

# تشکیل قوانین اسلامی کے تاریخی مراحل

● ===== مفتی امجد العلی، ادارہ تحقیقات اسلامی

(۲)

ابن خلدون نے اپنے مقدمہ میں لکھا ہے: وكان السلف يستخرجونها من تلك الأدلة على اختلاف في ما بينهم ولا بد من وقوعه ضرورة أن الأدلة غالبها من النصوص وهي بلغة العرب وفي اقتضات الفاظها لكثير من معانيها اختلاف بينهم معروف واليضاً فالسنة مختلفة الطرق في الثبوت وتعارض في الاكثر احكامها فتحتاج الى الترجيح وهو مختلف ايضاً فالادلة من غير النصوص مختلف فيها- وايضاً فالوقائع المتجددة لا توفى بها النصوص وما كان منها غير ظاهري في المنصوص فيجمل على المنصوص لمشابهة بينهما، و هذا اكلها اشارات لمخلاف ضرورية الوقوع، ومن ههنا وقع الخلاف بين السلف والائمة من بعدهم-

اور سلف ان ادلہ سے مسائل کا استخراج مختلف احکامات کی شکل میں کرتے، اور اس اختلاف کا ان کے درمیان واقع ہونا ایک لازمی امر تھا۔ کیونکہ احکام کے دلائل زیادہ تر نصوص شرعیہ ہوتیں، اور یہ بکلے عربی زبان میں تھیں، اور ان نصوص کے الفاظ بہت سے معانی کے مقصی تھے اور اس بارے میں ان کا اختلاف مشہور ہے۔ پھر سنت اپنے ثبوت میں مختلف درجات رکھتی تھی۔ اور اس کے اکثر احکام میں تعارض نظر آتا تھا، جس کی وجہ سے ترجیح کی ضرورت ہوتی اور پھر ترجیح کے طریقے بھی مختلف تھے، اور ظاہر ہے کہ جو ادلہ نصوص کے علاوہ ہوں، ان میں بھی اختلاف ہونا چاہئے۔ پھر آئے دن واقعات نوبہ نوبہ وجود میں آرہے تھے جن کے احکام پر نصوص پورے طور پر حاوی نہ تھے۔ چنانچہ ان میں جو معاملہ منصوص نہ ہوتا اس کو کسی دوسرے منصوص پر مشابہت کے ذریعہ محمول کیا جاتا۔ یہ تمام ایسے امور ہیں جو اس اختلاف کی طرف

اشارہ کرتے ہیں، جن کا ان کے درمیان واقع ہونا ضروری تھا۔ اور یہی سلف اور ائمہ کے درمیان میں خلاف کا سبب ہوا۔ مقدمہ ابن خلدون محولہ بالا ص ۴۴۵۔

نیز ص ۴۵۴ پر ابن خلدون لکھتے ہیں:-

وذلك ان استفادة المعاني على الاطلاق من تركيب الكلام على الاطلاق يتوقف على معرفة الدلالات الوضعية مفردة ومركبة والعوائن اللسانية في ذلك هو علوم النحو والتصريف والبيان وحين كان الكلام ملكة لاهله لم تكن هذا علوماً ولا قوانين ولم يكن الفقه حينئذ يحتاج اليها لانها جلة وملكة

اور یہ اس وجہ سے کہ کلام کے الفاظ کی ترکیب سے معانی کا مطلقاً استفادہ الفاظ مفردہ و مرکبہ کی وضعی دلالوں کی معرفت پر موقوف ہوتا ہے۔ اور زبان کے ایسے قوانین جن سے یہ علم حاصل ہو سکے، علم نحو و علم صرف و علم البیان سے حاصل ہوتے ہیں، لیکن جو خود اہل لسان ہو، اس میں ایک قدرتی ملکہ ہوتا ہے جس کی وجہ سے ایسا شخص (کلام کے معانی) سمجھنے کے لئے ان علوم کے قواعد و قوانین کا محتاج نہیں ہوا کرتا۔ اور فقہ بھی اس وقت ان اصول کی محتاج نہ تھی اس لئے کہ ان حضرات میں پیدائشی طور پر کلام کی تفہیم کا ملکہ موجود تھا خلاصہ تقریر یہ کہ صحابہ کرام کے قضایا اور فتاویٰ کو اصول فقہ کی کسی اصل کے تابع کرنا یہ درحقیقت ہاری اپنی کوشش ہوگی۔ چنانچہ اس کی توضیح کے لئے ہم حضرت عمرؓ کے اعمال و قضاء پیش کرتے ہیں۔

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے عہد میں جب عراق و شام اور ان کے تمام اطراف فتح ہوئے، اس وقت صحابہؓ کی ایک تعداد کی یہ رائے مٹھی کر خنس نکالنے کے بعد ان تمام فتوحات کے غنائم کو فاجتین مجاہدین پر تقسیم کر دیا جائے، اور خنس ان مصارف شرعیہ پر صرف کیا جائے جو پہلے سے معروف ہیں جیسا کہ سورۃ انفال میں ارشاد ہوا ہے: **واعلموا انما غنمتم من شئ من اللہ خمسہ وللرسول ولذی القربى والیتامی والمساکین وابن السبیل۔** خوب سمجھ لو کہ جو غنیمت تم کو حاصل ہو، اس کا پانچواں حصہ اللہ اور اس کے رسول اور ذمی القربى ویتامی و مساکین و مسافرین کا ہوگا

اور باقی غنیمت حاصل کرنے والے مجاہدین پر تقسیم ہونا چاہئے۔ اس بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت بھی یہی تھی۔ چنانچہ خیبر کی فتح کے بعد جو کچھ اموال غنیمت میں حاصل ہوئے تھے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے خنس نکالنے کے بعد باقی غنیمت کو مجاہدین میں تقسیم فرما دیا تھا لے لیکن عراق و شام کے

غنائم کے متعلق حضرت عمرؓ کی رائے یہ نہ تھی۔ ان کا کہنا تھا کہ زمین کو اس کے ساکنین کے قبضہ ہی میں رہتے دیا جائے اور ان پر خراج مقرر کیا جائے، اور جو خراج کی آمدنی ہو، عامۃ المسلمین کے مصالح پر صرف ہو۔ خواہ وہ مجاہدین میں سے ہوں یا نہ ہوں اور یہ سلسلہ آئندہ اسی طرح جاری رکھا جائے۔ چنانچہ امام ابو یوسفؒ نے اپنی کتاب الخراج میں حضرت عمرؓ کا یہ استدلال اس طرح نقل فرمایا ہے :-

فكيف بمن يأتي من المسلمين فيجدون الارض قد اقسمت وورثت عن الاباء وحيث ما هذا برأى فقال عبد الرحمن بن عوف فما الرأي ما الارض والعلوج الامما افاء الله عليهم فقال عمرؓ ما هو الا كما تقول وليست ارى ذلك والله لا يفتح بعدى بلد كبريئيل بل عسى ان يكون كلاء على المسلمين فاذا قسمت ارض العراق بعلوجها وارض الشام بعلوجها فما ليد به الثغور وما يكون للذرية والارامل بهذ البلد وبغيره من اهل الشام والعراق فاكثروا على عمرؓ وقالوا اتقت ما افاء الله علينا باسياقنا على قوم لم يحضرنا ولم يشهدوا ولا بناى القوم ولا بناه ابناهم ولم يحضروا فكان عمر رضى الله عنه لا يزيد على ان يقول هذا رأتى قالوا فاستشروا قال فاستشار المهاجرين الاولين فاختلفوا فاما عبد الرحمن بن عوف فكان رأيه ان تقسم لهم حقوقهم ورأى عثمان وعلى وطلحة وابن عمر رضى الله عنهم رأى عمر فارسل الى عشرة من الانصار وخمسة من الاوس وخمسة من الخزرج من كبارهم واشرافهم فلما اجتمعوا حمد الله واشنى عليه بما هو اهل له ثم قال انى لمر ازعجكم الا لان تشركوا فى امانتى فيما حملت من اموركم فانى واحد كما حدكم وانتم اليوم تقررون بالحق خالفنى من خالفنى واقفى من واقفى و لست اريد ان تتبعوا هذا الذى هو اى معكم من الله كتاب يطق بالحق فوالله لئن كنت نطقت بأمر اريد لا ما اريد به الا الحق قالوا قل سمع يا امير المؤمنين - قال قد سمعتم كلاما هؤلاء القوم الذين زعموا انى اظلمهم حقوقهم وانى اعوز بالله ان اركب ظلما لئن كنت ظلمتهم شيئا هولهم واعطيته غيرهم لقد شقيت ولكن رأيت انه لم يبق شئ يفتح بعد ارض كسرى وقد غنمنا الله اموالهم وارضهم وعلوجهم ف قسمت ما غنموا من اموال بين اهلهم واخرجت الخمس فوجهته على وجهه وانا فى توجيهه وقد رأيت ان احبس الارض بين بعلوجها واضع عليهم فيها الخراج وفى رقابهم الجزية يؤدونها فتكون فينا

للمسلمين المتقاتلة والذرية ولعن يأتي من بعدهم أرايتم هذه الثغور لا يبدلها من رجال  
يلزمونها أرايتم هذه المدن العظام كالشام والحزيرة والكوفة والبصرة ومصر لا يبدلها  
تسخن بالجيش وادرار العطا عليهم فمن ابن يعطى هولا عاذا قسمت الارض والعلوج فقلوا  
جميعاً الراى راك فنعما قلت وما رأيت الخ ل

پس ان کا کیا ہو گا جو ہمارے بعد آئیں گے۔ وہ زمین کو تقسیم شدہ اور آباؤ اجداد سے وراثت میں  
آئی ہوئی اور مقبوضہ پائیں گے۔ میری یہ رائے نہیں۔ عبدالرحمن بن عوف نے کہا تو پھر آپ کی رائے کیا ہے۔ یہ  
زمین اور کفار اللہ نے ہمیں (مال غنیمت میں) دیئے ہیں۔ حضرت عمرؓ نے کہا۔ بات یہی ہے جو تم نے کہی اور میری  
یہ رائے نہیں۔ خدا کی قسم میرے بعد بڑے فائدے والے شہر فتح نہیں ہوں گے۔ بلکہ ہو سکتا ہے کہ یہ مسلمانوں کے لئے  
بار ہوں۔ پس اگر عراق کی زمین مع اس پر کام کرنے والے کفار کے تقسیم ہو گئی اور شام کی زمین مع اس پر کام کرنے  
والے کفار کے تقسیم ہو گئی تو سرحدوں کی حفاظت کا کیا ہو گا۔ اور اس شہر اور اس کے علاوہ اہل شام و عراق کے  
بال بچوں اور بیواؤں کا کیا ہو گا۔ لوگ حضرت عمرؓ پر زور ڈالتے رہے اور ان سے انھوں نے کہا جو (مال غنیمت)  
اللہ نے ہماری تلواروں کے ذریعہ ہمیں دیا ہے، تم اُسے اُن لوگوں کے لئے رکھ رہے ہو جو ان جنگوں میں موجود نہ  
تھے۔ اور ان لوگوں کے بیٹوں اور بیٹوں کے بیٹوں کے لئے رکھ رہے ہو، جو ان جنگوں میں موجود نہ تھے حضرت  
عمرؓ اس سے زیادہ نہیں کہتے تھے کہ میری رائے یہی ہے انھوں نے کہ پھر تم مشورہ کرو۔ چنانچہ حضرت عمرؓ نے  
مہاجرین اولین سے مشورہ کیا۔ اور ان میں باہم اختلاف ہو گیا۔ عبدالرحمن بن عوف کی رائے تھی کہ (مجاہدین پر)  
ان کے حقوق ان پر تقسیم کر دیئے جائیں اور عثمانؓ، علیؓ، طلحہؓ اور ابن عمرؓ کی رائے عمرؓ کی رائے کی تائید  
میں تھی پس حضرت عمرؓ نے دس انصاری پانچ اوس اور پانچ خزرج سے جو ان کے بڑوں اور اسراف میں  
سے تھے، بلوا بھیجے۔ جب وہ جمع ہوئے، حضرت عمرؓ نے اللہ کی حمد و ثنا کی جیسا کہ اس کا حق تھا۔ پھر کہا میں  
نے تم کو یہ رحمت اس لئے دی ہے کہ تمہارے امور میں سے جو امانت مجھے سونپی گئی ہے، اس میں تم میرے ساتھ  
شریک ہو۔ میں تم میں سے ایک ہوں اور تم آج حق کا اقرار کرنے والے ہو۔ بعض نے میری مخالفت کی ہے  
اور بعض نے مجھ سے اتفاق کیا ہے اور میں نہیں چاہتا کہ تم اس بات کی پیروی کرو جو محض میری خواہش ہو۔  
تمہارے پاس اللہ کی کتاب ہے جو ناطق بالحق ہے اور خدا کی قسم اگر میں نے کوئی بات کہی ہے، جسے میں

چاہتا ہوں، تو میں اسے حق کے لئے چاہتا ہوں۔ انھوں نے کہا۔ اے امیر المؤمنین کیسے ہم سنتے ہیں۔ حضرت عمر نے کہا تم نے ان لوگوں کی بات سنی جو یہ گمان کرتے ہیں کہ میں ان کے حقوق کے معاملے میں ان سے ظلم کر رہا ہوں اور میں اللہ کی پناہ مانگتا ہوں کہ میں کوئی ظلم کروں، اگر میں نے کسی چیز کے بارے میں جو ان کی تھی، ظلم کیا ہوتا اور ان کے سوا اسے دوسروں کو دے دیتا، تو یہ میری بد بختی ہوتی، لیکن میری رائے یہ ہے کہ کسری کے ملک کے بعد کچھ نہیں رہا جو فتح ہو۔ اور اللہ نے ہمیں ان کے اموال، ان کی زمین اور اس پر کام کرنے والے کفار غنیمت میں دیئے ہیں۔ پس میں نے انھوں (مجاہدین) نے جو مال غنیمت حاصل کیا تھا، ان پر اسے تقسیم کر دیا۔ اور اس میں سے پانچواں حصہ نکال لیا اور میں نے اسے ٹھیک طرح نمٹا دیا، اور میری رائے یہ ہے کہ زمینوں کو مع ان پر کام کرنے والے کفار کے روک لو (اور انہیں مجاہدین پر تقسیم نہ کرو) ان زمینوں پر خراج لگاؤ اور ان لوگوں پر جزیرہ کہ وہ اسے ادا کریں۔ پس یہ مسلمانوں کے لئے، ان کے لڑنے والوں، ان کی اولادوں اور جو ان کے بعد آئیں گے، ان سب کے لئے آمدنی ہوگی۔ کیا تم نہیں دیکھتے کہ ان سرحدوں کے لئے آدمی چاہئیں، جو وہاں رہیں۔ کیا تم نہیں دیکھتے کہ یہ بڑے بڑے علاقے شام، جزیرہ، کوفہ، لہصرہ اور مہربین، ان میں فوجیں رکھنا ضروری ہے۔ اور ان فوجوں کو عطیہ دینا ہیں۔ اور اگر زمین اور اس پر کام کرنے والے کفار (ان مجاہدین پر) تقسیم کر دیئے گئے۔ تو ان فوجوں کو کہاں سے عطیات دیئے جائیں گے (یہ سن کر) سب نے کہا۔ وہی رائے ہے، جو آپ کی ہے۔ اور جو کچھ آپ نے کہا اور رائے دی، وہی ٹھیک ہے۔

عرض اس معاملے میں حضرت عمر نے ایک رائے قائم فرمائی، جس میں اس مصلحت کو بھی بیان فرمایا جس کی بنا پر آپ نے یہ رائے قائم کی تھی۔ جو بظاہر کتاب و سنت دونوں کے مخالف تھی اور جو آپ کی رائے کے مخالف تھے ان صحابہ کے قول کے قرآن و سنت دونوں واضح طور پر موافق تھے۔ لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی جہاں نظر پہنچی مخالف جماعت کی نظر وہاں نہ پہنچی۔ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی رائے کی حجت میں کتاب اللہ کی آیات کو سلسلہ وار پیش کرتے ہوئے آخر میں اپنے قول کی تائید میں جو آیت تلاوت کی، وہ یہ ہے:-

والذین جاؤا من بعد ہم یقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذین سبقونا بالایمان،  
ولا تجعل فی قلوبنا غلا للذین امنوا، ربنا انک الروح الرحیم۔

اور جو لوگ ان سب کے بعد آئیں گے، کہیں گے کہ ہمارے پروردگار ہم کو اور ہمارے سابق الایمان صحابیوں کو بخش دے اور ایمان والوں کے لئے ہمارے دلوں میں کھوٹ نہ پیدا فرما۔ اے ہمارے پروردگار

آپ مہربان رحم کرنے والے ہیں۔

اس کے بعد آپ نے فرمایا:-

فكانت هذه عامّة لمن جاء بعد هم۔ فقد صار هذا الغنى بين هؤلاء جميعاً  
فكيف تقسمه لهؤلاء وندع من تخلف بعد هم لغير قسم! فاجمع على تركه وجمع خراج  
چنانچہ یہ حصہ آیت کا تمام بعد میں آنے والے لوگوں کے لئے عام ہے۔ لہذا یہ عنینت ان سب کا حق  
ہوگئی پھر ہم صرف موجود لوگوں میں تقسیم کر کے بعد کے آنے والوں کو کس طرح نظر انداز کر دیں کہ ان کو کچھ نہ ملے  
لہذا حضرت عمرؓ نے اس اراضی کو اسی طرح چھوڑنے اور خراج کے وصول کرنے کا پختہ عزم فرمایا۔

اس واقعہ سے دو امر کا انکشاف ہوا۔ ایک یہ کہ ایک مجتہد و فقیہ کی نظر کبھی ایسے مقام تک پہنچ جاتی ہے  
جہاں دوسرے کی نظریک رسائی نہیں ہوتی۔ دوم یہ کہ گو حضرت عمرؓ کے سامنے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
کا وہ عمل موجود تھا جو آپ نے خیر کی اراضی کے بارے میں کیا تھا، لیکن عامۃ المسلمین کی مصلحت کے پیش نظر  
انہوں نے اس پر کفایت نہ کی اور نہ یہ خیال کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ عمل دائمی طور پر بالبعد کے  
لئے قطعی فیصلہ ہے۔ یہ اس امر کی دلیل ہے کہ تغیر الاحکام بتغیر الازمان بتعاللعلہا، للمصالح  
والحقیقۃ المشروعة۔

چورکی سزا کا کتاب اللہ میں صریح حکم سورہ مائدہ کی اس آیت میں اس طرح دیا گیا ہے والسارق  
والسارقت فاقطعوا ايديهما حيزاء بما كسبانا كما لا من الله والله عزيز حكيم۔ لیکن رسول اللہ  
صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد بھی ہے کہ جہاد کے موقع پر چور کا ہاتھ نہ کاٹا جائے۔ ترمذی کتاب الحد و حد ۱۸۸  
مطبوعہ مجیدی میں ہے، عن لیسر ابن اسرطاة قال سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول لا  
یقطع الایدی فی الغزو۔ یہ حدیث ابو داؤد میں بھی اسی معنی میں مروی ہے لیکن اس میں فی الغزو  
کے بدلے فی السفر روایت کیا گیا ہے۔ یہ حدیث صرف اس پر دلالت کرتی ہے کہ دشمن سے قتال کی حالت  
میں اگر کسی سے چوری کا فعل صادر ہو تو ہاتھ نہ کاٹا جائے۔ لیکن بعد میں فقہاء اُمت نے اس حکم کو اس حد  
تک محدود نہ رکھا بلکہ حکم دیا کہ چوری پر درار حرب یعنی دار کفر میں بھی قطع ید نہ ہوگا۔ اسی طرح شراب پینے  
کی حد بھی وہاں جاری نہ ہوگی۔ امام ابو یوسفؒ نے کتاب الخراج میں فرمایا ہے: لا ینبغی ان تقام الحد  
فی المساجد و فی ارض العدو، وحد ثنا الاعمش عن ابراہیم عن علقمة قال غزونا و ارض

الروم ومعنا حذيفة وعلينا رجل من قریش فشرب الخمر فاردنا ان نحدده فقال حذيفة اتخذون اميركم وقد لوتهم من عدوكم فيطمعون فيكم، وبلغنا ايضا ان عمر رضی اللہ عنہ امر امراء الجيوش والسرایان لا یجلدوا احدا حتى یطلعون من الدرب قائلین۔

یہ مناسب نہیں کہ مساجد اور دشمن کی زمین میں حدود قائم کی جائیں۔ حضرت علقمہ سے ہم تک مروی ہو کر پہنچا۔ فرمایا ہم نے روم میں ایک مرتبہ جہاد کیا۔ اس موقع پر حضرت حذیفہ ہمارے ہمراہ تھے۔ اور ایک قریشی شخص ہمارا امیر لڑ کر تھا۔ اس نے شراب پی لی۔ ہم نے اس پر حد جاری کرنے کا ارادہ کیا تو حضرت حذیفہ نے فرمایا کہ تم لوگ دشمن سے قریب اس کے ملک میں ہو، ایسی حالت میں کیسے حد جاری کرو گے تاکہ تمہارے اندر دشمن کو موقع حاصل ہو جائے اور ہم کو یہ روایت بھی پہنچی ہے کہ حضرت عمرؓ نے افواج کے سرداروں کو یہ حکم دیا تھا کہ جب تک دشمن کی سر زمین سے واپسی نہ ہو جائے اس وقت تک کسی پر حد جاری نہ کریں۔ کتاب الخراج مطبوعہ مصر ص ۱۰۹ مطبع میریہ ۱۳۰۲ھ۔

نیز الرد سیر الاوزاعی مطبوعہ حیدرآباد دکن میں ہے :-

حدثنا بعض اشیاخنا عن ثور بن یزید عن حکیم بن عمیر بن عمر رضی اللہ عنہ کتب الی عمیر بن سعد الانصاری رضی اللہ عنہ والی عمالہ الی یقیموا حدًا من المسلمین فی ارض الحرب حتی یخرجوا الی ارض المصالحۃ۔

حکیم بن عمیر سے منقول ہے، حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت عمیر بن سعد انصاری کو تحریر فرمایا تھا نیز دیگر امراء کو بھی کہ دار حرب میں کسی مسلمان پر حد جاری نہ کی جائے۔ جب تک کہ وہ دار اسلام میں واپس نہ آجائیں۔ اس کے ساتھ ہی امام موصوف نے حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی یہ روایت نقل کی ہے۔

اخبرنا بعض اشیاخنا عن مکحول عن زید بن ثابت رضی اللہ عنہ انه قال لا تقاوم الحدود فی دار الحرب بخافۃ ان یلجتی اهلها بالعدو والحدود فی هذا کله سواء۔ مکحول نے حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ آپ نے فرمایا دشمن کی زمین میں حد نہ قائم کی جائے۔ اس سے یہ خوف ہے کہ کہیں محدود دشمن کے ساتھ نہ شامل ہو جائے۔ اس حکم میں تمام حدود برابر درجہ رکھتی ہیں۔ مذکورہ منقولات سے یہ واضح ہوا کہ بعض مصالح اتنے اہم ہوتے ہیں جن کی بنا پر احکام منصوصہ میں ان کی علل پر غور کرنے کے بعد تغیر کیا جاتا ہے۔ چنانچہ مذکورہ صدر روایات سے یہ ثابت ہے کہ صحابہ کرام

خصوصاً حضرت عمرؓ نے دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حالت قتال یا حالت سفر میں جس سے مراد یہی حالت جہاد ہے۔ چور کے قطع ید سے منع فرمانے کی علت کیا ہے؟ انھوں نے یقینی طور پر اس حکم کو اس مصلحت پر مبنی پایا کہ اس حدود کا اس موقع پر قائم کرنا کہیں محدود کے کفار کے ساتھ لاحق ہونے اور شیطان حمت کا سبب نہ ہو اور اس طرح دشمن کو ایسا کوئی موقع ہاتھ نہ آئے جس سے وہ مسلمانوں کے مقابلے میں کسی قسم کا کوئی فائدہ حاصل کر سکے۔ حد کے سقوط کے ان حضرات کے نزدیک یہ معنی نہ تھے کہ سرقہ نہ رہا، یا زنا نہ رہا، یا شراب نوشی نہ رہی، یا قذف نہ رہا، یا ان تمام مسائل میں حد کے ساقط ہونے کی بنیاد محدود تندریٰ یا شبہات پر تھی۔ مثلاً سرقہ اگر حالت مجامعہ (مختط سالی) میں واقع ہو تو اس میں قطع ید کا حکم نہیں دیا جائے گا۔ اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ سرقہ اپنے تمام مخصوص قیود و شرائط کے ساتھ وجود میں آنے کے بعد سرقہ نہیں رہتا اور اس بنا پر سارق سے حد ساقط ہو جاتی ہے۔ فقہاء احناف نے سرقہ کی حسب ذیل تعریف کی ہے :-

بل السرقة التي علق بها الشرع وجوب القطع هي اخذ العاقل البالغ عشرة دراهم او مقدارها خفية عن هو متصد لل حفظ مما يتسارع اليه الفساد من المال معمول للغير من حرز بلا شبہة -

وہ چوری جس پر شریعت نے قطع ید کا حکم دیا ہے اس کی یہ تعریف ہے کہ ایک عاقل بالغ شخص دس درہم یا اس کی مقدار کا مال کسی محفوظ جگہ سے خفیہ طور پر حاصل کرے اور یہ مال باقی رہنے والا ہو۔ (شراب ہو جانے کی چیز نہ ہو) جس کو حاصل کر کے انسان مالدار بننے کا تصور کرتا ہے اور اس مال کے لینے میں کسی قسم کے حق کا شبہ بھی نہ موجود ہو۔ فتح القدیر جلد ۴ مطبوعہ مصر ۲۱۹ - اس تعریف میں صاحب بحر الرائق نے مزید قیود کا اضافہ کر کے فرمایا ہے۔

هي اخذ مكلف ناطق بصير صاحب يد ليرى ورجل يميني صحيحتهين عشرة دراهم حيايد او مقدارها مقصودة ظاهرة الاخراج خفية من صاحب يد صحيحته مما لا يتسارع اليه الفساد من المعول للغير من حرز بلا شبہة وتاويل في داسر العدل -

چوری یہ ہے کہ ایک مکلف صاحب بصیرت و گویائی اور جس کا بائیں ہاتھ اور داہنا پاؤں سالم ہوں، عمدہ کھرے قسم کے دس درہم یا اس کی مقدار قصداً خفیہ طریقہ پر مقام محفوظ سے ظاہر طریقہ پر باہر لے



آئے جس کو ایسے شخص سے حاصل کیا گیا ہو جو اس مال کا صحیح مالک تھا۔ مال جلد فاسد ہونے والا نہ ہو۔ اور نہ اس مال میں کسی شے اور تاویل کی گنجائش ہو۔ مقام دار عدل ہو۔ (بحر الرائق جلد ۵ ص ۵۵ مطبوعہ مصر) ان مذکورہ تعریفوں کے پیش نظر اگر کوئی شخص اس طرح چوری کرے جس میں یہ تمام شروط و قیود مکمل طور پر موجود ہوں تب بھی حکم یہی ہے کہ اس کا قطع بد نہ ہوگا۔ اس لئے یہاں ہاتھ نہ کاٹے جانے کا حکم ضرورت اور مصلحت عامہ کے پیش نظر دیا گیا ہے۔ حکم کا تعلق سرقہ کی شروط و قیود کے وجود اور عدم وجود کی بنا پر نہیں ہے۔ چنانچہ خود صاحب فتح القدیر نے اس کی تصریح کرتے ہوئے فرمایا ہے :-

والقطع في الحنطة وغيرها اجماعاً انما هو في غير سنة القحط واما فيها فلا سوا مكان

ما يتسارع اليه الفساد او لا بد من ضرورة ظاهر او تبیح التناول

اور چور کے ہاتھ کاٹنے کا حکم گہیوں وغیرہ میں اجماعاً اس وقت ہے جبکہ قحط سالی کا موقع نہ ہو لیکن اگر قحط سالی کا زمانہ ہو تو مال خواہ کسی طرح کا ہو، چور پر حد جاری نہ ہوگی کیونکہ اس وقت ضرورت ظاہر ہے جو مال کو لینا مباح کر دیتی ہے۔ جلد ۳ ص ۲۲۹۔ اور صاحب بحر الرائق نے بھی یہی تصریح کی ہے۔ فرمایا ہے: وفي الظهرية وغيرها والقطع في الحنطة وغيرها اجماعاً انما هو في غير سنة القحط امانها فلا سوا مكان مما يتسارع اليه الفساد او لا لانه عن ضرورة ظاهر او تبیح التناول۔ فتاویٰ ظہریہ وغیرہ میں ہے کہ گہیوں وغیرہ میں قطع یا اجماعاً اس وقت ہوگا جب قحط سالی نہ ہو۔ لیکن قحط کی حالت میں قطع نہ ہوگا خواہ کسی قسم کا مال کیوں نہ ہو، اس لئے کہ اس حالت میں ضرورت ظاہر ہوتی ہے جو اباحت کا سبب ہو جاتی ہے۔

اسی طرح صاحب مبسوط سرخسی نے قحط کے وقت عدم قطع بد کی دلیل بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے۔ وقيل المراد لا قطع في عام السنة وهي من مان القحط لان الضرورة تبیح التناول من مال الغير بقدر الحاجة فيمنع ذلك وجوب القحط۔ کہا گیا ہے کہ مراد یہ ہے کہ قحط سالی میں قطع بد نہ ہوگا۔ اس لئے کہ ضرورت دوسرے مال کو اپنی حد تک مباح کر دیتی ہے۔ اس وجہ سے قطع روک دیا جائے گا چنانچہ ان حضرات نے بالاتفاق قحط کے موقع پر چور کا ہاتھ نہ کاٹنے کی علت ضرورت و منحصر کو بیان فرمایا ہے یہ نہیں کہ چور کی چوری پر سرقہ کے معنی اس حالت میں صادق نہیں آتے۔ مذکورہ تین ائمہ کی منقولہ عبارتوں پر اگر وقت نظر سے کام لیا جائے تو یہ واضح ہو جاتا ہے کہ اس موقع پر حکم دوہیں قطع بد نہ ہونا اور حرام مال

جس سے غیر کا حق متعلق ہے اور زمانہ فرانی میں اس کا لے لینا حرام ہے، اس کا مباح ہو جانا۔ اور ان دونوں حکموں کی علت ضرورت اور مخصوصہ کی حالت ہے۔ جس طرح مخصوصہ کی حالت میں شراب مباح ہو جاتی ہے اور حد ساقط ہو جاتی ہے۔ شراب کی اباحت اس بنا پر نہیں ہوتی کہ شراب سے شراب ہونے کے معنی زائل ہو جاتے ہیں۔ اگر سرقہ میں ہم غیر کے مال کی اباحت کو چوری کی حد ساقط ہونے کی علت قرار دیں تو غزوے کے موقع پر زنا یا قذف کی حد کے ساقط ہونے کی بھی یہ علت قرار دینا ہوگی حالانکہ ان صورتوں میں سقوط حد کی علت اباحت نہیں بلکہ مصلحت ہے۔ ساتھ ہی اس پر بھی توجہ کرنا ضروری ہے کہ اباحت کو علماء اصول نے احکام کے اقسام میں سے ایک پانچویں قسم قرار دیا ہے۔ جس سے واضح ہے کہ یہ حکم کی علت نہیں بلکہ بذات خود ایک حکم ہے۔ جس طرح وجوب اور مندوب اور مندوب یا حرمت و کراہت احکام ہیں۔ چنانچہ علامہ شاطبی اپنی کتاب موافقات میں فرماتے ہیں:

والاحکام الشرعیة تسمان احدہا یرجع الی خطاب التکلیف والاخر یرجع الی

خطاب الوضع فالاول ینحصر فی الخمسة فلننتکلم علی ما یتعلق بہا من المسائل وہی جمعة (المسئلة الاولیٰ فی المباح) کہ۔ احکام شرعیہ دو قسم پر ہیں، اول وہ جن کا تعلق خطاب تکلیفی سے ہے اور دوم وہ جن کا تعلق خطاب وضعی سے ہے، اول کی پانچ قسمیں ہیں۔ مناسب یہ ہے کہ ان سے متعلقہ مسائل کو پہلے بیان کر دیا جائے۔ کیونکہ یہ زیادہ اہم ہیں۔ اول مسئلہ مباح کا ہے۔

اسی طرح دیگر اصولیین نے اس کو احکام کے اقسام میں بیان کیا ہے نہ کہ علل کے اقسام میں۔ اسی وجہ سے علامہ شاطبی نے اپنی مذکورہ کتاب کے مقدمہ رابعہ میں فرمایا ہے کہ جو مسئلہ اصول فقہ میں مذکور ہو اور اس پر کسی فقہی فرع یا کسی شرعی ادب کی بنیاد نہ رکھی جاسکتی ہو اور کسی فرع یا مندوب کا معاون بھی نہ ہو تو اس مسئلہ کا اصول فقہ میں بیان کرنا دراصل طبعاً ہوگا۔ اس حیثیت سے نہ ہوگا کہ وہ اصول شرعیہ فقہیہ میں سے کوئی اصل ہے۔ چنانچہ یہ نہ خیال کیا جائے کہ جس شے کی طرف فقہ محتاج ہوگی، وہ فقہ کے اصول میں شمار کی جائے گی۔ بلکہ جو اصل فقہ کی طرف منسوب ہو اور فقہ اس پر مبنی نہ ہو تو وہ فقہ کا اصول نہ سمجھا جائے گا اور اس قاعدے کی بنا پر بہت سے ایسے مسائل ہیں جو علم اصول فقہ سے خارج ہیں اور متاخرین نے ان کو

اصول فقہ میں بیان کیا ہے۔ مثلاً ابتداء وضع کا مسئلہ یا اباحت کا مسئلہ کہ اس کے ساتھ انسان مکلف ہے یا نہیں۔ یا امر معدوم کا مسئلہ یا یہ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم مقبدر تھے یا نہ تھے۔ یا یہ کہ تکلیف فعل پر مبنی ہے وغیرہ وغیرہ۔ چنانچہ موصوف کی اصل عبارت یہ ہے:

فليس كل ما يفتقر اليه الفقه يعد من اصوله وإنما اللازم ان كل اصل يضاف الى الفقه لا يبنى عليه الفقه فليس باصل له وعلى هذا يخرج عن اصول الفقه كثير من المسائل التي تكلم عليها المتأخرين وادخلوها فيها كمسئلة ابتداء الوضع ومسئلة الاباحة هل هي تكليف امر لا ومسئلة لا تكليف الا يفعل الخ

خلاصہ یہ کہ سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نصاً سترقہ کی حد کے سقوط میں وارد ہوئی ہے جیسا کہ صاحب مسبوط سرخسی نے حضرت کجول سے مرسل حدیث نقل کرتے ہوئے فرمایا ہے:۔ عن مکحول رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تقطع فی جماعة مضطر لہ اور صاحب فتح القدر نے غالباً بغیر حوالہ سند اس حدیث کا حوالہ دیا ہے۔ لیکن فقہاء امت نے صرف حد سترقہ کے ساقط ہونے کے حکم پر کفایت نہیں فرمائی بلکہ دار حرب میں ہر قسم کی حد کے ساقط ہونے کا حکم دیا۔ جیسا کہ اوپر کی سطور میں ہم نے نقل کیا ہے نیز حضرت مالک بن انس نے حضرت عمرؓ کا ایک واقعہ اس طرح روایت کیا ہے۔ آن وقتہما لحاطب سر قوا ناقة الرجل من مزینة فانحمر وهاذ لك فرجع الی عمر بن الخطاب فامر عمرؓ كثير من الصلت ليقطع ايديهم ثم قال عمر اراك تجيعهم ثم قال واللله لا غر منك غر ما يشق عليك ثم قال للمزني كرم من ناقةك؟ فقال المزني قد كنت واللله امنعها من ادبعاثة درهم فقال عمر اعطه ثمانمائة درهم لہ حضرت حاطب رضی اللہ عنہ کے غلاموں نے قبلہ مزینہ کے ایک شخص کی اونٹنی چرائی اور اسے ذبح کر لیا۔ یہ مقدمہ حضرت عمرؓ کی خدمت میں پیش کیا گیا۔ آپ نے کثیر بن صلت کو ان غلاموں کے ہاتھ قطع کر دینے کا حکم فرمایا۔ پھر فوراً بعد فرمایا۔ میرا خیال ہے کہ تم ان غلاموں کو بھوکا رکھتے ہو۔ پھر فرمایا واللہ میں اتنا جوانہ کروں گا جس کا تمہارے لئے ادا کرنا ناگوار گزرے

پھر آپ نے مزنی سے فرمایا۔ تمہاری اونٹنی کی کیا قیمت تھی۔ مزنی نے عرض کیا میں نے اسے چار سو درہم میں حاصل کیا تھا۔ حضرت عمرؓ نے (حاطب) سے فرمایا (اس مزنی کو) آٹھ سو درہم ادا کرو (یعنی اونٹنی کی قیمت کے دو گئے) اور المنتقی شرح موطایں حاطبؓ کو حضرت عمرؓ کے خطاب کرتے وقت یہ الفاظ روایت کئے گئے ہیں۔ اما لولا انی اظنکم لتعلموھم وتجبوھم حتی لو وجدوا ما حرم اللہ لاکلوا القطعھم ولكن واللہ اذترکنھم لاغر منک غرامۃ توجعک لہ یعنی آپ (حضرت عمرؓ) نے فرمایا اگر مجھے یہ امکان نہ ہوتا کہ تم ان غلاموں سے کام تو لیتے ہو لیکن ان کو بیٹھ بھر کر کھانے کو نہیں دیتے حتیٰ کہ اگر ان کو قطعی حرام مل جائے تو بھوک کی بنا پر اس کو بھی استعمال کرنے سے اجتناب نہ کریں۔ تو میں ان کے ہاتھ کاٹ دیا اور جو میں ان کو چھوڑتا ہوں، تو میں تم پر اتنا جرمانہ کروں گا جس کا ادا کرنا تم پر دشوار ہوگا

مذکورہ اثر پر غور کرنے سے اولاً یہ واضح ہوتا ہے کہ یہ واقعہ عام المجاہدۃ کا نہیں ہے، بلکہ صرف حالت اضطرار اور حاجت ضروری کا ہے۔ ثانیاً یہ کہ حضرت عمرؓ نے بطور جرمانہ حاطب کو آٹھ سو درہم اونٹنی کی دو گنی قیمت ادا کرنے کا حکم فرمایا جس کی وجہ یہ تھی کہ ان غلاموں کو آقا کے فعل نے اس چوری کے عمل پر مجبور کیا تھا۔ اس طرح اصل جرم آقا کا تھا۔ اور فقہاء ماجد نے حضرت عمرؓ کے اس دو گنے جرمانے کے فعل کو اگرچہ اختیار نہیں کیا۔ لیکن حضرت عمرؓ کا یہ عمل اپنی جگہ قائم رہا۔ چنانچہ امام مالکؒ نے اس اثر کو روایت کرنے کے بعد فرمایا ہے: و لیس هذا العمل عندنا فی تضعیف القیمۃ ولكن مضی امر الناس عندنا علی انہ انما یضرم الرجل قیمۃ البعیر والذابۃ یوم یاخذھا۔ اس طرح قیمت کو دو گنا کرنے پر ہمارے ماں عمل نہیں ہے لیکن ہمارے اسلاف کا یہ دستور جاری رہا کہ آدمی سے اونٹ یا چوپائے کی صرف اصلی قیمت لی جائے گی، وہ قیمت بھی اس دن کے لحاظ سے جب جانور لیا گیا تھا۔

شاہ ولی اللہؒ نے اپنی شرح مسوی علی الموطا ص ۲۸۵ میں اس کے تحت لکھا ہے: (قلت) و علی ما قال مالک اهل العلم لہ میں کہتا ہوں کہ امام مالک کے قول پر ہی اہل علم متفق ہیں۔

معلوم ہوا کہ حضرت عمرؓ کا یہ عمل امر عام ہونے اور وقتی مصلحت کے تحت وجود میں آیا اور فقہاء صحابہ

نے اس سے انکار نہ کیا۔ اب آپ اس فعل کو صحیح کہیں یا نہ، کسی اصول کے تحت داخل کرنے کی کوشش کریں  
یا نہ کریں یہ عمل اپنی جگہ موجود رہے گا۔ چنانچہ ڈاکٹر محمد یوسف موسیٰ استاذ و رئیس الشریعۃ الاسلامیہ  
کلیتہ المحقوق بالقاہرہ جامعہ عین الشمس اپنی کتاب تاریخ فقہ اسلامی ص ۱۱ میں فرماتے ہیں :

ومن هذا الاثر نرى ان الفاروق فضم من تشریح قطع ید السارق انه عقوبة رادعة  
لسن یرتکب هذا الجریمۃ من غیر غایۃ حاجۃ تلجئہ الی الاعتداء علی مال الغير وعین  
تنبین له ان هؤلاء الغلۃ اضطرر والما اجترحو بالسبب مانا لهم من الجوع والحرقان لم  
یرئی ان یمتی علیهم حد السرقة ثم نظر فرأى المجنی علیه لا ذنب له وان الذنب یرجع  
الی سیدهم الذی کان لیستخذ مهمم ویجبیهم واذاً فمن العدل ان یغرم ماضع علی المزنی  
المجنی علیه ورأى ان تضلعت قیمۃ ما صالح علیه نادياً مخاطب۔ وكل هذا کان منه من غیر  
تکید من الصحابة رضوان الله علیہم اجمعین وضعه هنا لیشبه صنیعہ فی عام المجاعة حین  
نهى عن القطع کما هو معروف وهذا الحكم وذاك یؤكد ان لنا ان الاحکام التشریعیة  
شرعت لعل لتفضیہا ومقاصد تؤدی الیہا وترک ظاہرہ احياناً وهذا اما درکھ الصحابة  
ومن احتذ حد وهم رضی الله عنہم جميعاً۔

اس روایت سے یہ معلوم ہو کہ فاروق رضی اللہ عنہ نے چور کا ہاتھ کاٹنے کی علت اس جرم سے باز  
رہنے کو قرار دیا تھا جبکہ لینے والے کو غیر کے مال پر دست اندازی کے لئے کوئی مجبوری کی حالت مجبور نہ کرے  
لیکن آپ پر یہ واضح ہو گیا کہ بھوک اور محرومی کے سبب سے یہ غلام اس فعل پر مجبور تھے کہ دوسرے کا مال لے  
لیں تو آپ نے ان پر حد جاری کرنا مناسب خیال فرمایا پھر اس پر بھی آپ نے غور فرمایا کہ جس پر زیادتی ہوئی ہے، اس کا بھی اس  
میں قصور نہیں ہے بلکہ قصور ان کے آقا کا ہے جو ان سے خدمت لیکر ان کو بھوکا رکھتا تھا۔ اور اس صورت میں  
انصاف یہ تھا کہ اس مزنی شخص کی ضائع شدہ شے کی قیمت دلوا دی جائے اور یہ ضروری خیال کیا کہ حاطب  
کو تنبیہ کے لئے قیمت کو دوگنا کر دیا جائے۔ اور یہ سب کچھ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی جانب سے دیگر تمام صحابہ کے سامنے  
واقع ہوا اور کسی نے آپ کے فعل کا انکار نہ کیا۔ چنانچہ آپ کا یہ عمل بھی اسی قحط سالی کے عمل کی مانند ہے کہ آپ  
نے قطع ید سے منع فرما دیا تھا اور یہ آپ کا فیصلہ ایک مشہور فیصلہ ہے۔ اس سے یہ یقین ہو گیا کہ تشریحی  
احکام الیہ علتوں پر مبنی ہوتے ہیں جو ان احکام کی مقتضی ہوتی ہیں اور ایسے مقاصد پر جو احکام تک

راہبری کرتے ہیں۔ اور ظاہر کے ترک کرنے پر مجبور کر دیتے ہیں۔ اور یہی وہ چیز تھی جس کو صحابہ اور ان کے نقشبند قدم پر چلنے والے فقہاء نے (تشریح سے) سمجھا تھا۔

اسی طرح حضرت عمرؓ کا شراب پینے والے کی حد حضرت علیؓ کے مشورے سے اسی کوڑے مقرر کرنا جو اب تک اسی طرح باقی ہے، نصوص احادیث کے خلاف تھا، اس لئے کہ احادیث میں باتوہما ہتھوں اور جوتوں سے مارنے کا ذکر ہے یا چالیس تازیانے مارنے کا، اس سے زائد کا کوئی ثبوت موجود نہیں لیکن اس نص کے موجود ہوتے ہوئے دلیل قیاسی سے اسی کوڑے کی حد مقرر کرنا نص کی مخالفت کی واضح دلیل ہے۔ لیکن ذرا سا غور کرنے کے بعد معلوم ہو جاتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت علیؓ کے مشورے کو کون وچوہ کی بنا پر ظاہر نصوص کے مقابلے میں قبول کیا۔ چنانچہ ان تمام روایات پر نظر ڈالنے سے جو اس سلسلہ میں روایت کی گئی ہیں خصوصاً ابو داؤد اور مؤطا مالک و سنن بیہقی میں، یہ واضح ہوتا ہے کہ حسب ذیل امور اس تحدید کا موجب ہوئے۔

۱، احادیث رسول سے یہ واضح ہوتا ہے کہ حضورؐ کے عہد میں اس بارے میں کوئی حد یا کسی خاص چیز سے حد جاری کیا جا مقرر نہ تھا۔ (۲) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی حد کے مقرر کرنے کا کوئی قصد نہ فرمایا تھا۔ (۳) حضرت عمرؓ نے حضرت علیؓ کا مشورہ اسی کی تحدید میں قبول فرمایا اور دیگر صحابہ نے اس کو مجموعی طور پر تسلیم کر لیا۔ اس سے یہ ثابت ہوا کہ ان تمام حضرات کی نظر میں خمر کے استعمال پر حد جاری کرنے کی علت اس شخص کو اس فعل سے باز رکھنا تھا اور ان سب حضرات نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل سے یہی معنی اخذ کئے تھے۔ اس لئے کہ یہ حضرات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اعمال اور اقوال کا خود مشاہدہ کرنے والے تھے۔ وہ آپؐ کی صحبت میں ہمہ وقت حاضر رہتے اور رسالت کی منشاء کے ہر پہلو پر نظر رکھتے۔ اس لئے ان حضرات نے اس عمل تحدید کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قصد و ارادہ کے خلاف تصور نہ کیا بلکہ اس کو نص رسالت کے معنوی طور پر عین مطابق تصور فرمایا۔ اس بنا پر یہ تحدید کوئی جدید تشریح نہیں ہے۔ اگرچہ بادی النظر میں یہ سنت رسول صلعم کے خلاف نظر آئے۔ علی ہذا القیاس دیگر کثیر تعداد میں ایسے واقعات حضرت عمرؓ سے منقول ہیں جنہیں موجودہ اصول فقہ کے تحت لانے والے کو اپنی در ماندگی کا اقرار کرنا پڑے گا۔ اور

دور از قیاس ریک تاولات کا سہارا لینا پڑے گا

صحابہ کرام کے درمیان جس طرح مختلف عمل و مصالح کے پیش نظر احکام میں تبدل و تغیر کا عمل جاری تھا۔ اسی طرح حضرات تابعین کے ہاں بھی بغیر کسی فقہی اصول کی تخلیق و تدوین کے مصالح عامہ کے پیش نظر احکام منصوصہ

وغیر مخصوص میں تغیر و تبدل و وقوع پذیر ہوتا رہا۔ مثلاً بلا کسی تعدی کے مودع پر رمضان کا عائد کرنا، عورتوں کو نماز کے لئے مسجد جانے سے روک دینا، گرائی کے زمانہ میں حاکم کا نرخ مقرر کرنا جائز ہو جانا، بعض اقرباء کی شہادت بعض کے حق میں مردود ہونا، اور چور کی توبہ کا نہ قبول کیا جانا وغیرہ۔ چونکہ ان تمام مسائل کی تفصیل ایک طویل بحث کی طالب ہے اس لئے اس موقع پر اس کا بیان کرنا غیر مناسب ہے۔ اس لئے یہاں مختصراً اتنا گزارش کرنا کافی ہوگا کہ صحابہ و تابعین اور تبع تابعین کے کچھ زمانے تک ان حضرات کا طریقہ مسائل شرعیہ کے احکام میں ان حضرات کے حالات کا جائزہ لینے کے بعد یہ نظر آتا ہے کہ یہ حضرات تشریحی احکام میں اولاً کتاب اللہ و ثانیاً سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی انتہائی سختی سے پابندی فرماتے اور جب تک قرآن و سنت سے کسی حادثہ کا حکم معلوم ہونے سے معذور نہ ہو جاتے۔ اس وقت تک قیاس اور رائے سے ہرگز کام نہ لیتے اور جب اجتہاد و رائے کا موقع پیش آتا تو پھر نصوص کی روشنی میں اس موقف کی تلاش کرتے جو عقل سلیم کے نزدیک ان نصوص سے مستخرج ہونا اور ان تمام علل و مصالح کو پیش نظر رکھتے جو شریعت اسلامیہ نے اپنے احکام میں ملحوظ رکھی ہوتی۔ غرض ان علل و مصالح و مقاصد کی تلاش ان حضرات کا اول فریضہ تھا۔ دوسرے الفاظ میں یہ کہہ لیجئے کہ ان حضرات کا ایمان یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ عظیم حکمت والے نے جو احکام ہمارے لئے تجویز فرمائے ہیں وہ تمام تر ہماری مصلحتوں کے لئے ہیں، جن سے مقصود یا تو کسی خیر کا حصول یا کسی شر کا دفع کرنا ہے اور یہ انفرادی اور اجتماعی ہر دو نظام پر مشتمل ہیں۔ اس یقین کا طبعی نتیجہ یہ تھا کہ یہ حضرات ان علل و مقاصد کی اس حد تک جستجو کریں جو اس کا حق ہے تاکہ روٹا ہونے والے واقعات میں شرعی حکم تک پہنچ سکیں۔ لیکن ان حضرات میں مذکورہ علل و مقاصد کے فہم کا ایک خاص ملکہ تھا جس سے یہ حضرات استفادہ فرمایا کرتے۔ کوئی قانون اصول موجود نہ تھا، نہ اس کی طرف توجہ کی گئی تھی۔ اسی حالت کو شاہ ولی اللہ نے الانصاف فی بیان سبب الاختلاف میں بیان فرمایا ہے:-

فرائی کل صحابی مالیرہ اللہ تعالیٰ لہ من عباداتہ وفتاواہ واقضیتہ فحفظہا و  
عقلہا و عرف کل شیء و جہاً من قبل صفوف القرائن بہ فحمل بعضہا علی الاباحۃ و  
بعضہا علی الاستحباب و بعضہا علی النسخ لامارت و قرائن کانت کافیۃ عندہ و لم  
یکن العمدۃ عندہما الا وجدان الاطینان و التلیج من غیر التفات الی طرق الاستدلال  
کما تری الاعراب یفہون مقصود الکلام فیما بینہم و تنلج صدورہم بالتصریح

اور التلویح والایماء من حیث لا یشعرون لہ

اور یہی علامہ ابن خلدون نے اپنے مقدمہ میں فرمایا ہے۔ جیسا کہ اوپر ذکر ہو چکا ہے اور آج اس عہد میں تمام ممالک اسلامیہ کے علماء مقین بھی اسی پر عامل ہیں، چنانچہ ڈاکٹر محمد یوسف موسیٰ استاذ الشریعۃ الاسلامیہ کلیتہ المحقوق جامعہ عین الشمس قاہرہ فرماتے ہیں: وحمل هذا المباحث وغيرها من مباحث هذا العلم ونواحيه المختلفة لم يكن السلف من الصحابة والتابعين بحاجة اليهما ولا الى قواعد وقوانين تحكيمها وتبين طرق استعمالها والافادة منها لـه. یہ تمام مباحث اور اس کے علاوہ اس علم کے مباحث سلف میں سے صحابہ و تابعین ان کے محتاج نہ تھے اور نہ ان قواعد و قوانین کے فیصلے کے اور ان کے رلیفہ واضح کرنے کے اور ان کے استعمال و افادہ کے محتاج تھے۔

چنانچہ جس طرح اصول فقہ کا جو اس وقت اصول کی کتب میں مدون ہیں، اس عہد میں کوئی وجود نہ تھا، اسی طرح عہد اولیٰ و ثانیہ میں کسی ایک مخصوص فقیہہ و مجتہد کے مذہب کی خاص طور پر پابندی بھی موجود نہ تھی بلکہ عوام میں جس شخص کو جو عالم مبیسر آتا، اسی کی طرف رجوع کر لیا کرتا پھر کسی دوسرے وقت میں اگر کوئی واقعہ اس شخص کو پیش آتا اور کسی دوسرے فقیہہ سے دوچار ہونا پڑتا تو اس کے فتویٰ پر عمل پیرا ہو جاتا

لہ الانصاف مطبوعہ مصر ۱۳۲۷ھ ترجمہ سابق میں گزر چکا ہے۔

۲۸۶ سے تاریخ فقہ اسلامی محمد یوسف موسیٰ ص ۲۸۶

