۵۹

(۵) المجلد الخامس [کتاب المکاتب سے کتاب الرھن تک] مطبوعہ ربیع الاول ۱۲۵۰ھ [جولائی ۱۸۳۴ء] صفحات: ۶۹۷

(۶) المجلد السادس [کتاب الجنایات سے کتاب الفرائض تک] مطبوعہ رجب ۱۲۵۱ھ [اکتوبر ۱۸۳۵ء] صفحات: ۶۶۷

فتاویٰ عالمگیری کی ایک قدیم اور یادگار طباعت

کلکتہ کی طباعتوں کے بعد عالمگیری کی جو اشاعتیں جلوہ نما ہوئیں، ان میں سے ایک قابل توجہ اشاعت مطبع احمدی [باہتمام امو جان] دہلی کی ہے۔ یہ طباعت دہلی سے منشی محمد حسین کے اہتمام وانصرام سے چھپی تھی۔ منشی محمد حسین نے لکھا ہے کہ پرانی طباعت کلکتہ کا کوئی نسخہ دستیاب نہیں تھا، اس لئے میں نے علماء کی ایک جماعت سے نسخہ کلکتہ کی مزید تصحیح یا نظر ثانی کرائی اور پہلی مرتبہ یہ اہم کتاب ٹائپ سے ہٹ کر باریک نسخ میں کتابت کرائی گئی، اور طباعت کے عام [حجری]

طریقہ پر شائع کی گئی۔

منشی محمد حسین کا مرتب کرایا ہوا یہ نسخہ شعبان ۱۲۷۸ھ [فروری ۱۸۶۲ء] میں دہلی کے ایک ممتاز اشاعتی مرکز، مطبع مرزا اموجان، احمدی پریس شاہدرہ دہلی سے، عام کتابی پیمائش سے خاصے بڑے ناپ کے چھے حصوں پر مشتمل، دو بڑی جلدوں میں چھپا تھا، ہر اک جلد میں تین تین حصے شامل ہیں۔ باریک عربی خط [نسخ] کی کتابت ہے، فی صفحہ چوالیس سطریں آئی ہیں، عمدہ طباعت ہے اور اس دور کے شاید سب سے عمدہ اور باریک کاغذ پر چھپی ہے، پہلی جلد کے تینوں حصوں کے مجموعی طور پر پانچ سو اکتیس صفحات ہیں۔ اس کے بعد اسی طباعت کی نقل، مطبع نول کشور لکھنؤ نے چھاپی، کان پور کے مطابع سے بھی شائع ہوئی اور دوسرے مقامات سے بھی۔

بولاق، مصر کی طباعتیں

عرب ملکوں یا دنیائے اسلام میں طباعت کے فن اور پریس کا ہندوستان میں دینی، اسلامی، اساسی کتابوں کی طباعت کے پچاس سال بعد آغاز ہوا، جس میں ان کتابوں پر بھی توجہ کی گئی، جو ہندوستان میں شائع ہو چکی تھیں اور عالم اسلام میں ان کی ضرورت تھی، ایسی کتابوں میں فتاویٰ عالمگیری بھی شامل تھی، جس کو فتاویٰ ہندیہ کے نام سے شائع کیا گیا تھا۔

فتاویٰ عالم گیری کی یہ طباعت مطبع بولاق، مصر کی ہے، جو ۱۳۱۰ھ [۹۳-۱۸۹۲ء] میں مطبع کے مصححین شیخ عبدالرحمان حنفی بحراوی اور محمد حسین کی تصحیح سے چھے جلدوں میں چھپی۔ بعد میں اس کے عکس [Re-print] بار بار چھپتے رہے اور اب بھی چھپتے ہیں۔

فتاویٰ عالمگیری کے ترجمے

فتاویٰ عالمگیری، ہندوستان کے تمام قاضیوں، علماء اور اہل فقہ وفتاویٰ کے لئے لکھی گئی تھی، ملک کی پڑھنے لکھنے کی عام زبان فارسی تھی، بہت سے اہل علم اور عام پڑھنے والوں کے لئے فارسی ہی پڑھنے، استفادہ کی زبان تھی، اس لئے ضروری تھا کہ اس کو فارسی میں منتقل کر لیا جائے، اس بڑی ضرورت کا خود بادشاہ کو بھی گہرا احساس تھا، اس لئے انہوں نے اس کے ترجمہ میں بھی پوری دلچسپی لی اور ترکی کے ایک فاضل کو، جو عربی، فارسی دونوں زبانوں میں اعلیٰ کمال رکھتے تھے، عالمگیری کے فارسی ترجمہ کے لئے مقرر فرمایا۔ شیخ عبداللہ چلپی نے اس کا عمدہ ترجمہ کیا، مولانا عبدالحی حسنی نے محمد بقاء سہارنپوری کے حوالہ سے لکھا ہے:

"وأمر بترجمة الفتاوىٰ العالمگيرية ذكره السهارنپوري" (۴۵)

عبداللہ چلپی نے یہ ترجمہ کیا، یہ ترجمہ آخر تک پہنچ گیا تھا، یا ناتمام رہا، اس کی صراحت نہیں ملی، راقم کو اس کے خطی نسخوں کا علم نہیں۔

فارسی کا ایک اور ترجمہ

فارسی میں عالمگیری کا ایک اور ترجمہ، گیارہویں صدی کے مؤلف ومترجم حبیب اللہ نے کیا تھا، اس ترجمہ کا خود، مترجم نے تذکرہ کیا ہے۔ حبیب اللہ نے علمائے دہلی کے احوال پر اپنی تصنیف: ''ذکر جمیع اولیائے دہلی'' میں لکھا ہے کہ وہ عالم گیر کی دختر، زیب النساء کی سرکار سے وابستہ تھے، اس دوران فتاویٰ عالمگیری کے فارسی ترجمہ میں مصروف تھے۔ حبیب اللہ نے لکھا ہے:

''چندے در سرکار زیب النساء بنت عالم گیر، ترجمہ فتاویٰ عالمگیری نمود'' (۴۶)

مگر اس ترجمہ کا کہیں اور ذکر نہیں ملتا اور یہ بھی معلوم نہیں کہ یہ کہاں تک پہنچا تھا اور اس کا نسخہ موجود ہے یا ضائع ہو چکا ہے۔

خلاصۂ عالم گیری، فارسی

انگریزوں نے ہندوستان پر قبضہ کے بعد اپنا پورا نظام قائم کرلیا تھا، جن عدالتوں، قاضیوں کا اہتمام اور اس کے لئے ضروری کتابوں کی طباعت اور فراہم کا اہتمام بھی تھا۔ اسی ضرورت کے تحت ان کو فتاویٰ عالمگیری کے ایک مختصر فارسی ترجمہ کا خیال ہوا، جس کو انگریز دفاتر کے حکام اور فیصلے کرنے والے اپنے سامنے رکھ سکیں، جو چند افراد اعلیٰ درجہ میں یہ ترجمے کر سکتے تھے، ان میں سے ایک بڑی شخصیت، مولانا قاضی نجم الدین کا کوروی کی تھی۔ مولانا مفتی نجم الدین انگریزوں کے نظام عدالت میں پورے ملک کے قاضی القضاۃ، فقہ وفتاویٰ کے ممتاز ترین علماء میں نامور اور قضاء وافتاء کا مکمل تجربہ رکھنے والے تھے، اور ملک بھر میں پیش آنے والے تمام معاملات کو خوب اچھی طرح جانتے پرکھتے تھے۔

قاضی صاحب نے کتاب کے ان خاص ابواب کا فارسی میں ترجمہ اور شرح کی، جن کی حاکموں، قاضیوں کو بطور خاص ضرورت رہتی تھی، یہ شرح وترجمہ کتاب الجنایات کے نام سے کئی مرتبہ شائع بھی ہوئی، اور اس کے قلمی نسخے بھی دستیاب ہیں۔

اردو ترجمے

فتاویٰ عالمگیری کے اردو میں دو ترجمے ہوئے، ایک کامل بلکہ مکمل واکمل، دوسرا ناقص وناتمام! پہلا مکمل ترجمہ مطبع منشی نول کشور لکھنؤ نے کرایا تھا اور اسی نے اس کو کئی مرتبہ بہت اہتمام سے شائع کیا۔ منشی نول کشور نے اس کا ترجمہ تین علیحدہ علماء سے کرایا، اول دو جلدیں کسی عالم نے ترجمہ کر کے دیدیں تھیں، مگر وہ ترجمہ اس قدر غلط اور بے وزن تھا، کہ اہل علم نے اس کو دیکھنا بھی پسند نہ کیا، اس لئے اس کے بعد ایک جید عالم مولانا احتشام الدین مرادآبادی کو اس کے لئے منتخب کیا، مولانا نے دو جلدوں کا ترجمہ کیا، یہ عمدہ لائق اعتماد ترجمہ تھا، مگر کسی وجہ سے مولانا اس میں آگے توجہ نہ کر سکے، تو اس ترجمہ کی نظر ثانی اور باقی جلدوں کے ترجمہ کے لئے مطبع نول کشور سے وابستہ ایک جلیل القدر اور دیدہ ور محقق وفقیہ، مولانا سید امیر علی محدث ملیح آبادی سے اس ترجمہ کی درخواست کی گئی، مولانا امیر الدین نے اپنے مزاج ومعمول کے

مطابق، اس پر خاطر خواہ توجہ فرمائی اور اس کا ترجمہ بڑی شان سے مکمل فرمایا۔

یہ ترجمہ اردو زبان کے اعلیٰ، علمی دینی کتابوں کے ترجموں میں ایک لائق فخر اور مایۂ ناز ترجمہ کہا جاسکتا ہے، مولانا سید امیر علی کے ترجموں کا ایک بڑا امتیاز یہ ہے کہ مولانا بہت بڑے مصنف، محقق حضرت مولانا عبدالحی فرنگی محلی کے خاص شاگرد اور دیدہ ور عالم اور صاحب نظر مصنف تھے۔

مولانا نے جس کتاب کا ترجمہ کیا اس میں واقعہ یہ ہے کہ چار چاند لگا دیئے (۴۷) اس کتاب کے متن، مندرجات ومباحث پر ایسی باریک اور گہری نظر کے ساتھ گرفت فرماتے ہیں اور ان کا ایسا عمدہ اور فاضلانہ حل پیش کرتے ہیں کہ پڑھنے والے کو بڑا نفع اور بصیرت حاصل ہوتی ہے، عالم گیری کا ترجمہ بھی اس کا ایک بہترین اور تمام ترجمہ کرنے والوں کے لئے بڑی مثال ہے۔

مولانا ملیح آبادی نے اس کا عام ترجمہ نہیں کیا، بلکہ اپنے خاص علمی مزاج اور معمول کے مطابق، اس کو اصل سے زیادہ علمی، مفید اور کارآمد بنانے کی نہایت عمدہ کوشش کی ہے، ترجمہ سادہ عام فہم ہے مگر مصنف اور متن کتاب کی پیروی وہیں تک ہے، جہاں تک وہ صحیح ہے، اگر اس میں مسئلہ کی، زبان وبیان کی، الفاظ وکلمات وغیرہ کی کچھ بھی کمی ہے، تو مولانا اس کی مکمل فوراً تصحیح کریں گے اور بہت سے مقامات پر قال المترجم کے تحت اپنی تحقیقات اور وہ مباحث پیش کریں گے، جن سے اصل کتاب کا دامن خالی ہے، یہ تمام افادات اپنے آپ میں ایک تحفہ اور اس موضوع کے طلبہ ہی نہیں، علمائے کرام کے لئے بصیرت افروز اور علم افزا ہیں۔

مولانا نے اس پر ایک بہت وقیع اور فقہ سے متعلق علوم ونکات سے لبریز، ایک مفصل، جامع اور ایسا بھرپور مقدمہ لکھا ہے، جو بہت بڑا علمی رہنما اور منبع علوم ہے، اس میں فقہ کے تمام گوشوں، عنوانات ومتعلقات پر بہت تفصیلی روشنی ڈالی گئی ہے، امکان بھر کسی پہلو کو تشنہ وناتمام نہیں چھوڑا۔ علم فقہ، علمائے فقہ، مراتب فقہ وفقہاء اور متعلقات فتاویٰ عالمگیری سب ہی پہلوؤں کو روشن کر دیا ہے، اس میں مولانا کا بالکل وہی رنگ، وہی انداز جو اُن کے استاذ جلیل فخر المتأخرین مولانا عبدالحی فرنگی محلی کا ہے۔

علامہ سید امیر علی ایک ایک عنوان، باب بلکہ ہر اک مسئلہ اور اس کی عبارتوں پر، بہت دقت نظر سے توجہ کرتے ہیں، مؤلفین کتاب سے اگر کسی مسئلہ کے بیان میں سہو وخطا ہوئی ہے تو اس کی وضاحت فرمائیں گے، اس کے علاوہ عالم گیری کے جملہ مندرجات کی فاضلانہ تصحیح کرتے ہوئے آگے چلتے ہیں اور اس سے بھی بڑھ کر یہ ہے کہ عالم گیری میں جو جزئیہ نقل ہوا ہے، اگر وہ خود تصحیح چاہتا ہے، مسئلہ مفتی بہ وہ نہیں ہے، جو اس کتاب میں نقل ہوا ہے جس سے عالم گیری میں لیا گیا ہے، اصل مسئلہ جس پر اعتماد ہے وہ کتاب فلاں میں ہے اور وہ اس طرح ہے۔

تصحیح متن کے لئے بے نظیر کاوش

حضرت مترجم، مولانا سید امیر علی نے عالم گیری کی تصحیح پر توجہ فرمائی اور اس کا جو نمونہ پیش فرمایا ہے، وہ کم سے کم اردو ترجموں میں بے مثال ہے۔ مولانا ملیح آبادی نے اس کے متن پر جس باریکی سے نگاہ ڈالی اور حرف حرف کی تصحیح کی وہ

قابل ملاحظہ ومطالعہ ہی نہیں، اہل علم اور فتاویٰ عالمگیری سے استفادہ کرنے والوں کے لئے، بے مثال سرمایہ ہے۔

مولانا ملیح آبادی کے سامنے عالم گیری کی کلکتہ کی دوسری طباعت تھی، مولانا امیر علی نے ترجمۂ فتاویٰ عالمگیری کے مقدمہ میں، تقریباً پچاس صفحات میں فتاویٰ عالمگیری کے متن میں درج کتب فقہ کے اقتباسات اور جزئیات کی تصحیح کی ہے، یہ لفظ غلط ہے، اس میں ج کی جگہ ف آ گیا ہے، اس میں میم کی جگہ قاف ہے، یعنی ایک ایک حرف کی صحت کی کوشش کی اور ان اغلاط کی وجہ سے متن کتاب اور مسائل کی صحت جس طرح ہوئی ہے، مولانا نے اس پر بہت قابلیت، وسعت نظر اور انتہائی گہرائی سے مفصل گفتگو فرمائی ہے، یہ بحث مقدمہ ترجمہ فتاویٰ عالمگیری کی بڑی ناپ (A/4) کے پچاس سے زائد صفحات پر پھیلی ہوئی ہے، جس کا ۲۷ سطری مسطر ہے۔ اگر اس کو مرتب کر کے شائع کیا جائے تو تقریباً ڈھائی سو صفحات کی کتاب ہو سکتی ہے۔

تصحیح کا کام کس بالغ نظری سے انجام پایا ہے، اس کا اس سے کچھ اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ مولانا نے عالمگیری کے متن، مطبوعہ ایشیاٹک سوسائٹی کلکتہ کی آخری چار جلدوں کی اغلاط کی وضاحت وتفصیل تحریر فرمائی ہے، مولانا نے اس عنوان کے آغاز پر لکھا ہے:

اس فتاویٰ کا کوئی قلمی نسخہ جس پر اعتماد ہو مترجم کو دستیاب نہیں ہوا، ہاں مطبوعہ نسخے جو مختلف مطابع میں چھپے ہیں نظر سے گذرے، غالباً مطبوعہ کلکتہ جو عموماً علماء زمانہ میں بہت مستند سمجھا گیا ہے، وہی باقیوں کا منقول عنہ ہے اور اس کے بعض حواشی سے یہ بات البتہ ظاہر ہے کہ اس کی طبع وصحت کے وقت، متعدد نسخے قلمی بکمال اہتمام مع کتب لغات موجود تھے اور شاید اسی اہتمام پر نظر سرسری اس امر کا باعث ہوئی کہ اس کی صحت پر تمام وثوق مشتہر ہو رہا ہے۔

چونکہ ترجمہ کے شرائط سے ہے کہ مترجم کو اصل کے ادراک سے بہرہ وافی ہو جائے، تب اس کو دوسری زبان میں لا سکتا ہے۔ لہٰذا بتوفیق اللہ عزوجل اس میں تا مقدور کوشش کی نظر رہی، جس کے عمدہ نتائج سے ایک یہ ہے کہ اس معتمد اصل، یعنی مطبوعہ کلکتہ میں بھی بکثرت اغلاط ظاہر ہوئے، ازاں جملہ بعضے ایسے بھی ہیں کہ ذمہ دار صحت نے منقول عنہ سے اس باعث سے مخالفت کی کہ اس کے زعم میں منقول عنہ کا یہ مقام سہو یا غلط تھا حالانکہ اس نے اپنی اصلاح میں خود غلطی اٹھائی لیکن اصل عبارت حاشیہ پر لکھ دی، جس سے صحت مقام دستیاب ہو جانے پر اس کا شکریہ ادا کرنا چاہئے اور دیگر مقامات میں ظاہر نہیں ہوتا کہ منقول عنہ اسی طرح سہو کے ساتھ اس کو حاصل ہوئی یا طبع کی بے اعتدالی ہے اور چونکہ علاوہ ایک عظیم فائدے کے بنظر ترجمہ بھی، مزید احتیاط اسی میں ہے کہ ان مقامات میں سے چند خفیف وچند قابل اہتمام نظر مواضع کو مقدمہ میں لکھ دوں جو مطبوعہ کلکتہ سے بعد طبع ترجمہ مقابلہ کرنے کی توفیق حاصل ہونے میں نظر آئی، اگرچہ جس اصل سے ترجمہ کیا گیا تھا، بوقت ترجمہ اُسی اصل کی فروگذاشت کا زعم تھا۔ (۴۸)

تصحیح کے مختصر نمونے درج ذیل ہیں:

- کتاب الصلوٰۃ، باب چہارم، مسئلہ الخلاصہ۔ لفظ عزال فقط بزاء معجمہ مسطور ہے اور ظاہراً صحیح عزال ہے، اول زائے معجمہ پھر مہملہ
- باب ہفتم، مسئلہ کافی میں لایلقی بصیغۂ نفی منقول ہے، اور صواب میرے نزدیک صیغۂ اثبات ہے۔ ص: ۴۲

- مبسوط سرخسی میں لکھا ہے: ''وأدی الذکوۃ من السائمۃ'' اور صواب من الدراھم ہے۔
- مسئلہ سراج الوہاج میں لکھا ہے: فلہ حصۃ من الثمر اور صواب من الثمر ہے۔
- کتاب الرجوع عن الشھادۃ، باب :٦ الحاوی نحوہما غلط ہے، صواب: نجوھما، أی نجوم الأمۃ المکاتبۃ۔

پورے پچاس صفحات [خیال رہے کہ بڑی ناپ کے ستائیس سطری صفحہ کے صفحات] اسی طرح کی تصحیحات اور مہارت ودقت نظر سے مالا مال اور بعض مرتبہ حیران کر دیتے ہیں۔

اس مقدمہ کے مندرجات وخصوصیات پر ایک بڑے مقالہ کی علیحدہ ضرورت ہے، مختصر یہ ہے کہ اس مقدمہ سے ہمارے اہل فتویٰ اور دوسرے اہل علم کو خصوصاً خاص فائدہ اٹھانا چاہئے۔

یہ مقدمہ دوسو بارہ صفحات پر مشتمل ہے اور کتاب کی جلد اول کا ترجمہ تین سو آٹھ صفحات میں آیا ہے۔

یہ ترجمہ دس جلدوں میں مکمل ہوا اور چھپا، پیش نظر طباعت، منشی نول کشور کے مطبع لکھنؤ کی ہے، ۱۹۳۲ء میں شائع ہوئی تھی۔ یہ غالباً اس ترجمہ کی تیسری اشاعت ہے۔

عالمگیری کا ایک اور ترجمہ، دیوبند سے بھی چھپا تھا، جس پر اس ترجمہ کی طباعت کا مکتبہ آفتاب ہدایت، دیوبند نے اہتمام کیا تھا اور اس کی قسطیں حضرت مفتی عزیز الرحمان کے گھر سے چھپتی رہیں، سب سے پہلے اس کا نگراں، مولانا مفتی جمیل الرحمان مفتیٔ دارالعلوم کو متعین کیا گیا، مفتی صاحب نے یہ خدمت مولانا لقمان الحق فاروقی کے سپرد کی کہ وہ اس کو انجام دیں اور مکتبہ آفتاب ہدایت اس کو شائع کرے، مولانا لقمان صاحب نے کسی واضح اور مفصل تمہید کے بغیر اس کا آغاز کر دیا اور مکتبہ آفتاب ہدایت نے شائع کرنا شروع کیا، مگر افسوس ہے کہ پہلی دوسری قسطوں پر سنین طباعت درج نہیں، لیکن اندرونی اطلاعات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی طباعت ۱۹۶۴ء میں شروع ہوئی تھی، مگر اس کے نگراں اور مترجم تبدیل ہوتے رہے، مولانا لقمان الحق صاحب کے بعد، کتاب النکاح اور کتاب کے جزء:٦ سے ترجمہ کا کام، مولانا خورشید عالم صاحب، استاذ دارالعلوم دیوبند کو منتقل ہوا، جو بہت فاضل اور ممتاز ترجمہ نگار تھے۔ کتاب الطلاق اور اس اشاعت کے جزء:۹ تک مولانا خورشید عالم کا ترجمہ ہے اور یہاں سے، رجعت اور ان کے طریقوں سے مولانا عبداللہ سلیم صاحب کا ترجمہ شروع ہو گیا، لیکن مولانا کا صرف ایک ہی قسط کا ترجمہ ہے، اس کے بعد کی چار قسطیں مولانا مفتی نظام الدین صاحب کے قلم سے آئیں اور یہ مجموعہ چودہ قسطوں میں کتاب الأیمان تک شائع ہوا۔ اس کے بعد اور قسطیں چھپیں یا کیا ہوا، اس کا مجھے علم نہیں ہے۔

❍❖❍

حوالہ جات:

(۱) مآثر عالم گیری فارسی۔ محمد ساقی مستعد۔ ص: ۲۳۳ [نول کشور، لکھنؤ ۱۸۷۳ء] تقریباً یہی بات فتاویٰ عالمگیریہ مطبوعہ مطبع احمدی، اموں جان [دہلی: ۱۲۷۸ھ] کے سرورق پر لکھی ہے اور یہی مولوی ذکاء اللہ نے تاریخ ہندوستان

جلد ہشتم ص: ۴۷۔۴۷۳۔[لاہور: ۲۰۱۰ء] میں کہی ہے۔

(۲) اورنگ زیب عالمگیر ذی قعدہ ۱۰۶۸ھ[جولائی ۱۶۵۸ء] یوم جمعہ کو تخت نشین ہوا۔ مآثر عالمگیری۔محمد ساقی مستعد ص:۵ [مطبع نول کشور لکھنؤ: ۱۸۷۳ء]اس کے دس مہینوں کے بعد ،۲۴/ رمضان المبارک ۱۰۶۹ھ [اگست ۱۶۵۹ء] میں پورے تزک واحتشام کے ساتھ تخت نشینی کی روایت خاص ادا کی گئی۔مآثر عالمگیری فارسی ، ص:۱۲[لکھنؤ: ۱۸۷۳ء]

(۳) مآثر عالمگیری،ص: ۲۳۳

(۴) نزہۃ الخواطر،مولانا عبدالحی حسنی،ص: ۴۳۲۔جلد:۵[دائرۃ المعارف،حیدرآباد:]

(۵) نزہۃ الخواطر،مولانا عبدالحی حسنی،ص: ۵۸۔جلد:۶[دائرۃ المعارف،حیدرآباد:]

(۶) محبوب الالباب[تعارف مخطوطات] تالیف: خدابخش خاں،ص: ۵۱۷[خدابخش لائبریری پٹنہ: ۱۹۹۱ء]

(۷) فرحت الناظرین،محمد اسلم پسروری،ترجمہ ایوب قادری،ص: ۱۳۱[کراچی: ۱۹۷۲ء]

(۸) نزہۃ الخواطر،ص: ۴۴۳۔جلد:۵

(۹) مقدمہ،ترجمہ فتاویٰ ہندیہ از مولانا سید امیر علی ملیح آبادی ص: ۲۰۸۔جلد اول[مطبع نول کشور لکھنو: ۱۹۳۲ء]

(۱۰) الف: نزہۃ الخواطر مولانا عبدالحی حسنی ص: ۴،جلد:۶[طبع دوم،دائرۃ المعارف،حیدرآباد: ۱۳۹۸ھ] ب: برصغیر میں علم فقہ۔مولانا اسحاق بھٹی،ص: ۳۲۱[بیت الحکمت،لاہور: ۱۴۳۰ھ]

(۱۱) الف: نزہۃ الخواطر ص: ۳۶،ج:۵[طبع دوم] ب: فتاویٰ عالمگیری اور ان کے مؤلفین۔مولانا مجیب اللہ ندوی ص: ۹۰[لاہور ۱۹۸۸ء] ج: دیار پورب میں علم اور علماء۔قاضی اطہر مبارک پوری ص: ۱۱۹،د: برصغیر میں علم فقہ، ص: ۳۱۸[البلاغ پبلیکیشنز دہلی: ۱۴۳۰ھ]

(۱۲) الف: تحفۃ الکرام ۔میر علی شیر قانع ٹھٹھوی،ج: ۳،ص: ۲۱۸،[مطبع ناصری، دہلی: ۱۳۰۴ھ] ب: تذکرہ علمائے ہند،[فارسی] رحمان علی ص: ۲۶۱[طبع دوم مطبع نول کشور لکھنؤ ۱۹۱۴ء] تذکرہ علمائے ہند،ترجمہ اردو،ایوب قادری ص: ۶۹۱[طبع اول ہسٹاریکل سوسائٹی کراچی: ۱۹۶۱ء۔طبع دوم کراچی: ۲۰۰۳ء]،ج: نزہۃ الخواطر ص: ۱۸،ج:۵[طبع دوم]،د: تذکرہ مشاہیر سندھ۔مولانا دین محمد وفائی،ص: ۵۰۷[سندھی ادبی بورڈ، جام شورو سندھ ۲۰۰۵ء]،ہ: برصغیر میں علم فقہ،ص: ۲۹۴،و: فتاویٰ عالمگیری کے مؤلفین،ص: ۱۰۲

(۱۳) الف: نزہۃ الخواطر ص: ۱۶،ج:۶[طبع دوم]،ب: برصغیر میں علم فقہ،ص: ۳۵۱،ج: فتاویٰ عالمگیری کے مؤلفین،ص: ۹۷

(۱۴) الف: نزہۃ الخواطر ص: ۲۲،ج:۶[طبع دوم]،ب: دیار پورب میں علم اور علماء،ص: ۱۲۰،ج: برصغیر میں علم فقہ،ص: ۳۲۲

(۱۵) الف: مآثر عالمگیری۔محمد ساقی مستعد ص: ۱۰۷، ۱۷۲، ۲۲۵[مطبوعہ نول کشور لکھنؤ: اکتوبر ۱۸۷۳ء]،ب: فرحت الناظرین ۔محمد اسلم ابن محمد حفیظ انصاری،ص: ۱۳۱،مترجم ۔ پروفیسر محمد ایوب قادری [اکیڈمی آف ایجوکیشنل

ریسرچ پاکستان ۱۹۷۲ء]، ج: تذکرہ علمائے ہند۔ص: ۲۷۴، تذکرہ علمائے ہند، ترجمہ اردو ایوب قادری ص: ۵۸۹ [طبع اول ہسٹاریکل سوسائٹی کراچی: ۱۹۶۱ء۔ طبع دوم، ص: ۲۹۷ کراچی: ۲۰۰۳ء]، د: نزہۃ الخواطر ص: ۴۳۲، ج: ۵، [طبع دوم]، ہ: برصغیر میں علم فقہ، ص: ۳۳۶

(۱۶) الف: نزہۃ الخواطر ص: ۲۹۴، ج: ۶ [طبع دوم]، ب: برصغیر میں علم فقہ، ص: ۲۹۷، ج: فتاویٰ عالمگیری کے مؤلفین، ص: ۳۰

(۱۷) الف: نزہۃ الخواطر ص: ۵۸، ج: ۶ [طبع دوم]، ب: برصغیر میں علم فقہ، ص: ۳۱۳، ج: دیار پورب میں علم اور علماء، ص: ۱۲۱، د: فتاویٰ عالمگیری کے مؤلفین، ص: ۱۰۲

(۱۸) الف: تحفۃ الکرام، ص: ۲۲، جلد: ۲، ب: فرحت الناظرین، ص: ۱۲۹ [ترجمۂ اردو]، ج: تذکرہ علمائے ہند، ص: ۲۶۴، تذکرہ علمائے ہند، ترجمہ اردو ایوب قادری ص: ۵۹۰ [طبع اول ہسٹاریکل سوسائٹی کراچی: ۱۹۶۱ء۔ طبع دوم، ص: ۳۰۷ کراچی: ۲۰۰۳ء]، د: نزہۃ الخواطر، ص: ۴۳۲، ج: ۵۔ ص: ۶۲، ج: ۶ [طبع دوم] ہ: محبوب الالباب، ص: ۵۱۸۔ و: فتاویٰ عالمگیری کے مؤلفین، ص: ۱۰۳

(۱۹) الف: مآثر عالمگیری، ص: ۴۵۔ ۴۶، ب: تحفۃ الکرام، ص: ۲۳، جلد: ۲، ج: فرحت الناظرین، ص: ۱۲۵ [ترجمۂ اردو]، د: تذکرہ علمائے ہند، ص: ۲۷۵، تذکرہ علمائے ہند، ترجمہ اردو ایوب قادری ص: ۵۹۰ [طبع اول ہسٹاریکل سوسائٹی کراچی: ۱۹۶۱ء۔ طبع دوم، ص: ۳۰۷ کراچی: ۲۰۰۳ء] ہ: نزہۃ الخواطر، ۳۷۵۔ ۴۳۲، ج: ۵ [طبع دوم] و: محبوب الالباب، ص: ۵۱۷، ز: فتاویٰ عالمگیری کے مؤلفین، ص: ۳۳، ح: برصغیر میں علم فقہ، ص: ۳۰۰

(۲۰) الف: نزہۃ الخواطر ص: ۳۰۳، ج: ۶ [طبع دوم]، ب: برصغیر میں علم فقہ، ص: ۳۲۹

(۲۱) الف: مآثر عالمگیری، ص: ۴۵، ب: نزہۃ الخواطر ص: ۱۵۲، ج: ۵ [طبع دوم]، ج: برصغیر میں علم فقہ، ص: ۲۹۶، د: ماہنامہ معارف، اعظم گڈھ [دسمبر ۱۹۶۵ء]۔ص: ۴۰۶

(۲۲) الف: ماہنامہ معارف [اپریل ۱۹۳۷ء] ص: ۲۸۵، ب: برصغیر میں علم فقہ، ص: ۳۴۹، ج: فتاویٰ عالمگیری کے مؤلفین، ص: ۱۰۵

(۲۳) الف: انفاس العارفین، حضرت شاہ ولی اللہ، ص: ۲۴ [مطبع احمدی، دہلی]، ب: نزہۃ الخواطر ص: ۱۴۶، جلد: ۶ [طبع دوم]، ج: برصغیر میں علم فقہ، ص: ۳۳۸، د: فتاویٰ عالمگیری کے مؤلفین، ص: ۳۴

(۲۴) الف: نزہۃ الخواطر ص: ۱۵۴، جلد: ۶ [طبع دوم]، ب: دیار پورب میں علم اور علماء ص: ۱۲۲، ج: برصغیر میں علم فقہ، ص: ۳۱۶

(۲۵) الف: نزہۃ الخواطر ص: ۱۵۸، ج: ۶، [طبع دوم]، ب: برصغیر میں علم فقہ، ص: ۳۲۵

(۲۶) الف: تذکرہ علمائے ہند، ص: ۱۴۰، ب: نزہۃ الخواطر ص: ۱۸۱، جلد: ۶، [طبع دوم]، ج: دیار پورب میں علم اور علماء ص: ۱۲۲، د: برصغیر میں علم فقہ، ص: ۳۲۶

(۲۷) الف: مآثر عالمگیری، ص: ۶۶، ب: فرحت الناظرین، ص: ۱۲۸ [ترجمہ اردو]، ج: نزہۃ الخواطر ص:

۲۹۰۔ ۴۳۲، ج:۵، [طبع دوم]، د: محبوب الالباب، خدا بخش خاں، ص:۵۱۷ [خدا بخش پٹنہ ۱۹۹۱ء]، ہ: دیار پورب میں علم اور علماء، ص:۱۲۰، و: برصغیر میں علم فقہ ص:۳۱۴، ز: فتاویٰ عالمگیری کے مؤلفین، ص:۱۰۰

(۲۸) الف: نزہۃ ص:۳۳۹، ج:۶ [طبع دوم]، ب: تذکرہ مشاہیر کاکوری۔ مولانا علی حیدر کاکوروی، ص: ۳۵۴ [خدا بخش، پٹنہ ۱۹۹۹ء]، ج: دیار پورب میں علم اور علماء، ص:۱۲۳، د: فتاویٰ عالمگیری کے مؤلفین، ص:۹۵

(۲۹) الف: نزہۃ الخواطر ص:۲۰۸، ج:۶ [طبع دوم]، ب: دیار پورب میں علم اور علماء، ص:۱۲۲، ج: فتاویٰ عالمگیری کے مؤلفین، ص:۹۸

(۳۰) فتاویٰ عالمگیری کے مؤلفین، ص:۱۰۹

(۳۱) الف: نزہۃ الخواطر ص:۲۲۵، ج:۶ [طبع دوم]، ب: برصغیر میں علم فقہ، ص:۳۴۱، ج: ماہنامہ معارف [اپریل ۱۹۴۷ء] ص:۲۹۴، د: فتاویٰ عالمگیری کے مؤلفین، ص:۱۱۰

(۳۲) الف: مآثر عالمگیری۔ ص:۴۶، ۵۸، ۹۳، ب: تحفۃ الکرام، جلد:۲، ص:۹۳، ج: مآثر الامراء۔ صمصام الدولہ شاہنواز خاں، فارسی، ص:۶۰۴، جلد:۳ [کلکتہ:۱۸۹۰ء]، د: تذکرہ علمائے ہند، ص:۲۱۶، تذکرہ علمائے ہند، ترجمہ اردو ایوب قادری ص:۴۷۵ [طبع اول:۱۹۶۱ء۔ طبع دوم، ص:۴۰۶]، ہ: نزہۃ الخواطر ص:۵۴، جلد:۶، [طبع دوم]، و: فتاویٰ عالمگیری کے مؤلفین، ص:۲۸

(۳۳) الف: برصغیر میں علم فقہ، ص:۳۵۰، ب: فتاویٰ عالمگیری کے مؤلفین، ص:۱۰۸

(۳۴) الف: فرحت الناظرین ص:۱۳۲ [ترجمہ اردو]، ب: نزہۃ الخواطر ص:۴۴۳، ج:۵ [طبع دوم]، ج: دیار پورب میں علم اور علماء، ص:۱۲۰، د: برصغیر میں علم فقہ، ص:۳۰۲، ہ: فتاویٰ عالمگیری کے مؤلفین، ص:۳۴

(۳۵) الف: مآثر عالمگیری، ص:۵۶، ۵۸، ۶۲، ۶۸، ۷۳، ۲۳۳، ب: تحفۃ الکرام، ص:۲۵، جلد:۲۔، ج: فرحت الناظرین، ص:۱۰۱، د: انفاس العارفین، ص:۲۴، ہ: تذکرہ علمائے ہند، ص:۲۴۲، و: محبوب الالباب، ص:۵۱۷، ز: نزہۃ الخواطر ص:۴۳۲، ج:۵ [طبع دوم]، ح: برصغیر میں علم فقہ، ص:۲۸۴، ط: فتاویٰ عالمگیری کے مؤلفین، ص:۲۶

(۳۶) الف: تحفۃ الکرام ص:۱۹۷، جلد:۳۔ ب: تذکرہ علمائے ہند [فارسی] ص:۲۸۸، ج: نزہۃ الخواطر ص:۴۳۲، جلد:۵ [طبع دوم]، د: برصغیر میں علم فقہ، ص:۲۹۱، ہ: فتاویٰ عالمگیری کے مؤلفین، ص:۱۰۲

(۳۷) نزہۃ الخواطر، ص:۴۳۳، جلد:۵

(۳۸) انفاس العارفین، شاہ ولی اللہ۔ فارسی، ص:۲۴ [مطبع احمدی: دہلی: بلا سنہ]

(۳۹) انفاس العارفین، شاہ ولی اللہ۔ فارسی، ص:۲۴ [مطبع احمدی: دہلی: بلا سنہ]

(۴۰) تحفۃ الکرام ص:۱۹۷، جلد:۳ [مطبع ناصری۔ دہلی: ۱۳۰۴ھ]

(۴۱) مآثر عالمگیری۔ محمد ساقی مستعد ص:۲۳۳۔ [لکھنؤ: ۱۹۷۳ء]

(۴۲) مکتوب محررہ: ۱۰/ مارچ ۱۹۱۰ء [۱۳۲۸ھ] مکتوب: ۸۰ ''بنام نواب حبیب الرحمن خاں شروانی، مرتبہ

علامہ سید سلیمان ندوی۔ص:۱۷۷۔جلد اول[اعظم گڈھ ۱۹۲۸ء]''

(۴۳)ملاحظہ ہو: فتاویٰ عالم گیری،طبع دوم ایشیاٹک سوسائٹی،کلکتہ۔۱۲۵۸ھ][۱۸۴۲ء]اور مطبوعہ مطبع احمدی۔ اموں جان۔دہلی:۱۲۷۸ھ۔

(۴۴)معجم المطبوعات العربیہ و المعربۃ۔ یوسف سرکیس کالم:۴۹۸[عکس طبع اول، دار صادر بیروت]،اس سے پہلی طباعت کا،کلکتہ کی دوسری طباعت ایشیاٹک سوسائٹی،کلکتہ کے ناشرین نے بھی ذکر کیا ہے۔

(۴۵)وأمرہ بترجمۃ الفتاویٰ العالم گیریۃ۔ نزہۃ الخواطر،ص:۲۶۶۔۲۶۷،جلد:۵[حیدرآباد:۱۳۹۶ھ۔ ۱۹۷۶ء]

(۴۶)ذکر جمیع اولیائے دہلی۔مرتبہ ڈاکٹر شریف حسین قاسمی،ص:۱۴۷[طبع اول ٹونک:۸۸۔۱۸۸۷ء]

(۴۷)مولانا کے دو یا تین اور ترجمے ہیں اور ہر اک اپنی جگہ ایک دریائے علم وکمال ہے!

اول ترجمہ شرح وقایہ،عین الہدایہ ترجمہ مع ضروری حل وشرح ہدایہ۔مولانا نے فتح الباری، حافظ ابن حجر عسقلانی کا بھی مکمل ترجمہ کیا تھا،مگر وہ اب تک شائع نہیں ہوا،سنا ہے کہ اس کا مکمل مسودہ محفوظ ہے۔

(۴۸)مقدمہ ترجمہ فتاویٰ ہندیہ ص:۱۴۲[نول کشور،لکھنؤ:۱۹۳۲ء]

ذرائع ابلاغ اور مقاصد شریعت

منور سلطان ندوی
معاون علمی مجلس تحقیقات شرعیہ

مقاصد کی تعریف

مقاصد لفظ مقصد کی جمع ہے، جس کے معنی ہیں راستہ کا سیدھا ہونا، انصاف، میانہ روی، اور کسی تک پہونچنا، قرآن میں یہ لفظ کئی مواقع پر آیا ہے، مثلا

لو کان عرضا قریبا و سفرا قاصدا لاتبعوک۔ (۱)

اگر نزدیک میں مال حاصل کرنا ہوتا اور سفر ہلکا پھلکا ہوتا تو یہ منافقین ضرور آپ کے ساتھ چلتے۔

و علی اللہ قصد السبیل (۲)

اور سیدھا راستہ اللہ تک پہونچتا ہے۔

اقصد فی مشیک (۳)

اپنی چال میں میانہ روی اختیار کرو۔

قدیم فقہاء کے نزدیک مقاصد کا لفظ اصطلاح کے طور پر استعمال نہیں ہوا، البتہ معاصر فقہاء نے اسے ایک اصطلاح کے طور پر استعمال کیا ہے، مقاصد کی تعریف مختلف مصنفین نے الگ الگ کی ہے، امام طاہر بن عاشور اس کی تعریف ان الفاظ میں کرتے ہیں:

المعانی و الحکم الملحوظة للشارع فی جمیع احوال التشریع او معظمها بحیث لا تختص ملاحظتها بالکون فی نوع خاص من احکام الشریعة فیدخل فی هذا اوصاف الشریعة و غایتها العامة و المعانی التی لا یخلو التشریع عن ملاحظتها و یدخل فی هذا ایضا معان من الحکم لیست ملحوظة فی سائر انواع الاحکام و لکنها ملحوظة فی انواع کثیرة۔ (۴)

وہ معانی اور حکمتیں جن کا لحاظ تشریع کے تمام یا اکثر حالات میں کیا جائے بایں طور کہ ان کی پابندی کسی خاص قسم کے احکام تک محدود نہ ہو۔ اس میں شریعت کی صفات اور اس کی عمومی غایتیں شامل ہیں، اور وہ معانی بھی شامل ہیں جن کو ملحوظ رکھنا تشریع میں ضروری ہے۔ اس میں ایسی حکمتیں بھی شامل ہیں جو تمام انواع کے احکام میں محفوظ نہیں ہوتیں، لیکن بہت

سے انواع میں ملحوظ ہوتی ہیں۔

ڈاکٹر یوسف حامد عالم نے مقاصد کی تعریف اس طرح کی ہے:

هی المصالح التی تعود علی العباد فی دنیاهم و اخراهم سواء اکان تحصیلها عن طریق جلب المنافع او عن طریق دفع المضار۔(۵)

یہ ایسے مصالح ہیں جو دنیا یا آخرت میں بندوں پر مرتب ہوتے ہیں، خواہ یہ نفع پہونچانے کے ذریعے ہو یا نقصان کو دفع کرنے کے ذریعے۔

نورالدین الخادمی لکھتے ہیں:

هی المعانی الملحوظة فی الاحکام الشرعیة و المترتبة علیها سواء اکانت تلک المعانی حکما جزئیة أو مصالح کلیة أم سمات اجمالیة و هی تتجمع ضمن هدف واحد هو تقریر عبودیة اللہ مصلحة الانسان فی الدارین (۶)

یہ ایسے معانی ہیں جو شرعی احکام میں محفوظ ہیں اور ان کے ساتھ وابستہ ہیں، چاہے وہ معانی جزئی احکام ہوں یا کلی مصالح، یا پھر اجمالی خصوصیات ہوں، یہ سب ایک ہی ہدف کے تحت جمع ہوتے ہیں، یعنی اللہ کی عبادت اور انسان کی دونوں جہانوں میں بھلائی۔

مقاصد کی اصطلاح گرچہ بعد میں وجود میں آئی، مگر یہ باتیں مصالح کے عنوان سے ہمیشہ علماء متقدمین کے یہاں زیر بحث رہی ہیں، ڈاکٹر جاسر عودہ مقاصد کی تاریخ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اگر خود اصطلاح 'مقاصد' کی تاریخ پر نظر ڈالی جائے تو ہمیں امام جوینی بھی (جو اس علم کے ابتدائی موسسین میں سے ہیں) کبھی کبھی مقاصد شریعت کو 'مصالح عامہ' سے تعبیر کرتے ہوئے نظر آتے ہیں، اور امام غزالیؒ نے تو تمام مقاصد کو (چاہے وہ ضروریات کی قبیل سے تعلق رکھتے ہوں یا حاجیات و تحسینیات کی) مصالح مرسلہ کے ضمن میں ذکر کیا ہے، اور طوفی نے مصلحت کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے: مصلحت وہ سبب ہے جو شارع کے مقصد کو بطور عبادت نہ کہ عادت پہونچائے، اسی طرح قرافی کا کہنا ہے کہ: شریعت انہی مقاصد کا اعتبار کرتی ہے جن سے کوئی غرض صحیح وابستہ ہو، جو یا تو انسان کے لئے کسی مصلحت کو مہیا کرے یا کسی مفسدہ کو اس سے دور کرے، تاج سبکی نے تحریر کیا ہے: شیخ الاسلام عزالدین بن عبدالسلام نے تمام فقہ کی اصل 'اعتبار مصالح' اور 'درء مفاسد' کو قرار دیا ہے، بلکہ اگر کوئی کہنا چاہے تو یہ بھی کہہ سکتا ہے کہ انہوں نے صرف 'اعتبار مصالح' کو ہی فقہ کی اصل قرار دیا ہے، اس لئے کہ درحقیقت 'درء مفاسد' بھی 'اعتبار مصالح' کے ہی ضمن میں آتا ہے، اور خود شیخ الاسلام عزالدین بن عبدالسلام نے القواعد الکبری میں تحریر فرمایا ہے کہ: جو کوئی بھی 'جلب مصالح' اور 'درء مفاسد' کے سلسلہ میں شریعت کا تتبع کرے گا اسے یہ یقین ہو جائے گا کہ اس 'مصلحت' کا اعتبار نہ کرنا جائز نہ تھا، اور اس 'مفسدہ' کے قریب جانا ناجائز تھا، چاہے اس کے سلسلہ میں کوئی نص، اجماع یا قیاس اس کو نہ ملے، اس لئے کہ شریعت کا فہم (یا تفقہ) اسی کا متقاضی ہے''۔(۷)

مقاصد کے اقسام

فقہاء نے مختلف جہات کے اعتبار سے مقاصد شریعت کی الگ الگ قسمیں بیان کی ہیں، افراد امت سے تعلق کے تناظر میں مقاصد شریعت کی تین قسمیں ہیں: مقاصد عامہ، مقاصد خاصہ، مقاصد جزئیہ۔(۸)

مقاصد عامہ

یہ وہ مقاصد ہیں جن کی رعایت شریعت کے تمام ابواب یا اکثر ابواب میں پائی جاتی ہے، مثلاً حفاظت دین، حفاظت نفس، حفاظت عقل، حفاظت نسل، حفاظت مال، اسی طرح رفع حرج، رفع ضرر، لوگوں کے درمیان عدل کا قیام وغیرہ۔

نورالدین الخادمی لکھتے ہیں:

وھی التی تلاحظ فی جمیع او اغلب ابواب الشریعۃ و مجالاتھا بحیث لا تختص ملاحظاتھا فی نوع خاص من احکام الشریعۃ فیدخل فی ھذا او صاف الشریعۃ و غایاتھا الکبری۔(۹)

یہ وہ چیزیں ہیں جن کا لحاظ تمام یا زیادہ تر ابواب شریعت اور اس کے میدانوں میں کیا جاتا ہے، اس طرح کہ اس کی رعایت کسی خاص قسم کے شریعت کے احکام تک محدود نہیں ہیں، چنانچہ اس میں شریعت کی خصوصیات اور اس کے بڑے مقاصد شامل ہیں۔

مقاصد خاصہ

مقاصد خاصہ سے مراد وہ مصالح یا امور ہیں جن کا شریعت اسلامی کے کسی ایک میدان سے متعلق ابواب میں خیال رکھا گیا ہو، مثلاً عبادات کے مقاصد، خاندانی نظام سے متعلق مقاصد، مالی احکام سے متعلق مقاصد، عقوبات اور سزاؤں سے متعلق مقاصد وغیرہ۔

نورالدین الخادمی کے الفاظ میں:

وھی التی تتعلق بباب معین او ابواب معینۃ من ابواب المعاملات وقد ذکر ابن عاشور ان ھذہ المقاصد ھی: خاصۃ بالعائلۃ ...بالتصرفات المالیۃ ...بالمعاملات المنعقدۃ علی الابدان کالعمل والعمال ...بالقضاء والشھادۃ...بالتبرعات...بالعقوبات۔(۱۰)

مقاصد جزئیہ

شریعت کے کسی متعین حکم سے متعلق مقاصد جیسے وجوب، استحباب، کراہت، شرط وغیرہ، نکاح میں مہر کا مسئلہ، کہ اس کا مقصد میاں بیوی کے درمیان محبت پیدا کرنا ہے، اسی طرح نکاح میں گواہوں کا شرط ہونا کہ اس کا مقصد عقد نکاح کی پختگی ہے تاکہ باہم نزاع سے بچا جا سکے، شریعت کے کسی حکم میں کبھی ایک ہی مقصد ہوتا ہے، اور کبھی ایک زائد مقاصد بھی ہوتے ہیں، ایک حکم میں ایک مقصد کی مثال مخطوبہ (منگیتر) کو دیکھنا ہے، کہ اس کا مقصد نکاح کرنے سے پہلے اس کی جانب رغبت کا پیدا کرنا ہے، اور ایک سے زائد مقاصد کی مثال اذان ہے کہ اس کا مقصد نمازیوں کو نماز کے لئے بلانا بھی

ہے،اور یہ اس بات کا اعلان بھی ہے کہ نماز کا وقت شروع ہو گیا ہے۔

اسی طرح کبھی ایک حکم میں دو طرح کے مقاصد جمع ہوتے ہیں،ایک عمومی مقصد اور دوسرے جزئی مقصد،جیسے نکاح کا عمومی مقصد حفاظت نسل ہے،اور جزئی مقصد پاکدامنی،لذت،انس کا حصول ہے۔(۱۱)

ڈاکٹر جمال الدین عطیہ لکھتے ہیں:

نعنی بها المقاصد الخاصة بباب معين أو بابواب متجانسة من الشريعة أو مجموعة متجانسة من احكامها و كذلک الخاصة بالعلوم الانسانية و الاجتماعية الكونية لضبطها بموازين الشريعة۔(۱۲)

مقاصد کی دوسری تقسیم

بعض فقہاء نے مکلف کی ضرورت کے پس منظر میں مقاصد کی تین قسمیں کی ہیں،ضروریات، حاجیات اور تحسینیات،یعنی ضرورت،حاجت اور تحسین۔

ضروریات

ضروریات سے مراد ایسے اساسی مصالح جن کے بغیر فرد اور معاشرہ کا وجود ممکن نہیں،اور ان کے نہ ہونے سے زندگی کو خطرہ لاحق ہو جائے،امام شاطبی اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

فاما الضرورية فمعناها انها لا بد منها فی قيام مصالح الدين و الدنيا بحيث اذا فقدت لم تجر مصالح الدين على استقامة بل على فساد و تهارج و فوت حيات و فی الاخری فوت النجاة و النعيم و الرجوع بالخسران المبين۔(۱۳)

علامہ شاطبی نے ضروریات میں پانچ چیزوں کو شامل کیا ہے،جو اس طرح ہیں:حفاظت دین،حفاظت نفس،حفاظت نسل،حفاظت مال،حفاظت عقل۔(۱۴)

حاجیات

حاجیات میں وہ مقاصد شامل ہیں جن کی وجہ سے تنگی دور ہوتی ہے،کشادگی آتی ہے،مثلاً مرض کے نتیجہ میں لاحق ہونے والی مشقت کی وجہ سے عبادت میں تخفیف،حلال چیزوں سے فائدہ اٹھانے کی وسعت وغیرہ،حاجیات کا تعلق عبادات،عادات،معاملات اور جنایات سے ہوتا ہے،یعنی یہ مقاصد انہی شعبوں میں پائے جائیں گے۔

علامہ شاطبی لکھتے ہیں:

و اما الحاجيات فمعناها انها مفتقر اليها من حيث التوسعة و رفع الضيق المودی فی الغالب الی الحرج و المشقة اللاحقة بفوت المطلوب فاذا لم تراع دخل على المكلفين على الجملة الحرج و المشقة و لكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادی المتوقع فی المصالح العامة و هی جارية فی العبادات و العادات و المعاملات و الجنايات۔(۱۵)

ضروریات کی حفاظت کا تقاضہ ہے کہ حاجیات کی حفاظت کی جائے،اور حاجیات کی بنیاد تنگی اور حرج کو دور کرنے پر ہے،لہذا ہر وہ مصلحت اور ہر وہ حکم جو انسان کے لئے گنجائش پیدا کرے،اور یک گونہ اطمینان حاصل ہو اس کا شمار

حاجیات میں ہوگا۔(۱۶)

اور جہاں تک تحسینیات کا تعلق ہے تو اس میں وہ تمام چیزیں شامل ہیں جو آداب کے قبیل سے ہیں، کہ جن کے ذریعہ ہر کام اچھے طریقہ پر انجام دیا جائے، اس کے نہ ہونے سے زندگی کے نظام میں کوئی خلل نہیں پیدا ہوتا، نہ ہی حرج اور تنگی لاحق ہوتی ہے، البتہ زندگی ناپسندیدہ ہوجاتی ہے۔

علامہ شاطبی کے الفاظ میں:

واما التحسینات فمعناها الاخذ بما یلیق من محاسن العادات وتجنب المدنسات التی تانفها العقول الراجحات ویجمع ذلک قسم مکارم الاخلاق۔(۱۷)

اس میں وہ تمام امور شامل ہیں جن کا تعلق محاسن اخلاق اور مکارم اخلاق سے ہے، اور اس کے فقدان سے تنگی اور حرج لاحق نہیں ہوتا ہے، اس کی مثال طہارت، ستر عورت، کھانے پینے کے آداب، وغیرہ، اس میں وہ تمام مصالح اور تمام منفعت شامل ہیں جو ضرورت اور حاجت کے درجہ میں تو نہیں ہیں مگر ان میں لوگوں سے فائدہ ہے، دینی اعتبار سے اور دنیوی اعتبار سے۔

مقاصد کے باب میں ذرائع ابلاغ کی حیثیت

گذشتہ صفحات میں ضروریات کی تعریف کے ضمن میں یہ بات گزر چکی ہے کہ یہ ایسے بنیادی مصالح ہیں جو افراد اور معاشرہ کے لئے ضروری ہیں، اور ان کے نہ ہونے کی وجہ سے زندگی انحطاط کا شکار ہوجاتی ہے، اس تعریف کی بنیاد پر ذرائع ابلاغ کو ضروریات میں شامل ہونا چاہیے، کیونکہ رائے عامہ کی ہمواری اور شعور کو بیدار کرنے میں اس کا جو کردار ہے اس کی روشنی میں ضروریات میں شامل کرنے کے علاوہ کوئی چارہ نہیں ہے۔

امام ماوردیؒ زندگی کے لئے ضروری امور کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

اعلم ان مابه تصلح الدنیا حتی تصیر احوالها منتظمة وامورها ملتئمة ستة اشیاء هی قواعدها وان تفرغت وهی دین متبع وسلطان قاهر وعدل شامل وامن عام وخصب دائم وامل فسیح۔(۱۸)

ذرائع ابلاغ کے ذریعہ دین کی اشاعت اور نظام کا استقرار دونوں کا وجود ہوتا ہے، اور اس کے بغیر دنیا کا نظام چل نہیں سکتا ہے، اسی لئے ذرائع ابلاغ کو حکومت کا چوتھا ستون کہا جاتا ہے، ذرائع ایسا مرکزی عنصر ہے جو انتظامیہ، عدلیہ اور مقننہ تینوں کے لئے راہ ہموار کرتا ہے، اس پس منظر میں دیکھا جائے تو امام ماوردی نے زندگی کے لئے جن چھ امور کا ضروری قرار دیا ہے ان سب کو یہ مکمل کرنے والا ہے۔

افراد اور معاشرہ کی اصلاح میں ذرائع ابلاغ کا ٹھوس اور موثر کردار ایسی حقیقت ہے جس کا انکار نہیں کیا جاسکتا ہے، ذرائع ابلاغ سے معاشرہ سنور سکتا ہے، اور اسی سے معاشرہ خراب بھی ہوسکتا ہے، ذرائع ابلاغ کا ضرورت میں شامل ہونا اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ شریعت کے بنیادی مقصد یعنی امت کے نظام کی حفاظت اور اس کی بہتری کو باقی رکھنے میں بنیادی کردار ذرائع ابلاغ کا ہوتا ہے۔

خاص وعام کی اصلاح کے بارے میں شریعت میں واضح ہدایات موجود ہیں، اوراسی مقصد کی تکمیل کے لئے رسولوں کی بعثت ہوئی، آسمانی کتابیں نازل کی گئیں، حضرت شعیب علیہ السلام کی زبان سے ادا ہونے والا یہ جملہ اس بات کی دلیل ہے، ان اریدالاالاصلاح ما استطعت (۱۹)

دینی اصلاح میں دین اور دنیا دونوں سے متعلق امور شامل ہیں، یعنی سیاسی، اقتصادی، معاشرتی، سماجی، عمرانی ہر طرح کے امور اس میں داخل ہیں، مختلف آیات قرآنی سے یہ بات واضح ہوتی ہے:

هو انشاکم من الارض و استعمر کم فیها (۲۰)

اللہ ہی نے تمہیں زمین سے پیدا کیا ہے اور زمین ہی میں بسایا ہے۔

ومن الناس من یعجبک قوله فی الحیاة الدنیا ویشهدالله علی مافی قبله وهو الد الخصام واذا تولی سعی فی الارض لیفسد فیها ویهلک الحرث والنسل والله لا یحب الفساد وذا قیل له اتق الله اخذته العزة فحسبه جهنم ولبئس المهاد (۲۱)

بعض لوگ وہ ہیں کہ دنیوی زندگی میں آپ کو ان کی بات بھلی لگتی ہے، وہ اپنے دل کے حال پر اللہ کو گواہ بھی بناتے ہیں، حالانکہ وہ سخت ترین دشمن ہیں۔ جب وہ حکومت پالیتے ہیں تو زمین میں اس بات کے لئے دوڑ دھوپ کرتے ہیں کہ فساد برپا کریں اور کھیتیوں اور جانوروں کو ہلاک وبرباد کردیں، اور اللہ فساد کو پسند نہیں کرتے۔ اور جب ان سے کہا جاتا ہے کہ اللہ سے ڈرو تو غرور ان کو گناہ پر کمربستہ رکھتا ہے، ان کے لئے دوزخ ہی کافی ہے اور وہ کیا ہی برا ٹھکانہ ہے۔

شریعت میں ایسے اداروں پر خاص توجہ دی گئی ہے جو عمومی نظام کی حفاظت کرتے ہیں، اور عمومی مصالح کی تکمیل کا سامان فراہم کرتے ہیں، مثلاً قضاء یعنی عدالت کا نظام، انتظامی نظام وغیرہ، علماء امت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ قضاۃ اور ائمہ کو متعین کرنا واجب ہے، کیونکہ ان افراد کے ذریعہ ہی دینی اور دنیوی فرائض کی تکمیل ہوتی ہے، اس پس منظر میں غور کیا جائے تو ذرائع ابلاغ کی بھی یہی حیثیت ہے کہ عمومی مصالح کی تکمیل میں اس کا بڑا موثر کردار ہوتا ہے۔ (۲۲)

اگر ذرائع ابلاغ کو ضروریات کے زمرہ میں شامل نہ مانے تو لازماً اس کو حاجیات کے زمرہ میں شامل میں سمجھا جائے گا، حاجیات کی وضاحت اس سے قبل گزر چکی ہے کہ جن کے فقدان سے تنگی لاحق ہوسکتی ہے وہ حاجیات میں شمار کی جائے گی، اس بناء پر ذرائع کو حاجیات میں شمار کیا جانا چاہیے کہ اس کے نہ ہونے سے پریشانی اور تنگی یقینی ہے، اور جب اس کے نہ ہونے کی وجہ سے مسلسل تنگی پائی جائے تو پھر ایسی حاجت ضرورت شمار ہوتی ہے، کیونکہ ضروریات کی حفاظت کا تقاضہ ہے کہ حاجیات کی حفاظت کی جائے، پروفیسر عمر عبید حسنہ لکھتے ہیں:

واذا کان الامر کذلک فانه جریا علی ماذکر سلفا من تعقید للمقاصد فانه دائر بین الحاجیات والضروریات وقد نرتفع بتوصیفه الی مرتبة الضروریات لما یترتب له فی الاعلام العالمی ضد الاسلام والمسلمین وقصد مسخ هویة المسلمین فضلا عن مسخ الهویه الانسانیة ککل فدور الاعلام لا یقتصر علی العطاء والابداع فی تقدیم الوجبات الاعلامیة علی تنوعها وتعددها بل دورا لا یقل اهمیة فی مواجهة الهجمة الاعلامیة الخارجیة الشرسة التی تستهدف هویتنا وتحقق تبعیتنا۔ (۲۳)

فقہاء نے اس کی صراحت کی ہے کہ حاجت کبھی ضرورت کے درجہ میں آجاتی ہے، فقہی قاعدہ ہے:

الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة۔ (۲۴)

شیخ زرقاء اس قاعدہ کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

الحاجة تتنزل فيما يحظره ظاهر الشارع منزلة الضرورة عامة كانت او خاصة وتنزيلها منزلة الضرورة فى كونها تثبت حكما وان افترقا فى كون حكم الاول مستمرا وحكم الثانية موقتة بمدة قيام الضرورة اذ الضرورة تقدر بقدرها۔ (۲۵)

'حاجت عام ہو یا خاص' اس کی تشریح الموسوعۃ الفقہیۃ میں اس طرح کی گی ہے:

ومعنى كون الحاجة عامة ان الناس جميعا يحتاجون اليها فيما يمس مصالهم العامة من تجارة وزراعة وصناعة وسياسة عادلة وحكم صالح ومعنى كون الحاجة خاصة ان يحتاج اليها فرد او افراد محصورون او طائفة خاصة كارباب حرفة معينة۔ (۲۶)

امام شاطبی لکھتے ہیں:

فلذلک اذا حوفظ على الضرورى فينبغى المحافظة على الحاجى واذا حوفظ على الحاجى فينبغى ان يحافظ على التحسينى اذا ثبت ان التحسينى يخدم الحاجى وان الحاجى يخدم الضرورى فان الضرورى هو المطلوب (۲۷)

ذرائع ابلاغ اور شریعت کے مقاصد عامہ

اسلامی شریعت کا نزول کچھ مقاصد کی تکمیل اور کچھ مفاسد کو دور کرنے کے لئے ہوئی ہے، اور ذرائع ابلاغ اپنی تمام شکلوں: سمعی، بصری، مقروئی کے ساتھ انسان کے لئے شئ لازم بن چکے ہیں بحیثیت فرد بھی اور بحیثیت جماعت بھی، اور انسان کے مسائل میں مضبوط کردار بھی ادا کرتے ہیں، اس طرح گذشتہ کی تفصیلات کے مطابق مقاصد کی تینوں قسموں پر اس کا انطباق ہوتا ہے، بایں طور کہ ذرائع ابلاغ شریعت کے کلی مقاصد یعنی حفاظت دین، حفاظت نفس، حفاظت عقل، حفاظت مال کے محافظ ہیں، اسی کے ساتھ یہ بہت سے جزئی مقاصد کے بھی محافظ ہیں۔

مصالح کی حفاظت جہاں ایجابی پہلو سے ہوتی ہے وہیں سلبی پہلو سے بھی ہوتی ہے (۲۸) اسی طرح حفاظت میں اعلی اور ادنی دونوں سطحیں شامل ہیں، مثلاً مصالح صرف ضروریات اور حاجیات تک محدود نہیں ہوتیں بلکہ تحسنیات بھی اس میں شامل ہیں، حاصل یہ کہ شریعت کی جانب سے مصالح کی حفاظت تمام پہلوؤں سے ہے اور تمام جہتوں سے ہے، امام زرکشی لکھتے ہیں:

فان قلت اذا كانت كل شريعة انبنت على مصالح الخلق اذ ذاک فبماذا اختصت شريعتنا حتى صارت افضل الشرائع وأتمها؟ قلت بخصائص عديدة منها . . . استجماعها لمهمات المصالح وتتماتها ولعل الشرائع قبلها انما انبنت على المهمات وهذه جمعت المهمات والتممات۔ (۲۹)

اگر آپ کہیں کہ اگر ہر شریعت مخلوق کے مفادات پر مبنی ہے تو پھر ہماری شریعت کس چیز میں خاص ہے کہ یہ سب شریعتوں سے افضل اور مکمل ہوگئی؟ میں کہوں گا کہ اس کی کئی خصوصیات ہیں، جن میں سے ایک یہ ہے کہ یہ اہم مفادات اور ان کی تکمیل کو جمع کرتی ہے، اور شاید اس سے پہلے کی شریعتیں صرف اہم مفادات پر مبنی تھیں، جبکہ یہ اہم مفادات اور ان کی تکمیل کو یکجا کرتی ہے۔

ذرائع ابلاغ کے ذریعہ شریعت کے پانچوں مقاصد کی تکمیل کس طرح ہوگی اس کا جائزہ ذیل کی فصلوں میں لیں گے۔

ا۔ حفظ دین اور ذرائع ابلاغ

ضروریات دین میں سب سے مقدم حفظ دین ہے، امام شاطبی کے بقول حفظ دین کے ایجابی پہلو بھی ہیں اور سلبی پہلو بھی، ایجابی طریقہ سے حفظ دین کی ابتداء دلائل اور عقل کی روشنی میں، دلوں میں ایمان کی آبیاری، ایمان کی مضبوطی، تذکیر کے ذریعہ اس کی نگرانی، بندہ اور خدا کے درمیان تعلق کی مضبوطی جیسے کاموں سے ہوتی ہے، اور ان تمام کاموں کے لئے دعوت الی اللہ، تعلیم، تربیت، امر بالمعروف ونہی عن المنکر کے طریقوں کو اختیار کیا جاتا ہے۔

حفظ دین سے متعلق مقاصد میں دین سے متعلق شبہات کا ازالہ، اعداء اسلام کے اعتراضات کا جواب دینا ہے، ان دونوں طریقہ کے مقاصد کی تکمیل کے لئے ذرائع ابلاغ کا استعمال نہایت ضروری ہے۔

ایجابی اور سلبی دونوں لحاظ سے حفظ دین کے مختلف مراتب ہیں، کلمہ شہادت کا اقرار ضرورت کا درجہ رکھتا ہے، نماز، زکوۃ کا مرتبہ حاجت کا ہے، جبکہ نوافل تحسنیات کے دائرہ میں آتے ہیں، ان مراتب کا ذکر کرتے ہوئے ڈاکٹر یوسف حامد العالم لکھتے ہیں:

ومصلحة الدين متفاوتة منها ما يقع فى رتبة الضرورة والاصل بالنسبة لبقية المصالح وهذه المرتبة هى التصديق والاعتراف بوجود الحقيقة الكبرى وهى مرتبة الايمان بالله واليوم الآخر۔

ومنها مايقع فى رتبة الحاجة وهى العبادة والعمل بناء على الاوامر الجازمة وهى مرتبة توابع الايمان المكملة لمقصوده كالصلاة والزكاة والصوم والحج۔

ومنها مايقع وقع التزين والتحسين وهى نوافل الخير وكل الاعمال التى تعتمد على اوامر غير جازمة وهى تلى المرتبة الثانية وتكملها مثل نوافل الصلوات والصدقات ونوافل الصيام والحج۔ (٣٠)

اسلام کا تعارف

حفاظت دین سے متعلق مذکورہ تمام کاموں کے لئے ذرائع ابلاغ کا استعمال کیا جاسکتا ہے، بایں طور کہ ذرائع ابلاغ کے ذریعہ ایسے پروگرام منعقد کئے جائیں جو اسلام کے تعارف پر مشتمل ہوں، جن میں اسلام کے حقائق کو موثر انداز میں پیش کیا جائے، اسی طرح غیر مسلموں کو اسلام سے واقف کرانے کے مقصد کے لئے پروگرام پیش کئے جائیں۔

علامہ ابن عاشور تحسینی مصالح کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

والمصالح التحسينية هي عندي ما كان بها كمال حال الامة في نظامها حتى تعيش آمنة مطمئنة ولها بهجة في مرأى بقية الامم حتى تكون الامة الاسلامية مرغوبا في الاندماج فيها أو في التقرب منها۔ (٣١)

اور میرے نزدیک تحسینی مصالح وہ ہیں جن کے ذریعے امت کی حالت میں کمال ہوتا کہ وہ امن وسکون کے ساتھ زندگی گزار سکے اور باقی امتوں کے سامنے اس کی شان وشوکت ہوتا کہ اسلامی امت میں شامل ہونے یا اس کے قریب آنے کی خواہش پیدا ہو۔

لادینی افکار کا جائزہ

اظہار رائے کی آزادی کے نام پر اور اجتہاد کے پرفریب نعروں کے ذریعہ جو افکار ونظریات پیش کئے جاتے ہیں، اور جس طرح ذرائع ابلاغ کو ان مقاصد کے لئے استعمال کیا جاتا ہے اور اپنی شریعت کے بارے میں اپنے ناقص فہم اور غیر دینی تصورات کو پیش کرنے کا عمل جاری ہے، اس کو روکنے کے لئے اہل علم کا میدان میں آنا اور ان کے جواب کے لئے تیار ہونا ضروری ہے، ابلاغ کے مختلف ذرائع کو استعمال کر کے ان کے پھیلائے ہوئے افکار کا جائزہ اور جواب وقت کی اہم ضرورت اور علماء کا فریضہ ہے، رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے:

يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين۔ (٣٢)

دین کا صحیح فہم نہ رکھنے والوں کو دین کی بات کرنے سے روکنا بھی اسی ذمہ داری میں شامل ہے۔

عدل وانصاف کا فروغ

حفاظت دین کے حوالہ سے میڈیا کا ایک اہم کام عدل کا قیام اور عوام کے درمیان عدل وانصاف کی ترویج واشاعت کرنا ہے، کیونکہ میڈیا کی طاقت ہر طاقت پر بھاری ہوتی ہے، اور اسی لئے میڈیا کو چوتھا ستون کہا جاتا ہے، بے شمار ایسے پروگرام ہیں جن میں فساد کے حقائق کا انکشاف ہوتا ہے، جب میڈیا کے ذریعہ معاملات منکشف ہوتے ہیں تب لوگوں کو ان کے حقوق ملتے ہیں۔

اس طرح کی چیزیں بھی اقامت عدل کے حوالہ سے حفاظت دین کا حصہ ہیں، اللہ تعالی فرماتے ہیں:

لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وانزلنا الحديد فيه باس شديد ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب ان الله قوي عزيز۔ (٣٣)

ہم نے پیغمبروں کو کھلی ہوئی نشانیاں دے کر بھیجا اور ہم نے ان کے ساتھ آسمانی کتاب اور ترازو بھی اتارا، تاکہ لوگ انصاف پر قائم رہیں، اور ہم نے لوہا بھی پیدا کیا، جس میں بڑی طاقت اور لوگوں کے لئے بہت سے فائدے ہیں، اور اس لئے کہ جو لوگ بن دیکھے اللہ اور اس کے رسولوں کی مدد کرتے ہیں اللہ ان کو دیکھ لیں، یقینا اللہ ہی طاقتور اور غالب ہیں۔

اور التحریر میں ہے:

واما القسط فهو اجراء امور الناس على ما يقتضيه الحق فهو عدل عام بحيث يقدر صاحب الحق منازعا لمن قد احتوى على حقه۔ (٣٤)

دینی شعائر کی حفاظت

دین کی حفاظت کے دائرہ میں اسلامی شعار اور دینی رموز کی حفاظت بھی شامل ہے، دینی اداروں، دینی شخصیات اور دینی شعائر کو نشانہ بنانا ذرائع ابلاغ کا قدیم وطیرہ ہے، مثلا پردہ کا مذاق اڑانا، وغیرہ ان جیسے امور پر توجہ دینا اور ایسے پروگرام پیش کرنا جن کے ذریعہ دینی شعائر کی اہمیت عام لوگوں کے ذہنوں میں بڑھے، بھی ضروری ہوگا، اور یہ بھی دین کی حفاظت میں شامل ہے۔

عربی زبان کی حفاظت

ذرائع ابلاغ کے ذریعہ دین کی حفاظت کے ذیل میں عربی زبان کی نشر واشاعت اور اس کی حفاظت بھی ہے، کیونکہ عربی زبان دین کا خزانہ ہے، شریعت کی جانب سے ہر مسلمان پر اتنی عربی زبان سیکھنا واجب ہے جس سے اس کی عبادت صحیح ہو سکے، البحر المحیط میں ہے:

ومعرفة لسانه فرض على كل مسلم من مجتهد وغيره وقد قال الشافعي رحمه الله على كل مسلم ان يتعلم من لسان العرب ما يبلغه جهده في اداء فرضه ،وقال في القواطع:معرفة لسان العرب فرض على العموم في جميع المكلفين الا انه في حق المجتهد على العموم في اشرافه على العلم بالفاظه ومعانيه اما في حق غيره من الامة ففرض فيما ورد التعبد به في الصلاة من القراءة والاذكار لانه لا يجوز بغير العربية۔(۳۵)

زبان کی خدمت میں ذرائع ابلاغ کا کردار اور اس کی تاثیر ناقابل انکار حقیقت ہے، فصیح زبان کی حفاظت اور عامی سے پرہیز ذرائع ابلاغ سے متعلق افراد کی ذمہ داری ہے۔ علامہ ابن تیمیہ لکھتے ہیں:

اما اعتياد الخطاب بغير اللغة العربية۔ التي هي شعار الاسلام ولغة القرآن۔ حتى يصير ذلك عادة للمصر واهله او لاهل الدار او للرجل مع صاحبه او لاهل السوق او للامراء او لاهل الديوان او لاهل الفقه فلا ريب ان هذا مكروه فانه من التشبه بالاعاجم وهو مكروه كما تقدم... واعلم ان اعتياد اللغة يوثر في العقل والخلق والدين تاثيرا قويا بينا ويوثر ايضا في مشابهة صدر هذه الامة من الصحابة والتابعين ومشابهتم تزيد العقل والدين والخلق وايضا فان النفس اللغة العربية من الدين ومعرفتها فرض واجب فان فهم الكتاب والسنة فرض ولا يفهم الا بفهم اللغة العربية وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب۔(۳۶)

دین کی حفاظت کے ذیل میں اسلامی شعائر کی توقیر بھی ہے، اسلامی شعائر مثلا حجاب وغیرہ کو اکثر مذاق کا موضوع بنایا جاتا ہے، اسی طرح دینی اداروں اور تنظیموں کو نشانہ بنایا جاتا ہے، آرٹ کے نام پر عریانیت کی تبلیغ کی جاتی ہے، ان جیسے معاملات میں بھی ذرائع ابلاغ کا بڑا کردار ہوگا، اور یہ بھی حفاظت دین کا حصہ ہے۔

۲۔ حفظ نفس اور ذرائع ابلاغ

انسانی جان کی حفاظت شریعت کے بنیادی مقاصد میں ہے، انسانی جان کی حفاظت کا مطلب صرف قتل کی حرمت

اور قصاص نہیں ہے، بلکہ نسل انسانی کے وجود کی حفاظت سے ہی حفاظت نفس کا آغاز ہوتا ہے، اور نفس سے متعلق جملہ اسباب اس میں شامل ہیں، مثلا غذا، لباس، مکان، دوا کی ضرورت، ہلاکت سے بچنے کے لئے احتیاطی تدابیر اور حفظان صحت سے متعلق تدابیر بھی شامل ہیں، ابن عاشور لکھتے ہیں:

ومعنى حفظ النفوس:حفظ الارواح من التلف افرادا وعموما...وليس المراد حفظها بالقصاص فقط كمامثل الفقهاء بل القصاص هو اضعف انواع حفظ النفوس لانه تدارک بعض الفوات، بل الحفظ اهمه حفظهاعن التلف قبل وقوعه مثل مقاومة الامراض السارية وقد منع عمربن الخطاب الجيش من دخول الشام لاجل طاعون عمواس۔(۳۷)

حلال وحرام کی رہنمائی

حلال وحرام کا اصول شریعت کی بنیادی نظام کا حصہ ہے، شریعت نے جن غذاؤں کو حلال کیا ہے اس میں انسان کے لئے نفع رکھا ہے، اور جن چیزوں کو حرام کیا ہے اس میں انسان کے لئے ضرر ہے، حرام وحلال کی حکمت ومصالح کو ذرائع ابلاغ نہ صرف بہتر انداز میں پیش کرسکتا ہے بلکہ عام انسان کو مطمئن بھی کرسکتا ہے۔

اصول صحت کی رہنمائی اور غذا کے بارے میں بیداری

غذا، دوا وغیرہ سے متعلق صحت کے اصول کی رہنمائی، اس مقصد کے لئے طب اور غذا پر مشتمل خصوصی پروگرام، غذائیت سے متعلق بیداری پیدا کرنے کے لئے پروگرام، تندرست اور فٹ رہنے کے لئے ورزش کے پروگرام، ایسے موبائل ایپلیکشن کی تیاری جو مناسب غذا اور جسمانی ورزش کی رہنمائی کرے، صحت اور جسم کی طرف توجہ دینا انسانی جان کی حفاظت کا اہم ذریعہ ہے۔

دواؤں کے مفید اور مضر اثرات کا جائزہ

صحت کے حوالہ سے غیر منظور شدہ دواؤں کی خطرناکی کی طرف توجہ دلانا اہم ترین ضرورت اور ذرائع ابلاغ کا لازمی فریضہ ہے، مثلا موٹاپے کا علاج، کاسمیٹک کا غیر ضروری استعمال، اور اس سلسلہ میں مختلف ایجنسیوں اور اداروں مثلا وزارت صحت اور نگرانی کے اداروں اور ذرائع ابلاغ کے درمیان تعاون وہم آہنگی بھی ضروری ہے تاکہ قابل اعتماد دواؤں کا اعلان اور تشہیر آسان ہو۔

منشیات کے خلاف جنگ

انسانی جان کی حفاظت کے ذیل میں تمباکو نوشی اور منشیات کے خلاف محاذ آرائی بھی شامل ہے، اس مقصد کے لئے ویب سائٹس پر متعدد صفحات (pages) بنے ہوئے ہیں۔

آلودگی کے بارے میں بیداری

فضاء اور ماحول اور اس کی دیکھ بھال، نیز ماحول کو آلودگی سے بچانے میں ذرائع ابلاغ کا بڑا کردار ہوسکتا ہے، یہ بھی انسانی جان کی حفاظت کے دائرہ میں آتے ہیں۔

رفاہی سرگرمیوں کی تشہیر

محتاجوں کی ضرورت کی تکمیل کے لئے عطیات اور امدادی مہمات میں میڈیا بڑا کردار ادا کرسکتا ہے، مختلف رفاہی اداروں کی ایسی سرگرمیوں کی اشاعت میں میڈیا نے ہمیشہ سرگرم رول ادا کیا ہے، میڈیا کے ذریعہ ہی رفاہی کام کرنے والوں اور ضرورت مندوں کے درمیان رابطہ ممکن ہوتا ہے۔

جرائم کی روک تھام

جرائم اور اس کی مختلف صورتوں کی روک تھام میں میڈیا بڑا کردار ادا کرتا ہے، اس سلسلہ میں قانونی مواد کی تشہیر، مجرمانہ اعمال کی سزاؤں کی تصاویر نشر کرنا اس مقصد کے لئے مفید ہوتا ہے۔

عوامی مصالح کی حفاظت

اس طرح کی سرگرمیوں میں میڈیا کا محتاط ہونا اور مصالح اور مفاسد پر اس کی نظر کا ہونا بہت ضروری ہے، جرائم کی خطرناکی سے متعلق بیداری پیدا کرنے والے بہت سے پروگرام بسا اوقات لوگوں کے دلوں میں ان جرائم کے ارتکاب پر آمادگی پیدا کردیتے ہیں، اسی طرح شرعی بنیاد کہ اصل بری ہونا ہے، اس کا لحاظ بھی ضروری ہے، جرم ثابت ہونے سے قبل اس کا مجرم ہونا بیان نہیں کیا جاسکتا ہے، اسی طرح مجرم کی بے عزتی یا اس کے افراد خاندان کے بارے میں نازیبا سلوک روا نہیں ہوسکتا، کیونکہ اس سے اس کے خاندان کو تکلیف پہونچانا لازم آئے گا۔

۳۔ حفظ عقل اور ذرائع ابلاغ

دیگر ضروریات کی طرح حفاظت عقل بھی مقاصد شریعت کا بنیادی حصہ ہے، حفاظت عقل کے سلسلہ میں پہلے صرف خمر کا ذکر کیا جاتا تھا، کیونکہ خمر عقل کو ازکار رفتہ کردینے والے چیز ہے، لیکن اس مفہوم میں بڑی توسیع ہوئی ہے، حفاظت عقل میں نفس عقل اور تمام تر عقلی صلاحیتوں کی حفاظت شامل ہے، اور یہ حفاظت تعلیم، علم ومطالعہ اور علمی سطح کو بلند کرنے کے ذریعہ حاصل ہوتی ہے، اسی طرح عقل کو غور وفکر، تدبر، آزادانہ سوچ کا عادی بنانے اور نتائج اخذ کرنے کا ملکہ پیدا کرنے سے عقل کی حفاظت کا سامان فراہم ہوتا ہے۔

شیخ یوسف القرضاوی لکھتے ہیں:

میرے نزدیک اسلام میں حفظ عقل کی تکمیل متعدد وسائل وامور کے ذریعہ ہوتی ہے، جیسے ہر مسلمان پر علم کی تحصیل، اس راہ میں سفر اور از آغاز تا انتہا اس کے لئے جہد مسلسل کا فرض ہونا، ہر ایسے علم کی تحصیل کا فرض کفایہ ہونا جس کی ضرورت

امت کو اپنے دینی اور دنیاوی امور میں ہو، ایسے مخصوص علمی مزاج کا پیدا ہونا جو یقین کا طالب اور اتباع ظن وہوی اور بے جا تقلید کا انکاری ہو، اور آیات کونیہ میں غور وفکر کی دعوت، ان کے علاوہ حفاظت عقل کے اور بھی وسائل اسلام میں ہیں، جن کی تفصیل ہم نے اپنی کتاب 'العقل والعلم فی القرآن الکریم' میں ذکر کی ہے۔(۳۸)

ڈاکٹر سیف عبدالفتاح لکھتے ہیں:

حفاظت عقل تمدن کی ایک بنیادی ضرورت ہے، وہ نسل یا وہ لوگ جو عقل ودانائی سے بے بہرہ ہوں وہ معاشرہ کے لئے ایک غیر مفید بھیڑ ہیں یا پھر تمدن کے مقاصد کو نقصان پہونچانے والے ایک 'منفی اضافہ' کی سی حیثیت رکھتے ہیں، حفاظت عقل کا تکلیفات شرعیہ کا مناط نیز حمل امانت اور خود ارادیت کی اساس ہونا.....تمام غلط افکار اور عقل کو نقصان پہونچانے والی چیزوں سے عقل کی حفاظت ایک ایسی چیز ہے جس کو استعمال کر کے اہم عہد حاضر کے اپنے بعض مسائل کو حل کر سکتے ہیں، جیسے ہجرت عقول (اصحاب عقل ودانش کی دوسرے معاشروں کو ہجرت) غیر مہذب ذہنیت، عقلی یا فکری کشمکش اور عقلوں کا سوخت ہونا۔(۳۹)

اندھی تقلید سے بچنے اور اوہام پر یقین نہ کرنے کے مزاج کو فروغ دینا

عقل کی حفاظت میں یہ بھی شامل ہے کہ عقل کو ان چیزوں سے بچایا جائے جو اس کو کمزور کرنے، اس کی صلاحیت کو ختم کرنے کا راستہ بھٹکانے اور گمراہ کرنے کا ذریعہ بنتے ہیں، ان اسباب میں جمود، اندھی تقلید، اوہام وخرافات پر یقین، اور علم ودلائل کے بغیر کوئی بات کہنے یا ماننے کا مزاج شامل ہیں۔

اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

وما یتبع اکثرھم الا ظنا ان الظن لا یغنی من الحق شیئا ان اللہ علیم بما یفعلون۔(۴۰)

تم میں سے اکثر لوگ محض بے بنیاد گمان کی پیروی کرتے ہیں، یقینا ایسا گمان حق کو جاننے کے سلسلے میں ذرا بھی فائدہ مند نہیں، وہ جو کچھ کر رہے ہیں یقینا اللہ کو ان سب کی خبر ہے۔

یا ایھا الذین آمنوا اجتنبوا کثیرا من الظن ان بعض الظن اثم۔(۴۱)

اے ایمان والو! بہت سارے گمانوں سے بچو، کیوں کہ بعض گمان (یعنی بدگمانی) گناہ ہوتے ہیں۔

عقل کو زائل کرنے والے ظاہری اسباب سے اجتناب کی تلقین

ان معنوی اسباب کے ساتھ عقل کو ختم کرنے یا کم کرنے کے ظاہری اسباب سے بچنا بھی ضروری ہے، ظاہری اسباب میں ظاہری نشہ اور اس سے متعلق تمام چیزوں سے اجتناب اس میں شامل ہیں، ان سے بچنا ضروری ہے، اور استعمال کی صورت میں سزائیں متعین ہیں۔(۴۲)

اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

یسئلونک عن الخمر قل فیھما اثم کبیر ومنافع للناس واثمھما اکبر من نفعھما۔(۴۳)

لوگ آپ سے شراب اور جوا کے بارے میں سوال کرتے ہیں، آپ کہہ دیجئے کہ ان دونوں میں بڑا گناہ ہے، اور

لوگوں کے کے لئے کچھ فائدے بھی ہیں، لیکن ان کا گناہ ان کے فائدوں سے بڑھ کر ہے۔

یا ایھا الذین آمنوا انما الخمر و المیسر و الانصاب و الازلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوہ لعلکم تفلحون۔ (۴۴)

اے ایمان والو! بے شک شراب، جوا، مورتیاں، اور فال نکالنے کے تیر، گندی باتیں اور شیطان کے کام ہیں، ان سے بچو، تا کہ تمہارا بھلا ہو۔

عقل کے استعمال پر ابھارنا

چونکہ اعلام کا عمومی مقصد عوام پر اس طرح اثر ڈالنا کہ کسی متعین قضیہ میں رائے عامہ پیدا ہو سکے، اور یہ مقصد خبر، تبصرہ اور تجزیہ کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے، اسی طرح اعلام کے ذیلی مقاصد میں عوام کی رائے میں ایسی تبدیلی پیدا کرنا ہے جو اعلام سے مقصود تبدیلی سے ہم آہنگ ہو، اس پس منظر میں رائے عامہ کی تبدیلی کے ذریعہ لوگوں کے عمل و مزاج میں تبدیلی اور ان میں بیداری کے لئے حفاظت عقل کے کردار کو مضبوط و موثر بنانا ضروری ہے، آزادانہ غور و فکر کی اہمیت کو اجاگر کرکے، اس مقصد کے لئے قرآن کریم بہترین مثال ہے، قرآن لوگوں کی عقل اور ان کے ضمیر کو مخاطب بناتا ہے، قرآن کی بے شمار آیات میں علم، غور و فکر اور تدبر کی دعوت دی گئی ہے، اور عقل کو استعمال کرنے پر ابھارا گیا ہے، علماء نے غور و فکر کو اسلامی فریضہ قرار دیا ہے۔

شریعت کا فطرت سے ہم آہنگ ہونے کو ثابت کرنا

عقل کی حفاظت کے مقصد میں یہ بات بھی شامل ہوگی کہ شریعت پر جمود کے جو الزامات لگتے رہتے ہیں ان کا پردہ فاش کیا جائے، اور اس بارے میں مقاصد شریعت کا علم بہت اہم ہے۔

اسی طرح اس بات کا واضح کرنا بھی حفاظت عقل میں شامل ہوگی کہ اسلامی شریعت انسانی فطرت سے ہم آہنگ ہے، اور شرعی اوامر و نواہی کے موجود نہ ہونے کی صورت میں فطرت ہی صحیح اور سیدھی بنیاد ہے جس پر اللہ تعالی نے مخلوق کو پیدا فرمایا ہے، اور انہیں زندگی میں پیغام کو ادا کرنے اور ذمہ داری کو ادا کرنے کا اہل بنایا ہے۔

ذرائع ابلاغ کے ذریعہ جب اس تصور کو موثر انداز میں پیش کیا جائے گا تو لوگ اسلام سے قریب ہوں گے، اور یہ حقیقت پوری طرح منکشف ہو پائے گی کہ اسلام اور عقل کے درمیان کوئی بعد اور تضاد نہیں ہے، کیونکہ فطرت اور عقل ہی اس دین میں تشریعی احکام کی بنیاد ہے۔

۴۔ حفظ نسل اور ذرائع ابلاغ

شریعت نے ایجابی اور سلبی دونوں سطحوں پر نسل کی حفاظت کا مکلف بنایا ہے، نسل کے وجود کی بقاء کے لئے نکاح کی مشروعیت ہوئی ہے، اور اس عمل کو معاشرتی زندگی کے لئے اتنا اہم قرار دیا گیا کہ اس معاہدہ نکاح کو قرآن میں 'میثاق غلیظ' قرار دیا گیا:

و کیف تاخذونہ وقد افضی بعضکم الی بعض و اخذن منکم میثاقا غلیظا۔ (۴۵)

اورتم کیسے اس کو واپس لوگے حالانکہ تم ایک دوسرے سے ہم بستری کر چکے ہو، اور وہ تم سے پختہ عہد لے چکی ہے۔

اسی طرح ازدواجی زندگی کا بہت ٹھوس نظام بنایا گیا ہے، اس کے آداب واحکام متعین ہیں جو معاشرتی نظام کو پائیدار بناتے ہیں، اور مضبوطی عطا کرتے ہیں، ان احکام میں تناسل کی ترغیب، بچوں کی بہتر تربیت کی جانب توجہ دینے، اور ان کی کفالت وحضانت کا نظام شامل ہیں۔

نسل کی حفاظت کے سلبی پہلو میں زنا کی حرمت، جنسی انارکی کی حرمت، اس سے متعلق سزائیں، نوزائیدہ بچوں کو مارنے کی حرمت اور جنین کے قتل کی حرمت شامل ہیں۔

حفاظت نسل خواہ ایجابی اعتبار سے ہو یا سلبی اعتبار سے، اس کا مطالبہ ہے کہ معاشرہ اور ملک میں ایسی عمومی پالیسی اختیار کی جائے جس کے نتیجہ میں حفاظت نسل کی مطلوبہ تمام چیزیں فراہم ہو اور وہ تمام چیزیں ختم ہو جائیں تو اس کے لئے نقصان کا باعث ہوں۔

نظام حیات کو پرکشش بنا کر پیش کرنا

نسل کی حفاظت کے لئے میڈیا کا مطلوبہ کردار یہ ہے کہ وہ معاشرہ اور سماج میں معاشرتی زندگی کو خوشگوار نظام حیات کی شکل میں پیش کرے، بایں طور کہ خاندان کی اہمیت کو معاشرہ کی اساس کے طور پر پیش کرے، اسی طرح اس خاندانی نظام کو توڑنے والے چیزیں مثلاً مہر کی مقدار میں نامناسب زیادتی، گھریلو اسباب کی فراہمی میں شوہر کی سختی جیسے عوامل کے خاتمہ کی کوشش کرے، اس طرح کے فوائد ذرائع ابلاغ سے ہی حاصل ہو سکتے ہیں۔

فواحش کے فروغ پر نکیر

حفاظت نسل کے سلبی پہلو میں ایک کام یہ بھی ہے کہ فواحش کے فروغ کو روکا جائے، جن مجلّات اور جن میڈیائی اداروں سے فواحش کی ترغیب ہوتی ہے، ان پر نکیل کسا جائے، جو میگزین اور انٹرنیٹ کے صفحات خاندان کو توڑنے کا ذریعہ بنتے ہیں، اسی طرح خاندانوں کی عزت سے کھلواڑ کرنے کا سبب بنتے ہیں، ان کو روکا جائے۔

ازدواجی زندگی کو کمزور کرنے والے افکار کا جائزہ

اسی طرح ازدواجی زندگی کو توڑنے والے افکار ونظریات کی نشریات کا جائزہ لینا بھی ضروری ہے، فلموں اور ٹی وی سیریل کا اس بارے میں بڑا رول ہوتا ہے، ازدواجی زندگی کی مشکلات ومسائل کے حل پر مبنی پروگرام کے ذریعہ اس کی باضابطہ کوشش ہوتی ہے، اسی طرح آزادی کے نام پر بغیر شادی کے جنسی روابط کو فروغ دیا جاتا ہے۔

سماج پر برے اثرات ڈالنے والی عادتوں پر نظر

ذرائع ابلاغ کے سلبی پہلو میں ایسی بہت سی کوششیں شامل ہیں جن کا معاشرہ اور سماج پر بڑا اثر ہوتا ہے، مثلاً:

جھوٹ: خلاف واقعہ کسی خبر کا عمدا یا سہوا نقل کرنا، خواہ اس کا تعلق ماضی سے ہو یا مستقبل سے، ایسی بری عادت ہے جس کا آپس کے تعلقات پر براہ راست اثر پڑتا ہے، اسی طرح معاشرتی زندگی پر اس کا اثر ہوتا ہے، اور اس سے بھیانک نتائج مرتب ہوتے ہیں۔

افواہ: ایسی معلومات اور افکار جسے لوگ نقل کرتے ہیں، مگر ان کی کوئی بنیاد نہیں ہوتی، یا من گھڑت خبروں کا پھیلانا ہے جن کا حقیقت سے کوئی تعلق نہ ہو، قرآن میں واقعہ کی تحقیق پر زور دیا گیا ہے، ارشاد ہے:

یاایھاالذین آمنوا ان جاء کم فاسق بنبأ فتبینوا أن تصیبوا قوما بجھالۃ فتصبحوا علی مافعلتم نادمین۔ (۴۶)

اے مسلمانو! اگر تمہارے پاس کوئی غیر معتبر شخص کوئی خبر لائے تو اس کی خوب تحقیق کر لیا کرو، کہیں ایسا نہ ہو کہ تم کسی گروہ کو ناواقفیت میں نقصان پہونچا دو، پھر تم کو اپنی حرکت پر پچھتانا پڑے۔

ایک قرات میں 'فتبینوا' کی جگہ 'فتثبتوا' آیا ہے، گویا اللہ تعالی نے آنے والے خبروں کو چھانٹ پھٹک کرنے کے بعد اسے دوسروں تک منتقل کرنے کا حکم دیا ہے۔

جب تک خبر کی صحت نہ معلوم ہو اس وقت تک اس کو نقل کرنا ایک مسلمان کا شیوہ نہیں ہے، حدیث میں اس کی ممانعت موجود ہے:

کفی بالمرء کذبا ان یحدث بکل ما سمع۔ (۴۷)

ایک بری عادت جو نسل کی حفاظت سے مغایر ہے، مگر میڈیا میں خوب رائج ہے، وہ بہتان لگانا ہے، قذف کا تعلق ان جرائم میں سے ہے جو بے حیائی کو فروغ دیتے ہیں، بلکہ یہ بے حیائی کو پھیلانے کا دروازہ ہے، شریعت میں قذف کو حرام قرار دیا گیا ہے، یہ گناہ کبیرہ ہے، اور بہتان لگانے والے پر حد واجب کی گئی ہے، جو اسی کوڑے ہیں، اور ان کی گواہی بھی مردود ہوگی، سواء اس کے کہ دلیل سے اس کی بات ثابت ہو جائے:

والذین یرمون المحصنات ثم لم یاتوا باربعۃ شھداء فاجلدوھم ثمانین جلدۃ ولاتقبلوا لھم شھادۃ ابدا واولئک ھم الفاسقون۔ (۴۸)

اور جو لوگ پاک دامن عورتوں پر تہمت لگائیں پھر چار گواہ نہ لاسکیں تو ان کو اسی کوڑے لگاؤ اور ان کی کوئی گواہی کبھی بھی قبول نہ کرو، یہی لوگ پکے نافرمان ہیں۔

ایک محدود دائرہ میں بھید و دوسرے کے عیوب کو بیان کرنے اور اس کی تشہیر کرنے سے بھی منع کیا گیا ہے، تو پھر میڈیا کی سطح پر عیب کی تشہیر کی ممانعت کتنی سخت ہوگی۔

قذف کے لئے شریعت میں دو طرح کی حدیں متعین ہیں، ایک کوڑا لگانا، اور دوسرا تہمت لگانے والے کی گواہی کا قبول نہ کیا جانا، اسی طرح حد شرعی کے شرائط نہ پائے جانے کی صورت میں ولی امر کے لئے تعزیر کے ذریعہ سزا متعین کرنے کا حق ہے، شریعت نے اس مسئلہ میں لوگوں کے مزاج اور جرم کی نوعیت کو ملحوظ رکھا ہے، دوسروں کی عزت سے کھیلنے والوں کے لئے اس سزا میں بڑی عبرت ہے۔ (۴۹)

۵۔حفظ مال اور ذرائع ابلاغ

پانچواں اساسی مقصد حفظ مال ہے، دین اور دنیا دونوں میں مال کی بڑی اہمیت ہے، شریعت میں حلال طریقہ پر کسب معاش یعنی مال حاصل کرنے کا حکم دیا گیا ہے، مال حاصل کرنے کے ساتھ اس مال کی حفاظت کا بھی حکم دیا گیا ہے، مال کی حفاظت کا شریعت میں کیا مقام ہے اس کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ مال کی حفاظت کی خاطر اگر جان چلی جائے تو وہ شہید کے حکم میں ہے:

من قتل دون ماله فهو شهيد۔(۵۰)

مال کو محفوظ کرنے کے لئے چوری کو حرام کیا گیا، اور اس کی سزا متعین کی گئی:

السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم۔(۵۱)

چوری کرنے والا مرد ہو یا عورت، ان کے ہاتھ کاٹ ڈالو، یہ ان کے کرتوت کی سزا ہے، اور اللہ کی طرف سے عبرت کے لئے ہے، اور اللہ بڑی قوت والے اور حکمت والے ہیں۔

مال غصب کرنے کی بھی ممانعت ہے:

ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل۔(۵۲)

اور ناحق طریقہ پر ایک دوسرے کا مال نہ کھاؤ۔

مال کے تحفظ کا دائرہ

شریعت میں مال کے تحفظ کا مطلب صرف چوری کی حرمت اور چور کا ہاتھ کاٹنا نہیں ہے، بلکہ اس میں وہ تمام چیزیں داخل ہیں جو شریعت کی جانب سے زمین پر اللہ کی نیابت، عمرانیات اور اصلاح ارض سے متعلق ہیں، وہ چیزیں بھی شامل ہیں جو مال کی اہمیت، اس کی حرمت اور اس کے مطلوبہ کردار، اور اس کے حصول کے لئے زمین میں سفر سے متعلق ہیں، تجارتی معاہدات اور مالی معاملات سے متعلق جو شرعی احکام ہیں وہ بھی داخل ہیں، اسی طرح مال کو ضائع ہونے سے بچانے سے متعلق شرعی قواعد مثلاً چوری کی حرمت، چوری کی سزا، اسراف کی ممانعت، مال کو ضائع کرنے کی ممانعت، غلط طریقہ سے دوسروں کا مال کھانے کی ممانعت، یتیموں کے مال کی حفاظت، اور اس مال کو بہتر انداز میں صرف کرنے کی ہدایت، نیز غلط طریقہ سے مال کو خرچ کرنے اور پاگلوں کو مال خرچ کرنے کی ممانعت شامل ہیں۔(۵۳)

حفظ مال کے مفہوم میں ارتقاء

دیگر مقاصد کے مفہوم کی طرح حفظ مال کے مفہوم میں بھی ارتقاء ہوا ہے، اب اس کا دائرہ بہت وسیع ہو چکا ہے، ڈاکٹر جاسر عودہ لکھتے ہیں:

غزالی کی اصطلاح 'حفظ المال' جو عامری کی اصطلاح 'مزجرۃ اخذ المال' یا چوری کی سزا کے ہم معنی تھی، اور اسی طرح جوینی کی اصطلاح 'عصمۃ الاموال' میں عصر حاضر میں اتنا ارتقاء ہوا کہ اب اقتصادیات وسماجیات کی رائج اصطلاحات

کا ساتھ دے سکیں، مثلاً ہمیں مقاصد شریعت کی بعض معاصر تحریروں میں اجتماعی تکفل، اقتصادی اعتبار سے معاشرہ کے مختلف طبقات کے درمیان مال کی منصفانہ تقسیم اور زیادہ فرق نہ ہونے دینے جیسی اصطلاحات کا استعمال خوب دکھ رہا ہے، زیادتی اور غصب سے افراد کے مال کی حفاظت نیز سود کی حرمت وغیرہ کے علاوہ اب مذکورہ بالا اصولوں کا بھی تذکرہ کیا جارہا ہے، اور صحیح فہم ہے، اس جیسے ارتقاء سے اجتماعی اقتصای ترقی کی حوصلہ افزائی کے لئے مقاصد کے استعمال کا موقع ملتا ہے، اور اس کی اکثر مسلم اکثریتی ممالک کو بہت زیادہ ضرورت ہے، اسی طرح مقاصدی اصطلاحات کا یہ ارتقاء investment کے میدان میں 'اسلامی متبادل' بھی پیش کرتا ہے، اس متبادل کو آج کل غیر مسلم اکثریت والے ممالک میں بھی خوب رواج مل رہا ہے، خاص طور پر حالیہ عالمی اقتصادی بحران میں اس کی مقبولیت میں مزید اضافہ ہوا ہے۔(۵۴)

ڈاکٹر جاسر عودہ اپنی دوسری کتاب میں اس کی مزید وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

عامری نے ضروریات خمسہ کے ضمن میں ایک مقصد 'مزجرۃ اخذ المال' (ناحق مال ہتھیانے سے روک تھام) کا ذکر کیا ہے، جس کی وجہ سے چوری اور ڈکیتی کی حدود مشروع کی گئی ہیں پھر امام الحرمین نے اسی کو 'عصمۃ المال' سے تعبیر کیا ہے، اور بعد میں اس کو امام غزالی نے مستصفی میں 'حفظ المال' کی اصطلاح دی، امام شاطبی نے موافقات میں اس کے مآخذ بیان کئے ہیں، عصر حاضر میں مال کے مفہوم میں زبردست وسعت پیدا ہوئی ہے، اب اس کے مفہوم کے اندر مملوکہ اثاثہ (welth) کے ساتھ ساتھ قومی اور بین الاقوامی اعتبار سے قیمت (Value) بھی داخل ہوگئی ہے، اس ارتقاء کی تعبیر ہم کو اسلامی اقتصادیات کے ان نظریات میں ملتی ہے، جس کے سلسلے میں اسلامی بینکنگ کے مختلف پروجکٹس کے سامنے آنے کے بعد پچھلی تین دہائیوں میں خوب علمی کام ہوا ہے، محترم ہادی خسروشاہی جیسے بعض معاصر محققین نے 'حفظ المال' کے مفہوم میں کتاب وسنت کے استقراء کے نتیجہ میں مزید وسعت دی ہے، انہوں نے اس کے اساسی مفہوم (افراد کے مال کی حفاظت) کے علاوہ اس میں بعض وہ امور بھی داخل کئے جن کی ذمہ داری حکومت پر ہوتی ہے، جیسے اجتماعی تکافل اور اقتصادی اعتبار سے معاشرہ کے طبقات میں زیادہ فرق نہ ہونے دینا۔(۵۵)

بجلی اور توانائی کو صحیح استعمال کرنے کا مزاج بنانا

اس مقصد کی تکمیل میں میڈیا کے رول کی اہمیت اس طرح نظر آتی ہے کہ زمین کو آباد کرنے اور استخلاف جیسے بنیادی مقصد کے لئے مال صرف کرنے پر آمادہ کیا جائے، اس ابلاغی مہم میں بجلی اور توانائی کے صحیح استعمال کی رہنمائی، اقتصادی مہمات بھی شامل ہیں۔

ملکی مصنوعات کی خریداری

اسی طرح حفظ مال سے متعلق میڈیا اہم کردار ادا سکتا ہے کہ وہ ملکی مصنوعات کو خریدنے پر لوگوں کو آمادہ کرے، یہ ملکی معاشیات کی مضبوطی کا ذریعہ ہے، اس سے روزگار کے مواقع بھی نکلیں گے، اور اس طرح حفظ نفس کے مقصد کی تکمیل میں بھی معاونت ہوگی۔

مالی کرپشن کا انکشاف

میڈیا کا ایک سلبی کردار یہ بھی ہوسکتا ہے کہ کرپشن کا پردہ فاش کیا جائے، اور کرپشن کرنے والے کو اجاگر کیا جائے، یہ میڈیا کا سب سے بڑا کام ہوگا۔

تصوراتی مقابلوں کی روک تھام

مال کو غلط طریقہ پر خرچ سے بچانے میں بھی میڈیا اپنا رول ادا کرسکتا ہے، بطور خاص خیالی مقابلوں کے ذریعہ، کیونکہ اس طرح کے مقابلے ممنوع اور عموماً جوا میں شامل ہوتے ہیں۔

جعلی مصنوعات کی ترویج پر نکیر

فرضی منصوبوں کی ترویج واشاعت اور جعلی مصنوعات کی ترویج اشاعت جس میں لوگوں کا مال غلط طریقہ سے کھایا جاتا ہے، ان چیزوں کو روکنے میں میڈیا اپنا کردار ادا کرسکتا ہے۔

ابلاغ اور شریعت کے مقاصد خاصہ

مقاصد خاصہ سے مراد وہ مصالح یا امور ہیں جن کا شریعت کے کسی ایک حصہ یا کسی مخصوص شعبہ کے تمام ابواب میں خیال رکھا گیا ہو جیسے عبادات سے متعلق شریعت کے مقاصد، خاندانی نظام سے متعلق مقاصد، مالی احکام سے متعلق مقاصد، سزاؤں سے متعلق مقاصد وغیرہ

درج ذیل تفصیلات کی روشنی میں اعلام کے مقاصد خاصہ کو سمجھا جاسکتا ہے:

مسلمانوں کے مسائل کی فکر

مسلمانوں کے عام مسائل ومعاملات سے دلچسپی لینا اعلام کے مقاصد خاصہ میں شامل ہے، کیونکہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے دین کو خیر خواہی قرار دیا ہے، آپ ﷺ نے فرمایا:

الدین النصیحۃ، قلنا لمن، قال للہ ولکتابہ ولرسولہ ولائمۃ المسلمین وعامتھم۔ (۵۶)

اعلام خیر خواہی کا کام کرتا ہے، اس طرح کہ ایک جانب جہاں حکومت کو اپنے پروگراموں اور خبروں کے ذریعہ حالات سے واقف کراتا ہے اور اس تک خیر خواہی کو منتقل کرتا ہے وہیں دوسری طرف ضرورت مندوں کی مدد بھی کرتا ہے بایں طور کہ ان کی آواز حکمراں طبقہ تک پہونچاتا ہے، اسی طرح ضرورت مندوں اور رفاہی اداروں کے درمیان پل کا کام کرتا ہے۔

خبروں کو پرکھنے کا مزاج عام کرنا

ابلاغ کے خصوصی مقاصد میں خبروں کی تصدیق وتوثیق کے کلچر کو فروغ دینا ہے، یہ شریعت کے اصولوں میں ایک اہم

اصول ہے، جس کی رعایت ہمیں اسلام کے اکثر مسائل میں نظر آتی ہے، گرچہ اسلامی معاشرہ میں سچائی اور عدالت کا غلبہ ہونا چاہیے مگر اس کے باوجود خبروں کے نقل کرنے کے سلسلہ میں سخت اصول وضوابط بنائے گئے ہیں، جن خبروں کے نتائج جتنے اہم ہوتے ہیں ان خبروں کی تحقیق میں اسی قدر احتیاط کی ضرورت ہوتی ہے، چنانچہ اللہ اور اس کے رسول کے حوالہ سے کوئی بات نقل کرنے سے شرعی احکام کا وجود ہوتا ہے، اس لئے اس معاملہ میں شریعت میں اسی قدر احتیاط کی تاکید کی گئی ہے، جمع قرآن کے سلسلہ میں جس درجہ احتیاط کو ملحوظ رکھا گیا، احادیث کو جمع کرنے کے سلسلہ میں جو نظام بنایا گیا وہ اس کی بہترین دلیل ہیں، احادیث کو جمع کرنے سے متعلق جرح وتعدیل کا پورا فن وجود میں آیا، جس میں رواۃ کے حالات زندگی کو ہمیشہ کے لئے محفوظ کر دیا گیا۔

الف: اگر کسی بات سے دوسروں کے حقوق متعلق ہوں یا اس سے ایسے اثرات مرتب ہونے والے ہوں جن میں نفع یا ضرر کا پہلو ہوتا ہے تو ایسے مسائل میں بھی شریعت نے احتیاط کا طریقہ اختیار کیا ہے، اسی مقصد کے تحت حدود کے نفاذ کے لئے گواہوں کی گواہی ضروری قرار دی گئی ہے، خرید وفروخت میں حق ثابت ہوتا ہے، اس لئے وہاں بھی گواہ کا ہونا مستحب ہے، نسب کی اہمیت اور نسل کی حفاظت کی خاطر نکاح میں گواہوں کا ہونا شرط ہے، اگر کسی بات کو ثابت کرنے کے لئے شرعی ضوابط نہ ہوں تو کوئی کچھ بھی کہہ سکتا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

لو یعطی الناس بدعواھم لادعی ناس دماء رجال و اموالھم و لکن الیمین علی من ادعی علیہ۔ (۵۷)

ب: جو شرائط قرآن واحادیث کے نقل کے لئے ہیں وہ شرائط صحابہ سے نقل کے لئے نہیں ہیں، کہ یہاں سند کا متصل ہونا ضروری نہیں ہے، لیکن یہ حقیقت ہے کہ نقل کرنے کا طریقہ جتنا مضبوط ہوگا نقل ہونے والی بات اتنی ہی قابل اعتماد ہوگی، شرع من قبلنا اور قول صحابی کے حجت ہونے کے لئے سلسلہ میں اس اصول کو دیکھا جا سکتا ہے۔

ج: اسلام کے آخری دین ہونے کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ یہ دین اتنا وسیع اور ہمہ گیر ہو کہ لوگوں کے مسائل حل ہو سکیں، اور ان کے حالات کی رعایت ہو سکے، جب ایسا ہونے لگے تب ہی کہا جائے گا کہ یہ دین ہر دور اور ہر علاقہ کے لئے مفید ہے، اسی بنیاد پر شریعت میں زمانہ کی تبدیلی سے بعض مسائل میں تبدیلی کا اصول موجود ہے، فسق وفجور کے عام ہونے اور دین سے رشتہ کمزور ہونے کے نتیجہ میں اس بات کا قوی امکان ہے کہ لوگوں کے مسائل ان کے فجور کے تناسب سے ہوں گے، یعنی فجور میں جتنا زیادہ آگے بڑھیں گے مسائل بھی اتنے ہی زیادہ ہوں گے، اس لئے عدالت کے اصول کے باوجود اس زمانہ میں تصدیق وتوثیق کا مرحلہ ضروری ہے، گویا اصل توقف کرنا ہے تا آنکہ تحقیق کا مرحلہ مکمل نہ ہو جائے، قرآن میں ایسے لوگوں پر نکیر کی گئی ہے جو ظن وتخمین پر اپنے عقیدہ کی بنیاد رکھتے ہیں:

ان یتبعون الا الظن و ان الظن لا یغنی من الحق شئیا۔ (۵۸)

وہ محض بے بنیاد گمان کی پیروی کر رہے ہیں، اور ایسا وہم وگمان حق کے معاملہ میں کچھ کام نہیں آتا۔

اور خبر کی تصدیق کا حکم قرآن میں دیا گیا ہے:

یا ایھا الذین آمنوا ان جاء کم فاسق بنباء فتبینوا۔ (۵۹)

اے مسلمانو! اگر تمہارے پاس کوئی غیر معتبر شخص کوئی خبر لائے تو اس کی خوب تحقیق کر لیا کرو۔

اسی طرح ہر سنی ہوئی بات کو نقل کرنے سے منع کیا گیا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا فرمان ہے:

کفی بالمرء کذبا ان یحدث بکل ما سمع۔(۶۰)

خاص طور پر جو باتیں امن عامہ کے لئے خطرہ بن سکتی ہوں ان باتوں کو بغیر تصدیق کے نقل کرنا اسی ممانعت میں شامل ہے، جھوٹی خبریں گڑھنے کا جرم کرنے والوں کو قرآن میں 'مرجفون' سے تعبیر کیا ہے، المرجفون فی المدینۃ۔(۶۱)

زمخشری لکھتے ہیں:

المرجفون: ناس کانوا یرجفون باخبار السوء عن سرایا رسول اللہ فیقولون ھزموا وقتلوا وجری علیھم کیت وکیت فیکسرون بذلک قلوب المومنین یقال أرجف بکذا: اذا اخبر بہ علی غیر حقیقۃ لکونہ خبرا متزلزلا غیر ثابت۔(۶۲)

اور شیخ محمد طاہر بن عاشور مرجفون کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

الارجاف: اشاعۃ الاخبار، فیہ معنی کون الاخبار کاذبۃ او مسیئۃ لاصحابھا یعیدونھا فی المجالس لیطمئن سامعون لھا مرۃ بعد مرۃ بانھا صادقۃ لان الاشاعۃ انما تقصد للترویج بشئی غیر واقع او مما لایصدق بہ لاشتقاق ذلک من الرجف والرجفان وھو الاضطراب والتزلزل فالمرجفون قوم یتلقون الاخبار فیحدثون بھا فی مجالس ونواد ویخبرون بھا من یسال ومن لایسال ومعنی الارجاف ھنا: انھم یرجفون بما یوذی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم والمسلمین والمسلمات ویتحدثون عن سرایا المسلمین فیقولون: ھزموا او اسرع فیھم القتل او نحو ذلک لایقاع الشک فی نفوس الناس الخوف وسوء ظن بعضھم ببعض۔(۶۳)

اور شعراوی لکھتے ہیں:

فالمرجفون ھم الذین یحاولون زلزلۃ الشئی الثابت وزعزعۃ الکیان المستقر، کذلک کان المنافقون کلما رأوا للاسلام قوۃ حاولوا زعزعتھا وھزھا لاضعافہ والقضاء علیہ وھولاء ھم الذین نسمیھم فی التعبیر السیاسی الحدیث 'الطاھور الخامس' وھم الجماعۃ الذین یروجون الاشاعات ویذیعون الاباطیل التی تضعف التیار العام وتھدد استقرارہ۔(۶۴)

ج: مطلوبہ مسلم معاشرہ میں جملہ افراد ذمہ داری کو اٹھانے میں برابر درجہ کے شریک ہوتے ہیں، امام شافعی کا یہ جملہ معروف ہے 'المستمع شریک القائل' کہ سننے والا بولنے والے کے عمل میں شامل ہے۔

ابونعیم نے امام شافعی کی پوری بات اس طرح نقل کی ہے:

قال خرج الشافعی یوما من سوق القنادل متوجھا الی حجرتہ فتبعناہ فاذا رجل یسفہ علی رجل من اھل العلم فالتفت الیہ الشافعی فقال: نزھوا اسماعکم عن استماع الخنا کما تنزھون السنتکم عن النطق بہ فان المستمع شریک القائل وان السفیہ ینظر الی اخبث شئی فی وعائہ فیحرص ان یفرغہ فی اوعیتکم ولو ردت کلمۃ السفیہ لسعدرادھا کما شقی بھا قائلھا۔(۶۵)

لہذا ابلاغ کی ذمہ داری پیغام کو پہونچانے والے اور پیغام کو قبول کرنے دونوں پر ہوگی، دونوں اس امانت کو

اٹھانے میں برابر درجہ کے شریک ہیں، پیغام کو قبول کرنے کا کردار پیغام رساں سے کم نہیں ہوتا، اللہ تعالی نے ان لوگوں پر نکیر فرمائی ہے جو پیغام کو قبول کرنے اور اس پر عمل کرنے میں کوتاہی کرتے ہیں، اللہ تعالی فرماتے ہیں:

واذا جاء هم امر من الامن او الخوف اذاعوا به ولو ردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولو لا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا۔ (۶۶)

جب ان کو امن یا خوف کی کوئی خبر ملتی ہے تو اس کو مشہور کر دیتے ہیں، اور اگر وہ اس کو رسول اور اپنے میں سے ذمہ داروں تک پہونچا دیتے تو ان میں سے جو تحقیق کرنے والے ہیں وہ اس کی تحقیق کر لیتے، اور اگر تم پر اللہ کا کرم اور اس کی مہربانی نہ ہوتی تو کچھ لوگوں کے سوا تم تو شیطان کی پیروی کر لئے ہوتے۔

علامہ قرطبی لکھتے ہیں:

'اذاعوا به' ای افشوه واظهروه وتحدثوا به قبل ان يقفوا على حقيقته ... 'لعلمه الذين يستنبطونه منهم' ای يستخرجونه ای لعلموا ما ينبغی ان يفشی منه وما ينبغی ان يكتم۔ (۶۷)

زمخشری لکھتے ہیں:

هم ناس من ضعفة المسلمين الذين لم تكن فيهم خبرة بالاحوال ولا استبطان للامور ... ولو ردوه الى الرسول والى اولى الامر وقالوا نسكت حتى نسمعه منهم ونعلم هل هو مما يذاع او لا يذاع لعلمه الذين يستنبطونه منهم لعلم صحته وهل هو مما يذاع او لا يذاع۔ (۶۸)

اعلام تبلیغ کا بہترین ذریعہ

شریعت کے نزدیک ابلاغ وسیلہ ہے، مقصود نہیں، اصل مقصود دین کی تبلیغ ہے، اور ابلاغ اس تبلیغ کی ادائیگی کا بہترین وسیلہ ہے، لہذا یہ تبعا واجب ہے، فقہاء کہتے ہیں: وسيلة المقصود تابعة للمقصود

علامہ ابن قیم لکھتے ہیں:

لما كانت المقاصد لا يتوصل اليها الا باسباب وطرق تفضى اليها كانت طرقها واسبابها تابعة لها معتبرة بها فوسائل المحرمات والمعاصى فى كراهتها والمنع بحسب افضائها الى غايتها وارتباطها بها ووسائل الطاعات والقربات فى محبتها والاذن فيها بحسب افضائها الى غايتها فوسيلة المقصود تابعة للمقصود وكلاهما مقصود لكنه مقصود قصد الغايات وهى مقصودة قصد الوسائل فاذا حرم الرب تعالى شيئا وله طرق ووسائل تفضى اليه فانه يحرمها ويمنع منها تحقيقا لتحريمه وتثبيتا له ومنعا ان يقرب حماه ولو اباح الوسائل والذرائع المفضية اليه لكان ذلك نقضا للتحريم واغراء النفوس به وحكمته تعالى وعلمه يابى ذلك كل الاباء۔ (۶۹)

وسائل سے مراد وہ راستے ہیں جو مصالح اور مفاسد تک پہونچاتے ہیں، اور مقاصد سے مراد وہ نتائج ہیں جنہیں شریعت پیدا کرنا چاہتی ہے، چنانچہ وسائل میں حکم اس پر لگے گا جو کچھ ترسیل کیا جاتا ہے، چاہے اچھی چیزیں ترسیل کی جائے یا بری چیزیں، افضل مقاصد کے وسائل اچھے سمجھے جاتے ہیں، اور برے مقاصد کے وسائل برے سمجھے جائیں

گے،یعنی وسائل کی حد بندی مصالح اور مفاسد کی ترتیب کے تناظر میں ہوگی۔علامہ قرافی لکھتے ہیں:

وکذا کون الوسیلہ الی افضل المقاصد افضل الوسائل والی اقبح المقاصد اقبح الوسائل والی ما یتوسط متوسطۃ کما لا یخفی فافھم۔(۷۰)

ابلاغ جہاد کی طرح ہے

ابلاغ کی حیثیت اور اس کا حکم جہاد کے خاص احکام سے بھی متعین کیا جاسکتا ہے، جہاد کا مقصد اعلاء کلمۃ اللہ ہے، اسی طرح ابلاغ کا مقصد بھی یہی ہے، لہذا مقصود کے اعتبار سے دونوں یکساں ہیں، اور موجودہ زمانہ میں قتال تلوار اور گولی میں منحصر نہیں ہے بلکہ قلم، پروگرام، الیکٹرانک نشریات سب سے زیادہ طاقت والا ہتھیار ہے، اسی لئے ابلاغ کو آج چوتھی نسل کی جنگ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

حوالہ جات:

(۱) سورہ توبہ: ۴۲

(۲) سورہ نحل: ۹

(۳) سورہ لقمن: ۱۹

(۴) مقاصد الشریعۃ الاسلامیۃ، ج ۳، ص: ۱۶۵، ط: وزارۃ الاوقاف والشئون الاسلامیۃ، قطر، ۱۴۲۵ھ

(۵) المقاصد العامۃ، ص: ۹۷، المعہد العالی للفکر الاسلامی، طبع دوم، ۱۹۹۴ء

(۶) الاجتہاد المقاصدی، ج ۱، ص: ۵۲، وزارۃ الاوقاف والشئون الاسلامیۃ، قطر

(۷) فقہ مقاصد، ص: ۲۳۔ ۲۴، از ڈاکٹر جاسر عودہ، ترجمہ احمد الیاس نعمانی ندوی

(۸) نظریۃ المقاصد عند الشاطبی، ص: ۷

(۹) الاجتہاد المقاصدی، ص: ۳۶

(۱۰) الاجتہاد المقاصدی، ص: ۳۶

(۱۱) مقاصد الشریعۃ، ص: ۵۷، احمد الریسونی، ط: دار الکلمۃ، ۲۰۱۴ء

(۱۲) نحو تفعیل مقاصد الشریعۃ، ص: ۱۳۱، دار الفکر دمشق ۱۴۲۲ھ

(۱۳) الموافقات، ج ۲، ص: ۱۸

(۱۴) حوالہ سابق، ج ۲، ص: ۲۰

(۱۵) الموافقات، ج ۲، ص: ۲۱

(۱۶) محاضرات فی مقاصد الشریعۃ، ص: ۱۹۴، از ڈاکٹر احمد ریسونی، دار الکلمۃ

(۱۷) الموافقات، ج ۲، ص: ۲۱

(۱۸) ادب الدنیا والدین، ج ۱، ص: ۱۳۳، مکتبۃ الحیاۃ، ۱۹۸۶ء

(۱۹) سورہ ہود: ۸۸

(۲۰) سورہ ہود: ۶۱

(۲۱) سورہ بقرہ: ۲۰۴_۲۰۶

(۲۲) معلمۃ زاید، ج ۴، ص: ۴۶۳)

(۲۳) مراجعات فی الفکر والدعوۃ والحرکۃ، ص: ۵۶، از دکتور عمر عبید حسنۃ، معلمۃ زاید ج ۷، ص: ۲۷۵

(۲۴) الاشباہ والنظائر، ابن نجیم، ج ۱، ص: ۹۱

(۲۵) شرح القواعد الفقہیۃ، ج ۱، ص: ۱۱۹

(۲۶) الموسوعۃ الفقہیۃ، ج ۱۶، ص: ۲۵۶

(۲۷) الموافقات، ج ۲، ص: ۲۱

(۲۸) الموافقات، ج ۲، ص: ۱۸

(۲۹) (البحر المحیط فی اصول الفقہ، ج ۴، ص: ۱۱۲

(۳۰) المقاصد الشریعۃ العامۃ، ص: ۲۲۶، ۲۲۷

(۳۱) مقاصد الشریعۃ الاسلامیۃ، ج ۳، ص: ۲۳۴

(۳۲) السنن الکبری للبیہقی، ج ۱۰، ص: ۳۵۳، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ۲۰۰۳ء

(۳۳) سورہ الحدید: ۲۵

(۳۴) التحریر والتنویر، ج ۲۷، ص: ۴۱۶، از شیخ محمد طاہر بن عاشور، ط: دار سحنون للنشر والتوزیع، تونس

(۳۵) البحر المحیط، ج ۸، ص: ۲۳۳

(۳۶) اقتضاء الصراط المستقیم لمخالفۃ اصحاب الجحیم، ج ۱، ص: ۵۲۶، ط: دار عالم الکتب، بیروت لبنان، ۱۹۹۹ء

(۳۷) مقاصد الشریعۃ الاسلامیۃ، ج ۲، ص: ۱۳۹

(۳۸) مدخل لدراسۃ الشریعۃ الاسلامیۃ، ص: ۷۵، ط: مکتبہ وہبہ، قاہرہ ۱۹۹۷ء

(۳۹) فقہ مقاصد، ص: ۳۳، از ڈاکٹر جاسر عودہ، ترجمہ مولانا احمد الیاس نعمانی، بحوالہ نحو تفعیل النموذج المقاصدی فی المجال السیاسی والاجتماعی، یہ مقاصد الشریعۃ الاسلامیۃ: دراسات فی قضایا المنہج ومجالات التطبیق نامی کتاب میں شامل ہے،

(۴۰) سورہ یونس: ۳۶

(۴۱) سورہ حجرات: ۱۲

(۴۲) معلمۃ زائد، ج ۳، ص: ۳۹۹

(۴۳) سورہ بقرہ: ۱۲۹

(۴۴) سورہ مائدہ: ۹۰

(۴۵) سورہ سورہ نساء: ۲۱

(۴۶)سورہ حجرات:۶

(۴۷)صحیح مسلم، باب النہی عن الحدیث بکل ما سمع، حدیث نمبر:۷

(۴۸)سورہ نور:۴

(۴۹)معلمۃ زاید، ج ۳،ص:۴۰۰

(۵۰)صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب الدلیل علی ان من قصد اخذ مال غیرہ بغیر حق، حدیث نمبر:۳۷۸

(۵۱)سورہ مائدہ ۳

(۵۲)سورہ بقرہ:۱۸۸

(۵۳)معلمۃ زاید، ج ۳،ص:۴۰۰، احمد الریسونی

(۵۴)علم مقاصد شریعت: ایک آسان تعارف، ڈاکٹر جاسر عودہ، ترجمہ مولانا احمد الیاس نعمانی ندوی، ص:۵۰

(۵۵)فقہ مقاصد: شرعی احکام کا مقاصد شریعت سے ربط، ص:۲۸، از ڈاکٹر جاسر عودہ

(۵۶)صحیح البخاری، کتاب الایمان، باب قول النبی الدین النصیحۃ، حدیث نمبر:۴۲، صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب بیان ان الدین النصیحۃ، حدیث نمبر:۲۰۵

(۵۷)صحیح البخاری، کتاب تفسیر القرآن، باب ان الذین یشترون، حدیث نمبر:۲۵۵۴، صحیح مسلم، کتاب الاقضیۃ، باب الیمین علی المدعی علیہ، حدیث نمبر:۱۷۱۱

(۵۸)سورہ نجم:۲۸

(۵۹)سورہ حجرات:۶

(۶۰)صحیح مسلم، باب النہی عن الحدیث بکل ما سمع

(۶۱)سورہ احزاب:۶۰

(۶۲)الکشاف، ج ۳،ص:۵۷۰

(۶۳)التحریر والتنویر، ج ۲۲،ص:۱۰۸

(۶۴)تفسیر الشعراوی، ج ۱۰:۷۵۵۷

(۶۵)حلیۃ الاولیاء، ج ۹،ص:۱۲۳، دار الکتاب العربی، بیروت، طبع چہارم، ۱۴۰۵ھ

(۶۶)سورہ نساء:۸۳

(۶۷)احکام القرآن، ج ۵،ص:۲۹۱

(۶۸)الکشاف، ج ۱،ص:۵۷۲

(۶۹)اعلام الموقعین، ج ۳،ص:۱۵۳

(۷۰)الفروق للقرافی، ج ۲،ص:۶۲، مزید دیکھئے: مقاصد الشریعہ لابن عاشور، ج ۳،ص:۴۰۰، قواعد الاحکام، ج ۱،ص:۵۳، عن معلمۃ زائد، ج ۲۶،ص:۴۵۱

معاوضہ انشورنس برائے ڈاکٹرز: شرعی نقطہ نظر

(doctors indemnity insurance)

ڈاکٹر مفتی محمد شاہ جہاں ندوی
جامعہ سید احمد شہید ملیح آباد

ڈاکٹروں کے معاوضہ انشورنس، نیز ڈاکٹروں کا انشورنس جو اس مقصد کے لیے ہو کہ اگر کوئی مریض یا اس کے تیماردار ان کو جانی یا مالی نقصان پہنچادیں تو اس کی بھر پائی ہو سکے۔اس کے بارے میں شرعی حکم متعین کرنے سے پہلے اس شکل کی درج ذیل تفصیلات کو سامنے رکھنا ضروری ہے:

ڈاکٹروں کے معاوضہ انشورنس کی خصوصیات

ڈاکٹروں کا معاوضہ انشورنس (doctors indemnity insurance)، جسے پیشہ ورانہ معاوضہ برائے ڈاکٹرز وطبی پریکٹیشنرز انشورنس (professional indemnity for doctors and medical practitioners insurance) بھی کہتے ہیں، اس کی درج ذیل خصوصیات ہیں:

1- یہ غلطیوں، کوتاہیوں، یا طبی غفلت سے مربوط مریض کی جسمانی چوٹ، یا موت کے نتیجے میں ہونے والے دعوے کے سلسلے میں مالی تحفظ (coverage) فراہم کرتا ہے۔

2- قانونی نوٹس کے جواب میں ہونے والے اخراجات کے لیے مالی تحفظ فراہم کرتا ہے۔

3- صارفین کی عدالت سمیت قانون کی عدالت میں اپنے دفاع سے وابستہ اخراجات کے لیے مالی تحفظ فراہم کرتا ہے۔

4- عدالتی فیصلوں سے پیدا ہونے والے تصفیہ کے اخراجات کے لیے مالی تحفظ فراہم کرتا ہے۔

5- رازداری کی غیر ارادی خلاف ورزی کے سلسلے میں مالی تحفظ فراہم کرتا ہے۔

6- توہین اور بہتان سمیت ہتک عزت کے دعوے کے سلسلے میں مالی تحفظ فراہم کرتا ہے۔

7- ملازمیں کی دھوکہ دہی یا بے ایمانی کے سلسلے میں مالی تحفظ فراہم کرتا ہے۔

8- دستاویزات اور ڈیٹا (data) کے نقصان کے سلسلے میں مالی تحفظ فراہم کرتا ہے۔

9- دانشورانہ سرمایہ اور کاپی رائٹ (copyright) کی خلاف ورزی کے سلسلے میں مالی تحفظ فراہم کرتا ہے۔

10- ڈاکٹروں کے لیے پیشہ ورانہ معاوضہ انشورنس (professional indemnity insurance for doctors) درج ذیل خطرات کے لیے مالی تحفظ (coverage) فراہم نہیں کرتا ہے:

(الف) پلاسٹک سرجری (plastic surgery)، وزن میں کمی، جینیاتی نقصان اور ایڈز (AIDS) کے طبی علاج کے سلسلے میں مالی تحفظ فراہم نہیں کرتا ہے۔

(ب) جرمانہ، تادیبی اور مجرمانہ حرکتوں اور مثالی نقصانات کے سلسلے میں مالی تحفظ فراہم نہیں کرتا ہے۔

(ج) جان بوجھ کر کے گیے عمل، جان بوجھ کر عدم تعمیل اور جان بوجھ کر غفلت کے سلسلے میں مالی تحفظ فراہم نہیں کرتا ہے۔

(د) منشیات (norcotics) یا الکوحل (alcohol) یعنی نشہ آور اشیاء کے زیر اثر دواؤں کی مشق کے سلسلے میں مالی تحفظ فراہم نہیں کرتا ہے۔

شرعی احکام: 1- اصولی اعتبار سے انشورنس کی ساری قسمیں ناجائز ہیں؛ کیونکہ ان میں درج ذیل خرابیاں پائی جاتی ہیں:

(الف) جوا، کہ امر موہوم کو مال حاصل کرنے کا ذریعہ بنایا جاتا ہے۔ اور قمار و جوا اسلامی شریعت میں قطعی طور سے حرام ہے۔

جوا کی حرمت منصوص ہے۔ فرمان باری تعالیٰ ہے:

يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر و الميسر و الأنصاب و الأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون. (5/مائدہ:90)۔

(اے ایمان والو! شراب، جوا، بھینٹ چڑھانے کے استھان اور پانسہ گیری کے تیر (یعنی قسمت معلوم کرنے کے تمام طریقے) گندی چیزیں ہیں، شیطانی اعمال سے ہیں، لہٰذا ان سے بچو، ممکن ہے کہ تم کامیاب ہوجاؤ)

نیز تمام اہل علم وفقہ کا اس پر اتفاق ہے کہ امر موہوم کو مال حاصل کرنے کا ذریعہ بنانا، قمار و جوا میں داخل ہے۔ مشہور فقیہ ومفسر اور اصولی علامہ جصاص رازی، ابوبکر احمد بن علی۔ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ۔ (370ھ/980ء) رقمطراز ہیں:

"ولا خلاف بين أهل العلم في تحريم القمار، و أن المخاطرة من القمار". (جصاص رازي، احكام القرآن 2/ 11، بیروت، دار احیاء التراث العربی، 1405ھ، تحقیق: محمد صادق قمحاوی، ع.أ.:5)۔

(اہل علم کے درمیان قمار و جوا کی حرمت کے سلسلے میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اور یہ کہ امر موہوم کو مال حاصل کرنے کا ذریعہ بنانا بھی قمار و جوا میں شامل ہے)۔

معاوضہ انشورنس برائے ڈاکٹرز میں بھی امر موہوم یعنی حادثہ پیش آنے کو مال حاصل کرنے کا ذریعہ بنایا جاتا ہے۔ اس لیے اس میں قمار پایا جاتا ہے۔ (اور "غرر" اور "جہالت فاحشہ" دونوں اسلامی شریعت میں ممنوع ہیں)۔

حضرت ابو ہریرہ۔ رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ سے روایت ہے کہ رسول اکرم۔ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلی آلہ وصحبہ اجمعین وسلم۔ نے: **"نهى رسول الله- صلى الله تعالى عليه وسلم- عن بيع الحصاة، و عن بيع الغرر".** (صحيح

مسلم، کتاب البیوع، باب بطلان بیع الحصاۃ، و البیع الذي فیه غرر، حدیث نمبر 1513، سنن ابی داود، کتاب البیوع، باب في بیع الغرر، حدیث نمبر 3376)

(رسول کریم ـ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلی آلہ وصحبہ اجمعین وسلم ـ نے کنکری پھینک کر خرید وفروخت کرنے اور غرر پر مشتمل بیع ومعاملہ کرنے سے منع فرمایا)۔

"غرر" ایسے امر کو کہتے ہیں، جس کا انجام معلوم نہ ہو۔ علی بن محمد بن علی جرجانی مشہور بہ شریف رضی ـ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ ـ (و:816ھ/1413ء) تحریر فرماتے ہیں:

"الغرر مایکون مجهول العاقبة، لا یدری أیکون ام لا". (جرجانی، التعریفات، ص:208)

("غرر" ایسے معاملہ کو کہتے ہیں، جس کا انجام معلوم نہ ہو، یہ پتہ نہ ہو کہ وہ وجود میں آئے گا یا نہیں)۔

حدیث بالا کی تشریح کرتے ہوئے مایہ ناز محدث وفقیہ امام ابوزکریا، محی الدین یحییٰ بن شرف نووی شافعی ـ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ ـ (و:676ھ/1277ء) قلمبند فرماتے ہیں:

"و أما النهي عن بیع الغرر فهو أصل عظیم من أصول کتاب البیوع... و یدخل فیه مسائل کثیرة غیر منحصرة کبیع الآبق، و المعدوم، و المجهول، و ما لا یقدر علی تسلیمه، و ما لم یتم ملك البائع علیه، و بیع السمك في الماء الکثیر، و اللبن في الضرع، و بیع الحمل في البطن، و بیع بعض الصبرة مبهما، و بیع ثوب من أثواب، و شاة من شیاه، و نظائر ذلك، و کل هذا بیعه باطل؛ لأنه غرر من غیر حاجة". (نووی، المنهاج شرح صحیح مسلم بن الحجاج 10/156)

(بہرحال "غرر پر مبنی بیع" کی ممانعت تو یہ کتاب البیوع کے اصولوں میں سے ایک عظیم اصول ہے... اس میں بے شمار مسائل داخل ہیں، جیسے: بھگوڑے غلام، معدوم شے، مجہول چیز کی بیع، نیز اس چیز کی بیع جس کو حوالہ کرنے کی قدرت نہ ہو، اور جس چیز پر فروخت کنندہ کی ملکیت کامل نہ ہو، زیادہ پانی میں مچھلی کی بیع، تھن میں دودھ کی بیع، پیٹ میں حمل کی بیع، ڈھیر کے بعض حصہ کی مبہم طور پر بیع، کپڑوں میں سے کسی (مبہم) کپڑے اور بکریوں میں سے کسی (مبہم) بکری کی فروختگی اور اس سے ملتے جلتے دیگر مسائل، ان ساری چیزوں کی بیع باطل ہے، اس لیے کہ اس میں بلاضرورت غرر ہے)۔ معاوضہ انشورنس برائے ڈاکٹرز میں بھی بے یقینی کی کیفیت ہے کہ حادثہ پیش آئے گا یا نہیں، یہ معلوم نہیں ہے، اس لیے اس میں غرر فاحش ہے۔ نیز کتنی قسطوں کے بعد حادثہ پیش آئے گا، یہ بھی پتہ نہیں ہے، لہٰذا اس میں جہالت فاحشہ بھی ہے

(ب) سود، کہ مدت کی مہلت کے بدلہ زائد رقم ادا کی جاتی ہے۔ اور سود شریعت میں سخت حرام ہے۔ اللہ عزوجل کا ارشاد ہے: (وأحل اللہ البیع وحرم الربا). (2/بقرہ:275)۔ (حالانکہ اللہ تعالیٰ نے خرید وفروخت کو حلال قرار دیا ہے، اور سود کو حرام ٹھہرایا ہے)۔ ایک حدیث میں ہے جو حضرت ابوہریرہ ـ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ـ سے مروی ہے کہ نبی کریم ـ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلی آلہ وصحبہ اجمعین وسلم ـ نے سات ہلاک کرنے والی چیزوں میں سے ایک سود خوری کو قرار دیا، چنانچہ ارشاد فرمایا:

"اجتنبوا السبع الموبقات. قالوا: یا رسول اللہ! و ما هن؟ قال: الشرك باللہ، و السحر، و قتل النفس

التي حرم الله إلا بالحق، و أكل الربا، و أكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، و قذف المحصنات المؤمنات الغافلات". (صحیح البخاری، حدیث نمبر 2766)

(سات ہلاک کرنے والی چیزوں سے بچو۔صحابہ کرام۔رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین۔نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! وہ سات چیزیں کیا ہیں؟ نبی کریم۔صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلی آلہ وصحبہ اجمعین وسلم۔نے جواب دیا: 1۔اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک ٹھہرانا، 2۔جادو، 3۔کسی جان کو ناحق قتل کرنا، 4۔سود کھانا، 5۔یتیم کا مال کھانا، 6۔جنگ کے میدان سے راہ فرار اختیار کرنا، 7۔بھولی بھالی پاکدامن مومنہ خواتین پر تہمت لگانا)۔

3۔غرر (بے یقینی کی کیفیت)، یعنی معلوم نہیں کہ جس حادثہ یا خطرہ کے لیے انشورنس پالیسی لی گئی ہے، وہ پیش آئے گا، یا نہیں۔

4۔جہالت فاحشہ، یعنی حد سے بڑھی ہوئی ناواقفیت، چنانچہ معلوم نہیں کہ کتنی قسطوں کی ادائیگی کے بعد حادثہ پیش آئے گا، ہوسکتا ہے کہ دو تین قسطوں کے بعد ہی حادثہ پیش آجائے، اور ممکن ہے کہ ساری قسطوں کی ادائیگی کے بعد بھی خطرہ پیش نہ آئے۔اور "غرر" اور "جہالت فاحشہ" دونوں اسلامی شریعت میں ممنوع ہیں۔نیز ڈاکٹروں کو اس کی ضرورت بھی نہیں ہے؛ کیونکہ ان کی آمدنی اتنی ہوتی ہے کہ اس طرح کے خطرات پیش آنے کی صورت میں وہ خود اپنی آمدنی سے ان کی تلافی کر سکتے ہیں۔لہٰذا اصولی اعتبار سے معاوضہ انشورنس برائے ڈاکٹرز (doctors indemnity insurance) حرام ہے۔

2۔ڈاکٹروں کے لیے یہ بھی ناجائز ہے کہ مریض یا اس کے تیماردار ان کو جانی یا مالی نقصان پہنچادیں، تو اس کی بھرپائی کا انشورنس کرائیں؛ کیونکہ اکثر ریاستوں میں اس طرح کی توڑ و پھوڑ کو قانوناً جرم قرار دیا گیا، اور ضائع کردہ اشیاء کے معاوضہ کو لازم قرار دیا گیا ہے۔اگر کسی صوبہ میں یہ قانون نہ بھی ہو، تو اس طرح کے واقعات کا پیش آنا شاذ و نادر ہے، اور شاذ و نادر چیزوں کا شریعت میں اعتبار نہیں ہے۔نیز ڈاکٹروں کی اتنی آمدنی ہوتی ہے کہ اس طرح کے انشورنس کی ان کو ضرورت نہیں ہے۔

3۔اگر کسی ملک میں "ڈاکٹروں کے لیے پیشہ ورانہ معاوضہ انشورنس" (professional indemnity insurance for doctors) قانونی طور پر لازم ہو، تو ایسی صورت میں انشورنس کرانے والے ڈاکٹر کو گناہ نہیں ہوگا؛ کیونکہ وہ قانوناً مجبور ہے۔لیکن اگر انشورنس کرائے گئے خطرات پیش آگئے، اور ڈاکٹر کی مالی حالت بہتر ہے، وہ خود اپنے مال سے معاوضہ ادا کرسکتا ہے، تو پھر اس صورت میں کمپنی نے اس کی طرف سے اس کی جمع کردہ رقم سے جو زائد رقم ادا کی ہے، اس زائد رقم کو ثواب کی نیت کے بغیر فقراء و مساکین کو صدقہ کرنا لازم ہے۔شرعی متبادل: ڈاکٹرز حضرات اور میڈیکل پریکٹیشنرز (medical practitioners) یہ کرسکتے ہیں کہ اپنی تنخواہ سے ایک یا دو فیصد رقم تبرع کے طور پر "تکافل فنڈ" میں جمع کریں، اور اس طرح کے خطرات پیش آنے کی صورت میں اس فنڈ سے رقم ادا کریں۔اگر خطرات پیش نہ آئیں، تو جمع کردہ تناسب سے رقم باہم تقسیم کرلیں، یا مستقبل کے لیے محفوظ کرلیں، یا کسی دینی ادارہ کو بہ طور تعاون دے دیں۔

مولانا محمد تقی امینیؒ اور ان کی فقہی خدمات

مولانا محمد علاء الدین ندوی
عمید کلیۃ اللغۃ، دار العلوم ندوۃ العلماء

پیدائش

مولانا پروفیسر محمد تقی امینیؒ ۵ رمئی ۱۹۲۶ء مطابق ۲۲ رشوال ۱۳۴۴ھ کو ضلع بارہ بنکی کے ایک گاؤں صُبیحہ میں پیدا ہوئے، والد بزرگوار کا نام عبد الحلیم تھا، اللہ نے اس نومولود کی قسمت میں لکھ دیا تھا کہ اسے علم وحلم کا پیکر اور تقوی شعار بندۂ مومن ومخلص بن کر دین ودعوت کی روشنی پھیلانا اور حکمت وبصیرت کے موتی چننا اور انہیں لٹانا ہے۔

تعلیم

مولانا نے ابتدائی تعلیم گاؤں کے مدرسے میں حاصل کی، یہاں حفظ وتجوید، اردو، عربی اور فارسی کی تعلیم دی جاتی تھی، پھر جامع العلوم کانپور میں پڑھا، وہاں سے مدرسہ امینیہ دہلی بھیجے گئے، یہاں مولانا مفتی کفایت اللہؒ (مصنف تعلیم الاسلام) اور ان کے دوسرے جلیل القدر رفقا (علما) سے کسب فیض کیا (۱)

تدریس

مدرسہ امینیہ سے تحصیل علم کی تکمیل کے بعد مولانا نے مدرسہ سبحانیہ دہلی، جامع العلوم کانپور، مدرسہ فرقانیہ، مدرسہ ثانویہ ناگپور، دار العلوم معینیہ اجمیر اور مسلم یونیورسیٹی علی گڑھ میں تدریسی خدمات انجام دیں، علی گڑھ (جو آپ کے لئے وطن ثانی کی حیثیت اختیار کر گیا تھا) جانے سے پہلے ندوۃ العلماء بھی تشریف لائے اور یہاں ایک عرصہ گزارا۔

۱۹۶۴ء میں علی گڑھ یونیورسیٹی میں بحیثیت ناظم دینیات آپ کا تقرر ہوا، آپ پورے بیس سال اس عہدے کی زینت بنے رہے اور تشنگان علوم کو ایک کامیاب اور شفیق استاذ کی حیثیت سے سیراب کرتے رہے۔ ۱۹۸۶ء میں آپ کو پروفیسر شپ کی پیش کش ہوئی اور آپ صدر شعبۂ دینیات اور ڈین فیکلٹی آف تھیالوجی کی حیثیت سے انتظامی اور تعلیمی فرائض بحسن وخوبی انجام دیتے رہے، اس کے بعد مولانا کی طویل علمی ودینی خدمات کو دیکھتے ہوئے سابق وائس چانسلر سید ہاشم علی صاحب نے آپ کی ملازمت میں ۱۹۸۹ء تک کی توسیع کر دی، اس طرح آپ نے دین وملت اور علم ودانش کی بہترین خدمت کی۔ ۱۹۸۹ء میں ریٹائر ہوئے، عمر کے آخری ایام میں نقرس کی بیماری نے آپ کو چلت پھرت سے معذور کر دیا تھا۔ ۳۱ رجنوری ۱۹۹۱ء کو اپنی جان جان آفریں کے سپرد کر دی۔ ع خدا رحمت کند ایں عاشقان پاک طینت را

تصنیفی کارنامہ

علم وآگہی کے فروغ، دین ودعوت کی اشاعت اور طلبا کی کردار سازی کے علاوہ مولانا کی تصنیفی خدمات بہت نمایاں ہیں۔ان کے اندر تالیف وتصنیف کا ذوق فطری تھا،علی گڑھ کے علم پرور ماحول اور پرسکون فضا نے ان کے جوہر ذاتی کو اور زیادہ نکھار دیا تھا،مختلف موضوعات پر انہوں نے ایک درجن سے زیادہ کتابیں لکھیں اور اسلامی کتب خانہ میں معنوی اعتبار سے قابل قدر اور لائق ستائش اضافہ کیا، یہ کتابیں حسب ذیل ہیں:

۱۔اسلام کا زرعی نظام (پاکستان میں بھی شائع ہوئی)

۲۔ حدیث کا درایتی نظام

۳۔ فقہ کا تاریخی پس منظر

۴۔ اجتہاد کا تاریخی پس منظر (پاکستان میں بھی شائع ہوئی ہے)

۵۔ مسئلۂ اجتہاد پر تحقیقی نظر

۶۔ احکام شرعیہ میں حالات وزمانے کی رعایت (اس کا انگریزی ترجمہ بھی شائع ہوا ہے)

۷۔ لادینی دور کا تاریخی پس منظر

۸۔ عروج وزوال کا الٰہی نظام (اس کا عربی ترجمہ بھی ہوا ہے)

۹۔ کائنات میں انسان کا مقام

۱۰۔ تہذیب کی تشکیل جدید

۱۱۔ انشورنس کی شرعی حیثیت

۱۲۔ امت مسلمہ کی رہنمائی کی ضرورت قرآنی تعلیمات کی روشنی میں

۱۳۔ مقالات امینی

۱۴۔ مراسلات امینی رسائل ومسائل کا مجموعہ

۱۵۔ حکمت القرآن

۱۶۔ ہدایت القرآن

۱۷۔ خطبات جمعہ وعیدین

ہر چند کہ ان میں سے بیشتر کتابیں ضخامت کے لحاظ سے بھاری بھر کم نہیں ہیں، تاہم مولانا کی ندرت فکر، علمی گیرائی وگہرائی اور حالات حاضرہ کو مدنظر رکھتے ہوئے حل طلب مسائل کی ایسی تحقیقی کاوش پیش کی ہے جس سے علم وقلم کا معیار بلند ہو گیا۔مولانا نے زندگی کے آخری ایام میں ہدایت القرآن کے عنوان سے قرآن کریم کی تفسیر لکھنے کا بیڑا اٹھایا تھا،لیکن سورۂ مائدہ تک ہی پہنچے تھے کہ زندگی کا چراغ گل ہو گیا اور تشنگان علم ومعرفت آپ کی فیض بخشیوں سے محروم رہ گئے۔

مناظرہ

وعظ ونصیحت کے ذریعہ مسلمانوں کو دینی معلومات پہنچانا تو مولانا کا زندگی بھر کا معمول رہا، مگر ابتدا میں آپ نے مناظروں میں بھی حصہ لیا، کانپور اور اپنے وطن بارہ بنکی میں متعدد مناظرے کئے اور بدعات وخرافات اور منکرات ولغویات کے خلاف لسانی جہاد میں حصہ لیا، اس دور میں بہت سے لوگ ان مناظروں کی وجہ سے مولانا کے مخالف بن گئے اور ان کے درپے آزار بھی ہوئے، ادھر مولانا کو خود احساس ہوا کہ یہ طریقۂ تبلیغ نتیجہ خیز اور ثمر بار نہیں ہے، چنانچہ بعد میں اس انداز تبلیغ سے دست بردار ہو گئے، مولانا محمد سعود قاسمی جو مولانا کے خوشہ چینوں اور حلقۂ احباب میں تھے، فرماتے ہیں:

'مولانا اجمیر (اور مدرسہ معینیہ میں صدر مدرسی کے قیام) میں اگرچہ مناظرہ چھوڑ چکے تھے مگر ان کی حق گو طبیعت کو وہاں بھی آزار پہنچے، ایسے ہی مخالف ماحول میں ایک مرتبہ اپنے حالات مولانا مفتی عتیق الرحمن عثمانی کو لکھے تو مفتی صاحب نے جواباً لکھا:

'یہ ضروری ہے کہ آدمی جب بھی کہے حق بات کہے، مگر یہ ضروری نہیں ہے کہ ہر وقت کہتا رہے' (۲)۔

اجمیر میں جب تک رہے تدریس وتعلیم کے ساتھ ساتھ سماجی کاموں میں بھی حصہ لیتے رہے، یہ کام انہوں نے اجمیر کے علاوہ اپنے وطن میں بھی کیا: 'مولانا کے ہم وطن چودھری محمد شفیع احمد مرحوم جو مولانا سید ابوالاعلی مودودی کے ابتدائی رفقا میں شامل تھے کے ساتھ سماجی کاموں میں بھی حصہ لیتے رہے اور مسٹر منظور حسین ایڈوکیٹ اور ریڈینس ویکلی کے سابق اڈیٹر محمد یوسف مرحوم جیسے فعال اور سرگرم لوگوں کے ساتھ دینی تعلیمی کونسل کے بھی روح رواں رہے۔ (۳)

امامت اور خطبۂ جمعہ

۱۹۴۸ء میں جب ہندوستان کی زمین ہندوستانی مسلمانوں کے لئے آگ کا دریا ثابت ہو رہی تھی، حالات کی ناسازگاری، انسانی جان ومال اور عزت وآبرو کی بربادی پر آہیں اور سسکیاں اٹھ رہی تھیں، مولانا نے ان حالات میں ناگپور کو اپنا مستقر بنایا تھا، وہاں رہ کر انہوں نے امامت، خطابت، تدریس، مسلمانوں کی کردار سازی اور تصنیفی کاموں میں اپنے قیمتی اوقات صرف کئے، مولانا محمد سعود قاسمی کے بیان کے مطابق مسجد کا وہ حجرہ آج بھی موجود ہے جہاں بیٹھ کر آپ نے اپنی کتاب 'اسلام کا زرعی نظام' لکھی۔

مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے قیام میں ہر سال عیدین اور ہر جمعہ کو جامع مسجد میں بیس منٹ کا اردو میں جامع اور بلیغ خطبہ دیا کرتے تھے، مولانا سعود صاحب قاسمی ہی کے بیان کے مطابق اس خطبے اور نماز میں شریک ہونے کے لئے بہت سے نمازی پہلے سے جگہ لیتے تھے اور ذوق شوق کے ساتھ ان کا خطبہ سنتے تھے، ممتاز ادیب وعلیگ پروفیسر رشید احمد صدیقی مرحوم بھی انہی میں سے ایک تھے، یہ بزرگ پابندی سے اپنے تاثرات کا بھی اظہار فرماتے تھے۔

مولانا اپنے خطبے میں دین کی بنیادی باتیں، بنیادی علمی مسائل اور حالات حاضرہ کے بہت سے حقائق بیان کرتے تھے اور واقعہ یہ ہے کہ بیس منٹ کی اپنی مختصر اور جامع تقریر میں علم وحکمت کے خزانے لٹاتے تھے، مولانا کا اپنا الگ ہی رنگ وآہنگ تھا، ان کے اسلوب بیان اور انداز پیش کش میں جمال بھی تھا اور جلال بھی۔ مولانا ایک پختہ اور غیور عالم دین تھے، انہوں نے اصحاب عزیمت علما وصلحا کی سیرت وچھاپ کا کچھ نہ کچھ حصہ ضرور پایا تھا، ان کی حق گوئی وبے باکی روایتی شان لئے ہوئے سامنے آتی

تھی۔

مولانا پیشہ ور مقرر تو کبھی نہیں رہے، مگر احباب کے اصرار پر جلسوں میں شریک ہونے کے لئے سفر کرلیا کرتے تھے، مولانا کے خطبات کا ایک مجموعہ مکتبۂ جامعہ دہلی سے شائع ہوا ہے۔

'احتساب' اخبار

'ادارۂ علم وعرفان علی گڑھ' کے نام سے مولانا نے ایک ادارہ قائم کیا تھا، اس ادارے کے ماتحت ایک پندرہ روزہ اخبار 'احتساب' کے نام سے نکالا تھا، اس کی حیثیت عام اخبار کی نہ تھی، بلکہ اس میں مولانا ہی کے مقالات، آپ کے علمی، فقہی اور عمیق و دقیق خیالات پر مشتمل تحقیقی مضامین شائع ہوتے تھے، مولانا ضیاء الدین اصلاحی مرحوم لکھتے ہیں:

'اس اخبار میں مختلف استفسارات کے عالمانہ جواب شائع ہوتے تھے، جن کا ایک علمی مجموعہ ۱۹۸۴ء میں شائع ہوا تھا، جس میں اور مفید باتوں کے علاوہ جماعت اسلامی ہند کے ایک سوال نامہ کا بڑا تحقیقت پسندانہ جواب دیا گیا تھا اور بتایا گیا تھا کہ مسلمانوں کو قومی زندگی سے علیحدہ اور الگ تھلگ رکھنے کی پالیسی درست نہیں ہے' (۴)۔

مجلس تحقیقات اور مولانا

ارباب ندوہ اور خصوصاً مفکر اسلام مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کو شدت سے اس بات کا احساس تھا کہ عصر حاضر کے گوناگوں، اہم، پیچیدہ اور نازک ترین مسائل میں متفقہ حل تلاش کر کے مسلمانوں کی مناسب رہنمائی کرنی چاہیے، اسی مقصد کو بروئے کار لانے کے لئے مجلس تحقیقات شرعیہ لکھنؤ کا قیام عمل میں آیا، مولانا ضیاء الدین اصلاحی اس تناظر میں فرماتے ہیں:

'اسی زمانے میں مولانا ابوالحسن علی ندوی کی دعوت پر مولانا (محمد تقی امینی) ندوہ آئے، اس مجلس کی ذمہ داری مولانا امینی کو تفویض کی گئی، یہ کام ان کے ذوق اور دلچسپی کا تھا، جس کو انہوں نے خوش اسلوبی سے انجام دیا اور چند برس ندوۃ العلماء میں قیام کیا' (۵)۔

مولانا منور سلطان ندوی لکھتے ہیں:

'متعدد مدارس میں علمی خدمات انجام دینے کے بعد جب ندوۃ العلماء تشریف لائے تو یہاں انہیں اپنی فکر کو عملی جامہ پہنانے کا وسیع میدان ہاتھ آیا، چنانچہ اس کام میں وہ پوری طرح منہمک ہو گئے' (۶)

اور مولانا محمد سعود قاسمی کے بقول: 'یہاں انہوں نے مجلس تحقیقات شرعیہ کے کنوینر کی حیثیت سے کام کیا اور بعد میں کچھ متعین اسباب کی بنا پر اس سے کنارہ کش ہو گئے' (۷)۔

اخلاق وعادات

مولانا خوش طبع، مرنجان مرنج، باغ و بہار طبیعت کے مالک اور ہشت پہلو شخصیت کے حامل تھے، مزاج میں یک گونہ بذلہ سنجی تھی، چنانچہ اپنے لطائف وظرائف، نکتہ آفرینیوں اور دلچسپ باتوں سے مجلس کو زعفران زار بنا دیتے تھے، مولانا ضیاء الدین اصلاحی مرحوم اپنے بارے میں شہادت دیتے ہوئے کہتے ہیں: 'ان کی صحبت میں بہت جی لگتا ہے، میں ان سے ملنے کو مسیحا وخضر

سے بہتر خیال کرتا، کسی جلسے اور سیمینار میں ملتے تو برابر اپنے ساتھ رکھتے اور فرماتے: 'غنیمت جان لو مل بیٹھنے کو'(۸)

مولانا سعود عالم قاسمی نے مولانا کے اخلاق کی بابت یوں اپنے احساسات اور مشاہدات پیش کئے ہیں:

'مولانا دوستوں کے بھی دوست اور دشمنوں کے بھی دوست تھے، ان کا شیوہ فیض کی زبانی یہ تھا ؎

غم جہاں ہو، رخ یار ہو کہ دست عدو
سلوک جس سے کیا ہم نے عاشقانہ کیا

انہوں نے بچوں کی سی معصوم طبیعت پائی تھی، جلد ہی ناراض بھی ہوتے اور جلد ہی مان بھی جاتے .....مولانا کسی کا دل دکھانا گناہ کبیرہ سمجھتے تھے اور ہر ایک کی دلجوئی کرنا اپنا وطیرہ جانتے تھے'۔(۹)

مولانا نے بڑا ہی دردمند دل اور نرم و گداز طبیعت پائی تھی، ہر ایک کے دکھ درد کو اپنا دکھ درد سمجھتے، کسی کو مبتلائے مصیبت دیکھتے تو بے قرار ہو جاتے اور اس کی پریشانی دور کرتے، طالب علموں سے مولانا کو خاص انسیت تھی، ان کے ساتھ محبت و شفقت کا برتاؤ کرتے، ان کے مسائل پوچھتے، ان کی ضروریات کا خیال رکھتے، ان کی مالی امداد کرتے، مولانا محمد سعود قاسمی (علی گڑھ) سے ملنے دیوبند سے کچھ طلبا آئے، مولانا قاسمی نے انہیں مولانا تقی امینی صاحب سے ملوایا، سردیوں کے دن تھے، ان میں ایک طالب علم سوئٹر کرتے یا قمیص کے نیچے پہنے ہوئے تھے، مولانا نے یہ سمجھا کہ طالب علم بغیر سوئٹر کے ہے مولانا محمد سعود صاحب کے ہاتھ میں سو روپئے دیئے کہ طالب علم کو دے دو، جب اس طالب علم کو رقم دی گئی تو اس نے دکھایا کہ میں سوئٹر پہنے ہوں، مولانا کو صورت حال بتائی گئی تو فرمایا: سوئٹر پہنے ہے تب بھی یہ رقم دے دو، سفر میں کام آئے گا۔(۱۰)

مولانا کی مہمان نوازی بھی ان کی دردمندی کی عکاس تھی، اس سلسلے کی ایک پر لطف اور سبق آموز کہانی مولانا ضیاء الدین اصلاحی مرحوم نے سنائی ہے، آپ خود بھی اس کہانی کا ایک کردار تھے، اس کا خلاصہ کچھ یوں ہے:

ہم دونوں دار المصنفین اعظم گڑھ میں قیام پذیر تھے کہ ایک دن رات کے دس بجے ایک نو وارد مہمان تشریف لائے، ہم دونوں ہی ان سے واقف نہ تھے، میں ان کے سونے کے لئے انتظام میں لگ گیا، مولانا کو جب معلوم ہوا کہ مہمان بھوکا ہے، تو مجھ سے فرمایا: ان کے کھانے کا نتظام کرو، یا ہم دونوں چل کر بازار سے کچھ لے آئیں، میں نے کہا: اس وقت بازار میں بھی کچھ نہ ملے گا، اس وقت تو چائے بسکٹ پر اکتفا کر لیں، مولانا برہم ہو گئے اور فرمایا: ان کی جگہ ہم یا تم ہوتے تو ہمارا کیا احساس ہوتا؟ آخر یہ صورت نظر آئی کہ سید صباح الدین عبد الرحمن صاحب کے گھر میں دستک دی جائے، یہ کوشش بار آور ہوئی، تھوڑی دیر کے بعد کھانا آ گیا، جب مہمان کھانے سے فارغ ہو گئے تو مولانا کی بے چینی دور ہوئی (۱۱)۔

مولانا فطرتاً بڑے ملنسار، کشادہ ذہن اور فراخ دل واقع ہوئے تھے، ملنے والوں سے خوش خلقی اور خندہ جبینی سے پیش آتے، شناساؤں کی خبر گیری کرتے، ضرورت مندوں کے کام آتے، سفارش کی ضرورت پڑتی تو اس کام میں ذرا پس و پیش نہ کرتے، ایک مرتبہ ملازمت کے سلسلے میں ایک شخص کی سفارش کی، پرنسپل صاحب نے کہا: وہ تو بریلوی ہے، مولانا نے فرمایا: کچھ بھی ہو وہ مسلمان ہے، مولانا کی خواہش ہوتی کہ ان سے ربط و تعلق رکھنے والے ان کے مہمان بنیں، اگر کسی وجہ سے مہمان آپ کی خدمت میں حاضری نہ دے پاتا، تو آپ اس سے ملنے کا خود اہتمام کرتے۔

مولانا کی بذلہ سنجی میں خاص طور سے چھوٹوں کے معاملے میں شفقت کی آمیزش ہوتی، انہیں چھیڑ کر سوال کرتے، ان کی

حوصلہ افزائی کرتے، انہیں شوخ اور جری بناتے اور ان کی مانگ پوری کرتے۔

جرات وحق گوئی

مولانا میں حق گوئی کی صفت نمایاں تھی، حق کے معاملے میں کسی رشتے ناطے اور منصب وحیثیت کا لحاظ نہیں کرتے تھے، جامع مسجد مسلم یونیورسیٹی علی گڑھ میں ان کا خطبہ سننے والے اس کی شہادت دیں گے، مولانا محمد سعود قاسمی راوی ہیں:

'ایک مرتبہ مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ کی کنیڈی ہال میں تقریر ہوئی، تو پیام انسانیت سے متعلق تقریر کی اور کہا: ہمیں اس کام کو ہر قسم کی لالچ اور مفاد سے بالاتر ہوکر کرنا چاہیے، یہاں تک کہ دینی مفاد سے بھی بلند ہوکر، مولانا تقی امینی کو یہ بات غلط محسوس ہوئی، تو خطبہ (جمعہ) میں اس کی تردید کی اور فرمایا: دین کی سربلندی کا جذبہ سارے مفادات سے بالاتر ہے اور (اس بات کو) قرآن وحدیث سے مبرہن کیا' (۱۲)۔

ایک مرتبہ عبداللہ گرلس کالج میں مخلوط ثقافتی پروگرام ہوا، دین دار طلبا نے مولانا سے اس کی شکایت کی، اگلے جمعہ کے خطبے میں مولانا نے منتظمین کے خلاف سخت تقریر فرمائی۔

ایک مرتبہ جامعہ میں ایک معزز عرب شیخ وارد ہوئے وائس چانسلر نے مولانا کو اطلاع بھیجوائی کہ جمعہ کی نماز میں قالین بچھوا دیں اور صف اول میں جگہ رکھوادیں، مولانا نے یہ کہہ کر معذرت کردی کہ اس جگہ امیر وغریب سب برابر ہیں (سبحان اللہ)۔

مولانا محمد سعود قاسمی مولانا کے حلقۂ احباب میں غالباً سب سے قریب ترین لوگوں میں تھے، آپ نے انہیں برسوں دیکھا، پرکھا اور برتا ہے، ان کے اخلاق کے سلسلے میں اپنے خیالات کا اظہار یوں فرمایا ہے:

'مولانا حقیقت پسندی کے قائل تھے، آپ کی ذات دل گداز بھی تھی اور دل نواز بھی، کھلی کتاب کی طرح وہ ہر کسی سے بے لوث طریقے سے ملتے، وہ مذہبی شخصیات اور جماعتوں سے الگ تھلگ رہ کر بھی ان سے دلی لگاؤ رکھتے اور ان کے اچھے کارناموں کا تذکرہ کرتے، مولانا مسلک وجماعت کی تمیز وتفریق کے بھی قائل نہیں تھے، ان کا شیوہ اقبال کی زبان میں یہ تھا ؎

تمیز رنگ وبو ما را حرام است کہ ما پروردہ یک نو بہاریم (۱۳)

مولانا ضیاء الدین اصلاحی رقم طراز ہیں:

'مولانا مسلمانوں کے قدیم وجدید دونوں طبقوں میں مقبول اور ہر دل عزیز تھے، علی گڑھ مسلم یونیورسیٹی میں انہوں نے بڑی نیک نامی اور عزت حاصل کی، وہ اخلاص، عمل للّٰہیت، بے نفسی اور زہد واتقا میں ممتاز تھے، ان کی وفات سے علمی ودینی حلقوں میں جو خلا پیدا ہوا ہے، اس کا پر ہونا مشکل ہے' (۱۴)۔

مزید فرماتے ہیں:

'فراخ دلی، وسیع المشربی، مروت، شرافت، سادگی، اخلاص، دردمندی، عفوودرگزران کی سیرت واخلاق کا نمایاں جوہر تھا، سب سے محبت، گرم جوشی اور بے تکلفی سے ملتے تھے، اس کی وجہ سے ہر شخص ان کا گرویدہ ہوجاتا تھا، ان کی سادگی وبے تکلفی کی وجہ سے کمتر لوگ بھی ان سے شوخ اور گستاخ ہوجاتے تھے، وہ چھوٹوں پر بڑی شفقت فرماتے، ان کی دل جوئی اور حوصلہ افزائی کرنے میں بخل کو پاس نہ پھٹکنے دیتے، بات کرنے میں لاگ لپیٹ سے کام نہ لیتے ہمیشہ صاف اور کھری باتیں کرتے، ان میں

بڑی جرات اور خود اعتمادی تھی، حق بات کہنے میں کسی کی رورعایت نہ کرتے، اس کی وجہ سے بعض لوگ ناراض ہوجاتے، مگر وہ اس کی پرواہ نہ کرتے، ان کی زندگی ریا، نمود ونمائش اور بناوٹ سے خالی تھی، غیبت اور دوسروں کی عیب جوئی سے ان کو نفرت تھی، ان میں کبر ونخوت اور علو وپندار کا شائبہ تک نہ تھا، کہیں سے اپنی عظمت وبڑائی ظاہر ہونے نہ دیتے تھے.....ایثار وقناعت ان کا شیوہ تھا .....ان کے نیک اعمال اور پاک دل میں کبھی بھی کسی کی دل آزاری کا کبھی خیال بھی نہ آیا ہوگا' (۱۵)۔

مولانا امینی پیکر اخلاق

مولانا تقی امینی کے بارے میں اخلاق وکردار کی ان شہادتوں کو پڑھ کر انسان حیرت زدہ رہ جاتا ہے، مگر کیوں؟ اس لئے کہ ایک ایسا شخص جس کی خانگی زندگی میں سکون واطمینان اور سازگاری وخوش گواری کیا معنی؟ قابل رحم تھی، اہلیہ کو دماغی فتور تھا، گھر میں سکون وراحت اور ٹھنڈی چھاؤں بننے والی رفیقۂ حیات خود مولانا کے لئے سکون سے محرومی اور الجھنوں کا سبب بنی ہوئی تھیں، دور و قریب کے رشتے دار اور حلقۂ احباب میں سے بے تکلف افراد نے مولانا کو بار بار مشورہ دیا کہ عقد ثانی کرلیں، مگر عقد ثانی کی سوچ تو دور کی رہی مولانا خود زندگی بھر اہلیہ کی تیمارداری کرتے رہے۔

جب رفیقۂ زندگی ہی باعث راحتِ جان اور سکونِ قلب ونگاہ کا ذریعہ بننے کے بجائے دائمی مریضہ اور مخدومہ بن جائے، تو سوچا جاسکتا ہے کہ شوہر کس قدر ذہنی الجھاو، فکری تناو اور اندرونی دباو میں مبتلا رہے گا، پھر یہ ظاہری اور باطنی پریشانی زندگی کے معمولات کا حصہ بن جائے گی تو آدمی کیوں نہ بدمزاج بن جائے گا، ذہنی کرب، چڑچڑاپن اور ٹینشن میں تو ضرور ہی مبتلا ہوکر رہے گا، مگر مولانا کے تقوی اور للّٰہیت میں ڈوبے ہوئے دل کا کمال تھا کہ ہر رنگ میں راضی برضا رہے اور تاحیات 'امانت' کے علمبردار بن کر حق والوں کے حقوق ادا کرتے رہے (**اَدُّوا الحُقُوقَ الٰی اَھلِھَا**)، یہی وہ احساس ذمہ داری اور نصب العین کی پاسداری تھی کہ اپنے نام کے ساتھ 'امینی' کا اضافہ کرکے امانت کو مشن، مقصد زندگی اور اپنے عمل کے لئے چراغ راہ بنالیا تھا۔

جدید دنیا اور مولانا کی فقہی بصیرت

جدید معاصر دنیا میں علوم وفنون کے پھیلاؤ، سائنس اور ٹکنالوجی میں روز افزوں ترقی اور بین الاقوامی سطح پر سیاسیات اور معاشیات کی بے انتہا ترقیوں نے انسانی فکر وخیال کو تہہ وبالا اور تہذیب وتمدن کو نئے سانچے میں ڈھال دیا ہے۔ بیسویں صدی کے تہذیبی وتمدنی امتداد اور سمٹتی ہوئی دنیا نے مسلمانوں کے لئے نت نئے مسائل کا انبار لگا دیا ہے، ان مسائل پر غور وفکر کرنے، دقت نظر اور وسعت فکر سے کام لے کر ان کا حل تلاش کرنے میں ملت اسلامیہ ہند یہ کبھی کسی مسلم ملک سے پیچھے نہیں رہی ہے، ان مسائل پر غور وخوض کرنے والے ممتاز علما وفقہا کی فہرست میں مولانا محمد تقی امینی کا نام بھی خاصا نمایاں ہے، مولانا امینی ایک بلند پایہ، راسخ العلم عالم دین تھے، اسلامیات کے فاضل ومحقق تھے، فقہی معاملات ومسائل میں ان کی نظر بڑی گہری تھی، اخلاص وعمل، للّٰہیت وخدا ترسی، بے نفسی اور زہد وتقوی میں ممتاز تھے۔

مولانا ہر مخلص داعی اور دین کے سپاہی کی طرح سے مسلمانوں کی زندگی کو اسلام کے قالب میں ڈھلا ہوا دیکھنا چاہتے تھے، ایسی بلند سوچ رکھنے والا کوئی بھی راسخ العلم عالم، فقیہ اور مربی وحکیم ہر جہت سے اسلامی نشاۃ ثانیہ کے لئے کوشاں رہے گا، مولانا نے بھی کئی جہتوں سے اس امت کو اٹھانے کی کوشش کی، اس کام کے لئے اپنی زبان وقلم اور اپنی حکمت وبصیرت کا سارا سرمایہ اور

درد دل پیش کر دیا، مگر وسیع تناظر میں فقہ آپ کے امتیاز و اختصاص کا میدان تھا، مولانا محمد سعود قاسمی رقم طراز ہیں:

'یوں تو مولانا نے اسلام کے مختلف پہلوؤں پر قلم اٹھایا، قرآن و حدیث، فقہ و سیرت، تعلیم و تہذیب، مذاہب و نظریات سب سے دلچسپی رکھی، مگر ان کی صلاحیت کا اصل میدان فقہ تھا، مولانا نے فقہ کی تدوین جدید کی پرزور انداز میں وکالت کی اور اس سلسلے میں رہنما خطوط اور اشارات کی نشاندہی کی، مولانا نے فقہی دنیا کے جمود کو توڑنے اور عصر حاضر کے تغیر پذیر قدروں کو سمجھنے پر جتنا زور دیا ہے وہ ان کے معاصرین کے یہاں کم ملتا ہے، مولانا کی بصیرت انہی کے الفاظ میں یہ تھی کہ ہماری کوشش زندگی اور قانون کے متوازن اور مقدس رشتے کو بحال کرنے کی ہونی چاہئے، زندگی اور قانون کا رشتہ ٹوٹے گا تو نہ قانون کی اہمیت ہوگی اور نہ زندگی کی قیمت برقرار رہے گی، مولانا کی فقہی تحریروں میں اس کوشش کا عکس صاف نظر آتا ہے، مولانا کے علمی تفردات سے اختلاف تو کیا جا سکتا ہے، مگر اس جذبۂ صادق کی ناقدری دراصل علم سے انحراف ہوگا، بعض وہ مسائل جن میں بہت پہلے مولانا منفرد تھے، وقت گزرنے کے ساتھ ہندوستان کے بیشتر علما نے ان کی تائید کی' (۱۶)۔

انسانی زندگی میں نئی تہذیب و تمدن کے ڈالے ہوئے اثرات کے ماحول میں نت نئے پیش آمدہ مسائل و معاملات کا حل اسلامی مزاج و منہاج کی روشنی میں کرنے کے لئے دو خطوط پر کام کی ضرورت تھی۔ اس بات کی تائید میں مولانا سعید اکبر آبادی کی یہ تحریر پیش کی جا سکتی ہے، فرماتے ہیں:

'ان مسائل کا حل اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک مندرجہ خطوط پر کام نہ کیا جائے:

(۱) چونکہ ان مسائل کا حل اجتہاد کے بغیر نہیں ہو سکتا اس لئے سب سے پہلے ضروری یہ امر ہے کہ اجتہاد کے ماخذ اور استنباط و استخراج احکام کے اصول و ضوابط کا وسیع النظری کے ساتھ مبصرانہ جائزہ لیا جائے، اس جائزے کی تکمیل کے لئے ضروری ہے کہ صرف فقہ حنفی نہیں بلکہ دوسرے مذاہب فقہ میں جن اصول کو احکام کی بنیاد کے طور پر استعمال کیا گیا ہے ان پر بھی سیر حاصل گفتگو کی جائے۔

(۲) جب یہ اصول منقح اور واضح ہو جائیں تو اب اس کا موقع پیدا ہو جاتا ہے کہ ان اصول کی روشنی میں زیر بحث مسائل اور اس کے مختلف پہلوؤں کا تحلیلی اور تجزیاتی مطالعہ کر کے ان کی شرعی حیثیت کو متعین کیا جائے۔

خوشی کی بات ہے کہ مولانا محمد تقی نے اب تک جو کام کیا ہے وہ مذکورہ بالا دونوں خطوط پر مشتمل ہے' (۱۷)

مولانا ضیاء الدین اصلاحی مولانا کے انداز فکر و نظر اور فقہی بصیرت کو یوں روشنی دکھاتے ہیں:

'مولانا کی کتابوں میں جن مسائل کا ذکر ہے فقہ کی قدیم کتابیں ان سے خالی ہیں اور موجودہ لوگوں نے بھی ان کی جانب کم توجہ دی ہے اور جنہوں نے دی ہے، ان کے اور مولانا کے انداز فکر میں نمایاں فرق ہے، ان کا تعلق اس صاحب نظر طبقہ سے ہے جو اسلامی فقہ کے جمود و تعطل کو ختم کر کے اجتہاد کا دروازہ کھولنا چاہتا تھا، اس سلسلے میں ان کا رسا ذہن اور دقیقہ بیں نظر جہاں اور جن گوشوں تک جا پہنچی ہے، وہاں تک رائے عام سے مرعوب اور شذوذ و تفرد میں گرفتار نہیں پہنچ سکے'۔ (۱۸)

آئندہ سطروں میں انہی امتیازی خطوط کو آشکارا کرنے کی کوشش ہوگی۔

اجتہاد اور مولانا کا نقطۂ نظر

مولانا کہتے ہیں کہ اصول اور بنیادی حیثیت سے ہدایت الٰہی کی تکمیل کر دی گئی ہے، مگر نئے پیش آمدہ مسائل کے لئے ایک

'سرچشمہ' کی ضرورت تھی، جس کی تکمیل اجتہاد کے ذریعہ سے کردی گئی ہے۔ مولانا اجتہاد کی تعریف **الموافقات** وغیرہ سے نقل کرنے اور حدیث معاذ (جب وہ یمن کے حاکم بنا کر بھیجے جارہے تھے) ذکر کرنے کے بعد اجتہاد کی بنیاد کتاب وسنت اور اجماع وقیاس کو بتاتے ہیں اور اجتہاد کی حیثیت کا تعین ان الفاظ میں کرتے ہیں:

'اجتہاد چونکہ ہدایت الٰہی کی تکمیل کا ایک اہم باب تھا، اس لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بہ نفس نفیس اس کا دروازہ کھولا اور دین کی تکمیل فرما کر آپ تشریف لے گئے، نبوت اس بات پر بھی مامور ہوتی ہے کہ وہ ایک ایسی جماعت تیار کرے جو اس کے بعد ہر حیثیت سے تعلیمات کی محافظ اور مقاصد شریعت کو بروئے کار لانے والی ہو، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس غرض کی تکمیل کے لئے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی جماعت تیار فرمادی تھی، جس نے آپ کے بعد مزاج شناس نبوت بن کر 'اجتہاد' کے کام کو آگے بڑھایا'۔ (۱۹)

اس حقیقت سے کسے انکار ہوگا کہ صحابہ کرام نے ایسے مسائل ومعاملات میں جہاں کتاب وسنت میں صراحت نہیں ملتی، وہاں انہیں اجتہاد ہی سے کام لینا پڑا، یہی بات زور دے کر مولانا تقی امینی بھی کہتے ہیں کہ اس کے بغیر 'مقاصد نبوت' کے بروئے کار آنے کی کوئی صورت بھی نہیں تھی، اجتہاد کے اصول وقواعد تو بعد میں منضبط ہوئے، حضرات صحابہ کا اجتہاد، مقاصد شریعت اور اصول دین پر مبنی ہوتا تھا، اس کی دو صورتیں تھیں، مولانا فرماتے ہیں:

'اول: جو احکام قرآن وسنت میں موجود تھے ان کے الفاظ ومعانی اور موقع ومحل میں غور کیا جاتا، اگر اس کی عمومیت اس قابل ہوتی کہ نئے پیش آمدہ مسائل کو اس میں شامل کیا جاسکتا تو زیادہ گہرائی میں جانے کی ضرورت نہ تھی، بلکہ موجودہ احکام اور ان کے موقع ومحل میں غور وفکر کرکے نئے مسائل کا حل تلاش کرلیا جاتا تھا۔

دوم: اگر یہ صورت نہ بن سکتی، یعنی الفاظ ومعانی اور موقع ومحل سے غور وفکر سے کام نہ چلتا، تو احکام کی مزید گہرائی میں جا کر مسائل کا حل تلاش کیا جاتا، یعنی عمومی مفہوم اور کلی اصول کے پیش نظر ان کا دامن وسیع کرکے نئے مسائل کو ان کے ساتھ شامل کیا جاتا اور مقصد میں یکسانیت کی صورت میں وہی حکم نئے پیش آمدہ مسائل میں بھی جاری کردیا جاتا۔

چونکہ اس دور میں نئے مسائل کی اتنی کثرت نہ ہوتی تھی جتنی کہ بعد میں ہوئی، پھر یہ حضرات عملی انسان تھے جن کو بلاضرورت بال کی کھال نکالنے کی عادت نہ تھی اس بنا پر 'اجتہاد' کو ان بزرگوں نے زیادہ وسیع کرنے کی ضرورت نہ سمجھی، جس طرح نیا مسئلہ پیش آنے سے پہلے اظہار رائے سے پرہیز کرتے اسی طرح پیش آنے کے بعد آزادانہ رائے کو معیوب جانتے تھے، چنانچہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے فرمایا: **أی سماء تظلنی وأی أرض تقلنی اذا قلت فی کتاب اللہ برائی** (منہاج الاصول) کون آسمان مجھ پر سایہ کرے گا اور کون زمین مجھے اٹھائے گی، جب میں اللہ کی کتاب میں اپنی رائے سے کچھ کہوں گا؟' (۲۰)

لیکن صحابہ کرام کے بعد جب نئے نئے مسائل پیدا ہوتے گئے، تو حالات کے تقاضے سے مجبور ہوکر 'اجتہاد' کو زیادہ وسیع کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی، چنانچہ مصلحتوں کا سراغ لگا کر اور علتوں کو بنیاد بنا کر اجتہاد کا دامن وسیع کیا جاتا رہا اور قیاس، استحسان اور استصلاح وغیرہ قانونی مآخذ کی صورت میں 'رائے' کے استعمال کو مرتب ومنظم شکل دینے کی ابتدا ہوئی۔

مولانا نے اجتہاد کی صلاحیت کے لئے فقہا کے اقوال کی روشنی میں دو چیزوں کو ضروری باور کرایا ہے:

۱۔ مقاصد ہدایت سے واقفیت

۲۔موقع ومحل کے لحاظ سے استدلال واستنباط کی ضرورت۔

مولانا نے ان دونوں کے مجموعہ کو 'حکمت' سے تعبیر کیا ہے، پھر حکمت کی درجہ بندی کرکے اس کی سات قسمیں بتائی ہیں۔

(۱) قانون کا تاریخی پس منظر۔(۲) قانون کا کردار۔(۳) علت اور سبب کی دریافت سے مناسبت (۴) نفسیات کا گہرا مطالعہ (۵) فطری جذبات ورجحانات (۶) قومی وجماعتی مزاج (۷) قومی زندگی کے مختلف ادوار اور ان کے نشیب وفراز وغیرہ۔

آگے بڑھتے ہوئے مولانا نے یہ عمدہ بحث چھیڑی ہے کہ جو 'مصالح'، 'مامورات ومنہیات کا پیمانہ' بنتے ہیں ان کی تین قسمیں ہیں، پھر بتاتے ہیں کہ مصلحت ومفسدہ کا لحاظ دنیوی اور اخروی زندگی کو سنوارنے کے نقطۂ نگاہ سے ہونا چاہئے، مصلحت ومفسدہ میں ٹکراؤ کی صورت میں غلبہ کے پہلو کو معتبر مانا جائے گا، بصورت دیگر مفسدہ کا اعتبار نہ ہوگا۔

مولانا نے اجتہاد کے لئے فقہا کے اقوال کی روشنی میں دس شرائط ذکر کئے ہیں، مگر اس سے بھی پہلے مقاصد شریعت سے واقفیت یعنی 'حکمت کا عرفان' کو ضروری سمجھتے ہیں، ان کے الفاظ میں: 'علم وحکمت کا درجہ قانونی معاملے میں 'نبوت' کی نیابت و خلافت کا درجہ ہے، اسی راہ سے مجتہد کو اجتہاد کا حق حاصل ہوتا ہے'(۲۱)۔

'اجتہاد کا طریق' کے عنوان سے آپ بتاتے ہیں کہ اجتہاد کے لئے صحابہ کی ایک مجلس قائم تھی، فرماتے ہیں:

'موجودہ حالات کا بھی تقاضا یہی ہے کہ صلاحیت رکھنے والے افراد کی ایک مجلس قائم کی جائے، جس میں مختلف ضروریات کے لحاظ سے ہر ضرورت کے ماہرین موجود ہوں، کچھ افراد نمایاں حیثیت رکھنے والے ہوں اور باقی کی حیثیت مشیر ومددگار کی ہو۔

صورت یہ ہو کہ پہلے حل طلب مسائل کی روح اور مقصد میں غور کیا جائے کہ شارع کے پیش نظر ان کے ذریعہ کس قسم کی مصلحت کا حصول اور کس قسم کی مضرت کا دفعیہ ہوسکتا ہے، پھر یہ دیکھا جائے کہ ان احکام کو مزاج اور ذہنیت کی تبدیلی سے کتنا دخل ہے؟ نیز موجودہ معاشرتی حالت اور سماجی زندگی کس حد تک ان کی روح اور اصلی کردار کو جذب وانگیز کی صلاحیت رکھتی ہے؟

اس بات کی تحقیق بھی ضروری ہے کہ شارع کے پیش نظر ان مسائل کی صرف روح اور معنی مقصود ہیں، یا قالب اور صورت بھی مقصود ومتعین ہیں، اگر وہ دوسری قسم سے تعلق رکھتے ہیں تو کسی قسم کی تبدیلی کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، معاشرتی حالت کو بتدریج ان کے قابل بنانے کی ضرورت ہوگی اور اگر یہ مسائل پہلی قسم سے تعلق رکھتے ہیں تو معاشرہ اور تمدنی تبدیلی کے ساتھ ان کی صورت میں تبدیلی ناگزیر ہوگی، لیکن ہر حال میں روح اور مقصد نظر انداز نہ ہونا چاہیے، ورنہ مفید نتیجہ کی کوئی ضمانت نہ ہوگی (۲۲)۔

مولانا کو صرف زمانہ کے بدلے ہوئے حالات اور نزاکتوں ہی کا اندازہ نہ تھا، بلکہ قوموں کے عروج وزوال کے 'جواہر و جراثیم' کی بھی خوب پرکھ رکھتے تھے، چنانچہ آپ بہت ہی گہرے اور فکر انگیز نفسیاتی نکتے کی وضاحت فرماتے ہیں کہ 'قوم جب عروج کی طرف مائل اور ترقی پذیر ہوتی ہے تو اس میں وہ 'ظرف' اور توانائی پیدا ہوجاتی ہے جو 'جواہر' کو قبول کرکے زندگی میں اس کا اصلی مقام متعین کرتی ہے۔ دور زوال میں 'جواہر' کا اصلی مقام باقی نہیں رہتا، تو رفتہ رفتہ 'جراثیم' کا غلبہ ہوجاتا ہے، ایسی قوم میں زوال کی خامیوں کا اثر 'اجتہاد' پر بھی پڑتا ہے'(۲۳)۔

مولانا شورائی اجتہاد (جس کا دروازہ ان کے نزدیک کبھی بھی بند نہیں ہونا چاہیے) کے ہمیشہ حامی اور طرفدار رہے اور اس سمت پیش رفت کرتے ہوئے قدیم وجدید سے ابھرنے والے طبقہ کو سراہا ہے اور اس عمل کو مسلم معاشرے کی بیداری کی علامت سمجھا ہے۔

مولانا ضیاء الدین اصلاحی رقم طراز ہیں:

'مولانا نے بہت پہلے شورائی اجتہاد کو اس دور کے لئے مناسب بتایا تھا، اس کی اہمیت عام طور پر تسلیم کی جانے لگی ہے، غور و فکر، اجتہاد و اختراع، تفریع و استنباط اس امت کا خاص وصف اور امتیاز تھا، مسلمانوں کے اس تاریخی کردار و کارنامہ کو مولانا نے اپنی تصنیفات میں تفصیل سے قلم بند کیا ہے' (۲۴)۔

فقہ کی تدوین جدید

اس نام سے مولانا نے جو مقالہ تحریر فرمایا ہے اس میں لفظ 'فقہ' اور 'تدوین جدید' کے بارے میں اپنی مراد و منشا کا اظہار اس طرح کیا ہے:

'زیر بحث 'فقہ' قوانین کے اس مجموعہ کا نام ہے جو ہدایت الٰہی کی روشنی میں حالات و تقاضا کا لحاظ کر کے مرتب و مدون کیا گیا تھا الفقہ مجموعۃ الأحکام المشروعۃ فی الاسلام (شرعی قوانین کے مجموعہ کا نام فقہ ہے)۔

جدید تدوین کا مطلب یہ ہے کہ موجودہ حالات و تقاضا کی مناسبت سے اس 'مجموعہ' کی نئی ترتیب و تہذیب کی جائے، جن قوانین کو زمانے کے 'مفتی' نے ختم کر دیا، انہیں مجموعہ سے نکال دیا جائے اور جو نئے حالات و مسائل درپیش ہیں ہدایت الٰہی کی روشنی میں غور و فکر کر کے ان کا حل تلاش کیا جائے، تاکہ وہ 'مجموعہ' میں شامل ہو کر 'اسلامی فقہ'، الٰہی حکمت عملی اور منافع کا حصول اور مضرت کا دفعیہ اور ضروریات زندگی سے ہم آہنگ بن سکے' (۲۵)۔

اس کام کی اہمیت و ضرورت کو ثابت کرنے کے لئے مصنفؒ نے قانون کی ارتقائی و اجمالی تاریخ بیان کی ہے۔ اس سلسلے میں مولانا قاری کے گوش گزار کرتے ہیں کہ ہدایت الٰہی کے پیش نظر دو مقاصد رہے ہیں:

۱۔ روحانی اصلاح کے قوانین غیر متبدل و غیر متغیر ہیں، یہ ہر حال میں یکساں رہتے ہیں، ان میں کسی قسم کی تبدیلی نہ شکل و صورت میں ہو سکتی ہے اور نہ روح و معنی میں ہو سکتی ہے۔

۲۔ معاشرتی و تمدنی فلاح کے قوانین، یہ قوانین چونکہ سماجی زندگی کے مختلف حالات اور موقع و مناسبت کے تابع ہوتے ہیں، اس لئے معاشرے کی حالت اور تمدنی ترقی کے ساتھ ان کی شکل و صورت میں تبدیلی ہو سکتی ہے، شارع کی طرف سے ان کی صرف روح کی بقا کا مطالبہ ہے۔

پہلی قسم کے قوانین کی حیثیت بمنزلہ روح اور بنیاد کے ہوتی ہے۔ دوسری قسم کے قوانین ہر زمانے کے رسم و رواج اور طور طریقوں سے بڑی حد تک متاثر ہوتے رہتے ہیں۔ اس نکتے کی تائید میں مصنف نے امام ولی اللہ دہلوی کی نفیس بحث کا طویل اقتباس پیش کیا ہے اور آخری ہدایت الٰہی کی قانونی اور دستوری حیثیت پہ مجمل مگر فکر انگیز بحث کر کے واضح کیا ہے کہ دوسری قسم کی قانونی حیثیت میں بہت سے وہ مروجہ قوانین و مراسم داخل تھے جو عصری رجحانات اور سماجی زندگی کے وقتی اور مقامی حالات کے پیش نظر تھے۔

فقہ کا تدریجی ارتقا

فقہ کی تدریجی ارتقاء پر گفتگو کرتے ہوئے مولانا نے اسے چار ادوار میں تقسیم کیا ہے:

پہلا دور: عہد نبوی ۱۰ ہجری تک۔اس دور میں فقہی امور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات سے وابستہ رہے۔

دوسرا دور: عہد صحابہ ۴۱ ہجری تک۔اس دور میں فتوحات کی کثرت، تمدنی زندگی کا آغاز اور نئے نئے سیاسی دینی اور اجتماعی مسائل ابھرے، چنانچہ اس دور میں اجماع اور رائے دو ماخذوں کا اضافہ ہوا۔

تیسرا دور: صغار صحابہ اور تابعین، دوسری صدی ہجری کی ابتدا تک۔موجودہ فقہ کی ترتیب وتدوین کا پورا 'مسالہ' اسی دور میں تیار ہوا، اس دور میں ماہرین قانون قانون اسلامی کے کا زکو فروغ دینے کے لئے مختلف ملکوں اور علاقوں میں پھیل گئے 'رائے' کو منضبط شکل دی گئی۔

چوتھا دور: چوتھی صدی ہجری کے تقریبا نصف تک۔اس دور میں با قاعدہ فقہ کی تدوین ہوئی۔اس دور میں پہلے سے زیادہ نئے نئے مسائل ابھر کر سامنے آئے۔پھر مسائل پیش آنے سے پہلے فرض کر کے ان کے متعلق احکام بیان کئے گئے، اس طرح فقہ نہایت ضخیم ہو گیا۔یہ پیشگی انتظام مسلم معاشرے کے لئے اگر مناسب تھا، تو اس کا نقصان یہ بھی ہوا کہ امت کو سہل پسندی اور عافیت کوشی کی بیماری لگ گئی۔

تدریجی ارتقا کا ذکر کر کے مصنف یہ باور کرانا چاہتے ہیں کہ ہر دور کے تقاضے کا لحاظ رکھا گیا ہے۔نیز عصری رجحانات اور معاشرتی احوال کو فقہ میں کافی دخل رہا ہے۔پھر یہ کہ ضرورتوں اور مصلحتوں کی بنیاد پہلے پڑتی ہے، پھر انہیں منظم کرنے کے لئے قانون مقرر کئے جاتے ہیں۔''تدوین جدید'' کو مضبوط کرتے ہوئے مولانا کہتے ہیں:

'نہ یکبارگی ساری ضرورتیں وجود میں آتی ہیں اور نہ دفعۃً ان کی تنظیم کی جاسکتی ہے۔ایسی حالت میں وہ قواعد وقوانین جوان کی تنظیم وتہذیب کے فرائض انجام دیتے ہیں اور زندگی سے صحیح ربط قائم رکھتے ہیں کیسے جامد وساکن قرار پاسکتے ہیں؟ جب زندگی خود اپنی ضرورتوں اور مصلحتوں کی وجہ سے تغیر پذیر ہے، تو اس کی تنظیم وتہذیب کرنے والے قواعد وقوانین کیوں کر تغیر پذیر نہ ہوں گے؟

یوروپ کی نشاۃ ثانیہ کا اثر زندگی کے ہر گوشے میں ظاہر ہے۔اس نے ایک نئی دنیا تعمیر کی ہے، جس کے نئے تقاضے اور نئے مطالبے ہیں، نئی ضرورتیں اور نئی وسعتیں ہیں، جنہوں نے اجتماعی زندگی کا نقشہ بدل دیا ہے اور نئے انداز میں زندگی کے شعبوں کی تنظیم کر دی ہے، ایسی حالت میں جب تک فقہ کی 'جدید تدوین' نہ ہو اور پیش آمدہ مسائل کا حل نہ تلاش کیا جائے زندگی اور قانون میں نہ صحیح ربط قائم ہوگا، نہ فقہی مسائل ضروریات زندگی کا ساتھ دے سکیں گے۔(۲۶)

'تدوین جدید' کی اہمیت وضرورت ثابت کرنے کے بعد اس جدید تدوین کی نزاکت کی بھی نشاندہی کرتے ہیں، اس کام کے لئے دقیقہ رسی، نکتہ سنجی اور حقیقت بینی کی ضرورت پر زور دیتے ہیں اور 'خورد بینی' کو مہلک جانتے ہیں، ارشاد فرماتے ہیں:

'مذہبی قانون کے معاملے میں یہ رعایت اور زیادہ 'نزاکت' اختیار کر لیتی ہے، کیونکہ قانون کے کردار اور اثر کا تعلق بڑی حد تک روح اور مزاج ہی سے وابستہ ہے جب اس سے غفلت برتی گئی، تو قانون موثر ہونے کے بجائے خود متاثر ہونے لگتا ہے اور رفتہ رفتہ اپنی قوت جاذبہ ختم کر کے معاشرتی ناہمواریوں اور بشری کمزوریوں سے سمجھوتا کر لیتا ہے، پھر اس کی حقیقت ایک رسم یا محض 'ضابطہ' کے خانہ پری کے باقی رہ جاتی اور داخلی زندگی سے متعلق تقریباً ساری قانونی صلاحیتیں ختم ہو جاتی ہیں۔

اس بنا پر 'جدید تدوین' کے مرحلے میں قانون کے مزاج کا لحاظ کر کے، اس کی روح اور مقصد کو کسی صورت نظر انداز نہ ہونے

دینا چاہیے ورنہ کسی خاص نتیجے کی توقع نہ ہوگی (۲۷)۔

فقہ کی تدوین جدید میں موجودہ حالات کی رعایت

اس قیمتی اور وقیع مقالے کا لب لباب اور ماحصل یہ ہے کہ نئے دور کے مسائل اور حالات کی تبدیلی کی وجہ سے جن مسائل کے حل کی ضرورت ہے اور فقہ ان سے خاموش ہے، ان کے لئے شورائی مجلس کی ضرورت ہے، جو زیر بحث مسائل میں غور وفکر کر کے ان کا حل تلاش کرے گی۔ یہ کام نہ ایک شخص کے کرنے کا ہے، نہ تنہا کسی ایک کی رائے کی کوئی خاص اہمیت ہے، یہ کسی شورائی مجلس کا کام ہے۔

مجلس اپنے کام کو انجام دینے کے لئے فقہی مواد سے کس طرح استفادہ کرے گی؟ مولانا نے دس نقاط میں اس کی تفصیل بیان کی ہے، مولانا کے خیال میں فقہا نے فقہ پر کام کرنے کے لئے کافی مواد فراہم کر دیا ہے، اصول وضوابط مقرر کر دیئے ہیں، انداز اور طریقہ بتا دیا ہے، کام کر کے دکھا دیا ہے اور کرتے رہنے کے لئے جیسی صلاحیت درکار ہے، اس کی نہایت تفصیل کے ساتھ وضاحت کر دی ہے، اب ہماری بے بصری اور محرومی ہوگی کہ ہم فائدہ اٹھانے کو جرم سمجھیں۔

موجودہ مسائل کس طرح حل کئے جائیں؟ اس سلسلے میں مولانا فرماتے ہیں: جملہ شرعی امور کے لئے سب سے پہلا قدم یہ ہے کہ 'اجماع' کو متحرک بنایا جائے، اسلامی اصول قانون میں اجماع کو جس قدر زیادہ اہمیت حاصل ہے، بدقسمتی سے اسلامی تاریخ میں اسی قدر بے توجہی برتی گئی، دراصل سیاسی مفاد کی وجہ سے 'اجماع' جیسے اہم اصول کو بروئے کار آتے رہنے کا موقع نہ مل سکا، اجماع کو بحیثیت مجموعی ہدایت الٰہی کی کل پالیسی اور بنیادی اصول کے تحت ہونا چاہیے، علیحدہ علیحدہ قرآن وسنت میں اس کی سند ضروری نہیں۔

مولانا اس عام خیال کی تردید کرتے ہیں کہ اجماع میں جمیع امت کا اتفاق ہونا چاہیے، مولانا کے نزدیک اجماع کی ممکن العمل صورت یہی ہے کہ قانونی معاملات میں اہل حل وعقد کی ایک اعلیٰ مجلس قائم کی جائے اور وہ حالات ومسائل میں غور وفکر کے بعد صحیح حل تجویز کرے، جو ایک طرف کتاب وسنت کے خلاف نہ ہو اور دوسری طرف ضروریات زندگی سے ہم آہنگی پیدا کرنے والا اور دشواریوں پر قابو پانے والا ہو۔

ضروریات کے حل کے لئے اجماع کی ضرورت ہے، یہ اجماع جن معیاری اوصاف کے حامل علما یا اصحاب حل وعقد کے ذریعہ منعقد ہوگا، مولانا نے ان کے علمی اور عملی اوصاف بیان کئے ہیں، علمی اوصاف مثلاً:

۱۔ قرآن حکیم میں بصیرت کے درجے کا علم حاصل ہو۔

۲۔ سنت نبوی کو روایت ودرایت کے معیار پر جانچنے کے طریقے سے واقفیت ہو اور اس کے صحیح مقام ومحل کے تعیین کی معرفت ہو۔

۳۔ صحابۂ کرام کی زندگی سے واقفیت اور ان کے اجماع کا علم ہو۔

۴۔ قیاس کے ذریعہ استدلال واستنباط کے اصول وقواعد معلوم ہوں۔

۵۔ قوم کے مزاج، حالات، تقاضوں، رسم ورواج اور عادت وخصائل سے بھی واقفیت ہو۔

۶۔جدید تقاضوں اور رجحانات سے واقفیت کے لئے ایسے حضرات کو شامل کیا جائے جو زیر بحث معاملات میں سنجیدگی اور بصیرت کے ساتھ رائے دے سکیں۔

۷۔عملی حیثیت سے یہ اونچے اخلاق و کردار کے حامل ہوں، ماموارت پر عمل کرتے اور منہیات سے بچتے ہوں۔بری عادتوں اور فسق و فجور سے پاک ہوں۔(۲۸)

اجماع کے بعد دوسری چیز اجتہاد کا بند دروازہ کھولنا ہے،مولانا بار بار اس تکلیف کا اظہار کرتے ہیں کہ جو طبقہ اجتہاد کا پرزور حامی ہے، وہ اس کے نشیب و فراز سے واقف نہیں، جو طبقہ واقف ہے اس کی نظر میں اجتہاد کا دروازہ بند ہو چکا ہے۔

یہ بات قابل توجہ ہے کہ ایک طرف تو مولانا تقی امینی اجتہاد کے دروازے کو کھولنے کے پرزور حامی ہیں،لیکن دوسری طرف ان پرزور حمایتیوں کو خطرناک سمجھتے ہیں جو اجتہاد کی مقررہ شرطوں کو ضروری نہیں سمجھتے، ظاہر ہے مولانا کی اپنی تیسری رائے یہ قرار پاتی ہے کہ اجتہاد کا دروازہ کھلا ہونا چاہیے مگر اپنے لازمی شرائط کے ساتھ۔

فقہ کے اجتماعی مسائل

اس عنوان کے ضمن میں مولانا نے 'حل طلب اجتماعی مسائل کی قسمیں' مندرجہ ذیل شکلوں میں بیان کی ہیں:

موقع و محل کی تعیین کی صورت

قومی و ملی نقصان کی صورت

اصل مقصد فوت ہونے کی صورت

نئے پیش آمدہ حالات و مسائل

مولانا نے ان عناوین کے تحت سیر حاصل بحث کی ہے،جس سے آپ کی فقہی بصیرت اور وسعت نظر کا پتا چلتا ہے، کیونکہ آپ بار بار فقہا کے گراں قدر سرمایہ سے فائدہ اٹھانے کی ضرورت پر زور دیتے ہیں۔

خلافت فاروقی میں آراضی کی تنظیم و تقسیم

ذرائع پیداوار کی صحیح تنظیم و تقسیم ہی پر مملکت کی خوش حالی اور فارغ البالی موقوف ہے،اس میں آراضی کے مسئلے کو مرکزی حیثیت حاصل ہے،اس مسئلے کی فقہی وضاحت مولانا کے حقیقت شناس قلم نے جس جامعیت، وضاحت اور مستند حوالجات سے کیا ہے اس سے تحقیق کا معیار بلند اور زیر بحث مسئلہ الم نشرح ہو گیا ہے، اس سے مولانا کے ذوق بحث و تحقیق اور پتا ماری کی خوبی کا اندازہ ہوتا ہے۔

مولانا نے خود کے قلم سے اپنی کتاب 'اسلام کا زرعی نظام' کے تعارف میں لکھا ہے:

'معاشی اور اقتصادی نقشے میں زراعت اور کاشتکاری کی کیا حیثیت ہے؟ خلافت راشدہ میں زمین کی تقسیم کن اصول کے ماتحت کی جاتی تھی اور مشترک کھیتی کی کیا صورت ہوتی تھی؟ نیز یہ واضح کیا گیا ہے کہ تعلیمات اسلام کی روشنی سے پہلے ٹیکس اور تحصیل، وصول وغیرہ کے قوانین کے نام پر جو مظالم روا رکھے جاتے تھے ان کی کس طرح اصلاح کی گئی؟ کاشتکاروں کو کیسی سہولتیں دی گئیں اور افسروں کے انتخاب کے متعلق سخت قانون بنا کر رشوت ستانی اور ظلم و جبر کو کس طرح روکا گیا؟ اس پوری کتاب میں جو بات بھی

پیش کی گئی ہے، وہ مستند حوالوں کی بنیاد پر پیش کی گئی ہے‘(۲۹)

ریڈیو پر رویت ہلال کی خبر

مولانا تقی امینی کتاب وسنت سے ثابت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اولی الامر خبر کی صحیح حیثیت متعین کرنے پر مامور ہیں اور صحیح حیثیت کے تعین کے لئے وہ غلبۂ ظن کافی ہے، جس سے اطمینان قلب حاصل ہوجائے۔ ریڈیو پر خبر کی صحیح حیثیت متعین کرنے کے لئے فقہی جزئیات ایک سے بڑھ کر ایک پیش کرتے ہیں اور بتاتے ہیں کہ ریڈیو کی خبر کی حیثیت شہادت کی نہیں بلکہ اس کی حیثیت اطلاع کی ہے، فرماتے ہیں:

’ریڈیو رویت ہلال کی جس خبر کو نشر کرتا ہے اس کی حیثیت شہادت کی نہیں بلکہ اطلاع کی ہوتی ہے۔ مطلع صاف ہو تو تین ورنہ دو اشخاص کی اطلاع پر غلبۂ ظن حاصل ہوتا ہے، مختلف ریڈیو کی خبریں مختلف گواہوں کی اطلاع کی حیثیت رکھتی ہیں، البتہ اس صورت میں چاند کی خبر کا ثبوت محض خبروں سے نہیں بلکہ اس فیصلے سے سمجھا جائے گا جو (فیصلہ) علما ان خبروں سے غلبۂ ظن ہونے کے بعد کریں گے‘(۳۰)۔

رویت ہلال کے سلسلے میں اختلاف مطالع کی بحث کو کسی صورت نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، مولانا نے اس کے جن پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے اس کا اندازہ ان کے قائم کردہ ذیلی عناوین ہی سے لگایا جاسکتا ہے، یہ عناوین حسب ذیل ہیں:

’اختلاف مطالع کی بحث بڑی پر پیچ ہے

اختلاف مطالع: اعتبار کرنے اور نہ کرنے کی صورتیں

ایک دن کے فرق سے کم میں اختلاف کا اعتبار نہ ہوگا

یہ فرق اختلاف رویت کے لحاظ سے ہے ہیئت کے لحاظ سے نہیں ہے

ایک دن سے کم فرق والے ممالک میں ایک دن عید کرنے کی گنجائش (ہے)

ہندو پاک کے اوقات میں فرق کا نقشہ

چاند کے ثبوت میں عام فقہا کے نزدیک ہیئت کا اعتبار نہیں ہے

امام ابوحنیفہ کے مسلک کی توجیہ۔

اپنی گفتگو کے آغاز ہی میں مولانا کہہ دیا کہ: اختلاف مطالع کی بنیاد پر رویت ہلال کا مسئلہ اول روز سے مسئلۂ لاینحل بنا ہوا ہے، اس بابت مولانا نے ’حقیقت کا اعتراف کرتے ہوئے فرمایا:

’رویت ہلال کے سلسلے میں اختلاف مطالع کی بحث کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، لیکن یہ بحث اس قدر پیچیدہ ہے کہ اس سے قطعی نتیجے پر پہنچنا حد درجہ مشکل ہے‘(۳۱)۔

امام ابوحنیفہ کے مسلک کی توجیہ کرتے ہوئے رقم طراز ہیں: امام ابوحنیفہ کے نزدیک چونکہ اختلاف مطالع کا اعتبار نہیں ہے اس بنا پر کسی حصے میں بھی رویت ہونے سے ساری دنیا میں (بشرط شرعی ثبوت) عید منائی جاسکتی ہے(۳۲)۔

آگے چل کر فرماتے ہیں:

امام صاحب کا یہ مسلک رویت ہلال کے لحاظ سے نہیں ہے جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے، البتہ ہیئت کے لحاظ سے صحیح ہے، جس کا ان کے نزدیک اعتبار ثابت نہیں ہے، ایسی صورت میں اس مسلک کی صرف ایک توجیہ ہوسکتی ہے، وہ یہ کہ خلیفۃ المسلمین کسی جگہ کی رویت کی بنا پر چاند ہونے کا فیصلہ کردے اور اختلاف مطالع کی بحث ختم ہوکر یہ فیصلہ ساری دنیا کے لئے قابل عمل قرار پائے۔ مولانا نے اس توجیہ کی تائید میں التاج لجامع الاصول ۲/ ۲۵ کے حوالے سے ابن الماجشون کا قول نقل کیا ہے (۳۳)۔ اس طرح اختلاف مطالع کی اس پیچیدہ بحث کا اختتام غیر تشفی بخش گفتگو پر ہوتا ہے۔

سٹہ بازی اور اسٹاک ایکسچینج

ان دونوں مسائل پر مولانا کی بحث نہایت فاضلانہ محققانہ اور دور بینی پر مبنی ہے۔ اول الذکر مسئلے کے مالہ و ماعلیہ پر مختلف زاویوں اور شراب و جوا جیسے کاروبار اور مبادلات پر غور کرنے کے بعد سٹہ بازی کو ناجائز قرار دیتے ہوئے اس کے چند وجوہ و اسباب بتائے ہیں فرماتے ہیں:

'سٹہ بازی ان وجوہات پر ناجائز ہے

الف: یہ ادھار کی بیع ادھار کے ذریعے ہے۔

ب: یہ اس چیز کی بیع ہے جس پر عملاً یا قانوناً اب تک قبضہ نہیں ہوا۔

ج: اس چیز پر نفع لینا ہے، جو اپنے ضمان میں نہیں ہے۔

د: فصل آنے سے پہلے محض تخمین و اندازہ کی سودا بازی ہے۔

ہ: ایک فریق اس میں غیر معمولی خطرات مول لیتا ہے۔

و: اس میں اجارہ داری، ذخیرہ اندوزی اور ناجائز استحصال کی ذہنیت پائی جاتی ہے۔

ز: وہ تمام اخلاقی خرابیاں پائی جاتی ہیں جو ماہرین معاشیات کی آراء میں گزر چکی ہیں۔

ح: یہ بڑی حد تک مالیاتی بحران کا باعث ہوتا ہے جس کا بالواسطہ اثر اخلاق پر پڑتا ہے (۳۴)

اسٹاک ایکسچینج پر خرید و فروخت ان وجوہات کی بنا پر ناجائز ہے

الف: کمپنی کے ڈائرکٹر و منیجر حصہ داروں کے امین اور ان کے مفاد کے محافظ ہوتے ہیں، لیکن یہ لوگ بھی دھوکہ دے کر حصہ داروں سے ناجائز فائدہ حاصل کرتے ہیں۔

ب: کمپنی کی اندرونی حالت سے جن کو زیادہ واقفیت ہوتی ہے، وہ فرضی طور پر خرید کر کے، یا احتکار و تخمین کے ذریعے زیادہ سے زیادہ نفع حاصل کرتے ہیں، جس سے دوسرے حصہ داروں کی حق تلفی ہوتی ہے۔

ج: حصص کی منتقلی میں چونکہ لوگوں کی کثیر تعداد شریک ہوتی ہے اس بنا پر حق تلفی دھوکہ دہی اور ناجائز استحصال وغیرہ کو کاروباری حلقے میں برا نہیں سمجھا جاتا۔

د: حصص کی انتقال پذیری کی توقع (بالواسطہ) مستقبل کے تخمینی کاروبار کو فروغ دیتی اور تمسک کے صرافوں کو جنم دیتی ہے جس کے اثرات نہایت دوررس اور ہمہ گیر ہوتے ہیں۔

ہ: حصص پر نفع کی مذکورہ تقسیم بعض صورتوں میں جہالت پیدا کرتی اور بعض میں حق تلفی کا باعث بنتی ہے، جیسا کہ 'ترجیحی' کی بعض شکلوں میں ہوتا ہے۔

و: بار بار حصص کی منتقلی سے اخلاقی حس کو ٹھیس پہنچتی ہے اور اجتماعی مفاد مجروح ہوتا ہے۔

ز: تمسکات کے مالک صرف نفع میں شریک ہوتے ہیں۔ یعنی ''سود'' کے مستحق ہوتے ہیں۔ نقصان سے ان کا کوئی تعلق نہیں ہوتا۔

ح: تمسکات کی خرید وفروخت کرنے والے ہر وقت ایک دوسرے کو دھوکہ دینے کی کوشش میں رہتے ہیں اور ان کی قمار بازی میں بہت کچھ غیر پیداواری محنت صرف کرتے ہیں۔ جس کو ماہرین معاشیات نے چوری کرنے اور بھیک مانگنے والوں کی محنت سے تشبیہ دی ہے۔

ط: یہ کاروبار چند چالاک و چال باز قسم کے دلالوں میں محدود ہو گیا ہے، جو کمیشن حاصل کرنے کے لیے ہر قسم کی غلط شہرت و جائز و ناجائز سے دریغ نہیں کرتے۔ (۳۵)

مولانا نے بتایا کہ اسلامی حکومت میں حصص کی خرید وفروخت کے دو متبادل انتظام ہیں:

الف: وہ جس میں مشترکہ سرمایہ کمپنیاں باقی رہتی ہیں۔

ب: وہ جس میں یہ کمپنیاں بڑے کاروبار کے لئے ختم کر دی جاتی ہیں۔ (۳۶)

بیمہ کی حقیقت اور اس کی شرعی حیثیت

بیمہ ایک قسم کا معاہدہ ہے۔ بنیادی طور پر اس کی دو قسمیں ہیں۔

۱۔ اموال کا بیمہ

۲۔ زندگی کا بیمہ

جنرل انشورنس کمپنیوں کے تحت بیمے کی دوسری قسمیں بھی ہیں، مثلاً آگ کا بیمہ۔ شخصی بیمہ۔ جائداد کا بیمہ وغیرہ۔

مولانا بیمہ کی حقیقت پر بحث کرتے ہوئے اس کی شرعی حیثیت کی طرف آتے ہیں اور فرماتے ہیں:

'بحری بیمہ کو علامہ حصکفیؒ نے دارالحرب میں جائز اور دارالاسلام میں ناجائز کہا ہے' (۳۷)۔ یہی رائے ابن عابدین کی نقل کی ہے، پھر بیمہ کو جائز کہنے والوں میں ذیل کے علماء کی آراء نقل کئے ہیں۔

مفتی محمد عبدہ مصری۔ مفتی محمد بخیت مصری۔ موسیٰ جار اللہ روسی۔ فقیہ محمد یوسف موسیٰ مصری۔ استاد احمد طہ سنوسی۔ (مسئولیاتی بیمہ کو جائز کہا ہے) استاد عبدالرحمن عیسیٰ۔ وغیرہ نے جائز کہا ہے۔ شیخ عبدالمنعم نے بیمہ کمپنیوں سے بیمہ کرانے کو ناجائز اور حکومت کی قائم کردہ کمپنیوں سے کرانے کو جائز کہا ہے۔ یہی رائے شیخ ابوزہرہ کی بھی ہے۔ شیخ عبدالرحمن قراعہ مصری۔ شیخ احمد ابراہیم مصری۔ فقیہ ابوالحسن نے ناجائز کہا ہے۔ اس کے بعد مولانا نے ایک مجلس مذاکرہ منعقدہ مصر ۱۹۵۵ء کا خلاصہ پیش کیا ہے۔ ۱۹۶۵ء تک پہنچتے پہنچتے موتمر اسلامی کی اکثریت نے صرف بیمہ تعاونی کو جائز قرار دیا ہے۔ استاد علی خفیف نے تعاونی وتجارتی دونوں قسموں کو جائز قرار دیا ہے۔

بیمہ کے بارے میں مجلس تحقیقات (ندوۃ العلماء) لکھنو کا فیصلہ

۱۹۶۳ء میں ندوۃ العلماء لکھنو میں یہ مجلس قائم ہوئی تھی۔ مولانا مرحوم اس کے کنوینر تھے، اس مجلس نے ۱۹۶۵ میں بیمہ کے بارے میں اپنا فیصلہ سنایا تھا، جس کا نقل کرنا یہاں طول کا باعث ہوگا۔ اس فیصلے کا لب لباب اس طرح ہے:

'ضرورت شدیدہ کے پیش نظر اگر کوئی شخص اپنی یا اپنے مال، یا اپنی جائداد کا بیمہ کرائے تو مذکورہ بالا ائمہ کرام کے قول کی بنا پر شرعاً اس کی گنجائش ہے۔ (۳۸)

آخر میں مولانا نے بیمہ کی ابتدائی تاریخ بیان کی ہے اور کئی مستشرقین کے اقوال کے حوالے سے کہا ہے کہ اس کی ابتدا مسلمانوں نے کی ہے۔ دوسری رائے یہ ہے کہ اٹلی کے تاجروں نے اس کی ابتدا کی ہے۔ تیسری رائے انگلستان کے حق میں ہے۔

زمانہ جاہلیت میں عاقلہ، قسامہ، عقد موالات، حلف، وِلاء، عِد، جیسے ناموں سے رائج تنظیمات کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے باقی رکھا۔ مولانا نے ان تنظیمات اور ان کی حیثیت کا تشفی بخش تعارف کرایا ہے۔ اسلامی حکومتوں کی مختلف جہتوں سے ذمہ داریاں بتائی ہیں اور اپنی فقہی بصیرت سے مثبت اور منفی پہلوؤں اور عوامی ضروریات کی تکمیل کی اساس پر بحث کو صفحہ ۲۰۹ سے آگے بڑھاتے ہوئے صفحہ ۲۳۲ تک پہنچ کر فرماتے ہیں:

'بیمہ زندگی کی عام ضرورت کے تحت جائز ہے' آخر میں عنوان قائم کرتے ہیں:

'معاملات ومبادلات کی چند شکلیں جو عدم جواز کے بعض وجوہ کے پائے جانے کے باوجود جائز ہیں'۔ جیسے بیع عرایا۔ (اس میں قبضہ اور مساوات نہیں پائی جاتی) بیع سلم۔ (معدوم کی بیع ہے) بیع عینیہ (اس میں سود کا حیلہ پایا جاتا ہے) بیع الوفاء (اس میں کسی حق اور عوض کے بغیر انتفاع پایا جاتا ہے جو سود کی ایک شکل ہے، لیکن عام فقہاء نے) اس کی اجازت دی ہے۔ ضمان درک (اس میں مستقبل کے خطرے کی ضمانت ہے، جس میں جہالت پائی جاتی ہے اس بنا پر قاعدے کے مطابق جائز نہ ہونا چاہئے لیکن فقہاء کے نزدیک) جائز ہے۔ ضمان خطر الطریق (اس میں خطرات کی ضمانت ہے اور دھوکہ پایا جاتا ہے اس بناء پر ناجائز ہونا چاہئے لیکن فقہا نے اس کو) جائز قرار دے کر ضمان واجب کیا ہے۔ یہ چند مثالیں بطور نمونہ ذکر کی گئیں ہیں، جن سے جدید مسائل کے حل کرنے میں مدد ملتی ہے۔ (۳۹)

بیمہ کے حوالے سے اپنی سفارشات پیش کرتے ہوئے مولانا مشورہ دیتے ہیں کہ اسلامی حکومت بہتر تنظیم وجود میں لائے گی، یا بیمہ کو 'اسلامی' بنائے گی، اسلامی بناتے وقت سماجی بیمہ کو وسیع پیمانے پر قبول کرے گی۔ ابتدائی مرحلے میں لازمی طور سے پرائیوٹ کمپنیوں کو ختم کرنا ہوگا، اس کے بغیر موجودہ حالت میں اسلامی عدل وتوازن پیدا ہونے کی کوئی شکل نہیں ہے۔

'اسلامی کارپوریشن' میں سرکاری ملازمین اور سیلف امپلائیڈ (خود کاروبار کرنے والے) دونوں کا بیمہ ہوگا، نیز اس کا دائرہ ان صورتوں تک محدود نہ ہوگا جن میں انسان روزی کمانے سے قاصر ہوتا ہے، بلکہ مختلف ضرورتوں، مکان، تعلیم، شادی کو بھی شامل ہوگا۔

فقہی مباحث میں مولانا کی علمی پختگی اور دینی بصیرت کا یہ ایک نمونہ پیش کیا گیا ہے، اس سے اہل علم ونظر کو دو باتوں کا اندازہ ہوگا۔

ایک یہ کہ زمانے کے مسائل اور فقہی جزئیات پر نظر رکھنے والوں کی کمی نہیں ہے، مگر مسائل کو پھیلا کر اور حکمت وبصیرت کو ساتھ لے کر فقہا کی کاوشوں سے نظیریں لا کر مسائل کا حل تلاش کرنے والے کمیاب ہیں۔ مولانا ان ہی کمیاب لوگوں میں تھے۔

دوسری بات یہ کہ اس طرح کے مسائل پر لوگوں نے اس وقت جس وقت کی یہ تحریریں ہیں کم توجہ دی گئی اور جنہوں نے دی بھی، وہ بڑی حد تک جمود سے نہ نکل پانے کی وجہ سے زیادہ وسعت اور گہرائی کے ساتھ مسائل کے حل کی کوشش نہ کر سکے ہیں۔

مولانا ضیاء الدین اصلاحی مرحوم مولانا کی کاوشوں کو سراہتے ہوئے فرماتے ہیں:

'مولانا کو زمانے کے بدلے ہوئے حالات اور شرعی نزاکتوں دونوں کا پورا احساس ہے، اس لئے انہوں نے ٹھیٹ مذہبی حلقوں کو اپنا انداز فکر ونظر بدلنے اور اجتہاد کا بند دروازہ کھولنے کی دعوت دی ہے۔ اور نئی جلوہ گاہوں کے مدہوشوں کو ہوش وحواس درست کرنے اور اجتہاد کے نشیب وفراز سے واقف ہونے کا مشورہ دیا ہے۔ آج چاہے ان کی رائے کو شک وشبہے کی نظر سے دیکھا جائے لیکن جلد ہی اس کا وزن محسوس کیا جائے گا (۴۰)۔

اور اس میں کوئی شک نہیں کہ ان کی وفات کے بعد ان کی باتوں کا وزن محسوس کیا جا چکا اور ان کی کاوشوں کو سراہا جا چکا، ان کے فقہی مزاج کو اعتبار ملا اور ان کے 'مشاورتی اجتہاد' کے نقطۂ نظر کی اساس پر ملّی نفاذ پہ کام کا آغاز ہونے لگا۔

بیسویں صدی نے مسلمانوں کے سامنے نوع بنوع مسائل کے اتنے انبار اکھٹا کر دیئے کہ نہ صرف برصغیر میں بلکہ عالم اسلام کے مختلف ممالک میں اجتماعی اجتہاد کے تصور کی بنیاد پر اِن مسائل کو حل کرنے کے لئے مجمع البحوث الفقھیۃ، فقہ اکیڈیمی اور مجلس تحقیقات شرعیہ وغیرہ ناموں سے باکمال فقہا اور بصیرت مند علما مل جل کر فقہی ادارے قائم کرنے لگے۔ 'مجلس تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلماء' نامی تعارفی رسالے کے مرتب مفتی رمولانا منور سلطان ندوی رقم طراز ہیں:

'برصغیر ہندو پاک میں اس سلسلے میں سب سے پہلے مفکر اسلام حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی رحمۃ اللہ علیہ نے ۱۹۶۳ء میں اجتماعی اجتہاد کا تصور ندوۃ العلماء کی مجلس انتظامیہ میں پیش فرمایا جہاں ملک کے چیدہ علماء جمع تھے، آپ نے اپنے خطبے میں فرمایا' (۴۱) ۔۔۔۔ 'ندوۃ العلماء پر یہ ذمہ داری خاص طور پر عائد ہوتی ہے کیونکہ علماء کے اس انجمن کے قیام اور ایک بلند پایہ دارالعلوم کی تاسیس کے اہم مقاصد میں سے نئے مسائل پر غور اور جدید تبدیلیوں کے مطابق احکام وجزئیات کا استنباط اور مسلمانوں کی دینی رہنمائی کا فرض بھی شامل تھا۔

ندوۃ العلماء کے لئے یہ بڑی سعادت کی بات ہوگی کہ وہ اپنے دارلعلوم کے اندر یہ کام شروع کرے اور اس کے لئے ایک مستقل شعبہ قائم کرے، دارلعلوم میں ایک بہت بڑا کتب خانہ ہے اور صاحب نظر علماء کی بھی ایک جماعت ہے، مصر وشام کے علمی اداروں اور مرکزی شخصیتوں سے رابطہ کرنے اور ان کے افکار وآراء سے استفادہ کرنے کا بھی بہترین موقع حاصل ہے' (۴۲)۔

یکم ستمبر ۱۹۶۳ء میں چیدہ علما واہل نظر فقہا کی موجودگی میں 'مجلس تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلماء' کی بنیاد پڑ گئی اور 'حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ نے مجلس تحقیقات شرعیہ کی ذمہ داری مولانا محمد تقی امینی صاحبؒ کے سپرد کی جو وسیع النظر عالم دین ہونے کے ساتھ تحقیقی ذوق کے بھی حامل تھے اور موجودہ حالات میں جدید مسائل کے حل کے لئے اجتماعی کوششوں کے داعیوں میں سے تھے، انہوں نے مجلس کی بنیاد کو منظم ومرتب کرنے کی پوری کوشش کی' (۴۳)۔

۱۹۶۴ء میں ناظم دینیات کی حیثیت سے ندوۃ العلماء سے علی گڑھ مسلم یونیورسٹی منتقل ہو گئے۔ ۱۹۹۱ء میں آخرت کے لئے رخت

سفر باندھ لیا، اللھم بّرد مضجعہ وأنزل رحمتہ۔

حواشی:

(۱) مولانا نے اپنے نام محمد تقی کے ساتھ امینی کا لاحقہ مدرسہ امینیہ سے سند فراغ حاصل کرنے کی وجہ سے نہیں لگایا تھا، جیسا کہ ندوی، قاسمی، مظاہری، اصلاحی، فلاحی، سلفی علیگ اور جامعی وغیرہ لاحقوں کا رواج ہے اور جیسا کہ عام آدمی کا ذہن اس سمت جائے گا، بلکہ اس لفظ کو انہوں نے لفظ 'امانت' سے لیا تھا جو دین کی اساسیات میں سے ہے، گویا وہ دین کا علمبردار بن کر جینا چاہتے تھے (تہذیب الاخلاق جنوری، فروری ۱۹۹۱ء ص:۱۱)۔

(۲) تہذیب الاخلاق علی گڑھ، جنوری، فروری ۱۹۹۱ء

(۳) تعمیر حیات ۱۰ر فروری ۱۹۹۱ء، تہذیب الاخلاق ص ۱۲

(۴) معارف دارالمصنفین اعظم گڑھ، فروری ۱۹۹۱ء ص: ۲۳۵

(۵) حوالۂ سابق ص ۲۳۰، ندوۃ العلماء کا فقہی مزاج اور ابنائے ندوہ کی فقہی خدمات ص ۱۸۴، از منور سلطان ندوی

(۶) حوالۂ سابق، : ۱۸۴۔ نیز تعمیر حیات ۱۰ر فروری ۱۹۹۱ء

(۷) تہذیب الاخلاق ص ۱۲

(۸) معارف ص: ۲۲۹

(۹) تہذیب الاخلاق ص: ۱۵

(۱۰) ملاحظہ ہو حوالۂ سابق ص: ۱۵

(۱۱) معارف ص: ۲۳۷

(۱۲) تہذیب الاخلاق ص: ۱۶

(۱۳) حوالۂ سابق ص: ۱۶

(۱۴) معارف ص: ۲۲۸

(۱۵) حوالۂ سابق ص: ۲۳۶۔۲۳۷

(۱۶) تہذیب الاخلاق ص ۱۳

(۱۷) تعارف از قلم: مولانا سعید اکبر آبادی، مولانا کی یہ تحریر ۹ر اکتوبر ۱۹۷۰ء کی ہے (مقالات امینی) ص: ۶۔۷

(۱۸) معارف ص: ۲۳۲

(۱۹) مقالات امینی ص ۱۲۔ اس نام سے پہلی بار تین مقالات کا مجموعہ ۱۹۵۵ء میں ادارۂ علم وعرفان کی جانب سے اور دوسری بار بارہ مقالات پر مشتمل مجموعہ مسلم یونیورسیٹی علی گڑھ سے ۱۹۶۳ء میں شائع ہوا تھا، اول الذکر مجموعہ کے کل صفحات ۸۴ اور ثانی الذکر کے کل صفحات ۲۶۸ ہیں۔ ہم نے اپنے حوالوں میں اسی دوسرے اڈیشن کو سامنے رکھا ہے۔

(۲۰) حوالۂ سابق ص: ۱۳۔۱۴

(۲۱) حوالۂ سابق ص:۲۱

(۲۲) حوالۂ سابق ص:۲۵

(۲۳) حوالۂ سابق ص:۲۶-۲۷

(۲۴) معارف ص:۲۳۲

(۲۵) مقالات امینی ص:۲۹

(۲۶) حوالۂ سابق ص:۴۴

(۲۷) حوالۂ سابق ص:۴۵-۴۶

(۲۸) تفصیل کے لئے دیکھئے مقالات امینی ص ۵۷-۵۹۔ اہل حل وعقد وہ ہوں گے جن کے اندر سات طرح کے اعلی اوصاف پائے جائیں گے۔

(۲۹) اسلام کا زرعی نظام ص:۱، مطبوعہ ۱۹۵۴ء، مصنف نے اس کتاب کی تصنیف اپنے ناگپور کے قیام کے دوران فرمائی تھی۔ ناشر ندوۃ المصنفین، جامع مسجد، دہلی، کل صفحات: ۳۰۳

(۳۰) مقالات امینی ص:۱۱۰

(۳۱) حوالۂ سابق ص:۱۱۱

(۳۲) حوالۂ سابق ص:۱۱۶

(۳۳) حوالۂ سابق ص:۱۱۷

(۳۴) حوالۂ سابق ص:۱۴۳-۱۴۴

(۳۵) حوالۂ سابق ص:۱۴۴-۱۴۵

(۳۶) حوالۂ سابق ص:۱۴۸

(۳۷) حوالۂ سابق ص:۱۶۸

(۳۸) ملاحظہ ہو حوالۂ سابق ص:۲۰۰-۲۰۱

(۳۹) تفصیل کے لئے دیکھئے حوالۂ سابق ص:۲۳۶-۲۴۱

(۴۰) معارف فروری ۱۹۹۱ء ص:۲۳۲

(۴۱) مجلس تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلماء، از منور سلطان ندوی ص:۱۴

(۴۲) حوالۂ سابق ص:۱۴-۱۵

(۴۳) حوالۂ سوابق ص:۳۰

لیگل لٹریسی کورس کا اختتامی پروگرام اور طلبہ کے تاثرات

رپورٹ: منور سلطان ندوی

لیگل لٹریسی کورس کا دوسرا سال مکمل ہوا، الحمد للہ علی ذلک، دوسال قبل ایک ایسے کورس کا خواب دیکھا گیا جس میں دارالعلوم ندوۃ العلماء کے اختصاص کے طلبہ کو ملکی قوانین کی بنیادی باتوں سے واقف کرانے کا نظم بنایا جائے، یہ تجویز جب ذمہ داران ندوہ کے سامنے رکھی گئی تو انہوں نے نہ صرف اس کی اجازت مرحمت فرمائی، بلکہ اس سمت سوچنے پر حوصلہ افزائی بھی کی، چنانچہ نصاب سازی کے مراحل کو طے کرنے کے بعد کورس کا آغاز ہوا۔

مدارس کے طلبہ کو قانون سے واقف کرانے کی ضرورت سب لوگ محسوس کر رہے تھے، مگر یہ کتنا بڑا چیلنج ہے اس کا اندازہ اس وقت ہوا جب یہ کورس باضابطہ شروع ہوا، مدارس کا اپنا خاص ماحول ہوتا ہے، نصاب میں مختلف فنون کی کتابیں ہوتی ہیں مگر ان کی زبان اور طریقہ درس بڑی حد تک یکساں اور مانوس ہوتا ہے، اس کے برخلاف قانون کی زبان اور اس کی اصطلاحات بالکل الگ بلکہ بڑی حد تک نامانوس ہوتے ہیں، ان سب پر مستزاد یہ کہ قانون کی تعلیم دینے والے اساتذہ مدارس کے ماحول سے عموماً ناواقف ہوتے ہیں، اس صورت حال میں کورس کا جاری رکھنا آسان نہ تھا، مگر اللہ کا فضل شامل حال رہا، منتظمین نے اپنی پوری کوشش کی، اور پڑھانے والے اساتذہ نے بھی اپنی جانب سے کوئی کسر نہیں چھوڑی، نتیجہ یہ ہوا کہ وقت گزرنے کے ساتھ طلبہ کی مشکلیں آسان ہوتی گئیں، رفتہ رفتہ طلبہ میں اس موضوع سے دلچسپی بڑھتی گئی، اور جلد ہی یہ دلچسپی شوق میں تبدیل ہوگئی۔

پہلا سال تجربہ کا سال تھا، مگر یہ تجربہ بہت کامیاب رہا، طلبہ نے اختتامی پروگرام میں جب قانون سے متعلق مختلف موضوعات پر مقالات پیش کئے تو سننے والے حیران رہے کہ یہ طلبہ کس طرح قانون کی باریکیوں پر اور قانون کی زبان میں گفتگو کر رہے ہیں، اور سلیقے سے اپنی بات پیش کر رہے ہیں، اس پروگرام میں شامل ہونے والے قانون کے کئی اساتذہ نے اس بات کا اعتراف کیا کہ تین سال قانون پڑھنے کے بعد بھی لاء کالجز کے طلبہ قانون پر اس طرح گفتگو نہیں کر سکتے ہیں جس طرح ان طلبہ نے کی ہے۔

دارالعلوم ندوۃ العلماء کے تعلیمی سال کے اختتام کے ساتھ یہ کورس بھی مکمل ہوا، اس کے بعد دوسرا سال شروع ہوا تو گذشتہ کے تجربات کی روشنی میں کچھ نئی تبدیلیاں کی گئیں، اور اس طرح یہ قافلہ دوبارہ چل پڑا، دیکھتے دیکھتے یہ سال بھی مکمل ہوگیا۔

کورس مکمل ہونے کی مناسبت سے ۲۸ جنوری ۲۰۲۵ء کو علامہ حیدر حسن ٹونکی ہال میں ایک اختتامی پروگرام

کا انعقاد عمل میں آیا، جس میں انٹگرل یونیورسیٹی کے پروچانسلر جناب سید ندیم اختر صاحب، پروفیسر نسیم احمد جعفری ڈین فیکلٹی آف لا انٹگرل یونیورسیٹی خاص طور پر شریک ہوئے۔

اس موقع پر کورس کے منتخب طلبہ نے تاثرات کا اظہار کیا، طلبہ کے تاثرات سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ طلبہ نے اس کورس سے کتنا فائدہ اٹھایا، طلبہ کی گفتگو سے صاف محسوس ہوا کہ اس قانون کی واقفیت سے ان کی سوچ وفکر کے زاویہ میں تبدیلی آئی، ان کو اپنی ذات پر اعتماد بڑھا، تو لیجئے پیش ہے طلبہ کے مقالات کے چند اقتباسات، آپ بھی پڑھئے:

اختصاص فی التفسیر کے طالب علم معاویہ شیخ نے قانونی شعور اور خود اعتمادی کو اس کورس کا سب سے اہم فائدہ قرار دیا، انہوں نے کہا:

اس لیگل لٹریسی پروگرام کی بدولت ہمارے اندر قانونی شعور بیدار ہوا ہے، اب ہمیں یہ خود اعتمادی حاصل ہوچکی ہے، کہ ہم قانون کی زبان کو سمجھیں، اس کا اطلاق جانیں اور وقت پر صحیح فیصلے لے سکیں، اس کورس کے دوران ہمیں پریمبل آف دی کانسٹی ٹیوشن، فنڈامنٹل رائٹس، فنڈامنٹل ڈیوٹیز، فیملی لا، سول لا، کریمنل لا، مسلم میرج ایکٹ، ایف آئی آر، این، سی، آر، وغیرہ جیسے اہم موضوعات سے آگہی حاصل ہوئی، یہ علم ہمیں یہ احساس دلاتا ہے کہ اگر ہم آئین وقانون سے غفلت برتیں گے تو نہ صرف ہمارا ذاتی نقصان ہوگا بلکہ ہمارے ملک کی گنگا جمنی تہذیب، امن اور بھائی چارہ بھی خطرے میں پڑ جائیں گے۔

محمد عامر اختصاص فی الفقہ نے اپنا تاثر ان الفاظ میں بیان کیا:

فوجداری قانون کے مطالعہ نے ہمیں قانونی نظام کے عملی پہلو سے روشناس کرایا، جرائم کی تعریف، ان کی سزائیں، اور ایف آئی آر درج کرانے کے طریقے جیسے عملی موضوعات پر ہونے والی گفتگو نے ہمیں احساس دلایا کہ قانون صرف کتابی علم نہیں بلکہ عملی زندگی میں ایک رہنما اصول ہے، ہمیں یہ سمجھنے کا موقع ملا کہ عدالتی نظام کس طرح انصاف فراہم کرتا ہے اور ایک ذمہ دار شہری کو کس طرح اپنے حقوق کا دفاع کرنا چاہئے، ان سب کے علاوہ موجودہ قانونی چیلنجز پر ہونے والی گفتگو نے ہمارے ذہنوں میں ایک نئی دنیا کے دروازے کھول دئے، سائبر کرائم، حق اطلاعات، اور یکساں سول کوڈ جیسے جدید موضوعات پر تفصیل سے بات چیت سن کر ایسا لگا جیسے اہم ایک علمی سفر پر نکلے ہیں جہاں ہر موڑ پر نئی حقیقتیں ہمارا انتظار کر رہی ہیں، خاص طور پر زواج ہم جنس جیسے حساس موضوع پر ہونے والی گفتگو نے ہمیں نہ صرف اس مسئلے کی گہرائیوں کو سمجھنے کا موقع دیا بلکہ یہ بھی سکھایا کہ اسلامی نقطہ نظر سے ان مسائل کا جواب کیسے دیا جاسکتا ہے۔

اس کورس کے عملی فوائد بے شمار تھے، ہم نے صرف کتابی علم حاصل نہیں کیا بلکہ ایک باشعور شہر بننے کے لئے وہ بنیادی ہنر بھی سیکھا جس کی بدولت ہم اپنے حقوق اور فرائض کو بہتر طور پر ادا کر سکتے ہیں، ان معلومات نے ہمارے اندر ایک نیا اعتماد پیدا کیا، جو ہماری زندگی کے لئے ہر پہلو سے مفید ہے۔

اختصاص فی الادب العربی کے طالب علم دانش خان نے اپنے جذبات کا اظہار کچھ اس طرح کیا:

لقد كان هذا البرنامج نافذة علمية مشرقة، تناولت موضوعات مهمة حول أساسيات القانون وتطبيقاته العملية، مما فتح أمامنا آفاقًا جديدة لفهم دور القانون في تنظيم شؤون حياتنا في الهند

وتحقيق العدالة الاجتماعية. كانت هذه الجلسات بمثابة فرصة ذهبية للالتقاء بخبراء قانونيين متميزين أثروا البرنامج بمعلوماتهم القيمة وتجاربهم العميقة.....إن هذا البرنامج لم يكن مجرد حادث عابر،بل كان بداية لمرحلة جديدة تهدف إلى بناء مجتمع أكثر وعيًا بحقوقه وواجباته، وأكثر قدرة على الإسهام في تحقيق العدل والمساواة. إننا بحاجة ماسة إلى مثل هذه المبادرات التي تسهم في تعزيز دور القانون كركيزة أساسية لبناء مجتمعات قوية ومتماسكة.

اختصاص فی التفسیر کے طالب علم بابر بشیر اپنے ثاثرات کو ان الفاظ میں پیش کیا:

كيف لنا أن نغفل عن أهمية هذا البرنامج؟ فكل جلسة كانت تُعزز من وعينا بأهمية القانون في حياتنا، وتبين لنا كيف أن الشريعة والقانون يمكنهما أن يمتزجا بتناغم تام، وبينهما رباطاً لا يُفصم من عدالة ورحمة، تُضاءبه معالم الحياة، فتُرشد الإنسان إلى مسار من التقوى والإنصاف.من خلال هذا البرنامج ، أدركنا أن الفهم القانوني ليس محصورًا في نصوص جافة، بل هو علم حقيقي يلامس حياتنا اليومية، ويزودنا بالوعي والاستبصار. لقد تعرفنا على حقوقنا وواجباتنا وتعلمنا تطبيق القوانين المدنية في ضوء الأحكام الشرعية، وتعلّمنا كيف نكون حماةً لها في ظل شريعتنا الإسلامية.

اختصاص فی الفقہ کے طالب علم محمد صدف نے مادر علمی کو خراج تحسین پیش کرتے ہوئے کہا:

Darul Uloom Nadwatul Ulama was established to identify useful and useless knowledge, and since then, doing an excellent job. The Legal Literacy Program in particular,it has been well-designed course and has been very helpful for us.We learned not only laws and regulations but also how to use them in practical situations.

As I have said before, practical education is very important. This course was all about practical knowledge, giving us skills that are useful and meaningful. Now, it is our duty to keep this knowledge in our minds, use it effectively, and follow the guidance we have received.

اختصاص فی الفقہ کے طالب علم سعد مبین نے اس کورس کے نتائج کا ذکر کرتے ہوئے کہا:

This course has not only enriched my academic knowledge but also given me practical tools to understand and engage with the legal system. It has prepared us to face social challenges and promote justice and fairness.

اس پروگرام میں کورس کے مربی جناب پروفیسر نسیم احمد جعفری صاحب ڈین فیکلٹی آف لا انٹگرل یونیورسیٹی اپنے طلبہ کی کامیابی سے جہاں بے انتہا خوش تھے وہیں انہوں نے دارالعلوم ندوۃ العلماء کے طلبہ کی ذہانت اور نئی چیزوں کو اخذ کرنے کی صلاحیت کا کھل کر اظہار بھی کیا، انہوں نے ندوہ سے اپنے جذباتی لگاؤ کا ذکر کرتے ہوئے کہا:

ندوہ آکر مجھے روحانی سکون ملتا ہے، اور مدارس کے طلبہ میں بڑی صلاحیت ہوتی ہے، انہوں نے کم وقت میں بہت زیادہ سیکھا اور فائدہ اٹھایا۔

خواجہ معین الدین چشتی لینگویج یونیورسیٹی کے شعبہ قانون کے ڈین پروفیسر مسعود عالم فلاحی نے طلبہ کی کارکردگی کو سراہتے ہوئے اس اقدام کے لئے ندوہ کا شکریہ ادا کیا، انہوں نے کہا کہ مدارس کے فارغین کے لئے بڑے مواقع ہیں، انہوں نے ندوۃ العلماء کے طلبہ کو یہ خوشخبری بھی سنائی کہ ندوہ کی سند کی بنیاد پر خواجہ معین الدین چشتی لینگویج یونیورسیٹی میں وہ شعبہ قانون میں داخلہ لے سکتے ہیں۔

مولانا کمال اختر ندوی مشیر ناظر عام ندوۃ العلماء نے اپنے تاثر کا اظہار کرتے ہوئے کہا کہ مجلس تحقیقات شرعیہ کے پروگراموں سے ذاتی طور پر مجھے بہت فائدہ ہوتا ہے، اس طرح کے پروگراموں کے ذریعہ ہی علماء اور عصری تعلیم یافتہ طبقہ کے درمیان موجودہ خلیج کو پاٹا جاسکتا ہے، اور یہ ندوۃ العلماء کے بنیادی مقاصد میں شامل ہے

پروگرام کے مہمان خصوصی سید ندیم اختر پروچانسلر انٹگرل یونیورسیٹی نے اپنے تاثرات کا اظہار کرتے ہوئے کہا کہ ندوۃ العلماء کی جانب سے لیگل لٹریسی کی شروعات ایک اچھی پہل ہے، اور اس حوالے سے ندوہ کے ذمہ داران شکریہ کے مستحق ہیں، انہوں نے طلبہ کو مخاطب کرتے ہوئے کہا کہ علم کی کوئی حد نہیں ہے، آپ ایک فن میں مہارت پیدا ضرور کریں، مگر ہر فن کی بنیادوں باتوں سے بھی واقف ہوں، تبھی آپ عوام کی اچھی رہنمائی کرسکیں گے، ابھی آپ کے علمی سفر کا آغاز ہے، سیکھنے کی جستجو جاری رکھیں، اور اپنی معلومات کو بڑھاتے رہیں، آپ ملک وملت کی بہتر خدمت کرسکیں گے۔

مجلس تحقیقات شرعیہ کے سکریٹری اور اس کی تمام سرگرمیاں کے روح رواں مولانا عتیق احمد بستوی نے اپنی صدارتی گفتگو میں کہا کہ موجودہ وقت میں مدارس کے فارغین کو جن میدانوں میں آگے آنا چاہئے ان میں ایک اہم میدان قانون کا ہے، اسلامی قانون کے ساتھ ملکی قانون پر اچھی واقفیت رکھنے والے علماء ملک وملت کی بہترین خدمت کرسکتے ہیں، ایسے علماء ہی اسلام اور مسلمانوں کی صحیح ترجمانی بھی کرسکتے ہیں۔

مولانا نے مزید کہا کہ علماء ملکی قوانین سے واقف ہوں گے تبھی پرسنل لاء کی صحیح ترجمانی کرسکیں گے، مولانا نے طلبہ کو مخاطب کرتے ہوئے کہا کہ اللہ تعالی نے مدارس کے فارغین میں بڑی صلاحیت رکھی ہے، آپ عزم کریں تو بڑے بڑے کام کرسکتے ہیں، ماضی قریب کی دو شخصیات ڈاکٹر کلب صادق صاحب اور پروفیسر سید وسیم اختر صاحب کا حوالہ دیتے ہوئے مولانا نے کہ لکھنو ایک ایک فرد نے بڑے بڑے تعلیمی ادارے قائم کئے ہیں، آپ بھی اخلاص کے ساتھ میدان عمل میں اتریں، اخلاص کے ساتھ محنت کریں، اللہ آپ سے بڑا کام لے گا۔

پروگرام اپنے وقت پر ختم ہوگیا، مجلس برخواست ہوگئی، مگر طلبہ کے الفاظ دیر تک کانوں میں گونجتے رہے۔