مقالات

محمد عمار خان ناصر

قرآن وسنت کا باہمی تعلق

اصولی مواقف کا ایک علمی جائزہ

(۲)

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

منحرف گروہوں کے فکری رجحانات اور فقہاے صحابہ

قرآن وسنت کے باہمی تعلق اور قرآن مجید کے عمومات سے استدلال کے ضمن میں بحث ومباحثہ کا دوسرا دائرہ وہ تھا جس میں فقہاے صحابہ کا سامنا بعض منحرف گروہوں کے اس فکری رجحان سے تھا کہ دینی احکام اور پابندیوں کا ماخذ قرآن مجید میں تلاش کرنے پر اصرار کیا جائے اور اصولاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مستقل تشریعی حیثیت پر سوال نہ اٹھاتے ہوئے بھی عملاً احادیث میں منقول احکام وہدایات کو زیادہ اہم نہ سمجھا جائے۔ اس رجحان کی پیشین گوئی اور اس کے حوالے سے تنبیہ خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض مواقع پر فرمائی تھی، جیسا کہ ماسبق میں نقل کی گئی بعض احادیث سے واضح ہوتا ہے۔

عہد صحابہ میں یہ انداز فکر خوارج اور بعض دیگر منحرف گروہوں کی طرف سے سامنے آیا۔ نصوص کے فہم اور ان سے استدلال کے ضمن میں خوارج کا بنیادی رجحان حرفیت، یعنی کلام کے بالکل ظاہری اور لفظی معنی پر اصرار سے عبارت تھا۔ اس رجحان کے تحت انھوں نے جنگ صفین میں حکمین کی تقرری کو قبول کرنے پر 'اِنِ الْحُكْمُ اِلَّا لِلّٰهِ' سے استدلال کرتے ہوئے سیدنا علی اور ان کے ساتھیوں کو دائرۂ اسلام سے خارج قرار دیا

(تاریخ الامم والملوک، ۱/ ۱۱۰۴، ۱۱۰۷، ۱۱۱۳) اور اسی نقطۂ نظر کی توسیع کرتے ہوئے کبیرہ گناہوں کا ارتکاب کرنے والے مسلمانوں کی تکفیر اور جہنم سے نکالے جانے کے امکان کو کلیتاً مسترد کرنے کا موقف اختیار کیا (جصاص، احکام القرآن ۲/ ۴۳۹۔ طرح التثریب ۸/ ۲۷۸۔ شرح مشکل الآثار ۱۴/ ۳۴۶)۔

خوارج کے ہاں حرفیت کے رجحان کا ایک ظہور بہت سی ایسی احادیث کے انکار کی صورت میں بھی ہوا جو بظاہر قرآن مجید کی کسی آیت سے ٹکراتی ہوئی نظر آتی تھیں۔ خوارج نے اس نوعیت کی احادیث کو رد کرنے کے لیے قرآن مجید کے ظاہر کو اپنا بنیادی مستدل قرار دیا۔ مثال کے طور پر وہ قیامت کے دن نیک لوگوں کی سفارش پر گناہ گاروں کو جہنم سے نکالے جانے کے متعلق احادیث کو یہ کہہ کر رد کرتے تھے کہ یہ قرآن مجید کے خلاف ہیں، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں فرمایا ہے کہ دوزخی جب دوزخ سے نکلنے کا ارادہ کریں گے تو انھیں دوبارہ آگ میں دھکیل دیا جائے گا (الحج ۲۲: ۲۲)۔ اسی طرح قرآن کریم میں مومنوں کو دعا سکھائی گئی ہے جس میں یہ الفاظ ہیں کہ اے ہمارے رب، تو نے جس کو آگ میں داخل کیا تو اسے رسوا کر دیا اور ظالموں کے لیے کوئی مددگار نہیں ہوگا (آل عمران ۳: ۱۹۲۔ مسلم، رقم ۴۷۳)۔ ان آیات سے خوارج یہ استدلال کرتے تھے کہ جس شخص کو بھی، چاہے وہ کافر ہو یا مومن، جہنم میں داخل کیا جائے گا، اسے کسی بھی حال میں اس سے نکلنا نصیب نہیں ہوگا۔

حرفیت ہی کے رجحان کے تحت خوارج نے بہت سے امور میں ایسے شرعی احکام کو قبول کرنے سے بھی انکار کیا جو مشہور و معروف احادیث سے تو ثابت تھے، لیکن قرآن مجید میں مذکور نہیں تھے یا قرآن کے ظاہری حکم میں تحدید و تخصیص کا تقاضا کرتے تھے۔ ابن حجر نے اس ضمن میں خوارج کے رجحان کا بنیادی نکتہ یوں واضح کیا ہے:

هم فرق كثيرة، لكن من أصولهم المتفق عليها بينهم الأخذ بما دل عليه القرآن ورد ما زاد عليه من الحديث مطلقًا. (فتح الباری ۱/ ۳۹۶)

''خوارج کے مختلف فرقے ہیں، لیکن ان کے متفقہ اصولوں میں سے ایک یہ ہے کہ جتنا حکم قرآن نے بیان کیا ہے، اسے لے لیا جائے اور حدیث میں اس سے متعلق جو اضافے وارد ہوئے ہیں، انھیں مطلقاً رد کر دیا جائے۔''

اس رجحان کے حوالے سے خوارج کے مختلف گروہوں سے منقول بعض مثالیں حسب ذیل ہیں:

۱۔ احادیث سے ثابت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خواتین کو ماہواری کی حالت میں فوت شدہ نمازوں

کی قضا سے مستثنیٰ قرار دیا۔ خوارج اس استثنا کو نماز کی فرضیت اور فوت ہو جانے کی صورت میں نماز کی قضا کے حکم کے منافی سمجھتے تھے اور ماہواری سے پاک ہونے پر ان دنوں کی نمازوں کی قضا کو بھی خواتین پر لازم قرار دیتے تھے (بخاری، رقم ۳۱۷)۔

۲۔ مشہور و معروف احادیث میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ آپ نے مکمل وضو کے بعد موزے پہننے کی صورت میں وضو کی تجدید کرتے ہوئے پاؤں کو دھونے کے بجاے موزوں پر مسح فرمایا اور اس سے متعلق مختلف ہدایات دیں (مسلم، رقم ۶۲۲-۶۳۲، ۶۳۹-۶۴۱)۔ تاہم خوارج وضو میں موزوں پر مسح کرنے کے منکر تھے اور ان کا استدلال یہ تھا کہ قرآن مجید میں وضو کا طریقہ بیان کرتے ہوئے پاؤں کو دھونے کا حکم دیا گیا ہے، اس لیے موزوں پر مسح کرنا قرآن کے حکم کے خلاف ہے (نیل الاوطار ۱/ ۲۲۴)۔

۳۔ تیسری طلاق کے بعد قرآن نے یہ پابندی عائد کی ہے کہ عورت اپنے پہلے شوہر کے نکاح میں نہیں رہ سکتی۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ کسی دوسرے شوہر سے نکاح کرے اور اگر وہ بھی اسے طلاق دے دے تو پھر باہمی رضامندی سے وہ اور اس کا سابقہ شوہر دوبارہ نکاح کر سکتے ہیں (البقرہ ۲: ۲۳۰)۔ بظاہر الفاظ کا مفہوم یہ بنتا ہے کہ دوسرے شوہر سے صرف عقد نکاح ہو جانا کافی ہے، تاہم ایک حدیث میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تک دوسرا شوہر بیوی سے ہم بستری نہ کر لے، وہ پہلے شوہر کے لیے حلال نہیں ہو سکتی (بخاری، رقم ۵۰۳۱)۔ خوارج کے بعض گروہ اس کو قبول نہیں کرتے تھے اور ان کا موقف یہ تھا کہ اگر دوسرا شوہر محض ایجاب و قبول کے بعد بھی عورت کو طلاق دے دے تو وہ پہلے شوہر کے لیے حلال ہو جائے گی (ابن قدامۃ، المغنی ۷/ ۳۹۸)[1]۔

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

۴۔ خوارج نے عموماً شادی شدہ اور غیر شادی شدہ زانی کی سزا میں فرق کرنے اور شادی شدہ زانی کے لیے رجم کی سزا کو قبول کرنے سے انکار کیا، کیونکہ قرآن مجید میں ایسا کوئی فرق نہیں کیا گیا اور زانی مرد و عورت کے لیے مطلقاً سو کوڑے کی سزا بیان کی ہے (جصاص، احکام القرآن ۲/ ۱۰۸، ۳/ ۲۶۳)۔

۵۔ اسی طرح انھوں نے پھوپھی اور بھتیجی یا خالہ اور بھانجی کو ایک آدمی کے نکاح میں بیک وقت جمع کرنے کو

۱۔ یہ نقطۂ نظر جلیل القدر تابعی سعید بن المسیب سے بھی منقول ہے، تاہم ابن کثیر نے اس کے ثبوت کو محل نظر قرار دیا ہے (تفسیر القرآن العظیم ۲/ ۳۵۶)۔

جائز قرار دیا اور اس ضمن میں احادیث میں وارد ممانعت کو قبول نہیں کیا، کیونکہ قرآن مجید میں ظاہراً صرف دو بہنوں کو ایک آدمی کے نکاح میں جمع کرنے کی پابندی بیان کی گئی ہے (جصاص، احکام القرآن ۲/ ۱۳۴، ۱۳۵)۔

۶۔ قرآن مجید میں چوری کا ارتکاب کرنے والے مرد اور عورت کا ہاتھ کاٹنے کی سزا بیان کی گئی ہے اور اس ضمن میں کوئی مزید قید یا تحدید بیان نہیں کی گئی۔ خوارج نے اس سے یہ اخذ کیا کہ ہاتھ کا لفظ چونکہ پورے بازو کے لیے بولا جاتا ہے، اس لیے چور کا ہاتھ کندھے کاٹ کر الگ کیا جائے گا (جصاص، احکام القرآن ۲/ ۴۲۱)۔ اسی طرح انھوں نے اس پر اصرار کیا کہ ہاتھ کاٹنے کے لیے مسروقہ مال کی قیمت کا کوئی اعتبار نہیں کیا جائے گا اور معمولی سے معمولی چیز کی چوری پر بھی یہ سزا نافذ کی جائے گی (طرح التثریب ۸/ ۲۳، ۲۴)۔ یوں انھوں نے ان احادیث کو رد کر دیا جن میں بیان ہوا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے چور کا ہاتھ گٹے سے کاٹا اور ہاتھ کاٹنے کے لیے یہ شرط بیان کی کہ چور نے اتنی مالیت کی چیز چرائی ہو جس کی قیمت کم سے کم ایک ڈھال کے برابر ہو۔

۷۔ قرآن مجید میں قتل خطا کا ذکر کرتے ہوئے کہا گیا ہے کہ اگر کوئی شخص غلطی سے کسی مومن کو قتل کر دے تو وہ مقتول کے ورثا کو دیت کرے (النساء ۴: ۹۲)۔ ظاہراً دیت کی ادائیگی کی ذمہ داری قاتل پر ہی عائد ہوتی ہے، تاہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس میں قاتل کی عاقلہ، یعنی قبیلے کو بھی شریک قرار دیا۔ خوارج قرآن کے ظاہری الفاظ کی بنا پر اس حدیث کو تسلیم نہیں کرتے تھے اور دیت کی ادائیگی کی ذمہ داری سر تا سر قاتل پر ہی عائد کرتے تھے (نیل الاوطار ۷/ ۹۸)۔

۸۔ قرآن مجید میں والدین اور اولاد، نیز میاں بیوی اور بہن بھائیوں کے ایک دوسرے کے وارث بننے کے احکام بیان کیے گئے ہیں اور بظاہر ان میں کوئی قید مذکور نہیں (النساء ۴: ۱۰، ۱۱)، تاہم احادیث اور صحابہ کے تعامل سے ثابت ہے کہ وارث اگر اپنے مورث کو جان بوجھ کر قتل کر دے تو اسے وراثت سے حصہ نہیں دیا جائے گا۔ اس تخصیص کے، بظاہر قرآن کے عموم کے خلاف ہونے کی وجہ سے خوارج نے اسے قبول نہیں کیا اور ان کی رائے یہ تھی کہ عمداً مورث کو قتل کرنے والا بھی وراثت میں حصہ دار ہوگا (المغنی ۹/ ۱۵۰)۔

فقہاے صحابہ کا اسلوب استدلال

اخذ ہدایت میں قرآن کریم پر انحصار کرنے یا قرآن کے ظاہر سے استدلال کرتے ہوئے احادیث کو ترک کر دینے کے اس رجحان کے مقابلے میں فقہاے صحابہ وتابعین کے موقف کا بنیادی اور اہم ترین نکتہ یہ تھا کہ

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

کتاب اللہ کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت بھی واجب الاتباع ہے اور ہدایت کا ماخذ ہونے میں قرآن اور سنت میں کوئی فرق نہیں ہے۔

علقمہ بیان کرتے ہیں کہ عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما نے جسم کو گدوانے والی، ابروؤں کو باریک کرنے والی اور دانتوں میں مصنوعی طور پر فاصلہ پیدا کرنے والی خواتین پر لعنت کی تو ام یعقوب نے اس پر تعجب ظاہر کیا۔ ابن مسعود نے کہا کہ جس پر اللہ کے رسول نے لعنت کی ہو، اور وہ بات اللہ کی کتاب میں بھی ہو، میں اس پر کیوں نہ لعنت کروں؟ ام یعقوب نے کہا کہ بخدا، میں نے پورا قرآن پڑھا ہے، لیکن یہ بات مجھے اس میں نہیں ملی۔ ابن مسعود نے کہا کہ اگر تم نے صحیح معنوں میں پڑھا ہوتا تو مل جاتا۔ پھر انھوں نے یہ آیت پڑھی: 'وَمَآ اٰتٰىكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰىكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا' (بخاری، رقم ۵۶۱۸)۔

ابو البختری الطائی کہتے ہیں کہ میں نے عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے سلم کے متعلق پوچھا اور کہا کہ:

إنا ندع أشياء لا نجد لها في كتاب الله عز وجل تحريمًا، قال: إنا نفعل ذلك، نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع النخل حتى يؤكل.

(شرح معانی الآثار، رقم ۵۶۴۵)

''ہم بہت سی ایسی چیزیں بھی ترک کر دیتے ہیں جن کے متعلق اللہ کی کتاب میں حرمت کا حکم ہمیں نہیں ملتا۔ ابن عباس نے کہا کہ ہاں، ہم ایسے ہی کرتے ہیں (کیونکہ اللہ کے رسول کی بیان کردہ حرمت کا حکم بھی وہی ہے جو قرآن کا ہے، اور) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کھجور کا پھل بیچنے سے منع فرمایا ہے جب تک کہ وہ کھانے کے قابل نہ ہو جائے۔''

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

عبد اللہ بن ابی بکر بن عبد الرحمٰن بیان کرتے ہیں کہ ایک شخص نے عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے کہا کہ ہمیں کتاب اللہ میں خوف کی حالت میں تو نماز قصر کرنے کا ذکر ملتا ہے، لیکن سفر میں نماز قصر کا ذکر نہیں ملتا؟ ابن عمر نے جواب میں فرمایا کہ:

إن الله بعث إلينا محمدًا صلى الله عليه وسلم ولا نعلم شيئًا، فإنما نفعل كما رأينا محمدًا صلى الله

''اللہ تعالیٰ نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو بھیجا تو ہمیں کسی بات کا علم نہیں تھا، (یعنی ہم نے جو کچھ سیکھا، آپ سے ہی سیکھا)، اس لیے ہم تو ویسے ہی

علیہ وسلم یفعل.(ابن ماجہ، رقم ۱۰۶۹)

کرتے ہیں، جیسے ہم نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو کرتے دیکھا۔“

ایک خاتون نے ام المومنین سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا کہ کیا حائضہ کو ماہواری کے دنوں کی چھوٹی ہوئی نمازیں قضا کرنی چاہییں؟ سیدہ عائشہ نے کہا کہ:

أحرورية انت؟ كنا نحيض مع النبي صلى الله عليه وسلم فلا يأمرنا به. (بخاری، رقم ۳۱۷)

”کیا تو حروری، (یعنی خارجی) ہے؟ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں ہمیں ماہواری آتی تھی تو آپ ہمیں (بعد میں) نمازوں کی قضا کا حکم نہیں دیتے تھے۔“

قرآن کے بیان کردہ احکام پر اکتفا کرنے اور احادیث میں وارد احکام کو نظر انداز کرنے کے زاویۂ نظر کی غلطی کو واضح کرنے کے لیے صحابہ وتابعین کے ہاں یہ استدلال بہت عام ملتا ہے کہ خوارج وغیرہ بھی سنت کو ماخذ استدلال مانے بغیر، صرف قرآن پر انحصار کرتے ہوئے بہت سے بنیادی دینی احکام حاصل نہیں کر سکتے۔

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

ابو نضرہ بیان کرتے ہیں کہ عمران بن حصین رضی اللہ عنہ نے ایک حدیث بیان کی تو ایک شخص نے کہا کہ لوگو، اللہ کی کتاب کی بات بیان کیا کرو اور اس کے علاوہ کسی اور کی بات نہ بیان کیا کرو۔ عمران بن حصین نے اس سے کہا کہ تم ایک احمق آدمی ہو۔ کیا تمھیں کتاب اللہ میں یہ بات ملتی ہے کہ ظہر کی نماز کی چار رکعتیں ہیں جن میں جہری قراءت نہ کی جائے؟ پھر انھوں نے نمازوں کی رکعات اور زکوٰۃ کے نصابات کا ذکر کیا اور کہا کہ:

أتجد هذا مفسرًا في كتاب الله؟ إن الله قد أحكم ذلک والسنة تفسر ذلک.(مسند عبد اللہ بن المبارک، رقم ۲۳۴۔ الشریعۃ للآجری، رقم ۹۶)

”کیا تمھیں یہ ساری تفصیل کتاب اللہ میں ملتی ہے؟ اللہ تعالیٰ نے ان چیزوں کو اصولی طور پر ذکر کیا ہے، جب کہ سنت ان کی تشریح وتفصیل کرتی ہے۔“

ایک دوسری روایت کے مطابق عمران بن حصین نے فرمایا:

من أين تجدون في كتاب الله الصلاة الخمس وفي كل مائتين خمسة دراهم وفي كل أربعين دينارًا دينار وفي كل

”تمھیں کتاب اللہ میں پانچ نمازوں کا، اور ہر دو سو درہم میں پانچ درہم اور ہر چالیس دینار میں ایک دینار اور ہر بیس دینار میں نصف دینار زکوٰۃ لینے کا

عشرين نصف دينار؟ أشياء من هذا عددها، ولكن خذوا كما أخذنا.

(مسند البزار، رقم ۳۰۲۱)

ذکر کہاں ملتا ہے؟ عمران بن حصین نے اس نوعیت کی اور باتوں کا بھی ذکر کیا (اور کہا کہ) جیسے ہم نے یہ احکام (سنت سے) لیے ہیں، اسی طرح تم بھی لو۔“

خوارج میں سے دو آدمی عمر بن عبد العزیز کے پاس آئے اور زانیوں کو رجم کرنے اور پھوپھی کے ساتھ بھتیجی یا خالہ کے ساتھ بھانجی کو ایک آدمی کے نکاح میں جمع کرنے کی حرمت پر اعتراض کیا اور کہا کہ یہ باتیں قرآن مجید میں نہیں ہیں۔ عمر بن عبد العزیز نے ان سے کہا کہ اللہ نے تم پر کتنی نمازیں فرض کی ہیں؟ انھوں نے کہا کہ ایک دن رات میں پانچ نمازیں۔ عمر بن عبد العزیز نے ان سے نمازوں کی رکعتوں کی تعداد پوچھی جو انھوں نے بتائی۔ انھوں نے زکوٰۃ کی مقدار اور نصابات سے متعلق دریافت کیا اور انھوں نے وہ بھی بتا دیے۔ عمر بن عبد العزیز نے پوچھا کہ یہ باتیں تمھیں کتاب اللہ میں کس جگہ ملتی ہیں؟ انھوں نے کہا کہ کتاب اللہ میں تو نہیں ملتیں۔ عمر بن عبد العزیز نے کہا کہ پھر تم نے یہ کیسے قبول کی ہیں؟ انھوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ایسے ہی کیا ہے اور آپ کے بعد مسلمانوں نے بھی۔ عمر بن عبد العزیز نے کہا کہ پھر جو باتیں تم پوچھ رہے ہو، ان کا معاملہ بھی یہی ہے (المغنی ۹/ ۵۲۳)۔

جہاں تک قرآن مجید کے ظاہری عمومات سے استدلال کرنے کے رجحان کا تعلق ہے، جس کا ایک نتیجہ بعض صورتوں میں احادیث کو رد کرنے کی صورت میں نکلتا تھا، تو فقہاے صحابہ و تابعین نے اس کی غلطی کو واضح کرنے کے لیے مختلف اسالیب اختیار کیے۔

مثال کے طور پر ایک اسلوب یہ تھا کہ جن آیات سے کوئی خاص نتیجہ اخذ کیا جا رہا ہے، ان کے سیاق وسباق اور داخلی دلالتوں یا دیگر آیات کی روشنی میں فہم کی غلطی کو واضح کیا جائے۔

طلق بن حبیب کہتے ہیں کہ میں شفاعت کے سخت ترین منکروں میں سے تھا۔ میری ملاقات جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے ہوئی تو میں نے ان کے سامنے قرآن مجید کی وہ تمام آیات پڑھیں جن میں اللہ تعالیٰ نے اہل جہنم کے ہمیشہ کے لیے آگ میں ڈالے جانے کا ذکر کیا ہے۔ جابر بن عبد اللہ نے کہا کہ اگر میرے کانوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بات نہ سنی ہو تو یہ بہرے ہو جائیں، آپ نے فرمایا کہ کچھ لوگ جہنم سے نکل آئیں گے۔ جابر نے کہا کہ جو آیات تم پڑھتے ہو، وہ ہم بھی پڑھتے ہیں، لیکن ان سے مراد مشرکین ہیں (مسلم، رقم

www.al-mawrid.org www.javedahmadghamidi.com

۳۴۷۔ شرح مشکل الآثار ۱۴/ ۳۴۹)۔

خوارج کے ساتھ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے مباحثے میں بھی اس اسلوب کی مثال ملتی ہے۔ خوارج کا کہنا تھا کہ اللہ کے علاوہ کسی کے فیصلے کی کوئی حیثیت نہیں، اس لیے جنگ صفین میں علی، اپنے اور معاویہ کے مابین ابوموسیٰ اشعری اور عمرو بن العاص کو حکم تسلیم کر کے کفر کے مرتکب ہوئے ہیں۔ ابن عباس نے ان کے سامنے قرآن مجید کی دو ہدایات کا حوالہ پیش کیا جن میں فیصلے کے لیے انسانوں کو حکم بنانے کی بات کہی گئی ہے۔ ابن عباس نے کہا کہ اللہ تعالیٰ نے حالت احرام میں جانور کو شکار کرنے والے کو حکم دیا ہے کہ وہ اس جیسا جانور کفارے کے طور پر قربان کرے اور اس کا فیصلہ مسلمانوں میں سے دو عادل آدمی کریں گے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ نے میاں بیوی کے مابین ناچاقی کی صورت میں دونوں خاندانوں میں سے ایک ایک حکم مقرر کرنے کی ہدایت کی ہے جو دونوں کے مابین تصفیہ کروانے کی کوشش کریں۔ ابن عباس نے کہا کہ مذکورہ دو معاملات زیادہ اہم ہیں یا ہزاروں مسلمانوں کے خون کی زیادہ اہمیت ہے؟ اس لیے اگر مسلمانوں کی باہمی خون ریزی سے بچنے کے لیے کسی کو حکم بنایا گیا ہے تو یہ 'اِنِ الۡحُکۡمُ اِلَّا لِلّٰہِ' کے خلاف نہیں ہے (نسائی، السنن الکبریٰ، رقم ۸۵۷۵)۔

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

ایک اسلوب استدلال یہ تھا کہ اختیار کردہ انداز استدلال کے بعض ایسے منطقی نتائج کی طرف توجہ دلائی جائے جو خود مخاطب کو بھی تسلیم نہیں اور اس طرح یہ واضح کیا جائے کہ یہ انداز استدلال درست نہیں۔

مثال کے طور پر خوارج کا سیدنا علی پر یہ اعتراض تھا کہ انھوں نے جنگ صفین میں مدمقابل فریق کے فوجیوں کو قیدی کیوں نہیں بنایا؟ خوارج کا کہنا تھا کہ اگر ان کے خلاف لڑی جانے والی جنگ شرعاً جائز تھی تو جنگ کے احکام کے مطابق انھیں قیدی بنایا جانا چاہیے تھا۔ فقہاے صحابہ اپنی فقہی بصیرت کی بنا پر اس سے واقف تھے کہ جنگ میں قیدی وغیرہ بنانے کے عمومی احکام کفار کے ساتھ لڑائی کے تناظر میں دیے گئے ہیں، جب کہ مسلمانوں کی باہمی لڑائی میں اللہ تعالیٰ کا منشا یہ نہیں ہے، کیونکہ کفار کے خلاف قتال اور شکست خوردہ کفار کی توہین وتذلیل ایک مطلوب امر ہے، جب کہ مسلمانوں کی باہمی لڑائی سرے سے مطلوب ہی نہیں، بلکہ اللہ تعالیٰ کو ناپسند ہے، اس لیے جنگ میں ہارنے والے مسلمانوں پر قیدی بنانے جیسے احکام نافذ کرنا اللہ تعالیٰ کا منشا نہیں ہو سکتا۔ تاہم خوارج کے ظاہر پرست اور حرفیت پسند ذہن کو اس استدلال پر مطمئن کرنا مشکل تھا، چنانچہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے انھیں ان کی غلطی اس طرح سمجھائی کہ یہ بتاؤ کہ کیا جنگ جمل میں ام المومنین سیدہ عائشہ کو جنگ کے

نتیجے میں قیدی بنانا اور ان پر باندی کے احکام جاری کرنا درست ہوتا؟ اگر تم کہو کہ ہاں تو قرآن مجید نے امہات المومنین کے بارے میں جو احکام دیے ہیں، یہ بات ان کے خلاف ہوگی اور اگر یہ کہو کہ نہیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ قیدی بنانے کے احکام عمومی اور ہر لڑائی پر قابل اطلاق نہیں ہیں (نسائی، السنن الکبریٰ، رقم ۸۵۲۲)۔

ایک اور اسلوب یہ تھا کہ زیر بحث مسئلے سے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد یا عمل کے حوالے سے یہ واضح کیا جائے کہ قرآن سے جو مدعا سمجھا جا رہا ہے، وہ غلط ہے، کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تعبیر و تشریح فیصلہ کن حیثیت رکھتی ہے۔ اس حوالے سے بعض اکابر صحابہ کے ہاں سے یہ خاص انداز فکر ملتا ہے کہ وہ قرآن مجید کے متشابہ اور ذوالوجوہ بیانات سے گم راہ گروہوں کے استدلالات کی غلطی کو واضح کرنے کے لیے جوابی استدلال قرآن کے بجاے سنت سے کرنے کو بہتر اور زیادہ موثر طریقہ سمجھتے تھے۔ چنانچہ عمر بن الاشج روایت کرتے ہیں کہ سیدنا عمر نے کہا کہ:

أنه سيأتي ناس يجادلونكم بشبهات القرآن، فخذوهم بالسنن فإن أصحاب السنن أعلم بكتاب الله عزوجل.

(سنن الدارمی، رقم ۱۲۱، ۱/۲۴۱)

”عنقریب کچھ ایسے لوگ آئیں گے جو تمھارے ساتھ قرآن کی متشابہ آیات کی بنیاد پر بحث کریں گے۔ تم ان پر سنن کے ذریعے سے گرفت کرنا، کیونکہ سنن کو جاننے والے اللہ کی کتاب کا زیادہ علم رکھتے ہیں۔“

یہی قول سیدنا علی سے بھی مروی ہے (اللالکائی، شرح اصول اعتقاد اہل السنۃ والجماعۃ، رقم ۱۷۵)۔

سیدنا علی کرم اللہ وجہہ نے جب عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کو خوارج کے ساتھ گفتگو کے لیے بھیجا تو ان سے فرمایا کہ:

اذهب إليهم فخاصمهم وادعهم إلى الكتاب والسنة، ولا تحاجهم بالقرآن فإنه ذو وجوه، ولكن خاصمهم بالسنة .... فقال ابن عباس: يا أمير المومنين، فأنا أعلم بكتاب الله منهم، في بيوتنا نزل،

”ان کے پاس جاؤ اور ان سے بحث کرو اور انھیں کتاب اور سنت کی طرف دعوت دو، لیکن ان کے سامنے قرآن کریم سے استدلال نہ کرنا، اس لیے کہ قرآن کریم کے الفاظ میں مختلف معانی کا احتمال ہوتا ہے، بلکہ ان کے ساتھ سنت کے حوالے سے گفتگو کرنا۔ عبد اللہ بن عباس نے کہا: اے

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

فقال علی: صدقت، ولکن القرآن حمال ذو وجوہ، تقول ویقولون، ولکن حاجھم بالسنن فإنھم لن یجدوا عنہا محیصًا.

(ابن سعد، الطبقات الکبریٰ ۶/۳۳۹)

امیر المومنین، میں قرآن کریم کو ان سے زیادہ جاننے والا ہوں، یہ تو ہمارے گھروں میں اترا ہے۔ سیدنا علی نے فرمایا کہ تم ٹھیک کہہ رہے ہو، لیکن قرآن کریم احتمالات کا حامل ہے۔ تم ایک مطلب بیان کرو گے تو وہ دوسرا مطلب نکال لیں گے۔ تم ان کے ساتھ سنن کی بنیاد پر بحث کرنا، کیونکہ ان سے بھاگنے کی راہ انھیں نہیں مل سکے گی۔‘‘

زبیر بن العوام سے بھی منقول ہے کہ انھوں نے عبد اللہ بن زبیر کو ہدایت کی کہ:

لا تجادل الناس بالقرآن، فإنک لا تستطیعھم، ولکن علیک بالسنۃ.

(خطیب بغدادی، الفقیہ والمتفقہ ۱/۵۶۱)

’’لوگوں کے ساتھ قرآن کی بنیاد پر بحث نہ کیا کرو، کیونکہ اس میں تم ان کا مقابلہ نہیں کر سکتے، بلکہ سنت سے استدلال کیا کرو۔‘‘

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

امام شافعی کا نقطۂ نظر

فکری و دینی پس منظر

امام محمد بن ادریس شافعی کی ولادت ۱۵۰ ہجری میں فلسطین کے شہر غزہ میں قریش کے خاندان میں ہوئی۔ یہ وہی سال ہے جس میں ان کے جلیل القدر پیش رَو امام ابو حنیفہ کا بغداد میں انتقال ہوا۔ ان کے سلسلۂ نسب کی نویں کڑی میں مطلب بن عبد مناف کا نام آتا ہے۔ یہ وہی عبد مناف ہیں جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے جد امجد تھے۔ اس مناسبت سے امام شافعی کو ’الامام المطلبی‘ کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے۔ کم عمری میں ہی وہ اپنے اہل خانہ کے ساتھ مکہ مکرمہ میں منتقل ہو گئے اور یہاں انھیں عرب کے مشہور قبیلہ بنو ہذیل کے ساتھ میل جول اور اختلاط کے وسیع مواقع میسر آئے جس نے امام شافعی کو عربی زبان وادب اور بنو ہذیل کے اشعار میں کمال و مہارت پیدا کرنے میں غیر معمولی مدد دی۔

مکہ مکرمہ میں تحصیل علم کی ابتدا کرنے کے بعد ان تک امام مالک کا شہرہ پہنچا جو مدینہ منورہ میں علمی مرجع کی حیثیت رکھتے تھے اور ان کی تصنیف ’الموطا‘ اطراف واکناف میں غیر معمولی شہرت حاصل کر چکی تھی۔ امام شافعی

نے اس کا نسخہ حاصل کر کے بغور مطالعہ کیا اور پھر امام مالک سے براہ راست استفادہ کے لیے مدینہ منورہ کی طرف رخت سفر باندھا۔ مدینہ میں انھوں نے امام مالک کے حلقۂ تلمذ میں شمولیت اختیار کی اور ۱۷۹ھ میں امام مالک کی وفات تک ان کے حلقہ نشین رہے۔

۱۸۴ھ میں بغداد کے ایک سفر میں خلیفہ ہارون الرشید کے دربار میں امام شافعی کا تعارف، امام محمد بن الحسن الشیبانی سے ہوا اور یہیں سے وہ ان کے حلقۂ شاگردی میں شامل ہو گئے۔ انھوں نے طویل عرصے تک امام محمد کی مصاحبت اختیار کی، ان کی کتابوں کا مطالعہ کیا اور علمی مسائل پر ان کے ساتھ ان گنت مکالمے اور مباحثے کیے۔ یوں انھیں اپنے دور کے دو بڑے فقہی مراکز، یعنی حجاز اور عراق کے علمی اصولوں اور انداز فکر کو براہ راست ان کے اعلیٰ ترین علمی نمایندوں سے سمجھنے کا موقع ملا اور اہل حجاز اور اہل عراق کی فقہ پر انھیں دسترس حاصل ہو گئی۔

۱۹۵ھ میں امام شافعی دوسری مرتبہ بغداد آئے تو ان کے مستفیدین کی طرف سے ان سے کتاب وسنت سے استدلال واستنباط کے اصول وضوابط سے متعلق ایک تصنیف سپرد قلم کیے جانے کی فرمایش ہوئی۔ چنانچہ معروف محدث عبد الرحمٰن بن مہدی کی گذارش پر امام شافعی نے ''کتاب الرسالہ'' کا پہلا مسودہ تصنیف کیا۔ عمر کے آخری حصے میں، ۱۹۹ھ میں امام شافعی بغداد سے مصر منتقل ہو گئے اور چھ سال تک تصنیف وتالیف اور تدریس سے بھرپور زندگی گزارنے کے بعد ۲۰۵ھ میں وفات پائی۔ اس عرصے میں انھوں نے ''کتاب الرسالہ'' کا نیا مسودہ تصنیف کرنے کے علاوہ اپنی فقہی تحقیقات اور مناظرات پر مبنی مبسوط کتاب ''الام'' سپرد قلم کی۔ اس موقع پر انھوں نے اپنی بہت سی فقہی آرا پر بھی نظر ثانی کی اور نئے غور وفکر کی روشنی میں اپنی قدیم آرا سے رجوع کیا۔ فقہ شافعی میں امام صاحب کی ان دونوں طرح کی آرا کو قول قدیم اور قول جدید کے عنوان سے ذکر کیا جاتا ہے۔

اہل عراق اور اہل حجاز سے حصول علم کے اس طویل سفر میں امام شافعی اس نتیجے تک پہنچے کہ ان دونوں مکاتب کے منہج فکر اور آرا میں جہاں اخذ واستفادہ کے غیر معمولی مواقع اور علم وتفقہ کے شان دار مظاہر پائے جاتے ہیں، وہاں بہت سی آرا اور نتائج فکر قابل نقد بھی ہیں۔ ان نزاعی موضوعات کا تعلق زیادہ تر نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی روایات واخبار کے رد وقبول سے تھا اور امام شافعی کے نقطۂ نظر سے اہل عراق اور اہل حجاز، دونوں جہاں بہت سی ایسی روایات کو اپنے اجتہادات کی بنیاد بنا رہے تھے جن کا ثبوت علمی طور پر قابل اطمینان

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

نہیں تھا، وہاں بہت سی صحیح اور ثابت شدہ احادیث کو بعض قیاسی و عقلی اصولوں کی بنیاد پر رد بھی کر رہے تھے۔ امام شافعی نے محسوس کیا کہ ان قابل نقد نتائج فکر کے پیچھے احادیث کے رد وقبول کے حوالے سے عراقی اور حجازی ائمہ کے کچھ اصولی رجحانات کار فرما ہیں اور ان کی غلطی واضح کرنے کے لیے علمی طور پر چند بنیادی اصولی مباحث سے تعرض کرنا ناگزیر ہے۔ چنانچہ انھوں نے اپنے متعدد معاصر اہل علم کی جزوی فقہی آرا پر تنقیدی تحریریں لکھنے کے علاوہ مختلف اصولی مباحث کو بھی اپنا موضوع بنایا اور اصول فقہ کے بنیادی ترین اور اہم ترین مباحث کے حوالے سے اپنے نتائج فکر کو مختلف تصانیف میں بہت واضح اور منضبط انداز میں پیش کیا۔

مورخین میں اس حوالے سے بحث پائی جاتی ہے کہ کیا امام شافعی کو علم اصول کا اولین واضع قرار دیا جا سکتا ہے یا نہیں؟ ایک گروہ کا خیال ہے کہ امام شافعی سے پہلے فقہا اپنے اجتہادات میں متعین اصول وضوابط کے بجائے شریعت کے عمومی مقاصد کے فہم اور نصوص کے اشارات پر انحصار کرتے تھے اور علمی سرگرمی کی نوعیت ایسی ہوتی تھی جیسے کوئی طبع موزوں رکھنے والا شاعر، علم عروض کے اصول وضوابط کو پیش نظر رکھے بغیر، اپنے طبعی ذوق کی مدد سے شعر گوئی کر لیتا ہے (ابو زہرہ، الشافعی، حیاتہ وعصرہ ۱۸۵)۔ تاہم یہ بات کلی طور پر درست معلوم نہیں ہوتی، اس کی وجہ یہ ہے کہ فقہ واجتہاد کے باب میں اصولی نوعیت کے سوالات ومباحث کی روایت امام شافعی سے پہلے بھی موجود تھی اور امام شافعی نے دراصل اپنے ماحول میں موجود مختلف اصولی مواقف کے تناظر میں ہی اپنی دینی وفقہی فکر کی تشکیل کی اور درپیش سوالات کے حوالے سے اپنا علمی نقطۂ نظر پیش کیا تھا، اس لیے اگر علم اصول فقہ کے واضع ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اصولی سوالات اٹھانے کا کام سب سے پہلے انھوں نے کیا تو یہ بات تاریخی طور پر درست نہیں، البتہ اصول فقہ سے متعلق مختلف مباحث کو مستقلاً موضوع بحث بنانے اور ان پر تصانیف کی ابتدا کے حوالے سے یقیناً امام شافعی کو سبقت وفضیلت حاصل ہے اور مثال کے طور پر سنت کی نقل وروایت کی مختلف صورتوں، ان کی درجہ بندی، قبول روایت کے معیارات وضوابط، کتاب اور سنت کے باہمی تعلق، ناسخ ومنسوخ احادیث کی تعیین اور اس طرح کے دیگر سوالات پر مستقل اصولی بحث ہمیں سب سے پہلے امام شافعی کے ہاں ہی دکھائی دیتی ہے۔

ان سوالات کے حوالے سے مختلف اصولی نقطہ ہاے نظر یقیناً موجود تھے اور فقہی مباحث کے ضمن میں متفرق اور منتشر انداز میں ان کا ذکر بھی اہل علم کی تصانیف میں کیا جاتا تھا۔ اس حوالے سے حجازی روایت میں

www.javedahmadghamidi.com

امام مالک کی ''الموطا'' اور عراقی روایت میں امام ابو یوسف اور امام محمد بن الحسن الشیبانی کی تصانیف بطور خاص اہمیت کی حامل ہیں۔ تاہم دست یاب تاریخی مواد کی حد تک امام شافعی سے پہلے اصول فقہ پر کسی مستقل اور باقاعدہ تصنیف کا وجود تاریخ میں نہیں ملتا۔ یوں ایک لحاظ سے اصول فقہ میں امام شافعی کی حیثیت وہی ہے جو فلسفے میں افلاطون کی ہے۔ ان مباحث کا آغاز ان سے پہلے ہو چکا تھا، لیکن انھیں مرتب کر کے پیش کرنے اور ان کا تجزیہ و محاکمہ کرنے کی روایت کا آغاز امام شافعی سے ہوتا ہے۔

قرآن وسنت کے باہمی تعلق کے ضمن میں امام صاحب نے اپنے موقف کی شرح وبسط کے ساتھ وضاحت ''الرسالہ'' میں کی ہے اور عموماً اس حوالے سے ''الرسالہ'' ہی کی طرف رجوع کیا جاتا ہے جو بہت بنیادی اور مفصل ماخذ ہے، لیکن ''الرسالہ'' کے علاوہ امام صاحب کی دیگر تصانیف اور خاص طور پر ''کتاب الام'' کے مختلف مباحث کے ضمن میں بھی اس بحث سے متعلق اہم نکات بیان کیے گئے ہیں جنھیں پیش نظر رکھنا ان کے نقطۂ نظر کے جامع فہم کے لیے ضروری ہے۔

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

قرآن وسنت کے باہمی تعلق کی بحث

امام شافعی کو قرآن وسنت کے باہمی تعلق کے ضمن میں جس بنیادی سوال کا سامنا تھا، وہ یہ تھا کہ ان کے ماحول میں مختلف اہل علم اور مذہبی گروہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی بعض ایسی احادیث کو جن کا استناد علماے حدیث کے ہاں عموماً ثابت تھا، اس بنیاد پر قبول کرنے سے گریز کر رہے تھے کہ وہ قرآن کے ظاہری عموم کے خلاف ہیں۔ یہ رجحان، جیسا کہ ہم نے پچھلی فصل میں دیکھا، بعض فقہاے صحابہ سے بھی منقول تھا اور خوارج نے بھی اس اصول کو بہت سی احادیث کے رد کر دینے کے لیے بنیاد بنایا تھا، چنانچہ وہ مثال کے طور پر ہر قسم کی چوری پر ہاتھ کاٹنے کے قائل اور رجم اور مسح علی الخفین کے جواز کے منکر تھے۔ اس کے علاوہ حجاز میں امام مالک، جب کہ عراق میں امام ابو حنیفہ کا مکتب فکر بھی بعض احادیث کی عدم قبولیت کے حوالے سے اس بحث میں فریق تھا۔ ائمۂ احناف نے اس اصول کے تحت قضاء بالیمین مع الشاہد کی روایات کو رد کر دیا تھا اور وہ بطور ایک علمی اصول یہ موقف رکھتے تھے کہ قرآن مجید کے ساتھ موافقت، حدیث کی قبولیت کی ایک بنیادی شرط ہے اور کسی ایسی روایت کی نسبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف درست نہیں مانی جا سکتی جو قرآن مجید کے ساتھ ٹکراتی ہو (العالم والمتعلم ۲۵۔ ابو یوسف، الرد علی سیر الاوزاعی ۳۱)۔

امام مالک کے ہاں بھی بعض مثالوں میں یہ رجحان دکھائی دے رہا تھا۔ مثلاً روایات میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حضر کی حالت میں موزوں پر مسح کرنے کی اجازت ثابت ہے (ابو داؤد، رقم ۱۵۷)۔ لیکن امام مالک، ایک روایت کے مطابق، ان کی صحت پر مطمئن نہیں تھے۔ چنانچہ ابن القاسم بیان کرتے ہیں کہ ان سے حضر میں موزوں پر مسح کرنے کے متعلق پوچھا گیا تو انھوں نے کہا کہ ''اس کے حق میں تو بس یہ حدیثیں ہی ہیں، کتاب اللہ کا حکم اس کا زیادہ حق رکھتا ہے کہ اس پر عمل کیا جائے'' (ابن عبد البر، اختلاف اقوال مالک و اصحابہ ۱/۶۶)۔

امام شافعی نے اس موضوع پر امام محمد بن الحسن الشیبانی کے ساتھ اپنے مناظرے کا احوال بیان کرتے ہوئے ان سبھی گروہوں کا حوالہ دیا ہے، چنانچہ مذکورہ مختلف مثالوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

حجتنا حجتك على من رد الأحاديث واستعمل ظاهر القرآن فقطع السارق في كل شيء لأن اسم السرقة يلزمه، وأبطل الرجم لأن الله عزوجل يقول: اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِيْ فَاجْلِدُوْا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ، وعلى من استعمل بعض الحديث مع هولاء وقال: لا يمسح على الخفين لأن الله قيد القدمين بغسل أو مسح، وعلى آخرين من أهل الفقه أحلوا كل ذي روح لم ينزل تحريمه في القرآن لقول الله تبارك وتعالى: قُلْ لَّآ اَجِدُ فِيْ مَآ اُوْحِيَ اِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلٰى طَاعِمٍ يَّطْعَمُهٗٓ اِلَّآ اَنْ يَّكُوْنَ مَيْتَةً اَوْ دَمًا مَّسْفُوْحًا اَوْ لَحْمَ خِنْزِيْرٍ.

''ہماری دلیل بھی وہی ہے جو تم ان لوگوں کے خلاف پیش کرتے ہو جو احادیث کو سرے سے ہی رد کر دیتے ہیں اور قرآن کے ظاہر پر عمل کرتے ہوئے کسی بھی چیز کی چوری پر چور کا ہاتھ کاٹ دیتے ہیں، کیونکہ اس پر بھی چوری کا اطلاق ہوتا ہے۔ اسی طرح وہ رجم کو نہیں مانتے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے زانی مرد اور عورت کو بس سو سو کوڑے لگانے کا حکم دیا ہے۔ (تم ان کے خلاف جو دلیل دیتے ہو، وہی دلیل) ان کے خلاف بھی دیتے ہو جو بعض احادیث کو قبول کرتے ہیں (لیکن بعض کو نہیں کرتے)۔ مثلاً وہ کہتے ہیں کہ موزوں پر مسح کرنا درست نہیں، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے پاؤں کو دھونے یا ان پر مسح کرنے کا حکم دیا ہے۔ اسی طرح کچھ اور اہل فقہ ہیں جو ہر اس جانور کا گوشت کھانے کو حلال سمجھتے ہیں جس کی حرمت قرآن مجید میں

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

(الام ۱۰/۳۳)

وارد نہیں ہوئی، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اے پیغمبر، تم کہہ دو کہ میری طرف جو وحی کی گئی ہے، اس میں، میں کسی چیز کو کسی کھانے والے کے لیے حرام نہیں پاتا، سوائے اس کے کہ وہ مردار جانور ہو یا بہنے والا خون ہو یا خنزیر کا گوشت ہو۔''

قلنا: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد فرددتها ..... ونسبت من قال بها إلى خلاف القرآن.(الام ۱۰/۳۷-۳۸)

''ہم نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک گواہ کے ساتھ (مدعی سے) قسم لے کر فیصلہ فرمایا ہے تو تم نے اس کو رد کر دیا اور کہا کہ جو لوگ یہ بات کہتے ہیں، ان کی بات قرآن کے خلاف ہے۔''

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

اس نوعیت کی مثالوں میں روایات کو رد کرنے کا موقف اختیار کرنے والے حلقے اگرچہ مختلف مذہبی و کلامی پس منظر رکھتے تھے، تاہم روایات کو رد کرنے کی علمی بنیاد عموماً مشترک تھی، یعنی ان کا ظاہر قرآن کے خلاف ہونا۔ یہاں یہ واضح رہنا چاہیے کہ خوارج سمیت مذکورہ مکاتب فکر میں سے کوئی بھی نہ تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریعی حیثیت کا منکر تھا اور نہ قرآن کے مدعا و منشا کی توضیح میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے فہم کو حتمی تسلیم کرنے میں اسے کوئی تردد تھا۔ متعلقہ روایات کو رد کرنے کے لیے ان کے پاس علمی بنیاد یہ تھی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کسی حدیث کا قرآن کے خلاف ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ یا تو آپ کی طرف اس کی نسبت ہی درست نہیں، یا اس میں بیان کردہ حکم کو قرآن نے منسوخ کر دیا ہے یا کم سے کم یہ کہ قرآن کے قطعی الثبوت حکم میں ایک ظنی الثبوت حدیث کی بنیاد پر، جس میں غلطی کا پورا امکان ہے، ترمیم یا تبدیلی قبول کرنا علمی طور پر ایک غیر محتاط طریقہ ہے۔ اس کے مقابلے میں جمہور فقہاء و محدثین کا انداز فکر یہ تھا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے قرآن مجید کے کسی حکم سے متعلق کوئی توضیح موجود ہونے کی صورت میں، اس سے صرف نظر کرتے ہوئے قرآن کی ہدایت کا مفہوم مستقلاً متعین کرنا ہی درست نہیں اور آپ کی بیان کردہ توضیح کو قرآن کی مراد کے طور پر قبول کرنا لازم ہے۔

یہ پس منظر تھا جس میں امام شافعی نے اسلامی روایت میں ایک نہایت بنیادی اور مہتم بالشان علمی بحث کی

بنیاد رکھی اور قرآن وسنت کے باہمی تعلق کی اساسات اور مختلف صورتوں کے حوالے سے اپنے گہرے غور وفکر کو ایک مرتب اور منظم اصولی نقطۂ نظر کے طور پر پیش کیا۔

زیر نظر سطور میں اسی حوالے سے امام صاحب کے نتائج فکر کا ایک تجزیہ پیش کیا جائے گا۔

سنت میں وارد احکام کا ماخذ

بحث کی ابتدا میں قرآن مجید اور احادیث کی روشنی میں یہ بنیادی نکتہ واضح کیا جا چکا ہے کہ مسلمانوں کے لیے اللہ کی کتاب کے ساتھ ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مستقلاً مطاع کی حیثیت دی گئی تھی اور آپ کی طرف سے، قرآن مجید کے علاوہ بیان کردہ احکام وہدایات کی اتباع کو بھی کتاب الٰہی کی طرح لازم قرار دیا گیا تھا۔ امام شافعی نے بھی متعلقہ آیات واحادیث کی روشنی میں اس بنیادی اعتقادی مقدمے کی وضاحت کی ہے۔ البتہ اس حوالے سے انھوں نے ایک اہم یہ سوال اٹھایا ہے کہ کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جو بھی حکم بیان فرماتے تھے، وہ براہ راست وحی پر مبنی ہوتا تھا یا بیان احکام میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ذاتی اجتہاد اور صواب دید کا بھی کوئی دخل تھا؟ دوسرے لفظوں میں، کیا سنت محض وحی الٰہی کے ابلاغ کا ایک دوسرا اور متبادل طریقہ ہے اور وحی کے بغیر پیغمبر ازخود کوئی تشریع نہیں کر سکتا یا اس کے برعکس، پیغمبر کو خداداد اجتہادی بصیرت سے بہرہ ور کر کے تشریع وتقنین کا مستقل اختیار عطا کیا گیا ہے؟

امام شافعی نے اس ضمن میں تین آرا نقل کی ہیں:

ایک رائے یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جب رسول اللہ کی اطاعت کو مسلمانوں پر فرض قرار دیا تو گویا آپ کو یہ اختیار عطا کر دیا کہ جہاں کتاب اللہ کی کوئی نص موجود نہ ہو، وہاں آپ مسلمانوں کے لیے احکام وضع کر سکتے ہیں۔ یوں آپ کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے وضع احکام کا مستقل اختیار حاصل تھا جس کے تحت آپ نے قرآن سے زائد احکام مقرر فرمائے۔

امام شافعی نے اس رائے کے حق میں بعض اہل علم کا یہ استدلال بھی نقل کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے یہ کہلوایا ہے کہ پیغمبر کو اپنی طرف سے قرآن مجید میں کوئی تبدیلی کرنے کا اختیار نہیں (یونس ۱۰: ۱۵)۔ اس کے مفہوم مخالف سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ کی طرف سے کسی معاملے میں کوئی حکم نازل نہ کیا گیا ہو تو اس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنی رائے سے کوئی حکم دے سکتے ہیں۔

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

امام شافعی لکھتے ہیں:

وقال بعض أهل العلم: في هذه الآية، والله أعلم، دلالة على أن الله عزوجل جعل لرسوله أن يقول من تلقاء نفسه بتوفيقه في ما لم ينزل به كتابًا، والله أعلم. (الام ۱/۴۴)

''بعض اہل علم نے کہا ہے کہ اس آیت میں اس بات پر دلالت ہے، اور اللہ بہتر جانتا ہے، کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کو یہ اختیار دیا ہے کہ جس معاملے میں اللہ نے کتاب میں کوئی حکم نہ اتارا ہو، وہ اس میں اپنی طرف سے کوئی حکم دے سکتا ہے۔''

دوسری رائے یہ ہے کہ سنت میں اس نوعیت کے تمام احکام کی اصل خود قرآن میں موجود ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے انھی بنیادی احکام کی تفصیل و توسیع کی ہے۔ گویا یہ زائد پہلو اصل حکم کے اندر ہی شامل اور اس میں مضمر تھے، جن کی وضاحت اللہ تعالیٰ کی طرف سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے کروائی گئی۔ چنانچہ جیسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کی ان تفصیلات کی وضاحت فرمائی جو قرآن کے اجمالی حکم کا حصہ تھیں، اسی طرح خرید و فروخت کے ضمن میں بہت سے احکام بیان فرمائے جو کوئی الگ اور نئے احکام نہیں، بلکہ قرآن مجید ہی کی اصولی ہدایات 'لَا تَاْكُلُوْٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ' (البقرہ ۲: ۱۸۸) اور 'وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا' (البقرہ ۲: ۲۷۵) پر مبنی اور انھی کی تفصیل و توضیح ہیں۔

تیسری رائے یہ ہے کہ سنت میں بیان ہونے والے تمام احکام در حقیقت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو وحی کے ذریعے سے القا کیے گئے ہیں اور ان میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اپنی رائے یا اجتہاد کا کوئی دخل نہیں۔ مثلاً ابن طاؤس کہتے ہیں کہ:

عند أبي كتاب من العقول نزل به الوحي، وما فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم من العقول أو الصدقة فإنما نزل به الوحي. (الام ۳/۱۱)

''میرے والد کے پاس دیات کی مقدار پر مشتمل ایک تحریر ہے جو وحی کے ذریعے سے نازل ہوئی تھی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دیت یا زکوٰۃ کی جو مقداریں مقرر فرمائیں، وہ وحی میں نازل ہوئی تھیں۔''

امام شافعی کہتے ہیں کہ اس گروہ کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں پیغمبر پر کتاب اور

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

حکمت نازل کرنے کا ذکر کیا ہے (النساء ۴: ۱۱۳۔ الاحزاب ۳۳: ۳۴) اور الحکمہ سے مراد ایسی وحی ہے جو کتاب اللہ کے علاوہ آپ کی رہنمائی کے لیے نازل کی جاتی تھی۔ مزید برآں، بعض واقعات سے بھی واضح ہوتا ہے کہ کوئی بھی قضیہ پیش آنے کی صورت میں آپ وحی کا انتظار کرتے تھے اور وحی کے بغیر از خود کوئی فیصلہ نہیں فرماتے تھے۔ اس کی مثال کے طور پر امام شافعی نے لعان کے حکم کو پیش کیا ہے۔ زنا کے جرم کے اثبات کے لیے چار گواہوں کی شرط قرآن مجید میں نازل ہوئی تو اس کے بعد عویمر عجلانی یہ سوال لے کر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو گئے کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو بدکاری کرتا ہوا پائے تو اس کے لیے کیا حکم ہے؟ کیا وہ اسے اس حالت میں دیکھ کر چار گواہ ڈھونڈنے چلا جائے؟ اور اگر وہ اس کے بغیر اس کے خلاف دعویٰ کرتا ہے تو آپ الٹا شوہر پر قذف کی حد جاری کرتے ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا کوئی جواب نہیں دیا، بلکہ سوال کو ناپسند کیا اور پھر جب اللہ تعالیٰ نے میاں بیوی کے مابین لعان کی آیات نازل کیں تو عویمر کو بلا کر اسے بتایا کہ اللہ نے تمھارے متعلق یہ حکم دیا ہے۔ امام شافعی کہتے ہیں کہ اس واقعے سے یہ قیاس کیا جا سکتا ہے کہ آپ دیگر معاملات میں بھی کوئی فیصلہ کرنے کے لیے وحی کا انتظار کرتے اور اسی کی روشنی میں احکام شرعیہ لوگوں کے سامنے بیان کرتے تھے (الام ۱/ ۴۱، ۴۲۔ ۶/ ۳۲۹)۔

امام شافعی علمی اور دینی لحاظ سے مذکورہ تینوں امکانات کا جواز مانتے ہیں اور ایسے احکام کی نوعیت کی تعیین میں ان سب احتمالات کا امکان تسلیم کرتے ہیں۔ چنانچہ بیوہ کے لیے زیب وزینت کی ممانعت کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

واحتملت السنة في هذا الموضع ما احتملت في غيره من أن تكون السنة بينت عن الله تعالیٰ كيف إمساكها كما بينت الصلاة والزكاة والحج، واحتملت أن يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم سن في ما ليس فيه نص حكم الله عزوجل.

”اس حکم میں اور اس جیسے دیگر احکام میں یہ بھی ممکن ہے کہ سنت نے اللہ تعالیٰ کی طرف سے (وحی پا کر) یہ واضح کیا ہو کہ عدت گزارنے کے آداب وشرائط کیا ہیں، جیسا کہ اس نے نماز، زکوٰۃ اور حج کے طریقے کی وضاحت کی ہے، اور یہ بھی ممکن ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے (اللہ کے دیے ہوئے اختیار سے) ایسے معاملے میں خود

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

(الام ۱/۹۱) ایک طریقہ مقرر فرما دیا ہو جس میں اللہ کی طرف سے کوئی حکم نہیں دیا گیا تھا۔“

تاہم امام شافعی کا ذاتی رجحان دوسری رائے کے حق میں معلوم ہوتا ہے۔ امام صاحب کا کہنا ہے کہ دین کے معاملے میں مسلمانوں کو جو بھی مشکل یا سوال پیش آ سکتا ہے، کتاب اللہ میں اصولی طور پر اس کے متعلق رہنمائی کا سامان موجود ہے۔ امام صاحب نے اس بات کی تائید میں قرآن مجید کی متعدد آیات کا حوالہ دیا ہے جن میں کتاب الٰہی کو ہدایت کے لیے کافی ووافی قرار دیا ہے، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ذمہ داری یہ بتائی گئی ہے کہ وہ اللہ کی اتاری ہوئی کتاب کی تبیین اور وضاحت کریں۔ یہ آیات حسب ذیل ہیں:

كِتٰبٌ اَنْزَلْنٰهُ اِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمٰتِ اِلَى النُّوْرِ ۙ بِاِذْنِ رَبِّهِمْ اِلٰى صِرَاطِ الْعَزِيْزِ الْحَمِيْدِ. (ابراہیم ۱۴:۱)

”یہ کتاب ہے جو ہم نے تمھاری طرف نازل کی ہے تاکہ تم لوگوں کو ان کے پروردگار کے حکم سے، اندھیروں سے نکال کر روشنی کی طرف، یعنی اس ہستی کے بتائے ہوئے راستے کی طرف لاؤ جو غالب اور ستودہ صفات ہے۔“

وَاَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُوْنَ. (النحل ۱۶:۴۴)

”اور ہم نے تمھاری طرف یاد دہانی کرانے والی کتاب نازل کی تاکہ تم لوگوں کے سامنے اس کی وضاحت کرو جو ان کی طرف نازل کیا گیا ہے اور تاکہ وہ غور و فکر کریں۔“

وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتٰبَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَّهُدًى وَّرَحْمَةً وَّبُشْرٰى لِلْمُسْلِمِيْنَ. (النحل ۱۶:۸۹)

”اور ہم نے تم پر کتاب نازل کی ہے جو ہر چیز کو خوب کھول کر بیان کرنے والی ہے اور فرماں برداروں کے لیے ہدایت اور رحمت اور خوش خبری ہے۔“

مَا كُنْتَ تَدْرِيْ مَا الْكِتٰبُ وَلَا الْاِيْمَانُ وَلٰكِنْ جَعَلْنٰهُ نُوْرًا نَّهْدِيْ بِهٖ مَنْ نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۭ وَاِنَّكَ لَتَهْدِيْٓ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ. (الشوریٰ ۴۲:۵۲)

”تم نہیں جانتے تھے کہ کتاب الٰہی کیا ہے اور نہ یہ کہ ایمان کیا ہے، لیکن ہم نے اس کو نور بنایا جس کے ذریعے سے ہم اپنے بندوں میں سے جن کو چاہتے ہیں، ہدایت دیتے ہیں اور بے شک تم سیدھے راستے

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

کی طرف (لوگوں کی) رہنمائی کر رہے ہو۔‘‘

ان آیات سے امام صاحب یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ:

فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله جل ثناوه الدليل على سبيل الهدى فيها. (الام ۱/۶)

’’اللہ کے دین کو ماننے والوں کو جس کسی مسئلے سے بھی سابقہ پیش آ سکتا ہے، اللہ کی کتاب میں اس کے متعلق رہنمائی موجود ہے۔‘‘

مزید فرماتے ہیں:

وما فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئًا قط إلا بوحي الله، فمن الوحي ما يتلى ومنه ما يكون وحيًا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيستن به. (الام ۹/۷۰)

’’رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی حکم اللہ کی وحی کے بغیر مقرر نہیں کیا۔ وحی کی ایک قسم وہ ہے جس کی تلاوت کی جاتی ہے اور ایک قسم وہ ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل کی جاتی تھی اور اس کی روشنی میں آپ احکام مقرر فرماتے تھے۔‘‘

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

سنت کا وظیفہ: قرآن مجید کی تبیین

امام شافعی کے نزدیک سنت کا بنیادی وظیفہ کتاب اللہ کی تبیین و توضیح ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کی وحی کی روشنی میں مستقل احکام بیان کرنے کے ساتھ ساتھ قرآن میں نازل کردہ احکام کی تشریح و تفصیل بھی کرتی ہے۔ یہ توضیحات اللہ تعالیٰ کی طرف سے رہنمائی پر مبنی ہوتی ہیں اور ان کی حیثیت ایسے ہی ہے، جیسے خود اللہ تعالیٰ نے اپنی مراد کی وضاحت کی ہو۔

نوعیت کے اعتبار سے سنت کے ذریعے سے قرآن کی تبیین کی مختلف صورتیں ہو سکتی ہیں:

قرآن کے مجمل احکام کی تبیین

سنت کے ذریعے سے قرآن کی تبیین کی سب سے بنیادی اور واضح ترین صورت قرآن کے مجمل احکام کی تفصیل ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ قرآن مجید میں دین کے بہت سے بنیادی فرائض سے متعلق اصولی حکم تو بیان کر دیا گیا ہے، لیکن ان کو عملاً بجالانے کے لیے جن تفصیلات کی ضرورت ہے، وہ بیان نہیں کی گئیں، بلکہ ان

کی وضاحت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعے سے کی گئی ہے۔اس کی معروف ترین مثالوں میں نماز اور زکوٰۃ کے احکام شامل ہیں (الام ۱/۷)۔اسی طرح حج اور عمرہ کی ادائیگی کی پوری تفصیلات کا ذکر بھی ہمیں سنت میں ہی ملتا ہے (الام ۱/۱۲)۔

چنانچہ آپ نے واضح فرمایا کہ فرض نمازوں کی تعداد پانچ ہے اور یہ کہ حضر میں ظہر، عصر اور عشاء کی رکعتیں چار، مغرب کی تین اور فجر کی دو ہیں۔اسی طرح آپ نے ہر نماز میں قراءت کا طریقہ مقرر کیا اور مغرب، عشاء اور فجر میں جہری قراءت کو، جب کہ ظہر اور عصر میں سری قراءت کو مشروع کیا۔آپ نے یہ بھی بتایا کہ نماز میں داخل ہونے کا طریقہ 'اللہ اکبر' کہنا اور نماز سے نکلنے کا طریقہ 'السلام علیکم' کہنا ہے۔ نیز یہ کہ نماز میں تکبیر کے بعد قراءت کی جائے گی، پھر رکوع ہو گا اور رکوع کے بعد دو سجدے کیے جائیں گے۔ پھر آپ نے سفر کی حالت میں مسافر کو اختیار دیا کہ وہ تمام چہار گانہ نمازوں کی دو رکعتیں ادا کر سکتا ہے، جب کہ فجر اور مغرب کی رکعتیں اتنی ہی رہیں گی۔آپ نے یہ ضابطہ بھی مقرر کیا کہ حالت خوف کے علاوہ ہر حالت میں سفر و حضر میں تمام نمازیں قبلہ رخ ہو کر ادا کی جائیں گی۔اسی طرح آپ نے بتایا کہ نفل نماز باقی تمام تفصیلات و شرائط میں فرض نماز کی طرح ہے، البتہ اگر کوئی شخص سواری پر سوار ہو تو وہ نفل نماز اسی رخ پر ادا کر سکتا ہے جس طرف سواری آگے بڑھ رہی ہو (الام ۱/۷۵)۔

www.javedahmadghamidi.org www.al-mawrid.org

یہی معاملہ حج کا ہے۔قرآن مجید میں ان لوگوں پر حج کو فرض قرار دیا گیا ہے جو سفر کی استطاعت رکھتے ہوں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے واضح فرمایا کہ سفر کی استطاعت سے مراد زاد راہ اور سواری کی دست یابی ہے۔اسی طرح آپ نے حج کے مواقیت، تلبیہ کا طریقہ، محرم کے لیے سلے ہوئے لباس اور خوشبو کی ممانعت اور اس کے علاوہ عرفات و مزدلفہ میں ادا کیے جانے والے مناسک، رمی، حلق اور طواف وغیرہ کی وضاحت فرمائی ہے (الام ۱/۸۵، ۸۶)۔

محتمل احکام کی تفصیل

قرآن کے ساتھ سنت کے تعلق کی دوسری اہم جہت قرآن کے حکم میں موجود مختلف احتمالات میں سے کسی ایک احتمال کی تعیین ہے۔امام شافعی نے درج ذیل مختلف مثالوں کی مدد سے اس جہت کو واضح کیا ہے:

وضو کی آیت میں بازوؤں کے ساتھ کہنیوں اور پاؤں کے ساتھ ٹخنوں کا ذکر ہے۔قرآن کے الفاظ اس کا

بھی احتمال رکھتے ہیں کہ کہنیاں اور ٹخنے دھونے کے حکم میں شامل ہوں اور اس کا بھی کہ وہ اس سے خارج ہوں۔ چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے عمل سے واضح فرمایا کہ وضو کرتے ہوئے ان دو اعضا کو بھی دھویا جائے گا (الام ۱/۱۱، ۷۰۔ ۱۰/۱۵۹)۔

سورۂ مزمل میں نماز تہجد کی فرضیت سے متعلق سابقہ ہدایت میں تبدیلی کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ: 'فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ' (۷۳: ۲۰)، یعنی اب جتنا قرآن آسانی سے پڑھ سکو، پڑھ لیا کرو۔ یہاں بظاہر یہ امکان بھی ہو سکتا ہے کہ نماز تہجد کی فرضیت کو ہی سرے سے منسوخ کر دیا گیا ہو اور یہ بھی کہ فرضیت برقرار ہو، لیکن اس کے متعین دورانیے کی پابندی کو ختم کر دیا گیا ہو۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ فرض نمازیں صرف پانچ ہیں اور اسی سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ نماز تہجد کی فرضیت ہی فی نفسہٖ منسوخ کر دی گئی ہے (الام ۱/۴۸، ۴۹)۔

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

قرآن مجید میں حج کے فرض ہونے کے لیے سفر کی استطاعت کو شرط قرار دیا گیا ہے (آل عمران ۳: ۹۷)۔ بظاہر استطاعت کا مفہوم یہ ہے کہ آدمی خود سفر کر کے حج کے مناسک ادا کر سکتا ہو۔ تاہم ایک حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بنو خثعم کی ایک خاتون سے، جس نے بتایا کہ اس کے والد پر حج فرض ہے، لیکن وہ سواری پر نہیں بیٹھ سکتا، کہا کہ وہ اپنے والد کی طرف سے حج کر لے۔ اس حدیث سے واضح ہوتا ہے کہ استطاعت کی صورت صرف یہ نہیں ہے کہ آدمی خود سفر کر سکے، بلکہ یہ بھی ہے کہ وہ کسی دوسرے کو اپنی طرف سے نیابتاً حج کے لیے بھیج سکے۔ چنانچہ اس دوسری صورت میں بھی حج فرض ہوگا، کیونکہ اگر ایسا نہ ہوتا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس عورت سے کہتے کہ تمھارا والد چونکہ خود سفر نہیں کر سکتا، اس لیے اس پر حج فرض نہیں ہے (الام ۳/۳۰۲)۔

قرآن مجید میں بچے کو دودھ پلانے والی عورت کو بچے کی ماں کا درجہ دیتے ہوئے اس کے ساتھ نکاح کو حرام قرار دیا گیا ہے۔ ماں کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے بچے کی رضاعی بہن کو بھی حرمت کے دائرے میں شمار کیا ہے (النساء ۴: ۲۳)۔ امام شافعی لکھتے ہیں کہ یہاں ان دو رشتوں کا ذکر کرنے سے مراد یہ بھی ہو سکتی ہے کہ رضاعت کے تعلق سے صرف ان دو رشتوں کی حرمت ثابت ہوتی ہے، کیونکہ نسب کے مقابلے میں رضاعت، حرمت کا سبب ضعیف ہے، چنانچہ جیسے نسبی رشتوں میں سے صرف وہی حرام ہیں جو آیت میں مذکور ہیں، اسی طرح

رضاعی رشتوں میں سے صرف ماں اور بہن کو ہی حرام ہونا چاہیے۔ دوسرا احتمال یہ ہو سکتا ہے کہ رضاعی بہن کو رضاعی ماں کے ساتھ تعلق کی وجہ سے محرمات میں شامل کر کے اس طرف اشارہ مقصود ہو کہ ماں کے ساتھ رضاعی رشتہ اس تک محدود نہیں، بلکہ متعدی ہے۔ اس صورت میں رضاعی ماں کے رشتے سے وہ تمام خواتین بھی حرام قرار پائیں گی جو نسبی رشتے سے ہوتی ہیں۔ چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت سے واضح ہوتا ہے کہ یہ دوسرا احتمال اللہ تعالیٰ کی مراد ہے۔ آپ نے فرمایا کہ رضاعت کے تعلق سے بھی وہ رشتے حرام ہو جاتے ہیں جو نسبی رشتے سے حرام ہیں (الام ۶/ ۶۳، ۶۸، ۳۸۷، ۳۳۸)۔

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے نکاح کی حرمتوں کے بیان میں بچے کو دودھ پلانے والی عورتوں کا ذکر 'وَاُمَّهٰتُكُمُ الّٰتِيْٓ اَرْضَعْنَكُمْ' (النساء ۴: ۲۳) کے الفاظ سے کیا ہے۔ امام شافعی لکھتے ہیں کہ رضاع کا اطلاق ایک چسکی لگانے سے لے کر کئی بار دودھ پینے تک اور دو سال کی مدت پوری کرنے، بلکہ اس کے بعد بھی دودھ پینے پر ہو سکتا ہے۔ اس لیے ان مختلف احتمالات میں سے کسی ایک کو متعین کرنے کے لیے مستقل دلیل کی ضرورت ہے۔ چنانچہ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ پانچ مرتبہ دودھ پینے سے کسی عورت اور بچے کے مابین حرمت رضاعت ثابت ہوتی ہے (الام ۶/ ۲، ۷۷، ۷۷)۔

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے یہ حکم بیان کیا ہے کہ شوہر کی طرف سے بیوی کو تیسری طلاق دیے جانے کے بعد وہ اس کے لیے حلال نہیں رہتی، یہاں تک کہ اس کے علاوہ کسی دوسرے خاوند کے ساتھ نکاح کر لے۔ اگر دوسرا خاوند بھی اسے طلاق دے دے تو پھر باہمی رضامندی سے وہ پہلے شوہر کے ساتھ نکاح کر سکتی ہے (البقرہ ۲: ۲۳۰)۔ یہاں دوسرے شوہر کے ساتھ نکاح کے لیے 'حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ' کے الفاظ آئے ہیں جو دو معنوں کا احتمال رکھتے ہیں: ایک یہ کہ عورت دوسرے شوہر کے ساتھ عقد نکاح کر لے اور دوسرا یہ کہ دوسرا شوہر اس کے ساتھ میاں بیوی کا تعلق بھی قائم کرے، کیونکہ نکاح کا لفظ عقد نکاح اور ہم بستری دونوں کے لیے بولا جاتا ہے۔ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک قضیے میں ایک عورت کو، جسے اس کے پہلے شوہر نے تین طلاقیں دے دی تھیں، یہ کہا کہ جب تک دوسرا شوہر اس کے ساتھ ہم بستری نہ کر لے، وہ پہلے شوہر کے لیے حلال نہیں ہو سکتی تو اس سے یہ واضح ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ کی مراد یہی ہے (الام ۱/ ۶۶۔ ۶/ ۶۲۹)۔

قرآن مجید میں بیوہ کی عدت چار ماہ دس دن (البقرہ ۲: ۲۳۴)، طلاق یافتہ خواتین کی عدت تین ماہواریاں

(البقرہ ۲: ۲۲۸) اور حاملہ عورتوں کی عدت وضع حمل بیان کی گئی ہے (الطلاق ۶۵: ۴)۔ اب اگر کوئی خاتون حاملہ ہو اور اس کے شوہر کی وفات ہو جائے تو یہ احتمال بھی ہے کہ اس پر بیوہ اور حاملہ کی دونوں عدتیں پوری کرنا لازم ہو، جیسا کہ بعض اہل علم کا قول ہے، اور یہ احتمال بھی ہے کہ وہ صرف حاملہ کی عدت گزارے۔ اسی طرح اگر عورت حاملہ ہو اور اسے طلاق دے دی جائے تو اس کے لیے دونوں عدتیں گزارنا بھی مطلوب ہو سکتا ہے اور صرف وضع حمل بھی۔ چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سبیعہ بنت الحارث کے متعلق جو فیصلہ فرمایا، اس سے واضح ہو گیا کہ طلاق اور وفات کی صورت میں جن خواتین کی عدت بیان کی گئی ہے، اس سے مراد غیر حاملہ خواتین ہیں، جب کہ حاملہ خواتین کی عدت، چاہے انھیں طلاق دی گئی ہو یا وہ بیوہ ہو جائیں، یہی ہے کہ وہ بچے کو جنم دے دیں (الام ۱/ ۸۷، ۲۶۵)۔

معاہدۂ حدیبیہ کے بعد مسلمانوں کو قرآن میں ہدایت کی گئی کہ ان کے نکاح میں جو مشرک عورتیں ہیں، وہ انھیں نکاح سے آزاد کر دیں اور اگر کوئی خاتون مسلمان ہو کر ہجرت کر کے مدینہ آ جائے تو وہ اپنے مشرک شوہر کے لیے حلال نہیں رہے گی (الممتحنہ ۶۰: ۱۰)۔ حکم میں یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ دونوں کے مابین نکاح، ایک فریق کے مسلمان ہوتے ہی کالعدم تصور کیا جائے اور یہ احتمال بھی ہے کہ کچھ عرصہ انتظار کرنے کے بعد نکاح کے فسخ ہونے کا فیصلہ کیا جائے۔ چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے ایسے مقدمات میں علی الفور فسخ نکاح کا فیصلہ کرنے کے بجائے کچھ مدت تک دوسرے فریق کو یہ موقع دیا کہ وہ بھی اسلام قبول کر لے اور پھر اسلام قبول کرنے کے بعد دونوں کے سابقہ نکاح کو برقرار رکھا (الام ۶/ ۱۲۰، ۱۲۱)۔

قرآن مجید میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج کو امت کی مائیں قرار دیا گیا ہے (الاحزاب ۳۳: ۶)۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت سے واضح ہوتا ہے کہ یہاں ماں صرف اس معنی میں کہا گیا ہے کہ ان کے ساتھ نکاح کرنا امت کے لیے حلال نہیں، یہ مراد نہیں کہ ان کی بیٹیوں کے ساتھ نکاح کرنا بھی اسی طرح حرام ہے جیسے اپنی صلبی ماؤں کی بیٹیوں سے۔ چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بیٹیوں کا نکاح بھی لوگوں سے کیا اور آپ کی ازواج کی بہنوں سے بھی لوگوں نے نکاح کیا۔ اسی طرح ازواج اور امت کے مابین وراثت کا تعلق بھی قائم نہیں کیا گیا (الام ۶/ ۳۶۴، ۳۶۵)۔

قرآن مجید میں ابتداءً مرنے والے پر لازم کیا گیا تھا کہ وہ اپنے والدین اور اقربا کے حق میں اور اسی طرح اپنی

بیوہ کے لیے اپنے ترکے میں سے وصیت کر کے جائے (البقرہ ۲: ۱۸۰، ۲۴۰)۔ اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے ترکے میں والدین، اولاد، بہن بھائی اور میاں بیوی کے حصوں کے متعلق اپنے احکام نازل فرمائے (النساء ۴: ۱۱، ۱۲)۔ وراثت سے متعلق احکام کے نزول کے بعد وصیت کی ہدایت کے متعلق دو احتمال سامنے آتے ہیں: ایک یہ کہ ترکے میں متعین حصے مقرر کیے جانے کے بعد وارثوں کے حق میں وصیت کی ہدایت منسوخ کر دی گئی ہو، اور دوسرا یہ کہ وصیت کا حکم بھی اپنی جگہ برقرار ہو اور ورثا از روے وصیت بھی ترکے میں سے حصہ لینے کے حق دار ہوں۔ ان دونوں احتمالات سے پہلے احتمال کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت میں متعین کر دیا گیا ہے، چنانچہ آپ نے فتح مکہ کے موقع پر یہ واضح فرمایا کہ وارث کے حق میں وصیت نہیں کی جا سکتی (الام ۱/ ۵۹، ۶۰)۔

سورۂ مائدہ میں اللہ تعالیٰ نے حالت احرام میں شکار کرنے کو حرام قرار دیا ہے: 'وَحُرِّمَ عَلَيۡكُمۡ صَيۡدُ الۡبَرِّ مَا دُمۡتُمۡ حُرُمًا' (۵: ۹۶)۔ قرآن کے ظاہر کے لحاظ سے زیادہ واضح مفہوم یہ ہے کہ محرم کے لیے خود جانور کو شکار کرنا ممنوع ہے، (تاہم ایک احتمال یہ بھی ہو سکتا ہے کہ شکار کیے ہوئے جانور کو مطلقاً ممنوع قرار دیا گیا ہو)۔ چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے یہ معلوم ہوا کہ محرم کے لیے خود شکار کرنے کے علاوہ ایسے جانور کا گوشت کھانا بھی ممنوع ہے جسے خاص طور پر اس کے لیے شکار کیا گیا ہو۔ پس قرآن کی ممانعت کو اسی مفہوم پر محمول کرنا درست ہے جو سنت سے واضح ہوتا ہے (الام ۱۰/ ۲۴۴)۔

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

قرآن مجید میں یہ ہدایت کی گئی ہے کہ حج کے ارادے سے نکلنے والے اپنے ساتھ قربانی کے لیے جو جانور لے کر جائیں، انھیں بیت اللہ کے قریب، یعنی حدود حرم میں لے جا کر ذبح کیا جائے: 'ثُمَّ مَحِلُّهَآ اِلَى الۡبَيۡتِ الۡعَتِيۡقِ' (الحج ۲۲: ۳۳)۔ دوسری جگہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اگر دشمن کی طرف سے رکاوٹ پیش آنے کی وجہ سے آدمی حرم تک نہ پہنچ سکے اور راستے میں اسے روک دیا جائے تو وہ قربانی کا ایک جانور بھیج دے اور جب تک جانور اپنے حلال ہونے کی جگہ نہ پہنچ جائے، آدمی اپنا سر نہ منڈوائے (البقرہ ۲: ۱۹۶)۔ یہاں 'حَتّٰى يَبۡلُغَ الۡهَدۡىُ مَحِلَّهٗ' سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ احصار کی صورت میں بھی جانور کو حدود حرم میں ہی ذبح کرنا ضروری ہے، لیکن صلح حدیبیہ کے سال نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا نہیں کیا تھا، بلکہ حدود حرم سے باہر جہاں آپ مقیم تھے، وہیں جانوروں کو ذبح کر دیا تھا۔ امام شافعی اس سے استدلال کرتے ہیں کہ احصار کی صورت میں 'يَبۡلُغَ مَحِلَّهٗ' سے مراد حرم میں پہنچنا نہیں، بلکہ جہاں بھی آدمی رک جائے، وہ جانور کو وہیں ذبح کر سکتا ہے۔

امام صاحب کہتے ہیں کہ عربی زبان کے اسالیب میں بڑی وسعت ہے، اس لیے 'یَبْلُغَ مَحِلَّہٗ' کی تعبیر اسی مقام پر جانور کو ذبح کرنے پر بھی صادق آسکتی ہے جہاں آدمی کو روکا گیا ہو اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے یہ احتمال مؤکد ہو جاتا ہے (الام ۳/ ۴۰۰، ۴۰۱)[۲]۔

سورۂ نساء کی آیت ۳ میں ایک سے زائد خواتین سے نکاح کی ہدایت دیتے ہوئے چار تک کی تعداد کا ذکر کیا گیا ہے۔ امام شافعی کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ قرآن کے بیان کو صریح اور ناطق نہیں سمجھتے، اور اسے چار کی تحدید پر محمول کرنے میں فیصلہ کن حیثیت حدیث کو دیتے ہیں۔ فرماتے ہیں:

فدلت سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن انتهاء الله عزوجل في العدد بالنكاح إلى أربع تحريم أن يجمع رجل بنكاح بين أكثر من أربع. (الام ۶/ ۱۳۱)

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت سے معلوم ہوتا ہے کہ نکاح میں صرف چار تک عورتوں کے ذکر سے اللہ تعالیٰ کی مراد یہ ہے کہ ایک آدمی کے لیے بیک وقت چار سے زائد عورتوں سے نکاح حرام ہے۔''

گویا اس مسئلے سے متعلق وارد احادیث سے حتمی طور پر یہ واضح ہوتا ہے کہ مذکورہ آیت میں اللہ تعالیٰ کی مراد

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

۲۔ امام صاحب کی یہ توجیہ کم زور معلوم ہوتی ہے اور قرآن مجید کے الفاظ اس کی تائید نہیں کرتے، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ جب تک ہدی اپنے حلال ہونے کی جگہ نہ پہنچ جائے، اپنے سروں کو مت منڈواؤ (البقرہ ۲: ۱۹۶)۔ اگر جانور کو اسی جگہ ذبح کرنا جائز ہو تو اس کے لیے اس کا انتظار کرنے کی ضرورت ہی نہیں کہ جانور اپنے محل تک پہنچ جائے۔ اس لیے درست بات یہی معلوم ہوتی ہے کہ احصار کی کیفیت میں بھی قربانی کے جانور کو حرم تک پہنچانا ضروری ہے۔ البتہ اگر دشمن کی طرف سے رکاوٹ کی نوعیت ایسی ہو کہ قربانی کے جانور کو بھی بھیجنا ممکن نہ ہو تو پھر عذر کے اصول پر اسے حدود حرم کے باہر ذبح کرنا بھی جائز ہو سکتا ہے اور حدیبیہ کے موقع پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کی نوعیت بھی یہی تھی۔ قرآن مجید نے بھی سورۂ فتح میں اس صورت حال کا ذکر اسی حوالے سے کیا ہے کہ 'وَصَدُّوْكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْهَدْيَ مَعْكُوْفًا اَنْ يَّبْلُغَ مَحِلَّهٗ' (۴۸: ۲۵)، یعنی مشرکین نے مسلمانوں کو بھی روک دیا تھا اور قربانی کے جانوروں کو بھی حرم تک پہنچنے کی اجازت دینے کے لیے آمادہ نہیں ہوئے تھے۔ گویا عذر اور مجبوری کی صورت میں تو ایسا کیا جا سکتا ہے، لیکن اگر احصار کے باوجود جانور کو حرم تک بھیجنا ممکن ہو تو پھر قرآن کی ہدایت یہی ہے کہ اسے حدود حرم میں ہی ذبح کیا جائے۔ واللہ اعلم

چار سے زائد عورتوں سے نکاح کی ممانعت ہے (الام ۶/ ۱۱۳، ۱۳۰، ۷۷، ۳، ۸، ۳۷۸)۔

قرآن کے ظاہری عموم کی تخصیص

قرآن مجید کی تبیین کی ایک اہم صورت یہ ہے کہ قرآن میں کوئی حکم بظاہر عام بیان ہوا ہو، لیکن سنت میں یہ واضح کیا جائے کہ اس سے اللہ تعالیٰ کی مراد بعض مخصوص افراد یا مخصوص صورتیں ہیں۔

مثلاً قرآن مجید میں مسلمانوں کے اموال سے زکوٰۃ وصول کرنے کا حکم دیا گیا ہے (التوبہ ۹: ۱۰۳) جس سے بظاہر ہر مال کا قابل زکوٰۃ ہونا معلوم ہوتا ہے، لیکن نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت سی تفصیلات کے ذریعے سے واضح فرمایا کہ کون سے اموال میں زکوٰۃ عائد ہوگی اور کون سے اموال اس سے مستثنیٰ ہوں گے، کن صورتوں میں زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی، زکوٰۃ کی مقدار کیا ہوگی اور کتنی مدت کے بعد زکوٰۃ وصول کی جائے گی، وغیرہ۔ یوں سنت نے واضح کیا کہ زکوٰۃ ہر مال میں نہیں، بلکہ چند مخصوص اموال میں مخصوص شرائط کے ساتھ عائد ہوتی ہے (الام ۱/ ۸۰-۸۵۔ ۳/ ۷)۔

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے وضو کرتے ہوئے پاؤں کو دھونے کا حکم دیا ہے (المائدہ ۵: ۶)۔ تاہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے موزوں پر مسح کیا اور یہ ہدایت دی کہ پورے وضو کی حالت میں جس آدمی نے پاؤں پر موزے پہنے ہوں، وہ مسح کر سکتا ہے۔ یوں سنت سے یہ واضح ہوا کہ اللہ تعالیٰ کی مراد سب وضو کرنے والے نہیں، بلکہ بعض ہیں، یعنی بعض حالتوں میں وضو کرنے والے پاؤں کو دھوئیں گے اور بعض میں مسح کریں گے (الام ۱/ ۲۹، ۳۰)۔

اللہ تعالیٰ نے چوری کرنے والے مرد اور عورت کی سزا یہ بیان کی ہے کہ ان کے ہاتھ کاٹ دیے جائیں (المائدہ ۵: ۳۸)۔ بظاہر الفاظ کا مطلب یہ بنتا ہے کہ کسی بھی قسم کی چوری پر چور کا ہاتھ کاٹ دیا جائے، تاہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے واضح فرمایا کہ درخت سے پھل توڑ لینے پر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اسی طرح اگر چوری کسی غیر محفوظ جگہ سے کی گئی ہو یا اس کی قیمت ایک چوتھائی دینار سے کم ہو تو بھی چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اس وضاحت سے معلوم ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ کی مراد ہر طرح کی چوری پر ہاتھ کاٹ دینا نہیں ہے (الام ۱/ ۳۰۔ ۷/ ۳۱۹)۔

اللہ تعالیٰ نے زنا کی سزا یہ بیان فرمائی ہے کہ زانی مرد اور عورت، دونوں کو سو سو کوڑے لگائے جائیں (النور

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

۲:۲۴)۔ بظاہر یہ حکم ہر طرح کے زانی کے لیے بیان ہوا ہے، لیکن نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے شادی شدہ زانی کو کوڑے لگوانے کے بجائے سنگ سار کرنے کا حکم دیا ہے۔ اس سے واضح ہو گیا کہ قرآن مجید میں سو کوڑوں کی سزا جن زانیوں کے لیے بیان کی گئی ہے، اس سے مراد غیر شادی شدہ زانی ہیں (الام ۱/ ۳۰، ۵۶)۔

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے مال غنیمت میں سے خمس کا حق دار نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے ذوی القربیٰ، یتامیٰ، مساکین اور مسافروں کو قرار دیا ہے (الانفال ۸: ۴۱)۔ یہاں 'ذوی القربیٰ' کے الفاظ عام ہیں اور بظاہر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام قرابت دار اس کے تحت داخل ہیں، لیکن نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف بنو ہاشم اور بنو المطلب کو خمس میں سے حصہ دیا۔ اس سے واضح ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ کی مراد ذوی القربیٰ سے تمام اقربا نہیں، بلکہ بعض مراد ہیں (الام ۱/ ۳۱)۔

قرآن مجید میں ترکے میں ورثاء کے حصے بیان کرتے ہوئے بظاہر عموم کا اسلوب اختیار کیا گیا ہے جس کی رو سے ظاہراً تمام والدین، بہن بھائی اور میاں بیوی ایک دوسرے کے وارث بنتے ہیں (النساء ۴: ۱۰، ۱۱)۔ تاہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مسلمان اور کافر ایک دوسرے کے وارث نہیں بن سکتے۔ اس سے واضح ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ کی مراد ایسے رشتہ دار ہیں جن کا دین ایک ہی ہو۔ اسی طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مزید یہ بھی واضح فرمایا کہ اگر وارث اپنے مورث کو قتل کر دے تو بھی اسے اس کی وراثت میں سے حصہ نہیں ملے گا (الام ۱/ ۲۹)۔

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

قرآن کے احکام کی تکمیل

سنت میں احکام وہدایات کا ایک بڑا حصہ ایسا ہے جو قرآن میں بیان ہونے والے احکام کی تکمیل کرتا ہے، یعنی ان کے ساتھ جڑے ہوئے چند مزید سوالات کی وضاحت کرتا ہے جن کا قرآن نے ذکر نہیں کیا۔

مثلاً قرآن میں وضو کا طریقہ تو بیان کیا گیا ہے (المائدہ ۵: ۶)، لیکن رفع حاجت کے بعد استنجا اور جنابت کے بعد غسل کا طریقہ بیان نہیں کیا گیا۔ اسی طرح وضو میں اعضا کو کتنی مرتبہ دھویا جائے، اس کی بھی وضاحت نہیں کی گئی۔ نیز جن چیزوں سے وضو اور غسل ٹوٹ جاتے ہیں، ان کی کوئی جامع فہرست قرآن میں مذکور نہیں۔ ان سب چیزوں کی وضاحت ہمیں سنت میں ملتی ہے (الام ۱/ ۱۱)۔

قرآن مجید میں وضو کا طریقہ بیان کرتے ہوئے چہرے، بازوؤں اور پاؤں کو دھونے اور سر پر مسح کرنے کا

ذکر کیا گیا ہے (المائدہ ۵:۶)۔ تاہم احادیث میں منہ دھوتے ہوئے کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے کا بھی ذکر ہے (الام ۲/ ۲۲۵، ۲۵۳)۔

قرآن مجید میں نماز کے اعمال میں رکوع اور سجود کا ذکر کیا گیا ہے (الحج ۲۲: ۷۷)، لیکن اس حالت میں پڑھے جانے والے مخصوص اذکار کا ذکر قرآن میں نہیں، بلکہ ان کی تفصیل ہمیں سنت میں ملتی ہے (الام ۲/ ۲۲۵، ۲۵۳)۔

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے سفر میں دشمن سے خوف کی کیفیت میں مسلمانوں کو نماز، قصر کر کے پڑھنے کی اجازت دی ہے (النساء ۴: ۱۰۱)۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس رخصت سے ایسی کیفیت میں بھی فائدہ اٹھانے کی اجازت دی جب خوف کی کیفیت نہ ہو اور فرمایا کہ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے صدقہ ہے جسے اہل ایمان کو قبول کرنا چاہیے (الام ۱۰/ ۵۰)۔

قرآن میں اللہ تعالیٰ نے شوہر کی طرف سے بیوی پر بدکاری کا الزام عائد کیے جانے کی صورت میں دونوں کے مابین لعان کا حکم دیا ہے (النور ۲۴: ۶-۹)۔ تاہم قرآن میں یہ ذکر نہیں کہ لعان کے بعد کیا معاملہ کیا جائے گا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس ضمن میں یہ واضح فرمایا کہ لعان ہو جانے کے بعد میاں بیوی میں تفریق کر دی جائے گی اور بچے کا نسب، عورت کے شوہر سے ثابت نہیں مانا جائے گا (الام ۱/ ۶۴۔ ۶/ ۷۳۳)۔

قرآن مجید میں بیوہ کے لیے عدت کا حکم بیان کیا گیا ہے اور یہ ہدایت کی گئی ہے کہ اس عرصے میں وہ نیا نکاح کرنے سے رکی رہے (البقرہ ۲: ۲۳۴)۔ قرآن کے ظاہر سے اس پابندی کا مطلب اتنا ہی نکلتا ہے کہ عورت نیا نکاح نہ کرے اور اپنے گھر میں ٹھیری رہے۔ تاہم یہ احتمال بھی ہے کہ رکے رہنے کے مفہوم میں کچھ اور پابندیاں بھی شامل ہوں جو عدت سے پہلے عائد نہیں ہوتی تھیں۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیوہ کو زیب وزینت اور خوشبو وغیرہ لگانے سے بھی منع فرما دیا (الام ۱/ ۹۱۔ ۶/ ۵۸۳)۔

قرآن مجید سے استنباط

امام شافعی کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شارع کی حیثیت سے قرآن مجید کی ہدایات سے زائد جو احکام بیان فرمائے ہیں، وہ بھی درحقیقت قرآن مجید ہی کی فراہم کردہ رہنمائی پر مبنی ہیں، یعنی کتاب اللہ میں جو احکام نازل ہوئے ہیں، آپ نے ان کی تہ تک پہنچ کر اور ان کی حکمت ومعنویت کو پا کر ان سے

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

مزید جزئیات وفروع اخذ کی ہیں۔اس ضمن میں امام شافعی نے سنت کے احکام کا ماخذ قرآن میں واضح کرنے کے لیے کئی لطیف استنباطات کا ذکر کیا ہے۔چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے وضو میں اعضا کو دھونے کا حکم دیا ہے (المائدہ ۵:۶)۔ یہاں لفظ غسل کا کم سے کم مصداق ایک مرتبہ دھونا ہے اور اس کی فرضیت قرآن سے واضح ہے، جب کہ اس سے زیادہ مرتبہ دھونا محتمل ہے۔ چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض مواقع پر صرف ایک دفعہ اعضا کو دھو کر واضح کر دیا کہ قرآن کے ظاہر کے مطابق ایک ہی مرتبہ دھونا فرض ہے، جب کہ دوسرے مواقع پر دو دو یا تین تین مرتبہ دھو کر واضح فرمایا کہ یہ واجب نہیں، بلکہ مستحب ہے (الام ۱/۱۱، ۶۹)۔

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے حالت خوف میں اجازت دی ہے کہ مسلمان سواری پر سوار ہو کر یا پیدل چلتے ہوئے، کسی بھی حالت میں نماز ادا کر سکتے ہیں (البقرہ ۲:۲۳۹)۔ یہاں اللہ تعالیٰ نے قبلہ رخ ہونے کی پابندی بیان نہیں کی (اور عقلاً بھی سواری پر سوار ہو کر استقبال قبلہ کا التزام ممکن نہیں)۔یوں اس رخصت سے ہی واضح ہے کہ ایسی صورت میں قبلہ رخ ہونے کی پابندی ضروری نہیں۔ چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایا کہ اگر حالت خوف میں سواری پر یا چلتے ہوئے نماز پڑھنے کی نوبت آجائے تو ایسی صورت میں قبلہ رخ ہوتے ہوئے یا اس کے بغیر، دونوں حالتوں میں نماز ادا کی جا سکتی ہے (الام ۱/۵۴)۔

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

مشرکین اہل عرب فقر یا عار کے خوف سے اپنے بچوں کو قتل کر دیتے تھے۔ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے اس سے منع فرمایا (الانعام ۶:۱۵۱) تو اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ حالت جنگ میں مشرکین کے بچوں کو قتل کرنا ممنوع ہے، جب کہ کسی بھی جان کو ناحق قتل کرنے کی ممانعت کا مستقل اخلاقی اصول بھی قرآن میں بیان کیا گیا ہے (الام ۷/۶)۔

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے نکاح کے لیے مہر کی مقدار طے کرنے کی نسبت شوہروں کی طرف کی ہے (البقرہ ۲:۲۳۵-۲۳۶)۔ چونکہ مہر عورت کا حق ہے جو شوہر پر لازم ہوتا ہے، اس لیے ظاہر ہے کہ اس کی مقدار طے کرنے میں عورت کی رضامندی بھی شامل ہونی چاہیے۔ یوں قرآن سے واضح ہے کہ مہر کی مقدار فریقین کی باہمی رضامندی سے طے کی جائے گی اور اس کی کوئی تحدید اللہ تعالیٰ کی طرف سے نہیں کی گئی۔ چنانچہ اس کی حیثیت وہی ہے جو بیع میں کسی چیز کی قیمت طے کرنے کی ہے، یعنی جیسے مبیع کی قیمت فریقین کی رضامندی

سے طے کی جاتی ہے، اسی طرح مہر بھی میاں بیوی کے باہمی اتفاق سے طے کیا جائے گا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اپنی سنت میں اسی کی وضاحت فرمائی ہے کہ جس چیز پر دونوں اہل خانہ رضامند ہو جائیں، وہی مہر ہے (الام ۶/۱۵۳)۔

قرآن مجید میں بیویوں سے استمتاع کے حوالے سے فرمایا گیا ہے کہ 'فَاْتُوْا حَرْثَكُمْ اَنّٰى شِئْتُمْ' (البقرہ ۲: ۲۲۳)۔ امام شافعی لکھتے ہیں کہ یہ آیت بظاہر دو معنوں کی محتمل ہے: ایک یہ کہ بیوی سے کسی بھی طریقے سے استمتاع کرنا، یعنی وطی فی الدبر (anal sex) بھی مباح ہے، اور دوسرا یہ کہ ایسی جگہ استمتاع مراد ہے جو کھیتی بن سکتی ہو، یعنی اس سے اولاد پیدا ہو سکتی ہو۔ امام شافعی کہتے ہیں کہ ہمارے اصحاب کے مابین اسی وجہ سے اختلاف ہے۔ بعض وطی فی الدبر کو حلال کہتے ہیں اور بعض حرام۔ تاہم احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بیوی سے دبر میں استمتاع کو حرام قرار دیا۔ امام شافعی قرآن مجید سے اس کے حق میں دو شواہد پیش کرتے ہیں: ایک یہ کہ اللہ تعالیٰ نے حالت حیض میں خواتین سے الگ رہنے کی ہدایت کی ہے اور فرمایا ہے کہ جب تک وہ پاک نہ ہو جائیں، ان کے قریب نہ جاؤ۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بیوی سے استمتاع صرف قبل میں کیا جا سکتا ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے بیوی کے لیے کھیتی کی تعبیر اختیار کی ہے اور اس سے بھی واضح ہوتا ہے کہ بیوی سے استمتاع اسی جگہ ہو سکتا ہے جہاں سے بچے کی پیدایش ہو سکتی ہو (الام ۶/ ۲۴۲، ۲۴۴، ۴۴۳)۔

مذکورہ آیت میں ہی حالت حیض میں بیوی کے پاس جانے کی ممانعت سے امام شافعی استدلال کرتے ہیں کہ شرم گاہ کے علاوہ جسم کے کسی دوسرے حصے سے استمتاع حرام نہیں ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت سے بھی یہی واضح ہوتا ہے کہ شوہر کے لیے مافوق الازار بیوی سے استمتاع درست ہے (الام ۶/ ۲۴۳، ۲۴۴)۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض ایسے افراد کو جن کے نکاح میں چار سے زیادہ بیویاں تھیں، اسلام قبول کرنے پر یہ اختیار دیا کہ وہ اپنی بیویوں میں سے جن چار کو نکاح میں رکھنا چاہیں، ان کو رکھ کر باقی سے علیحدگی اختیار کر لیں (ابوداؤد، رقم ۱۹۵۲)۔ امام شافعی اس استنباط کے حق میں قرآن سے یہ استشہاد پیش کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ربا کو ممنوع قرار دیتے ہوئے 'مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰٓوا' (البقرہ ۲: ۲۷۸) کو چھوڑ دینے کی ہدایت کی ہے، لیکن اس سے پہلے دور جاہلیت میں جو ربا لوگ لے چکے تھے، اس سے تعرض نہیں کیا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

کہ حالت کفر میں لوگوں نے جو خلاف شریعت اعمال کیے، ان سے شریعت میں صرف نظر کیا گیا ہے۔ چنانچہ اس حالت میں کیے گئے عقود کو معتبر مانا جائے گا اور شوہر کو اختیار ہو گا کہ وہ اپنی چار پسندیدہ بیویوں کو چن لے (الام ۶/ ۱۳۲)۔

قرآن مجید میں اہل ایمان کو حالت احرام میں خشکی کے جانوروں کا شکار کرنے سے منع کیا گیا ہے: 'وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا' (المائدہ ۵: ۹۶)، الفاظ سے واضح ہے کہ یہاں ان جانوروں کی حرمت بیان کرنا مقصود ہے جو احرام سے پہلے خوراک کے لیے حلال تھے، اور وہ جانور زیر بحث نہیں جو ویسے بھی حرام ہیں، کیونکہ ان کی حرمت کے لیے سابقہ حکم ہی کافی تھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ حرام جانوروں، مثلاً درندوں کو ان کے حملے یا ضرر سے بچنے کے لیے قتل کرنے سے روکنا آیت کی مراد نہیں ہے۔ چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی یہی بات واضح کی اور فرمایا کہ پانچ جانوروں کو حدود حرم کے اندر اور باہر، کسی بھی جگہ قتل کرنا مباح ہے (الام ۳/ ۴۶۴، ۴۶۵)۔

احادیث میں بیان ہوا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دشمن پر شب خون مارنے، یعنی رات کے وقت بے خبری میں حملہ کرنے کی اجازت دی اور جب یہ پوچھا گیا کہ اس کی زد میں ان کی عورتیں اور بچے بھی آئیں گے تو فرمایا کہ ان کا شمار بھی انھی میں ہوتا ہے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ اگر ان کو قصداً قتل نہ کیا جائے اور وہ بلا قصد حملے کی زد میں آ جائیں تو اس کی وجہ سے حملہ کرنے والوں کو کوئی گناہ نہیں ہو گا اور نہ کوئی کفارہ یا دیت لازم آئے گی۔ امام شافعی اس کے حق میں سورۂ نساء کی آیت سے استشہاد کرتے ہیں جس میں کہا گیا ہے کہ اگر کسی مسلمان کے ہاتھ سے کوئی دوسرا مسلمان، جس کا تعلق کسی کافر غیر معاہد قوم سے ہو، بلا ارادہ قتل ہو جائے تو اس پر قاتل کو صرف کفارہ ادا کرنا ہو گا، یعنی دیت اس پر لازم نہیں ہو گی (۴: ۹۲)۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کفار کی ایسی خواتین اور بچے جو نہ تو مومن ہیں اور نہ مسلمانوں کے ساتھ ان کا معاہدہ ہے، اگر لڑائی میں مارے جائیں تو بدرجہ اولیٰ اس پر گناہ، کفارہ، قصاص یا دیت لازم نہیں آئے گی (الام ۱/ ۱۳۵)۔

[باقی]

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org