

تشکیل قوانینِ اسلامی کے مراحل

مفتی امجد العظمیٰ - ادارہ تحقیقات اسلامیہ

مہر کی زیادتی کے ناپسندیدہ ہونے کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔
حضرت عائشہؓ سے مروی ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ سب سے زیادہ برکت والی وہ عورت
ہے جس کا مہر کم مقدار میں ہو۔ اور دوسری روایت میں ہے کہ جو کم مشقت کا سبب ہو۔ بیہقی ص ۲۳۵
دوسری روایت میں ہے :-

من بین المرآة ان تیسر خطبنتھا وان یتیسر صد اقمھا الخ

(عورت کی نیک فالی سے یہ امر بھی ہے کہ اس کی شادی کا پیغام آسان ہو اور مہر کم ہو۔)
اسی سلسلے میں اس حدیث کے راوی حضرت عروہ خود اپنا خیال اس طرح ظاہر فرماتے ہیں :-
وانا اقول من عندی من اول شوّمھا ان یکثر صد اقمھا۔ بیہقی ص ۲۳۵ جلد ۷

(اور میں اپنی طرف سے کہتا ہوں کہ عورت کی پہلی نحوست یہ ہے کہ اس کا مہر زیادہ ہو)
تیسری روایت حضرت ابو ہریرہ کی ہے کہ ایک شخص نے اپنی زوجہ کے مہر کی ادائیگی میں آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم سے امداد کی درخواست کی۔ آپ نے اس سے مہر کی مقدار دریافت کی اور اس نے کوئی
مقدار بیان کی (جو زائد تھی) اس وقت حضورؐ نے اس سے خطاب فرمایا :-

فلانکے تختون الذهب والفضة من عرض هذه الجبال ما عندنا اليوم شیء نعطیکہ الخ

بیہقی صفحہ مذکور - (گویا تم یہ سمجھتے ہو کہ ان پہاڑوں کے قریب سے سونا اور چاندی کھود کر
لے آؤ گے، اس وقت ہمارے پاس کچھ مہنیں جو تم کو دیں)

جب زیادتی مہر کی ناپسندیدگی کے بارے میں یہ نصوص موجود ہیں تو یہ کس طرح تصور کیا جاسکتا ہے

کہ حضرت عمرؓ کی نظر ان نصوص پر نہ پہنچی ہوگی۔ حالانکہ حضرت عمرؓ کی شان وہ ہے جس کے متعلق تبصرہ نگار

نے بیانات ص ۶۲ ماہ ربیع الاول میں یہ حدیث نقل کی ہے :-

قال لوكان بعدى بنى لجان عمر - اور حضرت عبداللہ ابن مسعود کا یہ قول بھی ہے :-

لوان علم عمر[ؓ] وضع فى كفة الميزان ووضع علم اهل الامرض فى كفة لرحح علم عمر[ؓ].

(اگر عمر[ؓ] کا علم ترازو کے ایک پلڑے میں رکھا جائے اور تمام اہل زمین کا علم دوسرے میں تو عمر[ؓ]

کا علم وزنی ہوگا)

حضرت عمر[ؓ] نے مہر کی زائد مقدار مقرر کرنے کے وقت اپنی تقریر میں صریح طور پر یہ فرمایا تھا :-

يقول اياكم والمغالاتة فى مهود النساء فانها لو كانت تقوى عند الله او مكرمة عند الناس لكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اولى كرم بهما ما نكح رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً من بناتهن ولا نكح واحداً من نسائه باكثر من اثني عشر اوقية وهى اربعائة درهم وثمانون درهماً الخ - بہیقی جلد ۷ ص ۲۳۲ مطبوعہ دکن .

(عورتوں کے مہر کی مقدار زیادہ رکھنے سے اپنے آپ کو باز رکھو۔ اگر یہ زیادتی اللہ تعالیٰ کے نزدیک تقویٰ کا سبب ہوتی یا لوگوں کی نظر میں بڑائی کا ذریعہ۔ تو تم سب کی نسبت سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس کے زیادہ مستحق تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ازواج اور صاحبزادیوں میں کسی کا بارہ اوقیہ، چار سو درہم، سے زیادہ مہر مقرر نہ فرمایا۔)

اس قول سے واضح ہوتا ہے کہ زیادتی مہر کی کراہت کا منصوص ہونا حضرت عمر[ؓ] کے پیش نظر تھا۔ اور انہیں یہ امر بھی ملحوظ تھا کہ باوجود ناپسندیدہ ہونے کے زیادتی مہر کی آزادی دی گئی ہے۔ لیکن جب آپ نے یہ ملاحظہ فرمایا کہ لوگ اس پر عمل نہیں کرتے تو آپ نے لوگوں سے جبراً عمل کرنے کا ارادہ فرمایا۔ اور زیادتی مہر پر پابندی عائد کر دی جو مباح شرعی میں پابندی ہوئی۔ اب یہ سوال باقی رہا کہ حضرت عمر[ؓ] نے اس قرشیہ عورت کے قرآن کریم کی تلاوت کرنے کے بعد کیوں رجوع کیا۔ تو یہ معاملہ یوں حل ہو جاتا ہے کہ حضرت عمر[ؓ] نے اس پابندی کو عائد کرتے ہوئے جو تقریر فرمائی ہے، اس میں اس کا سبب اس طرح بیان فرمایا ہے :

وان احدھم لیغالی بمھر امرأته حتى تبقى عداوة فى نفسه فيقول لقد كلفتك القرية - اور دوسری روایت میں (علق القرية) کے بعد یہ کلمات زیادہ ہیں (یتخذ ذنباً) یعنی تم لوگوں میں یہ معروف ہو چلا ہے کہ عورتوں کے مہر میں (انتہائی) زیادتی کر دیتے ہو، جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے

کہ یہ عمل مرد کے قلب میں عورت کے لئے عداوت و نفرت کا ذریعہ ہو جاتا ہے۔ پھر ایک وقت آتا ہے کہ مرد کہنے لگتا ہے، میں تیری وجہ سے بڑی مصیبت میں پڑ گیا، اور اسکو جرم تصور کرنے لگتا ہے۔ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی یہ تقریر اس مصلحت کو واضح کر رہی ہے جس کی بنا پر آپ نے مہر کی زیادتی پر پابندی کی جانب کے اختیار فرمانے کو ترجیح دی۔ اور اصول فقہ کا یہ قاعدہ ہے کہ مباح کے فعل و ترک ہر دو جہتوں میں سے کسی مصلحت کی بنا پر ترجیح ہو جائے تو وہی جہت قابل عمل ہوگی۔ چنانچہ علامہ شاطبی رحمۃ اللہ علیہ موافقات میں تحریر فرماتے ہیں :-

فلهذا المخلص في الدنيا لاجد جهة خالية من شركة الجهة الاخرى فاذا كان كذلك
 فالصلاح والمفاسد الرجعة الى الدنيا انما تفهم مقتضى ماغلب، فاذا كان الغالب جهة
 المصلحة فهي المصلحة المفهومة عرفاً واذا غلبت الجهة الاخرى فهي المفسدة المفهومة
 عرفاً، ولذلك كان الفعل ذوالوجهين منسوباً الى الجهة الراجحة فان رجحت المصلحة
 فمطلوب ويقال انه مصلحة واذا غلبت جهة المفسدة فمهروب عنه ويقال انه مفسدة
 (پس اسی وجہ سے دنیا میں کسی کے لئے ایسا نہ ہو کہ (مباح) کی ایک جہت کے ساتھ دوسری جہت کی
 شکت (کا احتمال نہ ہو) اور جب یہ صورت ہے تو مصالح اور مفاسد جو دنیاوی امور سے تعلق رکھتے ہیں ان
 کے مقتضی کا سمجھنا غالب کے اعتبار سے ہوگا۔ لہذا اگر مصلحت کی جانب غالب ہوگی تو اس کو عرفاً مصلحت
 تصور کیا جائے گا۔ اور اگر دوسری جہت غالب ہوگی تو اس کو عرفاً مفسد سمجھا جائے گا۔ اسی بنا پر فعل
 (مباح) ذوالوجهین قرار پایا، جس پر راجح جہت کے لحاظ سے عمل ہوگا۔ اگر مصلحت کی جہت غالب ہے
 تو یہی مطلوب ہوگی اور یہ کہا جائے گا کہ یہ پہلو ہی مصلحت ہے۔ اور جب مفسدہ کی جہت غالب ہوگی
 تو پھر مباح سے بھاگنا ہوگا اور یہ کہا جائے گا کہ یہ پہلو مفسدہ ہے۔)

پھر اس کے چند سطور کے بعد فرماتے ہیں :-

فالمصلحة اذا كانت هي الغالبة عند مناظرتها مع المفسدة في حكم الاعتقاد فهي المقصودة

شرعاً ولتحصيلها وقع الطلب على العياد ليحري قانونها على اقوم طريق واھدی سبیل الخ

۲ سطر کے بعد۔ وکذلك المفسدة اذا كانت هي الغالبة بالنظر الى المصلحة في حكم الاعتياد
 فرفعها هو المقصود شرعاً ولاجله وقع النهي ليكون دفعها على استم وجوه الخ. حوالہ صفحہ مذکور
 ایس جب صاحب مصلحت کی نظر میں مصلحت کا پہلو غالب ہو اگرچہ اس کے ساتھ فساد بھی عادتاً محفوظ ہوتا ہے
 تو یہ مصلحت ہی شرعاً مقصود ہوگی۔ اور شریعت کی طرف سے اسی مصلحت کے حصول کا بندوں سے مطالبہ
 ہوگا۔ تاکہ شریعت کا قانون نہایت درست اور صحیح طریقے پر جاری رہ سکے۔ اور اسی طریقے پر جب
 فساد کی جانب کا مصلحت کی جانب پر غلبہ ہو، خواہ کچھ مصلحت ہی شامل ہو، تو اب شرعاً یہ مفسدہ ہی
 مقصود ہوگا اور اسی کی بنا پر ممانعت کا (حکم) ہوگا تاکہ مکمل طریقے پر اس فساد کو دفع کیا جاسکے۔
 چنانچہ ابتداء حالات میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مہر کی زیادتی کو زوجین کے درمیان منافرت
 اور تکدر پیدا ہوجانے کے فساد کا سبب تصور فرمایا جو لوگوں میں عام ہو چلا تھا۔ اور اس کو آپ نے اپنی
 نظر میں اس کی ایک جہت پر پابندی لگانے کا ترجیحی سبب تصور فرمایا اور اس پر آمادہ ہو گئے۔ اور یہ
 اصول ہے کہ جب دو مساوی جانبوں میں کسی ایک جانب کو مجتہد کے خیال میں کسی قومی سبب کے ذریعہ
 ترجیح ہو جائے تو وہی جہت شارع کا مقصود ہوگی۔ علامہ شاطبی فرماتے ہیں:

فمن يتبع الآا ان يتعلق باحدى الجهتين دون الاخرى ولم يتعين له مكلف فلا بد من
 التوقف وامان ترجحت احدى الجهتين على الاخرى فيمكن ان يقال ان قصد الشارع معلق
 بالجهة الراجحة اعنى في نظر المجتهد۔ وغير معلق بالجهة الاخرى الى آخره لے
 پس اب یہ صورت باقی رہی کہ دو جہتوں میں سے کسی ایک سے (ترجیح) کا تعلق ہو اور دوسری
 سے نہ ہو۔ اور مکلف کسی کو متعین نہ کر سکا ہو تو ایسی صورت میں توقف کیا جائے گا، لیکن اگر دو جہتوں
 میں سے کسی ایک کو دوسری پر ترجیح (غلبہ) کسی طرح پیدا ہو گیا تو یہ مناسب ہوگا کہ یہ کہہ دیا جائے
 کہ شارع کا ارادہ اسی راجحہ جہت سے متعلق مجتہد کے نظریہ سے متعلق ہے۔ اور دوسری جانب
 سے متعلق نہیں ہے۔

چونکہ مقاصد شرعیہ کو سمجھنے میں سیدنا عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ دیگر تمام صحابہ سے ایک ممتاز

حیثیت رکھتے تھے۔ اپنے یہ یقین فرمایا تھا کہ شارع اسلام کا حقیقی و اصل مقصد تشریح احکام سے اخروی و دنیوی مصالح کا ایسا قیام ہے جس سے کوئی نظام کلی و جزوی طور پر مختل نہ ہو جائے خواہ وہ امر ضروریات میں سے ہو یا حاجات پر مبنی ہو یا تحسینات میں سے ہو۔ کیونکہ اگر ایسا خیال نہ کیا جائے تو پھر وضع تشریحی ایک فعل عبث قرار پایا جائے گا۔ اس سلسلہ میں علامہ موصوف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے:

اذا ثبت ان الشارع قد قصد بالتشريع اقامة المصالح الاخروية والدينوية وذلك على وجه لا يفتل لها به نظام لا يحسب الكل ولا يحسب الجزء وسواء في ذلك ما كان من قبيل الضروريات او الحاجيات او التحسينيات فانها لو كانت موضوعة بحيث يمكن ان يختل نظمها او تختل احكامها لم يكن التشريع موضوعا لها اذ ليس كونها مصالح اذ ذلك بلوئي من كونها مفاسد۔

(اور جب یہ ثابت ہو چکا کہ شرعی قانون کے مقرر کرنے سے شریعت کا مقصد مصالح اخروی اور دنیوی کا قیام ہے اور یہ اس طریقہ پر ہو کہ جس سے کلی یا جزئی کسی طور پر نظام میں خلل نہ واقع ہو، اور اس مقصد) میں ضروریات اور حاجیات و تحسینات تمام ہی برابر درج میں ہیں، کیونکہ اگر اس طرح وضع قوانین ہو کہ جس سے نظام مختل ہو جائے یا اس کے احکام میں خلل پیدا ہو، تو پھر قانون شرعی بے مقصد ہو گیا۔ اور اس طرح اس میں مصالح مضمّن نہ رہے، بلکہ پھر اس کو مفاسد کا ذریعہ کہنا بہتر ہو گا۔

ولكن الشارع قامد بهما ان تكون مصالح على الاطلاق فلا يبد أن يكون وصفها على ذلك الوجه ابديا وكليا وعمام في جميع النواع التكليف والمكلفين من جميع الاحوال وجدنا الامر فيها والحمد لله) لے

(لیکن شارع کا قصد ان سے یہ تھا کہ یہ (شرعی قوانین) مطلقاً مصلحت ہی قرار پاتے رہیں۔ اس لئے ضروری ہو کہ ان قوانین کا تقرر ابدی و کلی و عام ہو، مکلفین کے تمام اقسام تکلیف پر تمام حالات میں حاوی ہو۔ اور شریعت میں ہم نے یہی سب کچھ موجود پایا۔)

چنانچہ اسی اصول کے پیش نظر آپ اپنے تمام سیاسی و ملکی نظام کی بنیاد قائم فرمائے ہوئے تھے، جس کے

منقول کہا جاسکتا ہے کہ لامثیل لھا ولا نظیر لھا نیز علامہ موصوف نے اسی مباح کے سلسلہ میں ایک موقع پر فرمایا ہے۔ احدھا أن یضطر الی فعل ذلک المباح فلا بد من الرجوع الی ذلک الاصل وعدم اعتبار ذلک العارض.... والثانی ان محال الاضطرار مغتفرۃ فی الشرع اعنی ان اقامة الضرورة معتبر وما یطرأ علیہ من عارضات المفسد مغتفرۃ فی جنب المصلحة المجتنبۃ الخ) لہ

(ایک صورت یہ ہے کہ (انسان) اس مباح کے فعل پر مجبور ہو جائے تو اس وقت اسی اصل (ضرورت) کا لحاظ کرنا ہوگا اور عارض کا اعتبار نہ کیا جائے گا..... اور دوسری بات یہ ہے کہ مجبوری کے مواقع شریعت میں قابل مغفرت قرار دیئے گئے ہیں۔ یعنی ضرورت کا اعتبار کیا جائے گا اور (مباح کے فعل میں) جو فساد عارض ہو رہا ہو، وہ جلب مصلحت کے مقابلے میں معافی کے قابل منظور ہوں گے)

لیکن اُس قریشیہ عورت کے کتاب اللہ کی اس آیت و ایتیم احد لهن تنظارا نساء ع۔ کو تلاوت کرنے کے بعد ایسا پہلو حضرت عمرؓ کے سامنے آیا جو اس سے قبل اوجھل تھا۔ وہ یہ کہ جس سبب و علت کو آپ اس مباح کی ایک جہت کو دوسری جہت پر ترجیح کا قوی سبب تصور فرما رہے تھے، وہ اتنا قوی نہیں تھا کہ اُس کی بنا پر اس کی کسی جہت میں تغیر یا تبدیل کیا جائے۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں خاص طور سے (مہر دینے والوں) شوہروں کو خطاب کیا ہے۔ کیونکہ جب شوہر خود ہی مہر زیادہ مقدار میں دینے پر راضی ہے تو پھر مہر پر پابندی عورت کے حق میں نقصان دہ ہوگی۔ البتہ اگر یہ زیادتی مہر صرف ایک جانب (عورت اور اس کے خاندان) کی طرف سے جبراً عمل میں آتی رہتی اور شوہر کے لئے فرار کی کوئی راہ نہ ہوتی تب وہ اس فساد کا باعث ہوتی جو اولاً حضرت عمرؓ کی نظر میں آیا تھا۔

اس کی نظیر طلاق کا مسئلہ ہے جس کو قرآن میں مرد کے لئے مباح کیا گیا ہے، اور سنت نے اس کے منقول فرمایا ہے۔ ایضاً المباحات عند اللہ الطلاق۔ چنانچہ طلاق کتاب اللہ کے نزدیک مباح مطلق ہے اور سنت میں اس کو ناپسندیدہ عمل قرار دیا گیا ہے۔ لیکن بعض حالات ایسے ہوتے ہیں کہ شوہر کے لئے یہ عمل غیر پسندیدہ نہیں رہتا۔ اسی طرح بعض حالات ایسے ہوتے ہیں کہ شوہر کے لئے مہر کی زائد مقدار ادا کرنا کسی قسم کی منافرت کا سبب نہیں ہوتا۔ اس لئے حضرت عمرؓ نے اس کو مخصوص علیہ طریقے پر چھوڑ رکھنا

اولیٰ خیال کیا۔ مباحات کی کسی ایک جہت کا تعین یا بلفظ دیگر تبدیلِ عِلل و اسباب کی بنا پر ہوتا ہے اس لئے جب تک وہ عِلل باقی رہیں گے وہ حکم بھی قائم رہے گا۔ اور اگر وہ اسباب کسی دوسرے وقت اور زمانے میں معدوم ہو جائیں تو پھر وہ حکم جو ان پر مبنی تھا، وہ بھی باطل ہو جائے گا اور مباح اپنی حقیقت پر لوٹ آئے گا۔ باقی رہی یہ صورت کہ مباح کی کسی ایک جہت کو بغیر کسی مصلحت و دفعِ ناسد کی مصلحت کے اختیار کیا جائے تو اس کی چار قسمیں ہیں۔ اسی سلسلہ بحث میں علامہ شاطبی رحمۃ اللہ علیہ کی وہ عبارت ہے جو اعتضام سے نقل کی گئی ہے۔ یعنی لان التصریم تشریح کا تحلیل، والتشریح لیس الا لصاحب الشرع اور اس کے بعد کی یہ عبارت فہذ کلہ حجتہ فی ان تحریم الناس لیس بشیء تعجب ہے کہ ان دونوں عبارتوں کو علامہ کے سلسلہ کلام سے منقطع کر کے یہ دعویٰ کیا گیا کہ ”مباح کی تقلید کسی مصلحت کے حصول اور دفعِ ضرر کی بنا پر کرنا کسی کے لئے جائز نہیں کیونکہ یہ تحریمِ حلال یا تحلیلِ حرام ہو گا۔“ اگر علامہ موصوف کی اس سلسلہ کی مکمل تقریر کو دیانتداری سے ملاحظہ کیا جائے تو حقیقت میں مذکورہ عبارتیں کسی مباح کو جلبِ منفعت و دفعِ مفسدہ کے پیش نظر مفید کرتے یا کسی ایک جانب کو دوسری پر ترجیح دے کر دوسری کو اس منفعت کے حصول یا مفسدہ کے دفع کے لئے اختیار کرنے کے جواز پر اور اس عمل کے تحریمِ حلال یا تحلیلِ حرام کے قاعدے سے خارج ہونے پر دلیل ہیں۔ اس مقام پر علامہ موصوف کی تقریر کا خلاصہ یہ ہے کہ انسان کا وہ کون سا عمل ہے جو آیت ”یا ایہا الذین آمنوا لا تحرموا طیبات ما احل اللہ لکم“ کے تحت ناجائز و حرام ہو گا۔ اور کسی انسان کو یہ حق حاصل نہ ہو گا کہ وہ یہ عمل اختیار کرے۔ چنانچہ فرمانے ہیں کہ تحریمِ حلال یا اس کے مشابہ جو کوئی اور طریقہ ہو، اس کی متعدد صورتیں ہوتی ہیں۔ اول تحریمِ حقیقی جو کہ محض رائے کی بنا پر کفار کی جانب سے واقع ہوئی تھی جیسا کہ بحیرہ اور سائبہ اور وسیلہ اور حامی کی تحریم۔ اور ان تمام استیاء کی تحریم جن کو اللہ تعالیٰ نے کفار کی طرف سے محض رائے کے ذریعہ حرام کر لیا بیان فرمایا ہے۔ لکھتے ہیں :-

الاول تحریم الحقیقی؛ وهو الواقع من الکفار کالبحیرۃ والسائبہ والوصیلۃ
والحامی وجمیع ما ذکر اللہ تعالیٰ تحریمہ عن الکفار بالرأی المحض ومنہ قوله تعالیٰ (ولا
تقولوا لما نصف السنکم الآیۃ) وما اشبه من التحریم الواقع فی الاسلام رأیاً مجرداً لے

رہی قسم حقیقی تحریم ہے اور یہ وہ طریقہ ہے جو کفار کی جانب سے واقع ہوئی تھی۔ جیسا کہ بحیرہ اور سائبہ اور وصد اور حامی کا حرام کر لینا اور اسی قسم کی تمام وہ تحریمات جو کفار سے واقع ہوئیں اور انھوں نے محض اپنی رائے سے قائم کیں، جس کے ذکر میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ آلَايَهُ" اور اس کے مشابہ وہ تحریم ہے جو اسلام میں محض رائے سے کی جائے

دوسری صورت یہ ہے کہ بغیر کسی غرض کے حلال کو ترک کر دیا جائے۔ اس وجہ سے کہ نفس طبعی طور پر اس کے استعمال سے کراہت کرتا ہے یا یہ کہ صرف استعمال کے وقت کراہت ہوتی ہے یا یہ کہ اس حلال کے حصول کا ذریعہ (قیمت) کا بار نہیں اٹھا سکتا یا کسی ایسے امر میں مشغول ہے جو اس حلال کے استعمال سے زیادہ اہم ہے یا اس کے مشابہ اور امور۔ اسی قسم میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سوسمار (گوہ) کے نوش فرمانے سے انکار کر دینا ہے۔ اس قسم کے ترک حلال کو تحریم نہیں کہا جائے گا۔ اس لئے کہ تحریم کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ کسی حلال کے ترک کو اپنے اوپر لازم کر لینے کا قصد بھی موجود ہو۔

تیسری صورت یہ ہے کہ کسی حلال شے کے حرام کرنے کی نذر مان لے یا کسی عذر کی بنا پر ایسا قطعی ارادہ کر لے جیسا کہ نذر مان لینے کی صورت میں ہوتا ہے۔ مثلاً ایک سال کے لئے یستر پر سونا قطعاً حرام کر لے یا دودھ کا استعمال یا دوسرے دن کے لئے کچھ رکھ لینا یا نرم لباس و طعام یا عورتوں سے استفادہ یا صحبت کرنا قطعی ناجائز قرار دے لے یا جو اس کے مشابہ امور ہیں۔

چہارم یہ کہ بعض حلال کے استعمال کے بارے میں حلف کھائے کہ وہ اسے نہیں کرے گا، اس طریقہ عمل کو تحریم کہا جاتا ہے لہ

ان اقسام کو بیان کرنے کے بعد وہ مقام آتا ہے جس میں مذکورہ عبارت "لان التحريم تشریح" کا حصہ آیا ہے اور جس سے قبل یہ لکھا ہے کہ اب ہم جس آیت کے متعلق گفتگو کر رہے ہیں یعنی "ولا تحرموا طبیبات ما احل الله لکم" اس میں ہمیں غور کرنا ہے کہ مذکورہ معانی کے اقسام میں سے کونسا معنی مراد ہے لہ اس کے بعد فرماتے ہیں :-

تحریم سے بجاظ اول معنی کے اس آیت کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ کیونکہ اس معنی کے اعتبار سے

لازم آتا ہے کہ بندہ اپنے عمل کو اللہ تعالیٰ کے فعل کے درجہ کے برابر درجہ دے کر اس کا مقابلہ کرتا ہے۔ اس لئے کہ اس معنی کی تحریم، تشریح کا درجہ ہے جس طرح کہ تخیل اور تشریح کا حق شارع کے ماسوا کسی دوسرے کو حاصل نہیں۔ اس معنی کے لحاظ سے تحریم کا مرتبک وہی شخص ہو سکتا ہے جو یا تو اہل جاہلیت (کافر) سے ہو۔ یا اہل اسلام میں سے ایسا غالی بدعتی ہو، جو اپنی رائے کو اس درجہ کا قوی سمجھتا ہو۔ سلف صالح کے بارے میں ایسا تصور کرنا خصوصاً اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں ایک بڑا عظیم امر ہوگا۔ یہ حضرات کبھی اس کا تصور بھی نہیں کر سکتے! اب آپ غور فرمائیں کہ کسی مسباح (مساوی الطرفین) کی کسی جانب کو جلب منفعت یا دفع مفسدہ کی خاطر دوسرے وقت تک کے لئے ترجیح دے کر اختیار کر لینا اس عبارت کا محل کس طرح ہو سکتا ہے۔

اس کے بعد علامہ شاطبی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت مہلب کا وہ قول نقل کیا ہے جس سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ تحریم بمعنی اول سے بھی آیت مذکورہ کا تعلق ہے۔ حضرت مہلب کے قول ہی کے مستندات کے بعد ان کا یہ جملہ ”هذه اكله حجة في ان التحريم للناس ليس لشيء“ نقل کیا جو حضرت مہلب نے اپنے دلائل کے آخر میں کہا ہے۔ لیکن علامہ شاطبی نے اس قول کو رد کر دیا ہے اور فرمایا ہے۔ وما قاله المهلب

يرده السبب في نزول الآية. وليس كما تقر. علامہ شاطبی کی تقریر کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر تحریم کے دوسرے معنی لئے جائیں یعنی طبعی کراہت یا ذریعہ حصول نہ ہونے یا کسی دوسرے اہم امر میں شغل کی بنا پر حلال کو ترک کرنا تو فی الجملہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ کیونکہ انسانی نفوس میں ایسے غیر محدود بواعت موجود ہیں۔ اور یہاں انسان کا مقصد نہ تو احکام خداوندی کا مقابلہ کرنا ہوتا ہے نہ دوام و قطعیت کا ارادہ ہوتا ہے اور نہ ان امور کی طرف اس کا ذہن ہی منتقل ہوتا ہے۔ اسی معنی میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہنس کھانے سے اپنے آپ کو محفوظ رکھنا شامل ہے، اس لئے کہ آپ پر بلا لگے کا نزول ہوتا تھا۔ الخ۔ البتہ تحریم کے تیسرے اور چوتھے معنی آیت ماسبق کا مصداق ہو سکتے ہیں۔ اب آپ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا وہ واقعہ لیجئے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا تھا۔ انی لست احرم حلالاً ولا اهل حراماً الخ۔ اس واقعہ میں کیا حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی زندگی میں کوئی دوسرا نکاح کیا یا اس کا قصد فرمایا۔ اگر نہیں تو کیوں؟ صرف اس وجہ سے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ناراضگی حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پیش نظر تھا جو حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی

کی حیات میں عقد ثانی سے مانع رہا۔ اور کیا یہ ممانعت ایک مباح کی دوسری جانب کے ترک کا سبب ہوئی یا نہیں۔ یہاں ہمیں پھر وہی سابقہ تقریر دہرانا ہوگی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ارشاد سے تینسہ فرمادی کہ تمہارے عقد میں فاطمہؓ کے ہوتے ہوئے دوسرا نکاح کر لینا بالکل مباح ہے، عین اس کو اس طرح ممنوع نہیں قرار دیتا کہ وہ قطعی ابدی اللہ تعالیٰ کے فرمودہ محرمات میں شامل ہو جائے لیکن اس کے ساتھ ہی مجھے یہ عمل پسندیدہ نہیں بلکہ ناپسند ہے۔ اب یہ وہی طلاق والی صورت ہوئی کہ باوجود اباحت کے ناپسندیدہ بھی ہے اور اس کی بنیاد مصلحت پر ہوتی ہے۔

حدسرقہ کا سقوط۔ اس سلسلہ میں ہم اپنے اس مضمون کے ابتدائی صفحات میں گزارش کر چکے ہیں۔ اور فی الوقت اس پر ہی کفایت مناسب ہے۔ البتہ مزید اتنا اور گزارش کریں گے کہ یہی صورت بعینہ حضرت خدیجہؓ کے یہودیہ سے عقد کر لینے اور حضرت عمرؓ کے ممانعت کا (مشورہ) دینے میں موجود ہے۔ حضرت عمرؓ کی تقریر کے کہ "لا ازعم انہا حرام و لکن اخاف ان تواقعوا المومسات منہن" (میں یہ خیال نہیں کرتا کہ یہ (عورتیں) حرام ہیں بلکہ مجھے یہ خوف ہے کہ کہیں تم فاحشہ عورتوں سے تعلق قائم نہ کر بیٹھو۔) کے دونوں حصوں "لا ازعم انہا حرام" اور "ولکن اخاف" پر غور فرمائیں۔ اگر مباح کا بدلہ بصورت پابندی یا ترک حرام و ناجائز تھا، تو جس طرح نفاذ قانون ناجائز تھا اسی طرح اس کا مشورہ دینا بھی ناجائز تھا۔ فرق اگر تھا تو صرف اتنا کہ قانونی شکل اختیار کرنے میں تاحکم ثانی زیادہ عرصہ تک حکم کا قیام رہتا اور عمل نہ کرنا قانون شکنی تصور کی جاتی۔ لیکن حرمت ابدی قطعی اُس وقت بھی لازم نہ ہوتی۔ بلکہ اُس قوی مصلحت کے ختم ہوتے ہی حکم بھی معدوم ہو جاتا۔

اسی اصول کو استنباط و النظائر میں قاعدہ خامسہ (الضرر یزال) کے تحت تزیین کے عنوان سے بیان کیا گیا ہے۔ "یقرب من ہذا القاعدہ ما جاز لعدر بطل بزوالہ" (اسی قاعدے سے یہ قاعدہ بھی قریب ہے کہ جو کسی عذر کی بنا پر جائز ہو گا عذر کے زائل ہونے پر باطل ہو جائے گا) علامہ محمد خالد اتا سی مفتی محص نے اپنی تالیف شرح المجلد میں مستقل مادہ ۴۳ کی صورت میں بیان کیا ہے۔ ما جاز لعدر بطل بزوالہ اس کے قبل ہی ایک اور قاعدہ بیان فرمایا ہے الضرورات تقدر بقدرها

۱۔ اشباہ مع جموی مطبوعہ نو لکھنؤ ص ۱۰۹۔ ۲۔ شرح المجلد مطبوعہ محص ۱۳۳۹ھ۔ ۱۹۲۰ء ص ۵۹

۳۔ شرح المجلد ص ۵۶

ضرورت کا حکم اس کے اندازے تک محدود ہوتا ہے، بہر حال حضرت عمرؓ کا ارشاد اپنے مقام پر قائم رہا اور حضرت خذیفہؓ کے اعتراض پر آپ نے اپنے قول سے اس طرح رجوع نہ کیا جس طرح اس قریشیہ عورت کے اہمیت مذکورہ تلاوت کرنے پر رجوع فرمایا تھا۔ اس لئے کہ یہاں جس مصلحت کی بنا پر یہ پابندی رکھی گئی تھی وہ مصلحت اپنی جانب میں قوی تھی اور مباح کے فعل کی جانب اس کے مقابلہ میں ضعیف تھی۔ یہ قاعدہ ہے کہ امام یا حاکم کا فعل جب تک مصلحت ہونے کی صفت سے موصوف رہے گا، قابل عمل و قبول ہوگا۔ اور جب اس صفت سے محروم ہوگا یا ہو جائے گا۔ ناقابل قبول و محروم العمل ہو جائے گا۔ فقہاء کے اس قاعدے کا تصدق امام علیؓ الرعیۃ منوط بالمصلحت (امام کا تصرف رعیت کے حق میں مصلحت پر مبنی ہے) یہی منشا ہے اور صاحب الاشباہ والنظائر نے مذکورہ قاعدے کے تحت بعنوان تنبیہ یہ جو لکھا ہے۔ "اذا كان فعل الامام مبنياً على المصلحة فيما يتعلق بامور العامة لم ينفذ امره شرعاً الا اذا وافقه فان خالفه لم ينفذ" (جب امام کا فعل مصلحت عامہ میں کسی مصلحت پر مبنی ہو، شرعاً اس وقت تک نافذ نہ ہوگا جب تک مصلحت کے موافق نہ ہو۔ اگر اس کے خلاف ہو تو نافذ نہ ہوگا)۔ یہ عبارت دو معنی کی متحمل ہے۔ ایک یہ کہ امام کے امور عامہ سے متعلقہ تصرفات جبکہ مصلحت پر مبنی ہوں۔ اگر یہ مصلحت شریعت کے موافق ہو، تب تو امام کا یہ تصرف (امر) نافذ ہوگا۔ اور اگر یہ مصلحت شریعت کے موافق نہ ہوئی تو امام کا امر نافذ نہ ہوگا۔ اس معنی کے اعتبار سے یہ دیکھنا ہوگا کہ آیا یہ مصلحت شریعت کے مطابق ہے یا شریعت کے مخالف ہے۔ دوسرا مطلب یہ کہ امور عامہ میں جب امام کسی مصلحت کی بنا پر کوئی حکم صادر کرے تو اگر وہ امر واقعی مصلحت قرار پاتا ہے اور کسی دوسری قوی جہت سے ظلم نہیں قرار پاتا تب تو وہ شرعاً نافذ ہوگا اور اگر امام کی متصورہ مصلحت لظاہر مصلحت نظر آتی ہے لیکن حقیقت میں وہ ظلم و جور ہے اور یہی جہت غالب ہے تو پھر وہ حکم شرعاً نافذ نہ ہوگا۔ گو لظاہر ان دونوں معنی کا حاصل ایک نظر آتا ہے لیکن ان میں ایک دقیق فرق ہے جس کی تفصیل کرنا مضمون کی مزید طوالت کا باعث ہوگا اس لئے اس وقت یہی ضروری ہے کہ اس تفصیل کو نظر انداز کر کے یہاں مفتی محص شارح مجملہ الاحکام کا نظر یہ اور ان کا قول پیش کر دیا جائے

موصوف فرماتے ہیں کہ سلطان کی طرف سے امور عامہ کا محافظ بلا واسطہ یا بالواسطہ مقرر کیا گیا ہے۔ اسی طرح دیگر وہ لوگ جن کو کسی قسم کی دوسرے پر ولایت حاصل ہوتی ہے جیسے اوصیاء

اور متولیان اوقاف۔ ان تمام حضرات کے عائدہ (عرف و عادت پر مبنی) تصرفات مصلحت پر مبنی ہیں۔ یعنی اس پر کہ عامۃ الناس کو اس کا نفع پہنچتا ہو۔ (ضرر سے خالی ہوں)۔ اگر ایسا نہ ہو تو پھر وہ ان حضرات کی تصور کردہ مصلحت مصلحت نہ رہے گی، بلکہ ظلم قرار دیا جائے گا جو کہ غیر صحیح ہو گا اور شرعاً نافذ نہ ہو گا۔

مفتی محص کی یہ عیارت مذکورہ صدر ثانی معنی مراد لینے پر صریح الدلالت ہے کہ امام نے امر عام میں تصرف کرنے کی جو مصلحت تصور کی ہے، وہ واقعی طور پر مصلحت ہی ہو جس سے ان کو نفع پہنچتا ہو۔ اور یہ مصلحت ظلم نہ قرار پاتی ہو۔ اس کے بعد مفتی صاحب مذکور نے اس کے تحت وہی مثالیں پیش کی ہیں جن کو اشتباہ والنظائر میں پیش کیا گیا ہے۔ فرق اتنا ہے کہ صاحب اشتباہ نے اشلہ بیان کرنے کے بعد ان کو مبہم چھوڑ دیا ہے اور مفتی صاحب نے ان کو بیان کرنے کے بعد وضاحت کر دی ہے اسی قاعدے کے تحت اشتباہ اور مفتی صاحب موصوف نے قاضی خاں کے اس مسئلہ کو بھی بیان کیا ہے جس کو صاحب تبصرہ بنیات نے اپنے محولہ مضمون (عائلی قانون شریعت کی روشنی میں) ماہ صفر ۱۳۸۳ھ کے بنیات میں نقل کیا ہے۔ اور پورا مسئلہ بیان کرنے کے بعد فرمایا ہے۔ اھ۔ ای لاندہ اعتصاب ملک الغیر وھو ظلم و فعل الامام منوط بالمصلحة والظلم لیس بمصلحة۔ ۲۔ (یعنی یہ فعل غیر کی ملکیت کا غضب کر لینا ہو گا اور یہ ظلم ہے حالانکہ امام کا فعل مصلحت پر مبنی ہونا چاہیے اور ظلم تو مصلحت نہیں کہلاتا) مفتی محص کی اس تقریر سے یہ واضح ہوتا ہے کہ اگر امام حاکم اعلیٰ یا اس کے مقرر کردہ کسی شخص کا فعل مصلحت قویہ پر مبنی ہو جس میں اضرار کی جہت یا خود وہ مصلحت ظلم قرار پاجانے کے مرتبہ میں نہ آتی ہو تو وہ جائز و صحیح ہو گا۔ اسی طرح ایسے بے شمار مسائل ہیں جو صرف مباح شرعی ہی نہیں بلکہ منصوب علیہا ہیں لیکن ان میں مصالح کی بنا پر تغیر و تبدل صحابہ کرام و تابعین اور تبع تابعین بلکہ متاخرین فقہاء سے ثابت ہے۔ مثلاً شرب خمر میں ۸ نازیانہ کا تعین۔ ایک شخص کے قتل میں اگر ایک جماعت شریک ہو تو تمام فاتمین سے قصاص لیا جاتا ہے۔ مقتول کے چند ولیوں میں سے بعض ولی قائل سے قصاص معاف کر دیں تو

دیت کی طرف حکم کا راجع ہو جانا، تقسیم غنیمت میں حضرت ابو بکرؓ کا تمام مہاجرین اور انصار کو برابر درجہ میں رکھنا اور حضرت عمرؓ کا فضائل کے اعتبار سے تفریق فرمادینا۔ لفظ یا گمشدہ اونٹ کے بارے میں یہ فیصلہ کر دینا کہ اس پر حکومت قبضہ کر کے اپنے پاس محفوظ کر لے۔ اناج و دیگر اشیاء پر حکومت کے کنٹرول کو جائز کر دینا۔ کسی صنّاع سے کسی شخص کی کوئی چیز جو اس کو صنعت سازی کے تحت دی گئی تھی، بغیر تعدی ضائع ہو جائے تو صنّاع پر ضمان عائد کر دینے کو جائز کر دینا، جیسا کہ بیہقی نے حضرت علیؓ اور بعض تابعین سے روایت کیا ہے۔ اگر دیکھا جائے تو فقہ اربعہ کے کثیر مسائل ایسے ہیں کہ اگر مصالح عامہ کو احکام کے تغیر و تبدیل کا سبب قرار نہ دیا جائے اور مباح شرعی کی ایک قسم کے ایجاد کے بعد اس کے غیر متبدل ہونے کے اصول پر عمل لازم کیا جائے، تو ان تمام مسائل فقہیہ کا کثیر حصہ مجروح اور ناقابل قبول ہو جائے گا۔

کاش علماء پاکستان کی طرف سے جتنا وقت ذہنی صلاحیتوں کو بروئے کار لا کر نقد و تنقید اور مجادلہ و مکابرہ باہمی بغض عناد و بگاڑ اور نفرت و حقارت کے جذبات کی تخم ریزی میں صرف کیا جاتا ہے اتنا یا اس سے کم ہی تدوین قوانین شرعیہ میں صرف کیا جاتا اور ایسے تمام قوانین کی تدوین کی جاتی جو حکومت کے غیر اسلامی موجودہ مروجہ قوانین کی جگہ لے لیتے جیسا کہ دیگر ممالک اسلامیہ کے علماء و فضلاء نے اپنے مخصوص مسالک پر رہتے ہوئے تعصب اور عناد کے اثرات سے بالاتر ہو کر قوانین کی تدوین کر لی ہے مثلاً قانون عائلی اور اس کے تمام متعلقات۔ قانون الحقوق العائلہ۔ قانون احکام الموارث۔ قانون الشہادۃ۔ قانون الوقف۔ قانون حوالۃ الدین۔ قانون الجنائی۔ قانون العقود الشرعیہ۔ قانون رقابۃ القضاء۔ قانون تنفیذ القضاء۔ قانون اصلاح الزراعی۔ قانون التجاری۔ قانون الکسب۔ قانون الصنّاع۔ قانون الوصیت وغیرہ

یہ امر مسلم قطعاً ہے کہ دیگر ممالک اسلامیہ کے سربراہان مملکت نے اس تدوین کا کام اپنے اپنے ممالک کے علماء و مفتیین کے مجلات کے انعقاد سے لیا اور اس میں ان کی مکمل معاونت کی گئی۔ بلکہ دوسرے الفاظ میں خود حکومت ہی کی ایما پر ایسے اداروں کا انعقاد عمل میں آیا جیسا کہ مضمون ہذا کی ابتدا میں ظاہر کیا گیا ہے۔ پاکستان میں حکومت کا اس طرف میلان نہ پیدا ہوا اور نہ اب تک ہے۔ لیکن اس کی ذمہ داری صرف ایک جانب پر نہیں عائد کی جاسکتی۔ بلکہ یہ ہر دو جانب کے وقار و عزت کی بقا کی خواہش کا نتیجہ ہے کیونکہ ہر جانب نے اپنے لئے یہ پسند نہ کیا کہ تعاون و محبت کا پہلا ہاتھ اس کی طرف سے بڑھایا جائے اور

اس عمل کو اپنے حق میں ذلت اور تحقیر تصور کیا۔ حالانکہ ایسے حالات میں مصلحت کا تقاضا یہ تھا کہ اگر ایک جانب تشدد کی شدت اختیار کئے ہوئے تھی تو دوسری جانب محض دینی خدمت اور لقاء اسلام کے پیش نظر اپنے وقار و شہرت و عزت کو قربان کر دیتی اور ایسے حالات کی ابتدا کرتی جو نفرت کو محبت سے اور حقارت کو عزت سے تبدیل کر دیتے۔

انسان کے حالات اور ان کے تغیر و تبدل کو جس قدر شارع اسلام نے اپنے افعال و اقوال میں ملحوظ فرمایا، اسلام کے ماسوا کسی دوسرے مذہب میں اس قدر اہتمام کے ساتھ انہیں ملحوظ نہیں رکھا گیا۔ اسی بنا پر اسلام تاقیام دینارہ نامے حیات انسانی قرار پایا ہے۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے مخاطبات میں بغیر استثناء ہمیشہ اپنے مخاطب کی کیفیات و اوصاف اور قبائلی و خاندانی ہر قسم کے حالات کو پیش نظر فرماتے ہوئے خطاب فرمایا ہے۔ حتیٰ کہ ایسے امور میں بھی جو کہ قطعی طور پر ایمان کی بنیاد و اساس ہیں چنانچہ حضرت عمرؓ کی اس مشہور روایت میں جس میں ایک آنے والے غیر متعارف شخص نے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم سے ایمان کی تعریف کی اسناد عاکی تو حضور انورؐ نے فرمایا۔ ان تو من باللہ وملائکتہ وکتابہ ورسولہ والیوم الآخر و تو من بالقدیر خیرہ و شرہ لا یریکہ تو اللہ تعالیٰ اور ملائکہ اور اس کی کتابوں و رسولوں اور یوم آخرت پر ایمان لائے اور خیر و شر کی تقدیر پر ایمان لائے۔ لیکن ایک دوسرے موقع پر حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث میں یہ ارشاد فرمایا ہے۔ امرت ان اقاتل الناس حتی لیشہدوا ان لا الہ الا اللہ وان محمداً عبدہ ورسولہ ولقیمو الصلوٰۃ و آؤوا الزکوٰۃ الخ (مجھے حکم دیا گیا ہے کہ لوگوں سے اس وقت تک جنگ کروں جب تک وہ یہ نہ کہہ لیں کہ لا الہ الا اللہ وان محمداً عبدہ ورسولہ۔ اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دینے لگیں۔) تبسیرے موقع پر حضرت معاذ سے اس طرح ارشاد فرمایا: ما من احد لیشہد ان لا الہ الا اللہ وان محمداً رسول اللہ صدقاً من قلبہ الا حرمہ اللہ علی النار الخ۔ مشکوٰۃ ص ۱۴۱ (کوئی شخص بھی جو صدق دل سے کلمہ شہادت پڑھ لے گا اللہ تعالیٰ اس پر آتش دوزخ حرام کر دے گا) ان کے علاوہ اور آثار و احادیث بھی کثرت سے موجود ہیں جن میں ایمان و اسلام کی تعریف میں اختصار سے کام لیا گیا اور کبھی مختلف امور کو بیان فرما کر تفصیل کی گئی ہے۔ یہی طرز خطاب باقتضاء مقامات قرآن حکیم میں بھی اختیار فرمایا گیا ہے۔ چنانچہ جس طرح سورہ بقرہ میں فرمایا گیا ہے: آمن الرسول بما انزل الیہ۔ الآیۃ۔ اسی طرح اس کے مقابلے میں سورہ حجر ات میں

ارشاد فرمایا ہے۔ انما المؤمنون الذین آمنوا باللہ ورسولہ ثم لم یزنا بوا۔ (مؤمن محض وہی ہیں جو اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لے آئیں پھر شک نہ کریں) اور سورہ آل عمران میں فرمایا ہے: رینا سمعنا منادیاً ینادی للایمان ان آمنوا بربکم فانما انزلنا لکم الذی یؤمن باللہ وکلمتہ واتبعوا لعلمکم تمہدون اعلان کرنے والے کے اعلان کو سنا کہ اپنے رب پر ایمان لاؤ سو ہم ایمان لے آئے۔) سورہ اعراف میں فرمایا ہے: فانما ابواللہ ورسولہ النبی الامی الذی یؤمن باللہ وکلمتہ واتبعوا لعلمکم تمہدون (رسول اللہ اور اس کے رسول، نبی امی پر جو اللہ اور اس کے کلمہ پر ایمان رکھتا ہے، ایمان لاؤ اور اس کی اتباع کرو تاکہ ہدایت پاؤ۔) چنانچہ ان مذکورہ آیات مقدسہ میں نہ آخرت کا ذکر ہے اور نہ جزا و سزا کا۔ نہ جنت اور دوزخ پر ایمان رکھنے کا نہ انبیاء سابقین و کتب سابقہ کا جس سے صاف ظاہر ہے کہ مخاطبین کے حالات، ان کی صلاحیتوں، واقعات اور ان کے مواقع کے اختلاف سے کلام کے طرز میں بھی اختلاف ہوا کرتا ہے۔ ابتداء عہد رسالت کے وقت ایمانیات (اعتقادات) عبادات و احکام مجموعی طور پر ہر ہر فرد کے ذہن میں جاگزیں نہ ہوئے تھے اور نبوت و رسالت پر ایمان لے آنے کے تفصیلی معنی ہر شخص کے ذہن میں موجود نہ تھے، ایسے وقت میں کبھی تفصیل اور کبھی اختصار اور ساتھ ہی تفصیل ایمانیات میں ایک دوسرے کے مقابلے میں مختلف امور کا بیان کیا جانا موجود ہے۔ تو پھر ہمارے اس دور میں کہ ایک عالمی شخص کے ذہن میں یقینی طور پر مرکوز ہو چکا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانا ہی آپ کے تمام لائے ہوئے امور (جزا و سزا، قیامت، حساب و کتاب - ملائکہ - انبیاء سابقین - کتب منزلہ سابقہ وغیرہ) پر ایمان لانا ہے تو ایسی صورت میں عبارت میں اختصار اختیار کرنا اتنا بڑا حرج کس طرح قرار پایا جو قابل تنقید ہو گیا۔ خصوصاً جبکہ ہم کو یہ تسلیم ہے کہ مجموعہ قوانین اسلام ایک جدید قانونی تشکیل ہے۔ اور اسی سلسلہ کی ایک ابتدائی کڑی ہے۔ اور اس حیثیت میں اس تالیف کے اندر وہ طرز اختیار کیا ہو گا جو موجودہ اصطلاحات قانونی کا طرز ہو گا۔ اس میں وہی ایجاز و اختصار اختیار کرنا لابدی ہو گا جو موجودہ قانون کی اصطلاحات میں جاری ہے۔ تاکہ وہ وکلاء جو باوجود تعلیم یافتہ ہونے کے علماء کا درجہ نہیں رکھتے۔ یہ چیز ان کے فہم سے بالاتر نہ ہو۔

ہم پر یہ واضح رہنا چاہیے کہ قانونی دفعات کی عبارت ہمیشہ موجز اور کلیت لئے ہوتے ہوتی ہے اسی بنا پر فریقین کے وکلاء کو متفیحات قائم کرنے اور عدالت میں باہم بحث و مباحثہ کا موقع

ملا ہے۔ اور جرح و تنقید میں وہ تمام امور سامنے آتے چلے جاتے ہیں جو کسی دفعہ کی مخقر و موجز عبارت میں پوشیدہ ہوتے ہیں۔ اگر اس کی مزید وضاحت کی ضرورت ہو تو کتب قانون میں عدالتی فیصلوں اور کسی ایک دفعہ کے تحت دائر کردہ مقدمہ پروکلاء فریقین کی بحثوں کو ملاحظہ کیا جائے۔ یہ ایک ایسا عام علم ہے جو عامۃ الناس تعلیم یافتہ حضرات سے بھی پوشیدہ نہیں لیکن مرض مجادلہ ایک ایسا مرض ہے جو لا علاج ہی رہا ہے۔ و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین

الھم اسرنا الحق حقاً وارزقنا اتباعه ، والباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه
وصلی اللہ تعالیٰ علی النبی