

امام مالک

رحمۃ اللہ علیہ

www.KitaboSunnat.com

تالیف

محمد البوزہرہ

ترجمہ و حواشی

عبد اللہ قدسی

جلد

امام صاحب کے زمانہ ما ان کی آراء و افکار
اور قانون اسلامی میں مالکی فقہ کی امتیازی
شان کا مفصل بیان

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

معزز قارئین توجہ فرمائیں!

کتاب وسنت ڈاٹ کام پر دستیاب تمام الیکٹرانک کتب

← عام قاری کے مطالعے کے لیے ہیں۔

← مجلس التحقیق الاسلامی کے علمائے کرام کی باقاعدہ تصدیق و اجازت کے بعد آپ لوڈ (Upload)

کی جاتی ہیں۔

← دعوتی مقاصد کی خاطر ڈاؤن لوڈ، پرنٹ، فوٹوکاپی اور الیکٹرانک ذرائع سے محض مندرجات نشر و اشاعت کی مکمل اجازت ہے۔

☆ تنبیہ ☆

← کسی بھی کتاب کو تجارتی یا مادی نفع کے حصول کی خاطر استعمال کرنے کی ممانعت ہے۔

← ان کتب کو تجارتی یا دیگر مادی مقاصد کے لیے استعمال کرنا اخلاقی، قانونی و شرعی جرم ہے۔

﴿اسلامی تعلیمات پر مشتمل کتب متعلقہ ناشرین سے خرید کر تبلیغ دین کی کاوشوں میں بھرپور شرکت اختیار کریں﴾

← نشر و اشاعت، کتب کی خرید و فروخت اور کتب کے استعمال سے متعلقہ کسی بھی قسم کی معلومات کے لیے رابطہ فرمائیں۔

kitabosunnat@gmail.com

www.KitaboSunnat.com

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ

ترجمہ و حواشی
عبد اللہ قدسی

تالیف
محمد البزہرہ

www.KitaboSunnat.com

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

امام مالک

یعنی

امام دارالہجرت حضرت امام مالک کے سوانح حیات

امام صاحب کے زمانہ، ان کی آراء و افکار
اور قانون اسلامی میں مالکی فقہ کی امتیازی
شان کا مفصل بیان

ترجمہ و حواشی

عبد اللہ قدسی

تالیف

محمد البوزہرہ

پروفیسر قانون اسلامی
یونیورسٹی قواد اول مصر

شیخ غلام علی آئیڈ سنز (پرائیویٹ) لمیٹڈ، پبلشرز

لاہور ○ حیدرآباد ○ کراچی



جملہ حقوق بحق پبلشرز محفوظ

اس کتاب کے جملہ حقوق بحق شیخ غلام علی اینڈ سنز (پرائیویٹ) لمیٹڈ پبلشرز محفوظ ہیں۔ اس کتاب کا کھل یا کوئی بھی حصہ کسی طرح بھی نقل نہیں کیا جاسکتا۔ اشاعت کی غرض سے کھل یا جزوی طور پر اس کتاب کی فوٹوکاپی بھی نہیں کی جاسکتی۔ خلاف ورزی کرنے والے کے خلاف قانونی چارہ جوئی کی جائے گی۔

ALL RIGHTS ARE RESERVED

No part of this book may be reproduced or utilized in any form or by any means, electronic or mechanical, including photocopying and recording or by any information storage and retrieval system, without the written permission of the publisher.

طابع: شیخ نیاز احمد
مطبع: غلام علی پرنٹرز، اشرفیہ پارک
فیروز پور روڈ، لاہور



مقام اشاعت:

شیخ غلام علی اینڈ سنز (پرائیویٹ) لمیٹڈ پبلشرز
199۔ مرکز روڈ، چوک اتارگلی، لاہور۔ 54000
فون: (042) 37352908
کراچی فون: (021) 32722784

فہرست مضامین

صفحہ	عنوان	نمبر شمار	صفحہ	عنوان	نمبر شمار
۳۲	مدینہ میں ولادت	۱۸	۱۵	ملاحظات	۱
"	قبیلہ یمنی کی نسبت	۱۹	۱۹	مقدمہ	۲
۳۵	مالک عربی تھے	۲۰	۲۳	تمہید	۳
۳۶	جدِ اعلیٰ کا مدینہ میں ورود	۲۱	۲۳	ائمہ کے بے تعصب ملک کی پوری	۴
۳۷	وہ صحابی نہیں تھے	۲۲	۲۴	خود ائمہ کا ملک بے تعصبی تھا	۵
	نشوونما		۲۴	تاریخ ائمہ کے مصنف اور ان کا تعصب	۶
۳۸	مدینۃ الحدیث میں پرورش	۲۳	۲۵	مناقب امام مالکؒ پر کتابیں	۷
۳۹	مدینہ کا اثر مالک کی پرورش میں	۲۴	۲۶	امام کی نشوونما میں ابہام	۸
۴۰	قرآن و حدیث پر توجہ	۲۵	۲۶	مدینہ میں قیام، آپ نے سفر نہیں کیا	۹
۴۱	ربیعہ رانی کی شاگردی	۲۶	۲۷	مدینہ میں تمام علوم حاصل کیے	۱۰
"	ابن ہریرہ کی شاگردی	۲۷	۲۹	مذہب مالکی کی تدوین اور اصول	۱۱
۴۲	ابن ہریرہ سے کیا علوم حاصل کیے	۲۸	"	موطا	۱۲
۴۳	حضرت نافع سے حصول علم	۲۹	"	المدونہ	۱۳
۴۴	ابن شہاب الزہری کی شاگردی	۳۰	۳۰	بہاری تحقیق میں مالکی فقہ کا مقام	۱۴
۴۵	بچپن سے احترام حدیث تھا	۳۱	۳۱	فقہ بالرائے میں مقام مالکؒ	۱۵
۴۶	مالک کا شوقِ علم اس زمانہ کا اعلیٰ ترین	۳۲	۳۱	بہاری رائے کی موافقت	۱۶
۴۷	کیا کیا علوم حاصل کیے	۳۳		حصہ اول	
	درس اور افتا			حیات مالک	
۵۲	درس اور افتا کا مرتبہ مالک کی نظر میں	۳۴	۳۳	مولد اور نسب	۱۷

۸۳	حضرت علیؑ اور حضرت عباسؑ سے روایت کم لینے کی وجہ امام مالکؒ پر مصیبت	۵۷	۵۳	جب مندرس پڑھیے آپ کی ٹکر کیا تھی؟	۳۵
۸۴	روایات کا اختلاف اور اسباب	۵۸	"	متصیین کا درس کے متعلق دعویٰ	۳۶
۸۹	ہمارا خیال	۵۹	"	اس دعویٰ کی تنقید	۳۷
۹۰	ابوجعفر یا والی مدینہ	۶۰	۵۴	صحیح روایتوں کی تردید	۳۸
۹۱	تاریخی شہادتیں	۶۱	۵۸	ہماری رائے	۳۹
۹۲	خلفاء اور حکام کو نصیحت	۶۲	۵۹	امام کی مجلس درس کا دوام	۴۰
۹۵	جھوٹے حکام کی تعریف سے منع کرنا	۶۳	۶۰	معیشت امام مالکؒ	۴۱
۹۷	علم مالک اور اس کے اسباب	۶۴	۶۱	خلفاء کے تحفے قبول کرنا	۴۲
۹۷	عمل بیان	۶۴	۶۲	تنگ دستی	۴۳
۹۸	ہم عصر اور بعد کے علماء کی شہادت	۶۵	۶۳	بعد کی فراموشی	۴۴
۱۰۰	مالک کی صفات و زخا و اعلیٰ	۶۶	۶۴	امام صاحب کا درس دینا	۴۵
۱۰۰	قوت حافظہ اور علمی نشوونما میں اس کا اثر	۶۶	"	درس کے وقت امام کی حالت	۴۶
۱۰۲	طلب علم میں جدوجہد	۶۷	۶۷	وقار اور شکوہ	۴۷
۱۰۳	قنوی میں وقت نظر اور اخصاص	۶۸	۶۸	فرضی فقہ سے اجتناب واقعی امور پر فتنے	۴۸
۱۰۷	جدال سے دوری	۶۹	۶۹	درس کے وقت شاگردوں کا اٹھنا	۴۹
۱۰۸	بعض منظرے	۷۰	۷۰	خلفاء و حکام سے تعلق	۵۰
۱۱۰	حدیث اور فتوے میں احتیاط	۷۱	۷۱	دور مومی اور دور عباسیہ کا اثر فکر امام پر	۵۱
۱۱۱	قاضیوں کے فیصلوں سے اجتناب اور ابوحنیفہ سے موازنہ	۷۲	۷۲	عمر بن عبدالعزیز کے احکامات کا اعتناء	۵۲
۱۱۲	قوت فراست	۷۳	۷۳	حکام کے خلاف بغاوتیں و ٹکرانے اور پڑا	۵۳
			۷۴	خوارج سے تکالیف	۵۴
			۷۵	فتنوں سے اجتناب	۵۵
			۸۰	حسن بصری اور امام مالک میں موازنہ	۵۶
			۸۷	امویہ کے متعلق ان کا موقف اور صحابہ کے مقام پر گفتگو	۵۷

۱۵۲	سیاسی حالت اور مالک کا اس پر اثر	۹۴	مالک کے شیوخ اور اساتذہ	
۱۵۵	دولت عباسی	۹۵		
۱۵۶	اجتماعی حالت	۹۶	۱۱۷	مدینہ میں علما کی کثرت کا سبب
۱۵۸	اس دور میں عقلی حالت	۹۷	۱۱۹	وسط علمی میں مالک کی پرورش
۱۵۹	اس دور میں افکار و مذاہب	۹۸	۱۲۰	فتاویٰ عمرہ کی مخصوص طلب
۱۶۲	فکر اسلام میں یونانی فارسی	۹۹	۱۲۱	فقہ اور حدیث کے اساتذہ
	اور ہندی فلسفہ کی آمد		۱۲۲	ابن ہریرہ سے حصول علم
۱۶۳	دینی علوم	۱۰۰	۱۲۴	نافع سے حصول علم
۱۶۴	شہروں کا اقیانہ	۱۰۱	"	ابن شہاب سے حصول علم
	مدینہ		۱۲۶	ابوالزناد سے حصول علم
۱۶۵	حلفا کے نزدیک مدینہ کا مرتبہ	۱۰۲	۱۲۷	یحییٰ بن سعید انصاری
۱۶۷	دوسروں کی بہ نسبت مدینہ کی منزلت	۱۰۳	"	ربیعہ الرائی اور ان کا اثر مالک کے دل میں
۱۶۸	مدینہ میں سات فقہ	۱۰۴	۱۲۹	ابن ندیم کے دعوے کا بطلان
۱۶۹	ان کا مختصر بیان	۱۰۵	۱۳۲	مالک اور ربیعہ کا اختلاف
"	سعید بن المسیب	۱۰۶		مالک کا مطالعہ اور مخصوص معلوما
۱۷۲	عروہ ابن زبیر العوام	۱۰۷	۱۳۶	ہمیشہ موسم حج میں علما سے ملاقات
۱۷۳	ابو بکر ابن عبید	۱۰۸	۱۳۷	فقہ عراقی سے واقفیت
"	القاسم بن محمد	۱۰۹	"	علما کے ساتھ مخصوص مجالس
"	عبید اللہ ابن عبد اللہ	۱۱۰	۱۳۸	علما سے مراسلت
"	سلیمان ابن یسار	۱۱۱	"	امام مالک کا رسالہ الیث کے نام
۱۷۵	خارجہ بن زید	۱۱۲	۱۴۰	مالک کے نام الیث کا رسالہ
"	ان سات فقہاء میں رے کے	۱۱۳	۱۴۸	دونوں رسالوں سے نتیجہ
	کی مقدار			امام مالک کا زمانہ
			۱۵۱	سن رشد اموی دور میں

صفحہ نمبر	موضوع	صفحہ نمبر	موضوع
۲۰۶	۴۲) مرگب کبیرہ کے ایمان پر رائے	۱۳۳	رائے اور حدیث
۲۰۸	۵) خلق قرآن کا مسئلہ	۱۳۴	صحابہ کا رائے پر چلنا اور اس کی مقدار
۲۰۹	۶) مشابہۃ حق	۱۳۵	میں اختلاف
۲۱۱	سیاست میں مالک کی آرا	۱۳۶	تابعین کا رائے پر چلنا اور اس کی مقدار میں اختلاف
۲۱۲	صحابہ کو گالی دینے کی ممانعت	۱۳۷	اس زمانہ کا حال
۲۱۳	تفضیل صحابہ	۱۳۸	مجھوٹ کی کثرت اور رسول سے نسبت
۲۱۴	امام کی نظر میں بیت الخلافت	۱۳۹	عراق میں رائے کی کثرت
۲۱۵	خلیفہ کے انتخاب کا طریقہ	۱۴۰	مدینہ میں رائے
۲۱۶	منتخب خلیفہ کی اطاعت فرض ہے	۱۴۱	عراقی اور مدنی فقہ میں فرق
۲۱۷	فقہ مالک	۱۴۲	مدینہ میں رائے کی مقدار
۲۱۸	فقہ اور محدث	۱۴۳	مدنی رائے کی حقیقت
۲۱۹	امام مالک کی کتابیں	۱۴۴	فرقوں کا بیان
۲۲۰	مالک پچھلے مؤلف ہیں	۱۴۵	شیعہ فرقہ
۲۲۱	مالک کی کتابوں کی تعداد	۱۴۶	خوارج
۲۲۲	الرسالۃ الوعظیہ کی حقیقت	۱۴۷	اعتقادی فرقے
۲۲۳	قدح انکار اور اس کا سبب	۱۴۸	مرجیہ
۲۲۴	ہمارے انکار کے دلائل	۱۴۹	جبریہ
۲۲۵	مقدمہ مالک کا ہے۔	۱۵۰	قدریہ
۲۲۶	الموطاء		حصہ دوم
۲۲۷	اسلام کا پہلا مولف اور پہلی موجود تصنیف	۱۵۱	مالک کی آرا اور فقہ
۲۲۸	زمانہ مالک میں تدوین پر توجہ	۱۵۲	فقہ اور حدیث میں مالک کے مطالعہ کی بنیاد
۲۲۹	موطاء، اسی کا نتیجہ ہے	۱۵۳	مختلف فرقوں کا حال اور ان کے متعلق رائے
۲۳۰	تالیف کی غرض	۱۵۴	۱) عقائد کا بیان
			۲) ایمان کے متعلق بیان
			۳) تقدیر اور انسان کے افعال پر رائے

۲۴۵	دوسرے شاگرد	۱۷۱	۲۳۵	تمام فقہاء کو ایک رائے پر جمع کرنا خیال	۱۵۱
۲۴۶	بعض شاگرد	۱۷۲	۲۳۷	موطا کی مدت تدوین	۱۵۲
"	سخنوں	۱۷۳	"	موطا سے پہلے جعفر کی وفات	۱۵۳
"	عبدالملک بن حبیب	۱۷۴	"	اور بعد کے خلفاء کی رائے	۱۵۴
۲۴۷	العقبیٰ	۱۷۵	۲۳۹	تدوین میں مالک کا مسلک	۱۵۴
	مالکیہ کی اہمات الکتب		۲۴۰	نقد احادیث	۱۵۵
۲۴۸	المدونہ الاصحٰ العقبیٰ، الموازیہ	۱۷۶	۲۴۳	حدیث و فقہ کی کتاب موطا	۱۵۶
۲۴۲	المدونہ کی روایت	۱۷۷	"	موطا میں فقہ رائے اور اہل بدینہ کا عمل	۱۵۷
۲۴۶	علمائے مالکی کے کام	۱۷۸	۲۴۵	مثالیں	۱۵۸
	اجتہاد میں فقہ مالکی کا مقام		۲۵۱	منقطع اور بلاغات سے سند لینا	۱۵۹
۲۴۷	یورپین علما کی بحث	۱۷۹	"	اس کا سبب	۱۶۰
۲۴۸	یورپین علما کی آرا پر تنقید	۱۸۰	۲۵۳	موطا کی تعداد احادیث	۱۶۱
	مالکی فقہ کے بنیادی اصول		"	تعدد میں اختلاف کا سبب	۱۶۲
			"	موطا کی احادیث کے راوی	۱۶۳
۲۸۱	مالک نے اصول مرتب نہیں کیے تھے	۱۸۱	۲۵۴	موطا کی روایت کرنے والے	۱۶۴
۲۸۲	استنباط فقہا	۱۸۲		مالک کے شاگرد	
۲۸۳	اصول کا مجمل بیان	۱۸۳	۲۵۶	شاگردوں کی کثرت کا سبب	۱۶۵
۳۸۴	اصول کا شمار	۱۸۴	۲۵۹	فقہ کی نقل میں طریق	۱۶۶
	۱۔ الکتب		۲۶۰	۱۱ عبداللہ بن وہب	۱۶۷
			۲۶۱	۱۲ عبدالرحمن بن قاسم	۱۶۷
۲۸۸	قرآن سے استنباط کا مرتبہ	۱۸۵	۲۶۲	۱۳ اشہب بن عبدالعزیز العقبیٰ المعامری	۱۶۸
۲۸۹	نص ظاہر، مخالفت و موافق مفہوم کا لینا	۱۸۶	۲۶۳	۱۴ اسد بن القرات	۱۶۹
"	نص ظاہر اور استدلال کی قوت	۱۸۷		بن سنان	
۲۹۳	عام و خاص	۱۸۸	۲۶۳	۱۵ عبدالملک بن	۱۷۰
۲۹۵	شاطبی مالکی نے حنفی مسلک اختیار کیا	۱۸۹	۲۶۵	المہاجرین	

	رائے اور حدیث	۲۹۷	۱۹۰	الخاص
۳۲۵	مالک فقیہ رائے بھی ہیں	۲۱۱	"	عام
"	جس طرح فقیہ حدیث ہیں	۲۹۸		مخصصات عام
"	رائے کی متعدد وجہیں	۲۱۲	۲۹۹	خبر احاد کی تخصیص میں عرابتیں سے احتیاج
۳۲۶	قیاس کا خبر احاد کے ساتھ تعارض	۲۱۳	۳۰۰	قرآنی کلمات قیاس کے متعلق
۳۲۷	قیاس کا مقدم رکھنا	۲۱۴	۳۰۲	تخصیص عام بالقیاس میں مالکیہ کے لائل
۳۲۸	چند مثالیں	۲۱۵	۳۰۳	مالکیہ کے نزدیک قوت استدلال بالرائے
۳۲۹	مخالفت قیاس سے رد احاد	۲۱۶	"	تخصیص عام القرآن بالعرف
"	شاطبی کی بحث	۲۱۷	۳۰۵	تخصیص قرآن بالمصالح
۳۳۱	ابن عربی کی بحث	۲۱۸		لحن خطاب، مضمون اور مفہوم
۳۳۲	کلام قرآنی	۲۱۹		
۳۳۳	ابوالحسین بصری کی رائے	۲۲۰	۳۰۶	لحن خطاب
۳۳۴	نتیجہ فقہ مالک رائے اور اثر پر مشتمل ہے	۲۲۱	۳۰۷	مفہوم
	۳ - صحابی کا فتویٰ		۳۰۸	مضمون خطاب
			۳۰۹	بیان قرآن
۳۳۸	موطائے مشائیں	۲۲۲		۲ - السنۃ
۳۳۹	صحابہ کے فتاویٰ کثرت سے قبول کرنا	۲۲۳	۳۱۱	صحابہ السنۃ کی شہادت
۳۴۰	صحابہ کے فتاویٰ کا اعتبار شافعی درالک	۲۲۴	۳۱۲	قرآن کی نسبت سنت کا راستہ
	کا موازنہ		۳۱۳	ظاہر قرآن اور سنت میں تعارض
۳۴۱	نتیجہ - اور اختلاف شافعی کی امثلہ	۲۲۵	۳۱۷	روایت اور مالک
۳۴۲	تابعی کا فتویٰ	۲۲۶	۳۱۸	حدیث متصل کی قسمیں
۳۴۳	موطائے مشائیں	۲۲۷	۳۱۹	روایت اور شراط میں
۳۴۴	ابو حنیفہ اور امام مالک میں موازنہ	۲۲۸		سختی
	۴ - الاجماع		۳۲۲	مرسل حدیث کا قبول کرنا
۳۴۵	استنباط کی بنیاد اجماع ہے	۲۲۹	۳۲۳	قبول مرسل کا سبب

۳۸۳	ماگی اور حنفی فقہ میں استحسان کی حقیقت	۲۳۸	۲۵۳	اصولیین اور مالک کے نزدیک اجماع	۲۳۰
	اور اس کی مختلف تفریغیں		۲۵۴	حجت کے لیے اجماع کا مرتبہ	۲۳۱
۳۸۶	استحسان کی حد	۲۴۹	۲۵۶	کن لوگوں سے اجماع ہوتا ہے	۲۳۲
۳۸۷	فقہ مالکی میں مصلحت بڑی چیز ہے	۲۵۰	۲۵۷	اہل مدینہ کا اجماع اصل اجماع ہے	۲۳۳
	اور شافعی کی بحث		۲۶۰	شافعی کے نزدیک اجماع عام	۲۳۴
	۸۔ استصحاب			اور اجماع اہل مدینہ برابر ہے	
۳۹۰	تعریف	۲۵۱		۵۔ عمل اہل مدینہ	
۳۹۱	استصحاب حجت ہے	۲۵۲	۳۶۱	اہل مدینہ کا عمل حجت ہے	۲۳۵
	ماگی، شافعی اور حنفی فقہ کا موازنہ	۲۵۳	۳۶۳	اہل مدینہ کے عمل میں بعض مالکیوں کی تفریق	۲۳۶
۳۹۳	قسمیں اور مثالیں	۲۵۴	۳۶۴	اہل مدینہ کے اجماع کی تقسیم قاضی عیاضی	۲۳۷
	۹۔ مصالح مرسلہ			کے نزدیک اور بن قییم کی پیروی	
			۳۶۸	طریقہ نقل میں حد سے کوئی تفرقہ نہیں ہوا	۲۳۸
۳۹۶	قانون اخلاق میں مذہب مغنت ہے	۲۵۵	۳۶۹	امام شافعی کی رائے	۲۳۹
۳۹۷	فقہ اسلامی میں اتفاق اور تفاوت مذہب	۲۵۶		۶۔ قیاس	
۳۹۸	مسک مالکیہ	۲۵۷	۳۷۱	قیاس اور فقہ	۲۴۰
۳۹۹	اخلاق میں مغنت پر اعتراضات	۲۵۸	۳۷۲	قیاس اور فطرت	۲۴۱
۴۰۰	مصلحت اور مغنت میں فرق	۲۵۹	"	رسول اللہ صلعم کے قیاس	۲۴۲
۴۰۱	احکام معاملات میں مصلحت بنیاد ہے	۲۶۰	۳۷۳	مالک کا قیاس پر عمل	۲۴۳
۴۰۲	مصالح کے مراتب	۲۶۱	۳۷۵	ماگی فقہ میں فردع پر قیاس ہوتا ہے	۲۴۴
۴۰۳	بعض مصالح نقصان سے قریب ہیں	۲۶۲	۳۷۶	فردع پر قیاس کرنے کا فائدہ	۲۴۵
۴۰۵	ابن قییم کی تقسیم اشیا۔ فرض عقلی	۲۶۳	۳۷۸	ماگی قیاس مصلحت پر قائم ہے	۲۴۶
	کوئی شے محض مصلحت یا مضرت نہیں ہوتی	۲۶۴		۷۔ استحسان	
۴۰۶	ابن قییم کا نظریہ	۲۶۵		استحسان کے	۲۴۷
۴۰۷	کسی چیز کا نفع نقصان برابر نہیں ہوتا۔	۲۶۶	۳۸۲	مواقع	

۲۳۹	اصل مصلحت اصل ذرائع کا ستون ہے	۲۸۸	۲۰۸	ابن قیم اور طوفی میں موازنہ اور طوفی کا رد	۲۴۷
۲۴۰	اس اصل میں فقہاء کا اختلاف	۲۸۹	۲۱۰	مصلحت ہی مقصود ہے	۲۴۸
۲۴۱	سہاری ریسے	۲۹۰	۲۱۱	ہوس اور مصلحت	۲۴۹
۲۴۱	اس اصل کا کتاب و سنت سے ثبوت	۲۹۱	۲۱۳	مصالح کا تقارض	۲۵۰
۲۴۲	۱۲- عادات اور عرف	۲۹۲	۲۱۴	۱۰- مصلحت اور نصوص	۲۵۱
۲۴۲	تعریف اور مقام	۲۹۳	۲۱۶	مصالح میں مختلف فقہاء کا مسک	۲۵۱
۲۴۵	اقسام عرف اور فقہائے ائمہ کی مقدار	۲۹۳	۲۱۷	طوفی نص قطعی پر مصلحت کو مقدم نہ کہتے ہیں	۲۵۲
۲۴۷	عادات کی قسمیں اور احکام میں اثر	۲۹۴	۲۲۰	طوفی کا منہ قشہ	۲۵۳
۲۴۹	امثلہ	۲۹۵	۲۲۲	نص قطعی کے خلاف مصلحت نہیں ہوتی	۲۵۴
۲۵۱	خاتمہ	۲۹۶	۲۲۳	اغذ مصالح میں مالک کا اعتدال	۲۵۵
۲۵۱	مذہب مالکی کے اصول کی کثرت بیان	۲۹۶	۲۲۳	امثلہ	۲۵۶
۲۵۳	مذہب مالکی میں نشوونما	۲۹۷	۲۲۴	مسائل عام و خاص میں مصالح کی امثلہ	۲۵۷
۲۵۴	مذہب مالکیوں پر ابن خلدون کا اہتمام	۲۹۸	۲۲۶	مصالح معتبر کی شرائط	۲۵۸
۲۵۴	ابن خلدون پر تنقید	۲۹۸	۲۲۷	اعتبار مصالح میں فقہاء کا اختلاف	۲۵۹
۲۵۶	نشوونما میں مالکی اور حنفی مذہب میں فرق	۲۹۹	۲۲۷	مسک مالک	۲۶۰
۲۶۰	اسد ابن فرات کا عمل اور مالکی مذہب کی نشوونما میں حصہ	۳۰۰	۲۲۹	۱۱- ذرائع	
۲۶۳	۱- مذہب مالکی میں اجتہاد اور تخریج ترقی کے عناصر	۳۰۱	۲۳۰	فقہ مالکی میں ذرائع اصل ہیں	۲۸۱
۲۶۴	مذہب مالکی میں اجتہاد و بند نہیں ہونا	۳۰۲	۲۳۱	شارحانے اعتبار کیا	۲۸۲
۲۶۶	مذہب مالکی میں اجتہاد کی کثرت	۳۰۳	۲۳۱	نیت اور فعل کے احکام	۲۸۳
۲۶۸	اقسام مجتہدین	۳۰۴	۲۳۳	ذرائع کے اقسام	۲۸۴
۲۶۸	فتوے میں سختی	۳۰۵	۲۳۴	فساد کے ذرائع	۲۸۵
			۲۳۶	کثرت فساد میں مالک وغیرہ کا اختلاف	۲۸۶
			۲۳۸	ذرائع کا مسند و ذکرنا	۲۸۷
				اور کھونا	۲۸۸

۲۷۹	اقوال اور روایات میں ترجیح	۳۱۱	۲۷۹	مفتیوں کے طبقے	۳۰۶
	مذہب مالکی کی اشاعت		۲۷۲	مذہب کے ترقی کے اسباب	۳۰۷
۲۸۳	مذہب مالکی کن ملکوں میں پھیلا	۳۱۲		۲- اصول کی کثرت	
"	مصر میں ظہور سب سے پہلے	۳۱۳	۲۷۴	مالکی اصول کی کثرت تعداد اور افادہ	۳۰۸
	کس نے پھیلا یا		۲۷۶	مختلف ولایتوں میں مطابقت	۳۰۹
۲۸۵	اندلس میں ظہور	۳۱۴		کی وجہ سے قبولیت	
۲۸۶	مغرب میں غلبہ	۳۱۵		سہ مذہب مالکی میں اقوال کی کثرت	
	✽		۲۷۸	کثرت کا سبب	۳۱۰

ملاحظات

اس دور میں پاکستان کے مسلمان اپنے نصب العین سے قریب ہونے کی کوشش کر رہے ہیں اور نشانِ منزل تلاش کر کے اس سمت قدم بڑھانے کے متمنی ہیں، لیکن اسباب فراہم نہیں ہوئے، ٹاس مٹا خاص توجہ کی گئی ہے۔ اب کچھ زمانے سے اس طرف خاص توجہ کی جا رہی ہے کہ اسلام کی صحیح تصویر لوگوں کے سامنے پیش کی جائے۔

جب یہ سوال سامنے آتا ہے تو موجودہ دور کے مغربی تعلیم یافتہ حضرات نے نظریات کو بنانے اور سمجھنے کے بعد ہمارے علمی، ثقافتی اور قانونی سرمایے سے واقفیت حاصل کرنے بغیر یہ کہہ دیتے ہیں کہ اسلام موجودہ زمانہ کا ساتھ نہیں دے سکے گا، اس کی فقہ پرانی ہے، اس کے اصول پرانے زمانہ کے لیے تھے اور اس میں نئے تقاضوں کے پورا کرنے کی گنجائش نہیں ہے۔

زیر نظر کتاب اس چیلنج کا بھی جواب ہے بظاہر یہ کتاب امام مالک کے سوانح حیات، ان کے افکار و آراء اور فقہ اسلامی میں مالکی مسلک کے مقام پر مشتمل ہے، لیکن اس کتاب کی یہ حیثیت ہی ابتدائی اسلام کی قانونی اور سیاسی شریعت کی وضاحت پیش کرنے کے لیے کافی ہے۔

امام مالک پہلی صدی ہجری میں پیدا ہوئے انہوں نے صحابہ سے فیض پانے والوں سے علم حاصل کیا اور تربیت باقی سمرچشمہ اسلام سے سیراب ہوئے اور جہاں تک اسلام کا دریا بہتا ہو گیا اسکی آخری حدوں سے لڑنے والوں کا مرکز بنے، اس لیے خلاصہ و ذکر گار تھے، اور اپنے زمانہ کے علم کا عطر پیش کرنے میں کامیاب ہوئے پھر مدینے طویل مدت تک ان کا فیض جاری رکھا، تقریباً پچاس سال یا اس سے بھی زیادہ مدت تک تشنگانِ علم آپ کے فیض تربیت و تعلیم سے مستفید ہوئے اس لیے اس اسلامی نظام حیات کی تشکیل و تدوین میں آسانی ہوئی اور اسکی نشرو اشاعت ہوئی۔ لہذا اس میں کوئی شبہ نہیں ہو سکتا کہ امام صاحب نے اصولِ اسلامی کی صحیح تصویر پیش کی ہے اور ان اصول

کی صحیح توجیہ پیش کی ہے اگرچہ امام صاحب ان چار اماموں میں سے ایک ہیں جو شریعت اسلامی کے اصول مرتب کر کے ایک مکتبہ و خیال کے جاری کرنے والے ہیں اور ایک مسلک و مذہب کے بانی ہیں لیکن امام مالک ان چاروں اماموں میں سے امام ابوحنیفہ کے ہم عصر اور باقی دو اماموں کے اتنا وہ ہیں، ان دونوں نے امام صاحب کے نورِ علم سے اپنے مکتبوں کو متور کیا اور امام ابوحنیفہ کے مکتبہ و خیال کی تدوین کرنے والے

دوڑوں شاگرد، امام شہد دوم، ابو یوسف، امام صاحب کے، ابن قتیب سے وابستہ ہوئے۔

امام شافعی کتاب الامم میں لکھتے ہیں: کوئی شخص مالک کے علم کو نہیں پہنچ سکا، ان کے حفظ میں ان کی حجان میں ان کی صیانت میں۔ جو شخص صحیح حدیث حاصل کرنا چاہتا ہے اس کے لیے ضروری ہے کہ امام مالک سے حاصل کرے۔

امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں: مالک اہل علم کے سرداروں میں سے ایک ہیں وہ حدیث و فقہ میں امام ہیں کوئی ان کا مثل نہیں، گزشتہ آثار کے متبع ہیں، عقل و ادب میں کامل ہیں۔

اس طرح امام مالک باقی تینوں مسکوں میں مقبول اور مستند مقام رکھتے ہیں۔ جو کچھ انہوں نے پیش کیا اسکے صحیح اسلام ہونے کی توثیق تمام مکاتیب خیال کے ائمہ نے کی اور ان کے علم و آرا پر کسی کو اعتراض نہیں ہوا لہذا اس کتاب کے پڑھنے سے آپ کے سامنے اسلامی قانون اور قانون کی تشکیل و تدوین کی پوری جدوجہد اس کی مستند حیثیت اور تادیخ میں اس کا مقام سامنے آجائے گا۔

اس مسلمہ حقیقت کو سمجھنے اور ان اصول کو معلوم کرنے کے بعد لوگ فلسفہ اصول اسلام سے واقف ہو جائیں گے، جن سے عدم واقفیت کے باوجود اسلامی قانون سے بحث کرنا اور اس کی عدم صلاحیت پر رائے زنی کرنا عقلمند آدمی کے لیے کچھ مناسب نہیں ہے۔

جب آپ اس کتاب کو پڑھیں گے تو ایک باب مصالح کا بھی آپ کی نظر سے گزرے گا اس باب کے پڑھنے کے بعد آپ کو اس پہلیج کا بھی جواب مل جائے گا۔

اس قسم کی کتابیں اردو میں شاذ و نادر ہی شائع ہوئی ہیں، اس لیے قابل مبارکباد ہے وہ ادارہ جس نے اس کتاب کے ترجمہ اور اشاعت کا اہتمام کیا اور اس قسم کی بنیادی اور ضروری کتابوں کی اشاعت کا مستقل منصوبہ بنایا، جزا ہم اللہ خیر الجزاء

جہاں تک موضوع کا تعلق ہے اس کی اہمیت کا اندازہ آپ نے کر لیا لیکن خود یہ کتاب کس قدر اہم ہے اس کا اندازہ اس سے کیجئے، کہ ڈاکٹر ابو زہرہ قانون اسلامی کے پروفیسر ہیں ان کی نگرانی میں ریسرچ اور تحقیق کا اہم کام انجام پاتا ہے، لہذا وہ خود بطور نمونہ اپنی علمی اعلیٰ تحقیق طلبہ کے سامنے پیش کرتے رہتے ہیں زیر نظر کتاب کو یہ اہمیت حاصل ہے کہ مصنف نے یہ کتاب دوسرے ائمہ پر کتابیں لکھنے کے بعد لکھی ہے، اس وقت ان کی تحقیقی نظر درجہ کمال کو پہنچ گئی تھی اور ان کے بھر علمی میں باغ نظر کی کا اعلیٰ معیار قائم ہو گیا تھا، پھر یہ کہ اوائل عمر سے انہوں نے اس مسک کی کتابوں کا بڑے غور سے مطالعہ کیا ہے اور درس میں انکی تعلیم ہی ہے اس لیے یہ کتاب ان کی

دوسری کتابوں میں بیت الغزل کا مقام رکھتی ہے۔

کمال سنی اور تکمیل کی کوشش کے باوجود کوئی تصنیف ایسی مکمل نہیں ہو سکتی کہ پھر اس میں اضافہ کی ضرورت نہ ہو۔ حقیقت یہ ہے کہ امام مالک کی فقہ اور اصول فقہ پر بھی مزید تحقیق کی ضرورت ہے چند مقامات پر مصنف سے علماء کو اختلاف بھی ہو گا۔ اور ایک دو جگہ بیان کی توضیح کی بھی ضرورت ہوتی ہے، جس کا حوالہ میں تذکرہ کر دیا گیا ہے۔ لیکن اس میں شک نہیں مصنف نے موجودہ فلسفہ اخلاق سے اسلام کی مطابقت کی جو کوشش کی ہے اس پر الگ ایک تصنیف کی ضرورت ہے اگر کوئی صاحب اس موضوع پر قلم اٹھائیں تو یہ ایک مفید خدمت ثابت ہوگی۔

اس کتاب کے ترجمہ میں اس بات کا خاص خیال رکھا گیا ہے کہ مضموم لے کر اپنی زبان میں بیان نہ کر دیا جائے۔ یا اپنے بیان کی سلاست و روانی پر مصنف کی عبارت آرائی، مطالب کی تکرار اور مختلف پیرایہ بیان کو نہ قربان کر دیا جائے بلکہ مصنف کے لفظ و معنی کی روح کو جذب کرنے کے ساتھ ان کے پیرایہ بیان اور اسلوب کو بھی اسی طرح باقی رکھنے کی کوشش کی ہے تاکہ ترجمہ سے وہ محقق اور یونیورسٹیوں کے سرپرست اسکا لری بھی فائدہ اٹھا سکیں جو اصل کتاب کا حوالہ لینا چاہتے ہیں اور عام قارئین بھی اصل تصنیف سے حظ حاصل کر سکیں اگر وقت محدود نہ ہوتا اور کچھ مہلت ہوتی تو ترجمہ میں زیادہ روانی اور خوبی پیدا کی جاسکتی تھی۔ البتہ میں نے سادگی اور عام فہم زبان کا ضرور خیال رکھا ہے۔ ترجمہ کے لیے مجھے اتنا ہی وقت ملا تھا جتنے عرصہ میں کتاب نقل ہو سکتی تھی۔ لہذا اسی طرح لفظ بلفظ اردو میں منتقل کر دیا گیا۔ چونکہ یونیورسٹی کے پروفیسر مجھ سے اسی قسم کے ترجمہ کا مطالبہ کرتے رہے ہیں، اس لیے وہ اس کتاب کا ترجمہ پڑھ کر مطمئن ہوں گے۔

نیاز کیش :

عبید اللہ قدسی

یکم جنوری ۱۹۶۰ء

۴۴ کرینٹ کورٹ، ڈکٹوریہ روڈ کراچی ۷



مقدمہ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله رب العالمین، والصلوة والسلام علی سیدنا محمد خاتم النبیین
اس سال ڈاکٹریٹ کی کلاس میں قانون اسلام کے طلبہ کے لیے ہمارا موضوع تھا۔ امام دارالہجرت
مالک رضی اللہ عنہ، یہ کتاب انہیں تقریروں پر مشتمل ہے۔

اس کتاب میں سب سے پہلے میں نے ان کی زندگی پیش کی ہے۔ ان کی پرورش کا حال خاندانی
تذکرہ روزمرہ کی زندگی، علمی جدوجہد اور ان کی مثالی شان جو مرکز مفسد ہے اسی قسم کا مطالعہ
حقیقی مطالعہ ہے، اس لیے کہ انہیں حکمت کے چشموں میں ان کی فکری زندگی جاری رہی ہے۔
اور یہی کثیر چٹھے ان کی علمی شخصیت کے تشکیل کرنے والے ہیں اور اسی زندگی میں ان تمام کمالات اور سہرا
کی استعداد ہونی جن کے نتیجے مخلوق کو پہنچے، میں نے ان کی شخصیت کا حال ختم کرنے کے بعد ان کے اساتذہ
کے حالات کی طرف توجہ کی اور مدینہ کا علمی حال بیان کیا اور وہ تمام باتیں بیان کیں جو اس قومی انسان نے
حاصل کیں اور جو کمالات انہوں نے پیدا کیے۔

مدینہ کی زندگی کے سلسلہ میں اس زمانہ کا حال بھی میں نے بیان کیا ہے اور ان سیاسی مصائب کا ذکر بھی
کیا ہے جن سے ایماندار دلوں میں حرکت پیدا ہوتی ہے اور وہ فکری مواعظ جس بیان کیے ہیں جو ظاہر
اور پوشیدہ اپنا عمل کر رہے تھے، اور دلوں کو متاثر کر رہے تھے۔ چنانچہ ان حالات سے یہ بھی ظاہر
ہو گا کہ جن کے دلوں میں قومی ایمان نہیں تھا وہ کس طرح بے عمل ہو گئے اور خراب ہو گئے خدا اعلیٰ ایمان
کے دلوں کو ان باتوں سے اپنی پناہ میں رکھے

جب عدل نے اس بیان کی مشکل آسان کر دی تو ہم ان ثمرات کی طرف متوجہ ہوئے جو اس مبارک درخت
کے ثمرات ہیں اور یہ حضرت امام مالک کی آرا اور ان کی فقہ ہے۔

میں نے ان سیاسی آراء کا بھی ذکر کیا ہے جو جادو اعتدال سے مٹی ہوئی تھیں۔ ایسی راہیں جن پر عمل کرنے سے
فتنہ و فساد کے شعلے بھڑک جاتے ہیں۔ دشمنیاں جاگ اٹھتی ہیں اور کینے پرورش پاتے ہیں۔

ہم نے پرہیزگاری کے نام حضرت امام مالک کو ایسا پایا کہ وہ امور عملی کی طرف متوجہ ہوتے ہیں، اصلاح
عمل اس طرح کرتے ہیں کہ مثل اعلیٰ کے حکم کا دامن بھی ماتحت سے نہیں چھوٹتا۔ انقلابی دعوت کے بغیر اصلاح

فرماتے ہیں شر و فساد کے ذرائع سے دامن پاک رکھتے ہیں احکام کو نیک صلاح کا مشورہ دیتے ہیں اور نہایت خوبی اور نرمی سے اصلاح اور نصیحت فرماتے ہیں۔

اس کتاب میں اس کے بعد میں نے عقائد کے سلسلہ میں امام صاحب کے خیالات پیش کیے ہیں اس کا مطالعہ میں نے اس لیے ضروری سمجھا کیونکہ امام صاحب کی آرا بالکل سچی تصویریں ہیں ان اعتقادات کی جو پرہیزگار ہیں اور ٹھیکڑے فساد سے بچتے ہیں اور مختلف فرقوں جیسے جمہیہ، قدریہ، امرجیہ اور اسی قسم کے دوسرے فرقوں سے نہیں اٹھتے چونکہ امام صاحب کا زمانہ معتزلہ اور ان کے گرد و قدریہ جمہیہ وغیرہ سے قریب تھا، اس لیے لوگوں کا یہ حق ہے کہ وہ ان لوگوں کی زندگی کی صحیح صورت پہچان لیں جو عقائد میں جنگ کے خلاف تھے، اسے ایک بدعت سمجھتے تھے جس کی پیروی نہیں کرنا چاہیے اور ایمان کی کسی حیثیت سے کمی بھی انہیں منظور نہیں تھی، اور یہ روشن اور واضح صورت آپ کو سولے امام مالک کے اور کہیں نہیں ملے گی، چنانچہ آپ نے کیا خوب فرمایا ہے :

”جب کوئی شخص کسی شخص سے جھگڑتا ہے تو اس میں نقصان پیدا کرتا ہے جو جبریل امین نے کرائے تھے!“

اس تمام بیان کے بعد ہم غرض اول کی طرف متوجہ ہوئے ہیں اور یہ ان کی فقہ کے متعلق بحث ہے اس سلسلہ میں سب ضروری بات اس فقہ کی تاریخی سندیں ہیں۔ ہم نے یہ سندیں رجال اور کتب سے پیش کی ہیں، ان کی قوت اور صحت پر بحث کی ہے پھر ہم نے اصول کا بیان کیا ہے جو اس فقہ سے مستنبط ہونے ہیں۔ اور یہ کہ فقہ مالکی نے ان اصول سے کس طرح پردے اٹھائے ہیں اس کے بعد مالکی فقہ کے اصول کی کثرت ان کے فوائد اور زندگی میں ان کے اثرات کا ذکر کیا ہے اور یہ کہ یہ اصول زمانہ کے ساتھ چلتے ہیں اور جب خدا کی مدد سے اس مقام تک ہم پہنچ گئے اور یہی غایت و مراد ہے تو اس کے بعد مذہب مالکی کی ترقی اور اسکی ترقی کے اسباب اور وسعت اجتہاد اور تخریج کی طرف توجہ کی اور متقدمین و متاخرین کا عمل اس فقہ میں کیا رہا ہے یہ بیان کیا۔ اس طرح اس فقہ کے بہترین کارنامہ ہائے حیات کے ثمرات کا تذکرہ مکمل ہو گیا۔

فقہ مالکی میں دو باتیں بہت نمایاں ہیں جن کا ہمیں اعتراف ہے ایک تو یہ کہ امام مالک فقہ رائے تھے جس طرح وہ فقہ حدیث تھے۔ چنانچہ وہ اپنی فقہ میں رائے کا بھی اتنا ہی استعمال کرتے ہیں جتنا حدیث کا۔ بے شک متقدمین انہیں فقہاء رائے میں شہادہ کرتے تھے، جیسا کہ خود ان کی فقہ اور ان کا مذہب اس بات کی صداقت کی شہادت دیتا ہے۔ اور تلاش و جستجو کے گمان پر واقعی شہادت رو نہیں ہو سکتی (دوسرے) یہ کہ امام مالک کے نزدیک رائے کے وسائل مختلف ہیں لیکن ان سب

کی انتہا ایک ہے اور وہ جالب مصلحت اور رفع نقصان ہے اور اسی لیے فقہ مالکی مصلحت اور
رفع نقصان اور قرآن و حدیث دونوں کی طرف متوجہ ہے اور یہی سبب ہے کہ ہماری بحث اس
سلسلہ میں قومی ہے۔

خدا کا شکر ہے کہ یہ دشوار منزل اس نے ہمارے لیے آسان فرمائی اور راہ دو بھی بہت
قریب کر دی۔ امید ہے اللہ تعالیٰ اس کتاب کو عام مخلوق کے لیے مفید ہونے کی توفیق عطا فرمائیں گے
اور ہماری مشکلات حل ہونے کے مواقع عنایت فرماتے رہیں گے۔

وهو وحده ولي التوفيق

محمد ابو زہرہ

5 والمجلد - 1345ھ

نومبر - 1974



تمہید

قاضی عیاض کی کتاب مدارک میں لکھا ہے۔ لیث بن سعد نے کہا، میں حضرت مالک سے مدینہ میں ملا تو ان سے پوچھا، میں دیکھتا ہوں کہ آپ اپنی پیشانی سے پسینہ پوچھ رہے ہیں؟ جواب دیا۔ ابوحنیفہ کے ساتھ پسینہ آگیا وہ تو بڑے فیضہ ہیں۔ پھر میں ابوحنیفہ سے ملا۔ ان سے پوچھا آپ کو اس آدمی کی کیا بات پسند آئی؟ ابوحنیفہ نے جواب دیا، صحیح جواب اس قدر جلدی دینے والا میں نے نہیں دیکھا اور نہ استفادہ کئے والا پایا۔ یہ عراقی امام کی رائے ہے دارالہجرات کے امام کے متعلق اور یہ فقہ عراق اور شیخ کوفہ کے متعلق امام حجاز کی رائے ہے۔ دونوں فقہ اور نظر میں اپنے صاحبی کا مقام پہنچاتے ہیں ان کی آرا اور مذکورہ کے ساتھ انصاف کرتے ہیں اور ان کے علم کے مقام پر انہیں رکھتے ہیں۔

ائمہ کے بے تعصب مسلک کی پیروی

اس صحیح توجہ کے ساتھ ہماری کوشش ہے کہ ائمہ میں سے ہر ایک امام کا مطالعہ کریں ہم ان پر غور کریں گے، جو غیر متعصب ہیں اور بیان میں زیادتی و ظلم نہیں کرتے ہیں۔ زمانہ اجتہاد کے بعد میں آنے والوں کا مسلک ہم اختیار نہیں کریں گے۔ تعصب سے بدلہ لینے والوں کی ہم پیروی نہیں کریں گے اس لیے کہ ہم یقین کرتے ہیں کہ کسی کی تحقیر میں امام مالک کی بڑائی نہیں نکلتی۔ نہ کسی کی کمی سے ان کی بلندی پیدا ہوتی ہے امام مالک نے خوبیاں ذاتی ہیں، عیضہ خدا ہیں اور ان کے مطالعہ کا نتیجہ ہیں طلب حقیقی اخلاق کی وجہ سے ہیں۔ اور ان کمالات کو حاصل کرنے کے لیے جدوجہد کرنے کا نتیجہ ہیں اور یہ تمام خوبیاں ان میں بدرجہ اتم ہیں۔ ان لوگوں نے حقیقات حاصل کرنے کے لیے جدوجہد کی اور اپنی نیت کا احتساب کیا۔ ان اماموں میں سے ہر شخص اپنی رائے واپس لے لیتا تھا۔ اگر اسے یہ معلوم ہو جاتا کہ جو کچھ اس نے کہا ہے وہ صحیح نہیں ہے۔ مالک اکثر فرمایا کرتے تھے۔

قاضی کے لیے ضروری ہے کہ وہ علما کی ہم نشین ترک نہ کرے اور جب کوئی مشکل فیصلہ آجائے تو علما سے رجوع کرے اور ان سے مشورہ لے۔

مدینہ کے حاکموں میں سے ایک حاکم کو آپ نے وصیت فرمائی تھی، چنانچہ فرمایا تھا، جب تم پر کوئی مشکل آئے تو غور کرو اور اپنی رائے کو دوسرے کی نظر سے جانچو، اس لیے کہ جانچ رائے کے عیب کو نکال دیتی ہے جس طرح آگ سونے کو صاف کر دیتی ہے!

خود ائمہ کا مسلک بے تعصبی تھا۔

حضرت ابو یوسف اجاس کے سنا ہی ابو حنیفہ کی موافقت کرتے تھے اور بعض مسائل میں امام مالک کی مخالفت کرتے تھے لیکن جب ان سے ملاقات کی، احادیث کی اطلاع ہوئی اور اہل مدینہ کا مسلک معلوم ہوا تو امام مالک کی رائے اختیار کی اور کہا اگر امام ابو حنیفہ بھی وہی دیکھ لیتے جو میں نے دیکھا تو وہ بھی میری طرح اپنی رائے واپس لے لیتے۔

تاریخ ائمہ کے مصنف اور ان کا تعصب

جب ہم نے یہ ارادہ کر لیا کہ ہم بے تعصب ہو کر امام دارالہجرت کا مطالعہ کریں گے اور کوئی حیلہ نہیں کریں گے تو یہ ہمارا فرض ہے اہل تعصب کے اقوال کو ہم ایک طرف چک دیں۔ صرف ان باتوں پر غور کریں جن سے امام کی فکر کا کوئی گوشہ ظاہر ہوتا ہو ایسی صورت میں ہم ان کے اقوال کو تو نہیں چھوڑیں گے لیکن ان کے مطالب کی اچھی طرح تحقیق کریں گے اور جو فکر کے ساتھ مناسب ہو گالے لیں گے یا وہ حصہ لیں گے جس سے بحث جاری ہوتی ہے۔ اس میں سے مبالغہ اور غلو کو چھوڑ دیں گے اس لیے کہ اس طرح سچ بات ظاہر ہو جاتی ہے، جس طرح سونا میل سے الگ ہو جاتا ہے بس اس طرح ہم بعض باتوں کو قبول کر لیں گے اور بعض رد کر دیں گے جس طرح کوئی صراف کرتا ہے۔ میل کچیل نکال دیتا ہے اور خالص کھر حصہ لے لیتا ہے ہم امام کی سیرت کے مطالعہ کے وقت اہل تعصب کے اقوال نہیں لیں گے امام کی سیرت کتب مناقب میں پھیلی ہوئی ہے اور مناقب کی کتابیں انتہائی تعصب کے ساتھ لکھی گئی ہیں ان میں اس حد تک مبالغہ ہے جسے عقل قبول نہیں کر سکتی اور ذوق سلیم کبھی بھی اس سے متفق نہیں ہو سکتا، اس میں دوسروں کے درجہ کو انتہائی گھٹا یا گیا ہے۔ جب سیرت کی کتابوں کا یہ حال ہو اور اس کے علاوہ مواد ملنا دشوار ہو، تو مطالعہ کرنے والے کے لیے انتہائی ضروری ہے کہ وہ اس پر گہری نگاہ ڈالے اور صرف وہی مواد لے جو خالص اور صحیح ہو، جس سے امام کی فقہ اور فکر کا صحیح تصور سامنے آجائے اور یہ کہ امام کے معصروں نے ان کے استنباط کو کیسا سمجھا تھا۔ نیز یہ کہ امام کی فکر اپنے زمانہ سے کس قدر متفق تھی جن ہم عصر لوگوں نے اتفاق کیا۔ انہوں نے کیسا سمجھا اور جنہوں نے مخالفت کی انہوں نے کیا رائے قائم کی۔ اس سے ناظرین یہ نتیجہ نکال لیں گے کہ امام مالک اپنے زمانے اور اپنے شہر اور خاندان کی نعمتوں کا شہرہ ہے۔ انہوں نے اپنا زمانہ اور شہر سے فائدہ اٹھایا اور اس کا ان کی فکر اور فقہ میں نمایاں اثر موجود ہے امام مالک اپنے زمانہ کا نتیجہ اور خلاصہ

ہیں، زمانہ کا پورا اثر ان میں موجود ہے وہ بعد کے لوگوں کے لیے مقدمہ اور پیش خیامہ ہیں اور جو لوگ پہلے گزر گئے ان کے افکار و آرا کی پیداوار ہیں۔

مناقب امام مالک پر کتابیں

مناقب امام مالک پر جتنی کتابیں ہیں، ان میں بھی امام صاحب کی تعریف میں غلو ہے۔ امام صاحب کو دوسروں پر ترجیح دہی گئی ہے، ان کی فضیلت اور بڑائی پیش کی گئی ہے۔ اس قسم کی کوششیں امام صاحب کے صحیح حالات کے ادراک میں رکاوٹ پیدا کرتی ہیں۔ حقیقت حال معلوم کرنے میں دشواری ہوتی ہے لیکن حقیقہ یہ ہے کہ چونکہ امام دارالہجرت کا ہم گہرا مطالعہ کر رہے ہیں تو اس بات کا صاف اقرار کرتے ہیں وہ کتابیں جو امام مالک کے مناقب میں تصنیف کی گئی ہیں، ان میں اس قدر غلو نہیں جس قدر امام شافعی اور امام ابوحنیفہ کے مناقب کی کتابوں میں ہے، نہ امام صاحب کے متعلق کتابوں میں اس قدر غلو ہے اور نہ وہ خلاف عقل تعریفیں ہیں جیسا کہ ان دو اماموں کے متعلق کتابوں میں ہیں۔ چنانچہ قاضی عیاض کی ترتیب مدارک یا ابن قریون کی دیباچہ المذہب، شرح موطا کے مقدمہ ذوقانی اور ذرا دی کی کتاب المناقب میں اتنا مبالغہ یا تعریف نہیں ملی جس قدر کہ مصنف مکی کی کتاب مناقب ابوحنیفہ یا فخر الدین رازمی کی مناقب الشافعی میں موجود ہے اور اگر امام مالک صاحب کے متعلق اتفاق سے کہیں مبالغہ ہے بھی تو وہ بہت محدود دائرہ میں ہے اور شامداس کی بنیاد وہ غیر صحیح خبریں ہیں جو مستغنیہ تک پہنچیں۔ چنانچہ انہیں بعض صاحب عقل قبول بھی کر لیتے ہیں۔

کوئی صاحب یہ سوال کر سکتے ہیں کہ ابوحنیفہ اور شافعی کی کتب مناقب کیوں مبالغہ اور جھوٹ سے بھر کی ہوئی ہیں، جن میں دوسروں پر لعن طعن بھی ہے۔ امام مالک کے متعلق کتب مبالغہ آمیز تعریف اور غیروں پر طعن سے کیوں خالی ہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ جو عمر کہ الٹا جہنگ چو پھٹی صدی اور اس کے قریب عراق و ماوراء دوسرے مشرقی شہروں میں جاری ہوئی، اس کا زیادہ حصہ بلکہ پوری جہنگ شافعیہ اور حنفیہ گروہ میں لڑی گئی، مالکی گروہ اس درمیان میں داخل نہیں ہوا، ان مجادلوں نے دونوں مذہبوں میں آگ بھڑکادی اور وہ مناقب کی تعصب سے بھری ہوئی خلاف عقل مبالغہ آمیز کتب جن میں دوسروں پر جملے کئے گئے ہیں۔ انہیں مجادلوں کا نتیجہ ہیں لیکن مالکیہ خصوصیت کے ساتھ اندلس، مغرب اور شمالی افریقہ میں رہے اور مصر میں اور بہت سے دوسرے شہروں میں مذہب مالکیہ سے بلکہ رہے، اپنے مذہب کی تعلیم پر محض رہے ایک دوسرے کو خراج تحقین ادا کیا۔ اس لیے نہ تو

جھوٹی تعریف کی ضرورت ہوئی نہ مبالغہ کی اور نہ دوسروں کو تعصب سے بڑھکنے کی ضرورت ہوئی اس طرح دوسروں سے امن میں رہے اور اپنوں کی مدح میں کثرت کی ضرورت نہیں ہوئی۔ یہی وجہ ہے کہ امام مالک پر جو مناقب کی کتابیں ہیں، ان کی تحقیق میں ہمیں زیادہ پریشانی کا سامنا نہیں کرنا پڑا لیکن جو دقت ہوئی وہ ترتیب وار اور واضح تصور اور صوت کے بنانے میں ہوئی اس لیے کہ لوگوں کی کتابوں میں غیر منظم بے ترتیب بکھرے ہوئے، اگرچہ بے ایک حد تک صحیح۔ پھر یہ بھی ہے کہ حضرت امام مالک کی ابتدائی حیات اور خانگی زندگی اس مواد سے حاصل کرنا دشوار ہے جو موجود ہے اس کے لیے بہت کافی محنت اور وقت کی ضرورت ہے۔

البتہ ابو حنیفہ پر کتابیں لکھتے وقت ہم نے دیکھا کہ ان کی ابتدائی زندگی کے حالات ان کے والدین کے اور خانگی حالات بڑی تفصیل سے کتابوں میں ملتے ہیں۔ چنانچہ ہم ان کی ابتدائی زندگی اور روزمرہ کی زندگی بھی بڑی تفصیل سے لکھ سکے لیکن امام مالک کی ابتدائی زندگی خاندانی حال اور نشوونما کی صحیح صورت ہم نہیں دیکھ سکے۔ نہ یہ معلوم ہو سکا کہ وہ کس طرح تعلیم کی طرف متوجہ ہوئے۔ حالانکہ اس جلیل المرتبت امام کے مطالعہ میں ان چیزوں کا بہت بڑا دخل ہے جس طرح ایک شجر سایہ دار بار آور کے لیے تنعم بنیاد ہے۔ اسی طرح اس علمی زندگی کے لیے جو سب جہان میں پھیلی ہوئی ہے ابتدائی زندگی بڑا اور بنیاد امام کی نشوونما میں ابہام

لیکن امام مالک کی ابتدائی زندگی کے حالات کہیں ایک جگہ منضبط نہیں ہیں، اس لیے ہمیں تلاش اور جستجو سے کام لینا ہوگا اور ان نشانات کا بھی پتہ لگانا ہوگا جو اصل زندگی کی رہنمائی کرتے ہوں یا ان پھیلے ہوئے حالات کی بھی چھان بین کرنا ہوگی جو کتابوں میں مخفی ہیں اور صرف اشارہ ہی کرتے ہیں۔ اہل مدینہ کی تہذیب و ترقی کا حال بھی دریافت کرنا ہوگا۔ اہل مدینہ کی زندگی اور اہل حجاز کی تہذیب، اموی دور اور عباسی زمانے میں ایک ہی قسم کی تھی، نہایت نشاداب زندگی جس میں کوئی اٹلجھن نہیں ہے اور ان کے حالات مدینہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ مدینہ کی زندگی اس دن کے بعد بھی جبکہ دارالخلافت وہاں سے منتقل ہو گیا۔ اپنی بعض باتوں میں ابتدائی دور کے ساتھ وابستہ تھی اور اپنے حالات میں پہلے دور سے زیادہ قریب تھی۔ مدینہ تمام مسلمانوں کی زیارت گاہ ہے اس میں ان میں مقامات مقدسہ میں سے ایک موجود ہے جس کی طرف تمام مسلمان سفر کر کے جوق درجوق آتے ہیں۔ مدینہ کی شان اور اس کی زندگی برابر ہے لیکن اس کی یہ عظمت کیا کم ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرف ہجرت فرمائی اور یہ مرتبہ مدینہ کا ہمیشہ کے لیے قائم ہو گیا۔

مدینہ میں قیام، آپ نے سفر نہیں کیا۔

جب ہم امام مالک کی سوانح لکھنے بیٹھے ہیں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ مدینہ کی زندگی نہایت سادہ تھی۔ اس میں نہ کوئی بیچ بے نہ اختلاف، امام مالک اپنی تمام عمر مدینہ ہی میں رہے کبھی اپنے حج بیت اللہ کے علاوہ سفر نہیں فرمایا اور کوئی یہ بھی نہیں کہہ سکتا کہ آپ مدینہ کے علاوہ دوسرے شہروں میں گئے یا علم حاصل کرنے کے لیے دوسرے شہروں کا ارادہ کیا نہ آپ کو سفر کا شوق تھا جیسا کہ آپ کے شاگرد امام شافعی کو تھا یا آپ کے دوست حضرت نعمان کو تھا۔ بلکہ رسول اللہ صلعم کے زیر سایہ آپ مستقل اور جم کر رہے۔ وہ اس مقدس ہجرت گاہ میں اس شان کے ساتھ رہنے کہ موسم حج میں لوگ ان کے پاس فوج و فوج آیا کرتے تھے اور بغیر موسم حج کے بھی رسول اللہ صلعم کی قبر کے زائرین جو دن و رات آتے تھے مقام وحی میں وحی کی ہوا کھانے آتے تھے۔ شریعت کی دود گاہ، بقعہ طیبہ مبارک جہاں کی وادی مقدس میں رسول اللہ صلعم کی حدیثوں اور نشانوں کا خزانہ تھا۔

مختلف لوگوں کے گرد وہ دروازہ راستوں سے منزلیں طے کرتے چلے آتے تھے اور امام مالک ان لوگوں سے مل کر ان کے رسم و رواج، ان کے حالات، ان کے مشرکوں کا اختلاف اور ان کی تہذیب و تمدن کا حال دیکھتے تھے ان کے آپس کے جھگڑے دیکھتے تھے اور اس مطالعہ سے امام کو فقہ کے لیے مواد ملتا تھا جو بغیر تکلیف کے خود بخود ان کے پاس آجاتا تھا۔ انہیں سفر اور ملک ملک پھرنے کی زحمت کی ضرورت نہیں تھی۔ اسی بات سے آپ کو اس عجیب حال کا سبب بھی معلوم ہو جاتا تھا جو بادی النظر میں بڑی عجیب بات معلوم ہوتی ہے کہ امام مالک کا مذہب چونکہ وہ صرف مدینہ ہی میں رہے۔ اس لیے اسے بڑا جامع اور مختلف قوموں اور زمانوں کے حالات پر مشتمل مذہب نہیں ہونا چاہیے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ وہ اگرچہ مدینہ طیبہ کے سایہ میں عمر بھر رہے لیکن یہ مبارک مدینہ طیبہ وہ تھا جہاں ہمیشہ لگاتار مختلف شہروں کے وفد زیارت کے لیے یا مستقل قیام کے لیے آتے رہتے تھے۔ اور ان لوگوں سے امام مالک وہ تمام مواد حاصل کر لیتے تھے جو ایک فقہ کو اپنی فقہ کے مرتب کرنے کے لیے چاہیے وہ مواد جس سے علم وسیع ہوتا ہے اور جس سے لوگوں کی اصلاح کے اصول معلوم ہوتے ہیں جس سے لوگوں کی بیماریوں کے علاج ہوتے ہیں اور جس سے ان کے معاملات درست ہوتے ہیں۔

مدینہ میں تمام علوم حاصل کیے

امام مالک کے مدینہ میں قیام نے ان کے مذہب کو صرف یہی ایک فائدہ نہیں پہنچا یا بلکہ دوسرا

زبردست فائدہ بھی پہنچایا، مذہب بڑا شاداب اور مفید ہو گیا اور یہ کہ بغیر اشاعت کرنے والے مبلغین کے تمام شہروں میں پھیل گیا یہ اس لیے کہ طالبانِ علم حضرات امام مالک کی درس گاہ میں رسول اللہ صلعم کی مجاورت و قربت بھی پاتے تھے۔ اس لیے بڑی خوشی کے ساتھ اس سعادت کے حصول کے لیے ہر طرف سے کھینچے چلے آتے تھے اور پورے طور پر حاضر خدمت رہتے تھے۔ اور جب اپنے وطن کو فارغ التحصیل ہو کر واپس جاتے تھے تو امام مالک کے فتوے اور ان کے مسائل و ارشادات اپنے ساتھ لے جاتے تھے۔ یہ لوگ دو دروازہ مقامات میں امام مالک کے ایلچی بن گئے۔ جب کبھی مشکل مسائل ان لوگوں کو پیش آتے تو وہ خط و کتابت سے حل کرتے اور اگر موسم حج میں امام مالک کے پاس آتے تو بالمشافہ استفادہ کرتے۔ اس طرح امام مالک کا مذہب ان کی حیات ہی میں سب جگہ پھیل گیا تھا۔ مصر اور بلقان مغرب تک پہنچ گیا تھا اور امام مالک ابھی زندہ تھے۔ بے شک خدا نے ان کی عمر میں بکرت دی تھی۔

اس بات سے اس مذہب کو دو لازمی فائدے پہنچ گئے۔ ایک تو یہ کہ وہ اپنے شاگردوں کے ساتھ مل کر عرف عام کے موافق اپنی فقہ کو تباد کر سکے۔ دوسرے یہ کہ ان کے مسائل کے مختلف شعبے تھے۔ اور ان کے فتوے کثیر تھے۔ اسی طرح مختلف کثیر شہروں میں وہ پھیل گئے۔ اور اہالیانِ شہر نے ان کے اصول لے کر جو کچھ نئے نئے مسائل ان کے شہروں میں پیش آئے ان اصول کی روشنی میں انہیں حل کیا۔ اس طرح استنباط کے مسائل وسیع ہو گئے اور جو کچھ مستنبط ہوا تھا اس کی شاخیں بھی کافی ہو گئیں، اور ان تمام باتوں کی وجہ سے امام مالک اور ان کے شاگردوں کے فتوے اور ان کے اجتہادات واقعی معاملات میں مختلف قسم کے کثیر ہو گئے۔ یہ لوگ اصول اور اجتہاد میں فرضی اور من گھڑت مسائل کی تراشی سے محفوظ رہے اور انہیں اصول اور احکام وضع کرنے کے لیے بغیر واقعی باتوں کی ضرورت نہیں ہوئی، ایسی باتیں جن کا وجود واقع میں نہیں تھا۔

عراق فقہ البصرہ فرضی اور من گھڑت واقعات کی بنیاد پر وسیع ہوئے اور امام مالک کی فقہ دو دروازہ ملکوں کے واقعات سے مالا مال ہوئی ہے۔ جس میں مختلف صوف عام ہیں، فرضی باتوں کی ضرورت ہی نہیں ہوئی اور نہ ایسے مسائل کا تصور کہ ناپڑا جو کبھی عملی طور پر پیش نہیں آئے۔ چنانچہ دونوں فقہوں میں وہی فرق ہے جو ایک واقعی بات میں اور ایک فرضی بات میں ہوتا ہے۔ چنانچہ اول تو زندگی کے واقعات سے ہمیشہ استنباط کا فائدہ حاصل کرتی ہے اور دوسری فقہ اپنے اجتہاد میں منطقی قواعد اور حسن تصور سے مستفید ہوتی ہے اور شاہد امام ابو حنیفہ اور امام مالک کی فقہ میں یہی زبردست

فرق ہے، اسی لیے پہلی فقہ میں ضابطوں کی خوبی اور مسائل کی ترتیب و تنظیم بہت خوب ہے اور دوسری فقہ واقعی زندگی اور لوگوں کے مصالح سے بہت قریب اور ملی ہوئی ہے۔

اس لیے ہم امام مالک کی حیات مبارک اور اس کے واقعات اور ان کی فقہ پر اس زندگی کے اثرات کو کس طرح ترک کر سکتے تھے، حالانکہ یہ لوگ ان تمام ثمرات کا مقدمہ ہے جو تاج ادھر ثمرات اس سے تپ ہوئے ہیں پھر ہم امام مالک کی فقہ کے مطالعہ کے لیے متوجہ ہوتے ہیں اور اس میں تین باتیں نوٹ کر لیں۔
 داؤل، یہ کہ یہ فقہ کس طرح مدون ہوئی اور بعد میں آنے والے لوگوں نے اسے کس طرح نقل کیا اور کس طرح جمع کیا۔

دوسرے، اس مذہب کے اصول کس طرح مستنبط ہوئے اور امام مالک نے خود ان کو کس طرح منضبط کیا۔
 تیسرے، اس تصنیف کی تحقیق جس کے متعلق لوگوں نے بہت کچھ لکھا ہے اور ہم نے بھی اس مقام کے علاوہ دوسری جگہ اپنی کتابوں میں ذکر کیا ہے وہ یہ کہ امام مالک نے سنت کا جب اصول سے مقابلہ آپڑا تو کس حد تک سنت کو بیاہے یا مجمل عبارت میں یوں سمجھے کیا امام مالک کبھی بھی فقہی رائے شمار نہیں ہوئے یا وہ رائے پر عمل کرنے میں اہل عراق سے دور ہیں یا قریب ہیں یا رائے ان کے مسلک اور طریقہ میں مختلف چیز ہے۔

ان تینوں مسئلوں پر ہم اپنی تحقیق سے اپنا مسلک واضح کر دیں گے اور اس بیان پر اپنا طریقیہ صاف بیان کر دیں گے۔
 مذہب مالکی کی تدوین اور اصول، لیکن پہلا مسئلہ کہ امام مالک کا مذہب کس طرح مدون ہوا۔
 تو اس مذہب پر دو کتابیں ہیں اور دونوں اصل ہیں، ان دونوں کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔ یہ دونوں فقہ پر مکمل اور جامع کتابیں ہیں۔ ان میں سے ایک الموطا ہے اور دوسری المدونۃ المکبریٰ ہے۔

موطا۔ یہ امام مالک کی تصنیف ہے اس میں صحیح احادیث، خبریں، آثار اور صحابہ اور تابعین کے فتوے جمع کیے ہیں اور اس رائے کا ذکر کیا ہے جس سے بے توجہی برتی ہے، جبکہ وہ اپنی رائے پر چلتے ہیں جس کا وزن اور اعتبار ہوتا ہے یہ صحیح طور پر امام صاحب کی تصنیف سے مختلف روایتوں سے اس مجموعہ کی نسبت امام صاحب تک مستند ہے، اگرچہ یہ حدیث و آثار کی کتاب ہے لیکن اس کا لپ لہاب فقہ ہے یہ کتاب مشتمل ہے اس طریقہ اور اصول پر جو امام مالک احادیث کے پرکھنے اور یوں کے جانچنے، اپنی فطنی رائے کے استعمال میں کام میں لاتے ہیں اور ان اصول پر جو استنباط کے طریقوں اور اپنی فقہ کے استدلال میں استعمال کرتے ہیں یہ تمام ہم عنقریب مذہب مالکی پر کتابوں کے بیان میں زیر بحث لائیں گے۔

المدونۃ۔ اس کو مالک رضی اللہ عنہ نے خود تو نہیں لکھا جس طرح موطا کو لکھا، یہ ان کے بعد ہی لکھی گئی ہے اس کی تصنیف کی بنیاد بیسے جیسا کہ خبروں اور روایتوں سے ثابت ہے کہ امام مالک کے

بعض شاگردوں نے امام محمد رضا (ر) ابوحنیفہ کی کتابیں دیکھیں اور ان کا مطالعہ کیا تو یہ اراذہ کیا کہ امام مالک کے فتوے بھی اللہ کے مسائل کی طرح بنائے جائیں اس کا تذکرہ دوسرے مسائحوں سے بھی کیا ان لوگوں نے ان مسائل کے متعلق امام مالک سے روایت کیے ہوئے فتوے نہیں پائے، نہ ان لوگوں کو امام مالک کے شاگردوں سے روایت کیے ہوئے ایسے فتوے ملے جن میں امام مالک کے فقہ کی روشنی میں تیسرا کر کے اجہناد کیا ہو، اس قسم کے فتوے ترتیب دیئے گئے اور ان کا نام مدونۃ الکبریٰ ہو گیا۔ انہیں محزون نے روایت کیا تھا۔ اس کتاب میں امام مالک کی آراء بالنص کو جمع کیا ہے اور اسے بھی جمع کیا ہے جس کا استنباط امام مالک کے فتاویٰ سے صحیح سمجھا گیا۔ اس اعتبار سے یہ مذہب مالکی کی صوت ہے جس کی انہوں نے روایت کی یا جیسا کچھ اصحاب امام مالک نے سمجھا، وہ لوگ جو امام کے طریقہ پر چلے اور جنہیں مالکی رائے میں اجہنادی فضیلت حاصل تھی۔ چونکہ مدونہ اس طریقہ سے لکھی گئی اور اسے مذہب مالکی کے علماء میں قبولیت عام حاصل ہوئی اس لیے ان لوگوں کو مخفی پہنچتا ہے جو بعد میں آئے کہ وہ اس اطمینان کا سبب معلوم کریں یہ بحث تحقیق و تدقیق کی محتاج ہے جس میں اللہ تعالیٰ سے امید ہے کہ وہ اس تحقیق میں سہادی مدد فرمائیں گے۔

ہمدانی تحقیق میں مالکی فقہ کا مقام: یہ تو بوا ذکر پہلی بات کا اب دوسری بات کی طرف متوجہ ہوتے ہیں، وہ مالکی مذہب کے اصول ہیں جنہیں امام مالک نے بذات خود استنباط کے وقت مضبوط کیا۔ ہم دیکھتے ہیں کہ امام مالک نے اپنے اصول پر کوئی نص صریح واضح اور مرتب شکل میں پیش نہیں کی، جیسا کہ ان کے بعد ان کے شاگرد امام شافعی جب وہ اپنی فقہ کے اصول استنباط کرتے بیٹے تو نص قطعی پیش کی ہے، لیکن اس کے باوجود پڑھنے والا جو موٹا کا بغور مطالعہ کر کے پیروی کرنا ہے اتنی استطاعت حاصل کر لیتا ہے کہ وہ امام مالک کے اصول پہچان لے، وہ اصول جنہیں وہ اپنے مسلک کے اجہناد ہیں استعمال کرتے ہیں، اگرچہ ایک ایک کر کے گناتے نہیں ہیں اسی طرح مدونہ کا مطالعہ بھی مستلشی پر بہت کچھ واضح کر دیتا ہے۔ پھر یہ کہ امام مالک نے جو مسائل اپنے ہم عصر مجتہدین کو لکھے ان میں وہ ان اصول کو سبب لیا کرتے ہیں، جیسا کہ اس بات کی شہادت رسالہ اللیث میں ہے جو امام مالک کو لکھا گیا تھا ان دونوں بڑے زبردست اماموں میں اصول استنباط پر بحث چھڑا گئی تھی تاہم ایزدی سے ہم رسالہ مالک کے کچھ راز سرسبز سے آگاہ ہو گئے ہیں یہ وہ رسالہ ہے جس کا جواب رسالہ اللیث ہے۔

اگرچہ یہ تمام ماخذ اصول مالک سے پردے اٹھاتے ہیں، لیکن اس میں اشارے ہیں پوری تعبیر نہیں ہے۔ یہ اشارے واضح اور روشن بھی نہیں ہیں بلکہ مجمل ہیں۔ اگرچہ ان میں ابہام بھی نہیں ہے، اسی لیے ان اصولوں کے تعارض کے وقت ہم انہیں پراختصاص نہیں کرتے بلکہ یہ ضروری ہے کہ ہم ان علماء کے اقوال سے بھی تاہم حاصل کریں جنہوں نے امام مالک کے بعد ان اصولوں کی معرفت میں ہم سرسبز کی ہے۔ ہم نظریب ان اقوال پر بحث اور ان ماخذوں کے متعلق

گفتگو کریں گے اور یہ کہ یہ اقوال مذہب مالک اور ان کے مسلک سے کس حد تک قریب ہیں، اس میں شک نہیں کہ اس میں سخت کوششی اور محنت کی ضرورت ہے۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ اس باب میں ہماری مدد فرمائینگے۔

فقہ المرائے میں مقام مالک : یہ تو بڑی دوسری بات، لیکن تیسری بات وہ رائے اور اجتہاد میں امام مالک رضی اللہ عنہ کا مقام ہے اور یہ مقام علم حدیث اور سنت کے مقام سے بالکل قریب ہے امام مالک آثار صحابہ رضی اللہ عنہم کو بھی مضبوط پکڑے ہوئے تھے ہم نے دیکھا کہ تاریخ فقہ کی کتاب میں امام مالک کو فقیہ اثر شمار کرتے ہیں نہ کہ فقیہ رائے ہم نے بعض اپنی کتابوں میں اس سلسلہ میں بحث درج کی ہے۔ ہم نے لکھا ہے کہ فقہائے مدینہ کا طریقہ استنباط میں فقہائے عراق کے طریقہ سے الگ سے اہل مدینہ اپنے اکثر استنباط میں اثر پر اعتماد کرتے ہیں اور عراقی علما کی فقہ میں رائے غالب ہے لیکن ہم نے امام مالک کے مطالعہ و افکار کے وقت انہیں فقیہ رائے بھی پایا جیسا کہ وہ فقیہ اثر ہیں، جو کچھ فقہ مدینہ کے متعلق بعض معاصرین کی کتابوں میں لکھا گیا ہے وہ امام مالک کی فقہ سے جو ان کے زمانہ میں فقہ مدنی کے ساتھ رائج ہوا اس سے پوری طرح مطابق نہیں ہے۔ پھر یہ کہ وہ طریقہ رائے جو امام مالک نے اختیار کیا وہ ایسا رائے کا طریقہ نہیں ہے جیسا امام ابو حنیفہ ان کے ساتھیوں اور تمام اہل عراق نے اختیار کیا تو گو یا دونوں فقہوں میں طریقہ استنباط میں فرق ہے، مقدار میں فرق نہیں ہے۔

اس قضیہ کا ہم نے کسی دوسری جگہ بھی تحقیق سے مطالعہ کیا ہے، اور اس جگہ بھی تحقیق سے مطالعہ کیا ہے ہم نے جو چیز ابتدائے تحقیق میں پائی تھی وہی انتہائے تحقیق میں پائی۔

ہماری رائے کی موافقت : یہ ظاہر ہو گیا کہ مالک رضی اللہ عنہ کے لیے یہ معتقد ہیں کی رائے تھی ان لوگوں نے قرار کیا ہے کہ امام مالک کا حدیث میں زبردست مقام ہے اور یہ روایت بھی بیان کی ہے کہ وہ فقیہ رائے میں امام مالک حدیث کا درس دیتے تھے اور اصول فقہ جسے انہوں نے کتاب اور سنت سے مخصوص کر لیا تھا اس سے اگر مقابلہ کرتے تھے تو حدیث کی صنعت روایت کا بھی فیصلہ کرتے تھے اور اس عمل کی بھی مطابقت دیکھتے تھے۔ جس پر اہل مدینہ رسول اللہ صلعم کی وفات کے قریبی زمانے میں عمل پیرا تھے۔ ہم نے دیکھا کہ امام شافعی رضی اللہ عنہ اپنی کتاب "اختلاف مالک" میں اکثر معاملوں میں جو امام مالک سے لیے ہیں ان سے اختلاف کرتے ہیں اور ان کی روایت کی بعض احادیث سے بھی اختلاف کیا ہے امام شافعی نے اپنی کتاب "ابطال الاحسان" میں مالکیہ وغیرہ پر اس بات پر بھی حملہ کیا ہے کہ انہوں نے ایسی رائے پر اعتماد کیا جس کی بنیاد قیاس پر نہیں تھی اور اس لحاظ سے گویا شافعی نے نص پر حملہ کیا ہے ہم نے امام شافعی کی کتاب "جماع العلم" میں یہ بھی دیکھا کہ وہ مالکیہ پر اس بات پر بھی حملہ کرتے ہیں کہ مالکیہ

اہل مدینہ کا عمل لے لیتے ہیں اور بعض روایتیں اس کے منافیہ میں چھوڑ دیتے ہیں اور یہ سب کچھ اس بنیاد پر ہے کہ مالکؒ باوجود اس کے کہ محدثؒ ارادی ناقہ حدیث اور تلاش کرنے والے تھے لیکن فقہیہ بھی تھے رائے پر کثرت سے عمل کیا ہے اور اس کا مقام اور مرتبہ بھی ہے۔

چنانچہ امام ابن قیم نے اپنی کتاب معارف میں مالکؒ کو اصحاب رائے میں شمار کیا ہے اور انہیں ابو ایلیٰ، ابو حنیفہ، ابو یوسف اور محمدؒ کے ساتھ اصحاب الرائے میں لکھا ہے۔

شاید انہوں نے امام مالک کی کثرت رائے کی طرف نظر ڈالی حالانکہ وہ ایسے عالم فی الحدیث تھے جو رجال حدیث کے صف اول کے لوگوں میں شمار ہیں۔ شاید یہ نظریہ ایسے پھیل گیا کہ یہ بات مشہور ہوئی کہ رائے کی زیادتی کا سبب علم حدیث کم واقفیت کی بنا ہوتی ہے لیکن امام مالک کا علم حدیث کم نہیں تھا بلکہ بہت زیادہ تھا لیکن رائے میں جو نئے واقعات پیدا ہوئے اور جو مسائل ان سے نیا کیے گئے وہ بالکل نئے اور بہت زیادہ تھے ایسے رائے قائم کرنا کی ضرورت تھی اور رائے سے فتاویٰ کی زیادتی ہوئی وہ اپنی زندگی بھر نئے دیتے رہے اور مشرق و مغرب سے فتوے لینے والے اس کی پاس پسلی لگتے رہے۔ لیکن رائے میں اسکا مسک فقہانہ حقی کے مسک کی طرح نہیں تھا بلکہ اسکا مسک یہ تھا جس باب میں قرآن حدیث اور آثار صحابہ موجود ہیں وہ اس میں مصارف پیش نظر رکھتے ہیں اس لحاظ سے انکے نزدیک مصلحت قیاس کہ نیک شری ضابطہ ہے اور یہ غیر شرعی نہیں ہے۔ جب قرآن کی غرض نہیں ہوتی یا تحکیم کیلئے سنت موجود نہیں ہوتی یا آثار صحابہ بھی نہیں ہوتے تو وہ مصلحت کو مشرع اسلامی سمجھتے تھے ورنہ قرآن و سنت کو مصالح عام سے قریب کرتے تھے وہ کبھی زائد و کم ہونے سے مثال نہیں لیتے تھے نہ مثل اعلیٰ کے طالبوں کو نمونہ بناتے تھے جو صرف اپنے ہی کمال نفس میں زندگی بسر کرنے میں بیکار مخلوق کی طرف متوجہ ہوتے تھے مخلوق میں شانہ از شانہ اسلی تلاش کرنے تھے اور عامۃ الناس میں ہونے والے واقعات مصالح کا استخراج تھے اس حقیقت کی روشنی میں امام مالکؒ کا مطالعہ نہ وہ کرتے ہیں ایسے فقہیہ حکی فقہ انکا عالم میں پھیل گیا اور مالک کی مشکلات اور مختلف تمدنوں کی ضرورتیں اس میں حل کر سکی استطاعت ہے مذہب مالکی میں آراء مغرب کی آراء سے فقہ میں متعلق ہیں اور یہ ایسے کہ اس مذہب میں بعض آرا حیات انسانی کی بنیاد پر قائم ہوتی ہیں رنہ کہ فرضی باتوں پر جن کا وجود کبھی نہ ہوا ہو جیسا کہ عراقی فقہ کا شعار رہا ہے اور اس بنیاد پر قائم ہوتی ہیں کہ منفعت تمدن اعلیٰ سے اور تمدن اعلیٰ کا دفع کرنا نقصان دہ ہے۔

ان خطوط پر ہم نے یہ کتاب لکھی ہے، ہمارا مطالعہ ناظرین کیلئے امام مالکؒ سے متعلق ان باتوں کی وضاحت کر دیکھا ہم اللہ سبحانہ تعالیٰ سے تائید و توفیق کی دعا کرتے ہیں اور وہی ہماری ضرورت منفعیہ کی جانب راہنہ کرنے والے ہیں۔

یہ نلسفہ اخلاق و قانون سے بالکل متفق ہے یہ لوگ کہتے ہیں کہ فضیلت کا ذریعہ تیس منفعت ہے لہذا قیرہ ہے جس میں زیادہ سے زیادہ مخلوق کو زیادہ سے زیادہ فائدہ پہنچے اور شر اس کے برعکس ہے آئندہ اس کا بیان تفصیل سے آ رہا ہے۔

حیات مالک

(۹۳—۱۰۹ھ)

مولد اور نسب

حضرت امام مالکؒ کی پیدائش کے متعلق علما میں اختلاف ہے بعض کہتے ہیں آپ ۹۳ھ اور بعض کے خیال میں ۹۳ھ اور بعض کے نزدیک ۹۵ھ اور بعض کے قول کے مطابق ۹۵ھ اور بعض کی تحقیق سے ۹۷ھ یا ۹۸ھ میں آپ کی پیدائش ہوئی۔ لیکن اکثر علما کا خیال یہ ہے کہ آپ ۹۳ھ میں پیدا ہوئے یہ بھی روایت ہے کہ حضرت امام مالکؒ نے خود فرمایا "میں ۹۳ھ میں پیدا ہوا" ہم بھی آپ کی پیدائش کی تاریخ یہی مقرر کرتے ہیں اس لیے کہ یہی بہت مشہور ہے۔

کتاب المناقب والسير میں بیان کیا گیا ہے کہ آپ تین سال تک شکمِ مادر میں رہے بعض نے کہا ہے دو سال تک رہے لیکن مشہور یہی ہے کہ تین سال تک بطن میں رہے اس خبر کی بنیاد واقدی کی روایت ہے جو انہوں نے بیان کی ہے۔ "میں نے سنا مالک ابن انسؒ فرماتے تھے حمل تین سال تک بھی رہتا ہے چنانچہ بعض لوگ شکمِ مادر میں تین سال تک رہے ہیں" اور اس سے ان کا اپنی طرف اشارہ تھا۔ یہ روایت ان لوگوں کے لیے موادِ بہم پہنچاتی ہے جو لوگ حضرت امام مالکؒ کی حیات کو عجائب و غرائب کا مظہر قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ آپ لوگوں میں ممتاز شخصیت کے مالک ہیں آپ کا وطن بھی سب سے نمایاں ہے آپ تین سال تک شکمِ مادر میں رہے دوسرے تمام بچے نو مہینے میں پیدا ہوتے ہیں اس لیے آپ روزانہ پیدا ہونے والوں کی طرح نہیں تھے اور یہ بات آپ کی پیدائش کو سب سے ممتاز کرتی ہے اسی طرح آپ کی بعد کی پوری حیات بھی خوبوں سے لبریز ہے۔

اگر یہ رائے حضرت امام مالکؒ کی فطری رائے ہے کہ شکمِ مادر میں تین سال تک بچہ رہ سکتا ہے اور یہ جائز ہے تو وہ اس رائے کے لیے اور اجماع کی تاریخ سے ثبوت لاتے یا گزشتہ بزرگوں کی بیویوں کے اقوال کا ذکر کرتے اس لیے ہم اس روایت کو تو قبول نہیں کرتے اور اس لیے بھی قبول

نے دیکھے انتقاء ابن عبدالبر ترمذی، الممالک، بیوطی و فیات الاعیان، ابن خلکان، دیباج المذہب، ابن خوزن

ترتیب المدراک، قاضی عیاض۔

پہلے ترمذی الممالک ص ۷ سے المصدر السابق ص ۷

نہیں کرنے کے طلب ایک سال سے زیادہ تک حمل قائم رہنے کو نہیں مانتی اور قیاس بھی یہی چاہتا ہے کہ اگر ہم ذرا غور کریں تو اسی نتیجہ پر پہنچیں گے کہ حمل بطنِ مادر میں نو مہینے سے زیادہ نہیں ٹھہرتا۔ چونکہ اس روایت کی بنیاد وہی شہرت ہے کہ حضرت امام مالک کی تین سال تک حمل ٹھہرنے کی رائے تھی، تو ہم اس روایت کو قطعی نہیں مانتے اور ہم یہی یقین کرتے ہیں کہ امام مالک اپنی والدہ کے حکم میں دوسروں کی طرح نو مہینے رہے۔ اس سے آپ کے مقامِ عظمت میں کوئی کمی نہیں آتی نہ آپ کی امامت میں کوئی فرق آتا ہے اور نہ یہ بات تاریخ میں جو کچھ ثابت اور مقرر ہو چکا ہے اس کے خلاف ہے اس لیے کہ جن لوگوں نے آپ کی تاریخِ پیدائش میں اختلاف کیا ہے، وہ بہت بڑا اختلاف ہے اس عجیب روایت کو نہ عقل قبول کرتی ہے نہ طلبِ مانتی ہے اور نہ عادتِ جاری میں یا سوتلے، اور حمل نو مہینے رہنے کی بات ایک مقرر اور ثابت شدہ بات ہے۔

مدینہ میں ولادت

حضرت امام مالکؒ مدینہ میں پیدا ہوئے، صحابہ اور تابعین کو دیکھا۔ جس طرح حضور صلعم کی قبر کو دیکھا اور مشاہدہ کیا۔ آپ نے بڑے بڑے مشاہدے کیے۔ آپ کی آنکھیں نورانی زندگی میں کھلیں۔ مدینہ کی عظمت اور شان میں پرورش پائی، مدینہ اس وقت علم کا گوارہ تھا، نور کا محرن تھا، معرفت کا سرچشمہ تھا، مدینہ کی عظمت کا نقش آپ کے دل پر جم گیا اور یہ عظمت آخر وقت تک آپ کے دل پر چھائی ہوئی رہی، اس شان اور تقدس کا اثر آگے انکار نہ اور آپ کی زندگی میں نمایاں ہے، اسی عظمت و تقدس کے خیال سے آپ کبھی اپنی زندگی میں مدینہ کی گلیوں میں کسی سواری پر سوار نہیں ہوئے، آپ کے اجتہاد میں اہل مدینہ کو ایک مقام حاصل تھا بلکہ اہل مدینہ کے عمل سے آپ اپنے اصول میں استنباط فرمایا کرتے تھے جیسا کہ آگے چل کر اپنے مقام پر اس بات کو ان شاء اللہ ہم بیان کریں گے۔

قبیلہ یمنی کی نسبت: امام مالکؒ کا نسب یمن کے قبیلہ ذوالحجہ تک پہنچتا ہے اور یہ اس طرح ہے، مالک بن انس بن مالک بن ابی عامر الاصبھی الیمنی آپ کی والدہ ماجدہ کا نام عابدہ بنت شریک الازدی ہے لہذا آپ کے والد اور والدہ دونوں عربی یمنی ہوئے، موالی کا دور آپ پر کبھی نہیں گزرا، آپ کے والدین کی نسبت دو باتیں مشہور ہیں ہم انہیں یہاں ثبوت کے ساتھ صاف کر دینا چاہتے ہیں۔

دایک انویہ کہ ایک روایت ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ آپ کی والدہ آزاد شدہ تھیں اور ان کا نام طلیحہ تھا۔ اور وہ بید اللہ ابن معمر کی آزاد کردہ تھیں اس روایت کو قاضی عیاض نے ترتیب مدارک میں بیان کیا ہے اور ثبوت نہیں دیا اور ایسے صیغہ سے بیان کیا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مشہور کچھ اور ہے اور وہ وہی پہلی روایت ہے کہ وہ یمنی از دی تھیں اسی کو ہم بھی ترجیح دیتے ہیں اور غیر مشہور روایت کے لیے مشہور روایت کو نہیں چھوڑتے۔ اگر اس کے خلاف کچھ واضح دلائل ملتے تو بے شک ترجیح دی جاتی۔

دوسرے ایہ کہ کسی سیرت کی کتاب میں یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ امام مالکؒ اور ان کا خاندان موالیٰ آزاد شدہ غلاموں میں سے تھا اور یہ لکھا ہے کہ آپ کے مورث اعلیٰ ابی عامر بنی تمیم کے موالیٰ میں سے تھے اور یہی وہ خاندان ہے جس سے ابو بکر صدیقؓ ہیں۔ اس ادعا کی بنا پر آپ قرابت میں قرشی ہوئے۔ بخاری میں آپ کے چچا کا نام نافع اور کنیت ابو سہیل مذکور ہے اور یہ کہ وہ موالیٰ میں سے تھے۔ کتاب الصیام میں آیا ہے ابن شہاب سے روایت ہے حضرت ابو ہریرہؓ کو سنا کہ فرماتے تھے کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا جب رمضان آئے تو آسمان کے دروازے کھل گئے بہت کم روزاڑے بند ہو گئے شیا لکین جبراً کر بند کر دیئے گئے اور حضرت ابن حجر نے فتح الباری میں لکھا ہے یہ ابن ابی انس وہی ابو سہیل نافع بن ابوالانس مالک بن عامرؓ مالکؒ سوری تھے۔

یہ اس کتاب کی دلیل ہے کہ ابن شہاب الزہری شیخ مالکؒ حضرت امام مالکؒ کو نبی تمیم کے موالیٰ سمجھتے تھے اور ان کے چچا کو بھی یہی سمجھا اور امام مالکؒ نے اس سے خود انکار فرمایا ہے اور بیان کیا ہے کہ ان کا نسب خالص سوری ہے، اس میں کوئی آزاد کردہ غلامی یا بھائی چارہ کا دستہ نہیں ہے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ صاحب السیرۃ محمد بن اسماعیل نے موالیٰ ہونے کی خبر کو پھیلایا ہے اور اسی لیے حضرت امام مالکؒ نے اس کی روایت کو قبول نہیں کیا حالانکہ وہ علم میں جھوٹ نہیں ہوئے۔ لیکن اس دعویٰ میں جو کچھ غلطی ہوئی اس کی بنیاد بھی ہے اور وہ یہ کہ انہوں نے بیان کیا ہے کہ امام مالکؒ کے دادا اور عبدالرحمن بن عثمان بن عبید اللہ کے دادا کے درمیان حلف (دوستی) تھا کہ وہ موالیٰ ہونے کا تعلق اور حلف (دوستی) نے امام مالکؒ کے دوسرے چچا کا نام ریح ہے۔ لیکن نافع بلند پایہ محدث تھے۔ ریح سے کوئی روایت

موتھیں نہیں ہے (دوسری) لے فتح الباری اور بخاری حاشیہ پر جلد ۱ ص ۲۰

عربوں میں دو آزاد لوگوں کے درمیان ہوتا ہے اور دلا کا تعلق عربی اور مولا کے درمیان ہوتا ہے اسی حلف کی خبر دی ہے، امام مالکؒ کے دادا سے عبدالرحمن بن ابی طلحہ بن عبید اللہ التیمی نے کہا، کیا ہم تمہارے علاوہ کسی اور کو بلائیں جب کہ ہمارا خون تمہارا خون ہے اور ہماری ذلت تمہاری ذلت ہے تو ان کی پکار کو قبول کیا اور یہ حلف ان کے درمیان وہی تھا جو جنگ میں فتح حاصل کرنے کیلئے تعاون کے طور پر کیا جاتا ہے نہ کسی اور وجہ سے کیا جاتا ہے۔

امام مالکؒ کے چچا ابوسہیل نے اپنے نسب کے سلسلہ میں کہا ہے، ہم ذی اصبح قبیلہ سے ہیں ہمارے دادا مدینہ آئے اور تیسریں میں شادی کی، ان کے ساتھ رہے اور ہمارا نسب ان کے ساتھ ہوا، یہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ حلف ابی عامر کے ساتھ تھا۔ ان کے بیٹے مالکؒ کے ساتھ نہیں تھا۔

اور اکثر ایسا ہوتا ہے اور اس سے بیان میں فائدہ اٹھایا جاتا ہے کہ یہ حلف جس کا عہد ہوا اس طبعی تعلق کی بنا پر تھا جو دونوں فریقوں میں تھا، یہ رشتہ سسرال کا تھا جو دونوں کے درمیان میں تھا پھر یہ ایک دوسرے کی مدد کی صورت میں نیچہ پذیر ہوا، یعنی دونوں حلف ہو گئے، جس سے اسکی بڑی مضبوط ہو گئیں۔

جد اعلیٰ کا مدینہ میں ورود

امام مالکؒ کے جد اعلیٰ ابوعامر مدینہ میں کب وارد ہوئے؟ جن کا تعلق نبی تمیم سے سسرالی رشتہ کا ہوا اسکے بعد وہ اور نبی تمیم حلیف ہو گئے اور باہمی نصرت و مدد کا عہد و پیمان ہو گیا، بعض مورخین نے کہا ہے وہ رسول اللہ صلعم کی حیات میں مدینہ میں آئے تھے اور غزوہ بدر کے بعد آئے تھے اور رسول اللہ صلعم کے ساتھ غزوہ بدر کے علاوہ تمام غزوات میں شامل ہوئے۔ قاضی بکر بن العلاف شیرازی نے کہا ہے کہ ابوعامر امام مالک کے دادا رسول اللہ صلعم کے اصحاب ہیں سے تھے اور بدر کے علاوہ تمام غزوات میں شریک ہوئے اور ان کے بیٹے مالک یعنی امام مالک کے دادا جن کی کنیت ابوالسنحی تھے بڑے تابعین میں سے تھے اس کا ذکر ایک سے زیادہ لوگوں نے کیا ہے انہوں نے عمرؓ، طلحہؓ، عائشہؓ، ابوہریرہؓ اور حسان بن ثابتؓ سے روایت کی ہے یہ ان چاروں سے ایک ہیں جنہوں نے حضرت عثمانؓ کو رات میں کفنا یا اور قبرستان میں لے جا کر دفن کیا۔

اس بات کو کتاب مناقب مالکؒ میں بہت سے لوگوں نے بیان کیا ہے بعض نے صرف یہی بیان کیا ہے اور ان کے سولے ذکر نہیں کیا اور بعض نے یہ بھی بیان کیا ہے اور اسکے علاوہ دوسری روایت بھی بیان کی ہے وہ یہ کہ ابوعامر مدینہ میں رسول اللہ صلعم کی وفات کے بعد آئے، اسی لیے وہ تابعی

لے تزیین الممالک، والد یساج و مقدمہ شرح الموطا للبخاری قافی

ہیں لیے جو رسول صلعم کی حیات میں موجود تھے لیکن ملاقات نہیں ہوئی، بلکہ آپ کے صحابہ سے ملاقات ہوئی اور ان سے احادیث سنیں اور چونکہ رسول اللہ صلعم کی حیات میں زندہ تھے اور ممکن سے ملاقات بھی ہوئی ہو اس لیے مخضرم شمار ہوئے یعنی غیر صحابی۔

ابن عبدالبر نے اپنی کتاب استقار میں نہ تو یہ بیان کیا کہ وہ صحابی تھے نہ یہ لکھا کہ وہ مدینہ آئے تھے بلکہ یہ لکھا ہے کہ جو مدینہ میں آئے وہ مالک ابن ابی الوعامر ہیں جیسا کہ لکھا ہے مالک ابن ابی الوعامر مدینہ میں آئے یمن سے یمن کے بعض والیوں کے ہاتھ سے ظلم رسیدہ، وہ مدینہ میں نبی تمیم بن مرہ کی طرف بھگے ان میں شادی ہو گئی اور انہیں کے ساتھ رہے؛
وہ صحابی نہیں تھے۔

اس روایت سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ ابو عامر کا خاندان یمن میں تھا اور یہ کہ ان میں سے جو اول مدینہ میں آیا وہ مالک تھے نہ کہ ابو عامر، اس وقت ہمارے سامنے تین روایتیں ہیں ایک تویبہ کہ ابو عامر رسول اللہ صلعم کی حیات میں مدینہ آئے اور بدر کے علاوہ تمام جنگوں میں شریک ہوئے اور دوسری روایت یہ ہے کہ وہ مدینہ آئے لیکن رسول اللہ صلعم کے انتقال کے بعد آپ کے رفیق اعلیٰ کے پاس اور نبی تمیم بن مرہ کی شادی کی، جیسا کہ امام مالک کے چچا ابوہبیل سے روایت ہے تیسری روایت یہ ہے کہ اس خاندان سے پہلا شخص جو مدینہ آیا وہ مالک بن ابو عامر تھے نہ کہ ابو عامر بذات خود تھے۔

ہم دوسری روایت تسلیم کرتے ہیں اس لیے کہ وہ ابوہبیل سے مروی روایت کے ساتھ متفق ہے اور ابوہبیل کو دوسروں کے مقابلہ میں اپنے خاندان کا صحیح علم تھا، اور وہ بیان کرتے ہیں کہ ان کے دادا مدینہ آئے اور نبی تمیم بن مرہ کی شادی کی، لیکن ان کا صحابی ہونا اگرچہ مالکیوں میں مشہور ہے لیکن محقق محدثین نے اسے نہیں مانا ہے اس سلسلہ میں سبوطی نے اپنی کتاب تزیین الممالک میں لکھا ہے: حافظ شمس الدین ذہبی نے اپنی کتاب تجرید میں لکھا ہے میں نے کسی کو نہیں سنا کہ انہیں صحابہ میں شمار کیا ہو اور حافظ ابن حجر نے اصحابہ میں ذہبی کے کلام کو نقل کیا ہے اور اس پر کچھ اضافہ نہیں کیا ہے

لے تزیین الممالک ص ۴۰ اور مقدمہ شرح الزرقانی لموطا ج ۱ ص ۲

نستونما

مدینتہ الحدیث میں پرورش

امام مالک کی ایسے گھر میں پرورش ہوئی جو علم حدیث میں مشغول رہتا تھا۔ ان کے کل خاندان میں سنت اور حدیث کا ذکر تھا خبر و حدیث کے حصول کے علاوہ صحابہ کے فتوے جمع کرتے تھے آپ کے دادا مالک بن ابی عامر بڑے تابعین اور علماء میں سے تھے۔ انہوں نے جیسا کہ ہم مذکورہ کر چکے ہیں حضرت عمرؓ حضرت عثمانؓ حضرت طلحہؓ بن عبید اللہ اور عائشہؓ ام المؤمنین سے روایتیں بیان کی ہیں اور خود ان مالک سے ان کے بیٹے حضرت انسؓ نے روایت کی ہے جو امام مالک کے والد تھے اور ربیع و نافع جن کی کنیت ابو سہیل تھی انہوں نے روایت کی ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ ان میں سے اکثر ابو سہیل سے روایت کرتے ہیں۔ اسی لیے ابن شہاب الزہری کے اساتذہ میں ان کا شمار ہے، اگرچہ یہ عمر میں ابن شہاب ہی کے قریب تھے، بلکہ ان کے بعد مرے ہیں فتح الباری میں لکھا ہے "ابو سہیل نافع ابن ابی انس مالک بن ابی عامر اسمعیل بن جعفر کے شیخ و استاد ہیں اور یہ الزہری کے اساتذہ میں سب سے چھوٹے ہیں۔ اس لیے کہ انہوں نے زہری کے شاگردوں کا زمانہ بھی پایا ہے اور ان میں بھی کم عمر تھے، جیسے اسمعیل بن جعفر سے چھوٹے تھے انہوں نے زہری سے بعد میں وفات پائی۔"

یہ ظاہر ہے کہ مالک کے والد انس حدیث میں بہت زیادہ مشغول نہیں تھے اور یہ بھی معلوم ہے کہ مالک نے اپنے والد انس سے کوئی روایت بیان نہیں کی بعض کتب میں ذکر ہے کہ انہوں نے مالک سے انہوں نے اپنے والد سے اپنے دادا سے حضرت عمرؓ سے حضور رسول اللہ صلعم سے روایت بیان کی اور بیان کیا کہ حضورؐ نے فرمایا تین باتوں سے جسم خوش ہوتا ہے، انہیں اختیار کرو خوشبو انرم کپڑا، شہد استعمال کرنا یا لیکن علماء حدیث میں سے محققین نے لکھا ہے کہ یہ حدیث مالک سے مروی نہیں ہے اس لیے ضعیف ہے خطیب بغدادی نے یہ حدیث لکھی ہے اور ان کی عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کے علاوہ دوسری حدیث ان سے مروی نہیں ہے۔

چونکہ کوئی روایت ایسی نہیں ملتی جو مالک نے اپنے والد سے روایت کی ہو۔ سوائے

لے فتح الباری جلد ۴ صفحہ ۳۳۲ ترمذی بین الممالک ص ۵

اس ایک روایت کے کہ اس میں بھی مالک کی طرف منسوب کرنے میں شک ہے اس سے صاف ظاہر ہے کہ مالک نے اپنے والد سے کوئی روایت نہیں بیان کی اور چونکہ ان سے کوئی روایت نہیں کی تو گو یا علم حدیث میں ان کا کوئی مقام نہیں تھا نہ وہ اپنے بیٹے کے شیخ تھے۔ اس سے ظاہر ہوا کہ علم حدیث میں انہیں شغل نہیں تھا۔

امام مالک کے والد علم حدیث میں مشغول تھے ان کے چچا اور دادا بھی مشہور تھے اس لیے ان کا یہ مقام بہت کافی ہے کہ وہ علم میں مشہور خاندان سے تعلق رکھتے ہیں۔ امام مالک سے پہلے ان کے بھائیوں میں سے نصر علم حدیث میں مشغول ہو چکے تھے۔ علماء کے ساتھ رہتے تھے، ان سے ملاقاتیں کرتے تھے ان سے علم حدیث حاصل کرتے تھے، یہاں تک کہ جب امام مالک نے علماء کی خدمت میں رہنا شروع کیا تو نصر کے بھائی سے سچا جانے لگے اس لیے کہ ان کے بھائی کی سہرت ان سے زیادہ تھی۔ پھر جب ان کا معاملہ ان کے اساتذہ میں چمک اٹھا، تو یہ اپنے بھائی سے زیادہ مشہور ہو گئے۔ اور نصر کا ذکر مالک کے بھائی کے نام سے کیا جانے لگا۔

مدینہ کا اثر مالک کی پرورش میں

یہ ہے مالک کا خاندان، یہاں وہ بڑے ہوئے۔ اس مدینہ میں طالب حدیث کی طرف متوجہ ہوئے اور فتوے یاد کیے۔ ان دونوں باتوں کی ان میں استعداد تھی۔ یہ نوخیز اس کے عطیوں سے پرورش پائے تھے اور گھر کی شاداب زندگی سے تازگی علم حاصل کر رہے تھے، اس مدینہ کے شاداب سایہ کے نیچے پھلے پھولے اور مقاصد سے مالا مال ہوئے۔ مدینہ ہر شخص کی رہائش گاہ تھا، جو اس میں رہ گیا، اس کا آسمان بلند تھا، اس کی زمین بلند تھی، معرفت و عرفان کے جاننے کی جگہ تھی، خداوندی بخششوں کے چشمے یہاں پھوٹ نکلے تھے۔ یہ امام مالک کا وطن رسول اللہ صلعم کا مقام تھا۔ اس کی طرف رسولؐ نے ہجرت کی یہ شریعت کا گھر، نور کا سرچشمہ، الامامی حکومت کا پہلا دارالسلطنت تھا۔ ابو بکر، عمرؓ اور عثمان کے زمانہ میں پایہ تخت تھا۔ حضرت عمرؓ کا زمانہ حقیقت میں اولین عہد ہے جس میں اسلام کی بہت سی نئی خوبیاں لوگوں پر ظاہر ہوئیں۔ یہاں قرآن اور رسولؐ کی ہدایت سے احکام جاری ہوتے تھے۔ جن شہروں میں اسلام کا سایہ پھیلا اور حکومت

قائم ہوئی وہاں کے تمدن و سیاست میں یہاں کے احکام سے اصلاح ہوتی تھی۔ مدینہ میں اللہ کا بول بالا تھا۔ اس کے تمام معاملات اور ان کی اصلاح خدا اور رسول کے فرمان کی روشنی میں ہوتی تھی۔ اموی دور میں بھی مدینہ کی شریعت کے لیے مثالی حیثیت تھی یہ علما کا مرجع تھا صحابہ بھی اسی طرف لوٹتے تھے۔ روایت ہے کہ عبداللہ بن مسعود سے کوئی مسئلہ دریافت کیا گیا اس وقت وہ ہراق میں تھے۔

بہر کیف انہوں نے فتویٰ دے دیا پھر جب وہ مدینہ آئے اور اپنی رائے کے خلاف پایا تو عراقی کی طرف خود ادا و اذہ ہو گئے، اپنی سواری سے نہیں اتارے یہاں تک کہ عراقی پہنچ کر اس شخص کو جسے فتویٰ دیا تھا مدینہ کا مسئلہ پہنچا دیا۔ عبداللہ بن زبیر اور عبدالمالک بن مروان، حضرت عبداللہ ابن عمر سے مشورہ لیا کرتے تھے ان دونوں میں کسی مسئلہ پر اختلاف ہو گیا۔ تو آپ نے دونوں کو لکھا، اگر تم دونوں مشورہ طلب کرتے ہو تو تم دونوں پر فرض ہے کہ دارالہجرت، کافوتی مانو اور سنت پر عمل کرو۔

جب امام مالک پرورش پا رہے تھے۔ مدینہ کو یہ مرتبہ حاصل تھا۔ یہاں تک کہ عمر بن عبدالعزیز کا یہ حال تھا۔ کہ جب وہ دوسرے شہروں کے باشندوں کو خط لکھتے تو انہیں سنت اور فقہ کی تعلیم دیتے اور جب اہل مدینہ کو لکھتے تو ان سے گزشتہ مسائل پوچھتے اور جس پر اہل مدینہ عمل کرتے اس پر خود بھی عمل کرتے۔ چنانچہ ابی کبیر ابن حزم کو لکھا تھا کہ وہ آپ کے لیے حدیثیں جمع کر لیں۔ اور انہوں نے اس کے لیے لکھا بھی تھا چنانچہ ابن حزم نے ان کے لیے ایک کتاب لکھی تھی لیکن وہ اسے ان کے پاس بھیج نہ سکے۔

یہ سے مدینہ جب امام مالک تربیت و تعلیم حاصل کر رہے تھے، مدینہ سنت کا گوارا تھا فتاویٰ کا وطن تھا، علما و صحابہ میں سے صفت اول کے لوگ یہاں جمع ہو گئے تھے۔ پھر ان کے شاگرد یہاں ہوئے، یہاں تک کہ امام مالک ہوئے اور انہیں علم حدیث اور فتاویٰ کا کثیر موروثی ترکہ ملا۔ یہاں تک کہ مدینہ کے زیر سایہ ان کی خوبیاں روز افزوں ترقی کرتی گئیں۔ انہوں نے مدینہ کے ثمرات سے فائدہ حاصل کیا اور مدینہ کے شرف سے جس قدر مل سکا حاصل کر لیا۔

قرآن و حدیث پر توجیہ

مدینہ کے ان مخصوص اور عام حالات کی روشنی میں مالک نے پرورش پائی، بچپن ہی میں قرآن شریف حفظ کر لیا۔ جیسا کہ اکثر اسلامی خاندانوں میں ہوتا ہے جو اپنے بچوں کی دینی تربیت کرتے دیکھتے اور پھر رسول اللہ صلعم کے سنہرے خاندانوں میں تو ایسا ہی ہونا چاہیے اور زمانہ بھی

لے ترتیب المداہک، ادراکتب المصریہ میں ۹۶۷۳۔ قسم اول جزو اول ص ۴۲

بالکل قریب ہے، ایسا زمانہ جس کو بہترین زمانوں میں شمار کیا ہے جیسا کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا ہے۔
 حفظ قرآن کے بعد امام مالکؒ حدیث کے حفظ کرنے میں مشغول ہوئے۔ آپ نے اپنے خاندان کو
 علم کا شوق دلانے والا پایا۔ اور مدینہ کو علم و فیر کی طرف بلانے والا پایا۔ اسی لیے اپنے گھر والوں
 سے یہ خواہش کی کہ وہ علماء کی مجالس میں جائیں علم لکھیں اور پڑھیں۔ انہوں نے اپنی والدہ سے ذکر
 کیا کہ وہ علم لکھنے کے لیے جانے کا ارادہ رکھتے ہیں۔ ان کی والدہ نے انہیں اچھے کپڑے پہنائے عمامہ
 باندھا پھر فرمایا جاؤ اور ابھی لکھو! اور آپ سے کہا کرتی تھیں ربیعہ کے پاس جاؤ، ان سے علم حاصل کرو
 ربیعہ رانیؒ کی شاگردی: والدہ کے اس طرح شوق دلانے کی وجہ سے ہی غالباً وہ پہلے پہل
 ربیعہ رانیؒ کی مجالس میں بیٹھے۔ آپ نے ربیعہ سے فقہ رائے حاصل کیا۔ انہوں نے یہ بھی ہی میں بقدر
 طاقت حاصل کیا۔ چنانچہ ان کے بعض ہم عصروں نے بیان کیا ہے کہ امام مالکؒ کو ربیعہ رانیؒ کے
 حلقہٴ درس میں دیکھا اور وہ بہت چھوٹے تھے۔ ان کے کان میں بوندہ تھا، یہ اس بات کی دلیل
 ہے کہ مالکؒ بچپن ہی میں حصول علم کے درپے ہو گئے تھے۔ وہ بچپن ہی سے جو کچھ لکھتے تھے
 اسے حفظ کر لینے کے حریص تھے یہاں تک کہ وہ روز سبق پڑھنے اور اسے لکھنے کے بعد دوختوں
 کے سایہ میں جا بیٹھے اور جو کچھ سیکھا اسے یاد کرتے ان کی بہن نے انہیں اس طرح دیکھا تو اپنے
 والد سے ذکر کیا۔ ان کے والد نے فرمایا اسے بیٹا! وہ رسول اللہ صلعم کی احادیث یاد کرتے ہیں!
 ابن ہرمرزکی شاگردی: لیکن محنت علماء کی مجلسوں میں علم حاصل کرنے سے وہ علمی نلکہ حاصل
 نہیں ہوتا ہے جس پر چلنے والا چل سکے۔ بلکہ یہ ضروری ہے کہ ان عالموں میں سے کسی ایک عالم کی
 شاگردی خاص طور سے اختیار کر لی جائے۔ مخصوص طریقہ سے اس کے ساتھ منتقل رہا جائے۔
 اور تحصیل و تکمیل کے لیے اس کے تمام فتاویٰ جمع کیے جائیں۔ یہاں تک کہ جب اس سے
 فارغ التحصیل ہو کر نکلے تو آزادی کے ساتھ درس دینے کے قابل ہو۔ اس کے پاس اعلیٰ درجہ
 کی علمی قابلیت ہو، جس سے مستقل تفکر ممکن ہو،

چنانچہ جب امام ابو حنیفہ سے سوال کیا گیا کہ آپ نے کس طرح علم حاصل کیا؟ تو جواب دیا: میں
 علم اور فقہ کی کان میں تھا، میں اس کے اہل کی خدمت میں بیٹھا اور فقہائین سے ایک فقیہ کو پہنچا۔
 مالک حقیقت میں علم و فقہ کی کان میں تھے۔ چھوٹے ہی تھے کہ علماءؒ کی مجلسوں میں بیٹھے لگے سوال

۱۵۵ والدیباغ ص ۲۰ ربیعہ سے مراد ربیعہ رانیؒ ہیں

۱۵۶ ربیعہ رانیؒ مسجد نبویؐ میں درس دیتے تھے امام مالکؒ جس بصری مشجہ اور اعلیٰ ریش صبری بھٹی انصاری جیسے علماء شریک

۱۵۷ درس ہونے لگے (رقسمی)

یہ ہے کہ کیا انہوں نے فقہائیں سے ایک فقیہ اور علما میں سے ایک عالم کا دامن پکڑ لیا تھا؛ بے شک ایسا ہی انہوں نے کیا۔ اگرچہ ایک کو لازم پکڑنے سے دوسرے عالم کے پاس نشست چنگی کے زمانہ میں رکاوٹ کا باعث نہیں ہوتی۔

مالک نے ذکر کیا ہے کہ انہوں نے ان علما میں ایک ہی کی مجلس اختیار کی تھی۔ مدارک میں ہے میرے ایک بھائی تھے ابن شہاب کی عمر کے، میرے والد نے ایک دفعہ ہم دونوں سے ایک مسئلہ پوچھا میرے بھائی نے صحیح جواب دیا اور میں نے غلطی کی، میرے والد نے کہا، علم حاصل کرنے میں تم مجھ سے زیادہ رہ گئے۔ مجھے غصہ آیا اور میں ابن ہرمرز کے پاس سات سال ملا اور ایک روایت میں آٹھ سال تک ہیں، ان کے علاوہ دوسرے عالم سے نہیں ملا میں کھجوروں کی آڑ میں چھپ جاتا تھا اور ان کے بچوں سے ملتا تھا، میں نے ان سے کہہ رکھا تھا کہ اگر کوئی نسخہ راستہ کی نسبت آپ سے دریافت کرے تو کہہ دیجئے کہ مشغول ہیں، ایک دفعہ ابن ہرمرز نے باندی سے کہا، دروازہ پر کون ہے دیکھو کیا مالک ہیں؟ واپس گئی اور کہا ہاں وہی سرخ رنگ والا ہے، نہ بلاو، وہ لوگوں میں عالم ہے مالک نے موٹا کپڑا لیا ہوا تھا۔ ابن ہرمرز کے دروازہ پر بیٹھنے کے لیے چھتے تھے اور پتھر کی سردی سے بچ جاتے تھے۔ بعض نے کہا ہے بلکہ مسجد کی چٹان کی سردی سے بچنے کے لیے رکھا تھا اور اسی مسجد میں ابن ہرمرز پڑھانے بیٹھے تھے۔

اس قبر سے تین باتوں کا پتہ چلتا ہے۔

اول، تو یہ کہ مالک ابھی اپنی تعلیم کے ابتدائی دور میں تھے اور وہ جو کچھ حاصل کرتے تھے لکھ لیتے تھے یہی ان کی تعلیم حاصل کرنے کا طریقہ تھا، وہ سوال کرتے تھے جواب حاصل کرتے تھے اس علم کی کان مدینہ میں ایک عالم کو مخصوص کر لیا اور طویل مدت تک ان کی خدمت میں رہے بعد ان پر طویل مدت تک اس طرح انحصار کیا کہ کسی دوسرے عالم سے اس زمانہ میں علم حاصل نہیں کیا جیسا کہ خود اپنی زبان سے فرمایا ہے، لیکن یہ خصوصیت طلب علمی کے ابتدائی دور میں نہیں تھی۔ بدلتا تھا خاصا علم حاصل کر لینے کے بعد جب کہ سوال اور جواب میں غلط یا صحیح جواب دے سکتے تھے اور یہ دس سال کی عمر سے کم میں نہیں ہوگا۔

دوسرے یہ کہ یہ حضوری اور ایک عالم کے ساتھ لازم رہنے کی مدت سات سال تھی اور ایک روایت کے لئے قہوس میں ہے البتہ، پاجامہ کا کپڑا، شاید اس سے یہ ثابت ہو کہ کوئی روٹی کا کپڑا بچھا لیتے تھے اور اس پر بیٹھے تھے۔ تاکہ پتھر کی بردت سے بچیں۔

مطابق آٹھ سال اور ظاہر ہے کہ اس طویل مدت میں علما میں سے کسی دوسرے سے وہ نہیں ملے در نہ دوسرے سے علم حاصل کیا اور یہ بھی ظاہر ہے کہ یہ ان کی خصوصیت اس زمانے کے بعد کی ہے جبکہ وہ کئی عالموں سے مل کر علم حاصل کرتے تھے اور یہ نہیں تھا کہ ایک ہی سے ملتے ہوں اور دوسرے کی مجلس میں نہ جاتے ہوں ہم اس روایت اور دوسری روایت میں موافقت پاتے ہیں ان روایات میں آیا ہے کہ ان کا حاضر رہنا اس سے بھی طویل تھا۔ امام صاحب خود کہتے ہیں: "میں ابن ہرمرز کی خدمت میں تیرہ سال تک بیٹھا" اور ایک روایت میں سولہ سال ہیں۔ ایسا علم حاصل کیا کہ اس میں کسی کو بھی نہیں ملایا پھر فرمایا اہل خواہش کی رو میں ہر مرز بڑے عالم تھے۔ اور خاص اس وقت جب لوگ اختلاف کرتے تھے آپ سے یہ بھی روایت ہے فرمایا "وہ ایسے آدمی تھے کہ اس شخص سے بھی اختلاف کرتے جس نے ان سے تیس سال تک علم حاصل کیا سجاد گمان یہ ہے کہ آپ نے اس سے خود کو مراد لیا ہے ابن ہرمرز نے ان سے حلف لیا تھا کہ حدیث میں وہ خود کا ذکر نہیں کریں گے۔

ان مختلف روایتوں کے جمع کرنے میں ہمارا یہ بیان ہے کہ پہلی روایت جس میں وہ سات یا آٹھ سال تک کی مدت کا ذکر فرماتے ہیں وہ مکمل حاضر باشی کی مدت بتانا چاہتے ہیں۔ اسی لیے اس میں اس بات کی صراحت فرمادی کہ اس زمانے میں دوسرے کو علم میں نہیں ملایا دوسرے سے حال نہیں کیا اور دوسری روایت میں حاضری کی مدت بتائی ہے جس میں دوسروں سے بھی حاصل کیا اسی لیے ابن ہرمرز کے پاس تیرہ سال بیٹھنے کا ذکر کیا۔ تیسری مدت (تیس سال والی) ابیں قبول نہیں ہے اس لیے کہ ابن ہرمرز تک کی تیس سال عمر ہونے سے پہلے ہی انتقال کر گئے تھے۔ وہ ۱۱۰۵ھ میں مرے ہیں انہیں وجہ سے ابن ہرمرز کی شاگردی کی مدت کے سلسلہ میں جو مختلف روایتیں آئی ہیں ان میں مطابقت پیدا ہو جاتی ہے اور یہ نتیجہ ان مختلف عبارتوں کی روایتوں سے ہی نکل آتا ہے ان تمام باتوں میں بالکل مطابقت ہے، اس لیے کہ جو شخص ترقی کرنا چاہتا ہے اور بہت کافی علم مزینت استقلال نگر کے ساتھ حاصل کرنا چاہتا ہے وہ علماء میں سے ایک عالم کا دامن پکڑتا ہے۔ پھر اس کے بعد دوسروں سے بھی حاصل کرتا ہے اگرچہ اس کی فضیلت علمی کا قائل ہوتا ہے، پھر اس سے دوسرے وقت اختلاف کرتا ہے۔

دوسری بات یہ کہ مالک ابن ہرمرز سے بہت زیادہ متاثر تھے اور وہ ان کے ایسے اساتذہ میں سے تھے جن کی طرف پوری طرح مائل رہے، امام مالک نے علما میں ابن ہرمرز کے اسوۂ صالحہ کو پسند

کیا ہے۔ اسی لیے بعض روایات میں آیا ہے کہ مالک اکثر کہہ دیا کرتے تھے: مجھے نہیں معلوم، جس بات کو نہیں جانتے صاف اقرار کر لیتے، اس میں انہیں کبھی تامل نہیں ہوتا یہاں تک کہ انہوں نے ابن ہرمرز سے سیکھی تھی۔ چنانچہ ملازم میں ذکر ہے کہ مالک نے فرمایا میں نے ابن ہرمرز کو سنا وہ کہتے تھے: عالم کے لیے ضروری ہے کہ جو بات نہیں جانتا ہے اپنے حاضرین کے سامنے صاف اقرار کرے جو لوگ اس کے پاس امتداد کرتے ہیں ان کے سامنے یہ حقیقت کھول کر رکھ دے چنانچہ ان میں سے کسی سے اگر پوچھا جاتا ہے وہ نہیں جانتا ہے تو ہمیشہ کہہ دیتا مجھے نہیں معلوم۔ ابن وہب نے کہا ہے کہ مالک اکثر مسائل میں جواب دے دیا کرتے تھے مجھے نہیں معلوم!

ان باتوں سے آپ اندازہ کر سکتے ہیں کہ مالک ابن ہرمرز جیسے زبردست عالم سے اپنے بچپن اور جوانی اور پختگی کے زمانہ میں کس قدر متاثر رہے۔

ابن ہرمرز سے کیا علوم حاصل کیے۔

یہی وہ علم نہیں ہے جو اس زبردست عالم سے مالک نے حاصل کیا اور جس کی توجیہ کی طرف بنفس نفیس متوجہ ہوئے مالک نے صریح طور پر ذکر نہیں کیا، مالک نے وہ پورا علم بیان نہیں کیا۔ جو ان سے حاصل کیا تھا۔ جیسا کہ ہرمرز نے دین داری، پابیزگاری کی وجہ سے وصیت کی تھی کہ وہ اپنی حدیث کی سندوں میں ان کا ذکر نہ کریں اس خوف سے کہ انہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کی یادداشت میں دہم ہو گیا تھا اور یہ دہم منتقل نہ ہو جائے۔

ہم جو کچھ ان کے صریح قول سے حاصل نہ کر سکے، اسے ہم نے ان کے ایما اور اشارہ سے پالیہ ہم نے جو کچھ سابقہ روایات کو نقل کیا ہے اس میں مالک نے ایک جگہ کہا ہے۔ اہل خواہش کے رد کرنے میں یا جو کچھ ان کے متعلق لوگوں کو اختلاف تھا اس باب میں وہ سب سے زیادہ بڑے عالم تھے، یہ عبارت اس بات کی سلامت ہے، لوگوں کو ان کے فتوے اور فقہ سے اختلاف تھا اور انہوں نے اہل ہوس کے رد میں بھی محنت کی۔ یہی وہ راز ہے جس کی بنا پر مالک نے ابن ہرمرز کا پورا علم شائع نہیں کیا اور اس کا ذکر فرما دیا۔ امام مالک مسائل فقہ کے فتوے اور حدیث میں اپنے شاگردوں سے بہت مخفی رہا کرتے تھے اور اختلاف اور رد سے بچتے تھے۔

وہ ان مسائل میں الجھنا پند نہیں کرتے تھے جس میں معتزلہ، جبریہ، امر جبر اور خوارج نے شریعت کو ہیرت میں ڈال دیا اور عقلمیں الجھ گئیں، لیکن یہ سب کچھ اس لیے نہیں تھا کہ مالک ان کے اقوال سے ناواقف تھے بلکہ ان کا یہ عمل دلائل اور علم کی بنا پر تھا۔ انہوں نے اچھی طرح سمجھ لیا تھا کہ

ان مسائل میں خود نوخیز کرنے کی انتہا نہیں نہ خود نوخیز کرنے والا کسی مناسب نتیجہ پر پہنچ سکتا ہے نہ کوئی بات نتیجہ خیز حاصل ہو سکتی ہے۔

پریشیما نشستم درین سیر گم
کہ حیرت گرفت استنیم کہ تم

مادرک میں لکھا ہوا ہے۔ "معتزلہ میں سے کسی نقاد نے بیان کیا کہ میں مالک بن انس کے پاس آیا اور لوگوں کے سامنے میں نے ان سے قدر کے متعلق مسائل دریافت کیے تو خاموشی اختیار کر لی جب تمام اہل مجلس چلے گئے، فرمایا اب پڑھو اور لوگوں کے سامنے جواب دینا پسند نہیں کیا معتزلی نے سوچا تھا کہ وہ اس کے مسئلہ کا جواب نہ دے سکے لیکن اس کے بعد انہوں نے پوچھا اور جواب دیا اور ان کے مذہب کی تلمذ میں دلائل دیئے۔

اس سے بیٹا بنت ہو جاتا ہے کہ مالک جو کچھ جانتے تھے وہ سب درس کے وقت بیان نہیں کرتے تھے بلکہ اپنے علم کا بہترین حصہ بیان کرتے تھے اور وہ علم بیان کرتے تھے جو لوگوں کیلئے مفید ہو اور وہ علم بن جکا انہیں وارث بنایا گیا تھا۔

حضرت نافع سے حصول علم:

حقیقت یہ ہے کہ مدینہ ہی صحیح طور پر علم کا گوارا تھا۔ چنانچہ امام مالک کے زمانہ میں وہاں کافی تعداد میں تابعین رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین موجود تھے اور مالک ان سے ملنے جلتے تھے ایسے مددگار تھے جس میں کوئی فرق نہیں تھا ایسے پیشرب پشنے کی طرح تھے کہ پینے والا پھر اسٹرا صاف پانی پی سکتا تھا۔ ان میں سے مالک نے ابن ہرمرز کی شاگردی اور ملازمت و قربت اختیار کر لی اور اس زمانے میں دوسرے کو استاد نہیں بنایا۔ ان سے لوگوں کے اختلاف کے متعلق علم سیکھا اور اہل ہوس کے رد کرنے کا طریقہ سیکھا اور اس رعیت نے ان کو جدال و فساد کے بغیر طلب حقیقت کا وارث بنا دیا۔ اس کے بعد امام مالک علم حاصل کرنے کیلئے دوسرے لوگوں کی طرف بھی متوجہ ہوئے اور پہلی مجلس کا دارن بھی ہاتھ سے نہیں چھوڑا۔

چنانچہ نافع مولیٰ ابن عمر کے پاس انہوں نے اپنا مقصود نظر دیکھا اور ان کی مجلس میں بیٹھنا شروع کر دیا ان سے بھی بہت علم حاصل کیا اور ابن ہرمرز کی مجلس کو بھی نہیں چھوڑا۔

امام مالک نے فرمایا "میں حضرت نافع کے پاس دو پہر کے وقت آتا تھا۔ سورج سے کسی درخت لے المادراک جلد اول حصہ اول ص ۱۱۱ کے الیہیاج المذہب ص ۱۱۱

کے نیچے پناہ نہیں ملتی تھی۔ میں ان کے باہر نکلنے کا انتظار کرنا۔ جب وہ باہر نکلے تو نصف گھنٹہ تک میں انہیں چھوڑ دیتا گویا میں نے انہیں دیکھا ہی نہیں ہے۔ پھر میں سامنے آتا اور سلام کرتا اور انہیں چھوڑ دیتا۔ یہاں تک کہ وہ مجلس میں داخل ہونے، پھر میں ان سے پوچھتا ابن عمرؓ نے اس معاملہ میں کیا فرمایا ہے؟ وہ مجھے جواب دیتے ہیں انہیں گھیر لیتا اور دن میں گرمی ہوتی تھی۔

اس خبر سے پتا چلتا ہے کہ امام مالک نے طلب علم میں کبھی زبردست مشقت اٹھائی ہے اس ملک کی سخت گرمی میں دوپہر کے وقت امام مالک حضرت نافع کے مکان پر جاتے تھے۔ ان کا مکان مدینہ سے باہر بقیع میں تھا۔ وہ ان کا مکان سے نکلنے کا انتظار کرتے رہتے، پھر مسجد تک ساتھ جاتے یہاں تک کہ جب حضرت نافع پٹھر جلنے اور مسلمانوں سے ملنا سے ملاقات کرنے اور حدیث و فقہ کے مسائل دریافت کرنے، ان سے بہت احادیث حاصل کیں اور ان کے فتاویٰ کیے حضرت ابن عمر کا فقہ و حدیث میں بڑا مقام ہے۔ انہوں نے احادیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے احکام کا استنباط کیا ہے اور اصول بنائے ہیں۔

ابن شہاب الزہری کی شاگردی

امام مالک نے ابن شہاب الزہری سے علم حاصل کیا۔ حسن و حسن بہت کچھ حضرت نافع سے حاصل کیا۔ انہوں نے پوری کوشش سے احادیث حفظ کیں، امام مالک بہت تیز فہم اور بہترین حفظ یاد رکھنے والے تھے۔

امام مالک سے روایت ہے آپ نے خود فرمایا حضرت زہری سے ملاقات ہوئی ہم ان کے پاس گئے۔ اور ربیعہ بھی ساتھ تھے ہم سے آپ نے چالیس سے زیادہ احادیث بیان کیں، پھر دوسری صبح ہم ان کے پاس گئے۔ آپ نے فرمایا کتاب میں دیکھو تاکہ میں تمہیں احادیث بیان کروں کیا میں نے جو کچھ تمہیں کل بیان کیا تھا اسے دیکھ لیا، ان سے ربیعہ نے کہا یہاں سے وہ شخص جو تمام آپ کو سنا دیکھا جو آپ نے کل بیان کیا تھا، فرمایا کون ہے؟ ربیعہ نے کہا ابن ابی عامر کہا سناؤ، میں نے انہیں چالیس حدیثیں سنا دیں، زہری نے کہا میں سمجھتا تھا کہ میرے سوائے یہ احادیث کون سے کو حفظ یاد نہیں ہیں۔

یہ روایت اس بات کی دلیل ہے کہ وہ ابن شہاب سے علم میں ان کی قدر بہت بڑھی ہوئی تھی۔ تعلیم بند کرنے اور حفظ کرنے میں مشغول ہو گئے تھے، یہاں تک کہ ان کے شیخ ربیعہ نے بھی

لے الی باب المذنب ص ۱۱۷ سے المدارک ص ۱۱۹، انتقا ابن عبد البر ص ۱۸

ان پر بھروسہ کیا اور ان کی جماعت میں سے جو لوگ لکھی ہوئی کتاب پاس نہ رکھنے پر خوفِ عسوں کر کے ان کا جواب دیا۔ اور یہ کہ ربیع بھی ان کے استاد کے پاس ان کے ساتھ جاتے تھے اور جماعت میں مالک کے برابر کھینے کے لیے بیٹھے تھے۔

حضرت امام مالک شہاب الزہری سے فائدہ اٹھانے میں بے انتہا متوجہ تھے یہاں کہ پہلے وہ سہمی بلخ سے ابن ہریر سے علم حاصل کر چکے تھے۔ حضرت نافع سے سیکھ چکے تھے ان کے گھر جاتے تھے ان کے نکلنے کا انتظار کرتے تھے۔ ان کی فرصت کا انتظار کرتے تھے۔ تاکہ حصولِ علم نہایت صحت و سکون کے ساتھ ہو۔ نہ آپ نے کبھی جماعت کے شور کی ضرورت سمجھی۔ چنانچہ آپ سے روایت ہے آپ نے فرمایا عید آئی۔ میں نے سوچا آج ایسا دن ہے کہ ابن شہاب خالی ہوں گے۔ میں عید کی نماز پڑھ کر لوٹا اور ان کے دروازہ پر جا کر بیٹھ گیا۔ میں نے سنا وہ اپنی جاریہ سے فرما رہے تھے دیکھو دروازہ پر کون ہے؟ اس نے دیکھا۔ میں نے سنا وہ کہہ رہی تھی۔ آپ کا تابعہ لڑکھی ہے۔ کہا اسے بلا لیں۔ داخل ہوا۔ کہا تم عید کی نماز پڑھ کر اپنے گھر نہیں گئے؟ میں نے جواب دیا نہیں۔ کہا تم نے کچھ کھایا؟ میں نے کہا نہیں۔ کہا کھا لو۔ میں نے کہا جی نہیں۔ اس کی ضرورت نہیں ہے۔ کہا پھر کیا ارادہ ہے؟ میں نے کہا حدیث بیان فرمائیے! مجھ سے کہا کتاب لاؤ، میں ان کی کتاب نکال لای۔ انہوں نے چالیس حدیثیں بیان کیں میں نے کہا اور فرمائیے! کہا یہی کافی ہیں۔ اگر تم نے یہی حدیثیں یاد کر لیں تو تمہارا شمار حفاظ میں ہوگا میں نے یاد کر لیں۔ انہوں نے میرے ہاتھ سے سختیاں لے لیں اور کہا بیان کرو۔ میں نے سب بیان کر دیں، آپ نے وہ دیتے ہوئے کہا، جاؤ تم علم کے زبردست فقیہ ہو!

آپ نے ذکر کیا کہ ابن شہاب کی حدیثیں حفظ یا کرنے کی آپ کو بے انتہا حرص تھی آپ جب تک مجلس میں بیٹھے تو ایک ڈور پاس رکھ لیتے۔ جب ابن شہاب حدیث بیان کرنے تو آپ ڈور سے میں گره لگا لیتے۔ اس طرح ایک مجلس میں جتنی حدیثیں بیان ہوتیں ان کی تعداد گروہوں سے معلوم ہو جاتی اور جو کچھ ان کے سوا ہوتا اس کی تعداد بھی معلوم ہو جاتی۔ مدارک میں لکھا ہے ابن شہاب جب مجلس میں بیٹھے تو تیس حدیثیں بیان کرتے تھے۔ ایک دن حدیثیں بیان کیں اور میں نے گره میں لگا لیں میں ان میں سے ایک حدیث بھول گیا۔ میں نے ان سے ملاقات کی اور وہ حدیث دریافت کی دریافت کیا تم کیا مجلس میں حاضر نہیں تھے؟ میں نے کہا موجود تھا کہا پھر کیا وجہ ہے تم نے حفظ یا نہیں دیکھی میں نے کہا نہیں یاد ہیں ایک یاد سے نکل گئی۔ کہا لوگوں کا حافظ جاتا رہا۔ میرے دل نے کبھی نہیں بھولا یا

لاؤ تمہارے پاس کیا ہے میں نے ان سے سوال کیا مجھے انہوں نے وہ حدیث بتادی میں واپس آ گیا۔
 بچپن سے احترام حدیث تھا؛ امام مالک کو بچپن سے احترام حدیث تھا وہ کبھی علم حدیث حاصل
 نہیں کرتے تھے جب تک وہ سکون کے ساتھ بیٹھے ہونے نہ ہوں۔ اس سے احترام بھی ظاہر ہوتا ہے اور
 حدیث لکھنے کا شوق بھی ظاہر ہوتا ہے اسی لیے وہ کبھی حدیث کھڑے کھڑے نہیں سنتے تھے نہ پریشانی
 اور بے چینی کے عالم میں حدیث کا سبق پڑھتے تھے۔ یہاں تک کہ ایک بھی حدیث یاد سے باقی نہیں رہ سکتی تھی
 مدارک میں لکھا ہے، مالک سے پوچھا گیا کیا آپ نے عمرو بن دینار سے بھی حدیثیں سنی ہیں؟ آپ نے کہا میں نے
 انہیں دیکھا کہ حدیث بیان کرتے تھے۔ اور لوگ کھڑے ہوئے تھے اور لکھ رہے تھے مجھے یہ اچھا معلوم نہیں ہوا
 کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد کھڑے کھڑے لکھو۔

امام مالک کا ایک دفعہ ابی الزناد کی طرف گزر ہوا۔ دیکھا وہ حدیث بیان کر رہے ہیں، آپ وہاں نہیں
 بیٹھے، اس کے بعد ملے تو انہوں نے مالک سے پوچھا، تم میرے پاس کیوں نہیں آکر بیٹھے؟ مالک نے جواب دیا
 جگر تنگ تھی اور مجھے یہ گوارا نہ ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد کھڑے ہوئے سنوں۔ بعض نے لکھا
 ہے یہ قصہ امام مالک کا ابی حازم کے ساتھ پیش آیا تھا۔
 مالک کا شوق علم اور اس زمانہ کا طریقہ تعلیم: امام مالک کی طالب علمی کے سلسلہ میں
 یہ توجہ جتہ بیان تھا۔ اس جگہ ہمارا یہ بھی ارادہ نہیں ہے کہ ان تمام اساتذہ کا تذکرہ کریں۔ اور یہ کہ ان سے کیا
 کیا علوم حاصل کیے یا یہ کہ انکے رجال حدیث کا حال لکھا جائے بلکہ یہ باتیں ان کے ماخذ علم کے بیان میں
 لکھی جائیں گی۔ لیکن اس مقام پر ایک تشبیہ ضروری ہے مذکورہ بالا خبریں تین باتوں کی طرف
 اشارہ کرتی ہیں۔ بعض بالکل واضح ہیں وہ تین باتیں یہ ہیں۔

۱، اول۔ یہ کہ اس زمانے میں علم لوگوں سے لاکر ان سے متہ زبانی حاصل کیا جاتا تھا۔ ایسا
 نہیں تھا کہ کتابوں میں لکھا ہوا ہو اور اسی لیے طلبہ کی یادداشت تیز تھی۔ تمام اعتماد اسی یادداشت
 پر ہی تھا۔ یہ لوگ کوشش کرتے تھے۔ کہ جو کچھ سن لیا وہ حافظہ سے نکل نہ جائے۔ اسی لیے امام مالک
 حدیث کی تعداد کے برابر دوسرے میں گروہ باندھ لیتے تھے۔ اور اگر چھوٹ جاتی تو اس کو دوبارہ جا
 کر پوچھ لیتے اور اس کو دوبارہ کوشش کی تلخی اور برائی کی پروا نہیں کرتے اگر وہ چالیس سے کچھ
 زیادہ حدیثیں سنتے تو چالیس یاد رہ جاتیں، اگر تیس حدیثیں سنتے تو ایک یاد سے رہ جاتی یہ ان کی
 قوت فہم کی بہترین مثال ہے یہاں تک کہ ابن شہاب نے بھی تعریف کی کہ وہ علم کے

زبردست فقیہ ہیں۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ لوگ حفظ کرنے کی طرف کس حد تک مائل تھے اور یاد رکھنے کی کس قدر زبردست حرص تھی۔ اس سلسلہ میں انہیں تزکیہ و نفس بھی حاصل تھا اور نفس کی خوبیوں کا عطیہ بھی موجود تھا۔

۲۶ دوسرے — یہ کہ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ علمائے اس زمانے میں علم کو مدون کرنا شروع کر دیا تھا اور ضبط تحریر میں لانے لگے تھے۔ اگرچہ جو کچھ لکھا اور مدون کیا اس پر پورا اعتماد نہیں تھا۔ یہ ابن شہاب تھے جو اپنے شاگردوں کو خواہش دلاتے ہیں کہ وہ جو کچھ سنتے ہیں اسے لکھ لیں، ایسا نہ ہو کہ جو سنا ہے وہ بھول جائیں۔ چنانچہ مالک ان کے پاس جاتے تھے اور تمقیال ان کے ہاتھ میں ہوتی تھیں ان میں تمام سنا ہوا لکھا ہوا ہوتا تھا اور جو کچھ لکھا گیا ہے اس کے حفظ یاد کرنے سے بھی نہیں روکتے تھے۔ یہاں تک کہ ابن شہاب مالک کے ہاتھ سے تمقیال لے لیے آ پھر وہ انہیں حفظ سنا تے اور ابن شہاب دیکھتے کہ انہوں نے مکمل طریقہ سے بغیر کسی کمی کے اچھی طرح سمجھ لیا ہے۔

۲۷ تیسرے — یہ کہ امام مالک طلب علم میں ڈوبے ہوئے تھے۔ انہوں نے خود کو اس کے لیے وقف کر دیا تھا۔ بڑے صبر و استقلال اور عین مسرت کے ساتھ مشغول رہتے، یہاں تک کہ آفتاب کی نماز اور دھوپ کی تپش انہیں اپنے مکان سے نکلنے سے نہیں روکتی وہ انتظار کرتے رہتے کہ علماء اپنے مکان سے نکلیں، مسجد جائیں ان کی گرمی اور تیزی یا کبھی برائی علم حاصل کرنے سے نہیں روکتی مالک کی دانائی اور فراست و نرمی ان کی سختی کو آسان کر دیتی ہے وہ بااوقات علماء کی خدمت میں رہتے وہ شام، صبح اور دوپہر کو پہنچتے چنانچہ بیان کیا گیا ہے کہ ابن ہزمل کے پاس علی الصبح سے رات تک رہتے تھے جس وقت آرام مناسب ہے اس وقت جا کہ پریشان نہیں کرتے تھے لیکن اگر ایسا وقت علم حاصل کرنے کے لیے مناسب سمجھتے اور دیکھتے کہ کوئی دوسرا نہ ہوگا۔ تو پہلے جاتے چنانچہ ابن شہاب کے پاس عید کے دن نماز کے بعد اپنے گھر جانے سے پہلے گئے اس لیے کہ انہیں معلوم تھا اس وقت ابن شہاب تنہا ہوں گے۔ چنانچہ ان سے اس وقت علم حاصل کر تا اور حدیث سنا بہت ہی نفیتم جانا۔

امام مالک نے جس طرح طلب علم میں خود کو پست نہیں کیا، اسی طرح راہ علم میں مال خرچ کرنے سے بھی دریغ نہیں کیا چنانچہ ابن قاسم نے کہا ہے کہ مالک پر علم کے دروازے کھل گئے یہاں تک کہ ان کے مکان کی چھت گر پڑی مالک نے اس کی ٹکڑیاں بیچ دیں اس کے بعد دنیا میں انہیں کچھ فراخی حاصل ہوئی۔
کیا کیا علوم حاصل کیے: امام مالک کی زندگی کا حال اور ان کی طالب علمی کا بیان ختم کرنے سے

پہلے ہم عمل اور مختصر طریقہ سے ان علوم کا ذکر بھی کر دینا چاہتے ہیں جو انہوں نے حاصل کیے اگرچہ اشارتاً کچھ ذکر آچکا ہے۔

انہوں نے چار سمت سے علم حاصل کیا، ہر حیثیت سے وہ عالم فقیہ کی تکمیل کرتے تھے وہ علم حدیث حاصل کرتے تھے، اور فقہ رائے علیحدہ انکی حیثیت سے حاصل کرتے تھے اپنے زمانے کی روح سے بالکل قریب تھے اور جو کچھ دنیا میں گرد و پیش ہوتا تھا اس پر گہری نگاہ رکھتے تھے اور مخلوق میں علم کے تمام وہ دروازے کھول رہے تھے جس کی نشر و اشاعت مخلوق کے لیے مفید ہے۔

۱) انہوں نے اہل ہوس کو یاد کرنے اور جواب دینے کے طریقے سیکھے اور اپنے زمانہ میں لوگوں کے اختلاف اور فقہی مسائل اور غیر فقہی باتوں میں بحث و تحقیق کے فرق کو سمجھا، اس قسم کا علم انہوں نے ابن ہریر سے حاصل کیا، جیسا کہ خود انہوں نے بیان کیا ہے کہ ان سے بہت علم حاصل کیا جیسے لوگوں میں شائع کرنا مناسب نہیں سمجھا اگرچہ اس کا حاصل کرنا انہوں نے بہت ضروری سمجھا تھا اس طرح انہوں نے علم کی دو قسمیں کر دیں ایک تو وہ علم جو جمہور اور عام مخلوق کو بتایا جاتا ہے اس میں کسی کی خصوصیت نہیں ہوتی اور نہ اس میں کسی کا نقصان ہوتا ہے ہر عقل اس کو حاصل کر کے قوی ہو جاتی ہے، اسے سب حاصل کر کے ہضم کر سکتے ہیں اور فائدہ اٹھاتے ہیں اور دوسری قسم علم کی وہ ہے جو مخصوص لوگوں کے لیے ہی اس کی تعلیم مناسب ہے اس لیے کہ اس کا نقصان بعض لوگوں کیلئے اس کے نفع سے زیادہ ہوتا ہے جیسا کہ اہل ہوس کے خیالات کا رد کرنا اور جواب دینا اس میں کبھی لوگوں کیلئے ان باتوں کا سمجھنا مشکل ہوتا ہے یا لوگ سمجھتے ہیں تو توڑ مڑ کر مطلب لیتے ہیں اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ان کے اقوال کی تردید سے وہ فائدہ اٹھانے کی بجائے اور دشمنی پرتل جاتے ہیں اسلئے نفع کی بجائے اٹنا نقصان پہنچتا ہے اسی لئے انہوں نے جو کچھ ابن ہریر سے سیکھا تھا اسکی کل کی اشاعت نہیں کی اور تعلیم نہیں کی۔

۲) امام مالک نے صحابہ کے فتاویٰ جمع کیے اور ان تابعین کے بھی جن سے ملاقات نہیں کی تھی اسی طرح حضرت عمر عبداللہ ابن عمر حضرت عائشہ اور دوسرے صحابہ کے فتوے حاصل کیے حضرت ابن مسیب اور دوسرے بڑے تابعین کے فتوے بھی جمع کیے وہ لوگ جن سے اپنے ملاقات نہیں کی تھی اور حقیقت یہ ہے کہ صحابہ کی فقہ اور بڑے بڑے تابعین کی فتوہ مالک نے اصولوں اور استنباط کے لیے ماخذ کی حیثیت رکھتی ہے۔

۳) فقہ رائے ربیعہ بن عبدالرحمن سے حاصل کی، انہیں ربیعہ الرائی بھی کہتے ہیں یہ ظاہر ہے کہ ان ربیعہ سے جس رائے کی تعلیم حاصل کی وہ قیاسی اور فرضی بنیاد پر رائے نہیں تھی بلکہ مختلف نصاب

اور لوگوں کی مصلمتوں کے درمیان موافقت پیدا کرنے کی بنیاد پر اس کا انحصار تھا، اس میں ان کے مجبوتہ کے لیے نفع نہیں تھا، اسی لیے مدارک میں آیا ہے "ابن وہب نے کہا کہ مالک سے پوچھا گیا کیا تم ربیعہ کی مجلس میں باہم قیاس پر گفتگو کرتے تھے اور ایک دوسرے سے اس معاملہ میں بڑھ جاتے تھے ؟ جواب دیا نہیں خدا کی قسم یہ

اس نض سے ہم یقین کرتے ہیں کہ مالکؒ اس فقہ الرائے کو نہیں لیتے تھے جس میں قیاس اور فردتاً کی کثرت ہو۔ ایسی فقہ ہیں فرضی فقہ داخل ہو جاتی ہے، عراقی میں جن کی کثرت تھی، ابہ کثرت قیاس کی افزائش کا سبب ہوا، اس میں عدلت بیان کرنے سے اصلاح کی کوشش ہوئی تھی۔

۴م، امام مالک اولی و آخر رسول اللہ صلعم کی احادیث سمجھتے تھے۔ رسول اللہ صلعم کے راویوں کی پیروی کرتے تھے ان میں ثقہ فقہا کی ترویج کرتے تھے، خدا نے انہیں لوگوں کے کچھ کی بہترین فرست عطا فرمائی تھی لوگوں کی فقہ اور عقل کی قوت کا ادراک کرنا کی اعلیٰ قابلیت ان میں موجود تھی، چنانچہ مالک نے کیا خوب فرمایا ہے "بہ علم دین ہے اس لیے غور کرو کس شخص سے حاصل کر رہے ہو۔ میں نے ستر عالم دیکھے جو مسجد (نبوی) کے ان ستونوں کے پاس بیٹھ کر رسول اللہ صلعم کی احادیث بیان کیا کرتے تھے، میں نے ان سے کچھ نہیں لیا۔ ان میں سے کوئی بھی اگر بیت المال پر مقرر کر دیا جاتا تو امین ہوتا۔ لیکن ان لوگوں کا یہ درجہ نہیں تھا کہ رسول کی حدیث کا سبق ان سے لیا جاتا ہے۔"

ہم عنقریب ان شاء اللہ یہ بھی بیان کریں گے کہ مالک اپنی روایت کے مطالعہ کے وقت کس طرح ثقہ راویوں کی شناخت کرتے تھے۔

۱۲۱ لے المدارک ص

۲ لے انتقاد ابن عبدالبر و تزہین الممالک و کتاب المدارک

درس اور افتاء

امام مالک جب احادیث اور فتاویٰ کی تعلیم سے فارغ التحصیل ہو گئے تو مسجد نبوی میں انہوں نے درس اور افتاء کے لیے مجلس شروع کی اور اس میں شک نہیں کہ مسجد نبوی میں ان تابعین اور تبع تابعین کی مجلس میں جو شخص درس دینے اور فتوے دینے کے لیے بیٹھے اور مشرق و مغرب سے اس کے پاس لوگ حصول علم کے لیے آئیں وہ زبردست عالم ہونا چاہیے۔ اس سے فقہ اور فتوے حاصل کرنے والے شاگردوں کے دل میں اس کا احترام اور عزت ہونا چاہیے۔ لوگ اسے نہایت تفرقہ اور معتبر سمجھتے ہوں اس کے کلام کی بڑی وقعت کرتے ہوں۔ چنانچہ جب امام مالک درس دینے کے لیے بیٹھے تو یہ تمام صفات ان میں موجود تھیں ان کے شیوخ اور اساتذہ نے بھی اس بات کی توثیق کر دی تھی۔ امام مالک نے خود اس کا ذکر فرمایا ہے: یہ مناسب نہیں ہے کہ کوئی شخص خود کو اس بات کے لائق سمجھتا ہو جس کا لوگ اسے ہاں نہیں سمجھتے۔

درس و افتاء کا مرتبہ مالک کی نظر میں

امام صاحب نے اس مقام پر اس وقت کا بھی ذکر کیا ہے، جب انہوں نے درس و افتاء کے لیے بیٹھے کا اپنے دل میں فیصلہ کیا جو شخص مسجد نبوی میں درس دینے اور فتوے دینے کے لیے بیٹھا ہے اسے اس سے پہلے اہل صلاح اور صاحبان فضل سے مشورہ کر لینا چاہیے اور انہیں سے اپنی مجلس کا مقام بھی طے کرنا چاہیے۔ اگر وہ اسے اس منہ کا اہل سمجھیں تو بیٹھ جائے ورنہ نہیں۔ میں خود نہیں بیٹھا ہوں بلکہ کہ اہل علم میں سے ستر ملنے شہادت دی کہ میں اس منصب کا اہل ہوں۔

ایک شخص آیا اور امام مالک سے کوئی مسئلہ پوچھا، ابن قاسم نے جلدی سے لٹے جواب دے دیا۔ امام مالک ان کی طرف متوجہ ہو کر غصہ ہوئے اور فرمایا اے ابو عبدالرحمن فتویٰ دینے میں تم نے مجھ پر جسارت کی یہ بات کئی دفعہ کہی ہیں نے فتوے دینا شروع نہیں کیا جب تک میں نے پوچھ نہیں لیا کہ کیا فتویٰ دینے کا مجھے مرتبہ حاصل ہے؟ جب امام مالک کا غصہ ٹھنڈا ہو گیا تو ان سے پوچھا گیا آپ نے کس سے دریافت کیا تھا؟ کہا زہری اور ربیعہ سے۔

یہ تمام صحیح خبریں ہیں اور سچے اقوال ہیں اور اس بات کی دلیل ہیں کہ امام مالک کے نزدیک جب تک کوئی شخص پختہ اور کامل نہ ہو جائے فتوے دینے کے منصب کے لائق نہیں ہے انہوں نے

لے المدراک ص ۱۲۷ لے المصدر نقہ۔

نے اس بات کو خود کے اوپر بھی منطبق کیا اور خود بھی اس مند پر نہیں بیٹھے جب تک کامل اور سچے نہ ہو گئے
ستر علمائے معتبر نے جب تک شہادت نہ دے دی جن میں الزہری اور ربیعہ جیسے اساتذہ شامل تھے۔
جب مند درس پر بیٹھے آپ کی عمر کیا تھی؟

جب آپ مند افتا پر بیٹھے آپ کی عمر کیا تھی؟ اس کا صحیح ردایات میں ذکر نہیں ملتا لیکن عقل
کا تقاضا یہ ہے کہ جب آپ پڑھانے بیٹھے اس وقت مرد کامل اور بالغ ہوں گے اس لیے کہ ان
مجتہد علمائے درمیان میں کوئی مند افتا پر جب تک اس کی عمر کافی نہ ہو نہیں بیٹھ سکتا تھا اور کسی
لڑکے کا نہ تو وقار ہو سکتا تھا نہ اس کی عقل و ذکاوت اتنی ہو سکتی تھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مسجد میں بیٹھ
کر مجلس حدیث قائم کرے اور ان لوگوں کے سامنے مند پر بیٹھ جائے جو اس کے اساتذہ بھی ہیں اور ان
کے سرچشمہ سے سیراب بھی ہوا ہے۔

متقصبین کا درس کے متعلق دعویٰ

لیکن مالکی فرقہ کے متقصب لوگوں نے امام مالک کے مناقب میں اس بات سے انکار کیا ہے کہ
وہ جب درس دافنا کے لیے بیٹھے ان کی عمر سترہ سال سے زیادہ نہیں تھی اور اس سے ان کا مطلب
یہ ہے کہ جس طرح امام صاحب کا شکم مادر میں تین سال تک رہا کرتا ہے اسی طرح درس و فتوے
کے لیے کم عمری میں مند پر بیٹھنا کرامت ہے۔

اس دعویٰ کی تنقید

ان لوگوں نے اس خبر پر اعتماد کیا ہے جو سفیان بن عیینہ کی طرف منسوب ہے جس میں کہا گیا ہے وہ
ربیعہ کی مجلس میں بیٹھے تھے اور ایک مسئلہ چل رہا تھا، مالک نے وہ مسئلہ ان سے پوچھا۔ ربیعہ نے فرمایا
اس بات میں بدنامی ہے مالک غصہ ہو کر واپس ہو گئے اور ظہر کے وقت تنہا بیٹھ گئے ان کے پاس
لوگ آکر بیٹھ گئے پھر جب مغرب کی نماز پڑھ چکے تو ان کے پاس سچا پاس یا اس سے بھی زیادہ آدمی
جمع ہو گئے پھر جب دو سمرادن ہوا تو ان کے پاس بہت مخلوق آکر بیٹھی بس پھر وہ لوگوں کو
پڑھانے اور فتوے دینے کے لیے بیٹھ گئے۔ اس وقت وہ سترہ برس کے تھے۔

یہ ہے وہ روایت جس کی بنا پر یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ امام مالک جب مند پر بیٹھے ان کی
عمر سترہ سال تھی۔

صحیح روایتوں سے تردید: ہمیں یہ خبر مناسب معلوم نہیں ہوتی بلکہ اس کو س کہ ہمیں

لے الیہا المذہب، المدارک -

ناگوار ہوا اس لیے کہ مدینہ میں فتاویٰ کی جو شان تھی۔ اس سے یہ مطابق نہیں ہے اس خبر میں کوئی وزن نہیں ہے۔ اس لیے کہ اس زمانہ میں بڑے بڑے علما مدینہ شریف میں موجود تھے، مسجد نبوی میں درس دیتے تھے دیار رسول میں سکونت رکھتے تھے پھر یہ کیسے ہو سکتا تھا کہ ابن شہاب اور نافع جیسے مشہور محدثین اور فقہا کو تو چھوڑ دیتے اور ایک کم عمر لڑکے سے علم حدیث سیکھتے اور فتوے لیتے۔

ہمارے پاس ایسی سیکڑوں شہادیں ہیں جو اس خبر کے خلاف ہیں، پھر وہ دو امین معتبر و صحیح ہیں، اس روایت میں بیان ہوا کہ مالک درس دینے اس لیے بیٹھے کہ وہ ربیعہ کی مجلس سے غصہ ہو کر چلے آئے تھے حالانکہ صحیح روایتوں سے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ امام مالک قبل اس کے کہ وہ درس دینے اور فتوے دینے مسند پر بیٹھے انہوں نے اپنے اساتذہ سے مشورہ لیا اور اس میں خاص طور سے ابن شہاب اور ربیعہ کا ذکر ہے جن لوگوں نے اجازت دی ان میں بھی ربیعہ کا نام موجود ہے اس لیے یہ ایک قرصی بات پر مناسب معلوم نہیں ہوتا کہ وہ غصہ ہو کر آئے اور تنہا فتوے دینے ربیعہ کی مسند میں بیٹھ گئے۔ اگرچہ یہ صحیح ہے کہ انہوں نے ربیعہ کی مجالست چھوڑ دی تھی لیکن اول تو فوراً فتوے دینے نہیں بیٹھے، پھر یہ کہ ان کا بیٹھنا ربیعہ کے منہ پر برا کہنے کی بنا پر نہیں تھا۔ بلکہ دونوں میں اختلاف رائے تھا اور آپ اٹھارہ سال کی عمر میں بھی مسند پر نہیں بیٹھے۔

(۲) صحیح روایتوں سے یہ ثابت ہے کہ امام مالک ابن ہرمز کی خدمت میں سات سال یا آٹھ سال بیٹھے اور اس زمانے میں وہ کسی اور عالم کے سامنے نہیں بیٹھے اور یہ پہلے بیان ہو چکا ہے کہ ابن ہرمز کی خدمت میں وہ اس لیے بیٹھے تھے کہ ان کے والد نے کوئی مسئلہ پوچھا تھا جس کے جواب میں غلطی ہوئی تھی اور ان کے بھائی نے صحیح بنا دیا تھا اور ان کے والد نے انہیں برا کہا تھا جب سے ابن ہرمز کی خدمت میں وہ پابندی سے پڑھنے لگے تھے اور ایسے مسائل کا جواب دس سال سے کم عمر میں نہیں دیا جاتا ہے اگر دس سال سے چھوٹے ہوتے تو ان کے والد برا بھی نہیں کہتے اس لیے کم سے کم دس سال کی عمر ضرور ہوگی اور کم سے کم آٹھ سال ابن ہرمز کی خدمت میں رہے اس حنا ب سے ابن ہرمز کو چھوڑنے کے وقت ان کی عمر کم سے کم اٹھارہ سال ہوتی ہے پھر وہ دوسرے عالم کے شاگرد بن گئے جبکہ خود امام مالک یہ بات صاف کہتے ہیں کہ ان آٹھ سال میں وہ کسی دوسرے عالم کے شاگرد نہیں ہوئے اور اس کی بھی انہوں نے تشریح کر دی ہے کہ ابن ہرمز کا تمام علم وہ نہیں بناتے ہیں نہ اسے شائع کرتے ہیں۔ اس لیے یہ بات صاف معلوم ہوتی ہے اور عقل کا بھی یہی تقاضا ہے کہ وہ اٹھارہ سال کی عمر کے بعد درس و افتاء کی مسند پر بیٹھے ہیں۔

(۳) صحیح روایتوں سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ جب تک اپنے اساتذہ میں سے ستر بزرگوں سے انہوں نے مشورہ نہیں لے لیا وہ مسند درس پر نہیں بیٹھے اور کیا یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ ستر بڑے عالم اس بات کی اجازت دے دیں گے کہ وہ بھی اٹھارہ سال سے بھی کم عمر کے چھوٹے لڑکے ہیں اور مسید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں بیٹھے کہ احادیث کا درس دیں اور فتوے دیں اور اگر ایک لڑکے سے یہ کرامت ظاہر ہوئی جو معجزہ کے مشابہ ہے تو ہم اسے نہیں مانتے۔ اس لیے کہ نہ تو یہ بات مشہور ہوئی نہ ایسا اس کا رواج ہوا۔ اس لیے امام مالک کا وجود کرامات میں سے تو تھا نہیں وہ تو سب ان لوگوں کی طرح سے ایک آدمی تھے جس طرح اور لڑکے پیدا ہوتے ہیں اسی طرح پیدا ہوئے بیشک وہ زبردست عالم تھے، ثقہ اور صالحین میں نہایت پابند اصول متقی تھے وہ امام زکریاؑ تھے۔ اس میں نہ کسی کو شک ہے نہ کوئی اختلاف ہے۔

(۴) صحیح روایتوں میں یہ بھی بیان ہے کہ وہ ابن شہاب سے ملنے سے پہلے ربیعہ کی صحبت میں لیے تھے اور ربیعہ نے ان سے ان لوگوں کی احادیث کے بیان کرنے پر احتجاج کیا تھا۔ جنہوں نے ابن شہاب سے نہیں اور انہیں لکھا نہیں امام مالک اس وقت یقیناً درس و افتاء کے لیے نہیں بیٹھے تھے۔ اس لیے کہ ان کے پاس اتنی احادیث نہیں ہوتی تھیں جو انہیں استاد بنا دیتیں اور فقیر بنا دیتیں۔ ہو سکتا ہے کہ ابن شہاب سے ملنے سے پہلے وہ فقیر مشہور ہو گئے ہوں، لیکن مالک سے بہت زیادہ حدیثیں ایسی روایت کی گئی ہیں جن میں ابن شہاب کی سند ہے اور ابن شہاب کی شاگردی میں ان کی محنت بھی ظاہر ہے۔ یہاں تک کہ عید کے دن بھی حصول علم میں مصروف تھے۔ طالب علمی کے ایسے زمانہ میں کوئی افتاء و درس کی مجلس سجا کر نہیں بیٹھتا۔

اور اگر ربیعہ کی شاگردی کے زمانہ میں جبکہ انہوں نے دوسرے کی روایت سے منع کیا ربیعہ کے سامنے تھے تو معقول یہ ہے کہ اس وقت وہ لڑکوں میں شمار ہونے کے لائق نہیں ہوں گے ورنہ ان بڑوں کی شان ان سے کم ثابت ہوتی ہے اور ابن شہاب کی حیثیت ان سے کم ثابت ہوتی ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ اس وقت مالک جو ان تھے علمائے کرام تھے اور لڑکوں کے ساتھ نہیں رہتے تھے۔ ان لوگوں نے اس روایت پر پھر دسکا کیا ہے اور اسے صحیح مان کر یہ تسلیم کر لیا ہے کہ امام مالک اٹھارہ سال کی عمر میں افتاء کی مسند پر بیٹھے وہ یہ ہے کہ ایوب سختیانی نے بیان کیا ہے میں حضرت نافع کی حیات میں مدینہ آیا اور مدینہ میں مالک درس دیتے تھے ہر مصعب نے بیان کیا ہے کہ مالک نافع کی زندگی میں درس دیتے تھے اور انکا حلقہ نافع کے حلقے سے بڑا تھا اور ربیعہ کی روایت میں ہے شعبہ نے بیان کیا میں مدینہ میں حضرت نافع کی وفات کے

ایک سال بعد آیا اور مالک اس وقت درس دیتے تھے اور نافع کی وفات ایک سو اٹھارہ میں ہوئی ہے۔ قاضی عیاض نے اس کے اوپر حاشیہ میں لکھا ہے: یہ سب صحیح ہے، پہلے ذکر آچکا ہے کہ مالک اٹھارہ سال کے تھے جب وہ درس دینے بیٹھے۔ ان کی پیدائش ۹۲ھ میں ہوئی یہ اپنے پہلے سوال کے خلاف ہے اس حساب سے نافع کی موت کے وقت مالک کی عمر بیس سال سے زیادہ ہوتی ہے۔

اس بات سے ظاہر ہے کہ قاضی عیاض نے اس خبر کے قبول کرنے کی بنیاد گذشتہ روایت کے صحیح ماننے پر رکھی ہے اور اس میں جتنا کچھ اعتراض ہے وہ ظاہر ہے اور یہ روایت کہ وہ نافع کی حیات میں مسند پر بیٹھے اور ان کا حلقہ نافع کے حلقہ سے بڑا تھا، اس میں شک ہے کہ یہ بات نافع کے حلقہ کے لیے کہی گئی ہے یا ربیع کے لیے اور اس سے احتجاج بھی ختم ہو جاتا ہے۔ دونوں بزرگوں کی وفات کی تاریخ میں بہت بڑا فرق ہے نافع کا انتقال ۱۱۱ھ میں ہوا ہے اور ربیع کی وفات ۱۱۳ھ میں ہوئی ہے۔

بات یہ ہے کہ ان خبروں میں اور پہلی خبر کے درمیان ایک صلہ فرض کر لیا گیا ہے لہذا یہ دعویٰ کہ انہوں نے نافع کی وفات کے بعد فتوے دینا شروع کیے زیادہ قابل قبول ہے بہ نسبت اس دعویٰ کے کہ وہ اٹھارہ سال کی عمر میں مسند پر بیٹھ گئے تھے۔ اس لیے کہ مالک پچیس سال کی عمر میں مسند روایت پر بیٹھے ہیں اس کی اگرچہ کوئی سند ثابت نہیں کرتی۔

ہمارے رائے: ان تمام روایتوں کی تحقیق سے ہم اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ یہ دعویٰ کہ مالک اٹھارہ سال کی عمر میں مسند افتا پر بیٹھے، بالکل غیر معقول دعویٰ ہے اور جو کچھ آج کل معروف و مشہور ہے اس کے بھی موافق نہیں ہے اور ان سے صحت صحیح روایتیں آئی ہیں وہ سب مقبول متفق اور عادات کے مطابق ہیں۔

اگرچہ ہم اذروے تحقیق یہ نہیں بنا سکتے کہ تعلیم کے لیے امام مالک فارغ ہونے کے بعد کس عمر میں مجلس آداب ہوئے لیکن یہ ضرور کہہ سکتے ہیں کہ وہ پختہ عمر میں بیٹھے جب کہ مرد کامل ہونگے تھے نہ کہ عنفوان شباب اور ابتدائی عمر میں پڑھانے بیٹھ گئے تھے۔ روایتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ جب وہ فتوے دینے بیٹھے اس وقت ربیع زندہ تھے۔ یہ کوئی غیر معقول بات نہیں ہے بلکہ عقل اسے قبول کرتی ہے اس لیے کہ ربیع کا ۱۱۱ھ میں انتقال ہوا ہے اور امام مالک ۱۱۳ھ میں پیدا ہوئے ہیں لہذا جب ربیع کا انتقال ہوا ان کی عمر تینالیس برس ہوئی۔ اور یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ اس سے قبل وہ مسند افتا پر بیٹھ گئے ہوں، بلکہ ضرور وہ مسند افتا پر اس سے قبل بیٹھ گئے ہوں گے۔

یہ بات انہیں ایک محقق ثابت کرتی ہے، مالک ہمیشہ وفات کے وقت تک ربیعہ کے درس میں نہیں رہے، بلکہ رائے کے اختلاف کی وجہ سے انہیں چھوڑ دیا تھا۔ ان کے بعض فتوے پسند نہیں تھے اگرچہ اس سے ربیعہ کامرتبہ اور علم و فضل مالک کی نظر میں کم نہیں ہوا تھا جیسا کہ اس خط سے ظاہر ہوتا ہے جو اللیث نے امام مالک کو لکھا ہے وہ لکھتے ہیں: "ربیعہ سے اختلاف تھا بعض باتوں میں جو سوچیں تھیں جنہیں آپ نے جانا تھا۔ جب میں حاضر ہوا اور آپ کا قول اس بات میں سنا تو مجھے معلوم ہوا۔ اہل مدینہ ہم سے اور صاحبانِ رائے کی رائیں ربیعہ کی رائے کے خلاف تھیں جیسے یحییٰ بن سعید عبید اللہ بن عمر، اکثر بن فرقہ اور ان کے علاوہ دوسرے لوگ جو ربیعہ سے عمر میں بڑے تھے یہاں تک کہ آپ بے چین ہو گئے اور ان کی مجلس کو چھوڑنے پر مجبور ہو گئے۔ میں نے آپ سے اور عبدالعزیز بن عبداللہ سے ان باتوں کا ذکر کیا جو باتیں ربیعہ کی مجھے جڑی معلوم ہوئی تھیں جب میں نے یہ ذکر کیا تو آپ ددلوں نے میری موافقت کی اور ربیعہ کی ان باتوں کو آپ نے بھی ناپسند کیا جنہیں میں نے ناپسند کیا تھا اور اس کے باوجود الحمد للہ ربیعہ کے پاس بہترین علم سے صحیح عقل ہے۔ بطبع بیان ہے روشن فضیلت ہے، ان کا طریقہ اسلام میں پسندیدہ ہے، ان کی محبت اپنے بھائیوں کے لیے سچی ہے خاص کہ ہم سے تو وہ سچی محبت رکھتے ہیں خدا انہیں بخشنے اور ان کے نیک اعمال کا بدلہ دے گا۔"

ان جملوں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ امام مالک نے ربیعہ کی مجلس ان سے اختلاف کی بنا پر چھوڑ دی تھی اور اس لیے بھی کہ بعض تابعین کے خلاف ان کے اقوال تھے۔ اور اس میں کوئی نئی بات نہیں ہے اگر ربیعہ کی زندگی میں امام مالک مسند درس پر بیٹھ گئے، اور چونکہ دونوں صاحب رائے تھے، اس لیے ایک دوسرے کی رائے سے اختلاف ہوتا تھا۔ امام مالک ربیعہ کی زندگی ہی میں اتنی عمر کے ہو گئے تھے کہ فتوے دیتے تھے۔

دونوں کے درمیان اختلاف رائے سے اس میں کوئی بات رافع نہیں ہے کہ افتاء کی مجلس میں بیٹھنے کے لیے امام مالک ربیعہ سے مشورہ طلب کرتے ہیں۔ اس لیے کہ اس اختلاف کی وجہ سے دونوں کی محبت ختم نہیں ہوتی تھی، آپ نے دیکھ لیا اللیث نے بھی ربیعہ کی وہ باتیں ناپسند کیں جو امام مالک نے ناپسند کیں اور اس کے باوجود لیث نے ربیعہ کی تعریف کی اور تعریف بھی کیا خوب تعریف، ان کے لیے رحمت و مغفرت کی دعا کی، ان کے تمام شاگردوں کے لیے عام محبت کا اور ان کے لیے خاص محبت کا ذکر کیا۔

لے رسالہ اللیث ابن سعد جیسا کہ اعلام المؤمنین میں بھی لکھا ہے اس کا اور رسالہ مالک کا آئندہ ذکر آئے گا۔

مختصر یہ کہ مالک مسجد نبوی ہیں درس و افتا کے لیے فارغ التحصیل ہو کر بیٹھے، اس وقت ان کی عقل پختہ ہو چکی تھی اور ان کی فکر مکمل ہو چکی تھی وہ بعض اپنے اساتذہ کی زندگی میں اس مرتبہ پر پہنچ گئے تھے کہ پختہ اور صاحب رائے ہو گئے، اگرچہ ہمارے پاس ایسی واضح دلیل نہیں ہیں جن سے ہم یہ ثابت کر سکیں کہ جب وہ درس دینے کی مجلس میں بیٹھے تو ان کی عمر کیا تھی۔

امام مالک درس دینے کے لیے اس وقت بیٹھے جبکہ ان کی قابلیت کا سکہ بیٹھ چکا تھا اور ان کی عمر پختہ ہو چکی تھی۔ طلبان سے رسول اللہ صلعم کی حدیثیں روایت کرتے تھے وہ مسجد نبوی شریف میں مجلس قائم کرتے تھے۔ یہ وہ مقام ہے جہاں عمر ابن خطابؓ بھی مجلس شوریٰ اور فیصلوں کے لیے بیٹھا کرتے تھے۔ امام مالک حضرت عمرؓ کی اس مجلس سے باخبر ہونے کی وجہ سے حضرت عمرؓ سے بے انتہا متاثر تھے جس طرح ابن مسیب وغیرہ تابعین سے حضرت عمرؓ کی روایتیں اور فیصلے اور فتوے سن کر حضرت عمرؓ سے اپنے فیصلوں اور فتووں میں بہت متاثر تھے۔ اس بات کو ابن المسیب اور دوسرے تابعین نے بیان کیا ہے یہ تو حسی حال تھا، لیکن معنی طریقہ سے بھی انہیں علم ہوتا رہا ہے۔ اس لیے ان کی مجلس میں دوسرا اثر بھی تھا اور وہ مقام مجلس تھا رسول اللہ صلعم مسجد میں تشریف فرما ہوتے تھے۔

یہی حال ان کا اپنے مکان کے سلسلہ میں تھا، وہ عبداللہ ابن مسعود کے مکان میں رہتے تھے مدارک میں لکھا ہے مالک ابن انس مدینہ میں جس گھر میں آ کر بٹھڑے وہ گھر عبداللہ بن مسعود کا تھا۔
امام کی مجلس درس کا دوام،

مالک رضی اللہ عنہ نے صحابہ اور تابعین کے آثار کا علم حاصل کیا۔ تابعین سے صحابہ کے فتوے سیکھے، ان میں سے خاص لوگ اور اہل رائے کو استادی کے لیے مخصوص کیا صحابہ میں سے حضرت عمر اور ابن مسعود جو بڑے فقیہ تھے۔ ان کے فتاویٰ اور فیصلوں کی پیروی کی۔ ان کے احکام اور فیصلوں کو سمجھا۔ کوشش یہ کی کہ اپنے مطالعہ اور تحقیق میں ان کی پیروی کی جائے نہ کہ اس میں بدعت کی جائے۔ امام مالک اہل مدینہ کے اعمال، ان کے پیمانے، ان کے اوزان، ان کے طور طریقوں پر غور کرتے تھے۔ اسے حاصل کرتے تھے کہ ان ہی لوگوں کے طریقوں سے ان کی فقہ کا رستہ روشن ہو گیا، اس روشنی سے ان کے استنباط کا چراغ جل اٹھا، ان کے لیے ہدایت و اصلاح آسان ہو گئی اور اس لوزر سے انہوں نے اجمالاً کر دیا۔

لے : المدارک ص ۱۰۸ لے المصدر نفہ

ان کی عمر طویل ہوئی، خدانے ان کی عمر میں برکت دی۔ چنانچہ نوے کے قریب ہو کر ۱۷۹۷ھ میں انتقال فرمایا اس عمر پر لوگوں کی اکثریت متفق ہے، ان کے شاگردوں کی تعداد بہت تھی، ان کی فقہ سب میں پھیل گئی تھی، ان کے تذکرے سب جگہ ہوتے تھے، ان کے علم کے متعلق سب جگہ شہرت تھی، اس لیے ہم ان کے مخصوص بیان کی فضیلت حاصل کرتے ہیں، اور اب ہم ان کی حیات طیبہ کا ذکر کرتے ہیں اور ان کے حالات کا بیان کرتے ہیں۔

اپنی حیات دراز میں عمر بھر مالک مسجد ہی میں درس نہیں دیتے رہے بلکہ جب وہ اجرائے بول کے مرض میں مبتلا ہو گئے، تو درس دینا ٹھہر پر شروع کر دیا اس بات پر سب متفق ہیں کہ مرض کی وجہ سے انہوں نے درس گھر پر شروع کر دیا تھا بلکہ اس بیماری کی وجہ سے گھر سے باہر نکلنا بھی چھوڑ دیا تھا، لیکن علم کی تعلیم اور حدیث کا بیان اور درس افتاء بند نہیں فرمایا یہ سلسلہ آخر وقت تک جاری رہا، یہاں تک کہ آپ کا انتقال ہو گیا۔

دیباچہ المذہب میں ابن فرعون نے بیان کیا ہے "واقفی نے کہا کہ امام مالک مسجد میں آتے تھے۔ نماز پڑھتے تھے۔ جمعوں اور جنازہ میں شریک ہوتے تھے، بیماری کی عیادت کرتے تھے حقوق ادا کرتے تھے۔ مسجد میں بیٹھتے تھے۔ اور ان کے شاگرد جمع ہوتے تھے۔ پھر آپ نے مسجد میں بیٹھنا چھوڑ دیا۔ نماز آکر پڑھتے اور درس کے لیے چلے جاتے۔ جنازوں میں شریک ہونا چھوڑ دیا تھا ان کے شاگرد آتے ان سے ملاقات کرتے، اس کے بعد یہ سب کچھ چھوڑ دیا۔ پھر وہ نہ مسجد میں آکر نماز پڑھتے، نہ جمعہ میں آتے، نہ کسی کی تعزیت کر جاتے۔ یہی طریقہ آخر وقت تک رہا۔ یہاں تک کہ انتقال ہو گیا ان کے لیے اکثر یہ کہا گیا ہے کہ وہ کہتے تھے

"تمام آدمی ایسے نہیں ہیں کہ ان سے اپنا عذر بیان کیا جائے۔"

اس سلسلہ میں بہت کافی روایتیں ہیں کہ ۱۷۹۷ھ میں ان کا انتقال ہوا، قاضی عیاض نے کہا ہے کہ یہی صحیح ہے اور جمہور کا اسی پر اتفاق ہے، البتہ اس میں اختلاف ہے کہ کس وقت انتقال ہوا۔ اکثر کا یہ خیال ہے کہ آپ کا انتقال ربیع الثانی کی چودھویں رات کو ہوا۔ رضی اللہ تعالیٰ عنہ معیشت امام مالک : ہم امام مالک کی سوانح حیات ختم کرنے سے پہلے یہ ضرور کی سمجھتے ہیں کہ ان کا ذریعہ معاش، ان کے درس کا طریقہ حکام سے ان کے تعلقات اور ان کا مالک سے برتاؤ کا حال بیان کریں اور ان سے امام مالک کو کیا محنت اٹھانی پڑی، اسکا بھی بیان ہے، لہذا ہم اس پر تاکید کرتے ہیں

لے دیباچہ المذہب فی معرفۃ اعیان المذہب ص ۲۲

پہلے امام مالک کے ذریعہ معاش کا ذکر دیکھیں۔ امام مالک کے مناقب کی کتابوں اور تاریخوں میں کہیں واضح طور پر ان کے ذریعہ معاش کا پتا نہیں چلتا کتابوں میں مختلف جگہ جو روایتیں ملتی ہیں ان سے ان کے ذریعہ معاش کا اندازہ ہوتا ہے لیکن واضح بات معلوم نہیں ہوتی۔

علم نے لکھا ہے کہ ان کے والد تیر بنا یا کرتے تھے تو کیا ان کے بیٹے بھی اپنے والد کے ہنر کو جانتے تھے۔ جیسا کہ خاندانوں میں عام طور پر ہوتا ہے کہ بیٹا باپ کے ہنر کو اختیار کرتا ہے لیکن کتابوں میں کہیں اس کا ذکر نہیں ہے کہ انہوں نے یہ ہنر اختیار کیا بلکہ اس کے خلاف ہی نتیجہ نکلتا ہے تاریخ سے یہ صاف ظاہر ہے کہ وہ بچپن ہی سے علم حاصل کرنے کی طرف متوجہ ہو گئے تھے اور یہ بات ان کے خاندان میں نئی نہیں تھی، بلکہ ان کے دادا اور چچا علم حدیث اور آثار صحابہ کے علمائیں سے شاذ اور ایوں میں سے تھے۔ جب امام مالک حدیث کی طرف متوجہ ہوئے تو لڑکے ہی تھے۔ اس لیے یقیناً وہ تیر سازی کی صنعت کی طرف متوجہ نہیں ہوئے ہوں گے اس لیے کہ علم حدیث بذاتِ خود کافی مصروفیت اور توجہ کا محتاج تھا۔ اگر اس علم اور اس صنعت کے جمع کرنے کا احتمال ہوتا تو کسی روایت سے اس کا پتا نہیں چلتا ہے۔

ہم نے مناقب امام مالک کی کتابوں میں دیکھا ہے کہ ان کے بھائی نصر کپڑے کی تجارت کرتے تھے اور مالک بھی ان کے ساتھ بیچتے تھے۔ اور تجارت کرتے تھے تجارت اور علم دونوں مشغلہ جہادی رہ سکتے ہیں وکیل اور نائب کام سے فارغ کر دینے ہیں نصر بذاتِ خود علم میں مشغول تھے اور طلب حدیث میں بھی، یہاں تک کہ مالک نصر کے بھائی کر کے مشور تھے چہرہ شہرت کی یزوت آئی کہ نصر کو لوگ مالک کے بھائی کی حیثیت سے جانتے لگے جیسا کہ اس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔

اس بات کو ترجیح دیتے ہیں کہ مالک کا ذریعہ معاش تجارت تھی۔ تاریخ کی کتابوں میں بصرہ صحت اس کا ذکر بھی ہے جیسا کہ ابن تاسم نے کہا ہے امام مالک کے پاس چار سو دینار تھے ان سے تجارت کرتے تھے اور اسی پر ان کی گزراوقات تھی۔

خلفا کے تحفے قبول کرنا: اس سے پہلے امام مالک کے ذریعہ معاش کا علم ہو گیا اس کے علاوہ وہ خلفا کے تحفے قبول کر لیتے تھے انہیں تحفے لینے میں کوئی ہچکچاہٹ نہیں تھی جب کہ ان کے ہم عصر امام ابوحنیفہ تھے جنہوں نے خلفائے بنی عباس کے تحفے قبول نہیں کئے اور ان سے پہلے اموی خلفا کے ہدیے نہیں لیے امام مالک نے اپنے ساتھیوں سے اپنی جعفر منصور کے تحفے بھیجنے کا ذکر کیا ہے اور

ان کا قبول کر لینا اللہ سے دوستی کی دلیل ہے اور اگر وہ قبول نہیں کرتے تو یہ اس بات کی علامت ہوتی کہ وہ اپنے دل میں وہ بات چھپا کر رکھتے ہیں جسے ظاہر نہیں کرتے۔

مالک خلفا کے مال سے پرہیز نہیں کرتے تھے، اگرچہ دوسروں سے مال لینے میں پرہیز کرتے تھے آپسے سلاطین سے مال لینے کے متعلق پوچھا گیا تو فرمایا خلفا سے بے شک کوئی حرج نہیں، یعنی بے شک وہ خلفا سے لیتے ہیں لیکن ان کے علاوہ دوسروں سے تو اس میں اعتراض ہے۔

اور شاید خلفا کے علاوہ دوسروں سے لینے میں انہوں نے سوچا کبھی لوگ فرمایا اور پست فطرت ہوتے ہیں یہی بات ان کے دل میں تھی جن کی وجہ سے خلفا کے علاوہ دوسروں سے عطیہ لینے میں نہیں لگتا۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ وہ بہت کھٹے قبول کرتے تھے یا یہ کہ کھٹے بہت کافی ہوتے تھے چنانچہ بیان کیا گیا ہے کہ ہارون رشید نے انہیں تین ہزار اشرفیاں بخشیں امام مالک سے پوچھا گیا کیا اسے ابو عبد اللہ اپنے تین ہزار اشرفیاں قبول کریں؟ آپ نے فرمایا اگر امام عادل ہے تو میں اہل مروّت کا انصاف کرتا ہوں اس کی کوئی چیز نہیں گتا امام مالک کھٹے قبول کر لیتے تھے، اس لیے کہ یہ اہل مروّت سے بعید ہے۔ اور ان کی مروّت کی حفاظت

ہے اگر ان حبیبوں سے عاجزی کے ساتھ ملا جائے یہ ظاہر ہے کہ وہ مصیبت کے وقت قبول کر لیتے تھے۔ تاکہ مروّت باقی رہے اور اپنی حاجت پوری کر لیں۔ پھر ان کے مرتبہ اور مرکز اجتماعی کے پیش نظر یہ بھی ان کے ذمہ تھا کہ غریب اور نادار طلباء کی امداد کریں اور محتاجوں کی حاجت پوری کریں۔ اس لیے وہ اس نیت سے بھی خلفا کے کھٹے قبول کرتے تھے اور ظاہر ہے کہ اس اچھے فرض کی ادائیگی کے باوجود وہ خلفا کے کھٹے قبول کرنے میں حرج سمجھتے تھے، اسی لیے دوسروں کو سلاطین کے کھٹے قبول کرنے سے منع کرتے تھے۔ اس خوف سے کہ دوسرے کی نیت آپ جیسی نہیں ہوگی۔ چنانچہ آپسے بادشاہوں کے کھٹوں کی بابت کئی دفعہ دریافت کیا گیا۔ آپ فرمایا کرتے تھے۔ کھٹے نہ لوجب آپسے کہا جاتا کہ آپ تو لیتے ہیں، تو جواب دیتے کیا تم یہ چاہتے ہو کہ میرے گناہ میں تم بھی بڑا واؤ۔ کبھی کہہ دیتے، مجھے یہ پسند ہے کہ تم میرے گناہ پر دوٹو

تنگ دستی: شروع شروع میں امام مالک بہت تنگی میں تھے یہاں تک ہوتا تھا کہ آپ کی بچی بھوک کی وجہ سے رو دیا کرتی تھی۔ اس سلسلہ میں بیان کیا گیا ہے: آپ نے ایک مرتبہ ابو جعفر منصور کو روایت کی تحقیق حال پر نصیحت فرمائی اور کہا جب تمہاری بچی بھوک سے رونے لگے تو میرے بن جاؤ۔ چکی چلانے کا حکم دو تو یہ تمہارا سے پڑوسی کو خبر ہونے سے روک

دے گی۔ پھر مالک نے فرمایا خدا کی قسم اس کی قبر خدا کے سوا کسی کو نہیں ہے، منصور نے کہا مجھے معلوم ہو گیا اور مجھے اپنی رعیت کا حال معلوم نہیں ہے!

ایسا ظاہر ہوتا ہے کہ یہ تنگدستی طلب علم میں مشغول ہو جانے کی وجہ سے تھی اور اس مشغولیت کی وجہ سے ذریعہ معاش کی کوشش چھوڑ دی تھی۔ چنانچہ ابن قاسم نے کہا ہے، مالک کے لیے علم کے دروازے کشادہ ہو گئے اور ان کے گھر کی چھت ٹوٹ گئی۔ انہوں نے اس کی گڑیاں بیچ دیں۔ اس کے بعد دنیا کی فراخی انہیں حاصل ہوئی۔

بہر کیف امام مالک نے اپنی زندگی میں تنگدستی کی سختیاں بھی اٹھائیں اور کشادگی عیش اور فراخی کے دن بھی دیکھے اور وہ دونوں حال میں خدا کی نعمت کا شکر کرتے تھے۔ ان کی تنگدستی کی خبر یہ بھی موجود ہیں اور فراخی کا حال بھی ہم تک پہنچا ہے۔ اسی لیے قاضی عیاض نے ان کی تنگدستی اور فراخی کے سلسلہ میں مختلف روایتوں کا ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے، یہ مختلف حکایتیں جو ان کی تنگدستی اور فراخی کی نسبت ہم تک پہنچی ہیں اور دنیا میں ان کی زندگی کا مختلف رنگ جو ہم نے دیکھا ہے تو یہ حال مختلف اوقات میں مختلف مٹھا اور حالات بدلتے ہی رہتے ہیں اس لیے کہ آدمی کا حال اس کی ابتدائی زندگی میں اس سے مختلف ہے جو آخر عمر میں ہے۔ امام مالک نوے سال تک زندہ رہے اس وقت وہ امام تھے ان سے روایتیں بیان کی جاتی تھیں، ان سے فتوے لیے جاتے تھے ساٹھ سال تک لوگ ان سے سنتے رہے، ان کا حال ہر دم بدلتا رہا۔ ان کی شان میں اضافہ ہوتا رہا۔ بفضل و بزرگی میں ہر روز انہیں عظمت حاصل ہوتی رہی یہاں تک کہ انتقال ہو گیا۔ کئی سال سے وہ اپنے مرتبہ میں مشغول ہو گئے تھے۔ دین و دنیا کی ریاست ان پر مسلم ہو گئی تھی۔ اس لیے ان کے مختلف حالات کی جو خبریں پہنچی ہیں ان میں کوئی اختلاف نہیں ہے اور اللہ ہی سے توفیق ہے۔

شاید حبیب ان کی قدر بلند ہو گئی اور ذریعہ معاش میں خوب فراخی حاصل ہو گئی۔ خلفا کے تحفے کثرت سے آنے لگے تو انہوں نے سبھارت کرنا چھوڑ دیا اور کمائی کے لیے محنت کرنا چھوڑی اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل کے ان پر دروازے کھول دیئے، علم میں مشغول رہا ان کے لیے آسان کر دیا اور کمانے کی محنت سے انہیں مستثنیٰ کر دیا۔

بعد کی قراچی: جب مالک پر اللہ تعالیٰ نے اپنی نعمتوں کو مکمل کر دیا غربت جاتی رہی اور دن

لے المدارک ص ۱۱۰ لے الدیبا ج المذہب ص ۲۰ لے المدارک ص ۱۱۱،

آگئی تو وہ عیش کی اعلیٰ زندگی سیر کرنے لگے، راحت کی زندگی میں رہنے لگے، راحت و آرام کی زندگی کے آثار پر سمٹ نکلا، ہر بونے لگے زندگی کا کوئی گوشہ عیش سے خالی نہیں رہا، کھانا، کپڑا، مکان سب سے عیش ظاہر تھا فرمایا کرتے تھے: میں کسی آدمی کے لیے پسند نہیں کرتا کہ اللہ تعالیٰ نے اس پر اپنی نعمتوں کی بخشش کی ہو۔ اور پھر اس کی زندگی میں اس کا اثر ظاہر نہ ہو، خاص کر اہل علم پر اور فرمایا کرتے تھے: مجھے یہ پسند ہے کہ نادری (طالب علم) نہایت اچلے کپڑے پہنے ہے۔

جیسا کہ ہم لکھ چکے ہیں ان نعمتوں کا اثر ان کے کھانے پینے اور رہنے سہنے میں اچھی طرح ظاہر تھا۔ امام صاحب کی غذا بہت اچھی ہوتی تھی، اس کی طرف پوری توجہ تھی، وہ بے مزہ نہیں کھاتے تھے، اور ادنیٰ زندگی کے سامان پر راضی نہیں ہوتے تھے، بلکہ انتہائی بہترین اور اعلیٰ کانی نقداد میں حاصل کرتے تھے، گوشت خوب کھاتے تھے اور بہت کانی کھاتے تھے، باوجود اس کے گوشت حجاز میں بہت سستا ہوتا ہے، وہ اس کے عادی تھے کہ روز دو دو سوگ گوشت کھاتے تھے، اس کا اچھا خاصا انتظام تھا اور اس میں کمی نہیں آسکتی تھی، ان کے کسی شاگرد نے کہا ہے اگر مالک روز دو سوگ نہیں پاتے جن سے گوشت خریدیں تو گھر کا کوئی سامان اس کے لیے بیچ دیتے تھے، بہر کیف گوشت کھانا روزمرہ تھا۔

کھانے میں ان کا ذوق بھی بلند تھا، بہترین قسم پسند کرتے تھے، کیلے بہت پسند تھے، ان کے لیے کہا کرتے تھے: کوئی چیز جنت کے پھل کے ساتھ اس سے زیادہ لذتی ملتی نہیں ہے، چارے گرمی میں جب میں نے خواہش کی مجھے کیلے مل گئے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے اسے ہمیشہ کھاؤ۔

اپنے لباس کی طرف بھی خاص توجہ رکھتے تھے، سفید لباس بہت پسند تھا اور بہ ظاہر ہے کہ اس میں صفائی اور خوبصورتی ہوتی ہے، نفس اس سے صاف رہتا ہے اور ذہن صحیح ہوتا ہے، رتے کپڑے پہنتے تھے، مدارک میں لکھا ہے: امام مالک عدنی، خراسانی، مصری، بیش قیمت کپڑا پہنتا کرتے تھے، کپڑوں کی نفاس اور صفائی کا خاص خیال رکھتے تھے، اسی طرح بہترین خریدتے تھے اور ہمیشہ نیا چھ سے اچھا، جنکے سے دہنکا پہنتے تھے، ان کے بھتیجے نے کہا ہے میں نے مالک کے کپڑے کبھی نہیں دیکھے، مکان کے سارے سامان کی طرف بھی مالک کی خاص توجہ تھی، عیش و راحت کا سامان صحیح تھا، ان کے گھر میں ہر طرف داہیں بائیں فرش بچھے ہوئے تھے اور تالیں پڑے ہوئے تھے، ان پر انصار و قریش اور اچھے لوگ آکر بیٹھتے تھے۔

لباس، مکان اور غذا کی طرف خاص توجہ کرنے کے علاوہ تمام ظاہری حال کی طرف بھی خاص توجہ کرتے تھے اور وہ تمام باتیں حاصل کرتے ہیں جن سے دل مطمئن ہوتا ہے آنکھیں ٹھنڈی ہوتی ہیں اور راحت حاصل ہوتی ہے خوشبو بہت پسند کرتے تھے۔ ان کے شاگرد انشہب نے لکھا ہے امام مالک بہت اچھی خوشبو استعمال کرتے تھے۔ مشک وغیرہ بھی استعمال کرتے تھے۔

اس اعلیٰ عیش کے لیے جس میں نعمتیں نمایاں تھیں اور وسائل راحت مختلف صورتوں سے حاصل ہوتے تھے امام مالک وہ سب کچھ خرچ کر دیتے تھے جو انہیں مقررہ وظیفہ سے ملتا تھا یا جب وہ روزی کمانے کے لیے تجارت کرتے تھے یا بادشاہوں کے عطیوں کے ذریعہ وصول ہوا ہو، یہاں تک کہ وہ کبھی تنگی میں رہے، ان کے پاس مکان بھی نہیں تھا۔ غالباً کثرت و وسعت میں ان کے پاس مکان تھا جو ورثہ میں ملا تھا۔ پھر اسے بیچ دیا تھا، اور یہ وہی مکان تھا جس کے متعلق ہم نے لکھا ہے کہ اس کی چھت کی لکڑیاں بیچ دی گئیں تاکہ زندگی کا سامان خریدیں اور تعلیم جاری رکھیں۔

اس میں شک نہیں کہ دنیا کا یہ عیش اچھا ہے لیکن کمنے والے کہتے ہیں کہ ایسی زندگی دینداروں کے لیے مناسب نہیں ہے کہ وہ زندگی کی نعمتوں میں مسرور رہیں اور دنیا کی آراستگی کی طرف توجہ کریں اور اس کی بھجت و مسرت کی کوشش کریں۔ اور یہ بات ان دیندار عالم سے ظاہر ہوتی ہے ان جیسے آدمی کے لیے مناسب ہے کہ زینت حیات سے الگ رہیں، ان مظاہر مادی سے بچیں یہ زندگی تو امیروں کی زندگی سے ملتی ہے، مالوں کی زندگی ایسی نہیں ہوتی یہ تو بادشاہوں کی زندگی ہے اہل دین کی زندگی نہیں ہے وہ لوگ تو معنی کی طرف توجہ کرتے ہیں اور مادی نمائش سے بچتے ہیں، روح کی طرف توجہ کرتے ہیں، جسم کا خیال نہیں کرتے۔

یہ باتیں بظاہر صحیح معلوم ہوتی ہیں۔ لیکن مالک رضی اللہ عنہ کی زندگی پر گہری نگاہ ڈالی جائے تو جو کچھ انہوں نے جمع کیا اور جو شان حاصل کی، اس کے متعلق ہم یقین سے کہہ سکتے ہیں کہ اس معیشت سے ان کی مراد دنیا کی آراستگی، دنیا کی زینت اور دنیا کی بھجت کا حصول ہرگز نہیں تھا۔ بلکہ اس سے ان کا مطلب یہ تھا کہ روح کی بلندی، نفس کی عظمت حاصل ہو اور سطحی اور خفیف باتوں سے دُور رہیں، دنیا کی بلندیاں حاصل ہوں۔

یہ اس وجہ سے کہ جس جسم کو غذا کے تمام اجزاء اور حیاتین نہیں ملتے ہیں اور اعتدال کے ساتھ زندگی اور پُرورش جسم کے پورے اسباب مہیا نہیں ہوتے ہیں، اس کے اعصاب صحیح و سالم نہیں ہوتے ہیں، نہ اس کی تمام نگری قوتیں بیدار ہو سکتی ہیں، بلکہ

پریشان حال پریشان خیال ہوتا ہے بلکہ اکثر ہوتا ہے کہ خراب غذا کی وجہ سے خراب فکر پیدا ہوتی ہے اور ناقص کھانے سے ناقص ادراک حاصل ہوتا ہے۔ جس طرح معدہ جب ڈٹ جاتا ہے تو نقصان دیتا ہے اسی طرح جب خالی ہوتا ہے تو جسم اور عقل دونوں کی بنیاد خراب کر دیتا ہے۔

لہذا یہ واضح ہے کہ امام مالکؒ کھانا رغبت طعام کی وجہ سے نہیں کھاتے تھے۔ اگرچہ یہ بھی گناہ نہیں ہے بلکہ اس لیے کھاتے تھے کہ سلامتی فکر حاصل ہو طلب علم میں تقویت ہو پوداشت کرنے کی قوت حاصل ہو۔ لوگوں کے امام کا جسم کمزور ذلیل اور مریل نہیں ہے جیسا کہ ان زہادوں کا حال ہوتا ہے جو اسلام کا لب لباب نہیں سمجھتے ہیں اس کی اسپرٹ سے واقف نہیں ہوتے ہیں۔ تمام زہادوں میں سب سے بڑھ کر زہاد تو رسول اللہ صلم تھے۔ آپ سب سے اچھا کھانا پسند فرماتے تھے جس کی طلب کی کوئی حرص نہیں تھی نہ اس کی تلاش کے درپے تھے۔

اچھے مکان اور عمدہ لباس کی طرف امام مالک کی توجہ بھی روح کی عظمت کے لیے تھی نہ کہ مادی ترقی کے لیے۔ اسی لیے وہ اہل علم کو اچھا لباس پہننے کی ترغیب دیتے تھے۔ اس لیے کہ خوش پوشی سے نفس میں صفائی سکون اور اطمینان پایا جاتا ہے اور اگر یہ باتیں موجود ہوں تو اس بیدھی صاف اور پرسکون راہ میں تفکر آسان ہو جاتا ہے۔

اچھے لباس اور اچھے مکان دونوں کے موجود ہونے سے عزت نفس میں اضافہ ہوتا ہے لوگوں کے امام سے خدمت اور ذلت دور ہو جاتی ہے، لہذا اگر عمدہ لباس اور خوبصورت مکان اور بہترین سامان موجود ہے تو ذلت اور پستی نفس کے پاس نہیں پھٹکتی ہے۔

امام مالک نے ان چیزوں پر اچھی طرح غور کیا تھا اور ان باتوں کو بامعان نظر دیکھا تھا ان سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ خلیفہ جہدی سے کہا "مجھے رعبی نے فرمایا تھا کہ آدمی کا نسب اس کا گھر ہے"۔

گھر ذاتی خوبیوں کا منظر ہے، خانگی ساز و سامان سے انسان شرافت نفس حاصل کرتا ہے۔ جس طرح شریف نسب سے شرافت حاصل ہوتی ہے۔

اے امام صاحب! کے گھر میں شان و شوکت موجود تھی، لیکن امام مالک نے لباس میں کسی دم سے پرفورٹ نہیں ظاہر کی۔ مدارک میں لکھا ہے مالک جب صبح ہوتی تو لباس پہنتے اور عمامہ باندھتے، ان کے گھر والوں میں سے اور ان کے ہمیں میں سے کئی نے انکو بغیر عمامہ اور بغیر لباس پہننے کو نہیں دیکھا نہ کسی نے کبھی اس عیثیت سے دیکھا کہ وہ کھانچا ہے بول اور لگ دیکھ رہے

امام صاحب کا درس دینا: امام مالک پہلے تو مسجد میں درس دیتے تھے۔ پھر اپنے گھر پر درس دینے لگے اور مسجد سے گھر پر درس دینے کی وجہ انکی بیماری تھی جسے وہ ظاہر نہیں کرتے تھے ایسے کہ وہ اسکی منذرت بیان کرنے پر قادر نہیں تھے بلکہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ وہ شہر و ربا میں مسجد میں بیٹھ کر درس دیتے تھے نماز اور جمعہ کے لیے آتے تھے۔ جنازے میں شریک ہوتے تھے امر بصر کی اعادت کرنے تھے۔ ضرورت میں پوری کرتے تھے پھر صرف جمعوں میں آنے لگے اور تعزینت کو جانے لگے۔ پھر تمام باتیں بالکل منقطع کر کے گھر پر بیٹھ رہے اور ظاہر ہے کہ یہ حالات کی تبدیلی مرض کی رفتار اور جسم کی کمزوری اور عمر کے ساتھ ہوتی رہی چنانچہ جب مرض کم تھا اور عمر بہت زیادہ نہیں ہوئی تھی۔ تو جمعوں میں آنے تھے۔ اور تعزینت کرتے تھے۔ لیکن جب مرض شدید ہو گیا اور عمر نے مجبور کر دیا تو گھر پر بیٹھ رہے اور وہیں درس دینے لگے لوگ ان کے پاس چاروں طرف سے وہ دروازے آتے تھے۔ اس لیے گو وہ اپنے گھر میں بیٹھا رہے تھے لیکن لوگوں سے منقطع نہیں ہوئے تھے۔

درس کے وقت امام کی حالت: درس کے وقت امام وقار اور سکون کے ساتھ بیٹھے تھے کوئی لغو بات نہیں ہوتی تھی اور نہ کوئی ادب لگی بات ہو سکتی تھی اور طالب علموں کے لیے بھی ان باتوں کی سخت پابندی تھی۔

بیان کیا گیا ہے کہ انہوں نے اپنے بھتیجیوں کو نصیحت فرمائی: "علم سیکھو اس لیے کہ یہ علم وہ ہے جس نے تمہیں پر سکون، باوقار اور حلیم بنا دیا ہے" یہ بھی فرمایا کرتے تھے: "طالب علم پر یہ فرض ہے کہ اس میں سکون، وقار اور خوف خدا ہو۔ گزشتہ سنت کا پیر ہو۔ اہل علم کے لیے ضروری ہے کہ ان کا نفس مزاج و ہنسی مذاق سے خالی ہو۔ خاص اس وقت جب علم کا بیان ہو رہا ہو" یہ بھی فرماتے تھے: "آداب علم میں سے یہ ہے کہ آدمی ٹھٹھا نہ مارے مگر ادب سے"

امام مالک کا ان باتوں پر سختی سے عمل تھا وہ اس پر قائم رہے۔ انہوں نے پچاس سال سے زیادہ تک درس دیا اور احادیث بیان کیں وہ اس عرصہ میں ایک یا دو مرتبہ ہنسے تھے۔ اس لحاظ سے اتنے سال تک سکون وقار اور خوف خدا ان میں پابندی سے موجود تھا کسی نے انہیں نے انہوں نے کسی کو پتہ نہیں بتایا کہ ان کا مرض سلسل البول و پیشاب نکل جانا ہے مگر جس روز انتقال ہونے والا تھا اس دن ظاہر فرمایا اور کہا: "اگر میرا آخر وقت نہ آجانا تو میں تمہیں اپنے مرض کو نہیں بتانا چاہے یہ ناپسند تھا کہ بغیر حضور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مسجد میں آؤں اور مجھے یہ بھی پسند نہیں تھا کہ میں اپنی بیماری کا ذکر کروں اور اپنے رب کی شکایت کروں"

فضول بات کرتے نہیں پایا، نہ مذاق کرتے پایا، نہ غصہ ہوتے سنا بلکہ وہ اپنے درس میں باوقار
پر سکون اور ایک صحیح رہنما کی حیثیت سے رہتے تھے۔

یہ اس لیے نہیں تھا کہ وہ بد اخلاق یا بد مزاج ہوں، بلکہ حدیث اور درس کے احترام کی وجہ سے وہ
شکوہ و وقار کا پہاڑ بن کر بیٹھتے تھے۔ ان کے شاگردوں میں سے کسی نے کہا ہے، "امام مالک جب ہمارے
سامعہ بیٹھتے تھے تو وہ ایسے ہوتے تھے گویا ہم ہی میں سے ایک ہیں، ہم سے کھل کر باتیں کرتے تھے۔
اور ہم سب سے زیادہ متواضع تھے۔ لیکن جب درس حدیث دینے بیٹھتے تو ان کے کلام سے ہم
میں ہیبت طاری ہو جاتی، گویا وہ ہمیں پہچانتے ہی نہیں، نہ ہم انہیں جانتے ہیں۔"
وقار اور شکوہ

امام صاحب کی یہی خوبیاں تھیں کہ انہیں خوفِ خدا بدرجہ اتم تھا۔ طلب علم میں ان کا اخلاص حد
درجہ بڑھا تھا۔ یعنی اور پرہیزگار تھے، فضول اور بری باتوں سے بہت دور رہتے۔ ان کی روحانی قوت
بہت بڑھی ہوئی تھی، اور عزت نفس میں ان کا مقام بلند تھا۔ ان سب خوبیوں کا یہ اثر تھا کہ لوگوں کے دلوں پر
انکی ہیبت بیٹھی ہوئی تھی۔ جب تقریر فرماتے تو کسی کو اعتراض کی مجال نہیں تھی اور جب فیصلہ دیتے تو کوئی نہیں پوچھتا، انکی کیا دلیل ہے
داقدی نے امام مالک کی مجلس کے متعلق لکھا ہے، "آپ کی مجلس وقار و علم کی مجلس یعنی آپ
کی ہیبت طاری ہو جاتی تھی، دبدبہ بھایا سوار ہوتا تھا، آپ کی مجلس میں کوئی لہجہ اور کسر شان کی بات
نہیں ہو سکتی تھی، کوئی آواز بلند نہیں ہوتی تھی۔ جب کوئی سوال کرتا اور آپ جواب دیتے تو یہ
نہیں کہا جاسکتا تھا یہ آپ کہاں سے فرماتے ہیں۔"

یہ ہیبت اور شان عمر بھر رہی۔ جب تک آپ درس دیتے رہے ان کے کسی جمعے نے کہا ہے کہ میں
۴۴۴ھ میں مدینہ آیا، اس وقت مالک کی داڑھی اور سر سیاہ تھا لوگ ان کی مجلس میں خاموش تھے
ان کی ہیبت کی وجہ سے کوئی بول نہیں سکتا تھا۔"

امام مالک باوجود اس کے کہ وہ بڑے زبردست پر شکوہ تھے، اپنے درس کے عام احوال میں حسن و
لطف والے بھی تھے، خواہ وہ مسائل کے متعلق فتوے دیں یا رسول اللہ صلعم کی حدیث بیان کریں۔
البتہ جب رسول اللہ صلعم کی حدیث شریف بیان کرتے تھے تو اس وقت ان کی بہترین حیثیت ہوتی
تھی، اور ان کا وجود متبرک بہت متقی حیثیت کا مظہر ہوتا تھا چنانچہ جب حدیث بیان فرماتے تو پیسے
دھو کرتے اور تیار کی کرتے بہترین کپڑے پہنتے اور کبھی مندر پر نہیں بیٹھا کرتے تھے، لیکن جب

وہ حدیث رسولؐ بیان کرتے تو مسند پر بیٹھ کر بیان کرتے۔

ان کے شاگرد مطرف اس وقت کا حال بیان کرتے ہیں جب مسجد نبوی سے منتقل ہو کر اپنے مکان پر درس دینا شروع کیا وہ کہتے ہیں امام مالک کے پاس جب لوگ آتے تو ان کی جاہر یہ باندی، باہر نطقی اور دریافت کرتی، حضرت آپؐ سے دریافت کرتے ہیں، آپ حدیث کے لیے آئے ہیں یا مسائل کے لیے؟ اگر وہ کہتے مسائل کے لیے تو امام صاحب باہر آتے اور انہیں توتے دے کر تشریف لے جاتے اور اگر کہتے حدیث کے لیے تو وہ کہتی تشریف رکھیے، امام صاحب غسل فرماتے، خوشبو لگاتے یا لباس پہنتے اسلحہ پہنتے، عمامہ باندھتے، آپ کے لیے مسند بچائی جاتی، پھر آپ باہر تشریف لاتے چنانچہ جب آپ باہر آتے تو لباس سے مزین ہوتے، خوشبو لگی ہوئی ہوتی اور آپ پر خوشنوا طاری ہوتا، عود جتنا دہنا خوشبو پھیلتی رہتی، یہاں تک کہ آپ حدیث رسولؐ سے فارغ ہو جاتے یا

امام مالک کے درس دینے کا یہ طریقہ تھا اور درس کے وقت آپ کا یہ حال ہوتا تھا جو ادیبانِ مواخذ نے ان کی عمر میں برکت دی تھی، عقل کا خد نے انہیں بہت کافی حصہ دیا تھا اور ان کی بصیرت روشن تھی چنانچہ ہر بات کی تہ تک پہنچ جاتے تھے جیسے جیسے آپ کی عمر بڑھتی تھی آپ کی فہم آپ کا ادراک، آپ کی شان اور آپ کا اقبال بڑھتا چلا جاتا تھا تمام اسلامی ممالک میں مشرق سے مغرب تک آپ کی شہرت پھیل گئی تھی بڑے بڑے

علماء اور طلباء حدیث سننے کے لیے دور دراز ملکوں سے آپ کے پاس آتے تھے اور زندگی میں پیش آنے والے مسائل پر آپ سے فتوے حاصل کرتے تھے، آپ ان کی ضرورتوں کو پہچانتے تھے اور مشرعا اسلامی کی اصل سے واقف تھے، آپ کے دروازے پر لوگوں کے وند جوئی ورجوئی جمع ہوتے تھے، خاص کر موسم حج میں تو بے انتہا ہجوم ہو جاتا تھا، اسی ہجوم کی وجہ سے آپ کے دروازے پر بادشاہوں کی طرح سنتری رہتے تھے، آپ کے شاگردوں اور مریدوں کا ایک گروہ حفاظت پر مقرر تھا، جس کی مثال پولیس سے دی جا سکتی ہے بلکہ مناقب کی کتابوں میں لکھا ہوا ہے کہ ان کے ہاں قید خانہ بھی تھا جو بے اصول ہوتا اور لاجِ راست سے ہٹ جاتا اسے اس میں قید کر دیا جاتا، اسی طرح جب کسی کے لیے سنا جاتا کہ وہ سلف حدیث بیان کرتا ہے تو اسے بھی اس میں قید کر دیا جاتا، جب اس کے متعلق پوچھا جاتا تو فرماتے اس نے جو کچھ کہا ہے اس کی تصحیح کر لے پھر چلا جائے

لے سر پر پہننے کا لباس ہے بادشاہوں کے لباس کی طرح لے المدا رک ص ۱۷۱، والدیبا ج والمذہب ص ۲۳

جب امام مالک مسجد میں درس دیتے تھے تو ہر ایک شریک ہو کر سن سکتا تھا کسی کو دہاں سے الگ نہیں کیا جاسکتا تھا، لیکن سننے کے آداب جو نہ بڑے تو غیر مجبوری تھی، یا کوئی درس میں خلل ڈالے تو وہ بھی نکالا جاسکتا تھا، لیکن جب امام مالک نے اپنے مکان پر درس دینا شروع کیا تو درس میں لوگوں کی خصوصیت ہو گئی اول ان کے شاگرد آتے پھر عام آنے والوں کے لیے اجازت ہوتی اور آپ انہیں حدیثیں سناتے، اور جو بات آپ کو اس کے لیے مجبور کرتی تھی شاید وہ یہ تھی کہ آپ ہرگز وہ سے اس کی عقل کے مطابق علم پر گفتگو کرنا چاہتے تھے، آپ کے حاضر باش شاگرد آپ سے مسائل فقہی سیکھتے تھے، اور حدیثیں حفظ یا دہا کرتے تھے، کوئی گمراہ ان سے بھی بلند ہوتا ان کو آپ ان کے درجہ کے موافق علم سکھاتے، لیکن عام لوگ تو علم کا کم حصہ ہی حاصل کر سکتے تھے، اس لیے آپ ان کی مذہبی ضرورت کے موافق ان کے لیے مفید حدیثیں بیان فرماتے اور ان کی طاقت سے زیادہ ان پر بوج نہ داتے اس لیے کہ وہ علم جیسے سننے والا نہیں سمجھتا ہے اس کے دہا میں خلل ڈالنا ہے اگر بغیر حقیقت کے سمجھ لیتا تھا تو گمراہ ہو جاتا ہے یا اس کی ایسی باتیں ملادیتا ہے جن کا اس سے تعلق نہیں ہے اس لیے قرآن پڑھنا اور موسم حج میں تو دروازوں کے لوگوں کے گمراہ کے گمراہ آپ کے پاس آتے تھے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں، اسی لیے اس موسم میں آپ دربان کو حکم دیتے تھے کہ پہلے اہل مدینہ کو اندر آنے کی اجازت دے، چونکہ وہ پابندی سے شریک درس ہونے والے لوگ تھے، جب آپ انہیں حدیثیں پڑھا چکے تو عام مخلوق کو آنے کی اجازت ہوتی، کبھی ایسا بھی ہوتا کہ بعض سکوں کے باشندوں کو پہلے داخل کیا جاتا، پھر دوسروں کو، اس لیے کہ آپ کے دروازے پر خلقت کا بہت ہجوم ہوتا تھا، مدراک میں لکھا ہے حسن ابن الربیع نے کہا، میں مالک کے دروازے پر کھڑا تھا، حاجب نے آواز دی، اہل حجاز داخل ہوں، اہل حجاز داخل ہوئے، پھر آواز دی اہل شام داخل ہوں، اہل عراق داخل ہوں۔ سب کے آخر میں ہم لوگ داخل ہوئے، ہم میں حماد بن ابی حنیفہ بھی تھے قرصی فقہ سے اجتناب، واقعی امور پر فتوے، ہم امام مالک کے درس دینے کا حال ختم کرنے سے پہلے دو باتوں کی طرف اشارہ کرتے ہیں، تاکہ ان کی فقہ پر گفتگو کے وقت پیش نظر رہے۔

۱۔ ایک بات، تو یہ کہ امام مالک اپنے درس میں انہیں مسائل کا جواب دینا ضروری سمجھتے تھے جو واقعی واقع ہوتے ہیں اور وہ باتیں فرض نہیں کرتے تھے جو واقع نہیں سمجھی ان کے شاگرد یہ کوشش کرتے کہ وہ ایسی باتوں کا جواب دیں جو واقع میں ہوتی ہیں اس لیے عقل کا شوق ہے اور وہ اصول جو انہوں نے اخذ کیے ہیں، ان کی مطابقت کے لیے بھی قرصی

مسائل کی طرف عقل لے جاتی ہے تو امام صاحب ان کی موافقت نہیں کرتے تھے۔ اور ان کی فرضی اور تقدیری باتوں کی طرف نہیں جھکتے تھے بلکہ واقعی باتوں کی اس مد پر آکر رک جاتے تھے۔ جہاں سے فرضی مسائل کی محد شروع ہوتی ہے۔

ایک دفعہ آپ کسی نے فرضی مسئلہ پر سوال کیا، آپ نے کہا وہی بات پوچھو جو ہوتی ہے اور جو نہیں ہوتی اسے چھوڑ دو۔ دوسرے شخص نے پھر ایسا ہی سوال کیا، آپ نے جواب نہیں دیا۔ اس نے کہا آپ جواب کیوں نہیں دیتے؟ آپ نے فرمایا اگر تم ایسی بات دریافت کرتے جس سے فائدہ ہوتا تو میں جواب دیتا۔ یعنی فرضی باتوں پر بحث فضول ہے)

آپ کے شاگرد ابن قاسم نے کہا ہے: مالک نہت کم جواب دیا کرتے تھے۔ امام کے شاگرد انتظار کرتے تھے کہ کوئی ایسا شخص آئے جو وہ مسائل پوچھے جو یہ جاننا چاہتے تھے۔ گویا وہ آزمائشی مسائل تھے کہ جن کا جواب دیں گے۔

امام مالک فرضی مسائل پر چلنے سے منع کرنے میں دو باتوں کا خیال رکھتے تھے: ایک تو یہ کہ فرضی اور خیالی مسائل میں عقل کی ہوس کی پیروی کرنا کہ یہ خواہش انسان کو فکری اطلاعیہ سے دور لے جاتی ہے اور عقل بغیر دلیل کے بعض آثار کے خلاف دور نکل جاتی ہے اور بغیر علم اور بغیر قرآن و سنت کی دلیل کے جواب دینا دوسرے یہ کہ عالم کے لیے فتویٰ دینا ایک آزمائشی امتحان ہے۔ اس لیے فتویٰ اس وقت دے جب لوگوں کو ان کی عملی زندگی میں اس سے رہنمائی حاصل ہوتی ہو اور دین حنیفی کے دائرے میں ان لوگوں کی واقفیت بڑھتی ہو۔

امام مالک واقعی امور کے مسائل میں فتویٰ دینے میں بھی بڑی احتیاط برتا کرتے تھے تاکہ غلطی نہ ہو۔ اسی لیے جواب مختصر اور نفس مطلب پر حاوی دیتے تھے ذرا طول نہیں دیتے، اس لیے کہ وہ جانتے تھے یہ علم دین ہے اور یہ مناسب نہیں ہے کہ اللہ کے دین میں بے دلیل گفتگو کی جائے۔ اکثر اپنا جواب ماشاء اللہ لا قوۃ الا باللہ سے شروع کرتے تھے اکثر یہ بھی کہتے تھے مجھے معلوم نہیں اور اکثر اپنا فتویٰ اس بات پر ختم کرتے یہ صرف ہمارا خیال ہے ہمیں اس پر یقین نہیں ہے۔

عبدالرحمن بن مہدی نے کہا کہ ایک آدمی نے امام مالک سے ایک مسئلہ پوچھا اور ذکر کیا کہ وہ یہ دریافت کرنے کے لیے ملک مغرب سے چھ مہینے کی مسافت سے بھیجا گیا ہے، فرمایا

گدنے بھیجا ہے اس سے جا کہ کہہ دو کہ مجھے اس کے متعلق علم نہیں ہے، اس شخص نے کہا اور کون جانتا ہے فرمایا جس کو اللہ نے علم دیا ہو یہ

ایک شخص نے آپ سے ایک مسئلہ پوچھا اور اس کے لیے اسے اہل مغرب نے بھیجا تھا۔ آپ نے کہا مجھے معلوم نہیں یہ مسئلہ ہمارے شہر میں کبھی پیش نہیں آیا نہ اپنے اساتذہ کو اس سلسلہ میں کچھ کہتے ہوئے ہم نے سنا۔ اس لیے آپ واپس جا بیٹے۔ جب دوسری صبح ہوئی تو وہ شخص آیا اور اپنا سامان خچر پر لادے ہوئے اسے کھینچ رہا تھا۔ امام مالک نے فرمایا تم نے مجھ سے دریافت کیا اور مجھے وہ مسئلہ معلوم نہیں ہے اس شخص نے کہا اسے ابو عبد اللہ مجھے تو آدمیوں نے کہا ہے کہ روئے زمین پر آپ سے بڑا عالم نہیں ہے امام مالک نے بغیر ہیکچا ہٹ جواب دیا میں بہت اچھا نہیں ہوں درس کے وقت شاگردوں کا ارملا لکھنا

دوسری بات، جس کا ذکر امام مالک کی مجلس درس کا حال ختم کرنے سے پہلے بیان کرنا ضروری ہے وہ ان کے شاگردوں کا امام صاحب کے فتاویٰ کو عین موقع پر لکھنے کا حال ہے۔ کیا وہ تمام رقم جو سنتے تھے سب لکھ لیتے تھے یا وہ شاگردوں کو املا کرتے تھے؟

اس میں کوئی شک نہیں کہ امام مالک حدیث بیان کرنے میں اپنے اس سنے ہوئے پر اعتماد کرتے تھے جو انہوں نے ان راویوں سے سنا جن سے ملاقات کر کے حاصل کیا تھا، آپ اسے لکھ لیا کرتے تھے ہم پہلے بھی بیان کر چکے ہیں جو اس بات کی دلیل ہے کہ امام مالک جو کچھ رسول اللہ صلعم کی احادیث سنتے تھے انہیں مدون بھی کرتے تھے اور ان کے حفظ کرنے میں بھی کوئی سستی نہیں کرتے تھے آپ حفظ بھی یاد رکھتے تھے اور لکھتے بھی تھے حفظ تو اس لیے کرتے تھے تاکہ اس کے علم سے عقل کی غذا حاصل کریں اس لیے کہ حفظ عقل کی غذا ہے اور نکر سچھے ہوئے کا ہضم کرنا ہے اور ضابطہ تحریر میں اس لیے لاتے تھے تاکہ عقل کو یہ شبہ نہ ہو کہ اسی پر تمام دار و مدار ہے۔

یہ بھی ظاہر ہے کہ وہ اپنے شاگردوں کو بھی اسی بات پر آمادہ کرتے تھے کہ وہ بھی آپ کی طرح عمل کریں، آپ احادیث مدون کرتے تھے اور شاگردوں میں نشر و اشاعت کرتے تھے ایک شاگرد امام صاحب کی موجودگی میں طلباء کے سامنے پڑھنا اگر وہ پڑھنے میں غلطی کرتا تو آپ اس کی تفسیح فرماتے احادیث کا مدون کرنا اور استاد کے سامنے پڑھنا زیادہ محفوظ طریقہ ہے اس طرح راوی لفظ اور معنی میں شبہ کرنے اور غلطی میں پڑھنے سے محفوظ رہتا ہے۔

لیکن امام صاحب کے فتاویٰ کی تدوین تو تاریخ کے مطالعہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ اپنے شاگردوں کو ان کے لکھنے کے لیے ترغیب نہیں دیتے تھے اگرچہ منہ بھی نہیں کرتے تھے انہیں یہ بھی پسند نہیں کرتے تھے کہ ان کی ہر بات کو لکھ لیا جائے۔

ابن المدینی نے کہا ہے میں نے سچائی سے پوچھا کہ امام مالک متین اللہ لکھاتے تھے، جواب دیا میں ان کے سامنے لکھا کرتا تھا امام مالک کے شاگرد مصعب نے بیان کیا ہے کہ جب امام مالک اپنے سامنے کسی کو لکھنے ہوئے دیکھتے تو منہ نہیں کرتے تھے لیکن دہرانے نہیں تھے۔

امام صاحب کے شاگرد معنی کی روایت سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ امام صاحب یہ پسند نہیں کرتے تھے کہ ان کی سب باتیں لکھ لی جائیں جیسا کہ فرمایا ہے "میں نے سنا امام مالک فرماتے تھے میں انسان ہوں مجھ سے غلطی ہوتی ہے میں اپنی رائے میں تبدیل کرتا ہوں اور میں جو کچھ بولتا ہوں لکھ لیتے ہیں۔" ایشب نے کہا ہے امام صاحب نے دیکھا کہ میں ایک مسئلہ میں ان کا جواب لکھ رہا ہوں آپ نے فرمایا اسے نہ لکھو۔ مجھے معلوم نہیں میں اس پر قائم رہوں گا یا نہیں ہے۔

ان خبروں کے مجموعہ سے یہ بھی مستنبط ہوتا ہے کہ وہ ہر چیز لکھوا دیتے تھے اور یہ بھی کہ اپنے تمام فتوے لکھنے کی اجازت نہیں دیتے تھے اس ڈر سے کہ کہیں اس رائے کو تبدیل کر لیں جب وہ کسی مسئلہ میں فتویٰ دیتے اور ان کا دل اچھی طرح سے پورا اطمینان حاصل کر لیتا یا اس سلسلہ میں قطعی نص پالیتا یا اس حکم کی صریح حدیث حاصل ہو جاتی تو اس کے لکھنے سے منہ نہیں فرماتے تھے۔ لیکن اگر کسی مسئلہ میں فتویٰ دیتے اور اس کی بنیاد گمان پر ہوتی تو اس رائے کو بدل بھی دیتے اور اگر اس پر قطعی یقین نہیں ہوتا اور کوئی اسے لکھتا ہوتا تو آپ منہ فرمادیتے۔

ان تمام اقوال سے یہ باتیں مستنبط ہوتی ہیں اللہ سبحانہ تعالیٰ علیم وخبیر ہے۔

خلفاء و حکام سے تعلق

امام مالک رضی اللہ عنہ ۳۱ھ میں پیدا ہوئے اور ۷۹ھ میں انتقال کیا۔ آپ نے اپنی اس مبارک عمر میں دو اسلامی حکومتیں دیکھی ہیں کہ ان دونوں کے زمانہ میں اسلامی سلطنت بہت وسیع ہو گئی تھی اور اسلامی حکومت کے احکامات اتنے دور دراز ممالک تک جاری ہوتے تھے کہ مسلمانوں کی مملکت میں سورج غروب نہیں ہوتا تھا مشرق میں اسلامی حکومت چین تک پھیل گئی تھی اور مغرب میں وسط یورپ اور پھر ظلمات تک پہنچ گئی تھی۔ دونوں حکومتیں خلافت کے نام سے حکومت کرتی تھیں، ان پر مطلق العنان بادشاہ ہوتا تھا اور دونوں میں فرق یہ ہے کہ خلافت تو مسلمانوں میں مجلس شوریٰ ہے کہ اس پر مصیبت کم ہی آتی ہے اور بادشاہ کہ باپ کی دراشت سے بیٹا بادشاہ بنتا ہے۔ بادشاہوں میں اختلافات کم ہوتا ہے، تلواریں کبھی جاتی ہیں، بشیریں سزایاں ہوتی ہیں، مالک نے ایسی ہی حکومت دیکھی ان کے احکامات سب سے زیادہ مضمانہ کئے جاتے تھے، حالانکہ حقوق کی حفاظت میں وہ کم سے کم مضمت زیادہ سے زیادہ ظالم تھے، پھر یہ کہ جنگ و جدال کی وجہ سے نظام مملکت گڑبڑ ہو جاتا تھا اور لوگوں کی زندگی میں خرابی پھیل جاتی تھی، حرم کی بے عزتی ہوتی تھی مال اور جان لوگوں کی چالاکی اور علیحدگی کی وجہ سے قابلِ توجہ تھے، کبھی کوئی وقت ایسا نہیں تھا کہ ظلم سے خالی ہو اور کبھی کئی سال ظلم نہیں ہوتا تھا۔

دورِ اموی اور دورِ عباسیہ کا اثر فکرِ امام پر

جو شخص ان حالات میں زندگی بسر کرتا ہے وہ اس بات سے مایوس ہو جاتا ہے کہ صحیح طور پر مجلس شوریٰ کا حکم جاری ہو۔ جیسا کہ حضرت ابو بکر، عمر رضی اللہ عنہما کے زمانہ میں تھا تو پھر وہ مجبوراً موجودہ حالات پر صبر کر لیتا ہے، اس لیے نہیں کہ وہ مثالی حکومت ہے جس کی اسلام نے دعوت دی ہے بلکہ اس لیے کہ اس کے علاوہ چارہ نہیں اور شدید نقصان اور عام فساد کے بغیر اس کا دفع کرنا ممکن نہیں ہے اور پھر نتیجہ غیر یقینی ہے بلکہ غیر محفوظ ہے اور تجربہ بتاتا ہے کہ حکومت کے بدلنے میں اس سے بھی زیادہ ظلم اور شدید نقصان ہوتا ہے اور عقلاً کے نزدیک یہ بات مسلمات میں سے ہے کہ اگر دو باتوں میں شک ہو تو عقلمند آدمی ان میں سے وہ پسند کرتا ہے جس میں کم نقصان اور کم فساد ہو۔ ان حالات

نے امام مالکؒ فقہ اہل کو جو امن پسند تھے اس پر آمادہ کیا کہ وہ عافیت اختیار کریں اور اطمینان و فزاس کے ساتھ راضی برضائے الہی ہو جائیں تاکہ جو اللہ تعالیٰ کی مرضی ہو جاری ہو اس لیے کہ خدا جیسے لوگ ہوتے ہیں ویسے ہی ان کے حاکم مقرر کرتا ہے اور یہ کہ ان اللہ لا یغیر بالقوم حتیٰ یغیر واما بالنفسہم۔

سے خدانے آج تک اس قوم کی حالت نہیں بدلی

نہ جو جس کو خیال آپ اپنی حالت کے بدلنے کا

اسی لیے امام مالک نے یہ قبول کر لیا کہ وہ خاموشی اختیار کریں، اگرچہ یہ سکون ہونے والے واقعات اور حالات کے لیے شرعی اقرار نہیں تھا، بلکہ یہ قبول الاعتراف تھا، ان واقعات کے وجود کا اور اعتراف تھا اس بات کا کہ ان کے بدلنے پر قدرت نہیں ہے، نیز یہ کہ جو ان حالات کو تبدیل کرنا چاہتے ہیں ان کے ساتھ اتفاق نہیں ہے۔ بس علیٰ حالہ راضی برضائے ہے۔

عمر بن عبدالعزیزؒ کے احکامات کا اختیار

اس اجمال کی ہم کچھ تفصیل بیان کرتے ہیں، امام مالک و ولید بن عبدالملک کے زمانہ میں ہونے ولید کی حکومت کے بعد ان کے بھائی سلیمان کی حکومت ہوئی، پھر اللہ کی مہربانی ہوئی اور عمر بن عبدالعزیز سلیمان کے بعد خلیفہ ہوئے امام مالک کے لیے شرع کے دروازے کھل گئے، ان عمر بن عبدالعزیز کی حکومت امام مالک نے دیکھی، یہ خلیفہ انتہائی متقی، ازب و دست زاہد، بڑی احتیاط والے اور قوت والے تھے۔ ممالک محمد و سہ اسلام پر انہوں نے اس طرح حکومت کی کہ عمر ابن خطاب کی مثال نظر آنے لگی۔ عمر فاروقؓ ان کے لیے بہترین نمونہ تھے بلکہ عمر ابن عبدالعزیز کے بعد پھر آپ کا ثانی نہیں ہوا۔ اس لیے امام مالک نے عمر ابن عبدالعزیز میں اسلامی حاکم کی صحیح تصویر دیکھی جو لوگوں کے حقوق کا خیال رکھتے تھے، ان کے جان و مال اور عزت کی حفاظت کرتے تھے، جب آپ خلیفہ ہو گئے تو مسلمانوں کے مال میں سے انتہائی زہد کی وجہ سے اپنے لیے بالکل معمولی زندگی بسر کرنے کے لائق وظیفہ لیتے تھے، اموی خاندان کے مظالم پر گرفت کرتے تھے، ظلم سے جو مال لیا اسے واپس دلاتے تھے، ان لوگوں کے ساتھ انصاف کرتے تھے، پوری کوشش اعزاز اور عقلمندی کے ساتھ امور سلطنت انجام دیتے تھے۔

۱۰۔ عمر بن عبدالعزیز، وہ بھی خلیفہ ہوئے اور سلسلہ میں جنات پائی، جس وقت وہ مرے امام مالک کی عمر تقریباً آٹھ سال تھی، یہ ان کی تعلیم کا زمانہ تھا، اگرچہ اس وقت وہ تحقیق اور موازنہ کی استطاعت نہیں رکھتے تھے

امام مالک کو ان کی تمام باتیں بے انتہا پسند آئیں، ایسے حاکم عادل کی صورت میں وہ مثالی حاکم دیکھ رہے تھے۔ اور ان کی سیرتوں کا اتباع کرتے تھے۔ یہاں تک کہ انہوں نے بہت سی سیرتوں کو حفظ کیا۔ فیصلوں کی روایت کی اور ان سے ان کے شاگردوں نے سن کر روایت کی۔

چنانچہ محمد بن عبداللہ بن عبدالحکم کو ہم دیکھتے ہیں کہ انہوں نے عمر ابن عبدالعزیز کی سیرت روایت کی اور اسی سلسلہ میں بیان کیا۔

”مجھ سے ابی عبداللہ بن عبدالحکم نے بیان کیا کہ مجھ سے بیان کیا مالک ابن انس اور اللیث ابن سعد اور سفیان بن یثیث اور عبداللہ بن اسبید اور بکر بن مضرا اور سلیمان بن یزید الکلبی اور عبداللہ بن وہب اور عبدالرحمن بن القاسم اور موسیٰ بن صالح اور ان کے علاوہ دوسرے اہل علم لوگوں نے بھی بیان کیا کہ ان سب کا اس کتاب میں ذکر نہیں کیا گیا وہ تمام فیصلے اور معاملات عمر ابن عبدالعزیز کے جن کا میں نے ذکر کیا ہے جو لکھے ہیں اور جن کی تفسیر بیان کی ہے کہ ان تمام کے متعلق مجھے ان میں سے ہر ایک نے پوری جماعت کے ساتھ مجھ سے بیان کیا ہے اور یہ سب میں نے اس کتاب میں جمع کر دیا ہے۔“

حکام کے خلاف بغاوتیں اور فکر امام پر اثرات

لیکن ان خلیفہ کی حکومت کی مدت اس قدر کم تھی جیسے اندھیری رات میں ایک طرفۃ العین کے لیے بجلی چمک جائے اور چمکتے ہی غائب ہو جائے۔

پھر یہ کہ عمر ابن عبدالعزیز کے بعد جتنے اموی خلیفہ ہوئے ایک بھی اس راہ پر نہیں چلا۔ کسی نے آپ کے اسوۂ حسنہ کو اختیار نہیں کیا بلکہ امت کے لیے مصائب کے پہاڑ توڑے اور خرابیاں جمع کر دیں۔ چنانچہ ہواد ہوس کا دور دورہ ہوا اور ذاتی خواہشوں کی حکومت ہوئی۔ اللہ نے عمر ابن عبدالعزیز کو خلیفہ بنا کر اپنی قدرت کا ایک کرسمس دکھا یا تھا کہ ایسے تادمیک دور میں بیچ میں ایک مثالی حاکم پیدا کر دیا تاکہ لوگ خدا کی قدرت جان لیں اور یہ معلوم ہو جائے کہ راہ راست اختیار کریں۔ اور صالح طریقہ اختیار کریں تو یہ مشکل نہیں ہے اللہ سب پر حاوی ہے۔

امام مالک نے ان حاکموں کو دیکھا تو راج کے مظاہروں کو دیکھا۔ علویوں کی بناوٹ کو دیکھا اور ان باتوں سے امت کو جس قدر نقصان ہوئے وہ بھی ان پر ظاہر ہے اور ناحق باتیں مل میں

لے کتاب طبع مصر ایہ ذکر ص ۷۱ پر ہے۔

اُنیں اور خرابیوں کو دور نہیں کیا گیا، یہ بھی ان پر روشن تھا۔ پھر امام مالک نے اپنے اساتذہ کی زبانی بھی ماضی کا جو انہوں نے مشاہدہ کیا تھا، وہ حاصل کیا اور واقعہ حرہ کی خبر بھی ان سے سنیں اور حرم رسول اللہ صلعم یعنی مدینہ کے برباد ہونے کی کیفیت بھی معلوم ہوئی کہ اس مدینہ کی کوئی عزت باقی نہیں چھوڑی تھی اور ہر ایک کی ہتک تھی، انصار کی اولاد ذلیل ہوئی ابدلے میں قید کیے گئے مگر کہیں باقی نہیں رہا، باطل کو کسی نے دفع نہیں کیا۔ بعد اللہ ابن زبیر اور عبدالملک بن مروان کے درمیان میں جو واقعات رونما ہوئے جس میں حرم کی بھی کوئی حقیقت نہیں تھی وہ بھی سنے۔ اس میں کعبہ پر منجیقین چلائی گئیں۔ تمام حجاز فتنہ و فساد کا گھر بن گیا وہ لوگوں کی جائے پناہ ہے اس میں ارکان حج اور طریقے پورے کبھے جاتے ہیں، لیکن فتنہ تو مٹ کر رہ جاتا ہے۔

متذکرہ بالا حالات کے پیش نظر امام مالک نے مناسب نہیں سمجھا کہ حکام کا مقابلہ کریں اگرچہ وہ ظالم تھے اس لیے کہ اس قسم کے مقابلے سے فتنے اٹھ کھڑے ہوتے ہیں۔ خون رائیگاں بہتا ہے۔ اس لیے بیٹھنے والا کھڑے ہونے والے سے بہتر ہے اور کھڑا ہونے والا بیٹھنے والے سے بہتر ہے جیسا کہ ابو موسیٰ اشعری سے روایت ہے۔

خوارج سے تکالیف: جب امام مالک پختہ سال ہوئے اور جاہلیں کے قریب آپ کی عمر ہوئی تو آپ نے حجاز کے شہروں میں خادجیوں کے فتنے خود ملاحظہ کیے، ابو حمزہ خارجی اپنے ایک گروہ کے ساتھ ایک دم ہجوم کر کے آیا اور لوگ عرفات میں کھڑے والی مکہ سے باہمی صلح کر لی، یہاں تک کہ تمام لوگ واپس ہو گئے۔ پھر اعلیٰ مرتبے کے لوگوں کا ایک گروہ ان لوگوں کے پاس بھیجا گیا، اس وفد میں امام مالک کے استاد ربیعہ بن عبد الرحمن بھی شامل تھے یہی گفتگو کرنے والے شخص تھے۔ انہوں نے عہد یاد دلایا۔ ابو حمزہ نے جواب دیا: معاذ اللہ عہد کریں میں نوڑ سکتا ہوں یا اس سے ذرا سی بھی کمی آسکتی ہے۔ خدا کی قسم میں ہرگز ایسا نہیں کروں گا کہ عہد توڑوں اگرچہ میری گردن ہی کیوں نہ اڑادی جائے۔ ہمارے اور آپ کے درمیان جو صلح کا عہد ہے پورا ہو کر رہے گا۔

نے کامل ابن اثیر میں لکھا ہے اسی سال ۱۲۹ھ میں ابو حمزہ خارجی حج میں آیا اس کے ساتھ سات سو آدمی تھے لیکن ان کی موجودگی کا اس وقت تک علم نہیں ہوا۔ جب تک انہوں نے اپنے خاص نشان نہیں لگائے اور نیزوں پر سیاہ کپڑے نہیں باندھے لیکن جب ان لوگوں نے اپنے نشان لگائے تو لوگ دیکھ کر خوفزدہ ہو گئے اور ان سے ان کا صلح پوچھا تو کہا ہم لوگ مردان اور آل مردان کے خلاف ہیں، پھر مکہ اور مدینہ کے عامل عبدالواحد نے صلح اور امن کی درخواست کی۔ ان لوگوں نے جواب دیا ہم اپنے حج میں از حد نہیں آ رہے ہیں چنانچہ عبدالواحد نے ان سے یہ صلح کی کہ سب کے سب مامون و محفوظ رہیں یہاں تک کہ کوئی شخص یہاں نہ رہ جائے۔

مسئلہ میں ابو حمزہ اہل مدینہ سے جنگ کر کے مدینہ میں داخل ہوا، ان کو خوب قتل کیا، اہل قریش قتل ہائے چونکہ یہی لوگ صاحب شوکت تھے، اس لیے انہیں ہی نقصان ہوا، شکست خوردہ لوگ جب مدینہ آئے تو تمام عورتیں اپنے خویش و اقارب پر ماتم کر رہی تھیں، ان لوگوں کے ساتھ عورتیں بھی تھیں، عورتوں کی خبر اٹھی تو اس کے بعد ان میں سے ہر ایک عورت ایک ایک کر کے جنگ کرنے کے لیے نکل گئی، چنانچہ اس قدر لوگ مقتول ہوئے تھے کہ دہاں کوئی عورت بھی باقی نہیں رہی، پھر وہ لوگ آئے جنہوں نے مدینہ سے ان کو نکالا تھا، مدینہ اس وقت تمام کا تمام لشکر کی جولانگاہ اور خرابہ بنا ہوا تھا۔

اے کمال ابن اثیر جلد ۵ صفحہ ۵۴۵-۵۴۶ بہاں ہم ابو حمزہ کا خطبہ نقل کرنے ہیں وہ ادب کا بہترین نمونہ ہے مدینہ میں داخل ہوا اور منبر پر چڑھ کر یہ خطبہ دیا: اے مدینہ والو! احوال یعنی ہشام بن عبد الملک کا زمانہ گزر گیا، تمہاری فضیلت آندھی تک کر خراب ہو گئی تھیں تو تم نے خراج کی معافی کی درخواست کی اور اس نے معاف کر دیا تھا، غرضی کو دولت زیادہ ملی اور فقیروں کو فخر زیادہ ملا، اس لیے تم نے اس کو دعائیں دیں اور کہا جزاک اللہ خیر آدم کو خدا اچھی جزا دے گا، لیکن میں کہتا ہوں کہ خداوند تعالیٰ تم کو جزا وغیر دے گا، اے اہل مدینہ! اچھے طریقے سے سمجھ لو کہ ہم لوگ اپنے ملکوں سے لشکر یا منگیا کر رہیں گے، ہمیں لگے ہیں اور نہ خرابی یا بربادی کے لیے اور نہ کسی حکومت اور ملک کی خواہش کے لیے جس میں ہم داخل ہونا چاہتے ہوں اور نہ کسی قدیم فضاں کے لیے نکلے ہیں، لیکن جب ہم نے دیکھا کہ حق و صداقت کی شمع بجھ گئی اور حق کو کفر و باطل نے مٹا دیا اور عادل و منصف قتل کیے جانے لگے تو زمین باوجود اپنی اس کشادگی کے ہم پر تنگ ہو گئی۔

اسی عرصہ میں ہم نے ایک داعی حق کی آواز سنی جو ہم کو خدا کی اطاعت اور قرآن کے حکم پر چلنے کی دعوت دیتا، تو ہم نے اللہ کے داعی کی آواز پر لبیک کہا اور جو اللہ کے داعی کا جواب نہیں دیتا وہ زمین میں عاجز نہیں کیا گیا ہے، ہمارے پاس عنفیت تھا، آئے اور اگر جو ہم لوگ دنیا میں قبل اور کمر درختے، لیکن خداوند تعالیٰ نے ہم کو پناہ دی، ہمارا ہی امداد فرمائی، چنانچہ ہم لوگ اس کی نعمت اور احسان سے بھائی بھائی ہو گئے، پھر ہم لوگ تم لوگوں سے ملے اور تم کو اطاعت و محبت قرآنی کی دعوت دی، لیکن تم نے ہم کو اطاعت و شیطان اور حکم بزمروان کی دعوت دی، خدا کی قسم دیکھو اس ہدایت اور اس ضلالت میں کتنا عظیم الشان فرق ہے، پھر وہ لوگ ایسی حالت میں ادھر ادھر دوڑتے ہوئے مقابلہ کے لیے آئے کہ شیطان نے ان میں بدگامی اور خرابی پیدا کر دی تھی اور ان کے خون سے اس کی بانٹیاں جو شہ ماڑے لگیں، اور شیطان کا خیال ان کے متعلق درست نکلا اور انصار اللہ جماعت دستہ دستہ ہو کر آئے ہر ایک کے پاس پانی چڑھا دیا، ہونی ہندی تواریں تھیں، ہمارا ہی چل چل اور ان کی بچی ایسی کاری ضرب کے ساتھ کھوئی کہ بادلوں کو تنگ میں ڈال دیا۔

اے اہل مدینہ! اگر تم نے مروان اور آل مروان کی امداد کی تو خداوند تعالیٰ ان پر اپنے پاس سے عذاب نازل فرمائے گا، یا ہمارے ہاتھوں سے عذاب نازل کرے گا، اور مومنوں کے دلوں کو شل دے دے گا، اے اہل مدینہ! ہمارے پہلے لوگ نیکی و خوبی میں بھی پہلے اور اول تھے، اور تمہارے آخر میں بھی آخر تھے، اے اہل مدینہ! خداوند تعالیٰ نے ضعیف و ذوی کے لیے اپنی کتاب میں جو آٹھ حصے معزز فرمائے ہیں، مگر پھر ایک نواں فرقہ آیا جس کا کوئی حصہ نہیں تھا، مگر اس نے جبراً و قہراً حکم خدا کے خلاف اپنا حصہ لیا، اے مدینہ والو! مجھ کو معلوم ہوا کہ تم لوگ میرے ساتھیوں کی تحقیر کرتے ہو، کہتے ہو، کہ یہ لاجوان ہیں، ذلیل بدو ہیں، مگر قسم خدا کی شاہک زیادہ میں اس میں پختہ عمر کی خوبیاں تھیں، ان کی آنکھیں لڑائی کی جانب بند تھیں اور قدم بدی کی طرف نہیں اٹھتے تھے۔

امام مالک جو مصلح انسان تھے اور لوگوں کی تکالیف کا احساس رکھنے والے تھے، انہوں نے مدینہ میں رسول اللہ صلعم کی قوم یعنی قریش کا مذبح دیکھا۔ اہل مدینہ کو جو نبی کریم کے علم کے وارث تھے ذبح ہوتے ہوئے دیکھا۔ رسول اللہ صلعم کی مقدس امین کی جگہ میں جہاں امام مالک کبھی سواری پر سوار ہو کر نہیں چلے وہاں فتنہ و فساد کو برپا دیکھا اور اس میں شک نہیں کہ امام مالک اس جدال و قتال کو قطعی پسند نہیں کرتے تھے۔ خصوصاً اس لیے کہ ان جنگوں کے نتائج کچھ بہتر نہیں تھے، اس لیے کہ اس جنگ کے بعد لوگوں نے ایسا انصاف قائم نہیں کیا جو ظلم سے مشابہ نہ ہو۔ یہاں تک کہ یہ بیان کیا گیا کہ مقصود و سید سے الگ ہے یا یہ کہ بڑا ذریعہ اچھے نتیجہ کے مقابلہ میں اس کے گناہ کو ہلکا کر دیتا ہے طریقہ بھی گناہ ہے اور نتیجہ بھی کوئی مجملاتی نہیں ہے اس لیے امام مالک جنگ کرنے والوں کے ساتھ نہیں تھے نہ لڑنے والوں سے انہوں نے تعاون کیا نہ وہ فتنہ سے راضی ہوئے نہ انہوں نے اعانت کی اور نہ اعانت کے لیے کہا۔

فتنوں سے اجتناب: امام مالک رضی اللہ عنہ کو ان فتنوں سے کوئی تعلق نہیں تھا نہ وہ اہل مدینہ کے قتال میں شامک تھے، اگرچہ وہ لوگ آپ کو بھی کھینچنا چاہتے تھے۔ لیکن آپ اسی وقت سے الگ رہے جبکہ حکومت اسلامی حجاز سے اٹھ گئی پہلے حضرت علی کے زمانہ میں عراق میں چلی گئی اور پھر امویوں کے زمانہ میں حکومت شام میں منتقل ہو گئی، پھر عباسیوں کے زمانہ میں دوبارہ عراق میں آکر جمی، اسی زمانہ سے اہل حجاز سیاست سے کنارہ کش ہو گئے تھے۔ اور حکومت کے معاملہ میں کوئی دلچسپی نہیں لیتے تھے یہاں تک کہ یزید بن معاویہ کے زمانہ تک حضرت حنین کے خون کا بدر لینے کے دن تک کسی داعی کی طرف متوجہ نہیں ہوئے اور اس کے بعد یہ مدینہ والے کسی سیاسی جھگڑے کی طرف متوجہ نہیں ہوئے۔

جب تک کہ خود ان پر کوئی زبردستی نہ چڑھ آیا ہو اور ایسے وقت اہل مدینہ صرف اپنے دفاع اپنے مال کی حفاظت اور اپنی عزتوں کے بچانے کے لیے لڑتے تھے۔ اس سے کسی قوم کی تائید کرنا ان کا مقصد قطعی نہیں ہوتا تھا۔ نہ کسی حکومت کی تائید کہ نا ان کا مقصود ہوتا تھا بلکہ وہ سکون اور قرار چاہتے تھے۔ جیسا کہ آپ ابو حمزہ کے سلسلہ میں اہل مدینہ کا حال پڑھ چکے ہیں اسی لیے مدینہ اموی دور اور عباسی عہد کی ابتدا میں حجاز کے دوسرے شہروں کی طرح شعراء، علما اور زاہدوں کا ٹھکانا بن گیا تھا خاص کر ان لوگوں کے لیے جو اللہ سبحانہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہوئے اور دنیا کی طرف صرف اس قدر متوجہ ہوئے کہ اس سے خدا کی عبادت کی طاقت اور قرآن سمجھنے کی قوت اور حدیث شریف کے مطالعہ کا وقت حاصل کر سکیں اور یہ کہ اگر اسباب مہیا ہوں تو دین کے متعلق فتوے دے سکیں۔ یہی حال امام مالک کا تھا۔ امام مالک نے ضرورت

کے لائق وقت حال کیا اور اپنے نفس کو اس میں مشغول رکھنے کے لائق قوت پائی۔ ان کے نظریہ کی صحت کے متعلق ان کے پاس دلائل ہیں ان کا مسک مستقل ہے اور وہ اس پر آخر وقت تک قائم رہے۔ مالک رضی اللہ عنہ نے جماعت کو وابستہ رکھا اور طاعت کے خلاف بھی نہیں ہوئے جنگ کے لیے بھی دعوت نہیں دی اور جنگ کی تائید بھی نہیں کی۔ سچ یہ ہے کہ ہم اس بات کا اقرار کرتے ہیں کہ انہوں نے حاکموں اور خلفائے عصر کی طرف لوگوں کو نہیں بلایا ان کی مدد کی کوشش نہیں کی۔ بلکہ کنا رہ کشی اختیار کی کسی کی تائید و امداد کے لیے دعوت نہیں دی اگر جنگ بھڑک اٹھی یا فتنہ جاگ اٹھا تو یہ ان کے بولنے اور انکار کرنے کے باوجود مؤنا۔ لہذا اگر انہوں نے جماعت اختیار کر لی یا طاعت پسند کر لی تو وہ یہ نہیں کہتے تھے کہ ان کے زمانہ کے بادشاہ کی سیاست ہی صریح حق ہے۔ جو احکام اسلام کے موافق ہے، ہدایت قرآن کے مطابق ہے بلکہ امام مالک طاعت اور پیروی سے اس لیے راضی ہو جاتے تھے۔ کہ اس میں نسبی اصلاح ہے اور اس طرح نصیحت و خوبی کے ساتھ اصلاح ہوتی ہے، حق بات کا موقع بھی اس کے وقت میں ہوتا ہے اور ہدایت و ارشاد بھی موقع سے کہنا چاہیے اور یہ بات بھی ہے کہ اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ مخلوق کی اصلاح سے حاکم کی اصلاح بھی ہو جاتی ہے۔ اس لیے علماء پر فرض ہے کہ وہ عام لوگوں کی اصلاح کریں اور ان کی رہنمائی کریں۔ اگر وہ درست ہو گئے تو ان کے حاکم بھی ان کی درستگی کے بعد خود درست ہو جائیں گے امام مالک ہمیشہ اصلاح کے طریقہ کو پسند کرتے تھے۔ اس لیے وہ فتنہ کے وقت کسی کی بھی مدد نہیں کرتے تھے۔ اس لیے کہ دونوں گرہ گناہ میں مبتلا ہیں چنانچہ کہنے والے نے کہا ہے: کیا ان لوگوں سے جنگ کرنا جائز ہے؟ آپ نے جواب دیا اگر عمر ابن عبدالعزیز جیسے کے مقابلہ میں بغاوت کر کے اٹکے ہوں کہا اگر ان جیسا نہ ہو تو کیا فرماتے ہیں؟ آپ نے فرمایا۔ ان کو چھوڑ دو۔ اللہ ظالم کے ذریعہ ظالم سے بدلہ لیتا ہے۔ پھر دونوں سے بدلہ لیتا ہے۔“

ہمیں یہ نہیں معلوم کہ آپ نے یہ کس حکومت کے زمانہ میں فرمایا تھا۔ دو راہوی میں یاد دہانی میں لیکن قرین قیاس یہ ہے کہ یہ دولت عباسیہ میں ہوا ہوگا۔ اس لیے کہ یہی امام مالک کی پختگی کا زمانہ ہے لیکن اس سے یہ نہ سمجھ لینا چاہیے کہ امام مالک عباسیوں کے برخلاف امویوں سے دوستی رکھتے تھے۔ اس لیے کہ انہوں نے اپنی زندگی میں جو کچھ فرمایا ہے اور جس پر عمل کیا ہے

اس سے یہ ظاہر نہیں ہوتا۔ انہوں نے تو سائل کے سامنے مثالی صورت رکھ دی ہے اپنے گویا یہ کہا کہ اگر خلیفہ عمر ابن عبدالعزیز جیسا صاحب تقویٰ منصف اور توازن ستر کا جاری کرنے والا ہواد لوگوں کے ساتھ اس کا نرم برتاؤ ہو تو اس کے لیے لڑنا چاہیے ورنہ ان کو چھوڑ دینا چاہیے کہ اپنی نافرمانی میں بٹھکتے رہیں۔

حسن بصری اور امام مالک میں موازنہ: جب ہم نے خلیفہ کے مقابلہ میں بغاوت کرنے والوں کے لیے امام مالک کا مقولہ بیان کیا تو اس وقت ہمیں امام حسن بصری کا موقف اور رائے کا بھی اس سلسلہ میں خیال آ گیا۔ امام حسن بصری بصرہ کے واعظ اور اموی دور میں بصرہ کے نقیب تھے امام حسن بصری سے عبدالملک بن مروان کے سامنے خلیفہ سے بغاوت کرنے والوں کے متعلق سوال کیا گیا۔ اپنے جواب دیا۔ ان لوگوں کے ساتھ نہ ہونا نہ ان کے ساتھ نہ اہل شام میں سے کسی نے پوچھا اے ابوسعید کیا امیر المؤمنین کے ساتھ بھی نہ ہوں آپ غصہ ہو گئے، کہا نہ آپ کے ساتھ میں تھا۔ پھر کسی نے کہا اے ابوسعید کیا امیر المؤمنین کے ساتھ بھی نہ ہوں؟ فرمایا ہاں، امیر المؤمنین کے ساتھ بھی ہوں کیا تم نہیں دیکھتے کہ ان دونوں آدمیوں کی راہیں متفق ہیں اور حملہ کرنے والوں کے لیے دونوں معاً متفق ہیں اگر چہ لفظوں میں اختلاف ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ اپنے دور کے حاکموں کے متعلق امام مالک کی رائے کا مطالعہ اور امام حسن بصری کی رائے کا مطالعہ ان کے دور کے بنی امیہ کے حاکموں کے لیے ایک ہی نتیجہ پر پہنچاتا ہے۔ اس لیے کہ یہ دونوں زبردست امام ایک ہی طریقہ والے ہیں۔ دونوں کے خیالات کا سرچشمہ ایک ہے دونوں کا ماخذ ایک ہے اور دونوں کے لیے اسباب ایک ہیں دونوں ایسے سیاسی دور میں رہے جس میں بے انتہا فتنے تھے۔ اور بے چینی ہی بے چینی تھی فتنوں کے ہجوم میں حتی بات نہیں سنی جاسکتی ہے۔ غالب کی اطاعت کی جاتی ہے ہوا ہوس کی پیروی کی جاتی ہے۔ مومن کے لیے یہی بہتر ہے کہ وہ اپنی تلوار نکال کر سپھر پر ٹوڑ دے پہاڑیوں کی چوٹی پر پناہ لے، جیسا کہ حدیث شریف میں آیا ہے۔ اگر اس کے پاس بکریاں نہیں ہیں کہ انہیں چرائے اور پہاڑیوں کی چوٹیوں پر بھاگنے کی بھی طاقت نہیں ہے۔ تو لوگوں میں زندگی بسر کی ان باتوں میں نہ پڑے جس میں سب گھٹتے ہیں بلکہ دین کے درس دینے میں منوب ہوئے۔ نوسلف صالح کے آثار کی پیروی کی۔ اپنی مخصوص مجلس میں ان کا اعلان کیا اور ان کے لیے حسن بصری کی سلف میں وفات ہوئی۔ اس وقت آپ کی عمر نوے سال سے زیادہ تھی۔

ساتنے بیان کیا جو اس کے سننے کی اپنے دلوں میں خواہش رکھتے تھے۔

امام مالک اور حسن بصری کی دو صیبلوں میں یہ دونوں آدمی مہمانیت مستحق پر سیرگاہ اور خدا کا خوف دل میں رکھنے والے تھے و دونوں نیک طبیعت اور صاحب منہم، عظیمہ معاملات کی گہرائی تک پہنچنے والے اور جزئیات پر نظر رکھنے والے تھے و دونوں اس رائے کے تھے کہ خوش اسلوبی سے نصیحت کرنا جنگ اور جھگڑا سے کہیں سے زیادہ بہتر ہے و دونوں جب دیکھتے کہ گوسنی شہزاد اور نعلب سلیم موجود ہے تو نصیحت کرتے تھے اس لیے فتنوں کے بارے میں دونوں کا موقف ایک ہے امام مالک شاید امام حسن بصری کی سیرت میں پیروی کرتے تھے اور غالباً یہ علم حاصل کیا تھا اس لیے کہ جب وہ مرے امام مالک تقریباً اٹھارہ سال کے تھے اور سعید ابن المسیب بھی خلفا کے متعلق حسن بصری کے موقف پر عمل کرتے تھے اور امام مالک نے دونوں کی پیروی کی ہے۔

اسے اس مقام پر یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اموی خلفا کے متعلق حسن بصری کے موقف کی طرف ہم اشارہ کر دیں جن بصری عملی طور پر سیاست سے الگ تھے لیکن فکری طور پر سیاست سے دور نہیں تھے چنانچہ عمر بن عبدالعزیز کو چھوڑ کر باقی اموی خلفا کے متعلق ان کی رائے خراب تھی، لیکن ان کے خلاف بغاوت کے قائل نہیں تھے اور نہ لوگوں کو ان کے خلاف اٹھنے کی انہوں نے دعوت دی اگرچہ یہ خلفا ان کے نزدیک ظالم تھے۔

دالفت، ان کی رائے یہ تھی کہ خلفا کے خلاف بغاوت سے قانون معطل ہو جاتا ہے اور اسلام کی بنیاد کمزور ہو جاتی ہے اسی لیے ان کے متعلق فرمایا: انمول نے ہمدانی پانچ بائیں قائم کی ہیں، مجمعہ، خراج، سرحد، تون، اللہ دین ان کے ذریعہ قائم کرتا ہے، اگرچہ انہوں نے حملہ کیا، ظلم کیا۔ اللہ ان کے ذریعہ اصلاح کرتا ہے اور یہ اصلاح ان کے فساد سے زیادہ ہے۔

رب، انہوں نے دیکھا کہ بغاوت کی کثرت حکومت اسلامی کو کمزور کر دیتی ہے اور مسلمانوں میں شدید خوف و ہراس پھیل جاتا ہے دشمن ان میں فریبی پھیلاتا ہے۔ ان کے دشمن کو ان میں داخل کر دیتا ہے۔

رج، انہوں نے یہ بھی دیکھا کہ بغاوت میں خون راز مگال جاتا ہے نہ حق قائم ہوتا ہے نہ ظلم ختم ہوتا ہے اور لوگ ظالم کے ہاتھ سے اور زیادہ پریشان نہیں بنتا ہوتے ہیں۔

د، انہوں نے یہ بھی دیکھا کہ اس فساد کی اصلاح کے لیے بہتر یہ طریقہ حکومتوں کی اصلاح کرنا ہے، اس لیے کہ فساد اور فریبی تو حاکم و محکوم دونوں میں موجود ہے، لیکن حاکم کی اصلاح مشکل لگتا، لیکن محکوم سے ان کا اعتقاد یہ تھا کہ جب حاکم کی اصلاح ہو جائے تو نتیجہ میں حاکم کی اصلاح خود بخود ہو جائے گی ایک دفعہ تو کسی شخص سے حجاج کے خلاف جھڑکا ہوا تھا آپ نے اس سے فرمایا خدا تجھ پر رحم کرے ایسا نہ کر، تم نے یہ سب باتیں اپنے اوپر خود عائد کی ہیں۔ ہم ڈرتے ہیں اگر حجاج معزول ہو گیا یا مر گیا، تو سو رو بہتر غالب آجائیں گے، بیان کیا گیا ہے کہ حضور راگرم نے فرمایا: تمہارا دے حاکم تمہارے اعمال کی طرح ہیں جیسے تم ہو گے تم پر ویسے حاکم ہو گئے، علی معلوم ہوا ہے ایک شخص نے کسی بزرگ سے خط میں حاکموں کے ظلم کی شکایت کی انہوں نے جواب میں لکھا اے میرے بھائی مجھے تمہارا خط ملا آپ نے میں حاکموں کے ظلم کی شکایت کی ہے لیکن میں شخص نے گناہ کیے ہوں اسے سزا کی شکایت نہیں کیا ہے میرے بھائی نے آپ لوگوں پر سببت پڑی ہے وہ آپ کے گناہوں کی یاد دہانی ہے اور اسلام کتاب تاریخ اکبر سے ہے۔

امام مالک اور امام حسن بصری میں یہیں کہیں اختلاف نہیں ملتا، البتہ سیاسی رائے میں صرف ایک معاملہ میں اختلاف ہے یہ کہ حسن بصری سیاست سے عملاً گناہ کوش ہوئے کے باوجود علی ابن ابی طالب رضی اللہ عنہ کی طرف مائل تھے اور دیکھتے تھے کہ حضرت علی حضرت معاویہ سے جنگ کرنے میں حق بجانب تھے اور معاویہ باطل پر تھے، بلکہ وہ باغی تھے اور گزشتہ تین خلفاء کے مرتبہ میں حضرت علی کو نہیں رکھتے تھے، اگرچہ وہ اپنی اقدار میں مختلف درجے رکھتے تھے، حضرت علی عشرہ مبشرہ میں سے تھے، جن کے لیے رسول اللہ صلعم نے جنت کی بشارت دی ہے لیکن امام مالک رضی اللہ عنہ کے متعلق تمام روایتوں سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ حضرت علی کی طرف مائل تھے، بلکہ امام مالک اس بات کی تصریح کرتے ہیں کہ ابوبکرؓ عمرؓ اور عثمانؓ کے برابر صالح اور کامیاب حکومت قائم کرنے میں حضرت علیؓ ان کے مرتبے پر نہیں ہیں، لہذا یہ تینوں خلفاء تمام حاکموں کے برابر نہیں ہیں بلکہ مرتبہ میں سب سے بلند ہیں اور حضرت علیؓ اکثر صحابہ کی طرح ہیں اور امام مالک کی نظر میں ان پر ترجیح نہیں رکھتے۔ یہ بات ذرا تفصیل اور تشریح کی محتاج ہے۔

عربیوں میں سے کسی نے سبق پڑھانے کے وقت امام مالک سے سوال کیا رسول اللہ صلعم کے بعد سب لوگوں میں سب سے کون ہے؟ کہا۔ ابوبکرؓ، کہا پھر کون ہے؟ مالک نے جواب دیا، عمرؓ۔ کہا پھر کون ہے؟ کہا ظلم سے مقتول خلیفہ عثمانؓ، آپ کے شاگرد مصعبؓ روایت ہے کہ انہوں نے امام مالک سے پوچھا رسول اللہ صلعم کے بعد لوگوں میں سب سے افضل کون ہے؟ امام مالک نے جواب دیا: ابوبکرؓ۔ کہا پھر کون؟ کہا ان کے بعد عمرؓ، کہا پھر کون؟ کہا عثمانؓ۔ کہا گیا پھر کون؟ جواب دیا اس جگہ لوگ ٹھہر گئے ہیں یہ لوگ رسول اللہ صلعم کے پسندیدہ ہیں۔ ابوبکرؓ کو نماز پڑھانے کا حکم دیا ابوبکرؓ نے عمرؓ کو انتخاب کیا اور اس انتخاب کو عمرؓ نے چھ آدمیوں پر چھوڑا، لہذا لوگوں نے جن لیا۔ پھر لوگ اس جگہ ٹھہر گئے اور ایک روایت میں یہ ہے کہ مالک نے کہا جس شخص نے حکومت طلب کی وہ اس کے برابر نہیں ہے جس نے طلب نہیں کی۔ اور ابن دہب کی روایت میں ہے: لوگوں میں افضل ابوبکرؓ اور عمرؓ ہیں، میں نے کہا پھر کون ہے؟ تو امام مالک چپ رہے، میں نے کہا میں ایسا آدمی ہوں جو دین میں آپ کی پیروی کرتا ہوں فوراً عثمانؓ ان مختلف روایتوں سے دو باتیں ظاہر ہو جاتی ہیں (ایک) تو یہ کہ امام مالکؓ ابوبکرؓ عمرؓ اور عثمانؓ کو مرتبہ میں دوسرے لوگوں سے بلند کرتے ہیں، اگرچہ آخر روایت سے جو ابن دہب نے بیان کی ہے یہ ظاہر مؤلف ہے کہ وہ شخص کے ساتھ عثمانؓ کو ملانے میں متردد تھے، اسی لیے جب انہیں متعلق پوچھا تو وہ خاموش ہو گئے (دوسرے) یہ کہ وہ حضرت علیؓ کو تمام صحابہ میں رکھتے ہیں اور ان سے کسی بات میں امتیاز نہیں رکھتے ہیں۔

۱۔ تاریخ الجدل ص ۵۴۳ ۲۔ یہ تمام روایتیں مدارک سے ماخوذ ہیں ص ۲۰۴

امویہ سے متعلق ان کا موقف اور صحابہ کے مقام پر گفتگو و امام مالک اس معاملہ میں دوسرے دو اماموں سے اختلاف رکھتے ہیں جو انہیں کے زمانہ میں تھے ایک تو ان میں سے عمر میں زیادہ تھے اور ان سے قبل انتقال فرما گئے یہ ابوحنیفہ ہیں اور دوسرے ان سے چھوٹے تھے وہ ان کے شاگرد امام شافعی ہیں۔ ابوحنیفہ حضرت علیؑ کو تمام لوگوں کی طرح نہیں سمجھتے، بلکہ وہ خلفائے راشدین میں شمار کرتے ہیں اور درجات کی ترتیب میں انہیں حضرت عثمانؓ پر مقدم رکھتے ہیں اور امام شافعی حضرت علیؑ کی محبت کا اعلان کرتے ہیں اور ان کے دشمنوں پر بغاوت کا حکم لگاتے ہیں اور بغاوت کے احکام کے استنباط میں اس بات پر بھروسہ کرتے ہیں جو حضرت علیؑ نے اپنے خلاف بغاوت کرنے والوں پر کی تھی، جن لوگوں نے بغاوت کی وہ اسی حکم میں داخل ہیں یہاں تک کہ یہ دیکھ کر لوگوں نے کہہ دیا امام شافعی شیعہ ہیں انہیں میں شمار کیے جانے لگے، لیکن امام شافعی ابو بکرؓ کے مناقب بیان کرتے ہیں اور انہیں حضرت علیؑ پر فضیلت دیتے ہیں۔ اس لیے وہ رافضی نہیں تھے اور امام مالکؒ نے حضرت علیؑ کا مفضلین میں ذکر نہیں کیا بلکہ انہیں حضرت عثمانؓ کے بعد رکھا اور کہتے ہیں اب سب لوگ برابر ہیں، حالانکہ علیؑ تمام لوگوں کی طرح تھے، تو کیا اتنے زبردست امام حضرت علیؑ کی خوبیوں سے جاہل رہے، حضرت علیؑ کی اسلام میں بیعتوں سے اور کافی تکالیف برداشت کرنے اور جہاد کرنے سے ناواقف تھے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک ان کے مقام سے کیا واقف نہیں تھے ہیں یقیناً اس میں سے کسی بات بھی وہ ناواقف نہیں تھے نہ انہوں نے اس سے انکار کیا ہے شک وہ حضرت علیؑ کو پہچانتے تھے۔ اور ان کے مقام کو جانتے تھے، لیکن وہ خلیفہ اور خلفائے متعلق مسائل کا جواب نہیں دیا کرتے تھے۔ شاید ان کے جواب کے لیے کچھ بہتر باتیں ہیں، ہم ان کے جواب کی موافقت نہیں کرتے ہیں، لیکن اس سلسلہ میں ان کا فیصلہ بیان کرتے ہیں جو عنقریب آتا ہے۔

رافع) حضرت علیؑ امام مالک کی نظر میں خلافت کے لیے دوڑتے تھے اور خلافت طلب کرتے تھے اور یہ بات ان کی کمی کا باعث ہے۔ اس لیے وہ انہیں اس کے مرتبہ پر نہیں رکھتے جو خلافت طلب نہیں کرتا ہے۔ اس لیے ان سے بعض روایتوں میں بیان ہوا کہ جس نے حکومت طلب کی وہ اس کے برابر نہیں ہے جس نے طلب نہیں کی، اس لیے کہ ان کا طلب کرنا دلیل ہے ان کی رغبت کی، اور رغبت پر اہتمام ہے اور طلب نہ کرنا دلیل ہے پرہیزگاری کی اور پرہیزگاری میں براہِ راست ہے اور اہتمام نہیں آتا ہے۔

ابو بکرؓ کی خدمت تہ رسول اللہ صلعم کے امیر بنانے پر بھتی۔ اور حضرت عمرؓ کی خلافت حضرت ابو بکرؓ کے نامزد کرنے پر بھتی اور ابو بکرؓ وہ تھے جن کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے امیر بنایا تھا اور حضرت عثمانؓ کو چھ آدمیوں نے انتخاب کیا تھا، جنہیں حضرت عمرؓ نے یہ کام سپرد کیا تھا اور انہیں مجلس شوریٰ کی بنا یا تھا لیکن حضرت علیؓ انہیں حضرت عثمانؓ کے قتل نے مختار بنا دیا اس لیے ان کا برسرِ اختیار ہونا ان لوگوں کی طرح نہیں ہوا جس طریقے سے ان سے پہلے برسرِ اختیار آئے۔

اس بات کی طرف گزشتہ دو ایڈیشنوں میں سے کسی میں اشارہ بھی اچھکے اور وہ اس قول سے حضرت معاویہ اور امویوں کی بہتری کے لیے دلیل لاتے ہیں۔

راج امام مالک حقیقت میں معاملات کے مطالعہ میں واقعیت پسند آدمی تھے، اعمال پر حکم لگاتے تھے۔ اس کے علاوہ نہیں دیکھتے تھے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا دوپورا کا پورا لڑائیوں اور پریشانیوں کا دور تھا اور امام مالک اضطراب و جنگ پسند نہیں کرتے تھے۔

شاید یہی دلائل ہیں جن کی وجہ سے حضرت علیؓ پر یہ حکم لگایا حضرت علیؓ اسلام کی تلوار ہیں رسول اللہ کے بھائی ہیں اور آپ کی صاحبزادی کے شوہر ہیں اور انہیں سے خاندانِ نبوت کا سلسلہ جاری ہوا یہ حکم امویوں سے نزاع کی بنا پر ہے اگرچہ ان کے اعمال سے راضی نہیں تھے اور حضرت علیؓ کے لیے قدر کامل بھی نہیں ہے لیکن یہ نہیں کہا جاسکتا کہ امام مالک نے حضرت علیؓ پر تنقید کی ہے یا کلمہ تغیر کے سوائے یا دیکھا ہے۔

حضرت علیؓ اور حضرت عباسؓ سے روایت کم لینے کی وجہ

بعض معاصرین نے دیکھا کہ امام مالک نے حضرت علیؓ اور حضرت عباسؓ سے زیادہ روایتیں نہیں لی ہیں یہاں تک کہ ان پر اہتمام لگایا گیا کہ امویوں سے حضرت علیؓ کی نزاع کی وجہ سے روایتیں نہیں لیں لیکن آپ اس سلسلہ میں سوال کیا گیا تو آپ نے جواب دیا کہ آپ ان دونوں کے ساتھیوں سے نہیں ملے اور زمان سے حاصل کرنے کا موقع ملا۔ امام مالک اپنی زیادہ روایتیں ان لوگوں سے کرتے ہیں جن کے ساتھیوں سے خود ملے ہیں۔ بہر کیف یہ سوال کرنے والا رشید تھا جیسا کہ موطا کی شرح زرقانی میں آیا ہے ہم اس کا متن نقل کرتے ہیں۔

”رشید نے مالک سے کہا: ہم آپ کی کتاب میں علیؓ اور عباسؓ کا ذکر نہیں دیکھتے، جو اب دیا یہ دونوں

لے یہ سوال زردون رشید نے کیا تھا جب وہ مدینہ آیا اور امام صاحب سے ملاقات کی (قدسی،

میرے شہر میں نہیں تھے یہ ہیں ان کے ساتھیوں ہے ملا۔ اگر یہ صحیح ہے تو گویا ان کا منشا ذکر کثیر سے ہے
ورنہ ویسے تو موطا میں ان دونوں سے روایت کی ہوئی حدیثیں موجود ہیں۔

جہاں تک دونوں کے ہونے کا ذکر ہے دونوں سلسلے شہر مدینہ میں نہیں تھے اگر اس سے دونوں
کے آخر سال حیات مراد ہیں تو یہ بالکل صحیح ہے اس میں کوئی شک نہیں اس لیے کہ علی رضی اللہ عنہ
و کرم اللہ وجہہ کی خلافت برائے تھی اور وہ ایک مدینہ میں ہوئے اور ابن عباس کا مدرسہ آخر سالوں
میں مکہ میں تھا اور وہیں ان کے درس ہوئے۔ خاص کہ قرآن کریم کی تفسیر اس لیے حضرت علی اور
حضرت عباسؓ سے روایت کرتے و اتے تھے انہیں دو مشہور روایوں میں کثرت سے موجود تھے لیکن حضرت
علیؓ کی زندگی کا بیشتر حصہ تو مدینہ ہی میں گزرا ہے۔ اس لیے گزشتہ پہلے تینوں خلفاء کے دور میں
وہ مدینہ میں ہی رہتے تھے اس لیے یہ بات قرین قیاس نہیں ہے کہ ان سے روایت کی ہوئی ایسی
احادیث نہ ہوں جن کو راویوں نے مدینہ میں حاصل کیا ہو اگرچہ ان پر امویوں کا اثر غالب تھا
اس لیے حضرت علیؓ سے بطور خود کم روایت کی یا امویوں کی اذیت سے بچنے کے لیے جو حضرت
علی کرم اللہ وجہہ کے اثر کے اغوا میں کوشش کرتے تھے یہی لوگ تھے جنہوں نے ان کی زندگی
میں عداوت کی اور ان کے بعد ان کے خاندان کا خون بہایا۔

اس تمام بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ امام مالک ان لوگوں میں تھے جو سیاست میں نہیں گتے
پس نہ بغاوت کے لیے بھڑکاتے ہیں نہ فتنہ و فساد سے راضی ہوتے ہیں نہ حاکموں اور خلفاء
سے دشمنی کرتے ہیں امام مالک نہ بغاوت کے لیے بھڑکاتے ہیں اور امویوں کے فتنہ سے راضی بھی نہیں تھے نہ اپنے عمل اور قول
سے اس کا دغیبہ کرتے تھے۔ ان کے متعلق حالات سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت علیؓ کے متعلق
ان کی رائے فی الجملہ ان لوگوں کے رائے سے متفق تھی۔

امام مالکؒ پر مصیبت

روایات کا اختلاف اور اسباب سزا

اگرچہ امام مالک انقلاب کے لیے بھڑکانے اور بغاوت کے لیے آمادہ کرنے سے بہت دور تھے۔ فتوہ فساد سے بچتے تھے۔ لیکن دور عباسی میں ابو جعفر منصور کے عہد میں ان پر کوڑوں کی تیزیر جباری ہوئی تمام مورخ امام مالک پر اس سزا کے وار دہونے کا اقرار کرتے ہیں۔ اکثر شراذیوں کا اس پر اتفاق ہے کہ یہ مصیبت آپ پر سزا میں پڑی تھی بعض کا خیال ہے کہ ۷۴ھ میں اس سزا میں آپ کو کوڑے مارے گئے۔ آپ کے ہاتھ پھیلائے گئے یہاں تک کہ آپ کے دواں ٹونڈھے اتر گئے۔ اس سزا کے اسباب میں لوگوں کا اختلاف ہے بہت سی باتیں بیان کی گئی ہیں ہم یہاں تین باتیں نقل کرتے ہیں۔

راول (یہ کہ اور یہ کمزور تری) روایت ہے امام مالک نکاح منہ میں ابن عباس کی بلا عیان مخالفت کرتے تھے اور کہتے تھے یہ حرام ہے یہ روایت کتاب "شذرات من ذہب" میں آئی ہے۔ اس میں بیان کیا گیا ہے "کما جانا ہے امام مالک کو بغداد لے جایا گیا اور پوچھا گیا نکاح منہ کے متعلق آپ کیا کہتے ہیں آپ نے کہا وہ حرام ہے اس سلسلہ میں آپ سے ابن عباس کا قول بیان کیا گیا تو آپ نے کہا، ان کے غیر کلام اس معاملہ میں قرآن شریف سے زیادہ موافق ہے اور اپنے قول میں اس کی تحریم پر اصرار کیا۔ پھر آپ کو خنجر پر سوا کر کے پھرایا گیا آپ اپنے چہرے سے گزنگی دور کرتے تھے۔ اور کہتے تھے اے اہل بغداد! جس شخص نے مجھے نہیں پہچانا وہ پہچان لے میں مالک ابن انس ہوں یہ میرے ساتھ اس لیے ہوا تاکہ میں کموں نکاح منہ جائز ہے اور میں یہ نہیں کہتا پھر اس کے بعد خدانے ان کا درجہ بلند کر دیا۔"

اس خبر کا ثقات نے ذکر نہیں کیا۔ اس سے بڑھ کر یہ کہ یہ مشہور حقیقت کے خلاف ہے وہ یہ کہ امام مالک کبھی بغداد میں داخل نہیں ہوئے اور بلاد حجاز سے باہر نہیں گئے۔

یہ بات بھی ہے کہ اس خبر کی عبارت فی نفسہ قیاس کے خلاف ہے اس لیے کہ تمام فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ منہ باطل ہے صرف شیعہ مانتے ہیں امام ابو حنیفہ اور اعلیٰ

لے المدارک ص ۲۹۴ ، لے شذرات من ذہب جزا اول ص ۲۹۰

اور دوسرے ان سے پہلے گزرنے والے تمام فقہائے تابعین اسی رائے کے قائل ہیں۔ فقہاء کی پوری جماعت کا اس کے بطلان پر اجماع ہو چکا ہے اور ابو جعفر کیسے امام مالک جیسے مرتبہ والے فقیہ کو ایک مشہور و معروف متفق علیہ بات پر سزا دینے کی ہمت کر سکتا تھا۔ اس کے لیے یہ کیسے ممکن تھا جماعت کی صحیح رائے پر برائی کا اعلان کرے اور عالم فقہاء اور تمام مسلمان ایسی بات پر جو امر بدیہ اور طے شدہ ہے اس کے خلاف سزا دینے پر غصہ کا اظہار نہ کریں اور کہیں غصہ کے آثار ظاہر نہ ہوں یہ تو واضح ظلم اور بین اذیت ہو جاتی اور ابو جعفر اس قسم کا آدمی نہیں تھا۔

اسباب میں سے دوسری بات جسے مورخ بیان کرتے ہیں کہ امام مالک جیسے فقیہ عظیم پر سزا کا سبب ہوا۔ وہ یہ ہے کہ امام مالک حضرت عثمانؓ کو حضرت علیؓ پر مقدم رکھتے تھے لہذا طلبیوں نے حاکم مدینہ کو بھڑکا دیا یہ خبر مدارک میں بیان ہوئی ہے جس کا متن یہ ہے: "ابن بکیر نے کہا امام مالک کو سوائے اس کے اور کسی وجہ سے نہیں کوڑے مارے گئے کہ وہ حضرت عثمانؓ کو حضرت علیؓ پر مقدم رکھتے تھے طلبیوں نے جھگی کھائی اور آپ پر کوڑے پڑے ابن بکیر سے کہا گیا کہ تم نے اپنے ساتھیوں کے خلاف یہ بات بیان کی ہے وہ تو کہتے ہیں بیعت کے سلسلہ میں سزا ملی۔ جواب دیا میں ساتھیوں سے زیادہ جانتا ہوں۔"

یہ خبر ان کی مشہور مخالفت سے بڑھ کر ہے اور ان کے ساتھیوں کی روایت کے خلاف ہے۔ اس کے متن ہی سے اس کا بطلان ظاہر ہوتا ہے اس لیے علویین اس زمانہ میں ضلیفہ اور والی مدینہ کے معزوب تھے اس لیے کہ یہ واقعہ ۱۲۶ھ کا ہے اور محمد بن عبداللہ النفس الزکیہ نے مدینہ میں ایک سال پہلے شروع کیا اور قتل ہوئے لہذا ایک سال بعد طلبیوں کی وہ عزت نہیں رہی تھی نہ ابو جعفر منصورؒ کا واقعہ ختم ہونے کے بعد امام مالک کو اس فتوے پر ایسے زمانے میں ایسے زبردست فقیہ کے لیے یہ حکم دینا، ان کے کوڑے لگوانا بہت ہی اہم بات ہے۔

تیسرا سبب جو بیان کیا جاتا ہے وہ بہت مشہور ہے وہ یہ کہ امام مالک ایک حدیث بیان کرتے تھے: "اگر حیراً طلاق کسی سے دلائی جائے تو واقع نہ ہوگی" اور فقہاء اٹھانے والوں نے اس حدیث سے ابو جعفر منصورؒ کی بیعت کے باطل ہونے پر دلیل حاصل کی یہ بات محمد بن عبداللہ بن حسن النفس الزکیہ کے شروع کے وقت مدینہ میں پھیل گئی اور منصور نے امام صاحب کو منع

کیا کہ وہ بھری طلاق والی حدیث بیان نہ کریں پھر ایک جاسوس کو بھیجا جو آپ سے سوال کرے آپ نے اسی سے یہ حدیث تمام لوگوں کے سامنے بیان کی، لہذا حاکم مدینہ نے کوڑوں کی سزا دی اور ابن جریر رطبری امور نے یہ گمان کیا کہ امام مالک یہ حدیث بیان کر کے محمد بن عبداللہ کی بیعت کے لیے لوگوں کو ترغیب دیتے تھے، چنانچہ بیان کیا گیا ہے کہ امام مالک نے محمد سے بیعت کرنے کے لیے فتویٰ دے دیا تھا لوگوں نے امام مالک سے کہا کہ ہمارے گلے میں مضور کی بیعت کا طلاق ہے آپ نے جواب دیا تم سے زبردستی بیعت لی گئی ہے اور بیعت جبراً نہیں ہوتی۔ لہذا امام مالک کے یہ کہنے پر لوگوں نے محمد بن عبداللہ سے بیعت کر لی اور مالک خانہ نشین رہے۔

ہمارا خیال ہے کہ محمد بن عبداللہ کے خردیج کے زمانہ میں امام صاحب کے اس حدیث کے بیان کرنے کی وجہ سے محمد کو قتل کیا گیا انہوں نے اس لیے بیان نہیں کی تھی کہ وہ بیعت کے لیے رغبت دلاتے ہوں۔ بلکہ انہوں نے یہ حدیث بیان کی اور اس کی روایت کی لوگوں نے ان سے نقل کیا۔ لوگوں نے اس میں یہ دلیل پائی کہ وہ مضور کی بیعت سے آزاد ہو جائیں یہ گمان کر کے وہ غلبہ کی وجہ سے اور زبردستی کی وجہ سے ہوئی تھی۔ امام مالک کے دشمنوں کو اپنی جعل سازی کا اس وقت موقع مل گیا والی مدینہ سے اس بات کی شکایت کی اور سزا ہوئی۔ ہم نے خبروں میں اس بات کی تصریح پائی ہے، چنانچہ ابن عبدالبر نے انتقاد میں لکھا ہے: جب امام مالک ابن النسر نے دعوت دی اور بیان کیا لوگوں نے ان سے سنا اور اس بیان سے پہلے سے لوگوں کو ان سے دشمنی تھی ان سے دشمنی کی وجہ سے جعفر ابن سلیمان مدینہ کا حاکم ہو گیا تو اس سے چغلی کھائی اور برائیاں کیں اور کہا کہ وہ تم لوگوں کی بیعت پر ذرا بھی ایمان نہیں رکھتے ہیں اور وہ اس حدیث سے دلیل لاتے ہیں جو ثابت ابن الاحنف سے بھرا طلاق کے سلسلہ میں روایت کی گئی ہے اسے وہ جائز نہیں سمجھتے۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ امام مالک نے ایسے مکار لوگوں کو پایا جنہوں نے امام مالک کو اس حدیث کے بیان کرنے سے جنگ کے لیے آمادہ کرنے والے کی صورت میں پیش کیا اور یہ ظاہر ہے کہ جب وہ ادھیڑ عمر کے تھے تو لوگ ان سے دشمنی کرنے لگے تھے اہل مدینہ میں سے ان سے جلتے تھے۔ اس لیے امام مالک کو خاص اور عام علم کی اہم مقدار حاصل تھی۔

لے۔ تھلا ریخ ابن کثیر ج ۱۰ ص ۸۴ سے الانتفاہ ص ۴۴۔

اس لیے میری دانست میں نہ اس کا سبب صرف اس حدیث کا بیان کہ ناپسی نہیں ہے۔ بلکہ اس کا ایسے وقت میں بیان کرنا ہے جبکہ فتنہ بیدار تھا اور بدلہ لینے والوں نے اس حدیث کی آڑ لے لی اور امام مالک کے علم اور افتاء کے اصلی مرتبہ سے فائدہ اٹھا کر لوگوں کو آگے کا کام لیا اور وہ لوگ جو علما اور اہل فضل کے خلاف پسند خردی کرتے ہیں انہیں اپنے مکر کا جال پھیلانے کا موقع ہاتھ آیا اس لیے امام مالک کو منہ کیا گیا کہ وہ یہ حدیث بیان نہ کریں لیکن انہوں نے نہیں مانا ہمارا خیال: اور عام سبب اس بات پر وہی ہے جس پر اکثر لوگ متفق ہیں اور وہ وہی ہے جو امام مالک کی اس دراز حیات کے طریقوں کے موافق ہے یہ کہ انہوں نے اپنی زندگی بھر ہی فتنہ کی رغبت نہیں دلائی نہ بغاوت کی ترغیب دی ہم اس بات کو تفصیل سے پہلے بھی لکھ چکے ہیں۔ لیکن یہ کہ فی الوقت وہ کسی کے راضی کرنے کے لیے حدیث بیان کرنے تک بھی نہیں سکتے تھے۔ نہ وہ کسی خواہش کی پر دی سے بیان کرتے تھے بلکہ انہوں نے دیکھا کہ بیان نہ کرنا علم کو چھپانا ہے اور اللہ تعالیٰ نے علم کو چھپانے کی سخت ممانعت فرمائی ہے۔ وہ اپنے شاگردوں سے بھی فرماتے تھے کہ وہ علم بیان کریں اور سرگرم نہ چھپائیں جیسا کہ مدارک میں ذکر ہے اور دوسری جگہ بھی لکھا ہے۔

لہذا اس حدیث کے بیان کرنے میں اختلاف نظر کا ٹھکانہ ہے امام صاحب کسی اور نظریہ سے بیان کرتے ہیں اور والی بدینہ کچھ اور نظریہ رکھتے ہیں۔ چنانچہ حاکم بدینہ اور ابو حنیفہ وغیرہ نے دیکھا کہ اس حدیث کے بیان کرنے میں فتنہ سے یا فتنہ کی ترغیب ہے اور اس سے داعیوں نے غلط فائدہ اٹھایا۔ اور امام مالک نے یہ دیکھا کہ اس کا بیان کرنا علم کا بیان کرنا ہے۔ اس سے زیادہ ان کا مذاق نہیں تھا جب انہوں نے اپنے درس کو اس بات سے پاک کر لیا تھا کہ اس میں فتنہ کا کوئی دروازہ کھلے تو اس بات سے بھی پاک کر لیا تھا کہ حدیث رسول اللہ صلعم بیان کرنے میں کسی قسم کی بزدلی دکھائی جائے یا دنیا کا خیال کیا جائے اور خدا کا دیا ہوا علم حاکم کی رضا کے لیے چھپا یا جائے۔

اور کہنے والا کتاب ہے کہ ابن جریر الطبری نے صراحت سے لکھا ہے کہ مالک نے لوگوں کو فتویٰ دیا کہ محمد بن عبداللہ بن حسن کی بیعت کریں اور انہوں نے فتویٰ دیا کہ ابو جعفر منصور کی بیعت جبراً ہوئی ہے اور ابن جریر کا تاریخ میں ایک مقام ہے۔

ہمارا خیال یہ ہے کہ ابن جریر نے آپ کے حدیث بیان کرنے سے یہ سمجھ لیا ہے یا طبری نے اس

حدیث سے تخریج کی ہے کہ ہر بیعت یا قسم جو زبردستی دلائی جائے باطل ہے اور یہی بے شک منصور کی بیعت کے لطلان کے لیے فتویٰ دینے کے معنی ہیں اور منصور کے غیر کی بیعت کا جواز پیدا کرتے ہیں اور اس حدیث کا بیان کہ نا اسی فتویٰ کے جواز تک پہنچا تا ہے۔
لیکن جو قضیہ اس مقام پر زیر بحث ہے وہ یہ ہے کہ کیا امام مالک نے بغاوت کے لیے تہ غیب دلائی اور فتنہ میں داخل ہوئے تو جواب یہ ہے کہ ہرگز نہیں اور یہ بات ابن جریر کے قول ہی سے ثابت ہو جاتی ہے بلکہ خانہ نشین رہے! گو یا وہ لوگوں سے کٹ گئے تھے تاکہ فتنہ سے بالکل الگ رہیں۔

ابو جعفر یا والی مدینہ: خلاصہ یہ ہے کہ مصیبت کا سبب محمد بن عبداللہ کے خروج کے زمانہ میں حدیث کا بیان کرنا سوا اور خار جوں کا اس حدیث سے فائدہ اٹھانا سبب بنا اور اہل مکہ کی جعل خوری سبب ہوئی۔ اسی لیے یہ مصیبت محمد کے قتل کے بعد ۳۶ھ میں آئی اس لیے کہ محمد کا قتل ۳۶ھ میں ہو چکا تھا۔

لیکن یہ کہ یہ سزا امام مالک پر کس نے جاری کی تو راویوں میں سے اکثر اس بات پر متفق ہیں کہ حاکم مدینہ جعفر بن سلیمان نے یہ سزا دی سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا ابو جعفر منصور کی تہ غیب پر یہ سزا دی گئی! یا والی مدینہ نے یہ سب کچھ اپنی مرضی سے کیا؟ کتاب مدارک میں جہاں تک بیانات ہیں ان سے یہی پتہ چلتا ہے کہ والی مدینہ نے منصور کے علم کے بغیر ہی یہ سب کچھ کیا۔ اس لیے کہ یہ فتنہ کے بعد سوا جبکہ فساد کی جڑ اکھڑ چکی تھی اور ابن عبدالبر انتقاد میں ابن ذکوان سے نقل کرتے ہیں کہ ابو جعفر وہ شخص ہے جس نے اس حدیث کے بیان کرنے سے منع کیا تھا اور اس نے جاسوس بھیجا جو سوال کرے اور ان سے حدیث سنے پھر دیکھا کہ آپ نے حدیث بیان کی۔

تمام خبروں سے تو یہ ظاہر ہوتا ہے کہ جس شخص نے یہ زبردستی منور کی وہ والی مدینہ ہی ہے اور تمام ظاہر دلیلیں اس بات کی طرف اشارہ کرتی ہیں کہ اس نے خود ہی یہ سب کچھ کیا۔ لیکن ہم اس بات سے انکار کی مجال نہیں پاتے کہ منصور کے علم اور رضامندی کے بغیر ہوا ہو اس لیے کہ منصور وہ ہے جسے اپنی حکومت کے اندر ہونے والے واقعات کا علم ہوتا تھا خاص کہ یڑے آدمیوں کے متعلق۔ پھر یہ کہ منصور تو امام مالک کے گھر کے اندر تک کے حالات جانتا تھا یہاں تک کہ اُسے یہ بھی معلوم تھا کہ امام مالک اپنی خادمہ کو چکی چلانے کا حکم

دیتے ہیں تاکہ ان کے پڑوسی امام مالک کے بچے کی بھوک سے رونے کی آواز کو نہ سن سکیں پھر جو کچھ امام پر مصیبت جاری ہوئی اس سے کیسے بے علم رہ سکتا ہے۔ لیکن سیاست بعض لوگوں پر گناہ کا بوجھ ڈال دیتی ہے اور اصل کرنے والے کے لیے پرائٹ کا موقع چھوڑ دیتی ہے۔

تاریخی شہادتیں یہ ظاہر ہے کہ اہل مدینہ نے جب یہ دیکھا ہوگا کہ ان کے اتنے بڑے فقیہ اور امام پر اتنی بڑی مصیبت نازل ہوگئی تو وہ بنی عباس اور ان کے حاکموں سے سخت غصہ ہو گئے ہونگے خصوصاً اس لیے کہ امام مظلوم تھے انہوں نے نہ نقتے کے لیے بھڑکایا تھا نہ بغاوت کے لیے نہ فتوے کی حد سے ستم اذ کیا تھا نہ تکلیف سے پہلے نہ بعد میں اپنے مسلک کو چھوڑا لہذا انہوں کے مندرجہ ہونے اور تکلیف سے آرام پانے کے بعد پھر درس دینا شروع کر دیا۔ اور آپسے ہمیشہ اپنے درس میں نہ بھڑکایا، نہ خدا کی دعوت دی۔ اس بات نے ان کی عزت، حاکموں میں بڑھادی اور حاکم اپنے کیسے پر ہمیشہ شرمندہ رہے، خصوصاً ابو جعفر منصور، فرصت حاکموں کو اتفاقی بوق ہے، چنانچہ ابو جعفر بظاہر نہ مارنے والا تھا نہ مار کا حکم دینے والا تھا نہ اس پر راضی تھا اسی لیے جب وہ حجاز حج کرنے کے لیے آیا تو امام مالک کے پاس معذرت کے لیے آدمی بھیجا۔ ہم ایک خبر بیان کرتے ہیں جو امام مالک کی زبانی ہی بیان ہوئی ہے تاکہ ہم ابو جعفر کے نزدیک امام کی عظمت کا اندازہ کر سکیں اور ان کی عزت کا مقام سمجھ سکیں جس طرح کہ آپ اپنی ہیبت و شان میں عظیم انسان تھے وہ خبر یہ ہے۔

”میں جب ابو جعفر کے پاس گیا اور اس نے مجھ سے وعدہ کیا تھا کہ موسم حج میں آئے گا۔ مجھ سے کہا خدا کی قسم میں نے جو کچھ سوا اس کا حکم نہیں دیا تھا۔ نہ مجھے اس کا علم ہوا، اہل حرم میں آپ کا مجھے بے انتہا پاس ہے، آپ کی وجہ سے میں نے ان پر کوئی تعزیر جاری نہیں کی آپ کی وجہ سے وہ مصائب سے بچے رہے یہ لوگ بہت جلد نقتہ میں داخل ہو جاتے ہیں میں نے اس کے لیے حکم دے دیا ہے۔ خدا کی قسم کہ وہ رحاہ مدینہ، عراق تک گدھے پر لایا جائے ہیں نے اس کو جیل خانے میں بند کرنے اور سخت ذلّت میں رکھنے کا حکم دیا ہے اور جس قدر آپ کو تکلیف دکا ہے اس سے دوگنی اسے سزا دوں گا میں نے کہا اسے امیر المؤمنین، خدا آپ کو عافیت میں رکھے اور بلند مقام دے، میں نے اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خاندان سے ہونے اور آپ کا رشتہ دار ہونے کی وجہ سے معاف کیا کہا خدا آپ کو معاف کرے اور خدا صلہ دے“

یہ عبادت امام مالک کی شان و عظمت پر دلیل ہے۔ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں اور اس سے بڑھ کر اس بات کی بھی دلیل ہے کہ ابو جعفر نے معذرت میں بہت مبالغہ کیا۔ احتیاط نہیں برتی اور یہ کہ وہ امام مالک کی قدر سے واقف تھا اور یہ بھی جانتا تھا کہ اہل حجاز کے دل میں ان کا کس قدر اثر ہے اور ان کے تمام احوال سے بیروشن تھا کہ وہ فتنہ پر بھڑکاتے نہیں ہیں نہ اس کی دعوت دیتے ہیں نہ خارہ جیوں کی ہمت افزائی کرتے ہیں نہ ان کی طرف مائل ہیں۔ اسی لیے امام مالک کو اہل مدینہ کا مبادی و مآثر قرار دیا اور یہ کہ اگر وہ امام مالک کی اقتدا میں نہ ہوتے تو بہت جلد فتنہ میں مبتلا ہو جاتے اور یہ کہ وہ امام مالک کے مسلک پر چل کر فتنوں سے دور ہیں۔

خلفا اور حکام کو نصیحت: امام مالک نے یہ کبھی خیال ظاہر نہیں کیا کہ ان کے سمبھڑ خفا جو احکامات جاری کرتے ہیں وہ اسلام کے احکام ہیں۔ لیکن وہ ان حاکموں کی فرمایاں بیان کر کے ان کی اصلاح و درستی سے مایوس تھے۔ اس لیے انہوں نے ان کی برائی کا جواز نہیں رکھا اور اس لیے بھی کہ جن فتنوں کا انہیں علم ہوا یا جن کا مشاہدہ کیا وہ حاکم اپنی ان فرمایوں سے اصلاح کی طرف اس طریقہ سے نہیں آسکتے بلکہ اس طرح بد سے بدتر حالت پیدا ہو جاتی ہے۔

اس رائے کے باوجود انہوں نے خلفا اور امرا پر اپنے نثر چلائے۔ بلکہ ان کی اصلاح اور نصیحت و اجبات میں سے جانتے تھے۔ اس لیے کہ وہ واقعی امور پر نگاہ رکھتے تھے۔ مثالوں، صورتوں اور حدود کی طرف نظر نہیں ڈالتے تھے انہوں نے دیکھا بھی کہ ان لوگوں کو نصیحت کرنے سے بعض ہونے والی باتیں رکھی جاتی ہیں اور ستر میں کمی آجاتی ہے اکثر انہیں خالص صلاح کے لیے آمادہ کیا۔ ان میں سے سمر ابن عبدالعزیز تھے جو مصلح تھے۔

اسی لیے امرا اور خلفا کے پاس جاتے تھے۔ انہیں نصیحت داد شاد فرماتے۔ خیر کی دعوت دیتے جس قدر لوگوں میں ان کی عزت ہوتی، اسی قدر نصیحت میں زیادتی کرتے علماء کو بھی خلفا اور امرا کی نصیحت اور ارشاد کے لیے ترغیب دیتے تھے اور کہتے تھے کہ معذرت بھران کو نصیحت کر کے راہ راست دکھانا چاہیے۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔

”ہر مسلمان پر اور ہر شخص پر جس کو خدا نے کچھ علم دیا اور سمجھ دی ہے یہ فرض ہے کہ اگر وہ صاحب اقتدار کے پاس جائے تو اسے خیر کی دعوت دے اور برائی سے روکے۔ یہاں تک کہ عالم اور خیر عالم کی ملاقات میں فرق ظاہر ہو جائے۔ اگر ایسا کیا تو یہ ایسی نصیحت ہے کہ اس سے بڑھ کر کوئی نصیحت نہیں ہے۔“

آپ سے کسی شاگرد نے پوچھا: لوگ بہت کہتے ہیں کہ آپ امرائے ملتے ہیں، آپ نے کہا: یہ تو میرے لیے لازم ہے اس لیے کہ بہت سی غیر مناسب باتوں کے لیے منع کرتا ہوں۔
لہذا امام صاحب جاکر ملتے کی تکلیف اٹھاتے تھے، یہ ان کے لیے ایک بوجھ تھا تاکہ اچھی باتوں کے لیے حکم کریں اور بُری باتوں سے بچائیں ان لوگوں کو اپنے ارشاد سے رغبت دلاتے تھے اور فرماتے تھے میں ان سے وہ باتیں کہتا ہوں جو مدینہ میں رسول اللہ صلعم کی باتیں دیکھی ہیں آپ کی سنت ہیں، جی پر اہل مدینہ کا عمل ہے۔“

جب خلفا موسم حج میں حجاز آتے تھے تو آپ ان سے مل کر انہیں اچھی نصیحتیں فرماتے تھے چنانچہ یارون الرشید سے فرمایا تھا: مجھے معلوم ہوا ہے کہ عمر ابن خطاب اپنی بزرگی اور فضیلت کے باوجود لوگوں کے لیے چولہے میں لاندھی کے نیچے رکھ اور آگ میں پھونکیں مار کر آگ جلاتے تھے، یہاں تک کہ دھواں ان کی ڈاڑھی میں سے نکلتا تھا اور تم سے اس دھواں کے بغیر لوگ راضی ہیں۔“

ایک دفعہ حاکموں میں سے کسی سے فرمایا: رعایا کی کام روانی نہیں ہو رہی ہے، آپ اس کے جواب دہ ہیں عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے: خدا کی قسم میری جان جس کے قبضے میں ہے اگر فرات دریا کے کنارے رجواں وقت دار السلطنت سے بہت دور تھا، مہفت میں ایک اونٹ ہلاک ہو جائے تو میرا خیال ہے خدا قیامت کے روز مجھ سے اس کا جواب طلب کرے گا۔
ابوجعفر منصور ان سے حجاز پر اپنے مقرر کیے ہوئے حاکموں کے متعلق رائے طلب کرتا تھا چنانچہ کہا تھا:

”آپ کی رائے ضروری ہے عامل مدینہ یا عامل مکہ کے متعلق یا حجاز کے حاکموں میں سے کوئی آپ کے متعلق یا آپ کے سوائے کسی خیر کے سلسلہ میں کوئی برائی کرے یا رعیت کو تکلیف دے تو اس کے لیے مجھے لکھیے میں ان کے ساتھ وہ کروں گا جس کے لائق وہ ہوں گے۔“
منصور کے بعد جو خلفا ہوئے وہ تو امام مالک کو استاد سمجھتے تھے اسی لیے ان پر آپ کی نصیحتوں کا خاصا اثر ہوتا تھا۔

امام مالک مجددی کے پاس گئے، مجددی نے کہا مجھے نصیحت فرمائیے۔ آپ نے کہا میں کہتا ہوں صرف خدا سے ڈرنے کی نصیحت کرتا ہوں اور رسول اللہ صلعم کے شہر اور آپ کے

پڑوسیوں پر مہربانی کرنے کی نصیحت کرتا ہوں۔ اس لیے کہ ہمیں یہ بات معلوم ہوئی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "مدینہ میری ہجرت کی جگہ ہے، یہیں میری قبر ہے اور یہیں سے مجھے قیامت کے دن اٹھانا ہے۔" اسی کے باشندے میرے پڑوسی ہیں، میری امت پر یہ حق ہے کہ وہ میرے پڑوسیوں کی حفاظت کرے۔ میں قیامت کے دن ان کا شفیع اور گواہ ہوں گا۔"

اس وصیت سے متاثر ہو کر مہدی نے اہل مدینہ پر بہت بخشش کی اور مدینہ کا طواف کیا، جب واپس جانے کا ارادہ کیا تو امام مالک آئے اور ان سے مہدی نے کہا: "میں آپ کی اس وصیت کو جو مجھ سے بیان کی حفاظت یاد رکھوں گا، اگر آپ نہ فرماتے تو میں ان کی طرف سے غفلت کرتا۔"

جب امام مالک خلفا سے ملتے تھے تو اپنی عزت نفس کا بے انتہا خیال رکھتے تھے تاکہ ان کی نصیحت کا اثر ہو اور اس کی وقعت ہو۔ اس لیے کہ کہنے والے کی عزت سے اس کے قول کی عزت ہوتی ہے۔

بیان کیا جاتا ہے کہ مہدی مدینہ آیا، مدینہ کے لوگ اس سے ملنے آئے، جب وہ لوگ اپنی اپنی جگہ بیٹھ گئے، امام نے اجازت طلب کی اور داخل ہوئے لوگوں نے کہا آج امام کو لوگوں کی آخری صف میں بیٹھیں گے۔ جب امام مالک قریب آئے اور لوگوں کے اژدحام کی طرف دیکھا تو فرمایا: "اے امیر المؤمنین! آپ کا استاد مالک کہاں بیٹھے؟" مہدی نے جواب دیا: "اے ابو عبد اللہ! میرے پاس آکر بیٹھے۔" لوگ ہٹ گئے یہاں تک کہ آپ قریب جا پہنچے، احمدی نے اپنا دامنٹھنا کھڑا کیا اور انہیں اپنے برابر بٹھا لیا۔

امام مالک اس طرح خلفا سے ملتے تھے اور ہمیشہ ان کے برابر بیٹھتے تھے لیکن وہ مسجد میں نماز کے وقت وہاں بیٹھتے تھے۔ جہاں مجلس ختم ہوتی تھی وہ نصیحت صرف بالمشافہ ہی نہیں کرتے تھے بلکہ خلفا کو خط و کتابت سے بھی نصیحت دیتے تھے ان کے ایک رسالہ کی نقل سے جو کسی خلیفہ کو بھیجا تھا۔ اس میں لکھا تھا:

"جان لیں آپ کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو میری نصیحت کے لیے مخصوص کیا ہے میں یہ آپ کو پہلے بھی نصیحت کر چکا ہوں، میں نے آپ سے وہ باتیں بیان کی ہیں کہ مجھے امید ہے ان میں آپ کے لیے سعادت ہے۔ اور اس سے آپ کے لیے جنت کی راہ استوار ہوتی ہے۔ خدا آپ پر اور ہم پر رحم فرمائے۔ میں نے جو آپ کو اللہ تعالیٰ کا حکم نافذ کرنے کے لیے لکھا ہے اور یہ کہ اس کی رعیت کا خیال رکھیں، تو بے شک آپ سے رعیت کے ہر چھوٹے بڑے کی نسبت جواب

طلب کیا جائے گا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے تم میں سے ہر شخص نگران ہے اور ہر شخص سے اس کی رحمت کا جواب طلب کیا جائے گا اور بعض حدیث میں روایت کی گئی ہے کہ آپ نے فرمایا کہ حاکم خدا کے سامنے لایا جائے گا اور اس کے ہاتھ اس کی گردن سے بندھے ہوئے ہوں گے اور ان کو کوئی جدا نہیں کرے گا۔ مگر انصاف مہرا بن الخطاب رضی اللہ عنہ فرماتے تھے اگر فرات کے کنارے بکری کا بچہ مفت ہلاک ہو جائے تو میرا خیال ہے خدا مجھ سے جواب طلب کرے گا۔

حضرت عمرؓ نے دس سال حج کیا اور مجھے معلوم ہوا ہے کہ وہ کل بارہ دینار حج میں خرچ کرتے تھے درخت کے سایہ میں جا کر چھترتے تھے، اپنی گردن میں درہ لٹکائے ہوئے ہوتے تھے ہاتھوں میں گشت لگاتے تھے، جو لوگ حج کو آتے تھے یا نہ آتے تھے ان کا حال دریافت کرتے تھے۔

مجھے معلوم ہوا ہے کہ ایک دفعہ اصحاب نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کی ملاقات ہوئی انہوں نے حضرت عمرؓ کی تعریف کی، کہا آپ لوگ غلط فہمی میں ہیں، اگر دو دنوں میں پرکھ کر فی سکنے کی جگہ ہوتی تو میں بدلہ دے کر چلا جاتا اس خوف سے جس کا جواب دینا سے عمر رضی اللہ عنہ راہ راست پر تھے راست باز تھے پھر یہ کہ ان کے لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جنت کی ضروری نعمت اس کے باوجود اس بوجھ سے خالفت تھے جو بوجھ مسلمانوں کے معاملات کا ان پر تھا تو اس شخص کا کیا حال ہے جس کو تم جانتے ہو اس لیے تم پر فرض ہے کہ وہ کام کر دو جو خدا سے قریب کر دیں اور جس سے کل تمہاری نجات ہو اور اس دن سے ڈرو جب تمہیں کوئی نہیں سچا سکے گا مگر تمہارے اعمال، تمہارے لیے اصلاح میں اسوۂ حسنہ ہے لازم ہے کہ خوف خدا دل میں پیدا کرو۔ اس کو سامنے رکھو جب کام درپیش ہو اور میں نے مختلف اوقات میں جو کچھ لکھا ہے اس کو یاد رکھو، اپنے نفس کو اس کی پابندی پر مجبور کرو۔ اسے حاصل کرو۔ اور ان باتوں پر نفس کی تہذیب و درستی کرو۔ واللہ سے تو فنیق و رہنمائی کی امید کرتا ہوں ﷺ

جھوٹے حکام کی تعریف سے منع کرنا: امام مالک سے زیادہ اس بات سے ڈرتے تھے کہ خلفاء اور حاکموں کے قریب جو لوگ رہتے ہیں وہ ان کی جھوٹی تعریف کرتے ہیں۔ اس قسم کی تعریف ان کے اعمال کو اچھا بنا کر پیش کرتی ہے برائی کو بھلائی بنا دیتی ہے اور قبیح کو جمیل بنا کر پیش کرتی ہے لہذا وہ لوگ اس بات سے خوش ہوتے ہیں اور مرشد کے ارشاد کا پھر ان کے دل پر اثر نہیں ہوتا نہ کسی ہدایت کرنے والے کی ہدایت کا اگر ہوتی ہے۔ نہ واعظ کا وعظ کام دیتا ہے۔ کوئی چیز بادشاہوں کو ارتکاب گناہ کے لیے جھوٹے آدمی کی مدد سے زیادہ برائی پر آمادہ کرنے والی نہیں ہوتی ان کے

تمام کاموں کو ناکاذ کی تنقید کے بغیر اچھا بنا دیتی ہے تلاشی اور جستجو کرنے والے کی تفتیش اور تحقیق کام نہیں دیتی وہ خود کو اچھا سمجھنے لگتے ہیں اور زارشاہ و تندیہ کی باتوں سے ان کے کام بہتر ہو جاتے ہیں چنانچہ امام مالک ایسے شخص سے سنت نذرانہ منہ ہوتے تھے جو باوہ دشاہوں کے منہ پر تعریف کرتا ہے اور حاکموں کو اس قسم کے لوگوں سے ڈرانے لگتے تھے۔

اسی قسم کا قصہ ہے کہ کوئی حاکم امام مالک کے پاس موجود تھا، حاضر بن میں سے کسی نے اس کی تعریف کی، امام مالک غصہ ہو گئے اور فرمایا۔ احتیاط کرو ایسا نہ ہو کہ ان رجھوٹے تعریف کرنے والوں کے دھوکے میں آ جاؤ جس شخص نے تمہاری تعریف کی ہے اور کہتا ہے کہ تم میں بھلائی ہے تو تم میں بھلائی نہیں ہے یہ شک ہے کہ کہیں وہ شرارت سے تو وہ بات نہیں کہہ رہا ہے، جو تم میں نہیں ہے اس لیے اللہ سے ڈرو اور اپنے تزکیہ نفس کے لیے دعا مانگو یا اس بات سے خوش ہو جاؤ جو وہ تمہارے منہ پر کہتا ہے اور تم ان لوگوں سے زیادہ خود کی حقیقت جانتے ہو۔ مجھے یہ حدیث پہنچی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کسی شخص کی تعریف کی گئی۔ آپ نے فرمایا تم نے اس کی گردن یا کمر توڑ دی۔ اگر اس نے یہ بات دیکھی تو تعریف اس کی تو فلاح نہیں پائیگا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ "تعریف کرنے والوں کے منہ پر مٹی ڈال دو۔"

امام مالک کو آپ دیکھیں گے کہ انہوں نے غنوں کے لیے کبھی لوگوں کو نہیں اکسایا، حاکموں اور خلفا سے اس لیے ملے کہ انہیں ہدایت دین اور کبھی ان کے اعمال سے خوشنودی کا اعلان نہیں کیا۔ مدینہ کے حاکم ان کے سامنے اس طرح تھے، جیسے استاد کے سامنے شاگرد ہوتے ہیں ان کے اعلیٰ درجہ کے مواظپ ہیں۔ ان میں سے ایک ۱۵ سالہ ہے جو مارون الرشید کو لکھا ہے۔ جب ہم ان کی کتابوں کا ذکر کریں گے تو اس مقام پر ان شاء اللہ اس رسالہ کی نسبت اور اس کے منسوب ہونے کے متعلق بھی بحث کریں گے۔

علم مالک اور اس کے اسباب

گزشتہ اوراق میں ہم امام مالک بن انس رضی اللہ عنہ کی سوانح حیات لکھ چکے ہیں اس حیات مبارک کی ابتدائی زندگی جب کہ وہ لڑکے ہی تھے اور زندگی کے کا ناموں کیلئے خود کو تیار کر رہے تھے تو علم سے مطلع ہوئے تھے پھر انکی بلوغیت اور جوانی کا عالم جب علم حاصل کر رہے تھے علماء کی مجلسوں میں شریک ہوتے تھے پھر ایک مرد کمال جب پختہ کا ہو گئے تھے اور فتوے حاصل کرنے والوں کا مقصود بن گئے تھے اہل سوس اڈاسا کا نشانہ بن گئے تھے یہ سب کچھ ہم بیان کر چکے ہیں۔ اس مصیبت کا بیان بھی ہم نے مفصل کیا ہے جو امام مالک پر نازل ہوئی اس کے اسباب بھی بیان کر دیتے تھے اور یہ بھی لکھ چکے ہیں۔ کہ امام مالک کا تعلق حکام و خلفائے کس قسم کا تھا۔ ہم نے وقایع مرتب اور منظم کر کے بیان کیے ہیں تاکہ امام مالک کے احوال کی مکمل تصویر سامنے آجائے ہم نے ان وقایع کے بیان کے سلسلہ میں تاریخ کی بھی جھانک رہی ہے۔ اور بالکل اسی طرح پرکھا ہے جس صراف دینار و درہم کو پرکھتا ہے

مجل بیان

اس مقام پر ہم مالک رضی اللہ عنہ کے علم اور اس کے ماخذ و مصادر کا تذکرہ کرتے ہیں اور یہ کہ جلیل الشان عالم کس پایہ کے تھے، علم کے لیے انہیں کیا سر و سامان بہم پہنچا، ان میں سے ایک یہ ہے کہ امام مالک مسلم ثقہ عالم بتھے جن کے چشمہ فیض سے تقریباً پچاس سال یا اس سے بھی زیادہ مدت تک طلباء فیض یاب ہوتے رہے، فتوے اور حدیث کے طالب گروہ کے گروہ ان کے پاس اقصائے مغرب اور مشرق سے آتے تھے اور علم کی دولت سے مالا مال ہو کر واپس جاتے تھے۔

مالک رضی اللہ عنہ علم سنت کی چوٹی پر پہنچ گئے تھے اور فقہ میں ان کو وہ درجہ نصیب ہوا کہ حجاز کے یکساں فقیہ ہو گئے۔ پھر یہ کہ انہوں نے حدیث اور فقہ دونوں کو جمع کیا۔ وہ محدثین میں بھی امام ہیں۔ اور علم حدیث کے مرتبین میں اول شمار کیے جاتے ہیں۔ ان کی کتاب موطاء پہلا صحیح مجموعہ ہے جو حدیث میں مرتب ہوا وہ فقہ میں نیز نظر فقہیہ ہیں جنہوں نے کمال دین میں فقہ مرتب کیا اور مصالح عام اور روزمرہ میں ہونے والے واقعات کی بھی رعایت رکھی۔ اس میں دین کی عظمت بھی ہے اور ان کی روحانیت کا اثر بھی ہے۔

اور جانب الہی کا خیال بھی ہے۔ اسی طرح وہ لوگوں کے مصالح کے لیے تنظیم بھی ہے اور ان کی واقعی زندگی کے لیے تمام مراحل پر احکام بھی ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ فقیر، محدث فقہاء میں اس لحاظ سے سب سے بڑے ہیں کہ وہ اپنی فقہ میں دیوبندی مصالح کا زبردست خیال رکھتے ہیں۔ اسی لیے یہ ایک طے شدہ بات تھی کہ امام مالک کے اصول فقہ میں مصالح عام اصل ہیں بذاتہ قائم ہیں۔ ہم عصر اور بعد کے علما کی شہادت

علمائے ان کی اس قدر تعریف کی ہے کہ ان سے پہلے کسی عالم کی اتنی نہیں ہوئی تھی ان کی فقہائے رائے نے بھی اتنی ہی تعریف کی ہے، جتنی علماء حدیث نے تعریف کی ہے دونوں فرقوں میں ان کا اعلیٰ اعتبار ہے فقیر عراق و فقیر رائے امام ابو حنیفہ کی رائے امام مالک کے متعلق ہم پہلے نقل کر چکے ہیں جس طرح امام مالک کی رائے ابو حنیفہ کے متعلق نقل کر دی گئی ہے اور اب ہم امام مالک کے معاصر علما کے کچھ مقولات نقل کرتے ہیں اور کچھ ان محدثین فقہاء، مفتیانِ عظام اور عالمانِ متبحر کے اقوال بھی نقل کرتے ہیں جو امام مالک کے بعد صاحبِ اعتبار اور صاحبِ مقام ہوئے۔

امام ابو حنیفہ کے شاگرد امام ابو یوسف نے کہا ہے یہ زمانہ کے لحاظ سے امام مالک کے ہم عصر شمار ہوتے ہیں۔ بین آدمیوں سے بڑا عالم میں نے نہیں دیکھا امام مالک ابن ابی لیلیٰ اور ابو حنیفہ اور ابن ابی لیلیٰ دونوں ابو یوسف کے استاد تھے۔ لہذا امام مالک کو ان کی صف میں رکھنا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ انہیں اپنے اساتذہ کی صف میں رکھتے ہیں۔

عبدالرحمن بن مہدی نے کہا ہے جن حدیث کے اماموں کی پیروی کی جاتی ہے وہ حجاز میں، سفیان کوثر میں، مالک حجاز میں اور اوزاعی شام میں، حماد بن زید بصرہ میں پھر موازنہ کیا سفیان ثوری اور اوزاعی میں اور کہا ثوری حدیث میں امام ہیں لیکن سنت میں امام نہیں ہیں اور اوزاعی سنت میں امام ہیں لیکن حدیث میں امام نہیں ہیں اور مالک دونوں میں امام ہیں اور شاید حضرت مالک کی امامت سنت اور حدیث میں اس لیے ہو سکی کہ وہ فقیر تھے، وہ امام دین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی حفظ کرتے تھے اور اس کے ساتھ ہی

لئے ابن صلاح سے اس کلام کے معنی دریافت کیے گئے تو کہا سنت اس جگہ بدعت کی صند ہے چنانچہ انسان عالم حدیث ہوتا ہے لیکن عالم سنت نہیں ہوتا اور ہمارا خیال ہے کہ سنت سے مراد صحابہ کے قول اور فتاویٰ کا علم ہے اور اسی طرح تابعین کے لیے علم۔

صحابہ اور تابعین کے فتووں کے بھی عالم تھے، تاکہ گزشتہ امت سے افتاء میں ممتاز ہو جائیں۔ ان کے ہم عصر سفیان بن عیینہ نے فرمایا ہے: اللہ مالک پر رحم فرمائے، رجال کے انتخاب میں بہت سخت تھے، خود پر فضیلت دیتے ہوئے کہتے ہیں: ہم مالک کے سامنے کچھ نہیں ہم تو مالک کے آثار کی اتباع کرتے ہیں، ہم شیخ کی طرف دیکھتے ہیں اگر مالک نے ان سے لکھا تو ہم نے بھی ان سے لکھ لیا، اور یہ بھی کہا کرتے تھے: امام مالک نہیں لینے مگر صحیح حدیث اور نہیں بیان کرتے مگر ثقہ لوگوں سے، امیر خیال ہے مدینہ مالک کے بعد عنقریب اجڑ جائیگا۔

اللیث بن سعد نے فرمایا ہے: مالک کا علم عمدہ مصفیٰ علم ہے، مخلوق میں سے اس کے لیے امان ہے جس نے مالک سے حاصل کیا، اور شافعیؒ نے فرمایا: جب تمہارے پاس مالک سے کوئی حدیث آئے تو اس پر مضبوط ہو جاؤ، جب خبر آئے تو مالک خجھ کی طرح ہیں جب علما کا ذکر ہو تو مالک خجھ ہیں، کوئی شخص علم میں مالک کے علم کو نہیں پہنچ سکا ان کے حفظ میں ان کی جھان ہیں اور ان کی صیانت رائے میں جو شخص صحیح حدیث حاصل کرنا چاہتا ہے اس کے لیے ضروری ہے کہ امام مالک سے حاصل کرے؛

احمد بن حنبل نے کہا ہے: مالک اہل علم کے سرداروں میں سے ایک ہیں وہ حدیث اور فقہ میں امام ہیں، کوئی ان کا مثل نہیں ہے۔ گزشتہ آثار کے متبع ہیں، بعض وادب میں کالیفاً اسی طرح علم مالک کی اہمیت کے متعلق علماء کی شہادتیں موجود ہیں، ان کے علم کی خوبی و نرہت کے سبب قائل ہیں ان کے تفویض کو سب تسلیم کرتے ہیں، حدیث و فقہ میں ان کی امامت مسلم سے علما میں سے کسی اور کو یہ کثرت علم نصیب نہیں ہوئی، اگر انہوں نے احکام میں رائے دی تو وہ ہیں دلائل پر مبنی اور اگر انہوں نے قیاس سے کام لیا تو اس کی بنیاد سنت پر ہوتی تھی یا اتباع صحابہ پر ہوتی تھی۔

خدا نے ایسے اسباب مہیا کر دیے تھے کہ مالک اس مرتبہ علم پر پہنچ گئے، ان کی صفات اور ان کی خوبیاں ذاتی ہیں، ان کے اساتذہ ان کے مطالعے، ان کا زمانہ اور ان کا خاندان یہ تمام چیزیں اسباب علم میں داخل ہیں، ان دریاؤں سے وہ سیراب ہوئے ہم عنقریب ان اسباب میں سے ہر ایک کی عظمت و خوبی سے پردے اٹھائیں گے۔

۱۔ الاستقوالین عبدالرحمن ص ۲۱

۲۔ اور دوسرے علما کی شہادتوں کے لیے رجوع کیجئے، ترمذی، الممالک، سوطی، المناقب، زاوی، الاستقوالین، المدادک۔

مالک کی صفات اور خدا داد عطا

اللہ تعالیٰ نے امام مالک کو ایسی صفات اور ایسی بخششیں فرمائی تھیں جنہوں نے انہیں محدث اور فقیہ بنا دیا صراطِ منقیم کی سمت اختیار کرتے تھے۔ قرآن و سنت کی روشنی میں چلتے تھے اور سلف صالح کے آثار کی اقتدا کرتے تھے۔
 قوتِ حافظہ اور علمی نشوونما میں اس کا اثر

اللہ نے انہیں بہترین حافظہ دیا تھا۔ جب وہ کوئی چیز سنتے تو جو جہ نام سے سنتے اور پوری طرح سے اسے محفوظ رکھتے یہاں تک کہ اگر چالیس سے کچھ اور پر حدیثیں ایک مرتبہ میں سنتے تو دوسرے روز جب استاد کے پاس آتے جن سے سنی تھیں وہ استاد ذہری تھے تو ان حدیثوں میں سے حافظ سے نہیں نکلتیں مگر چالیس سے اوپر کی ایک نشست میں تیس حدیثیں سنتے انہیں کتاب میں نہیں لکھتے تو بھی صرف ایک حدیث اس میں سے بھولتے پھر ذہری کے پاس جاتے اور ان سے اس حدیث کو پوچھتے وہ اس کا جواب نہیں دیتے لیکن ملامت کے بعد امام مالک اس قسم کے ذہر دست حافظ تھے یہاں تک کہ ذہری نے ان کے لیے کہا: تم علم کے ذخیرہ اندوز ہو اور علم کے بہترین امامت دار ہو!

اور شاید حفظ کرنا اور اس طرح سے علم کی حفاظت کرنا اس زمانہ میں لوگوں کے اعتماد کو بڑھانا تھا۔ اس لیے کہ علم کتابوں سے نہیں پڑھا جاتا تھا بلکہ لوگوں کی زبان سے سیکھا جاتا تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث بدو ن حالت میں کتاب میں لکھی ہوئی نہیں تھیں بلکہ دلوں میں محفوظ تھیں۔ جب طلبانے حدیث کو اساتذہ سے حاصل کر کے رو دن کرنا شروع کیا تو یاد کرنے والوں پر سے اعتماد کم ہو گیا اور احادیث کی تدوین شروع ہو گئی۔ غالباً یہ امام مالک کی ابتدائی حیات میں شروع ہو گیا تھا۔ چنانچہ امام مالک کبھی تو جو کچھ استاد سے سنتے تھے اسے ان کی مجلس ہی میں لکھ لیتے تھے اور کبھی مجلس سے اٹھنے کے بعد لکھتے تھے لیکن بہر حال جو کچھ سنتے تھے اسے ضرور لکھ لیتے تھے۔

ابن شہاب اپنے تلامذہ کو سو حفظ پر ملامت کرتے تھے امام مالک نے بیان کیا ہے ابن شہاب نے چالیس سے

کچھ اور حدیثیں بیان کیں، اسی میں حدیث السقیفہ معنی ہیں نے انہیں حفظ کر لیا، پھر میں نے کہا انہیں گن کر مجھے بتا دیجئے ہیں چالیس سے اوپر کی حدیثیں بھول گیا۔ زہری نے دہرانے سے انکار کیا میں نے کہا کیا آپ یہ پسند نہیں کرتے کہ آپ کے سامنے دہرا دی جائیں، کہا ہاں لہذا دہرا دی گئیں وہ سب ویسی ہی تھیں جیسا کہ میں نے حفظ کی تھیں۔ پھر ابن شہاب نے کہا، لوگوں کا حافظہ برا ہو گیا ہے میں سعید بن المسیب، عروہ، القاسم، ابوسلمہ، حمید اور سالم اور چند اور لوگوں کے پاس آتا اور ان کے پاس باری باری جاتا اور ان میں سے ہر ایک سے پچاس سے سونے تک حدیثیں سنتا پھر واپس ہوتا اور وہ تمام کی تمام حفظ یاد رکھتا بغیر اس کے کہ ایک کی بیان کی ہوئی حدیث دوسرے سے ملا دوں یہ روایت بے شک اس بات کی دلیل ہے کہ صرف حافظہ پر اعتماد کرنے سے وہ قوی ہو گیا تھا اور ترقی کر گیا تھا۔ چنانچہ جب لوگوں نے لکھنا شروع کر دیا تو اس کے اوپر اعتماد ہو گیا اور وہی محل اعتماد بھٹرا حافظہ آہستہ آہستہ کم ہونے لگا۔

اس میں شک نہیں کہ قوی حافظہ کی وجہ سے مالک نے علم کی حفاظت کی، جیسا کہ ابن شہاب الزہری نے ذکر کیا ہے وہ یاد کرنے پر اعتماد کرتے تھے۔ پھر درس کے بعد جو کچھ حفظ کیا ہوتا اس کی کتابت کر لیتے تھے۔ یہاں تک کہ وہ درخت کے سایہ میں بیٹھ کر وہ سب لکھنے جو مجلس درس میں سنا ہوتا تاکہ جو کچھ حافظہ میں ہے اسے مدد نہ کر لیں۔ چونکہ قوی حافظہ ہر علم میں خوبی کی بنیاد تھا۔ اس لیے عالم اپنی عقل کی غذا کے لیے حفظ کرتا تھا تاکہ وہ عقل اس کے تفکر کی بنیاد ہو جائے۔ اس لیے محدث کے لیے حافظہ کی قوت اس زمانہ میں لازمی سمجھی گئی جب حافظہ کو اس اول شمار کرتے تھے اور کتاب کا مقام ثانوی تھا۔

اسی لیے امام مالک اپنے اس قوی حافظہ کی وجہ سے اور ان دوسری صفات کی وجہ سے جن کا ذکر مخفی ہو گا اپنے زمانہ میں محدث اول شمار ہوتے تھے جن کی طرف اشارہ کرنے کے لیے انگلیاں اٹھتی تھیں، گو یا وہ چمکتا ہوا ستارہ تھے جیسا کہ ان کے شاگرد حضرت شافعی نے کہا ہے امام مالک جو کچھ کہتے تھے وہ سب حفظ کر لیتے تھے۔ اور مذاکرات سے اسے مدد کرتے تھے اور اپنے شاگردوں کو وہ اسی قدر بتاتے تھے جس میں لوگوں کی مصلحت ہو اور جو ان کے لینے کے اصول اور تلاش میں بالکل درست ہو وہ صحیح حدیث کی غیر صحیح سے تمیز کرتے تھے جیسا کہ ہم عنقریب بیان کریں گے، یہاں تک کہ لوگوں نے ان کی وفات کے بعد دو صندوق بھرے ہوئے کتابوں

کے پائے، جنہیں انہوں نے مدون کیا تھا اور اعلان نہیں کیا تھا۔ اسے دیکھ کر اسحاق ابن یسین نے کہا ہے ہم نے امام مالک کے ترکہ میں دو صندوق پائے جن میں کتابیں تھیں، میرے والد انہیں پڑھتے تھے اور دوتے تھے اور فرماتے تھے، خدا آپ پر رحم کرے اگر آپ اپنے علم سے خدا کا قرب چاہتے تھے تو میں آپ کے پاس ایک طویل زمانے تک بیٹھا۔ اب میں نے جو کچھ پڑھا ہے اس میں سے کچھ بھی ان سے نہیں سنا اور احمد ابن صالح نے کہا ہے میں نے امام مالک کے اصول میں نظر ڈالی، میں نے اس میں بارہ ہزار حدیثوں کا اثر پایا اور وہ اس زمانہ میں اہل مدینہ کی حدیثیں تھیں، امام مالک نے یہ سب حدیثیں نہیں سنائیں بلکہ ایک تنہائی یا ایک چوتھا فی تنہا ہے“

امام شافعی نے بیان کیا ہے امام مالک سے کہا گیا۔ ابن عیینہ کے پاس وہ احادیث ہیں جو تمہارے پاس نہیں ہیں اگر وہ سب بیان کر دوں جو میں نے سنا ہے تو میں سخت احمق ہوں گا اور اس کا نشا یہ ہوگا کہ میں لوگوں کو گمراہ کر دوں، اگر مجھ سے ایک بھی ایسی حدیث نکل جائے تو مجھے یہ زیادہ پسند ہوگا کہ ایسی ہر حدیث کے بدلے میں مجھے ایک کوٹا مارا جائے اور میں وہ حدیث بیان کروں طلب علم میں جدوجہد: دوسری صفت جس میں امام مالک بہت مشہور ہیں اور یہ صفت ان کے کمال کی بنیاد ہے بلکہ یہ صفت ہر کمال کی بنیاد ہے، یہ صفت بے صبر اور کوشش استقلال اور مقصد تک پہنچنے کے لیے موانع پر غالب آنا اور تمہارے دیکھ لیا ہے جس قدر ہم نے ان کی سوانح لکھی ہے اس سے ظاہر ہے کہ امام مالک کا صبر، استقلال، مصائب پر غالب آنا اور فقر پر غالب آنے کی صفت کس پایہ کی تھی۔ یہاں تک کہ وہ اپنے گھر کی چھت کی لکڑیاں تک علم حاصل کرنے کے لیے بیچ دیتے ہیں وہ عین دوپہر کے وقت صلیبی دھوپ میں علما کے گھر جاتے ہیں، ان کے نکلنے کا انتظار کرتے ہیں، مسجد تک ان کے پیچھے جاتے ہیں وہ سخت جاڑے میں استاد کے گھر کے دروازے پر بیٹے رہا کرتے ہیں اور مجلس کی چادر جو گدھی پر بچھا دی جاتی تھی اس کو بھی استعمال نہیں کرتے ہیں وہ طلب علم میں ایسے مجاہد ہیں جنہیں نہ گرمی روکتی ہے نہ جاڑا بلکہ پھلانے والی گرمی اور ٹھٹھرانے والے جاڑے میں وہ اپنا مقصد حاصل کرتے تھے۔

اساتذہ کی سختیوں پر صبر کرتے تھے، افراخ سینہ ہو کہ ان سے علم حاصل کرتے تھے ایسے کہ جو کچھ کہتے

کے علم سے حاصل کیا جاتا ہے، غصہ کی گرمی، گفتگو کی ایذا رسانی اور ملامت کی تلخی سے جاننا رہنا ہے اگرچہ کبھی یہ باتیں اچھی نہیں ہوتیں۔

گویا وہ اس حقیقت کو خوب جانتے تھے کہ طلب علم میں مجاہدہ ثبات پیدا کرتا ہے، نفس علم کو جمانا ہے اس دنیا میں اور تمام چیزوں کی طرح ہے لہذا جو کچھ آسانی اور سہولت سے حاصل ہو جاتا ہے اس میں وہ نفاست نہیں ہوتی کہ نفس اس کی یاد کے لیے مجبور ہو اور جو کچھ مشقت سے حاصل ہوتا ہے نفسیں ہوتا ہے اور حفظ یاد رکھا جاتا ہے۔ اسی لیے آپ فرمایا کرتے تھے: اس علم کا جس قدر حصہ کوئی چاہتا ہے وہ اسے اس وقت تک حاصل نہیں کر سکتا جب تک وہ فقر کی تکلیف نہ اٹھائے اور ہر حال میں ثابت قدم نہ رہے۔

اپنے شاگردوں کو ان باتوں کے لیے ہدایت دیتے تھے۔ انہیں قول اور عمل سے طالب علمی میں مشقت برداشت کرنے کے لیے رغبت دلاتے تھے۔

مصعب زبیری نے کہا ہے حبیب ہم سب کے لیے ایک ورق سے ڈھائی ورق تک پڑھتے تھے اور تیسرے کی نوبت نہیں آتی تھی اور اطراف کے لوگ قریب نہیں ہوتے تھے نہ دیکھتے تھے لہذا جب ہم نکلنے اور لوگ نکلنے تو وہ اپنی کتاہیں ہماری کتاہوں سے ملاتے ایک روز ہم اپنے والد کے پاس آگئے تاکہ ان کے پاس بٹھریں اور شام کو امام مالک کے پاس چلے جائیں، ہمارے سامنے شام کا کھانا آگیا، ہم ان کے پاس اس شام نہیں گئے نہ امام مالک نے ہمارا انتظار کیا لوگ ان کی خدمت میں حاضر ہوئے اور پڑھ لیا۔ ہم دوسری صبح آئے اور ہم نے کہا اے ابو عبد اللہ کل ہمیں کھانا کھانا پڑا ہم حاضری سے مجبور ہوئے، آپ ہمیں وہ سبق دوبارہ بیان کر دیں کہا نہیں جس شخص نے یہ امر حاصل کرنا چاہا تو اس پر صبر کیا۔

امام مالک کا خیال تھا صبر اور قوت ارادہ دونوں طلب علم کے لیے ضروری ہیں جو شخص ان دونوں کو وسیلہ نہیں بناتا ہے اپنے مقصد کی کامیابی تک نہیں پہنچتا ہے اور کچھ بھی حاصل نہیں کر سکتا ہے۔

فتاویٰ میں دقت نظر اور اخلاص

تیسری صفت جو حقائق کے ادراک کے لیے اور حدیث و کتاب اللہ کے سمجھنے کیلئے باب میں سے ہے طلب علم میں اخلاص ہے وہ طلب علم میں مخلص ترین تھے انہوں نے علم صرف اللہ کیلئے حاصل کیا وہ

اس کے ذریعہ علو درجات چاہتے تھے نہ دوسروں پر بڑائی حاصل کرنا چاہتے تھے نہ کسی کی تعریف کیلئے نہ کسی سے جھکرنے کے لیے یہ علم حاصل کیا۔ انہوں نے اپنے نفس کو مطالعہ میں تمام خواہشات و انزاعات کے شائبہ سے پاک کر لیا تھا۔ طلب حقیقت میں بالکل مخلص تھے اور نفس کو علم کی طرف بغیر کسی کجی کے متوجہ کر لیا تھا۔ ان کے رستہ میں کوئی مقصد حائل نہیں ہوتا۔ اخلاص ایک نذر ہے جو نفس میں اجالا کہ دنیا ہے اور فکر کے لیے روشنی ہو جاتی ہے۔ نفس ہدایت مستقیم پر چلتا ہے، خصوص کے ساتھ توجہ مستقیم، غرض، خواہش اور نفسانیت سے خالی ہوتی ہے اور فیض روحانی اسے حاصل ہوتا ہے، امور بغیر کسی رکاوٹ اور تکلیف کے حاصل ہوتے چلے جاتے ہیں اور اگر یہ نہیں ہوتا ہے تو فکر کی صفائی رک جاتی ہے، حقائق پر پردے پڑ جاتے ہیں۔ عقل حقائق کے حصول سے باز رہتی ہے نفس پر خواہشات نفسانی اور ہوا ہوس کا غلبہ چھا جاتا ہے کہ وہ ادراک نہیں کر سکتا اور مختلف محوسات شرع گم ہو جاتے ہیں اس لیے کہ وہ عقل کو حقائق سے اندھا کہ دیتی ہے لہذا بصیرت بھی بند ہو جاتی ہے اور امور کی حقیقت معلوم نہیں ہوتی۔

وہ اخلاص کے ساتھ کوشش کرتے تھے اس لیے کہ جو علم حاصل کرتے تھے وہ دین کا علم ہے اسی کے ذریعہ اللہ کی قربت حاصل ہوتی ہے بیک اعمال نیت سے ہیں۔ لہذا وہ اعمال کو اتنا ہی اچھا سمجھتے تھے جتنی نیت اچھی ہوتی تھی۔ اس کا صاحب خدا کے دماغ ہو گا۔ اسی لیے مالک رضی اللہ عنہ فرماتے تھے: "یہ علم دین ہے لہذا خود کو کس سے حاصل کرتے ہو؟" وہ اسے اخلاص کے ساتھ حاصل کرتے تھے وہ اعتقاد رکھتے تھے کہ علم کا نذر مانوس نہیں ہوتا ہے جب تک انسان کا دل تقویٰ اور اخلاص سے معمور نہ ہو جائے۔ اسی لیے آپ کا یہ مقولہ مستور ہے جو آپ کہا کرتے تھے: "علم نذر ہے جنتی اور خوف خدا رکھنے والے دل میں چمکتا ہے" لہذا امام صاحب کا یہ نظریہ تھا کہ اخلاص ترک لہذا دنیا، اور ترک خواہشات نفسانی سے طالب علم کے لیے راہ روشن ہو جاتی ہے اسی لیے فرمایا کرتے تھے: جس نے دنیا میں زبرد اختیار کیا خدا نے اسے حکمت تام دی۔"

اپنے اپنے ناکہ راہ و ہیب کو وصیت فرماتے ہوئے کہا تھا: "اگر تم نے یہ ارادہ کیا کہ خدا کا علم حاصل کرو تو تمہیں وہ حاصل ہو گا جس سے تم فائدہ اٹھاؤ گے اور اگر تم نے جو کچھ سیکھا ہے اس سے دنیا کا حصول مراد ہے تو تمہارے ہاتھ میں کچھ نہیں ہے۔"

طلب علم میں انہوں نے اپنے اخلاص کی وجہ سے کچھ باتوں کو لازم کر لیا تھا اور کچھ کو ترک کر دیا تھا۔ انہوں نے سنت رسولؐ، نظامہ واضح اور بین امور کو لازم کر لیا تھا، اور اسی لیے فرماتے تھے اچھے کام وہ ہیں جو ہمارے سامنے روشن ہیں، اگر تم دو باتوں میں شک میں ہو تو ان میں جو زیادہ معتبر ہے اسے لے لو، اور فتویٰ صرف ان مسائل پر دیتے تھے جو حقیقت میں پیش آتے ہیں فرضی باتوں پر نہیں، اس خوف سے کہ کہیں گمراہ ہو جائیں یا سنت رسول اللہ صلعم سے دور ہو جائیں فتویٰ دینے میں بڑی محنت کرتے تھے اور بہت کافی عجز و فکر سے کام لیتے تھے۔ فتویٰ دینے میں جلد بازی سے کام نہیں لیتے تھے۔ اس لیے کہ فتویٰ میں جلد بازی غلطی کا سبب ہوتی ہے ابن القاسم اپنے شاگرد سے کہتے ہیں: میں نے امام مالک کو سنا کہ فرماتے تھے میں ایک مسئلہ میں تقریباً دس سال سے سوچ رہا ہوں اور ابھی تک اس میں رائے قائم نہیں کر سکا ہوں، اور کہا کرتے تھے اکثر شے ایسے مسائل پیش آجاتے ہیں کہ میں ایک سال کی راتیں ان کے سوچ میں گزار دیتا ہوں، ابن حکم نے کہا ہے امام مالک سے جب کوئی مسئلہ پوچھا جاتا تو سائل سے کہتے آپ جاسیے میں عذر کروں وہ چلا جاتا، آپ اس میں فکر مند رہتے ہم نے اس سلسلہ میں آپ سے پوچھا تو آپ روئے اور کہا میں ڈرتا ہوں کہ قیامت کے دن مجھ سے سوال کیا جائے اور کہتے تھے: جو شخص پسند کرتا ہے۔ کہ کسی مسئلہ کا جواب دے تو وہ خود کو جنت یا دوزخ کے لیے پیش کرتا ہے اور آخرت میں کیسے اس کی گلو خاصی ہوگی، یہ ان سے کسی سائل سے سوال کیا اور کہا یہ معمولی مسئلہ ہے تو فخر ہو گئے اور کہا آسان اور معمولی مسئلہ ہے! علم میں کوئی چیز معمولی نہیں ہے، کیا تم نے اللہ تعالیٰ کا قول نہیں سنا: ہم عنقریب تم پر ثقیل قول آتاریں گے، تو علم تمام ثقیل ہے اور خاص طور پر وہ جس کی قیامت کے دن باز پرس ہوگی ہے

کتاب و سنت میں ان کے انتہائی اخلاص کی وجہ تھی کہ وہ کبھی یہ نہیں کہتے تھے کہ یہ حلال ہے یہ حرام ہے جب تک اس کا ثبوت نہ ہو، لیکن جس میں کتاب و سنت سے ثبوت نہیں ملتا تو اپنی رائے اس طرح ظاہر کرتے جس سے حرمت قطعی منقطع نہ ہو جائے، اور اکثر بعد میں یہ فرمادیتے یہ ہمارا خیال ہی خیال ہے۔ ہمیں اس پر یقین نہیں ہے، امام مالک سے روایت ہے: انہوں نے سلعہ کے قدم تقدیم چلنے اور اپنے ہم عصر فقہاء کے افعال سے انکار کرنے کے سلسلہ میں فرمایا: میرے لیے سب سے سخت بات یہ ہے کہ مجھ سے حلال و حرام کے متعلق سوال کیا جائے اس لیے کہ یہ اللہ کے حکم میں قطع کرنا ہے، ہم

ل الدیانہ امذہب من ۶۳۳ ۱۴۲

نے اپنے شہر کے علماء اور فقہاء کو ایسا پایا ہے کہ اگر ان میں سے کسی سے مسئلہ پوچھا جاتا تو گویا ان کے سامنے موت آگئی ہے اور اب اہل زمانہ کو ہم دیکھتے ہیں کہ مسائل بیان کرنے کی بڑی خواہش ہے فتویٰ دینے کا بڑا شوق ہے اور اگر انہیں کل رقیامت کے دن ہونے کا حال معلوم ہو جائے تو وہ یہ سب کچھ کم کر دیں۔ عمر بن خطاب رضی اللہ عنہما اور دوسرے اچھے صحابہ مسائل بیان کرنے میں بہت تفکر و تردید سے کام لیتے تھے حالانکہ تمام زمانوں میں سے بہترین زمانے کے انسان تھے، جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم بھیجے گئے یہ لوگ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کو جمع کرتے تھے اور ان سے پوچھتے تھے، پھر جا کر کہیں فتویٰ دیتے تھے لیکن یہ ہمارے زمانے والے خوب فتوے دیتے ہیں اور اسی کے موافق ان پر علم کا دروازہ کھلا ہوا ہے اور یہ لوگ مخلوق کے معاملات میں پہلے بزرگوں کے جو کچھ فیصلے ہو چکے ہیں ان کی پیروی نہیں کرتے، ان لوگوں سے اہل اسلام مذمت مانگتے ہیں کہ انہیں بتائیں یہ حرام ہے اور یہ حلال، لہذا جواب دیا جانا چاہیے کہ میں یہ پسند نہیں کرتا لیکن حلال اور حرام بتانا تو یہ اللہ پر اقرار ہے کہ وہ کہہ دو کہ کیا تم نے دیکھا کہ جو کچھ اللہ تعالیٰ نے رزقاً نازل کیا اس میں تم نے حرام اور حلال بنا لیا ہے، اس لیے کہ حلال وہ ہے جس کو اللہ اور اس کے رسول نے حلال کیا اپنے اخلاق مطلق کی وجہ سے ہی وہ جب دین کے متعلق فتویٰ دیتے اور ان کی فکر کوئی نتیجہ حاصل نہ کرتی اور کسی بات کی تہ تک نہ پہنچتے تو کہہ دیا کرتے تھے۔ مجھے ٹھیک نہیں معلوم، میں نہیں جانتا یہ بات ان کی مشورہ ہو گئی تھی نیک لوگوں نے اس سے فائدہ اٹھایا ہے۔ آپ بائیس مسئلہ پوچھے گئے اور صرف دو کا جواب دیا اور باقی کے لیے اعلان کر دیا کہ وہ انہیں اچھی طرح نہیں جانتے ہیں نہیں جانتے کبھی اور فتویٰ لینے والا زمین کے آخری گوشے ان کی خدمت میں آتا اور وہ شخص سوچتا کہ اب ایسے شخص کے پاس پہنچ گیا جو سوال جواب میں عاجز نہیں ہے وہ مالک سے ملتا اور سوال کرتا اور مالک اگر حق کی صورت یقین کے ساتھ نہیں پہچان سکتے تو کہہ دیتے ہیں اچھی طرح نہیں جانتا اور انہیں اس بات کی مطلق پروا نہیں ہوتی کہ آپ کی نسبت اس کا اعتقاد خراب ہو جائے گا یا باقی رہے گا۔

آپ کا یہ کہنا کہ میں نہیں جانتا مطلق ناواقفیت اور مجبوری کی وجہ سے نہیں ہوتا تھا، جیسا کہ بعض لوگوں کا خیال ہے بلکہ وہ لاادری یعنی میں نہیں جانتا، اس وقت کہتے تھے جب وہ گمان کی بنا پر نتیجہ پر پہنچتے اور اس کا اعلان نہیں کرنا چاہتے یا اس مسئلہ کیلئے صحابہ کے فتوؤں اور ان کے آثار کے متعلق جو کچھ سنا ہے جن کی افتدائی جاتی ہے اس میں شبہ پاتے حقیقت میں وہ بہت دقیق نظر فقیہ تھے اور اس کے باوجود جو خدا پر اقرار کرنے سے ڈرتے تھے اس سے بھی زیادہ متقی تھے انکے بعض شاگردوں نے انکے کبھی کبھی فتوؤں سے انکار کر کے نیک تشریحیں کیا تو یہ

کہا ہے "بیک نقدان کے لیے سختی اور ان کا یہ درجہ اللہ نے تقویٰ کی وجہ سے بلند فرمایا"
جدال سے دوری

جو کچھ اوپر گزرا اس کے التزام کی وجہ ان کا اخلاص ہے، ہزاروں میں سے وہ اس خواہشیت کے ایک ہی ہیں اور اس بات پر بھی قائم رہے کہ وہ ان تمام امور سے دور رہیں جو ایک ایسے عالمِ مخلص کے لائق نہیں ہے جو صرف خدا کی ذات کے واسطے اور اللہ کے دین کے لیے علم حاصل کرتا ہے۔ چنانچہ وہ جنگ و جدال سے کامل طریقہ سے دور رہے، اس لیے کہ مجاہد لہا آپس میں مقابلہ کی ایک قسم ہے اور اللہ کا دین اس بات سے بلند ہے کہ وہ مسلمان کے باہم مقابلہ اور جنگ کا سبب بنے۔ اس لیے کہ جدل و فساد اکثر حالات میں فکر کو تعصب میں مبتلا کر دیتا ہے اور مجاہد جنگ کرنے والوں کو خبر بھی نہیں ہوتی۔ کسی موضوع میں تعصب ہونے سے تعصب کی نظر جانب داری کی بوجھ جاتی ہے، اور وہ عام صورت کے ساتھ معاملہ کو سمجھ ہی نہیں سکتا، وہ معاملہ کو ایک ہی صورت سے دیکھتا ہے، اس لیے کہ تعصب کی تو وہی اپنی وجہ ہوتی ہے اور بس، امام مالک جانتے ہیں کہ علم، جدال اور باہمی مقابلہ کے مقام سے بہت بلند ہے اس لیے کہ تعصب سے عالم کی بہ غرض ہوتی ہے کہ وہ سامعین کو حیرت میں ڈال دے، اور جو شخص تعجب میں ڈالنے کے شوق میں گفتگو کرتا ہے وہ حق و باطل اور سچ و جھوٹ سے سب کچھ بولتا ہے آپ کا خیال تھا کہ جدال و فساد علما کی شان و عظمت کے لائق نہیں ہے، اس لیے کہ سامعین ان کی طرف دیکھتے ہیں۔ اور وہ گفتگو میں مبالغہ کرتے ہیں، جیسا کہ ہم مرغوں کی طرف دیکھتے ہیں کہ وہ آپس میں لڑتے ہیں، انہوں نے اس حقیقت سے مارون رشید اور ابو یوسف پر غلبہ حاصل کیا، جب کہ مارون رشید نے ابو یوسف کی طرف دیکھتے ہوئے گفتگو کی تھی، تو آپ نے یہ بلیغ جملہ فرمایا "علم دو جانوروں یا دو مرغوں کو بھڑکا کر لڑانے والی چیز نہیں ہے۔"

ان معانی کی اہمیت کے پیش نظر اور حسن مقصد کے لیے جدال کی رغبت سے ممانعت کی وجہ سے امام مالک دین میں جدال و جنگ کی ممانعت فرماتے تھے۔ چنانچہ فرماتے ہیں: "دین میں جدال بالکل نہیں ہے" اور فرماتے تھے: "دین میں جدال اور ریا کاری کرنے سے علم کا نور دل سے نکل جاتا ہے" اور فرماتے تھے: "جدال سے دل سخت ہو جاتا ہے اور رنگ لگ جاتا ہے"؛ آپ نے دیکھا کچھ لوگ آپس میں جھگڑ رہے تھے، آپ کھڑے ہو گئے، چادر جھاڑی اور کہا: "تم لوگ جنگ میں مصروف ہو"۔ آپ سے کہا گیا، اگر کسی کو علم سنت حاصل ہے تو اس علم کے متعلق کسی سے

بھگڑا کر سکتا ہے؟ آپ نے کہا نہیں، لیکن سنت بیان کر دے، اگر قبول کر لیں تو ٹھیک ہے ورنہ چپ ہو جائے۔

آپ کا خیال تھا کہ مسلمان علماء میں باہم جنگ و جدل کے جاری ہونے سے ان میں دین کے معاملات خراب ہو جائیں گے وہ اسے سمجھتے نہیں ہیں جو کیا جاتا ہے، کیا وہ اچھا ہے جس میں شک کی گنجائش نہیں ہے، یا وہ بھگڑے کی بات جس کے ذریعہ غالب آتا ہے اور یہ بات انہیں سنت اور احکام دین سے جہالت و نادانانہ تک پہنچا دیتی ہے۔ اسی لیے فرماتے تھے: جب کبھی کوئی شخص دوسرے سے زیادہ جنگ کرنے والا آجائے تو ہم وہ چھوڑ دیتے ہیں جو بہر پل لے کر آئے۔

بعض مناظرے

جدل و جدال سے منع کرنے کے باوجود امام مالک اور علماء کے درمیان مناظرے ہوئے جن کا کچھ حصہ باقی ہے جبکہ ان کا مناظرہ ابو یوسف کے ساتھ اور دوسرے مناظرے بعض خلفاء کے ساتھ جن سے علمی نزاع متی یا علم میں ان کا مقام تھا۔ جیسے ابو جعفر منصور، بادی النظر میں یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس میں اور جدال سے انکے منع کرنے میں تقاض ہے یہ دونوں باتیں ایک دوسرے کی مخالف ہیں۔ لیکن یہ بت کہ کوئی زبردست عالم فتویٰ دینے والا مناظرہ سے دور رہ نہیں سکتا خصوصاً ایسے اختلاف کے زمانہ میں جب فقہاء میں اختلاف ہو، صحابہ میں اختلاف ہونے کی وجہ سے ایسے صحابہ کہ ان کا علم انہیں پر جا رہا تھا، خود موتا و مختلف تلمیذوں اور ملکوں کے خاندانوں اور رسموں کے اختلاف کے زمانہ میں اور جبکہ فکری اختلافات بھی پیدا ہو اور عقل اور نفسی اختلافات بھی ہوں، امام مالک ان فقہاء کے علم و روح سے بھی بہت کچھ حاصل کرتے تھے، فقہاء سے موسم حج میں ملتے تھے، لہذا ضروری ہے کہ ان سے باہم فقہ پر گفتگو ہوتی ہوگی، اور ان کی نظریں ان کی نظر میں مختلف ہوتی ہوں گی، تاکہ اپنے نظریہ کو اپنے ساتھ پر اچھی طرح واضح کر دیں اور بیشک یہ مناظرہ عمدہ ہے، اس سے مقصد حق تک پہنچنا ہوتا ہے، عالم کے لیے یہ ہرگز نہیں خفا کہ وہ بات کو گھیر کر لائے، لہذا امام مالک کا مناظرہ ابو یوسف، ابو جعفر منصور اور ان کے علاوہ دوسرے علماء اور فقہاء سے اسی قسم کا تھا۔ ہم اس مقام پر تین مختصر مسائل بیان کرتے ہیں جن کے متن امام مالک اور دوسرے علماء نے گفتگو نہیں ہوئی یہ سوال و جواب کی صورت میں نہیں ہیں، بہر کیف وہ یہ ہیں۔

رالف، امام ابو یوسف اذان میں تہجد رخصت میں آواز نہ گھمانا جائز نہیں سمجھتے تھے اور امام مالک

لے تمام مدارک سے ماخوذ ص ۱۹۷، ۱۹۸۔ سنی سابق مالک، شیخ عیسیٰ لزودی

جائزہ قرار دیتے تھے۔ ابو یوسف نے آپ سے اس کی دلیل میں حدیث مانگی اس لیے کہ عبادت بغیر نیت یا نیت پر قیاس کے بغیر ثابت نہیں ہوتی ہے، امام مالک سے کہا اذان ترجیح کے ساتھ دی جاتی ہے اور اس کے متعلق آپ کے پاس رسول اللہ صلعم کی کوئی حدیث نہیں ہے، مالک ان کی طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا اے سبحان اللہ اس سے زیادہ عجیب بات میں نے نہیں دیکھی کہ گواہوں کے سروں پر اذان دینے والا ہر دو ناپا پختہ مرتبہ اذان دینا ہے باپ سے بیٹے اس کے وارث ہوئے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے سے اب تک یہ سلسلہ آیا ہے، اور اس میں بھی فلاں ابن فلاں سے بنا کی ضرورت ہے یہ شہادت تو ہمارے لیے حدیث سے بھی بڑھ کر ہے۔

اب امام ابو یوسف نے آپ صراح کی مقدار پوچھی، آپ نے جواب دیا، پانچ رطل اور تین۔ ابو یوسف نے کہا، آپ نے یہ کہاں سے کہا؟ آپ نے اپنے بعض شاگردوں سے کہا، تمہارے پاس جو صاع ہیں وہ لے آؤ، اہل مدینہ لپنے صاع لے آئے، عام طور پر یہ مہاجرین اور انصار کی اولاد تھے، ان میں سے ہر ایک کے ہاتھ میں صاع تھا۔ اور وہ کتنا تھا یہ صراح ہے کہ درش میں ملا ہے میرے والد سے میرے والد سے جو صحابی تھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے۔ پھر امام مالک نے فرمایا، یہ بات عام اور مردوح ہے ہمارے یہاں اور حدیث سے زیادہ ثابت ہے۔ چنانچہ ابو یوسف نے امام مالک کے قول کو اختیار کر لیا۔

رج، عبد الملک بن المہاشون نے کہا، اہل عراق میں سے کسی نے امام مالک سے صدقہ چھیس کیلئے پوچھا جب پیدا ہوا تو گزند گیا۔ عراقی نے کہا شریک کہتے ہیں کہ فرات بن اللہ پر صدقہ نہیں ہے، تو مالک سنس دیئے اور وہ اتفاق سے ہی سنتے تھے۔ پھر فرمایا اللہ شریک پر رحم فرمائے انہیں نہیں معلوم رسول اللہ صلعم کے اصحاب مدینہ میں کیسے کرتے تھے۔

امام مالک کے مناظروں کی یہی صورت ہے اور یہ معاملہ کی وضاحت اور اپنے نظر بہ کو بیان کرنے سے زیادہ نہیں ہے۔ اور اگر مناظرہ طویل ہو اس صورت سے سجاوڑ نہیں کرے گا جس میں حتی کے بیان اور اس کی معرفت کے لیے توجہ ہوتی ہے غلبہ کی محبت اور بڑھ جانے کی خواہش نہیں ہوتی۔ اہل بحث اور اہل نظر کے مناظرہ اور جدل میں یہی فرق ہے، اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ ان کے مناظروں میں ان کے جدل سے منع کرنے میں کوئی تغافل نہیں ہے۔ حضرت عمر ابن عبدالعزیز سے ان کا قول مروی ہے کہ جس نے اپنے دین کو دشمنی کے لیے استعمال کیا، اس نے فعل میں یاد دہانی کی۔

لے المدارک ص ۲۸۵ و ترمذین الملک ص ۴۱۲ المدارک ص ۲۸۵ صدقہ چھیس وقت کو کہتے ہیں لے المدارک ص ۲۸۰
ھے مناقب مالک الزواوی۔

حدیث اور فتوے میں احتیاط

علم اور فقہ میں اپنے علوم کی وجہ سے وہ حدیث بھی زیادہ بیان نہیں کرتے تھے وہ جو کچھ جانتے تھے وہ سب بیان نہیں کرتے تھے وہ اس شخص کو بے وقوف شمار کرتے تھے جو وہ سب کچھ بیان کر دیتا ہے جو جانتا ہے یا حدیث بیان کرنے میں زیادتی کرتا ہے اس سلسلہ میں ہم کچھ ان کے حفظ یا یاد رکھنے اور علم کی حفاظت کرنے کے سلسلہ میں بیان کر چکے ہیں۔

آپ زیادہ فتوے دینے میں بھی احتیاط کرتے تھے۔ چنانچہ مجھے معلوم ہے کہ آپ واقعی امور کے علاوہ فتویٰ نہیں دیتے تھے، متوقع اور فریضہ باتوں پر فتویٰ نہیں دیتے تھے اسے وہ فقہ شمار کرتے تھے۔

بہت سے مسائل کا اس خوف سے جواب نہیں دیتے تھے کہ جوابات کی زیادتی فرضی اور خیالی باتوں تک نہ پہنچا دے اور یہ خوف بھی تھا کہ کثرت میں غلطی بھی ہوتی ہے ایک دفعہ آپ سے سات منٹے پوچھے گئے۔ آپ نے ان کا جواب دیدیا پھر اس کے بعد پوچھا تو آپ نے کہا بہت بوجھا اور وہاں سے اٹھ کر چلے گئے جب آپ کے شاگرد بہت سوال کرتے تو آپ فرماتے "بہت ہے زیادتی میں خطا ہوتی ہے" اور غالباً کثرت سوال سے منع کرنے کا ان اسباب کے علاوہ ایک دوسرا سبب بھی تھا اور وہ تھا کہ جلدی کا خوف تھا یا یہ کہ ایسی بات کسی جلسے جو مقبول نہ ہو اور مناسب نہ ہو، یا کوشش کا ڈر ہو کہ جس میں حدیث کا شبہ ہوتا ہے، یہاں تک کہ غیر حق منہ سے نکل جائے۔ اس بات کی تغیر اس سے ہوتی ہے کہ وہ ایک مجلس میں کم سے کم حدیثیں بیان کرتے تھے۔

شافعیؒ نے فرمایا ہے: "میں مالک کے پاس حاضر ہوا، میرا ارادہ تھا کہ ان سے حدیث سنیقہ سنوں لہذا میں نے سوچا کہ اگر اول یہ دریافت کرتا ہوں تو بہت طویل ہو جائے گی اور بیان نہیں کر سکیں گے اور اگر آخر میں دریافت کرتا ہوں تو خوف ہے کہ اس حدیث تک نہ پہنچ سکوں گا۔ لہذا میں نے دس حدیث کے بعد اسے رکھا اور اس کے متعلق سوال کیا۔ جب میں دس حدیثیں پوری کر چکا تو امام مالک نے فرمایا: "بس کافی ہیں، لہذا اس تک نہ پہنچ سکا۔"

اس عبارت سے آپ پر یہ ظاہر ہو جاتا ہے کہ وہ زیادہ بیان کرنے سے اس لیے بھی گھبراتے تھے کہ کمال اور تکوان پیدا نہ ہو۔ اور یہ کہ اس کی وجہ سے غلطی نہ ہو۔ اور یہ ان کے خلوص کی انتہا ہے قاضیوں کے فیصلوں سے اجتناب اور ابو حنیفہ سے موازنہ

مالک رضی اللہ عنہ اپنی پاکیزگی اور حق و علم میں اخلاص کی وجہ سے ان مسائل کا جواب بھی

نہیں دیتے تھے جو قاضیوں کا حق ہے، ان کے شاگرد ابن وہب کہتے ہیں۔ میں نے امام مالک سے سنا جب ان سے قاضیوں کے معاملات میں دریافت کیا گیا تو فرمایا یہ سلطان کی متاع ہے، میں نے انہیں سنا کہ وہ کسی عالم کے زیادہ جو ابوں کو پسند نہیں کرتے تھے، اور وہ قاضیوں کے احکام پر تنقید و تنقیص بھی نہیں کرتے تھے اور ان کا یہ موقف ابو حنیفہ کے خلاف ہے، اور یہ دونوں امام اپنے اپنے مسلک میں مخلص تھے۔ لیکن دونوں کے اخلاص کی اتہاد و مختلف امور پر ہوتی ہے بلکہ دونوں کی رائیں متضاد ہیں۔ ابو حنیفہ کے اخلاص نے فقہ میں انہیں اس بات پر آمادہ کیا کہ وہ ابن ابی لیلیٰ کے فیصلے کی تنقید کریں یہاں تک کہ وہ حاکموں اور امیروں سے ان کی شکایت چھڑھو رہ گئے، یہاں تک کہ ایک دفعہ ابو حنیفہ پر پتھر مارنے کے لیے فتویٰ کے ذریعہ حکم جاری ہو گیا۔

امام مالک کو ان کے اخلاص نے اس بات پر آمادہ کیا کہ وہ قاضیوں کے احکام پر اعتراض نہ کریں، بلکہ کہہ دیں یہ متاع سلطان ہے اس لیے کہ شاگردوں اور ساتھیوں کے سامنے قاضیوں کے احکام پر تنقید کرنے سے لوگوں کو ان کی نافرمانی کی جرأت ہوتی ہے اور کم سے کم ان کی ہیبت اور شان میں کمی آجاتی ہے جھگڑے اُٹھ کر طرے ہوتے ہیں اور احکام پر حق و باطل کے طعنہ دینے کا دروازہ کھل جاتا ہے۔

ان کا اخلاص انہیں اس پر آمادہ کرتا تھا کہ وہ قاضیوں کو اور ان کے احکام کو چھوڑ دیں اور اسے متاع سلطان سمجھیں، لیکن اگر ان سے مشورہ طلب کیا جاتا تو مشورہ دیتے اور اگر فتویٰ بادشاہ کی طرف سے طلب کیا جاتا تو فتویٰ دیتے تھے۔

لیکن ابو حنیفہ کو ان کے اخلاص نے اس بات پر آمادہ کیا کہ وہ قاضیوں کے احکام میں جس بات کو حق سمجھتے ہیں۔ بیان کر دیں۔ اس لیے کہ اگر چپ رہتے ہیں تو یہ حقیقت اور علم کو چھپانا ہے اور علما سے عہد لیا جاتا کہ وہ لوگوں سے بیان کر دیں اور چھپائیں نہیں اور جب قاضی کے فیصلے میں غلطی واقع ہو تو عالم آزاد ہے کہ تنقید کرے اس لیے کہ ظلم واقع ہو چکا ہے لہذا فرض ہے کہ اس سے انکار کر دے، اور یہ کہ جس سے غلطی ہوئی ہے۔ اسے اس پر تنبیہ کرنے اللہ مجیدوں کا مالک ہے۔ دونوں کے نتیجہ مختلف ہیں اور دونوں اخلاص کی وجہ سے اس فیصلے پر پہنچے ہیں، جو شخص اس سے راضی ہے وہ امام دارالہجرت کا موقف ہے۔

ہم نے بیان کر دیا ہے کہ ہم قاضیوں کے احکام میں امام عراق کے موقف سے راضی نہیں ہیں یہ بات ان کی سوانح حیات میں بھی ہم بیان کر چکے ہیں۔

قوت فراست

یہ تو امام مالک رضی اللہ عنہ کا اخلاص تھا، یہ ان کی صفات میں سے ایک صفت ہے، اب ہم ان کی چوتھی صفت بیان کرتے ہیں کہ یہ بھی خدا کی بخششوں میں سے ایک عطیہ ہے، یہ قوت فراست ہے اور امور کی گہرائی میں پہنچنے کی قوت، اشخاص کے دلوں میں نفوذ کی طاقت، لوگوں کے بدن کی حرکات سے جو ظاہر ہوتا ہے وہ دلوں کی باتیں جان لیتے تھے اور لوگوں کے اقوال کے لحن سے دل کی بات جان لیتے تھے۔

امام شافعیؒ بھی صاحب فراست تھے، ان سے اس سلسلہ میں سوال کیا گیا تو کہا یہ میں نے امام مالک سے حاصل کی ہے، لیکن فراست لی نہیں جاتی ہے بلکہ ترقی پائی ہے اور شافعیؒ نے اس سے یہی مراد لیا کہ مالکؒ نے ترقی دی نہ یہ کہ مالک سے انہوں نے حاصل کیا۔ فراست احساس میں داخل ہوتی ہے، بصیرت کا نفوذ پیدا کرتی ہے اور سخت منزل سے آگاہ کرتی ہے حرکات اعضا کو بتا دیتی ہے یہ امور نفسیہ سے بالکل قریب ہے اللہ عظیم و جبار سے عطا فرماتا ہے، یہ دیکھنے یا تڑپتے سے نہیں آتی، ہاں تربیت سے اس کو ترقی حاصل ہوتی ہے اور تقویت ملتی ہے۔

امام شافعیؒ نے حضرت امام مالکؒ کی نسبت کہا ہے میں جب مدینہ گیا اور امام مالک سے ملا، انہوں نے میرا کلام سنا، میری طرف تھوڑی دیر دیکھا، ان میں بڑی فراست تھی۔ پھر مجھ سے کہا، تمہارا کیا نام ہے؟ میں نے کہا محمد، فرمایا اسے محمد خد سے ڈرو، گناہوں سے بچو، عفتیب بیشک تمہاری شان بلند ہوگی۔"

ان کے کسی شاگرد نے کہا، امام مالک میں ایسی فراست تھی کہ وہ غلطی نہیں کرتے تھے، فراست لوگوں کے نفوس میں نفوذ کرتی ہے ان کے نفوس کی حقیقت کو پہچانتی ہے اور ان صفات کو جانتی ہے جن کے ذریعہ وہ شخص بلند ہو جاتا ہے جو لوگوں کے گروہ کے ارشاد اور ان کی تعلیم کیلئے مقرر ہوا ہو۔ وہ شخص فراست کی وجہ سے یہ طاقت رکھتا ہے کہ ان کے دل کی گہرائی پہچان لے، پھر ان کو صحیح تہذیب دیتا ہے جس کے ہضم کی ان میں طاقت ہو، ان کی بیماریوں کا علاج کرتا ہے اور ان کے حلوں کو تندرست کرتا ہے۔

امام مالک میں ایک خاص صفت تھی، یہ ان کا جامع ہونا ہے، خدا نے ان صفات کے ساتھ یہ بھی

انہیں ازراہی فرمائی تھی یہ ان کی صفت مہابت اور شان کی ہے، ان کی ہیبت اور مہابت کی متواتر ضرب اور صحیح روایتیں ہیں، ان کے تلامذہ میں ان کی زبردست ہیبت تھی، یہاں تک کہ جب کوئی شخص ان کی مجلس میں آتا اور سب کو سلام کرتا تو کوئی ایک جواب نہیں دیتا بلکہ سب اس طرح جواب دیتے کہ ہمہ پیدا ہوتا اور یا اشارہ سے جواب دینے اور امام مالک کی طرف اشارہ کرتے تھے یہاں تک کہ وہ ہیبت و جمال کے ساتھ گفتگو کرنے، وہ یہ نہیں چاہتے تھے کہ وہ ایسا برتاؤ کریں لیکن کسی کی آنکھیں امام مالک کی طرف اٹھ نہیں سکتی تھیں، ان کی نفوذ کرتے والی نظروں کے سامنے سب جھکے رہتے تھے اور جو حاصل ہو سکتا تھا حاصل کر لیتے تھے۔ ان لوگوں کی مجلس میں مالک اس طرح بیٹھے تھے، گویا ان کے سر پر پتھر بیٹھا ہے۔ حکام پر بھی ان کی ہیبت تھی۔ یہاں تک کہ وہ آپ کی مجلس میں خود کو بہت چھوٹا محسوس کرنے لگتے۔ خلفا کی اولاد پر بھی ان کی ہیبت تھی چنانچہ بیان کیا گیا ہے کہ وہ ابو جعفر منصور کی مجلس میں تھے ایک لڑکا آتا ہے اور لاٹ جاتا ہے ابو جعفر نے کہا، آپ جانتے ہیں یہ کون ہے؟ فرمایا نہیں، کہا یہ میرا بیٹا ہے اور آپ کی بزدگی سے گھبراتا ہے بلکہ خلفا بھی خود ان سے ہیبت کھاتے تھے۔ جیسا کہ روایت کی گئی ہے کہ حمادی نے آپ کو بلایا اور لوگوں کا اس کی مجلس میں ہجوم تھا۔ بیٹھنے کی جگہ نہیں رہی تھی۔ یہاں تک کہ امام مالک آگئے۔ ان کے لیے لوگ ہٹ گئے یہاں تک کہ خلیفہ کے قریب پہنچ گئے۔ پھر سلطان کی مجلس کے کچھ لوگ ہٹ گئے۔ پھر حمادی نے اپنا ایک پاؤں کھڑا کیا تاکہ مجلس میں مالک کے لیے جگہ ہو جائے۔ مدینہ کے شیخ کی ایسی ہیبت تھی یہاں تک کہ آپ کا اثر حاکموں کے اثر سے بھی سوا تھا۔ آپ کی مجلس کی بادشاہ کی مجلس سے بھی زیادہ قوی تاثیر تھی، اگرچہ آپ صاحب حکومت نہیں تھے ان صاحب نے ان کی مجلس کی ہیبت دیکھی ہے جو شعر میں بیان کرتے ہیں، کہا ہے۔

وہ جو آپ سے انکار کرتے ہیں، لیکن ہیبت کم نہیں ہوتی ہے اور سائل سر جھکائے ہوئے عموماً ہیٹکے ہوئے ہیں
 وفاقاً کا ادب ہے امتی سلطان کی عزت سے ان کے تابع ہیں حالانکہ وہ صاحب تخت نہیں ہیں
 آخر اس ہیبت کا راز کیا ہے اور اس کی بنیاد کیا ہے؟ صیب شخص کے لیے بیشک عقلی اور جسمی صفات ہوتی ہیں تو کیا ہم میں طاقت ہے کہ ہم ان کی ہیبت کے سبب و مسبب کی نسبت کا ثبوت پیش کریں لوگوں میں سے بہت ہیں کہ ان میں یہ عقلی اور جسمی صفات بہت زیادہ ہیں لیکن ان کی ایسی ہیبت نہیں ہوتی۔ اسی لئے ہم اس ہیبت کا اور کوئی سبب بیان نہیں کر

لے الانتصار ابن عربی ص ۴۵۔

سکتے موائے اس کے کہ یہ ہیبت روحانی قوت کے اثر سے محض لوگوں میں ایسے بھی ہوتے ہیں کہ خدا نے انہیں دوسروں میں اثر کرنے کی روحانی طاقت دی ہوتی ہے لوگوں کے دلوں پر ان کو حاکم بنا دیتا ہے دلوں میں ایک کشش پیدا ہو جاتی ہے لہذا لوگوں کے دلوں میں ان کے کلام کا زبردست اثر ہوتا ہے اور ان کی باتیں دلوں پر جم کر رہ جاتی ہیں، اگر کیا وہ جب بولتے ہیں تو دلوں میں نقش قائم کر جاتے ہیں اور ایسی ہی روحانی ہیبت اللہ سبحانہ تعالیٰ نے امام مالک کو عطا فرمائی تھی۔

ان کی تمام زندگی ترقی اور علو درجات سے مملو ہے۔ ان کی عقلی زندگی آسمان کے گوشوں سے جا ملی تھی علم روشن تھا، حافظہ قوی ترین تھا امور کو ضبط کرنے والے تھے، بصیرت کو نفوذ حاصل تھا اچھی بہت پسند کرتے تھے بولنے میں کمی فرماتے اور زیادتی سے کام نہیں لیتے، چنانچہ کلام کی لغزینی کی وجہ سے ان کی ہیبت نہیں گئی، بہت بولنے سے غلطی ہوتی ہے گفتگو میں سقم پیدا ہونے سے کچھ نہ کچھ ہیبت کم ہو جاتی ہے اور یہ ابتذال سے قریب ہو جاتا ہے اس کے باوجود چا پلوسی اور ریاکاری سے دور رہتے، تقویٰ، پرہیزگاری اور اخلاص عمل میں نمودار تھا، گفتگو میں صداقت تھی، پلوری زندگی میں نہ ہت و پاک دامنی چھائی ہوئی تھی۔ اس کے باوجود مظاہر کی طرف توجہ تھی یعنی گھر کے سامان پوشاکیں اور دوسری آرائشی کی طرف خاص توجہ فرماتے تھے، بہترین کپڑے پہنتے تھے۔ اس کی لطافت و نفاست کا خاص خیال رکھتے تھے۔

ان تمام صفات کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے انہیں قوی جسم عطا فرمایا تھا۔ ظاہری جسم ممتاز تھا، تاریخ اور مناقب کی کتابوں میں آپ کی اس شان کے ساتھ تعریف کی گئی ہے کہ ہم یقین کرتے ہیں اللہ تعالیٰ نے انہیں جسم اور علم دونوں میں کشادگی عطا فرمائی تھی، اس بات کی ان کے کئی شاگردوں نے تعریف کی ہے انہوں نے کہا ہے طویل قد، چوڑا جسم، بڑی ہڈی سفید سر اور ڈاڑھی، رنگ بہت گورا، چڑا بڑی آنکھیں، اچھی صورت، بلند ناک، بڑی ٹھوڑی، فراخ سینہ، لمبے ہاتھ، مونچھیں کتر وادتے تھے منڈ وادتے نہیں تھے، نہ صاف کر دلتے تھے، ناک کان کے پاس صاف کر دلتے تھے، دونوں مونچھیں لمبی تھیں اور جب کوئی اہم بات ہوتی تو مونچھوں میں بل دیا کرتے تھے۔ آپ کے شاگرد مصعب زبیری نے کہا ہے، امام مالک کا چہرہ اور لوگوں سے زیادہ خوبصورت تھا آنکھیں بڑی رسیل تھیں، رنگ نہایت صاف تھا، بدن کی خوبی کے ساتھ کافی طویل تھے۔ امام مالک کی تمام جہانی اور عقلی صفات اسی قسم کی بہترین تھیں انکے اخلاق اور انکی شان حالاً ایسے علی تھے۔

کہ جو شخص انہیں جانتا تھا اور ان کا اس پران کی ہیبت طاری ہوگئی اللہ کی عطا فرمائی ہوئی یہ روحانی قوت اور نفوذ کرنے کی طاقت ترقی پذیر یعنی ۔

امام مالک کی ہیبت اس قدر تھی کہ بادشاہ اور خلفا بھی اس سلسلہ میں گفتگو کرنے لگتے تھے وہ ان سے بغیر قوت کے ہیبت زدہ تھے، خلفا اور سلاطین اپنے ملک، سامان، عیش و شکوہ اور فوج کی شوکت کی وجہ سے جس قدر ہیبت رکھتے ہیں امام کی ہیبت اس سے کم نہیں تھی۔

سعید ابن ہند لاندس نے بیان کیا ہے، "عبدالرحمن ابن معاویہ عبدالرحمن الداخل سے زیادہ کسی کا چھ پر رعب طاری نہیں ہوا۔ اسکے بعد امام مالک فقیر کے پاس گیا انکی ہیبت بھر پر ایسی طاری ہوئی کہ ابن معاویہ کا رعب معمولی حیثیت کا رہ گیا۔"

امام مالک کی اس قدم ہیبت تھی کہ رعب کی وجہ سے انکے شاگرد سوال نہیں کر سکتے تھے، ابن وہب کہتے ہیں "میں مدینہ میں آیا، لوگوں نے مجھ سے کہا کہ میں امام مالک سے غصہ کی متعلق دریافت کروں اور وہ سب جمع ہو گئے۔ ان کے لیے امام مالک سے سوال کر رہا تھا، مجھ پر ہیبت طاری ہوگئی اور میں نہیں پوچھ سکا اور جتنے اہل مجلس تھے سب پر ہیبت طاری ہوگئی کوئی نہیں پوچھ سکا۔ اور شامی نے کہا ہے "مجھ پر سوالے امام مالک ابن انس کے کسی کا رعب طاری نہیں ہوا۔"

ہدای مدینہ پر سب سے زیادہ آپ کا رعب طاری تھا، یہاں تک کہ خود سامنے ہو کر اپنا تعارف کر لیا ہم حضرت شامی اور امام مالک کی پہلی ملاقات کا قصہ سناتے ہیں، حضرت شامی کے پاس والی مکہ کا سفر تھی خطا بھی تھا، اس وقت میں امام مالک کی فراسنت آجودامر اور دوسرے لوگوں پر انکے صحت کا ذکر سے ہم تاشی نے بیان کیا ہے، میں حاکم مکہ کے پاس گیا اور ان کا خطا حاکم مدینہ اور امام مالک کے نام لیا، پھر میں مدینہ آیا میں نے وہ خطا حاکم مدینہ کو پہنچا دیا، جب اسے پڑھا تو کہا اسے نوجوان مدینہ سے مکہ تک چلنا میرے لیے مالک ابن انس کے دروازے تک جانے سے زیادہ آسان ہے اس میں میری ذلت نہیں ہے کہ میں انکے دروازے پر کھڑا ہوں، میں نے کہا خدا آپ کو اچھا رکھے، اگر آپ چاہیں تو ان کی طرف توجہ کیجئے تاکہ وہ آجائیں۔ کہا افسوس یہ کہاں ممکن ہے، آخر میں اور میرا ساتھی چلے اور ہم تراب عقیق پہنچے اپنی کچھ ضرورت پوری کی، میں مصر کے وقت حاکم مدینہ کے پاس آیا، اور ہم سب روانہ ہوئے، ہذا کی قسم ایسا ہی ہوا جیسا کہا تھا ہم تراب عقیق پہنچے، ایک آدمی آگے بڑھا اور دروازہ کھٹکھٹایا، گھر میں سے ایک سیاہ قام باندی نکلی، امیر نے اس سے کہا اپنے آقا سے کہو میں دروازے پر ہوں، وہ واپس گئی اور دیر لگانی پھر نکلی اور کہا میرے مالک آپ کو سلام کہتے ہیں اور فرماتے ہیں: اگر آپ کو کچھ مسئلہ پوچھنا ہے تو پوچھ کر لکھ دیجئے جواب آپ کے پاس آجائیگا۔ اور اگر حدیث سننا ہے تو مجلس کا دن معلوم کر لیجئے، اور واپس جانیے اس لوٹتی

سے کہا، ان سے جا کر کہو، میرے پاس حاکم مکہ کا خط ہے، اس میں ایک ضروری کام ہے، پھر وہ اندر گئی اور باہر آئی اور اس کے ہاتھ میں کرسی تھی، میں اس پر بیٹھ گیا۔ پھر میں نے دیکھا کہ میں مالک کے سامنے ہوں وہ آئے ان پر دو قارا درہمیت تھی وہ طویل قد بزرگ تھے وہ بیٹھ گئے اور چار پیٹے ہوئے تھے والی مدینہ کا ان کو خط دیا، پڑھتے ہوئے آپ یہاں پہنچے اس قسم کے ہیں اس شخص کے حالات اور معاملات، لہذا انہیں حدیثیں بیان کیجئے۔ پڑھائیے اور بتائیے، آپ نے خطا یا حق سے پھینک دیا اور فرمایا سبحان اللہ کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا علم بھی ایسا ہو گیا کہ سفارش سے حاصل کیا جائے گا، میں نے دیکھا کہ والی مدینہ پر ایسی ہیبت طاری ہوئی کہ وہ ایک لفظ بول نہ سکا۔ میں آگے بڑھا اور کہا آپ کہ خدا نیکی دے میں مطلبی خاندان کا انسان ہوں۔ اور اپنا حال اور قصہ بیان کیا۔ جب میرا حال سنا تو کچھ دیر میری طرف دیکھا اور مالک صاحب فرستتے انسان تھے پھر فرمایا تمہارا نام کیا ہے؟ میں نے کہا محمد، آپ نے مجھ سے کہا اے محمد اللہ سے ڈرو، گناہوں سے بچو، بیشک تمہاری شان بہت بلند ہوگی، یہ ہیں صفات امام مالک رضی اللہ عنہ کی، ان کی یہ روشن صفات اور یہ اعلیٰ خدائی عطیے بے انتہا مفید تھے، یہ ان کی اعلیٰ شخصیت تھی جس کا ذکر تمام گروہوں میں پھیل گیا اور ان کا یہ علم عزیز لوگوں کو درتہ میں ملا، ان کی یہ بہترین فقہ طریق سنت اور قرآن شریف کے جادو منفقیم سے دور نہیں ہے۔ انہوں نے ان میں سے شہر کو دور کر دیا۔ انہیں صحابہ اور تابعین سے درتہ میں جو صالح غذا ملی تھی۔ اس سے لوگوں کے لیے ایسی فقہ نکالی جو مصالح عام کے موافق ہے ان کے حالات کو درست کرتی ہے اور زندگی کی گونا گوں حالتوں سے دور نہیں ہے جماعتوں کے حالات سے مثل اعلیٰ اور دینی تہذیب قائم کرتے ہیں۔ وہ بہترین اخلاق پرہیزگاری، انقیاد، عفت اور کمال کے انسان تھے۔

ان کی ان صفات کی تیاری میں ان کے اساتذہ کا بھی حصہ ہے۔ جو اصلاح کرنے والے اور اسلام کے طریقہ حسنہ پر چلنے والے تھے جو مقصد کمال کی طرف چلنے والے تھے ہم ان اساتذہ کا بیان کرتے ہیں۔

لے معجم الادب یا نعت و مناقب الشافعی رازی ملاحظہ ہو۔

مالک کے شیوخ و اساتذہ

مدینہ میں علماء کی کثرت کا سبب

ثقہ لوگوں نے بیان کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر لوگ علم کی طلب میں تیزی سے سفر کریں گے تو علم میں اور روایت بیان کرنے میں مدینہ کے عالم سے زیادہ بڑا عالم نہیں پائیں گے۔ یہ صحیح حدیث ہے تمام مالکی امام مالک کے تقدم و فضل کی دلیل ہیں یہ حدیث بیان کرنے ہیں اس لیے کہ اس حدیث سے ان کی نظر میں مالک ہی مقصود ہیں اور یہ حدیث ان کے علم و فضل کی گواہ ہے اور دوسروں پر ان کے مذہب کی ترجیح کی دلیل ہے اور امام مالک کا اعتبار دوسرے سے زیادہ ہے۔ ہم اس سے دوسرا مطلب لیتے ہیں ہم اس سے مدینہ میں فضیلت علم مراد لیتے ہیں اور یہ کہ وہاں کے عالم متجز ہیں اور یہ کہ مدینہ کو کثرت علماء کی وجہ سے امتیاز حاصل ہے۔ اور یہ کہ علم ہمارے وہاں کے فقہا ممتاز ہیں اور یہ کہ وہاں کے علماء سے زیادہ سنت رسول کو جلنے والا دوسرے مشرور میں نہیں پایا جانا۔ یہی حال تابعین کے زمانہ میں رہا۔ اور یہی حال تبع تابعین کے زمانہ میں رہا۔ ہم اس زمانہ کو زمانہ اجتہاد کے نام سے ذکر کرتے ہیں۔

اس حدیث کا یہی مطلب ہے وہ مطلب نہیں ہے جس کے لیے مالکیہ اس حدیث کو بیان کرتے ہیں اور اس سے امام مالک کی اور ان کے مذہب کی فضل و اعتبار میں بلندی مراد لیتے ہیں ہم کہتے ہیں یہ حدیث علماء مدینہ سے دوسروں کو بڑا نہیں بتاتی، لیکن اس سے دوسروں کی تنقیص بھی ثابت نہیں ہوتی۔

یہ حدیث ہم اس لیے لائے ہیں تاکہ صحابہ و تابعین اور ان سے متصل زمانہ میں مدینہ کا فضل بیان کریں اور اس سے کسی کو انکار نہیں ہے۔ اسی لیے اہل مدینہ کے عمل سے امام مالک کے دلیل اور حجت حاصل کرنے کو فضیلت حاصل ہے، جن کا بیان ہم بعد میں کریں گے۔ لیکن اس جگہ تو ہم صرف اس بات کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ امام مالک کے زمانہ میں اور اس کے بعد مدینہ میں علماء کی کثرت تھی، چنانچہ خلفائے راشدین کے زمانہ میں مدینہ صحابہ کا گھر تھا۔ خصوصاً اسلام کے سابقین کا مسکن تھا، حضرت عمرؓ نے بھی ان کو اپنے گھر میں جمع رکھا کہ دین لے انصاف، دارالدارک و ترمذی، الممالک، مناقب مالک، لازدواوی، اللریاج، ابن قزول مقدمہ شرح المحیط، ذوقانی۔

میں ان کے اخلاص کو فضیلت حاصل تھی اور ان کا علم مصدقاً تھا، گویا حضرت عمرؓ کو خوف تھا کہ وہ لڑائیوں میں شہید نہ ہو جائیں، اور یہی لوگ علم نبویؐ شریفیت کے حامل تھے۔ اس لیے انہیں اپنے اطراف میں رکھا تاکہ حکومت میں نئے پیدا ہونے والے معاملات میں ان سے مشورہ طلب کر سکیں اور یہ ان کی بہتر بی سیاست تھی۔ غالباً انہیں یہ بھی خوف ہو گا کہ وہ ان کی سیاست کی عامتہ اناس کے سامنے تنقید کریں گے یا یہ کہ ان میں کچھ لوگ تمام لوگوں سے ممتاز ہوں گے، یا لوگ انہیں بلند مقامات پر اٹھائیں گے اور ان لوگوں کے ان کے گرد جمع رہنے کا لوگوں کے دلوں میں اثر ہو گا۔ اس لیے ان تمام وجوہ کی بنا پر سب کو اپنے پاس جمع رکھا۔ لہذا ان صحابہ کی آزاد سے حضرت عمرؓ کو رہنمائی کا فائدہ بھی ہوا اور امور مشکل میں ان لوگوں کی شرکت بھی رہی تاکہ وہ بھی تکلیف میں پاتے نہ ہوں اور یہی بہترین لوگ تھے جو رہنمائی کر سکتے تھے اور تکلیف اٹھا سکتے تھے۔ اس وجہ سے ان کا علم مدینہ میں باقی رہا۔ یہاں تک کہ ان میں سے بعض مختلف شہروں میں پھیل گئے لیکن مدینہ میں ان کے شاگرد بھی تھے اور تابعین بھی۔ پھر حسب اموی دور آیا تو علما مدینہ میں آکر اکٹھے ہو گئے۔ اس لیے کہ دوسرے شہروں میں فتوں کا دور دورہ تھا اور اس لیے کہ مدینہ وہی اترنے کا مقام تھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم اطہر کا مکان تھا۔ یہاں صحابہ اور اولین کے آثار موجود تھے۔ اس لیے اکثر تابعین مکہ میں تھے یا مدینہ میں اور ان میں سے بہت کم عراق اور شام میں تھے اور ان سے بھی کم مصر اور ان کے سولے دوسرے اسلامی شہروں میں تھے۔ پھر جب دور اموی کا آخر وقت آیا اور خاندان اموی میں مصیبت سخت ہو گئی اور بدبختی ان پر چھا گئی تو علما فتنہ کی وجہ سے اپنے علم کے ساتھ بھاگ بھاگ کر حجاز میں آنے لگے۔ یہاں تک کہ ہم نے فقہاء عراق کے استاد ابو حنیفہؒ کو دیکھا کہ انہوں نے بھی بھاگ کر اپنی جان بچانے کے لیے خدا کے گھر کے قریب مکہ میں پناہ لی اور یہیں رہے جب تک کہ امویوں کی حکومت ختم نہ ہو گئی اور عباسی حکومت قائم نہ ہو گئی پھر اپنے مستقر اور مقام پر کوڑے میں واپس آئے۔

امام مالک دولت اموی میں پیدا ہوئے، اس وقت مدینہ میں علما کی کثرت تھی انہوں نے اپنے ساتھ سے علم حاصل کرنا شروع کیا اور ابھی بالکل لڑکے ہی تھے۔ یہاں تک کہ جب علم اچھی طرح حاصل ہو گیا تو چھانٹنے لگے اور پڑھنے لگے کہ ان حالتوں میں سے کس سے علم اور حدیث حاصل کریں بڑے بڑے بہت سے عالم ایسے پائے کہ ان میں سے چھانٹتے تھے کہ کس کے معارف علوم کے سرچشموں سے سیراب ہوں۔ چنانچہ آپ سے آپ کے بھانجے نے روایت کی کہ امام مالک نے فرمایا۔ یہ علم دین ہے لہذا غور کرو کہ کس سے اچھا دین سیکھ رہے ہو۔ میں نے ستر عالم ایسے دیکھے

جو کہتے تھے: فلاں سے فلاں نے کہا ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے "انہیں سنتوں کے پاس۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مسجد کی طرف اشارہ کیا۔ میں نے ان لوگوں سے علم حاصل نہیں کیا۔ اگر ان عاملوں میں سے کسی کو بھی بیت المال پر امین مقرر کر دیا جاتا تو بیشک وہ امین ہوتا میں نے ان سے اس لیے علم حاصل نہیں کیا کہ وہ لوگ اس مرتبہ کے آدمی نہیں تھے۔ ہمارے سامنے ذہری آئے، ہم نے ان کے دروازہ پر ہجوم کیا۔"

اور امام مالک لوگوں کی اس قدر تنقید نہیں کر سکتے تھے۔ لیکن اس لیے کہ انہوں نے علماء کی کثرت پائی۔ ان علماء میں سے ستر سے علم حدیث لینے سے انکار کر دیا حالانکہ یہ لوگ امین اور تقویٰ میں بڑھ چڑھ کر تھے۔

وسط علمی میں مالکؒ کی پرورش: امام مالک نے اس وسط علمی میں پرورش پائی اچھی آپ لڑکے تھے۔ بہترین حفظ کرنے والے تھے۔ بہت متقی تھے علم و آثار کی کان میں تھے۔ ان اعلیٰ درجے کے علماء میں سے تقریباً سو عاملوں سے علم حاصل کیا۔ ادھر سے ادھر سے سن کر یاد کرتے تھے انہیں اس بات کی تکلیف نہیں تھی کہ کس سے حاصل کریں، لیکن وہ امین پرہیزگار، متقی اور ناکدو۔ یہاں تک کہ ان سے روایت ہے کہ انہوں نے جعفر صادق بن محمد باقرؑ سے بھی علم حاصل کیا ہے باوجود اس کے کہ مجھے معلوم ہے کہ وہ اپنی روض میں علویوں سے راضی نہیں تھے۔ بلکہ تقریباً ان کا طریقہ برعکس تھا، لیکن یہ بات انہیں جعفر صادق سے علم حاصل کرنے سے نہ روک سکی۔ بغیر اس کے کہ ان کے طریقہ سے متاثر ہوں۔ ان کا ذکر بہت اچھے طریقہ سے کرتے ہیں جس طرح طالب علم اپنے ایسے استاد کا ذکر کرتا ہے جس کی اقتداء کرتا ہے چنانچہ کہا ہے "میں جعفر صادقؑ کے پاس آیا کرتا تھا۔ وہ بہت مذاق کرنے والے تھے۔ بہت تبسم فرماتے تھے۔ جب ان کے سامنے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر آتا تو پہلے بڑھ جاتے، میں ایک

ایک عرصہ تک ان کے ساتھ رہا۔ میں نے ہمیشہ ان میں تین مادیں پائیں، یا نماز پڑھتے ہوئے یا روزہ رکھتے ہوئے یا قرآن پڑھتے ہوئے پایا۔ میں نے ہمیشہ دیکھا کہ جب وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث بیان فرماتے تو با وضو ہونے اور بے تعلق گفتگو نہ کرتے، وہ زاہد و عابد علماء میں سے تھے جو اللہ تعالیٰ سے ڈرتے ہیں۔ میں نے ہمیشہ دیکھا کہ وہ گدی اپنے نیچے سے نکالتے اور میرے نیچے رکھ دیتے۔ امام مالک ان کے فضائل گناتے رہتے، میں نے انہیں دوسرے

۴ لے تزیین الممالک للبیہقی ص ۲۷۱ لے المناقب للزواوی ص ۴

اساتذہ کے طول طویل فضائل گناتے کبھی نہیں دیکھا ہے۔

وہ اپنے زمانے کے تمام علوم سے واقف تھے، لیکن انہوں نے لوگوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ اور تابعین کے علم کے سوا دوسرا علم نہیں پھیلا یا، اسی لیے وہ مختلف فرقوں کے علم سے واقف تھے لیکن اس علم کا لوگوں میں اعلان نہیں کرتے تھے۔ بلکہ صرف وہی بیان کرتے تھے جس کا تعلق حدیث سے ہے یا ان فتوؤں سے ہے جو اپنے معاملات کے متعلق حاصل کرتے ہیں اور اس میں دلیل کا حق ہے۔

اسی لیے اللہ کی انتہائی توجہ احادیث نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور اصحاب کے فتوے جن میں اختلاف ہو یا اتفاق ہو اور اس کے متعلقات علم کو حاصل کرنے میں مبذول محنت، فرمایا کرتے تھے: فتویٰ دنیا جاؤ نہیں ہے۔ مگر اس شخص کو جسے لوگوں کے اختلاف کا اس معاملہ کے متعلق علم ہو، آپ کا کیا اہل رائے کے اختلاف کے لیے کیا فرماتے ہیں؟ فرمایا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب میں اختلاف نہیں ہے، وہ ناسخ و منسوخ کی تعلیم قرآن و حدیث سے دیتے ہیں۔ فتاویٰ عمرؓ کی مخصوص طلب: اپنی تعلیم کی مخصوص چیزوں میں جس کو سب سے زیادہ خصوصیت دی وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فتاویٰ تھے، حضرت عمرؓ کا زیادہ دولت اسلامہ کی ترقی و وسعت کا زمانہ تھا انہی زمانہ میں شرف کیے گئے اور دین میں شرعی احکام کے استنباط کے لیے اسی زمانہ میں نکر اسلامی اپنے دروازے کھول رہی تھی، اسی لیے حضرت عمرؓ کے فتوؤں کے حصول اور ان کی معرفت کے لیے توجہ فرمائی۔ ان کے بعد کے فتوؤں کو بھی علمی مقام حاصل ہے زید ابن ثابت اور ان کے بعد حضرت عبداللہ ابن عمر کے فتاویٰ اور فقہ کو بلند مقام حاصل ہے۔

بعض علماء اثر نے کہا ہے: حضرت عمرؓ کے بعد زید بن ثابت اور ان کے بعد عبداللہ بن عمرؓ کو لوگوں کے امام ہوئے ہیں۔ حضرت زید سے گیارہ آدمیوں نے علم حاصل کیا۔ پھر ان لوگوں کا علم ابن شہاب بکیر بن عبداللہ اور ابو الزنادان تین آدمیوں میں جمع ہو گیا اور ان تینوں کا علم مالک ابن انس میں جمع ہو گیا ہے۔

یہ اس بات کی دلیل ہے کہ امام مالک ان تین حضرات کے فتوؤں کی طرف کس قدر متوجہ تھے انہوں نے خود ہی بیان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ میں سے ان ممتاز فقہاء کا علم حضرت مالک کو کس طرح منتقل ہوا۔ انہوں نے بیان کیا ہے کہ یہ علم مجھے تاریخ فتعی کے سات

لے المدارک ص ۲۱۰، المناقب للزواوی ص ۴۱ سے المدارک ص ۶۸، الیاباح ص ۱۵

مشہور تابعین فقہاء کے ذریعہ پہنچا ہے، لیکن انہوں نے اس میں آٹھویں کا اضافہ کیا اور ایک کو کم کر دیا۔ پھر اس کے بعد ان لوگوں کا ذکر کیا ہے جنہوں نے ان تابعین سے علم حاصل کیا اور یہ امام مالک کے اساتذہ ہیں، جن سے انہوں نے فقہ حاصل کی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کی تعلیم لی یہ سند ہم نے ان کی ایک عبارت سے لی ہے جو انہوں نے خلیفہ ہمدی کو لکھی تھی جس میں فرمایا تھا۔ میں نے ابن شہاب سے سنا کہ وہ فرماتے تھے ہم نے دو حدیث شریف کے لوگوں سے یہ علم جمع کیا ہے اور وہ ہیں سعید بن المسیب، ابوسلمہ، حر وہ، القاسم، سالم، خارجی، سلیمان اور نافع اور امام مالک کے تھے ہیں پھر ان سے ابن ہرمز، ابوزناد، ربیعہ انصاری اور بحر علم ابن شہاب نے حاصل کیا ان میں سے ہر ایک نے ان سے پڑھا ہے۔

یہ آخر کے مذکورہ لوگ امام مالک کے مخصوص اساتذہ ہیں اور انہوں نے ان کا ذکر اپنی انتہائی قربت کے ساتھ کیا ہے ان سے فتوے حاصل کیے ہیں اور نقل کیے ہیں ان کے پاس جمع کتب سے ہیں یہاں تک کہ ان سے الگ ہوئے ان کی زندگی سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ وہ ان لوگوں کا متبع کرتے تھے ہم بیان کر چکے ہیں کہ وہ ابن ہرمز کی خدمت میں سات یا آٹھ سال تک رہے اور ان کی والدہ ربیعہ کے پاس بیٹھنے کی ترغیب دلائی تھیں اور وہ نافع مولیٰ ابن عمر کے پاس شام صبح جاتے تھے۔ لیکن ابن شہاب کے ساتھ اپنے تعلق کو انہوں نے ایک جملہ میں درجیہ الفاظ استعمال کر کے سب سے ممتاز کر دیا ہے۔ "بحر العلوم ابن شہاب"

امام مالک نے عملی طور پر ان پانچ کا ذکر دیا۔ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں وہ ابن ہرمز، ابوزناد، یحییٰ بن سعید الانصاری ربیعہ اور ابن شہاب ہیں اور مناسب یہ ہے کہ ہم اس میں چھپے استاد کا اضافہ کر دیں جن سے انہوں نے پڑھا ہے بلکہ وہ طبقہ کے لحاظ سے ان پانچ سے اعلیٰ ہیں وہ نافع بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ہیں۔

آپ نے دیکھا کہ وہ ان سب کی تفریق کرتے ہیں۔ اس لیے کہ تابعین کے علم حدیث و آثار کے عالم تھے اس لیے کہ ان لوگوں نے تابعین سے علم حاصل کیا تھا۔ اور تابعین نے صحابہ کا علم نقل کیا ہے جیسے عمر فاروق، زید ابن ثابت، عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ عنہم

فقہ اور حدیث کے اساتذہ: اگرچہ یہ سب صاحب علم ہیں لیکن مختلف حیثیت رکھنے لے مدینہ کے سات مشہور فضحاء بحوالہ حیات مالک از سلیمان یہ ہیں ابوبکر بن حارث، خارج بن زبیر، قاسم بن محمد سعید بن مسیب، عبد اللہ بن عبد اللہ بن عبد اللہ بن عبد اللہ بن یسار، زنادی، لے المدارک ص ۱۷۸

ہیں۔ بعض پر علم حدیث و آثار غالب ہے جیسے نافع ابو الزناد ابن شہاب الزہری اور بعض پر فقہ غالب ہے جیسے ربیعہ الزائی، یحییٰ بن سعید، امام ابن ہرمز، ان کا ذکر اخبار مالک رضی اللہ عنہ میں ہی زیادہ آیا ہے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ امام مالک پر ان کا بہت زیادہ اثر تھا۔ امام مالک نے ان سے عام ثقافت اسلامی بھی حاصل کی امام مالک ان سے روایت کرنا ضروری نہیں سمجھتے تھے۔ اسی لیے امام مالک نے منع کیا کہ ان کی سند میں ہرمز کا نام لیا جائے ان کے ذکر کا نہ ہونا انہیں پسند تھا، تاکہ ان سے روایت شائع نہ ہو، اس لیے کہ اس میں غلطی بھی واقع ہوتی ہے اور جھوٹ کی سمت لگتی ہے۔ اس بیان کے بعد ہم امام مالک کے ساتھ کو دو حصوں میں تقسیم کر سکتے ہیں ایک تو وہ جن سے فقہ اور رائے حاصل کی اور دوسرے وہ جن سے حدیث حاصل کی اور ابن ہرمز انہیں علم روایت کے ساتھ ثقافت اسلامی کی بھی تعلیم دیتے تھے، اور کوئی تعجب نہیں اگر علماء مدینہ میں احادیث کے ساتھ ہی فقہ الرائے بھی عام ہو گئی تھی، اس لیے کہ یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ چکی ہے، اس کا بیان تاریخ فقہ اسلامی میں مذکور ہے، چنانچہ رسالہ الیث میں بعض علمائے رائے کا ذکر موجود ہے جو امام مالک کی زندگی میں تھے۔ اس میں لکھا ہے، "بعض باتیں جو پہلے ہونیں جو میں نے سیکھیں اور حاضر ہو کر معلوم کیں اور آپ کا قول ان کی بابت سنا، اہل مدینہ میں سے اہل الرائے جیسے یحییٰ ابن سعید اور عبداللہ بن عمر، کثیر بن فرقہ اور کثیر ابن فرقہ تو عمر میں ان سے بڑے بھی ہیں، ان سب کو ربیعہ کے علاوہ پایا اس سے یہ ثابت ہوتا ہے، فقہ رائے کا مدینہ میں وجود تھا، اس کے ساتھ تھے جو اس سلسلے میں مشہور تھے، لوگ انہیں جانتے تھے اور ان سے تعلیم کے لیے آتے تھے۔"

ابن ہرمز سے حصول علم؛ امام مالک ابن ہرمز کے پاس تقریباً سات سال یا اس سے کچھ زیادہ جم کر رہے اور ان سے دوران تعلیم میں دوسرے سے علم حاصل نہیں کیا، اس کے بعد آخر زمانہ میں ان سے اختلاف پیدا ہو گیا۔ ان سے امام مالک کا علمی تعلق تقریباً سترہ سال تک رہا، بعض علماء دعویٰ کرتے ہیں کہ تقریباً تیس سال تک ان کا تعلق رہا، امام مالک نے یہ جو کہا ہے کہ آدمی اختلاف کرتا ہے اس آدمی سے کہ تیس سال تک اس سے علم حاصل کیا ہے، اس سے لوگوں نے گمان کیا ہے ابن ہرمز جی کا ذکر موطا میں ہے وہ عبدالرحمن ابن ہرمز ہیں اور ان کا لقب ابو جریج، کینت الوداؤد ہے اور وہ یمن کے موالی تھے۔ وہ فارسی محدث اور تابعی تھے، انہوں نے ابو ہریرہ، ابو سعید خدری، معاویہ بن یوسفیان سے روایت کی ہے، نہ ہری، ابو ذر، ابو الزناد اور بہت سی مخلوق نے ان سے روایت بیان کی ہے، اس میں انتقال فرمایا۔

لے رسالہ الیث جو امام مالک کو لکھا تھا، معتزب اس کا ترجمہ آگے لکھا جائے گا۔

کہ وہ ابن ہر مزہ کے ساتھ اپنے تعلق کا ذکر فرماتے ہیں، ہم اس گمان کی غلطی بیان کر چکے ہیں۔ لوگوں نے کہا ہے کہ ابن ہر مزہ نے امام مالک سے قسم لے لی تھی کہ وہ حدیث میں ان کا ذکر نہ کریں۔ امام مالک اپنی ابتدائی علمی زندگی میں ابن ہر مزہ کی شاگردی میں رہے۔ چنانچہ کہا ہے: "میں ابن ہر مزہ کے گھر علی الصبح آتا تھا۔ اور پھر جب نکلتا تھا تو رات ہو جاتی تھی۔"

امام مالک بہت سی باتوں میں ان کے نقش قدم پر چلتے ہیں امام مالک سے جب کوئی بات پوچھی جائے اور اس کا جواب ان کے پاس نہ ہو تو وہ کہتے ہیں "مجھے نہیں معلوم" یہ انہیں ابن ہر مزہ ہی سے درس میں ملی ہے اور زور دے کہہ دیتے ہیں: "مجھے پند نہیں" جب وہ کوئی بات پند نہیں کرتے یہ بھی ابن ہر مزہ سے عادت لی ہے۔

اور اگر ان کے قدم پر چلنے کا اثر لینے کے باوجود جو کچھ ان سے سنا اور حاصل کیا اس کی ایک صراف کی طرح تنقید کرتے ہیں اور ابن ہر مزہ بھی اپنے سامنے یہ بات پند کرتے تھے انہیں پوری توجہ سے تعلیم دیتے تھے تاکہ وہ غلطی سے آگاہ ہوں۔ اگر ان کی بحث دور تعلیم میں غلط ہوتی ہے تو اس کی تنقید کر سکیں اور درست بات کو مان لیتے تھے۔ چنانچہ وہ اور ان کے ساتھی عبدالعزیز بن ابوسلمہ بہت سے علمی مذاکرہ میں بحث کرتے تھے۔ چنانچہ ابن ہر مزہ سے کہا گیا کہ ہم آپ سے سوال کرتے ہیں اور آپ ہمیں جواب نہیں دیتے اور مالک اور عبدالعزیز آپ سے سوال کرتے ہیں تو آپ ان دونوں کو جواب دیتے ہیں ابن ہر مزہ نے جواب دیا: "میرے بدن میں کمزوری داخل ہو چکی ہے اور یہ اچھا نہیں ہے کہ میری عقل میں بھی اسی طرح کمزوری داخل ہو جب تم لوگ مجھ سے سوال کرتے ہو اور میں جواب دیتا ہوں تو تم اسے قبول کر لیتے ہو اور مالک اور عبدالعزیز اس میں خود کرتے ہیں اگر جواب درست ہوتا ہے قبول کر لیتے ہیں ورنہ اسے چھوڑ دیتے ہیں۔"

یہ عبارت دو باتوں پر دلالت کرتی ہے (ایک) تو یہ کہ ابن ہر مزہ امام مالک اور عبدالعزیز سے نئے نئے علمی مسائل میں گفتگو کرتے تھے، ان کی عمر اتنی ہو گئی تھی کہ بدن میں کمزوری آ گئی تھی اور انہیں یہ اندیشہ تھا کہ اس کا اثر ان کی عقلی پر بھی ہو۔

(دوسرے) یہ کہ جو کچھ ان سے حاصل کیا جاتا تھا اس پر زور و فکر کی ضرورت تھی اور اس کے ہضم کرنے کی ہر طالب علم قدرت نہیں رکھتا ہے یا کوئی ایک ہی ایسا ہوتا ہے اس کے ہضم کرتے اس کی تنقید کرنے اور درست کرنے کی طاقت تو قوی عقل میں ہو سکتی ہے اور اسلامی مطالعوں

ماہر کی نظر ایسی ہو سکتی ہے کہ اگر وہ سکھائیں اور تعلیم دیں تو غیر اثر نہ ہو اور اس بات سے ہمیں یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ اپنی بعض تعلیم کے لیے وہ خاص شاگرد منتخب کرتے تھے۔ جو اس سے گراہ نہ ہو جائے، احیات مالک کے بیان سے یہ بھی منطبق ہوتا ہے کہ وہ امام مالک کو لوگوں کا اختلاف بھی بتاتے تھے اور اہل ہوس کا رد بھی سکھاتے تھے اسی لیے امام مالک اس تمام علم کی تعلیم نہیں دیتے تھے۔ جو ابن ہرمرز سے سیکھا تھا، اس لیے کہ ہر عقل یہ طاقت نہیں رکھتی کہ اہل ہوس کے رد کرنے کی دلیل نکال سکے اور جس بات کو آدمی سمجھ نہیں سکتا۔ اگر وہ سکھا دی جائے تو گمراہ ہو جاتا ہے ہم یہ بیان کر چکے ہیں کہ امام مالک ابن ہرمرز سے کس قدر متاثر تھے، اس کی تفصیل کے لیے اور ان سے علم حاصل کرنے کے سلسلہ میں حیات مالک پر ہمارا مشرور کا حصہ دیکھئے

نافع سے حصول علم

حضرت نافعؓ عبداللہ ابن عمرؓ کے غلام تھے ولیم کے قیدیوں میں یہ عبداللہ ابن عمرؓ کے ماتھے آئے تھے آپ نے انہیں دین کی فقہ سکھائی، نافع نے آپ سے ابو ہریرہؓ، عائشہؓ اور ابو سعید الخدریؓ سے حدیث بھی سیکھی تا بعین میں آپ فتاویٰ عمر کو سب سے زیادہ جاننے والے تھے اور ان سے سب سے زیادہ دقیق حدیثوں کی روایت آپ ہی نے کی ہے حضرت نافع سے امام مالک نے عبداللہ ابن عمرؓ کی فقہ حاصل کی اور جو کچھ نافع سے سوالات کیے گئے یا جو انہوں نے فتاویٰ دیئے وہ حامل کیے وہ سلسلہ ذہبیہ سنہری زنجیر کے آدمیوں میں سے ایک ہیں جن کے لیے ابو داؤد نے کہا ہے صحیح ترین سندوں میں سے روایت مالک کی نافع سے ان کی ابن عمرؓ سے ہے آپ کا انتقال ۱۱ھ میں ہوا۔ بعض کا خیال ہے ۱۲ھ میں ہوا۔

ہم نے مشرور کتاب میں جب مالک کی طالب علمی کا ذکر کیا ہے لکھا ہے کہ وہ نافع کا تلمذ کرتے تھے ان کے پاس دوپہر کے وقت آتے تھے، انہیں دوپہر کی شدید گرمی انتظار کرنے سے نہیں روک سکتی تھی۔ یہاں تک کہ نافع اپنے مکان سے نکلتے، پھر وہ ابن عمرؓ کے قوسے ان سے دریافت کرتے اور اس سلسلہ میں ان کا غصہ برداشت کرتے اس جگہ یہ بات اچھی طرح معلوم کر لیجئے کہ آخر حیات میں وہ اندھے ہو گئے تھے۔ اور بہت بوڑھے ہو گئے تھے، امام مالک نے انہیں ان کے بڑھاپے میں دیکھا ہے امام مالک نے ان سے ابن عمرؓ کی فقہ سیکھی اور وہ احادیث جن کی روایت کی ہے۔

ابن شہاب سے حصول علم : ابن شہاب الزہری علم حدیث کے عالم ہیں وہ عمر بن مسلم ابن عبداللہ ابن شہاب ہیں

۱۔ مشرور کتاب میں ابن ہرمرز عزان کے تحت دیکھئے۔

وہ تہی زہری صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ کے سلسلہ سے قرشی ہیں۔ علم حدیث کی ریاست ان کے زمانہ میں ان کو مسلم ہوئی۔ فقہیہ مصرا لیلث ابن سعد نے ان کے مشن کہا ہے اللہ سے بڑا عالم میں نے نہیں دیکھا۔ صغارا تا بعین میں ان کا شمار ہے اس لیے کہ وہ بعض صحابہ سے ملے ہیں لیکن انہوں نے زیادہ تر تا بعین سے حاصل کیا ہے۔ بعض تا بعین کے معاصر ہیں، لیکن وہ ان میں مقدم ہیں۔ وہ اور عمر ابن دینار تا بعین میں سے ہیں۔ زہری کے پاس کیا ہے؟ میں ابن عمر سے ملا ہوں، ابن عباس سے ملا ہوں وہ ان دونوں سے نہیں ملے۔ چھ زہری مکہ آئے۔ عمرو سے کہا مجھے ابن شہاب کے پاس لے چلو وہ اپنی آخری زندگی گزار رہے تھے۔ ان کے پاس لائے۔ وہ اپنے ساتھیوں کے پاس لوٹ کر نہیں آئے یہاں تک کہ رات ہو گئی۔ لوگوں نے پوچھا آپ نے انہیں کیسا پایا؟ جواب دیا، خدا کی قسم اس قرشی کی طرح میں نے کسی کو نہیں دیکھا۔

اموی خلفا میں آپ کا بہت بڑا مرتبہ تھا، یہاں تک کہ یزید بن عبد الملک نے انہیں فضا و کا عہدہ دیا اور خلیفہ عادل عمر ابن عبدالعزیز ان کی قدر کے لائق ان کی قدر کرتے تھے یہاں تک تمام دنیا میں اعلان کر دیا تھا۔ ابن شہاب کا تتبع سب پر فرض ہے، اس لیے کہ سنت ماضیہ کو ان سے زیادہ جاننے والا نہیں پاؤ گے۔ مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ابن شہاب پہلے شخص ہیں جنہوں نے عمر ابن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کے حکم سے احادیث کو ردو کیا۔

وہ عالم بالحدیث ہونے کے ساتھ فقہی اثر بھی تھے۔ انہوں نے تا بعین میں سے مشہور فقہائے سب سے علم فقہ سیکھی تھی۔ جیسا کہ ہم نے مالک سے نقل کیا ہے اور انہوں نے اس حال کے بیان کرنے میں ان کی تعریف "بحر علم" سے کی ہے۔ اسی میں یہ بھی لکھا ہے۔ لوگوں میں ان کی نظیر نہیں، علامہ ابن قیم نے اعلام الموقنین میں لکھا ہے محمد ابن نوح نے ان کے فتوے میں ضخیم اسفار میں جمع کیے اور فقہ کے ابواب میں ترتیب دی ۱۲۱۷ میں وفات پائی۔

امام مالک رضی اللہ عنہ نے ابن شہاب سے علم حدیث حاصل کیا۔ یہاں تک کہ راویوں کو ان سے بھی زیادہ جاننے والے ہو گئے، موطا میں بہت سی حدیثیں ہیں جو ابن شہاب کے سلسلہ سے روایت کی گئی ہیں، ہم بیان کر چکے ہیں کہ وہ ان سے پہلی مرتبہ اپنے استاد ربیعہ زہری کے ہمراہ ملے تھے۔ انہوں نے ان کے حافظہ کی تعریف بیان کی اور ربیعہ نے ان پر فخر کیا وہ ان کے پاس جم گئے۔ یہاں تک کہ وہ ان کے پاس چھٹی کے زمانہ میں بھی جاتے تھے تاکہ تنہا ان سے روایت لیں۔ اس لیے کہ لوگ سننے کے لیے ان کے پاس گئے کہ وہ آتے تھے اور امام مالک

جمع کرنے والے امین تھے، ہمیشہ جو کچھ ان سے روایت کرتے تھے اس پر سوچنے اور خود کرنے کے بھی قائل تھے، ابن شہاب نے ان کے محافظ پر اور ان کی یادداشت پر تعجب کا اظہار کیا تھا۔ یہاں تک کہ ان کا نام علم کا محافظ رکھ دیا تھا۔ ہم امام مالک کی سوانح کے سلسلہ میں دونوں کے متعلق تفصیلی حال لکھ چکے ہیں اس لیے وہاں ملاحظہ کیجئے۔

ابوالزناد سے حصول علم: امام مالک نے ابوالزناد کا اپنے اساتذہ میں ذکر کیا ہے اور جو ان کے آخری استاد شمار ہوتے ہیں، وہ عبداللہ بن ذکوان ہیں وہ موالی ہیں سے تھے، اور سہدان اصل وطن تھا۔ ابو عبدالرحمن کنیت تھی، یہاں تک کہ ابوالزناد مشہور ہو گیا۔ دین میں ان کا بلند مرتبہ تھا۔ یہاں تک کہ خلیفہ عادل عمر ابن عبدالعزیز نے ان کو عراق کا خراج و خراج وصول کرنے والا مقرر کر دیا اور ان کے ساتھ عبدالحمید بن عبدالرحمن بن زید بن الخطاب کو بھی مقرر کر کے بھیجا۔ ابوالزناد کا اچانک انتقال ہوا۔ وہ اس وقت غسل خانے میں تھے۔ بہار رمضان ۳۲ھ اس وقت ان کی عمر ۶۶ سال تھی۔ بعض کہتے ہیں ۳۱ھ میں وفات پائی۔

وہ ان لوگوں میں سے ایک ہیں جنہوں نے فقہائے سبعہ سے ملاقات کی اور ان سے روایت کی اور امام مالک نے ان سے علم حاصل کیا، ان کا ذکر امام مالک نے ابن شہاب اور ابن سہرز کی طرح بہت زیادہ نہیں کیا ہے اس لیے کہ ان دونوں کا اثر تو امام کی فکر میں اور امام پر بہت زبردست تھا۔ وہ رائے میں مشہور نہیں تھے ایسا ظاہر ہوتا ہے کہ ان کی شہرت روایت میں تھی اور ان کی فقہ و روایت اور فقہ اثر ہے، روایت اور رائے نہیں ہے اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ امام مالک نے ان سے صرف حدیث اور صحابہ و تابعین کے آثار حاصل کیے ہیں۔

ابوالزناد کے ایک بیٹے تھے جن کا نام عبدالرحمن تھا اور وہ تقریباً امام مالک کے ہی عمر کے تھے۔ اس لیے کہ ان کا انتقال ۳۱ھ میں ہوا ہے انہوں نے اپنی کتاب میں فقہائے سبعہ کی آرا جمع کی ہیں اور اس کا نام رکھا ہے کتاب رائے فقہائے سبعہ۔

ہمیں اس کا علم نہیں کہ امام مالک کو اس کتاب کی خبر تھی یا نہیں یا اس سے مستفنی رہے اس لیے کہ وہ ان فقہاء کے شاگردوں سے ملے ہیں اور ان مؤلف کے والد سے بھی ملے ہیں۔ جو ان لوگوں کے علم کے وارث تھے۔

امام مالک کے یہ اساتذہ جن کا ذکر اوپر گزران پر حدیث کا علم غالب تھا اور آثار صحابہ و تابعین

لے ابن شہاب کے عنوان میں دیکھئے لے المعارت ابن قتیبہ

کے متبع تھے اب ہم انکے اساتذہ میں سے دو اساتذوں کا ذکر کرنے ہیں جو رشتے میں مشہور ہوئے یہاں تک کہ ان میں سے ایک کی امام مالک نے مخالفت کی اس لیے کہ وہ آثار تابعین کی مخالفت کرتے تھے۔

یہی بن سعید انصاریؒ: یہی بن سعید انصاریؒ ان دو میں سے ایک ہیں۔ یہ انصاریؒ کی اولاد ہیں اور نبی بخاریؒ تک ان کا شجرہ پہنچتا ہے۔ یہ مدینہ کے قاضی تھے انہوں نے فقہائے سبعہ سے علم حاصل کیا۔ خاص طور سے سعید بن المسیب اور قاسم بن محمد سے، تہذیب میں لکھا ہے کہ ان سے امام الزہریؒ اور ازاسیؒ نے علم حاصل کیا تھا۔ اور امام مالک، سفیان بن عیینہ اور سفیان ثوری وغیرہ نے بھی حاصل کیا تھا۔

امام احمد بن حنبل نے ان کے متعلق کہا ہے "یہی بن سعید سب سے زیادہ غصہ والے تھے، ان کا انتقال ۲۲۲ھ میں ہوا۔

باوجود اس کے کہ وہ فقہ میں حجت تھے۔ المدینی نے کہا ہے کہ ان سے تقریباً تین سو حدیثیں مروی ہیں یہ ظاہر ہے کہ وہ اور ربیعہ رشتے میں مشہور تھے عبید اللہ بن عمر، کثیر بن فرقہ وغیرہ بھی رشتے میں مشہور تھے۔ جیسا کہ اللیث کے رسالہ میں جو امام مالک کو لکھا گیا ہے، اس میں مذکور ہے، ان سے امام مالک نے فقہ رشتے کو حاصل کیا اسی طرح ربیعہ الرائی سے بھی رشتے کی تعلیم لی۔ ربیعہ الرائی اور ان کا اثر مالک کے دل میں۔

اب ہم ربیعہ الرائیؒ کا تذکرہ کرتے ہیں۔ ان کی شخصیت فقہ مدنی میں مشہور و معروف ہے امام مالک کی حیات علمی میں ان کا زبردست اثر ہوا ہے اور یہ اثر امام زہری سے کسی طرح بھی کم نہیں ہے بلکہ یہ کتنا مبالغہ نہ ہو گا کہ مالک کی فقہی شخصیت کی تشکیل میں ان دونوں متفاد مشہور ہستیوں کا اثر ہے ہر ایک دوسرے گوشہ کی تعلیم دیتا ہے ان کے حال میں ہم مختصر بیان کرتے ہیں۔ تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ فقہ مدنی کے بہترین عصر میں ان کو کیا خصوصیت حاصل ہے۔

ان کا نام ربیعہ بن ابوعبدالرحمن فروخ ہے اور ابوعثمان کنیت ہے آل منکدر کے مولیٰ ہیں سے ہیں یہ لوگ تمیم تھے ابوبکر رضی اللہ عنہ کے خاندان سے ان کا انتقال ۱۳۶ھ میں انبار میں ہوا یہ ہاشمی مشر تھا جسے ابوالعباس عبداللہ السفاح نے نیا پایا تھا اور انہیں مدینہ سے وہاں کا قاضی بنا کر بلا یا تھا یہ قوی بیان والے اور حسن کلام والے شخص تھے، یہاں تک کہ خوبی کے باوجود کلام کی کثرت بہت ہوتی ہے۔ بعض لوگوں نے الزام لگایا ہے۔ کہ بولتے بہت تھے یہاں

۲۶۲

تک دلائی کیا ہے کہ جب بولنے لگتے تو اتنا بولنے کہ ٹھک جاتے تھے، لوگوں نے کہا ہے کہ ایک دن وہ بولے اور ان کے پاس ایک اعرابی تھا۔ ربیعہ نے اس سے کہا اسی رحیبی، کیا ہے؟ کہا جس میں آپ ہیں، لیکن یہ ظاہر ہے کہ یہ خصوصیت کی وجہ سے کہا ہے اس لیے کہ جو شخص وسطِ مدینہ میں مشہور ہوا، اور پھر مشہور ہو تو یہ ضروری ہے کہ اس کے دشمن ہوں گے، ان کی صفات میں سے مخصوص صفت مساوی ہونا ہے اس سے ظاہر ہے کہ وہ صحیح کلام والے اور اعلیٰ اثر کرنے والے تھے وہ اس میں پناہ نہیں لیتے تھے، اس لیے انہوں نے طعنہ دیا کہ وہ بہت بولنے والے ہیں، اتنا بولتے ہیں کہ ٹھک جاتے ہیں یا روک دیئے جاتے ہیں۔ لیکن اس کے خلاف ہمارے پاس دلیل ہے اللیث ابن سعد اور امام مالک دونوں نے ان سے اختلاف کیا ہے لیکن یہ نہیں کہا کہ وہ کثیر الکلام تھے بلکہ اللیث نے اس خط میں جو امام مالک کو لکھا ہے ان کی بلاغت اور حسن بیان کی تعریف کی ہے ان کی تعریف میں کہا ہے اور اس میں ان کی مخالفت بھی کرتے ہیں اور اس کے باوجود بھگوان اللہ ربیعہ کے پاس خیر کثیر ہے، عقل اصیل، زبان بلیغ اور فضل روشن اور اسلام میں طریقہ حسن ہے، ان میں سچی محبت ہے سب بھائیوں کے لیے خاص طور سے ہمارے لیے خدا انہیں بخشے اور ان کے اعمال کا چھابہ لہ دے، آپ نے دیکھا یہ اللیث جو ان کے بعض فتوؤں کو ناپسند کرتے ہیں انہوں نے لکھا ہے کہ ان کی زبان بلیغ اور ان کی عقل اصیل ہے اور یہ دونوں صفتیں اس سے موافق نہیں ہیں جو لوگوں نے لکھ دیا ہے کہ وہ بولتے ہیں یہاں تک کہ ٹھک جاتے ہیں یا روک دیئے جاتے ہیں۔

ربیعہ ان فقہاء میں سے ایک ہیں جنہوں نے فقہائے سب سے علم حاصل کیا تھا۔ جیسا کہ امام مالک نے لکھا ہے اسی لیے وہ فقہ اثر اور روایت کے عالم تھے۔ حدیث کو اس کی مدد میں حاصل کیا اور صحابہ اور تابعین کے فتاویٰ ان کے منبع سے حاصل کیے اور سمجھے۔ لیکن وہ اس لیے نہیں حاصل کرتے ہیں کہ حفظ رکھیں اور ان پر قائم ہو جائیں بلکہ اس لیے حاصل کیے ہیں تاکہ حفظ کریں بیان کریں اور تصرف کریں اس لیے ان کی آرا ان مسائل میں موجود تھیں جن پرگزشتہ لوگوں نے اظہار رائے نہیں کیا تھا بلکہ اکثر مسائل کی عام صورت میں وہ فتوؤں میں جن کے آثار موجود تھے فقہائے سب اور تابعین سے اختلاف کیا بلکہ اکثر اپنی آراء کی بنیاد موجودہ حالات کی فقہ پر رکھی یہاں تک کہ ان کا نام ربیعۃ الرائی ہو گیا۔ اس لیے کہ ان کی فقہی آرا بہت تھیں۔

ابن ندیم کے دعوے کا بطلان

ابن ندیم نے دعویٰ کیا ہے کہ ربیعہ نے رٹے کا علم ابو حنیفہ سے حاصل کیا ہے چنانچہ لکھا ہے "ابو حنیفہ سے حاصل کیا، لیکن ان کی وفات ابو حنیفہ سے پہلے ہوئی بلکہ ہم اسے قرین قیاس نہیں سمجھتے اس لیے کہ ہمارے سامنے جو ماخذ ہیں ان سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ انہوں نے ابو حنیفہ سے یہ علم حاصل کیا تھا۔ بلکہ یہ بات عام ہے کہ وہ مدینہ سے اس وقت باہر گئے ہیں جبکہ رافی مشہور ہو چکے تھے اور سب جانتے تھے ہاشمیہ نے دعوت دی تاکہ قضا سپرد کی جائے۔ جب وہ عراق گئے تو پختہ سال انسان تھے ان کا فقہی طریقہ تکمیل پا چکا تھا اور مستقل ہو گیا تھا بلکہ غالب اور عام بات یہ ہے کہ ابو حنیفہ درس و افتاء کے لیے بیٹھے اس سے پہلے وہ درس کے لیے بیٹھ چکے تھے اور مذاقاً پر جم چکے تھے۔ چنانچہ یہ روایت ہے ہی کہ جب امام مالک کی والدہ نے ارادہ کیا کہ انہیں طالب علمی کے لیے بٹھائیں تو ارشاد کیا کہ مالک ربیعہ کی مجلس میں جا کر بیٹھیں اور امام مالک سے کہا ربیعہ کے پاس جاؤ اور ان کا علم حاصل کرو۔ قبل اس کے کہ وہ ادب دیں، اور بعض راویوں نے لکھا ہے کہ انہوں نے مالک کو ربیعہ کے حلقہ درس میں دیکھا اور ان کے کان میں ہائی تھی یعنی وہ ابھی بچے تھے)

اگر مالک رضی اللہ عنہ طالب علمی کے لیے جلدی بیٹھ گئے تو وہ تقریباً دس سال کے ہونگے۔ یعنی دوسری صدی ہجری کی پہلی دہائی میں بیٹھ گئے اور اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ربیعہ کی مجلس تدریس وفقہ دوسری صدی ہجری کی پہلی دہائی میں قائم ہو چکی تھی اور ابو حنیفہ درس و افتاء کے لیے ۱۲۰ھ سے پہلے نہیں بیٹھے تھے، یعنی ان کے استاد محمد بن ابوسلمان کی وفات سے پہلے نہیں بیٹھے تھے اس لیے کہ وہ ان کے پاس ان کی وفات کے وقت تک رہے اور پھر ان کی وفات کے بعد مجلس درس کے لیے بیٹھے ۱۲۰ھ میں ان کا انتقال ہوا ہے، لہذا جو کچھ ابن ندیم نے کہا وہ بالکل عجیب بات ہے اس بات کو اس سے بھی تقویت ہوتی ہے کہ ربیعہ عراقی فقہ کی تفریق نہیں کرتے جس طرح کہ ان کے ہم عصر دوسرے فقہائے مدینہ پسند نہیں کرتے اور ان کا بھی خیال ہے کہ مدینہ فقہ کی کان ہے اور عراق فتوٰں کا گھر ہے اسی لیے جب عراق منتقل ہوئے تو کہا جو نبی ہمارے پاس بھیجے گئے وہ اور تہی تھے اور ان دعواتیوں کے نبی دوسرے

لے فرست ابن ندیم ص ۲۸۵، ۲۸۶ یہاں مصنف نے شنف کا لفظ استعمال کیا ہے، شین کا پیش یا زبر اور ن ساکن بانی پسند کی جگہ اور کبھی محض بانی کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ مصنف

تھے۔ جب ابوالعباس سفاح نے انہیں بلا سٹیہ بلا یا تو آپ نے امام مالک سے کہا اگر تمہیں اطلاع ہو کہ میں نے کوئی فتویٰ دیا یا کوئی حدیث بیان کی اور میں عراق میں ہوں تو سمجھ لو میں دیوانہ ہوں۔ اس سے ہمیں معلوم ہو جاتا ہے کہ وہ فقہ کو مدینہ میں منحصر سمجھتے تھے اگرچہ انہوں نے اہل مدینہ کی مقبول باتوں سے بھی اختلاف کیا ہے اور اپنے لیے ایک جدید طریقہ اختیار کیا ہے۔ اہل مدینہ کے مشہور طریقہ کی مخالفت کے بعد بھی ان کے نزدیک ربیع کا طریقہ اسلام کا طریقہ حسنہ تھا جیسا کہ اعلیٰ بن سعد نے بیان کیا ہے۔

مالک طلب علم کے لیے ربیع کی مجلس میں بیٹھے اور روایات سے ثابت ہے کہ وہ بچپن ہی میں بیٹھے تھے۔ جب ان کی والدہ نے انہیں طلب فقہ کے لیے متوجہ کیا تو ربیع کی مجلس میں بیٹھنے کا مشورہ دیا لیکن دوسری روایات سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ بچپن میں ابن ہریرہ کے پاس بیٹھے اور ان کی خدمت میں تقریباً سات سال تک رہے۔ اور اس مدت میں کسی اور سے درس نہیں لیا۔ پھر ان روایات میں کس طرح توافقی ہو سکتا ہے؟ ظاہر یہ ہوتا ہے کہ وہ بچپن کے ابتدائی ایام ہی میں طلب علم کے لیے ربیع کی مجلس میں چلے گئے تھے پھر انہوں نے اور اچھے والد نے دیکھا کہ ان سے استفادہ بہت محدود ہے۔ لہذا وہ ابن ہریرہ کی طرف متوجہ ہوئے اور وہیں جم گئے یہاں تک کہ جو کچھ ان کے پاس تھا حاصل کر لیا ان کی عقل چمٹے ہو گئی ربیع کے علم اور ان کے طریقہ کو سمجھنے کے لائق ان کی فہم ہو گئی تو ان کی مجلس میں بیٹھے ان سے سنا اور ان سے بہت فائدہ حاصل کیا۔ اس میں بہت دل جمعی سے مشغول رہے یہاں تک کہ ابن شہاب سے ملے اور اکثر باتوں میں سلجھ رہے وہ اس آٹا میں نافع سے اور دوسرے فقہانے اثر سے بھی علم حاصل کرتے تھے، لیکن ان کے اختلاف میں بڑا اثر ربیع کے علم کا تھا۔ یہاں تک کہ وہ ابن شہاب سے ملے۔ وہ دوسرے درجہ پر پہنچے امام مالک نے ربیع سے معقول معنی والی فقہ اثر کی تعلیم لی جس کی بنیاد حالات پر تھی۔ نہ کہ واقعیت پر جہاں تک کہ اثر کا تعلق ہے تو آنے والے مسائل میں انہیں کی روشنی میں فتویٰ دیتے، لیکن اگر آثار نہ پاتے تو معقول پر بنیاد رکھتے اور بعض تابعین سے اختلاف کرتے اور اپنی مخالفت کی وجہ بھی بیان کر دیتے امام مالک نے ان سے اپنے ابتدائی طالب علمی میں فائدہ اٹھایا، ان کے مسلک پر چلے پھر ابن شہاب سے ملنے کے بعد ربیع سے اختلاف

لے مناقب امام مالک للزواوی

کیا۔ ان سے اخبار صحابہ اور ان کے آداب کی روایت کرتے ہیں۔ اسی سلسلہ میں ایک روایت لکھتے ہیں کہ انہوں نے کہا: ان حاجتوں کو بیان نہ کر دو جن میں حیا کرتے ہو۔ میں نے سنا کہ ربیعہ فرماتے تھے: کسی شخص نے ابو بکرؓ سے سوال کیا کہ وہ کسی کام سے ان کے ہمراہ چلے۔ جب رستہ میں چلنے لگا۔ حضرت صدیقؓ سے کہا اس رستہ کے علاوہ دوسری طرف سے چلیے اس لیے کہ رستہ میں ایسے لوگ بیٹھے ہیں جن سے میں حیا کرتا ہوں ابو بکرؓ نے فرمایا تم میرے ساتھ ایسے کام کے لیے چل رہے ہو جس سے تم حیا کرتے ہو۔ خدا کی قسم میں تمہارے ساتھ نہیں چلوں گا۔ ہم نے انہیں دیکھا کہ انہوں نے موٹا ہیں ان سے روایت بیان کی ہے طلاق المریض مرض الموت میں۔ مالک نے ربیعہ بن ابو عبد الرحمن سے سنا کہتے تھے: مجھے پہنچا ہے کہ عبد الرحمن بن عوف کی بیوی نے ان سے طلاق مانگی، کہا جب تمہیں ایام ہوں، پھر پاکی ہو تو مجھے اجازت دینا جب انہیں ایام ہوئے تو عبد الرحمن بن عوف بیمار ہو گئے۔ جب وہ پاک ہوئیں تو انہوں نے عبد الرحمن کو اجازت دی۔ انہوں نے طلاق دیدی، ایسی طلاق کہ پھر کوئی طلاق باقی نہیں رہی اور عبد الرحمن اس وقت بیمار تھے لہذا عثمان ابن عفان کو ان کی عدت گزارنے کے بعد وارث بنا دیا۔

ربیعہ کی آرا امام مالک کی فقہ میں واضح ہیں ربیعہ اہل مدینہ کے عمل کو ماننے تھے، جب دیکھتے کہ وہ کسی معاملہ میں سب متفق ہیں اور ان کے نزدیک حدیث احاد کے مقابلہ میں اس کا زیادہ اعتبار تھا۔ اسی لیے ان سے روایت ہے انہوں نے کہا: ہزار سے ہزار کی نقل میرے نزدیک زیادہ پسند ہے ایک سے ایک کی نقل کے مقابلہ میں اس لیے کہ ایک سے ایک کی نقل تمہارے ہاتھ سے سنت کو نکال دے گی۔

امام مالک اپنے استاد ربیعہ کی بہت زیادہ تعظیم کرتے تھے وہ ان کی مجلس میں نہیں بولتے تھے اور جب سوال کیا جائے تو جواب دینے میں جلدی نہیں کرتے تھے اور جب ان کو بادشاہ بلانا تو جب تک ربیعہ کا اشارہ نہیں ہوتا نہیں جاتے تھے اور یہ بھی روایت ہے کہ مسند اقطاع پر نہیں بیٹھے جب تک کہ ربیعہ سے اجازت طلب نہ کر لی اس کا تفصیلی ذکر ہم امام مالک کے درس واقفا کے باب میں بیان کر چکے ہیں۔

امام مالک ربیعہ کا کس قدر ادب کرتے تھے۔ اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ ایک دفعہ ابن شہاب اور ربیعہ اور امام مالک بیٹھے ہوئے تھے۔ ابن شہاب نے ایک مسئلہ

لے مناقب للزوائد ص ۳۴۸ کے المدا رک ص ۳۸

پڑھا، ربیع نے اس کا جواب دیا اور امام مالک چپ بسے ابن شہاب نے مالک سے کہا تم جواب کیوں نہیں دیتے؟ کہا، استاد نے جواب دے دیا، ابن شہاب نے کہا، میں نہیں اٹھوں گا۔ جب تک تم جواب نہ دو، آپ نے ربیع کے جواب کے خلاف جواب دیا۔ ابن ربیع نے کہا، ہمارے قول کو چھوڑ کر مالک کے قول کو اختیار کر دیجئے۔

یہ خبر اس بات کی دلیل ہے کہ امام مالک ربیع کا احترام عظیم کرتے تھے اور یہ کہ ان کا خلق عظیم کریم تھا۔ انہوں نے یہ مناسب نہیں سمجھا کہ مجلس میں اپنے استاد کے خلاف رائے بیان کریں اور یہی بات فقہ میں امام مالک کی پختگی بھی ظاہر کرتی ہے یہاں تک کہ ابن شہاب بھی ان کی رائے کو اپنی رائے پر ترجیح دیتے ہیں اسے پسند کرتے ہیں اور اسے ہی اختیار کہتے ہیں۔ مالک اور ربیع کا اختلاف وہ مالک حلقہ سے الگ ہو گئے اور اپنے اتاد کی آرا کو اپنی آرا اور اپنے فیصلوں سے مقابلہ کرنے لگے۔ مختلف نواح کے بڑے بڑے گروہوں سے مل کر علم حاصل کرنے لگے اور اپنے استاد ربیع سے جو کچھ حاصل کیا تھا اس پر انحصار نہیں کیا، لہذا یہ ضروری تھا کہ وہ جو راستہ اختیار کریں وہ ربیع کے طریقہ سے یا تو انہیں قریب کر دے یا دور کر دے انہما پر دونوں مل جائیں یا نہ ملیں، اگرچہ غایت ہر حال میں ایک ہوتی ہے پہلے تو وہ استاد سے مسائل میں مناقشہ کرتے تھے اور جھگڑتے تھے، پھر ان کی مخالفت پر انہما ہزنی یہاں تک کہ ان مجلس سے مفارقت اختیار کر لی۔

انہوں نے دیکھا کہ ان کے استاد گزشتہ اسلاف کے فتوؤں کی مخالفت کرتے ہیں اس سے ایک لمحہ جدا ہو گئے اگرچہ انہوں نے ربیع سے فقہ رائے سیکھی تھی۔ ان کا مسلک اختیار کیا تھا، لیکن اولین کے رستے کے علاوہ چلنے کا ارادہ بھی نہیں کیا تھا۔ جس بات پر ان لوگوں کے فتوے اور آئثار تھے اس کو اختیار کرتے تھے۔

امام مالک اکیلے ہی ایسے نہیں تھے جنہوں نے یہ ملاحظہ کیا بلکہ تین میں سے تیسرے تھے۔ دوسرے دو عبدالعزیز ابن عبداللہ اور اللیث بن سعد فقیہ مصر تھے وہ دونوں بھی ربیع کی وہ باتیں ناپسند کرتے تھے جنہیں مالک نے ناپسند کیا، اس کا ذکر اللیث نے اپنے رسالہ میں کیا ہے جو انہوں نے امام مالک کو لکھا ہے جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں، ہم یہاں وہ عبارت نقل کرتے ہیں۔ اگرچہ پہلے بھی نقل کر چکے ہیں اور وہ یہ ہے۔

لے المدارک ص ۱۴۶

”بعض باتیں جو ہو چکی ہیں جو معلوم ہیں اور جن کا علم ہے اور جو سنی ہیں ربیعہ کے خلاف
 رائے تھیں یہاں تک کہ آپ کو ان کی مجلس چھوڑنے پر ان باتوں نے مجبور کر دیا جو آپ کو پسند
 نہیں تھیں میں نے آپ سے اور عبدالعزیز ابن عبداللہ سے ربیعہ کی بعض باتیں جنہیں ہم محبوب
 سمجھتے تھے ان کا ذکر کیا تھا اور آپ دونوں میرے موافق تھے جو باتیں مجھے مکروہ معلوم ہوئیں
 وہ آپ دونوں کو بھی ناپسند تھیں...؟“

یہ لوگ ربیعہ کی باتیں ناپسند کرنے میں شریک ہیں اور انہیں سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ ان
 لوگوں کو ان کا طریقہ ناپسند نہیں ہے، بلکہ یہ اس کی تشریح کرتے ہیں، اگر اگلے صحابہ کی کسی
 پیش شدہ مسئلہ میں رائے موجود نہیں ہے تو خیر لیکن اگر صحابہ کی رائے موجود ہے تو یہ لوگ
 اس صورت میں یہ ناپسند کرتے ہیں کہ ربیعہ صحابہ کی رائے کی موجودگی میں اپنی رائے چلائیں
 اگرچہ ربیعہ کلبے حد احترام سے اور ان کی محبت قائم ہے۔

امام مالک نے ربیعہ کی مجلس چھوڑ دی اور اپنے گھر بیٹھ گئے۔ شروع میں خود ان کی کوئی
 مجلس نہیں تھی۔ ان کی زندگی کے سابق سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ربیعہ کی مجلس چھوڑنے
 سے پہلے ان پر ابن شہاب کی حدیث غالب آگئی تھی اور ان دونوں کی مجلس کو
 ایک نشست میں جمع کرتے تھے۔ یہاں تک کہ ربیعہ تابعین کی طے شدہ باتوں میں جو
 مخالفت کرتے تھے، اسے ناپسند کیا۔ لہذا ان کی مجلس چھوڑ دی اور جب تک ابن
 شہاب کی مجلس میں نہیں گئے اپنے گھر بیٹھے رہے، اس اثنا میں جو کچھ منتشر تھا وہ تمام
 علم اوراق میں جمع کیا۔ یہاں تک کہ ان کے ساتھیوں میں یہ بات پھیل گئی کہ مالک ایک
 کتاب بنا رہے ہیں۔ اسی لیے ان کے ساتھی عبدالعزیز ابن عبداللہ نے ربیعہ کی مجلس میں
 کہا، ہم ربیعہ کی مجلس میں بیٹھا کرتے تھے، جب مالک نے ان کی مجلس چھوڑ دی اور اپنے
 گھر پر خانہ نشین ہو گئے تو ہمیں اطلاع پہنچی کہ وہ کتاب کی قسم سے کچھ بنا رہے ہیں۔ لہذا
 جب میں ان سے ملتا تو ان سے مذاق کرتا اور کہتا تھا تمہارے لیے خالی سے پھر خدا کی
 قسم روز بروز ان کو بلندی حاصل ہوتی رہی۔ یہاں تک کہ وہ سردار بن گئے اور سردار
 ہو گئے۔“

امام مالک نے ربیعہ کا علم حاصل کیا، انہوں نے روایت اور درایت کا علم حاصل
 کیا۔ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور ان پر درایت غالب تھی۔ ان کے بعد نافع اور

ابن شہاب سے علم حاصل کیا اور ان دونوں پر روایت غالب تھی۔ لہذا امام مالک کے علم میں روایت اور روایت کا بڑے تناسب سے امتزاج ہو گیا۔ اسی لیے جب انہوں نے مجلس درس قائم کی تو اس میں حدیث بھی سوتی تھی اور مسائل بھی ہوتے تھے، لہذا فقیہ محدث ساتھ ساتھ تھے اور دونوں لوگوں ان کا بلند مقام تھا۔ اور یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ ان کی شہرت رائے میں اپنے زمانے میں ان کی شہرت یا حدیث و اثر سے کم نہیں تھی۔ اسی لیے جب ربیعہ اور یحییٰ بن سعید انصاری نے مدینہ چھوڑ دیا اور یہ دونوں مدینہ میں رائے میں مماثل تھے۔ تو مالک کو ان دونوں کی جگہ فقیہ رائے تسلیم کیا گیا۔

انتقاد میں لکھا ہے: "میں نے سنا ابن لہمیہ کہتے تھے، ہمارے پاس ابوالاسود محمد بن عبدالرحمن بن نوفل تیم عروہ بن الزبیر یعنی الفسطاط آئے ان سے کہا گیا کہ ربیعہ کے بعد مدینہ میں کون رائے والے ہیں، اس لیے کہ یحییٰ بن سعید عراق میں تھے۔ فرمایا اصبی لڑکا ہے۔"

یہ امام مالک رضی اللہ عنہ کے اساتذہ ہیں ان سے لوگوں کے اختلاف کے مسائل کی تعلیم ہی، فقہ رائے حاصل کی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث شریعت کی تعلیم ہی، حدیث اور فقہ میں ان کے تربیت یافتہ تھے۔ لہذا آپ محدث، حافظ اور ضابطہ تھے، تیز نظر فقیہ تھے، ان کی بصیرت روشن تھی، رائے میں مغلقات کا دخل نہیں ہوتا تھا اور بے کار نصوص کا استعمال نہیں کرتے تھے، عالم صرف شیوخ سے تربیت یافتہ نہیں ہوتا بلکہ اس کا مستقل مطالعہ، اس کی علمی شخصیت سازی کے لیے بہت اہم ہے۔

لے الانتقاد اور حاشیہ ص ۲۶-۲۷-۲۸-۲۹-۳۰-۳۱-۳۲-۳۳-۳۴-۳۵-۳۶-۳۷-۳۸-۳۹-۴۰-۴۱-۴۲-۴۳-۴۴-۴۵-۴۶-۴۷-۴۸-۴۹-۵۰-۵۱-۵۲-۵۳-۵۴-۵۵-۵۶-۵۷-۵۸-۵۹-۶۰-۶۱-۶۲-۶۳-۶۴-۶۵-۶۶-۶۷-۶۸-۶۹-۷۰-۷۱-۷۲-۷۳-۷۴-۷۵-۷۶-۷۷-۷۸-۷۹-۸۰-۸۱-۸۲-۸۳-۸۴-۸۵-۸۶-۸۷-۸۸-۸۹-۹۰-۹۱-۹۲-۹۳-۹۴-۹۵-۹۶-۹۷-۹۸-۹۹-۱۰۰

مالک کا مطالعہ اور مخصوص معلومات

انسان اسی وقت تک عالم رہتا ہے جب تک برابر علم حاصل کرتا رہے جب یہ گمان ہوا کہ وہ عالم ہو گیا تو جاہل بن گیا۔ حقیقت علم کے لیے اگلے علماء صالحین کا یہی نظریہ تھا۔ طلب علم میں وہ خالصتہً لئذ کے قائل تھے۔ ان کا اعتقاد تھا کہ یہ علم دین ہے۔ اس کی معرفت کی راہ میں جیت تک انتہا کو نہ پہنچے نہ ٹھہرنا چاہیے۔ اسی لیے مشورہ اساتذہ تربیت حاصل کرنے کے بعد اور بڑے بڑے علماء سے تعلیم لینے کے بعد بھی طلب حدیث اور طلب علم کے لیے مختلف شہروں کا سفر کرتے تھے۔ دور دراز ممالک کو جاتے تھے۔ فتوے یاد کرتے تھے احادیث کا تبادلہ کرتے تھے، ہر ایک دوسرے کو وہ سب کچھ بتا دیتا تھا جو اسے حاصل ہے اور ہر ایک وہ حاصل کرتا تھا۔ جو دوسرے کے پاس ہے۔ فقیہ جب مختلف شہروں کی طرف سفر کرتا تھا تو اسے مختلف عملی صورتیں اور مسائل سامنے آتے تھے، اس سے فقیہ کا ذہن ترقی کرتا تھا اس سفر سے لوگوں کی ضروریات کا علم ہوتا تھا اور ان کے شعبے معلوم ہوتے تھے اور اس طرح احکام کے استنباط میں آسانی ہوتی تھی۔

لیکن امام مالک نے حجاز سے باہر قدم نہیں نکالا۔ لہذا ان کا حجاز میں انتہائی سفر تک ہوتا تھا کہ وہاں حج اور عمرہ کرنے جاتے تھے۔ خلفا انہیں بغداد کے سفر کی دعوت دیتے تھے آپ ان سے حدیث کی دلیل پیش کر کے معدت چاہ لیتے تھے، مدینہ ان کے لیے بہتر ہے اگر وہ جاہل ہیں۔ اس لیے آپ نے مدینہ چھوڑنے میں بھلائی نہیں سمجھی نہ حجاز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو چھوڑنا گوارا کیا۔

اور یہ بھی ظاہر ہے کہ ان کے مدینہ کے قیام نے انہیں کہیں اور سفر کرنے سے مستغنی کر دیا تھا اس لیے کہ سفر کے تمام گوشے اس مقام مقدس میں پالیتے تھے اس لیے کہ بڑے سے بڑے عالم مدینہ کی زیارت کے لیے آتے تھے۔ حج کے لیے آتے تھے، امام مالک ان سے حج میں ملتے تھے اور یا جب وہ مدینہ زیارت کے لیے آتے تھے تو ان سے ملاقات کرتے تھے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے آثار مدینہ میں پانے تھے صحابہ اور تابعین کے آثار یہیں موجود تھے۔ جو کچھ ان بزرگوں نے فتوے اور فیصلے چھوڑے ان کے

ورثا نہیں تھے اور ان سے دور دراز سے آنے والے علما سے مل کر امام مالک مختلف لوگوں کا عرف نام سیکھتے تھے۔ ان سے فتوے اور فیصلوں کا علم حاصل کرتے تھے انہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث بتاتے تھے۔ اگر وہ آپ کی شرائط علم و سماعت پوری کرنے میں صحیح ثابت ہوتے تو ان سے بھی احادیث سنتے تھے۔ اور ان سے نقل بھی کرتے تھے۔ اگر وہ اس کے اہل ہوتے۔

مخبر یہ کہ جب علما سے امام مالک نے تربیت حاصل کر لی تو ان کا علم ہمیں ظہر نہیں گیا، بلکہ اس میں ترقی ہوتی رہی وہ اپنے ہم عصر علما سے ہمیشہ ملتے رہے اور علم حاصل کرنے کے خواہ وہ فقہاء ہوں یا غیر فقہاء، آپ کا یہ انصاف تین قسم کا تھا ایک تو یہ کہ ان علما سے آپ موسم حج میں ملتے تھے۔ یا جب وہ مدینہ آتے تھے تو آپ ان سے ملتے تھے دوسرے یہ کہ آپ ہمیشہ علما مدینہ کی مجالس میں شریک ہوتے تھے اور تیسرے تحریر کے ذریعہ۔

ہمیشہ موسم حج میں علما سے ملاقات

ہمیشہ موسم حج میں آپ علما سے ملتے تھے۔ ان سے مناظرے ہوتے تھے۔ ان سے علم حاصل کیا جاتا تھا اور انہیں اپنا علم بتایا جاتا تھا۔ اس کے علاوہ جب علما مدینہ شریف زیارت کے لیے آتے تھے تو اس وقت ان سے ملاقات فرماتے تھے۔

وہ ابو حنیفہ سے ملتے تھے دونوں نے باہم خاص علمی مناظرہ کیے تھے جو تعصب سے بری تھے، چنانچہ ایک نے کہا تھا کہ بیک وہ فقیہ ہیں اور دوسرے نے بھی اسی قسم کا خیال ظاہر کیا تھا آپ لیث ابن سعد و زاعمی، ابو یوسف، محمد اور دوسرے علما سے بھی انہیں مقامات پر ملتے تھے۔ آپ ان تمام مقابلوں میں علم دیتے تھے اور علم لیتے تھے اس سلسلہ میں ہم اس جگہ ایک واقعہ نقل کرتے ہیں یہ واقعہ حماد ابن ابو حنیفہ اور امام مالک کے درمیان پیش آیا جس کا ذکر مدارک میں آیا ہے "حماد ابن ابو حنیفہ نے کہا کہ میں امام مالک کے پاس آیا۔ میں نے انہیں گھر کے صدر میں بیٹھے ہوئے پایا اور ان کے شاگرد دروازے کے قریب بیٹھے ہوئے تھے ان میں سے ہر ایک کی مجلس قائم تھی۔ میں گھر کے دروازے پر کھڑا ہو گیا کہا تم کون ہو، میں نے کہا فلاں ہوں مجھے ایک مسئلہ دریافت کرنا ہے کہا قریب آؤ۔ میں قریب گیا یہاں تک کہ انہوں نے مجھے اپنے سامنے فرشتہ پر بٹھالیا۔ جب ان کے شاگردوں نے یہ دیکھا سب اپنی مجلسوں سے کھڑے ہوئے اور ہر

چلے گئے، مجھ سے پوچھا، آپ کے والد اس مسئلہ میں کیا کہتے تھے؟ میں نے انہیں بتایا، پھر پوچھا اور ان کی دلیل کیا تھی میں نے یہ بھی بتایا پھر انہوں نے مجھ سے بہت سی باتوں میں ابوحنیفہ کا مسلک پوچھنا شروع کیا اور ان کے دلائل پوچھے پھر مجھ سے کہا سوال کیجئے! میں نے ان سے سوال کیا آپ نے جواب دیا، پھر جب میں مجلس سے باہر نکلا، ان کے شاگرد اپنی مجلسوں میں واپس آ گئے۔

آپ نے دیکھا کہ اگرچہ امام مالک اس شان کو پہنچ گئے تھے، ان کا مکان علما اور طالب علموں کا مقصد بن گیا تھا وہ حدیث اور فقہ میں سب کے سر تاج بن گئے تھے لیکن بحث اور حصول سے متغنی نہیں تھے۔ یہاں تک کہ انہوں نے ابن ابوحنیفہ کے وجود کو بھی غنیمت جانا، آپ ان سے قریب ہوئے اور انہیں خود سے قریب ہوئے اور آپ کے مطالعہ میں جو مسکے تھے ان کے متعلق ان سے سوال کیا اور ان کے جواب پر غور کیا، آپ کی عادت یہ تھی کہ جب تک آپ کے پاس کبھی دلیل نہیں ہوتی اور شرعی حجت نہیں ہوتی آپ کسی مسئلہ کا جواب نہیں دیتے تھے اور ایسا بہت ہوتا کہ آپ سائل سے درخواست کرتے کہ وہ واپس چلا جائے، پھر آپ اس مسئلہ پر غور کرتے۔ یہاں تک کہ کوئی دلیل حاصل ہو جاتی۔ بیان کیا گیا ہے کہ آپ نے بعض مسائل پر کئی کئی سال غور کیا ہے۔

فقہ عراقی سے واقفیت: معلوم ہوتا ہے کہ امام مالک ممتاز عراقی علما جیسے ابن ابوسریئہ ابن شبرہ اور ابوحنیفہ کی فقہ جاننے کے شائق تھے اور گمان غالب یہ ہے کہ ابو یوسف کی کتابیں جب لکھی گئیں اس وقت امام مالک زندہ تھے۔ ابو یوسف کی کتاب جیسے کتاب الخراج کتاب اختلاف ابن ابوسریئہ سیر الاذنیاء کا رد، اس لیے کہ ان دونوں آدمیوں کی وفات قریب قریب ہوئی ہے اس لیے کہ دونوں کی وفات کے درمیان میں چار سال سے زیادہ فرق نہیں ہے تو گویا ان کی زندگی میں شائع ہو گئی تھیں تو ضروری ہے کہ ان کتابوں سے آپ مطلع ہوں گے۔ جبکہ آپ ابوحنیفہ کی رائے جاننے کے لیے اپنے طور پر مشاق تھے۔ ہم اپنے صدر کلام میں بیان کر چکے ہیں کہ امام مالک ابوحنیفہ کو کتنا زبردست فقیہ سمجھتے تھے۔ یہاں تک کہ اہلبیت نے کہا ان کے مناظرہ سے پسینہ آ گیا۔

علما کے ساتھ مخصوص مجالس: امام مالک کی مدینہ میں مجلس علمی قائم تھی، اس میں بڑے بڑے علما سے علمی مذاکرہ کرتے تھے۔ خواہ وہ مدینہ کے باشندہ ہوں یا وفد میں مدینہ آئے

ہوں اور مدینہ کو حقیقت کی جستجو اور طلب علم کے لیے اپنا مقام بنا لیا ہو ایسے لوگ بہت تھے اور وہ فقہ کے وفد حدیث طلب کرنے کے لیے مدینہ آتے تھے۔ اور اپنی پیاس بجھانے کے لیے اکثر امام مالک کو مخصوص کر لیتے تھے لہذا ضروری تھا کہ امام مالک جو کچھ فقہ ان لوگوں کے پاس تھی وہ ان سے حاصل کرتے تھے، خلافت ہمدی کے ابتدائی ایام میں محمد بن الحسن مالک کے پاس تین سال تک رہے اور محمد سواقی فقہ کے راوی ہیں۔ اور آپ کو ابو حنیفہ یا ان جیسے دوسرے سواقی اہل رائے کی فقہ کے جاننے کا شغف امام مالک کے متعلق معلوم ہی ہو چکا ہے لہذا امام مالک نے یقیناً محمد کو جو کچھ فقہ ان کے پاس تھی اس کے حاصل کرنے کے لیے اور جو کچھ انہیں ان کے اتد ابو حنیفہ اور ان کے ساتھیوں کا علم اور سواقی کے دوسرے تاجیوں اور فقیہوں کا علم تھا اس کے حاصل کرنے کے لیے مخصوص کر لیا گیا ہوگا۔

فقہی مسائل کے مذاکرہ کے لیے چونکہ امام مالک کو خاص توجہ تھی اس لیے فقہائے مدینہ کے لیے ان کی ایک مخصوص مجلس تھی یا اور جو علما مدینہ میں مقیم ہوں۔ وہ شریک ہوتے تھے، لیکن عام کے لیے اس مجلس کا دروازہ کھلا ہوا نہیں تھا، مدارک میں لکھا ہوا ہے: "ابن المنذر نے کہا امام مالک کا ایک حلقہ تھا کہ اس میں صرف فقہائے مدینہ کو بٹھاتے تھے۔ اسے کسی کے لئے وسیع نہیں کرتے تھے۔ نہ اس میں کسی کو بلاتے تھے۔ جو اس میں بیٹھ سکے جب تک کہ مجلس ختم نہ ہو جائے۔ آپ نے دیکھا کہ امام مالک کی ان علما مدینہ کے لیے مجلسیں تھیں ان میں وہ فقہی مسائل بیان ہوتے تھے جو مبہم تھے امام مالک اس مذاکرہ کے صدر ہوتے تھے، لیکن وہ کسی حال میں بھی ایسے نہیں ہوتے تھے جیسے استاد شاگردوں سے مذاکرہ کرتا ہے، بلکہ یہ مذاکرہ ناظرین کا ہوتا تھا علما سے مراسلت: امام مالک کے متعلق مطالعہ کے وقت اور علما سے ان کے مذاکروں کے سلسلہ میں اب ہم تیسری صورت کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ امام مالک اپنے علم کی تجدید کے لیے ہمیشہ توجہ کرتے تھے اور علما سے خط و کتابت اور مراسلوں کے ذریعہ قریب رہتے تھے۔ اس قسم کے رسائل میں سے ہمیں دو سالے مل گئے ہیں جو بعض فقہی بحثوں کے متعلق فیصلہ کن ہیں اور امام مالک اور دوسرے علمائے دو میان کس قسم کے مذاکرات تھے اس سے بھی پردہ اٹھاتے ہیں ہم ان دونوں کو نقل کریں گے۔ اس وقت ان میں سے ایک رسالہ جو مالک نے الیث کو لکھا ہے درج ذیل ہے دوسرا رسالہ اس کا جواب ہے جو

لے المدارک ص ۱۰۱

اللیث نے امام مالک کو لکھا تھا۔

امام مالک کا رسالہ اللیث کے نام: من جانب مالک بن انس بطرف اللیث بن سعد السلام علیکم اہیں خدائے تعالیٰ کی تعریف کرتا ہوں کہ اس کے سوائے کوئی معبود نہیں ہے۔ اما بعد اللہ ظاہر و باطن میں مجھے اور آپ کو اپنی طاعت کی حفاظت میں رکھے اور ہمیں اور آپ کو برائی سے بچائے۔

خدا تم پر رحم کرے، معلوم ہو کہ مجھے اطلاع ملی ہے کہ تم لوگوں کو مختلف اشیاء میں فتوے دیتے ہو اور اسکے خلاف فتوے دیتے ہو جو مسک ہم لوگوں کا ہے اور اہل مدینہ کا عمل جس پر ہے تم اہل بیت میں ضلیف حاصل ہے تمہیں اپنے شہر میں بلند مقام حاصل ہے بہت لوگ تمہارے ضرور نمند ہیں جو تم کہتے ہو اس پر لوگوں کو کمال اعتماد ہے تمہارے لیے ضروری ہے کہ دل میں خوف ہو اور صرف اسی بات کی پیروی کرو جس سے نجات کی امید ہو اور اللہ نقلے قرآن مجید میں فرماتے ہیں "ہما جریں اور انصاف میں سبقت کرنے والے اولین ہیں... الخ" اور نیز فرمایا ہے میرے ان بندوں کو بشارت دے دو جو آپ کے قول کو سنتے ہیں اور اچھی بات کی پیروی کرتے ہیں... الخ ہر لوگ بیشک اہل مدینہ کا اتہان کرتے ہیں، مدینہ کی طرف ہجرت ہوئی اور مدینہ میں قرآن نازل ہوا یہیں اللہ نے حلال کو حلال کیا اور حرام کو حرام کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے سامنے تھے اور وحی و قرآن ان کے سامنے نازل ہوتے تھے۔ ان لوگوں کو حضور حکم فرماتے تھے اور یہ پیروی کرتے تھے۔ انہیں طریقہ سکھاتے تھے اور وہ اسکا نتیجہ کرتے تھے یہاں تک کہ رسول اللہ کی وفات ہو گئی اور جو کچھ آپ کے پاس تھا اسے حاصل کر لیا خدا کا درود اور سلام رسول پر اور اس کی برکتیں اور رحمتیں سول پوپا اس کے بعد یہ ہوا کہ لوگ آپ کی امت میں اس کی پیروی کرنے لگے جو صاحب امر ہوا جو نہیں جانا اسے چھوڑ دیا۔ اور جس بات کا علم نہیں تھا اسے پوچھ لیا اپنے اجتہاد اور اپنے زمانے کے نئے مسائل میں جو کچھ پایا اس کے قوی ترین پر عمل کیا اگر کسی نے مخالفت کی یا ایسی بات کہی جو اس سے زیادہ قوی اور اس سے بہتر تھی تو اس پہلی بات کو چھوڑ دیا اور دوسری قوی کو مان لیا۔

پھر ان کے بعد تابعین کا دور آیا وہ بھی اسی مسک پر چلتے تھے اور اسی سنت پر عمل کرتے تھے۔ جب مدینہ میں کوئی بات ظاہر و باہر تھی اور معمول تھی اور کسی کو اس کے خلاف کرتے نہیں پایا جو لوگ انکے سامنے موجود تھے وہ اس معمول کے وارث تھے۔ اور سب اس پر عمل کرتے تھے تو اس سے الگ ہونا اور اسکے خلاف ہونا جائز نہیں ہے۔ اگر چہ لوگ دوسرے شہروں کے کہتے ہیں ہمارے پتر کا یہ طریقہ ہے یہ وہ ہے جس پر سب گزشتہ چلے اور اس میں قطعہ کی کوئی بات نہیں ہے۔

لہذا تم غور کرو اور خدائے پر رحم کرے میں نے یہ جو کچھ تمہارے لیے لکھا ہے یہ یقین کر دو کہ میں امید کرتا ہوں جو کچھ میں نے تمہیں لکھا ہے اسکا کوئی اور سبب نہیں ہے سوائے اس کے کہ یہ نصیحت خالصتہً اللہ ہے اب اس پر تم غور کرو اور میرے خط کو اسکے مرتبہ پر رکھو اگر تم نے اس پر عمل کیا تو یہ معلوم ہو جائیگا کہ میں نے کس لیے تمہیں نصیحت کی ہے خدا مجھے اور تمہیں اپنی اطاعت کی توفیق دے اور اس کے رسول کی طاعت کی تمام معاملات میں اور تمام حالات میں ہمیں توفیق دے۔ والسلام علیک ورحمۃ اللہ

مدارک میں اس رسالہ کے بعد درج ہے: "مکتوبہ شنبہ، صفر ۱۰۱۰ھ، ہم نے اسے بنام وکمال اس کے فوائد کے پیش نظر نقل کر دیا یہ رسالہ صحیح طور سے مروی ہے۔"

مالک کے نام الیث کا رسالہ؟ مدارک میں تاضی عیاض نے وہی حصہ نقل کیا ہے جس میں الیث نے لکھا ہے وہ مذکور ہے اور پورا رسالہ نہیں لکھا اس لیے ہم مکمل رسالہ ابن قیم کی اعلام المؤمنین سے نقل کرتے ہیں وہ یہ ہے۔

"اسلام علیکم: میں خدائے تعالیٰ کی تعریف کرتا ہوں کہ اسکے سوائے کوئی معبود نہیں ہے البعد خدا ہمیں اور آپ کو معاف کرے اور دین و دنیا میں انجام بخیر کرے، مجھے آپ کا خط ملا جس میں اپنے اپنے حال کی صلاح کا ذکر فرمایا ہے، مجھے مسرت ہوئی، خدا اس کو ہمیشہ آپ کے لیے رکھے اور اپنے انعام سے اس کے تمام میں مدد فرمائے اپنے احسان کو زیادہ فرمائے، میں نے جو کتابیں آپ کے پاس بھیجی تھیں، آپ نے اس پر اپنا نظریہ بیان کیا ہے اور اپنے مسک کا ذکر کیا ہے خدا اس پر آپ کا خاتمہ کرے یہ ہمیں آپ نے پہنچایا، جو کچھ آپ نے خبر بھیجی ہے خدا آپ کو اس کی جزا دے یہ کتابیں آپ کی طرف سے ہمیں موصول ہوئیں، لہذا میں یہ پسند کرتا ہوں کہ اس کی حقیقت آپ کے سامنے پیش کر دوں گے

آپ نے بیان کیا ہے کہ میں نے جو کچھ آپ کو لکھا اس میں دستوری ہے اور آپ کو مسرت ہوئی آپ کی نصیحت جو مجھے ملی، آپ نے امید کی ہے کہ میرے نزدیک اس کا مقام ہوگا تو آپ کی رائے ہم لوگوں کو بہت پسند ہے ورنہ میں اس قسم کی باتیں آپ سے بیان نہ کرتا، آپ کو معلوم ہوا ہے کہ میں اہل مدینہ کے مسک کے خلاف معاملات میں فتوے دیتا ہوں، حق یہ ہے کہ جو بزرگ پہلے مجھ سے فتویٰ دے چکے ہیں ان پر مجھے اعتماد ہے اور میں دل میں اس کا بڑا خیال رکھتا ہوں، بیشک

۱۔ سند درج نہیں ہے لے اعلام المؤمنین ج ۳ ص ۲۲۲ امام مالک کے رسالہ میں جو ہم نے اوپر نقل کیا ہے اس قسم کی کوئی بات موجود نہیں ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے تاضی عیاض نے پورا رسالہ نہیں لکھا اور دوسری جگہ وہ رسالہ ملا نہیں کہ اس سے مکمل کر لیا جاتا۔

لوگ اہل مدینہ کی پیروی کرتے ہیں جہاں ہجرت ہوئی ہے اور جہاں قرآن اُتر رہا ہے۔ اس سلسلہ میں جو کچھ آپ نے لکھا ہے وہ بالکل صحیح سمجھنا ہوں، اچھے سے وہی باتیں صادر ہوئی ہیں جو آپ پسند کرتے ہیں کسی کی نسبت اگر علم سے ہے تو کم فتوے دینے کی وجہ سے میں اسے ناپسند نہیں کرتا۔ گزشتہ عللے اہل مدینہ کو بڑی فضیلت حاصل ہے اور ان کے متفق علیہ فتوؤں پر مجھے کوئی اعتراض نہیں ہے والحمد للہ رب العالمین، لا شریک لہ!

اور یہ جواب آپ نے لکھا کہ مدینہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مقام ہے۔ وہاں قرآن شریف نازل ہوا، وہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کبار صحابہ رہے، انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حاصل کیا۔ لوگوں نے وہاں ان کی پیروی کی۔ جیسا کہ آپ نے لکھا ہے۔ لیکن یہ جو آپ نے فرمایا اللہ تعالیٰ کا فرمان: ﴿ہذا جوین اذرا انصار میں سے سبقت کرنے والے اولین اور وہ لوگ جو ان کے متبع ہیں اللہ کے احسان سے رضی اللہ عنہم ورضوانا عنہم اللہ نے ان کے لیے جنتیں تیار کی ہیں۔ ان کے نیچے نہریں بہ رہی ہیں جن میں ہمیشہ رہیں گے۔ یہ بہت بڑی کامیابی ہے۔ تو ان سابقین میں سے بہت سے لوگ خدا کی رضا حاصل کرنے کے لیے اس کی راہ میں جہاد کے لیے نکل گئے اور لشکر جمع کیے، لوگ ان کے پاس جمع ہو گئے، انہوں نے لوگوں کے سامنے کتاب اللہ بیان کی اور نبی کی سنت پیش کی اور جہاں کہیں قرآن و سنت نے تغیر بیان نہیں کی ان لوگوں نے اپنی رائے سے اجتہاد کیا اور ان سے پہلے ابو بکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ اور وہ لوگ جنہیں لوگوں نے اپنا حاکم بنایا تھا سب نے انہیں آگے بڑھایا۔ یہ تینوں خلیفہ مسلمانوں کے لشکر کو خالی چھوڑنے والے نہیں تھے، نہ ان کے حال سے بے خبر رہے، بلکہ معمولی باتوں میں بھی اقامت دین کے لیے لکھتے تھے اور کتاب و سنت کی مخالفت سے خوف دلاتے تھے۔ لہذا ان لوگوں نے کسی ایسی بات کو ہمیں چھوڑا جس کی قرآن شریف نے تشریح کر دی ہو یا جس پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے عمل فرمایا ہو۔ یا جس پر بعد میں مشورہ ہوا ہو۔ جب کبھی کوئی ایسا معاملہ پیش آیا جس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب کا عمل موجود ہے، مصر، شام اور عراق میں ابو بکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ کے عہد کا عمل موجود ہے تو اس پر ہمیشہ قائم رہے، اسی کو لیا اور اس کے خلاف کبھی حکم نہیں کیا۔ اس لیے ہم مسلمانوں کے گردہ کے لیے یہ جائز نہیں سمجھتے کہ جس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب نے اور تابعین نے عمل نہیں کیا اس کے لیے اب حکم کریں۔

اس کے باوجود یہ بات ضرور ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ نے بعد میں بہت

سی باتوں میں اختلاف کیا ہے اگر آپ کو یہ معلوم نہیں ہوتا تو میں آپ کو لکھتا ہوں۔ پھر اصحاب رسول کے بعد تابعین نے بہت سی باتوں میں اختلاف کیا ہے۔ سعید بن مسیب اور ایسی قسم کے دوسرے لوگوں نے شدید اختلاف کیا ہے۔ پھر ان لوگوں نے اختلاف کیا جو ان کے بعد آئے۔ میں مدینہ میں ان لوگوں سے مل چکا ہوں اور مدینہ کے علاوہ بھی ملا ہوں ان اختلافات کرنے والوں کے سردار آج کل ابن شہاب اور ربیع بن ابو عبد الرحمن ہیں۔

جب میں آپ کے پاس حاضر ہوا اور میں نے آپ کی باتیں سنیں، کھیں اور پہچانیں تو معلوم ہوا کہ جو کچھ پہلے لوگ گزر چکے ہیں اس کے خلاف ربیع کی رائے ہے۔ ربیع کے اقوال ان لوگوں کے بھی خلاف تھے جو اہل مدینہ میں صاحب رائے تھے۔ جیسے یحییٰ بن سعید، عبید اللہ بن عمر اور کثیر بن فرقد اور کثیر کے علاوہ دوسرے جو ربیع سے عمر میں بڑے تھے۔ یہاں تک کہ ان کی باتوں سے اختلاف کی وجہ سے آپ ربیع کی مجلس چھوڑنے پر مجبور ہو گئے۔ اس سلسلہ میں بعض وہ باتیں جو پسند نہیں تھیں ان کا میں نے آپ سے اور عبدالعزیز بن عبد اللہ سے ذکر بھی کیا تھا۔ میں نے جن باتوں کو ناپسند کیا ان میں آپ دونوں نے میری موافقت کی تھی اور جنہیں میں نے مکر وہ سمجھا اسے آپ دونوں نے بھی کراہت سے دیکھا اور اس کے باوجود بھلا اللہ ربیع کے پاس خیر کثیر ہے عقل اصیل ہے زبان بلیغ ہے فضل متین ہے اسلام میں طریقہ حسنہ ہے اپنے بھائیوں کے لیے عفو و رحمت کے ساتھ سچی محبت ہے اور ہمارے لیے خاص طور پر خدا کی رحمت کرے انہیں بخشے اور ان کے عمل کی اچھی جزا دے۔

ہم جب ابن شہاب سے ملے تو ان سے بہت سے اختلافات تھے اور جب ہم میں سے کسی نے ان کو لکھا تو اکثر انہوں نے اپنی رائے اور علم کی فضیلت کی وجہ سے ایک بات میں تین طرح سے جواب دیا، ایک رائے دوسرے کی نفی سے اور جو ان کی رائے پسند نہ ہو چکی اس کا خیال نہیں ہے۔

ان باتوں نے مجھے ان باتوں کے چھوڑنے پر مدعو کیا جن کے چھوڑنے کو میں نے بڑا سمجھا تھا۔ میں نے اپنے انکار کا عیب پہچان لیا۔ یہ کہ مسلمانوں کے گروہ میں سے کوئی بادشاہ کی رات دو نمازوں کو جمع کرے لیے

نے دو نمازوں کے درمیان جمع کرنے سے مراد دو نمازوں کی نماز ہے کہ ایک دوسرے کے بعد آئیں ایک دن میں ایک نماز کے وقت میں اور اس کا اعتبار ادا کا ہوگا۔ قضا کا نہیں۔ اس کی دو قسمیں ہیں، جمع تقدیم اور جمع تاخیر جمع تقدیم

(باقی صفحہ ۱۴۳ پر)

اس بات کو اللہ ہی جانتا ہے کہ شام میں بارش بدریہ سے زیادہ ہوتی ہے، اماموں میں سے کسی نے بھی بارش کی رات میں دونوں نمازیں جمع نہیں کیں۔ ان اماموں میں ابو عبیدہ بن الجراح، خالد بن ولید، یزید بن ابوسفیان، عمر ابن العاص، معاذ بن جبل ہیں، ہمیں پہنچا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا معاذ بن جبل حلال اور حرام کے زیادہ جاننے والے ہیں اور کہا گیا ہے قیامت کے روز علماء آگے معاذ نقش قدم پر ہوں گے۔ شرجیل بن حسنہ، ابو درادرا اور بلال بن رباح بھی وہاں کے اماموں میں ہیں۔

حضرت ابو ذر غفاری مصر میں تھے۔ جمعی میں زبیر بن عوام، سعد بن ابودرقاص اور اہل بدر کے ستر صحابی تھے، تمام مسلمانوں کے لشکر موجود تھے، عراق میں ابن مسعود تھے عدی بن الیمان (بقیہ حدیث صفحہ گذشتہ) یہ ہے کہ دو نماز ہیں اللہ کے اول وقت پڑھی جائیں اور جمع تاخیر یہ کہ دو نمازیں ان کے آخر وقت میں پڑھی جائیں، تمام مسلمانوں کا اس بات پر اجماع ہے کہ ظہر اور عصر کی نماز کا عرفہ میں جمع کرنا جمع تقییم سنت ہے اور مزدلفہ میں مغرب اور عشا کا جمع کرنا جمع تاخیر سنت ہے لوگوں نے ان دو مقامات کے علاوہ ان دو نمازوں کے علاوہ جمع کرنے میں اختلاف کیا ہے، جہود نے خاص وجوہ کی موجودگی میں جمع کرنے کی اجازت دی ہے لوگوں نے اس میں اختلاف کیا ہے ابو حنیفہ اور ان کے ساتھیوں نے مذکورہ دو باتوں کے علاوہ جمع کرنے کی ممانعت کی ہے اور جن لوگوں نے اجازت دی ہے وہ متفق ہیں کہ سفر کی ضرورت سے جمع کر سکتے ہیں لیکن اس کی حدود اور صورتوں میں اختلاف کیا ہے۔

لوگوں نے ضرر میں بارش کے عذر سے جمع کرنے میں اختلاف کیا ہے امام شافعی نے رات کی نماز اور دوپہر کی نماز میں اجازت دی ہے اور امام مالک نے دن کی نماز میں منع فرمایا ہے اور رات کی نماز کے لیے اجازت دی ہے لہذا انہوں نے مغرب اور عشا کے جمع کرنے کی اجازت دی ہے اور ابولہب بن سعد نے بارش کی وجہ سے جمع کرنے کی بائبل مخالفت کی ہے رات کی دو باتوں کی اور اسکی دلیل بیان کی ہیں اور انصاف یہ ہے کہ ہم امام مالک اور شافعی کے دلائل میں کین امام شافعی نے ابن عباسؓ کے قول سے استدلال کیا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر اور عصر کی نمازوں کو جمع کیا اور مغرب اور عشا کو بغیر کسی فوت اور بغیر کسی سفر کے جمع کیا امام شافعی نے اس کی تفسیر بیان کی ہے کہ وہ بارش کی حالت تھی اور امام مالک نے اس حدیث سے اور عمل سے بیک وقت تہیہ نکالا ہے انہوں نے پایا کہ صرف مغرب اور عشا کے جمع کرنے پر عمل تھا بارش کے وقت اسی لیے ابن عمر جب مغرب اور عشا کے درمیان جمع کرنے پر متفق ہو گئے اسی طرح عمل سے حدیث کا بعض حصہ روک دیا اور بعض لے لیا اور شافعی نے رات اور دن کی نماز جمع کرنے کی تفریق پر تنقید کی ہے اور کہا ہے کہ انہوں نے حدیث کو تباہی سے مخصوص کر دیا، اسی لیے جائز نہیں ہے اور حتیٰ یہ ہے کہ امام مالک اس کی اصل پر چلے ہیں اور وہ یہ ہے کہ اہل مدینہ حدیث احاد کو مخصوص کر دیتے ہیں بلکہ روک دیتے ہیں جبکہ اجماع موجود ہو۔

تھے، عمران بن حصین تھے اور عراق میں دو سال تک امیر المؤمنین علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ فی اللہ دو سال تک رہے آپ کے ساتھ اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تھے ان لوگوں میں سے کسی نے بھی کبھی بھی مزبورین کو صحابہ میں سے نہ کہا اس طرح ایک شاہد کی شہادت پر فیصلہ کرنے کا مسئلہ ہے اور صاحب حق کی قسم کا مسئلہ ہے مجھے معلوم ہے کہ امام مالک مدینہ میں اس پر فیصلہ دے دیتے تھے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب تمام حصص مصر اور عراق میں اس پر فیصلہ نہیں دیتے تھے اور نہ خلفاء راشدین ابوبکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ اور علیؓ میں سے کسی نے لکھا پھر عمر بن عبدالعزیز والی ہونے اور جیسا کہ آپ کو معلوم ہے انہوں نے سنت کی احیاء میں اتنا مت دین میں خوب کوشش کی اور لوگوں کے معاملات میں جو اسلاف کا طریقہ تھا وہ علم اور اصابت رائے میں اعلیٰ تھے ان کو زین بن حکم نے لکھا کہ آپ مدینہ میں ایک گواہ کی گواہی پر اور صاحب حق کی قسم پر فیصلہ دے دیتے تھے۔ عمر ابن عبدالعزیز نے جواب دیا ہم مدینہ میں اس کے موافق فیصلہ دیتے تھے، لیکن اہل شام کا اس کے خلاف عمل پایا۔ یہاں ہم دو عادل گواہوں کی گواہی کے بغیر یا ایک آدمی اور دو عورتوں کے بغیر فیصلہ نہیں دیتے تھے انہوں نے کبھی باؤش کی رات میں مزبور اور عشا کو جمع نہیں کیا، حالانکہ بادش

نے جن مسائل میں نقدی اور نقد عراقی میں اختلاف ہے، ان میں سے ایک گواہ کی گواہی پر اور صاحب حق کی قسم پر فیصلہ دیتے ہیں دونوں مقامات کا اختلاف بالکل واضح ہے اسی مسئلہ میں امام طبرانی نے بعد کے فقہاء میں اختلاف ہوا چنانچہ امام مالک شافعی احمد داؤد ابوثور اور مدینہ کے فقہائے سب سے ایک گواہ کی گواہی پر اور صاحب حق کی قسم پر

اموال کے متعلق فیصلہ دے دیتے ہیں اور ابوحنیفہ، الثوری، داؤد، اسمعی، البلیث بن سعد

اور تمام اہل عراق صاحب حق کی قسم پر اور ایک گواہ کی گواہی پر کسی معاملہ میں فیصلہ نہیں دیتے ہیں۔

ایک گواہ کی گواہی پر اور صاحب حق کی قسم پر فیصلہ کے سلسلہ میں محنت کامل موجود ہے حضرت ابن عباس الزہریہ زید بن ثابت اور جابر سے احادیث مروی ہیں مسلم نے ابن عباس کی حدیث بیان کی ہے اور وہ لائے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے گواہ کے ساتھ قسم پر فیصلہ دیا۔ بخاری نے لے جا کر نہیں کیا اور مالک نے جعفر بن محمد سے مرسل حدیث روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے گواہ کے ساتھ قسم پر فیصلہ کیا اور ان کے نزدیک حدیث مرسل حجت ہے اور جن لوگوں نے اسے نہیں مانا انکی حجت کتاب و حدیث پر قائم ہوتی ہے قرآن شریف میں ہے اگر نہ ہوں دومر دو ایک مرد اور دو عورتیں جن سے گواہی میں تم راضی ہو جاؤ اور یہ حکم کا مقتضی ہے یعنی اس سے کم پر دلیل نہیں ہے، لہذا اس سے کم کو دلیل مان لینا قرآن کو متروک کر کے اور قرآن حدیث غیر متواتر سے متروک نہیں ہوتا ہے اور یہی سنت تو بخاری اور مسلم نے اشعث بن قیس سے جو حدیث نکالی ہے یہ ہے کہا میرے اور ایک آدمی کے درمیان کسی معاملہ میں جھگڑا تھا، ہم اپنا دعویٰ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لے گئے فرمایا دو گواہ یا قسم تمہاری میں نے کہا قسم کھانے کی اجازت ہے اور وہ پروا نہیں کرتا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص نے قسم کھائی کہ اس کے ذریعہ کسی مسلمان کا مال حاصل کرتا ہے تو وہ ناجز ہے اس پر اللہ کے دو غضب ہوں گے:

خوب پرس رہی تھی، جب وہ اپنے مکان واقع خناصر میں مقیم تھے۔

انہیں اختلافی مسائل میں سے ایک یہ ہے کہ اہل مدینہ عورتوں کے ہر کے سلسلہ میں فیصلہ کرتے ہیں کہ جب وہ چاہے اپنے ہر کو موخر کرنے کے سلسلہ میں کہہ سکتی ہے اور اسے نئے دیانگی اہل عراق، اہل مدینہ، اہل شام اور اہل مصر نے اس کی موافقت کی ہے لیکن اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا ان کے بعد والوں میں سے کسی نے کسی عورت کیلئے اس کے ہر کو موخر کرنے کے حق میں فیصلہ نہیں کیا مگر یہ کہ دونوں میں موت جہدانی کرنے یا طلاق، موخر اپنے حق پر قائم ہوگی اور اسی قبیل کا ایلاہ کا مسئلہ ہے یہ کہ مرد پر طلاق لازم نہیں آتی ہے یہاں تک کہ وہ ٹھہرے اور اگر چار ماہ گزر جائیں پھر سے عبد اللہ ابن عمر نے بیان کیا اور انہیں سے چار ماہ کے بعد ٹھہرنے کی روایت کی گئی ہے وہ اس ایلاہ کے متعلق کہتے ہیں جس کا اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف میں تذکرہ کیا ہے: مولیٰ کے لیے حلال نہیں ہے جب کہ چار ماہ پورے ہو جائیں مگر یہ کہ لوٹ جائے جیسا کہ خدا نے تعالیٰ نے فرمایا ہے یا طلاق کا ارادہ کرے نہ اور تم کہتے ہو۔ اگر چار ماہ کی مدت گزرنے کے بعد رک گیا جس کا قرآن شریف میں ذکر آیا ہے اور ٹھہرنا نہیں ہے تو طلاق نہیں ہوگی یہیں معلوم ہوا ہے کہ عثمان بن عفان، زید بن عثمان، قبیسہ بن ذؤب اور ابوسلمہ بن عبد الرحمن بن عوف نے ایلاہ کے متعلق کہا ہے کہ جب چار ماہ عورت پر گزر جائیں تو وہ مطلقہ بنتی ہے اور سعید بن المسیب ابو بکر بن عبد الرحمن بن الحارث بن ہشام اور ابن شہاب نے کہا ہے جب چار ماہ گزر جائیں تو وہ مطلقہ ہے اور عدت میں رجعت جائز ہے۔

اس مسئلہ میں اللہ تعالیٰ نے اختلاف صرف سے دو ہونے والا ظاہر کرتے ہیں اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے دیتے تھے کہ ہر کو موخر کرنے سے اس کی مدت ختم نہیں ہو جاتی مگر یہ کہ طلاق کے ذریعہ دوا میں تفریق ہو جائے یا وفات واقع ہو جائے مذکورہ ہے کہ اگر عورت نے کل ہر کو نقدیم کی شرط لگائی تو اسے ہر کو نقدیم واجب ہوگی اور اگر اس نے اس کی تاخیر کی شرط لگائی تو ہر کو اس کے لیے اس کی تاخیر کا حق ہوگا اور اگر عورت چاہے وہی تو عمل ہر کو موخر ہونے پر ہوگا یہاں تک کہ دو عورتوں میں سے کوئی وقت بچائے طلاق ہو جائے یا وفات ہو جائے اور اسی پر فیصلہ ہوتا ہے۔

تیسرے ایلاہ یہ ہے کہ مرد ختم کھلے کہ وہ اپنی بیوی کے پاس چار ماہ نہیں آئے گا یا اس کے زیادہ یا اس کی طلاق کی قسم کھاتے اور اسے چار ماہ یا اس سے زیادہ تک چھوڑ دے، اس سلسلہ میں اصل اللہ تعالیٰ کا قول ہے جو لوگ قسم کھاتے ہیں چھوڑنے کی اپنی عورتوں کے لیے چار ماہ چھوڑنے کی۔ پس اگر کوئی نہیں تو اللہ تعالیٰ غفور الرحیم سے اور اگر طلاق کا ارادہ کریں تو اللہ سے والا اور جاننے والا ہے۔ فقہانے اس بات پر اتفاق کیا ہے کہ اگر بغیر عورت کے قریب آئے چار ماہ گزر گئے تو ان دونوں میں تفریق ہو جائے گی۔ لیکن طلاق دے چار ماہ عورت پر گزرنے کے بعد یا ٹھہر جائے پس اگر کوئی اپنی بیوی کی طرف یا طلاق دی؟ مالک اللہیت، حاشی، احمد الوثر اور داؤد نے کہا ہے کہ وہ ٹھہر جائے۔ جب لوٹ گیا، اگر طلاق دی وہ عمل اور ابن عمر کا ہے اور ابو حنیفہ اور ان کے سامعین اور ثوری اس طرف گئے ہیں کہ چار ماہ پورے ہونے پر طلاق واقع ہو جاتی ہے اور یہ قول ابن مسعود اور زنا بن جبین کی جماعت کا ہے اور اس اختلاف کا سبب اللہ تعالیٰ کے قول کی تاویل میں اختلاف ہے۔ فان فاء وانان اللہ غفور الرحیم وان عزمو: لطلاق فان اللہ سمیع عظیم. کا توقف کرنے والوں نے کہا کہ عرصہ قمرت میں توقف کرتا ضروری ہے لیکن یا لوطے یا طلاق کا ارادہ کرے۔ لہذا محض مدت گزرنے سے طلاق واقع نہیں ہوتی ہے اور ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب نے کہا ہے کہ لوطے کی مدت یہ ایلاہ کی مدت ہی ہے جیسا کہ عدت کو رجعت کی مدت وہی مدت کی مدت ہے اور جب مدت گزر جائے تو رجعت نہیں ہوتی اسی طرح جب یہ مدت گزر جائے تو واپس نہیں ہوتی جو طلاق ایلاہ سے ہوتی ہے وہ امام مالک و ثوری فقی کے مذہب میں رجعت ہے اور ابو حنیفہ کے نزدیک بائیس سے رسالہ اللہیت میں اس سلسلہ میں صحابہ کا اختلاف درج ہے، جس نے یہ کہا کہ طلاق بائیس ہے اس نے مصلحت مقصود کا خیال کیا اور یہ عورت سے نقصان کا دور کرنا ہے اور جس نے کہا رجعت ہے اس نے طلاق میں اصل کا خیال کیا اور وہ یہ کہ رجعت ہوتی ہے شرمندگی کے وقت تھارک ہوئے ایسا ایلاہ کے بعد ہوتا ہے اور طلاق کے واقع ہونے کے بعد عدت ہوتی ہے پھر اس کی مراجعت کرتا ہے اور اگر طلاق کی طرح لوٹ جائے اور ایسا ہی سزا ہے تو رجعت نہیں ہوتی۔

اسی سلسلہ میں ہے کہ زید ابن ثابت کہتے ہیں جب مرد عورت کا مالک ہو جائے اور وہ اپنے خاوند کو مختار کر دے تو وہ مطلق ہے اور اگر خود کو تین مرتبہ طلاق دے دے تو وہ مطلق ہے اور اس پر عبد الملک ابن مروان نے فیصلہ دیا اور ربیعہ ابن عبد الرحمن کہتے تھے لوگوں کا تقریباً اس بات پر اجماع ہے کہ اگر عورت نے خاوند کو اختیار دے دیا تو اس سے طلاق نہیں ہوگی۔ اگر اس نے ایک مرتبہ یا دو مرتبہ طلاق دی تو اس کے لیے رجعت ہے اور اگر اس نے تین مرتبہ طلاق دی تو بائن ہے اور اس کے لیے حلال نہیں ہے، یہاں تک کہ کسی غیر مرد سے نکاح کرے۔ اور وہ اس کے قریب ہو، پھر مر جائے یا اسے طلاق دے اور اگر مرد اسی مجلس میں رو کر دے اور کہے میں نے تجھے ایک دفعہ کا مالک کیا اور قسم کھائے اور اس کے اور اس عورت کے درمیان میں علیحدگی ہو۔

اور اسی سلسلہ میں ہے عبد اللہ ابن مسعود فرماتے تھے اگر مرد نے باندی عورت سے نکاح کر لیا پھر اسے اس کے شوہر نے خرید لیا تو اس کا خرید لینا اس کو یہی تین طلاقیں ہیں اور ربیعہ کہتے تھے اگر آزاد عورت نے غلام مرد سے نکاح کر لیا، پھر اس کو خرید لیا تو یہی حکم ہے بلکہ

لے جو عورت اپنے نفس کی طلاق پر مالک ہو ابن حزم نے کہا ہے تو مالک نہیں ہوئی اس لیے کہ جس چیز کو شارع نے مرد کے ہاتھ میں دیا ہے اس کے لیے جائز نہیں ہے کہ اسے عورت کے ہاتھ میں دے دیں اور ابو حنیفہ، مالک، شافعی اور زانی اور دوسرے شہروں کے فقہاء کی جماعت کا مسک یہ ہے کہ اس عورت کو اختیار ہے اگر اس کے شوہر نے مختار کر دیا ہے تو باقی رہے گا اختیار اور اگر جس مجلس میں مختار کیا اسی میں طلاق اس عورت نے لے لی اگر اس کی ایک طلاق ہے تو یہ رجعی ہے مالک اور شافعی کے مذہب میں اور ابو حنیفہ کے نزدیک بائن ہے اور حسن بصری نے کہا اگر خاوند نے مختار بنا یا ہے تو ایک طلاق ہے اور اس نے اگر اپنے آپ کو مختار بنا یا ہے تو تین طلاقیں ہیں لیکن جب وہ علماء کا اس کے خلاف فتویٰ ہے اگر اس نے اپنے نفس کو تین طلاقیں دیں تو امام کے نزدیک جائز ہے مگر یہ کہ اس سے انکار کر دے۔

اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک ایک ہی واقع ہوئی ہے اور اس کی اصل وہ ہے جو ابن مسعود نے روایت کی ہے ایک آدمی نے اپنی عورت کو طلاق کا معاملہ سپرد کیا، اور اس عورت نے طلاق لے لی تین طلاقیں تو انہوں نے کہا کہ ایک واقع ہوگی، عرصے اس مسئلہ میں پوچھا گیا، آپ نے عدم واقفیت کا ذکر فرما کر کہا لوگوں کا فعل ہے تو وہ کہتے ہیں جو کچھ اللہ نے ان کے ہاتھ میں دیا ہے اسے عورت کے ہاتھ میں دیتے ہیں مگر اسے تو ثابت ہے اور ابن مسعود نے ان کے فتوے کا اقرار کیا۔ اسے فقہانے اس بات پر اتفاق کیا ہے کہ جب عورت کو مرد نے یا مرد کو عورت نے مالک کر دیا تو نکاح ٹوٹ جائے اور شاید اس سے وہی تین طلاقیں مراد ہیں۔

ہیں آپ کے بعض فتوے ملے ہیں جو ناپسند ہیں جن میں سے بعض کی نسبت میں آپ کو لکھ چکا ہوں لیکن آپ نے میرے خط میں جواب نہیں دیا، مجھے خوف ہے کہ یہ آپ کو گراں گزرا، لہذا میں نے خط میں آپ کو وہ نہیں لکھا جس سے آپ نے انکار کیا اور جس میں آپ کی رائے پر میں نے اعتراض کیا۔

یہ کہ مجھے معلوم ہوا ہے آپ نے زفر بن عاصم الہلالی کو حکم دیا جب انہوں نے نماز استسقی کا ارادہ کیا یہ کہ وہ خطبہ سے پہلے نماز پڑھیں، مجھے یہ گراں گزرا۔ اس لیے خطبہ اور استسقی کا مجموعہ کی طرح یہ کہ خطبہ سے فارغ ہونے لگے تو دعا کرے اپنی چادر الٹ دے، پھر اترے اور نماز پڑھے۔

عمر بن عبدالعزیز، ابو بکر بن محمد بن حزم اور ان کے علاوہ دوسروں نے استسقی کی نماز پڑھی ہے اور سب نے خطبہ سے پہلے پڑھا ہے پھر دعا مانگی ہے پھر نماز پڑھی ہے تمام لوگوں نے زفر بن عاصم کے فعل کو بہت ناپسند کیا اور اس سے انکار کیا۔

اور ان باتوں میں سے ایک یہ ہے کہ مجھے معلوم ہوا ہے آپ کہتے ہیں مال میں دو شریک آدمیوں پر زکات واجب نہیں ہے۔ جب تک کہ ان میں سے ہر ایک صاحب نصاب نہ ہو اور عمر بن الخطاب کی کتاب میں ہے کہ ان پر صدقہ زکات دونوں پر واجب ہے دونوں برابر حصہ اور اگر بن عمر بن عبدالعزیز وغیرہ کی ولایتوں میں آپ سے پہلے اس پر عمل کیا جاتا تھا جنہوں نے ہمیں یہ بیان کیا وہ یحییٰ بن سعید ہیں۔ اور وہ اپنے زمانے کے افاضل علماء سے کم نہ تھے، خدا ان پر رحم کرے انہیں بخشے اور جنت میں ان کا مقام کرے۔

ان میں سے ایک بات یہ ہے جو ہمیں پہنچی ہے کہ آپ فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص مفلس ہو جائے اور اسے کسی نے سامان بیجا ہوا اور اس کی قیمت کا کچھ بلوا دیا گیا ہو اور خریدا نہ اسے اس میں سے کچھ حصہ خرچ کر دیا تو اسے امام مالک اور شافعی نے کہا ہے خطبہ کو مقدم ہو کر عیدین کی طرح اور اللیث اور ابو داؤد نے کہا ہے خطبہ کو مقدم رکھتے ہو کر عیدین کی طرح اور ابو حنیفہ نے کہا ہے کہ استسقاء سنت نماز نہیں ہے۔

اسے امام مالک اور ابو حنیفہ نے کہا ہے کہ دو شریکوں پر زکات واجب نہیں ہوتی جب تک ان میں سے ہر ایک صاحب نصاب نہ ہو جائے اور شافعی نے کہا ہے کہ مال شریک سے اس پر حکم ایک آدمی کے حکم کی طرح ہوگا، اس اختلاف کا سبب وہ اجمال ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول میں ہے، پانچ اوراق چاندی کا سکہ، سے کم پر زکات نہیں ہے اس مقدار سے یہ بھی کچھ جاسکتا ہے کہ جب اسکا مالک ایک ہی شخص ہو اور ممکن ہے اس سے یہ سمجھا جائے کہ یہ دونوں مال کو مثال جبر سے اس مقدار کا مالک ایک شخص یا دو شخص یا اس سے بھی زیادہ لیکن جب کہ نصاب کی شرطوں میں سے ایک بنیادی شرط لوگوں کے ساتھ نرمی سے تو ضروری ہے کہ یہ مراد ہو کہ ایک شخص جب نصاب کا مالک ہو جب زکات واجب ہوگی ایسے ابو حنیفہ اور مالک کا قول لینا زیادہ مناسب ہے۔

تو جو کچھ اس کا سامان باقی رہا ہو واپس لے لے اور لوگوں کا یہ عمل رہا ہے کہ بیچنے والا حب قیمت کا کچھ لے لے یا خریدار نے اس میں سے کچھ بیچ دیا ہو تو وہ بعینہ نہیں ہے بلکہ
ان میں سے ایک یہ ہے کہ آپ کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے الزبیر بن عوام کو ایک گھوڑے کے لیے دیا تھا اور لوگ تمام بیان کرنے میں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں دو گھوڑوں پر چار
حصہ دیے تھے اور تیسرے گھوڑے سے منگ کر دیا تھا اور کل امت اسی حدیث کو مانتی ہے اہل شام اہل
مصر، اہل عراق، اہل افریقہ اس میں دو بھی اختلاف نہیں کرتے لہذا آپ کے لیے مناسب نہیں ہے کہ
آپ تمام امت کی مخالفت کریں اگرچہ آپ نے کسی ایک مناسب آدمی سے یہ حدیث سنی ہوگی۔

لے جب کسی پرنسپس ہونے کا حکم لگا دیا گیا ہو اس نے مال خریدا کہ بیچنے والے نے پوری قیمت نہیں لی تھی بلکہ اس میں سے
کچھ قیمت لی تھی تو مالک نے کہا ہے اگرچہ اسے نوجو قیمت لی سے واپس کر دے اور تمام مال واپس لے لے اور چاہے
تو فرزندارے لے اس میں اور امام شافعی نے کہا ہے بلکہ جو کچھ مال بیچا ہے وہ باقی قیمت کے حساب لے لے اور اہل علم
کا ایک جماعت نے جن میں ابی الدین داؤد اسحاق اور احمد ہیں یہ کہا ہے کہ قیمت میں سے کچھ لے لے یہ فرزنداروں کا طریقہ
ہے اور جب بیچ دیا خریدلے بعض مال تو مالک کہتے ہیں کہ بیچ دینا زیادہ بہتر ہے اور ابی الدین کہتے ہیں کہ وہ فرزنداروں کا طریقہ
لے گھوڑے کے حصہ کی نسبت فقہانے دو مقام پر اختلاف کیا ہے اول تو یہ کہ سوار کے لیے اس کے گھوڑے کی طرف سے
دو حصے ہیں یا ایک حصہ ہے ابو حنیفہ نے کہا ہے کہ سوار دو حصے لے ایک حصہ خود کا ایک حصہ گھوڑے کا اور
امام مالک اور ابی الدین وغیرہ نے کہا ہے کہ سوار تین حصے لے ایک حصہ خود کا دو حصے گھوڑے کے اور ابن
عمر کی حدیث سے دلیل لاتے ہیں اور ابو حنیفہ نے کہا ہے کہ میں جانور کے لیے انسان سے زیادہ حصہ نہیں مقرر کروں گا
لیکن یاد رکھے دو گھوڑوں کے لیے یا اس سے زیادہ کے لیے ابو حنیفہ اور امام مالک نے کہا ہے ایک گھوڑے سے زیادہ کا
حصہ نہ لگائے ابی الدین اور داؤد اور دوسروں نے کہا ہے کہ دو گھوڑوں کے لیے حصہ لگائے اور اس سے زیادہ حصہ نہیں ہے
اور داؤد اسی کہتے ہیں اس پر اہل علم کا عمل ہے اور اسی پر ائمہ نے عمل کیا ہے میں نے ابی الدین کے وجہ سے پر غور کیا کہ تمام امت کو
مانا ہے اہل شام، مصر، افریقہ اور عراق والے تمام اسی کو مانتے ہیں یہی دعویٰ ہے کہ ان پر اور داؤد اسی پر انصار اللہ نے اول
انکار کیا اور ابو یوسف نے اور اسی کے رویہ کہا ہے کہ ہمیں رسول کی حدیث نہیں پہنچی نہ ان کے صحابہ میں سے کسی نے سنا کہ وہ
دو گھوڑوں کا حصہ کیا ہو اگر ایک حدیث ہے اور ایک کا حکم شاؤ کی طرح ہے ہم اسے نہیں مانتے لیکن ان کا یہ قول کہ اس پر
ابو حنیفہ کی ہے اور اسی پر اکثر اہل علم کا عمل ہے تو یہ اہل حجاز کے قول کی طرح ہے اور اسی پر سنت جاری ہونے اور یہ قول نہیں
کرتے ہیں لیکن امام میں سے جس نے عمل کیا اور عالم میں سے جس نے اس پر عمل کیا ہم اس پر غور کریں کہ کیا وہ اہل ہے کہ اسے لے اہل
وہ علم ہیں اول ہے اور کس طرح تقسیم کرتا ہے دو گھوڑوں کے لیے اور تیسرے کے لیے حصہ نہیں لگاتا ہے اور کس طرح تقسیم کرتا
ہے اگرچہ ہند سے ہونے گھوڑے کے لیے جس پر سوار ہو کر جنگ نہیں کی ہے اور دوسرے پر سوار ہو کر جنگ کی ہے۔ اور ابو داؤد اسی پر ابو یوسف کا رد ہے

اس قسم کی بہت سی پہیزیں میں نے چھوڑ دی ہیں، میں آپ کو بہت پسند کرتا ہوں، اللہ کی توفیق آپ کے ساتھ ہو خدا آپ کو تادیب و مسامت رکھے، میں اس میں غلوئی کے لیے بھلائی کی توقع رکھتا ہوں اگرچہ آپ بہت دور ہیں لیکن آپ کامر توجہ سے قریب سے آپ کی رائے کا میرے لیے بلند مقام ہے، میں اس پر یقین کرتا ہوں آپ اپنی مراسلت تدریجاً قریب میں اور اپنا حال بتاتے رہیں، اپنے بیٹے اور اہل و عیال کا حال لکھتے رہیں، اگر میرے لائق کام ہو تو تحریر قریب یا اگر کسی اور کی ضرورت ہو جو آپ کے قریب رہے تو مجھے اس سے خوشی ہوگی۔

میں نے یہ آپ کو لکھا ہم لوگ صالح ہیں معافی مانگنے والے ہیں۔ الحمد للہ، خدا سے دعا ہے کہ وہی ہمیں رزق دے میں آپ کا شکر گزار ہوں تمام کرتا ہوں نعمتوں کے شکر یہ کے ساتھ والسلام علیک ورحمۃ اللہ و توکل رسالوں سے نتیجہ: فقہ اسلامی کی تاریخ میں دونوں رسالہ ہمیشہ اسم رہیں گے دوسرے رسالہ کے طویل ہونے کے باوجود ہم نے دونوں کو لکھ دیا تاکہ امام مالک اور دوسرے علماء میں جو قریبی تعلق تھا وہ ظاہر ہو اور امام مالک انہیں رشد و ہدایت کے لیے لکھتے تھے اور وہ امام کو ہدایت حاصل کرنے کے لیے لکھتے تھے اور اختلاف بھی بیان کرتے تھے اور اپنے اختلاف میں جو حق بات سمجھتے تھے اسے واضح بیان کر دیتے تھے اور اپنے دلائل بھی بیان کر دیتے تھے امام مالک اسی اتصال علمی کی وجہ سے دور دراز مقام سے بھی کثیر فوائد حاصل کر لیتے تھے آثار صحابہ کا یہ علم کسی دوسرے کے پاس نظر نہیں آتا یہ وہ لوگ ہیں جو ان سے دور تھے اور کسی صحابی کے قول پر جم گئے جو ان کے منہ میں جا کر اترے اور مدینہ میں اس پر لوگ عمل نہیں کرتے تھے اس لیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیا اصحاب لڑتے ہوئے جہاد کرتے ہوئے دور دراز شہروں کو فتح کرتے ہوئے نکل گئے اور دین و ہدایت پھیلاتے رہے، اسی طرح ابن الخطاب کے انتقال کے بعد بہت سے فقہا صحابہ مدینہ سے نکل گئے ان کے لیے مدینہ کے دروازے کھل گئے کہ ان دروازوں سے دوسرے شہروں میں چلے گئے مدینہ میں کبھی واپس بھی آ گئے ان مکاتبات کے ذریعہ امام مالک اس فکر کی طرف متوجہ ہوئے کہ بغیر اس کے وہ متوجہ نہیں ہوتے اور ان شہروں کے عرف عام معلوم ہوئے جنہیں وہ نہیں جانتے تھے خط و کتابت کا یہ تعلق ان کے اور فقہاء کے لیے جو دور دراز سکون ہیں تھے وسیع مطالعہ پیدا کرتا تھا اگرچہ ان لوگوں کے حلقے ان سے بہت دور تھے۔ دوسرے رسالہ میں بہت سی باتوں کا انکشاف ہوتا ہے، انہیں ہم نے بیان بھی کیا ہے پہلے ہم لکھ چکے ہیں کہ دو مشہور شخصیتوں کا مالکی فقہ میں زبردست اثر ہے وہ ربیع بن البر عبد الرحمن اور ابن شہاب زہری ہیں اس رسالہ میں اس بات کی وضاحت درج ہے اس رسالہ کے حصول میں اس طبقہ کا بھی ذکر ہے جو تابعین کے بعد گزرا پھر اختلاف کیا ان لوگوں نے جو ان کے بعد ہوئے ہیں ان سے مدینہ میں اور دوسری جگہ ملا ان میں اس وقت سب سے بڑے ابن شہاب اور ربیعہ ابن عبد الرحمن ہیں، اور یہ آپ کو معلوم ہے کہ دونوں جلیل المرتبت حضرات امام مالک کے اسم ساتھ ہیں۔

اس رسالہ سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ فقہائے عظام حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں جس بات پر عمل کرتے تھے اسے بہت معتبر جانتے ہیں وہ ایسا زمانہ ہے کہ لوگ عجمت تھے اس اجماع کی مخالفت جائز نہیں ہے، اور جو لوگ ان کے بعد ہوئے ان کے لیے کسی طرح بھی یہ جائز نہیں ہے کہ جن باتوں میں ان بزرگوں کی رائے قائم ہو چکی ہے اس میں کچھ تغیر و تبدل کریں۔ اس سلسلہ میں کہا ہے جب کوئی ایسا معاملہ آیا جس میں اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل مصر، شام اور عراق میں حضرت ابو بکرؓ، عمرؓ اور عثمانؓ کے زمانہ کا موجود ہے تو ہمیشہ اسی پر قائم رہے یہاں تک کہ انتقال ہو گیا۔ اس کی تبدیلی کا لوگوں کو حکم نہیں آیا لہذا ہم سمجھتے ہیں کہ مسلمانوں کے گروہ کے لیے یہ بات جائز نہیں ہے کہ وہ ایسی بات کریں جس پر اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عمل نہیں کیا ہے۔

یہ رسالہ اس بات کو بھی ظاہر کرتا ہے کہ فقہاء میں سے جن لوگوں نے اثر و حدیث کو رائے اور فہمی قیاس کے ساتھ جمع کیا ہے وہ اس بات کو مانتے تھے کہ فقہ کے اصولوں میں سے بنیادی بات یہ ہے کہ صحابہ اور تابعین کی آرا کا مطالعہ کیا جائے۔ اسی لیے الیٹ اکثر باتوں میں امام مالک کے محتاج تھے اور وہ صحابہ اور تابعین کے اقوال اور ان کے اعمال ہیں اور امام مالک جب لوگوں کو اہل مدینہ کے عمل پر چلنے کی دعوت دیتے ہیں تو گویا وہ آثار صحابہ اور تابعین اور احادیث رسول اللہ کی پیروی کی دعوت دیتے ہیں صحابہ اور تابعین کی فقہ کا علم حاصل کرنا اتفاق اور اختلاف کے لیے فقہ کی بنیادی باتوں میں سے ہے۔

ان دونوں رسالوں میں ان مسائل کا ذکر آیا ہے جنہیں امام مالک نے استنباط کے لیے اساس قرار دیا ہے اور وہ اہل مدینہ کا عمل ہے ہم کہہ چکے ہیں کہ ربیعہ نے اس کی طرف اپنے کلام میں اشارہ بھی کیا ہے امام مالک اپنے رسالہ میں اسی کو اصل قرار دیتے ہیں اور الیٹ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب کے مختلف شہروں میں منتشر ہوجانے کی وجہ سے اس سلسلہ میں امام مالک سے اختلاف کرتے ہیں دونوں ان زبردست اماموں میں اسی قسم کی کشش اور نگر میں تبادلا رہا۔

یہ دونوں رسالے ان تمام باتوں کے علاوہ اچھے ادب کا نمونہ ہیں، ان میں صحیح بحث، سچی محبت اور طلب سچی میں ایسا اختلاف ہے جس سے دشمنی اور خصومت پیدا نہیں ہوتی۔ بلکہ محبت، دوستی اور تعلقات میں اضافہ ہوتا ہے۔

امام مالکؒ کا زمانہ

امام مالک رضی اللہ عنہ ولید بن عبدالملک اموی کے زمانہ میں پیدا ہوئے اور مارون رشید عباسی کے زمانہ میں وفات پائی۔ امام صاحب نے حکومت مروانہ کو اس حال میں پایا کہ اس کا حکم نافذ تھا اور اس کے ارکان مضبوط تھے پھر آپ نے دیکھا کہ یہی حکومت اموی مشرق میں فنا کے گھاٹ اتر رہی تھی، آپ نے دولت عباسی بھی دیکھی جو ایک چھوٹا سا بچہ تھی، پوشیدہ بازوؤں کے اندر پرورش پا رہی تھی، پھر آپ نے اُسے اس حال میں پایا کہ وہ دولت اموی کی جڑ کاٹ رہی تھی، اور چاروں طرف سے اس پر زمین تنگ کر رہی تھی، اس کے آراستہ تخت پر خود بیٹھ رہی تھی، آپ نے بنی مروان اور بنی عباس کے باہمی غلبہ کا یہ مقابلہ بھی دیکھا، پھر آپ نے دیکھا کہ بنی عباس غالب آچکے ہیں اور خلافت اسلامی کے تخت پر جلوہ افروز ہیں۔ آپ نے ابو جعفر منصور کو اولاد علی ابن ابی طالب سے یعنی اپنے چچا زاد بھائیوں سے طاقت آزما بھی دیکھا، یہاں تک کہ منصور غالب آگیا اور اس کی حکومت جم گئی آپ نے ہمدی کو زنادقہ سے مقابلہ کرتے ہوئے دیکھا۔ آپ نے دیکھا کہ ہمدی نے ان حملات سے امداد طلب کی جو ان لوگوں کے فساد میں عراقی عقیدہ کے موافق فیصلہ دیتے تھے، یہ وہ وقت تھا جب کہ میدان کارزار میں متفق خراسانی کی قیادت میں ان کے فتوے لشکروں کو کشاکش کرنے لیے جارہے تھے، پھر آپ نے دیکھا کہ حکومت دوہر بارون رشید میں مضبوط ہو گئی تھی، آپ نے عباسی تمدن دیکھا جس میں مختلف تمدنوں کا امتزاج ہو گیا تھا، جیسے فارسی، ہندی اور عربی ان سب کو اسلامی اصولوں نے جذب کر لیا تھا، وحدت اس کا عنصر جامع تھا۔ آپس کے فرق و امتیاز کو دور کر دیا تھا، تہذیب و ثقافت سے بہترین غذا مہیا کر دی تھی، تمام علاقوں کی بہترین تنظیم ہو گئی تھی، اسلام میں نظام حکومت کی اس قدر مضبوط حکومت اس سے پہلے یا اس کے بعد نہیں ہوئی۔

رسن رشدا اموی دور میں

میں نے جب امام مالک رضی اللہ عنہ کی حیات مبارک کی تقسیم کی تو معلوم ہوا آپ کی زندگی اموی دور اور

عباسی دور میں تقریباً برابر ہی ہے، آپ نے دور اموی میں تقریباً چالیس سال زندگی بسر کی ہے، اور عباسی دور میں تقریباً پچھالیس سال آپ زندہ رہے ہیں۔ آپ اپنے رشد و ہدایت کے مرتبہ پر اس وقت پہنچے جب کہ اموی دور کا زوال ہو رہا تھا اور کامل مرو کی حیثیت جب ہوئی تو بنی عباس کی حکومت جم چکی تھی۔

آپ کی عقل اور آپ کا جسم اموی زمانہ میں مکمل ہو چکا تھا، اس لیے کہ آپ اس وقت شباب کی منزل طے کر چکے تھے اور چالیس سال کے ہو گئے، یہ عمر انسان کی مادوں کی تکمیل اور اس کی فکر کی پختگی کے لیے کافی ہے، اس عمر میں فائدہ حاصل کرنے کے بعد فائدہ پہنچانے کی عمر ہو جاتی ہے۔ اور تحصیل علم کے بعد اس کے ثمرات کا زمانہ آجاتا ہے۔ اسی بنا پر ہم کہتے ہیں کہ مروانی دور میں آپ کے نفس کی تربیت ہوئی، اور عباسی دور میں اپنے شاگردوں کے لیے غلامیہا کی، اپنے ثمرات فکر سے انہیں فائدہ بخشا۔ علم حدیث و سنت سے جو کچھ حاصل کیا تھا اسے پہنچایا۔

یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ عباسی دور میں امام مالک نے اپنے علم میں اضافہ نہیں کیا، اس لیے عقل صحیح تو ہمیشہ معرفت کی طلب گار رہی ہے، خصوصاً ایسے عالم کی عقل جو مخلص ہو، جو علم کی طلب ہی حق کے لیے کرتا ہو، امام مالک ان برگزیدہ علما میں سے تھے جن کا اثر گروہوں پر پڑتا رہتا ہے، جو کچھ علم حاصل کرتے تھے اسے دین سمجھتے تھے، اس کا اجروہ خدا ہی سے چاہتے تھے، اسی لیے ہم کہہ سکتے ہیں کہ امام مالک مزید علم کی طلب سے کبھی باز نہیں رہے، یہاں تک کہ بالکل بوڑھے ہو گئے جوانی میں تو بے انتہا سعی کرتے تھے اور کم دوسروں کو دیتے تھے اور جب نصف عمر کو پہنچے تو کم حاصل کرتے تھے زیادہ دیتے تھے، اور آخر بڑھاپے میں بہت کم حاصل کرتے تھے، اور بہت زیادہ دیتے تھے۔

یہاں کہ معلوم ہے۔ امام مالک دونوں دور میں رہے ہیں۔ اس لیے ہم پر فرض ہے کہ ہم اموی اور عباسی دور کی سیاسی زندگی کا مختصر حال بھی تحریر کریں، پھر اس زمانہ میں تمام شہروں کی حیات اجتماعی کا تذکرہ کریں، اور خاص طور پر مدینہ کو پیش نظر رکھیں، پھر ہم ان قصودات و افکار کا بیان کریں جو مختلف اطراف میں عالم اسلامی کی فکر کو روشن کر رہے تھے، اور مدینہ میں جہاں امام مالک کا مسکن تھا، اور اس سے نکلنے پر کسی طرح راہی نہیں تھے۔

سیاسی حالت اور مالک پر اس کا اثر۔ امام مالک نے اموی دور و ولید کے زمانہ میں دیکھا۔

اس دور میں اموی سلطنت طویل فتنہ و فساد کے بعد مستقل ہو چکی تھی، اور اس استحکام سے لپٹے نتائج برآمد ہو رہے تھے، ولید کے زمانہ میں دور دراز کے ممالک فتح ہوئے۔ چنانچہ اسلام مغرب میں تو جنوبی یورپ تک پہنچ گیا۔ تھا، اور وسط یورپ تک اتر پہنچ رہا تھا۔ مشرق میں حدود چین تک پہنچ گیا تھا، بلکہ اہل چین میں داخل ہو چکا تھا۔

تمام معاملات میں استحکام ہونے کی وجہ سے عمر بن عبدالعزیز بن خلیفہ عادل بن مروان کے عہد میں زمانہ اپنے عروج پہنچ گیا تھا، امام مالک اس استقلال و امن کے ثمرات اور فوائد اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے تھے حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ کے درمیان جو فتنے اٹھ کھڑے ہوئے تھے، ان کے نتائج کا علم بھی انھیں ابھی طرح تھا۔ دوریزید میں مدینہ منورہ میں جو بے حرمتی ہوئی اور فتنے بھڑکے اس کا بھی انھیں خوب اندازہ تھا، انھیں یہ بھی معلوم تھا کہ عبداللہ ابن زبیر اور عبدالملک ابن مروان کے درمیان جو فتنہ و فساد کی آگ بھڑکی وہ مسلمانوں کی جماعتوں میں مسلسل فساد کا سبب بن گئی، اخلاق تباہ ہو گئے، اور اس آگ نے مسلمانوں کا تمام رطب و یابس خاکستر کر دیا، اس سے مسلمانوں میں مستقل خلل پڑ گیا، لیکن یہ تو خدا کی مہربانی تھی کہ دشمنوں کی چشم طمع نہ کھل سکی مسلمانوں کی ہیبت اور ان کا رعب دشمنوں پر ایسا بچھایا ہوا تھا کہ اس افتراق کے باوجود دشمن مقابل نہ آسکے۔

آپ نے خوارج کی بغاوتوں کے حال کا مطالعہ کیا اور پچھتم خود بھی دیکھا کہ انھوں نے لوگوں کے امن کو ختم کر دیا، مسلمانوں کو ہلاکت کے گڑھے کے کنارے لاکھڑا کیا، موجودہ مسلک پر قائم نہیں رہے۔ دین کو یہ لوگ الفاظ کے ظاہر سے سمجھتے تھے، اسلام کے حقائق سے اس طرح دور ہو گئے تھے جیسے تیر شکار میں پھید کر کے پار نکل جاتا ہے۔ اپنوں کے ساتھ مخلص تھے، لیکن دوسروں کو اپنی ہمالیت سے کافرو فاسق سمجھتے تھے، حالانکہ ان کی یہ تمام باتیں شریعت اسلام کی دلائل و براہین سے کوئی تعلق نہیں رکھتی تھیں۔

آپ نے ابو حمزہ کی قیادت میں غار جیوں کی مدینہ پر یلغار دیکھی، جو اہل مدینہ کو بے دریغ قتل کرتے تھے اور پھر مدینہ میں داخل ہو گئے، نہ تو یہ لوگ حق و انصاف کے قائم کرنے والے تھے اور نہ باطل کے مٹانے والے تھے۔ چنانچہ ان کے قائد کا خطبہ پہلے درج ہی کہ چلے ہیں، جس میں دل کھول کر اہل مدینہ کو طعنوں کا نشانہ بنایا تھا، اور اس سبب سے بے انتہا نفرت پیدا ہو گئی تھی۔

آپ نے ان تمام فسادوں کو دیکھا تھا، جن میں حکام کے خلاف بغاوت کی گئی تھی اور نقتضے برپا ہوئے تھے اس لیے آپ ان تمام بغاوتوں کے خلاف تھے، اور ہر داعی حق کی حقیقت پہنچانے تھے آپ نے غار جیوں کو کبھی

بنظر استحسان نہیں دیکھا، اس لیے کہ آپ کو جہاں تک گزشتہ کا علم تھا اور جس قدر اپنے زمانہ میں سحر بے ہوئے تھے ان کی بنا پر ظلم کے خلاف حالات بدلنے کے لیے اور عدل قائم کرنے کے لیے بناوٹ پسند نہیں کرتے تھے۔ آپ نے اچھی طرح دیکھ لیا تھا کہ بناوٹ سے خون خرابہ ہی ہوتا ہے، فرامیاں پھیلتی ہیں، امن ختم ہو جاتا ہے، اصلاح نہیں ہوتی ہے نہ ظلم جاتا ہے غالباً یہی نظریہ آپ کا علویہ بین کی نسبت تھا، جنہوں نے آپ کے زمانہ میں اموی حکومت کے خلاف علم بناوٹ بلند کیا تھا۔ اس لیے کہ ان کی بناوٹ سے سوائے اس کے کہ فتنہ کار دروازہ کھل گیا، امن ختم ہو گیا اور کچھ حاصل نہیں ہوا، نہ ظالموں کا ظلم ختم ہو سکا نہ امن بحال ہو سکا، اگرچہ یہ بناوٹ کرنے والے بڑے نفل اور اعلیٰ مقام والے لوگ تھے، جیسے زید ابن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔

اسی لیے امام مالک استقرار حال سے راضی تھے، اور آپ کا خیال تھا امت کے حال کی اصلاح سے لاچارہ حکام کے حال کی اصلاح بھی ہوگی، آپ کا خیال تھا پہلے رعیت کے حال کی اصلاح ضروری ہے، یہی اصل ہے اور یہی درخت ہے اور حکام اس کا قیما در ثمر ہیں، ثمر ہمیشہ درخت کی قسم سے ہوتا ہے، اس کی تشکیل کے عناصر درخت ہی سے تو مکمل ہوتے ہیں، اگر درخت اچھا اور صالح ہے تو اس کے پھل بھی اچھے ہوں گے جیسا درخت ہوتا ہے ویسے ہی اس کے پھل ہوتے ہیں، کوئی پھل دوسرے درخت سے حاصل نہیں ہوتا۔

کانٹے بوٹنے کریں گے تو آم کہاں سے کھائے

امام مالک خارجیوں کے خروج کے وقت اس خیال میں نہیں تھے کہ بنو امیہ حق پر ہیں یا ان کی تولیت باطل بر مبنی ہے، بلکہ شاید ان کا اعتقاد یہی تھا کہ ان کی تولیت کا نظام، اسلامی نظام نہیں ہے، جیسا کہ ہم عنقریب بیان کریں گے لیکن وہ ان کے خلاف بناوٹ ہانڈ نہیں سمجھتے تھے، اس لیے کہ وہ استقرار و اطمینان کی طرف مائل تھے۔ اس لیے کہ وہ وراثت پر نظر رکھ کر حکم لگاتے تھے محض نظر یہ ہی کا خیال نہیں کرتے تھے، چنانچہ آپ نے اچھی طرح سے رائے قائم کر لی تھی۔ کہ بناوٹ سے حق کے قیام تک رسائی نہیں ہوتی آپ نے دیکھا استقرار و استقلال میں — اگرچہ یہ ایسے بادشاہ کی حکومت میں ہو جس تولیت کا طریقہ شرعی طریقہ نہ ہو — پھر بھی اچھے ثمرات حاصل ہوتے ہیں۔

شاید امام مالک کی طبیعت اطمینان پسند ہے اور ان کا میلان ان منازعات کو چھوڑ کر اسباب اطمینان کو ترجیح دینا ہے اپنی فکر میں اسی قسم کے معاملات کی طرف وہ متوجہ ہوتے ہیں، اگرچہ وہ معنی اور ایسے غلط ہیں کہ اللہ کے رستے میں کسی طاعت کی پروا نہیں کرتے بعض معنی میں نے ان کی اس روش سے یہ سمجھ لیا کہ وہ اموی حکومت کو بچھڑکتے ہیں یا انہیں امام کی تائید حاصل ہے اور حق یہ ہے کہ امام صاحب ان کی نسبت سے قطعی راضی نہیں تھے۔

بلکہ وہ بناوٹ کے خلاف تھے، اس لیے کہ اس سے جو نقص پیدا ہوتے ہیں وہ ناقابلِ بڑا شے ہیں، وہ استقرار میں تغیر و تبدل کی راہ نکالتے تھے، غیر صالح سے صالح کی طرف لانے کا خیال کرتے تھے، اور صالح سے اصل بنانے کی امید کرتے تھے۔

دولت عباسی

حکومت عباسی کا زمانہ آگیا، اس سے پہلے اکثر اسلامی مقامات پر شدید اضطراب پھیل گیا تھا۔ ہوناک لڑائیوں میں مسلمانوں کی تلواریں باہم جھک چکی تھیں، جن سے مسلمانوں کا شیرازہ منتشر ہو گیا تھا، ان فتنوں کی وجہ سے مسلمان اندھیرے میں پھنس گئے تھے، مدینہ میں جنگیں ہوتی تھیں، ان فتنوں کی تباہی مہربنہ پر چھا گئی تھی، ہماجرین اور انصار کی اولادیں غاریوں کے ہاتھ سے توار کے گھاٹ اتر چکی تھیں، لہذا ضروری تھا کہ امام مالک استقرار و استقلال ہی پسند کریں اور امن و اطمینان کے علاوہ جھگڑے کی طرف متوجہ نہ ہوں جو شخص یہ سمجھتا ہے کہ صلاح اور بھلائی اس میں ہے کہ پہلے امن و اطمینان قائم ہو جائے وہ اس سے لاعلمی نہیں ہوگا، یہ ظاہر ہے کہ شروع حکومت میں کام درست نہیں ہوتے ہیں، لہذا امام صاحب ڈرتے تھے کہ امت کا شیرازہ پراگندہ نہ ہو جائے۔ استقرار میں سکون ہے کہ اس کے طالب اسے تلاش کرتے تھے اور نہیں پاتے تھے، امن کی تمنا کرتے تھے اور کسی جگہ بھی نہیں ملتا تھا، لہذا ظاہر ہے کہ امام مالک غصہ ہوں گے اور قطعاً لاعلمی نہیں ہوں گے، اس لیے نہیں کہ وہ بنی عباس سے بغض رکھتے ہیں۔ اور بنی امیہ سے محبت کرتے ہیں، بلکہ اس لیے کہ استقرار جاتا رہے جسے وہ ایک نعمت سمجھتے ہیں۔ اور اطمینان غائب ہو گیا تھا جس میں ان کی فکری زندگی کی خوبیاں ابھرتی ہیں۔

جب حالات نے قرار پکڑ لیا، ابو جعفر منصور نے علویین کی بناؤ تلویں پر غلبہ حاصل کر لیا تو امام مالک اپنے غصہ کے بدرامنی ہو گئے اور عباسیوں سے بھی ان کی موافقت ایسی ہی ہو گئی جیسی امویوں سے تھی، امام مالک ان کی تولیت کے طریقہ کو شرعی طریقہ نہیں مانتے تھے، جیسا کہ ابو بکر رضی، عمر رضی اور عثمان رضی کے فیصلوں کی پیروی کرتے تھے، لیکن وہ عباسیوں کی حکومت رضی ہو گئے تھے، اس لیے کہ اس میں ضاد کی روک تھامی، امن کی حفاظت تھی، فتنوں کی بیخ کنی تھی، اور خدا نے آج تک اس قوم کی حالت نہیں بدلی

نہ ہو جس کو خیال آپ اپنی حالت کے بدلتے کا

بنی عباس کے خلفا امام صاحب کی نصیحت سنتے تھے، ان کی موعظت سے رشد و ہدایت حاصل کرتے تھے۔ اس وجہ سے امام صاحب کو ان کی قربت کی طرف مائل کیا، اور ان کے تحفے قبول کرنے پر آمادہ کیا اور اس لیے۔

کہ خلفائے عباسی رشتہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے قریب تھے، وہ دین میں اپنا مرتبہ سمجھتے تھے، اور اس لیے علماء کی خدمت اپنے اوپر واجب جانتے تھے، تاکہ ان کے اعمال کا شریعت میں اعتبار ہو جائے، وہ ہر نوع میں داخل ہونے والوں کی جماعت اور دینی معاملات والوں میں ایک مناسب پیدا کرتے تھے، لہذا وہ لڑائی و شہوات سے بھی لطف اندوز ہوتے تھے، مشبہات میں بھی غلو کرتے تھے محرمات کی گرمی میں بھی داخل ہوتے تھے اور علماء کے مواعظ بھی سنتے تھے، ان کے مواعظ کی خواہش کرتے تھے، اور جب سنتے تو روتے تھے، گویا وہ بہت بڑے زاہد اور ابدال ہیں، ہم نے بہت سے زاہدوں، عابدوں اور علماء کے رسائل ایسے دیکھے جو انہوں نے ہارون رشید کو لکھے تھے۔ بعض مورخین نے لکھا ہے کہ ان رسائل اور مواعظ کو پڑھتے ہوئے ہارون رشید کے آنسو نکل آتے تھے، ہم نے یہ بھی دیکھا کہ ہارون رشید نے خراج اور سکون کے سلسلہ میں قاضی ابوالوسف کے مشورے سے احکام جاری کیے ہیں، وہ دین کے احکام بخور سنا تھا چنانچہ امام مالک ہارون الرشید کو دینی معاملات لکھا کرتے تھے، ایسی زبان میں جس میں حقیقت اور انانیت جمع کر دیتے تھے، اور درجی ثابت شدہ حقائق اس حاکم کے مقبول بنا دیتے تھے، جو اسے پسند خاطر اور خوشگوار معلوم ہوتے تھے۔

منصور اور رہدی خلفاء کے لیے جانتے تھے، یہ لوگ علم پرور تھے، علماء پر ہر بنائیاں کرتے تھے دین کے طلبگار تھے اور عاملین دین کی عزت کرتے تھے، احترام کے ساتھ ان سے ملتے تھے امام مالک سے خصوصیت کے ساتھ ملاقات کرتے تھے ان کے فضل اور تقدم کی وجہ سے اپنی مجلسوں کی صدارت میں انہیں جگہ دیتے تھے۔

امام مالک اسی لیے نصیحتوں میں کمی نہیں کرتے تھے رہنمائی کرتے تھے ہم نے ان کے کچھ رسائل اور مواعظ پہلے لکھے بھی ہیں۔

اس زمانہ کا حال، امام مالک کا علم بالآثار، خلفائے راشدین کے اخبار، خلافت اور حاکموں کی طاعت کے متعلق امام صاحب کی رائے وغیرہ مباحث کا بیان ہم عنقریب ان کے مقالات پر بیان کریں گے۔

اجتماعی حالت :- امام مالک جس دور میں حیات تھے اور جس کا علم انہیں اچھی طرح تھا اس زمانہ کی اجتماعی حالت کے بیان کی طرف اب ہم متوجہ ہونے لیں۔

اس زمانہ کے مظاہر سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ تمدن اسلامی فاس و روم اور ہندو عرب کے مختلف عناصر سے جوہیں مار رہا تھا، اسلامی حکومت بہت وسیع ہو چکی تھی، ایک طرف مغرب میں ریڈنس تک جھڑے گاڑ چکی تھی

تو دوسری طرف ممالک چین تک مشرق میں پہرے چما چکی تھی، ان ملکوں میں خوب شہر بے ہونے تھے، قدیم زمانہ میں اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عثمان غنیؓ کے زمانہ میں اور اس سے متصل زمانوں میں دور دورہ پھیل گئے تھے، ان میں سے ہر ایک کے شاگرد تھے، اور ہر ایک کی فقہی آراء تھیں جو ان ملکوں کے باشندوں کے حالات کے مطابق تھیں، پھر ان میں سے ہر شہر کی اجتماعی، جماعتی اور علمی خصوصیتیں تھیں، اور آپ جانتے ہیں کہ ان سب چیزوں کا ان کے عالموں اور فقہوں میں بلند مقام ہوگا۔

ہمارے استاد مرحوم المنقری بک رحمۃ اللہ علیہ دور عباسی کے عہد اول میں ان شہروں کے حالات کا ذکر کیا ہے انہوں نے لکھا ہے:

”جب مملکت اسلامیہ مغرب میں جزیرہ اندلس کی حیثیت انتہائی رفعت کو پہنچ گئی تو آپ شہر قرطبہ کو دیکھیں گے جو بغداد کی ہم سہی کرنا ہے، اسے یہ مقام امیر جلیل عبدالرحمن ابن معاویہ کے تحت حاصل ہوا جو اندلس میں اموی حکومت کے بانی ہیں اور افریقہ میں آپ مدینہ قیروان کو رومی افریقہ کے عظیم تمدن کا وارث پائیے گئے جو آپ اپنے انتہائی جلال کو پہنچ چکا ہے، اس کے بعد آپ شہر قسطنطین موجود مصر کو دیکھیں گے کہ اس کی مسجد اعظم میں ان عمارت کے حلقے حج ہو گئے، جن کے اجتہاد و استنباط میں زبردست آثار بھی تک باقی ہیں، یہی لوگ حج ہو گئے تھے، جن کا فقر میں مختلف مذاہب میں تمام مخلوق کے لیے ائمہ مجتہدین میں شمار ہے.....“

موضوع نے اس شہر کے لیے جو کچھ لکھا ہے، اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ شہر مصر تمدن، علم، تجارت اور صنعت میں کسی طرح بھی شہر بغداد سے کم نہیں تھا،..... پھر آپ شہر دمشق دیکھیں گے، اگرچہ خلافت کی شان اس سے جاتی رہی لیکن اس میں وہ عظمت محفوظ رہی جو اسے بنو امیہ سے ورثہ میں ملی تھی، اور پھر ہمیشہ علماء اور حکما کا گھر رہا، اگرچہ یہ دونوں شہر بغداد سے قریب تھے لیکن ان کی عظمت کا سورج کبھی غروب نہیں ہوا، اس لیے کہ بصرہ ہندوستان کی تجارت کے لیے سب سے بڑا سرحدی شہر ہے اور کوفہ عربی عہد کا مسکن ہے، جب آپ مشرق کی طرف آئیں گے تو مرو، نیشاپور وغیرہ عظیم ترین شہر دیکھیں گے ان آبادیوں میں تجارت، زراعت اور صنعت کا سلسلہ بہت وسیع ہو گیا تھا، اور یہ تمام اس زمانہ میں اپنے عروج پر تھے یہاں تک کہ مملکت اسلامیہ اپنے تمدن میں تمام سابقہ تمدنوں پر فریقت لے گئی تھی، اس لیے کہ یہ تمام گزشتہ تمدنوں کا خلاصہ تھی، ان تمام امور کو فرقہ میں بہت بڑا دخل ہے، اس لیے کہ وسیع تمدن میں ہی مختلف مسائل وضع ہوتے ہیں اور ان کا جواب نکالا جاتا ہے، اس لیے

لے تاریخ التشریح الاسلامی، باب عصر اجتہاد الائمة اصحاب المذاهب

تجارت اور صناعت کے لحاظ سے عام طور پر یہی تمام اسلامی شہروں کا حال ہے، تمام شہر مختلف تمدنوں اور تباہ کن جموں سے بھرے ہوئے تھے، ہر شہر اپنا ایک تمدن رکھتا ہے اور اپنا ایک مقام محسوس کرتا ہے جب اس قسم کے مختلف تمدن ہوتے ہیں تو ان میں نئی نئی باتیں بھی پیدا ہوتی ہیں، اور ان مختلف جنسی خصائص کی وجہ سے ان میں نئے نئے مسائل پیش آتے ہیں، ہر حادثہ کے لیے شرعی حکم ہوتا ہے، اسلامی شریعت تو عام شریعت ہے اس لیے جائز یا ناجائز ہونے کا حکم تمام نئے مسائل کے متعلق بڑے غور و فکر کے بعد لگایا جاتا ہے، اس قسم کے نئے مسائل کے مطالعہ کے لیے ضروری ہے کہ فقہیہ کی عقل و وسیع ہو۔ مسائل کے استخراج یہیں اس کا ذہن کھلا ہوا ہو اور مختلف فروعات کی جنس کے لیے عام جنس کے ضوابط وضع کرنے کے لائق تصور ہو۔

اسلامی شہروں میں یہ تمام باتیں موجود تھیں، اور حجاز کے شہر تو تمام مسلمانوں کی زیارت گاہ تھے، یہ شہر آج تک اسی حالت میں آپ بائیں گے، ان میں ہر رنگ کے، ہر تصور کے اور ہر قسم کی زندگی بکرنے والے لوگ اطراف عالم سے دور دراز اس سے آتے ہیں گروہ درگروہ لوگ آتے ہیں، تاکہ ابراہیم علیہ السلام کی دعا کی طرح ان کی دعا قبول ہو، لہذا جو شخص حجاز کے شہر میں مقیم ہو، وہ ہر قسم کے مسلمانوں کی اجتماعی حالت وہاں بیچہ لیتا ہے جو مروج در مروج حج کے زمانہ میں زیارت کے لیے آتے ہیں، اور وہاں کا مقیم شخص مختلف ملکوں کے عرف عام سے مشاہدے، اور آنکھ دیکھے مطالعہ کے ذریعے واقف ہو جاتا ہے، یہ نہیں کہ اس نے خبر سنی ہو یا کسی کے بیان کے ذریعے واقف ہوا ہو۔

مدینہ شریف خاص طور پر وہ شہر ہے جس کی طرف رسول اللہ نے ہجرت فرمائی آپ کا روضہ مبارک اسی مدینہ میں ہے مسجد نبوی اسی مدینہ میں ہے، حج کے زمانہ میں مدینہ تمام مسلمانوں کی زیارت گاہ ہے، اس میں قیام لوگ مبارک سمجھتے ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پڑوس میں ٹھہر کر برکت حاصل کرتے ہیں چنانچہ جب امام مالک اسی شہر میں رہ پڑے تو اس میں ہر عرف عام کی معرفت حاصل ہو گئی اور فی الجملہ ان کے معاملات سے واقفیت ہو گئی اور تمام دنیا کے مسلمانوں کی اجتماعی اور معیشت سے آگاہی ہو گئی۔

اس دور میں عقلی حالت

ہم نے انتہائی اختصار کے ساتھ اوپر مسلمانوں کی اجتماعی حالت کی طرف اشارہ کیا ہے، لیکن امام صاحب کے زمانہ میں مسلمانوں کی عقلی حالت کے بیان کے لیے مختصر طور پر دو باتوں کا ذکر ضروری ہے۔ ان میں سے ایک تو عقلی انداز جو اس دور میں چھلنے ہوئے تھے۔ اور دوسرے۔ دینی مطالعہ جن میں فقہ اور عام دینی علوم شامل

ہیں، ان میں مدینہ کے مقام کا ذکر ہے۔

اس دور میں افکار و مذاہب

پہلی صورت کا ذکر۔ تو اس بیان کے وقت ہم یہ فرض ہے کہ ہم ان افکار کی طرف اشارہ کر رہے ہیں جن سے مسلمانوں کی عقلیں بھڑک گئی تھیں، یہ کہ اموی دور اور عباسی اول کے عہد میں عام طور پر تمام اسلامی شہروں اور خاص طور سے عراق میں مختلف افکار و مذاہب خاموشی کے ساتھ مسلمانوں میں داخل ہو رہے تھے جن سے ان کا عقیدہ خراب ہو رہا تھا اور وہ معاملات دین میں منتشر الغیال ہو رہے تھے، ان کیلئے سیدھے صاف اور روشن معاملات کو مشتہر کر کے ایسا بنا دیا جن کا برداشت کرنا عقل کیلئے مشکل ہو گیا، ایسے معاملات جن کی حقیقت عقل انسانی نہیں جانتی ہے ان میں الجھا دیا، جیسے قضا و قدر کی بحث، انسانی ارادہ اگر آزاد ہے تو تکلیف معقول ہے اور جزا قبول ہے اور اگر انسانی ارادہ آزاد نہیں ہے تو پھر تکلیف کی حکمت سے بحث ہوتی ہے اور یہ کہ اس سے مقصد کیا ہے اور اس کی ضرورت کیوں ہوئی بلکہ

سے سلسلہ قضا و ارادہ انسانی کے آزاد یا مجبور ہونے کے مسئلے پر بحث بہت پہلے ہی ہے، یہ اسلامی دور کے شروع ہی میں جاری ہو گئی تھی، لیکن خلفائے راشدین کے زمانہ میں قومی نہیں تھی نہ اس پر جدل و بحث کا آغاز ہوا تھا۔ بیان کیا جاتا ہے کہ عمر ابن خطاب کے پاس ایک چور لایا گیا اس سے آپ نے فرمایا تو نے چوری کی، کہا اللہ کی مرضی ایسی تھی، آپ نے حکم دیا تو اس کا ماتھ کاٹ دیا گیا اور کوڑے مارے گئے، آپ سے اس سلسلے میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا چوری کے بدلہ میں ماتھ کاٹ دیا گیا اور خدا مجھے بند کرنا چھوٹ کی تہمت، باز دھنے کی وجہ سے کوڑے مارے گئے۔

جن لوگوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو قتل کیا، ان میں سے بعض نے کہا کہ ہم نے قتل نہیں کیا اللہ نے انہیں قتل کیا جب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو بے گناہ کر دیا تو ان قاتلوں میں سے کسی نے ان سے کہا، اللہ نے تمہیں بند کیا، عثمان رضی اللہ عنہ نے فرمایا تم بھڑکے ہو، اگر خدا مجھے بند کرنا چھوٹا نہیں ہوتی۔

اور جب حضرت علی رضی اللہ عنہ کا زمانہ آیا اور خلافت میں بہت جھگڑے ہونے لگے اور گناہوں کی گردش ہوئی تو کھگڑا اتھیر کے سلسلے میں ہوا ابوالمہدی نے شرح نہج البلاغہ میں لکھا ہے: ”ایک بوڑھا حضرت علی علیہ السلام کے سامنے کھڑا تھا اور کہا، شام کی طرف ہمارے جانے کے سلسلے میں بیان فرمائیے، کیا یہ قضا و قدر کی طرف سے تھا؟ حضرت علی نے جواب دیا، جس نے زندگی پیدا کی اور سانس جاری کی، ہم نے کوئی اپنا وطن نہیں بنایا، نہ ہم کسی وادی میں چلے کر اللہ کے قضا و قدر کے موافق ہو گئے۔ آپ نے کہا، اللہ ہی کے پاس میری تکلیف کا شمار ہے، جو کچھ میں اپنے لیے بدلہ سمجھتا ہوں آپ نے فرمایا، اے بوڑھے! اللہ نے تمہاری رفتار میں تمہارا بڑا اجر رکھا ہے، اور تم چلنے والے ہو، تمہارے لوٹنے میں اجر ہے اور تم لوٹنے والے ہو، تم اپنے حالات میں کسی چیز سے انکار کرنے والے نہیں تھے، نہ مجبور تھے، بوڑھے نے کہا یہ کیسے ہے حالانکہ قضا و قدر (باقی صفحہ ۱۶۰ پر)

مسلمانوں میں ان مجاہدات کا اجراء معمولی تدابیر سے ہو رہا تھا، تاکہ وہ دین کے سمجھنے میں مضطرب ہو جائیں اور اسلام دشمنی اپنا راستہ نکال لے، اور وہ استطاعت رکھتے تھے کہ سوانحات قائم کر دیں یہاں تک ان مدبروں کے دین سے قریب ہونے والوں کو منع کر دیں۔

یہ اندرونی افکار مسلمانوں کو شک میں ڈالنے کے لیے تھا، ان کی آرا کو متفرق کرنے کیلئے تھا۔ ان میں ایسی آرا و افکار پیدا کرنے کیلئے تھا جس سے دینی منازعات اٹھ کھڑے ہوں، ان افکار سے واقعی ایسے مظاہرے ہوئے کہ بے شک انہوں نے مسلمانوں کے افکار کو عجیب و غریب دوری تک پہنچا دیا، ان میں فتنہ و فساد اور بحث و جدال کے دروازے کھول دیئے ہم نے عباسی دور کی کتابوں میں ان پوشیدہ باتوں کی کارستانیوں کی طرف اشارہ پایا ہے ہم نے دیکھا ہے کہ حافظ نے اپنے کسی رسالہ میں کسی ایسی بحث کا ذکر کیا ہے جسے نصاریٰ اپنے وہاں لکھتے ہیں، تاکہ مسلمانوں میں بھی ایسے افکار پیدا ہو جائیں جن میں محبت کی حمایت ہو۔ ہم نے مسیحیوں کی کسی تاریخ میں دیکھا ہے، وہ یوحنا دمشقی ہے جو ہشام بن عبدالملک کے زمانہ تک امویوں کی خدمت میں تھا۔ پتا چلتا ہے کہ وہ مسیحیوں کو وہ باتیں سکھاتا ہے جن سے مسلمان اپنے دین کے متعلق بحث کرتے ہیں تراث الاسلام میں لکھا ہے وہ کہتا ہے: ”جب تم سے سوال کرے کہ کیلہ کہتے ہو تم مسیح کے متعلق؛ تو اس سے کہو کہ کلمۃ اللہ ہے پھر نصرانی مسلمان سے پوچھے، قرآن میں مسیح کا کیا نام ہے؛ اور جو کچھ کہے اس سے انکار کرو یہاں تک کہ مسلمان کہے، اور وہ مجبور ہو جائے گا، یہاں تک کہ کہے گا: ”یشک علی ابن مریم رسول اللہ ہیں اور اللہ نے اپنا کلمہ مریم میں ڈالا اور اپنی روح ہے؛ جب یہ جواب دے تو اس سے پوچھو اللہ کا کلمہ کیلہ ہے اور اس کی روح کیا ہے، کیا وہ مخلوق ہے یا غیر مخلوق، اگر اس نے کہا مخلوق ہے تو اس پر رو کرو کہ وہ اللہ ہے (یعنی مسیح)

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۵۹) ہمیں لگتی ہے آپ نے جواب دیا تھا براہِ اجماع شاید تم نے گمان کیا ہے کہ قضایا ہی ہے اور قدرتی ہے، اگر ایسا ہوتا تو ثواب اور عذاب غلط ہو جاتا اور عدو عید بیکار ہوتی اور اردو نہیں فضول ہوتی، اور اللہ گناہگار کی برائی نہ کرتا اور حسن کی تعریف نہ فرماتا اور حسن گناہگار کے مقابلہ میں قابلِ تعریف نہ ہوتا، زکناہگار کی برائی حسن کے مقابلہ میں مناسب ہوتی اس قسم کی گشتگوہیوں کی عبادت ہے شیطانوں کا لشکر ہے، جھوٹ کی شہادت ہے، ازمدھوں کی طرف سے درست بات سے دوری ہے، ایسے ہی لوگ اس بات کے تدبیریں اور مروجی ہیں اللہ نے اختیار کا حکم دیا ہے اور ڈرنے کیلئے کہا ہے اور آسانی کیلئے مکلف کیلئے مغلوب ہو کر نافرمانی نہیں کرتا ہے اور کوئی نہ برکتی اطاعت نہیں کرتا ہے، وہ اپنی مخلوق کے پاس بیکار رسول نہیں بھیجتا ہے نہ تمام آسمانوں اور زمینوں کو اور جو کھن میں ہیں بیکار پیدا کیلئے، ایسا ان لوگوں نے خیال کیلئے جو کافر ہیں لہذا بلا ہوان لوگوں کا جنہوں نے انکار کیا دوزخ سے بڑھے نے کہا قضاوند کیلئے اگر ہم ان دونوں کی وجہ سے نہیں گئے آپ کے جواب دیا اللہ کا حکم اور اس پر پھر اپنے اللہ تعالیٰ کا قول تلاوت فرمایا تھا ہے ربنا فیصدہ کہ تم نے عبادت کرو مگر یہ کہ صرف خدا کی شیخ مرور ہو کر سادہ ہوا اور وہ پڑھے رہا تھا اشک کا ترجمہ (اگلے صفحہ پر ملاحظہ فرمائیں)

اور اس کے لیے نہ کلمہ ہے نہ روح، اور اگر تم نے یہ کہہ دیا تو عربی ساکت ہو جائے گا، اس لیے کہ جو یہ رائے رکھتا ہے وہ مسلمانوں کے نزدیک زندیق ہے۔

اس سے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنی نظر میں دلائل کے مقامات بیان کرتا ہے، اور یہ کہ کس طرح عربی خاموش ہو جائے گا۔ پھر لوگوں کو اللہ کے کلام کے قدیم ہونے کے مسئلہ میں الجھانا چاہتا ہے، تاکہ اس سے اپنے دعویٰ میں مشغول کرے، اگرچہ حقیقت میں اس سے کچھ فائدہ نہیں ہے، اس لیے کہ کلمہ کی اضافت خدا کی طرف کرنے سے اور روح اللہ کی طرف سے ہونے سے اس کی قدامت پر دلیل نہیں ہوتی، اس لیے کہ کلمہ جسے اللہ تعالیٰ نے پیدا کیا قدیم نہیں ہے، اسی طرح روح جسے اس نے پیدا کیا، اور علیٰ کلمۃ اللہ نام ہوا، اس لیے کہ وہ محض اللہ کے کلمہ کن سے پیدا ہوئے، لہذا وہ بغیر باپ کے پیدا ہوئے، اسی طرح روح نام بیگیا اس لیے کہ زندہ کے لیے مادہ اول عام طریقہ کے مقتضی کے موافق جیسا کہ انسانوں میں خدا کا طریقہ ہے اس میں ایجاد کا طریقہ جاری نہیں ہے، لوگ اپنے ظاہر حال کے ساتھ موصوف کے جاتے ہیں۔

پھر مبادی اسلام کی تنقید کے بعد تعداد وادواج پر گفتگو کرتے ہیں، طلاق کا ذکر چھڑتا ہے، اور عقل کا بیان کرتا ہے پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارادہ و رجوع ہاتھوں کو بیان کر کے مسلمانوں میں فتنہ پھیلاتا ہے پشیمانچہ ایک قصہ گھڑتا ہے جس میں ذکر ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے زینب بنت جحش سے عشق کیا اور وہ زہد کی بیوی تھیں، پھر اسی طرح بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ جبرائیل کا تقدس صلیب کے تقدس کی طرح ہے۔

انھیں باتوں پر اکتفا نہیں کرتا ہے، بلکہ ہمارے کرنے والوں کو اس کا نامہ تاکہ مسلمانوں کو اس بات پر غور کرنے کی طرف مائل کیا جائے کہ مسئلہ قدر کیسے، انسان ارادہ میں مقنا ہے یا نہیں، پھر ان ہاتھوں میں عربی عقل پر طعنہ زنی کرتا ہے، اور ان میں ایک ایسا فرقہ پیدا کرنے کے لیے جو کتا ہے جو ان پر پیو افکار کی تصبیوں میں الجھ جائے تاکہ مسلمان گمراہ ہوں، اور ان میں تفرقہ کا بیج بویا جائے بغض و عناد کی جن میں مشروط ہوں اور کھٹ و جدال میں مبتلا ہو کر نظریوں اور گروہوں میں مشرق ہو جائیں اور یہ تمام باتیں اس شخص کی ہیں جسے خاندان اموی نے پرورش کیا تھا، اس کی تربیت کی تھی، اور اس سے پہلے اس کے باپ کی پرورش کی تھی۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۶۰)

آپ ایسے امام ہیں کہ ان کی امامت کی وجہ سے ہم اللہ سے امید کرتے ہیں قیامت کے روز وہ بلائی ہو

آپسے وہن کے متعلق بڑھتے تھاس کی خاصیت فرادی خدا آپ کے احسان کا ہماری طرف سے بدلہ دے

اسلام کے تمام مذکورہ بالا مطالبہ مسائل جامعہ سے معلق ہیں اور قرأت اسلام اور کتاب الموطا طالع العربیاب لیسے بفریسا درج ہیں۔

فکر اسلامی میں یونانی فارسی اور ہندی فلسفہ کی آمد

اس فکری نشوونما کے ساتھ ایک دوسرے نظر یہ اور فکر کی نشوونما ہوئی جس کی اموی دور میں ابتدا ہوئی، اور عباسی دور میں ترقی ہوئی، اور یہ یونانی فلسفہ کی طرف میلان ہے، اس کی ابتدا اموی دور میں ہوئی۔ ابن خلدون نے اس سلسلہ میں لکھا ہے: "خالد بن یزید ابن معاویہ علم کے فنون میں تمام قریش سے زیادہ عالم تھا، صنعت کیا اور طب میں اس نے بہت کچھ کیا ہے، وہ ان دونوں علموں میں صاحب نظر اور ماہر تھا۔ اس کے کچھ رسالے ہیں جو اس کی مہارت و علمیت پر دلالت کرتے ہیں۔ راہبوں سے ایک شخص جس کا نام بریانس رومی تھا اس سے یہ علم حاصل کیا تھا۔ خالد کے اس فن میں تین رسالے ہیں۔ ایک تو ان میں سے اس گفتگو پر مشتمل ہے جو بریانس سے ہوئی اور اس سے علم حاصل کرنے کا ذکر ہے، اس میں وہ بارے لکھا ہے جن کی طرف اشارہ کیا۔"

یہ فکری تعلق اس فلسفہ کی وجہ سے پھیل گیا جو کتابوں کے ترجمہ کے ذریعہ یونانی، فارسی اور ہندی افکار و عقائد عباسی میں پھیل گئے اور اسلامی فکر پر ان کا اثر ہوا، ان افکار کا اثر لوگوں پر ان کی عقل اور دین میں پہنچنے کے انداز سے ہوا، لہذا لوگوں میں سے جس کے پاس عقل صحیح اور ایمان صادق تھا تو وہ اپنی عقل کی قوت سے اور اپنے ایمان کی قوت سے ان نئے افکار کا مقابلہ کرتے تھے اور انہیں اپنے اندر جذب کر لیتے تھے، ان کی تکفیر اور ان کی تنقید کے لیے ان سے فائدہ اٹھاتے تھے، اپنی عقل کی ریاضت بھی کرتے تھے۔ لیکن جن لوگوں کیلئے ان افکار کے برواشت کرنے کی طاقت نہیں تھی تو ان لوگوں کی عقلیں ان قدیم و جدید افکار کے پیش آنے سے حیران ہو جاتی تھیں، اپنی کمزور رائے کی وجہ سے استقلال حاصل نہیں کر سکتے تھے۔ چنانچہ ہم نے ایک گروہ ایسا دیکھا جس میں شعراء مصنف اور ان افکار کی عزت کو علم سے منسوب کرنے والے ہیں کہ ان لوگوں کی عقلیں ان افکار کو ہضم نہ کر سکیں لہذا مضطرب و حیران ہو گئے۔

انہیں لوگوں کے قریب زناد تھے، جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ یہ لوگ مفسد اسلاموں کی جماعت میں پھیلاتے ہیں، اور اسلام کی بنیاد گرانے والی باتیں حاصل کرتے ہیں، معاملات کو بڑے کید و مکر سے پیش کرتے ہیں، لوگوں کو ان کی ترغیب دینے ہیں ان لوگوں میں وہ بھی ہیں جو اسلامی حکومت کا خاتمہ چاہتے تھے اور فارسی قدیم کی حکومت کے احیاء کی سعی میں مشغول تھے، جیسا کہ المقنع خراسانی کے سلسلہ میں بیان ہوا جس نے ہندی کے زمانہ میں حکومت عباسیہ سے بغاوت کی تھی۔

متذکرہ بالا تمام امور اسلامی فکر میں تنازعات کا سبب بن گئے، اور تھنا و عقائد و آراء پریشانی کا سبب ہو گیا۔

امام مالک اسی عہد میں زندہ تھے، اس لیے یقیناً یہ مختلف افکار ان کے گوش گزار ہوئے ہوں گے اور ہم یہ بیان کر چکے ہیں کہ امام مالک نے علم کے ہر چشمہ سے سیرابی حاصل کی ہے لیکن وہ اس اختلاف میں نہیں پڑتے تھے، نہ وہ اس کی اجازت دیتے تھے کہ ان کے گرد و پیش اس قسم کا مناقشہ جاری ہو اس لیے کہ وہ کہتے تھے عالم نے جو کچھ سیکھا ہے اسے وہ سب بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے، بلکہ وہ مطالبہ کرتے تھے کہ عالم اسی قدر بیان کرے جتنا مفید ہے اور جس کی سامعین طاقت رکھتے ہیں، اور ان کے نفوس اس سے فیض یاب ہو سکتے ہیں عالم کو عاقبت اندیش ہونا چاہئے صرف بیان کر دینے والا نہ ہو۔

اس میں شک نہیں کہ انہیں اس قدر علم حاصل نہیں تھا جتنا امام ابوحنیفہ کو حاصل تھا جو انہیں کے زمانہ میں موجود تھے، اس لیے کہ ابوحنیفہ عراق میں تھے جو ان علوم کا مرکز تھا، اور امام مالک مدینہ میں تھے اور یہ جزیرہ عرب کا خلاصہ تھا، یہاں وہ علوم موجود نہیں تھے، جو متذکرہ بالا قسم کے علوم بہرہ اور کوفہ میں مروج تھے، اس لیے کہ مدینہ میں تو حدیث و قرآن اور سنت کا علم مروج تھا، یا ان کی روشنی میں جو مسائل فقہ متبسط ہوتے ہیں ان کا علم تھا، امام مالک اسی علم سے بہرہ باب تھے، انہیں عل و نخل کا علم حاصل تھا جو اس سے متعلق ہو۔

امام مالک کے زمانہ میں یہ فکری حالت تھی، امام مالک اس سے واقف تھے، ان علوم کا اثر امام صاحب میں سلبی تھا، اس سلسلہ میں بہت کچھ علم انہیں حاصل تھا، وہ بہت کچھ واقف تھے، لیکن اس حد تک جیسے کوئی شکر کو جانتا ہے تاکہ اس سے بچے، نہ اس طرح کہ کوئی خیر کو جانتا ہے تاکہ اس کی پیروی کرے۔

دینی علوم

اب ہم امام صاحب کے زمانہ میں دینی علوم کا حال بیان کرتے ہیں، شروع اسلام میں علم سن کر حاصل کیا جاتا تھا، کتب میں مدون نہیں ہوا تھا پھر جب مخلوق میں سے ایک گروہ مختلف علوم کی تعلیم کیلئے وقف ہو گیا اور اسے یاد کرنے لگا، تو اموی دور کے آخر زمانہ میں علماء تدوین کی طرف متوجہ ہوئے، اور علوم میں امتیاز کرنا شروع کیا۔ چنانچہ ہر علم کے مخصوص عالم ہو گئے جو اسی کے لیے مشہور تھے، اور اسی علم میں غور و فکر کرتے تھے اس کے قواعد و ضوابط مقرر کرتے تھے، اسی فقہاء اور محدثین فقہ اور حدیث کی تدوین میں اموی دور سے متوجہ ہوئے چنانچہ حجاز کے فقہاء عبداللہ ابن عمر، عائشہ اور ابن عباس اور بغداد والے مدینہ کے بڑے تابعین کے فتاویٰ جمع کرتے تھے، ان پر غور کرتے تھے ان سے استنباط کرتے اور فروعات قائم کرتے تھے، اسی طرح عراقی علماء عبداللہ ابن مسعود کے فتوے حضرت علی کے فتوے اور فیصلے اور ناضی شرح وغیرہ فیصلے اور

اس کو فہ کے فیصلے جمع کرتے تھے، اور ان سے استخراج و استنباط کرتے تھے۔ پھر جب عباسی دور آیا تو حدیث میں ترتیب و تدوین اور فقہ کے لحاظ سے ترقی کی دنیا وسیع ہو گئی۔

تمام امور انہیں تک محدود نہیں تھے، شیعہ فقہان کی آراء ان کو کرتے تھے، بعض آثار میلانوں میں پائے گئے ہیں یہ کتاب امام زید کی طرف منسوب..... ہے، جو ۱۲۱ھ میں شہید ہوئے، یہ مخطوطہ فقہ میں ہے اور کتاب المجموع جو مطبوعہ ہے اور متداول ہے انہیں امام کی طرف منسوب ہے، اس سے بحث نہیں کی اس کتاب کی نسبت ان کی طرف صحیح ہے یا نہیں، لیکن یہ ضرور ہے کہ زیدی شیعہوں کی آمد اور ان کی فقہ امام مالک کے زمانہ میں مشہور و معروف تھی، اور امام مالک حضرت جعفر صادقؑ سے قریب تھے اور ان سے روایت بھی کی ہے۔

ہیں یہ بھی نہیں سمجھنا چاہئے کہ یہ دور مناظرہ کا دور ہے، بڑے زور و شور کے مناظرے ہوتے، مختلف فرقوں میں ان کا بڑا اثر ہوا، شیعہ اور اہل سنت میں مناظرے ہوتے، فارسیوں اور غیر فارسیوں میں مناظرے ہوتے اہل ہوس وغیرہ میں مناظرے ہوتے ان مناظروں کے لیے علماء ادھر سے ادھر سفر کرتے تھے، چنانچہ بعض بصرہ کے علماء کو فہ جانتے تھے تاکہ وہاں کے علماء مناظرے کریں اسی طرح بصرہ کے علماء سفر کرتے تھے۔

فقہی مناظرے موسمِ حج میں ہوا کرتے تھے چنانچہ آپ دیکھتے ہیں کہ ابوحنیفہ بعض فقہی مسائل میں امام مالک سے مضطرب گتے ہیں، اولاً وہ اسی سے مناظرہ کرتے ہیں، یہ فقہی مناظرے بہت مفید تھے اور اکثر سے خلاف تہمید نکالنا امام مالک علی حدولہ مباحثہ سے نفرت کرتے تھے جس کی طرف غالب آنا اور دوسرے سے بڑھنا ہوتی ہے، اسی لیے رشیدیہ آپ کے اس قول کے سامنے بھگ گیا، "علم چوپایوں اور مرغوں کی جنگ نہیں ہے" امام مالک حدولہ کو یہ کارخص خیال کرتے تھے، جس سے کچھ حاصل نہیں ہوتا، اور فساد ہوتا ہے، لیکن امام مالک سے یہ بات ثابت ہے کہ اکثر علماء مخلص علماء سے مناظرے کرتے تھے چنانچہ انہوں نے ابوحنیفہ سے مناظرہ کیا یہاں تک کہ ان کے مناظرے میں پسینہ نکل آیا ایلیٹ کہتے ہیں وہ نتیجہ ہیں یا معرکہ ہیں، ابو جعفر منصور سے مناظرہ کیا، ان لوگوں کو مخطوطہ لکھے جنہوں نے آپ کی مخالفت کی اور انہیں اپنی رشتہ کے سمجھنے کی دعوت دی لیکن آپ ان مناظروں کو جن سے حق تک پہنچنا مقصود ہوتا ہے جنگ و جدل کی قسم میں شمار نہیں کرتے تھے، جن سے منع کیا گیا ہے، اس لیے کہ پہلی قسم سے غلبہ اور مجلس میں چھا جانا مقصود نہیں ہوتا ہے، بلکہ اس سے حق کا حاصل کرنا ہوتا ہے، یہ مالک سے مخالفت ہوتا ہے، غلطی کو دور کرنا ہے اور حق کو ظاہر کرنا ہے اور خلوص اس کی بنیاد ہوتا ہے۔

شہروں کا امتیاز و امام مالک کے زمانہ میں یہ ناکھن ظاہر ہو گیا تھا کہ آراء واضح الشیخہ اور ان کا کتبہ خیال

لے فقہ شیعہ امامیہ کے پڑھنے والے ان کی آراء میں اور ان کی آراء میں متواد میں قربت جلتے ہیں،

ہے، اور یہ آرا ایک شہر کو دوسرے شہر سے ممتاز کرتی تھیں وہ شہر جو مکتبہ فکری میں اور اپنے علم میں مشہور ہو گئے تھے، چنانچہ
 بعبرہ مثلاً ان دینی علوم میں مشہور ہو گیا تھا، جن کا تعلق عقائد کے مسائل سے ہے چنانچہ یہاں ایسے بہت عالم تھے جو
 فلسفہ عقائد میں گفتگو کرتے تھے یہاں علما و عظام اور قصص میں بھی مشہور تھے، جیسے حسن بصریؒ، بعبرہ میں فقہ بہت کم
 تھی..... اور کوفہ میں عراقی فقہ تھی جو ابن سہود کے آثار اور اربل میں النخعی کی آثار پر قائم ہوئی تھی، اور اس اسکول (مکتبہ
 خیال) پر قائم تھی، جس کی مثال حاد بن ابوسلیمان کا درس ہے، پھر ابوحنیفہ نے ان کے بعد درس دیا، یہاں واضح شکل میں
 فقہ تقدیری، فقہ قیاس اور استحسان موجود تھی..... دمشق ایسا شہر تھا، جہاں صحابہ اور تابعین کے آثار پر فقہ قائم ہوئی
 تھی اور آرا کا بہت کم حصہ تھا، اس قسم کی فقہ اوزاعی کی تھی اور ان کا مدرسہ اس کا نمونہ تھا، اوزاعی علم سنت کا
 مسلک رکھتے تھے محدث نہیں تھے، فقہ میں آثار سلف کے تتبع تھے، امام مالک کی طرح محدث نہیں تھے۔
 لیکن مدینہ..... اس میں حدیث تھی، اس میں سلف صالح کے آثار تھے اس میں ان صحابہ کی آثار تھیں چنانچہ
 آرا میں ممتاز ہوئے جیسے عمر رضی اللہ عنہ، زید بن ثابت اور وہ لوگ جنہوں نے ان سے حاصل کیا چنانچہ اس میں
 حدیث تھی، سنت تھی، اور رسلے تھی۔

مدینہ

خلفاء کے نزدیک مدینہ کا مرتبہ: مدینہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجرت کا مقام تھا۔
 اس میں اسلامی شرح کا نزول ہوا، اس مقدس شہر میں حکومت کی بنیاد اللہ تعالیٰ کے حکم پر تھی، لہذا دینی شرائع عقیدے
 اور غا ز نام مدینہ میں نازل ہوئے یہیں قرآن کے حکم کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیصلہ فرماتے تھے
 اسی مدینہ میں آپ کا بیان ہوتا تھا، آپ خلیفہ دیتے تھے، تفسیر بیان فرماتے تھے۔ اور لوگوں کیلئے احکام کا
 اعلان فرماتے تھے، اور جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وفات پائی تو مدینہ حکومت اسلامیہ کا قصبہ بن گیا اور
 خلافت کا وطن ہو گیا، اسی میں صحابہ کی عقل اسلامی احکام کے استخراج کیلئے معروف تھی، جس سے اجتماع اسلامی کی گونا گوں
 شاخیں ظاہر تھیں پھر جب فتوحات اسلامی کی کثرت ہو گئی اور اسلامی مملکت پھیل گئی، اس وجہ سے اور دوسرے
 اسباب سے حسن سیاست اور تدبیر ملانے اور کمال پر تھی، امیر المومنین عمر بن خطاب نے اکثر صحابہ فقہاء کو اپنے
 قریب جمع کر رکھا تھا، ان سے مشورہ کرتے تھے، ان سے مسائل میں فتوے لیتے تھے، انہیں میں سے مجلس شوریٰ قائم کی
 تھی جب عمر فاروق کا انتقال ہو گیا اور خلافت حضرت عثمانؓ کو پہنچی تو جن صحابہ کو حضرت عمرؓ نے جمع کیا تھا، ان کو اپنے منہج

ممالک میں جانے کے لیے کہا، یہ لوگ مدینہ کا نور اور عرفان تھے یہی حال حضرت علیؑ کے عہد خلافت میں رہا، اور وہ تو خود بھی مدینہ سے کوفہ کی طرف تشریف لے گئے، ان کے ساتھ علمی مرکز مدرسہ کوفہ میں منتقل ہو گیا۔ وہاں آپ کے فتوے اور فیصلے سیکھے، اور آپ سے احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم روایت کی گئیں۔

پھر جب اموی حکومت کا دور شروع ہوا، تو صحابہ میں سے جو باقی رہے تھے وہ اور تابعین مدینہ میں سمٹ آئے تاکہ اہل طاقت سے دور رہیں، اور تاکہ ان لوگوں کی موجودگی اموی حکومت کی تائید کی دلیل نہ بن جائے اور جو کچھ اموی کہتے ہیں یا کہتے ہیں اس کے لیے انہیں استعمال نہ کیا جائے چنانچہ حضرت معاویہ کے پاس صرف وہی لوگ باقی رہ گئے جو ان کے طرفدار تھے جیسے عمرو بن عاص یا وہ جو ان سے چپٹے ہوئے تھے اور ان کے مسلک پر چلتے تھے۔

پھر جب یزید کی خلافت کا دور آیا پھر آل مروان کی حکومت ہوئی اور فتنوں کی کثرت ہو گئی اور بناوٹوں کی زیادتی ہوئی تو تابعین میں سے علامہ زہری کے بڑے ہی میں پائے جاتے تھے اس حیثیت سے آل رسول اور صحابہ کرام تمام تھے یہ لوگ یہاں دینی مطالعہ اور تعلیم میں جم گئے لوگوں کو امور دین بیان کرنے میں مشغول ہو گئے اور نئے مسائل کا حل بیان کرنے لگے یہاں تک کہ جب عمر ابن عبدالعزیز نے یہ ارادہ کیا کہ لوگوں کو امور دین کی تعلیم دی جائے تو آپ نے صرف علامہ مدینہ ہی کی طرف رجوع کیا تاکہ وہ رہنمائی اور ہدایت بخشیں اور فقہ بنائیں۔

عمر ابن عبدالعزیز نے فرمایا تھا ابے شک اسلام کے حدود میں شرائع ہیں اور سن ہیں، جس سے ان پر عمل کیا یا ایمان مکمل کیا اور جس نے ان پر عمل نہیں کیا، اپنے ایمان کی تکمیل نہیں کی، اگر میں زندہ رہا تو تمہیں ان کی تعلیم دوں گا اور اس پر عمل کرنے کے لیے مرغیب دوں گا اور اگر مر گیا تو میں تمہاری صحبت کا حریص نہیں ہوں۔

اس تعلیم کے سلسلہ میں ان امام عادل نے دو طریقوں کی پیروی کی، ان دونوں میں ہدایت کی ابتدا مدینہ سے ہوتی ہے اول یہ کہ انہوں نے علامہ مدینہ کو شہروں میں پھیل جانے کا حکم دیا تاکہ لوگوں کو تعلیم دیں اور ان کی رہنمائی کریں اور انہیں حدود اسلام اور شرائع بتائیں، ان لوگوں میں سے جنہیں شہروں میں رشد و ہدایت کیلئے بھیجا جس تو تابعین میں سے تھے انہوں نے فخر کو پھیلایا اور تعلیم کو عام کر دیا شاید یہی تابعین مدینہ سے لٹھے تھے جنہوں نے شمالی ادریقہ میں علم مدینہ پھیلایا یہاں تک کہ ان لوگوں نے امام مالک کے مذہب کے علاوہ دوسرا مسلک نہیں پایا جس کی اتباع کرتے اس لیے کہ امام مالک مدینہ میں طویل عرصہ تک زندہ رہے، اہل مدینہ نے ان سے علم حاصل کیا، ان سے احادیث روایت کیں فقہ میں ان کے علاوہ کوئی اور محدث و مخزن نہیں تھا۔

سے مدینہ خلفاء راشدین کے زمانہ میں حضرت کا مخزن و مصدر تھا یہاں تک کہ عبداللہ ابن عباس جب بصرہ میں تھے اور حدیث فطر کیلئے تشریف لائے تو آپ نے حکم دیا جو لوگ بصرہ میں اہل مدینہ موجود ہیں وہ دوسروں کو حدیث فطر کی تعلیم دیں۔

سے سیرت عمر بن عبدالعزیز ص ۴۳

دوسرے یہ کہ — خلیفہ عادل عمر ابن عبدالعزیز نے حکم دیا کہ مدینہ کے مشہور مسلک سنت رسول کی تدوین کی جائے چنانچہ محمد بن اسلم نے امام مالک سے اور انہوں نے یحییٰ بن سعید سے موطا میں روایت بیان کی ہے کہ عمر ابن عبدالعزیز نے ابو بکر محمد بن حزم کو لکھا ”خیال رکھو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث سے یا سنت سے یا کسی قسم کی دوسری چیز جو بولے میرے لیے لکھو بھیجو مجھے ڈر ہے کہ علم کے اسباق اور علما ختم نہ ہو جائیں“ اور مدارک میں لکھا ہے ”عمر بن عبدالعزیز نے ابو بکر بن حزم کو لکھا کہ ان کے لیے سنن جمع کریں اور انہیں لکھو بھیجیں، پھر انتقال ہو گیا، اور ان حرم نے ان کے لیے ایک کتاب لکھی قبل اس کے کہ اسے ان کے پاس بھیجیں“

التقصیر یہ کہ عمر بن عبدالعزیز فہروں میں لکھ کر بھیجتے تھے، انہیں سنن اور فقر کی تعلیم بیٹے تھے اور اہل مدینہ کو لکھتے تھے کہ ان کے پاس جو کچھ گذشتہ کا علم ہے اسے لکھیں اور اس پر عمل کریں یہ

دوسروں کی بہ نسبت مدینہ کی منزلت

کسی کے لیے یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ فقہ اور سنت، اہل حدیث سے مدینہ ہی میں تھی، اس لیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب مختلف خبروں میں پھیل گئے تھے، اور جہاں کہیں آئے وہ نور و عرفان کا سرچشمہ تھے لیکن مدینہ میں سب سے زیادہ فقہ و سنن کا حصہ موجود تھا، ہمیں صحابہ اور تابعین تعداد میں سب زیادہ موجود تھے، پھر اس سے بڑھ کر یہ کہ اسلام کے رستے اور شرائع اسلام کے مشاہیر مدینہ میں موجود تھے، ابن القیم نے بیان الفقیہ من الصحابہ و تلامذہم میں لکھا ہے کہ دین اور فقہ امت میں ذیل کے اصحاب کے شاگردوں کے ذریعہ شائع ہوئی ہے: (۱) اصحاب بن سعید سے (۲) اصحاب زید بن ثابت سے (۳) اصحاب عبداللہ ابن عمر سے (۴) اصحاب عبداللہ ابن عباس سے ان لوگوں نے لوگوں کو تعلیم دی، عام طور پر انہیں چار سے علم پھیلا ہے، اہل مدینہ میں زید بن ثابت اور عبداللہ ابن عمر کے شاگردوں سے علم پھیلا، اہل مکہ میں عبداللہ ابن عباس کے شاگردوں سے علم پھیلا، اہل عراق میں عبداللہ ابن سعید کے شاگردوں سے علم پھیلا۔

ابن قیم نے ابن جریر سے نقل کیا ہے اور لکھا ہے کہا جاتا ہے کہ ابن عمر اور دوسرے لوگ صحابہ میں سے جنان کے بعد مدینہ میں زندہ رہے، وہ زید بن ثابت کے مذہب کے موافق تھے، دیا کرتے تھے، جن لوگوں نے زید بن ثابت سے حاصل کیا یہ ان لوگوں میں سے نہیں تھے جنہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یاد کیا ہوئے

یہ جو ان لوگوں پر انحصار کیا یہ حقیقی نہیں ہے اس لیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب ان کے علاوہ اور بھی بہت ہیں عمر رضی اللہ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب کو سب سے زیادہ جانتے تھے، اگرچہ ان میں سب سے

۱۶۷

۱۶۷

بڑے عالم نہیں تھے شخصی رضی اللہ عنہ کہتے تھے ”جو شخص چاہتا ہے کہ فیصلہ میں مضبوطی حاصل کرے تو وہ حضرت عمرؓ کے فیصلے سیکھے، اور حضرت مجاہدؓ نے کہا ہے جب کسی بات میں لوگوں کا اختلاف ہو تو یہ دیکھو حضرت عمرؓ نے کیا کیا ہے اور اسی پر عمل کرو اور ابن المسیب نے کہا ہے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ میں حضرت عمرؓ سے زیادہ بڑا عالم اور کسی کو نہیں سمجھتا۔

حضرت علیؓ کے فتوے اور فیصلے ہیں، حضرت عثمانؓ کے فتوے اور فیصلے ہیں حضرت عائشہؓ کے فتوے ہیں وہ علم میں مقدم تھیں، حضرت عائشہؓ سے آپ کے بھائی ابوالقاسم نے محمد بن ابوبکر نے عمرو بن زبیر نے روایت کی ہے یہ عمرو بن زبیر آپ کے بھانجے تھے جن کی ماں کا نام اسماء تھا۔

اور حق یہ ہے کہ انھیں چار اصحاب کے شاگردوں نے جن کا اوپر ذکر کیا، ان کے فقہ کی روایت کی ہے، ان چار اصحاب کے علاوہ دوسرے اصحاب کے فقہ کی بھی روایت کہ ہے۔ چنانچہ عبداللہ بن عمرؓ اپنے والد کی فقہ کی روایت کرتے تھے اور ابن مسعود کے شاگردوں نے ان کی فقہ کی روایت کے علاوہ کوفہ میں حضرت علی ابن ابوطالب سے بھی فقہ کی روایت کی اور حق یہ ہے کہ ابن مسعود، ابن عمر اور زبیرؓ ثابت یہ تمام حضرت عمرؓ کی کان کے تیر تھے۔ یہ لوگ ان کے ساتھ دوسرے صحابہ کی آراء اور فیصلوں کی روایت کرتے تھے۔

مدینہ میں سات فقیہ :

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی آرا جاری ہوئیں اور جن صحابہ نے آپ کی آراء سے موافقت کی وہ بھی بہت ہیں، یا جو صحابہ آپ کی مجلس مشاورت میں تھے، جیسے حضرت علیؓ، حضرت زبیرؓ، حضرت ابن مسعود اور ابن عباس وغیرہم دوسرے صحابہ کیا راز سب کی آرا بھی جاری ہوئیں، لہذا جو شخص فقہ عمرؓ کی روایت کہتا ہے وہ آپ کے ساتھ ان لوگوں کی فقہ بھی روایت کرتا ہے مدینہ میں فقہ عمرؓ کے راوی عبداللہ ابن عمر اور حضرت زبیرؓ ہیں۔

لوگوں نے اس فقہ کی روایت کی، اس کا مقابلہ بھی کیا، اور مسلک و مذہب میں اس کی پیروی بھی کی، علمائے لکھا ہے فقہا سات تھے، اور اس کا اقرار کیا ہے کہ یہ وہی تابعین ہیں جن کا ذکر مشہور ہو چکا ہے، ان لوگوں نے حضرت زبیرؓ، عمرؓ، ابن عمرؓ اور عائشہؓ کا علم حاصل کیا یہ سات سعید بن مسیبؓ، عمرو بن زبیرؓ، القاسم بن محمدؓ، خارج بن زبیرؓ، ابوبکر بن عبدالرحمن ابن عمارؓ، سلیمان بن یسارؓ اور عبید اللہ بن عبداللہ بن عتبہ بن مسعودؓ ہیں ان کے لیے کسی شاعر نے نظم کہی :

إذا قيل من في العلم شبعنا بھو روايتهم ليست عن العلم حاجة

نقل ہم عبید اللہ، عروہ، قاسم، سعید، ابو یکر، سلیمان، خاضجہ (ترجمہ) جب کہا جاتا ہے کہ علم میں سب سے زیادہ متبحر کون سات ہیں کہ ان لوگوں کی روایت علم سے خارج نہیں ہے، کہہ دو کہ وہ عبید اللہ، عروہ، قاسم، سعید، ابو یکر، سلیمان اور خاضجہ ہیں۔ ہم نے امام مالک سے نقل کیا ہے کہ وہ فقہائے سبعہ میں سالم، ابو سلمہ کو شمار کرتے ہیں، اور ابو یکر بن حارث بن ہشام کو شمار نہیں کرتے، نہ عبداللہ بن مقہر بن سعد کو شمار کرتے ہیں اور بعض سلیمان بن یسار کو شمار نہیں کرتے۔

اور حتیٰ یہ ہے کہ جن لوگوں نے صحابہ کی فقہ کو سات تابعین میں مختصر کر دیا تھا تو یہ ضروری نہیں ہے کہ یہ ہر حیثیت سے صحیح ہو، نقل کرنے والے بہت ہیں اور ان میں اکثر ممتاز اصحاب فقہائے سبعہ میں سے ہیں ہر شخص سات فقہیہ جن لیتا تھا، جنہیں وہ اپنی نظر میں دوسروں سے زیادہ موثربا تاتا تھا، لوگ ان کے عدد پر متفق ہیں، جیسے سعید بن المسیب، عروہ اور قاسم۔

سات فقہاء کی فقہ ابن شہاب، نافع مولیٰ ابن عمرؓ، ابوالننادہ، عبداللہ بن ذکوان، ربیعۃ الرائی اور یحییٰ بن سعید نے حاصل کی، ہم نے ان چار کا کچھ ذکر اساتذہ امام مالک کے سلسلہ میں بیان کیا ہے۔

ان کا مختصر بیان:

اس وقت ضروری معلوم ہوتا ہے کہ فقہائے سبعہ کا مختصر حال بیان کر دیا جائے مرنہ کا علم ان کا رہن منت ہے، اور امام مالک نے ہمیشہ ذکر کیا کہ یہی فقہاء ہیں اور حاملان علم ہیں، دوسروں نے انہیں کی اتباع کی ہے لہذا ان کا ذکر اذہن ضروری ہے۔

سعید بن المسیب:

مرتب اور وقام کے لحاظ سے ان میں اول سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ ہیں۔ یہ قرظی مخزومی تھے، عرب کا علم ایک وقت میں اس طرح ظاہر ہوا کہ وہ مولیٰ میں تھا۔ اعلام الموقنین میں لکھا ہے "جب عباد اللہ مرگے عبداللہ بن عباس عبداللہ ابن زبیر عبداللہ بن عمر عبداللہ ابن العاص اور عبداللہ بن عمر کی فقہ تو تمام شہروں میں مولیٰ میں پہنچ گئی چنانچہ مکہ کے فقہیہ عطاء بن ابی رباح اور یمن کے فقہیہ طاووس اور اہل البیاض کے فقہیہ یحییٰ بن کثیر اور اہل کوفہ کے فقہیہ ابراہیم اور اہل بصرہ کے فقہیہ الحسن، اور اہل شام کے فقہیہ کحول، اور اہل خراسان کے فقہیہ عطاء، الخراسانی تھے لیکن مرنہ کو

۱۸ اعلام الموقنین ج ۱ ص ۱۸

۱۹ امام مالک حضرت نافع کو طبقہ ابن شہاب میں شمار نہیں کرتے ہیں، بلکہ ان کا ذکر فقہائے سبعہ کے ساتھ کرتے ہیں، اس لیے کہ وہ تابعین میں سے ہیں اور ان کے مشابہ ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے قرشی کے ساتھ مخصوص فرمایا تھا، چنانچہ اہل مدینہ کے فقیہ سعید بن المسیب متفق طور پر ہوتے ہیں اسے آپ عمر ابن خطاب رضی اللہ عنہ کی خلافت کے زمانہ میں بیدار ہوئے اور ۹۳ھ میں ذنات پائی۔ آپ نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ، حضرت علی کرم اللہ وجہہ، معاویہ، یزید، مروان بن الحکم، عبدالملک اور ان کے بیٹے کا زمانہ دیکھا، اور ظاہر ہوتا ہے کہ وہ بنی امیہ کے موالین میں سے نہیں تھے، وہ درس میں مشغول رہے نہ انہوں نے فتنہ اٹھایا، نہ کسی کو بھڑکایا۔ وہ معاویہ پر اعتراض کرتے تھے کہ حق کی ان پر زیادتی ہے انہوں نے اس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کی مخالفت کی جس میں ہے ”بچر ماں کا ہے اور زانی کے لیے پتھر ہیں۔“ ان کے لیے مشہور ہو گیا تھا کہ وہ انہوں کے افعال کو برا سمجھتے ہیں اگرچہ ان کے خلاف بھڑکتے نہیں ہیں، یہاں تک کہ بعض لوگوں نے یہ سمجھا کہ وہ حج کرنے اس لیے نہیں جاتے ہیں کہ انہیں خوف ہے کہ وہ لوگوں کو ان کے خلاف کعبہ میں دعوت دیں گے چنانچہ ان سے اس سلسلہ میں دریافت کیا گیا ”آپ کی قوم کا خیال ہے کہ آپ حج کو اس لیے نہیں جاتے ہیں کہ آپ نے قسم کھالی ہے کہ جب آپ کعبہ کو دیکھیں گے تو بنی مروان کے خلاف دعا کریں گے؟“ آپ نے کہا میں نے ایسا نہیں کہا میں اللہ عزوجل کی کوئی نمانہ نہیں پڑھتا جس میں اللہ سے ان کے لیے دعانا لگتا ہوں۔“

وہ فتنہ کی طرف مکمل طریقہ سے متوجہ نہ ہو گئے، اور اسی سے معنی بیان کرتے تھے، اور تفسیر قرآن بیان نہیں کرتے تھے جیسا کہ مکرمہ مولیٰ ابن عباس اور ان کے شاگرد بیان کرتے تھے، جو ان کی تفسیر اور فقہ کے ناقل ہیں۔ تفسیر الطبری میں لکھا ہے، ”زید ابن ابی یزید سے منقول ہے ام سعید بن المسیب سے حلال اور حرام کی بابت پوچھا کرتے تھے اور وہ لوگوں میں سب سے زیادہ عالم تھے، جب ہم نے ان سے قرآن کی ایک آیت کی تفسیر پوچھی تو کہا مجھ سے قرآن کی آیت کی تفسیرت پر چھو اور اس سے پوچھو جو یہ سمجھتا ہے کہ اس پر کوئی شے پوشیدہ نہیں یعنی حکم دے۔“

آپ صحابہ کبار سے ملے اور ان سے علم حاصل کیا اور دیکھا، اور خاص طور پر ان سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلے اور ابو بکر، عمر، عثمان کے فیصلے حاصل کیے، آپ نے اپنے علم کا زیادہ حصہ زہدین ثابت سے لیکھا اور آپ نے زیادہ روایتیں اپنے خیر ابو ہریرہ سے کیں، اس لیے کہ سعید بن مسیب ان کی بیٹی کے شوہر تھے حضرت عمرؓ کی فتنہ ان کے اصحاب سے حاصل کی یہاں تک کہ وہ فتنہ عمر کے راوی شمار ہونے لگے۔ اس سلسلہ میں ابن تیمیہ نے لکھا ہے ”حضرت عمر کے راوی میں ان کے علم کے حامل ہیں“ جعفر ابن ربیعہ نے کہا ہے، میں نے عراق ابن مالک سے پوچھا اہل مدینہ میں کون سے بڑا فقیہ ہے، فرمایا فقہ میں سب سے زیادہ بڑا فقیہ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابو بکر، حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ کے

۱۔ اعلام الموقعین ص ۱۸ ج ۱

۲۔ تفسیر ابن جریر ج ۱، اس عبارت سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ان دونوں میں مودت نہیں تھی، نہ دعوان کے علم پر بھروسہ کرتے تھے۔

فیصلوں کو سب سے زیادہ جاننے والے، اور جو کچھ گزرا اس کے سب سے زیادہ عالم صرف سعید ابن المسیب ہیں، اور ان میں سب سے زیادہ بڑے حدیث میں عرفہ ابن زبیر ہیں۔

عبد اللہ بن عبد اللہ بن عقبہ بن مسعود کا دریا ایک دریا ہے جو انہیں سے جاری ہوا ہے، عمارت نے فرمایا ان میں بڑے فقیہ میرے خیال میں ابن فہاب ہیں اس لیے کہ انہوں نے ان کے علوم کو ان کے علوم میں جمع کر دیا ہے اور انہیں نے فرمایا ہیں نے علم تین سے حاصل کیا، سعید بن المسیب سے، یہ سب سے بڑے فقیہ تھے، عرفہ ابن زبیر سے یہ ایسے دریا تھے جس کا پانی ڈول نکالنے سے گد لا نہیں ہونا، اور عبد اللہ کے پاس علم کا جو طریقہ میں نے پایا وہ صرف انہیں کے پاس تھا کسی کے پاس نہیں تھا۔

حضرت سعید فقیہ کی جانب بالکل متوجہ ہو گئے، وہ حدیث اس لیے حاصل کرتے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلے حاصل کریں، اور آثار صحابہ کی طرف توجہ سے ان کی مراد خلفائے فیصلوں کا حصول تھا، اور چونکہ وہ خلفائے فیصلوں کی جانب خاص طور سے متوجہ تھے، اس لیے ظاہر ہے کہ ان کی روایت میں صحابہ میں سب سے بڑے فقیہ حضرت عمر بن خطاب کی فقہ زیادہ واضح ہے، اس لیے کہ ان کا زمانہ اسلام میں فقہ فیصلے اور فتاویٰ کا ابتدائی دور ہے، اسلامی مالک کی وسعت سے اور نئے نئے امور پیش آنے کی وجہ سے یہ فقہ فیصلے اور فتوے صادر ہوئے۔

چونکہ ابن المسیب فیصلوں اور فقہ میں آثار عمر کی پیروی کرتے تھے اس لیے ضروری ہے کہ مالک کی ان کے نزدیک بڑی قیمت ہوگی اس لیے کہ حضرت عمر کی بہت سی راؤں کے متعلق نہ تو کتاب و سنت سے ثبوت ملتا ہے نہ کوئی نص ملتی ہے چنانچہ ابن مسیب بھی اجتہاد کرتے تھے، اور جو ایسے مسائل پیش آتے کہ جن کا ثبوت قرآن اور سنت رسول سے نہیں ملتا، اس سلسلہ میں صحابی کا فیصلہ یا فتویٰ ملتا تو وہ اپنی رائے سے اجتہاد کرتے تھے، اس اجتہاد میں حد اعتدال سے باہر نہیں ہوتے نہ گمراہ ہوتے اسی لیے آپ کے لیے آثار ہیں اور ایسے فتوے ہیں جن کا اثر دوسروں پر موجود ہے۔

اعلام الموقعین میں لکھا ہے "سعید بن مسیب وسیع فتووں کے حامل تھے..... ابن وریب نے محمد سلیمان المرادی سے ذکر کیا ہے اور انہوں نے ابواسحاق سے روایت کی ہے کہا میں اس زمانہ میں ٹانڈہ حاصل کرنے والا شخص تھا، لہذا کسی جگہ داخل ہو کر کچھ دریافت کرنا تو لوگ ایک مجلس سے دوسری میں بھیج دیتے یہاں تک کہ سعید ابن مسیب کی مجلس میں پہنچا دیا، ان کے فتوے کو لوگ اچھا نہیں سمجھتے تھے، چنانچہ انہیں سعید ابن المسیب الجری کہتے تھے،

جب یہ حال تھا تو تابعین کے زمانہ میں فقہاء کے امام اگر رائے کی ضرورت ہو تو اس سے منع نہیں کرتے تھے، ان کی

رائے فزان و فقہ کی روشنی میں مضبوط دلیلوں پر قائم ہوتی تھی اور حضور اکرمؐ کے فیصلے خلفائے راشدین کے فتوؤں کی اساس پر اجتہاد کرتے تھے اس حقیقت کو ہم منقرب تفصیل سے بیان کریں گے، اور اس کا بیان کہ نافرونی بھی ہے۔

عروہ ابن زبیر بن العلوام

عروہ، عبداللہ بن زبیر کے حقیقی بھائی ہیں، اور سیدہ حضرت عائشہؓ کے بھانجے ہیں عثمان ابن عفان کے زمانہ میں پیدا ہوئے اور ۹۴ھ میں وفات پائی، چنانچہ انہوں نے وہ سنتے بھی دیکھے جو حضرت عثمانؓ کے قتل کے بعد واقع ہوئے یہاں تک کہ بنی مروان کی حکومت قائم ہوگئی۔ ان کے بھائی عبداللہ ابن زبیر نے عبد الملک بن مروان سے جنگ کی۔ اور دونوں میں سخت کشاکش ہوگئی اس کے باوجود کوئی نہیں کہہ سکتا کہ انہوں نے دغا بازی کی یا معاملہ کو بگاڑا، یا اپنے بھائی کی مدد کی۔ یہ ظاہر ہے کہ وہ کامل طور سے علمی مطالعہ میں ہمہ تن مصروف تھے، چنانچہ فقہ اور حدیث کی تکمیل کی ماہ نہیں حدیث میں یہ مرتبہ حاصل تھا کہ ان کے شاگرد ابن شہاب نے کہا ہے "ایک دریا ہے جو ڈول ڈالنے سے گلا نہیں ہوتا" ابن مسیب تو مدینہ میں تابعین میں سب سے بڑے فقیہ تھے اور عروہ حدیث میں زیادہ مشہور تھے انہوں نے دین کی فقہ صحابہ کے گروہ سے حاصل کی اور سب سے زیادہ حضرت عائشہؓ سے سیکھی۔ حضرت عائشہؓ علم، فرائض اور احکام میں سب سے زیادہ عالم تھیں، آپ سے ابوالقاسم نے حاصل کیا جو آپ کے بھانجے تھے، اور عروہ ابن زبیر نے حاصل کیا جو آپ کی بہن سیدہ اسماء کے بیٹے تھے۔

حضرت عروہ حدیث عائشہ کے سب سے بڑے عالم تھے، چنانچہ فرمایا "میں نے حضرت عائشہ کی وفات سے پہلے چارج کر لیے تھے اور میں کہتا تھا، اگر سرگیش تو میں حضرت عائشہ کی حدیث بیان کرنے سے شرمندہ نہیں ہوں گا، میں نے انہیں حفظ یاد کر لیا ہے۔

معلوم ہوتا ہے حضرت عروہ نے جو احادیث و فقہ کی تعلیم حاصل کی اسے دونوں کرنے کی طرف متوجہ تھے بیان کیا گیا ہے انہوں نے کوئی کتاب لکھی تھی لیکن وہ اس سے اجتناب کرتے تھے کہ کتاب اللہ کی موجودگی میں دوسری کتاب موجود ہو، لہذا قرآن ہی باقی رہا۔ لیکن ان کے بیٹے ہشام نے بیان کیا کہ انہوں نے کتابیں لکھی تھیں لیکن انہیں یوم حرہ میں جلا دیا تھا، پھر وہ شرمندہ ہوئے تھے اور اس کے بعد کہتے تھے مجھے یہ زیادہ پسند ہے کہ وہ محبوب میرے پاس ہوتیں اس سے کہ میرے پاس اولاد اور مال۔

اس سے آپ بظاہر ہو گیا ہوگا کہ وہ محدث اور فقیہ تھے، آثار کی پیروی کرتے تھے، لیکن ان میں فتوے دینے میں ابن مسیب کی ہی جرات نہیں تھی۔

ابوبکر ابن علیہ

فقہائے سب میں سے تیسرے ابوبکر بن عبید بن عبد الرحمن بن الحارث ہیں، ان کا ۹۷ھ میں انتقال ہوا۔ یہ بڑے عابد و زاہد تھے، یہاں تک کہ ”نہ اب قریش“ مشہور ہو گئے تھے، انہوں نے حضرت عائشہ اور ام سلمہ سے روایت کی ہے، فقیہ اور محدث تھے لیکن فتوے میں حرجی نہیں تھے، جیسا کہ ابن مسیب اس معاملہ میں مشہور ہیں فقہ اشکان پر غلبہ تھا۔

القاسم بن محمد

فقہائے سب میں سے چوتھے القاسم بن محمد بن ابوبکر ہیں۔ عائشہ رضی اللہ عنہا کے بھتیجے تھے۔ اہل حدیث میں وفات پائی۔ حدیث اور فقہ کو اپنی چھوٹی اور حضرت ابن عباس سے حاصل کیا محدث تھے۔ تن حدیث کے نافذ تھے، کتاب اللہ اور مشہور احادیث سے مقابلہ کرتے تھے، فقیہ تھے ان کے متعلق ان کے شاگرد ابوالنزاہد عبداللہ بن ذکوان نے کہا ہے میں نے حضرت قاسم سے زیادہ بڑا فقیہ کوئی نہیں دیکھا، نہ ان سے زیادہ بڑا کوئی عالم سنت پایا۔ معلوم ہونا ہے کہ ان میں تدوین کے ساتھ ساتھ حدیث اور فراسنت بھی اسی معاملات کو سمجھانے کی اہلیت تھی اسی لیے امام مالک نے روایت کی ہے کہ عمر بن عبدالعزیز نے کہا اگر مجھے ضرورت ہوتی تو میں القاسم بن محمد کے پیچھے چلتا۔

عبید اللہ ابن عبد اللہ

فقہائے سب میں سے پانچویں عبید اللہ ابن عبد اللہ بن عقبہ بن سعد ہیں، انہوں نے حضرت عائشہ حضرت ابن عباس اور حضرت ابو ہریرہ سے روایت کی ہے اور عمر ابن عبدالعزیز کے اساتذہ تھے ان کی عقل اور عقیمیت پر ان کا گہرا اثر تھا۔ فقہ حدیث کے علم کے علاوہ عقیدہ فخر بھی فرماتے تھے۔ ۹۸ھ میں وفات پائی اور بعین نے ۹۹ھ تک ماہ اور بعین کہتے ہیں ۱۰۰ھ میں انتقال ہوا۔

سیلان ابن یسار

فقہائے سب میں سے چھٹے حضرت سیلان ابن یسار ہیں، اور سیدہ میمونہ بنت الحارث زوجہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مولیٰ تھے اور کہا جاتا ہے کہ وہ ان کی کتابت کرتی تھیں سیدہ میمونہ نے ان پر سال کی کچھ مقدار فرض کر دی تھی کہ جب اسے ادا کر دیں تو آزاد ہو جائیں گے، آپ نے وہ ادا کر دیا اور آزاد ہو گئے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ انہوں نے حضرت عائشہ سے اجازت طلب کی، وہ کہتے ہیں حضرت عائشہ نے میری آواز پہنچانی اور فرمایا کیا سیلان ہو، میں نے کہا سیلان ہوں کہ تم ہر حرف منسلک جاری ہوا تھا کہا لو کہہ دیا چھوڑ دیا میں نے کہا ان کچھ ہائی رہے۔

گیا ہے، کہا آجاذ تم ملوک ہو، تم پر کچھ باقی نہیں رہا۔ انہوں نے زید ابن ثابت، عبداللہ ابن عمر، ابو ہریرہ رضوان اللہ علیہم اجمعین اور امات المؤمنین میمونہ رضی اللہ عنہا اور ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی ہے، یہ بڑے سمجھ دار اور نکتہ رس تھے، مختلف لوگوں سے ان کے علم اور فقہ نے ترقی کی، لوگوں کے احوال کو جانا، جب عمر ابن عبدالعزیز مدینہ کے والی ہوئے تو انہیں مدینہ کے بازار کا مشرف بنا دیا۔ ستلہ چھ میں وفات پائی۔

خارجہ بن زید

ان فقہاء میں ساتویں خارجہ بن زید بن ثابت ہیں۔ ستلہ چھ میں انتقال فرمایا۔ یہ اپنے والد کی طرح فقیہہ رائے تھے ان کے علم کے وارث ہوئے اور اپنے والد کی طرح شہرت پائی انہیں علم رائے اور علم فرائض میں دست گاہ تھی، اسی لیے حضرت خارجہ قبیل الحدیث تھے، رائے سے ان کے فیصلے بہت ہیں، فرائض کا علم کامل انہیں حاصل تھا لوگوں کی میراث کی تقسیم کتاب اللہ کے موافق کرتے تھے، مصعب ابن عبداللہ رضی اللہ عنہ کہتا ہے حضرت خارجہ اور حضرت طلحہ بن عبدالرحمن ابن عوف دونوں اپنے زمانہ میں مفتی تھے لوگ ان دونوں کے قول پر رجوع کرتے تھے میراث کی تقسیم لوگوں میں کرتے تھے اور لوگوں کے دشمنیہ لکھتے تھے۔

اپنے علم، فقہ، فتاویٰ اور اصحاب کبار سے تعلقات کے باوجود مدینہ کے عباد میں سے تھے، آخراں کی عبادت نے آخر زمانہ میں انہیں گوشہ نشین بنا دیا تھا، اسی لیے اپنے فقہ اور علم کو بہت زیادہ نہ پھیلا سکے۔

ان سات فقہاء میں رائے کی مقدار

یہ سات فقہاء اور وہ جو انہیں کے طبقہ میں سے ہیں اور علی درجہ میں ان کی طرح ہیں، اور جو صحابہ کرام اور نبی کریم کی فقہ سے متاثر ہوئے۔ یہ فقہاء ایک مدرسہ میں جن سے مدنی فقہ کی تشکیل ہوتی ہے میں نے انہیں دوسروں سے ممتاز کر دیا ہے، اس مکتبہ خیال کی بنیاد فقہ دینے کا طریقہ ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سابق صحابہ نے فتوے دینے میں اور جس مسلک پر سیرت کو مرتب کیا ہے اور جن واقعات میں گزشتہ بزرگوں کے فتوے نہیں پائے اس میں احکام دینے کا طریقہ اس مکتبہ خیال کی تدوین کرتا ہے۔ یہ لوگ اپنی آراء سے اجتہاد کرتے ہیں، لیکن جس دائرہ میں صحابہ کی فقہ جاری ہوئی اسی حد تک محدود رہتے ہیں اور اہل عراق کی طرح مسائل کی شقیں پیدا نہیں کرتے ہیں۔

قابل ملاحظہ برٹی بات یہ ہے کہ یہ تمام فقہاء کمال وجہ سے اخیر میں نہیں تھے جو صرف سابقہ روایت کو لینے ہوں، بلکہ انہی تھے اور فقہائے سلف کی فقہ پڑھتے تھے اور اسی سے استفادہ کرتے تھے اور جن باتوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کے آثار نہیں پائے تھے تو اپنی عقل سے جرح و قدرح کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

کے مشہور فیصلوں کو سامنے رکھ کر فتوے دیتے تھے، ان لوگوں میں بعض وہ تھے جن پر علم حدیث غالب تھا اور فقہ اور فقا کا حصہ کم تھا، جیسے عروہ بن زبیر، لیکن ان میں سے اکثر پرافتخا اور فقہ غالب تھی۔ اس سے اچھی طرح واضح ہوتا ہے کہ فقہ رائی کا ان کے نزدیک ایک مقام تھا، اگرچہ اثر کو اس میں بہت بڑا دخل تھا، ان کی رائے اور اہل عراقی کی رائے میں یہ فرق ہے کہ اہل عراقی ان مسائل میں جو واقعی ہیں اور ان مسائل میں جو واقع نہیں ہوتے انہیں فرض کر لیتے ہیں اور ان کی آراء صحابہ کے فیصلوں اور آثار کو سامنے رکھ کر تخریج اور نتیجہ نکالنے کی پابند نہیں ہے لیکن مدنی فقہاء صرف انہیں معاملات میں فتویٰ دیتے ہیں جو واقعی امور ہیں اور رائی فقہاء ان کے نزدیک یہ ہے کہ فتوے صحابہ اور آثار صحابہ اس کا ماخذ ہوں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلے ماخذ ہوں۔

ان لوگوں کی فقہ ابن شہاب اور ربیعہ اور ان دونوں کے شاگردوں نے حاصل کیا، امام مالک نے اس اخیر طبقہ کو پایا اور ان سے علم حاصل کیا۔ آپ دیکھیں گے کہ ان لوگوں میں سے امام مالک کے وہی اساتذہ ہیں جن پر فقہ اور رائے غالب ہے، ان میں وہ بھی ہیں جن پر حدیث غالب ہے، چنانچہ ابن شہاب پر فقہ کی بہ نسبت حدیث غالب ہے اور ربیعہ الراءنی اور یحییٰ بن سعید دونوں پر حدیث کے مقابلہ میں رائے غالب ہے۔

لہذا یہ کوئی عجیب بات نہیں ہے اگر امام مالک کی فقہ میں رائے کو بلند مقام حاصل

ہے۔

رائے اور حدیث

شہرستانی نے الملل والنحل میں لکھا ہے عبادات اور تصرفات میں حوادث اور وقایع اس قدر ہیں جن کی نہ کوئی تعداد ہے اور نہ شمار۔ اور ہم یہ بھی اچھی طرح جانتے ہیں کہ ہر حادثہ کے لیے نص وارد نہیں ہوتی ہے نہ یہ تصور کیا جاسکتا ہے کہ ہر بات کی نص ہو۔ اور چونکہ نصوص تو محدود ہیں اور واقعات غیر محدود اور لاتناہی ہیں اور لاتناہی چیز کو تناسی علم نہیں کھیر سکتا۔ اس لیے اجتہاد اور قیاس پر اعتبار کرنا ضروری ہے، یہاں تک کہ سرئی بات کے لیے اجتہاد ضروری ہے، چونکہ صحابہ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے لاتناہی اور بے شمار سرئی باتوں کا سامنا کرنا پڑا۔ ان کے سامنے اللہ کی کتاب معنی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا معروف طریقہ تھا، آپ کے فیصلے تھے لہذا جب حوادث اور نئے امور پیش آتے تو وہ قرآن شریف کی طرف رجوع کرنے اور اس سے سند حاصل کرنے اگر اس معاملہ میں صریح حکم پاتے تو اس کے موافق فیصلہ کرتے اور اگر کتاب اللہ میں واضح حکم نہ پاتے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے آثار و اعدادیت کی طرف متوجہ ہوتے اور آپ کے اصحاب کے بیانات سے فائدہ اٹھاتے اور مشورہ کرتے تاکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اسی قسم کے فیصلوں کے مقلد علم حاصل ہو جائے اگر ان میں کوئی ایسا شخص نہیں ہوتا جسے حدیث حفظ یاد ہو تو اپنی رائے سے اجتہاد کرتے ان کی مثال اس معاملہ میں اس قاضی کی ہوتی جو نص کا پابند ہے اور جب کوئی نص نہیں پاتا ہے تاکہ جو معاملہ درپیش ہے اس کا فیصلہ کرے تو اس کے لیے نظیر تلاش کرنا ہے جو اس معاملہ سے مشابہ ہو۔ اور اگر مشابہت دور ہو تو پھر جو عدل و انصاف کا تقاضا ہے اس کے موافق فیصلہ کرتا ہے یہی مسلک ان لوگوں کا تھا اگر کتاب و سنت میں نہیں پاتے تو رائے پر عمل کرتے تھے۔

حضرت عمرؓ کے خط میں ہے جو ابو موسیٰ اشعری کو فیصلہ کے سلسلہ میں لکھا گیا ہے، ہم سے کام لو، ہم سے کام لو، جب ہمارے دل میں کھٹکا ہے اور کتاب و سنت میں نہیں ہے، اس میں نظیر اور اس کی امثال تلاش کرو۔ اور معاملات میں اپنے علم سے قیاس کرو؟ صحابہ کا رائے پر چلنا اور اس کی مقدار میں اختلاف؛ صحابہ نے رائے پر بھی عمل

کیا ہے لیکن رائے میں اختلاف ہے کہ کس حد تک رائے پر عمل ہو چنانچہ ایک فرقہ نے زیادہ رائے پر عمل کیا ہے ایک نے رائے کو کم اختیار کیا ہے اور اگر کتاب و سنت سے سزا دہلی تو زیادہ تر توقف اختیار کیا ہے بہر کیف یہ تمام صحابہ کتاب و سنت پر اعتماد کرنے میں متفق تھے اور اگر معروف و عرف عام پاتے تو اس پر فیصلہ کرتے۔ اور اگر سنت معروف نہیں پاتے تو ان میں سے مشہور فقہار رائے کی طرف متوجہ ہوتے، ان میں سے بعض کو اگر اپنے حافظہ پر شبہ ہو تا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث صحیح طور سے یاد نہیں ہے تو وہ تاریخ اور آثار کے طور پر بیان کرتے۔ اس بات کے خوف کی وجہ سے کہ کہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے جھوٹ بات واقع نہ ہو جائے۔

بیان کیا گیا ہے عمران بن حصین کہا کرتے تھے: "واللہ اگر میں حرج نہ سمجھتا تو میں چاہتا تو دو روز تک لگاتا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث بیان کر سکتا تھا۔ لیکن میں نے اس میں تاخیر کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب میں سے کچھ نے احادیث نہیں جیسا کہ میں نے نہیں اور وہ آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے جیسا کہ میں حاضر ہوا اور وہ احادیث بیان کرتے ہیں نہیں ہے یہ جیسا کہ وہ کہتے ہیں مجھے ڈر ہے کہ مجھے بھی شبہ پیدا ہو جائے جیسا کہ انہیں شبہ پیدا ہوا۔ اور ابو عمر الشیبانی نے فرمایا میں ابن مسعود کی خدمت میں ایک سال بیٹھا تھا اور وہ نہیں کہتے تھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اور جب کبھی انہوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تو ان کی آواز کی گرج میں کمی آگئی اور کہا اسی طرح یا کچھ ایسا ہی یا اس کے قریب قریب۔"

اور عبد اللہ ابن مسعود یہ فتوے اپنی رائے سے دیتے تھے اور ان کے متبعین اسے نقل کرتے تھے وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف جھوٹ کی نسبت دینے کی یہ نسبت غلطی ہو جانے کو برداشت کر لیتے تھے، اگر کسی مسئلہ میں اپنی رائے سے فتویٰ دیتے تو بعد میں کہتے تھے۔ یہ میں اپنی رائے سے کہتا ہوں اگر درست ہے تو اللہ کی طرف سے ہے اور اگر غلط ہے تو میری طرف سے اور شیطان کی طرف سے ہے اور جب کبھی ان کی رائے کسی صحابی کی بیان کی ہوئی حدیث کے مطابق ہوتی تو خوشی میں پھولے نہیں سماتے تھے، جیسا کہ مسئلہ مفضہ کے لیے مشہور ہے کہ جس میں عورت کے لیے مہر مثل کا فیصلہ کیا تھا۔ پھر کوئی صحابی آئے اور بیان کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مہر مثل کا فیصلہ فرمایا تھا جیسے آپ نے فیصلہ کیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ صحابہ و وسطیوں کے درمیان اپنی دینی وجدان کی قوت سے کام

کرتے تھے ایک گروہ، تو صحابہ کا وہ تھا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کثرت سے بیان کرتا تھا، تاکہ لوگ معاملات میں احکام رسول سے واقف ہوں اور اس میں رسول کی طرف جھوٹ بات منسوب ہونے کا امکان ہے۔ شاہ ذلی اللہ صاحب نے حجۃ اللہ البالغۃ میں لکھا ہے "حضرت عمر ابن خطاب نے جب چند آدمیوں کو انصار میں سے کوثر کی طرف بھیجا تو فرمایا، تم کوثر جا رہے ہو۔ تمہارے پاس ایک قوم آئے گی جسے قرآن میں اضطراب ہے وہ اگر تم سے حدیث کے متعلق پوچھیں گے، تم روایت کم بیان کرنا!"

دوسرا گروہ ان صحابہ میں سے وہ تھا جو ایسے معاملات میں جن میں حدیث اور فعل رسول موجود نہ ہو تو اپنی آراء سے فتوے دیتے تھے، اور اس میں حلال و حرام کی نسبت اپنی آراء سے فیصلہ کرتے تھے۔ ان میں سے کچھ تو وہ لوگ تھے جنہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث بیان کرنے کو پسند کیا اور حدیث نہ ہونے کی صورت میں فتوؤں کی واقفیت پر اکتفا رکھا اور کچھ لوگ وہ تھے جنہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت نہ پانے کی صورت میں رائے کو اختیار کیا اور ٹھہر نہیں گئے۔ لیکن اگر حدیث معلوم ہو گئی تو اپنی رائے چھوڑ کر حدیث کو لے لیا اس قسم کی باتیں بہت سے صحابہ سے مروی ہیں انہی میں سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہیں۔

صحابہ میں سے صاحب رائے عمر ابن خطاب، زید بن ثابت علی بن ابوطالب اور عبد اللہ بن مسعود وغیرہ کہلاتے ہیں۔

تابعین کا رائے پر چلنا اور اس کی مقدار میں اختلاف

صحابہ کے بعد ان کے شاگردوں کا زمانہ آتا ہے یہ تابعین تھے ان کے زمانے میں دو اہم باتیں ہوئیں اور ان دونوں میں تابعین کے فقہی اجتہاد کا بڑا حصہ ہے۔ ایک تو یہ کہ مسلمان گروہ اور فرقوں میں تقسیم ہو گئے تھے، اختلاف کی آندھریوں کے جھکڑ چلنے لگے تھے جس کی وجہ سے آپس میں سخت نقصانات کا خوف پیدا ہو گیا تھا یہ بہت آسان ہو گیا تھا کہ کفر فسق و فجور اور نافرمانی و بغاوت کے الفاظ مخالفت کے لیے استعمال کیے جائیں، موت کے تیر سے چھیدنا کچھ مشکل نہیں رہا تھا تلواریں میان سے نکل آئی تھیں، امت خوارج شیعہ اور امویہ میں تقسیم ہو گئی تھی پھر ان میں ایسے باشندے بھی تھے جو اللہ کی طرف سے اس پر نازل ہونے والی مصیبت کے ساتھ راضی ہو گئے تھے، فتنہ سے دو درستے تھے اور ان باتوں کے متعلق غور کرنا چھوڑ دیا تھا خوارج کے مختلف فرقے تھے ازادہ، اباضیہ و بنی امیہ

دوسرے اسی طرح کے نام تھے اور شیعہ کے بھی ایک دوسرے کے خلاف گروہ تھے۔ ان میں سے بعض وہ تھے جو اپنی رائے سب سے الگ رکھتے تھے۔ یہاں تک کہ اس رائے کی وجہ سے اسلام ہی سے نکل گئے اگرچہ وہ داخل تھے۔ ان میں سے جو لوگ اسلام میں داخل تھے، انہوں نے اپنے داخل ہونے کو واضح کیا تاکہ مسلمانوں میں فساد ڈالیں، لہذا انہوں نے دین کے ستون قائم رکھنے کے لیے کوئی کوشش نہیں کی۔ بلکہ ان کی کوشش یہ تھی کہ اسلام کی جڑ کاٹ دیں تاکہ ان کی پرانی ملت کے لیے میدان تیار ہو جائے اور اسے قوت حاصل ہو جائے۔ یا کم سے کم یہ کہ ان لوگوں سے بدلے سکیں جنہوں نے ان کے آباؤی دین کی شان کو ختم کر دیا تھا۔ یا مسلمان گمراہی کی تاریکی میں زندگی بسر کریں اور اللہ کا نور اس طرح وہ بچھا دیں۔

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ دینی تنگی بعض لوگوں کے نزدیک پیدا ہو گئی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف جھوٹی حدیثیں کثرت سے منسوب ہو گئیں۔ چنانچہ بڑے بڑے مومنین اس معاملہ سے گھبرا گئے اور باقی حصہ کو انہوں نے حاصل کیا تاکہ مومنوعات کا فیصلہ کر سکیں اور ان سے حجابات اٹھائیں اور صحیح احادیث کی تدوین کریں، اس سلسلہ میں عمر ابن عبدالعزیز رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی فکر مشہور ہے۔ انہوں نے احادیث صحیح کی تدوین، ان کی تعلیم اور ان پر عمل کرنے کے لیے کوششیں فرمائیں اور دوسرے یہ کہ مدینہ کی سیاسی عظمت ختم ہو گئی تھی، اس کی ابتدا حضرت علی کے مدینہ سے خلافت کو کو ذہ میں منتقل کرنے سے ہوئی۔ پھر امویہ نے خلافت کو دمشق میں منتقل کر دیا۔ لیکن مدینہ کی علمی عظمت کبھی قوی اور کبھی ضعیف ہوتی رہی، جیسے بھی حالات پیش آتے دیا ہوتا رہا، لیکن اکثر مدینہ کو قوت اور بلندی ہی حاصل رہی، یہ سب کچھ اس لیے ہوا کہ حضرت عثمان کے آخری دور میں علماء مختلف ممالک میں پھیل گئے اور ہر ملک میں ان کے تابعین تھے۔ جو ان کی علمی چیزوں کو رکھتے تھے، اس طرح علم تمام عالم اسلامی کی آبادیوں میں پھیل گیا۔ چنانچہ کو ذہ میں مدرسہ تھا اور بصرہ میں بھی اسی طرح کا مدرسہ تھا اور اسی طرح دوسرے شہروں میں، لیکن جب فتوڑ کی کثرت ہوئی اور فسادات کی ہڈیاں پکنے لگی تو اکثر علمائے بلاد حجاز میں پناہ لی اور مدینہ منورہ اور مکہ معظمہ کو محفوظ مامن بنا دیا۔ اس لیے اموی دور میں عام طور پر دوسرے مقامات کی یہ نسبت حجاز میں کم فتنے ہوئے، یہاں اطمینان اور سکون تھا، اس لیے بحث علم اور استقرار نے ترقی کی اسی لیے تابعین کے زمانہ میں مدینہ کا علم میں بلند مقام تھا اگرچہ بعض دوسرے شہروں کا بھی اچھا رتبہ تھا، اسی لیے جب حضرت عمر ابن عبدالعزیز آئے اور انہوں نے امت اسلامی کو دین کی تعلیم دینا

مہاجر تو مدینہ کی طرت متوجہ ہوئے اور کسی دوسرے شہر کا رخ نہیں کیا، ابو بکرؓ کو حکم فرمایا کہ وہ حدیث کی تدوین کریں، اور مدینہ کے عالم دوسرے ملکوں میں پھیل جائیں، تاکہ دوسرے شہر بھی علم کا مرکز بن جائیں۔

اس زمانہ کا حال ہم نے صحابہ کے زمانہ پر غور کیا اس زمانہ میں صحابہ کے دو گروہ تھے، ان میں سے ہر ایک کا ایک طریقہ تھا، ایک گروہ کثرت سے روایت بیان کرتا تھا اور دوسرے سے فتوے دینے سے رکھتا تھا اور ایک فریق رائے پر کثرت سے عمل کرتا تھا اور دوسرے روایت کم بیان کرتا تھا اور برج حدیث قبول کر لینا تھا اور ان کے اوپر عمل کرتا تھا۔

تابعین کے زمانہ میں ان دونوں رستوں میں بہت بگڑ ہو گیا اور ہر ایک اپنی راہ پر بڑی وسعت کے ساتھ چلنے لگا، لہذا ہم نے دیکھا جو لوگ روایت پر عمل کرتے تھے وہ اس کو بڑی مصنوعی سے پکڑے ہوئے تھے۔ اور اسی میں فتووں سے بچت دیکھتے تھے، جو اس زمانہ میں بہت بڑھ گئے تھے یہ لوگ سنت کو لینے میں ہی بچت سمجھتے تھے اور دوسرا گروہ دیکھتا تھا کہ رسولؐ کی طرف بہت کچھ بھوٹ منسوب کر دیا گیا ہے اور ان غلط احادیث کا سبب یہ ہوا کہ نئی نئی باتیں پیدا ہو گئی تھیں جن پر حکم لگانا ہوتا تھا اس لیے فقہ کی دو راہیں ہو گئیں، فقہ رائی اور فقہ اثر، دونوں فریق مشہور ہو گئے فقہائے رائی اور فقہائے اثر۔

دونوں فریقوں میں اختلافات کی بنیاد نہ تو سنت سے احتجاج میں ہے اور نہ صحیح حدیث کے قبول کر لینے میں ہے اور اگر صحیح ہو تو اس کا قبول کرنا لازم ہے۔ اس پر بھی اختلافات کی بنیاد نہیں ہے بلکہ اختلافات کی بنیاد رائے پر فتح دینے میں ہے۔ اور اس اصول کے تحت مسائل کی شفٹیں نکالنے میں ہے۔ چنانچہ اہل اثر و حدیث رائے پر عمل نہیں کرتے تھے۔ لیکن مجبوراً جیسے مسلمان مجبوراً سور کا گوشت کھانے پر مجبور ہوتا ہے یہ لوگ مسائل کی شاخیں نہیں نکالتے تھے نہ غیر واقع امور کے متعلق احکام نکالتے تھے، لیکن اہل رائے مسائل میں رائے سے بہت فتوے دیتے تھے، جب تک کہ انہیں اس مسئلہ میں جس میں اپنی اجتہاد ہی رائے سے فتویٰ دیا ہے کوئی صحیح حدیث نہ مل جائے، لیکن ان میں سے بعض واقعی مسائل کے متعلق ہی احکام نکالنے پر اکتفا نہیں کرتے تھے، بلکہ غیر واقعی مسائل فرض کرتے تھے۔ اور ان کے لیے اپنی آراء سے احکام وضع کرتے تھے، لیکن جو علماء سنت پر چلتے تھے ان میں سے اکثر اہل حدیث حجاز میں تھے۔ اور اکثر اہل رائے عراق میں تھے اور اسی

وجہ سے فقہائے مدینہ فقہائے عراقی کو سنت سے دور ہونے کا طعنہ دیتے ہیں کہ وہ دین میں آملے فتویٰ دیتے ہیں اور فقہائے عراقی اس بات سے انکار کرتے ہیں اس کی تفصیل عنقریب ہم بیان کر دیں گے۔

جھوٹ کی کثرت اور رسولؐ سے نسبت: یہ زمانہ تابعین کا تھا، لیکن جب تبع تابعین کا زمانہ آیا اور جو ان کے بعد آئے انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نام پر جھوٹ بولنے کو ختم نہیں کیا چنانچہ قاضی عیاض نے بعض کاذب لوگوں کا حال اور ان کے جھوٹ بولنے کے اسباب کا ذکر کیا وہ لکھتے ہیں

”رسولؐ کے نام پر جھوٹ بولنے والوں کی کئی قسمیں ہیں، بعض لوگ وہ ہیں جو حضور کی طرف وہ باتیں منسوب کرتے ہیں جو اپنے بالکل نہیں کہیں یا تو خود کی برتری ظاہر کرنے کے لیے یا دوسروں کی حقارت کے لیے جیسے زنا دقہ یا اسی قسم کے دوسرے لوگ، لیکن کچھ وہ لوگ جو دینداری کا گمان کر کے جھوٹ بولتے ہیں، جیسے جاہل عبادت گزار بر فضیلتوں اور ترقیوں کے سلسلہ میں احادیث وضع کرتے ہیں بعض عجیب بات کہنے کی خاطر جھوٹ کہتے ہیں جیسے فاسق محدثین، بعض تعصب کی وجہ سے اور احتجاج کے طور پر جھوٹی حدیثیں بیان کرتے ہیں جیسا کہ بدعتیوں کے نمائندے اور متعصب مذہبی لوگ، لیکن ابن دینا کی پیروی کے لیے جن کا انہوں نے ارادہ کیا اور جو کچھ کیا اس کے لیے عذر طلب کیا، ایسی اسامہ رجالی اور اہل صنعت کے سامنے ان طبقات میں سے ہر ایک طبقہ کی جماعت مقرر ہے ان میں سے بعض وہ ہیں جنہوں نے حدیث کا متن تو وضع نہیں کیا، بلکہ اکثر ضعیف متن کے لیے صحیح مشہور روایوں وضع کیں اور ان میں سے وہ لوگ ہیں جو سندوں کو بدل دیتے ہیں یا اس میں کمی زیادتی کر دیتے ہیں یا ان پر اعتماد کرتے ہیں لیکن اپنے غیر پر قبضہ پانے کے لیے یا اپنے آپ سے جہالت کا پردہ اٹھانے کے لیے ان میں سے بعض وہ لوگ ہیں جو جھوٹ بولتے ہیں کہ انہوں نے حدیث سنی، حالانکہ انہوں نے نہیں سنی ہوتی ہے اور ملاقات کا دعویٰ کرتے ہیں حالانکہ ملاقات نہیں کی ہوتی ہے اور صحیح حدیثیں ان کی جانب سے بیان کرتے ہیں، ان میں سے بعض وہ ہیں جو صحابہ وغیرہ کے کلام کو حدیث سمجھتے ہیں یا حکام کے اور عرب کی حکمتوں کو حدیث سمجھ لیتے ہیں اور اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کر دیتے ہیں۔

جھوٹ بولنے کا بہر حجام تبع تابعین کے زمانہ میں ہوا یا یہ کہیں کہ اجہناد کے زمانہ میں ہوا اور مذاہب کے پیدا ہونے کا سبب دو باتیں ہوئیں۔

اول تو یہ کہ محدثین خصوصاً فقہان محدثین میں سے صادق روایتوں کی تلاش میں متوجہ ہونے اور ان میں سے داخل ہونے والی حدیثوں کی کانٹ چھانٹ شروع کی تاکہ طیب کو خبیث سے ممتاز

کر دی اس لیے انہوں نے حدیث کے راویوں کا مطالعہ شروع کیا۔ ان کے حالات معلوم کیے پھر دارضابطہ اور ابن راویوں کو پہچانا اور دوسرے لوگوں کو الگ کیا اور صدیقین میں بھی انہوں نے مرتبے قائم کیے پھر انہوں نے احادیث کا مطالعہ کیا اور دین کے اندر ضرورت سے انہوں نے معروف کے ساتھ ذلک قائم کیا اور جانچا انہوں نے معتبر متنفذ مشہور احادیث کو لیا، جن کی صداقت میں کوئی شک نہیں تھا، اگر انہوں نے اسکے ساتھ غیر متناظر پایا تو اسے چھانٹ دیا، پھر مشہور ائمہ صحیح احادیث کی تدوین میں متوجہ ہوئے چنانچہ امام مالک نے الموطاء مدون کی اور سفیان بن عیینہ نے سنن و آداب میں کتاب الجرح لکھی اور سفیان ثوری نے فقہ و حدیث میں جامع الکبریٰ تب کی اسی طرح اور کتابیں لکھی گئیں۔

دوسرے، یہ کہ اہل رائے فقہانے رائے سے اجتناد کر کے بہت کافی فتوے دینے اس خوف سے کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کوئی غلط بات منسوب نہ ہو اور وہ فتوے دینے سے باز نہیں رہے۔

عراق میں رائے کی کثرت

عراق تو فقہ رائے کا وطن مشہور ہو گیا اور حجاز خاص طور پر مدینہ فقہ اثر کا وطن مشہور ہو گیا اور اس نظریہ کا سبب میں رواج ہو گیا یہاں تک کہ فقہ اسلامی میں یہ بات مسلمت میں سے ہو گئی اور ہمیں اس میں ذرا بھی شک نہیں ہے کہ عراق کے فقہائے رائے حجاز میں اپنے بھائیوں کی تعداد سے بہت زیادہ تھے اور فقہائے اثر حجاز میں بہت زیادہ تھے لیکن ہم یہ ثابت نہیں کر سکتے کہ عراقی فقہ تمام کی تمام فقہ رائے تھے اور حجازی فقہ تمام کی تمام فقہ اثر تھی۔ اس لیے کہ اثر و حدیث عراق سے بھی ماخوذ ہے اور رائے حجاز سے بھی ماخوذ ہے اور میں نے دیکھا کہ فقہائے سبعہ جو مدنی فقہ میں ضرب المثل ہیں نمونہ کے لیے زیادہ بہتر ہیں اور اس سے تصور کے لیے بہتر نمونہ ہیں ان فقہائے سبعہ میں سب سے بڑے ابن مسیب تھے جو فتویٰ دینے سے گریز نہیں کرتے تھے یہاں تک کہ ان کا لقب جرمی ہو گیا اور یہ ظاہر ہے کہ جو شخص رائے کا اقدام نہیں کرتا وہ فتویٰ دینے کا اقدام نہیں کرتا ہے اور نہ فتویٰ دینے میں اس کی صفت جرمی ہو سکتی ہے جو آثار پر توقف کرتا ہے اور ان سے سنجیدہ نہیں کہنا بلکہ جرمی اسے کہتے ہیں جو دائرہ اثر پر چلتا ہے اور اس پر تخریج بھی کرتا ہے۔ اور اگر نفس فتویٰ کی دلیل میں نہ ملے تو اپنے مسلک پر چلتا ہے اگر آپ سوره بن زبیر، ابو بکر بن عبد الرحمن بن حارث کو مستثنیٰ کر دیں تو بقیہ سبعہ فقہاء میں فتویٰ دینے کی جرأت پائیں گے۔ ان میں سے بعض لوگ احادیث کو قبول نہیں کرتے تھے اگر یہ کہ انہیں قرآن کی موافقت میں پیش کیا جائے اور سنت رسول کے مشہور و معروف مسلک پر پیش کیا جائے اور یہ مسلک ان لوگوں کا نہیں ہوتا جو حدیث پر استحصا رکھتے ہیں اور جب

تک ان کے سامنے نص صریح نہ ہو یا اس موضوع سے قریب مثال نہ ہو فتویٰ نہیں دیتے ہیں۔

یہ بات درست نہیں ہے کہ عراقیوں کی رائے میں شہرت اور مدینہ کی اثر میں شہرت کا سبب یہ ہو کہ یہ لوگ اولین کے علاوہ احادیث میں سے منقطعات اور مراسلات کو بھی لیتے تھے اس لیے کہ عراقیوں میں مدینہ والوں کی طرح احادیث میں مراسلات اور منقطعات کو لیتے تھے بلکہ تابعین اور تبع تابعین اور امام ابو حنیفہ اور امام مالک کے زمانہ میں سزا لانا مشہور نہیں تھا۔ اس لیے کہ یہ لوگ ثقہ راویوں سے حدیث مرسل کو قبول کر لیتے تھے اور عبرت کو بھی قبول کر لیتے تھے اور اگر ان سے ثقہ اور امین بیان کرے لیکن سند بیان کرنے کا سلسلہ اس وقت ضروری ہوا جب کہ کامل ثقہ علما نا پید ہو گئے جو روایتیں بیان کرتے تھے۔

مدینہ میں رائے۔

حقیقت یہ ہے کہ جب تک فقہ ہے رائے پر چلنا قطعی ہے لیکن مدارس کا اختلاف اس اندازہ کے اختلاف پر مبنی ہے جن سے فقہ حاصل کی اور آثار کے ثبوت میں ان کے نزدیک اختلاف تھا چونکہ فقہائے سبعہ کے نزدیک مدنی فقہ یہ ہے کہ آثار سے فقہی مواد بہم پہنچا ہو۔ تو یہ بھی ضروری ہے کہ ہم یہ بھی ثابت کریں کہ ان لوگوں نے ان صحابہ کی فقہ بھی نقل کی ہے جو رائے میں مشہور تھے، انہوں نے فقہ مرسل اور فقہ زید کو نقل کیا اور یہ دونوں صحابی رائے پر فتویٰ دینے میں مشہور تھے اور یہ کہ اگر حدیث دائرہ نہیں پاتے تھے تو توقف نہیں کرتے تھے، لیکن مدنی فقہاء عراقی فقہاء کو اس بات میں طعنہ دیتے ہیں کہ اگر حدیث کا مواد انہیں ملتا ہے تو وہ اسے فقہ کی تکوین کے لیے کافی نہیں سمجھتے، یعنی یہ کہ وہ اسے صحیح فقہی رائے قائم کرنے کے لیے بنیاد نہیں مانتے ہیں۔

شاہ ولی اللہ صاحب دہلوی نے مدارس کے اختلاف میں لکھا ہے "علماء تابعین میں سے ہر عالم کے لیے اسی کے حالات سے ایک مذہب ہو گیا لہذا ہر شہر میں ایک امام ہو گیا۔ جیسے سعید بن مسیب سالم بن عبد اللہ بن عمر مدینہ میں اور ان دونوں کے بعد زہری اور قاضی یحییٰ بن سعید اور بیہ بن ابوعبدالرحمن مدینہ میں ہوئے اور عطاء بن رباح مکہ میں ہوئے ابراہیم نخعی اور شعبی کوفہ میں ہوئے حسن بصری بصرہ میں ہوئے طاووس بن کيسان یمن میں ہوئے اور اللہ تعالیٰ نے ان کے علوم میں برکت دی لوگوں نے ان علوم میں رغبت کی ان سے احادیث حاصل کیں صحابہ کے فتوے اور ان کے اقوال کی تعلیم لی۔ ان علماء کے مذاہب اور ان کی تحقیقات ان سے حاصل کیں ان لوگوں سے لوگ فتوے لیتے تھے۔ اور مسئلہ مسائل پوچھتے تھے، ان سے فیصلے حاصل کرتے تھے سعید بن

مسیب اور ابراہیم اور ان دونوں جیسے دوسروں نے ابواب فقہ کو جمع کیا۔ ان لوگوں کے پاس ہر باب میں اصول تھے جنہیں اسلاف سے حاصل کیا تھا، حضرت سعید اور ان کے ساتھی اس مسلک پر تھے کہ اہل حرمین فقہ میں سب سے زیادہ مضبوط ہیں ان کے مذہب کی اصل عبداللہ بن عمرؓ، عائشہؓ اور ابن عباس کے فتوے تھے اور قضاة مدینہ کے فیصلے تھے لہذا ان میں سے جو انہیں میسر آئے انہیں جمع کر لیا۔ پھر ان پر گہری اور تحقیقی نگاہ ڈالی۔

اور حضرت ابراہیم اور ان کے شاگرد یہ بیان کرتے تھے کہ عبداللہ بن مسعود اور ان کے شاگرد فقہ میں سب سے زیادہ مضبوط ہیں جیسا کہ علقمہ نے مروی سے کہا کیا کوئی ان میں عبداللہ سے زیادہ باثوث سے زیادہ اور ابوحنیفہؒ کا اوزاعی سے کتنا ابراہیم فقہ میں سالم سے زیادہ بڑے فقیہ ہیں اور اگر صحابہ کا فضل پیش نظر نہ ہوتا تو میں کہتا کہ علقمہ عبداللہ ابن عمر سے زیادہ فقیہ ہیں اور عبداللہؓ و ابو عبداللہؓ ہیں ہی، ان کے مذہب کی اصل عبداللہ بن مسعود کے فتوے علی رضی اللہ عنہ کے فیصلے اور فتوے اور قاضی شریح کے فیصلے اور کوفے کے قاضیوں کے فیصلے ہیں، ان میں سے جو انہیں میسر آئے انہیں جمع کیا پھر اہل کوفہ کے آثار کی تفصیل کی، جس طرح اہل مدینہ نے اہل مدینہ کے آثار کی تدوین کی اور اس سے مسائل نکالے جس طرح اہل مدینہ نے نکالے۔ پھر ہر باب میں فقہ کے مسائل چھانٹے سعید ابن مسیب فقہائے مدینہ کی زبان تھے، انہیں حضرت عمر کے فیصلے سب سے زیادہ یاد تھے۔ اور حضرت ابو ہریرہ کی حدیثیں سب سے زیادہ حفظ تھیں اور حضرت ابراہیم کوفہ کے فقیہوں کی زبان تھے جب یہ دونوں کسی مسئلہ پر بولتے اور اسے کسی کی طرف منسوب نہیں کرتے تو اکثر سلف میں سے کسی کی طرف صریحی یا اشارہ سے یا اسی طرح کسی اور طرح منسوب ہونا ان دونوں بزرگوں کے گردان دونوں مشروں کے علماء جمع ہو گئے ان سے علم حاصل کیا انہیں سے سچا اور انہیں سے مسائل سیکھے۔

شاہ صاحب دوسری جگہ لکھتے ہیں ہر عالم کے نزدیک مذہب ممتاز و پسندیدہ اس کے اساتذہ اور اس کے شہر کا مذہب ہے۔ اس لیے کہ وہ عالم ان کے صحیح اقوال کو دوسروں سے زیادہ بہتر جانتا ہے اور ان کے فیصلوں کے اصول زیادہ اچھی طرح سمجھتا ہے اس کا قلب ان کی فضیلت کا زیادہ قائل ہوتا ہے لہذا حضرت عمرؓ، عثمانؓ، ابن عمرؓ، عائشہؓ، ابن عباسؓ، زید بن ثابتؓ اور ان کے ساتھیوں جیسے سعید بن مسیب جو قضا یا بٹے عمر اور احادیث ابو ہریرہ

نے حجۃ اللہ البالغہ ج ۱ ص ۱۸۳

کے سب سے زیادہ بڑے منافق تھے اور جیسے عروہ، سالم، عطاء، ابن یسار اور ربیعہ کا مذہب۔ اہل مدینہ کے لیے زیادہ مناسب ہے کہ وہ انہیں کے مذہب پر عمل کریں، خاص طور پر جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ کے فضائل بیان فرمائے ہیں اور اس لیے کہ وہ ہر زمانہ میں فقہنا کا مرکز اور علماء کا مجمع رہا ہے اسی وجہ سے آپ امام مالک کو دیکھیں گے کہ وہ ان کی دلیلوں کو لازم رکھتے ہیں اور عبداللہ ابن مسعود اور ان کے ساتھیوں اور حضرت علی قاضی شریح اور شعبی کے فیصلے اور ابراہیم کے فتوؤں کا مذہب اہل کوفہ کے نزدیک زیادہ معتبر ہے۔

عراق اور مدنی فقہ میں فرق

یہ تو وہ ہے جو شاہ ولی اللہ صاحب دہلوی نے شہروں کے اختلاف میں خصوصاً عراق اور حجاز کے فقہی استنباط کے اختلاف میں بیان کیا ہے اور ان کا یہ فرمانا بالکل درست و صحیح ہے ہم نے جو کچھ فقہائے سب سے کی زندگی میں بیان کیا ہے اس سے عراق اور حجاز کا اختلاف ظاہر ہو جاتا ہے یا وہ فرق ظاہر ہو جاتا ہے جسے موجودہ زمانہ میں فقہائے رافی اور فقہائے ائمہ کے نام سے موسوم کیا ہے لیکن یہ اختلاف منہاج کا نہیں ہے اس لیے کہ وہ سب اس بات پر متفق ہیں کہ قرآن حاصل کریں اور اگر قرآن میں موجود نہ ہو تو سنت رسول کو سامنے رکھیں اور حجت لانے کے لیے حدیث متصل، مرسل برابر ہے لیکن اختلاف مقدار حجت اور اس کی قوت میں ہے چنانچہ دونوں فریق اقوال صحابہ سے استدلال کرتے ہیں۔ دونوں فریقوں کا اختلاف تین طرح سے آتا ہے۔

راول۔ اہل مدینہ کے سامنے ابوبکرؓ، عمرؓ اور عثمانؓ کے فیصلے اور ان کے فتوے ہیں اور ابن عباسؓ، عائشہؓ اور ابو ہریرہؓ کی احادیث ہیں اور عراقیوں کے سامنے ابن مسعودؓ کی احادیث اور ان کے فتوے ہیں اور حضرت علیؓ کی احادیث ان کے فیصلے اور فتوے ہیں اور ابو موسیٰ اشعری اور قاضی شریح کے فیصلے ہیں لہذا اس طرح ان میں اختلاف شیخ راستاد، کاہوا، مسلک اور منہاج کا اختلاف نہیں ہوا۔

دوسرے، یہ کہ اہل مدینہ کے پاس آثار و احادیث کی دولت بہت ہے اور اس حالت میں آثار پر اعتماد بھی زیادہ کرتے ہیں۔ اور فقہا اثری مواد بن جاتا ہے جو صحابہ کے فیصلوں، ان کے فتوؤں اور ان کے مسائل پر مشتمل ہے چنانچہ آثار انہیں آثار پر مبنی ہیں اور حوان سے حاصل کی گئی ہیں زیادہ باوثوق اور زیادہ محکم ہیں۔

لے حجۃ اللہ بالفوج رص ۱۳۴ھ

تیسرے ایہ کہ مجتہدین مدینہ کے نزدیک تابعین کے فتوؤں کا اہم مقام تھا وہ ان کا بہت احترام کرتے تھے اکثر اوقات ان فتوؤں کی انتہا کرتے تھے، لیکن تابعین کی آرا فقہائے عراق کے نزدیک لازمی نہیں تھیں۔ اس لیے امام ابوحنیفہ کا یہ اصول ہے کہ وہ خود کو صحابہ کی رائے کا پابند نہیں ٹھہراتے تابعین وہ ہیں جنہوں نے اجتہاد کیا۔ لہذا ابوحنیفہ بھی ان کی طرح خود اجتہاد کرتے ہیں۔

اس لحاظ سے ایک بات مقررہ نتیجہ کے طور پر ثابت شدہ ہے اور یہ منطقی نتیجہ ہے تاریخ نے اسے ثابت کیا ہے اور وہ نتیجہ یہ ہے کہ رائے اہل مدینہ میں موجود ہے اور مقدار میں کم نہیں ہے اس لیے کہ جب تک فقہ سے نصوص سے استنباط ہوگا اور مخصوص پر اس کا حکم لگے گا یہ بات ثابت شدہ اور بدیہی ہے رائے اس کے بغیر قائم نہیں ہو سکتی۔ مدنی رائے مروی آثار سے حاصل کی جاتی ہے اور وہ ان آثار کے مشابہ ہوتی ہے۔ مہناج سے الگ نہیں ہوتی اور نہ آثار سے دور ہوتی ہے صرف معنی کا فرق ہوتا ہے، لہذا وہ انہیں آثار کے دائرہ میں ہوتی ہے اور انہیں آثار سے استنباط کرتی ہے جو رائے کے لیے بطور سند استعمال ہوتے ہیں (۳) اہل عراق کے دواں رائے اہل مدینہ کی بہ نسبت بہت زیادہ ہے اس لیے کہ اہل مدینہ کے پاس آثار کا سرمایہ بہت ہے اور عراقیوں کے پاس کم ہے اور اس لیے کہ انہوں نے اپنے نفوس کو اجازت دے دی ہے کہ وہ اپنی رائے سے اجتہاد کریں، اگرچہ جس امر میں اجتہاد کر رہے ہیں اس میں پہلے سے تابعی کا فتویٰ موجود ہو۔

غالباً عراقی رائے قیاس اور استحسان پر اعتماد کرتی ہے اور اہل عراق کے عرف کو لیتی ہے حالانکہ مدنی رائے قیاسات عقل پر اعتماد نہیں کرتی بلکہ مصالح پر اعتماد کرتی ہے اور اہل مدینہ کے عرف کو لیتی ہے۔ اور اہل مدینہ اور اہل عراق کے عرف میں وہی فرق ہے جو اہل عراق اور اہل مدینہ میں فرق ہے اس حیثیت سے کہ عراق تو گروہ بندی اور ہوس کا وطن ہے اہل مدینہ کا وطن ہے اور اس سے پہلے مختلف ادیان کا وطن تھا۔ لیکن مدینہ اسلام کا وطن ہے اس میں پرورش پائی اور پروان چڑھا۔ اس مدینہ میں صحابہ اور تابعین کے آثار ہیں، اس لیے اس کا عرف بھی بلاشبہ اسلام ہی سے نکلا ہے، اپنے مبادیات میں اکثر حالات میں اسلام ہی سے ماخوذ ہے۔

مدینہ میں رائے کی مقدار

اس مطالعہ سے ہم اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ مدینہ میں رائے کی مقدار کم نہیں تھی جیسا کہ بعض کتابوں کی عبارت سے وہم ہوتا ہے، اس لیے کہ فقہائے مدینہ کے ہر طبقہ میں صاحب رائے ملتے ہیں اور مدنی فقہ کی تدوین میں ان کا ایک مقام ہے، چنانچہ طبقہ صحابہ میں عمر،

زید، ابن عباس وغیرہ اہل الرائے ہیں اور زالمعین کے طبقہ میں فقہائے سبعہ ہیں۔ ان میں سے پانچ رائی ہیں اور ان کے بعد کے طبقہ میں ربیعۃ الرائی بھی بنی سعید اور کثیر بن فرقہ ہیں اور کثیر کے علاوہ، دوسرے وہ بھی ہیں جو ان سے عمر میں زیادہ تھے، جیسا کہ رسالہ اللیث بن سعد میں مذکور ہے جو مالک رضی اللہ عنہ کے نام ہے۔

پھر امام مالک ہوئے۔ یہ مدینہ کے علم کے وارث ہوئے، اس سلسلہ میں حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی نے لکھا ہے حضور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث جو اہل مدینہ کی طرف سے پہنچی، ان میں امام مالک سب سے زیادہ باثبوت ہیں اور سند کے لحاظ سے سب سے زیادہ ثقہ ہیں اور حضرت عمرؓ کے فیصلوں کے سب سے زیادہ عالم ہیں اور عبد اللہ بن عمر عائشہ ان کے شاگرد اور فقہائے سبعہ کے اقوال کے سب سے زیادہ جاننے والے ہیں، حضرت امام مالک اور ان جیسے لوگوں ہی سے روایت اور فتوے کا علم قائم ہوا ہے جب کوئی نئی بات ان کے سامنے پیش ہوئی تو فتویٰ دیا۔ فائدہ پہنچا یا اور اجہنا دیکھا۔

چونکہ امام مالک نے ان تمام کا علم سیکھا ہے اور ایک مسلک پر چلے ہیں اس لیے بے شک وہ فقیہ رائے ہیں اور محدث ہیں اور اسی لیے ابن قتیبہ نے انہیں فقیہ رائے شمار کیا ہے۔ اور ان میں سے شمار نہیں کیا جو آثار سے سجاوڑ نہیں کرتے۔

یہ رائے اور اثر ہے اور ان دونوں کا مقام ہے کثرت رائے کا وطن ہے اور کثرت حدیث کا وطن ہے ہم اسی نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ امام مالک محدث تھے اور اس کے ساتھ ہی فقیہ تھے رائے میں ان کا بہت بڑا مقام ہے، لیکن ان کی رائے باوثوق اور محکم ہوتی ہے۔ اور سچ یہ ہے کہ امام مالک کے زمانہ میں مختلف مدارک کے فقہوں کی ملاقات شروع ہو گئی تھی اور معارف و علوم کا باہم تبادلہ ہونے لگا تھا۔ چنانچہ موسم حج میں مختلف ستروں کے ساتھ جمع ہوتے تھے۔ اور باہم تبادلہ خیالات کرتے تھے اور باہم علم حدیث اور علم فقہ وغیرہ میں بحث و گفتگو کرتے تھے آپ نے دیکھا کہ ابو حنیفہ امام مالک سے ملے اور دونوں الگ الگ کتبہ خیال اور مدرسہ کے بانی ہیں دونوں فقہ کے مسائل میں باہم گفتگو کرتے ہیں اور حیدرا بوجاتے ہیں اور ہر ایک دوسرے کی رائے کی قدر کرتا ہے، آپ یہ بھی دیکھ چکے ہیں کہ ابوللیث اور مالکؒ میں بالمشافہ گفتگو اور خط و کتابت سے کس قسم کا تذکرہ علمی ہوا۔ اور امام مالکؒ

مختلف مسائل میں ابوحنیفہ کی رائے جاننے اور ان کے اصول پہچاننے کے لیے کس قدر متوجہ تھے یہاں تک کہ وہ ابوحنیفہ کی وفات کے بعد ان کے بیٹے سے ملے، ان کے والد کی رائے مختلف مسائل کے سلسلہ میں دریافت کی جو انہیں درپیش تھے، ان کے بیٹے نے انہیں بیان کیا اور ابوحنیفہ کے اول شاگرد ابو یوسف نے آثار کا سنن امام مالک سے لیا اور اسے حفظ کیا اور اپنی آرا کے لیے ان سے استشاد کیا اور دلیل حاصل کی، اگر انہوں نے رائے اس کے خلاف پائی اور سنت سے تعارض پایا تو اسے چھوڑ دیا اور حدیث کے موافق رائے اختیار کی۔ اس سلسلہ میں جریر البطری نے لکھا ہے ”وہ حدیثیں یاد کرنے میں مشہور ہو گئے تھے اور محدث کے پاس حاضر ہوتے تھے، لہذا ایک دفعہ میں سچاس ساٹھ حدیثیں یاد کر لیتے تھے پھر وہاں سے چلے آتے اور لوگوں میں بیان کرتے“ ابوحنیفہ کے دوسرے شاگرد محمد حدیث سیکھتے تھے اور امام الثوری سے حدیث کا درس لیتے تھے۔ پھر امام مالک کے پاس تین سال تک رہے اور ان سے درس لیا۔ اسی شاگرد کی زمانہ میں محمد نے علم حدیث سیکھا اور امام مالک سے روایت کی اور یہ ظاہر ہے کہ امام مالک بھی ابوحنیفہ کی آرا جاننے کے مشاق تھے اور جو مسائل پیش آتے ان کے سلسلہ میں ابوحنیفہ کی رائے دریافت کرتے تھے۔

اسی طرح ہم فقہ عراقی اور فقہ مدنی میں شقیں پاتے ہیں جو تنگ ہوتی چلی گئیں یہاں تک کہ یہ بہت قریب ہو گئیں اور انہیں مشترک ہو گئیں۔

مدنی رائے کی حقیقت

ہم نے اس حصہ میں مدنی فقہ کی حقیقت بیان کر دی اور فقہ رائے اور فقہ ائمہ کا حال بیان کر دیا ہم اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ وہ فقہ جس کو امام مالک نے حاصل کیا اس میں رائے کا بہت بڑا حصہ تھا اور ساتھ ہی ساتھ سنت اور حدیث کا علم کامل طور سے منسلک تھا اور ان دونوں کا انہیں کامل علم تھا۔

وہ کون سی رائے ہے جس کے متعلق اس زمانہ میں گفتگو ہوتی ہے کیا وہ فقہی قیاس ہے جو ایک غیر منصوص جس کا لفظ سے ثبوت نہ ہو ایسے معاملہ کو منصوص معاملہ کے حکم میں داخل کر دینا ہے جس کی موافقت میں کوئی لفظ موجود ہے، اس لیے کہ دونوں پر حکم کرنے کا سبب مشترک ہے یا وہ قیاس اس سے زیادہ عام ہے۔

صحابہ اور تابعین کے زمانہ میں رائے کے لفظ سے اور رائے کی اتباع کرنے سے یہ مراد

ہے کہ وہ صرف قیاس کے ساتھ مفروض منہیں ہے بلکہ اس میں اس کے سوا بھی شامل ہے، پھر جب ہم نے اس مذہب کی ابتدا پر غور کیا تو اس میں ہم نے عمومیت پائی۔ پھر جب ہم نے مذہب کی تہذیب کے زمانہ میں اور وسطہ مانہ ہیں دیکھا تو ہم نے پایا کہ ہر مذہب اسے کی تفسیر میں مختلف ہے جس میں دوسرے مذہب سے لینا جائز ہے۔

ابن قیم اس رائے کی تفسیر بیان کرتے ہیں جو صحابہ اور تابعین کا اثر اور ان کے آثار میں شمار ہے اس میں فکر اور تامل کے بعد قلب جو کچھ سمجھتا ہے اور جو صواب کی پہچان اور اس کے حصول کی طلب ہوتی ہے، ان باتوں میں جن میں معاملات میں اختلاف ہوتا ہے۔ لیکن صحابہ اور تابعین کے فتوؤں کی طرف رجوع کرنے والا اور جوان کے مسک پہچلا وہ رائے کے معنی یہ سمجھتا ہے کہ وہ اس تمام کو شامل ہے جو مفتی فتویٰ دیتا ہے اور اس معاملہ میں فقہ کوئی نص اور دلیل نہیں پاتا ہے جیسا کہ ہم اشارہ کر چکے ہیں اور وہ اپنے فتوے میں اس بات پر اعتماد کرتا ہے جو دین میں رواج عام ہے یا جو اپنے احکام میں تمام کا تمام مفتی کی نظر سے متفق ہو یا وہ اس سے مشابہ ہو جس میں نص موجود ہے اور اس کے مشابہ اپنا فیصلہ دیتا ہے ایسی رائے قیاس، استحسان اور مصالح مرسلہ پر مشتمل ہوتی ہے۔

لے ابراہیم رحمہ اللہ کے عوت میں ہونے والے حنفی ہیں، استحسان یہ ہے کہ مجتہد کسی مسئلہ میں اس حکم سے ہٹ جائے جو اس جیسے مسئلہ میں اور اس کی نظیر میں حکم دیا ہے اور قوی دلیل کی موجودگی میں دلیل اول سے ہٹنے کا فیصلہ کرے اور اس تعریف میں یہ بھی داخل ہو جاتا جو بعض فقہانے کہا ہے، استحسان وہ قیاس حنفی ہے۔ مذہب مالکویں استحسان کی تعریف یہ کی ہے کہ دلیل کلی کے مقابلہ میں مصلحت جزئی کو لینا ہے اور مطلق مصلحت مراد نہیں ہے بلکہ وہ مصلحت مراد ہے جس سے استدلال کی جانب قوی ہو جاتی ہے اور اس لحاظ سے احکام قرآن میں ابن سنی کے قول سے یہ تعریف قریب ہو جاتی ہے وہ کہتے ہیں استحسان وہ دلایل دیلوں میں سے قوی پر عمل کرنے کا نام ہے، اور بعض مالکیوں کی تعریف یہ ہے (اور اس پر اعتراض ہے) یہ حنفیوں کی تعریف سے قریب ہے شاطبی نے الموافقات میں کہا ہے۔ استحسان کا اقتضادہ استدلال مرسل کو قیاس پر مقدم کرنا ہے، جس شخص نے استحسان کیا وہ محسن ذوق اور خواہش کی طرف رجوع نہیں کرتا ہے بلکہ لوٹتا ہے فی الجملہ اس کی طرف جس میں شارع علیہ السلام کا قصد معلوم ہو، ان جیسے معاملات میں جو پیش آتے ہیں جن میں قیاس کا حکم ہے، اگر یہ کہ یہ معاملہ اور حکم مصلحت کو فوت دہاتی حاشیہ لکھی

ابو حنیفہ اور ان کے شاگرد قیاس، استحسان اور عرف کو لیتے ہیں اور مالکؒ اور ان کے شاگرد قیاس استحسان اور مصالح مرسلہ کو لیتے ہیں چنانچہ مذہب مالکی میں مصالح مرسلہ کو لیا مستنور ہو گیا ہے اسی لیے اس میں مناسبت ہے اور اس بات کی قابلیت ہے کہ مختلف زمانوں میں جو لوگوں کی شانیں ہیں اس کے موافق انجام پائے، اسی طرح استحسان ہے کہ اسے مذہب مالکی نے وسعت دے دی ہے یہاں تک کہ امام مالک نے فرمایا وہ علم کے دس حصہ میں سے نو حصے ہیں ایک یہ سب کچھ جب ہے جبکہ کوئی نفس نہ ہو نہ صحابی یا تابعی کا فتویٰ ہو نہ اہل مدینہ کا عمل موجود ہو۔

دیگر حاشیہ (۱۸۹)

کرنے تک پہنچا دے کسی حیثیت سے یا فساد کا سبب ہو جائے۔

اور مصالح مرسلہ یہ ہے کہ اسے عقل قابل قبول سمجھی ہو اور شریعت سے کوئی اصل خاص موجود نہ ہو جو اسے منسوخ کرے یا اس کا اعتبار کرے اور نہ شارع کی شہادت اس کے چھوڑنے کے لیے قطعی موجود ہو۔ نہ اس کے لیے اعتبار ہو کہ ایسے اوصاف ہوں جو مقبول ہوتے ہیں کہ اسے بالاتفاق قبول کریں اور باب قیاس میں داخل ہو جائے اور مالکیہ کی نظر میں معنی کے لحاظ سے استحسان اور مصالح مرسلہ دونوں قریب قریب ہیں کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ وہ استحسان اسے سمجھتے ہیں کہ دلیل کلی کے مقابلہ میں مصلحت جزئی کو لیا ہے لہذا فی الجملہ استحسان کے معنی مالکیہ کے نزدیک مصالح مرسلہ سے بالکل قریب ہیں اور دونوں میں باریک فرق ہے اور شاید جو نفس امام مالک سے روایت کی گئی یہ کہ استحسان علم کے دسویں میں سے نواں حصہ ہے جو مصالح مرسلہ کو مشتمل ہے، اسی لیے ہم ان دونوں کو دو غیر چیزیں تصور کرتے ہیں جو نظر حقیقی میں ایک دوسرے سے دور ہیں جو ایک کو قبول کرتا ہے دوسرے کو رد کرتا ہے، لیکن مالکی نظر میں دونوں قریب قریب ہیں اور ان دونوں کا دقیق فرق ان شاء اللہ ہم عنقریب بیان کریں گے۔

فرقوں کا بیان

حضرت امام مالک کا زمانہ ایسا تھا جس میں سیاسی اضطرات موجیں مار رہا تھا، لیکن امام مالک کی یہ کوشش تھی کہ وہ اس سے کنارے پر رہیں، اور اہل فکر کی جولانیوں سے فائدہ اٹھائیں ان میں فقہ پختہ ہو گئی تھی اور اپنی مسند پر جم گئی تھی۔ امام مالک اپنی اس بات کی استقامت رکھتے تھے کہ اپنی دانائی اور قوت عقل سے ان تمام اجزائے فائدہ اٹھائیں ان کے زمانہ میں صحابی اور تابعی کے فتویٰ کے متعلق مناقشات شروع ہو گئے تھے۔ اور یہ کہ فقہی استنباط میں دونوں میں کون اہم ہیں۔ پھر امام مالک اس مسلک پر چلتے تھے جس پر اہل تدبیر ہیں اور اسے اپنے اصول کی اصل قرار دیتے ہیں اپنے دروسوں میں اسی کی تلقین کرتے تھے۔ اور ساتھیوں کو لکھتے تھے جیسا کہ آپ نے اس رسالہ میں دیکھا ہے جو انہوں نے اللیث کو لکھا ہے ان مسائل نے فقہا کی عقول کو اپنی طرف متوجہ کر لیا تھا کچھ ان میں موافق تھے کچھ مخالف تھے، اس کا بیان ان شاء اللہ اپنی جگہ پر ہوگا۔

اسی زمانہ میں اہل ہوس اٹھ کھڑے ہوئے تھے جو مسلمانوں میں ایسے خیالات پھیلا رہے تھے جن سے وہ علم دین کو چھوڑ کر دوسری طرف متوجہ ہو جائیں یا اگر اس کا کچھ حصہ بھی قبول کر لیں یا اپنے مطالعہ کا جز بنالیں تو وہ غلط راہ پر جا پڑیں۔

ہمارے لیے یہ مناسب ہے کہ ہم بحیدگی کے ساتھ اس مقام سے گزر جائیں، اگرچہ امام مالک کو ان امور کا بھی علم تھا اور یہ باتیں ان کے کاؤز تک پہنچ گئی تھیں، انہوں نے اس مطالعہ کو چھوڑ دیا تھا اور اپنے تلامذہ کو اس کے رد میں مشغول کیا تھا لیکن ان کا اس میں کچھ اثر ضرور ہے اور ان معاملہ پر ان کی رائے موجود ہے اگرچہ انہوں نے اپنے شاگردوں کو اس کی تعلیم نہیں دی اور کچھ عرصہ خود اس کا مطالعہ کیا۔ اس لیے کہ وہ جھوٹ پسند نہیں کرتے تھے اور اسے دین کے ضعف کا سبب جانتے تھے کہ ان کے شاگرد جنگ و جدال کا بدبخت بنیں۔

اسی لیے ہم پر یہ واجب ہے کہ ہم ان منازعات کی طرف اشارہ کر دیں تاکہ اس سلسلہ میں امام مالک کی رائے بیان کر سکیں۔

اس زمانہ میں ایسے فرقے ہوئے جنہوں نے مسلمانوں کو اس خیال پر بھڑکایا یہ آیا قرآن

مخلوق ہے پھر اس کے متعلق جھگڑنے لگے ایک فریق نے کہا قرآن اللہ کا کلام ہے۔ قدیم ہے ایک قدیم نے توقف کیا اور ایک فریق نے کہا قرآن مخلوق ہے اس لیے کہ وہ الفاظ ہیں جنہیں قادری بولتا ہے۔ اس موضوع کو جعد بن درہم نے ہوادی اور اسی لیے اسے خالد بن عبداللہ القسری نے خراسان میں قتل کر دیا۔ اس مسئلہ کو الجہم بن صفوان نے بھی خوب ہوادی جو جبر ہے کا سردار ہے جنہیں جہمیہ بھی کہتے ہیں۔ اس سے انکار کیا کہ اللہ تعالیٰ کی صفت کلام ہو۔

لوگوں نے ان اقوال پر گفتگو شروع کر دی، چنانچہ خلق قرآن کا مسئلہ سب میں پھیل گیا اور اس کے متعلق خبریں بڑھا چڑھا کر بیان کی گئیں۔ چنانچہ خلفائے بنی عباس کے تین خلفا مامون، معتصم اور واثق کے زمانہ میں فکر اسلامی اسی میں صرف ہو گئی اور اس کی ابتدا بنی امیہ کے زمانہ ہی میں ہو چکی تھی یعنی وہ دور جس میں امام مالک پیدا ہوئے۔

شیعہ فرقہ

اس دور میں سیاسی فرقے ظاہر ہوئے، شیعہ اور خوارج اور معتقدی فرقے بھی ظاہر ہوئے قدیمہ اجمیہ اور مجیہ، شیعہ اسلامی فرقوں میں سب سے پہلے شمار ہوتے ہیں یہ اپنے مذہب کے ساتھ حضرت عثمان کے آخری دور میں ظاہر ہوئے۔ پھر حضرت علیؑ کے دور میں اور اس کے بعد یہ ترقی کرتے رہے یہاں تک کہ خاندانِ ہاشمی پر بنی امیہ کے مظالم بڑھ گئے اور یہاں دو ترقی کر گئے شیعہ حضرت علی ابن ابوطالب کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خلافت کے لیے تمام مسلمانوں سے زیادہ حقدار خیال کرتے ہیں۔ ان کے مختلف فرقے ہیں ان میں سے بعض حضرت علیؑ کو مقدس ماننے میں دین کی حد سے بھی ستمنا و تذکرہ گئے ہیں، وہ سانی ہیں، عبداللہ بن سبا کے پیرو، جنہوں نے حضرت علیؑ کو الوہیت تک پہنچا دیا، ان میں سے بعض جلا دیے گئے ایک فرقہ غزالی ہے انہوں نے گمان کیا کہ نبوت حضرت علیؑ کے لیے ہے، لیکن جبریلؑ نے غلطی کی اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر اتا رہی۔ اس لیے کہ حضرت نبیؑ اور حضرت علیؑ میں ایسی مشابہت ہے جیسی ایک کوڑے کی دوسرے کوڑے (غراب) سے ہوتی ہے ان فرقوں میں بعض وہ فرقے ہیں جو دین کی حد سے نہیں نکلے، وہ دو گروہ ہیں ان میں سے ایک معتدل ہے اور دوسرا غلو کرنے والا جو حد اعتدال سے بڑھ گیا پہلا فرقہ زید یہ ہے زید بن علیؑ ذین العابدین کے پیرو، یہ لوگ شیعیں حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کی امامت کو درست مانتے ہیں اور صحابہ پر طعن نہیں کرتے ہیں۔

اور غلو کرنے والے فرقے بہت ہیں، ان میں ایک کیسانہ فرقہ ہے مختار کا پیرو جو دو درو اور اپنے کی ابتدا میں ظاہر ہوا تھا۔ ان میں امامیہ اثنا عشریہ فرقہ ہے ان کا اعتقاد ہے کہ بارہویں امام غائب ہو گئے ستر مئی شہر میں اور وہ ان کے ظہور کے منتظر ہیں اور ہمیشہ انتظار کرتے رہتے ہیں ان میں بہت سے موجود ہیں بعض فادس کے رہنے والے ہیں۔

ان فرقوں میں سے اسماعیلیہ ہیں، انہیں میں سے وہ لوگ ہیں جو مصر کے والی ہوئے اور ظاہرین کے نام سے موسوم ہوئے۔

خوارج : سیاسی فرقوں میں سے خوارج ہیں یہ فرقہ حضرت علیؑ کے لشکر میں ظاہر ہوا، اس نے حضرت علیؑ کے حکم کو قبول کرنے کے خیالی کو پسند نہیں کیا، حضرت علی رضی اللہ عنہ پر حملہ کیا اور جب حضرت علیؑ نے اس حکم کو مان لیا تو انہوں نے یہ لغو لگا کر بھڑکانا شروع کیا لا حکم الا للہ نہیں ہے حکم مگر اللہ کے لیے، انہوں نے خیالی کیا کہ حضرت علیؑ نے حکم تسلیم کر کے کفر کیا ہے، ان پر فرض ہے کہ وہ اسے چھوڑ دیں اور اس کفر کے بعد توبہ کریں انہوں نے حضرت علیؑ سے بغاوت کی اور حضرت علیؑ سے لڑے، حضرت علیؑ کی قوت کی کمزوری کا سبب یہی فرقہ ہوا۔

جب اموی حکومت قائم ہو گئی تو ان لوگوں کے ڈنک اس حکومت کو کاٹنے رہے اور برابر حکومت کے خلاف خروج کرتے رہے۔

ان کی آرا میں سے ایک یہ ہے کہ بیعت خلافت سے بہتر کوئی بیعت نہیں ہے اور یہ کہ خلیفہ تمام مسلمانوں سے انتخاب کیا جاتا ہے اور بہتر یہ ہے کہ خلیفہ کے طرفدار نہ ہوں یہاں تک کہ خلیفہ کو علیحدہ کرنا آسان ہو اور ہو گناہ کرتا ہے اسے کافر سمجھتے ہیں۔

ان کے مختلف فرقے ہیں یہ اپنے غلو اور اعتدال کے لحاظ سے اپنے اعمال کے لحاظ سے اور کافر سازی کے لحاظ سے مختلف ہیں ان میں بہت غلو کرنے والے اذوقہ ہیں۔ یہ نافع بن ازدق حنفی کے پیرو ہیں اور ان میں جماعت اسلامی سے قریب تر رہا ہے یہی ہے عبداللہ بن اباص کے پیرو ہیں، ان کا خیال یہ ہے کہ ان کے مخالف نہ تو کافر ہیں نہ مشرک ہیں، بلکہ وہ کافرانِ نعمت ہیں اور ان کے مخالفوں کا خون حرام ہے۔ یہ اپنے مخالفین کی شہادت تسلیم کرتے ہیں، اباضیہ فرقے کے لوگ مغرب میں باقی ہیں، اباضیہ اور اذوقہ کے مختلف فرقے ہیں ان میں سے نجدات ہیں نجدہ بن کوئیر السیمی کے پیرو جو قبیلہ بنی ضیفہ سے ہے، ایک

فرقہ صغریہ ہے یہ نہیادین الاصفیٰ کے پیرو ہیں۔ ایک فرقہ مجاہدہ ہے یہ عبد الکریم بن محمد کے پیرو ہیں اور خوارج ہیں سے جو اپنی بعض آرا کی وجہ سے اسلام سے خارج ہو گئے۔ ان کے دو فرقے ہیں۔

راہب، ان میں سے یزید یہ ہے یہ یزید بن ابی سہب کے پیرو ہیں ان کا گمان ہے کہ اللہ تعالیٰ عنقریب ایک رسول اہل علم میں سے بھیجیں گے، ان رسول پر کتاب نازل ہوگی جو شریعت محمدیہ کو منسوخ کر دے گی رد و سزا، فرقہ میمونہ ہے یہ میمون العجری کے متبع ہیں اس میں بھائی کی لڑائی اور بھائی بہنوں کی اولاد کی لڑائیوں سے نکاح جائز ہے، اس لیے کہ ان کے بقول ان سب کا ذکر قرآن میں نہیں آیا ہے انہیں میمونہ سے یہ بھی روایت ہے کہ یہ لوگ سورہ یوسف سے انکار کرتے ہیں اور اسے قرآن میں شمار نہیں کرتے۔

اعتقادی فرقے

یہ سیاسی فرقوں کا مختصر بیان تھا اب اعتقادی فرقوں کا ذکر ہوتا ہے یہ وہ فرقے ہیں جنہوں نے وہ مسائل اُجھارے جن کا تعلق اعتقاد سے ہے۔

مرجیہ

ان میں سے ایک فرقہ مرجیہ ہے یہ فرقہ سیاست کو اصول دین کے ساتھ خلط ملط کرنا ہے اور ان کا مذہب خوارج نے جس میں شعلہ بھڑکانے، اگر ان کی رائے سے مقابلہ کیا جائے تو جن مسائل میں الگ ہو جاتا ہے وہ مثلہ مرتکب گناہ کا ہے۔ کیا وہ ہمیشہ دوزخ میں رہے گا یا ہمیشہ دوزخ میں نہیں رہے گا۔ انہوں نے کہا گناہ ایمان کے ہوتے ہوئے نقصان نہیں دیتا ہے۔ جس طرح کفر کے ہوتے ہوئے طاعت ناکندہ نہیں دیتی ہے اور معتزلہ مرجیہ کا لفظ مطلق ہر اس شخص کے لیے ہوتے تھے جو کبیرہ گناہ کے مرتکب کے لیے ہمیشہ دوزخ میں رہنے کا حکم نہیں لگاتا ہے اسی لیے کہا گیا کہ ابو حنیفہ مرجی تھے۔ اور شریعتی نے انہیں مرجیہ السنہ قرار دیا ہے جو اللہ تعالیٰ سے گناہ گاروں کے لیے واپسی کی دعا کرتے ہیں نہ وہ لوگ جو منکرات کو اچھا سمجھتے ہیں۔

جہریہ

اعتقادی فرقوں میں سے جہریہ یا جہمیہ ہیں وہ وہی لوگ ہیں جنہوں نے کہا انسان جو کچھ کرتا ہے۔ اس میں اسکے ارادہ کو دخل نہیں ہے اور جو کچھ خیر یا شر انسان کے ہاتھ سے صادر ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ

اس کا فائل ہے اور انسان اپنے افعال میں پتہ کی طرح ہے جسے ہوا میں حرکت دیتی ہیں اسی دور میں جبر کا مسئلہ خوب شائع ہو گیا تھا، کہا جاتا ہے سبکے پہلے جس نے اس کو پھیلا یا وہ جہم بن سنوان ہے، اسی لیے اسی فرقہ کا نام جہمیہ ہے۔

قدریہ

ان فرقوں میں سے ایک قدریہ ہے وہ کہتے ہیں انسان اپنے تمام کام میں مختار ہے اور اپنے افعال کی خود تخلیق کرتا ہے، یہی لوگ ہیں جنہیں تاریخ اسلامی میں معتزلہ کہتے ہیں۔ عباسی دور میں معتزلہ کا فکر اسلامی میں بہت زور تھا، اس لیے کہ انہیں لوگوں نے جب زنادقہ کا زور بڑھا تو ان کا رد کیا۔ ان کے اہم مبادیات پانچ ہیں وہ یہ ہیں۔

۱) لوجید۔ انہوں نے اس کی تفسیر بیان کی ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات و صفات میں واحد ہے، لہذا مخلوق میں سے کوئی اس کی کسی صفت میں شریک نہیں ہے اسی لیے انہوں نے اللہ تعالیٰ کی رویت سے انکار کیا ہے۔

۲) عدل اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے، اسی لیے اس کی حکمت نے یہ چاہا کہ لوگ اپنے افعال کو پیدا کریں۔ تاکہ ثواب، عذاب اور تکلیف و جہد عام کے ساتھ ہوں۔

۳) وعدہ اور وعید اللہ سبحانہ تعالیٰ کی جانب سے ہے، تاکہ محسن کو اس کے احسان کا بدلہ ملے اور جس نے ہوا کیا اس کی جزا پائے، لہذا مرتکب کبیرہ کو نہیں بخشا ہے۔

۴) مرتکب کبیرہ کا مقام مومن اور کافر کے درمیان ہے اور اس کا نام مسلم فاسق ہے اسے مومن ہرگز نہیں کہہ سکتے وہ ہمیشہ دوزخ میں رہے گا۔

۵) امر بالمعروف اور نہی عن المنکر، یعنی اچھائی کا حکم اور برائیوں سے ممانعت ہر مومن پر فرض ہے تاکہ اسلامی دعوت پھیلائے اور گمراہ کو ہدایت کرے۔ جو شخص جنتی طاقت رکھتا ہے، شمشیر زن اپنی شمشیر کے زور سے اور اہل قلم اپنے قلم کے ذریعہ اور اللہ تعالیٰ ہادی ہے۔

حصہ دوم

مالک کی آرام اور فقہ

مالک کی آراء

فقہ اور حدیث میں مالک کے مطالعہ کی بنیاد

امام مالک محدث تھے، فقہیت تھی اور اپنے لیے اس کے علاوہ کوئی وصف پسند نہیں کرتے تھے اس لیے کہ وہ قرآن و سنت کے علاوہ علم نہیں مانتے تھے، وہ محدث تھے رجال کے محقق اور ناقد جو کچھ احادیث و آثار نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے حاصل کیا اُس پر عمل کرتے تھے۔ فقہ میں امام تھے، قرآن و سنت کو مرکز بنا کر چلتے تھے۔ اسی کی روشنی میں فیصلے کرتے تھے آراء کا اپنی رائے سے موازنہ کرتے تھے، قرآن شریف سے استنباط کرتے تھے اور اس میں نہ پاتے تو سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف رجوع کرتے پھر اقوال سلف کو دیکھتے، ان کے فیصلوں پر غور کرتے اور ان سے اصول کا استخراج فرماتے، جو کچھ انہوں نے حاصل کیا تھا اس کی روشنی میں دقائق کی تدریس کرتے تھے، ان کی عقل نہ تک پہنچنے والی اور ان کی بصیرت لغو ذکر کرنے والی تھی، اس مکتبہ خیال کے ماننے والوں میں نہیں تھے جو اپنے علم پر تکیہ کر کے علم سلف پر اعتماد نہیں کرتے ہیں وہ اہل ہوس کو تعلیم نہیں دیتے تھے۔ اور فرق مختلف سے بحث نہیں کرتے تھے نہ ان کی آراء بیان کرتے تھے بلکہ ان کے کلام سے اس طرح گزر جاتے تھے۔ جیسے کسی سیرودہ بات کو شریف درگزر کر جاتا ہے، انہیں ان کی گمراہی میں بھٹکتا ہوا چھوڑ دیتے تھے اور وہ لوگ اپنے حسب اعتقاد اپنے مرتبہ میں تھے درحقیقت مدینہ کے علم سے امام مالک کو محبت تھی اور یہ مدنی علم، علم حدیث سے اور علم فقہ جس کی بنیاد اس ورثہ پر ہے جسے اصحاب نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور تابعین نے چھوڑا ہے وہ ان باتوں سے کنارہ کشی کرتے تھے۔ اسلام میں جو منازعات کا سبب ہیں اور جن سے عقلمند آدمی کی فکر الجھن میں پڑ جاتی ہے اور اس کو گمراہ کر دیتی ہے جس کا ایمان تو نہیں ہے، یہ حرکات بصرہ اور کوفہ میں بہت تھیں اور یہ تحریکیں دمشق وغیرہ میں بھی تھیں مدینہ والوں صلی اللہ علیہ وسلم ان باتوں سے محفوظ تھا۔

لیکن ان لوگوں کی خبریں مدینہ برابر پہنچتی تھیں اور ان میں سے، لوگ حج کے لیے بھی آتے تھے اور اپنے مذہب کے متعلق گفتگو کرتے تھے۔ اسی لیے امام مالک کے بعض کلام میں ان

باتوں کا نشان ملتا ہے، بعض باتیں ان لوگوں کی باتوں سے ملتی ہیں، بعض میں ان لوگوں کے مسلک کی ممانعت کی گئی ہے۔ اور انہیں مومنین میں شمار کرنے کے متعلق گفتگو ہے اور کچھ کلام ان موضوعات پر مشتمل ہے جو ان لوگوں میں متداول تھے۔ لیکن اس پر گفتگو سلف کے طریق پر ہے نہ کہ بدعت کے طریق پر ہے۔

ان کے اہم مسائل میں سے امام مالک کا کلام عقائد میں موجود ہے جو ان مختلف فرقوں کے بھڑکے ہوئے موضوعات میں سے ہے ان کی بابت امام مالک نے اسلاف کے طریقہ پر گفتگو کی نہ علمائے کلام کی طرح جن کی بنیاد محض عقل نظری ہوتی ہے۔

مختلف فرقوں کا حال اور ان کے متعلق رائے۔

خلافت کے مسائل نے اس دور میں بہت اہمیت اختیار کر لی تھی، امام مالک اسی دور میں زندگی بسر کر رہے تھے۔ ان کی آنکھ اس دنیا میں کھلی تھی۔ انہیں عبد الملک ابن مروان اور عبد اللہ ابن زبیر کے درمیان جو خونریزی ہوئی اس کا حال معلوم تھا اور یہ کس طرح ملک حاصل ہوا اور ابن مروان کی حکومت اسلامی ملکوں میں کتنے مسلمانوں کا خون بہنے کے بعد قائم ہوئی اور جنوں سے کیسے دینا بھگئی تھی، امام مالک نے خارجوں کا خروج دیکھا۔ ان کی بہت سی آرا کو سمجھا، حضرت علیؓ اور فاطمہ الزہراءؓ کی اولاد کا خروج دیکھا پھر دولت عباسیہ دیکھی جو امویوں سے ملک چھین رہی تھی۔ پھر عباسیوں کو دیکھا جو اپنے چچا زاد بھائی علویوں سے جھگڑ رہے تھے اور یہ سب کے سب ایک ہی گھرانے کی اولاد تھے۔ آل بیت تھے۔

امام مالک کو ان لوگوں کے حالات پہنچے اور نہ کہ دیکھا کہ کبھی تو خارجوں کی حکومت کے تحت آجاتا ہے اور کبھی سلطان محمد بن عبداللہ بن حسن زکیہ کی حکومت میں آجاتا ہے، دوسرے گروہ کے سلسلہ میں امام مالک پر ہمت بھی لگائی گئی کہ انہوں نے خروج کے جواز کا فتویٰ دے دیا تھا اور بیعت کرنے والوں کے ایمان کی صحت بیان کی تھی۔

چونکہ امام مالک ہمیشہ سلف صالحین کا طریقہ اختیار کرتے تھے اور ایسے امور میں جن میں تنازع جاری ہو سلف کا ایک واضح مسلک ہے لہذا ضروری ہے کہ امام مالک کے مطالعہ میں یہ مسلک اور یہ طریقہ آچکا تھا۔ وہ اس بات کے سخت کوشاں تھے کہ فتنہ نہ بھڑکے یا وہ اس میں داخل ہوں یا ان کے قول کا اعلان کیا جائے۔ بلاد اسلامیہ کے قاضی کے لحاظ سے ان کی یہی منزلت تھی یا اس کے قریب قریب تھی۔ وہ اس بات سے ڈرتے تھے کہ فتنہ

ان کے نام سے بھڑکے یا لوگوں میں ان کے وجود سے فائدہ اٹھا کر لوگ ان کے مقولہ کو بھڑکانے کا ذریعہ بنائیں وہ دیکھتے تھے کہ فتنہ کس طرح بھڑک اٹھا ہے اور باطل کے حکم کا شرکس طرح قائم ہوتا ہے اسی لیے امامت کے متعلق ان کے اقوال کافی تعداد میں موجود نہیں ہیں جن سے ان کی رائے وضاحت سے ظاہر ہوتی ہو اس قسم کے اقوال کم ہیں جن میں اشارہ ہے اور وضاحت و صراحت نہیں ہے اہم ان کے مختصر اقوال کو مطالعہ کے لیے پیش کرتے ہیں۔

اور اسی لیے پہلے ہم عقائد میں ان کے کلام کا مطالعہ کرتے ہیں پھر خلافت کے متعلق ان کی رائے بیان کریں گے۔

(۱) عقائد پر بیان

مالک رضی اللہ عنہ سے یہ بات بھی پہنچی ہے کہ وہ ہمیشہ شام کے قول سے مثل بیان کرتے ہیں۔
 خیرا موس الدین ساکان سننتہ وشرالامورا لحدثات البدائع
 دین کے بہترین امور وہ ہیں جو سنت ہیں اور نئے پیش آنے والے امور میں بدتر ذبردستی کی ایجاد ہیں
 عمر ابن عبدالعزیز کا قول بیان کیا کرتے تھے۔ اور اسے حفظ کرتے تھے اور سنت کی فضیلت میں
 اسے بر محل بہت بیان کرتے تھے اس امام عادل کا وہ قول یہ ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 کی سنت اور آپ کے بعد آپ کے خلفا کی سنت اختیار کرنا ہمارے لیے کتاب اللہ کی اتباع
 ہے۔ اللہ کی طاعت کی تکمیل کرنا ہے اللہ کے دین کو تقویت دینا ہے اس کے بعد کسی کو اس میں
 تبدیلی کا اختیار نہیں ہے نہ اس کے خلافت پر ہمیں غور کرنے کی ضرورت ہے۔ جس نے اس سے
 ہدایت پائی وہ کامیاب ہے، جس نے اس سے مدد حاصل کی وہ منصور و فتح مند ہے جس
 نے اسے چھوڑ دیا۔ اس نے مومنین کے خلافت راہ کی پیروی کی اللہ سے وہ پھر گیا اللہ اس
 سے پھر گیا۔ اس کا مقام جہنم ہے اور یہ بہت ہی برا ٹھکانا ہے۔“

امام مالک اس کلام کو بیان کرتے تھے۔ جب اسے بیان کرتے تو خوشی سے پھولے نہیں
 ساتے تھے اور اس کی تصدیق کرتے تھے۔

اس کی وجہ سے فرقہ اسلامیہ کے اقوال عقائد میں ان کے نزدیک بہت معضوب ہو گئے
 اس لیے کہ ان فرقوں نے اور ان اقوال نے جو باتیں پیدا کر دیں جنہیں سلف صالح نے نہیں

لے الاشفاء ابن عبدالبر المدراک، تاج صنیعی ص ۲۰۰

پیدا کیا تھا۔ اور ان باتوں کا جگانا مسلمانوں کے لیے مصلحت بھی نہیں تھا اور اس لیے بھی کہ یہ اقوال اپنے مطالعہ میں محض نظر عقلی کی بنیاد پر سمجھنے ان میں جدل و نمود کی راہ جھلکتی تھی۔ سلفت صالح اس مسک پر نہیں چلے تھے، جس عقل کو دینی ہدایت حاصل نہ ہو وہی ہلاکت کی راہ چلتی ہے چلنے والا اس میں گمراہ ہو جاتا ہے۔ اور گفتگو میں رطب و یابس ملانے والے کی طرح ہو جاتا ہے۔ اسی لیے امام مالک ہیں اور ک فرقوں میں بون بعد ہے اس راہ پر مالک نہیں چلے، اس سلسلہ میں ابوطالب کہی نے کہا ہے: "امام مالک سے منکلمین کے مذاہب سے زیادہ دور تھے سلف صالحین کی سنت اور صحابہ اور تابعین کے طریقہ کو لازم کرانے کے لیے کہتے تھے۔"

جب آپ سے سنت کے متعلق دریافت کیا گیا تو آپ نے انہیں سنت میں داخل نہیں کیا، اسی لیے کسی نے آپ سے پوچھا: اہل سنت کون ہیں اے ابو عبد اللہ و فرمایا: "وہ لوگ جو ان لقبوں سے نہیں پہچانے جاتے نہ جہمی نہ راہنی اور نہ قدری۔"

اسی لیے جب آپ سے بعض وہ مسائل پوچھے گئے جن میں بعض مخالف فرقوں نے خود کیا ہے تو آپ نے جواب نہیں دیا اور اگر دیا تو بہت مختصر، جو کسی جھگڑے تک نہیں لے جاتا جس طرح وہ لوگ جھگڑتے تھے نہ اس خود و غرض کی طرف متوجہ کرتا ہے جیسے وہ لوگ بھڑوں میں الجھتے تھے ان کا جواب بہت مختصر ہوتا تھا اس طریقہ پر جو آثار کے ذریعہ ہوتا ہے اور اس سے بہت دور ہونا تھا جس میں کتاب و سنت سے کوئی نص نہیں ملتی ہے۔ جو انہوں نے اپنے لیے یہ ایک راہ بنا لی تھی اس سے کبھی استیازہ نہیں کرتے تھے اور اسی میں منحصر رہتے تھے۔

سفیان بن عیینہ نے کہا ہے کہ کسی شخص نے امام مالک سے سوال کیا: ارحمن علی العرش استوی؟ کس طرح عرش پر خدا قائم ہے؟ امام مالک بولے: و خا موش ہو گئے یہاں تک کہ پسینہ پسینہ ہو گئے۔ ہم نے امام مالک کو کبھی اس حال میں نہیں دیکھا جیسا حال ان کا اس شخص کی بات سے ہو گیا لوگ انتظار کرنے لگے کہ اسے کیا جواب دینے ہیں۔ پھر علم جاتا رہا اور فرمایا استواء اللہ کو معلوم ہے اور کیفیت اس کی ناقابل فہم ہے سوال اس قسم کا بدعت ہے، ایمان استواء پر واجب ہے۔ میں نہیں گمراہ خیال کرتا ہوں.... وہ شخص چھٹا اٹھا اور کہا اے ابو عبد اللہ! خدا کی قسم نہیں ہے کوئی ذات گمراہی ایک ذات۔ میں نے یہی مثلہ اہل بصرہ اہل کوفہ اور اہل عراق سے پوچھا، میں نے کسی کو ایسا واقف نہیں پایا جیسا آپ کو واقف پایا ہے

لے المدارک ص ۱۹۸

بس اسی قسم کا مالک کا علم تھا۔ وہ نص کی دلیل پر قائم رہتے اور قرآن و سنت میں جو کچھ الفاظ آئے ہیں، اس کے واضح معنی سے زیادہ ہمیں کہنے کا خاص کر عقائد میں اس کی شدت سے پابندی کرتے ان کے زمانہ میں مروجہ مسائل سے جب ان سے سوال کیا جاتا تو وہ اسی قسم کا ان کا جواب دیتے۔“

ان کے زمانہ میں یہ بحث نکلے کہ ایمان کم ہوتا ہے یا زیادہ ہوتا ہے اور اس کی حقیقت کیا قول ہے یا عمل، یا صرف اعتقاد ہے۔ یا انسان کے افعال سے ہے، مرتکب کبیرہ اور رذیت اللہ تعالیٰ کے لیے بحث نکلے، رذیت قیامت میں ہوگی یا نہیں ہوگی اور خلق قرآن کا مسئلہ جاری ہوا یہ تمام مسائل ان سے درس میں پوچھے گئے ان کا جواب ایسے موافق پر اس طرح کی واقفیت تھی اور وہ نص ظاہر کا سمجھنا ہے کہ اس سے تجاوز نہیں کرتے نہ اس کے ماحول میں عقلی بحث اور منازعات پیدا کرتے ہیں۔ جن سے مفکر کی کچھ رہنمائی نہیں ہوتی۔

۲، ایمان کے متعلق بیان

امام مالک کی رائے تھی کہ ایمان فقط قول نہیں ہے، بلکہ وہ اعتقاد قول اور عمل ہے، کہا کرتے تھے۔ ایمان قول اور عمل ہے اور ان کی رائے تھی طاعات ایمان کا جزو ہے۔ لہذا قیام صلاۃ میں ایمان ہے اور اس کی دلیل کے لیے سن دلاتے تھے کہ صلاۃ پہلے بیت المقدس کی طرف تھی پھر بیت الحرام کی طرف ہو گئی تو بعض مومنین کو خدشہ ہوا کہ انکی سابقہ صلاتیں ضائع نہ ہو جائیں تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ تمہارے ایمان کو ضائع نہیں کرتا ہے! صاف الفاظ کے ذریعہ اس میں صلاۃ کے ایمان ہونے پر دلیل موجود ہے اور یہ فعل ہے، لہذا ایمان قول و فعل ہے۔ اسی طرح آپ انہیں ظاہر الفاظ کو لیتے ہوئے پائیں گے۔ اور جو اس سے باہر ہوا سے نہیں لیتے اور نہ قرآن سے سنت ظاہر کے علاوہ بیان کرتے ہیں۔

چونکہ ایمان قول و عمل ہے لہذا عمل سے زیادہ ہوتا ہے۔ اسی لیے ان سے روایت موجود ہے کہ ان کا خیال تھا کہ ایمان زیادہ ہوتا ہے، اس لیے کہ صریح آیات اس پر دلیل ہیں اور اس لیے کہ عمل ایمان سے ہے تو اس کا منطقی نتیجہ یہی ہے اور جو اس کے خلاف

کہتے ہیں انہیں کافر کہنے سے منع کرتے تھے۔

ان سے زبیر بن عباد نے کہا کہ شام میں دو گروہ ہیں جنہوں نے ایمان کے متعلق اختلاف کیا ہے ایک گروہ کہتا ہے ایمان کم اور زیادہ ہوتا ہے اور ایک گروہ کہتا ہے ایمان ایک ہے ایمان اہل ارض کا اور ایمان اہل سما کا ایک ہے آپ نے ان سے کہا دونوں طاغوتوں کے لیے یہ مناسب نہیں ہے کہ وہ یہ کہیں۔؟ کہا وہ کہتے ہیں ہم مومنین ہیں اور اس کے علاوہ کی تکفیر کہتے ہیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے اے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے جو تم سے ملاقات کرے سلام کر کے اسے نہ کہو کہ تو مومن نہیں ہے۔ پھر زبیر نے آپ سے کہا دونوں گروہوں نے آپس میں دشمنی کی ہے۔ آپ نے انا اللہ پر ٹھا۔ امام مالک کے نزدیک ایمان کم ہوتا ہے زیادہ ہوتا ہے، اس لیے کہ جو چیز زیادہ ہوتی ہے کم بھی ہوتی ہے لیکن انہوں نے قرآن کی آیتوں میں دیکھا کہ صرف ایمان کی زیادتی کا ذکر تھا لہذا وہ ایمان کی کمی کے بیان سے رک گئے۔ مدارک میں لکھا ہے ایک سے زیادہ لوگوں نے مالک کو کہتے ہوئے سنا ایمان قول و عمل سے زیادہ ہوتا ہے کم ہوتا ہے اور بعض ایمان بعض سے افضل ہے۔ ابوالقاسم نے کہا امام مالک کہتے تھے ایمان زیادہ ہوتا ہے اور کمی کے بیان سے توقف کیا اور کہا اللہ تعالیٰ نے ایمان کی زیادتی کا ذکر فرمایا ہے لہذا اس کی کمی کا ذکر چھوڑ دیا اور اس سے توقف کیا کہا گیا بعض ایمان بعض سے افضل ہے؛ فرمایا ہاں بے۔ اس سے آپ پر غلام ہو جائے گا کہ حقیقت ایمان کے مطالعہ میں وہ ایسے آدمی تھے جو نقل کو مانتے تھے اور منقول پر توقف کرتے تھے اور عقل کی وادیوں میں نہیں گھسنے تھے جہاں مالک کھو جاتا ہے لہذا علم ان کے نزدیک عقل کا عیش نہیں ہے بلکہ دین اور عمل کے واجبات کا نام علم ہے۔

۳، تقدیر اور انسان کے افعال پر رائے

قدر میں انسان کے ارادہ تک بات پہنچتی ہے، کیا انسان اپنے تمام افعال میں کامل طور سے آزاد ہے یہاں تک کہ اس سے خیر اور شر کی جواب طلبی کی جائے۔ قدر کے متعلق ضلعاء لڑتین کے آخری دور میں گفتگو جاری ہو چکی تھی، لیکن اموی دور میں بہت عام ہو گئی

محتی۔ یہاں تک کہ دو فرقے ایک دوسرے کے مخالفت پیدا ہو گئے ان میں سے ایک حیرہ ہے جس کا سردار جہم بن صفوان ہے، جس کا یہ خیال ہے کہ انسان جو کام کرتا ہے اس میں اس کا ارادہ شامل نہیں ہے اور فعل کی اگرچہ انسان کی طرف نسبت ہے لیکن اس میں انسان کا اختیار نہیں ہے اور دوسرا فرقہ قدریہ ہے، جن کے سردار عیلام و مشقی وغیرہ ہیں ان لوگوں کی رائے ہے کہ انسان اپنے تمام افعال میں مختار مطلق ہے، جس کے لیے اسے مکلف بنایا ہے۔ لہذا جو کچھ کرتا ہے اس کا بدلہ ہے۔ نیکی کا بدلہ نیکی، شر کا بدلہ شر، انسان اپنے ارادہ سے اپنے افعال کی تخلیق کرتا ہے اور مسلمانوں کی ایک جماعت نے وسط راہ اختیار کی، افعال کی تخلیق اللہ تعالیٰ کے لیے کر دی لہذا انسان کوئی پیر خلق نہیں کرتا، لیکن انسان کے لیے ان افعال کا حاصل کرنا ہے اور ان کے حاصل کرنے پر پیش قدمی کرنا ہے اور اسی لیے اس کا بدلہ ملتا ہے۔

قدر کے متعلق اس زمانہ کے بڑے بڑے مسلمانوں کی زبانوں پر ذکر آیا۔ حسن بصری کی طرف منسوب کیا جاتا ہے اور زید بن علی زین العابدین کی طرف منسوب کیا جاتا ہے اور بنی صلی اللہ علیہ وسلم کے خاندان کے بعض لوگوں کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔

لیکن امام مالک ان قدریہ لوگوں کو بڑا سمجھتے ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ انسان اپنے افعال کا خود خالق ہے امام مالک ان کے متعلق گفتگو نہیں کرتے تھے اور ان کی مجلسوں میں جانے سے لوگوں کو منع کرتے تھے اور فرمایا: اہل قدریہ سے میں نے کسی کو نہیں دیکھا مگر نختہ والا حماقت والا اور فضولی اور فرمایا کہ عمر ابن عبدالعزیز کہا کرتے تھے، اگر اللہ چاہتا کہ ابلیس نافرمان نہ کرے تو ابلیس کو پیدا ہی نہ کرتا اور غلط کاروں کا سردار ہے یہ آیت اہل قدر کے لیے گراں ہے:

”ولو شئنا لآیتنا کل نفس ہداھا، ولکن حق القول منی، لا ملأ جہنم من الجنۃ والناس اجمعیین“

امام مالک کو ان لوگوں سے اس شدید نفرت تک پہنچانے والی چیز ان لوگوں کی بدگمانی محتئ اور ان لوگوں کا اعتقاد تھا جس سے دین کا حسن ماند پڑا یا تھا۔ بعض لوگوں نے یہ بھی کہا ہے کہ امام مالک نے اپنے شاگردوں کو یہاں تک کہ دیا تھا کہ وہ ان سے نکاح نہ کریں نہ ان کے جنازوں میں شریک ہوں نہ ان کے ساتھ نماز پڑھیں۔ چنانچہ مدارک میں ان کی دلیل درج ہے۔

”امام مالک سے اہل قدر کے متعلق سوال کیا گیا، کیا ان کے متعلق گفتگو نہ کریں؟ فرمایا ہاں نہ کہ وہ ان کی حقیقت پہچانتے تھے اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرنے تھے اور ان کے خلاف خبر دیتے تھے۔ نہ ان سے ہم کلام ہوتے تھے نہ ان کی نماز جنازہ پڑھتے تھے نہ ان کے ساتھ نماز پڑھتے تھے نہ میں یہ مناسب سمجھتا ہوں کہ ان سے شاد کی بیاہ کر، واللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے غلام مومن مشرک سے بہتر ہے یا نہ ان کے پیچھے نماز پڑھتے تھے۔ نہ ان سے حدیث لیتے تھے۔ اگر تم انہیں سرحد پر پاؤ تو نکال دو۔“

اور حقیقت یہ ہے کہ ہم اچھی طرح سمجھتے ہیں کہ امام مالک قدریہ کے خلاف بغض رکھتے تھے وہ لوگ جو یہ کہتے ہیں کہ انسان اپنے ارادہ سے افعال کرتا ہے خاص کر وہ جن کا اس سے سوال کیا جائے گا لیکن ہم یہ یقین نہیں کرنے کہ امام مالک ماہنیں مشرک سمجھتے تھے اور یہ کہ وہ ملت سے خارج ہیں ان کے ساتھ نکاح جائز نہیں ہے ان کے پیچھے نماز جائز نہیں ہے، امیرا خیال یہ ہے کہ انہوں نے دین کے معروف احکام سے انکار نہیں کیا۔ انہوں نے تو یہ کہا ہے۔ انسان مختار ہے جو کرتا ہے اس کا ارادہ کرنے والا ہے اور یہ بات اللہ تعالیٰ نے قوت میں ودیعت رکھی ہے یہ قوت ذاتی نہیں ہے جو انہیں خود سے حاصل ہو، اگر یہ نقل مالک رضی اللہ عنہ سے درست ہے تو اس کی تعلیل یہ ہے کہ وہ ان کے اقوال کی زبان سے بھڑکی گئے اور وہ اپنے سبب کو ان اقوال کے لیے وسیع نہ کر سکے یہ اقوال جن سے مسلمان و سنی حیرت میں گرفتار ہو گئے اور حقیقت اسلام کے سمجھنے میں اضطراب پیدا ہو گیا اور اسلام کی تودائی شکل جاتی رہی۔

امام مالک سے کوئی ایسی روایت نہیں پہنچی جس سے یہ ثابت ہو کہ وہ جبر یہ کی موافقت میں تھے۔ اس لیے کہ ان کا خیال یہ تھا کہ ان بدعات میں غور کرنے سے ایمان کا جمال ضائع ہو جاتا ہے اور نفس اضطراب و خدشات میں مبتلا ہو جاتا ہے اس لیے حضرت صرف انہیں باتوں میں مشغول ہونے تھے جو اچھی اور مناسب ہیں۔

(۴) مرتکب کبیرہ کے ایمان پر رائے

مرتکب کبیرہ کا مسئلہ ان مسائل میں سے ایک ہے جن میں مسلمانوں نے امام مالک سے

لے مدارک ص ۲۰۶

زمانہ میں بہت غور و غوض کیا اور یہی مسئلہ اس سے پہلے حضرت علیؑ کے خلاف خوارج کے خروج کی بنیاد رہ چکا ہے اور ان کی رائے میں اس مسلک میں مسلمانوں کی جماعتوں کے خلاف نہ رہی ہیں، اموی دور میں مسلمانوں کے دماغ اسی مسئلہ میں الجھ گئے تھے، تمام خوارج مرتکب کبیرہ کو کافر شمار کرتے ہیں اور ان میں سے اباضیہ فرقہ والے کہتے ہیں مرتکب کبیرہ کا فر نعمت ہے کافر ایمان نہیں ہے اور معتزلہ جن کا سرورہ واصل بن عطاء ہے جو امام مالک کے ہمدر ہیں جو دعویٰ تھا اس کا خیال ہے کہ مرتکب کبیرہ کا مقام مومن اور کافر کے درمیان ہے وہ ہمیشہ دوزخ میں رہے گا لیکن اگر توبہ کر لی تو توبہ تصویح تو خدا توبہ قبول کر لے گا اور اس سے منع نہیں کرتے تھے کہ اس پر مسلم فاسق کا اطلاق کیا جائے اور حسن بصری کی رائے ہے کہ مرتکب کبیرہ منافق ہے جو اسلام کا اعلان کرتا ہے اور اسلام اس کے دل میں نہیں ہوتا ہے اس لیے کہ عمل دلیل ہے اس کی جو دل میں ہے اور فرقہ مرجیہ کا خیال تھا کہ مرتکب کبیرہ ایمان کے پورے معانی کے ساتھ مومن ہے لیکن ان کے دو فریق ہیں ایک فریق کا خیال ہے کہ مومن عاصی ہے اللہ تعالیٰ سے معافی کا امیدوار ہے خدا اس پر رحم کرے اور اگر خدا عذاب دے تو حوا ارتکاب کیا اس کا بدلہ ہے اور ایک فریق نے کہا ایمان کے ہوتے ہوئے معصیت کوئی نقصان نہیں دیتی ہے۔ جیسا کہ کفر کے ہونے ہوئے طاعت کوئی فائدہ نہیں دیتی ہے اس طرح ان لوگوں نے گناہگاروں پر دوزخ کے دونوں پٹ کھول دیے اور شریعت کو بالکل مٹل کر دیا اور اکثر مسلمانوں کا یہ خیال ہے کہ مرتکب کبیرہ مومن فاسق ہے خدا اگر چاہے تو اسے معاف کر دے اور اگر عذاب دے تو اسکے گناہ کا بدلہ ہے اور ابو حنیفہ وغیرہ اسی رائے کے ہیں اسی لیے ان پر مرجیہ ہونے کی تہمت دھکی گئی ہے اور ان کے لیے شہرستانی نے کہا ہے کہ وہ مرجیہ سنت والوں میں سے ہیں!

اور یہ ظاہر ہوتا ہے کہ پیرائے وہی امام مالک کی رائے ہے چنانچہ ان کے لیے روایت ہے کہ حماد بن ابی حنیفہ نے ان کی رائے کی شرح بیان کی اور وہ ان کے والد کی رائے تھی، مرتکب کبیرہ کے متعلق جو امام مالک سے بیان کی گئی، امام مالک نے سنا کہ اس رائے میں کوئی حرج نہیں ہے، یہ مستند ہے بعض راویوں سے مدارک میں نقل ہوا ہے۔

لہذا میں نے شیخنا ابن حنیفہ امام مالک سے کہتے تھے ہمارے ایک رائے ہے جسے ہم آپ کے سامنے بیان کرتے ہیں اگر آپ اسے اچھا سمجھیں تو اچھا ہے اور اگر آپ اسے برا سمجھیں تو ہم خاموش ہیں ہم گناہ کی وجہ سے کسی کی تکلیف نہیں کرتے تھے تمام گناہگار مسلمان ہیں!

امام مالک سے روایت ہے وہ کہتے تھے: کسی بندے نے جب کباثر کا ارتکاب کیا تو سب کا حساب ہوگا وہ خدا کا شریک نہیں کرتا ہے، پھر اس حال سے نجات پائے گا اور امید ہے کہ اعلیٰ علیین میں جگہ لے اس لیے کہ کبیرہ خدا اور اسکے بندے کے درمیان معاملہ ہے اسی سے بخشش کی امید ہے اور ہوس پرست جو خدا سے بخشش کا امیدوار نہیں ہے تو وہ ہمیشہ دوزخ میں رہنے کی خواہش کرتا ہے۔

اس سے ہم اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ امام مالک کے نزدیک بیڑے ہے کہ اگر مرتکب کبیرہ نے بخشش چاہی تو خدا تعالیٰ معاف فرمائیں گے جب وہ اس سے توبہ کرے گا اور استغفار چاہے گا تو اس سے بری ہوگا اور یہ بھی مقرب ہے کہ اگر اس نے توبہ کر لی خالص توبہ تو جنت میں داخل ہوگا اور اعلیٰ فرد میں ہوگا اور اسی طرح یہ کہ کبیرہ اللہ اور بندے کے درمیان میں ہے۔ لہذا وہ خدا سے بخشش کی امید کرتا ہے اور سچے دل سے توبہ کرتا ہے اور وہ لوگ جو خدا سے توبہ نہیں کرتے ہیں وہ اہل ہوس ہیں جن کے عقائد میں کبیرہ گناہ ہیں وہ مسلمانوں میں اپنے انکار سے فتنہ برپا کرتے ہیں اور اپنی اغراض حاصل کرتے ہیں۔

لیکن ان تمام آراء کے باوجود مرجیہ میں اور امام مالک میں کچھ موافقات ہیں، مرجیہ میں وہ لوگ بھی ہیں جو اعتقاد کے لحاظ سے ایمان سے رکے ہوئے ہیں، یہ کہ ایمان کے ہوتے ہوئے معصیت سے نقصان نہیں ہوتا ہے اور معافی کی امید کے لیے توبہ کی شرط نہیں لگاتے ہیں اور کباثر کی امانت میں مبالغہ کرتے ہیں جبکہ اس کا جرم عظیم ہے امام مالک اس کے لیے کہتے ہیں: مرجیہ نے خطا کی اور بہت بڑی بات کہہ دی، انہوں نے کہا کہ اگرچہ کعبہ کو جلا دے اور سب کچھ کرے آپ سے پوچھا گیا ان کے متعلق آپ کیا فرماتے ہیں؟ فرمایا اللہ تعالیٰ نے کہا ہے اگر توبہ کی اور نماز قائم کی اور زکات دی تو وہ دین میں تمہارے بھائی ہیں۔ ہم سمجھتے ہیں اسی طرح تمام فقہاء مرتکب کبیرہ کے متعلق آراء میں متفق ہیں یا کم سے کم قریب قریب ہیں نہ تو کباثر پر امانت کہنے میں نہ اللہ کی رحمت سے منع کرتے ہیں۔

(۵) خلق قرآن

جدا بن درہم سے خلق قرآن کا مسئلہ نکلا اور جہم بن صفوان نے اسے بیان کیا، اور قدیرہ اور معتزلہ نے اسے اپنے گلے سے باندھ لیا اور مسلمانوں میں شہرت دینا شروع کر دی، ان کے قولی اور ان کے اعلان سے دین میں کوئی خرابی نہیں پڑتی، اس لیے کہ اس کے مخلوق ہونے سے خلاقِ عظیم کے لیے کہنے میں دشواری نہیں کہ حکیم جمید کی طرف سے اتارا گیا ہے۔ نہ اس کے سامنے باطل آتا ہے نہ اس کے

بعد، لیکن تابعین مومنین نے ان مسائل میں غور و خوض نہیں کیا، جن میں سلف صالح کے آثار موجود نہیں ہیں اور وہ دہرتے تھے کہ ایسے مسائل پر چلنے سے نکر کی گمراہی ہوگی اور عقیدہ میں فساد ہوگا۔ خصوصاً وہ لوگ جنہوں نے جب اس مقالہ کو لکھا تو وہ اللہ کے کلام کی صفت سے انکار کر بیٹھے اور کہا کلام جو حادث کی صفات ہے اور اللہ تعالیٰ جو حادث کے تشبہ سے بھی بری ہے اور بلند ہے۔

دو باتیں مل گئیں پر ہمیں نگاروں نے سلف صالح کے مسلکوں کے خلاف اسے سمجھا اور انہوں نے یہ وہم کیا کہ اس کے علاوہ قرآن کریم کے نزول کی نفی ہوگی۔ لہذا دونوں باتوں کو رد کر دیا اور دونوں کو ناپسند کیا اور توقف کیا اور اس میں کچھ غور نہیں کیا اور جنہوں نے غلط غور کیا ان کو طعنہ دیئے اسی لیے ابوحنیفہ نے غور کرنے سے منع کیا ہے اور امام مالک نے بھی اسی قسم کی رائے ظاہر کی ہے اور اس پر غور کرنے سے منع کیا ہے اور یہ کہ جو غور کرتا ہے اسے عذاب ہوگا۔ چنانچہ فرماتے تھے قرآن اللہ کا کلام ہے اور جس نے کہا قرآن مخلوق ہے اسے کوڑے سے مارے جائیں یا قید کیا جائے یہاں تک کہ وہ توبہ کر لے۔

(۶) مشاہدہ حق

معتزلہ کے مسائل میں سے اللہ کے مشاہدہ کا مسئلہ ہے، ان لوگوں نے کہا یہ محال ہے اس لیے کہ اس کا اقتضا یہ ہے کہ اللہ کسی مکان میں ہو، اللہ سبحانہ تعالیٰ کسی مکان و مقام میں نہیں ہے اس لیے کہ جو مکان میں ہوتا ہے، اجسام سے ہوتا ہے، اللہ جسم سے اور ہر چیز سے پاک ہے جو حادث کی صفات سے منزہ ہے، چونکہ وہ واجب الوجود ہے اس لیے اس کے لیے وہی صفات لایق ہیں جو واجب الوجود کی ہوتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے اس کی طرح کوئی چیز نہیں رہیں کمثلہ شیء، اور وہ سمیع و بصیر ہے، اگر دیکھا جاتا تو اس کا جسم ہوتا اور جتنے اجسام ہیں ان کا مثل ہے اور اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام سے فرمایا جب انہوں نے خدا کا مشاہدہ کرنا چاہا، ارشاد ہوا "ان ترانی تم مجھے نہیں دیکھ سکتے یہ کلمہ نفی کی تائید میں دلیل ہے اور فعل کو محال کرتا ہے اور اس قول کے معنی کی تائید اس سے بھی مترشح ہوتی ہے: "لیکن پہاڑ کی طرف دیکھو اگر وہ اپنی جگہ پر قائم رہے تو تم مجھے دیکھ سکتے ہو، جب موسیٰ کے رب نے پہاڑ پر تجلی دکھائی تو پہاڑ ریزہ ریزہ ہو گیا اور موسیٰ بے ہوش ہو کر گر پڑے۔ لہذا روایت کو استقراد جبل پر معلق کیا۔ جب اللہ نے تجلی دکھائی تو مستقر پر نہ رہا بلکہ ٹکڑے ٹکڑے ہو گیا اور موسیٰ بے ہوش ہو کر اوندھے منہ گر پڑے۔

رویت کے سلسلہ میں آیت کی تاویل کرتے ہیں تاکہ اللہ کی تنزیہ کے ساتھ اسکے معافی متفق ہو جائیں اور اس مقالہ کو جماعت اسلامیہ کے وسط میں پھیلا دیا۔ امام مالک نے رائے قائم کی کہ اس میں سلف صالح کے منہاج کی مخالفت ہے اور اس میں قرآن کے معنی ظاہر کے خلاف نکلے گئے ہیں، لہذا انہوں نے پسند نہیں کیا اور ان سے اس کے انکار کی بھی روایت ہے اور اللہ تعالیٰ کے آخرت میں مشاہدہ کا اثبات ہے نہ کہ دنیا میں، چنانچہ حضرت اشہب نے کہا ہے میں نے پوچھا اے ابو عبد اللہ چہرے اس روز خدا کے نظارہ سے روشنی ہوں گے کیا اللہ کی طرف دیکھیں گے؟ کہا ہاں انہی دونوں آنکھوں سے، میں نے کہا ایک کہ وہ کتاب ہے، اللہ کو نہیں دیکھیں گے ناظرہ معنی میں ثواب و عذاب کے منتظرہ کے ہیں، کہا جھوٹ کہا بلکہ خدا کی طرف دیکھیں گے، کیا تم نے موسیٰ علیہ السلام کا قول نہیں سنا اے خدا مجھے خود کو دکھا کہ میں تجھے دیکھوں، کیا موسیٰ نے جھوٹ.....

کہا اور اپنے رب سے مجال کا سوال کیا جو اب میں اللہ نے فرمایا۔ تم مجھے دنیا میں نہیں دیکھ سکتے اس لیے کہ یہ دار فنا ہے اور فانی فانی فانی کو دیکھ سکتا ہے، پھر جب دار البقا میں جاؤ گے تو باقی رہنے والا باقی کو دیکھے گا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے شک وہ اپنے رب سے محجوب ہیں۔ اس سے معلوم ہو گیا ہو گا کہ امام مالک خدا کے مشاہدہ کا اقرار کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ نے خبر دی ہے مومنین عنقریب آخرت میں اللہ تعالیٰ کا مشاہدہ کریں گے اور یہ عنقریب واقع ہو گا جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے ظاہر قرآن میں فرمایا ہے۔

اور اس کے جواز پر اس سے بھی استدلال کیا جاتا ہے کہ موسیٰ علیہ السلام نے اسے طلب کیا اور موسیٰ کلیم اللہ ہیں مجال بات طلب نہیں کرتے اگر مجال ہوتا تو وہ مطالبہ نہیں کرتے لیکن رویت سے انکار تو یہ کہ رویت دنیا میں واقع نہیں ہوگی اس لیے کہ یہ دنیا دار فنا ہے اور اعضا و انسانی فانی فانی ہیں، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ انہیں واپس لوٹائیں گے جیسا کہ ابتداء میں بنایا تھا اور وہ بقا میں چلے جائیں گے۔ اور باقی نہیں دیکھ سکتا ہے، مگر جو اپنے اعضا سے بقا میں ہے اور یہ آخری دلیل خطابی ہے اس پر ایمان ظاہر منقول سے پہنچا ہے منطقی دلیل سے نہیں آیا ہے یہاں تک کہ منطقی سے تو اسلوب بیان میں مناقشہ ہوتا ہے اور نظام قیاس پر اس کی بنیاد ہے۔

بیاست میں مالک کی آرا

امام مالک کے زمانہ میں خوارج تھے، شیعہ تھے اور اموی تھے، پھر عباسی ہوئے اور ان میں سے ایک فریق نے صحابہ اہل بیت سے علم حاصل کرنا جائز رکھا اور طعن بھی کیا۔ شیعہ ابوبکر، عمر اور عثمان رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین پر طعن کرتے تھے اور ان کا درجہ تسلیم نہیں کرتے تھے خوارج حضرت عثمان، حضرت علی، عمر بن عباس اور معاویہ بن ابوسفیان وغیرہ کو کافر کہتے تھے۔

اور ان کے منازعات میں اختلاف کرتے تھے شیعہ تو حضرت علیؑ اور حضرت فاطمہؑ سے جو حضرت علیؑ کی اولاد ہوئی ان کے لیے خلافت سمجھتے تھے، ان میں سے بعض ان کے ساتھ محمد بن حنفیہ کو بھی خلافت میں داخل کرتے تھے یہ کیسا نیہ تھے۔ اور خوارج خلافت کو ہر شخص کے لیے مانتے تھے جو اہل ہو یہ کہ مسلمانوں میں سے خلیفہ عادل ہو اس میں قبیلہ اور بیت کی شرط نہیں تھی اور عباسیہ خلافت کو نبی ہاشم میں سے نبی عباس کے لیے سمجھتے تھے اور اموی وغیرہ خلافت قریش کے لیے مانتے تھے۔ اور اس حدیث کی روایت کرتے تھے جسے حضرت معاویہ نے روایت کیا ہے: "ائمہ قریش میں ہیں!"

اس اضطراب میں حضرت امام مالک کی کیا رائے تھی۔ صحابہ کو برا کہنے کے سلسلہ میں ان کی کیا رائے تھی۔ اور بیعت کے سلسلہ میں ان کی کیا رائے تھی۔ جس سے خلیفہ ہو۔ اور اہل بیعت کے متعلق ان کی کیا رائے تھی کہ کون لوگ ہوں گے؟ اور وہ لوگ جو ادلی الامر ہوئے اور اس کے اہل نہیں تھے، ان حکام کی اطاعت کے متعلق کیا رائے تھی، فتوئوں اور حملوں اور بغاوت کے متعلق ان کی کیا رائے تھی؟ یہ ایسے موضوع ہیں کہ ان کے متعلق امام مالک کے اقوال موجود ہیں، ان کی قبولیت یا ان کے انکار کے متعلق مالک کی رائے یہ ہے ہم ان میں سے ہر ایک کے متعلق مختصر طور سے بیان کرتے ہیں۔

صحابہ کو گالی دینے کی ممانعت

امام مالک نے اصحاب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو گالی دینے کی ممانعت کی ہے اور اسے بڑا جرم تصور کیا ہے اور کہا کہ اگر کسی شہر میں اصحاب رسول کو گالی دی جائے تو اس سے

نکل جانا واجب ہے، جس طرح ایسے شہ میں قیام ناجائز ہے جس میں حتیٰ پر عمل نہ ہو اور اس کا بدلنا ممکن نہ ہو اور دوسرا اس میں حتیٰ قائم کرنا ہو یا اس کے حال کا بدلنا ممکن ہو، آپ نے فرمایا ”ایسے ملک میں ٹھہرنا نہیں چاہیے جہاں حتیٰ کے خلاف عمل ہو، ناسو اور سلف کو گالی دیتے ہوں۔“ ان کی رائے تھی جو شخص اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو گالی دیتا ہے وہ غنیمت میں سے کچھ نہ لے، ابن عبدالبر نے امام مالک سے روایت بیان کی ہے کہ آپ نے فرمایا ”جس شخص نے اصحاب رسول اللہ کو گالی دی اس کا مال غنیمت میں حتیٰ نہیں ہے، اللہ تعالیٰ نے غنیمت کو تین صنفوں میں تقسیم کیا ہے، فرمایا قفر اہاجرین کے لیے جو اپنے ملک سے نکالے گئے۔ جن کا گھر اور ایمان لوٹ لیا گیا اور کہا ”اور جو لوگ ان کے بعد آئے وہ کہتے ہیں، اے خدا ہمیں مغفرت دے اور ہمارے بھائیوں کو مغفرت دے جو ہم سے پہلے ایمان لائے“ جس نے ان لوگوں کو چھوڑ دیا۔ اس کا غنیمت میں کوئی حصہ نہیں ہے کیجئے،

مارون رشید نے دریافت کیا کیا جو لوگ اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بڑا کہتے ہیں، ان کا مال غنیمت میں حتیٰ ہے؟ فرمایا نہیں نہ ان کے لیے کرم ہے مارون رشید نے پوچھا آپ نے یہ کیسے کہا؟ فرمایا اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے تاکہ غنیمت کسی ان سے کفار، لہذا جس شخص نے انہیں عیب لگا یا وہ کافر ہے۔“

تفضیل صحابہ

بادجو اس کے کہ وہ صحابہ کو گالی دینے سے منع کرنے کے سلسلہ میں بہت سختی برتتے تھے، لیکن اس کے ساتھ ہی صحابہ کو ایک دوسرے پر تفضیل دینے سے بھی منع کرتے تھے، اس خوف سے کہ تفضیل دینا جھگڑے فساد کی بنیاد نہ ہو جائے۔ وہ ان جھگڑاؤں کو کافی حد تک ختم کر دینے کی کوشش فرماتے ہیں اس لیے کہ جھگڑا یا عزت بڑھانا ہے یا گھٹانا ہے اس لیے کہتے تھے وہ تینوں برابر ہیں ابو بکر، عمرؓ اور عثمانؓ اور اس میں روایتیں مستقیم ہیں کہ وہ ابو بکرؓ اور عمرؓ کو تمام صحابہ پر تفضیل دیتے تھے اور بعض روایتوں میں ہے کہ انہوں نے ان مفضلین میں حضرت عثمانؓ کو بھی شامل کیا تھا علویوں میں سے کسی نے پوچھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کون سب لوگوں میں افضل ہے؟ جواب دیا ابو بکرؓ، کہا ان کے بعد؟ کہا عمرؓ۔ کہا پھر کون ہے؟ کہا ظلم سے قتل کیے گئے خلیفہ عثمانؓ، علوی نے کہا خدا کی قسم میں کبھی آپ کے پاس نہیں بیٹھوں گا۔ آپ نے کہا تمہیں اختیار ہے۔

آپ سے یہ بھی روایت ہے کہ آپ نے ان میں کے متعلق کہا یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بہترین اصحاب ہیں، ابو بکرؓ کو آپ نے نماز پڑھانے کا حکم دیا اور ابو بکرؓ نے عمرؓ کو انتخاب کیا اور عمرؓ نے اس انتخاب کو چھپر پر رکھا، ان چھرنے انتخاب کر لیا لوگ بھی ان پر جم گئے اور جو شخص خلافت کا طالب ہوا وہ اس کے برابر نہیں ہے جو اس کا طالب نہیں ہوا۔“

اور ابن وہب نے کہا ہے کہ آپ نے فرمایا: لوگوں میں افضل ابو بکرؓ و عمرؓ ہیں، پھر حضرتؓ نے کہا میں ایسا شخص ہوں جو دین میں آپ کی اقتدا کرتا ہوں، پھر آپ نے فرمایا عثمانؓ اور ایک روایت میں یہ زیادہ ہے، پھر سب لوگ برابر ہیں۔“

ان مختلف روایتوں سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ وہ کسی کے لیے یہ مناسب نہیں سمجھتے تھے کہ وہ صحابہ میں ایک دوسرے پر فضیلت دیں مگر ان تینوں کو اور سب صحابہ سے بلند مقام پر رکھتے تھے اور وہ اس سلسلہ میں روایت رکھتے تھے، اس لیے کہ انہوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو بکرؓ کو اپنی جگہ نماز پڑھانے کا حکم فرمایا، لہذا رسول نے ان کو دوسروں پر فضیلت دی اور اپنی ولایت کے لیے انہیں منتخب کیا، پھر حضرت ابو بکرؓ نے حضرت عمرؓ کو پسند کیا اور حضرت عمرؓ نے چھ صحابہ کو منتخب کیا کہ وہ ایک کو منتخب کر لیں اور انہوں نے حضرت عثمانؓ کو منتخب کیا اور وہ سمجھتے ہیں کہ اصل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت ابو بکرؓ کو منتخب کرنا ہے اس لیے کہ کل اختیار نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو تھا، اسی لیے ان کے لیے امام مالک نے کہا کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بہترین صحابی ہیں اس لیے تفصیل اس اعتبار سے روایتی تھی اور اس لیے کہ یہ تینوں صحابہ کے اجماع سے خلافت کے لیے منتخب کیے گئے تھے۔ اس لیے ان کی تفصیل بھی صحابہ کے اجماع سے ہوئی اور وہ اس کے سوا نظر نہیں ڈالتے، اسی وجہ سے ان کا علو بین سے اختلاف ہوا، لیکن وہ اپنے مسلک میں کسی کے اختلاف کا خوف نہیں کرتے تھے، وہ ہمیشہ اپنے مسلک میں مومنین کا مسلک اختیار کرتے تھے۔

امام کی نظر میں بیت الخلافت

امام مالک رضی اللہ عنہ فقہ اور حدیث کے سلسلہ کے علاوہ کم ہی گفتگو کرتے تھے اس لیے کہ ان دو کے علاوہ بقیہ کی طرف ان کی توجہ نہیں تھی اور یہ اس لیے بھی تھا کہ وہ اپنے علم کو بحث و جدال اور خلافت سے دور رکھتے تھے، اس لیے کہ ان کا علم تو علم دین تھا اور یہ درست نہیں ہے کہ علم دین

لے تینوں روایتیں ہر ایک میں ہیں ص ۲۰۴

جہل و مناقشہ کا نشانہ بنے، اور خصوصاً متوں اور مذاہمات کی انواض کے لیے استعمال ہو،
 اسی لیے خلافت کے مسئلہ میں ان سے تفضیل منقول نہیں ہے، صرف اسی مقام کا ذکر فرماتے ہیں جہاں
 ہیں وہی دلیل دیتے ہیں جو قابل اعتبار ہے اور اسے اپنے بعض حالات و اقوال سے بار بار ظاہر کرتے
 ہیں اور استنباط کے اصول کے موافق استنباط کرنے ہیں، مفصل بیان نہیں دیتے ہیں جو اسباب و نتائج پر مشتمل ہو۔
 اور یہ بات ثابت شدہ ہے کہ وہ خلافت کو خاندانِ ہاشمی یا علوی میں منحصر نہیں سمجھتے ہیں، آپ
 نے دیکھ لیا کہ ابو بکر، عمرؓ اور عثمانؓ کا انتخاب نبوی انتخاب تھا۔ اور ان میں سے کوئی بھی ہاشمی نہیں تھا بلکہ
 صرف قریشی تھے اور انہوں نے حضرت علیؓ کو ان لوگوں کے مرتبہ میں شامل نہیں کیا، بلکہ اکثر وہ اپنے قول
 میں یہ شامل کر دیتے تھے جو طالبِ خلافت ہے وہ اس کے برابر نہیں ہے جو اس کا طالب نہیں ہے۔
 چونکہ وہ خلافت کو ہاشمی یا علوی خاندان میں محصور نہیں سمجھتے تھے اس لیے صاف ظاہر ہے کہ
 ان کی منشا یہ تھی کہ اسے عام رکھا جائے اور کسی قبیلہ یا گروہ کیلئے مخصوص نہ کیا جائے بلکہ یہ عادلانہ
 کے لیے ہے جسے مسلمانوں کی جماعت منتخب کرے اور یہی خواجه کی رائے ہے اور یہ کہ انہوں نے اسے
 قریش میں رکھا اور کسی کا ذکر نہیں کیا، جیسا کہ اس کی روایت نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت معاویہ
 نے کی کہ ائمہ قریش ہیں۔“

ابن حزم نے اپنی کتاب الفضل میں لکھا ہے کہ تمام اہل سنت اس بات پر متفق ہیں کہ امامت
 قریش میں ہے اور یہ حدیث صحیح ہے کہ ائمہ قریش میں ہیں۔ متواتر طریقہ سے اس کی روایت ہوئی
 ہے اور اسے انس ابن مالک، عمر ابن خطاب اور معاویہ نے بیان کیا ہے اور اس کے معنی کی روایت
 جابر بن عبد اللہ، عبادہ بن الصامت اور جابر بن سمرہ نے کی ہے اور انصار نے یوم السقیفہ میں
 اقرار کیا ہے کہ قریش اہل سنت اور اہل قدرت اور اہل دار ہیں نام و نمود والے ہیں اور اسلام میں
 سابق ہیں۔

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام مالک رضی اللہ عنہ اہل سنت والجماعت کے مسلک پر چلتے
 تھے اور ان کی رائے رکھتے تھے وہ یہ کہ امامت قریش میں ہے۔

خليفة کے انتخاب کا طریقہ

خليفة کے انتخاب کا طریقہ مسلمانوں میں اختلافات کا موضوع رہا ہے شیعہ امامیہ کہتے ہیں کہ
 امامت نص سے ثابت ہے اور نص نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حضرت علیؓ کے لیے ہے اور علیؓ کی
 نص اس کے لیے ہے جو ان سے قریب ہو اور اسی طرح تمام امام نص کرتے ہیں اپنے قریب کیلئے

اور اس کے سوائے کسی کو اختیار نہیں ہے کہ وہ انتخاب کرے لہذا وہ اختیار عام نہیں رکھتا۔ امویوں نے اسے عہد کی تولیت اور لوگوں کی بیعت کے لیے استعمال کیا، لہذا وہ ولی عہد کے انتخاب کے طریقہ پر چلتے تھے اور اس کے لیے بیعت بھی لی اور مسلمانوں میں سے اکثر نے اس بات کا اقرار نہیں کیا کہ خلیفہ اپنے ولی عہد کے لیے بھی عہد لے لے، لوگوں نے امیر معاویہ کا اس بات کو ناپسند کیا کہ انہوں نے ایک بڑے طریقہ کی بنیاد ڈالی، انہوں نے خلافت کو وراثت میں تبدیل کر دیا۔ جمہور مسلمانوں کا یہ اتفاق ہے کہ خلیفہ خلافت کے لائق توگوں میں سے انتخاب کیا جائے، اور اس میں کوئی حرج نہیں ہے، اگر خلیفہ اپنے بعد والے کے لیے عہد لے لے بشرطیکہ اس کے اس اختیار میں ہوس کا شائبہ نہ ہو، جیسا کہ حضرت ابو بکرؓ نے حضرت عمرؓ کو خلیفہ بنانے کے سلسلہ میں کیا، یا جیسا حضرت عمرؓ نے کیا کہ اپنی مجلس شوریٰ کے چھ آدمیوں کو بہترین صحابہ میں سے انتخاب کرنے کا اختیار دیا، اور جن کو رسول اللہؐ نے چھوڑا وہ ان سے راضی ہیں۔

لہذا ان آراء کے درمیان میں امام مالک کی کیا رائے تھی، یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ بعد کے خلیفہ بنانے کے نظام کا اقرار کرتے ہیں۔ جبکہ کوئی خواہشات کو بھڑکانے والی بات نہ ہو اور یہ طریقہ انہوں نے ابو بکرؓ کے خلیفہ بنانے میں دیکھا ہے اور حضرت عمرؓ نے چھ آدمیوں کی مجلس شوریٰ کو نسل، بنیادی، لیکن خلافت جب ہی ہوگی جبکہ خلیفہ اور مسلمانوں کے درمیان آزادی سے بیعت ہوئی ہو۔ یہ ضروری نہیں کہ بیعت عام مسلمانوں کی ہر گاؤں اور گھر میں ہو۔

اس سلسلہ میں امام مالک کہتے ہیں کہ اہل حرمین یعنی مکہ اور مدینہ کی بیعت کافی ہے جو بیعت کامل کا انعقاد ہے، اور جو خلیفہ کو عام مسلمانوں کا امام بناتی ہے اس لیے کہ وہ سنت کے علمبردار ہیں، اس لیے وہی اہل عقد و حل ہیں۔ مدارک میں لکھا ہے ابن نافع نے کہا، امام مالک کی رائے تھی کہ جب اہل حرمین بیعت کر لیں تو اہل اسلام پر بیعت لازم ہو گئی۔ امام مالک کہتے ہیں کہ اہل بغداد یا اہل کوفہ یا اہل بصرہ یا اہل دمشق یا اہل فسطاط یا ان سب کی بیعت مسلمانوں کے لیے لازم نہیں ہے جب تک کہ اس میں اہل مدینہ اور اہل مکہ کی بیعت داخل نہ ہو اور جب اہل مکہ اور مدینہ نے بیعت کر لی تو سب پر بیعت لازم آگئی اور ان پر اطاعت واجب ہو گئی۔

اس رائے کا مقام تھا اور اس کا مرتبہ تھا، اس زمانہ میں جبکہ مکہ اور مدینہ کے علاوہ داخل

موتے والے بہت تھے۔ لہذا احتیاط واجب تھی کہ ان کی بیعت کا اعتبار کیا جائے، اس لیے کہ وہ مسلمان ہیں اور ان میں کوئی ایسا دخل نہیں ہے جو اسلام کی خرابی چاہتا ہو۔

اسکے بعد جب کہ زمین اسلام وسیع ہو گئی اور اسلام دلوں میں جم گیا تو واجب ہے کہ بیعت کے لیے نظام مقرر ہو۔

بیشک اس رائے کی تاریخ میں قیمت ہے اور اس میں سنت پر اعتماد ہے یہ امام مالک رضی اللہ عنہ کی رائے ہے اور وہ تاریخ سے متفق ہیں اور علم حجاز کی تقدیس سے وابستہ ہے۔ خصوصاً دارالہجرت سے متعلق ہے جہاں اس کے آقا سید المرسلین آرام فرما ہیں۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت معاویہ بن ابوسفیان کے درمیان اختلاف کے بعض اسباب تھے، حضرت علی رضی اللہ عنہ اہل مدینہ کے انتخاب کا اعتبار کیا ان ہی لوگوں نے حضرت ابوبکرؓ حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ سے بیعت کی تھی جو اطاعت کے وجوب کے لیے کافی تھی اور تمام اہل ملک ان کے متبع تھے اور معاویہ اس بات کو لیتے تھے کہ جو انکے پاس ہیں، انہوں نے بیعت نہیں کی اور اسی کو خروج کا ذریعہ بناتے تھے اور اس کی علت قرار دیتے تھے۔

امامت کا مسئلہ کس بات سے تمام ہوتا ہے، علماء میں قدیم زمانہ سے اختلاف چلا آتا ہے ایک قوم نے یہ کہا کہ امامت جب تک صحیح نہیں ہے جب تک بلاد اسلامہ کے فاضل لوگوں کا اجماع نہ ہو جائے اور دوسروں کا کہنا ہے امامت اس وقت تک درست نہیں ہوتی جب تک کہ امام کے سامنے کے لوگ بیعت نہ کر لیں اور اس مقام کے لوگ بیعت نہ کر لیں جہاں ائمہ کا قراہت ہے اور ابوعلی محمد بن عبدالوہاب الجبائی معتزلی نے کہا ہے کہ امامت اس وقت تک صحیح نہیں ہوتی جب تک کہ اسے کم سے کم پانچ آدمی بیعت نہ کر لیں ابن حزم نے کہا ہے اور اس میں کوئی اختلاف نہیں کیا گیا ہے کہ اگر امام موت کے وقت امت کے لیے اچھے امام کا انتخاب کرے جس میں ہوس شامل نہ ہو تو یہ بیعت صحیح ہے انہوں نے اسی کو پسند کیا ہے اور کہا یہی افضل ہے اور کہا ہے افضل اور صحیح یہ ہے کہ امام اپنی موت کے وقت اس شخص سے عہد کرے (بیعت کرے) جسے اس نے امامت کے لیے موت کے وقت پسند کیا ہے اور یہ کہ نابرابر ہے کہ موت کے وقت کیا ہو یا صحت میں کیا ہو یا مرض میں کیا ہو۔ اس لیے کہ فرض نہیں ہے اور ان وجوہ سے منع کرنے پر اجماع نہیں ہے جیسا کہ کبیرے رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکر کے سلسلہ میں اور جیسا کہ حضرت ابوبکر نے حضرت عمر کے لیے کیا اور جیسا کہ سلمان ابن عبدالمک نے عمر بن عبدالعزیز کے لیے کیا ہم اس وجہ کو پسند کرتے ہیں اور اسکے علاوہ انہا کے ہیں اور کہتے ہیں کہ اگر امام مرجائے اور کسی سے عہد نہیں کیا تو وہ شخص بیعت میں پیش قدمی کرے جو امامت کے لیے متفق ہے اور اپنی بیعت کیے بلائے جیسا کہ حضرت علی نے کیا۔ جب حضرت عثمان کا انتقال ہو گیا اور جیسا کہ ابن زبیر نے کیا اور میرے نزدیک یہ ہے کہ لازم ہے کہ خلیفہ اپنے بعد کے انتخاب کے لیے ایک نظام بنا دے اور حسن فقہ کی شرط مناسب نہیں ہے اور یہ نہیں ہوگا جبکہ کسی نے اپنی اولاد یا اپنے بھائیوں میں سے منتخب کر لیا اور سلمان ابن عبدالعزیز کی بیعت لینا اتفاقاً اچھا ہوا۔

منتخب خلیفہ کی اطاعت فرض ہے۔

جب کوئی مسلمانوں پر غالب آجائے اور اول اس کی حکومت پر راضی نہ ہوں لیکن وہ عدل والا ہو اور لوگ اس کے حکم میں سکون سے ہوں تو امام مالک کے مذہب میں یہ عام ہے کہ اس پر خود رج درست نہیں ہے اور اسکی طاعت لازم ہے اس لیے کہ مطلب عدل سے ہے اور وہ محقق ہو گیا اور قائم ہو گیا اور لوگ اس سے راضی ہو گئے اور سکون سے ہو گئے لہذا اس کے خلاف اٹھ کھڑے ہونے میں دین کا قیام نہیں ہے، نہ ظلم کی مدافعت ہے۔

اور اگر وہ امام عادل نہیں ہے تو بھی امام مالک نے اس کے خلاف اٹھ کھڑے ہونا جائز نہیں رکھا ہے اور یہ کہ اسکے خلاف حملہ کرنے والوں کو دعوت نہ دے اور بھڑکانے نہیں بلکہ مسلمانوں پر یہ لازم ہے کہ وہ صبر کریں اور اسکی درستی و اصلاح میں کوشاں ہوں اور اگر کوئی اسکے خلاف حملہ کرے تو اس کی اعانت نہ کریں، اس لیے کہ وہ ظالم ہے اور چھوڑ دو انہیں کہ اللہ بدلہ لے ظالم سے ظالم کے ذریعہ، پھر بدلہ لینا ہے دونوں سے۔

یہ امام مالک کی رائے ہے جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں، معتزوں کی خبریں انہیں پہنچی تھیں بمعبر حکام کے خلاف خود انہوں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا تھا۔ فساد کا خمیازہ بھی دیکھا تھا، کاموں کی اتبری بھی دیکھی تھی، دینی شعائر کو معطل ہونے دیکھا تھا۔ پھر یہ بھی دیکھا تھا کہ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ حاکم سختی کی طرف لوٹتا ہے۔ اور اس کی غضب ناکی قہر ڈھاتی ہے، اس لیے کہ مخالف کی مدد سے اپنے دفاع اور مددگاروں کو کچلنے پر مجبور کرتی ہے وہ اپنے طریقے سے ہتھے نہیں ہیں اور اگر حملہ کرنے والے کی مدد کی جائے تو وہ حملہ کرنے والا بھی کوئی نمونہ اور اعلیٰ نہیں ہوتا ہے بلکہ ظلم بھڑکتا ہے اور امت کا امن خراب ہو جاتا ہے اور گنہگاروں کے ساتھ قوی ہو جاتے ہیں۔

یہ رائے امام مالک کے دل میں جاگزیں تھی۔ یہاں تک کہ انہوں نے عمر ابن عبدالعزیز کے اپنے بعد کسی کے لیے عہد اور بیعت لینے سے منع کرنے سے دلیل حاصل کی بے عمر ابن عبدالعزیز نے اپنے بعد والے کے لیے بیعت لینے سے منع کر دیا تھا، اس خوف سے کہ جسے وہ بنا میں اسکے خلاف یزید بن عبدالملک نفع اٹھائے گا اور جس قدر امن کی امید ہے اس سے زیادہ فتنہ بھڑک جائے گا۔ بعض خارجی ابو جعفر منصور کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے اور منصور نے امام مالک

سے کہا کہ وہ لوگوں کو ادا کیلئے کہیں اور کہا اہل ترمین نے میری بیعت کر لی ہے اور اب دیکھتے ہیں ابو جعفر کا ظلم۔ امام مالک نے جواب دیا، تمہیں معلوم ہے کس چیز نے عمر ابن عبدالعزیز کو اس بات سے روکا کہ وہ کسی نیک آدمی کے خلیفہ بنانے کے لئے اپنی وسالت کے بعد کا عہد لیں؟

کہا مجھے معلوم نہیں، مالک نے جواب دیا بیعت اصلاح کے ارادہ سے تھی لہذا عمر ابن عبدالعزیزؓ کے کہ اگر اس آدمی کے خلاف دوسرے لوگوں نے بیعت کی تو فساد زیادہ ہوگا۔ لوگ باہم خوں ریزی کر پیں گے، اور دستنی کی بجائے اٹا نقصان ہوگا۔

یہ امام مالک کا سیاسی نظریہ تھا جو حکم کے لیے مثل اعلیٰ کی طرف جمع ہوتا ہے، واقع سے لعلق رکھتا ہے جس سے لوگوں کے کام درست ہوتے ہیں ان کی رائے تھی لوگوں کے واقعی مصالح ان لوگوں کے پیش نظر رہنا لازمی ہے، جو طاعت کے لیے بھڑکانے ہیں یا خطاں اکساتے ہیں وہ صرف صورت مثالیہ کی طرف نہیں دیکھتے تھے بلکہ حقیقت واقعی کی طرف نظر ڈالتے تھے اور امت کا حال دیکھتے تھے، تاریخ کے واقعات سامنے رکھتے تھے۔ جو کچھ مشاہدہ کیا اور معائنہ کیا اس سے نتیجہ نکالتے تھے، اس کے بعد ان کی رائے تھی کہ سکون حملہ سے بہتر ہے اور فتوں سے دوری بہتر ہے بہ نسبت اس کے کہ اس میں گھس پڑیں اور نقصان اٹھائیں اور بغیر مقابلہ کے اصلاح کی اور تلقین کی کوشش زیادہ بہتر ہے تاکہ حاکم راہ راست پر آجائے، اس صورت میں اصلاح بغیر فتہ و فساد کے ہوگی جیسا کہ وہ خود خلفا اور والیائین مدینہ کے ساتھ یہ طریقہ اختیار کرتے تھے۔

یہ امام مالک کی رائے ہے اور مالکی مذہب میں مغرب سے مالکی کہتے ہیں یہ اہل سنت کی رائے ہے چنانچہ موطا کی شرح زرقانی میں اہل مدینہ کی بیعت کی حدیث کی تفسیر میں لکھا ہے وہ بیعت نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ہجرت سے قبل ہوئی تھی، اس کی تفسیر میں کلمہ ہے روا لانا ذی الاموالہ، جو اس حدیث کے آخر میں آیا ہے جس سے نص حاصل کی ہے۔ ابن عبدالبر نے کہا ہے اہل کے حلال میں اختلاف کیا ہے کہا گیا ہے اہل عدل و احسان مراد ہیں اور اہل فضل و دین مراد ہیں بس تھکڑا نہ کرو۔ اس لیے کہ وہ اس کے اہل ہیں یہی اہل فتنہ و جور اور ظلم ہے اس کے اہل نہیں ہیں کیا تم اللہ تعالیٰ کا قول نہیں دیکھتے نہیں

لے المدا رک ص ۱۴۹

اسے حدیث کی نص یہ ہے مالک نے روایت کی یحییٰ بن سعید سے انہوں نے عبادہ بن ولید بن عبادہ بن صالح سے انہوں نے اپنے والد سے انہوں نے اپنے دادا سے کہا بیعت کی ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سبر و حیم اطاعت کی تنگی اور فراخی میں مناسب و نامناسب میں اور یہ کہ زحکوا کریں گے ہم حکم حاکم کے متعلق سزا و احد میں یہ زیادہ ہے۔ اگر تم دیکھو کہ حکم میں تمہارا حق ہے اور سزا ہی میں زیادہ ہے۔ اگر تم دیکھو کہ ظاہر ہے

ہائیں گے میرا عہد ظالم؟

ظالم جبار سے جھگڑا کرنے کی موافقت میں معتزلہ کا ایک گروہ اور عام خوارج ہیں، لیکن اہل سنت نے کہا ہے اگر امام عادل فاضل اور محسن ہو تو اچھا ہے اور اگر نہ ہو تو صبر بہتر ہے بہ نسبت اس کے کہ اس کے خلاف بغاوت کی جائے۔ اس لیے کہ اس حال میں اس خوف سے بدل جائے گا، خون ریزی ہوگی، لوٹ مار ہوگی، فساد ہوگا اور یہ بہت بڑی بات ہے اس کے مقابلہ میں کہ جو رافضی پر صبر کیا جائے اصول گواہی دینے میں اور عقل و دین کا بھی تقاضا ہے کہ دو برائیوں میں سے زیادہ سمٹ برائی کو چھوڑ دیا جائے۔

یہ وہ صبر نہیں ہے جس کی دعوت مالک دیتے ہیں وہ صبر و سکون ہے جس میں ظلم سے انکار نہیں ہوتا ہے اس کو قبول کر لینا ہوتا ہے بلکہ وہ صبر کہ اس میں لوگوں کی اصلاح پیش نظر ہوتی ہے اور یہ پایا گیا ہے کہ حملہ میں فساد ہے اور یہ کہ ظالم کو مو عظمت و نصیحت سے عدل پر آمادہ کیا جائے اور ارشاد و تلقین کی جائے اور دین کے احکامات کا تذکرہ کیا جائے، لیکن ان تمام طریقوں سے ظلم کا دفع کرنا ممکن نہ ہو تو اس کا کم ہونا ممکن ہے چونکہ امام مالک نے حملہ نہ کرنے کی ترغیب دی اور حملہ کی دعوت نہیں دی، لہذا وہ خارجیوں پر حملہ کرنے کی اجازت دے کر مسلمانوں پر ظلم کرنے سے راضی نہیں ہوئے، اس لیے انہوں نے صبر کر لیا ظلم پر اور ظلم میں ادا و نہیں کی اور خارجیوں کی موافقت میں فیصلہ کی اعانت کرنے سے ظالم کے ظلم میں ادا و ہوتی ان کے لیے بہ طاعت نہیں تھی اور اس لیے کہ ان کی معادرت اس معاملہ میں مسلمانوں کا خون بہانا ہوتا۔ لہذا انہوں نے اگر اس کے ظلم پر خردی میں خطا کی تو ان کا خون بہانا جائز نہیں ہے۔

لیکن امام صاحب نے اس بات سے منع کرنے کے باوجود کہ لوگ والی کے ساتھ ہوں یا اس کے مخالف حملہ آوروں کے ساتھ ہوں، جہاد فی سبیل اللہ میں حاکم و والی کی اطاعت واجب کی ہے جیسا کہ ان کے مذہب میں مقرر ہے اور جیسا کہ ان سے مدونہ الکبریٰ میں روایت کیا گیا ہے، اس میں لکھا ہے۔

”میں اس میں حرج نہیں سمجھتا کہ روم ان والیوں کے ساتھ مل کر جہاد کرے و ابن القاسم نے کہا، یہ مجھے ان سے پہنچا جب مرعش کا زمانہ تھا اور روم والوں نے جیسا کیا وہ کیا پھر کہا، ان سے لے شرہ بوطار، تانی ۶ ص ۲۹۲، اس اعتبار سے اہل سنت کی رائے میں مقام غزہ ہے اس لیے کہ ابوحنیفہ، ابو یوسف اور ابو جعفر

کے خلاف لڑنے کی موافقت میں تھے لے الفاکیہ کے قریب شام میں ایک شہر ہے اس میں ایک قلعہ تھا، رومیوں نے نبی امیر کے آخر زمانہ میں جب کہ مسلمانوں میں بے چینی پھیلی ہوئی تھی اس میں جنگ کی اور مسلمانوں کو ایذا نہیں دی۔

جہاد میں حرج نہیں ہے، ابن قاسم نے کہا، لیکن میں نے ان کے قول کو پایا۔ ان کے جہاد میں حرج نہیں ہے۔ میں نے کہا اے ابو عبد اللہ! وہ ایسا کرتے ہیں، ایسا کرتے ہیں، آپ نے کہا فوج میں حرج نہیں ہے، اور جو کچھ لوگ کرتے ہیں، اس میں حرج نہیں سمجھتا اور کہتے ہیں اگر یہ ترک کر دیا جائے تو اہل اسلام کو نقصان پہنچے گا اور مرعش کا بیان کرنے میں اور جو کچھ ان کے ساتھ کیا حملہ روم نے اہل اسلام پر اور ان کی لوٹ اہل اسلام پر! آپ اس سے سمجھ لیں گے کہ وہ ان لوگوں کے ماسخت جہاد کو منح نہیں کرتے ہیں، اس لیے کہ اگر جہاد ترک کیا جائے تو مسلمانوں کا نقصان زیادہ ہوگا، ان کی طاعت کے مقابلہ میں گو وہ ظالم ہیں، اسی طرح آپ امام مالک کو ہمیشہ رنج ضرر میں پائیں گے، ان کی آراء سیاست میں ہمیشہ لوگوں کی مصالح میں اور امر واقع میں تھیں، جس طرح کہ وہ مثل اعلیٰ اور کمال کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔

فقہ مالک ^{رحمہ}

فقہ اور محدث

مالک رضی اللہ عنہ کے مطالعہ میں فقہ مالکی تو ہمارا مقصد اول ہے، جسے اب ہم بیان کرتے ہیں۔ اس حصہ کے ضمن میں ہم عنقریب مالک کے محدث ہونے سے بھی بحث کریں گے حقیقت یہ ہے کہ علم حدیث فقہ سے کامل طور پر تمیز نہیں کیا جاسکتا ہے بلکہ اس وقت دونوں مخلوط تھے۔ فقہ ان احادیث کی بھی روایت کرتا ہے جن پر اس کا استنباط منحصر ہوتا ہے لہذا محدث تو اس حیثیت سے ہے کہ ان کی روایت کرتا ہے اور فقہ ہے کہ ان سے استنباط کرتا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ بعض فقہا پر افتا کا غلبہ تھا اور بعض پر روایت کا غلبہ تھا اور اس لحاظ سے فقہ حدیث سے جدا ہے، لہذا جو شخص صحیح علم حاصل کرنے کے بعد قرآن اور حدیث سے استنباط کرنے میں منفرد اور جدا ہو گیا وہ فقہ ہے اور جو شخص صرف روایت کے لیے وقف ہو گیا وہ صحیح اور سقیم حدیث کو خوب پہچانتا ہے اور رجال کی تمسید بھی کرتا ہے، ان کے عدل اور پوشیدگی کو ایک دوسرے سے جدا کرتا ہے وہ محدث ہے اور یہ حد فاصل امام مالک کے زمانہ میں مکمل طور پر قائم نہیں ہوئی تھی۔ اس وقت جو فقہ تھا وہی محدث بھی تھا اور شاید آپ کو کوئی عالم نہیں ملے گا جس میں یہ دونوں صفتیں مکمل طریقہ سے جمع ہو جائیں اور یہ ہوتا ہے کہ یہ دونوں کسی میں برابر برابر موجود ہوں، جیسا کہ مالک رضی اللہ عنہ میں موجود تھیں وہ حافظ محدث تھے، انہیں اس بات میں اولیت حاصل ہے کہ انہوں نے احادیث کو قبول کرنے کے لیے مراتب رجال کی تمیز کی ضرورت پر زور دیا اور روایتوں کو بیان کرنے اور حاصل کرنے میں جستجو اور تلاش کے بعد تنقید کی، اس لحاظ سے وہ فقہ اور افتا میں امام دارالہجرت ہیں، انہوں نے اپنے فقہ کی سماعت کے لیے لوگوں کو پرکھا اور مختلف مسائل میں فتوے کے لیے لوگوں کو منتخب کیا، ہم عنقریب امام مالک کا محدث کی حیثیت سے مطالعہ کریں گے اور ان کے اصول استنباط کی تحقیق بیان کریں گے اور وہ سنت ہے اور ہم اب کہ فقہ مالک کے مطالعہ کی طرف متوجہ ہوتے ہیں تو ضروری ہے کہ پہلے ہمارے

سامنے فقیہ کا وہ مواد موجود جس سے ہم اجتہاد میں اس کے مسلک، اصول اور استنباط کو پہچان سکیں اور فقہ کی ان فروغ کو جان سکیں، جن کے ذریعہ اس نے احکام پر فتویٰ دیا ہے ان کی سند ثابت ہونا چاہیے اور ان چیزوں کی نسبت یقینی ہونا چاہیے اور وہی ان کا مرکز ہونا چاہیے۔ لیکن اس مطالعہ کے وقت ہمیں عنقریب یہ معلوم ہوگا۔ جیسا کہ ہم شروع میں پہلے بھی اشارہ کر چکے ہیں کہ امام مالکؒ نے فقہ کے اصول مدون نہیں کیے، اگرچہ عمل طریقہ سے موطا کی کئی عبارتوں میں اپنے منہاج و مسلک کا ذکر کیا ہے اور ان عبارتوں سے بھی جو ان کے معاصرین اور تلامذہ نے روایت کی ہیں کچھ اصول مترشح ہوتے ہیں، لیکن اس طرح جو نص سے روایت کیے گئے ہیں وہ اصول کے پہچانے کے لیے کافی نہیں ہوتے، اس لیے ہم اس کے پہچانے کے لیے پورے طور سے متوجہ ہوں گے مالکی فقہانے فروغ سے جو استنباط کیا ہے وہ اور مختلف فروغ سے جو کچھ نتیجہ نکلتا ہے وہ اور امام مالک کے آثار اور عبارتوں کے مترادف سے جو اصول تبادر ہوتے ہیں وہ اور موطا سے جو ان کا مسلک ظاہر ہوتا ہے ان تمام باتوں کو ہم بیان کریں گے۔

لیکن فقہ کی فروغ ہمارے لیے دو طریقہ سے وارد ہوئی ہیں ایک، تو ان کی مؤلف کتب جن میں ہر فرسٹ موطا ہے، اگرچہ وہ حدیث کی کتاب ہے جس میں متن اور سند کی تحقیق سے کام لیا گیا ہے وہ فقہ کی کتاب بھی ہے جو اپنے مشکل موضوعات میں فقہی مسائل پر امام مالک کی رائے کو بھی ظاہر کرتی ہے یہ کتاب فقہی ترتیب کے ساتھ لکھی گئی ہے، یہ کتاب سب سے اعلیٰ ہے جو امام مالک کی فقہ اور حدیث کے علم پر مبنی ہے۔

دو طریقہ ثانی، وہ امام مالک کے شاگردوں کا امام صاحب کی آرا کو نقل کرنا اور بیان کرنا ہے امام مالک رضی اللہ عنہ کے شاگرد بلاء، حجاز، مصر، شمالی افریقہ اور اندلس میں تھے اور ان کی زندگی ہی میں ان شہروں میں پھیل گئے تھے۔ مسائل اور واقعات میں امام صاحب کے فتوے پھیلاتے تھے، ان کے شاگرد ان کے فتووں کو حفظ یاد کرتے تھے اور لکھ کر رکھتے ہیں اور امام صاحب اس لکھنے سے منع نہیں فرماتے تھے اگرچہ وہ اس کے خواہشمند بھی نہیں تھے، یہ فتوے مدون کیے گئے اور ان سے مسائل کا استنباط کیا گیا لہذا یہ دوسرا طریقہ ہے جس سے ان کی فقہ کو ہم پہچان سکتے ہیں پہلا تعارف ان کی کتب کے ذریعہ ہوگا۔

امام مالک کی کتابیں

صحابہ کے زمانہ میں مجتہدان کے فتووں کی تدوین اور ان کے اجتہاد کی تالیف منع کرتے تھے۔

بلکہ نفس سنت کی تدوین ہی سے منع کرتے تھے تاکہ اصول دین میں صرف قرآن شریف تنہا کتاب باقی رہے اور وہی اس شریعت کا ستون ہے، وہی نور مبین ہے اور خدا کی رستی ہے جو قیامت تک دراز رہے گی، پھر اسکے بعد علمائے سنت کے فوادئ کی تدوین کی طرف متوجہ ہوئے اور فقہ اور فتاویٰ بھی مرتب کرنا شروع کیا، چنانچہ فقہائے حجاز عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما، ابن عباسؓ اور ان لوگوں کے بعد مدینہ میں جو تابعین ہوئے ان کے فتوے جمع کرتے تھے ان پر مؤثر کرتے تھے اور انہیں پر اپنے علم کی بنیاد رکھتے تھے اور اہل عراقی عبد اللہ ابن مسعود کے فتوے اور حضرت سہیل کے فیصلے اور فتوے اور قضاة کوفہ میں سے شریح دنیہ کے فیصلے جمع کرتے تھے، لوگوں نے روایت کی ہے کہ ابراہیم الخفنی نے فتوے جمع کیے تھے اور مجموعہ کی یہ ابتدائی شکل تھی اور حضرت حماد استاذ ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ بھی ایک مجموعہ بنایا تھا۔

لیکن ظاہر ہے کہ یہ مجموعہ ابواب میں مرتب کتاب نہیں تھے، بلکہ یادداشت (نوٹ بک) سے زیادہ مشابہ تھے کہ مجتہد خود اسے دیکھ لیتا ہے لیکن کتاب کے طور پر لوگوں کے سامنے اسے نہیں رکھتا ہے اسے جھول کے خوف سے لکھ لیتا ہے۔ لیکن یہ چیز صحابہ میں اتفاق سی سے مل سکتی ہے یہاں تک کہ روایت کی گئی ہے کہ حضرت علی ابن ابی طالب کرم اللہ وجہہ کے پاس ایک صحیفہ تھا کہ اس میں بعض فقہ کے احکام تھے اور یہ ظاہر ہے کہ یہ حالات صحابہ کے زمانہ میں ناپید ہیں پھر تابعین کے زمانہ میں کچھ زیادہ ہوئے اور پھر اس کے بعد تالیف و تدوین کا سلسلہ شروع ہوا۔

مالک پہلے مؤلف ہیں

امام مالک پہلے مؤلف ہیں اور امام مالک کی کتاب موطاسب سے پہلی تالیف مشہور ہے اس لحاظ سے امام مالک پہلے مؤلف شمار ہوتے ہیں جنہوں نے اسلام میں تدوین و تالیف کی اور ان کی کتاب موطاسب سے قدیم تالیف مشہور و معروف ہے۔

مالک کی کتابوں کی تعداد

امام مالک نے صرف موطاسبی تالیف نہیں کی بلکہ ان کی دوسری تالیفیں بھی ہیں جن کا ذکر کتاب مناقب میں آیا ہے اس میں ان کی بہت سی تالیفات کا تذکرہ موجود ہے ہم جس طرح ان کا ذکر ہے بیان کریں گے اور موطاسبی سند اور اس میں جو کچھ مذکور ہے ان اقوال کی تفصیل اپنے مقام پر بیان کریں گے، امام مالک کا حدیث و فقہ میں بلند مقام ہے جس کا ہم فقہ رجال اور طریقی مالک میں اشارہ کریں گے اور ان کے فتوے کے مسلک کے لیے ایک علیحدہ باب مقرر کریں گے۔

سیوطی نے ترمذیین الممالک میں نقل لائے ہوئے لکھا ہے اس بات پر تاریخی شہادتیں موجود ہیں کہ امام مالک نے موطا کے علاوہ اور کئی کتابیں لکھی ہیں۔ میں نے ان کی ایک لطیف باسند تفسیر دیکھی ہے اور احتمال ہے کہ یہ انہی کی تالیف ہوگی اور ہو سکتا ہے کہ ان کی طرف منسوب ہو، میں نے ابن وہب کی کتاب المجلدات عن مالک دیکھی ہے اس میں جو امام مالک سے ان کی مجلسوں میں سنا وہ درج ہے یہ کتاب حدیث و آثار سے بہت فوائد پر مشتمل ہے، اس میں آداب اور اسی قسم کی دوسری باتیں بھی درج ہیں۔ پھر میں نے دیکھا قاضی عیاض نے مدارک میں کہا ہے، امام مالک کی بہت سی تالیفات ہیں اور موطا کے علاوہ ہیں اس میں اکثر ان سے صحیح سندوں کے ساتھ روایتیں درج ہیں، لیکن موطا کے سوائے ان سے مشہور نہیں ہوئیں اور تمام تالیف کو ان سے روایت کیا ہے اور اس میں وہ سے جو ان کی مثنویہ کتب میں ہے یا ان کے کسی شاگرد سے روایت ہے، عام لوگوں نے اسے نہیں دیکھا ہے۔ اس سے زیادہ مشہور امام مالک کا وہ رسالہ ہے جو قدریہ کے رد و فوج میں ابن وہب کو لکھا ہے۔ اور یہ اس سلسلہ کی تمام کتابوں میں بہترین ہے اور ان کے وسعت علم پر دلالت کرتا ہے ابن وہب کے طریق سے روایت کی گئی ہے اور روایت کی دونوں سندیں بالکل صحیح ہیں ان سے ان کی کتاب النجوم — ہے جس میں حساب دوران زمان ہے اور منازل قمر ہیں یہ کتاب بہت اچھی مفید اور نئی ہے۔ اس باب میں لوگوں نے ان پر اعتماد کیا ہے اور انہیں اصل قرار دیا ہے مثنویوں نے لکھا ہے اور یہ مالک عبداللہ ابن نافع سے روایت کرنے میں منفرد ہیں۔ میں نے اسے ابن نافع سے سنا ہے ان کتابوں سے ایک رسالہ اقصیہ ہے اس میں بعض قضات کی کتابیں ہیں دس اجزا ہیں، اسے ابن عبد الجلیل سے روایت کیا ہے، ان میں سے ایک رسالہ فتویٰ پر ہے جو ابن عثمان محمد بن مطرف کو لکھا گیا ہے، اس کی خالد بن زرارہ اور محمد بن مطرف سے روایت کی ہے، ان میں سے ایک تفسیر غریب القرآن ہے، اس کی خالد بن عبد الرحمن المخزومی نے روایت کی ہے، امام صاحب کی طرف کتاب السرد بھی منسوب ہے اسے ابن القاسم نے روایت کیا ہے۔

یہ وہ کتابیں ہیں قاضی عیاض نے جن کا ذکر مدارک میں کیا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ یہ امام مالک سے مشہور روایت کے ساتھ وارد نہیں ہوئی ہیں، بلکہ ان کی طرف ان کے کسی ایک شاگرد کی طرف یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ مجلسیں مالک کے کلمات پر مشتمل ہیں ایسی انہیں خود امام مالک نے جمع یا تالیف نہیں کی ہے جو موطا کو کیا ہے ترمذیین الممالک فی مناقب امام مالک، سیوطی ص ۱۰، ۱۱ مع اختصار قلیل۔

روایت یاد کی کہ شریک ساتھ بیان کرنے سے مضوی ہیں انکی اتنی شہرت بھی نہیں ہے کہ انکی طرف منسوب کرنے میں جو شک یا احتمال ہے اسے دُور کر سکے، نہ ان کتابوں کی اتنی شہرت ہے کہ تاریخ میں انہیں امر ثابت و منفرد قرار دے دیں کہ ان کی طرف نسبت کی جرح و قدح کی ضرورت نہ ہو، بعض ان میں سے ایسے موضوع پر ہیں جن میں مالک رضی اللہ عنہ کا علم مشہور نہیں ہے، جیسے نجوم و مدار افلاک، کوئی نہیں جانتا کہ امام مالک نے انہیں حاصل کیا تھا یا اس کے درس کی طرف کبھی توجہ فرمائی یا اس کی تعلیم دی، بلکہ ان کے احوال و اقوال سے اس کی نفی ہوتی ہے، اس لیے کہ وہ علم جس کے نشر کی طرف انہوں نے توجہ کی اور اپنے ساتھیوں اور شاگردوں میں جسے پھیلا یا وہ علم قرآن و سنت کا ہے اور جو کچھ ان دونوں سے استنباط ہوتا ہے وہ ہے اور اس کے علاوہ وہ کبھی دوسری طرف متوجہ نہیں ہوئے۔ موطا کے علاوہ یہ کتابیں لوگوں میں مشہور نہیں ہوئیں نہ ہمارے اس زمانہ میں متداول ہیں ہم ان کتابوں کی امام مالک کی طرف نسبت کرنے کی بحث کریں گے تاکہ ہم کسی ہنرمند یا نتیجہ پر پہنچ سکیں یا کم سے کم یقین سے قریب کوئی بات حاصل ہو۔

الرسالۃ الوعظیہ کی حقیقت

البتہ ہمارے ہاں مصر میں ایک مطبوعہ رسالہ ہے جو متداول ہے و اعظا اور مرشد لوگ اسے پڑھتے ہیں یہ رسالہ ہارون الرشید کو لکھا گیا ہے اس لیے ہم پر فرض ہے کہ ہم اپنی کچھ توجہ اس پر مبذول کریں۔

قاصی عیاض نے جہاں امام مالک کی کتابوں کا ذکر کیا ہے اس رسالہ کے سلسلہ میں لکھا ہے "ان کتابوں میں سے ایک رسالہ ہارون رشید کے نام ہے جو آداب و مواظبات میں مشہور ہے اسے سب سے پہلے ان کے شاگردوں میں سے اندلس میں ابن حلیب نے امام مالک سے روایت کیا ہے اور دوسرے صاحب ابو جعفر بن عون اللہ نے بیان کیا اور قاصی ابو عبد اللہ بن مفرح نے احمد بن زید و یوسف دمشقی سے لے کر بیان کیا اور سند اس کی نہیں پہنچائی ہم سے ہمارے اساتذہ نے ابو عمر الطلمنکی نے ان دونوں کے ذریعہ بیان کیا، اس رسالہ کی اس طریق سے سند نہیں پہنچتی ہے، لیکن ان کے علاوہ ہم سے اس رسالہ کو بیان کیا ہے۔ قاصی شہر شہیر ابو علی نے اور ہمارے اساتذہ میں سے ایک سے زیادہ نے بیان کیا ہے ابو الحسن بن العیور بغدادی سے، ابو عمر بن جبرائیل سے، ابو عمر عبد اللہ بن نباتہ سے، ابن مفرح سے، ابو جعفر محمد بن عبد الحمید الفرغانی سے، عثمان بن عبد اللہ بن سعید ابن المغیرہ العثماني سے کہا ہم سے

بیان کیا عبداللہ بن ناخ الزبیری نے کہا یہ کتاب ہے جسے بنایا ہے مالک بن انس“
یہ اس رسالہ کی سدی ہیں جنہیں قاضی عیاض نے مدارک میں بیان کیا ہے۔ یہ رسالہ مصر میں
مطبوع ہے اس کی دوسری دو سندی اور ہیں، جن میں سے ایک عبداللہ بن ناخ تک پہنچتی ہے
اس کی روایت ابن ناخ کرتے ہیں۔ ابوبکر بن عبدالعزیز بن عبید اللہ بن عمر بن عبدالعظاب سے
مالک سے اور دوسری سند ابو حمزہ زبیری تک پہنچتی ہے پھر ابوبکر بن عبدالعزیز المظاہبی
کی طرف پہنچتی ہے، لیکن وہ اس سند میں لکھتے ہیں کہ یہ رسالہ یحییٰ بن خالد البرکی کو لکھا گیا
ہے رشید کو نہیں لکھا گیا اور راوی کہتے ہیں ”دو ذوالکے درمیان جمع ممکن ہے یہ کہ انہیں
اور انہیں لکھا گیا ہو اور شکل اچھا لگتی ہے۔“

یہ اس رسالہ کی سند ہے، میں نے دیکھا کہ اس میں اختلاف ہے بعض مقطوع ہے اور
مرفوع بعض سندوں میں ذکر ہے کہ رسالہ ہارون رشید کو لکھا گیا اور بعض میں ذکر ہے کہ
یحییٰ بن خالد کو لکھا گیا، راوی اسے موافقت کے ساتھ بیان نہیں کرتا۔ اگر اس کی نظر میں
یہ ممکن ہوتا تو وہ بذات خود مشکل میں نہ رہتا۔

قدما کا انکار اور اس کا سبب

بعض علمائے مالکی نے اس رسالہ کو امام مالک کی طرف منسوب کرنے سے انکار کیا ہے ان میں
سے بعض دجیبیا کہ مدارک میں ذکر ہوا، یہ ہیں۔ اسمعیل القاضی، ابہری، ابو محمد بن ابی زید، کہا کہ وہ
صحیح نہیں سمجھتے، اس رسالہ کی نسبت کا طریق مالک کے ساتھ ضعیف ہے، اس میں وہ احادیث
ہیں جنہیں ہم نہیں جانتے اور ابہری نے کہا ہے اس میں ایسی احادیث ہیں کہ اگر مالک سنتے
کہ انہیں کوئی بیان کرتا ہے تو اس کی تادیب کرتے، اس میں ایسی احادیث ناپسندیدہ ہیں
جو ان کے اصول کے خلاف ہیں، ان لوگوں نے کہا ہے کہ اس میں دوسری بھی چیزیں ہیں جو مذہب
مالک میں نہیں ہیں، نہ ان کی رائے میں آئیں۔ اس رسالہ سے اصبح ابن الفرج نے بھی انکار
کیا ہے اور قسم کھائی ہے کہ یہ امام مالک نے نہیں بنایا۔“

اس سے ہیں معلوم ہوا کہ یہ علماء اس رسالہ کی سند ضعیف ہونے کی وجہ سے اس سے انکار
کرتے ہیں اور اضطراب کی وجہ سے انکار کرتے ہیں اور اس لیے کہ اس میں ایسی احادیث ہیں
کہ مالک رضی اللہ عنہ ان جیسی احادیث سے انکار کرتے تھے اور اس میں امام مالک کی رائے

اور ان کے مشہور مذہب کے مخالف احکام ہیں، لہذا اس رسالہ کو نہ ملنے کے اسباب زیادہ تر اس کی سند اور اس کے متن سے نکلے ہیں اور اسی وجہ سے انہوں نے اس رسالہ سے انکار کیا ہے۔

ہمارے انکار کے دلائل: جب ہم نے اس رسالہ کو عبور پڑھا اور تحقیق و جستجو سے کام لیا تو اس نتیجہ پر پہنچے کہ مصر کا مطبوعہ رسالہ تمام کا تمام تو امام مالک کا ہرگز نہیں ہے اس لیے کہ امام مالک نہایت عقلمند آدمی تھے اور بات کرنے کے مقام کو پہچانتے ہیں انہوں نے ہارون رشید کا زمانہ دیکھا اور اس وقت اپنی عمر کی پختگی میں تھے، تمام باتوں سے بہت اچھی طرح باخبر تھے، زندگی کے تجربہ نے انہیں اچھی طرح سمجھا دیا تھا کہ بادشاہوں کو کس طرح مخاطب کیا جائے اور ان سے کس قسم کی گفتگو مناسب اور خوب تر ہے پھر یہ کہ امام مالک بہت کم سخن ہیں، بقدر ضرورت تفصیل بیان کرتے ہیں اور زیادہ طول نہیں دیتے بادشاہوں سے ان کے اشتغال و اعمال کے متعلق گفتگو کی جاتی ہے ان باتوں کا ذکر نہیں کیا جاتا۔

جن میں عامۃ الناس برابر ہیں، ہم نے یہ رسالہ دیکھا، اس میں عدل اور ظلم کا ذکر بہت کم ہے بلکہ بڑے نام، حالانکہ یہی دو باتیں ایسی ہیں جن کے سلسلہ میں بادشاہوں کو خاص طور سے مخاطب کیا جاتا ہے لہذا اس رسالہ میں دیکھا کہ غسل کا بیان ہو رہا ہے اور کھانے میں احتیاط کا ذکر ہے۔ چنانچہ رسالہ میں لکھا ہے "اس میں حرج نہیں ہے کہ تم حمام میں نہاؤ، تم جنبی ہو اور نماز پڑھو" اور اسی میں درج ہے۔ "اس میں حرج نہیں ہے کہ تم جنبی ہو اور کھانا کھاؤ، اور اگر تم نے وضو نہیں کیا جب اپنے ہاتھ دھوئے" اور لکھا ہے "جنبی سے مصافحہ کرنے اور اس سے ملنے میں حرج نہیں ہے" اسی قسم کی باتیں ہیں جن سے بادشاہوں کو مخاطب کیا جاتا ہے نہ ان کی بڑائی کے لائق ہیں بلکہ ان میں

کسی کے لیے نصیحت بھی نہیں ہے بلکہ اس میں تو عام لوگوں میں کسی کے فتوے پوچھنے کا جواب دیا آپ اس میں وہ باتیں پائیں گے جن کے لیے ایسے عظیم الشان خلیفہ کو مخاطب کرنا ممکن ہی نہیں ہے جس کے اوپر کوئی نہیں ہے سوائے خدائے تعالیٰ کے، اس رسالہ میں لکھا ہے: "جب تمہیں کوئی ایسی بات پیش آئے جو اللہ کی طاعت سے نہیں ہے اور تم اسے دفع نہ کر سکو تو اٹھ کھڑے ہو اور دکان مت بیٹھو، مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پہنچا ہے آپ نے فرمایا تم میں سے کسی کو لوگوں کا خوف اس بات سے نہ روک دے کہ وہ حق بات نہ کہے جب اسکے سامنے آئے" کسی شخص کو اسی بات سے منع کیا جاتا ہے جو اس کے لائق ہے، کیا یہ تصور کیا جاسکتا ہے کہ ایسا حکم جس کی رضامندی متوب اور مشرق کے بادشاہ چاہتے ہوں اسے کوئی ایسی بات پیش آئے گی کہ جو

خدا کی طاعت ہیں سے نہیں ہے، اور وہ اس کے دُش کرنے کی قدرت نہیں رکھتا، ہم کسی طرح بھی یہ تصور ہی نہیں کر سکتے کہ امام مالک جو بڑے سمجھ دار اور عقل مند ہیں وہ لارڈن رشید سے ایسی باتیں کریں گے۔ اس لیے کہ یہ باتیں نہ پسندیدہ ہیں نہ مقبول۔

اسی قسم کی باتوں میں سے اور درج ہیں: یہ باتیں اچھی ہیں اور میں ان کی تلافی سے عاجز رہا ہوں بادشاہ کی شاہکاروں اور اس کے ساتھ اس کا ذکر کرتا ہوں؛ کیا یہ تصور کیا جا سکتا ہے کہ جو بادشاہ زبردست اور غالب ہو، اچھی باتوں کی تلافی سے عاجز رہے، یہاں تک کہ پناہ مانگے جو شعرا کا فعل ہے نہ کہ خلفا کا اور ذکر اور ثنا میں مبالغہ ہو اور قول حسن میں مبالغہ ہو۔

ہر کیف جو کچھ اس میں لکھا ہے وہ خلفا کی جانب سے نہیں ہو سکتا؛ جب تمہیں شہادت کے لیے بلا یا جائے تو تمہیں اختیار ہے اگر تمہارے سامنے حال پیش ہو تو تمہارے لیے مناسب نہیں جب تم بلائے جاؤ کہ محضر جاؤ؛ کیا خلیفہ کے لیے تصور کیا جا سکتا ہے کہ لوگ اس کے پاس آئیں تاکہ اس سے اپنے گھروں کا حال بیان کریں۔ اپنے حالات کہیں اپنے اعمال و اشغال بیان کریں تاکہ وہ انہیں قاضی کے سامنے بیان کرے۔ اس رسالہ میں یہ باتیں مذکور ہیں جنہیں امام دارالہجرت امام مالک کی طرف منسوب کیا ہے۔

اس رسالہ میں جو کچھ آیا ہے وہ بادشاہوں کے ارشاد کے لائق بھی نہیں ہے بلکہ بازار کے لوگوں کے لیے بھی مناسب نہیں ہے؛ جب تم کھانا کھاؤ تو اپنی انگلیوں کو الگ کر لو۔ اور دانٹوں میں خلال کر دو۔ اس میں تم وہ بات پاؤ گے جو خلفا کے لائق نہیں ہے کہ ان باتوں کی نصیحت کے طور پر پیش کش کی جائے۔ اس لیے کہ وہ اس قسم کے آدمی نہیں تھے جنہیں اس کی ضرورت ہو، ایسی باتیں اس میں بہت ہیں۔ اسی لیے ہمارا واضح گمان بلکہ قریب قریب یقین ہے کہ یہ رسالہ تمام کا تمام قطعی ممکن نہیں ہے کہ امام مالک کا ہو، بلکہ یہ بھی ممکن نہیں ہے کہ اس کا اکثر مالک کا ہو؛ اس لیے کہ اس کا اکثر حصہ بادشاہوں کی نصیحت کے لیے نہیں ہو سکتا، اس لیے کہ بادشاہوں کی نصیحت میں وہ باتیں ہوتی ہیں جن میں اللہ سے خوف دلانے کا ذکر ہو۔ ان باتوں میں جو ان کے ساتھ مخصوص ہیں اور وہ رعیت کی بھلائی کے کام ہیں اور معاملات کا اختتام ہے اور ملک کی اصلاح ہے مظالم کا دور کرنا ہے اور انصاف کا نام کرنا ہے مقدمہ مالک کا ہے؛ جب ہم یہ حکم لگاتے ہیں کہ یہ تمام رسالہ امام مالک کا نہیں ہو سکتا اور اس لحاظ سے کہ امام مالک کا جانب اس کی نسبت ہے تو ظن غالب یہ ہے کہ اس کا بعض حصہ امام مالک کی طرف منسوب

کرنا مناسب ہے، بلکہ اسکی نسبت ہم امام مالک کی طرف کرنے میں ترجیح دیتے ہیں، اس لیے کہ ہم نے اسے دو کمرے رسالہ میں اس سندر سے زیادہ مضبوط سندر کے ساتھ پایا ہے اور وہ اس لائبریری کے خلفا کو بطور نصیحت کہا جائے وہ اس میں وعدہ و وعید سے زیادہ سنجیدہ نہیں کرتے اور وہ اس رسالہ کا مقدمہ ہے ہو سکتا ہے کہ جن لوگوں نے مالک کو اسکے ساتھ منسوب پایا، ایک رسالہ امام مالک کی طرف منسوب دیکھا صحیح نسبت کے ساتھ اور اسے پیش کیا اور اس میں اور اضافہ کیا، جیسا کہ ہم نے لکھا، ایسی اس میں بہت سی باتیں ہیں کہ ہم نے ان کا ذکر ترک کر دیا اس لیے کہ وہ بہت ہیں اور ایسی ہیں کہ امام مالک کی مشہور باتوں سے ملتی ہوئی نہیں ہیں۔

ہم اس کے مقدمہ کا ذکر کرتے ہیں جسے نص کے ساتھ مدارک میں پایا ہے، سعید ابن ابوزہیر کی روایت کے ساتھ ایک رسالہ جو کسی خلیفہ کو لکھا گیا۔

مدارک میں یہ نص ہے: سعید ابن ابوزہیر نے کہا: مالک رحمۃ اللہ علیہ نے کسی خلیفہ کو لکھا جس میں نصیحت کرتے ہیں ابا بعد میں ہمتیں ایک خط لکھتا ہوں، اس میں کامیابی کی امید نہیں کرتا ہوں اور نہ اس میں نصیحت کو حقیق کرتا ہوں اس میں اللہ تعالیٰ کی حمد ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ادب ہے، لہذا اس میں اپنی عقل سے تدبر کرو۔ اور اس میں اپنی نظر دوڑاؤ، اور اس میں اپنے گوشِ سماعت داکرو، پھر اپنے قلب سے اس میں غور کرو۔ اور اپنے فہم کو حاضر کرو اور تمہارا ذہن بغیر حاضر نہ رہے تو پھر اس میں دنیا کا فضل ہے، اور اللہ تعالیٰ کی جانب سے آخرت میں بہترین بدلہ ہے تم اپنے نفس کو موت کے شائد و کرب یاد دلاتے رہو اور یہ کہ تم پر اسکے واردات ہوں گے، اور وہ باتیں یاد دلاؤ جو بعد موت پیش آئیں گی۔ جب خدا کو منہ دکھانا ہوگا۔ پھر حساب ہوگا اور حساب ہونے کے بعد ہمیشہ رہنا ہے، خواہ جنت میں خواہ دوزخ میں، اللہ عزوجل سے دعا مانگو کہ ان پیش آنے والے امور میں تمہاری مصیبتیں خدا آسان کر دے اور اسکی تکالیف سہل کر دے، اگر تم اللہ کے مضمون لوگوں کو دیکھ لیتے اور جو ان پر گونا گوں عذاب ہے۔ اس کا مشاہدہ کر لیتے اور ان پر عذاب کی سختیاں دیکھ لیتے اور دوزخ میں ان کی چیخ و پکار اور ان کے چہرے کی سیاہی دیکھ لیتے ان کی مصیبت کی طوالت ملاحظہ کر لیتے اور دوزخ کے طبقوں میں ان کی حیثیت کے مطابق ان کی تبدیلی مشاہدہ کر لیتے جو ذہن سے نہیں نہ دیکھ سکتے ہیں اور آہ و زاری میں اور افسوس میں مبتلا ہیں اور اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ اللہ تعالیٰ سے دور رہنے کی حسرت ان کے لیے شاق ہے اور ان کی امید منقطع ہونا ان کے لیے بدترین ہے اور طویل مصیبت کے بعد ان کی اجابت کی امید نہ ہونا ان کے لیے حسرت ہے۔

”اس میں ذلیل ہیں اور خاموش ہیں۔ اگر تم اس مصیبت سے امن اور نجات چاہتے ہو تو دنیا کی کوئی عظیم ترین چیز بھی اس کے بدلہ میں قربان کرنے میں دریغ نہ کرو گے۔ اگر تمام دنیا والوں کی ملکیت دے کر بھی اس نجات کو حاصل کیا جائے تو تمہیں یہ سننا سوچنا معلوم ہو گا۔ اگر تم اللہ کے فرماں بردار بندوں کو دیکھتے اور جو کچھ ان پر اللہ عزوجل کا کرم ہے اور جو کچھ ان کے اعلیٰ مرتبے ہیں اور جو عزوجل سے انہیں قربت حاصل ہے، ان کے چہرے روشن ہیں اور ان کی شاہیں منور ہیں اور وہ مشاہدہ حق سے کس قدر مسرور ہیں اور ان کے کیا درجے ہیں۔ کیا رتبے ہیں یہ سب اگر تم دیکھ لیتے تو تم دنیا کی بڑی سے بڑی چیز جو حاصل کرتے ہو، وہ ادنیٰ تر ہی معلوم ہوتی۔ لہذا تم بغیر کسی تریب کے اپنے نفس کو اس خوف سے آگاہ کر دو۔ اور اپنے نفس کا اس سے پہلے جائزہ لے لو کہ اس کا جائزہ لیا جائے اور موت کے وقت حسرت کا سامنا ہو۔ اپنے نفس کو ان باتوں سے خوف خدا دلاؤ جو اس نے چھوڑا دی ہیں۔ تم خدا کے حکم سے منفعت حاصل کرنے کی قدرت رکھتے ہو اور رات دن اللہ تعالیٰ کی بخششیں حاصل کرنے میں نفس کو مشغول رکھو۔“

یہ اس رسالہ کا مقدمہ ہے اور یہ جو کچھ دوسرے رسالہ میں آیا اس کی سند ثابت ہے اب ان تمام باتوں سے یہ واضح ہو گیا کہ ہم کہیں کہ یہ مضمون اور اس کا اکثر حصہ بارون رشید کے خطاب کے لیے صحیح نہیں ہے یہ رسالہ غلط منسوب کیا گیا ہے اور الحاقی ہے، مقدمہ اس رسالہ کا البتہ صحیح ہے، اس کی نسبت ثابت ہے اور باوثوق مندرجہ، اسے قبول کیا ہے اور متصل ہے، یہ متنازع ہے کہ بادشاہوں اور خلفاء کے لیے نصیحت کی گئی ہو۔ اور اس کے بعد اس میں بعض اجزا غلط منسوب کر کے ملا دیے گئے ہوں، یہ اجزا خود اپنے غلط ہونے کی دلیل ہیں اور یہی اس کے روکے لیے برہان ہیں، ان اجزا میں گوارائی نہیں ہے۔

یہ رسائل تمام فقہ میں امام صاحب کی تالیف شمار نہیں ہونے کے ان سے فقہ مالک ثابت ہوا، ان میں ان اہل اہل تشیع کی تدریس ہے جو ان کے نزدیک صحیح ہیں جس چیز سے امام مالک کی فقہ کا مسلک اور مہاج واضح ہوتا ہے اور انکی تمام آرا جس میں ظاہر ہوتی ہیں وہ احادیث کا دیوان سے جو ان کے نزدیک معتبر ہیں وہ الموطا ہے، اب ہم اسی پر بحث کرتے ہیں۔

لے ملکہ ص ۲۷۰ اور سعد المتوس والا قمار ص ۲۷۱، پھر اس رسالہ میں نہیں ہے گا اور پڑھ بارہ رکعتیں دن کی، آپ دیکھتے ہیں کہ اس عبارت میں اور ادھر کہ عبارت میں نفسیاتی طریقہ سے احکام میں کوئی ربط نہیں ہے اور جو جملہ سابقہ ملکہ میں ہے اس سے کوئی ربط نہیں ہے، نہاری عمرات اور دن کی گھڑیوں کے ساتھ کم ہوسے ہے، اس میں یہ بھی ملاحظہ کیجئے کہ بعض حروف کے مصدر وں میں اختلاف ہے یا بصیغہ و تبدیلی کی وجہ سے یا اختلاف روایت کی وجہ سے۔

الموطا

اسلام کا پہلا مؤلف اور پہلی موجود تصنیف

اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ موطا پہلی تصنیف ہے جس کی نسبت ثابت ہے جو تمام اسلام میں شائع اور رائج ہے، اسے آج تک گروہ در گروہ لوگ نقل کرتے چلے آئے ہیں، اس کی امام مالک صاحب کی طرف نسبت بالکل ثابت ہے امام مالک حدیث اور فقہ میں بیک وقت اول مؤلف شمار ہوتے ہیں، لوگ امام مالک کے زمانہ سے پہلے کتاب کی بہ نسبت یادداشت اور حفظ پر اعتماد کرتے تھے اور علم ہنر سننے اور ملاقات کر کے سیکھنے پر اعتماد کرتے تھے، کوئی مکتوب و دون قابل اعتماد کتاب نہیں تھی، تدوین اور تالیف کی ابتدا موطا سے ہوئی ہے تمام ثقہ راوی یہی کہتے ہیں اور حدیث و فقہ کے مورخ بھی یہی لکھتے ہیں۔ چنانچہ فتح الباری شرح صحیح بخاری کے مقدمہ میں لکھا ہے، اس کی نص ابن حجر نے بیان کی ہے۔

”جان لو، خدا بچے اور تمہیں علم دے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے آثار و احادیث صحابہ اور بڑے تابعین کے زمانہ میں کتابوں میں مرتب نہیں تھے نہ دون تھے اور اس کی دو وجہیں تھیں ایک تو یہ کہ انہوں نے ابتدا میں اس سے منع کر دیا تھا، جیسا کہ صحیح مسلم سے ثابت ہے، اس خوف سے کہ کہیں قرآن کے ساتھ غلط ملاحظہ ہو جائے اور دوسرے یہ کہ ان کے حفظ کی مہارت اور ان کے ذہنوں کی تیزی کی وجہ سے اور اس لیے بھی کہ اکثر کتابت نہیں جانتے تھے، پھر تابعین کے آخر زمانہ میں آثار کی تدوین اور اخبار کی ترتیب ظہور میں آئی جبکہ علماء شہروں میں پھیل گئے تھے اور جب کہ خارجہوں اور افضیوں کی بدعتوں کی کثرت ہو گئی تھی انفراد کے انکار کرنے والوں کی کثرت ہو گئی تھی، پہلا شخص جس نے جمع کیا وہ ربیع بن صبیح سعید ابن ابی مرزبہ اور ان کے علاوہ ہیں یہ لوگ ہر بات علیحدہ بناتے ہیں، یہاں تک کہ طیبہ ثمالیہ کے بڑے

نے موطا کے نسخے مندرجہ بالا جہاں ہوا کے ہیں، شاہ ولی اللہ صاحب نے مستوفی میں لکھا ہے، ”روندے ہوئے باچیلے ہوئے کے معانی یہ ہیں کہ جس پر ائمہ اور علماء اور کار پر چلے ہوں اور جس کو ان سب کے راویوں نے روندنا اور پالنا کیا، یعنی سب کے متنوں کی گفتگو کی ہو اور اس سے اتفاق کیا ہو اس طرح گویا اسکے معنی متفق اور مطابق کے ہیں جو کہ تصنیف کے بعد تمام شیوخ حدیث نے اس سے اتفاق کیا اس لیے اس کا نام موطا شہور ہو گیا روندھی

لوگ کھڑے ہوئے۔ انہوں نے احکام کو مدون کیا، امام مالک نے موطا تصنیف کی، اس میں اہل حجاز کی قوی احادیث کو جمع کیا۔ اس میں اقوال صحابہ کو بھی شامل کیا اور تابعین کے فتوؤں کو بھی ملا لیا۔

حدیث اور فقہ میں کوئی مدون و مرتب تاریخ حفظ نہیں ہوئی تھی۔ جسے لوگ موطا سے پہلے زمانہ میں پڑھا کرتے ہوں، لیکن امام مالک کے زمانہ میں تالیف کا کام شروع ہو گیا تھا۔ اس لیے کہ فرقہ اور اہل ہوس جیسا کہ آثار و حدیث والوں نے ان کا نام رکھا ہے تو مالک وغیرہ ان کے مقالات مدون کرتے تھے اور مدافعت کرتے تھے، اس لیے ضروری تھا اثری لوگ حدیث اور صحابہ و تابعین کے اقوال کی تدوین میں متوجہ ہوں۔ اس لیے کہ بیان کرنا مشکل کام ہو گیا تھا اور حفظ کرنا واجب تھا، اس لیے کتب کی امداد کی ضرورت ہوئی جیسا کہ ابن شہاب کے متعلق آپ نے پڑھا کہ وہ اپنے شاگردوں کو اس کے لکھنے کے لیے حوس دلاتے تھے جو کچھ پڑھاتے تھے، اس خوف سے کہ بھول نہ جائیں اور اس لیے کہ مختلف احادیث میں فرق کا دعویٰ ہونے لگا تھا، اس لیے لازمی تھا کہ صحیح حدیث کی تدوین ہو اور لوگوں کو معلوم ہو جائے تاکہ گمراہ نہ ہوں۔

تدوین حدیث میں سب سے پہلے اہل حجاز متوجہ ہوئے اور اقوال صحابہ اور تابعین کی طرف مالک رضی اللہ عنہ متوجہ ہوئے۔ ہم یہ بیان کر چکے ہیں کہ عمر ابن عبدالعزیز نے مسلمانوں کی اصلاح اور اسلام کی حمایت کے لیے صحیح حدیثوں اور صحابہ اور تابعین کے اقوال کی تدوین کی رائے قائم کی اور اس میں سے بھی وہ جو مدینہ میں مشہور ہیں۔ چنانچہ زرقانی کی شرح موطا میں لکھا ہے: ”صحابہ اور تابعین احادیث لکھنے نہیں تھے وہ انہیں لفظ بلفظ ادا کرتے تھے اور انہیں حفظ یاد کرتے تھے مگر صدقات کے متعلق لکھتے تھے اور کچھ حقوق لکھتے تھے کہ بحث کرنے والا پوری کوشش کے بعد جس سے واقف ہو۔ یہاں تک کہ جب بربادی اور مٹنے کا خوف ہوا۔ اور علما جلد بحد ختم ہونے لگے تو عمر ابن عبدالعزیز نے ابوبکر الحزمی کو حکم کیا کہ جو کچھ سنت یا حدیث میں سے نظر آئے اسے لکھ لیں، امام مالک نے موطا میں محمد بن حسن سے روایت کی ہے ہم سے بھی ابن سعید نے بیان کیا کہ عمر بن عبدالعزیز نے ابوبکر بن محمد عمر بن حزم کو لکھا ”آپ تلاش کیجئے جو بھی احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا سنت یا حدیث یا اسی قسم کی کچھ بات ملے اور اسے لکھ لیجئے اس لیے کہ مجھے علم کے مٹنے اور علما کے ختم ہونے کا خوف ہے“۔

امام مالک کے زمانہ سے پہلے اور آپ کے زمانہ میں صحابہ اور تابعین کے اقوال اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی

لے مقدمہ شرح موطا۔ زرقانی ص ۱۰

احادیث کی تدوین کی طرف توجہ مشرور ہو گئی تھی۔ اور امام مالک سے بھی قبل ان آثار کو جمع کرنے پایا ہے اور امام مالک کے ہم عصروں نے فقہ حجاز کے مسائل جمع کیے اور انہیں مدون کیا کتاب میں اور انہیں آپ کی زندگی میں پڑھا۔ چنانچہ روایت کی گئی ہے کہ عبدالعزیز بن الماجشون اول شخص ہیں جنہوں نے موطا بنائی اور اس میں وہ باتیں جمع کیں جن پر اہل مدینہ کا اجماع ہے، امام مالک کو اس کی اطلاع ہوئی۔ آپ نے اس کی تنقید کی حدیث سے ابتدا نہیں کی اور سیوطی نے اس سلسلہ میں ابن عبدالبر سے نقل کر کے سند بیان کی ہے جس شخص نے سب سے پہلے مدینہ میں موطا کے معنی میں کتاب بنائی اور اس میں ان باتوں کا ذکر کیا، جن پر اہل مدینہ کا اجماع ہے وہ عبدالعزیز بن الماجشون ہیں۔ انہوں نے یہ کتاب بغیر حدیث کے بنائی، پھر یہ مالک کے پاس آئی آپ نے اس کو دیکھا اور فرمایا کیا اچھی کتاب بنائی ہے۔ لیکن اگر میں بتاتا تو آثار و احادیث سے مشرور کرتا، پھر کلام کی درستی کی طرف متوجہ ہوتا۔

حالات اور اس کے مثل کا تقاضا تھا کہ امام مالک موطا تالیف کریں، چونکہ ان کے غیر نے ابواب فقہ کو جمع کیا وہ مجموعہ جس پر اہل مدینہ کا اجماع تھا، لہذا امام مالک کے لیے لازم تھا کہ وہ لکھیں ان جیسے دوسرے اس راہ پر نہیں چلے تھے، لہذا لکھا اور یہ ظاہر ہے کہ امام مالک کے لکھنے اور نشر کرنے کے وقت ایک ایسی ہی دوسری کتاب تھی، یہاں تک کہ آپ سے کہا گیا: آپ نے اس کتاب میں خود کو مشغول کیا اور اس میں تو اور لوگ بھی شریک ہیں اور ایسی ہی کتابیں بنائی ہیں، آپ نے کہا لاؤ۔ جب لائے تو آپ نے اسے دیکھا اور کہا یہ نہیں بتائے گی کہ میں خدا کے لیے اس میں کیا ارادہ رکھتا ہوں لیکن امام مالک کے موطا مدون کرنے سے پہلے کسی کو یہ قدرت حاصل نہیں ہوئی کہ وہ مقامات اور گروہوں میں پھیل سکے یہاں تک کہ اس کا وجود ہی نہیں رہا یہ موطا، ہماری جماعت تک اسی حال میں پہنچی ہے جس طرح اسے اس کے مدون نے لکھا تھا اسی لیے ہم نے کہا ہے یہ پہلی کتاب ہے جو جمع کی گئی اور مدون ہوئی اور آج تک باقی ہے۔

۱۔ امام مالک کے عصر میں جن مجاہدین نے حدیث کی تدوین ہوئی وہ صرف اپنے اپنے حدود ملک کے اندر محدود تھے، ابن جریر نے کہ میں اور زانی نے شام میں سفیان ثوری نے کوفہ میں ابوسلمہ حماد نے بصرہ میں پیشم نے واسط میں۔ معمر نے یمن میں، ابن مبارک نے قراسان میں، جریر بن حمید نے رے میں حدیثیں جمع کیں، لیکن مرکز نبوت اور مبسط وحی کی حدیثوں کی جمع و ترتیب جو علامہ نبوی کا سب سے بڑا گنجینہ تھا جس سعادت اندرز کی قسمت میں تھی وہ امام مالک ہیں بحوالہ حیات مالک ص ۹۹ و قدس سرہ لے ترمذی، اللہ مالک کی منقبت امام مالک ص ۴۴، اور تاریخ میں ابن ماجشون کی موطا کے علاوہ تین اور موطاؤں کا ذکر ہے۔ موطا ابویہم بن محمد الاسلمی المتوفی ۱۸۴ھ و موطا عبدالقادر بن دہب المتوفی ۱۹۷ھ و موطا عبدالرحمن ابن ابی ذؤب۔

موطا اسی کا نتیجہ ہے: موطا کا ظہور اپنے تقاضوں کا نتیجہ ہے اور اس زمانے کے حالات کا تقاضا ہے اسی لیے کہ امام مالک پہلے ہی علماء اور خلفاء علمِ مدینہ کے جمع کرنے کی طرف توجہ مبذول کر چکے تھے، علماء میں امام مالک کے زمانہ میں اس سلسلہ میں زراعت ہوائی پھر جب امام مالک انعام میں اس مقام تک پہنچ گئے اور ہر دور دراز کے طالب علموں کا مقصد بن گئے اس لیے کہ امام دارالہجرات اس سلسلہ میں کسی سے جھگڑانے والے نہیں تھے۔ لہذا ان کے لیے ضروری تھا کہ وہ اہل مدینہ کی احادیث جمع کریں اور صحابہ اور تابعین کے اقوال جمع کریں اور ایسی عام عبارت میں جمع کر دیں جس میں مدنی علم جمع ہو جائے اس لیے کہ اسی بات کو ان سے پہلے خلیفہ عادل عمر ابن عبدالعزیز نے بھی چاہا تھا، اور مقصود محفوظ کرنا تھا انہوں نے دیکھا کہ ابن کاصیل ان کے لیے ہے یہ کہ نہیں اور جمع کریں یہاں تک کہ حالات موافق رہے، آپ نے جمع کیا۔ مدون کیا، لکن تاریخ کے علمایان کرتے ہیں کہ امام مالک کا موطا جمع کرنا ابو جعفر منصور کے کہنے پر ہی تھا لہذا لوگ کہتے ہیں ابو جعفر منصور نے کہا لوگوں کیلئے کتاب بنائیے کہ میں نہیں اس ملک پر چلاؤں، ایک روایت ہے کہ اس نے کہا اے ابو عبداللہ اس علم کو ملا ہے اور کتاب بنائیے، اس میں عبداللہ ابن عمر کی شہادت سے احتیاط کیجئے اور ابن عباس کی سستی باتوں سے بچئے اور ابن مسعود کے شواذ کا خیال رکھیے، اس میں اوسط امور درج کیجئے اور وہ باتیں جن پر صحابہ کا اجماع ہے درج کیجئے۔

تالیف کی غرض

بیان کیا گیا ہے کہ ان دونوں میں تصنیف کے مقصد کے متعلق گفتگو بھی ہوئی، ابو جعفر منصور نے کہا اے ابو عبداللہ علم کو آپ ایک علم بنا دیجئے، امام مالک نے جواب دیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ مختلف علوم میں پھیل گئے، ہجران میں سے ہر ایک نے اپنے شہر میں اس کے موافق فتویٰ دیا جیسا کچھ دیکھا اور اس شہر یعنی مکہ، دلاؤں کی ایک رائے ہے، اور اہل مدینہ کی ایک رائے ہے اور اہل عراق کی بھی ایک رائے ہے جس میں ان کے طور جدا ہیں، کہا اہل عراق تو میں ان کے عدل کو قبول نہیں کرتا ہوں، علم تو اہل مدینہ کا علم ہے، لہذا لوگوں کے لیے علم کیجئے، امام مالک نے جواب دیا، اہل عراق ہمارے علم سے راضی نہیں ہیں، ابو جعفر نے جواب دیا، ان کے عام تلوار سے مارے جائیں گے اور ان کی پشت کوڑوں سے لے،

اس لحاظ سے ابو جعفر نے حکم میں وہی فکر کی جس کے متعلق عمر ابن عبدالعزیز نے سوچا تھا۔ اور وہ مدنی علم کا جمع کرنا تھا، اس کے لیے ابو بکر حزمی کو حکم کیا اور اسی کے لیے امام مالک رضی اللہ

عز سے کہا، چونکہ امام مالک کو اس کام کے لیے آمادہ کرنے والے بہت سے اسباب ہو گئے تھے۔ کہ وہ علم مدنی کی تدوین کریں اور مٹنے کا بھی خوف تھا، اس لیے خلیفہ کا اس بات کے لیے مطالبہ بالکل مناسب تھا۔

تمام قضاة کو ایک رائے پر جمع کرنے کا خیال

لیکن خلیفہ کا جیسا کہ روایات سے ثابت ہوتا ہے، علم کو جمع کرنے سے یہ مقصود نہیں تھا کہ علم جاتا رہے گا۔ یا علما ختم ہو جائیں گے۔ بلکہ خلیفہ کا مقصد دوسرا تھا اور وہ تمام شہروں میں فیصلوں کی وحدت تھی کہ ایک فقہ اور ایک اصول پر فیصلے ہوں، اس لیے کہ ابو جعفر منصور کے زمانہ میں ایسے بہت سے امور تھے کہ جن کے متعلق تکفیر کی جاتی تھی اور کفر کے فتوے صادر ہونے لگے تھے۔ اس لیے کہ فقہاء میں خلاف کی خلیج بہت بڑھ گئی تھی اور ان آثار کے اختلاف سے فیصلوں میں سختیاں نہیں ہو سکتی تھی۔ مگر اس کا صرف ایک ہی راستہ تھا وہ یہ کہ سنت کو جمع کیا جائے۔ اور فقہاء کے اقوال میں وسط راہ اختیار کر کے قضاة کا مذہب بنا دیا جائے کہ اس کے پیش نظر فیصلے کریں اور اس سے مسائل و فروعات کا استنباط کریں۔ اور یہ وہی بات ہے جو عبداللہ بن المقفع نے منصور کے سامنے پیش کی تھی، اس سلسلہ میں صحابہ کے رسالہ میں خاص طور پر جو کچھ آیا ہے اسے ہم بیان کرتے ہیں، اس میں لکھا ہے "ایمیر المؤمنین یہ جو کچھ اختلاف ان تناقض احکام میں دیکھتے ہیں کہ ان احکام کا اختلاف بہت بڑا ہو گیا ہے خون، زن و شہر کے تعلقات اور مالیات کے متعلق چنانچہ ایسا ہوتا ہے کہ خون اور زہر حیرہ میں کسی فیصلے میں حلال کر دی جاتی ہے۔ لیکن وہی دونوں کو نہ کے فیصلے میں حرام ہیں۔ اسی قسم کا اختلاف شہر کو نہ میں موجود ہے، چنانچہ جو بات ایک طرف حلال ہے وہی دوسری طرف حرام ہے۔ اس کے علاوہ مختلف طریقے مسلمانوں کے خون میں اور حرام میں داخل ہیں کہ جن کی بنا پر قاضی فیصلہ دیتے ہیں، ان کے جائز امور اور حکم کے متعلق، پھر یہ کہ اس طرف اہل عراق نہیں دیکھتے ہیں، اور اہل حجاز ایک فریق ہیں کہ ان کے سامنے خون و نکر کا کہرا سمندر ہے اور ان کے دوسرے ان باتوں کو معمولی سمجھتے ہیں لہذا انہوں نے مشکلات کی وجہ سے ان باتوں کو چھوڑ دیا۔ جن میں عقلمند اپنے کالوں سے مدد لیتے ہیں۔

"لیکن ان میں سے جو لوگ سنت کے لازم کرنے کی دعوت دیتے ہیں وہ اس کو سنت بنا دیتے ہیں جو سنت نہیں ہے، یہاں تک کہ آپ کو علم ہوا ہوگا کہ بغیر کسی دلیل اور حجت کے ان باتوں

میں خون بہا دیتے ہیں، جن کو وہ اپنے گمان میں سنت سمجھتے ہیں، اور جب ان سے اس کے متعلق سوال کیا جائے تو وہ یہ جواب دینے کی طاقت نہیں رکھتے کہ کبھی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں اس معاملہ میں خون بہایا گیا، یا ائمہ کے زمانہ میں آپکے بعد خون بہایا گیا اور جب ان سے پوچھا جائے کہ اس سنت پر جسے تم سمجھتے ہو کون سا خون بہایا گیا، تو کہتے ہیں، ایسا عبدالملک بن مروان نے کیا تھا یا ان کے امراء میں سے کسی، میر نے کیا تھا، اور جو رائے پر عمل کرتے ہیں تو ان کی رائے میں اتنی سرکشی پہنچ جاتی ہے کہ مسلمانوں کے بڑے سے بڑے معاملہ میں وہ بتائیں کہہ دیتے ہیں کہ مسلمانوں میں سے کسی نے ان کی موافقت نہیں کی ہوئی ہے اور انہیں اپنی اس انفرادی رائے پر کچھ وحشت بھی نہیں ہوتی اور ایسے فیصلے پر انہیں کوئی شرمندگی نہیں ہوتی وہ اقرار کرتے ہیں کہ یہ بہا دی رائے ہے... اس کے لیے کتاب و سنت کی دلیل کی ضرورت نہیں۔

"لہذا اگر امیر المؤمنین مناسب سمجھیں کہ ان معاملات کے متعلق فیصلہ کریں اور مختلف حالات کے متعلق فیصلہ کریں تو ان کے سامنے کتاب بنا کر پیش کی جائے، اور اس کے ساتھ وہ پیش کیا جائے جس کے لیے تمام قوم سنت و قیاس کی محتاج ہے، پھر امیر المؤمنین اس پر غور کریں پھر ہر معاملہ میں اپنی الہامی رائے سے فیصلہ کریں اور اس پر پختہ ہو جائیں اور قاضیوں کو اس کے خلاف سے منع کر دیں اور اس پر ایک جامع مستقل کتاب لکھی جائے تاکہ ہم امید کریں کہ اللہ تعالیٰ ان مخلوط احکام کو غلطی سے بچا کر دے اور سنت کو دے اور سب کو ایک تنظیم اور ایک اصول میں منسلک کر دے اور ہم امید کرتے ہیں کہ اجماع سیرت قریب قریب امیر المؤمنین کی رائے سے معاملات کو ایک کر دینے کے لیے ہو جائے گا اور آپ کی زبان سے ہو جائے گا پھر ان شاء اللہ تعالیٰ امام کا یہ کام آخر زمانہ تک رہے گا۔"

ان فقرات سے آپ کو یہ معلوم ہو گیا ہو گا کہ تمام فیصلوں کو ایک رائے کے تحت جمع کرنے کا خیال مفکرین کے دماغوں میں موجود تھا، چونکہ وہ فیصلوں کا اختلاف دیکھ رہے تھے اور احکام میں پریشانی نظر سے گزر رہی تھی اور فقہی آراء میں اختلاف کی وجہ سے تناقض پیدا ہو رہا تھا اور تضاد بڑھتا جا رہا تھا۔

ابن المقفع کی یہ رائے تھی کہ تمام گروہوں کی مختلف آرا کو جمع کر لیا جائے اور ان میں سے خلیفہ جی کو سنت سے قریب اور درست سمجھے انہیں پسند کر لے، لیکن ابو جعفر منصور اس توجیح کی طرف متوجہ نہیں ہوا کہ وہ اپنی نگر سے انتخاب کر لے بلکہ مدنی علم کی طرف متوجہ ہوا تاکہ اس سے

ایک قانون بنائے کہ تمام قاضی اسکے موافق فیصلے دیں اس لیے کہ فی الجملہ مدینہ کا علم سنت سے زیادہ قریب ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ اسے اس کا علم تھا، چونکہ اسے عراق سے اور ان فقہاء سے جو کبھی اسکی تنقید کرتے تھے، ان سے بعض تھا اس بات نے اسے صرف مدنی علم کی طرف متوجہ کر دیا لہذا جعفر نے امام مالک سے اسکی خواہش کی اور امام مالک نے جو کچھ کہا وہ اسے آچکے تاکہ خلیفہ لوگوں پر وہ رائے مسلط نہ کر دے جن کو انہوں نے مناسب سمجھا ہے۔ اور ہو سکتا ہے وہ ان کے علم تک صحابی کے ذریعہ پہنچے ہوں اور اسکا بھی خوف تھا کہ وہ ایک رائے کو تمام ملک کے اطراف میں جاری کر دے۔

موطا کی مدت تدوین، اپنے موطا کی تدوین کے اسباب تو دیکھ لیں اور ان اسباب کی وجہ سے جو موطا کے لیے امام مالک کو آمادہ کرنے والے تھے، خلیفہ کی طلب بھی اسی سلسلہ میں تھی جسے امام مالک نے اپنے نفس کی آواز کے مطابق پا کر قبول کیا۔

یہیں وہ ابو جعفر منصور کے زمانہ میں اسے مکمل کرنے پر قدرت نہ پاسکے موطا ۱۵۹ھ کے اطراف میں مدون ہوئی اور منصور کا اس وقت انتقال ہو چکا تھا بعض کہتے ہیں منصور کے آخر ایام میں مدون ہوئی جس طرح ابو بکر ابن خزم سنن کو جمع نہ کر سکے مگر عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ کی وفات کے بعد جا کر مکمل ہوئی دیکھا ہے کہ امام مالک نے اس کی تدوین میں بہت دراز عرصہ لگایا، اس کی جستجو میں کافی وقت صرف ہوا تب کہیں جا کر لوگوں کے سامنے پیش کر سکے، ابو جعفر منصور نے اسکے لیے فرمائش تقریباً ۱۵۷ھ میں کی تھی اور یہ لوگوں کے ہاتھ میں تقریباً ۱۵۷ھ میں آئی یعنی امام مالک نے موطا کے جمع کرنے اور اسکی درستی میں تقریباً گیارہ سال صرف کیے بعض کہتے ہیں کہ اپنی وفات کے زمانہ تک وہ اس کی درستی میں مشغول رہے جب کبھی ان کے سامنے گزرتی تو اس میں سے کچھ حذت کر دیتے۔

موطا سے پہلے جعفر کی وفات اور بعد کے خلفا کی رائے: ابو جعفر کے سامنے موطا تیار نہیں ہو سکی اور ان کا اس سے پہلے انتقال ہو گیا، ان کے بعد دوسرے خلفا کی بھی یہی رائے تھی کہ ایک اس قسم کی کتاب تیار کی جائے، چنانچہ جہدی کی بھی رائے اپنے والد کی طرح تھی پھر یارون الرشید نے بھی یہی سوچا کہ اسکے نسخے شروں میں پھیلا دیے جائیں اور قاضی تمام شروں میں اسکے موافق عمل کریں ان دونوں نے امام مالک کو اس بات کی دعوت دی، لیکن مالک دونوں کو ایسا کرنے سے سختی کے ساتھ منع کرتے تھے بلکہ میں لکھا ہے جہدی نے امام مالک سے کہا آپ ہمارے لیے ایک کتاب بنا بیٹے کہ میں لوگوں سے لکھوں

لے آلا بقیار و صا مشہ ص ۱۰۸ سے کشف الظنون موطا، و جامع بیان العلم ابن عبد البر ص ۲۰۷ ہمارے حوالہ سے سید سلیمان ندوی صاحب نے لکھا ہے کہ منصور نے ۱۵۷ھ میں آخری حج کیا ہے اس وقت موطا متداول و مشہور ہو چکی تھی ہند کی

عمل کراؤں، امام مالک نے جواب دیا یزید یعنی مغرب تو اس میں یہ کافی ہے اور اگر شام کا کہیں تو وہاں
 اوزاعی موجود ہیں، لیکن اہل عراق تو وہ اہل عراق ہیں۔

سیوطی نے مناقب مالک میں لکھا ہے ابو نعیم نے حلیہ میں عبد اللہ ابن عبد الحکیم کے واسطے سے بیان
 کیا ہے کہ میں نے مالک ابن انس کو سنا کہ فرماتے تھے۔ ہارون رشید نے مجھ سے تین باتوں میں شورہ
 کیا یہ کہ موطا کو کعبہ میں ٹکا دیا جائے اور لوگوں کو اس پر عمل کرنے کے لیے مجبور کیا جائے اور یہ کہ
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا منبر توڑ دیا جائے اور اسے زرو جو اس سے بنا یا جائے اور یہ کہ
 نافع بن ابو نعیم کو مسجد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کا امام بنا یا جائے میں نے جواب دیا اے امیر المؤمنین
 موطا کا کعبہ میں ٹکانا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب نے فرعی مسائل میں اختلاف کیا ہے
 اور شہروں میں پھیل گئے ہیں اور ایک کے پاس ایک حصہ موجود ہے۔ لیکن منبر کا توڑنا تو میں بیان
 نہیں کر سکتا کہ لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس نشانی کی عزت کس حد تک کرتے ہیں اور
 آپ کا حضرت نافع کو امام بنانا کہ لوگ ان کے پیچھے نماز پڑھیں تو نافع قرادۃ کے امام ہیں میں نہیں سمجھتا
 وہ حجاب میں آگے بڑھنے میں جلدی کریں گے ان سے حفظ سیکھا جائے۔ ہارون رشید نے کہا خدا
 آپ کی بھلائی کرے اے ابو عبد اللہ!

اس سے ظاہر ہے کہ امام مالک فیصلوں اور احکام کے اختلاف میں اس نظر سے نہیں دیکھتے تھے جس
 نظر سے ان اختلافات کو ابن مقفع نے دیکھا بلکہ ان کی رائے تھی کہ اختلاف ضروری ہے تاکہ احکام
 ہر ملک کے عرف کے موافق ہوں، ان میں اس وقت تک اختلاف میں کوئی حرج نہیں جب تک
 لے المداک ص ۴۳۲، بیروایت اس بات کی دلیل ہے کہ موطا تیار نہیں ہوتی تھی اور شاہد پیر ہدی کی خلافت کے ابتدائی زمانہ
 کا قہر ہے مسئلہ کا، لیکن اس میں جو امام مالک نے شام میں اوزاعی پر بھروسہ کیا ہے تو گویا انہوں نے اپنے شاگردوں
 پر اعتماد کیا ہے اور ان کی اس فقہ پر شام میں درازہ صرفہ تک عمل ہوتا رہا، پھر شامی خلف غالب آگئی اور اوزاعی
 اس وقت موجود نہیں تھے، اس لیے کہ ان کی وفات مسئلہ میں ہدی کی حکومت سے پہلے ہو گئی تھی۔

اسے حیات مالک میں سید سلیمان ندوی صاحب نے کتاب الامت والاسنت کے حوالہ سے لکھا ہے کہ اس
 منبر پر امت میں تینے تھے، امیر معاویہ نے اس میں چند تزیینوں کا اور اضافہ کر دیا تھا، ہارون رشید نے چاہا کہ زائد کرنے
 نکال کر پھر نبوی منبر اپنی اصلی حالت پر رکھ دیا جائے، امام صاحب نے لکھی کہ زور کرنے کا ذکر فرما کر منبر کو طعنے
 کا خطرہ ظاہر کیا اور دوسرے خطرہ یہ بھی ظاہر کیا کہ بھاری بھاری سبب سے مسجد نبوی سے کبھی نکلتا نہیں، اگر اس میں
 کہیں تین تزیینے کر دیے جائیں گے تو مجھ کو خوف ہے کہ مسجد نبوی کے بدلے بارگاہ خلافت نہ اس سے مزین ہو کتاب
 ایسا سنت کے یہ دونوں عندنا قابل فہم ہیں، اول تزیین کہ مسجد نبوی کے منبر کے تزیینوں میں حضرت معاویہ نے
 (ولبقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

وہ کتاب و سنت کے مخالف نہ ہوں ورنہ لوگ تلخی میں پھنس جائیں گے وہ بیان کرتے ہیں کہ جب رشید نے موطاء کے نشر پر بار بار زرد دیا تو انہوں نے رشید سے فرمایا اے امیر المؤمنین علماء کا اختلاف اس امت پر خدا کی رحمت ہے ہر شخص جو اسکے نزدیک صحیح سے اس پر عمل کرتا ہے اور ہر شخص ہدایت یاب ہے ہر شخص خدا کا ارادہ رکھتا ہے۔
تدوین مالک کا مسلک : امام مالک کو موطا کی تالیف کے لیے ترغیب دینے والے یہ اسباب تھے خلفائے بھی اسکی تالیف پر زرد دیا تھا وہ چاہتے تھے کہ امام مالک ان کے لیے ایک ایسا قانون عام بنا دیں کہ حج اور قاصی اسکی بنیاد پر فیصلے دیں امام مالک نے اس سے منع فرمایا اور کہا کہ یہ مسلمانوں کی مصلحت کے خلاف ہے اور نہ سنت ہے اب ہم ذیل میں یہ بیان کرتے ہیں کہ امام مالک کا موطا جمع کرنے میں کیا مسلک تھا؟
 موطاء کے جمع کرنے میں امام مالک کا مسلک اس کی تدوین کے ارادہ اور اسکی غرض کے مطابق تھا اور جمع کرنے پر آمادہ کرنے کے لیے جو اسباب تھے وہ بھی مسلک واضح کرنے میں بیغرض نہیں تھی کہ ان احادیث کو جمع کر دیں جو ان کے نزدیک صحیح ہیں، جیسا کہ ان کے بعد صحابہ جو جمع کی گئیں ان کا مقصد ہے بلکہ کتاب بنانے سے غرض مدنی فقہ کو جمع کرنا تھا اور اسکی جس پر بنیاد رکھی وہ قرآن، حدیث اور سنت اور فقہ سے اسی لیے ہم دیکھتے ہیں کہ وہ جس فقہی موضوع میں اجتہاد کرتے ہیں اس میں احادیث بیان کرتے ہیں پھر اہل مدینہ نے اجماع کے ساتھ اس پر عمل کیا وہ لکھتے ہیں پھر تابعین اور اہل فقہ جن سے حاصل کیا ان کی رائے لکھتے ہیں اور مدینہ میں جو رائے مشہور ہو وہ لکھتے ہیں اگر ان میں سے کچھ نہ ہو اور کوئی نیا مسئلہ پیش ہو تو احادیث فتوے اور فیصلوں کی روشنی میں اپنی رائے سے اجتہاد کرتے ہیں اور اس میں اپنی رائے مدون کی ہے اور جب یہ سب کچھ ہے تو ظاہر ہے یہ صرف نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کا مجموعہ نہیں ہے نہ ان ارادہ کا مجموعہ ہے جنہیں لوگوں میں پھیلانا چاہتے ہیں کہ ان کی کتاب بنا دیں بلکہ یہ سب کچھ بیان کرتے ہیں اور صحابہ اور تابعین کی رائے بیان کرتے ہیں جنہیں پسند کیا ہے اور وہ امور بیان کرتے ہیں جن پر اہل مدینہ کا اجماع ہے مسائل میں ایک بڑے طبقہ کی فقہی ارادہ اس کتاب میں مدون ہو گئی ہیں اب ہم پہلے روایت احادیث میں آنکا مسلک لکھتے ہیں، پھر آرا کی تدوین کے متعلق اسکے مسلک کا بیان کریں گے۔

دقیقہ حاشیہ ص ۲۳۸) اضافہ کیا تھا اس کا ثبوت نہیں ملتا مسجد نبوی کے منبر کے اب بھی تین ہی دینے ہیں دوسرے یہ

عذر کہ بھاری ہونے کے سبب باہر نہیں نکلتا تین رہ جائیں گے تو ضیفہ لے جائے گا کوئی معقول عذر نہیں ہے

خلافت کی بارگاہ تک پہنچنے کے لیے تین اور پانچ ذہنوں سے کوئی رکاوٹ نہیں ہوتی۔ پھر سیاق و سمر سے

اندازہ ہوتا ہے کہ اس وقت ہارون رشید نے تمام ہاتھی امام صاحب کے اعزاز اور احترام کی افزائش کے سلسلے میں اوردیکا

احترام منظور تھا۔ اس لیے یقیناً توڑ کر سونے چاندی کا بنوانا جا جا ہو گا جسے آپ نے حضور کی نشانی کہہ کر ٹال لیا ہو گا تو

لے ابو طلحہ ص ۴۶

نقد احادیث

امام مالک کی تحقیق و تنقید احادیث کے سلسلہ میں یہ ہے کہ وہ راویوں کے احوال کی تحقیق کرتے ہیں انکا پورا سراغ لگاتے ہیں، چنانچہ ابو حنیفہ حدیث کی فقہ سمجھنے میں مشہور ہیں اور فقہی تفسیر میں مشہور ہیں جس سے ان اسباب کا استنباط کیا جاتا ہے جن پر تکیا س مبنی ہے۔ اور امام مالک رضی اللہ عنہ نقد رجال میں مشہور ہیں اور حدیث کو بیان کرنے والے کی سمجھ کی تنقید میں مشہور ہیں اور احادیث کو قرآن کے ساتھ موازنہ کرنے میں اور مشہور سنت کے پرکھنے میں مشہور ہیں اور اس میں ماہر ہیں جس پر اہل مدینہ نے اجماع کیا سو اور شاید امام مالک سب سے پہلے شخص ہیں جنہوں نے رجال حدیث کی تنقید میں اور ان کے مطالعہ میں پوری توجہ مبذول کی، محدثین رجال حدیث ان کے عدل ان کے ضبط اور ان کی فہم کی تنقید میں سب سے پہلے شخص ہیں نوگو یا امام مالک نے اپنے مسلک سے ان کے لیے خاص راستہ کھول دیا۔ محدثین اسی راہ پر چلے امام مالک کی ان لوگوں کے متعلق جو روایت بیان کرنے کے حقدار ہیں رجال کی شرائط کے متعلق کلمات اور عبارتیں موجود ہیں اور اس کے مستحق نہیں ہیں جن سے روایت نہیں لینا چاہیے۔ ان کے متعلق بھی اصول وضع کیے ہیں۔ چنانچہ مقبول روایتوں کے راویوں کی شرائط کا بیان مفصل فرمایا ہے۔ اس سلسلہ میں ان کا مقولہ ہے:

”چار آدمیوں سے علم نہ لیا جائے اور ان کے سوا دوسروں سے علم لیا جائے بیوقوف سے علم نہ لیا جائے صاحب ہوسد سے نہ لیا جائے۔ جو بدعت کی طرف بلا تلب ہے، جھوٹے سے علم نہ لیا جائے جو لوگوں سے باتوں میں جھوٹ بولتا ہے، اگرچہ اس شخص پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کے سلسلہ میں جھوٹ بولنے کا اہتمام نہ رکھا گیا ہو۔ نہ صاحب فضیلت و صلاح اور عبادت والے بزرگ سے جو یہ نہ جانتا ہو کہ اس کے پاس کس اہمیت کا علم ہے اور وہ کیا بیان کر رہا ہے۔“

لہذا امام مالک صرف اسی پر اکتفا نہیں کرتے ہیں کہ راوی عادل ہے یا دارکنے والا ہے، بلکہ یہ بھی ضروری ہے کہ راوی جو کچھ بیان کرتا ہے اس کا وزن اور اس کی حیثیت سے بھی باخبر ہو جس سے بیان کرتا ہے، اس کی حیثیت علم سے بھی واقف ہو اور جس سے اس نے نقل کیا ہے اس کے حال سے بھی پوری واقفیت رکھتا ہو۔ اسی لیے بہت آدمیوں کی حدیث لینے سے انکا رد کرتے تھے اگرچہ وہ اہل صلاح تھے اور فضل و بزرگی میں بھی مشہور تھے، امام مالک کہتے ہیں میں نے اس شہر میں ایسے لوگ دیکھے ہیں کہ اگر وہ پانی برسنے کی دعا مانگتے تو پانی برس جانا انہوں نے

علم سنا تھا اور بہت حدیثیں سنی تھیں۔ میں نے ان سے کچھ بھی نہیں لیا۔ اس لیے کہ وہ صرف خوب خدا رکھتے تھے اور یہ شان یعنی حدیث بیان کرنے اور فتویٰ دینے کی، اس شخص کی ہے جو متقی، پرہیزگار، دیندار، عالم، سمجھ اور دانائی کے ساتھ یہ بھی جانتا ہو کہ وہ اپنے دماغ سے کیا باہر نکال رہا ہے اور کس سے بیان کر رہا ہے، لیکن ایسا شخص جسے معرفت و توفیق حاصل نہ ہو اس سے کچھ فائدہ نہیں پہنچ سکتا ہے نہ وہ دلیل اور سند کے قابل ہے، ایسے آدمی سے کچھ نہ لیا جائے۔

لہذا امام مالک نے بہت سے متقی پرہیزگار لوگوں سے روایت نہیں بیان کی، اس لیے کہ وہ ضابطہ والے نہیں تھے، اسی لیے امام صاحب کہتے ہیں یہ علم دین ہے لہذا غور کرو کس سے اسے حاصل کرتے ہو، میں نے ایسے ستر عالم پائے جو کہتے تھے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں ستونوں کے پاس بیٹھ کر وہ ارشاد فرماتے تھے اور مسجد کی طرف اشارہ کیا، لیکن میں نے ان سے کچھ بھی نہیں لیا اور اگر ان میں سے کسی کو بیت المال کا امین بنا دیا جاتا تو وہ امین ثابت ہوتا لیکن سچ یہ ہے کہ وہ لوگ اس شان کے نہیں تھے کہ حدیث بیان کریں۔

ان کی یہ زبردست خواہش تھی کہ راوی جس سے وہ روایت کر رہے ہیں عدل والا ہو اور اہل ہوس میں سے نہ ہو ضابطہ ہو، جو کچھ روایت کر رہا ہے اس کو اچھی طرح سمجھتا ہو اور یہ نہیں چاہئے کہ وہ سیکھے اور اعلان کرے، ان شرائط کے موافق رجال کی تحقیق میں وہ سخت پابند تھے۔ چنانچہ اکثر اشخاص کی روایت رد کر دیتے تھے اس گمان پر کہ وہ باتیں ان میں نہیں ہیں یا اس لیے کہ ان کی شرائط پوری نہیں ہوتی ہیں اور چھوڑ دیتے تھے۔ یہاں تک کہ وہ شخص مر جاتا۔ پھر ظاہر ہوتا کہ اس سے حاصل کرنا درست ہوتا یہ حال انہوں نے خود ہی بیان کیا ہے کہ ان میں مدینہ میں سے ایک شخص کو جانتا ہوں کہ انہیں حدیث کا علم تھا اور میں چاہتا تھا۔ کہ ان سے حدیث لوں، لیکن میں نے انہیں لینے کے قابل نہیں پایا، میں نے انہیں چھوڑ دیا پھر وہ مر گئے اور مجھ سے وہ حدیث چھٹ گئی اور فرمایا میں نے محمد ایوب سننیانی کو مکہ میں دو حجروں میں دیکھا۔ میں نے ان سے حدیث نہیں لکھی، تیسری مرتبہ میں نے انہیں زمزم کے صحن میں بیٹھے ہوئے دیکھا۔ جب ان کے سامنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر ہوتا تو روتے تھے یہاں تک کہ ان پر رحم آتا۔ جب میں نے ان کا یہ حال دیکھا تو ان سے حدیث لکھی۔

نے المدارک ص ۱۲۲ سے المدارک ص ۱۲۲، الانتقاد ص ۱۷ سے المدارک ص ۱۲۴

چونکہ امام مالک اس بات کے بے انتہا خواہش مند تھے کہ ان کے راوی ان شرائط کے سامنے حرج کا ذکر ہوا فقہ ہوں اس لیے مقابلہ کے ستر کے علماء کی روایت سے بھی انکار کرتے تھے۔ ان سے کہا گیا، آپ اہل عراق سے حدیث کیوں نہیں لیتے؟ کہا اس لیے کہ جب وہ ہمارے ستر میں آتے ہیں تو میں انہیں دیکھنا ہوں وہ غیر نعت سے بھی حدیث لے لیتے ہیں، تو میں نے سوچا یہی ان کا حال اپنے ستر میں ہو گا۔
یہ شرائط تھیں، امام مالک کی راویوں کے سلسلہ میں، لیکن من کی سلامتی اور صحت کے سلسلہ میں تو یہ بھی راوی کے حال کی معرفت اور اس کی یادداشت کی معلومات سے کم نہیں تھا اور ہمیشہ اس کے بغیر کی روایت سے تقویت حاصل کر لیتے تھے، اس لیے غریب روایت سے شدید نفرت کرتے تھے یہی حال ان کے راویوں کا تھا۔

امام مالک سے کہا گیا کہ فلاں شخص ہم سے غریب حدیثیں بیان کرتا ہے۔ کہا میں غریب حدیث سے الگ ہوں اور جب کہا گیا کہ یہ حدیث آپ کے سوائے کسی نے بیان نہیں کی تو اسے چھوڑ دیا اور اگر کہا گیا کہ اس حدیث سے اہل بدعت نے دلیل حاصل کی ہے تو آپ نے اسے چھوڑ دیا۔ اپنی روایت بیان کرنے کے بعد بھی جو کچھ روایت بیان کرتے اس کی بے انتہا تحقیق کیا کرتے تھے۔ یہاں تک کہ بہت سی حدیثیں جن کی روایت بیان کی تھی بعد میں انہیں چھوڑ دیتے تھے یا تو راوی میں کوئی عیب معلوم ہونے کی وجہ سے یا حدیث کے شاذ اور نادر ہونے کی وجہ سے یا اسی قسم کی کسی اور بات کی وجہ سے کہا گیا ہے۔ کہ موطاء میں تقریباً دس ہزار حدیثیں تھیں، آپ ہمیشہ ان میں ہر سال نظر ثانی کرتے اور اس میں سے کم کر دیتے یہاں تک کہ اس میں سے یہ باقی رہ گئیں جن کو گروہوں نے بیان کیا ہے ان کے بعض شاگردوں نے کہا ہے: لوگوں کا علم زیادتی میں تھا اور مالک کا علم کم ہوتا جاتا تھا۔

کبھی ایسا ہوتا کہ آپ کوئی حدیث بیان کرتے پھر معلوم ہوتا کہ اس میں عیب ہے اور فقہ کسی دوسرے سے لیتے تو حدیث بغیر رائے کے مدد کرتے، آپ سے اس سلسلہ میں پوچھا گیا اے ابو عبداللہ! آپ نے دیکھی ہیں ایسی حدیثیں کہ آپ نے انہیں بیان کیا اور آپ کی ان پر کوئی رائے نہیں ہے۔ آپ نے کس وجہ سے انہیں برقرار رکھا؟ آپ نے جواب دیا اگر میں شریعت میں کچھ کام جو بعد میں کیا تو نہ کرنا، لیکن لوگوں میں پھیل چکا ہے اگر مجھ سے کسی نے اس کے متعلق پوچھا تو میں نے اسے نہیں لیا یہ میرے بغیر کے پاس ہے، میں نے ایک غرض سے لیا ہے۔

لے المدارک ص ۱۶۶ لے المدارک ص ۱۶۶ والمنتخب لراوی ص ۳۳ سے المدارک ص ۴۲ لے المدارک ص ۱۶۸

حدیث و فقہ کی کتاب موطا

روایت اور درایت کے لحاظ سے اس قدر امام مالک کی توجہ حدیث میں تھی، اسی لیے موطا میں ان کی احادیث پاک و صاف ہیں اور اہل فن کے نزدیک جس قدر صحیح حدیثیں شمار ہوتی ہیں وہ موطا میں موجود ہیں کچھ باقی رہی ہوں گی، ابن عبدالبر نے امام مالک کی روایت میں مختصر لیکن نہایت محکم و مضبوط تفریع کی ہے لکھا ہے "امام مالک شاہِ علم کے چھوڑنے میں سب سے زیادہ سخت تھے، حفظ کرنے میں ان کے زیادہ متقی تھے، اسی وجہ سے امام ہوئے ہیں۔"

احادیث میں موطا کی یہ شان ہے، لیکن اس کی فقہ تو بعض احادیث سے حاصل کی ہے اور بعض فقہ وہ ہے جس میں کوئی بات بیان کی گئی ہے کہ اس پر اہل مدینہ کا اجماع ہے اور بعض حصہ اس بیان پر مشتمل ہے جس پر تابعین کا عمل تھا وہ جن سے امام صاحب نے ملاقات کی اور علم حاصل کیا اور بعض حصہ میں وہ آراء ہیں، جنہیں ان لوگوں کی آراء میں سے امام صاحب نے منتخب کیا ہے اور بعض میں وہ رائے ہیں جو امام صاحب کے علم کی بنیاد پر قیاس پر مبنی ہیں اور وہ آرا شبہ ہیں اس کی جو کچھ امام صاحب نے کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سیکھا ہے اور جس پر اہل مدینہ کا اجماع ہے اور جو کچھ صحابہ اور تابعین میں سے اہل علم سے نقل کیا ہے۔ موطا میں فقہ رائے اور اہل مدینہ کا عمل۔

امام صاحب نے موطا میں اپنی فقہ کی تفریع کرتے ہوئے لکھا ہے "اس کتاب میں زیادہ تر بخدا جو میری رائے ہے وہ میری رائے نہیں ہے بلکہ جو میں نے اہل فضل سے ایک سے زیادہ لوگوں سے سنا ہے وہ ہے اور جو ائمہ مقتدائی تھے اور ان سے حاصل کیا ہے یہ لوگ حدیث ڈرتے تھے اور مجھ سے بہت بے ایمان تھے اپنی رائے بیان کی اور ان کی رائے کی طرح تھی صحابہ کی رائے کی طرح تھی کہ انہوں نے صحابہ کو اسی طرح کرتے پایا تھا اور میں نے ان لوگوں کو اسی پر عمل کرتے پایا تھا، اس طرح یہ درشت ہے جو جس کے ہر زمانہ میں وارث ہوتے چلے آئے یہاں تک کہ یہ درشت ہمیں ملا، لہذا یہ رائے ہوئی، اس جماعت کی جو ائمہ میں سے ہم سے پہلے گزرے۔"

"اس میں جو کچھ متفق علیہ باتیں وہ ہیں جن پر اہل فقہ اور اہل علم کا اجماع ہوا اور

ان میں اختلاف نہیں کیا، میں نے اپنی طرف سے کوئی بات ایسی نہیں کہی جس پر لوگوں نے ہمارے یہاں عمل نہ کیا ہو اور احکام جاری نہ ہوئے ہوں اور عام و خاص کا عرف نہ ہو، میں نے جو کچھ کہا اس پر ہمارے شہر میں عمل ہوتا ہے اور جو کچھ میں نے بعض اہل علم کے نام سے کہا ہے وہ چیز ہے جسے علماء میں نے اچھا سمجھا ہے، لیکن جو میں نے ان سے نہیں سنا تو اس میں میں نے اجتہاد کیا اور غور کیا ان کے مذہب کے موافق تھی سے میں نے حاصل کیا یہاں تک کہ یہ بات بالکل حق ہوئی یا قریب قریب حق کے ایسے سمجھے، یہاں تک کہ ہم اہل مدینہ کے مذہب اور ان کی آراء سے باہر نہیں ہیں اگرچہ میں نے بعینہ اسے نہیں سنا، لہذا میں نے اجتہاد کے بعد سنت کے ساتھ اپنی رائے کو مشور کیا اور مقتدی اہل علم جس پر عمل کرتے رہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے لے کر اب تک ان باتوں پر ہمارے شہر میں عمل ہوتا ہے اور ائمہ راشدین سے لے کر اب تک وہ سہارا معمول ہیں یہ ان کی آراء ہیں میں نے ان سے باہر سے کچھ نہیں لیا ہے۔

فرض کے علاوہ امام مالک رضی اللہ عنہ کا اجتہاد میں جو مسلک ہے اس کا یہ خلاصہ ہے اور اس کے نکات اس میں واضح کیے گئے ہیں وہ یہ دیکھتے ہیں کہ کس پر اہل علم کا اجماع ہوا ہے اور کن باتوں پر لوگوں کا عمل جاری ہے کن پر احکام جاری ہوئے ہیں اور عام و خاص کا عرف کیا ہے اگر وہ کوئی ایسی بات نہیں پاتے جس پر اہل علم کا اجماع ہوا ہو، یا اس پر احکام جاری کیے گئے ہوں تو علماء کے اقوال سے جو اچھا معلوم ہو اسے لے لیتے ہیں اور اگر یہ بھی نہ ملے تو وہ اجتہاد کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ ان کا یہ اجتہاد اس علم کی روشنی میں ہوتا ہے جو انہوں نے حاصل کیا ہے اور اس سے وہ موازنہ کرتے ہیں اور اپنے اجتہاد اور حکم کی مثالیں اور نظریں تلاش کرتے ہیں اور وہ جو کچھ سنتے ہیں یا اجتہاد کرتے ہیں اس میں مدنی علم کے دائرے سے باہر نہیں نکلتے ہیں یا تو فرض سے لیتے ہیں یا اس پر عمل کرتے ہیں اسی لیے انہوں نے کہا کہ میری رائے میری رائے نہیں ہے۔ یعنی انہوں نے ان کی نظر سے دیکھا ہے اور ثبوت کے ساتھ اس میں غور کیا ہے وہ رائے نہ ایجاد ہوتی ہے نہ بدعت ہوتی ہے اور نہ بالکل اچھوتی ہوتی ہے نہ مدنی علم کے لیے اجنبی ہوتی ہے لہذا غیر منصوص باتوں میں وہ اپنے اجتہاد کو اہل مدینہ کے علم اور ان کے وہ کے ساتھ مفید دکتے ہیں اور صحابہ اور تابعین کے ساتھ مفید دکتے ہیں پھر جو کچھ انہوں نے فتوے دیے اور کہا اس سے قیاس کرتے ہیں۔

مثالیں

اب ہم آپ کے سامنے موطا سے مثالیں پیش کرتے ہیں :

دالفت (قتل سے پہلے مرتد سے توبہ طلب کرنے کے سلسلہ میں جو کچھ آیا اس میں امام صاحب کی احادیث کی روایت اور نتیجہ نکالنے کے سلسلہ میں آپ نے فرمایا مالک نے زید ابن اسلم کے واسطے سے روایت کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جس نے اپنا دین بدل لیا اس کی گردن مار دو" اور معنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کے صیحا کہ ہم سمجھتے ہیں، اللہ زیادہ جاننے والا ہے۔ "من غیر دینہ فاضربوا عنقہ" جو شخص اسلام سے دوسرے دین میں چلا گیا جیسے زنادقہ اور اسی طرح دوسرے یہ لوگ جب ان پر غلبہ حاصل ہو جائے تو قتل کر دو اور ان سے توبہ نہ چاہو۔ اس لیے کہ ان کی توبہ نہیں مانتے، اس لیے کہ یہ لوگ اپنے کفر کو چھپاتے تھے اور اسلام کا اعلان کرتے تھے۔ لہذا میں نہیں سمجھتا کہ ان سے توبہ طلب کی جائے، ان کے قول کا بھی انبیاء نہ کیا جائے۔ لیکن جو شخص اسلام سے دوسرے دین کی طرف نکل گیا اور یہ ظاہر ہو گیا تو اس سے توبہ طلب کی جائے اگر توبہ کر لی تو خیر اور نہ قتل کر دیا جائے اگر توبہ کر لیں تو قبول کی جائے اور اگر توبہ نہ کر لی تو قتل کیے جائیں اور اللہ مراد نہیں لیتا ہے، ویسے اللہ زیادہ جانتا ہے۔ اس شخص سے جو یہودیت سے نصرانیت کی طرف گیا اور نہ وہ شخص جو نصرانیت سے یہودیت کی طرف گیا نہ وہ جس نے اپنا دین بدل دیا، تمام دینوں میں سے خواہ وہ کسی بھی دین کا ہو، اور اسلام میں داخل ہو گیا اور جو شخص اسلام سے نکل کر دوسرے دین میں چلا گیا اور یہ ظاہر ہو گیا تو یہی مراد ہے اس حدیث میں ہے،

اس سلسلہ میں آپ امام مالک کو پانہیں گے کہ وہ استنباط اور تخریج نہایت اچھی کرتے ہیں اور اپنی رائے کو معقول باتوں کا پابند بناتے ہیں، لہذا انہوں نے اس کی تفسیر بیان کی تغیر دین سے مراد اسلام سے دوسرے دین میں نکل جانا ہے اور اس میں دوسرے دین والے مراد نہیں ہیں جو ایک سے دوسرا دین بدل دیں اور اگر یہ عام ہوتا تو اس شخص پر بھی یہی حکم ہوتا جو شرک سے نکل کر اسلام میں داخل ہوتا ہے۔ اور یہ غیر معقول بات ہے اور چونکہ علوم یہاں مراد نہیں ہے اس لیے خصوصی حکم کی تفسیر بیان کر دی کہ غرض مفسرود واضح ہو جائے۔ اور وہ اسلام کی حمایت ہے یعنی مفسرین کے فساد سے جو اسلام میں داخل ہوتے ہیں اور پھر اس سے نکل جاتے ہیں لہذا آپ نے اس کی خرابی کی وضاحت فرمائی ہاؤہ لوگ جو دنیا کی غرض سے داخل ہوتے ہیں نہ کہ سچے ایمان کی وجہ سے اسلام

قبول کرنے ہیں اور پھر اس سے اپنی بیوہ کی وجہ سے نکل جاتے ہیں، اسی لیے وہ لوگ اس حکم میں داخل نہیں ہیں جو نصرائیت سے بیوہ دیت میں چلے جائیں یا اس کے بالعکس عمل کریں۔

اور یہ کہ حکم کو قتل کے ساتھ مفید کرنا اس کے بعد کہ پہلے توبہ طلب کی جائے اور یہ ان لوگوں کے لیے ہے جن پر زنا دق ہوئے گا، انتہام نہیں ہے وہ لوگ جو اسلام اپنا ظاہر کرتے ہیں تاکہ فساد ڈالیں، لہذا ایسے لوگ جب ان سے عمل ظاہر ہو جائے یا ان کی بات ظاہر ہو جائے جو ان کی حقیقت پر دلالت کرتی ہو تو وہ بغیر توبہ طلب کیے قتل کر دیئے جائیں۔ اس لیے کہ توبہ طلب کرنا ان لوگوں کے لیے نمکین کا باعث ہے جو توبہ کا اپنی زبان سے اعلان کرنے ہیں اور ذمہ لیت ان کے نفوس میں جمع ہوتی ہے۔ لہذا شر اور فساد ہوگا۔

رج، ایک مثال ان میں سے جو انہوں نے صحابہ کے فتوؤں اور ان کے فیصلوں کو موطا میں مدون کیا ہے انہوں نے مرض الموت میں مریض کے طلاق دینے کے بیان میں لکھا ہے اور بیوی کی میراث کے سلسلہ میں لکھا ہے اگرچہ اسے بائن طلاق ہو گئی ہو اس سلسلہ میں لکھا ہے۔
 کہا "مالک نے ابن شہاب کے واسطے سے طلحہ بن عبداللہ بن عوف کے واسطے سے کہا اور وہ ان میں زیادہ عالم تھے اور ابوسلمہ بن عبدالرحمن بن عوف کے واسطے سے۔ یہ کہ عبدالرحمن بن عوف نے البتہ اپنی بیوی کو طلاق دے دی اور وہ مریض تھے، پھر عثمان بن عفان نے ان کا اس عورت کو عدت پوری ہونے کے بعد وارث بنایا؛

"مالک نے عبداللہ بن فضل کے واسطے سے اور ج کے واسطے سے کہ عثمان بن عفان نے مکمل کی عورتوں کو وارث بنایا حالانکہ انہوں نے سب کو طلاق دے دی تھی اور ابن مکمل مریض تھے"
 "مالک نے ربیعہ بن ابوعبدالرحمن کو سنا کہ کہتے تھے مجھے پہنچا ہے کہ عبدالرحمن ابن عوف کی بیوی نے ان سے سوال کیا کہ وہ انہیں طلاق دے دی، پھر کہا جب حائضہ ہو، پھر پاک ہو تو مجھے خبر کہہ دو لیکن وہ حائضہ نہیں ہوئیں یہاں تک کہ عبدالرحمن بن عوف بیمار ہو گئے، پھر جب پاک ہوئیں تو خبر کی انہیں انہوں نے طلاق دے دی یا ایسی طلاق کہ اس کے بعد کوئی طلاق باقی نہیں رہی اور عبدالرحمن اس وقت بیمار تھے۔ پھر وارث بنا دیا عثمان نے ان کی عدت پوری ہونے کے بعد۔
 مالک نے یحییٰ بن سعید کے واسطے سے محمد بن یحییٰ بن حبان کے واسطے سے انہوں نے کہا میرے دادا حبان کی دو بیویاں تھیں لاشبیمہ اور انصاریہ انہوں نے انصاریہ کو طلاق دے دی اور وہ دودھ پلانے والی تھیں (یعنی گود میں کچھ تھا)، ان بیوی پر ایک سال گزر گیا پھر وہ ہلاک ہو گئے اور انصاریہ حائضہ نہیں

ہوئیں لہذا کہا کہ یہ ان کی وارث ہوں اور حائضہ نہیں ہوتی ہوں۔ دونوں نے عثمان بن عفان کے سامنے دعویٰ کیا حضرت عثمان نے انہیں وارث ہونے کا فیصلہ دیا تو ہاشمیہ نے ملامت کی، تو آپ نے جواب دیا یہ تھا سے چچا زاد بھائی کا کام ہے، انہوں نے علیؑ کی طرف اشارہ کیا، یعنی علی بن ابوطالب۔

”مالک نے ابن شہاب کو سنا وہ کہتے تھے، جب کسی نے بیوی کو تین مرتبہ طلاق دے دی اور وہ بیچارہ ہے تو وہ عورت اس کی وارث ہوگی کہا مالک نے اگر اسے طلاق دے دی ہو اور شخص مریض ہو اور بھی خلوت صحیح نہ ہوئی تھی تو عورت کے لیے نصف مہر سے اور عورت وارث ہے اور اس خلوت پر عدت لازم نہیں ہے اور اگر خلوت صحیح ہو گئی تھی پھر اسے طلاق دی تو کل مہر ہے اور میراث ہے اور اس معاملہ میں (یعنی میراث میں) باکرہ اور ثقیبہ ہمارے نزدیک برابر ہیں۔“

اس سے آپ کو معلوم ہوگا کہ مالک رضی اللہ عنہ صحابہ کے فتوے روایت کرتے ہیں اس باب میں کہ مرصن الموت میں طلاق دی تو عورت وارث ہوگی اگر طلاق کی عدت پوری ہونے سے پہلے شہر مر گیا اور عدت پوری ہونے کے بعد پھر جو کچھ روایت کیا گیا ہے اس سے استنباط کرتے ہیں طلاق کے واقع ہونے میں اور مہر کی مفادہ واجب ہونے کے متعلق جو اس طلاق سے واجب ہوتا ہے پھر اس کی مطلق میراث کا استنباط برابر ہے وہ عدت والی ہو یا عدت والی نہ ہو۔ اس کی عدت پوری ہو گئی ہو یا نہ پوری ہوئی ہو۔

(ج) اور امام صاحب کا لینا بعض چھوٹے صحابہ کا قول اور اہل مدینہ کا عمل اور جو کچھ لڑکوں کی شہادت قبول کرنے کے سلسلہ میں آیا بعض حالات میں اچھا نسخہ موٹا میں لکھا ہے۔

”مالک نے شام بن مردہ کے واسطے سے کہ عبد اللہ بن زبیر بچوں کی شہادت پر فیصلہ دے دیتے تھے ان معاملات میں کہ مخالف شہادت ہو۔ مالک نے کہا معاملہ اس بات پر متفق علیہ ہے کہ لڑکوں کی شہادت جائز ہے جن معاملات میں مخالف شہادت ہو اور ان کے علاوہ جائز نہیں ہے اور جائز ہے لڑکوں کی شہادت جہاں مخالف شہادت ہو صرف تنہا اسکے علاوہ جائز نہیں ہے جبکہ یہ سو قبل اسکے

لے المطالع ۳ ص ۵۹ فقہ کے اقوال مطالعہ عورت کی میراث کے سلسلہ میں کہ طلاق بائن ہوتی ہو مرض موت میں بغیر عورت کی رضا مندی کے تو حاد اقوال ہیں، ما شافعیہ کا قول ہے کہ وہ بالکل وارث نہیں ہوگی (۲) حنابلہ کا قول ہے کہ عدت ہوگی جب تک کہ نکاح نہیں کیا اور یہ قول ابن ابی لیلیٰ کا ہے (۳) حنفیہ کا قول ہے کہ وہ وارث ہوگی جبکہ اسکی عدت موت سے پہلے پوری نہیں ہوتی ہے اور اگر زندگی میں پوری ہو گئی تھی تو وارث نہیں ہوگی (۴) اور مالکیہ کا قول ہے وارث ہوگی، اگرچہ عدت پوری ہو گئی ہو اور دوسرے سے نکاح کر لیا ہو۔

کہ وہ الگ الگ ہوں یا خط ملط کریں۔ یا جان لیں مگر یہ کہ عدول کی گواہی لی جائیگی انکی شہادت پر قبل اسکے کہ وہ جہاد ہوں گے۔ اس سے آپ پر یہ ظاہر ہو گیا ہوگا کہ اس میں امام مالک نے اہل مدینہ کے اجماع کو لیا ہے اور عبد اللہ بن زبیر کے کلام کی موافقت کی ہے اور لڑکوں کی شہادت پر فیصلہ دیا ہے معاویہ نے اور عمر بن عبد العزیز نے اور اسی سے فتویٰ دیا ہے سعید بن مسیب نے اور عروہ اور محمد باقر نے۔

د، اور موطا کا شامل ہونا اہل مدینہ کے اجماع کی حکایت پر وہ جو کھائے باپ کے سگے بھائیوں کے سلسلہ میں اور فرمایا ہے :

”ہمارے نزدیک یہ بات متفق علیہ ہے کہ ماں اور باپ کے سگے بھائی و اراث نہیں ہوتے ہیں قطعی جبکہ مذکر اولاد ہو، اور اگر بیٹے کا بیٹا ہو تو بھی قطعی وراثت نہیں ہوں گے اور باپ کی موجودگی میں بھی بالکل وراثت نہیں ہونگے وہ وراثت ہوں گے اگر لڑکے یا لڑکی سے لڑکی سے تو وراثت ہونگے جو چھوٹے ہیں متوفی نے دادا باپ کے باپ۔ جو کچھ مال بچا ہے اس میں حصہ ہیں، ابتدا ہوگی اس عورت سے جو اصل فریضہ ہے متوفی کی، انکے فرائض دینے جائیں گے۔ اسکے بعد اگر مال بچ گیا تو ماں باپ کے بھائیوں کے لیے ہوگا، وہ اسے باہم قرآن شریف کے حکم کے موافق تقسیم کر لیں گے وہ مؤنت ہوں یا مذکر۔ مذکر کیلئے دو مؤنت حصوں کے برابر ہوگا اور اگر کچھ نہیں بچا تو ان کے لیے کچھ نہیں ہے۔۔۔۔

”امام مالک نے کہا ہے ہمارے نزدیک یہ بات متفق علیہ ہے کہ باپ کے بھائیوں کا حصہ ہے جبکہ ماں باپ کی اولاد میں سے کوئی نہ ہو اور ماں باپ کے بھائیوں کا مرتبہ برابر ہوگا انکے مذکر کانکے مذکر کی طرح اور انکے مؤنت کانکے مؤنت کی طرح، مگر یہ کہ وہ والدہ کی اولاد کے ساتھ شریک نہیں ہوں گے فریضہ میں کہ اس میں شریک کیا سگے انہیں جس میں باپ ماں کی اولاد ہے، اس لیے کہ وہ ماں کی اولاد کی وجہ سے نکل گئے۔“

یہاں آپ امام مالک کو دیکھیں گے کہ وہ صرف اہل مدینہ کے اجماع سے دلیل لاتے ہیں پھر ان فرد سا پر چلتے ہیں جو اس اجماع کے فیصلہ پر مبنی ہیں۔

رھ، صحابہ کے فتوے جنہیں لیتے ہیں اور بطور استحسان لیتے ہیں اور ان پر قیاس کرتے ہیں۔

لے دھوکا دینا اس سلسلہ میں امام مالک کا قول جمہور کے خلاف ہے اور تیزی اور اہم ابو حنیفہ اور شافعی اور حنبلی پر یہ لڑکوں کی شہادت نہیں مانتے ہیں، اس لیے کہ ان کا ادراک کمزور ہے وہ باتیں کہہ دیتے ہیں جو جانتے نہیں۔

لے شرح موطا ج ۳ ص ۱۸۵

لے اس مشرک مسلک کا حال بیان کرنے میں جس میں وراثت ہوتے ہیں ماں کے بھائی اور سگے بھائی و اراثت نہیں ہوتے ہیں لہذا ماں کے بھائیوں کا اعتبار ہے لے موطا شرح زرقانی ج ۳ ص ۲۶۶۔

باوجود اس کے کہ ان کے غیر نے اس کی مخالفت کی ہے، پھر اس پر فروعات نکالتے ہیں۔ چنانچہ زوجہ مفقود الخیر کے سلسلہ میں آیا ہے اور آپ نے کہا ہے۔

”مالک نے یحییٰ بن سعید بن مسیب کے واسطے سے کہا کہ عمر ابن خطاب نے کہا جب کسی عورت کا خاوند گم ہو جائے اور یہ معلوم نہ ہو کہ وہ کہاں ہے تو وہ چار سال تک انتظار کرے، پھر عدت کرے چار مہینے دس دن، پھر حلال ہے مالک نے کہا، اگر عدت گزرنے کے بعد شادی کر لے اور دوسرے خاوند کے ساتھ خلوت صحیح ہو گئی یا نہ ہوئی تو بھی پہلے خاوند کے لیے کوئی سبیل نہیں ہے اور یہ بات ہمارے نزدیک طے شدہ ہے اور اگر پہلا خاوند آگیا قبیل اس کے کہ نکاح کرے تو وہ شخص زیادہ مستحق ہے اور جس کسی نے یہ کہا کہ عمر ابن خطاب نے پہلے شوہر کو اختیار دیا ہے چاہے وہ ہر دس یا عورت کے پاس چلا جائے تو لوگوں نے اس مقولہ کو صحیح ماننے سے انکار کیا ہے۔ کہا کہ مجھے پہنچا ہے کہ عمر ابن خطاب نے ایک عورت کے متعلق فرمایا اور اسے اس کے خاوند نے طلاق دے دی تھی اور وہ غائب تھا پھر اس کی رجعت کرتا ہے تو اسے رجعت کا حق نہیں ہے اسے طلاق ہو گئی لہذا شادی کر لی، اب دوسرے شوہر سے خلوت صحیح ہوئی یا ہوئی ہو پہلے شوہر کے لیے کوئی راستہ نہیں ہے۔ جس نے طلاق دے دی تھی، مالک نے فرمایا مفقود کے بارے میں جو ہیں نے سنا اس میں یہ مجھے زیادہ پسند ہے۔“

اس سے آپ کو معلوم ہو گا کہ امام مالک نے (اول، زوجہ مفقود الخیر کے سلسلہ کی رايوں میں سے حضرت عمرؓ کی رائے کو پسند کیا اور کہا میں نے مفقود الخیر کے سلسلہ میں جو سنتا ہے اس میں سے اسے پسند کرتا ہوں اور اس سلسلہ میں کہ شخص نے اپنی بیوی کو طلاق دے دی اور وہ غائب ہے پھر اس نے رجعت کی اور عورت کو رجعت کی خبر نہیں ہوئی اور طلاق کا عورت کو علم ہوا تو عدت کے بعد نکاح کر لے۔

دوسرے، اس رائے پر شاخوں سے شاخ نکالی ہے۔ اور وہ حکم اس حال کا ہے کہ نکاح کر لیتی ہے۔ بعد اس کے چار سال گزر جاتے ہیں اور عدت پوری ہو جاتی ہے پھر اس کا شوہر زندہ لوٹ آتا ہے تو اس میں فتویٰ دیا ہے کہ وہ پہلے شوہر کے لیے ہے اگر نکاح نہیں کیا ہے ورنہ دوسرے نے امام مالک نے اس سے رجعت کر لی تھی اور فرمایا تھا اگر دوسرے شوہر سے خلوت صحیح نہیں ہوئی تو پہلا شوہر باقی رہے گا۔

۱۔ شرح موطا ج ۳ ص ۵۶۔

کے لیے ہے، برابر ہے کہ خلوت صحیح ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو اور اپنی وفات سے پہلے امام مالک نے اس قول سے رجعت کر لی، عام ہونے کے بعد اور فرمایا اول شوہر کے لیے ہے اگر نکاح ہو گیا تھا اور خلوت صحیح نہیں ہوئی تھی، یا خلوت صحیح ہوئی اور اس شخص کو معلوم تھا کہ پہلا شوہر زندہ ہے۔

(تیسرے) قیاس کرتے ہیں اس شخص کے حال پر جس کی موت کا معاملہ طے ہو گیا ہے چار سال گزر جانے کی وجہ سے اور وہ رجعت کر چکا ہوتا ہے اور عورت کو اس کا علم نہیں ہے تو حضرت عمر نے فتویٰ دیا ہے کہ وہ عورت دوسرے شوہر کی ہے اگر اس نے نکاح کر لیا ہے تو خواہ دوسرے شوہر سے خلوت صحیح ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو، امام مالک نے اس پر قیاس کیا اس شخص کے حال کا جو شخص واپس آتا ہے اور اس کی عورت نے وفات کی مدت پوری کر لی ہے اور نکاح کر لیا ہے تو وہ دوسرے شوہر کے لیے ہے خواہ خلوت صحیح ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو۔

یہ مثالیں جو ہم نے بیان کیں ان سے ظاہر ہو جاتا ہے کہ موطا فقہ کی کتاب ہے اور حدیث کی بھی کتاب ہے، لیکن احادیث جو اس میں بیان کی گئی ہیں ان کے لائنے سے یہ عرض ہے کہ ان سے فقہی فیصلے کا استنباط کیا جائے اور ان سے دلیل حاصل کی جائے اور ان کے مقتضائے موافق احکام کی فرمیں اور شاخیں نکالی جائیں، امام صاحب صرف احادیث کی ردائیوں پر اکتفا نہیں کرتے نہ صرف انہیں سے استنباط کرتے ہیں، بلکہ صحابہ کے فیصلے بیان کرتے ہیں اور ان کے موافق حکم لگانے ہیں اور ان میں سے وہ رائے پسند کرتے ہیں جسے زیادہ مناسب خیالی کرتے ہیں جسے اس مسئلہ میں مصالح سے زیادہ قریب پاتے ہیں، پھر اس سلسلہ میں مدینہ کے اجماع کا بھی ذکر فرماتے ہیں اور اس سلسلہ میں دلائل کے قاضیوں کے فیصلوں کی طرف بھی اشارہ کرتے ہیں اور جس مسئلہ میں صحابہ کے فیصلوں کا علم نہیں ہوتا تو قیاس کرتے ہیں، آپ نے دیکھ ہی لیا کہ کس طرح قیاس کیا اس مفقود کے حال پر کہ جس کی بیوی نے وفات کی مدت پوری کر لی اور اس پر چار سال بھی گزر چکے تھے، پھر قیاس کیا اس غائب کے حال پر کہ عورت نکاح کر لیتی ہے، شوہر نے اپنی بیوی کو طلاق دے دی طلاق کا بیوی کو علم تھا اور شوہر نے بیوی کی طلاق کی مدت میں رجعت کر لی اور رجعت کا بیوی کو علم نہیں ہوا اور اس نے نکاح کر لیا۔

اس تمام سے ظاہر ہوتا ہے کہ موطا ایسی کتاب ہے جس میں اوق مسائل کے سلسلہ میں امام مالک کے استنباط کرنے کا مسک معلوم ہوتا ہے، لیکن وہ اسے فروع کے استنباط کے سلسلہ میں بیان کرتے ہیں۔ اصول کے قواعد کا کامل بیان نہیں کرتے ہیں، پھر بعد میں مالکیوں نے اس سے استنباط کے اصول و قواعد مرتب

کیے ہیں۔

منقطع اور بلاغات سے سند لینا؛ اس مقام پر یہ ضروری ہے کہ ہم آپکو اس سے آگاہ کریں کہ امام مالک حدیثوں میں سند کے متصل ہونے کا التزام نہیں کرتے ہیں وہ ہر حدیث جس کی روایت کرتے ہیں اس کا سلسلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ملانا ضروری نہیں سمجھتے بلکہ ان کی روایت کی ہوئی حدیثوں میں "مرسل" بھی ہیں، یعنی جن میں صحابی کا ذکر نہیں آیا جنہوں نے اس حدیث کی روایت بیان کی اور ان کی بیان کی ہوئی حدیثوں میں حدیث "منقطع" بھی ہیں جس میں صحابی کے طبقہ کے بعد بیان کرنے والے کا ذکر نہیں آیا اور حدیث "بلاغات" بھی ہیں جس میں سند موجود نہیں ہے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سند کی قید امام مالک رضی اللہ عنہ کے زمانہ تک نہیں تھی بلکہ بعد کے محدثین نے اس قید کو لازم کیا، جب کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کر کے کذب بیانی کا سلسلہ شروع ہو گیا تھا۔ تو ان محدثین نے ارادہ کیا کہ رجال کی معرفت سے اور راویوں کی تنقید سے نسبت کو باوثوق بنائیں، اس لیے انہوں نے سند کے ملنے کی شرط لگائی اور مرسل اور منقطع حدیث کو نہیں لیا۔ اسی لیے متقدمین فقہا مرسلات احادیث سے حجت لے آتے ہیں۔ اور انہیں بطور فرض پیش کر دیتے ہیں، امام ابو حنیفہ جو روایت کے قبول کرنے میں بہت سخت ہیں مرسل حدیث سے حجت بیان کرتے ہیں اور امام مالک جن کا مرتبہ حدیث میں آپ کو معلوم ہو چکا ہے انہوں نے بھی مرسل

حدیث سے حجت کی ہے اور اسے قبول کیا ہے۔ علماء میں سے بعض نے مرسل کو متصل سے زیادہ قوی مانا ہے۔ اسی لیے ہم نے امام مالک کے اصول جب سنت کے سلسلہ میں بیان کرنے کا ارادہ کیا تو اس کا بیان پہلے شروع کیا۔

اس کا سبب؛ موطا مرسل اور منقطع حدیثوں پر مشتمل ہے اور امام مالک نے انکو قبول کیا ہے اور لیا ہے علامہ ابن حجر اس سلسلہ میں لکھتے ہیں "امام مالک کی کتاب ان کے نزدیک صحیح ہے اور جن لوگوں نے ان کی نظر کے اقتضا کے موافق اسے نقل کیا ہے کہ وہ مرسل اور منقطع کو حجت میں لاتے ہیں انکے نزدیک بھی صحیح ہے، لیکن اس شرط کے موافق نہیں جس پر بعد کا عمل صحت کے لیے قرار پایا متصل سند والی احادیث کی تعداد موطا میں بہت ہے اور اسکے علاوہ کم ہیں، ابن حزم نے موطا کی احادیث گنتی میں انہوں نے کہا ہے موطا میں جتنی احادیث ہیں انہیں میں نے شمار کیا۔ میں نے متصل سند والی

لے تزیین الممالک فی مناقب امام مالک، بیومل ص ۷۸

احادیث پانچ سو سے کچھ زیادہ پائیں اور تین سو سے کچھ زیادہ مراسلات پائیں اور ستر سے زیادہ احادیث وہ ہیں جن پر عمل کرنا امام مالک نے ترک کر دیا تھا، اس میں ضعیف احادیث بھی ہیں اور ان کو جمہور علمائے کمزور سمجھتے ہیں۔ اس میں کوئی تعجب کی بات نہیں ہے اگر امام مالک نے بعض احادیث کی روایت کرنے کے بعد ان پر عمل چھوڑ دیا، اس لیے کہ یہ بات ان کے لیے بیان کی گئی ہے یہ احادیث ان سے پھیل چکی تھیں، اس سے پہلے کہ ان کی کمزوری امام مالک پر ظاہر ہو اس لیے کہ ان کا عمل معاملہ پر تھا اور بعض احادیث کی دوسرے معاملہ میں ان کی طرف روایت منسوب کی گئی ہے۔

بعض علماء کو معلوم ہوا ہے کہ امام مالک نے جن کو مرسل کہا ہے اور جن احادیث کو بلاغات میں سے بغیر سند کے ترک کر دیا ہے تو معلوم ہوا کہ جن کی متصل سند بیان نہیں کی ان کی دوسری سند ہے، مگر چار حدیثیں باقی رہتی ہیں اس لیے شرح زرقاتی میں آیا ہے "موطا میں کوئی مرسل نہیں ہے مگر یہ کہ اس کی مدد گاہ ہے اور اس کی دوسری حفاظت موجود ہے.... لہذا یہ صحیح ہے کہ موطا صحیح ہے اور اس میں کوئی استثنا نہیں ہے، ابن عبد البر نے ایک کتاب لکھی ہے جس میں موطا میں جتنی مرسل منقطع اور مفصل احادیث ہیں ان کی سند پہنچائی ہے اور کہا جس قدر اس میں ان کا قول ہے اس کی سند ہے اور جس کی سند نہیں ہے وہ ثقہ کا قول ہے وہ اکثر حدیثیں کل کی کل سند ہیں مالک کے طریق کے علاوہ دوسرے سلسلے مگر چار باقی رہتی ہیں۔"

موطا جی احادیث پر مشتمل ہے اس سلسلہ میں آپ مرسل کے قبول کرنے کے متعلق اسی طرح آپ علماء کو مختلف رائے کا پالیں گے، مالکی تو کہتے ہیں کہ موطا میں جو احادیث ہیں وہ سب صحیح ہیں وہ انہیں قبول کرتے ہیں اور ان سے استنباط کر کے فیصلے کرتے ہیں اور دوسرے چونکہ مراسلات کو بغیر شرط و قیود کے قبول نہیں کرتے ہیں، اس لیے موطا کی مراسلات کو بھی بغیر قیود کے قبول نہیں کرتے جیسا کہ آپ نے دیکھا ہے بعض مالکیہ نے خود مراسلات کے متعلق بحث کی ہے اور یہ ثابت ہو گیا ہے کہ جتنی اس میں احادیث ہیں ان سب کی تو سند متصل نہیں ہے لیکن جن کی سند امام مالک کے واسطے سے نہیں ہے ان کی سند دوسرے سلسلے سے ملتی ہے، مگر چار احادیث

نے تو ہیں الممالک جس میں کتاب مراتب الدیانہ سے نقل ہوا ص ۸۴

سے۔ یہی کتاب اور اسی بحث کے ضمن میں

سے شرح زرقاتی ج ۱ ص ۵ مفصل وہ حدیث ہے جس کے راویوں میں سے کم سے کم دو ماقط ہوں جیسا کہ امام مالک کا کہنا ہے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے۔

ایسی ہی جی کی کہیں بھی سند نہیں ملتی، اس کا ذکر مقدمہ میں ذرا قافی نے شرح موطا میں کیا ہے تفصیل کے لیے اسے ملاحظہ کیجئے۔

موطا کی تعداد احادیث

موطا میں احادیث کی تعداد مختلف ہے اور اس میں روایت کا اختلاف ہے، چنانچہ ابو بکر ابہری نے کہا ہے جتنی احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ اور تابعین سے موطا میں مروی ہیں ان کی تعداد ایک ہزار سات سو دس احادیث ہیں موقوف چھ سو تیرہ اور تابعین سے دس سو پچیس اور غافقی نے موطا کی سند میں کہا ہے "ہماری یہ کتاب چھ سو چھیاسٹھ احادیث پر مشتمل ہے اور یہ وہ تعداد ہے جو موطا مالک کی سند سے ہمیں پہنچی ہے اور حافظ ابو سعید علائی نے کہا ہے موطا کی امام مالک سے کثیر جماعت نے روایت کی ہے اور ان کی روایات میں تقدیم و تاخیر کا اختلاف ہے اور زیادتی اور کمی کا... اور ان میں زیادہ ابو مصعب کی روایت میں ہے ابن حزم نے کہا ہے موطا ابو مصعب کی روایت کی ہوئی میں تمام موطات سے تقریباً سو حدیثیں زیادہ ہیں۔"

تعداد میں اختلاف کا سبب

موطا کی تعداد احادیث میں جو راویوں کا اختلاف ہے اس کا سبب یہ ہے کہ امام مالک نے خود ہی بہت سی ان احادیث کو ساقط کر دیا تھا جن کی انہوں نے روایت بیان کی تھی یہاں تک کہ لوگوں نے شمار کیا کہ اصل میں یہ احادیث دس ہزار تھیں لہذا جن لوگوں نے زیادہ بتائی ہیں انہوں نے فوراً روایت کی ہے پھر امام مالک نے روایت میں بعض کو ساقط کر دیا لہذا جو لوگ بعد میں آئے اور انہوں نے بعد میں روایت بیان کی تو انہوں نے وہ باقی بیان کیں جنہیں ساقط نہیں کیا تھا لہذا ان کے پاس دوسروں کے مقابلہ میں کم تعداد ہوئی۔

موطا کی احادیث کے راوی

امام مالک نے بہت سے لوگوں سے موطا کی روایت کی ہے، جن لوگوں سے انہوں نے احادیث لکھیں ان کی تعداد تقریباً پچاس تھے، اشخاص سے، علمائے ان کا ذکر کیا ہے اور جن لوگوں سے امام مالک نے حاصل کیا ہے ان میں سے ہر ایک کو شمار کیا ہے اور صحابہ میں سے جن لوگوں سے روایت کی گئی ہے ان کی تعداد تقریباً پچاسی مرد اور تیرہ عورتیں ہے اور تابعین میں جن بڑے اہل علم کی تعداد تالیس ہے۔ آپ ملاحظہ کریں گے کہ ان کے تمام درجات جن سے انہوں نے روایت بیان کی ہے وہ سب اہل دین ہیں

لئے ترمذیوں، مالک فی مناقب امام مالک سیوطی ص ۵۰

لفطاسات اشخاص باہر کے ہیں وہ ابو زبیر اہل مکہ میں سے حمید الطویل، ابوالیوب استعقانی اہل بصرہ میں سے عطاء ابن عبداللہ اہل خراسان میں سے عبدالکریم اہل جزیرہ میں سے ابراہیم ابن ابوعبداللہ شام میں سے ہیں۔ اس بنیاد پر یہ کتاب علم مدنی کا دیوان راور دفتر ہے جو احادیث پر مشتمل ہے اور منیوں اور فتوؤں کا مجموعہ ہے امام مالک کی جتنی آراء اور جتنے استنباط اور نتائج ہیں وہ انہیں پر مبنی ہیں اور انہیں کے بیچ پر ان کا مسلک ہے۔

موطا کی روایت کرنے والے

یہ تو وہ لوگ ہیں امام مالک نے جن سے ملاقات کی اور ان سے موطا بنائی، لیکن وہ لوگ جو امام مالک سے ان سے علم حاصل کیا، اور اس کی روایت کی ان میں ان کے شاگرد ہیں اور ان کی تعداد بہت ہے، قاضی عیاض نے ان لوگوں کی تعداد بتائی ساٹھ سے کچھ زائد ہے ان کے نام لکھے ہیں اور موطا نے بھی انہیں نقل کیا ہے اور قاضی عیاض نے ان کے ذکر کے بعد لکھا ہے "یہ وہ لوگ ہیں جن کے مستقل ثابت ہو چکے ہیں کہ انہوں نے موطا کی روایت کی اور اصحاب اثر نے اسی سے نص لی ہے اور رجال کے متعلق لکھنے والوں نے اسی سے نص لی ہے۔"

۵۰ تے ترین الممالک بیوٹی ص ۵۰

۱۰ ان میں سے مشہور اور معتبر اور باوقوف اول کے گیارہ ہیں اور معتبر تر چار ہیں یعنی یحییٰ ابن بکر ابوسعیب اور ابن وہب اور معتبر ترین اور مشہور ترین جو منقول ہے وہ یحییٰ کی روایت ہے ذیل میں وہ معتبر وادی درج ہیں

۱۱، یحییٰ بن یحییٰ، موطا مالک مروجہ و منقول انہیں کی روایت سے ہے ان کا نام عاقل مشہور تھا۔

۱۲، عبدالقدیر بن وہب، موطا مالک کے نام سے ان کے کتابوں کا ذکر آچکا ہے۔

ان کو امام صاحب نے بہت محبوب رکھا۔

۱۳، عبداللہ بن مسلمہ، قسطنطنیہ، ان کو حدیث ذاتی میں تمام شاگردوں پر توفیق حاصل ہے ۱۳۷ میں وفات پائی

۱۴، مالک بن زبیر کے مشہور نقیحہ ابن القاسم کتاب مرقمہ الکبریٰ الہندی کی تالیف ہے ۱۹۱ میں وفات پائی۔

۱۵، معن بن عیینہ امام بخاری و ترمذی کے شیخ ہیں ۱۹۸ میں وفات پائی۔

۱۶، عبدالقدیر بن یوسف، امام بخاری کے شیخ ہیں، بخاری ان کے علم فضل کے مداح تھے۔

۱۷، یحییٰ بن بکر امام بخاری بلا واسطہ اور امام مسلم بیک واسطہ ان سے روایت کرتے ہیں امام صاحب سے

موطا انہوں نے جو وہ مرتبہ پڑھی تھی، آج کل لوگوں کو یہ بات عجیب معلوم ہوگی، لیکن اہل علم میں یہ رواج ہے جو پال

میں قاضی محمد یحییٰ صاحب مرحوم سے موینا لال خاں کالی نے پندرہ مرتبہ ہدایہ پڑھی تھی اور پندرہویں مرتبہ وہ

میر نے شریک درس یعنی قاضی صاحب مرحوم نے خود اس کی تصدیق فرمائی تھی (رقد تسمی)

اور عافقی نے لکھا ہے کہ انہوں نے موطا کو بارہ روایت سے پڑھا ہے اور اپنی سند کو اس بنیاد پر مرتب کیا ہے اور اب آج کل موطا کی دو روایتیں متداول ہیں ایک روایت، محمد بن الحسن الشیبانی صاحب ابو حنیفہ کی ہے۔

اور دوسری روایت، یحییٰ بن یحییٰ اللیثی البربری الاندلسی کی ہے المتوفی ۳۳۲ھ ص ۱۰۰ امام مالک کے شاگرد ہیں، اندلس سے سفر کر کے آئے تھے ان کا نام مائل الاندلس رکھا، فقہ کی ریاست اندلس میں انہیں ملی اور انہیں سے وہاں مالکی مذہب پھیلا ایک جماعت نے ان سے فقہ کی تعلیم کی انہوں نے قضا سے انکار کیا، لیکن قضاۃ ان کے ہی مشورہ سے مقرر کیے جاتے تھے اور کوئی خاص نامی ان کے مشورہ کے بغیر کام نہیں کرتا تھا۔

محمد بن حسن کی روایت بعض ابواب میں کم ہے اور مقدار میں یحییٰ کی احادیث زیادہ ہیں ان دونوں میں صحت کے لحاظ سے علمائے مواز نے کیا ہے، لہذا بعض تو محمد کی روایت کو ترجیح دیتے ہیں اور اکثر یحییٰ کی روایت کو ترجیح دیتے ہیں۔

محمد بن حسن کبھی اپنی رائے فقہی مسائل میں امام مالک کی رائے کے خلاف بیان کرتے تھے جیسا کہ وہ کتاب الآثار میں اپنے استاد امام ابو حنیفہ سے اختلاف کرنے ہیں جیسا کہ وہ ان کے ساتھ کرتے ہیں اور اپنے استاد ابو یوسف کے ساتھ ظاہر روایت کی کتابوں میں کرتے ہیں جن میں ان سے فقہ حنفی نقل ہوئی ہے۔

ان دونوں روایتوں میں کوئی بڑا اختلاف نہیں ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اصل ایک ہے، نسبت صحیح ہے قطعی اس میں بالکل شک کی مجال نہیں ہے،

ابو حنیفہ مذہب کے نامور مصنف امام محمد بن حسن شیبانی اس موطا کے راوی ہیں اصلی وطن شام تھا واسط میں پیدا ہوئے اور کوثر میں نشوونما پائی امام مالک سے حدیث اور امام ابو حنیفہ سے فقہ حاصل کی ۱۸۰ھ میں اے میں تپائی۔ اے ان کے دادا پہلے شخص ہیں جو ان کے خاندان میں مشرت بہ اسلام ہوئے قرظبہ میں امام صاحب کے تلمیذ خاص ابو عبد اللہ زید بن عبد الرحمن بن زید انھی درس دیتے تھے، یحییٰ نے پہلے انہی سے پوری موطا کی قرأت کی مگر شوق علم بیس سال کی عمر میں قرظبہ سے نکال کر آستانہ امامت تک لے آیا، مگر قسمت نے یحییٰ کو امام صاحب سے پوری موطا پڑھنے دی، اسی سال امام کا انتقال ہو گیا۔ اسی لیے یحییٰ کے نسخے میں تمام احادیث حدیثا مالک سے شروع ہوتی ہیں، لیکن باب خردوج المعتكف الی العید باب قضاء الامتکات باب النکاح فی الامتکات میں حدیثا زیاد عن مالک ہے، یعنی ایک واسطہ زیادہ ہے بحوالہ سید سلیمان ص ۱۰۴ (قدسی)

مالک کے شاگرد

ہم نے لکھا تھا کہ امام مالک کی فقہ و طرح نقل ہوئی ہے ایک تو ان میں سے وہ کتا ہیں کہ امام مالک نے انہیں لکھا اور ان سے روایت کی گئی اور اس کی نسبت صحیح ہے اور اسکی سند سے زیادہ قوی ہے وہ فقہ میں سب سے زیادہ جامع ہے وہ طوطا ہے اس کا حال ہم بیان کر چکے اور دوسرا طریق ان کے شاگرد ہیں، ان کی فقہ کے پھیلنے اور جاننے کا دوسرا طریق یہی ان کے شاگرد ہیں اس سے قبل کہ ہم بیان کریں کہ ان لوگوں نے کس طرح آپ سے تعلیم حاصل کی اور کون کون سی کتب آپ سے نقل ہوئیں اور ان کا مرتبہ اور مقام کیا ہے اور کن کن ملکوں میں پھیلے ہیں، دونوں باتوں کی طرف اشارہ مناسب سمجھتے ہیں، ان میں سے ایک، تو یہ کہ امام مالک سے پہلے کسی امام کا پتہ نہیں چلتا جس کے اس قدر کثیر تعداد میں شاگرد ہوں اور مختلف دور دراز ملکوں تک پھیلے ہوئے ہوں ان کے شاگرد خراسان، عراق، شام کے تھے اور اکثر شاگرد مدینہ، مصر، شامی، افریقہ اور بلاد مغرب کے تھے۔

شاگردوں کی کثرت کا سبب

شاگردوں کی کثرت کا یہ سبب ہے کہ امام صاحب حجاز میں مقیم تھے اور خاص طور پر مدینہ منورہ میں ان کی اقامت تھی۔ وہ دلائل سے کبھی بھی باہر نہیں گئے بس صرف حج کے لیے باہر تشریف لے جاتے تھے اور ملک حجاز سے کبھی باہر نہیں نکلے۔ پھر مدینہ منورہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا شہر ہے، یہاں لوگ حج بیت اللہ کے بعد جوق در جوق اور موج در موج زیارت کے لیے آتے تھے۔ اور دور دراز ملکوں سے آتے تھے۔ اس طرح امام مالک رضی اللہ عنہ سے دنیا کے تمام اسلامی ملکوں کے لوگ جو اہل علم تھے یا طالب علم تھے آ کر ملتے تھے اور ہمیشہ ان کی تعداد میں اضافہ ہی ہوتا تھا پھر خدائے تعالیٰ نے ان کی عمر میں برکت دی اور بہت طویل عمر آپ نے پائی آپ کی عمر تقریباً چھبیس سال کی ہوئی اور آپ کے درس کی مدت تقریباً ساٹھ سال ہوتی ہے آپ کے بہت زیادہ شاگرد ہوئے کا ایک بڑا سبب یہ بھی ہے اور دور دراز ملکوں میں آپ کے طریق، انداز، اور آپ کی فقہ پھیلنے کا بھی یہی سبب ہے (دوسرے) یہ کہ آپ کے مناقب کی کتابوں میں اس کثرت کو اور بھی بڑھا چڑھا کر بیان

کیا گیا ہے، حتیٰ کہ جو آپ کے شاگرد نہیں تھے انہیں بھی آپ کا شاگرد شمار کر لیا ہے اور جو آپ سے کبھی ملے انہیں بھی شاگردوں کے زمرہ میں شمار کر لیا ہے۔ جن کا زمانہ آپ سے پہلے ہوا انہیں بھی آپ کا شاگرد گن لیا ہے حتیٰ کہ جن لوگوں سے امام مالک نے ان سے علم حاصل کیا اور ان سے روایت بیان کی انہیں بھی امام مالک کا شاگرد سمجھ لیا ہے۔

اس میں کوئی تعجب تو نہیں ہے، اگر استاد اپنے شاگرد سے روایت بیان کرے، لیکن اگر یہ واقعی معاصر اور حقیقت ہو تو اس کے قبول کرنے میں کوئی تکلف نہیں ہے، لیکن اگر صرف فرضی مبالغہ آرائی ہو تو علم اسے قبول نہیں کرتا بلکہ اس کا انکار فرماتا ہے۔

ان لوگوں نے دو باتوں کا دعویٰ کیا ہے اور اہل تحقیق علماء ان دونوں کی تصدیق نہیں کرتے ایک تو یہ کہ ابن شہاب الزہری نے امام مالک سے روایت بیان کی ہے اس کا ذکر قاضی عیاض مدارک میں کرتے ہیں کہتے ہیں تابعین میں سے جن لوگوں نے امام مالک سے روایت بیان کی وہ محمد بن مسلم بن عبد اللہ ابن شہاب الزہری ہیں اور سبوطی نے بھی اس کی موافقت کی ہے اور اقرار کیا ہے کہ ابن شہاب نے امام مالک سے روایت بیان کی۔

لیکن ابن عبد البر نے اس کے خلاف ثابت کیا ہے اور اپنی کتاب انتقائیں اس کی نفی کی ہے ان کا بیان تسلیم کرنے کے قابل ہے انہوں نے کہا ہے:

”کہا گیا ہے کہ امام مالک سے ابن شہاب نے روایت بیان کی، یہ بات صحیح نہیں ہے بیشک ابن شہاب نے امام صاحب کے چچا ابو سہیل نافع بن مالک سے روایت بیان کی ہے۔“

دوسرا دعویٰ یہ ہے کہ ابو حنیفہ حضرت امام مالک کے شاگرد ہیں، یہاں تک کہ طبقات حفاظ ذہبی میں لکھا ہے سعید ابن ابو مریم نے روایت کی ہے اشہب سے انہوں نے کہا۔ میں نے دیکھا ابو حنیفہ امام مالک کے سامنے اس طرح بیٹھتے تھے جیسے بچہ اپنے باپ کے سامنے بیٹھا ہے یہاں تک الحجرج والتعدیل کے مقدمہ میں ابن ابو حاتم نے لکھا ہے کہ ابو حنیفہ امام مالک کی کتابوں کا مطالعہ کرتے تھے۔

یہ دونوں ضعیف قبول نہیں کی جا سکتیں، ان دونوں خبروں میں مقررہ باتوں کے خلاف بیان کیا گیا ہے، اس لیے کہ ابو حنیفہ امام مالک سے زیادہ عمر رسیدہ تھے، اس لیے یہ بات غیر معقول ہے کہ

لے المدارک ص ۲۴۳، ۲۴۴، انتقائیں ص ۱۳۱، چونکہ امام مالک کے دادا کا نام بھی مالک تھا اس لیے لوگوں کو

مغالطہ ہو گی مصنف اس بات کو متروک کتاب میں صاف کر چکے ہیں۔ (مترجم)

امام مالک کے سامنے اس طرح بیٹھتے تھے جیسے ایک لڑکا باپ کے سامنے بیٹھتا ہے، پھر یہ کہ اشہب امام ابوحنیفہ کی وفات کے وقت اتنے بڑے نہیں تھے کہ وہ علم کی مجلسوں میں حاضر ہو سکے تو اس لیے کہ وہ امام شافعی سے ذرا ہی بڑے ہیں۔ اس لیے کہ طالب علمی میں وہ امام شافعی کے ساتھی ہیں اور امام شافعی ۷۶ھ میں پیدا ہوئے یعنی اس سال جس سال امام ابوحنیفہ کا انتقال ہوا، اور اس لیے بھی یہ بات غلط ہے کہ امام ابوحنیفہ اور امام مالک دونوں ایک دوسرے کے علم کا مرتبہ پہچانتے تھے، اس لیے امام مالک اس سے راضی نہیں ہو سکتے تھے جو ابوحنیفہ کے لیے کہا گیا ہے جیسا کہ مدارک میں لکھا ہے امام مالک نے کہا "وہ فقیہ ہیں" تو پھر کس طرح امام مالک اپنے سامنے اس طرح بٹھاتے، حالانکہ فقہ میں ان کا یہ مرتبہ مانتے ہیں، پھر وہ عمر میں بھی بڑے تھے اور اہل دین عمر کی شان کا بہت لحاظ رکھتے ہیں۔

یہ دلائل ہیں جو پہلی خبر کی غلطی کی شہادت دیتے ہیں لیکن دوسری مرتبہ کہ امام ابوحنیفہ امام مالک کی کتابیں پڑھتے تھے، تو حضرت ابوحنیفہ کی زندگی میں امام مالک کی کوئی کتاب نہیں تھی اس لیے کہ موطا ابو جعفر مضر کی موت کے بعد یعنی ۷۶ھ کے بعد ظہور میں آئی ہے اور ابوحنیفہ کا انتقال ۷۶ھ میں ہو گیا ہے، اس لیے یہ بات معقول نہیں ہے کہ ابوحنیفہ کو امام مالک کی کتابوں کی اطلاع ہو اور واقفیت ہو۔

ہم اس بات سے قطعی انکار کرتے ہیں کہ ابوحنیفہ امام مالک کے شاگرد تھے۔ لیکن کیا انہوں نے امام مالک سے کوئی روایت بیان کی؟ تو علماء ایک دوسرے سے روایت لیتے تو ہیں اور بیان بھی کرتے ہیں اور اس سے راوی کے مرتبہ میں فرق نہیں آتا، اگرچہ اس سے اس کی فضیلت ثابت ہوتی ہے جس سے روایت کی جائے۔ خاص طور پر جب کہ راوی اہل علم اور اہل تحقیق ہو۔

بعض اہل سنت علمائے ذکر کیا ہے کہ امام ابوحنیفہ نے امام مالک سے روایت کی ہے اور بعض احادیث کا بھی ذکر کیا ہے ان میں سے یہ حدیث ہے "سے الأیم احق بنفسها من وليها البكرتتا صر وصمتها اقترا دھا" ان لوگوں نے کہا ہے کہ سند کا سلسلہ اس طرح ہے حماد نے ابوحنیفہ سے اور ابوحنیفہ نے مالک سے.... لیکن بعض علماء کہتے ہیں کہ راوی مالک سے حماد بن حنیفہ ہیں اپنے والد کے توسط کے بغیر۔

سیوطی نے اس مقام پر کہا ہے "حنیفہ نے کہا ہے امام مالک نے جس بڑے آدمی سے روایت بیان کی وہ ابوحنیفہ ہیں، یہ عبارات اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ ابوحنیفہ نے مالک سے کئی احادیث

روایت کی ہیں اور جن پر میں واقف ہوا وہ صرف دو حدیثیں ہیں ان میں سے ایک تو مسند ابو حنیفہ میں ابن خشر والی ہے اور دوسری روایت میں مالک سے خطیب بغدادی والی ہے۔

یہ بات دو باتوں پر دلالت کرتی ہے ایک تو یہ کہ ابو حنیفہ نے امام مالک سے روایت بیان کی اور وہ اپنا اعلیٰ درجہ کا ثقہ سمجھتے تھے، دوسرے یہ کہ انہوں نے اس قدر کم روایت لیا ہے اس پر گفتگو بے کار ہے اور بڑی کوشش کے بعد کچھ حاصل نہیں ہوتا۔

فقہ کی نقل میں طریق

اس مختصر بیان کے بعد اب ہم اس بیان کی طرف متوجہ ہوتے ہیں جو طریقہ ان کے شاگردوں نے اختیار کیا تھا اور جس کے لیے ان کے شاگرد اسٹے اور پھر ان کے بعد امام مالک کی فقہ گردہوں تک پہنچی موطا میں حضورؐ سے مسائل کا ذکر ہے جو آپ نے پڑھائے اور جن پر فتویٰ دیا اور اس کا بڑا حصہ آپ کے شاگردوں نے روایت کیا ہے اور آپ کے بعد آپ کے شاگردوں نے مدون کیا ہے جنہوں نے آپ سے پڑھا تھا آپ کی فقہ نقل کرنے کے لیے آسان طریقہ تھا اس لیے کہ آپ کے شاگرد جو کچھ آپ سے سنتے تھے انہیں مدون کر لیتے تھے اور کبھی امام مالک انہیں زیادہ لکھنے سے منع فرماتے تھے اور اکثر انہیں لکھنے دیتے تھے نہ انہیں ترغیب دیتے تھے کہ لکھیں اور نہ منع فرماتے تھے مدارک میں لکھا ہے "ابن المدینی نے کہا میں نے یحییٰ سے کہا کیا امام مالک تمہیں املا کرتے تھے؟ کہا میں ان کے سامنے لکھتا تھا۔ متعینے کہا امام مالک نے ایک شخص کو دیکھا کہ ان کے سامنے بیٹھا لکھ رہا تھا آپ نے اسے منع نہیں کیا۔ لیکن نہ اسے روکنا نہ لٹانا یا مدارک میں یہ بھی لکھا ہے۔ امام مالک جب کسی مسئلہ پر لیتے تو ان کے شاگرد لکھ لیتے تھے۔"

یہ ظاہر ہے کہ امام صاحب یہ مجلسیں کرتے تھے لہذا وہ نہ لٹاتے تھے نہ مکرر کرتے تھے تاکہ لٹانے کا سلسلہ ان کے اوپر عاید نہ ہو جائے اور یہ کہ مجلس کا وقت نہ جانا رہے اس لیے کہ سکون اور طمانیت سے وقت اور مجلس کے وہ عینت پابند تھے، لیکن جب مجلس خالص رہ جاتی اور مخصوص شاگرد رہ جاتے تھے تو وہ ان کی طرف لٹتے اور جن مسائل میں تصدیق کا ارادہ کرتے انہیں دیکھتے۔ بیان کیا گیا ہے کہ ابن وہب جو کچھ لکھا ہوتا دوبارہ ان کی نظر سے گزارتے چنانچہ انہوں نے کہا "ابن امام صاحب کے پاس آنا اور وہ قوی تھے وہ میری کتاب لیتے اور اسے پڑھتے اور اکثر اس میں غلطی پاتے، پھر اپنا فرقہ اپنے سامنے رکھتے پھر اسے پانی میں تر کرتے اور اس غلطی کو مٹاتے اور صحیح کرتے۔"

لے المناقب ابو یوسف ص ۵۹ سے مدارک ص ۴۵۷ سے مدارک حال ابن وہب ص ۴۰۵

اس سے ظاہر ہے کہ وہ اپنے منتخب شاگردوں کی جماعت کے ساتھ خصوصی مجلسیں اور اجتماع کیا کرتے تھے، اور وہ مسائل اور احادیث مدون کرتے تھے ابن وہب نے کہا ہے میں امام مالک کے سامنے لکھتا تھا، میں نماز کے لیے اٹھتا، اور ایک روایت میں ہے اور مؤذن نماز کے لیے اذان دیتا اور میرے سامنے کتابیں پھیلی ہوتی ہوتیں، میں انہیں جلدی سے جمع کرتا، پھر مجھ سے کہا، تمہارا رسالہ تو اس سے بہتر کوئی کام نہیں ہے جو تم کرتے ہو اگر اس میں نیت صیح ہے۔

ان فقرات سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام مالک کے شاگردان سے مختلف مسائل میں فتوے نقل کرتے تھے جس طرح کہ انہوں نے موطن نقل کی اور اطراف ملک میں یہ فتوے پھیلائے تھے اور ان سے ان کے شاگرد نقل کرتے تھے اس لیے ان سے جو کچھ نقل کیا گیا وہ فقہ مالکی کا دوسرا ماخذ ہے اور وہ شافعیوں اور حنفیوں کے لئے بہت ہے، ہم اس امام اعظم کے شاگردوں کا شمار نہیں کر سکتے نہ ان کا حال بیان کر سکتے ہیں، کتب طبقات میں خاص کر مدارک الیہ باج الذہب میں ان لوگوں کا بہت کچھ حال موجود ہے ان میں ان کے علم اور ان کی عظمتوں کا ذکر موجود ہے اور مذہب میں جو کچھ انہوں نے مسائل نکالے ان کا بھی ذکر ہے اور اس مذہب کی اشاعت میں جو کام کیے وہ بھی مذکور ہیں۔ ان میں سے بعض شاگردوں کا حال ہم بہت مختصر لکھتے ہیں۔

ان میں سے بعض ان لوگوں کا ذکر کرنے ہیں جنہیں عبد البر نے مخصوص سمجھا ہے اور ان کی بہتری کا تذکرہ ہو چکا۔

تلانذہ مالک

۱۱) عبد اللہ بن وہب

اصل اور نسب کے لحاظ سے وہ بربری ہیں اور قرظی ولاد میں تقریباً بیس سال تک امام مالک کی شاگردی میں رہے اور مصر میں فقہ پھیلائی وہ صرف امام مالک ہی سے حاصل نہیں کرتے تھے بلکہ زہری کے اکثر شاگردوں سے علم حاصل کیا تھا جیسا کہ انہوں نے مصر، حجاز اور عراق کے اساتذہ حدیث میں سے تقریباً چار سو استادوں سے علم حاصل کیا، ان میں سے سفیان ثوری، ابن عیینہ، ابن جریج، عبد الرحمن بن زیاد والا فریقی، سعد بن ابوالربیع وغیرہ ہیں، عبد اللہ ابن وہب سے بہت لوگوں نے روایت بیان کی، ان میں سے ان کے استاد والیث ابن سعد ان کے نام کی تصریح کر دی ہے، جیسا کہ دعویٰ کیا گیا ہے مالک رضی اللہ عنہ نے ان سے روایت کی ہے اور ان سے جو زیادہ روایت کی گئی وہ حدیثیں ہیں اور یہ بھی ظاہر ہے کہ علماء بہت سوں کے لینے سے یہ ہوا کہ وہ ضعف سے بھی روایت کرتے ہیں ان کے متعلق امام مالک کے ایک شاگرد اصبح نے کہا ہے ابن وہب امام مالک کے شاگردوں میں سن و آثار کے زبردست عالم ہیں، لیکن انہوں نے ضعف سے بھی روایت بیان کی ہے۔

ابن وہب نے بھی خود اس بات کو سمجھ لیا تھا چنانچہ وہ روایت کرتے ہیں انہوں نے کہا اگر مالک اور اللیث مجھے آگاہ نہ کرتے تو میں گمراہ ہو جاتا ان سے کہا گیا یہ کس طرح ہونا کہا میں نے حدیثیں بہت حاصل کیں، میں حیران ہو گیا، میں انہیں مالک اور اللیث کے سامنے پیش کرتا یہ دونوں یہ کہتے تھے کہ یہ اور یہ چھوڑ دو

امام مالک ان کی بہت تعظیم و تکریم کرتے تھے اور ان سے بہت محبت کرتے تھے امام مالک کی جھڑکی سے ابن وہب کے سوائے کوئی نہیں بچا، امام مالک جب انہیں لکھتے ہیں تو فقیہ لقب سے یاد کرتے ہیں یہ ان میں سے ایک ہیں جنہوں نے امام مالک کا مذہب مصر میں اور بلاد مغرب میں پھیلایا۔ فقہ مالک کی تعلیم کے لیے امام صاحب کی وفات کے بعد لوگ سفر کر کے ان کے پاس آتے تھے اور ان کی حیات میں بھی مرجع خلافت تھے انکی بہت سی کتابیں ہیں بڑی شاندار بہت مفید جنہیں انہوں نے مالک سے سنا ہے وہ تقریباً تیس کتابیں ہیں مجھے معلوم ہوا ہے کہ وہ مسائل مدون کرتے تھے اور انہیں امام مالک کو دکھاتے تھے اس میں سے موطا کبیر، جامع کبیر، کتاب الاحوال، کتاب تفسیر الموطا، کتاب المناسک اور کتاب المغازی تھے۔ ان سے ان کتب کو بہت لوگوں نے پڑھا، لیکن جو لوگ ان سے حاصل کرتے تھے ان پر اس مذہب کا ایسا اثر نہیں ہوتا تھا جیسا عبدالرحمن بن قاسم نے ۱۹۷ھ میں وفات پائی، اس وقت ان کی عمر ۷۲ سال کی تھی ۱۲۵ھ میں پیدا ہوئے تھے بعض نے کہا سے ۱۲۴ھ میں پیدا ہوئے تھے۔

۲۲) عبدالرحمن بن قاسم

یہ امام مالک کے ان شاگردوں میں ہیں جن کا مالکی مذہب کی تدوین میں بہت بڑا حصہ ہے اس لیے کہ انہوں نے سخون کے ماخذ کے لیے مسائل مالک میں جو کچھ لکھا اس کا مذہب مالک میں شمار ہے جیسا کہ محمد بن الحسن کا ابو حنیفہ کے مذہب میں شمار ہے اور ان دونوں آدمیوں میں تشابہ کا علی ہے اس لیے کہ یہ دونوں ان مذہبوں کے راوی اور ان کے ناقل شمار ہوتے ہیں پھر یہ کہ عبدالرحمن نے اجتہاد نہایت آزادانہ کیا ہے، چنانچہ ان کی بعض آراء اپنے استاد امام مالک سے مختلف ہیں یہاں تک کہ کہا گیا ہے کہ ان پر رائے غالب ہے اس سلسلہ میں ابن عبدالبر نے لکھا ہے "فقہ تھے ان پر رائے غالب تھی۔ صالح اور صابر آدمی تھے پھر"

ابن وہب کے بعد مالک کے شاگردوں میں علم حاصل کرنے میں ان کا درجہ بڑے پر بھی امام مالک کی خدمت میں عرصہ دراز تک رہے اور ان سے قضیہ یاب ہوئے، تقریباً بیس سال تک

لے المدارک والذبائح ص ۱۳۲ لے المدارک ص ۴۱۳ والدریاج ص ۵۰ الانشقاء ص ۵۰

خدمت میں رہے ان کی فقہ میں کمال حاصل کیا اور اس کے ساتھ ہی اللیث ابن سعد، عبدالعزیز بن الماجشون اور مسلم بن خالد الزنجی سے بھی علم حاصل کیا ان سے بہت سوں نے روایت کی ہے۔ لوگ امام مالک کے فتوؤں اور مسائل میں ان سے رجوع کرتے تھے۔ ابن وہب کہا کرتے تھے: اگر تم چاہتے ہو کہ یہ شان یعنی فقہ مالک حاصل ہو تو ابن قاسم کی خدمت سے فیض یاب ہو، اس لیے کہ وہ اس کے ماہر ہیں، ان کے بعد یہیں دوسرا نہیں چاہیے۔ موطا کی روایت انہوں نے صحیح کی ہے انہیں سے سمعون نے مدونہ حاصل کی، اس طرح وہ فقہ مالکی کے ناقل ہیں۔ اس لیے کہ مدونہ میں اس کا اعتبار ہے جس کے زیادہ مسائل پر حاوی ہے ہم اس میں حدیث کی امید کرتے ہیں۔ ہم اس میں تین اصحاب کا حال پاتے ہیں۔ ابن قاسم، اسد اور سمعون۔

ابن قاسم سنی، زاہد اور عابد تھے، صحیحے قبول نہیں کرتے تھے اور کہتے تھے والیوں کی قرابت اور حاگوں کی نزدیکی میں خیر نہیں ہے، پہلے ان سے ملنے تھے پھر ترک کر دیا تھا وہ اکثر دستوں کو غلام سمجھتے تھے۔ اس لیے کہ کاموں میں وہ کسی کو آزاد نہیں سمجھتے تھے۔ اگر قاصمی ہو تو ظلم ہونے سے ڈرتے تھے، اگر عالم ہو تو وقت صنایع ہونے کا خوف ہوتا تھا، اس لیے وہ کہا کرتے تھے آزادوں کی خلائی سے بچو، ان سے پوچھا گیا یہ کیسے ہو سکتا ہے؟ کہا بہت بھائیوں سے ۱۹۱ھ میں وفات پائی اور تقریباً تریستھ سال زندہ رہے۔ ۱۲۸ھ میں پیدا ہوئے تھے۔

(۳) الشہب بن عبدالعزیز القیس العامری

انہوں نے اللیث، کبھی ابن ایوب اور ابن المیعہ سے علم حاصل کیا، امام مالک کی خدمت میں بہت دن رہے، ان سے فقہ سیکھی، جن لوگوں نے فقہ کی مالک سے روایت کی یہ بھی انہیں میں سے ایک ہیں، ان کی مدونہ ہے جس کا نام مدونہ الشہب ہے یا کتب الشہب ہے یہ ابن قاسم کی نظر تھے، لیکن ان سے عمر میں چھوٹے تھے، سمعون سے پوچھا گیا دونوں شاگردوں میں سے کون زیادہ فقیہ ہے؟ کہا دونوں تیرا ک گھوڑے ہیں کبھی یہ بڑھ جاتا ہے وہ رہ جاتا ہے، کبھی وہ بڑھ جاتا ہے یہ رہ جاتا ہے۔

ابن قاسم اور ابن الشہب نے مالک کے قول میں ایک مسئلہ میں اختلاف کیا ہے اور ان میں سے ہر ایک نے دوسرے کے قول کے خلاف قسم کھائی ہے، پھر دونوں نے ابن وہب سے پوچھا اور وہ صحبت میں ان دونوں سے مقدم ہیں، آپ نے ان دونوں کو

بتایا کہ امام مالک نے دونوں قول کئے ہیں، پھر چچ کیا اس قسم کے بدلے میں جو دونوں نے تمہیں دکھائی تھیں۔

امام شافعی نے ان سے ملاقات کی اور اس سلسلہ میں کہا میں نے اشتب سے زیادہ فقیہ نہیں دیکھا اور مصر میں ان پر فقہ کی سروراء کی قسم ہے۔

اشتب نے ایک کتاب تالیف کی جس کا نام مدونہ رکھا یہ مدونہ سمخون کے علاوہ سے اسی سلسلہ میں قاضی عیاض نے کہا ہے۔ وہ کتاب شاندار بڑی اور بہت علم والی ہے۔ ابن حداث نے کہا جب اسدیہ مکمل ہو گئی تو اشتب نے اسے لیا اور اس پر غور کیا اور اس کے بعض حصہ سے حجت کی اور ایک شریف کتاب بن گئی۔ جب ابن قاسم کو یہ معلوم ہوا تو انہوں نے ذکر کیا کہ انہوں نے مکمل کتاب پائی اور اس پر بنیاد رکھی ہے، اشتب نے انہیں لکھا، تم نے ایک ہی چشمہ سے پیایے اور میں نے بہت سے چشموں سے پیایے، ابن قاسم نے جواب دیا تھا تمہارا چشمہ میلا ہے اور میرا چشمہ صاف ہے چونکہ سمخون اشتب کے شاگرد تھے اور ابن قاسم کے بھی شاگرد تھے۔ اس لیے ضروری ہے کہ انہوں نے دونوں کا اعتراف کیا ہوگا۔

جن کتابوں کا اوپر ذکر آیا ان کے علاوہ اشتب کی کتاب الاختلاف فی القسامہ اور کتاب فی فضائل عمر بن عبدالعزیز بھی ہے۔

اشتب ۱۵۷ھ میں پیدا ہوئے اور ۲۲۷ھ میں امام شافعی کے ایک دن بعد وفات پائی اور ان دونوں میں دوستی تھی۔

(۴) اسد بن الفرات بن سنان

ان کا وطن خراسان ہے اور حران دیار بکر میں پیدا ہوئے، یہاں سے ان کے والد تونس منتقل ہو گئے اور کہا گیا ہے کہ ان کے والد تونس منتقل ہوئے اور اپنی والدہ کے پیٹ میں وہ بچے۔ اس بات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی پوری پرورش ابتدائی تونس میں ہوئی پہلے قرآن حفظ کیا، پھر فقہ کی تعلیم حاصل کی، پھر مشرق کی طرف سفر کیا اور امام مالک سے موطا وغیرہ کی سماعت کی، پھر عراق گئے اور دہان ابو یوسف اور محمد بن حسن سے ملے اور قاضی عیاض

لے المدا رک ص ۴۳۵ لے الاسدیہ پر اصل میں مدونہ الحقوق ہے، اسے اسد بن الفرات نے ابن القاسم سے حاصل کیا تھا جیسا کہ عنقریب ذکر آئے گا۔ ۳۷۵ المدا رک ص ۴۴۰

نے لکھا ہے کہ ابو یوسف نے انہیں سے موطا مالک رضی اللہ عنہ حاصل کی ہے۔

اسد نے فقہ عراق اور فقہ مدینہ کے درمیان توافق پیدا کیا ہے اور محمد بن الحسن نے جو کچھ صحیح کہا تھا اسے پڑھا جس طرح موطا مالک پڑھی تھی، ان کے مسائل ان سے جمع کیے اور ان کے بعد ان کے شاگردوں سے جمع کیے اور امام مالک کے شاگردوں میں سب سے زیادہ امام مالک کے بعد جس نے ان سے حاصل کیا وہ ابن القاسم ہیں۔

انہوں نے امام محمد کی کتب کو پڑھا اور ان میں فرامض کے مسائل اور ان کے جو حل ہیں انہیں پڑھا، انہوں نے حفظ کیا تاکہ انہیں حلوں کو فقہ مالکی کے موافق ڈھال سکیں اور ان مسائل میں مالکی مذہب کا حکم جاری کریں، لیکن امام مالک کی زندگی میں یہ زیادہ جمع نہ ہو سکا۔ لہذا ان کے بعد ان کے شاگردوں سے التبا کی، اول ابن وہب سے یہ درخواست کی اور ان سے کہا یہ ابو حنیفہ کی کتاب ہے آپ اس کا جواب مذہب مالک کے موافق دیں۔ ابن وہب نے برناتے پر بیزارگی اٹکار کر دیا۔ پھر انہوں نے ابن القاسم سے التبا کی۔ انہوں نے ان کی درخواست قبول کر لی اور امام مالک کے جو قول حفظ تھے ان کے قول سے جواب دیا۔ اور جہاں اپنے حفظ پر شک ہوا وہاں کہا میرا خیال ہے یا میرا ایسا گمان ہے یا شاید میں سمجھتا ہوں کہ امام مالک نے ایسا فرمایا اور جہاں وہ امام مالک کی رائے کی طرح قیاس کرتے تھے تو کہتے تھے: میں نے امام مالک کو ایک مسئلہ میں ایسا اور ایسا سنا اور تمہارا مسئلہ اسی مسئلہ کی طرح ہے اور ان سے وہ باتیں بھی پہنچی ہیں جن میں قول مالک کی اصل پر اجتہاد کیا ہے اور ان تمام جوابوں کو جمع کر کے ان کا نام الاسد یہ رکھا۔ اسد یہ ایہ اصل میں مدونہ بخون ہے جیسا کہ ہم عنقریب مدونہ کے ذکر میں بیان کریں گے، اسے مصر میں ابن القاسم کے احوال سے جمع کیا، جیسا کہ آپ دیکھ چکے، پھر قبر وان کی طرف لوٹ گئے۔ اور بخون نے ان سے قبر وان میں یہ اسد یہ لے لی، پھر سے بعد میں ابن قاسم کو واپس کر دیا۔ اسد قبر وان کے قاضی ہو گئے تھے۔ انہوں نے مذہب ابو حنیفہ پر اخصا رکھا اور اس وجہ سے مغرب میں اس کے بعد یہ مذہب پھیل گیا، یہاں تک کہ حد و اندلس تک پہنچ گیا۔

حصار سر قزمہ میں وفات پائی یہ لشکر کے سردار اور قاضی تھے، ان کی وفات ۱۳۳ھ میں ہوئی اور پیدائش ۱۰۰ھ میں ہوئی۔

۵ عبد الملک بن الماجشون

یہ نبی تہیم کے موالی تھے، ان کے والد عبد العزیز بن الماجشون امام مالک کے دوست تھے یہ وہی ہیں جن کے لیے کہا گیا ہے کہ انہوں نے امام مالک سے پہلے موطا لکھی، لیکن یہ خیال نہیں کیا جاتا کہ وہ اس میں زیادہ صحیح راہ چلے ہوں، جیسا کہ موطا کے ذکر میں ہم لکھ چکے ہیں، اس سلسلہ میں ابن عبد البر نے لکھا ہے:

”فصیح تھے فقیہ تھے، ان کے زمانہ میں فتوے ان کے آس پاس چکر لگاتے تھے یہاں تک کہ ان کا انتقال ہو گیا اسی طرح ان کے والد عبد العزیز بھی فتوے دیتے تھے اس لحاظ سے یہ فقیہ ابن فقیہ ہیں، ان کی بصارت کمزور تھی، کہا جاتا ہے آخر میں بصارت بالکل ذائل ہو گئی تھی، انہوں نے امام مالک سے روایت کی ہے اپنے والد سے روایت بیان کی ہے یہ عنایت سے بہت نیک تھے“

سخنوں نے ان کی تعریف کی ہے اور کہا ہے، میں نے ارادہ کیا کہ ان کے پاس سفر کر کے جاؤں اور اپنی کتب انہیں دکھاؤں، انہوں نے جو کچھ اس میں جائز رکھا اسے میں نے باقی رکھا اور جسے رد کر دیا اسے میں نے رد کر دیا۔

اور الواضح کے مؤلف ابن حبیب نے تعریف کی ہے، ان سے بہت سوں نے علم حاصل کیا وہ امام مالک کے اکثر شاگردوں میں دانائی میں بڑے ہوئے تھے۔

دوسرے شاگرد

جن لوگوں نے امام مالک سے علم حاصل کیا ان کا شمار کرنا اور ان کا حال لکھنا تو بہت دشوار اور ناممکن ہے اس لیے ہم صرف ان لوگوں کے ذکر پر اکتفا کرتے ہیں جن کا اس مذہب کے پھیلانے میں ہاتھ ہے اور جن کی کتب سے اس مذہب کی تدوین ہوئی ان کا ہم ذکر کر چکے ہیں، کچھ اور ان میں شامل کر لیجئے: عبد اللہ بن عبد الحکیم ابن امین یہ عثمان ابن عفان کے موالی ہیں سے تھے یہ مصر میں ۱۷۵ھ میں پیدا ہوئے بعض کہتے ہیں ۱۷۵ھ میں پیدا ہوئے اور ۲۱۶ھ میں وفات پائی انہوں نے امام مالک سے موطا سنی، پھر ابن وہب ابن قاسم اور اشہب سے اور بہت سے دوسرے لوگوں سے جنہوں نے امام مالک سے سنا تھا روایت کی، پھر ایک کتاب بنائی جس میں یہ تمام سماعت کی ہوئی باتیں قریب قریب الفاظ کے ساتھ جمع کیں، پھر اسکو اور مختصر کر دیا بغدادی مالکی علما مدارس میں ان دونوں پر زور دیتے ہیں اور ان دونوں

کی شیخ ابوکریم ہری نے شرح کی ہے۔
بعض شاگرد

اب ہم ان چند شاگردوں کا تذکرہ کرتے ہیں جو اس بات پر مشہور ہیں کہ انہوں نے کتب مالکیہ کے لیے اصول کو چھوڑ دیا تھا لہذا ان تلامذہ میں سے بعض کا تذکرہ کرتے ہیں اور وہ شاگرد جو ان مجموعات سے قریب ہیں اس مقام پر ہم تین شاگردوں کے ذکر پر اختصار کرتے ہیں وہ سمعون، ابن حبیب اور عتبی ہیں۔
سمعون

عبد السلام بن سعید سمعون التوزخی العربی، ان کی ایسی عمر تھی کہ وہ امام مالک کی وفات سے قبل ان سے مل سکتے تھے، لیکن اس وقت ان کے پاس اس قدر روپیہ نہیں تھا کہ مدینہ تک سفر کرتے، اس لیے انہوں نے ان کے شاگرد ابن القاسم سے سماعت کرنے پر صبر کیا امام مالک کے جو اباب مصر میں ان کے پاس آتے تھے، جس طرح انہوں نے ابن القاسم سے سنا اسی طرح ابن وہب اشہب، عبداللہ بن عبدالحکیم، ابن الماجشون وغیرہ سے سنا پھر جب مصر میں خوب علم حاصل کر لیا۔ تو مغرب کی طرف لوٹے وہاں علم کی ریاست ان پر مسلم ہوئی ان کے قول پر فیصلے ہونے لگے اور وہ تصنیف کی ان کے اتنے شاگرد اور ساتھی ہوئے ہیں جتنے امام مالک کے شاگردوں میں سے کسی کے نہیں ہوئے ۳۳۴ھ میں قاضی بنانے گئے تقریباً ۷ سال تک وہ اپنی ولایت میں رہے یہاں تک کہ ۳۴۲ھ میں انتقال ہوا اپنے قاضی ہونے کے درمیان میں وہ اپنے لیے روزی اور صلہ حکومت سے نہیں لیتے تھے اپنے مددگاروں، اپنی کتاب اور اپنے قضا کے لیے اہل کتاب کے جزیہ میں سے لیتے تھے ایک دفعہ امیر سے کہا اپنے پیغمبر کا رزق روک دیا اور وہ تمہارے کارگر اور ہیں اور تمہارا کام پورا کرتے ہیں۔ اس لیے آپ کے لیے یہ مناسب نہیں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے، مزدور کو اس کی مزدوری دے دو قبل اس کے کہ اس کا پسینہ خشک ہو۔ بعض لوگ بعض سے شہادت دینے کے وقت سخت کلام کرتے تو وہ خسرو مت کو ناپسند کرتے تھے اور جب کوئی شہادت کے لیے آئے تو بتاتے تھے کس طرح شہادت دے اور وہ لوگوں کو قسم کھانے پر تادیب کرتے تھے کہ طلاق اور آزاد کرنے کی قسم نہ کھائیں یہاں تک کہ اللہ کے سوائے کسی کی قسم نہ کھائیں

عبد الملک بن جلیب: ۳۳۵ھ میں انتقال ہوا وہ اندلسی ہیں اور اندلس ہی میں تعلیم حاصل

لے الدیباغ الذہب ص ۱۶۳

کی ۲۵۰ھ میں ہجرت کی امام مالک کے بہت سے شاگردوں سے علم حاصل کیا، ان میں سے ابن المبارک، ابن عبد اللہ بن الحکم وغیرہ ہیں، پھر ۲۱۶ھ میں اندلس میں واپس آئے اس وقت یہ بہت بڑے عالم ہو چکے تھے ان کے علم کی خبر سب جگہ پھیل گئی، اندلس کے حاکم نے بھی ان کی خدمت کی اور انہیں یحییٰ بن یحییٰ کے ساتھ الموطا کا ناقل اور مشیر بنا دیا، لیکن دونوں میں موافقت نہیں تھی، پھر وہ یحییٰ کے انتقال کے بعد تنہا مشیر رہ گئے، وہ صرف فقیہ تھے محدث نہیں تھے یہ کتاب الواصحة کے مصنف ہیں جو فقہ مالکی میں بعض لوگوں کے نزدیک مدونہ کے برابر دوسری اصل کتاب ہے، اس کا مقام ہم عنقریب بیان کریں گے۔

العقبیٰ

محمد بن احمد بن عبدالعزیز متوفی ۲۵۵ھ بعض کہتے ہیں ۲۵۴ھ میں انتقال ہوا، یہ اندلسی قرطبی ہیں انہوں نے سخون وغیرہ سے سماعت کی، یہ مسائل کے حافظ تھے، ان کے جامع تھے، نوازل کے عالم تھے انہوں نے ایک کتاب لکھی جس کا نام المستخرج یا العقبیہ ہے عبدالملک بن حبیب کے بعد انہوں نے اس کو بنا یا ہے یہ ایک زمانہ میں اندلسیوں اور افریقیوں کی بڑی کتاب تھی۔ چنانچہ ابن حزم نے اس سلسلہ میں کہا ہے "افریقہ کے عالموں میں اس کتاب کی بہت قدر ہے اور بڑی شہرت ہے"۔

فقہ مالکی میں مستخرج کے نقل کرنے کے سلسلہ میں بہت لوگوں نے تنقید کی ہے اور مؤلف کو بڑا کہا ہے محمد بن الحکیم نے کہا ہے اس میں بہت زیادہ جھوٹ ہے، ایسے مسائل درج ہیں جن کا کوئی اصول نہیں ہے اور ابن لباب نے لکھا ہے "اس میں مطرور روایتیں بہت ہیں اور شاؤ مسائل کثرت سے ہیں"۔

دوسرے نے کہا ہے "مستخرج میں بہت غلطیاں ہیں"۔
مالکی فقہ کے پھیلانے میں یہ مشہور لوگ ہیں ان کی مدونہ الواصحة، المستخرج یا عقبیہ میں صحیح ہو گئی ہے اور اس سلسلہ میں ہم کچھ تفصیل سے کام لیں گے۔

۱۔ المدارج ج ۲ ص ۱۶۳
۲۔ المدارج ص ۲۳۹ و ۲۳۸ - المدارج تمثالی ص ۳۲۹

مالکیہ کی اہمات الکتب

الحمد لله الواضح، العقبیہ، الموازیہ

مذہب مالکی کی کتابوں کے بیان میں ابن خلدون نے لکھا ہے عبد الملک ابن حبیب نے اندلس سے سفر کیا ابن قاسم اور ان کے ساتھیوں سے حاصل کیا اور مذہب مالکی کو اندلس میں پھیلا دیا، اس میں کتاب الواضح مدون کی۔ پھر عینی نے ان کے شاگردوں میں سے کتاب العقبیہ لکھی۔ افریقہ سے ابن فرات نے سفر کیا اور پچھلے ابو حنیفہ کے اصحاب سے کتاب لکھی۔ پھر مالکی مذہب کی طرف منتقل ہو گئے اور ابن قاسم سے تمام فقہ کے ابواب لکھے پھر کتاب نے کمر قیروان آئے اور اس کا اسد بہ نام رکھا اسد ابن فرات کی وجہ سے، پھر سخون نے اسد کے سامنے پڑھا اور اس کے بہت سے مسائل سے رجعت کی سخون نے اس کے مسائل لکھے، انہیں مرتب کیا اور جن سے رجعت کی محنتی انہیں ثابت کیا اور اسد کو لکھا کہ وہ سخون کی کتاب لے لیں، انہوں نے اس سے انکار کیا۔ لوگوں نے ان کی کتاب کو چھوڑ دیا اور سخون کی مدونہ کا اتباع کیا۔ ابواب میں اختلاف مسائل کے باوجود اسے ہی لیا، اس کا نام مدونہ ہوا۔ اور المختلط بھی ہوا اہل قیردان اسی مدونہ پر جم گئے۔ پھر ابن ابی زید نے المدونہ والمختلط کو محقق کیا اور اس کا نام المختصر رکھا۔ ابو سعید البراقمی نے فقہا میں سے اس کا خلاصہ کیا اور اس کا نام التہذیب رکھا۔ اہل افریقہ کے مشائخ نے اس پر اعتماد کیا۔ اسی پر عمل کیا باقی سب کو چھوڑ دیا، اسی طرح اہل اندلس نے عقبیہ پر اعتماد کیا اور الواضح کو اور سب کو چھوڑ دیا، جب علما ان سب کتابوں کی مشرحوں پر آئے اور ان کی وضاحت اور ان کا جمع کرنا شروع کیا تو اہل افریقہ نے مدونہ پر بہت کچھ لکھا جیسے ابن یونس اللخمی بن حرز التونسی ابن بشیر اور دوسرے علمائے اوہل اندلس نے عقبیہ پر بہت کچھ لکھا جیسے ابن رشد اور اسی قسم کے دوسرے علمائے لکھا اور ابن ابوزید نے تمام بڑے بڑے اصل مسائل اختلافات اور اقوال کو کتاب النوادر میں جمع کر دیا۔ اس طرح مذاہب کے تمام اقوال جمع ہو گئے اور تمام بڑے بڑے فروعی مسائل اس کتاب میں جمع ہو گئے، ابن یونس نے مدونہ پر لکھا ہوا بڑا حصہ اپنی کتاب میں نقل کیا

اور مذہب مالکی کا بھرنہ خارج کر دیا اپنی کتاب افتقین میں جبکہ حکومت قرطبہ اور قیرواں ختم ہو رہی تھی، پھر اہل مغرب نے ان دونوں کو مضبوط پکڑ لیا۔ یہاں تک کہ ابو عمرو بن المہاجر کی کتاب آئی اس میں اہل مذہب کے تمام طریقوں کو ہر باب میں ملخص کر دیا اور ہر مسئلہ میں ان کے تمام اقوال کو گنا دیا اور یہ مذہب کے لیے برناج بن گئی یہ

مذہب مالکی کی کتابوں کا یہ ایک خاکہ پیش کیا گیا اور یہ کہ امام مالک کے مسائل اور آراء کس طرح منتقل ہوئیں اور علمائے تلخیص، شرح اور ترتیب دی ہوئی کتابوں کی یہ نقلیں کس طرح بنائیں اس کا بیان ہوگا۔

اصل اور معتبر ماخذوں سے جو ہمیں حاصل ہوا ہے وہ ہم پیش کرتے ہیں ان ملاحظات کو دیکھیے۔ یہ ثابت ہے کہ اہل اندلس نے عتبہ کو لیا اور اہل قیرواں نے المدونہ کو اپنا یا اور یہاں اس کے خلاف ہے جو ابن حزم اندلسی نے بیان کی ہے، اس لیے کہ وہ ثابت کرتے ہیں کہ عتبہ کی اہل افریقہ کے علمائے بڑی قدر ہے اور بہت مشہور ہے۔

دوسرے یہ کہ۔ وہ ثابت کرتے ہیں اندلس کی کتاب وہ ہے جو عتبہ پر لکھی گئی اور ان میں ابن رشد کا بھی ذکر کرتے ہیں اور ابن رشد اپنی کتاب المقدمات المہدات میں لکھتے ہیں المدونہ مالکی علم کی اصل کتاب ہے اور اس کے علاوہ جو کچھ ہے اس کا ماخذ یہی ہے چنانچہ وہ کہتے ہیں "سخون ابن قاسم کے پاس سفر کر کے گئے۔ انہوں نے ان سے المدونہ والمختلطہ کے مسائل پڑھے اور مدونہ کیا اور علم مالکین کی اصل حاصل کی اور یہ موطا مالک کے بعد دو اور ہیں مقدمہ ہے۔ بیان کیا گیا ہے کہ کتاب اللہ کے بعد زیادہ صحیح کتاب موطا امام مالک ہے اور موطا کے بعد فقہ میں کوئی دفتر المدونہ سے زیادہ مفید نہیں ہے المدونہ اہل فقہ کے نزدیک ایسی ہی معتبر اور اول کتاب ہے جیسی اہل نحو کے نزدیک کتاب سیویہ یا اہل حساب کے نزدیک کتاب اقلیدس، اس کا مقام فقہ میں قرآن میں سورہ فاتحہ کا مقام ہے۔"

جب ابن رشد کی المدونہ کے متعلق یہ رائے ہے اور وہ خود اندلسی ہیں تو یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اہل اندلس میں عتبہ معتبر تھی۔ جیسا کہ یہ کہنا ممکن ہے کہ اس کی تالیف فقہ میں عتبہ کے اعتبار کی بنیاد پر تھی یہ اصل ہے وہ اس کی وضاحت سے بیان ہے، مختصر ہے خلاصہ ہے۔

۱۔ مقدمہ ابن خلدون ص ۲۴۵

۲۔ المقدمات المہدات ج ۱ ص ۲۷ طبعہ الفکر المشرقی۔

تیسری قابل لحاظ بات یہ ہے۔ کہ وہ عقیدہ کو المدونہ کے مرتبہ پر رکھتے ہیں کہ وہ فقہ مالکی کی اصل پر مشتمل ہے معتبر ہے اور معتد علیہ ہے حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ مدونہ میں جو کچھ آیا ہے مالکی علما اس کی تلقین کرتے ہیں اور قبول کرتے ہیں اور العقبہ میں جو کچھ ہے اکثر علما اس میں شک کا اظہار کرتے ہیں، اس کی کتابت کے بعد اس کے بعض مسائل کی تکذیب بھی ہوئی، چنانچہ محمد ابن عبدالکیم نے کہا ہے میرے سامنے ایک لپچے خط کی کتاب لائی گئی جو المعنی کی وضع پر المستخرج کہی جاتی ہے، اس میں بہت جھوٹ پایا، بہت سے مسائل ہیں جن کا کوئی اصول نہیں ہے ایسے ہیں جو حافظ ہیں اور چھوڑ دے گئے تھے، اور شاذ ہیں کہ امام صاحب کے شاگردان سے مجالس میں واقف نہیں ہوئے۔

ابن بابہ تالیف عقبی مستخرج یا عقیدہ کے لیے کہتے ہیں اس میں نئے مسائل درج ہیں جب میں نے ان پر تعجب کیا تو کہا انہیں مستخرج میں داخل کر دو، اس لحاظ سے مستخرج یا عقیدہ مذہب مالکی کے ملکہ کے نزدیک جو اول کے علما ہیں قابل اعتبار اور ثقہ اور بھر دسا کی کتاب نہیں ہے نہ اس پر علما اطمینان کرتے ہیں اور المدونہ ان کی معتبر کتاب ہے اور یہ تھا ایسی کتاب ہے جیسا کہ ابن رشد نے کہا ہے کہ علم مالکین کی اصل کتاب ہے، عقیدہ کا یہ مقام نہیں بلکہ اس کے قریب بھی نہیں ہے اسکا کوئی اختیار ہی نہیں ہے جو حقیقی قابل لحاظ بات۔ یہ ہے کہ وہ لکھتے ہیں کہ اس کا نام المختلط رکھا گیا اس لیے کہ اس میں ابواب کا اختلاط ہے اور حقیقت یہ ہے کہ انہوں نے اسے مرتب کیا ہے یا یہ ثابت ہے کہ اس کا زیادہ حصہ مرتب کیا ہے اور اس میں امام مالک کے سائحتیوں اور شاگردوں کی آرا کو مخلوط کر دیا ہے اس کا ذکر مدارک میں ہے اس میں لکھا ہے "سختون نے اس میں آخری نظر ڈالی اسے درست کیا اس کے بابوں کی ترتیب قائم کی، اسے مدون کیا اور اس میں اصحاب مالک کے خلاف جو اختیار کیا گیا ہے اسے ملا دیا، اس کے ابواب پر حدیث و آثار سے ذیل لکھے لیکن جدا جدا لکھا کہ سماح میں اصل اختلاط باقی رہا۔"

جو کچھ اوپر بیان ہوا اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اصل جن پر فقہ مالکی آج قائم ہے وہ مشہور کتاب المدونہ ہے اس کی سب سے صحیح روایت ہے اور سماعت کے لحاظ سے زیادہ قابل قبول ہے لیکن واضح ہے مستخرج یا جیسا کہ ابن خلدون نے اس کا نام عقیدہ لیا ہے تو اس میں شک اور غلط بھی موجود ہے جیسا کہ قاضی عیاض نے کہا ہے۔

ابن رشد اندلسی نے مالکی علمائے نزدیک المدونہ کا جو مرتبہ ہے اس کی تفصیل بیان کر دی ہے اور شیخ علیش کے فتاویٰ میں ذکر ہے: "محمد ابوصالح سے نقل ہے یہ کہ فتویٰ دے امام صاحب کے قول کے موافق مولانا سے اگر اس میں نہ پائے تو مدونہ میں امام صاحب کے قول پر فتویٰ دے ورنہ پھر اہل مذہب کے اقوال کے موافق ہے" ابوالحسن الطنجی سے نقل ہے آپ نے فرمایا:

"امام مالک کا قول مدونہ میں ابن القاسم کے قول سے اس میں زیادہ بہتر ہے اس لیے کہ وہ بڑے امام ہیں اور ابن قاسم کا قول اس میں ان کے دوسرے قول سے بہتر ہے اس لیے کہ وہ مذہب مالک کو سب سے زیادہ جانتے ہیں اور ان کے غیر کا قول زیادہ بہتر ہے ابن قاسم کے قول سے اس کی غیر کتاب میں اور یہ اس کی صحت کی بنا پر ہے۔"

یہاں ایک چوتھی اصل بھی ہے جو ہم پیش کرتے ہیں اسے ابن خلدون نے پیش نہیں کیا وہ الموازیہ ہے۔ ہم اس کا ذکر کرتے ہیں اس لیے کہ وہ اصول میں شمار کی گئی ہے جیسا کہ کہا گیا ہے۔ "امہات راصل کتابیں، چار ہیں المدونہ، الموازیہ، العقبیہ، الواضحہ" ہم عقیبیہ کا ذکر تو کر چکے اور جو کچھ اس کے متعلق کہا گیا ہے وہ بھی مذکور ہوا۔ وہ یہ کہ کس طرح اس کا اکثر حصہ الواضحہ سے حاصل کیا اور اس پر زیادہ کیا، زیادتی کے سلسلہ میں بہت بحث ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں الواضحہ عبد الملک بن حبیب کی ہے جیسا کہ ان کے حال میں آچکا ہے۔

موازیہ محمد بن ابراہیم بن زیاد الاسکندری معروف بہ ابن الموازی کی کتاب ہے ان کا انتقال ۲۶۹ھ میں ہوا۔ مدارک میں کتاب الموازیہ سے جو نسخ لیا ہے اس سلسلہ میں لکھا ہے یہ بہت اعلیٰ کتاب ہے جو مالکیوں نے تصنیف کی اس میں زیادہ صحیح مسائل ہیں کلام بسیط ہے اور باوقار ہے ابوالحسن القاسمی نے اس کا ذکر کیا ہے اور اسے تمام امہات کتب پر ترجیح دی ہے اور کہا ہے کہ صاحب تصنیف نے اصحاب مذہب کے تمام فردی مسائل کو بنیاد بنا کر مذہب کے اصول پر اپنی تصنیف میں مرتب کیا ہے اور اس کے علاوہ تمام روایات اور تمام نصوص کو جمع کیا ہے اور شرح میں جو اختیارات ہیں انہیں الگ کر دیا ہے ان تمام جوابات کو جو امام مالک سے سوال کیے گئے لکھا ہے، بعض وہ لوگ ہیں جنہوں نے مذہب کی برائی کا ارادہ کیا لیکن ابن حبیب نے مذہب کی بنا پر پہنچانے والے معافی کا خیال رکھا ہے اکثر بعض روایات پر تخاصم کر لی ہے اس کتاب میں کچھ حصہ وہ ہے جس سے شافعی نے بحث کی ہے اور اہل

سے ورنے فتاویٰ شیخ علیش ج ۱ ص ۱۱۱

مراقی نے جن مسائل کو اچھا سمجھا اور قبول کیا وہ بھی آگئے ہیں۔

اگر ہم تینوں کتابوں المدونہ الموازیہ اور الاصلہ کا موازنہ کریں اور تقابسی وغیرہ کی تنقید پر نظر ڈالیں تو یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ جے ابن حبیب نے لکھا ہے اور جو اصل ہے اور سنیہ سے زیادہ صحیح ہے تو یہ موازنہ اس پر منہی ہوتا ہے کہ المدونہ مسائل اور فروع کا مجموعہ ہے، اس میں روایت کی تصحیح کا خاص خیال رکھا گیا ہے اور دلائل کے وضع کرنے اور مسائل کے اصول بیان کرنے سے زیادہ توجہ سماعت کی توثیق پر کی گئی ہے اور الاصلہ میں ابن حبیب کی توجہ معانی کے حاصل کرنے میں رہی ہے اور ان قواعد پر توجہ کی ہے جن پر فروع قائم ہیں انہیں فروغ دینے کی باتوں سے مستغنی کر دیا اور صرف چند روایات پر اکتفا کر لیا، اس لیے کہ ان کا مقصد معانی تک پہنچنا تھا جن سے احکام حاصل ہوتے ہیں، اس لیے بعض روایات میں توجہ کی ضرورت نہیں ہے اگر نہ پہنچ سکے تو بحث کرتے ہیں کہ نتیجہ حاصل ہو اس لیے کہ ان کا مقصد معانی ہیں نہ کہ احکام۔ لیکن الموازیہ تو اس میں فروع کو ان کے اصول تک پہنچانا مقصد ہے اور فقہ مالکی میں آثار کے احکام کے دلائل بیان کرنا مقصود ہے وہ کتاب و سنت اور مصالح معتبرہ شرعیہ پر اعتبار نہیں کرتے ہیں بلکہ اس میں فقہ مالکی افضہ مراقی اور فقہ شافعی میں موازنہ پیش کرتے ہیں تاکہ امام مالک کی آرا کی وضاحت ہو اور اس پر سے اعتراضات کی مدافعت ہو۔

ان تینوں کتابوں کا یہ مقام ہے، لہذا المدونہ میں تدبیب نقل ہوا ہے اور روایت میں اسے صدارت حاصل ہے یہ ایسی کتاب ہے کہ اس کے مرتبہ میں تنازع نہیں ہے، لیکن موازیہ اگرچہ اسے اعتبار اور فضل حاصل ہے اور سماعت کی خوبی میں یہ جو اس میں نقل ہوا ہے اسے وہ مرتبہ حاصل نہیں ہے نہ اس پر توجہ ہے بلکہ اس میں استدلال پر توجہ کی گئی ہے، فروع کے اصول کو بیان کیا گیا ہے اور احکام کے دلائل بیان کیے گئے ہیں۔

لیکن روایت اچھی نقل و سند، سماعت کی خوبی یہ سب باتیں المدونہ میں بہترین ہیں۔ اسی لیے اسے فضیلت اور اعتبار حاصل ہے۔

المدونہ کی روایت

گزشتہ بحث سے ہم اس نتیجہ پر پہنچ چکے ہیں کہ المدونہ کی روایتیں معتبر ہیں یا دقیق عبارت میں یوں کہیے کہ مالکی فقہ کی روایت میں یہ کتاب فروع میں سب سے صحیح کتاب ہے

اب ہم اس کی روایت کے متعلق بحث کرتے ہیں اور اس کی روایات کے مناقشوں اور اس کے مرتبہ کی تحقیق کر کے اس کا صحیح مقام متعین کرتے ہیں۔

اسن المدونہ کی اصل اسدیہ ہے اسے اسد ابن فرات نے مدون کیا تھا اور ابن قاسم سے حاصل کیا تھا لہذا اس کی تحقیق کے لیے ضروری ہے کہ ہم اس کی اصل کا کھوج لگائیں۔

ابن فرات نے جو جمع کیا اس کی اصل وہ روایتیں ہیں جو سفر کر کے امام مالک سے حاصل کیں اور ان سے تعلیم لی پھر اسد بن حسن رشاگرد ابو حنیفہ کے پاس گئے اور ان سے ان کی کتابیں پڑھیں اور فقہ عراقی کی تعلیم لی جب مصر واپس آئے تو امام مالک کا انتقال ہو چکا تھا انہوں نے ارادہ کیا کہ فقہ مالکی اور فقہ عراقی کو جمع کر دیں لہذا وہ مسائل لیے جن پر امام محمد کی کتابیں مشتمل ہیں اور ارادہ کیا کہ ان میں امام مالک کی آواٹا ل کریں اس طرح دو فقہ جمع ہو جائیں گے اور یہ حقیقت ہے کہ کتب عراقی کے مسائل بعض واقعی ہیں اور اکثر فرضی ہیں اگر بعید الوقوع نہیں ہیں۔ چونکہ وہ امام مالک کے پاس نہیں جاسکتے تھے اس لیے کہ ان کا انتقال ہو چکا تھا لہذا ان کے ان شاگردوں کا انتخاب کیا جو طویل عرصہ تک امام مالک کے پاس رہ چکے تھے اور امام صاحب سے ان کی روایت صحیح تھی اور ان کے اصول پر مسائل کی تخریج نہایت اچھی طرح کرتے تھے۔ لہذا عبدالرحمن ابن القاسم کے بعد گئے۔

اس سے پہلے کہ ہم ابن قاسم سے ان کے حاصل کرنے پر غور کریں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ امام مالک کے پاس سفر کر کے جانے کا حال درج کر دیں وہ بیان کرتے ہیں کہ جب وہ امام مالک رضی اللہ کے پاس گئے اور ان سے ملے تو ان سے مسائل کی تعلیم حاصل کرتے تھے۔ ان کے احکام سیکھتے تھے یہاں تک کہ امام مالک نے ان کی رغبت مسائل کی تفریح میں دیکھی لہذا امام صاحب نے وصیت کی کہ وہ عراق جائیں امام مالک نے ایک روز ایک مسئلہ پوچھا۔ انہوں نے جواب دے دیا پھر دوسرا پوچھا انہوں نے اس کا بھی جواب دے دیا۔ پھر ایک اور پوچھا اس کا بھی جواب دے دیا، آپ نے فرمایا کافی ہے اسے مغربی! اگر تم رائے پسند کرتے ہو تو عراق جانا ضروری ہے لہذا تخریج جن کے پاس چل کر جاؤ۔ اور ان کے پاس رہو۔ انہوں نے امام مالک سے رخصت ہوتے وقت وصیت طلب کی، آپ نے وصیت کی کہ خدائے تعالیٰ سے ڈرنے کی وصیت کرتا ہوں اور قرآن پر عمل کرتے کی اور اس امت کو نصیحت کرنے کی وصیت کرتا ہوں۔

اور اس میں شک نہیں ہے کہ یہ روایت ان علما کے اخصاص کو ظاہر کرتی ہے کہ طلب حقیقت

میں ان کا کیسا غلوں تھا اور اپنے شاگردوں سے کیسی اچھی باتیں فرماتے تھے۔ چنانچہ جب امام مالک نے دیکھا کہ انہیں فرض اور تفریح میں متوق ہے اور اس بات کو عرواتی اچھا سمجھتے ہیں تو آپ نے انکی طرف غلوں کے ساتھ رہنمائی کی اور وہاں بھیج دیا اور مومن کی خاص نصیحت تقویٰ کی تھی۔

پھر اسد مصلوٹ کر آئے اور ارادہ کیا امام محمد کے تمام مسائل کا جو ان کی کتابوں میں درج ہیں امام مالک کے اقوال سے جواب دیں یا اس کی شان جو پائیں ان سے جواب دیں، اس لیے ان کے شاگردوں سے السبا کی ابن وہب سے درخواست کی لیکن ان سے ان کا مطلب حاصل نہ ہو سکا اس لیے کہ وہ امام مالک سے روایت بیان کرنے میں بہت محقر جواب دیتے تھے اور جن باتوں پر عرواتی کتابیں مشتمل ہیں ان سب کا جواب امام مالک کے فتوؤں سے نہیں دیتے تھے۔ اس لیے کہ وہ فرض و تقدیر کا دروازہ نہیں کھولتے تھے، لہذا ابن وہب کی روایتیں انہیں کافی نہیں تھیں، اس لیے انہیں چھوڑ کر انشعب کے پاس آئے۔ انشعب انہیں فتوؤں کا اپنے قول سے جواب دیتے تھے اور مالک کا نہیں کہتے تھے اور یہ امام مالک کی آرا جانا چاہتے تھے جب اسد نے ان دونوں شاگردوں کے پاس اپنا مطلب نہیں پایا تو پھر عبدالرحمن بن القاسم کے پاس گئے۔ یہ امام مالک کے پاس بہت سزاوار تھے، لہذا ان کا ارادہ کیا انہوں نے قبول کیا۔

ابن القاسم کا قبول کرنا چار طرح کا تھا۔ ایک تو یہ کہ جو کچھ امام مالک کی روایت کا علم تھا یا ان سے یقین حاصل کیا تھا اس روایت کو بیان کرتے ہیں اور دوسرے، یہ کہ جس میں روایت موجود ہے اسے ترجیح دیتے ہیں اور اس میں کہتے ہیں میں خیال کرتا ہوں یا گمان کرتا ہوں یا شاید ایسا ہے، لیکن ایسا بہت کم نہیں ہے (تیسرے) یہ کہ جس میں امام مالک قول یقین سے حفظ یا نہیں رکھتے تھے نہ رجحان سے یاد ہے بلکہ اس جیسا یاد ہے تو اس میں اس پر حکم کرتے ہیں جس طرح امام مالک نے اس جیسے میں حکم کیا تھا اور چونکہ یہ کہ جس میں امام مالک کی کوئی روایت حفظ یا نہیں ہے نہ اس کی مثل یاد ہے تو اس میں مالکیہ اصول کے موافق اجتہاد کرتے ہیں۔

ان جو ابوں کے مجموعے اسدیہ کی تدوین ہوئی یہ لے کر اسد قیردان آئے اور ایک نسخہ مصر میں چھوڑ آئے، اسے سمون نے اسد سے پڑھا اور لوگوں نے اس میں اعتراض کرنا شروع کیے اس لیے کہ اس میں نختا میں خیال کرتا ہوں میں گمان کرتا ہوں، انہوں نے اسے شک کی کتاب سمجھی اور کہا تم سہارے پاس میں خیال کرتا ہوں میں گمان کرتا ہوں، میں شاید یہ سمجھتا ہوں لے لے کر آئے ہو اور آثار سلطنت کو چھوڑ دیا جس پر اسلاف چلے انہیں جواب دیا ہمیں خبر بھی ہے

کہ ان کی رائے وہی ہے جو قول سلف ہے! میں ابن القاسم سے کوئی مسئلہ پوچھتا اور کہنا کیا یہ امام مالک کی رائے ہے وہ کہتے ہیں میں ایسا خیال کرتا ہوں اور ایسا سمجھتا ہوں اور وہ اکثر جواب میں بحث پسند نہیں کرتے تھے بلکہ

جب سمخون نے اسدیہ پر بھی تو یہ ارادہ کیا کہ اس میں جتنی فنی چیزیں ہیں ان کا ثبوت تلاش کریں لہذا ابن قاسم کے پاس لے کر گئے اسے ان کے سامنے پیش کیا اور کہا میرا ارادہ ہے کہ اسے آپ سے سنوں اللہ سے استفادہ کیا اور ان سے سنا اور اسدیہ کتب سے جو فنی عقائد سے نکال دیا اور امام مالک کی نسبت کوئی شک کی بات نہیں رہی اور جس میں نص نہیں پائی کہ ان کے فتوے کی توثیق کریں یا اصول مالک کے موافق اجتہاد کریں یا امام مالک کی طرح کوئی حکم پائیں۔

اس تہذیب و درستی کے بعد سمخون نے ان کتابوں کو ابن القاسم سے پڑھا اور یہ اسدیہ کو لکھا اگر مہتمماری کتابوں میں سمخون کی کتب سے معارضہ ہو تو میں چیزوں سے رجعت کرتا ہوں جو مجھ سے روایت کی گئی ہیں۔

جب یہ خط اسدیہ کے پاس پہنچا تو وہ غصہ ہو گئے اور بیان کیا کہ وہ ان کی کتاب کو سمخون کی کتاب پر ترجیح دیں نقل میں باوثوق ہونے کی وجہ سے اور روایت علم میں تاکید کی وجہ سے لیکن ان کے بعض شاگردوں نے اسے رد کر دیا اور کہا تم اپنی کتب کی ان کی کتب سے اصلاح کرو۔ اس لیے کہ تم نے ان سے پہلے سنا ہے وہ ان لوگوں سے الگ ہو گئے یہ بات لوگوں میں پھیل گئی اور لوگ سمخون کی کتابوں میں متوجہ ہو گئے اور اسدیہ کی کتب کو چھوڑ دیا۔ سمخون نے اس کے بعد اپنی کتابوں کی طرف مڑ کر دیا۔ اس کے بعد کہ روایتوں کی توثیق کر لی تھی اور جو کچھ اصول مالک کے مخرج کے موافق رائے تھی اسے مرتب کیا۔ درست کیا اور اس میں اضافہ کیا ان باتوں کا جو امام مالک کے بڑے بڑے شاگردوں کے خلاف رائے تھی۔

اور اس کے ابواب کو حدیث اور آثار کے ذیل کے ساتھ مرتب کیا لہذا یہ المدونہ امام مالک کی روایت کی ہوئی آرا کا مجموعہ ہو گئی اور ان کے اصول پر مرتب کتاب ہو گئی اور ان کے شاگردوں کی بعض آرا اور بعض احادیث و آثار جو اس کے فنی مسائل مشتمل کے سلسلہ میں وارد ہوئے وہ سب اس میں مدون ہیں۔

یہ المدونہ وہ کتاب ہے جس کا فقہ مالکی میں اصل کے لحاظ سے موطا کے بعد دوسرا

درجہ سے، اعتبار اور وزن کے لحاظ سے اس کی تدوین میں دو اعلیٰ باتیں نظر آئیں گی، اس لیے کہ مختلف فقہوں کے طریقوں کے مطالعہ کے وقت ابتدا ہی میں یہ دونوں باتیں معلوم ہو جاتی ہیں اور مطلق کی مقدار میں کل ممالک میں دوسری قسموں کا مقابلہ ظاہر ہوتا ہے اور اول کے شانگہ دونوں کے اختیار و امانت کا ختم ہے۔

ان دو باتوں میں سے ایک تو یہ کہ - المدونہ امام مالک کی مروی آوا اور صحابہ کی آوا پر مشتمل ہے۔ اور اصول مالک پر ابن قاسم کی تخریج ہے یہ حقیقت میں اصول مالک پر مسائل کے استنباط کا مسلک ہے، اس کتاب کی امام صاحب کی جانب نسبت اسی اعتبار سے ہے اور اس طرح شروع و زمانہ سے اس مذہب عظیم کے استنباط کا دروازہ کھل گیا ہے کسی مذہب میں استنباط اور تخریج کا ہونا اس کی ترقی کے لیے راستہ ہے اور اس کے احکام کی اساس ہے۔ اس لیے حوادث اور نئے امور کی انتہا نہیں ہے۔ چونکہ ان فقہانے جنہوں نے مذہب پھیلا یا۔ تمام پیش آنے والے نئے امور کے لیے اتباع کے اصول نکال دیئے اور اصول ائمہ پر مسائل کا استنباط مروی تھا، اس لیے ابن قاسم نے اس کی بنیاد ڈال دی اور اس بنیاد پر ہر آنے والے نے عمارت قائم کی۔

علمائے مالکی کے کام۔

اس کے بعد جو علمائے مالکی آئے انہوں نے اس پر حاشیے لکھے اس کے خلاصے کیے اور شرحیں لکھیں اور بیظاہر ہے کہ سب سے پہلے جس نے شرح کی وہ محمد بن سمون ہیں انہوں نے چار کتابوں میں شرح کی ان میں سے ایک کتاب المرہب ہے، محمد عبداللہ بن ابوزید قیرانی نے اس کا اختصار کیا یہ بہت بڑے فقیہ اور عالم تھے۔ کہا گیا ہے کہ اگر دو شیخ دو محمد دو قاضی نہ ہوتے تو مذہب چلا جاتا، وہ شیخ تو ابن ابوزید اور ابوبکر ابہری ہیں اور دو محمد، محمد بن سمون اور محمد بن الموازی المصری الاسکندی ہیں اور دو قاضی ابوجحہ عبدالوہاب اور ابوالحسن ابن القضاہ دونوں بغدادی ہیں ظاہر ہوتا ہے کہ ابوزید نے اسے مختصر کیا اس میں زیادہ کیا۔

ابن القاسم کے بیٹے ابوالقاسم المعروف بر ابن البراذعی نے اسے مختصر کیا، ان کی کنیت ابوسعید بھی ہے اور ابوزید نے جو زیادہ کیا تھا اسے حذف کر دیا۔ اسی طرح مختلف زمانوں میں اس پر شرحیں اور حاشیے لکھے جاتے رہے۔

اجتہاد میں فقہ مالکی کا مقام

امام مالک نے فقہائے سبعہ کی فقہ کی تعلیم لی اور ان کے علاوہ دوسروں کی فقہ سیکھی اور احادیث ان سے اور دوسروں سے یاد کیں، پھر اس کے بعد اپنے شاگردوں کو احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم دیتے تھے۔ اور مشرق و مغرب سے جو بھی ان سے فتوے حاصل کرتا رہے جو کچھ انہوں نے سنا اس کے موافق فتوے دیتے تھے اور اگر جو کچھ حاصل کیا اور سنا اس سے وہ جواب نہ دے سکتے تو جو کچھ سنا اس کے مشابہ بات سے جواب دیتے اور اگر اپنے حاصل کیے ہوئے علم اور سنی ہوئی باتوں میں سے کسی میں نظیر نہیں ملتی تو اجتہاد کرتے تھے۔ اور کتاب سنت سے حکم نکالنے، نص کے مضمون سے اور مفہوم سے استدلال کرتے، کوئی اشارہ تلاش کرتے یا نص میں موازنہ کرتے اور سنت کا کتاب سے مقابلہ کرتے اور قیاس کو اپنے استنباط میں نص کا خادم رکھتے اور نص کا مصداق تلاش کرتے، اگر فتوے میں مصلحت پاتے جو شارسا کی نص میں موجود نہیں ہے تو مصلحت عام کو پیش نظر رکھ کر فتوے دیتے، اس لیے کہ منافع عام کی مصلحت اس فقہ میں اصل ہے اور یہ مصلحت اس تیز نظر بالغ العقل فقیہ کو معاملہ کی تک پہنچاتی ہے اور یہ اللہ ہی کی طرف سے مدد ہے۔

یہ یورپین علما کی بحث

یہ فقہ مالکی کا خلاصہ اور لب لباب ہے کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے لینا اور صحابہ کے فتوؤں سے لینا اور قیاس کی راہ سے اپنی رائے سے اجتہاد کرنا اور اس کے علاوہ جسے تمام کو ہم عنقریب ان شاء اللہ ان کے اصول مذہب کے باب میں بیان کریں گے یہ وہ بات ہے جس تک عقل سلیم اگر وہ حق کی متلاشی ہے تو بغیر کسی خرابی اور ہکا دوٹ کے خود پہنچ جاتی ہے اور عمل کے لیے یہی راہ پسند کرتی ہے نہ تو اس سے عمل کرنے والے کا حق کم ہوتا ہے اور نہ آثار سنت پر پردہ پڑتا ہے، لیکن اہل یورپ کی جماعت جو فقہ اسلامی پر ہمارے نظر نہیں رکھتے اور ان کی یہ اسپرٹ نہیں ہے۔ وہ اس پر اعتراض کرتے ہیں اور کچھ اور کہتے ہیں اور جو کچھ ہم نے بیان کیا۔ اس کے مخالف رائے رکھتے

ہیں، چنانچہ وہ اور انہیں کے ہم مشرب کہتے ہیں اور وہ لوگ جو مشرقیوں میں سے ان کے مسلک پر چلتے ہیں کہتے ہیں کہ امام مالک نے کوئی نیا فقہی مکتبہ و خیال نہیں بنایا بلکہ دو باتوں کی طرف متوجہ ہوتے تھے۔ تیسری کی طرف متوجہ نہیں ہوئے (ایک تو یہ کہ) پھیلے ہوئے فقہی مسائل کی تنظیم ہے اور وہ تنظیم محمدیوں کی نظر میں پوری نہیں ہے۔ بس کسی حال میں وہ تنظیم ہے اور ان کی نظر میں اس تنظیم میں زمانہ پورے طور سے کار فرما ہے انہوں نے اپنے عصر کی تنظیم کی اور اس تنظیم میں جو انہوں نے کوشش صرف کی، اس کا بھی اندازہ نہیں ہو سکتا، بلکہ ان کے ہم عصروں کے عمل کو دیکھنے کے بعد اندازہ ہوتا ہے، لیکن جنہوں نے یہ اعتراض کیا ہے۔ ان کے سامنے ان معاصرین کی تنظیم موجود نہیں ہے کہ وہ امام مالک کے کام سے اس کا مقابلہ کر سکیں اور دونوں کی مقدار و محنت کا موازنہ کر سکیں۔

دوسرے یہ کہ، - امام مالک اس قانونی عادات کی طرف متوجہ ہوتے ہیں جو اس زمانہ میں اہل مدینہ میں معروف تھیں۔ اس پر اپنی دینی عمارت قائم کرتے ہیں اور یہ عادات عرب کی قدیم عادات ہیں جو دین اسلام کے ساتھ پورے طور سے متفق نہیں ہیں بلکہ یہ عادات معاملات کے احاطہ سے پیدا ہوئیں اور امام مالک نے بعض کو سنت سمجھ لیا یا انہیں انہوں نے سنت کا نام دے دیا، لیکن یہ عرب کی قانونی عادات کا رنگ ہے جس میں دین بھی رنگا ہوا ہے۔ اور ان عادات سے جو دین کے تقریباً مخالفت ہیں ان کا ازالہ ہے۔

یورپین علما کی آرا پر تنقید

فقہ مالک رضی اللہ عنہ پر ان لوگوں کی یہ آرا ہیں وہ ان کی فقہ کو اس طرح اصل سے یعنی کتاب و سنت سے بالکل جدا کر دیتے ہیں اور کہتے ہیں یہ تو عرب کی قدیم قانونی عادات ہیں جنہیں دین کا لباس پہنا دیا ہے اور ان آثار کی تنظیم ہے اس سے زیادہ کچھ نہیں ہے امام مالک نے اس پھیلے ہوئے منتشر شراذہ کو ایک لڑکی میں پرو کر مجبوراً بنا دیا ہے، اس نظر میں سطحیت ہے یا یہ کہے کہ یہ نظر تاریک ہے جو اصل معاملات کو نہیں دیکھتی ہے بلکہ ناظرین کے دلوں میں جو کچھ ہے اس کا انعکاس ہے یہ نظر یہ کیوں پیدا ہوا

اس کا اصل سبب کیا ہے اس لیے کہ یہ نظر صحیح تو نہیں ہے جس سے حقائق سے پردہ اٹھتا ہو۔ حقیقت یہ ہے کہ امام مالک نے ان جھوٹ بولنے والے قریبوں کے لیے شک کی کوئی گنجائش ہی نہیں چھوڑی ہے بلکہ ان کی فقر و دشمنی ہے اور اس کا راستہ صاف ہے انہوں نے طریقہ بیان کر دیا احادیث کو سند متصل کے ساتھ بیان کیا ہے یا وہ مرسل ہیں یا منقطع ہیں ان کی خصوص سے احکام کا استخراج کیا ہے انہیں واضح کیا ہے روشن کیا ہے اور جنہیں کتاب اللہ سے شاہوا پایا انہیں رد کر دیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کی نسبت کا انکار کر دیا جیسا کہ اس روایت کے سلسلہ میں کیا جس میں کتے کے چوٹے کا ذکر ہے اور پاک کرنے بزین کا دھو کر سات مرتبہ کہ اس میں ایک مرتبہ مٹی سے کیا جائے اس کو امام مالک نے رد کر دیا، اس لیے کہ یہ قرآن کے حکم کے خلاف ہے جیسا کہ اسے اپنی جگہ بیان کیا جائے گا، اگر انہوں نے کوئی حدیث نہیں پائی اور اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فتویٰ یا فیصلہ کیا تو اسے لیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کے فیصلوں کو اپنے پیش نظر رکھا اور اپنے اجتہاد میں انہیں سے مدد لی۔ وہ آثار کی معرفت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے توال سے مدد لیتے ہیں جب وہ مدینہ میں کوئی عرف پاتے ہیں اہل مدینہ کے ہر عمل کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی روشنی میں دیکھتے ہیں اور صحابہ کے عمل کو دیکھتے ہیں اب آپ خود کیجئے اس میں ابتدائی قدیم عادات کیسے کہاں گنجائش ہے خاص طور پر جب کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کو دینی وضع میں رکھا ہے۔

شاید یہ لوگ جو امام مالک کے طریقہ میں یہ بات پاتے ہیں کہ وہ اہل مدینہ کے عمل کو حجت قرار دیتے ہیں اس سے ابتداء دعویٰ ثابت کرنا پتے ہیں لیکن یہ لوگ یہ بات بھولتے ہیں کہ امام مالک نے اہل مدینہ کے عمل کو اس وقت حجت قرار دیا ہے جبکہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے توال کے تابع ہوا در اس عمل میں انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت پائی ہوا وہ یہ بات تمام امور میں نہیں ہے جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مداد و صانع پہنچانے کے سلسلہ میں ایسے یہ کیسے کہہ کر سکتے ہیں کہ امام مالک نے عادات عرب کو لیا ہے اگرچہ جاہلیت اپنے ماسنی کی طرف اور مشرکین کے عمل کی طرف لوٹتی ہو اور انہوں نے عادات عرب کو منظم کیسے اور انہیں دینی لباس پہنا دیا ہے اور دین کا رنگ دے دیا ہے حالانکہ امام مالک نے جن مسائل میں اہل مدینہ کے عمل کو لیا ہے وہ معروف ہیں معدودے چند ہیں اور ہم انہیں شمار کر سکتے ہیں۔ اگر بنظر انصاف دیکھا جائے تو معلوم ہو جائے گا کہ جو بھی عمل لیا ہے اس میں قوی حدیث سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل موجود ہے جسے ایک سے زائد نے روایت کیا ہے۔ اسی لیے ان کے استناد حضرت ربیع نے کہا ہے جو اسی مسلک پر چلے ہیں۔ ہزار آدمیوں کی ہزار آدمیوں سے روایت، ایک آدمی کی ایک آدمی سے اور ان تمام منقطع اور بلاغات کا سند متصل بخاری اور مسلم سے ثابت ہے اس لیے امام مالک کی کوئی حدیث منقطع نہیں ہے جو تمام صحیح میں مذکور

روایت سے بہتر ہے لہذا انہوں نے ان مسائل میں اہل مدینہ کے عمل کا اعتبار کیا ہے جنہیں انہوں نے قوی روایت کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے لیا ہے جیسا کہ یہ ہے۔ روایت ہزار کی ہزار سے یعنی اتنے آدمیوں کی روایت جس کا شمار نہ ہو سکے، جہاں کہیں ایسا پایا تو اس کا لینا لازمی ہے۔

اور اگر یہ گمان کیا جائے کہ امام مالک کا کام محض تنظیم ہے تو یہ ہم تک پہنچے ہوئے فقہ کے بالکل خلاف ہے۔ ان کی زندگی اور ان کی مجلس علمیہ کی تاریخ کے بالکل خلاف ہے اس لیے کہ ان کے آثار میں ہم بہت سی آرا پاتے ہیں جن میں انہوں نے اجہناد کیا ہے اور ان کے استنباط میں ایک مستقل مسلک پر چلے ہیں، اگر پہلے کوئی نظیر نہ ملے کہ اس مسئلہ کو کسی نے چھیڑا ہو اور پہلے کسی نے فتویٰ نہ دیا ہو تو پھر کتاب و سنت کی روشنی میں اجہناد کیا ہے۔

امام مالک کی مجلسوں کے لئے تو لوگ مشرق و مغرب کے کناروں سے چل کر آتے تھے۔ ان لوگوں کو اپنے شہروں میں نئے نئے معاملات درپیش آتے اور اپنی اجتماعی زندگی میں نئے امور پیش آتے اور یہ کوئی سمجھ میں آنے والی بات نہیں ہے کہ ان سب معاملات کے لیے پہلے سے صحابہ اور تابعین نے فتوے دے کر رکھ دیے تھے جس طرح یہ نہیں کہا جاسکتا کہ نئی پیش آنے والی باتیں، اہل مدینہ کی عادات تھیں اور اگر وہ جاہلیت عرب کی خیال کی جاتیں تو ان سے بے پروائی تھی، لہذا اجہناد ضروری تھا اور کتاب و سنت کی روشنی میں ان کی رائے بالکل نئی تھی۔

ان باتوں کی وجہ سے ہم ان لوگوں کے باطل دعوے کو رد کرتے ہیں، یہ لوگ جو امام مالک کے علم فقہ اور اجہناد کا درجہ گھٹانا چاہتے ہیں، ان شاء اللہ اس سلسلہ میں مزید بحث ہم ان کی فقہ کے سلسلہ میں لکھیں گے۔

مالکی فقہ کے بنیادی اصول

مالک نے اصول مرتب نہیں کئے تھے

مالک نے جن اصولوں پر اپنے مذہب کی بنیاد رکھی انہیں مدون نہیں کیا تھا اور جن اصول سے انہوں نے فردیہ کے احکام کا استخراج کیا انہیں منضبط نہیں کیا تھا لیکن اصولوں کا پابند انہوں نے خود کو رکھا تھا، وہ اس معاملہ میں اپنے معاصر ابو حنیفہ کی طرح تھے اور اپنے شاگرد امام شافعی کی طرح نہیں تھے جنہوں نے استنباط کے لیے اصول مدون کیے اور انہیں منضبط میں لائے اور ان کے اعتبارات و اسباب بیان کر دیے۔ اور استدلال میں ان کا مقام بنا دیا۔

لیکن امام مالک نے اگرچہ استنباط کے لیے فقہی اصول کا ذکر نہیں کیا، لیکن بعض فتروں مثلاً اور احادیث کی تدوین میں ان کی طرف اشارہ ضرور کر دیا یہ احادیث خواہ منقطع منقطع ہوں یا منقطعہ مسلسلہ اور بلاغات ہوں، اگرچہ انہوں نے اپنے مسلک و منہاج کی وضاحت نہیں کی، اس سے مدافعت نہیں کی اور لینے کے اسباب منضبط نہیں کیے، لیکن وہ انہیں چیزوں کی طرف متوجہ رہے، مثلاً موطا سے ہم پر یہ ظاہر ہو گیا کہ وہ مرسل منقطعہ اور بلاغات کو قبول کرتے ہیں۔ لیکن ان کے لینے کی وجہ بھی بیان کرتے ہیں، اس لیے کہ وہ اس زمانہ میں ان کی اسناد کی ضرورت نہیں رکھتے تھے، اس لیے وہ اس بات پر اپنی کافی توجہ مبذول کرتے تھے کہ کون حدیث بیان کرتا ہے۔ اور اس کے متعلق وہ کافی تسلی حاصل کرتے تھے، لہذا بیان کرنے والا ثقہ عقل مند اور فقیہ ہے تو سلسلہ کی ضرورت نہیں۔

امام مالک نے اہل مدینہ کے عمل کو لینے کی بھی تصریح کر دی ہے اور اس کا اسباب و دلائل پر روشنی ڈالی ہے جس طرح کہ موطا قیاس کو لینے پر مشتمل ہے جیسا کہ آپ انکا قیاس زوہر فقو کے سلسلہ میں دیکھ چکے ہیں کہ جب اسی کا شہرہ واپس لوٹا۔ اسکے بعد کہ اسکی زوہر مطلقہ تھے جسے ابھی طلاق دی تھی نکاح کر لیا اور پھر رجعت کر لی تھی اور عورت کو صرف طلاق کا علم تھا اور رجعت کرنے کی خبر نہیں تھی۔ لہذا اس حال میں اس نے نکاح کر لیا۔

اسی طرح آپ موطا میں دیکھیں گے انہوں نے تصریح کی ہے یا استنباط کے اصول کی طرف اشارہ کیا ہے اگرچہ ان اصول کی توضیح اور توجیہ موجود نہیں ہے وہ قیاس اور اس

کے مرتب ہیں علت کے ضابطے بیان نہیں کرتے ہیں اور نہ اس قسم کی تفصیل ملتی ہے۔
استنباط فقہا یعنی فقہائے مذہب نے فروع سے اصول کا استنباط کیا۔

مذہب مالکی کے فقہانے فقہ میں وہی کام کیا جو مذہب حنفی کے فقہانے کام کیا تھا۔ انہوں نے فروع کو دیکھا ان کی تحقیق کی اور ان سے ان اصول کا استخراج کیا جن سے اس عظیم مذہب کے استنباط کا طریقہ مقرر ہو سکتا ہے۔ اور ان استنباط کیے ہوئے اصول کو اصول مالک کے نام سے مدون کیا۔ مثلاً کہتے ہیں، امام مالک اس بات میں مفہوم مخالف لیتے ہیں طرز خطاب سے ظاہر ہوتا ہے ظاہر قرآن سے اور کہتے ہیں علی العموم ایسا اور ایسا اور حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ یہ امام مالک کے اقوال نہیں ہیں کہ ان سے چلے آ رہے ہوں یا ان کی ان سے روایت کی گئی ہو۔ بلکہ یہ ان فروع سے نکالے گئے ہیں جو امام مالک سے پہنچے ہیں ان کے تفصیل دلائل انہیں کے سلسلہ میں بیان کر دیے گئے ہیں، فقہا ان کے بعد بیان کر دیتے ہیں اس کے سولے استدلال ممکن نہیں ہے۔

سارے لیے ضروری نہیں ہے کہ ہم ان اصول کو مان لیں کہ یہ امام مالک کے مذہب کے اصول ہیں۔ اس لیے کہ ان علما کی کوششیں ان میں صرف ہوتی ہیں نہ یہ مناسب ہے کہ ہم ان اصول کو رد کر دیں۔ اس لیے کہ وہ امام مالک سے ہمیں نہیں پہنچے ہیں لیکن ہم پر یہ ضرور فرض ہے کہ جو امام مالک کے ثابت شدہ اقوال ہیں اور تصریحات ہیں ان سے جو متفق و موافق نہ ہوں انہیں رد کر دیں اور قبول نہ کریں یا جو بعض فروع پر تو منطبق ہوتے ہیں اور اکثر پر منطبق نہیں ہوتے انہیں قبول نہ کریں ہم تمام اصول میں جو علماء نے بنائے ہیں اور اس میں کوشش کی ہے یہی طریقہ اختیار کریں گے۔ ہم ان سے محض اس وجہ سے انکار بھی نہیں کریں گے کہ اس میں امام صاحب کا اثر ثابت نہیں ہوا بلکہ ہم اس وقت رد کریں گے جب کہ ان کے ہم تک پہنچے ہوئے اقوال کے خلاف ہو، لہذا جو بات علما کے نزدیک مقرر اور ثابت ہے وہ لینا اور اعتناء کرنے کے قابل ہے۔ جب تک اس کے خلاف دلیل ثابت نہ ہو جائے اگر ایسا ہو تو ہم انکار کر دیں گے اس لیے کہ اس کے بطلان پر دلیل ہوگی محض انکار سے کام نہیں چلے گا۔ اس لیے کہ جو بات علما نے قبول کی ہے اسے ان کا قبول کرنا ہی مستند بنا دیتا ہے اور ان کے قبول کر لینے کی وجہ سے ظاہر اصحت کی دلیل موجود ہو گئی۔

یہ تمام اصول ثبوت کے ساتھ مالکیوں کے علم اصول کی کتابوں میں یا مشروحوں میں جو انہوں نے موطا پر حاشیے لکھے ہیں ان میں سب موجود ہیں یہ علماء ہر قاعدہ میں کہہ دیتے ہیں امام مالک کی یہ رائے ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ انہوں نے اسے فروغ سے حاصل کیا ہے آپ عراقی کو دیکھیں گے کہ وہ کتاب التفتیح میں قاعدہ کا تذکرہ کرتے ہیں اور اس کے ساتھ امام مالک کی رائے بیان کرتے ہیں جمہور کے موافق سے یا مخالفت۔

ان آراء کے مجموعے سے مذہب مالکی کے اصول مدون ہوتے ہیں ان میں سے اکثر کی نسبت اس جلیل القدر امام کی طرف سے اور اس نسبت کی قوت ہے اس میں شک نہیں انہیں پر مالکیوں کے اقوال کی بنیاد قائم ہوتی ہے اور یہی ہیں کہ ان پر ان مذہب کے متقدمین اور متاخرین کی تخریج اور استنباط قائم ہے ان سے نتائج نکالے گئے ہیں۔

اصول کا مجمل بیان

اب ہم ان اصول کا مجمل بیان کرتے ہیں اور نہایت اختصار کے ساتھ تفصیل کے بغیر کچھ حال لکھتے ہیں، ہمارا مطلب صرف اس قدر ہے کہ مذہب امام مالک کے اصول تخریج سے کچھ پردہ اٹھ جائے اور اس مذہب کی ترقی کا کیا سبب تھا اور ان کے فقہ کی وسعت کے کیا اسباب تھے۔ ان کے مسائل اس قدر کیوں تھے۔ مختلف قوموں کے لیے اس میں کیا صلاحیت تھی۔ سب سے پہلے ہم مخصوص اصول کے بیان کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ اور جن اعتبارات سے دوسرے مذہبوں سے یہ ممتاز ہوا ان کا ذکر کرتے ہیں، جن باتوں نے دوسروں کے مقابلہ میں اسے وزنی کر دیا اور عام کر دیا۔ اس کا تذکرہ کریں گے، باوجود اس کے کہ یہ مذہب دوسروں کے مقابلہ میں دراصل آثار پر قائم ہے۔

صاحب مدارک دینی قاضی عیاض نے فقہ اسلامی کے لیے ایک اصول عام بیان کیا ہے۔ قرآن کریم اپنے نصوص کے ساتھ اس کے سنومات اور اس کے ظواہر، احادیث متواتر مشہور، احادیث ان کی نصوص ان کی ظواہر، ان کے مفہوم — پھر اجماع، پھر قیاس، اس کے بعد امام مالک کے اصول کا ذکر کیا ہے اور ان عام اصول کا مقام بیان کیا ہے اور کہا ہے۔ جب تم ان ائمہ کے منازعات کی طرف پہلی مرتبہ دیکھو گے اور فقہ میں ان کے ماخذ پر غور کرو گے اور شرط میں ان کے اجتہاد دیکھو گے تو تم امام مالک کو ان اصول اور اس منہاج پر یاد دہانے کے مرتب و مدارج مرتب میں کتاب اللہ احادیث پر مقدم ہے احادیث قیاس و اعتبار پر مقدم ہے

اور اسے چھوڑ دیا گیا ہے جس کے راوی ثقہ معتبر اور نہیں ہیں یا اہل مدینہ کے جم غفیر جمہور کو اس کے خلاف عمل کرتے ہوئے اور اس کا مخالف پایا اور امام صاحب اس کی طرف متوجہ نہیں ہوتے جو غلط سلسلہ تادیل کرتا ہے، اور گمان پر چلتا ہے، اس بات کی انہوں نے صراحت کر دی کہ یہ باطل ہے۔

قاسمی میاں نے جو کچھ امام مالک کے اصول میں ذکر کیا وہ کتاب وسنت اہل مدینہ کا عمل اور قیاس ہے اس کے سوائے انہوں نے کچھ ذکر نہیں کیا نہ اجماع کا ذکر کیا نہ ان قواعد کا ذکر کیا جن سے یہ مذہب دوسروں سے ممتاز ہوتا ہے اور یہ مصالح مرسلہ اور عرف و عادات ہیں جن کا ذکر دوسروں نے کیا ہے جو ثقافت میں سے ہیں اور مذہب کے استنباط کرنے والوں اور اصول کا استخراج کرنے والوں میں سے ہیں۔

اصول کا شمار

شرح البیہ میں راشد سے نقل کر کے تقریباً سولہ اصل اصول شمار کیے ہیں، انہوں نے لکھا ہے: وہ دلائل جن پر امام مالک نے اپنے مذہب کی بنا رکھی ہے سولہ ہیں، نص قرآن شریف، اس کا ظاہر وہ عام ہے اور اس کی دلیل اور وہ مفہوم مخالف ہے اور اس کا مفہوم اور وہ باب آخر ہے اور ان کی مراد مفہوم موافق اور تنبیہ سے اور وہ علت پر تنبیہ ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "رجس اور فسق... الخ اور سنت سے بھی انہیں پانچ کی طرح ہیں اور یہ دس ہوئے اور گیارہ صواہل اجماع ہے، اور بارہ صواہل قیاس ہے اور تیرہ صواہل اہل مدینہ کا عمل ہے اور چودھواں صحابی کا قول ہے اور پندرہ صواہل استحسان ہے اور سولہواں سد ذرائع پر حکم ہے اور سولہویں میں لوگوں نے اختلاف کیا ہے اور وہ خلاف کی رعایت ہے، کبھی اس کی رعایت کرتے ہیں اور کبھی رعایت نہیں کرتے، والاخص نے اس استصحاب کے بارے میں کہا ہے: یہ معقول شمار ہے اور حقیقت یہ ہے کہ نص قرآن اس کا ظاہر، اس کا مفہوم اور دلیل اس کی تنبیہ یہ سب ایک اصل میں داخل ہیں اور وہ قرآن ہے، اسی طرح سنت میں پانچ امور بھی ایک ہیں یعنی سنت، لیکن میں نے اس لیے ذکر کیا کہ وہ ایک قوت میں نہیں ہیں یعنی استدلال میں اچھا بچہ ظاہر قرآن اس کی نص کی قوت میں نہیں ہے اور مفہوم مخالف قوت ظاہر کے برابر نہیں ہے، اسی طرح تمام کا حال ہے لیکن سنت کی قوت میں کیا نہیں

ہے اس کا ذکر ابھی ہم اس کے مقام پر کریں گے۔

الطبقات اصول مذہب مالکی میں سبکی نے اصول گنائے ہیں اور ان پر پانچ سو کا اضافہ کیا ہے اور غالباً انہوں نے فرد ع کے لیے ضابطوں کے قواعد کا ارادہ کیا ہے اس میں اور اصول مذہب تو استنباط کے مخزن و مخرج استنباط کے طریقے، فقہی دلائل کی قوت اور ان کا مرتبہ اور تعارض پیدا ہونے کے وقت ترجیح کس طرح دی جائے، لیکن قواعد تو یہ تو ضوابط کلیہ میں جو اس مذہب میں اجتہاد کے منہاج کی وضاحت کرتے ہیں اور مسئلہ جزئی میں روابط دیکھتے ہیں اور قواعد اپنے وجود ذہنی اور وجود واقعی میں فرد ع سے بعد میں آتے ہیں اس لیے کہ قواعد تو تفرقات کا جمع کرنا ہے اور ان میں ربط دینا ہے اور ان کے معانی کا جمع کرنا ہے، لیکن اصول تو یہ فرض ذہنی ہے جس کا مقتضایہ ہے کہ فرد ع سے پہلے اس کا وجود ہو، اس لیے کہ یہ وہ قیود ہیں کہ اپنے استنباط میں فقہ نے ان کو سامنے رکھا ہے، جیسا کہ قرآن میں جو کچھ سے وہ مقدم ہے اس سے کہ جو کچھ احادیث میں آیا ہے اور قرآن کی نص اپنے ظاہر کے ساتھ زیادہ قوی ہے اور اس کے خلاف اجتہاد کے مسابک ہیں، بالفضل فرد ع کے احکام استنباط کرنے کے لیے یہ ایسے وجود ہیں مقدمہ ہیں اور ان اصول کا اس طرح ہونا کہ ان سے فرد ع ظاہر ہو گئیں تو یہ اس بات کی دلیل نہیں ہو سکتی کہ فرد ع اصول پر مقدم ہیں، بلکہ یہ ہے کہ فرد ع وجود میں مقدم ہیں اور فرد ع اصول کے لیے دلیل کا شفعہ ہیں، جیسا کہ مولود اپنے والد کی دلیل ہے، یا جس طرح پھل پودے کی دلیل ہے یا بیج کاشت کی دلیل ہے۔

یہ فرق قواعد اور اصول میں جو بیان ہوا، اس لیے ہم سبکی سے اتفاق نہیں کرتے جو انہوں نے پانچ سو سے زیادہ اصول مذہب مالکی شمار کر دیے، اس لیے کہ ان کی مراد قواعد ہیں وہ اصول نہیں ہیں جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا۔

مذہب مالکی کے اصول کا سب سے ادق شمار وہ ہے جو قرآنی نے اپنی کتاب تفتیح الاصول میں کیا ہے، انہوں نے لکھا ہے اس مذہب کے اصول قرآن، سنت، اجماع اور اجماع اہل مدینہ، قیاس، قول صحابی، مصلحت، مرسلہ، عرف و عادات، سد ذرائع، استصحاب اور استحسان ہیں۔ لے شاطبی نے موافقات میں ان اصول کو چار میں منقسم کر دیا ہے قرآن، سنت، اجماع اور رائے اس قدر کہ ان کے پاس وجہ ہے اور وہ یہ کہ اہل مدینہ کا عمل اور قول صحابی ان دونوں کو امام مالک نے سنت کا جز قرار دیا ہے اور رائے کا لفظ ہمیشہ مشتق ہے، عجمیت کے ساتھ مصالح مرسلہ، سد الذرائع عادات، استحسان اور استصحاب کو اس لیے کہ یہ سب رائے کے صحت میں ہیں۔

یہی درحقیقت مذہب مالکی کے اصول ہیں ہم ان میں سے ہر ایک پر بحث کرتے ہیں اور استدلال میں ان کا مرتبہ بیان کرتے ہیں۔ پھر ہم قرآن و سنت کا لفظ اور ظاہر معنیوں المتعالف معنیوں موافق اس اعتبار سے ذکر کریں گے، جس کی نسبت فقہائے مالکی نے امام مالک تک پہنچائی ہے اور ان میں سے ہر ایک کا قرآن و سنت میں سے جو بھی ہو اس کا استدلال میں ایک مقام ہے کہ وہ نہ اس سے مقدم ہو سکتا ہے نہ مؤخر ہو سکتا ہے اور یہ عنقریب نظر یہ مالکی کی قید کے ساتھ بیان ہو گا۔

الکتاب

اشاطبی الہامی نے موافقات میں لکھا ہے :

”یہ بات مفرد ہے کہ کتاب (قرآن) یہ کلی شریعت ہے، ملت کا خلاصہ ہے، حکمت کا جوہر ہے رسالت کی آیت سے نور البصائر ہے۔ اس کے علاوہ خدامتک رسائی کا کوئی طریقہ نہیں ہے اس کے سولے سجات نہیں ہے اس کی مخالف شے کا واسطہ نہیں ہے یہ تمام وہ ہے جس کے لیے تقریر و استدلال کی ضرورت نہیں ہے، اس لیے کہ یہ معلوم ہے کہ امت کا دین وہی ہے اور جب ایسا ہے تو اس کی ضرورت لازمی ہے ہر شخص کے لیے جو کلیات شریعت سے واقفیت حاصل کرنا چاہتا ہے اور اس کے مفاد کے اور ایک کا خواہش مند ہے، اہل قرآن کے لیے ضروری ہے کہ اسے اپنا رہنا بنالیں، اسامی اور امیں بنالیں اسے اپنے شب و روز کا نظری اور عملی طور سے ہم نشین بنالیں کسی ایک پر دونوں میں سے اقتدار نہ کریں تو کوئی شک نہیں کہ اپنی طلب میں کامیاب ہوگا۔ اور اپنی خواہش میں ناکام ہوگا خود کو سالفین میں پائے گا۔ اور اول صفت میں دیکھے گا، اگر اسے اس پر قدرت ہو جائیگی اور قدرت ہمیشہ اسے ہوتی ہے جو کتاب کے واضح طریقہ پر لڑا کیے اور اگر ایسے واضح ہرگز نہیں اس سالفین کا کلام اور سلف متقدمین کا کلام ہے کہ وہ اس مقصد شریف اور اس پاک طریقہ کو اپنے سامنے رکھے۔“

امام مالک نے قرآن شریف میں اسی بلند مقصد کے ساتھ نگاہ ڈالی ہے اسی لیے انہیں ہمیشہ قرآن پڑھتے ہوئے اور حدیث کی روایت کرتے ہوئے پایا یا ان دونوں سے ان مسائل میں جو پیش آئے تھے۔ ان میں فہمے استنباط کرتے ہوئے پایا، اس کے متعلق وہ اپنے طلباء سے سوال کرتے تھے وہ لوگ جو مشرق و مغرب کے اطراف سے ان کے پاس آتے تھے۔

جدل کرنے والوں کی نظر سے امام مالک قرآن میں نہیں دیکھتے ہیں لہذا ان سے کوئی ایسی روایت موجود نہیں ہے۔ کہ انہوں نے قرآن میں لفظ اور معنی یا صرف معنی کے متعلق گفتگو کی ہو نہ انہوں نے ان مسائل پر غور و غوض کیا جن پر ان کے مہم عصر متکلم غور کیا کرتے تھے یا بعد میں قرآن کے مخلوق ہونے پر کلام کرتے تھے اس لیے کہ انہوں نے کبھی یہ نہیں چاہا کہ

وہ مسائل دین کو اہل جہل کی غرض بنا دیں۔ اور فضول بحث کرنے والوں کا ذریعہ بنا دیں امام صاحب کا اعتقاد تھا کہ جب کوئی شخص کسی شخص سے جھگڑاتا ہے تو اس میں نقص پیدا کر دیتا ہے جو صبرِ ایل کے ذریعہ محمد علیہ الصلوٰۃ والسلام پر نازل ہوا۔

قرآن سے استنباط کا مرتبہ

وہ ہمیشہ تعلیم دیتے تھے کہ قرآن شریعت پر کامل طور سے مشتمل ہے اور سنت اس کا بیان ہے اور وہ قرآن کو اچھی طرح نہیں سمجھ سکتے ہیں، اگر جب کہ واضح بیان کو لیا جائے اور وہ سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے اس لیے وہ سنت کے حاصل کرنے میں حریص تھے، اس لیے نہیں کہ وہ شریعت اسلامی کے لیے مصدرِ ثانی ہے اور کافی ہے بلکہ اس لیے بھی کہ وہ قرآن کا بیان ہے اور اس کی تفسیر ہے۔ اس کے اجمال کی تفصیل ہے اور اس کے اطلاق کی قید بیان کرنا ہے۔

قرآن عربی زبان میں عرب میں نازل ہوا فصیحے عرب اس کے اسلوب سے عاجز رہ گئے اس سے ان کے پاس حجت پیدا ہو گئی اور لوگوں کے پاس ایک نشانی ہو گئی اور قرآن کے عربی زبان میں ہونے کی وجہ سے امام مالک کسی ایسے شخص کے لیے تفسیر کرنے کی اجازت نہیں دیتے تھے جو زبان عرب کا عالم نہ ہو۔ اور مختلف لہجوں سے واقف نہ ہو، اسی لیے آپ نے فرمایا میں کسی ایسے شخص کی تفسیر قرآن شریف بیان نہیں کرتا جو لغت عرب کا عالم نہ ہو۔ ورنہ اس سے دست بردار ہو جاتا ہوں۔“

اسی کے ساتھ ان کا یہ بھی ایمان تھا سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قرآن سمجھنے کے لیے صحیح رستہ ہے اسی لیے وہ کتاب اللہ کے سمجھنے کے لیے کسی اور چیز سے استدلال اور استنباط حاصل نہیں کرتے تھے بلکہ تفسیر قرآن کی طرف توجہ کرتے تھے اور یہ سنت ہے۔ امام صاحب بہت بڑا سمجھنے والے تھے کہ تفسیر قرآن کے لیے اسرائیلیات کی طرف توجہ کی جائے اور جو اس ملک پر چلتا تھا اس کی رائے کو ثقہ نہیں سمجھتے تھے وہ بعض لوگوں کے فضل کا ذکر فرماتے تھے لیکن وہ قتادہ کی تفسیر میں نقص سمجھتے تھے اس لیے کہ ان کا گمان تھا کہ قتادہ نے بہت سی غیر صحیح باتیں تفسیر میں داخل کر دی ہیں۔

قرآن ان کے نزدیک لفظ و معنی ہیں جیسا کہ جمہور مسلمانوں کا ایمان ہے بلکہ ان کے نزدیک اس پر اجماع ہے۔ اگرچہ اسکے مناقشہ میں امام صاحب نے غور نہیں کیا وہ قرآن کے سلسلہ میں کوئی جہل پسند نہیں کرتے تھے۔ اس لیے یہ بھی پسند نہیں کرتے تھے کہ قرآن ترجمہ کر کے پڑھا جائے اور

اس کے ساتھ نماز جائز ہو۔ اور سجدہ تلاوت کیا جائے۔ ان کا کہنا تھا کہ غیر ظاہر انسان مصحف کو ہاتھ نہ لگائے اور اٹھنے اور نفاس والی اور صبحی قرآن نہ پڑھے ترجمہ کچھ نہیں ہے مگر تفسیر یا تفسیر کی ایک صورت ہے اور بس۔

نفسِ ظاہر مخالف و موافق مفہوم کا لینا۔

علمائے مذہب مالکی نے لکھا ہے کہ امام مالک نفسِ قرآن اور ظاہرِ نفس کو لیتے تھے اور اس کی دلیل یعنی مفہوم مخالف یا موافق کو لیتے تھے جس پر اس کی بنیاد ہے جس طرح کہ وہ ان امور کو اور وہ اس علت اور سبب کو لیتے تھے صفت میں لیتے ہیں، اس لیے ہم پر واجب ہے کہ ہم ان امور کو بیان کریں جن سے امام مالک کی رائے اور مسلک ظاہر ہو اور ان کی آرا کا مقام معلوم ہو، لیکن مختصر نہ کہ طویل بیان۔

نفسِ ظاہر اور استدلال کی قوت ہے کتابِ اللہ سے احکام جاننے کیلئے بحث کرنے کیلئے یہ ضروری ہے

اس مقام پر ہم اس کا خلاصہ لکھتے ہیں جو امام ابو حنیفہ نے نظم قرآنِ کریم کے مرتبہ کے بیان میں ان کے اصول بیان کیے ہیں اور معانی کی نسبت بیان کی ہے جو اس کی عین نون سے سمجھ میں آتا ہے۔ اور اس کی دلالت کی مقدار بیان کی ہے، چنانچہ کہلے اگر کلامِ نظم سے سمجھ میں آتا ہے اور اس سے پہلے کلام نہیں گزر چکا ہے تو وہ ظاہر ہے جیسا کہ بیع کا حلال ہونا اور ربا کا حرام ہونا جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے قول میں ہے۔ واحل الله البيع حرم الربوا، اور نص دہے جو نظم سے سمجھ میں آئے اور سابق میں بھی گزرا ہو جیسا کہ بیع اور ربا میں حلت اور حرمت کے لحاظ سے فرق اللہ تعالیٰ کے قول میں واحل الله البيع و حرم الربوا، اور فخر الاسلام نفس اور ظاہر کے بیان میں کہتے ہیں، ظاہر اس سے ہر کلام کے لیے جو مراد اس سے سننے والے کے لیے ظاہر ہوئی ہو اس صیغہ سے،... اللہ تعالیٰ کا قول احل الله البيع ظاہر ہے حلال کے لیے، لیکن نفس تو ظاہر پر کچھ وضاحت زیادہ نہیں کی گئی، منکلم کے معنی سے نہ نفس صیغہ سے زیادہ مطلب واضح ہوتا ہے، یعنی منکلم نے اتنا ہی ارادہ کیا ہے،... اور یہ اللہ تعالیٰ کے قول کی طرح ہے کہ حلال کیا اللہ نے بیع کو اور حرام کیا ربا کو، لہذا ظاہر ہے تمخیل اور تحریم کے لیے نص ہے ربا اور بیع کے فرق میں اس لیے کہ کلام اس کے لیے پہلے ہو چکا ہے، لہذا منکلم کے معنی سے زیادہ وضاحت ہوگی جو اسکے صیغہ سے نہیں ہوتی صحت اور اول کا حکم ثبوت ہے جو نظم سے ظاہر ہے یقیناً اور یہی ثانی کا حال ہے مگر یہ کہ نص تعارض کے وقت ظاہر سے بہتر ہے لیکن مغرورہ زیادتی ہے وضاحت کی نص پر خواہ وہ نص کے معنی میں ہو یا اس کے علاوہ اس لیے کہ لفظ کا محمل ہونا پھر اس سے بیان قاطع مل گیا، یا عام ہو پھر اس سے تخصیص مل گئی ہو جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے سجدہ کیا ملائکہ نے کل تمام نے پس ملائکہ اس میں جمع عام ہے جس میں تخصیص کا احتمال ہے لہذا کل کا ذکر کر کے باب تخصیص کو مسدود کر دیا اور کل کا ذکر کرنا تفریق کی تاویل کے امکان کو مشقی تھا، اسے تمام راجحوں کو روک کر روک دیا اور جواب دینے کی حکمت قطعی ہے، باقی حاشیہ صفحہ ۲۹ پر دیکھیے

ہے کہ وہ اس کے نظم کا مطالعہ کرے اور اسکی دلالت کے طریقہ سے واقف ہو اور ان معنی سے واقف ہو جن سے سابق کلام معلوم ہوتا ہے اور جو معنی اس سے سمجھ میں آتے ہیں لیکن بیرونی کے لحاظ سے جو معنی نظم سے ظاہر ہوتے ہیں وہ سیاق سے ظاہر ہوتے ہیں اور ضروری ہے کہ قصد کو پہچانے پھر قریبی اور بعدی مقاصد پیش نظر ہوں جو اس کی عبارت سمجھے جاتے ہیں یا جن معنی کی طرف اشارہ ہوتا ہے وہ معلوم ہوں ہر دلالت کے لیے بیان کا ایک مقام ہے اور قوت کے لحاظ سے اس کا مرتبہ ہے لہذا احکام کے استخراج کے لیے اس کے مراتب کی معرفت ضروری ہے تاکہ اس سے طلب کی مقدار کا اندازہ ہو اور قوی معنی اپنے ماسوائے سے ترجیح کے لحاظ سے متمیز ہو جائیں۔

اسی لیے امام شافعی کے بعد جو اصول کے علما آئے انہوں نے نظم قرآن کے مطالعہ میں زیادہ توجہ کی جس طرح کہ خود امام شافعی نے اس طرح خاص توجہ کی تھی تاکہ دلائل کے مرتبہ پہچانے جائیں اس کی قوت کا اندازہ ہو اور ان میں سے ہر ایک کو اس کے مرتبہ پر دکھا جاسکے اور ائمہ کی فرود سے دلائل نظم کی تطبیق پہچانی جاسکے اور تعارض پیدا ہونے کے وقت کس طرح ترجیح دی جائے اور اس ترجیح کی اساس معلوم ہو جائے۔

اور جن باتوں کی طرف ان علمائے توجہ کی وہ برابر ہیں حنفیہ میں اور مالکیہ میں، نص قرآن کا پہچانا اور اس کا ظاہر جاننا اور ذکر کیا گیا ہے کہ امام مالک نے تفرقہ کی فرود میں نص اور ظاہر کے درمیان مطابقت کی ہے اگرچہ ان دونوں کے بیان کا قصد نہیں کیا ان دونوں کی تفسیر لغت ہے یا اصطلاح ہے لہذا جو کچھ نقل کیا اس سے اچھی طرح واضح ہو گیا کہ ظاہر قرآن اور اس کی نص ان کے نزدیک محبت ہیں اور یہ بات مالکیوں کے نزدیک طے شدہ ہے کہ یہ دونوں حکم لگانے کی دلیل میں ایک مرتبہ میں نہیں ہیں اس لیے کہ نص ظاہر سے دلالت میں زیادہ قوی ہے اور معارضہ کے وقت نص ظاہر مقدم ہے، جس طرح کہ فرود میں انہوں نے امام مالک سے استنباط کیا ہے۔

علماء اصول نص اور ظاہر کے درمیان فرقی کرنے کے سلسلہ میں کہتے ہیں، نص وہ ہے جو تاویل

ر بقیہ حاشیہ ص ۲۸۹) جس میں تفسیر اور تاویل کا احتمال نہیں ہے البتہ نسخ اور تبدیل کا احتمال ہے لہذا اسے قوت سے زیادہ کر دیا ہے جس میں احتمال نسخ و تبدیل نہ ہو اس کا نام محکم ہے... جیسے اللہ تعالیٰ کا قول ان اللہ مکمل شئی عظیم، اس سے آپ پر یہ ظاہر ہو جائے گا کہ لفظ معنی معبود کی نسبت سے جادوؤں پر منقسم ہیں ان ظاہر وہ ہے جو کلام سے سمجھا جائے اور سیاق اس کے لیے نہ ہو دوسرے نص جو کلام سے سمجھا جائے اور اس کے لیے سیاق جو تیسرے سفر جو کلام سے سمجھا جائے اور اس کے لیے بیان ہوا کے ساتھ کچھ اور ہو جو تاویل کا اندازہ ہے اس معنی سے جو اس کے غیر ہیں اور بابت تفسیر اور محکم وہ ہے جس میں تاویل ترجیح اور تفسیر کا استدلال ہو۔

کا احتمال نہیں رکھتی ہے ظاہر جس میں تاویل کا احتمال ہے قبل اسکے کہ ہم تاویل اور عدم احتمال تاویل بیان کو بہ تم تہنہ کرنے ہیں کہ نفس اور ظاہر کے درمیان تفرقہ کا تفسیر سہی بنا پر ہے شافعی نے اپنے رسالہ میں اس سے تعارض نہیں کیا۔ اسی لیے نفس ان کے نزدیک وہی ظاہر ہے اور ظاہر وہی ہے دونوں میں بغیر کسی فرق کے اور امام غزالی نے اس سلسلہ میں لکھا ہے: لغت میں منطبق ہوتی ہے اور شرع میں اس سے رد کو نہیں ہے اور نفس کے معنی لغت میں ظہور کے ہیں اور کہ کسی مضمون سے اس لیے کہ اس پر ذمہ منطبق ہے اور حدیث میں ہے کان الرسول اذا وجد خبر حینہ نفس اس تفریق کے لحاظ سے اس کی حد ظاہر ہے اور وہ لفظ ہے کہ اس کے معنی کا کھنا ظن غالب پر ہو۔ قطعی نہ ہو، لہذا وہ اس معنی کی طرف نسبت کے لحاظ سے غالب میں ظاہر اور نفس ہے۔

اس سے آپ پر ظاہر ہو گیا ہوگا کہ شافعی نے ظاہر اور نفس میں فرق بیان کیا، لیکن اصولیین نے ان کے بعد دونوں میں فرق بیان کیا ہے اس لیے کہ وہ فقہی فروع جو فقہانے ان کے بعد ادران کے پہلے استنباط کی ہیں، ان سے عبارات میں دونوں قسموں کے درمیان فرق ماننا ضروری ہو جاتا ہے قوی دلائل والی عبارات میں احکام میں اسی حیثیت سے کہ ان میں احتمال کی کوئی راہ نہیں ہے یا احتمال جو دلیل کی طرف ناشی ہے اور نصوص کی ان میں احتمال کی گنجائش ہے لیکن وہ ظاہر معنی میں ہے اور سننے کے وقت دوسرے معنی کی طرف ذہن نہیں جاتا ہے اگرچہ اس میں بدلت خود دوسرے معنی کا احتمال ہے۔ ہر ایک کے لیے استدلال میں مرتبہ ہے لہذا اس بات سے کوئی مانع نہیں ہے کہ ان دونوں میں سے ایک کے لیے اسم کا اطلاق کیا جائے جو اپنے مرتبہ سے خبر دیتا ہو اور دوسری جگہ وضاحت کرنا ہو۔

یہی لوگ ہیں جنہوں نے فرق کیا ہے فقہان میں سے ظاہر اور نفس میں انہوں نے کہا ہے کہ نفس تو مطلق ہے ایک تو یہ کہ نفس ہر جہ میں احتمال کی بالکل گنجائش نہ ہو، جیسے کہ لفظ پانچ کہ وہ اپنے معنی کے لحاظ سے نفس ہے اس میں چھ کا احتمال نہیں ہے نہ چار کا احتمال ہے اسی طرح تمام اعداد اور دوسرے، یہ کہ ہر نفس کو جو احتمال قبول نہ کرے کہ دلیل سے پیدا ہوتا ہو لیکن وہ احتمال کہ جو دلیل سے پیدا نہیں ہوتا ہے تو وہ لفظ نفس کے معنی سے نہیں نکلتا اسی اطلاق کی بنا پر ہے۔

ظاہر جیسا کہ غزالی اور قرآنی نے بیان کیا اپنی دلالت میں لوثا ہے کہ دونوں میں کس قدر احتمال ہے لیکن

لے المستسقی للقرآنی ص ۳۸ ج ۱ کے آپ دیکھیں گے کہ ابو حنیفہ کے پیروں کو ظاہر سے زیادہ قوی ماننے ہیں لیکن وہ معاملہ کو اس بات میں دیکھتے ہیں کہ دونوں میں کلام کے اندر سیاق ہے یا نہیں ہے نفس ابو حنیفہ کے نزدیک اطلاق ثانی میں داخل ہے جیسا کہ مفسر اور محکم اول میں داخل ہیں۔

دو احتمالات میں سے ایک کا احتمال ہونا زیادہ مرجح ہے کہ جس کی طرف معنی سننے سے ذہن لوٹ جاتا ہے۔ اور وہ اس طرح مجمل سے فرق کرتے ہیں، اس لیے کہ مجمل دو احتمالات میں لوٹتا ہے یا اس سے زیادہ ہیں، لیکن ان میں سے کسی ایک کے لیے ترجیح سنیں ہوتی بلکہ سب برابر ہوتے ہیں۔

اور اجمال کا سبب لفظ میں احتمال ہونا زیادہ معنی کے لیے اپنی اصل وضع سے تو یہ وہی مشترک ہے جیسے لفظ القراء کہ وہ اپنی اصل وضع میں دو معنی کا احتمال رکھتا ہے ایک تو ان میں سے طہر ہے اور دوسرا حیض، اب اگر بغیر کسی قرینہ کے کہ دونوں میں سے ایک کا یقین کیا جاسکے لفظ کو بیان کر دیا تو یہ اجمال ہے

لیکن یہ کہ سبب احتمال کوئی دوسری بات ہو جو لغوی وضع کے علاوہ ہو، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے قول میں "وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ" ظاہر میں وجوب ذکات ہے اس لیے کہ اس میں فقیر کا حق بیان ہوا ہے لیکن مقدار واجب اس میں بیان نہیں ہوئی، لہذا حق میں زیادہ اور کم کا احتمال پیدا ہو گیا اس قسم کو نہ نص کہیں گے نہ ظاہر، بلکہ عمل کہیں گے، اسی لیے مقدار کا بیان ہونا ضروری ہے لہذا سنت آئی اور بیان کیا کہ مقدار مطلوب عشر ہے۔

یہ حال تمام مجملات کا ہے، اجمال معنی وضعی میں ہو یا دوسرے معنی میں اور بیان اس میں قرائن سے ہوتا ہے جو قول سے پہنچے یا سنت سے۔

جب مجمل کے ساتھ بیان کو ملا دیا جائے تو وہ مبین اور واضح ہو جاتا ہے اور نص کی طرح ہو جاتا ہے یا ظاہر کی طرح ہو جاتا ہے۔ جتنی مبین کے اندر قوت ہوگی اسی کے موافق اسے نص یا ظاہر کہیں گے۔

ظاہر اس سے الحاق ہو جاتا ہے اس کا جو دونوں احتمالات میں سے ایک کو معین کر دے۔ لہذا رجحان کے مرتبہ سے اٹھا کر اسے قطعی اور یقین کے درجہ میں پہنچا دیتا ہے یہ جب ہوتا ہے کہ اس کا بیان سنت سے ہو یا قرآن سے تو وہ احتمال راجح کو نص بنا دیتا ہے اس میں مالکیہ نے مقرر کیا ہے دلالت لفظ کی عام علی العموم ہو تو یہ ظاہر کی قسم ہے نص کی قسم نہیں ہے۔ اسی لیے قرآنی نے مثالی دی ہے ظاہر کے لیے الفاظ عموم سے جو اس پر دلالت کرتے ہیں انہوں نے کہا ہے لفظاً جب کسی احتمال کی بہت سے احتمالات میں سے خواہ وہ کم ہوں یا زیادہ ترجیح ایک معنی پر پائے تو اس لفظ کو ظاہر کہیں گے اس معنی کی طرف نسبت کے لحاظ سے جیسا کہ عموم کی جبکہ نسبت استغراق کی طرف ہو تو لفظ ظاہر اور خصوصیت کے علاوہ ہے۔"

۸ لے بیخ الفصول ص ۸

اور جب لفظ عام کی دلالت محض قرائن سے اپنی عمومیت پر ہو تو دلالت کے لیے مانے یہ ظاہر کی قسم میں ہے۔ اس لیے کہ امام مالک کے نزدیک یہ دلالت ظنی ہے جیسا کہ یہ شافعی کے نزدیک ہے جیسا کہ ان کے رسالہ میں بیان ہوا ہے۔ اس لحاظ سے امام مالک اور ابوحنیفہ دلالت عام میں اختلاف رکھتے ہیں۔ ہم اس سلسلہ میں مزید بحث کریں گے تاکہ مطلب اچھی طرح واضح ہو جائے۔

عام و خاص: قرآنی لفظ عام کی تعریف اس طرح کرتے ہیں کہ وہ معنی کلی کے لیے وضع ہوا ہے اس حیثیت سے کہ اپنے ہر فرد پر مشتمل ہوتا ہے، لہذا ہر وہ لفظ جس پر اسم عام منطبق ہوتا ہے وہ اس حکم کی عمومیت میں داخل ہوتا ہے، جس کی اس طرف سند ہوتی ہے لہذا جب آپ یہ کہیں کہ انسان بالغ، نماز، زکوٰۃ اور حج کے لیے تکلیف دیا گیا ہے لہذا ہر وہ جس پر انسان کا نام منطبق ہو وہ اس حکم میں داخل ہے اشارے نے کہا ہے اور کالاً مخذلاً جانا ہے لہذا ہر وہ شخص جس میں یہ وصف ثابت ہو اور یہ سرفہ ہے تو وہ اس حکم کا مستحق ہے اور اسی طرح عام دلالت کرتا ہے قدر مشترک پر اپنے تمام افراد میں، صادق آتا ہے اس کے اوپر لفظ اور منطبق ہوتا ہے بمقتضائے حکم ہے۔

عام کے لیے یہ قرآنی کی تعریف ہے اور وہ مذہبی فرد یا پر مذہب امام مالک میں منطبق ہوتی ہے اور مالکیوں کے نزدیک اور قرآنی کے نزدیک مطلق میں فرق ہے اس لیے کہ مطلق موضوع عام کے لیے جیسے کہ رجل اور تہمت لیکن تکلیف میں لحاظ نہیں رکھا جاتا ہے۔ یا قدرے مشترک کا حکم اس کے احاد میں رکھا جاتا ہے۔ بلکہ لحاظ کیا جاتا ہے ایک کا نہ بعینہ کا، لہذا جب اللہ تعالیٰ نے فرمایا "فختر سیر و قبہ" تو اس میں ہر ایک وہ مطلوب نہیں ہے جس کی غلامی کا وصف ثابت ہو، بلکہ اس میں ایک مطلوب ہے جس میں یہ وصف ثابت ہو لہذا عام میں مطلوب ہر ایک وہ ہے جس میں وصف مشترک ثابت ہو اور مطلق سے مقصود ایک ہے جس میں قدر مشترک ثابت ہو اور جب مطلق میں قید لگا دی گئی تو وہ مقدم ایک ہو گیا قید کے ملاحظہ کے ساتھ اسی طرح سے اسی طرح دونوں کے فرق کی ترتیب میں مذہب مالکی میں چار فقہی فروغ ہیں اول۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ فخریر تہمت مؤمنہ من قبل ان یتماسا قدر مشترک میں وجوب ثابت ہو گیا ہے ایک صورت میں مستحق ہونے کی وجہ سے لہذا تمام رقاب و رذہیں، مطلوب نہیں ہیں اس لیے کہ مطلق ہے۔

دوسرے اللہ تعالیٰ نے فرمایا "حمت علیکم المیتۃ والدم والحمل الخنزیر" اس میں قدر مشترک ہے جیسا کہ ثابت ہے لہذا حرام ہے ہر ایک مرد اور ہر ایک خون، ہر ایک خنزیر۔

تیسرے۔ جب کہا اپنی بیویوں سے تم میں سے کوئی ایک مطلقے سے نہ کہنے والے پر رہا تو حاشیہ ص ۲۹۴ پر

اور جب کہ ایسا لفظ ہو کہ اس میں قدر مشترک کیلئے حکم نہ طلب کیا جائے بلکہ بعض کیلئے طلب کیا جائے تو وہ خاص ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے قول میں ہے "آزادی مومنہ کی گردن کی" یا قول تعالیٰ "آزادی گردن کی قبل اس کے کہ چھو اچالے" لفظ خاص ہے ان دونوں میں، اس لیے کہ یہ لفظ ہر اس کے لیے حکم نہیں طلب کرتا جس میں یہ وصف ثابت ہو بلکہ ان میں سے ایک کے لیے حکم طلب کرتا ہے اور اگرچہ اول میں مفید ہے وصف سے اور ثانی مطلق ہے قید سے۔

گذشتہ کلام سے اور اس کلام سے امام مالک کی نظر میں اور امام ابوحنیفہ کی نظر میں دو لحاظ سے فرق ہو جاتا ہے۔ ایک تو تفریق کے لحاظ سے فرق ہو جاتا ہے اور حکم کے لحاظ سے فرق ہو جاتا ہے، اس سے کہ کتب حنفی میں عام لفظ کو شمار کرتے ہیں جو سب کو منظم کرتا ہے۔ خواہ وہ لفظ سے عام ہو یا معنی کے لحاظ سے عام ہو جیسے زیدون اور دوسرا فرق ان اسماء میں جو عموم پر دلالت کرتے ہیں بغیر جمع کے صیغہ کے جیسے کہ اسماء موصولہ جو جمع پر دلالت کرتے ہیں اور اسماء شرط اور اس طرح جیسے قوم، جن انسان اور دوسرے الفاظ جو جمع پر دلالت کرتے ہیں خاص۔ لفظ ہے کہ وضع ہوا ہے ایک معنی کے لیے انفرادی طور پر یعنی وہ لفظ ہے جو دلالت کرتا ہے، ایک معنی پر اور اپنی بناوٹ میں شرکت قبول نہیں کرتا ہے، خواہ یہ معنی جنسی ہوں جیسے حیوان یا نوز ہوں جیسے انسان اور آدمی یا شخص ہوں، جیسے زید، ہمیشہ سکنی سے مراد ایک ہوتا ہے متعدد نہیں ہوتے اور شرکت کا گزرنہ نہیں ہوتا، اس کو خاص کہتے ہیں لہٰذا

(بقیہ حاشیہ ص ۲۹۳) سب یو یا اطلاق سے حرام ہو گئیں، امام مالک کے نزدیک۔ اس لیے کہ مقہوم کوئی قدر مشترک ہے۔ جو ان سب پر صادق آتا ہے لہذا ان میں سے ہر ایک پر یہ صاف آگیا اس لیے کہ طلاق حرام کرتی ہے لہذا اس جانب تزییح دی جائیگی۔ اور اس لیے کہ تخریم مشترک سے لازم آتا ہے کہ سب اجزا کو شامل ہو اور اس تمام میں غور کی ضرورت ہے

چوتھے جب کہ اس نے اپنا کوئی ایک غلام آزاد کر دیا تو اس کا ایک غلام آزاد ہو گا بغیر بتیوں کے اور اسکو اختیار ہے کہ وہ ان میں سے کوئی ایک آزادی کے لیے پسند کرے اور یہ کفارہ کے آزاد کرنے کی طرح ہے کہ مطلوب ایک ہے جس کا بتیوں نہیں ہے اس مسئلہ اور سابق مسئلہ کے فرق کرنے میں غور کی ضرورت ہے اس لیے کہ سب ہا مساوی رکھنا واجب ہے اس لیے کہ غرض میں اتحاد ہے اور اگر کہا جائے کہ آزاد کرنا محض تخریم پر خود دلالت نہیں کرتا ہے اور طلاق بذات خود تخریم بہا کرتی ہے تو عموماً بینت کی جانب کو تخریم ہی جانی جائے گی، لیکن ظاہر یہ ہے کہ لفظ عام نہیں ہے پھر عام کا حکم کیسے صادق آسکتا ہے؟ ان مسائل کو قرآنی کی الفروقی ج ۱ ص ۵۷ پر دیکھنے لے اصول فقہ الاسلام البندوی۔

اگے سے دونوں رستوں کا تعین میں ہم پر صاف فرق ظاہر ہو جاتا ہے اول میں اعتبار کیا ہے ہر کلی کا جس میں حکم کا ارادہ کیا اور اس میں معنی مشترک ہیں اس حیثیت سے کہ اسے عام پایا اور دوسرے میں اسے خاص شمار کیا لہذا لفظ حیوان، انسان جنیوں کے نزدیک خاص ہے۔

لیکن دوسری جہت سے فرق اور یہ حکم کا فرق ہے۔ وہ یہ ہے کہ مالکیہ تو لفظ عام کے علی العموم ہونے کا اعتبار کرتے ہیں بغیر اس کے کہ اس کے ساتھ کوئی قرینہ ہو جو ظاہر دلالت کی قسم سے ہو جو احتمال کی نفی نہیں کرتا ہے اگرچہ احتمال دلیل سے غیر ناشی ہو۔ اور پیرا نہ ہوتا ہو۔ تو دلالت اس کی غلطی ہوگی، لیکن حنفی تو انہوں نے عام کا علی العموم پر دلالت میں قطعی ہونے کا اعتبار کیا ہے اس میں وہ احتمال داخل نہیں ہے جو دلیل سے پیدا ہوتا ہے۔

شاطبی مالکی نے حنفی مسلک اختیار کیا۔

یہ ظاہر ہے کہ شاطبی نے جو مالکی مذہب کے محقق ہیں اس میں حنفی رائے اختیار کی ہے۔ وہ رائے دیکھتے ہیں کہ اختلاف دلالت عام میں ہے اس حیثیت سے کہ وہ حجت مطلق ہے یا حجت ظنی ہے یا حجت قطعی ہے پھر اختلاف اس کی حجیت میں اس کی تخصیص کے بعد برابر کا ہے پھر آخر میں ایسی رائے ہے جو کہ ختم ہوتا ہے جہاں اختلاف نہیں رہتا اور ثابت شدہ رائے پر ختم ہوتا ہے اور یہ رجوع ہونا ہے شرعی استعمال کی اصل کی طرف پھر سکتے ہیں۔

اس میں اختلاف ظاہر امر میں بڑا ہے اس لیے کہ غالب دلائل شرعی ہیں کہ اس میں عمومیت کا قصد کیے لہذا جب مختلف مسائل شمار ہوئے کہ اس میں بنیاد ہے اس پر جو کچھ انہوں نے جمیع العمومات کے سلسلہ میں کہا ہے یا جس کا غالب مخصص ہے تو اس میں شریعت عظمیٰ مختلف ہو جاتی ہے کیا وہ حجت یا نہیں ہے اور یہ بات دوسری خرابی تک پہنچا دیتی ہے۔ وہ یہ کہ قرآن کے عموم کہ زیادہ تر ان میں سے حقیقت میں عموم نہیں ہیں اور اگر کہا جائے کہ یہ حجت ہے تخصیص کے بعد تو اس سے کلیات قرآن کا ابطال پیدا ہوتا ہے۔ اور تمام استدلال سا قاطع ہوتا ہے عن تنابہل کی وجہ سے اور ظن کو اچھا سمجھنے کی وجہ سے یہ تحقیقی نظر نہیں ہے اور حکم کا قطع کرنا ہے اور اس میں شرعی دلائل کی تو بہن تک ہانت نہیں جاتی ہے اور سند کی کمزوری ہوتی ہے اس مقام پر اکثر ان لوگوں نے حضرت ابن عباس کا قول نقل کیا ہے، قرآن میں عام کوئی نہیں ہے بلکہ خاص کر دیا ہے، اگر اللہ تعالیٰ کا قول واللہ بکل شیء علیم، اور یہ تمام باتیں کلام عرب کے خلاف ہیں اور سلف صالح کے مسلک کے خلاف ہے کہ عموم سے قطع کیا جائے جس کو انہوں

نے تحقیق سے سمجھ لیا تھا اور وہ زبان میں سب کے ارادہ کو خوب جانتے تھے اور احکام وارد کرنے میں شارح کے قصد کے موافق انہوں نے سمجھا تھا اور یہ بات بھی معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو جو اجماع المسلم بنا کر بھیجا ہے اور انہوں نے انتہائی بلیغ طریقہ سے کلام مختصر کیا ہے، جس کا حصول ممکن ہے اور ان جو اجماع میں سب سے بڑی چیز تفسیر اور سمجھنے میں عموماً ہیں جب فرض کیا گیا کہ وہ قرآن میں موجود نہیں ہے، تو جو اجماع سے بلکہ اس حیثیت سے کہ اس میں محنصات اور مقیدات کی ضرورت ہے اور دوسری باتیں بھی ہیں لہذا یہ عموماً جو اجماع مختصر ہونے سے نکل گئے اور جو کچھ ابن عباس سے نقل کیا گیا ہے اگر بطریق صحیح وہ ثابت ہو جائے تو پھر نادریں کا احتمال ہے۔

الخاص، خاص کے متعلق اس کی قطعیت میں علماء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے، اسی وجہ سے خاص کا مرتبہ دلالت کے لحاظ سے بہت قوی ہے خاص طور پر ان لوگوں کے نزدیک جو دلالت عام کو ظاہر قسم میں شمار کرتے ہیں اس لیے کہ دلالت خاص قطعی ہے اور ان کے نزدیک نص کی قسم سے ہے اور جس کی دلالت نص کی قسم سے ہو تو وہ اس لفظ سے زیادہ قوی ہے جس کی دلالت ظاہر کی قسم سے ہو، جیسا کہ بیان ہو چکا ہے، یہ حتمی تو وہ دونوں کو ایک مرتبہ میں رکھتے ہیں۔ اس لیے کہ جب ان کے نزدیک عام اور خاص میں تغایر ہو جاتا ہے، تو وہ اگر دونوں زمانوں میں قریب ہیں، تو خاص، عام کو مخصوص کرنے والا ہو جائے گا۔ تاکہ دونوں کے عمل ساتھ ہو جائیں یہ راستہ خدا کی توفیق کے دستوں میں سے ہے۔ اس پر چلتے ہیں، اگرچہ دوسروں کے لیے دشوار ہے۔ اور اگر دونوں میں فاصلہ ہو تو دونوں میں سے متاخر کا اعتبار ہوگا اور وہ متاخر اپنے متقدم کا مانع ہوگا، خواہ وہ متاخر خاص ہو یا عام دونوں حال میں برابر ہیں عام ان کے نزدیک خاص کی ذمہ داری کے لیے اس سلسلہ میں دوسروں نے حقیقوں کی مخالفت کی ہے، اس سلسلہ میں توقف بیعت نکلتی ہیں وہ آپ پر روشن ہیں

عام؛ اگر عام کی دلالت اپنے تمام افراد پر ثابت ہو تو اکثر فقہاء کے نزدیک یہ اجماع کے قریب ہے اور یہ تخصیص کے قابل ہے، یعنی بعض احواد پر اطلاق کیا جائے۔ اس دلیل کے ذریعہ جس کا نام مخصوص ہے اور تخصیص بعض علماء کے نزدیک بعض احواد کا عموم کے حکم میں داخل ہونے کے بعد اس کے نکال دینے کا نام نہیں ہے وہ شارح کا ارادہ بیان کرنے کا نام ہے جو امر اول سے خصوصیت رکھتا ہو اور وہ احاد جو اصل لغوی و معنی میں لفظ عام ہیں شامل ہے تو وہ امر اول

سے دلالت میں کل داخل نہیں ہوگا۔ چنانچہ امام غزالی نے المستصفیٰ میں اس حقیقت کو بیان کرنے کے لیے لکھا ہے "اولہ کا نام محض رکھنا جائز ہے اور دلیل (یعنی محض) متکلم کا ارادہ پہچانتا ہے انہوں نے لفظ موضوع سے خاص معنی کا ارادہ کیا ہے اور اس بیان کے لحاظ سے تخصیص ان کے نزدیک صیغہ کا اپنی دستخ میں عموم سے خصوص کی طرف نکلنے کا نام ہے اور وہ کسی قرینہ کا محتاج ہے۔ جس سے ظاہر ہوتا ہو کہ لفظ حقیقت سے مجازہ کی طرف نکلا ہے۔"

یہ درحقیقت تخصیص اور نسخ کے درمیان فرق کرنے کی بنیاد اور اساس ہے۔ اس لیے کہ نسخ تو مفزہ ثابت احکام کو بدل دیتا ہے۔ اس لیے کہ جب نام یا بعض نمونہ ہو گیا تو وہ احکام جو بعض احاد کیلئے ثابت تھے، مانگے گئے، تھیں تخصیص وہ احاد کو داخل کرنے سے منع کرتے ہوئے لفظ عام کو ختم کر دیتا ہے۔ اس لیے کہ بعض احاد پر۔

لفظ عام اپنی رتبے حالت جس نہرولت دلالت کی ہوگی اسی سے موافق وہ قلت و کثرت میں محض ہوگا۔ لہذا جن لوگوں نے عام لکھا یا کہ وہ اپنی اصل وضع میں اس کی دلالت عموم سے ہوتی ہے ان کے نزدیک کہہ لیے محض ہوگا۔ اس لیے کہ وہ اپنی تخصیص کے مرتبہ پہنچتی ہے مگر اس حد تک کہ قطعی ہو۔ لہذا ان کے نزدیک عمومات قرآن اپنی دلالت میں قطعی ہیں اور اس کے ثبوت میں قطعی ہیں، لہذا اس کو محض نہیں کہتا ہے، مگر وہ جو دونوں امر میں اس مرتبہ میں ہو، اسی وجہ سے احاد احادیث ان کے نزدیک عموم قرآن کو مخصوص نہیں بناقی ہیں بلکہ اس کی عمومیت جاری رہتی ہے اور احاد احادیث کو رد کرتے ہیں اس لیے کہ احاد احادیث اپنے ثبوت میں قطعی ہیں، اگرچہ وہ اپنے موضوع میں اور اس کی دلالت میں قطعی ہوں اور عمومات قرآن حنفیوں کے نزدیک دونوں مرتبوں میں قطعی ہیں۔

جن لوگوں نے یہ حکم کیا کہ دلالت عام قطعی ہیں تو انہوں نے اس کے محضات میں وسعت پیدا کر دی اور اس سے بھی بڑھا دیا ان کے نزدیک بعض حالات میں احاد احادیث عمومات قرآن کو محض کر دیتی ہیں اس

لیے کہ اگرچہ وہ اپنے ثبوت میں ظنی ہیں لیکن عموماً القرآن بھی اپنی دلالت میں ظنی ہیں اور ظنی ظنی کو مخصوص کر سکتا ہے۔ آپکو یہ معلوم ہو گیا کہ مالکی یہ قرار دیتے ہیں کہ امام مالک کی یہ رائے ہے کہ دلالت عام عموداً واحدہ پر الظاہر کی قسم سے ہے نص کی قسم سے نہیں ہے اور دلالت ظاہر کی ظنی ہوتی ہے قطعی نہیں ہوتی اس لیے کہ اس میں احتمال کی گنجائش ہوتی ہے۔ اگرچہ وہ دلیل سے احتمال کی ناسخ نہیں ہوتی اس لیے امام صاحب کے نزدیک محضات بہت ہیں اس لیے کہ ان کے نزدیک تخصیص کا احتمال قریب ہے اس نظر کے تحتی کے موافق بعضین نے محضات عام: قرآنی نے لکھا ہے کہ امام مالک کے نزدیک محضات عموم پندرہ ہیں چنانچہ کہا ہے مالک کے نزدیک عام کے محضات پندرہ ہیں۔

شاید یہ بڑی تعدد و تعجب پیدا کر دے وہ باب التخصیص کو عام میں وسیع کرتے ہیں، لیکن ہمیں بھی اس کا اعتراف ہے کہ لغوی عام کے لیے مذہب مالکی میں محضات بہت ہیں اور یہ وہ مقررات بات ہے جس میں شک کی کوئی مجال نہیں ہے۔ ہم اقرار کرتے ہیں کہ عدد وہی پندرہ کا ہے ان امور پر مشتمل ہے جو اکثر کے نزدیک باب تخصیص سے نہیں ہیں۔ چنانچہ انہوں نے کہا ہے کہ محضات میں سے عقل جس کو ہم محضات شمار نہیں کرتے ہیں لیکن ہم انہیں حالات و قرائن میں گنتے ہیں جو لفظ عام کے استعمال کے لیے توجہ ہے لہذا وہ اسے حقیقت سے حجاز کی طرف ہٹا دیتا ہے۔ جس طرح کہ ان لوگوں نے محضات میں شمار کیا ہے۔ استثنا، بشرط، کو، صفت، کو اور غایت، کو، حالانکہ یہ قول کی قیدیں ہیں کہ ان سے کلام مکمل ہوتا ہے۔ یہ منفصلہ نہیں ہیں۔ اسی لیے حنفیہ نے انہیں محضات میں شمار نہیں کیا ہے اور کلام میں ان کی قید کا اقرار کیا ہے۔ اسی لیے یہ مناسب نہیں ہے کہ ان امور کو مالکیہ کی طرف نسبت دی جائے اس لیے کہ دوسرے لوگوں نے اس معنی میں تسلیم کیا ہے اور اگر اسے وہ نام مذہب یا جائے جو انہوں نے دیا ہے تو عام کی قید لگانا مقام خلاف نہیں ہے، بلکہ موضع خلاف کا نام محض ہے۔

اس کے بعد آٹھ امور ہیں، ان میں سے ہمارے امور وہ ہیں جن میں فقہا کا اتفاق ہے اور یہ کتاب کی تخصیص اس کے مثل سے ہے۔ یا سنت متواترہ سے ہے۔ اور سنت متواترہ کی تخصیص کتاب سے ہے اور یہ بھی امام مالک رضی اللہ عنہ کے نزدیک شمار میں نہیں ہے اور دوسرے فقہانے امام مالک سے لے بیع الفضل ص ۹۰ پندرہ محضات پر ہیں (۱) العقل (۲) اجماع (۳) الکتاب (۴) قیاس (۵) جمل و جمل و جمل اگر وہ عام لڑاکا یا سنت متواترہ (۶) سنت متواترہ سنت متواترہ کہے ہیں (۷) کتاب سنت متواترہ سے (۸) کتاب غیر واحد سے (۹) عادات (۱۰) (۱۱) (۱۲) (۱۳) (۱۴) بشرط استثنا، صفت، اذنیف استعمال (۱۵) جس اور کہا گیا ہے مالکیہ کے نزدیک عام کو منہوم مخالفت محض کر دیتا ہے۔

اتفاق کیا ہے اور یہ مقام اجماع ہے لیکن تخصیص سنت کی کتاب سے تو اس میں امام شافعی کا اختلاف ہے۔
خبر احاد کی تخصیص میں سوا قیین سے اختلاف

جس بات میں اختلاف ہے وہ اجماع سے تخصیص کتاب ہے اور تخصیص قیاس سے اور خبر احاد سے اور عادات سے اب ہم ان امور میں سے ہر ایک کی نسبت اختلاف کا تذکرہ کرتے ہیں کہ امام مالک اور دوسروں میں کیا اختلاف ہے۔

امام مالک اور ان کے غیر میں اختلاف اجماع سے کتاب کی تخصیص میں ہے انہوں نے عموماً قرآن کو پایا کہ علمائے صحابہ تابعین اور تبع تابعین نے اجماع کیا ہے کہ اجماع محض ہے ان اولہ کی بنا پر کہ ان پر اعماد کیا ہے، اس میں سے ایک یہ اللہ تعالیٰ کا قول او مالکت ایما نکم یہ عام ہے جو خاص ہو گیا اس لیے کہ اس میں سے رضاعی بہن اور دوسری محرمت نکاح سے خارج ہو گئیں اور میرے نزدیک یہ بات ہے کہ محض اس جگہ خود قرآن کریم ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے حرمت علیکم امہاتکم الخ۔ لہذا تحریم اس جگہ عام ہے جو تحریم عقد کو بھی شامل ہے اور تحریم مباشرت کو بھی شامل ہے۔ اسی لیے لوگوں نے اس پر اجماع کیا ہے۔ لہذا تخصیص اجماع کی وجہ سے نہیں بلکہ تخصیص اس جگہ وہ مقام اجماع ہے اور خاص کرنے والا یعنی محض وہ قرآن کے لیے قرآن ہے۔

جیسا کہ ہم نے بیان کیا اس قضیہ میں معاملہ خطرناک نہیں ہے، اسی طرح خبر احاد سے تخصیص عام کی ہے جو اپنے غیر کے خلاف ہو۔ اس کا سنت میں ذکر ہو گا۔ اس قضیہ کو امام مالک علی الاطلاق نہیں لیتے ہیں نہ امام مالک اس معاملہ میں منفرد ہیں بلکہ ان کے بعد شافعی نے بھی اسے لیا ہے انہوں نے امام مالک کی طرح فقہ میں استنباط میں اقرار کیا ہے کہ عام کی دلالت ظنی ہے اور جب اس کی دلالت ظنی ہے تو خبر احاد بھی اپنے ثبوت میں ظنی ہے جو اس کی محض ہے اور ظنی چیز ظنی کی محض ہو سکتی ہے، لیکن سوا قیوں نے قرار دیا ہے کہ عام تخصیص سے پہلے ظنی ہے اور جب خاص کر دیں تو ظنی ہو جاتا ہے یہ صحیح ہے کہ خبر احاد سے خاص کر دیا جائے یہ وہ مسائل ہیں جن میں اہل مدینہ کا اہل عراق سے اختلاف ہے مدنی تو مالک ہیں اور مدنیوں میں سے جو امام مالک کے بعد ہوئے انہوں نے خبر احاد مطلق سے تخصیص عام کے جائز ہونے کا اقرار کیا ہے اور سوا قیوں نے خبر احاد کو عام قرآن کے لیے محض ہونے سے انکار کیا ہے جب تک

لے اصول فقہ الاسلام البزدوی ص ۲۴۴

اس پر خبر احاد کے علاوہ تخصیص وارد نہ کی جائے، ہم بدنیوں سے ان سب کو مراد لیتے ہیں جو امام مالک کے بعد ہوئے اور بدنیوں کا مسلک چلے، جیسے امام شافعی رضی اللہ عنہ
قرآنی کا مناقضہ قیاس کے متعلق

اب دود و سری باتیں باقی رہ گئی ہیں اور وہ قیاس سے عام قرآن کی تخصیص کرنا ہے اور عام قرآن کی تخصیص عادات سے کرنا ہے۔ یہ دونوں باتیں اہم ہیں اور غور و فکر کے لائق ہیں، بیگ امام مالک یا مالکیوں کی دقیق عبارت سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ ان دونوں باتوں میں فقہ کے اندر دوسرے سے منفرد ہیں اور ان دونوں سے امام مالک کی رائے کی مقدار کا اندازہ ہو جاتا ہے۔ وہ فقہ قرآنی اور اثری تھے۔ قیاس کے متعلق قرآنی نے کہا ہے ہماری اس میں شافعی، ابو حنیفہ، الاشرعی اور ابوالحسن بصری نے موافقت کی ہے اور ابوالہاشم نے قیاس میں مطلقاً مخالفت کی ہے، خواہ وہ جلی ہو یا خفی ہو اور عیسیٰ ابن ابان نے کہا ہے اگر اس کے قبل دلیل منصل سے مقطوع سے خاص کیا تو جائز ہے ورنہ نہیں اور کرخی نے کہا ہے اگر خاص کیا اس کے قبل دلیل منصل سے مقطوع سے تو جائز ہے ورنہ نہیں اور ابن شریح اور بہت سے دوسرے شافعیوں نے کہا ہے جلی جائز ہے خفی جائز نہیں ہے قیاس جلی میں اختلاف کیا ہے۔ کہا گیا ہے کہ قیاس معنی اد کہا گیا ہے قیاس شہادہ اور کہا گیا ہے جلی وہ ہے جس کی علت کچھ میں آئے جیسے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا نوحہ قیاسی فیصلہ نہ دے اس حال میں کہ وہ غصہ میں ہو، اور کہا گیا ہے کہ کیا پھر نقص بردہتی نہ فیصلہ کو اس کے برخلاف اور غزالی نے کہا ہے اگر برابر ہو تو ہم توقف کریں گے ورنہ رجح غلب کریں گے اور قاضی ابوبکر اور امام الحرمین نے توقف کیا ہے یہ جب کہ اصل قیاس متواتر ہو، و اگر غیر احد ہو تو خلاف زیادہ قوی ہے۔

یہ قرآنی نے بیان کیا ہے فقہاء کے اختلاف میں تخصیص قیاس سے عام قرآن حکم کے سلسلہ میں اور اس میں وہ ائزاد کرتے ہیں کہ امام مالک کی رائے ہے کہ عام قرآن خاص ہو جانا ہے قیاس سے خواہ وہ اصل قیاس خبر احاد ہو یا متواتر ہو، اور خواہ وہ قیاس جلی ہو یا خفی ہو پھر وہ ان لوگوں کی رائے نقل کرتے ہیں جنہوں نے امام مالک سے اختلاف کیا ہے۔

لے قیاس معنی یہ ہے کہ فرع معنی ہی اصل کے ساتھ متفق ہو، وہ اصل جو حکم میں علت ہے اور قیاس شہادہ یہ ہے کہ فرع دونوں اصل سے تنازع کرے اور دونوں کے اکثر سے موافق ہو کہ وہ دونوں فرع سے موافق ہوں۔
کے التفتیح ص ۹۰۔

اس مقام پر یہ حقیقت بھی ہم پر واضح ہوتی ہے کہ مخالفین کی آراء کے سلسلہ میں ان کا بیان زیادہ دقیق اور عمیق نہیں ہے۔

انہوں نے اول بیان کیا ہے۔ ابوحنیفہ کی رائے ہے قیاس قرآن کی مطلقاً تخصیص کر دیتا ہے یہ وہ ابوحنیفہ سے نقل نہیں کرتے ہیں، اس لیے کہ انہوں نے ابوحنیفہ سے اصول نقل نہیں کیا بلکہ اس سے نقل کیا جس نے ان کے مذہب میں فروغ سے ان کی رائے کو نکالا ہے، ان کے سردار دو شیخ ہیں، عیسیٰ ابن ابان اور ابوالحسن الکرخی اور کسی نے ابوحنیفہ کی یہ رائے نہیں نکالی، تخصیص عام کے سلسلہ میں کہ قیاس عام قرآن کو مخصوص کر دیتا ہے قبل اس کے کہ کسی دوسرے شخص سے خاص کیا جائے۔

دوسرے انہوں نے لکھا ہے کہ حنی کی رائے ہے کہ اگر منفصل سے خاص کیا تو اس کی تخصیص قیاس کے ذریعہ جائز ہے اور حقیقت یہ ہے کہ حنیوں کے نزدیک تخصیص نہیں ہوتی ہے مگر منفصل سے جیسا کہ ہم واضح کر چکے ہیں۔ لہذا شرط، صفت وغیرہ مقدمات ہیں، قول سے جن کا نام قیود رکھا گیا ہے اور ان کا نام محضات نہیں ہے اور اس میں کرخی میں اور عیسیٰ بن ابان میں اختلاف نہیں ہے۔

تیسرے انہوں نے بیان کیا ہے کہ شافعی کی رائے ہے کہ قیاس مخصوص کر دیتا ہے عام کو اور ہم امام شافعی کو ان کے رسالہ میں دیکھتے ہیں اور کتاب حجاج العلم میں پاتے ہیں کہ وہ نص کو قیاس پر مقدم رکھتے ہیں کہتے ہیں علم کی دو صورتیں ہیں، اتباع اور استنباط، اتباع سے مراد اتباع کتاب اللہ ہے اور اگر کتاب میں نہ ہو تو پھر سنت ہے اور اگر سنت میں نہ ہو تو سلف صالحین کا قول ہے ہمارے خیال میں اس کا کوئی مخالفت نہیں ہے اور قول جائز نہیں ہے مگر قیاس سے اور جب قیاس کیا ان لوگوں کے لیے جن کے لیے قیاس ہے۔ تو انہوں نے اپنے اجتہاد کی وسعت میں اختلاف کیا، انہوں نے غیر کی اتباع تک وسعت نہیں دی صرف انہیں کے اجتہاد تک وسعت میں اختلاف کیا، انہوں نے غیر کی اتباع تک وسعت نہیں دی صرف انہیں کے اجتہاد تک محدود رکھا۔

اس سے آگے معلوم ہو جائیگا کہ علم قیاس وہ علم استنباط ہے اور علم کتاب و سنت ہے اگرچہ علم اتباع کا لفظ عام ہو اور ان کی یہ رائے نہیں ہے استنباط اس حیثیت سے ہو کہ اتباع دشوار ہو۔
قرانی نے اس حجت مذہب کے لکھنے کے بعد جسے ملکیہ نے اختیار کیا ہے ذکر کیا۔

ہے، عام قیاس سے خاص ہو جاتا ہے اور یہاں امام مالک سے جو فروع بطور آثار پہنچی ہیں ان کی اتباع کرتے ہوئے یہاں تک پہنچا دیا ہے کہ لوگ کہہ دیں یہ ان کا مذہب ہے اور یہ حجت اس پر قائم ہے کہ قیاس بھی مخصوص کی طرح دلیل معتد ہے اور اگر ہر قیاس اپنے مفروضہ میں نص پر اعتماد کرتا ہے تو علت حکم کی اساس پر طعن ہو جاتا ہے۔ یعنی اصل بالفروع سے لہذا قیاس اصل کلی ہے اس کا باقی اصول میں اعتبار ہے۔

اس بنیاد پر کہہ سکتے ہیں۔ جب عام کا اپنے عموم میں تعارض ہو باوجود اس کے کہ قیاس اسے حکم سے واجب کہہ دیتا ہے تو دونوں اصل میں تعارض ہو گیا ایک تو ان میں سے عام ہے اس کی دلالت احتمال کی محض ہے، اگرچہ تزییح ہو، اور دوسری خاص یہ ہے کہ اس کی دلالت میں احتمال نہیں ہے اور مفروضہ قواعد سے یہ بات طے شدہ ہے کہ جب دو اصولوں میں تعارض پیدا ہو جائے اور ان میں سے ایک اصل کی دلالت میں احتمال ہو اور دوسری اصل کی دلالت میں احتمال نہ ہو تو اس اصل کو لیا جائے گا جس کی دلالت میں احتمال نہ ہو یہ دونوں کو جمع کرنا اور ان پر عمل کرنا ہو گا عمل کرنا خالی چھوڑنے سے بہتر ہے لہذا دونوں پر عمل کرنا دونوں میں سے ایک بیکار چھوڑنے سے بہتر ہے لہذا اس میں قیاس کو لینا اور قیاس کا عام کو خاص کر دینا تو گویا دونوں میں عمل واضح ہے، اس لیے کہ عام تخصیص کے بعد جس حصہ میں عمل کر رہا ہے اس میں باقی رہا۔ اور اگر ہم تخصیص رکھ دیتے تو یہ قیاس کو بیکار چھوڑنا ہوتا اور اس مقام پر بغیر سبب علت کا چھوڑنا ہوتا وہ علت جو عمل کی دعوت دیتی ہے اور کوئی مانع موجود نہ ہوتا جو عمل سے منع کرے، اس لیے کہ دلالت لفظ عام احتمالی ہے۔

یہ دلیل اللہ تعالیٰ کے قول سے واضح ہو گئی ہے۔ "احل الله البيع وحرم الربوا" یہ اپنے ظاہر محرم میں مقتضی ہے کہ قیمت کی بیع قیمت کے ساتھ حلال ہو کہ اس میں کمی اور زیادتی ہو، اس لیے کہ یہ بیع ہے اور بیع ظاہر عموم میں حلال ہے، حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے بیع سے سونے کی سونے سے، کھجور کی کھجور سے، جو کی جو سے مگر یہ کہ برابر برابر ہو اور دست بدست ہو، اس پر قیاس قیمت کی قیمت سے بیع کرنے سے روکتا ہے اس لیے کہ وہ بھلائی کی طرح علت میں کمی اور زیادتی کے لیے حرام ہونا واجب کرتا ہے اگر ہم عام حکم قرآن کو مخصوص نہیں کرتے ہیں تو یہ قیاس مہمل ہو جاتا ہے اور اگر ہم اسے مخصوص کرتے ہیں تو ہم قیاس پر عمل کرتے ہیں اس لیے کہ اس کی دلالت علت کے لیے ہو جاتی ہے اس اصول

کے علاوہ کہ یہ جس پر حدیث مشتمل ہے یا جو اس کے مشابہ ہے۔
تخصیص عام بالقیاس میں مالکیہ کے دلائل؛ قیاس سے نص عام کو مخصوص کرنے میں مالکیہ کے
اور ان کے اکثر علماء کے دلائل اور اس سلسلہ میں کئی وجوہ سے ہمارا نظریہ۔

وجہ اول سیرا اعتبار عام کی بنیاد پر قائم ہونا ہے کہ وہ اپنی دلالت میں علی العموم محتمل ہوتا ہے اور اسکی
دلالت و احتمال کو داخل ہوتی ہے وہ احتمال جو دلیل میں غیر ناشی ہے، ہم بیان کر چکے ہیں کہ شاطبی نے یہ دلیل
قائم نہیں کی اس لیے کہ یہ تو دلالت بشرعی کی توہین ہو جاتی ہے اور عمل نصوص کو بغیر باعث و دگنا کر دینا ہے
اس لیے کہ دلالت الفاظ واجب کر دیتی ہے کہ اس کے لیے عموم ہو، یہاں تک کہ اس کے خلاف دلیل
موجود ہو۔ اس لیے اس میں داخل نہیں ہوتا ہے مگر احتمال جو ناشی
ہے دلیل سے یہ عرائقین کا نظریہ ہے اور زیادہ
قوی ہے۔

وجہ ثانی۔ شریعت میں یہ مفردہ ہے کہ وہ قیاس کی طرف نہیں جاتا ہے مگر جب کہ مجتہد نص سے
بچے۔ اس جگہ قیاس نص کی حیثیت میں ہو جاتا ہے بلکہ بعض اس کو جو نص سے سمجھ میں آتا ہے اسے بیکار
کر دینا ہے ترتیب کے لیے عکس ہے اور امور شریعت سے جو ثابت ہو اس کے خلاف جھلا
تیسرے۔ وہ حدیث جو مذکور ہوئی، قیاس میں اس پر نص کی تخصیص نہیں ہے اس لیے کہ رہا
والے اموال کی بیع عام حلال ہونے سے خارج ہے، بقول تعالیٰ و حرّم الربا، لہذا قیمت کا قیمت سے
بیع میں حلت کا شامل نہ ہونا تخصیص بالقیاس نہیں ہے، بلکہ نص قرآنی سے تخصیص ہے اور حدیث اور
قیاس مال ربوی کا بیان ہے لہذا محض قرآن ہوا نہ کہ قیاس اور ان دونوں اعتبارات میں بہت بڑا
فرق ہے اس لیے کہ مالکیہ میں کے اعتبار پر تو قیاس عموم کو بیکار کر دیتا ہے۔ آیت اور جس بات پر ہم
کہتے ہیں کہ خاص کر دیا عموم آیت کو وہ قرآن ہے اور نص اور اسکی علت نص قرآنی محض ہے۔
مالکیہ کے نزدیک قوت استدلال بالمرئے، ہم نے ابو حنیفہ کے مطالعہ کے وقت کہا ہے
کہ احادیث صحیحہ کی قلت نے عرائقوں کو اس بات پر مجبور کیا کہ وہ نصوص قرآنی کو جس پر وہ شامل ہے
زیادہ وسعت کے ساتھ استعمال کریں وہ اس کے عموم پر اعتماد کرتے ہیں۔ اور اپنے فقہی مسابک
میں اسکی اس پر چلتے ہیں اور اب کہ ہم امام مدینہ مالک کی فقہ کا مطالعہ کر رہے ہیں ہم دیکھتے ہیں
کہ اہل مدینہ یا مالکی جو علم مدنی کے وارث ہیں عموم نصوص کا دائرہ تنگ کر رہے ہیں اور قیاس کو
لے قرآنی کے کلام کا یہ خلاصہ ہے ص ۹۰، ۹۱ ہم اس میں استدلال کی توجیہ اور اسکی توضیح بیان کریں گے۔

قرآن وحدیث کا مخصوص کر لیا ہے، یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ مدنیوں نے اور جن کے صدر اور ان کے شیخ امام مالک رضی اللہ عنہ ہیں انہوں نے فقہ رائے کا بہت بڑا حصہ لیا ہے اور امام مالک کو فقہائے رائی میں شمار کیا جائے تو وہ قوت میں ابوحنیفہ سے کسی طرح کم نہیں ہیں، اگرچہ دونوں کے مشرب جدا ہیں لیکن نہایت ایک ہے اور عادت میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

تخصیص العام القرآن بالعرف: - یہ تو عموماً عام قرآن کو قیاس سے مخصوص کرنے کا بیان اور اسکے متعلقات کا ذکر، لیکن نص عام القرآن کو عادت سے مخصوص کرنا تو اس معاملہ میں مالکیوں نے کہا ہے کہ یہ فقہاء میں مقام اجماع ہے، اور مراد عادت سے وہ ہے جو مخصوص کرنا ہے خطاب عادت تالیف کا یعنی صرف بیانی خاص جو قرآن کے نازل ہونے کے زمانہ میں استعمال میں تھا یعنی وہ جسے سمان سمجھتے ہیں اور جو اپنی قیود کے ساتھ استعمال میں رہا ہے، اس لیے کہ قول کی قید سے اس سے انہیں داخل کرتی ہے اس سلسلہ میں قرآنی نے کہا ہے۔

”قاعدہ یہ ہے جو عرف اور عادت لفظ ہیں تو بیک اس کا لفظ اس کے عرف کا متحمل ہوتا ہے لہذا اگر منکلم وہ شریعہ ہے تو ہم اس کے لفظ کو عرف پر محمول کریں گے اگر مجاز کا مقتضی ہے اور حقیقت کو ترک کر دیں گے۔ اگر عرف تخصیص کا مقتضی ہے یا مجاز پر محمول کریں گے اگر دار کا مقتضی ہے اور حقیقت کو ترک کر دیں گے۔ مختصر یہ کہ دلالت عرف کی مقدم ہے، لغت کی دلالت پر اس لیے کہ عرف لغت کا ناسخ ہے اور ناسخ منسوخ پر مقدم ہوتا ہے اور عادت انطق کے بعد طاری ہونے والی نطق کی مقتضی نہیں ہوتی، اس لیے کہ نطق اپنے معارضات سے سالم ہے اور لغت پر محمول کیا جاتا ہے اس کی نظیر یہ ہے کہ جب بیع میں عہد واقع ہو گیا تو قیمت نقد میں عادت حاضرہ پر محمول کی جاتی ہے اور اسکے بعد عادت میں نقد سے جو چھوٹ جائیں تو اس بیع مقدم میں اس کا کوئی غم نہیں ہے۔ یہی حال نذر کا اقرار کا اور وصیت کا ہے کہ جب عادت کو اس پر موخر کر دیا جائے تو اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے عادت میں اسکا اعتبار کیا جاتا ہے جو اس کے قریب ہو یہی حال نصوص شریعہ کا ہے کہ ان میں وہی اثر کرتی ہیں جو عادت سے قریب ہیں۔“

لہذا عادت جو نصوص عام کو مخصوص کر دیتی ہے وہ عادت ہے استعمال میں مخاطبین کی اور یہ اس لیے کہ عموم کے لیے صیغہ ہے جو اسکے لیے وضع کیا گیا ہے اور وہ اس وضع لغوی کے موافق عموم پر دلالت کرتا ہے، لیکن استعمال سامعین کو ایسا بنا دیتا ہے کہ وہ قول سے مقاصد لے لیتے ہیں ۱۹۴۴ء میں نے نص میں بہت کم تشریح کیا ہے۔

کہہ سکتے ہیں اس سے زیادہ آسانی سے عموم لغوی میں صبیحہ سے سمجھا جاتا ہے یہ استعمال نظر سے جس کا نام عادات قرآنی یا بیانی دکھا گیا ہے یا قول میں مخاطبین کا صرف ہے شاطبی اس مقام پر کہتے ہیں:

”عموم معتبر ہونا ہے استعمال سے اور استعمال کی وجہ بہت ہیں لیکہی اس کے ضابطہ احوال کے مقتضیات ہیں؟ بیان کا سرمایہ ہیں، اللہ تعالیٰ کا قول ہے ہلاک ہو گئی ہر چیز امر رب سے“ اس سے یہ مطلب نہیں تھا کہ ہلاک ہو گئے، ا فلاک و زمین، پہاڑ اور چٹھے، نہ اسی طرح کی دوسری چیزیں مراد تھیں بلکہ ہلاک ہو گئیں تمام چیزیں، اس سے اسی پر حکم دیا گیا جس پر اثر کرنے کا مقام تھا اسی لیے کہا ”پھر صبح ہوئی اور تم کچھ نہ دیکھو گے، مگر ان کے مکانات تھے“

اس کلام سے آپ پر واضح ہو گا کہ تخصیص عام عادت سے یا عرف سے ایسی بات ہے جو مقام اجماع سے اس لیے کہ وہ محض کلام کی تفسیر ہے مقام کے موافق اور عرف استعمال کے مطابق اور یہ کوئی نئی بات نہیں ہے۔

تخصیص قرآن بالمصالح: اس جگہ عام کے مخصوص کرنے کے لیے کچھ اور ہے جسے بعض مالکیہ نے بیان کیا ہے اور قرآنی نے باب تخصیص عام میں اس کا ذکر نہیں کیا ہے وہ مصالح مرسلہ ہے بعض مالکیہ نے لکھا ہے وہ عام کو مخصوص کر دینا ہے ابن عربی نے قرآن کی تفسیر میں احکام قرآن کے بیان میں اللہ تعالیٰ کا قول ذکر کیا ہے: ”مائیں دودھ پلائیں اپنی اولاد کو کامل وصال جس شخص کا ارادہ ہے کہ وہ پوری کرے رضاعت، مالک رضی اللہ عنہ نے عورت کے متعلق لکھا ہے کہ اگر شریف قدر والی ہو تو اس کے لیے لازم نہیں ہے اپنے بچہ کو دودھ پلانا، اگر بچہ دوسری کے پستان سے دودھ پینا ہے اگر وہ اپنے جمال کو محفوظ رکھنا چاہتی ہے جیسا کہ عرب کی عادت ہے اس سے عموم قرآن کو خاص کر دیا ہے۔“

ہم اس کا بیان یہیں چھوڑتے ہیں اور آئندہ جب مصالحہ مرسلہ پر امام مالک کی رائے پر بحث ہوگی، تو اس وقت لکھا جائے گا۔

ظاہر اور نص کے متعلق یہ مختصر بیان ہے ان دونوں کی تفصیل مالک رضی اللہ عنہ کے نزدیک استدلال کی بحث میں آئے گی، ہم عام اور خاص کے بیان میں اس لیے متوجہ ہونے کہ انہوں نے قرار دیا ہے کہ دلالت عام ظاہر کی قسم ہے اور دلالت خاص نص کی قسم ہے، اس حیثیت سے عام کو خاص پر محمول کرنے کے موضوع میں عام خاص کے ساتھ مل گیا اور اس کا مخصوص ہو گیا۔ اس لیے کہ تعارض کے وقت نص مقدم ہے ظاہر پر، اور خاص عام پر مقدم ہونا ہے اور

مخصص کا اعتبار کیا جاتا ہے۔

ہم بیان کر چکے ہیں کہ سوائی یہ نظر یہ نہیں رکھتے ہیں، ہم نے مفہوم کی حیثیت سے ان کے لئے ہم عام کا خاص کی قوت میں جو اعتبار ہے اس کی طرف اشارہ کر دیا ہے، اور وہ یہ کہ جب عام اور خاص میں تعارض ہو اور دونوں قریب نہ ہوں تو مقدم کو متاخر کا نسخ مانا جائے گا خواہ وہ متاخر عام ہو یا خاص ہو، اور اگر دونوں زمانہ میں قریب ہوں تو خاص کو عام کا مخصص مانا جائے گا۔ اس لیے کہ زمانہ کی قربت قریب ہے جو عام کو اس کے معنی میں بغیر مخصص قرار دیتا ہے اور اگر عام اپنی دلالت میں قطعی ہے اور دلیل سے احتمال پیدا ہونے کو نہیں دیکھتا ہے اور اقتران زمانی اس احتمال کی دلیل ہے تو خاص اس حال میں مخصص ہوگا۔

اب ہم ظاہر اور نص کے بیان کی تفصیل تو چھوڑتے ہیں۔ اس لیے کہ اگر تفصیل مطلوب ہے تو ان کتابوں کی طرف رجوع کیا جائے جو علم اصول میں مخصوص ہیں اور اب ہم ان دلائل کی طرف متوجہ ہوتے ہیں جو قرآن و سنت سے حاصل ہوتی ہیں یہ اقتضا کی دلالت ہے یا قول کا لحن ہے اور مخالفت و موافقت کا مفہوم ہے۔

لحن خطاب، مضمون اور مفہوم

یہ تین اصطلاحیں ہیں ان سے قرآن کریم اور سنت کی بعض عبارتوں کی دلالت کے طریقے بیان ہوتے ہیں۔ ان تینوں کو امام مالک رضی اللہ عنہ نے لیا ہے۔ جبکہ ظاہر قرآن اور نص سے کوئی معارضہ نہ ہو، اسی لیے ہمارے لیے ضروری ہے کہ مختصر طور سے واضح انداز میں ہم اس کی تعریف و تشریح کر دیں اور علمائے اصول نے ان سے جو مراد لی ہے اسکی چند مثالیں پیش کر کے لحن خطاب سے بعض علماء اس سے دلالت اقتضامراد لیتے ہیں، جنفی ہمیشہ اس سے دلالت اقتضامراد لیتے ہیں اور وہ لفظ کا دلالت کرتا ہے جس پر صدق کلام موقوف ہو، اللہ تعالیٰ کا قول وحی اتادی ہم نے موسیٰ کی طرف، ما و تم اپنا عصا دو یا پڑا دو یا چھٹ گیا۔ یہاں اقتضائے کلام یہ ہے کہ لے لحن خطاب لغت میں چیز کو سمجھانا اس کے معنی ہیں، بغیر تصریح، بشرط قول تعالیٰ تم پہچان لو گے انہیں لحن قول میں "یعنی لغزش زبان میں، مومن رشید نے کہا ہے" اے لوگو! دشمنی ہمارے منہ سے چھپاؤ خدا کی قسم جو شخص ہمارے دشمنی چھپاتا ہے۔ ہم اسے زبان کی لغزش سے اس کے بیان میں پہچان لیتے ہیں۔ اس کے چہرے کے صفحہ کو سمجھ لیتے ہیں اس کی آنکھ کے انداز کو جانپ لیتے ہیں۔

قول مخدوف، مقدر ہو اور وہ ہے، پس انہوں نے مارا۔ لہذا چھٹ گیا اور مثال سنت سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے معاف کر دیا۔ میری امت سے خطا اور نسیان کو اور جو کہ تمہارا سمجھا انہوں نے اس پر۔ اس میں وقوع کے بعد دفع شئی (معافی) نہیں ہے، اس لیے کلام کی تقسیم کے لیے ضروری ہے کہ مقدر وہ مخدوف ہو اور وہ مخدوف مقدر ہے اتم دگناہ اگویا معنی اس قول کے یہ ہوئے معاف کر دیا میری امت سے گناہ غلطی سے اور بھول سے الخ لہذا دلالت حدیث کی جس پر وہ مشتمل ہے اس جگہ دلالت اقصا ہے، اس لیے کہ وہ مقدر مخدوف ہے اور کلام بغیر اس مقدر مخدوف کے پورا نہیں ہوتا ہے۔

مفہوم؛ لیکن مفہوم وہ ہے جس کا نام مفہوم مخالف ہے اور مالکیہ اسے دلیل خطاب کہتے ہیں اور یہ حکم منطوق کے خلاف ثابت کرنا ہے اس سے اس پر سکوت کی وجہ سے جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے چرنے والی بھیدوں پر زکات ہے۔ پس یہ اپنے منطوق سے چرنے والی بھیدوں پر زکات کے واجب ہونے پر دلالت کرتا ہے اور اس کے مفہوم سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ نہ چرنے والی بھیدوں پر زکات واجب نہیں ہے۔

بعض علماء مفہوم مخالف کو دس اقسام پر تقسیم کرتے ہیں، کلام کی قید کے لحاظ سے جن سے مفید ہوتا ہے مفہوم مخالف کی بنیاد یہ ہے کہ قیود کے ساتھ مفید ہو، لہذا فی الحال حکم ثابت ہو جاتا ہے اس پر جس پر قید مشتمل ہے اپنے منطوق کے لحاظ اور فی الحال نقیض ثابت ہو جاتی ہے وہ اس کے مفہوم کی قیود سے خالی ہے۔ اور قیدی دس ہیں مفہوم مخالف دس قسم کا ہے مفہوم علت جیسا کہ قولہ تعالیٰ "جن میں نشہ ہو وہ حرام ہے" اور مفہوم صفت جیسے حدیث سابق زکات میں اور مفہوم شرط جیسے جو شخص پاک ہو گیا اس کی نماز درست ہے اور مفہوم غایت جیسے پورے کہ دو روزے رات تک اور مفہوم استتاج جیسے انکی شہادتہ کبھی قبول نہ کرادو وہی لوگ فاسق ہیں مگر وہ جنہوں نے توبہ کر لی اور مفہوم حصر جیسے بیشک پانی پانی سے ہے اور مفہوم زمانہ اور مفہوم مکان اور مفہوم عدد جیسے اللہ تعالیٰ کا قول "انہیں کوڑے مارو اسی کوڑے یعنی زیادہ جائز نہیں ہیں" اور مفہوم لقب یعنی اسم جیسے بھیدوں پر زکات ہے۔

مفہوم مخالف کی یہ قسمیں ہیں، حقیقہ نے ان میں سے صرف استتاج اور حصر کو لیا ہے اور

انہیں دلالت مفہوم میں شمار نہیں کیا ہے، بلکہ منطوق میں شمار کیا ہے اس لیے کہ حصر اور استثنا منفی اور اثبات پر مشتمل ہوتے ہیں لہذا نقیض اثبات اس مفہوم سے نہیں ہے جس سے سکوت ہے بلکہ وہ منطوق حکم میں ہے یا اس مفہوم میں شامل ہے جس کو تقدیر منطوق مقفیض ہی یا جو منطوق کے تابع ہو کر لازم ثابت ہوتا ہے اور مفہوم مخالف ان امور سے جدا نہیں ہے۔

مالکیہ نے کہا ہے کہ مفہوم حجت ہے مگر مفہوم لقب میں نہیں ہے اور اس کی نفی کی نقیض میں کہا ہے "اور فرق مفہوم لقب کے درمیان اس کے ہونے میں ہے کہ کسی نے اسے نہیں کہا اور اسکے غیر میں مفہومات سے فرق ہے اس کا غیر مفہومات سے جیسے مفہوم صفت اور اس کا حیر کہ اس میں تغلیل کی خوشبو ہے۔ صفت اور شرطیہ دونوں تغلیل کی پیداوار ہیں لہذا عدم علت سے عدم معلوم لازم آتا ہے۔ لہذا عدم حکم بھی لازم آتا ہے سکوت عنہ کی صورت میں یہ وہی مفہوم ہے لیکن سبب وہ حکم ہے اور اس سے جنس کے اسم بھی ملتی ہوتے ہیں۔ لہذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول میں فرق کیا ہے۔ پھرنے والی بھیڑوں پر زکات ہے، اس قول سے بھیڑوں پر زکات ہے، اول تو مشرہے تغلیل سے اور دوم نہیں ہے یہ وہی اس کے انضمام کا سبب ہے اور مفہوم صفت سے لینے کی شرط کہ نکالا جائے حرج غالب اور عادت کو جیسا کہ قول تعالیٰ میں آیت تحریم النساء "وَرَبَّائِكُمُ اللَّائِي فِي حُجُوعِكُمْ مِّنْ نَّسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ" (ترجمہ) اور ان کی بیٹیاں جو تمہاری گود میں ہیں ان بیویوں سے جن سے تم صحبت کر چکے ہو، آپ اس جگہ دو صفیوں دیکھیں گے، ایک تو ان میں عادت جاریہ اور غالب میں بیان کی گئی، لہذا اس کا ذکر اس کے عدم کے وقت نقیض حکم کے اثبات پر دلالت نہیں کرتا ہے اور وہ حدت ہے لہذا اس کا ذکر نقیض حکم کو ثابت کرتا ہے، اور وہ اس کی حدت ہے اس کے عدم کی صورت میں اور یہ اہمات ہیں کہ داخل ہیں اس میں۔

مضمون خطاب: اس کا نام حنیفیوں میں دلالت نص ہے یا دلالت اولیٰ ہے یا مفہوم موافقت ہے یا قیاس جلی ہے بعض فقہاء کی تعبیر کے موافق اور یہ حکم منطوق کا اثبات ہے سکوت عنہ کیلئے بطریق اولیٰ ہے اس کی دو قسمیں ہیں ایک تو ان میں سے، اس کا اثبات اکثر میں ہے جب کہ کم میں ثابت ہو، اس لیے کہ کثرت حکم کی قوت کو زیادہ کر دیتی ہے، جیسا کہ قول تعالیٰ میں ہے ان سے ان بھی نہ کہو نہ ان کو جھڑکو اس میں ضرب شامل ہے۔ اور وہ بہی میں ان سے بھی زیادہ مستحی ہے اور اذیت اس میں زیادہ ہے اور وہ بہی کا سبب ہے۔

دوسرے، اثباتِ حکم ہے کم تعداد میں، اس لیے کہ قلتِ قوتِ حکم کی مقتضی ہوتی ہے جو قوتِ حکم کی کثرت میں نہیں ہوتی جیسے اللہ تعالیٰ کے قول میں "ومن اهل الكتاب من ان تامنہ بقسطا دینا ولو املح" اس لیے کہ اعتمادِ کتابہ کثیر پر وہ دیانت دار رہتا ہے کم پر اور جو دیانت دار رہتا ہے قسطاً پر وہ دیانت دار رہتا ہے دنیا پر، یہ مثالِ ڈونوٹ پر مشتمل ہے، اس لیے کہ قسم اول آیت سے ثابت کرتی ہے حکم اکثر کا کم میں بہتر طریقہ سے اور قسم ثانی اعتبار سے نفی کا اکثر میں، اس لیے کہ وہ قلت کی نفی ہے، اس لیے کہ جو نہیں دیانت دار ہوتا ہے دنیا پر بالاولیٰ نہیں دیانت دار رہتا ہے قسطاً پر یہ قرآن کریم کی دلائل ہیں اور امام مالک کے نزدیک ان کی قوت کا بیان ہے اور ان کے استدلال کے مرتبہ کا ذکر ہے، وہ مقدم رکھتے ہیں نفس کو پھر ظاہر کو، پھر مفہوم موافق کو، پھر مفہوم مخالف کو، لیکن ہر حیثیت سے اجمال اور تفصیل کے لحاظ سے قرآن کا بیان ہے جس کا ذکر مختصر طریقہ سے ضروری ہے۔

بیانِ قرآن: اس شریعت کے لیے قرآن مصدر اول ہے، تمام اصول و فروع اسی سے نکلے ہیں اور تمام اول نے اسی سے قوتِ استدلال حاصل کی ہے، جب قرآن کا یہ مرتبہ ہے تو ضروری ہے کہ شریعت کے لیے اس کا مختصر بیان جس کی تفصیل کی ضرورت ہے اور ان احکام کا تذکرہ آجائے جن کی تشریح کی ضرورت ہے، اسی لیے سنت کی مدد کی ضرورت ہوتی تاکہ اس سے بعض احکام کا استنباط کیا جائے یا مجمل بیان کی تکمیل ہو جائے یا ایک تقریر ہو جو مومنین کے دلوں میں ثابت ہونے کی وجہ سے بیان کی محتاج نہ ہو۔

بعض آیاتِ قرآنیہ میں احکامِ شرعی کا واضح بیان ہے کہ ان احکام میں بیان کی ضرورت نہیں ہے، جیسا کہ اس آیت میں ہے جو لوگ نیک بویوں پر الزام لگاتے ہیں، پھر چار گواہ پیش نہیں کرتے ہیں انہیں اسی کوڑے مارو اور ان کی شہادت کبھی بھی قبول نہ کرو، بیشک یہ لوگ ناسق ہیں!"

اسی طرح وہ آیت جو لعان اور اسکے طریقہ کو بیان کرتی ہے اللہ تعالیٰ کے قول میں "جو لوگ اپنی بویوں کو الزام لگاتے ہیں اور ان کے پاس سوائے اپنے آپ کے گواہ نہیں ہیں تو ایسے کسی کی گواہی یہ ہے کہ چار بار گواہی دے اللہ کے نام سے کہ وہ سچا ہے اور پانچویں بار یہ کہے کہ اللہ کی لعنت ہو اس پر اگر چھوٹا ہو اور عورت سے یوں سزا مل جائے گی کہ وہ اللہ کا نام لے کر چار بار گواہی دے کہ مرد چھوٹا ہے اور پانچویں بار یوں کہے عورت پر غضب اللہ کا اگر مرد سچا ہو!"

ان آیتوں میں لعان کی وضاحت کر دی اور اس حال کا بیان کر دیا جو اس پر واجب ہے اور اس پر سنت نے بیان کر دیا ہے جو اس پر مرتب ہوتا ہے۔

بعض قرآن کے ایسے احکام ہیں کہ بیان کے محتاج ہیں وہ مجمل ہوتے ہیں اور تفصیل کے محتاج ہوتے ہیں یا ان میں کچھ معنی ہوتا ہے لہذا تفسیر یا تاویل کی ضرورت ہوتی ہے یا مطلق احکام ہوتے ہیں جو مفید کیے جاتے ہیں علمائے اس بات پر اتفاق کیا ہے کہ سنت وضاحت بیان ہے اس میں فقہائے عراقی اور فقہائے مدینہ برابر ہیں، اگر ان دونوں میں کچھ فرق ہے تو یہ کہ فقہائے عراقی بعض جگہ بیان کی ضرورت محسوس کرتے ہیں اور فقہائے مدینہ مقامات حاجت کو وسعت دے دیتے ہیں لہذا خاص کے لیے عراقیوں کے نزدیک قرآن میں بیان کی ضرورت نہیں ہے اور تمام بیانات کو زیادہ شمار کرتے ہیں، سنت میں جو کچھ اس موضوع کے متعلق آیا ہے اسے زیادہ تصور کرتے ہیں اور اسے قبول نہیں کرتے، مگر یہ کہ ثبوت میں کوئی بہت ہی زور دار ہو اور فقہائے مدینہ اس مسلک کے قائل ہیں کہ سنت و آثار میں جو کچھ اس موضوع پر مستند اور صحیح پہنچا ہے وہ سب تفسیر و بیان ہے اور قرآن کے عموم حکم کو مخصوص کرنا ہے یا مطلق کو مفید کرنا ہے اور خاص کے لیے واضح کرنے والا ہے۔

اور حقیقت یہ ہے کہ سنت قرآن حکیم کا بیان اور شریعت کے لیے تفصیل ہے لہذا زکات، روزہ، نماز، حج یہ تمام فرائض قرآن میں مجمل بیان ہوئے ہیں اور سنت اس کی تفصیل ہے، اربا قرآن شریف میں اپنی قسموں کے لحاظ سے مجمل بیان ہوا ہے اور سنت میں اس کی توضیح ہے، تکاح کے بہت سے احکام مجمل آئے ہیں جن کی تفصیل سنت میں آئی ہے لہذا سنت قرآن شریف کا بیان اور اس کی ترجمان ہے، خدا نے تعالیٰ نے فرمایا ہے ہم نے تمہاری طرف ذکر اتارا تاکہ بیان کر دیں، آپ لوگوں سے جو کچھ اتارا ہے ان کے لیے اسی لیے بعض کتب شافعی میں جو امام مالک کے شاگرد ہیں، کتاب و سنت کا ایک درجہ ہے وہ اول اصول ہے اور برجح ہے۔

ہم علم کتاب کا بیان مختصر کر کے اب سنت کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔



۲۔ ائمتہ

مالک رضی اللہ عنہ حدیث میں امام تھے۔ اور اسی طرح وہ فقہ میں بھی امام تھے، موطا ان کی فقہ کی بھی کتاب ہے اور حدیث کی بھی اور شایر وہ تمام ائمہ مجتہدین میں فقہ اور حدیث کی امامت میں بغیر اختلاف سب سے زیادہ واضح امام ہیں۔ انہوں نے حدیث میں طبقہ اولیٰ سے روایت کی ہے وہ فتووں میں استنباط احکام میں اقیاس و اشباہ میں اور مصالح عام کی معرفت میں صاحب نظر فقیہ ہیں، ان کے فتاویٰ استنباط بنیاد نہیں ہیں۔ ایسے نہیں جو بعض سے دور ہوں، جن میں آثار کو ترک کر دیا گیا ہو۔ اور سلف صالحین کے فیصلوں اور فتووں کا لحاظ نہ رکھا گیا ہو۔

بعض لوگوں نے امام شافعی اور امام ابو حنیفہ کی روایت میں غلطیاں نکالی ہیں، لیکن امام مالک پر اعتراض کرنے کی کسی کو ہمت نہیں ہوئی۔ بعض علمائے ان دوسرے ائمہ کا انکار کیا ہے جیسے ابن جریر اطهری نے احمد بن حنبل کو فقیہ ماننے سے انکار کیا ہے بعض نے کہا وہ نہ فقیہ ہیں نہ محدث لیکن امام مالک بالاتفاق ایسے فقیہ ہیں جو اجماع کے ساتھ طبقہ اولیٰ کے محدث شمار ہوتے ہیں۔ صاحب نظر فقیہ مانے جاتے ہیں، ان کے فتووں اور ان کے ماخذوں پر سب کا اتفاق ہے۔

صحابہ کی شہادت

یہ بات مقررہ ثابت شدہ ہے اور علمائے حدیث و فقہ کا اس پر اجماع ہے۔

امام بخاری موطا کو کتب حدیث میں سب سے زیادہ صحیح شمار کرتے ہیں اور اس کی نسبت سب سے زیادہ قوی مانتے ہیں، ان کی بعض احادیث میں جو انہوں نے روایت کی ہیں امام مالک کی سند سب سے زیادہ صحیح ہے اور وہ ہے مالک عن ابی الزناد عن الامرج عن ابی ہریرہ۔

صاحب سنن ابو داؤد کہتے ہیں، امام مالک کی سب سے زیادہ صحیح سندیں ہیں ان میں سے جو امام مالک نے نافع سے بواسطہ عمر او زہری سے بواسطہ سالم روایت کی ہیں امام مالک کے علاوہ ان سندوں کا کسی نے ذکر نہیں کیا۔

یہ اہل فن کی شہادت ہے جو امام مالک کے لیے محدثین کے طبقہ اولیٰ میں ہونے کے سلسلہ میں دو باتوں پر دلالت کرتی ہے۔

راہیک تو یہ کہ، وہ فی نفسہ ثقہ ہیں وہ عادل منابطہ ہیں، ان کی شخصیت اور ان کی قوت حافظہ کے پیش نظر کسی کو ان کی روایت پر زبانی طعن کھولنے کی مجال نہیں ہے۔

دوسرے یہ کہ، وہ جن سے روایت کرتے ہیں بہترین پسند کرتے ہیں وہ اور جن سے پہنچنے والے روایت کی وہ تمام صفت اول کے لوگ ہیں یا امام بخاری انہیں اور ان کے رجال کو سب سے قوی سندوں میں شمار کرتے ہیں ابو داؤد انہیں اور ان کے رجال کو تین حیثیت سے قوی سند میں درجہ اول کا شمار کرتے ہیں وہ ثقہ ہیں رجال کی اہمیت اور ان کے وزن کو علماء کے اعلیٰ طبقہ کے محقق صاحب تاریخ اور واقف لوگوں کی شہادت سے پرکھتے ہیں۔

ان کے اساتذہ کے مطالعہ کے وقت مجھے معلوم ہوا کہ وہ جن سے حدیث مل کر حاصل کرتے تھے۔ ان کی کس طرح پرکھ کر تھے اور کس حد تک تنقید کرتے تھے، اس کا حال عنقریب ہم اس وقت بیان کریں گے جب امام مالک کے احادیث سے حجت و استدلال کرنے کا بیان کریں گے جس سے معلوم ہو گا کہ وہ رواقہ کے ضبط اور شرط عدالت میں کس قدر سخت تھے۔

قرآن کی نسبت سنت کا راستہ۔

سنت جن باتوں پر دلالت کرتی ہے اس کی تین قسمیں ہیں۔

دہلی قسم، وہ احکام قرآن کے لیے تقریر و بیان ہے، اس میں کوئی نئی بات نہیں ہے نہ کسی ابہام کی توضیح ہے، نہ مطلق کو مقید کرنا ہے نہ عام کی تخصیص کرنا ہے مثلاً روزے رکھو کی روایت اور افظار کر دکی روایت یہ حدیث مقرر ہے۔ ہو کہ ہے جو اللہ تعالیٰ کے قول میں آیا ہے "شہر رمضان الذی انزل فیہ القرآن"

دوسری قسم، سنت قرآن کریم کی مراد کو بیان کرتی ہے، قرآن کے مطلق حکم کو مقید کرتی ہے اس کے محل کی تفصیل کرتی ہے بیان مراد کے لیے۔ حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم صحیح جو بیان کرتی ہے ظلم کا جو اللہ تعالیٰ کے قول میں مذکور ہے جو لوگ ایمان لائے اور نہیں چھپایا یا انہوں نے اپنے ایمان کو تاریکی سے، والذین امنوا ولم یلبسوا ایمانہم بظلم، اور ظلم بشرک ہے، یا بیان محل نماز، زکات، حج کا کہ ان عبادات کا بیان قرآن کریم میں محل ہے نماز کا حکم دیا لیکن اس کے ارکان اور اوقات کو

بیان نہیں کیا، انہیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمایا اپنے عمل سے اور فرمایا۔ نماز پڑھو جس طرح کہ مجھے نماز پڑھتے ہوئے دیکھتے ہو، یہ حکم کیا زکوات کا، سنت نے اس کا بیان کیا۔ اور نقدی کی زکات کا بیان کیا، کھیتی اور پھولوں کی زکات بتائی۔ بیٹروں کی زکات بیان کی، حج کی زکات کا بیان کیا، اسی طرح حج کا بیان قرآن کریم میں مجمل آیا ہے، سنت نبوی نے مناسک حج بیان کیے اللہ تعالیٰ کا یہ قول مجمل "الساق والسادقۃ فاقطعوا لحم" یہ بیان نصاب میں مجمل تھا کہ کس قدر مقدار پر چور کا ہاتھ کاٹا جائے اور کیا شرائط ہیں یہ سب کچھ سنت میں بیان ہوا، البتہ احادیث کی روشنی میں فقہاء میں مہینہ مقدار کی نسبت اختلاف ہے۔

مالکیوں کے نزدیک مجمل میں سے مشترک ہے اور مشترک وہ ہے جو لفظ اپنی وضع اور اصل کے لحاظ سے دو معنی میں سے کسی ایک پر دلالت کرے، جیسا کہ لفظ المطلقا تیتواصن بالفسھون ثلاثۃ قنودہ کہ اس کا اطلاق ہوتا ہے جیصن پر اور قنودہ پر اور سنت وہ ہے جو بیان ہوئی، اس بیان میں علماء میں اختلاف ہے۔

اور تخصیص عام کے بیان میں، جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں امام مالک فرمادیتے ہیں کہ سنت خاص، عام حکم قرآن کی تخصیص کرتی ہے چند شرائط کے ساتھ جن کا ذکر آئندہ ہو گا۔ اگرچہ خبر احاد ہو، اگر اس کا معاون ہو، اس لیے کہ امام صاحب کے نزدیک جب عام خاص سے مل جائے، تو عام اس سے مخصوص ہو جاتا ہے اور سنت کا معاون ہونا دوسری بات ہے۔

اس نظریہ کے باوجود امام مالک کے نزدیک عام کیلئے بیان سنت سے تخصیص کرنے میں اور مجمل کا حدیث سے بیان ہونے میں فرق ہے مجمل پر بغیر بیان کے عمل ممکن نہیں ہے، لیکن عام تو اس پر بالعموم عمل ہوتا ہے اور اگر احتمال ہوتا ہے اس پر دلالت ہوتی ہے، لیکن دلالت کے رجحان کیلئے عموم پر دوسرا احتمال ہوتا ہے جس پر عمل ہوتا ہے یہاں تک کہ تخصیص پر دلیل قائم ہو جاتی ہے ایسے اس میں اور مجمل میں فرق ہے اور سنت احاد کے لیے امام مالک اور ان کے تلامذہ میں بیانات ہیں۔

تیسری قسم، سنت جو ایسے حکم کو متضمن ہو جس سے قرآن ساکت ہے کہ حدیث اس کا بیان مبتدأ کے طور پر کرتی ہے، جس طرح شاہد اور قسم کے سلسلہ میں حکم امام مالک کے نزدیک جبکہ دو شاہد مدعی کے پاس نہ ہوں، بلکہ ایک شاہد ہو تو وہ حلف اٹھالے اور اس شاہد کی شہادت سے اور مدعی کی قسم دوسرے گواہ کی قائم مقام ہوگی، امام مالک صحیح حدیث کی وجہ سے اسے مانتے ہیں۔ اسی مثال میں تحریم رضاع ہے اس لیے کہ دو دھ پینے سے بچھو عورت ہوتی ہے جس طرح شیب سے ہوتی ہے اور رہن ہرگز نہیں قرآن نے رہن کا

سفر میں ذکر کیا ہے اللہ تعالیٰ کے قول میں: اگر تم سفر میں ہو اور کتاب نہ پاؤ تو مقبوضہ رہیں
کوڑا اور دادا کی میراث کے سلسلہ میں ہے۔

ظاہر قرآن اور سنت میں تعارض۔

یہ قرآن کی نسبت سنت کی قسمیں ہیں سنت قرآن کی تفسیر ہے اور اگر اصل حجت میں نور ہو
تو قرآن پر اعتماد کرتے ہیں۔

اس مقام پر ہم وہ بات بیان کرتے ہیں جس میں علما ان کے بیان سے اختلاف کرتے ہیں
اور وہ یہ ہے کہ جب ظاہر قرآن سنت میں تعارض پیدا ہو جائے خواہ یہ ظاہر عام ہو جیسا کہ دلالت عام
میں مالک نے اعتبار کیا ہے یا غیر عام ہو تو اس سلسلہ میں علما نے اختلاف کیا ہے بعض علما نے سنت کا
اعتبار کر کے اسے ظاہر قرآن کے لیے مخصوص قرار دیا ہے جب اس سے تعارض ہو اس لیے کہ سنت
اس کا بیان ہے اور دلالت ظاہر احتمال کی حامل ہے لہذا وہ مجمل سے قریب ہے اگرچہ مجمل نہ ہو۔
سنت مجمل کی تفصیل کرتی ہے اور ہمہ کی مراد بیان کرتی ہے جیسا کہ ظاہر ہو چکا ہے حدیث کی
وضاحت سے ظلم کے سلسلہ میں کہ اس سے مراد شرک ہے اللہ تعالیٰ کے قول میں الذین آمنوا
ولہ یلیسوا ایما نہم بظلم۔

اس رائے کو سلف صالح میں سے بہت بڑی جماعت نے اختیار کیا ہے۔ ابن قیم نے اس
کی تائید کی ہے۔ اور کہا ہے اگر سنن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا رد کرنا جاری ہو جائے
اور ظاہر کتاب سے آدمی جو سمجھتا ہے اسے اس کے مقابلہ میں قبول کر لیا جائے تو اکثر احادیث
رد ہو جائیں گی۔ بلکہ کل باطل ہو جائیں گی۔ کوئی شخص بھی سنت صحیحہ کا محتاج نہیں رہے گا
کہ اس کے مذہب میں مخالفت ہو۔ بلکہ ہم سمجھتے ہیں اس کے لیے یہ آسان ہو جائے گا کہ
مجموع آیت کا ثابت کرے یا اس کا مطلق ہونا ثابت کرے اور کہہ دے کہ یہ حدیث اس عموم
قرآن کے خلاف ہے یا یہ مطلق ہے لہذا حدیث قبول نہ کرے، ایسے لوگ رافضی ہیں جنہوں
نے احادیث کو رد کر دیا ہم اگر وہ انبیاء و اہل بیت نہیں ہوتے ہیں: آیت کے عموم کے ساتھ اللہ
تمہیں وصیت کرتا ہے تمہاری اولاد کے بارے میں کہ نہ کر کے لیے موت کے کا دو گنا حصہ ہے۔

بعض علما کہتے ہیں وہ تمام باتیں جن پر سنت احکام میں مشتمل ہے اس کا مرجع کتاب ہے اس کو امام شافعی
نے ایک رسالہ میں لکھ دیا ہے ہم نے امام شافعی کے ذکر میں اس کو بیان کیا ہے لہذا اس کی کتاب شافعی پر دیکھیں،
یہاں دہرانے کی ضرورت نہیں ہے امام شافعی نے سنت سے حجت کے سلسلہ میں رسالہ لکھا ہے اس کا خلاصہ ہم نے
شافعی میں کر دیا ہے۔

اود کوئی بھی ایسا شخص نہیں ہے۔ جس نے ظاہر قرآن سے سمجھنے کے باوجود حدیث کو رد کیا ہو بلکہ حصہ کے دو گنے ہونے کو قبول کیا ہے باوجود اس کے کہ اس طرح آپکھائے۔

امام دارالہجرت مالک رضی اللہ عنہ اور اپنے زمانہ کے حجازی شیخ فقہ دونوں قسموں میں سے کس قسم میں داخل ہیں۔

ہم نے انہیں بعض حالات میں پایا کہ وہ ظاہر قرآن کو سنت پر مقدم رکھتے ہیں اور بعض احکام میں سنت کو ظاہر احکام پر حاکم بنا دیتے ہیں۔ لہذا دونوں معاملوں میں تحقیق کی ضرورت ہے تاکہ ہمیں وہ ضابطہ اور قاعدہ معلوم ہو جائے جس پر وہ چلتے تھے۔

ہم نے انہیں پایا کہ وہ قرآن کریم کو لیتے ہیں، اگرچہ دلالت لفظ ظاہر کی قسم سے ہوا انہوں نے حدیث کو رد کر دیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہندوں میں سے ہر ایک پیچھے سے پکڑنے والے جانوروں کو کھانے سے منع فرمایا ہے، جبکہ مذہب مالک میں ہر پرندہ کا کھانا جائز ہے اگرچہ وہ پیچھے سے پکڑنے والا ہوا۔ اس میں ظاہر قرآن کریم کو لیا ہے کہ دو کہ جو کچھ بھج پر وحی اتری ہے۔ اس میں حرام نہیں پاتا میں کھانے والے پر کہ وہ کھائے مگر جو مردہ یا خون بہایا ہوا ہوا اور سوز کا گوشت ہے۔ اور حدیث کو چھوڑ دیا ہے اور اس معارضہ کی وجہ سے اسے کمزور کیا ہے۔

لیکن وہ حدیث جو منع کرتی ہے، تمام ناخن والے چوپائے تو اسی سے لیا ہے اور کہ اہت پر محمول کیا ہے، نہ کہ تحریم پر آیت اس کے ظاہر پر ہے یہ وہ ہے جسے مالکیوں نے امام مالک کی طرف منسوب کر کے ذکر کیا ہے، لیکن موطا میں ہر ناخن والے چوپائے کا حرام ہونا صریح حدیث سے لیا ہے۔

ہم نے انہیں پایا کہ ظاہر قرآن پر وہ، گھوڑے کا کھانا حرام قرار دیتے ہیں گھوڑا، بچر اور گدھا تاکہ تم اس پر سوار ہو اور زینت ہے، اس میں کھانے کا ذکر نہیں کیا تو ظاہر قرآن میں اس کی تحریم ہے اور بعض صحیح احادیث میں اس کا حلال ہونا آیا ہے۔

لے الطریقۃ الحکیۃ فی البیانۃ الشرعیۃ ابن قیم

اے شامی نے رسالہ میں بیان کیا ہے کہ نعل محرم سے مراد اس جگہ خاص سے سوال کے لحاظ سے وہ یہ کہ عرب بعض کھاتے تھے بعض حرام سمجھتے تھے جیسے سانہ اور صیل اور جام، بھادی کتاب شامی دیکھیے

اور بیشک صریح سنت مقدم ہو چکی ہے جمع کرنے میں عورت کے لیے اور چھوٹی اور خالہ ظاہر قرآن پر جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے اور حلال کیا اس کے علاوہ تمہارے لیے؟

مالک نے استقرار کی روشنی میں ہدایت حاصل کی کہ مالک مقدم رکھتے ہیں ظاہر قرآن کو سنت پر وہ اس معاملہ میں ابو حنیفہ کی طرح ہیں۔ لیکن جب مؤید جو سنت تو دوسری بات ہے اس حال میں پھر وہ عموم قرآن کے لیے سنت کو مخصوص مانتے ہیں یا اس کے اطلاق کے لیے مفید مانتے ہیں جبکہ سنت کو اہل مدینہ کے عمل کی تائید حاصل ہو جیسا کہ ناخن والے چو پالیوں کے کھانے سے منع کرنے کی حدیث میں ذکر ہوا کہ وہ سنت کو لیتے ہیں اور ظاہر نص کے لیے اسے مخصوص کہتے ہیں۔ اسی لیے موطا میں اس سنجوں والے چو پالیوں کے کھانے سے منع کرنے والی حدیث کے بعد لکھا ہے ”یہی ہمارا طریقہ ہے“ اس کا مطلب یہ ہے کہ اہل مدینہ اس پر عمل کرتے ہیں اور اسی طرح جب کہ تائید ہو گئی اجماع سے جیسا کہ وہ حال ہے حرمت میں جمع کرنے میں پوری اور اس کی پھر چھٹی کے اور بیوی اور اس کی خالہ کے کہ اجماع اسی پر ہو چکا ہے لہذا یہ سنت کے لیے تائید پیدا کرنے والا ہے اور یہ سنت عموم آیت کے لیے مخصوص ہے۔

اور جب سنت کی اجماع سے تائید نہ ہو یا اہل مدینہ کے عمل سے یا قیاس سے تو پھر نص اپنے ظاہر پر جاری ہوگی اور سنت رد کر دی جائے گی اگر اس کی روایت بطریق احاد ہوتی ہے اور ظاہر نص سے اس کا اختلاف ہے، لیکن حدیث اگر متواتر ہے تو وہ امام مالک کے نزدیک فتح قرآن کے مرتبہ تک پہنچ سکتی ہے اور بہتر یہ ہے کہ اسے تخصیص عام تک بلند کیا جائے اور مطلق کو مفید کہ دیا جائے، ظاہر میں احتمال کو ترجیح سے، یہ ہے دونوں پر عمل اور ان دونوں کا لینا ہم نے امام مالک کو پایا کہ وہ اصل کو لیتے ہیں اور وہ خبر احاد پر ظاہر قرآن کا مقدم کرنا ہے اگر اس میں تعارض نہ ہو، خبر کے رد کرنے میں جب روال ٹپکائے کن کسی کے بزمن میں نوسان زنیہ اسے دسویں ایک مرتبہ مٹی سے ظاہر قرآن سے اللہ تعالیٰ کا قول جو کچھ کہ جانا ہے تم نے کتوں کے اعضا سے اس کے شکار کا مباح ہونا دلالت کرتا ہے اس کی پاکی پر اور یہ رد کر دینا ہے جو کہ دلالت کرتا ہے اس کی نجاست پر۔

یہ نظر یہ ہے امام مالک کا سنت سے عموم قرآن کریم کے لیے اور اس میں آپ دیکھیں گے کہ وہ فقہائے عراق سے قریب ہیں ان سے کسی طرح دور نہیں ہیں اگرچہ انہوں نے حکم کیا ہے کہ عام قطعاً ہے اپنی دلالت ہے اس میں احتمال پیدا نہیں ہوتا دلیل سے اور کہا ہے کہ یہ قبیل ظاہر ہے۔

لیکن امام صاحب نے مقدم کیا ہے ظاہر کو خبر پر بشرطیکہ عمل اہل مدینہ سے یا اجماع سے یا قیاس سے تعارض نہ ہو۔
روایت اور مالک: احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تین طریقوں میں سے کسی ایک طریق
پر سند متصل ثابت ہوتی ہے نواتر استفاضہ اور شہرت، اخیر احاد۔

قرانی نے تشریح کی ہے خبر متواتر، وہ قوموں کو خبر دینے سے کسی امر سے کہ عادت کے لحاظ
سے اس طرح کا جھوٹ ہونا ممکن نہ ہو یہ تشریح اس بات کی مقتضی ہے کہ سند کے سلسلے تمام کے تمام
متواتر ہوں، اس حیثیت سے کہ اقوام نے اقوام سے حدیث حاصل کی ہو، یہاں تک کہ سب سلسلے
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچ جائیں۔

ادرجنیفہ کے نزدیک اسی بات سے مستفیض یا مشہور اور متواتر میں تمیز ہو سکتی ہے اور مشہور وہ
حدیث ہے کہ طبقہ اولیٰ یا ثانیہ اس میں احاد ہو، پھر اس کے بعد مشہور ہو جائے اور اسے قوم کی
قوم نقل کرے جس کے جھٹلانے کا امکان نہ ہو مصنف کشف الاسرار نے لکھا ہے قرن ثانی
یا قرن ثالث میں اشتہار کا اعتبار ہے اور ان تینوں قرون کے بعد شہرت کا کوئی اعتبار نہیں
ہے احادیث اس ادا ان تین قرون کے بعد مشہور ہوئیں۔ انہیں مشہور
نہیں کہنے لیتے۔

خبر متواتر یقیناً علم کا فائدہ دیتی ہے یعنی ضعیفہ کے پاس جھٹلانے کی طاقت نہیں ہوتی ہے
بعض علمائے مستفیض کی یہ تشریح کی ہے وہ حدیث احاد کی طرح نہیں ہے اپنے ثبوت
کی وجہ سے وہ ظن و گمان میں حدیث احاد کی طرح نہیں ہے بلکہ طمانینت کا علم دیتی ہے اس
وجہ سے کہ طبقہ ثانیہ میں مشہور ہوتی ہے اور اس وجہ سے کہ اس کی شہرت کا زمانہ رسولؐ
سے بہت قریب ہے اور سنت کے مشاہیر موجود تھے اور آثار روشن تھے۔ اور اس عہد
میں اس کی شہرت نے گمان اور کذب کے امکان کو ختم کر دیا یا نقل کرنے میں غلطی کے امکان
کو ختم کر دیا۔ بعض علمائے اسے مرتبہ متواتر میں شمار کیا ہے اس لیے کہ اس سے یقین کا فائدہ
حاصل ہوتا ہے، لیکن لازمی طور پر اس کی حیثیت متواتر کی نہیں ہے بلکہ نظر استدلال میں
یہ مرتبہ ہے۔

بعض علما سے خبر احاد کا درجہ دینے ہیں اس لیے کہ وہ خبر احاد کی طرح ظن ثابت کرتی ہے۔
مشہور کے متعلق اسی قسم کا علم کا اختلاف ہے اور بیضاہر ہے کہ امام مالک رضی اللہ عنہ مشہور کو

نے مطاوعہ اوجنیفہ میں یہ بحث دیکھی یہاں ہم نے صرف نظریہ مالک بیان کیا ہے کتاب الوصیۃ ابو ذہر
کی ملاحظہ ہوئے فقہ اوجنیفہ میں ہم نے اسے بیان کر دیا ہے تفصیل کے لیے کتاب الوصیۃ دیکھیے۔

خبر احاد کے درجہ سے بلند شمار کرتے ہیں اس لیے کہ جو طبقہ تابعین میں مشہور ہو چکا اور اس سے فائدہ حاصل کیا گیا تو وہ صحابہ اقوام کی روایت ہے اور اس میں امام حسنہ کے نزدیک شک کی مجال نہیں ہے۔ خبر احاد وہ ہے جسے تینوں طبقہ اولیٰ میں سے کسی کے زمانہ میں جماعت نے روایت نہ کیا ہو اور نہ بطیفہ جمہور مسلمانوں کے لیے حجت ہیں۔ بلکہ ان کا اجماع محبت ہے لیکن خبر احاد سے گمان کے علم کا فائدہ توڑا ہے اگرچہ اس پر عمل واجب ہو شاطبی کہتے ہیں کہ اخبار احاد پر عمل واجب ہے اس لیے کہ عملاً اگرچہ وہ دلیل ظنی ہے لیکن وہ اعتماد کرنے ہیں اس کے قطعی ہونے کا اس لیے خدا تعالیٰ نے نہیں حکم دیا ہے کہ جو کچھ رسول سے ہیں پہنچا ہے اس پر عمل کریں حکم خداوندی ہے جو کچھ رسول کہیں اسے لے لیا اور جس سے منع کریں اس کو نہ کرے اور فرمایا ہے اور رسول کی اطاعت کہنا ہے اللہ کی اطاعت کہنا ہے؛ اگر اس کے رسول تک پہنچنے کا طریق ظنی ہے، پھر بھی وہ دلالت قرآن کی طرح ہے اگر ایسا ہوتا تو اس پر لازمی عمل کرنے کی ممانعت نہ ہوتی شاطبی نے اس سلسلہ میں کہ ہے۔

گمان راجح ہے اصل قطعی کی طرف اس کا عمل ظاہر ہے، اسی حکم پر ہیں تمام اخبار احاد وہ کتاب کے لیے بیان ہے جیسا کہ خدائے تعالیٰ نے فرمایا ہم نے تمہاری طرف ذکر اتانا تاکہ بیان کر دیں آپ انہیں جو اتانا ہم نے ان کے لیے، اسی طرح سے وہ ہے جو طہارت صغریٰ اور کبریٰ کی صفت میں احادیث میں آیا ہے اور حج اور نماز کے متعلق آیا ہے وہ نص کتاب کا بیان ہے، یوں کے متعلق منع کرنے میں جو احادیث میں آیا ہے اور دبا و بیخہ کے متعلق جو کچھ آیات یہ سب اللہ تعالیٰ کے قول کی طرف راجح ہے اللہ نے حلال کر دیا مہ کو اور حرام کر دیا۔ دبا کا: اور اللہ تعالیٰ کا قول تم اموال آپس میں باطل سے نہ کھاؤ مگر یہ کہ تجارت رضامندی سے ہو، تمام بیانات احاد سے منقول ہیں۔

لہذا خبر احاد پر عمل کرنا اگرچہ ظنی ہو اصل قطعی پر اعتماد کیا جاتا ہے اور وہ سب اللہ تعالیٰ کی کتاب ہے اور اس کا ظنی ہونا اس پر عمل کرنے سے نہیں روکتا ہے۔
حدیث متصل کی قسمیں: ابن رشد نے مالکی مسلک میں احادیث کی چار قسمیں کی ہیں ان کے موضوع اور روایت کے پیش نظر یہ قسمیں کی گئی ہیں:

قسم اول۔ سنت کو رد نہیں کرتا ہے مگر کافر کہ تو بہ طلب کی جائے اگر تو بہ کرے تو خیر و نہ نقل کیا جائے۔ اور یہ وہ حدیث ہے جو متواتر نقل ہوئی اس سے علم لازمی کا حاصل ہوتا ہے، جیسا کہ حرام ہونا شراب کا، اور نماز کا پانچ وقت ہونا اور یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم نے حکم فرمایا اذان کا ادراہ کہ قبلہ کعبہ کی جانب سے اور اسی قسم کی اور احادیث ہیں۔
 قسم ثانی۔ ایسی احادیث سے نہیں انکار کرتے ہیں مگر کھوٹے، ذلیل اور فضول، جب کہ
 اہل سنت کا اس کی تصحیح پر اجماع ہے اور اس کی تاویل پر اتفاق ہے، جیسے احادیث شفاعت
 روایت اور عذاب قبر اور اسی قسم کی احادیث جن کا موضوع اعتقاد ہے، اگرچہ وہ متواتر نہیں
 ہیں سند کے لحاظ سے، ان کی صحت روایت پر اہل سنت کا اجماع ہے، اگرچہ یہ متواتر کے درجہ
 پر نہیں پہنچی ہیں۔

تیسری قسم۔ سنت جو علم و عمل واجب کرتی ہے اور اہل سنت میں سے بعض نے
 اس میں اختلاف کیا ہے، جیسے احادیث موزے پر صبح کرنے کے سلسلہ میں اس لیے کہ یہ مشہور
 ہیں۔ جمہور مسلمانوں نے اسے لیا ہے اور مخالفت لوگ کم ہیں۔

چوتھی قسم۔ سنت پر جو عمل واجب کرتی ہے اور علم واجب نہیں کرتی یہ وہ ہے
 جسے ثقہ لوگ ثقہ سے نقل کرتے ہیں اور وہ شریعت کی قسموں میں ہر قسم کی ہیئت کافی موجود
 ہیں، ان پر عمل واجب ہے اگرچہ ان میں احتمال کذب ہوتا ہے اور مرجح ہوتا ہے، اس میں
 سے جیسے دو عادل شہادوں کی شہادت پر حکم دینا۔ اگرچہ کذب ہو اور وہم جائز ہے ان
 دو لوگوں پر جس میں شہادت دی ہے لے
 روایت اور شرائط میں سختی۔

جیسا کہ ہم امام مالک کی حیات میں بیان کر چکے ہیں۔ امام مالک نے روایت قبول کرنے
 میں بڑی شدت اختیار کی ہے، اسی لیے ان کے راویوں کا سلسلہ بہت قوی تھا بعض محدثین
 ان کی بعض سندوں کو سلسلہ ذہبیہ یعنی طلائع زنجیر کہتے ہیں۔

ہم آپ سے بیان کر چکے ہیں کہ امام مالک کہتے تھے چار آدمیوں سے علم نہ لیا جائے
 ان کے سوائے دوسروں سے لیا جائے۔ بیوقوف سے نہ لیا جائے، صاحب ہوس سے نہ
 لیا جائے جو بدعت کی طرف بلاتا ہے جھوٹے سے نہ لیا جائے۔
 لیا جائے۔ جو لوگوں سے باتوں میں جھوٹ بولتا ہے۔ اگرچہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم کی احادیث میں جھوٹ نہ بولتا ہو، نہ ایسے بڑے سے علم لیا جائے جو صاحب فضل و
 صاحب صلاح ہو صاحب عبادت ہو لیکن یہ نہ جانتا ہو کہ وہ کیا بیان کرتا ہے اور اس کا مرتبہ کیلئے۔

لے بعض تزییح کے ساتھ مقدمات المہدات، ابن رشد ج ۱ ص ۱۸ طبعہ السامی

اور فرمایا کرتے تھے: اسی ستر میں میں نے بزرگ پائے جو فضل و صلاح والے تھے حدیث بیان کرتے تھے۔ میں نے ان میں سے کسی سے حدیث نہیں سنی، دریافت کیا گیا کیوں ابا عبد اللہؓ کہہ اس لیے کہ وہ نہیں سمجھتے تھے کہ وہ کیا بیان کر رہے ہیں۔

یہ کلام اس بات کی دلیل ہے کہ وہ اپنے رجال میں کس قسم کی شرائط اور قیود لگاتے تھے وہ معروف عدالت کی شرط لگاتے تھے البتہ عدل والے سے قبول نہیں کرتے تھے نہ مجہول سے قبول کرتے تھے۔ اس لیے کہ جو عدل کو رد کرتا ہے اسے وہ نہیں پہچانتے ہیں کیا علم رکھتے ہیں تو زیادہ بہتر ہے کہ رد کر دے جو شخص نہیں جانتا ہے وہ اکثر عدل سے قریب نہیں ہوتا ہے اور اکثر عدل کو نہیں پہچانتا ہے کہ کیا چھوڑ رہا ہے اور کیا رکھتا ہے بلکہ وہ راوی کی شرط لگاتے ہیں جو عدل سے بڑھ کر ہے اور وہ یہ کہ بیوقوف نہ ہو، اس میں حماقت اور جہالت شامل ہے نہ وہ ایسا عابد ہو جو امور کی صحت کا موازنہ نہیں کر سکتا ہے۔

گزشتہ دو شرطوں کے ساتھ دو اور شرطیں لگاتے ہیں ایک تو یہ کہ وہ بدعت والا نہ ہو جو لوگوں کو بدعت کی طرف بلاتا ہو۔ اس قسم کے لوگوں کو اہل ہوس کہتے ہیں، یہ مختلف فرقہ والے ہیں کہ ان کی روایت امام مالک قبول نہیں کرتے اس خوف سے کہ ان لوگوں کا نہ بھی تعصب اس بات پر نیا کر دے گا کہ وہ اپنی بات کی پرچ اور مذہب کی تائید کے لیے ۵۰۰ سول صلے اللہ علیہ وسلم کی طرف سے کہیں گے جو حضور نے نہیں فرمایا یہ لوگ اپنی ضرورت کے لیے جیل کرتے ہیں اس لیے ان کا اعتبار نہیں ہے امام مالک کی نظر میں جو ان کے مسک پر جیلا ۵۰۰ فاسق ہے اور امام صاحب کے نزدیک عقل اور نفس کا فسق اعضا کے فسق سے زیادہ خراب ہے۔

راور دوسرے یہ کہ ضبط ہو، قوت حافظ ہو، اور فہم ہو۔ اور حدیث کے معانی سمجھنے کی معرفت حاصل ہو۔ آپ نے اپنے بہت سے سمعہروں کی حدیثیں رد کر دیں، اس لیے کہ وہ اگرچہ عدل والے اور متقی تھے لیکن ان کی یہ شان نہیں تھی، اگرچہ وہ ایسے دیندار تھے کہ ان میں سے کسی کو بھی بیت المال کا نگران بنا دیا جاتا تو وہ خیانت نہ کرتا۔ جیسا کہ اس کی تفصیل ان کے حصول علم اور درس و تدریس کے سلسلہ میں بیان کر چکے ہیں یہ تمام شرائط امام مالک کی جس میں پوری ہوتی ہیں، اس سے حدیث لینے میں پھر یہ ملاحظہ کرتے ہیں کہ حدیث کا مطالعہ اور اس کی گہرائی کو سمجھنے کا مادہ اس شخص میں

کافی دوانی ہے یا نہیں اور پھر اس حدیث پر غور کرتے ہیں اور اس کو مربوط کرتے ہیں اس سے جو شرعی قواعد مشہور ہیں اور جو کتاب و سنت سے حاصل کیے گئے ہیں اور جن پر ان کے زمانہ میں لوگوں نے اتفاق کیا تھا۔ اور جن پر اہل مدینہ کا عمل تھا۔ اگر ان میں سے کسی میں بھی وہ حدیث نادر نہ ہو اور سب متفق ہو تو اس پر فتویٰ دے دیتے ہیں اور اسکے مضمون سے احکام نکالتے ہیں اور اگر ان تمام باتوں سے وہ حدیث متفق نہیں ہے تو اسے رد کر دیتے ہیں۔ اس لیے کہ وہ علم میں شاذ سے راضی نہیں ہوتے اور وہ متفق علیہ قاعدہ ہے جس پر مذہب مالکی کے تمام علمائے اصول متفق ہیں وہ یہ کہ روایت احاد کو روایت نہیں کرتے بلکہ امام صاحب روایت متواتر کو روایت کرتے ہیں اور احاد کو رد کر دیتے ہیں جیسے قواعد شرعاً نماز، روزہ، زکات، حج اور ان فرائض کے اوقات اور طریقوں اور احکام کے فرض ہونے میں اسی لیے امام مالک جب کسی حدیث کی غزابت معلوم کر لیتے تو اس کے راوی ثقہ ہوں۔ جب بھی اسے رد کر دیتے۔ آپ غریب سے دور رہتے تھے اور اس میں شک کرتے تھے اگرچہ آپ کی تمام شرائط پوری ہوتی ہوں بلکہ یہ دیکھیں ہیں آتا ہے کہ آپ احادیث کی روایت کرتے تھے۔ انہیں مدون کرتے تھے لیکن اس کے خلاف فتویٰ دیتے تھے اور شاید یہ خلاف فتویٰ اس لیے ہوتا تھا کہ اس حدیث میں کوئی عیب آپ کو معلوم ہو گیا تھا تو آپ اسے رد کر دیتے تھے۔ لیکن یہ کہ وہ آپ سے نقل ہو چکی ہوتی تھی۔ مثلاً خیار مجلس کی حدیث روایت کی اور اس پر فتویٰ نہیں دیا اور حدیث برتن پرکتے کی رال ٹپکنے کے متعلق روایت کی، لیکن قرآن کے صریح حکم کے خلاف ہونے کی وجہ سے اسے رد کر دیا، پھر آپ نے کہا اس کے لیے کہ وہ موطا میں ہے اور ثابت نہیں ہے القصد یہ کہ امام مالک کبھی ثقہ لوگوں کی احادیث بھی رد کر دیتے تھے۔ جب وہ اسلام کے مشہور احکام کے خلاف انہیں پاتے۔ اسی لیے قیاس کبھی اخبار احاد کے ساتھ نہ رہے قاعدہ سے علمائے ذکر کیا ہے لیکن اگر ملاحظہ کیا جائے تو بعض اسلام کے قاعدے خبر احاد سے ثابت ہوئے ہیں۔ اسی لیے اس کے رد میں کہا ہے جس سے نص لی ہے۔

حدیث کی دو حالتیں ہیں اول اسلام قبل اسکے کہ مدون ہوں اور مضبوط ہوں پس یہ حال ہے جب طلب کیا حدیث کو نہ پایا پھر با یا اور اسکے کذب پر کوئی دلیل نہیں تھی، ثرود حفظ کے زمانہ میں سنت پھیلی ہوئی تھی اور دوسرا حال ضبط تام کے بعد ہے اور اسکی تحصیل کا طریقہ یہ ہے کہ جب حدیث طلب کی اور دو دو میں سے کسی میں اسے نہیں پایا نہ روایت کے پاس پایا تو یہ بات اسکی عدم صحت کی دلیل ہے بغیر اسکے کہ وہ استقرائے شرائط پوری کرتی ہو اور اس حیثیت سے کہ دونوں میں نہیں ہے نہ روایت میں مگر اسکی بیان تمام دنیا میں بھی گئی ہے شرح مسیح قرآن ص ۱۵۴

تقارض میں واقع ہوتا امام مالک دونوں کا مطالعہ کرتے اور دونوں میں سے ایک کو ترجیح دیتے کبھی تیس کو رد کر دیتے اور کبھی خبر احوال کو رد کر دیتے، اسی لیے بیان کی ضرورت ہے۔

مرسل حدیث کا قبول کرنا: امام مالک احادیث میں مرسل کو قبول کر لیتے تھے اور بلاغات کو لے لیتے تھے اور غالباً وہ اس مسلک پر چلتے ہیں اور ان کے دوسرے ہم عصر فقہاء بھی اسی مسلک پر چلتے ہیں۔ چنانچہ حسن بصری، سفیان بن عیینہ، ابوحنیفہ رضی اللہ عنہم یہ تمام مرسل کو قبول کرتے تھے اور رد نہیں کرتے تھے۔

آپ جب موطا کھولیں گے تو اس میں بہت سی مراسلات پائیں گے، اسی میں سے حدیث جلد سے اس کا متن یہ ہے:

مالک نے زید بن اسلم سے روایت کر کے بیان کیا کہ ایک شخص نے زنا کا اپنے لیے عمر ان کیا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کوڑا منگایا۔ اس کے مارنے کا حکم دیا۔ لہذا کوڑے مارے گئے۔ پھر فرمایا اے لوگو! پوری کرو۔ اللہ کی حدود، جس شخص کو اس قسم کی خرابی پہنچے تو چاہیے کہ چھپائے۔ اللہ بھی چھپائے گا۔ اور جو شخص ہمارے سامنے کھول کر ظاہر کرنا ہے تو ہم اللہ کی کتاب کے موافق عمل کرتے ہیں۔

امام مالک سے ہی گواہ اور قسم کی حدیث مروی ہے جو مرسل سے، اس کو نص قرار دیا ہے۔ جیسا کہ موطا میں ہے۔

مالک نے جعفر بن محمد اور اپنے والد سے روایت کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قسم اور گواہ پر فیصلہ کیا۔

آپ دیکھتے ہیں کہ اس میں سند فقط جعفر صادق بن محمد بن علی زین العابدین سے کوئی صحابی اس میں نہیں ہیں۔ اس لیے یہ مرسل سے، اس میں صحابی کا ذکر نہیں کیا اور باوجود اس کے امام مالک رضی اللہ عنہ نے اس کو بطور نص لیا ہے اور اس کا استہرا کیا ہے اور مرسل ہی سے وہ روایت ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل خیبر کے ساتھ کیا، مالک نے کہا ہے: ابن شہاب سے سعید ابن مسیب سے روایت کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود خیبر سے فرمایا جس روز کہ خیبر فتح ہوا، اقرار کہتا ہوں میں تم سے جو اقرار کیا اللہ نے اس بات پر کہ تم ہمارے اور ہمارے درمیان ہے۔

لے الموطا ج ۳ ص ۱۲ لے الموطا ج ۳ ص ۱۸۰ لے الموطا ج ۳ ص ۱۶۴

اور بلاغات سے ہے وہ حدیث بھی جس پر امام مالک نے اعتماد کیا ہے اور جو موطا میں طلاق کے خاندے کے متعلق آئی ہے۔

مالک نے کہا انہیں پہنچا ہے کہ عبدالرحمن ابن عوف نے اپنی بیوی کو طلاق دی پھر خاندہ اٹھا یا لڑکی کی ولادت سے یعنی امۃ سودا (۱)

اس سے ظاہر ہے کہ امام مالک نے اعتماد کیا عبدالرحمن ابن عوف صحابی کی خبر میں بلاغ پر جو انہیں پہنچی اور یہ بیان نہیں کیا کس سے پہنچی اور نہ عبدالرحمن ابن عوف تک پہنچنے کی سزا کا تذکرہ کیا۔

قبول مرسل کا سبب

آخر کیوں امام مالک مرسلات اور بلاغات قبول کرتے ہیں اور ان کی بنیاد پر فتویٰ دیتے تھے۔ باوجود اس کے کہ وہ حدیث کے قبول کرنے میں بہت سخت تھے، اس کا جواب یہ ہے کہ وہ مرسل کے قبول کرنے میں رجال کا خیال کرتے تھے ان کی سختی سے تنقید کرتے تھے اور نہایت تشدد کے ساتھ ان پر بحث کرتے تھے۔ اگر ثقہ ہیں اور ان کی تمام شرائط پوری کرتے ہیں جن سے اطمینان حاصل ہو جاتا ہے تو ان سے سند بھی قبول کرتے تھے اور مرسل بھی اور بلاغات بھی، لہذا تمام سختی اختیار رجال میں سے وہی اطمینان کا سبب ہے اور وہی مرسلہ کے قبول کا سبب ہے۔

اگر امام صاحب نے اس اعتبار پر مرسلات کو قبول کر لیا تو یہ اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ وہ ارسال کو بالکل جاننا رکھتے ہیں اور مرسلہ کو بالاطلاق قبول کرتے ہیں، بلکہ مرسلہ کو اس وقت وہ جاننا رکھتے ہیں اور قبول کرتے ہیں جبکہ وہ شخص قبول کرنے کے لائق ہو۔ لہذا اعتبار شخص کا ہے نہ کہ مرسلہ کا۔

یہ ظاہر ہے کہ مرسل کا قبول کرنا امام مالک کے زمانہ میں عام تھا۔ اس لیے کہ ثقہ تابعین اس کی صراحت کر دیتے تھے کہ وہ صحابی کا نام چھوڑ دیتے ہیں۔ اس لیے کہ وہ صحابہ میں سے متعدد سے چند ہی سے تو روایت کرتے تھے جیسے کہ روایت کی ہے حسن بصری سے کہ وہ کہتے تھے: "جب صحابہ میں سے چار صحیح ہو جائیں حدیث پر تو میں اسے مرسل رکھتا ہوں" انہیں سے یہ بھی مروی ہے "جب میں تم سے کہوں کہ مجھ سے بیان کیا فلاں نے وہ حدیث ہے کچھ اور نہیں اور جب میں کہوں، فرمایا رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم نے تو سنا ہے میں نے اس کو ستر سے یا اور زیادہ سے “
 اور روایت کی گئی ہے کہ الامشش نے کہا: ”میں نے ابوہریرہ سے کہا جب انہوں نے مجھ
 سے روایت بیان کی حدیث کی عبد اللہ سے تو میں نے کہا اس کی سند بیان فرمائیے
 انہوں نے جواب دیا جب میں کہوں کہ بیان کیا مجھ سے فلاں نے عبد اللہ سے تو انہوں
 نے ہی روایت بیان کی ہے مجھ سے اور جب میں کہوں کہ عبد اللہ نے، تو اس کی روایت
 کی ہے مجھ سے ایک سے زیادہ نے“

ظاہر ہے کہ متردع میں جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نام سے جھوٹ
 نہیں بولتے تھے۔ تو اس سال بہت زیادہ تھا اکثر احادیث مرسلہ تھیں پھر جب جھوٹ
 کی کثرت ہوئی تو علمائے سند میں سختی برقی اور رادی کی سند کی معرفت میں
 متوجہ ہوئے اور اس کے مقلق پوری معلومات کہیں، ابن سیرین نے کہا ہے۔
 ”ہم حدیث کی سند بیان نہیں کرتے تھے یہاں تک کہ قننہ پیدا ہونے لگا“
 اسی لیے امام مالک نے قبول کیا ہے، جس طرح ابو حنیفہ نے قبول کیا ہے مرسل کو
 جس کے حدود و شرائط ہم دیکھ چکے وہ یہی کہ انہوں نے مرسل کو ثقافت سے قبول
 کیا ہے۔

رائے اور حدیث

امام مالک کے مطالعہ کے وقت تہذیب میں ہم ذکر کر چکے ہیں کہ ہم نے اس مطالعہ میں دیکھا ہے کہ امام مالک رضی اللہ عنہ رائے پر اعتماد کرنے میں کم نہیں تھے جیسا کہ عام طور پر تاریخ فقہ اسلامی لکھنے والوں نے خیال کر لیا ہے کہ وہ فقیہہ رائے نہیں تھے۔ یہاں تک کہ ان لوگوں نے فقہ کی دو قسمیں کر دی ہیں۔ فقہ اثر اور فقہہ رائے اول کا مرکز وطن مدینہ کو شمار کرتے ہیں اور دوسرے کا مرکز عراق کو کہتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ مالک فقیہہ اثر ہیں اور ابوحنیفہ فقیہہ رائے ہیں۔

ہم کہتے ہیں کہ امام مالک کی نسبت یہ بات صحیح معلوم نہیں ہوتی۔ اگرچہ ابوحنیفہ کی نسبت ایک حد تک صحیح ہے، ہم نے بتایا ہے کہ ابن قتیبہ امام مالک کو فقیہہ رائے شمار کرتے تھے یہاں تک کہ بعض لوگوں سے سوال کیا گیا ان کے زمانہ میں کہ مدینہ میں صاحب رائے حضرت ربیعہ اور یحییٰ بن سعید کے بعد کون ہے؟ تو جواب دیا کہ ان دونوں کے بعد امام مالک ہیں۔

مالک فقیہہ رائے بھی ہیں جس طرح فقیہہ حدیث ہیں؛ اس جگہ ہم موضوع کو واضح کرتے ہیں یہ بالکل صحیح ہے کہ امام مالک فقہی مسائل کو وسیع مطالعہ کے بعد پڑھتے تھے۔ اور میزان مصالح میں ان کا موازنہ کر لیتے تھے، میزان قیاس میں انہیں تول لیتے تھے اور احادیث نبویہ انہیں دونوں موازنوں کی روشنی میں پڑھتے تھے ان دونوں میں اور قرآن کریم کے عموم احکام میں موازنہ کرتے تھے۔ پھر گہری اور عمیق نگاہ سے دونوں سے نتیجہ نکالتے تھے۔ اس مطالعہ میں ہم امام مالک کو فقیہہ صاحب رائے پاتے ہیں جو دین سے سرم نہیں ہٹتے ہیں جیسا کہ ہم انہیں پہلے محدث کی حیثیت سے فقہ راوی دیکھ چکے ہیں۔

رائے کی معتدد وجہیں؛ دو باتوں سے بالکل واضح ہو جائے گا کہ امام مالک کس قدر رائے پر عمل کرتے تھے۔

(ایک تو یہ کہ، مسائل کی مقدار میں جن میں رائے پر اعتماد کیا ہے، خواہ وہ رائے

بالقیاس ہو یا استحسان سے ہو، یا مصالحت مرسلہ سے ہو، یا استصحاب ہو یا سد ذرائع سے الخ اور یہ بہت ہیں۔ اگر آپ مدونہ کھولیں تو اس میں بہت سی ردسٹن مثالیں اور دلیلیں پائیں گے۔ بلکہ اگر رائے کے طریقے شمار کیے جائیں تو ان کے علاوہ بھی بہت سے نکلیں گے، جس میں جرح و قدح ہو سکتی ہے لہذا رائے کی کثرت اس بات کی گواہی دیتی ہے کہ انہوں نے رائے پر اعتماد کیا ہے اور کچھ کم رائے استعمال نہیں کی ہے۔

دوسرے یہ کہ جب خبر احاد کا قیاس سے تقارض ہو تو یہ بھی رائے کی ایک وجہ ہے۔ اس مقام پر ہم اکثر مالکیوں کو پاتے ہیں کہ ان کا کہنا ہے امام مالک قیاس کو مقدم رکھتے ہیں اور وہ بالا جماع بیان کرتے ہیں کہ امام صاحب نے کبھی قیاس کو لیا ہے اور احاد کو چھوڑ دیا ہے، اور امام مالک کا مذہب بیان کرتے ہیں چونکہ ہم نے بھی اس سلسلہ میں مطالعہ کیا ہے اس لیے ہم ان کی رائے پر اضا ذہ نہیں کرتے اور ہمارا خیال بھی یہی ہے کہ امام مالک کافی مقدار میں رائے پر عمل کرتے ہیں، یہ حصہ کم نہیں ہے۔

قیاس کا خبر احاد کے ساتھ تقارض

قرانی نے تفتیح فضول میں لکھا ہے، جب وہ خبر احاد کا قیاس سے تقارض ہونے پر بحث کرتے ہیں تو کہتے ہیں۔

”قاضی عیاض نے منہیات میں بیان کیا ہے۔ اور ابن رشد نے مقدمات میں مذہب مالک کے بیان میں خبر احاد پر قیاس کو مقدم رکھنے کے سلسلہ میں دو قول بیان کیے ہیں۔ اور حنفیوں کے نزدیک بھی دو قول ہیں، قیاس کو مقدم کرنے کی دلیل یہ کہ وہ قواعد کے موافق ہے اس حیثیت سے مصالح کے حصول کو مشتمل ہوتا ہے یا مفاسد کو رد کرنے پر مشتمل ہوتا ہے۔ اور خبر مخالف اس سے روک دیتی ہے لہذا جو قواعد کے موافق ہو اسے قواعد کے مخالف پر مقدم کرتے ہیں۔“

”اور حجت منہج کی دماغ قیاس کو خبر پر مقدم کرنے سے روکنے کی دلیل، یہ کہ قیاس لصوص کی فرع ہے اور فرع اصل پر مقدم نہیں ہوتی ہے۔ بیان اول یعنی قیاس کا لصوص کی فرع ہونا، یہ کہ قیاس حجت نہیں ہوتا لیکن لصوص سے لہذا وہ اس کی فرع ہے اور جس پر قیاس کیا گیا ہے ضروری ہے کہ اس پر نص کی دلالت ہو، لہذا قیاس ان دونوں صورتوں میں لصوص کی فرع ہوا اور یہ کہ فرع اپنی اصل پر مقدم

نہیں ہوتی ہے لہذا اگر اسے اپنی اصل پر مقدم کر دیا جائے تو باطل ہوگا، بلکہ خلاف اصل ہوگا۔
قیاس کا مقدم رکھنا: عاں تقریر سے تین باتیں حاصل ہوتی ہیں۔

اول۔ یہ کہ امام مالک کے اکثر متبعین ان کے اس مذہب کو مانتے ہیں کہ امام صاحب خیر احاد پر قیاس کو مقدم رکھتے ہیں اور ان کے مذہب کے علما اس سلسلہ میں دو قول رکھتے ہیں جس طرح علمائے احناف دو قول رکھتے ہیں جس طرح مذہب حنفیہ میں خیر احاد پر قیاس کو مقدم رکھنے کا حکم لگاتے ہیں۔ اسی طرح مالکیوں میں بعض کہتے ہیں کہ امام مالک خیر احاد پر قیاس کی تقدیم کے قائل ہیں جو کہتے ہیں یہ قول حنفیہ کا ہے وہ عیسیٰ بن ابان اور فخر الاسلام ہیں یہ کہتے ہیں کہ خیر احاد پر قیاس مقدم ہوتا ہے۔ جب کہ ایسے صحابی کی روایت ہو جو فقہ حنفیہ میں ہم ابو حنیفہ کے مطالعہ میں اس توجیہ کو رد کیجے ہیں اور یہ رائے ابو حنیفہ کی معلوم نہیں ہوتی انہوں نے اگر کبھی خیر احاد کو رد کیا اور قیاس کو قبول کیا تو یہ اس لیے نہیں کہ وہ مطلقاً ہمیشہ قیاس کو مقدم کرتے ہیں، بلکہ اس لیے کہ بعض قیاس فطعی ہوتا ہے یا اس لیے کہ خیر احاد کی سزا نہیں قبول نہیں تھی۔ کیا یہی امام مالک کی بھی نظر ہے؟ ہم عنقریب اس سلسلہ میں لکھیں گے ان شاء اللہ تعالیٰ۔

(دوسرے یہ کہ)۔ اس عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام مالک کا مذہب یہ ہے کہ وہ خیر احاد کو قیاس پر مقدم کرتے ہیں۔ پھر اختلاف نقل کرتے ہیں اس طرح وہ صریح عبارت سے توجیہ دیتے ہیں کہ یہ مذہب مالک ہے۔ اسی لیے اس شخص کی دلیل کی تنقید کرتے ہیں جو قیاس کو مقدم کرنے کو تسلیم نہیں کرتا اور ان لوگوں کی دلیل پر تنقید نہیں کرتے۔ قیاس کو مقدم کرنے کی رائے رکھتے ہیں، لہذا ان کے لیے ان کا نتیجہ نکل آتا ہے۔ بلکہ جس پر مخالفت کے ستون کی بنیاد قائم ہے اسے جڑ ہی سے اڑا دیتے ہیں۔ اس لیے کہ خیر احاد پر قیاس کو مقدم کرنے سے منع کرنے کی بنیاد فرض کو اصل پر مقدم کرنا ہے، لہذا ظاہر ہے کہ یہ بنیاد غیر صحیح ہے۔ اس لیے وہ اصل جس سے قیاس لیا ہے اس خبر کے علاوہ بے جس پر قیاس مقدم کیا ہے اور جب استدلال کا یہ سہارا ہے اور اس سے وسعت پیدا کی ہے تو تمام دلیل وسیع ہے۔

(تیسرے)۔ یہ کہ وہ اس بات کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ قیاس کی بنیاد وہ مصالح

نے شرح تفسیر ص ۱۶۷

کا حاصل کرنا اور پرائیوں کا دور کرنا ہے اور فقہ مالکی کے لیے یہ بہت اچھی توجیہ ہے اس لیے کہ امام مالک کے نزدیک یہی رائے کی بنیاد ہے اور اس کی بہت سی مثالیں ہیں گو اس کے نام مختلف ہیں۔ رائے وہ خواہ قیاس سے ہو یا اس کے سوائے استحسان سے ہو یا مصالح مرسلہ سے ہو یا سد ذرائع سے ہو۔ اس کا قوام جلب مصالح اور رد فساد کی بنیاد پر ہے یہ نص ہے ان کتابوں کی نصوص سے جنہیں فقہائے مالکی نے مرتب کیا ہے اور اس میں امام مدینہ کی رائے بیان کی ہے جب خبر قیاس متعارض ہو قرآنی جن کی ہم نے اوپر عبارت نقل کی ان کا فقہ مالکی میں عظیم پایہ ہے وہ ان کے قاعدوں کے جامع ہیں اور ان کے اصولوں کے مرتب ہیں اور انہیں ان کے اصل مرتبہ پر جلنے والے ہیں اور ان سے نتیجہ نکالنے والے ہیں وہ ان کے احکام کی توجیہ کرنے والوں میں سے اچھی توجیہ کرنے والے ہیں جنہوں نے مطابقت کے لیے صالح راہ نکالی ہے۔ لوگوں کی مصالح اور ان کے مالوفات کے لیے نرم رسنہ اختیار کیا ہے۔

چند مثالیں: شاطبی نے موافقات میں ان مسائل کا احصا کیا ہے جن میں امام مالک نے قیاس یا مصلحت کو لیا ہے۔ یا قاعدہ عامہ کو لیا ہے اور ضراحد کو چھوڑ دیا ہے، اس لیے کہ انہوں نے اس اصول کو دیکھا ہے جس سے قطعیت کو دیکھا ہے یا اصل قطعی کی طرف لو دیکھا ہے اور جس خبر کو رد کیا ہے وہ ظنی ہے۔

الف۔ ان باتوں میں سے جنہیں امام مالک نے رد کیا اور ہم بیان بھی کر چکے ہیں وہ کہتے ہیں کہ لعاب سے بخش ہونے کے بعد برتن کو سات دفعہ دھونے والی حدیث ہے۔ کہ ایک مرتبہ مٹی سے دھویا جائے اس میں امام مالک نے کہا ہے حدیث آگنی میں نہیں جانتا اس کی کیا حقیقت ہے وہ اسے ضعیف خیال کرتے تھے اور کہتے تھے: اس کا شکار کھایا جاتا ہے۔ پھر کس طرح اس کا لعاب کر دہ ہے۔ لہذا انہوں نے اس کے کیے ہوئے شکار کے کھانے میں اصل قطعی کو لیا ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے وما علمتم من الجوارح مکلبین اس کے لعاب کے پاک ہونے کی دلیل ہے اور حدیث اس کی سنجاست کی دلالت کرتی ہے لہذا حدیث کا استنباط قطعی سے تعارض ہوا جو قرآن کریم ہے۔

ب۔ اور اختیار مجلس کو امام صاحب نے رد کر دیا جو واجب کرتا ہے یہ کہ دونوں معاہدہ کرنے والوں کو حق ہو کہ وہ عہد کو فسخ کر دیں جب تک کہ مجلس سے جدا نہیں

ہوئے اور اس کی روایت کے بعد کہا ہے اس کے لیے یہاں سے نزدیک تعریف معروف نہیں ہے اس کے رد کرنے کا سبب یہ ہے کہ مجلس کی انتہا معلوم نہیں ہے کہ فصیح کے لیے مدت متعین ہو اور اختیار کی شرط بالا جماع باطل ہو جاتی ہے جب کہ مدت معلوم نہ ہو لہذا شرع کے لحاظ سے حکم کیسے ثابت ہو سکتا ہے جب کہ شرط ہی شرع کے موافق نہیں ہے۔ نیز یہ کہ یہ حدیث اپنی مدت کے معلوم نہ ہونے کی وجہ سے غلط فہمی اور جہالت کے قاعدے سے خلاف ہوتی ہے۔ جو عہد میں ثابت نہیں ہے۔

ج۔ امام مالک سے یہ بھی ہے کہ وہ اس حدیث کو نہیں لیتے ہیں جو شخص مر گیا اور اس پر روزہ فرض باقی تھا تو روزہ رکھ لے اس کا ولی۔ اور نہ اس حدیث کو جو حضرت عباس سے مروی ہے ایک عورت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی اور کہا اے رسول اللہ میری ماں مر گئی اور اس پر ایک ماہ کے روزے باقی تھے۔ آپ نے فرمایا کیا تم نے دیکھا کہ اگر تمہارے باپ پر قرض ہوتا تو تم اسے ادا کرتیں۔؟ کہا بیشک، فرمایا خدا کا قرض ادا کرنے کے لیے زیادہ مناسب ہے امام مالک نے اسے پورا رد کر دیا ہے، قرآن میں جو قاعدہ اس کے پیش نظر اور وہ یہ ہے کوئی دوسرے کی تکلیف نہیں اٹھائے گا۔ اور انسان کے لیے وہی ہے جو اس نے کوشش کی۔

د۔ انہیں سے ہے کہ امام مالک نے اس حدیث کو لینے سے انکار کیا اور وہ یہ ہے کہ اٹا کر دینا برتنوں کا جس میں تقسیم سے پہلے بھڑیا اور نٹ کا گوشت پکایا گیا۔ روایت کیا گیا ہے کہ اٹا اور بھڑیا کی گئی بھڑوں میں سے اس کی تقسیم سے پہلے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے برتن کے اٹا دینے کا حکم دیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا گوشت کو مٹی میں ڈال دیتے تھے۔ امام مالک نے اس حدیث کو رد کر دیا اس لیے کہ برتن کا اٹنا اور گوشت کا زمین کے اندر ڈالنا فساد پیدا کرتا ہے اور مصلحت کے خلاف ہے اور جو کچھ انہوں نے کیا اس میں غلطی کا بہت کافی خطرہ ہے یا جو کچھ ان لوگوں نے کیا اس میں گناہ ہے۔ جو کچھ ذبح کیا اسے کھانا چاہیے یا اسے تقسیم کر دیں بغیر برتن کو اٹا کیے (اور صانع کیے) اور مٹی میں نہ پھینکا جائے۔ اس میں پوری تشبیہ اور تحریم کا بیان ہے بغیر صانع کیے اور بغیر خراب کیے۔

ہ۔ امام مالک نے یہ حدیث بھی نہیں لی جس نے رمضان کے روزے رکھے اور اسکے بعد شوال کی چھ تک روزے رکھے تو اسکے روزے ہمیشہ رکھنے کے برابر ہیں، اور شوال کے چھ روزے

رکتے سے امام مالک نے منع کیا اور اسے سدا لذر اٹھنے سے قبل اس بات کا خوف کر کے کہ رمضان زیادہ روزوں پر وارد ہوا کہ وہ واجب ہو جائیگا۔

۱۔ انہیں حدیثوں میں سے ایک جس کا آپ نے اعتبار نہیں کیا وہ ہے دو دھ پلانے والی کے لیے یا دو دھ شریک کے لیے مقررہ نصاب دواں حصہ یا پانچواں حصہ۔ اس قاعدے کے مطلق ہونے کی وجہ سے جو آیت کہ یہ سے ظاہر ہے تمہاری نائیں جنہوں نے تمہیں دو دھ پلایا اور تمہاری بہنیں دو دھ شریک؛ لہذا وہ اسکے عموم سے فائدہ اٹھاتے ہیں، خواہ وہ کم دو دھ تحریم کے لیے برابر ہو لہذا حدیث یا پانچ کی اسکے عموم کے خلاف ہے لہذا صناعت کم اور زیادہ دونوں پر صادق آتا ہے لہذا اسکے لیے ادنیٰ حد نہیں ہے۔

مخالفت قیاس سے رد احوال یا دو دھ دوسری بہت سی فروغ ہیں جنہیں ہم نے نقل کیا ہے اور یہ بلا شک اس بات کی دلیل ہے کہ امام مالک کبھی مقررات شریعہ کی مخالفت ہو تو خبر احاد کو رد کر دیتے ہیں تو کیا اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ امام مالک قیاس کو خبر احاد پر ہمیشہ مطلقاً مقدم رکھتے ہیں جیسا کہ قرآنی کی عبارات سے ظاہر ہوتا ہے؟ اس موضوع میں جو کچھ ہم قابل ترمیح سمجھتے ہیں اسکے بیان سے پہلے ہم یہ کہنا مناسب سمجھتے ہیں کہ ان فروغ میں سے بعض مالکیہ کے خلاف ہیں، ان میں سے بعض ہیں ظاہر قرآن کے خلاف ہونے کی وجہ سے خبر احاد کو ترک کیا ہے اور ہم شریعہ میں یہ بیان کر رہے ہیں کہ خبر احاد کا جب ظاہر قرآن سے تقاضا ہو تو وہ ظاہر قرآن کو لیتے ہیں، مگر جب کہ دوسری دلیل سنت سے تائید میں موجود ہو لہذا خبر صناعت کا اور خبر صیام اور خبر غسل انا کا نہ لینا وہ ظاہر قرآن کے خلاف ہونے کی وجہ سے ہے نہ اس لیے کہ قیاس کو مقدم رکھتے ہیں یا خبر احاد پر رائے کو مقدم رکھتے ہیں۔

لیکن دوسرے چار امور وغیرہ ان باتوں میں سے ہیں جن میں خبر احاد کو مقدم ثابت شدہ فقہی قاعدہ کے خلاف واقع ہونے کی وجہ سے ترک کیا ہے اور یہ قاعدے فقہ اسلامی کے مجموعہ میں یا بعض خصوص کی وجہ سے ترک کیا ہے لہذا کلام شاطبی یہ کہ خبر احاد کا قیاس کے مقابلہ رد کرنے کا مضمون یہ ہو گا کہ جب خبر احاد قاعدہ عام قطعی کے خلاف ہو وہ قاعدہ جو قواعد شرع اسلامی سے ہے جس کا استقرار خصوص اور احکام سے مختلف فروغ میں خود کر کے ثابت ہو چکا ہے اور مقررہ ہے تو بیشک اس قاعدے کے مخالف ہونے کی صورت میں بے شک و شبہ خبر احاد کو ترک کر دیا جائے گا۔

شاطبی کی بحث: اور اس بنیاد پر واضح ہو گیا کہ ہر قیاس اور رائے خبر احاد کو رد کرنے کے لیے نہیں ہے بلکہ وہ قیاس اور رائے خبر احاد کو رد کرے گی جو اصل قطعی کی بنیاد پر ہے اور قاعدہ مقررہ پر ہے جس میں کوئی شک و شبہ نہیں ہے اور یہ مبدا صحیح ہے اس لیے کہ قیاس کو قاعدہ قطعی کی بنیاد پر ہونا

ہے اس لیے قطعی ہے اور خبر احاد قطعی ہے اور قطعی چیز جب قطعی کے مخالف ہو تو قطعی کو لیں گے قطعی کو چھوڑ دیں گے اس سلسلہ میں شاطبی نے کہا ہے۔

”قطعی جو معارض ہو اصل قطعی کے اور اصل قطعی اس کی شہادت و تائید میں نہ ہو تو اس قطعی کو رد کر دیں گے اور اس میں کوئی مشکل نہیں ہوگی۔ اس سلسلہ میں دو دلیلیں ہیں (ایک تو یہ کہ وہ خبر احاد اصول شرعی کے مخالف ہے اور اصول شرعی کی مخالف صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ وہ اصول شرعی میں سے نہیں ہے اور جو شریعت میں سے نہیں ہے اسے شریعت میں کیسے شمار کیا جا سکتا ہے؟

دوسرے یہ کہ اس کی صحت کی شہادت نہیں ہے اس لیے وہ اعتبار سے گمراہی کی ہوتی ہے“ اس کی دو تیس ہیں (ایک تو یہ کہ اصل قطعی کی مخالف ہو تو اس کا رد کرنا ضروری ہے دوسرے یہ کہ قطعی ہو لیکن یہ کہ قطعی نہ ہو تو وہ قطعی کے مخالف نہیں ہے لیکن اصل ہونے کے لحاظ سے اس کا اصل ہونا ثابت نہیں ہے۔ اور اس لیے مجتہدین کے لیے بحث کی گنجائش ہے، لیکن بہر کیفیت یہ ثابت شدہ بات ہے کہ جو اصل قطعی کے خلاف قطعی ہو تو عملی الاطلاق اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے اور اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے“

اس سے صاف ظاہر ہو جاتا ہے کہ ان کے نزدیک یہ ثابت ہے قطعی جو خبر احاد ہے اگر اصل قطعی کے مخالف ہو تو اس کا رد کرنا واجب ہے۔ اگر ثابت ہو کہ اصل قطعی بغیر شک ہے اور بیشک دونوں میں معارضہ اور مخالفت موجود ہے اور اگر ظن اصل قطعی میں پیش آجائے یا معارضہ میں شک ہو تو اس وقت مجتہدین کے لیے بحث کی گنجائش ہے اور مختلف نظائر سامنے رکھ کر دلیلوں کے موافق احسن دوجہ سے ترجیح دی جائے:

ابن عربی کی بحث: امام مالک صرف یہی شرط نہیں لگاتے ہیں کہ وہ اصل جس کی وجہ سے خبر احاد کو رد کیا ہے وہ قطعی ہو، بلکہ وہ یہ شرط بھی لگاتے ہیں کہ اس خبر کی دوسرے قاعدہ سے تائید نہ ہوتی ہو۔ یعنی دوسری اصل سے ورنہ خبر احاد کو رد نہیں کیا جائے گا۔ اور اس حال میں قطعی مقابل قطعی کا نہیں ہوگا کہ قطعی کو رد دیا جائے، بلکہ قطعی اپنے مثل قطعی کے مقابل اور متعارض ہوگا۔ اس لیے کہ خبر احاد اس قطعی پر اعتماد کرے گی جو اس کی شہادت ہے، لہذا اسے رد نہیں کیا جائے گا۔ اس سلسلہ میں ابن عربی نے جو کچھ لکھا ہے وہ یہ ہے۔

جب خبر واحد قواعد شرعی میں سے کسی قاعدے کے خلاف ہو تو کیا اس پر عمل کرنا جائز ہے؟ ابوحنیفہ نے کہا ہے اس پر عمل کرنا جائز نہیں ہے اور امام شافعی نے کہا ہے جائز ہے اور امام مالک اس مسئلہ میں متردد ہیں اور کہا ہے اور ان کا قول مستور ہے اور وہ جس پر معمول ہے یہ کہ حدیث اگر اس کی تائید دوسرا قاعدہ کرے تو لیا جائے گا ورنہ چھوڑ دیا جائے گا پھر امام مالک کا مسئلہ کئے کی رال کا ذکر کیا ہے اس لیے کہ یہ حدیث دو بڑی اصولوں کے خلاف ہے (ایک تو یہ کہ) اللہ کا قول ہے "فقلوا عما اسکن علیکم" دوسرے، یہ کہ عدلت طہارت کی حیات ہے اور وہ کہتے ہیں قائم ہے اور حدیث عریا اور وہ ہے یحیٰ کھڑی کھجوروں کا اس کے برابر کھجوروں سے) اس کو قاعدہ رہبانے رد کا ہے اس کی تائید قاعدہ معروف نے کی ہے۔

یہ نتیجہ ہے جو ابن عربی نے نکالے ہیں لہذا وہ کہتے ہیں کہ خبر واحد قواعد عامہ کو رد کرتی ہے جب وہ کسی حیثیت سے قطعی ہو اور جب کسی دوسرے قاعدے سے تائید نہ ہو، اسی لیے عریا کی حدیث قبول کر لی، اگرچہ اس کا قبول کرنا قاعدہ رہبانے کے خلاف ہے جو مستند جنس کی مثل کی بیع سے روکتا ہے کہ جس میں زیادتی ہو یا ادھا رہا اگرچہ یہ حدیث قاعدہ رہبانے کے خلاف ہے لیکن اس کی قاعدہ معروف سے اور فقر کی ضرورت پوری کرنے سے تائید ہوتی ہے یا وہ لوگ جو نخل کے مالک نہیں ہوتے ہیں اور ترکھوریں رکھتے ہیں، پھر جو ان کے پاس سوکھی کھجوریں ہوتی ہیں وہ دے دیتے ہیں تاکہ جس کے پاس نخل ہیں اس سے نازہ کھجوریں لے لیں، اس میں ان لوگوں کی حاجت کو روک دینا، جن کے پاس سوکھی کھجوروں کا ذخیرہ ہے وہ انہیں پیش کرتے ہیں تاکہ نئی تازہ کھجوریں کھا لیں اور اس میں رہبانے کی فکر سے دو ہونا ہے۔

کلام قرآنی: اس کے بعد ہم ان ممتاز علمائے مالکی کا تفسیح کرتے ہیں جنہوں نے فقہ مالکی کا تخریج کیا ہے۔ ہم اس کا اقرار نہیں کرتے جس کی ترجیح کا قرآنی نے اشارہ کیا ہے اور وہ مطلق طریقہ سے خبر واحد پر قیاس کو مقدم کرنا ہے۔ بلکہ ہمارا خیال یہ ہے کہ قیاس خبر واحد پر جب مقدم ہوتا ہے، جب کہ قاعدہ قطعی پر اعتماد کیا ہو اور خبر واحد کی تائید میں کوئی دوسرا قاعدہ قطعی موجود نہ ہو۔

۱۸۔ الموافقات ص ۱۸
 لے یہ نخل ابوحنیفہ سے سلی ہے اس لیے کہ کوئی نے ابوحنیفہ کی رائے کا تخریج کیا ہے کہ وہ خبر واحد کو مطلقاً مقدم رکھتے ہیں اور علی بن ابان اور فخر الاسلام نے تخریب کیا ہے کہ ابوحنیفہ خبر واحد کو مقدم رکھتے ہیں جب کہ راوی فقیر ہوں اور باب الرائے اس میں حاصل نہ ہو یعنی اس کے لیے دوسرا قیاس کو اسی نہ دیتا ہو جب دوسرا قیاس موافقت نہ کرے اور اس راوی فقیر نہ ہو تو قیاس مقدم ہوگا اور اس میں ابوحنیفہ کی رائے امام مالک کی رائے سے متفق ہے اس لیے اس کے خلاف ترجیح دینے میں کہ یہ مالک کا نظر ہے۔

ان حالات میں قیاس مقدم کیا جائے گا اس لیے کہ خبر احاد کا ان نصوص سے معارضہ ہے جن سے یہ قاعدہ نکلا ہے اور ان احکام کے خلاف ہے جو شارع حکیم سے پہنچے ہیں اور وہ جس سے یہ قاعدہ مرتب ہوا ہے یہاں تک کہ فقہ اسلامی کے لیے اصول ہو گیا۔

ہمارے خیال میں یہ ہے رائے امام سنت اور امام دارالہجرت کی خبر احاد کا قیاس سے تعارض ہونے کی صورت میں اور ان حالات میں ان شرائط کے ساتھ قیاس کو مقدم کرنے کے سلسلہ میں اور یہ بات امام مالک کو فقہائے رائی سے ممتاز کر دیتی ہے، اس لیے کہ وہ سنت کی امامت کے مقام سے دور نہیں ہوتے ہیں بلکہ وہ اس امامت کو اور زیادہ محکم و محفوظ اور اعلیٰ بنا دیتے ہیں اس لیے کہ امامت سنت کی یہ نہیں ہے کہ جو بھی خبر آئے اس کی بغیر تحقیق و بحث کے اتباع کی جائے اور اس کی سند اور متن پر غور نہ کیا جائے۔ امام مالک سند میں بحث کرتے تھے، پھر جنہوں روایت کی ان کی تنقید کرتے تھے اور ان کے احوال کی تفتیش میں سختی برتتے تھے۔ اسی طرح خبروں کے متن کی تنقید کرتے تھے اور بڑی دقت اور گہری نظر سے ان کا موازنہ کرتے تھے اور قواعد اسلامیہ عامہ میں جو نصوص سے نکلے ہیں، ان سے خبر کا موازنہ کرتے تھے، اس کی جرح قدح کرتے تھے اور اس کی فروع سے بہت سے احکام کی شہادت حاصل کرتے تھے پھر اگر وہ خبر ان تمام باتوں پر پوری اترو تھی تو اسے قبول کر لیتے اور اگر اس میزان میں ٹھیک نہ اترو تھی تو رد کر دیتے تھے۔

اس مقام پر ضروری ہے کہ واضح کر دیں کہ خبر احاد کی تائید اگر اہل مدینہ کے عمل سے ہوتی ہے تو یہ اس کی صحت کا سبب ہوتا ہے اور اسے انفرادی اجماع کے مرتبہ پر بلند کر دیتا ہے۔ بعض قواعد کے معاوضہ کی وجہ سے اسے رد نہیں کرتے ہیں، اس لیے کہ اگر اہل مدینہ کے عمل کے خلاف ہو اور بعض قیاس کے خلاف ہو تو اس خبر احاد کو رد کر دیں گے۔ بلکہ اس حال میں اسے احاد شمار ہی نہیں کریں گے۔

ابوالحسن بصری کی رائے: اب یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ خبر احاد کے سلسلہ میں علما میں جو اختلاف ہے اسے بیان کر دیں اور پریم نے امام مالک کی رائے بیان کر دی ہے ان تمام آراء کا خلاصہ ابوالحسن بصری نے لکھا ہے انہوں نے قیاس کی چار قسمیں کی ہیں۔ (قسم اول) قیاس نص قطعی پر مبنی ہے، اس طرح کہ مخصوص علیہ حکم قطعی ثبوت کے ماخذ سے حاصل کیا گیا ہو اور علت اس کے اوپر دلالت کرتی ہو۔ گویا کہ اسی کے لیے نص ہے۔

اس حال میں خبر احاد قیاس سے مقابلہ نہیں کرے گی۔ اس لیے کہ جو کچھ قیاس سے ثابت ہوا ہے وہ نص قطعی سے ثابت شدہ حکم ہے، اس لیے کہ جس سے نص لی ہے وہ قطعی ہے اور علت اس کے اوپر دلالت کرنے والی ہے اور خبر احاد ظنی ہے، لہذا صرف نص قطعی ثابت ہوتی ہے۔ بلکہ خبر احاد کو رد ہوتی ہے، بلکہ اس خبر احاد کی نسبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کرنے سے انکار کر دیا جاتا ہے۔

رسم ثانی) یہ کہ قیاس کا اعتماد اصل ظنی ہو اور علت استنباط سے ثابت ہوتی ہو نص سے ثابت نہ ہو، اس حال میں خبر احاد مقدم ہوگی۔ اس لیے کہ وہ اپنے صریح حکم پر دلالت کرتی ہے اور قیاس واسطوں سے دلالت کرتا ہے اور اس لیے کہ قیاس میں ہر طرف سے ظن کا دخل ہوا ہے۔ لہذا ظن علت کے استنباط میں داخل ہو گیا اور اصل میں داخل ہو گیا جس پر بنیاد ہے اور یہ بنیاد ہی ظنی ہے جس طرح کہ خبر احاد اپنے ثبوت میں ظنی ہے لہذا اس خبر احاد پر قیاس کو ترجیح نہیں ہوگی۔ اس لیے کہ اس خبر احاد میں ظن صرف اس کے ثبوت کی سمت سے یعنی ایک طرف ہی سے داخل ہوا ہے جو اطمینان کے قریب ہے اور اس قیاس میں ثبوت کے تمام اطراف سے ظن داخل ہوتے ہیں۔

ابوالحسن بصری نے اس قسم ثانی میں علما کے اجماع کا دعویٰ کیا ہے کہ وہ سب قیاس کو رد کرنے پر متفق ہیں جس طرح کہ انہوں نے قسم اول میں خبر احاد پر اجماع کے ہونے کا دعویٰ کیا ہے۔

رسم تیسری) یہ کہ اصل قیاس نص ظنی سے ثابت ہو اور علت نص ظنی سے حاصل کی گئی ہو، اس حال میں خبر احاد اور قیاس میں تغارض ثابت ہوگا، یہاں بھی حسن بصری دعویٰ کرتے ہیں کہ علما خبر احاد کو قیاس پر مقدم کرنے میں متفق ہیں، اس لیے کہ وہ اپنے حکم صریح سے دلالت کرتی ہے، اس میں خورد و فکر کی ضرورت ہے اور اس رائے میں اختلاف ہے (جو بھی قسم) یہ کہ علت کا استنباط کیا ہو، اور اصل جس پر قیاس مبنی ہے وہ اصل ظنی سے یعنی نص قرآن سے لیا ہو یا حدیث متواتر سے حاصل ہو، اس صورت میں علما اختلاف ہے۔

نتیجہ فقہ مالک رائے اور اثر پر مشتمل ہے: یہ قیاس کی اقسام کا خلاصہ ہے۔

وہ قیاس جن کی نسبت اصل کی طرف ہے اور قطعہ سے اور جب خبر احاد کا قیاس سے تعارض ہو تو اس سلسلہ میں علما کا جو اختلاف ہے اس کا خلاصہ ہے، آپ جیسا کہ ہم نے نقل کیا دیکھ چکے ہیں کہ کس طرح اور کس وقت خبر احاد کو رد کرتے ہیں یہ کہ فقہ اسلامی کے مشہور قاعدوں میں سے کسی قاعدے کے خلاف ہو اور وہ قاعدہ حکم مقطوع میں ہو جیسا کہ قاعدہ سد ذرائع اور اس کے علاوہ دوسرے عام ثابت شدہ قاعدے کہ ان کی صداقت مسلم ہو۔ اور امام صاحب خبر احاد کو اس وقت رد نہیں کرتے ہیں جب تک کہ کسی قاعدے پر اعتماد نہ ہو یا کوئی دوسرا قاعدہ ثابت نہیں نہ ہو۔

جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں یہ نظر یہ تو اس بات کی طرف رہنا چاہیے کہ امام صاحب سنت کو چھوڑ دینے ہیں اور بعض سلف صالح کا بھی یہی مسلک تھی حضرت عائشہ اور ابن عباس رضی اللہ عنہما نے حضرت ابوہریرہ کی خبر کو رد کر دیا تھا دونوں ؛ حتیٰ کہ وہ صونائین میں ڈالنے سے پہلے کے سلسلہ میں اصل عام ثابت سے تعارض کی وجہ سے جو احکام اسلامیہ کے قطع ہیں ہے اور وہ ہے حرج کا دین سے دور کرنا۔ حضرت عائشہ اور حضرت ابن عباس سنت کو چھوڑنا جائز نہیں رکھتے تھے لیکن سب انہوں نے دیکھا کہ خبر اصل عام ثابت شدہ کے خلاف ہے وہ اصل عام جن میں شک کی مجال نہیں ہے تو ان دونوں نے حکم لگا دیا کہ اس کی نسبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف صحیح نہیں ہے لہذا انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کو رد نہیں کیا بلکہ ان کی طرف منسوب کرنے کو رد کیا ہے۔

۳۔ صحابی کا فتویٰ

امام مالک رضی اللہ عنہ اپنے مطالعہ میں اول اس قسم کی باتوں کی طرف متوجہ ہوتے تھے جیسے صحابہ کے فیصلوں کا جاننا، ان کے فتوؤں کا حاصل کرنا اور سمجھنا اور ان سے جو احکام مستنبط ہوتے ہیں انہیں سمجھنا۔ آپ یہ پڑھ ہی چکے ہیں کہ امام صاحب حضرت عبد اللہ ابن عمر کے مولانا رضی اللہ عنہ سے حضرت عبد اللہ ابن عمر کے فتاویٰ جاننے کے کس قدر حرص تھے۔ تیز دھوپ میں ان کا انتظار کیا کرتے تھے تاکہ ان سے عبد اللہ ابن عمر کے اقوال دریافت کریں، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فیصلے معلوم کرنے کے لیے بے انتہا خواہش مند تھے انہوں نے مدینہ کے فقہائے سب سے فقہ حاصل کی، انہوں نے بعد واول کو صحابہ کا اختلاف بیان کیا ان کے معارف سکھائے ان کے فتوے اور فیصلے لکھائے اور احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم دی، اس کے بعد کہ ہم نے امام مالک رضی اللہ عنہ کی حیات کی تحقیق اور تفحص کیا ہے اب مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم لکھ دیں کہ وہ علم جس میں انہوں نے اجتہاد کیا اور غور و فکر کی اس پر بنیاد رکھی اور اس کی بنیاد پر استنباط کیا اور اس کے مسلک پر چلے وہ علم احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ۔ صحابہ کے فیصلہ اور فتاویٰ کا علم ہے۔

اس لیے کہ امام مالک کے نزدیک صحابی کے فتوے کا استنباط میں بہت بلند مقام ہے وہ اس کو لیتے ہیں اس پر تخریج نہیں کرتے، انہوں نے اہل مدینہ کے عمل کو تسلیم کیا ہے اس لیے کہ صحابہ کا اسی پر عمل تھا۔ انہوں نے اہلیت کو جو سالہ لکھا اس کے شروع میں یہی باتیں لکھی ہیں۔

”خدا تم پر رحم کرے، معلوم ہو کہ مجھے اطلاع ملی ہے کہ تم لوگوں کو مختلف اشیاء میں فتوے دیتے ہو، اور اس کے خلاف فتوے دیتے ہو، جو مسلک یہاں ہم لوگوں کا ہے اور جس پر اہل مدینہ کا عمل ہے، تم امین ہو، تمہیں فضیلت حاصل ہے، تمہیں اپنے شہر میں بلند مقام حاصل ہے، بہت لوگ تمہارے ضرورت مند ہیں جو تم کہتے ہو ان

لوگوں کا کمال اعتماد ہے تمہارے لیے ضروری ہے کہ دل میں خوف ہو اور صرف اسی بات کی پیروی کرو جس سے نجات کی امید ہو۔ اللہ تعالیٰ قرآن مجید میں فرماتے ہیں: تمہا جبرین اور انصار میں سبقت کرنے والے اولین ہیں۔ الخ اور نیز فرمایا ہے میرے ان بندوں کو بشارت دے دو جو آپ کے قول کو سنتے ہیں۔ اور اچھی بات کی پیروی کرتے ہیں... الخ "لوگ بیشک اہل مدینہ کا اتباع کرتے ہیں اور مدینہ کی طرف ہجرت ہوئی اور مدینہ میں قرآن نازل ہوا یہیں اللہ نے حلال کو حلال کیا اور حرام کو حرام کیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے سامنے تھے اور وحی و قرآن ان کے سامنے نازل ہوتے تھے ان لوگوں کو حضور حکم فرماتے تھے اور یہ پیروی کرتے تھے انہیں طریقہ سکھاتے تھے اور وہ اس کا نتیجہ کرتے تھے۔ یہاں تک کہ رسول اللہ کی وفات ہو گئی اور جو کچھ آپ کے پاس تھا اسے حاصل کر لیا خدا کا دہہ اور سلام رسول پر اور اس کی بہترین رحمتیں رسول پر نازل ہوں۔

اس کے بعد یہ ہوا کہ لوگ آپ کی امت میں اس کی پیروی کرنے لگے جو صاحب امر ہوا جو نہیں جانا اسے چھوڑ دیا اور جس بات کا علم نہیں تھا پوچھ لیا۔ اپنے اجتہاد اور اپنے زمانے کے نئے مسائل میں جو کچھ باہا اس کے قوی ترین پر عمل کیا، اگر کسی نے مخالفت کی یا ایسی بات کہی جو اس سے زیادہ قوی اور اس سے بہتر تھی تو اس پہلی کو چھوڑ دیا اور دوسری قوی کو مان لیا۔

اس قول کی تفسیر میں آپ کو یہ معلوم ہو جائے گا کہ صحابہ کے قول کو لینا لازمی ہے اور جو ان کے قول کے علاوہ کہنا ہے، بیان کے متادولی کے حکم کے متعلق کہنا ہے تو اسکے علاوہ اس کے قول سے زیادہ قوی ہے اس کا قول چھوڑ دیا جاتا ہے اس بات میں واضح اشارہ ہے اس باعث کی طرف جو ان کے اقوال کو لینے کا باعث ہے اور وہ یہ کہ یہیں لوگ سابقین اولین ہیں صحابہ جبرین اور انصار میں سے اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کی تفریق کی ہے جنہوں نے ان کی اچھی طرح پیروی کی اور اس میں کوئی لٹک نہیں کہ ان کے اقوال کو لینا ان کی پیروی کرنا ہے۔ قرآن کریم میں ان لوگوں کی مدح ہے ان کا عہد نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے فریب ہے وہ وحی اور قرآن کے آنے کے وقت موجود تھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہیں حکم فرماتے تھے اور وہ عمل کرتے تھے، اور ان کے لیے آپ رسالہ قائم کرتے تھے وہ اس کی پیروی کرتے تھے، اس لیے یہ لوگ اس دین کو سب سے بہتر سمجھنے والے ہیں اور نبی کریم کی سنتوں کو سب سے بہتر جاننے والے ہیں، لہذا ان کے اقوال کو لینا نبی کریم کی سنت کو لینا ہے۔

امام مالک کی یہ رائے تھی کہ صحابہ کا عمل سنت ہے انہوں نے دیکھا کہ عمر ابن عبدالعزیز نے

جب یہ بارادہ کیا کہ سنت کو پھیلائیں تو صحابہ کے فیصلے اور ان کے فتاویٰ کو جمع کرنے کا حکم دیا۔ اس خلیفہ عادل کے قول کی امام مالک روایت فرماتے ہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سنت جاری کی اور ان کے بعد ان کے خلفا ہمارے لیے سنت ہیں، ان کو لینا کتاب اللہ کی تصدیق ہے۔ اور رسول اللہ کی اطاعت کی تکمیل ہے ان کے دین کی قوت ہے اور کسی کے لیے ان کے بدلنے کا اختیار نہیں ہے نہ تبدیل کرنے کا اختیار ہے نہ اس شخص کی رائے کی طرف دیکھنے کی ضرورت ہے جس نے اس سے اختلاف کیا جس شخص نے ان کی سنت کی اقتدار کی ہدایت پائی اور جس نے اس کی سنت سے مدد طلب کی کامیاب ہوا۔ اور جس نے اس کی مخالفت کی اور مومنین کے رستے کے علاوہ دوسری راہ کی اتباع کی وہ اللہ سے پھر گیا اور جہنم واصل ہوا یہ بہت ہی بڑا ٹھکانا ہے۔

وہ اس کلام پر فخر کرتے تھے اور اسے سند کے طور پر پیش کرتے تھے اور کہتے تھے کہ اس پر عمل کرنا وہی حکم سنت ہے انہوں نے اس پر عمل کیا، چنانچہ موطا احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے برابر فتاویٰ صحابہ پر بھی مشتمل ہے انہوں نے ان فتاویٰ اور ان فیصلوں کو مارون کیا جس طرح کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اقوال اور آپ کے فیصلوں کو مارون موطا سے مثالیں؛ قارئین بہت آسانی کے ساتھ موطا سے صحابہ کے فتوؤں کی مثالیں اٹھا سکتے ہیں جنہیں امام صاحب نے موطا میں مدون کیا ہے اور انہیں لیا ہے اگر آپ موطا کے اوراق الٹیں تو اس میں صحابی کے فتوے پر نظر پڑے گی جسے امام صاحب نے لیا ہے ہم اپنے موضوع کے موافق چند مثالیں پیش کرتے ہیں۔

الف۔ پیشگی دینے میں آیا ہے کہ شرط لگاتے ہیں اس میں مکان کی، بدل کے دینے کے لیے یہ کہ دھرا ستر ہوا اس ستر کے علاوہ جس میں مہدی ہوا ہے موطا میں آیا ہے جس سے نص لی ہے مالک کو معلوم ہوا کہ اگر ابن خطاب نے فرمایا اس شخص کے مستحق کہ اس نے ایک شخص کو کھانا پیشگی دیا کہ وہ اسے بدل دوسرے شہر میں دیکھا، پھر ابن خطاب نے یہ پسند نہیں کیا اور کہا اور کہاں ہے اس کی بار بار دہرائی اس سے آپ کو

لے اعلام الموقعین ج ۲ ص ۱۱۳۲، الموافقات ج ۲ ص ۲۲

لے الموافقات ج ۲ ص ۱۱۳۲، الموافقات ج ۲ ص ۲۲ کے فتح سے اور میم کے مکون سے جملان سے جو ضم ح کے ساتھ ہے اور مرد اس سے وہ ہے جس پر لا دا جائے یعنی کہاں ہے اجرات اسکے اٹھانے کی یہ فرض ہو جائے گا جس میں نفع جاری ہو البتہ بار ہو گیا اور ایک روایت میں حامل ح کے زیر سے ہے اور میم کی تشدید سے یعنی ضمانت۔

معلوم ہو گا کہ امام مالک نے حضرت عمر کے اس فتوے کے پیش نظر اس قسم کی شرطوں سے منع فرمایا ہے۔
 ب۔ اور جو کچھ آیا ہے پیشگی دینے کے سلسلہ میں پیشگی دیے ہوئے سے زیادہ دینے کے متعلق جتنا کہ دیا تھا، موطا میں آیا ہے امام مالک کو معلوم ہوا کہ ایک آدمی عبداللہ ابن عمر کے پاس آیا اور کہا اے ابو عبدالرحمن میں نے ایک شخص کو پیشگی دیا اور میں نے اس سے شرط کی کہ وہ اس سے زیادہ دے جتنا میں نے دیا ہے عبداللہ ابن عمر نے فرمایا پیشگی کی تین سو تہاں ہیں پیشگی ایسے دینا کہ اس سے خدارسطے دنیا مقصد سے تو یہ تمہارے لئے خدارسطے ہے اور پیشگی اس لیے دینا کہ جو حد تک کے لئے چلے تو یہ رہا ہے۔ کہا کہ میرے لیے کیا فرماتے ہیں اے ابو عبدالرحمن؟ فرمایا میرا خیال ہے تم معاہدہ بھڑا دو، اگر وہ تمہیں اتنا دے جتنا تم نے دیا تو قبول کر لو اور اگر جتنا تم نے دیا اس سے کم دے تو اسے اجرت سمجھو اور اگر تمہیں اس سے زیادہ دے جتنا تم نے دیا تو یہ اس کی خوشی ہے یہ شکر یہ ہے۔ اس نے تمہارا شکر ادا کیا، اور تمہارے لیے بدلہ ہے جو تم نے اس کی رعایت کی تھی۔

اس پر نظر کر کے امام مالک سے لیا ہے اور حکم لگایا ہے کہ جس نے پیشگی دینے میں شرط لگائی ہے کہ اس سے زیادہ لے گا جتنا دیا ہے یا اس سے زیادہ لے گا جتنا دیا ہے اور بہتر یہ ہے کہ وہ مدت مقرر رکھے اور اس کی مدت پوری ہونے کے بعد لے اور شرط باطل کر دے۔

ج۔ اور اسی میں سے وہ ہے جو بہہ کے سلسلہ میں آیا ہے اور اس کا باطل ہونا قبضہ لینے سے پہلے مر جانا ہے یا مرض موت میں مبتلا ہونا قبضے سے پہلے ان دونوں صورتوں میں امام مالک نے ابو بکر اور عمر کا فتویٰ لیا ہے، موطا میں آیا ہے مالک نے ابن شہاب سے انہوں نے عروہ سے انہوں نے عائشہ رضی اللہ عنہا سے سنا کہ۔ انہوں نے کہا۔ حضرت ابو بکر صدیقؓ نے انہیں میں قطع ادنیٰ کے بوجھ اپنے مال میں سے دیے تھے۔ پھر جب وفات کا وقت قریب آیا تو فرمایا قسم خدا کی اے میری بیٹی! میرے بعد میں تمہیں سب سے غنی دیکھتا ہوں اور تمہاری فقیری میرے بعد پسند نہیں ہے، میں نے تمہیں میں قطع ادنیٰ کے بوجھ کے دیے اگر میں تمہارے قبضے میں دے دیتا تو وہ تمہارے ہوتے، لیکن اب وہ وراثت کا مال ہے اور وہ تمہارا بھائی اور تمہاری بہن سے لہذا ہے اب قرآن کے موافق تقسیم کر دو۔

اور اسی سلسلہ میں آیا ہے مالک نے ابن شہاب سے مروہ ابن زبیر سے روایت کی کہ... حضرت عمر ابن خطاب نے فرمایا کیا ہو گیا ہے لوگوں کو اپنی اولاد کو مال دیتے ہیں پھر لے کر لیتے ہیں پھر ان کا اگر کوئی لڑکا مر جاتا ہے تو کہا میرا مال میرے ہاتھ میں ہے میں نے کسی کو نہیں دیا اور اگر وہ اس کی موت کے قریب مر گیا تو کہا وہ میرا بیٹا نہیں ہے۔ یہ اس سے بہ دیتا اور اس پر قبضہ نہیں کیا جو دیا جاتا لہذا اگر مر گیا تو اس کے وارث ہوں گے۔ اس لے وہ ہمہ باطل ہے۔

امام مالک نے ان دونوں آثار کو لیا ہے۔

صحابہ کے فتاویٰ کثرت سے قبول کرنا

امام مالک صحابہ کے فتوے کثرت سے قبول کرتے تھے۔ اور ان کے فتاویٰ کو سنت کی طرح سمجھتے تھے اور اسی کثرت کی وجہ سے اپنے زمانہ میں بقول شاطبی وہ امام سنت سمجھے جاتے تھے موافقات میں شاطبی نے لکھا ہے۔

”جب کہ مشہور ہو گئے مالک رضی اللہ عنہ اس معنی میں کہ صحابہ کی نسبت سے یا جس شخص نے ان کی ہدایت سے ہدایت پائی یا ان کی سنت سے سنت بیان کی تو اللہ تعالیٰ نے انہیں دوسرے کے لیے روشن چراغ بنا دیا۔ امام مالک کے ہم عصر آثار کی اتباع کرتے تھے اور ان کے افعال کی اقتدا کرتے تھے، ان کی اتباع کی برکت سے ان کی اتباع کہ جن کی اللہ نے تعریف کی ہے اور رسول نے بھی ان کی تعریف کی ہے انہیں اور جنہوں نے ان کی اتباع کی انہیں حزب اللہ بنا دیا اور بے شک حزب اللہ وہی فلاح پانے والے ہیں۔“

صحابہ کے فتاویٰ اور فیصلوں کے متعلق یہ امام مالک کا نظریہ ہے اور غالباً وہ اور امام احمد رضی اللہ عنہما تمام ائمہ میں سب سے زیادہ صحابہ کے فتوؤں پر چلنے والے ہیں اور سب سے زیادہ صحابہ کے فتوؤں کے حرمیں ہیں اور ان کے فتاویٰ اور فیصلوں سے قاعدے بنانے والے ہیں اس میں ان دونوں نے بڑی کثرت کی ہے انہوں نے صحابہ کے فتاویٰ اور اقوال بغیر تہید اور بغیر شرط کے لیے نہیں نہ نقد اور شرط لگانے کے نہ انکی صفات میں شرطیں لگانی ہیں نہ انکے اعمال کی شرطیں لگانی ہیں یا جو آرائان کی لے اوطاح ۳ ص ۲۱۷ نے حزب ایسے لوگ ہیں جن کے اعمال اور دل مثلاً یہ ہوں یا سیاسی پارٹی حزب اللہ

کے موافقات ۳ ص ۱۷

پہنچی ہیں اس میں بھی شرطیں نہیں لگائی ہیں اور جب ان میں اختلاف ہوا تو ان میں سے وہ آراء منتخب کی ہیں جو تعداد میں زیادہ ہیں۔ یا اجماع سے یا عملِ راہل مدینہ سے زیادہ قریب ہیں۔ یہ وہ مسائل ہیں جن پر ائمہ اربعہ کے اصحاب کبار اور ائمہ کا اتفاق ہے لیکن اپنی فقہ میں اس کی مقدار لینے پر اختلاف ہے، چنانچہ امام مالک اور امام احمد نے اس پر بہت زیادہ اعتماد کیا ہے یہاں تک کہ انہوں نے اسے اپنے اجتہاد کا ایک رکن شمار کیا ہے اور اپنے فقہی مطالعہ میں اس پر استخراج کی بنیاد رکھی ہے اور ابوحنیفہ اور شافعی رحمہما اللہ نے اس کے علاوہ بھی لیا ہے۔ اگرچہ ماہہ النزاع قریب قریب ہے اور توجہ فی الجملہ ایک ہے ائمہ اربعہ نے صحابہ کے اقوال کو مانا ہے۔ علما میں وہ بھی ہیں جنہوں نے صرف دو اماموں یعنی حضرت ابو بکرؓ اور عمرؓ کے اقوال کو لیا ہے اور ان میں سے وہ ہیں جنہوں نے چاروں خلفائے راشدین کو لیا ہے ان لوگوں میں شاید ہی اختلاف ہو سکتا اور خلف تا بعین اور وہ لوگ جو ان کے بعد آئے تمام ہی صحابہ کی مخالفت سے بھاگتے تھے اور ان کی موافقت کثرت سے کرتے تھے۔ اس مطلب کا ثبوت آپ معتبر ائمہ کے حلقہ میں زیادہ پائیں گے آپ ان ائمہ کو دیکھیں گے کہ حیب انہوں نے اپنے مذہب کا استحکام کیا تو اسے ان لوگوں کے ذکر سے جو صحابہ کی رائے کی طرف گئے تعویت دی۔ ان کے مخالفین نے اور انہوں نے صحابہ کی تعظیم کی اور انہیں قوی ترین ماخذ نہیں بنایا، ان صحابہ کی شان شریعت میں سب سے بڑی ہے۔

صحابہ کے فتاویٰ کا اعتبار، شافعی اور مالک کا موازنہ

امام مالک اور تمام ائمہ مذاہب اربعہ صحابی کے قول کو ماخذ مانتے ہیں اور اس بات کی صراحت کرتے ہیں کہ ان کے فتوے صحابہ کے فتووں پر قائم ہیں اور اس کے علاوہ ان کی بنیاد نہیں ہے لیکن ہمارا ارادہ ہے کہ ہم یہ تحقیق کریں کہ کیا مالک صحابی کے قول کو اس طرح مانتے ہیں کہ وہ حجت ہے یا اس طرح کہ وہ سنت کے اجزائیں سے ایک جزا ہے اس لیے کہ صحابی کا قول اگر وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل ہے تو بیشک وہ سنت ہے لیکن اگر وہ اجتہاد ہے اور رائے ہے صحابہ رائے میں دین میں سنت صحیحہ سے زیادہ قریب ہیں اس لیے کہ انہوں نے قرآن اترتے ہوئے دیکھا ہے اور اس کی شہادت دی ہے تو اگر ان کا قول سنت نہیں ہے تو سنت سے ملحق ضرور ہے ؟

قبل اس کے کہ ہم اس سوال کا جواب دیں، پہلے یہ بیان کرتے ہیں کہ امام مالک کے شاگرد شافعی صحابہ کی پیروی کو اگر اجماع ہو تو معتبر مانتے تھے، اس لیے کہ اجماع حجت ہے اور اگر صحابہ میں اختلاف ہو تو ان کے اقوال ہیں جسے سنت سے قریب سمجھیں اسے لینے کا اختیار ہے یا وہ قول جو قیاس صحیح سے متفق ہو، اور اگر صرف ایک ہی قول پہنچا ہے تو اس کی تقلید کی ہے اور کہتے تھے صحابہ کی آرا ہماری اپنی آرا سے بہتر ہیں، وہ صحابہ کی رائے کو اس طرح نہیں لیتے تھے کہ وہ سنت ہیں بلکہ ان کی پیروی کے طور پر لیتے تھے اور ان کے بعض اقوال ہیں سے بعض پر ترجیح دیتے تھے، اس لیے کہ یہی مناسب ہے۔

لیکن ابوحنیفہ تو ان کے مذاہب کے فقہائے ائمہ نے ان کی رائے کی دو تخریجیں کی ہیں، ابو سعید براء ذمی سے بزدوی ان کے اصول میں نقل کرتے ہیں صحابی کی تقلید واجب ہے اس کے مقابلہ میں قیاس چھوڑ دیا جاتا ہے اور اسی پر پایا ہے ہم نے اپنے اساتذہ کو براء ذمی کی رائے ہے کہ اساتذہ اور انہیں میں سے امام ابوحنیفہ ہیں صحابی کی تقلید کرتے ہیں اور ابوحنیفہ کی جو عبادتیں نقل ہوئی ہیں وہ اسی بات کی طرف اشارہ کرتی ہیں۔

اور کوفی جو مذہب حنفی میں ائمہ تخریج سے ہیں یہ رائے رکھتے ہیں کہ صحابی کے قول کو لینا بمنزلہ سنت کے ہے، اسی حیثیت سے وہ لیتے ہیں۔ لیکن جس میں نہیں پاتے تو قیاس کو لیتے ہیں جیسے اوقات وغیرہ میں تو اس کی روایت کی حیثیت ہوتی ہے۔ وہ صحابی کے قول کی اتباع کرتے ہیں کہ ان کا قول نقل ہوا ہے نہ کہ رائے نقل ہوئی ہے، اس مرتبہ سے صحابی کے قول کو لینے ہیں نہ کہ صرف تقلید کے طور پر بلکہ اس لیے کہ وہ سنت ہے۔

اصول مالکیہ اور موطا کو دیکھنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام مالک احمد ابن حنبل کی طرح اقوال صحابہ کو اس اعتبار سے لیتے ہیں کہ وہ فقہ کی اساس ہیں اور حجت ہیں اور وہ سنت نبوی کا جزو ہیں، اسی لیے ان کے اقوال کا جاننے والا سنت کا عالم مانا جاتا تھا اور ان سے باہر نکلنا بدعت تھا۔ ابن قیم نے اسے اپنی کتاب اعلام الموقعین میں کافی روشنی کر دیا ہے۔

”صحابی نے جب کوئی قول کہا، یا کوئی حکم کیا، یا کوئی فتویٰ دیا تو وہ شرع ہے نص ہے، اس کی طرف توجہ منفرد ہے وہ شرع ہے کہ ہم اس میں شریک ہیں، لیکن جو اس میں مخصوص ہے اور مناسب یہ کہ، اسے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے دہن مبارک سے سنا ہو، یا

لے ابوحنیفہ مصنفہ لائبریری۔

کسی دوسرے صحابی سے سنا ہو جنہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہو اور جو اس بات میں ہم سے چھوٹ گیا تو ضروری ہے کہ اس کے احاطہ کی طرف ہم متوجہ ہوں اس لیے کہ ان میں سے سب نے سب کچھ بیان نہیں کر دیا کہاں ہے وہ جو صدیق رضی اللہ عنہ نے سنا، فاروق رضی اللہ عنہ نے سنا اور ان کے علاوہ دوسرے صحابہ کبار نے سنا جس کی انہوں نے روایت کی ہے، حضرت صدیق اکبر سے سو روایتوں سے زیادہ بیان نہیں ہوئیں۔ حالانکہ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس سے کبھی غائب نہیں ہوئے اور انہوں نے ہر بات کا مشاہدہ کیا، بلکہ بعثت کے وقت سے ہمراہ رہے ہیں۔ بلکہ بعثت سے قبل سے وفات کے وقت تک ساتھ رہے ہیں۔ امت میں وہ آپ کی باتوں کو سب سے زیادہ جاننے والے تھے وہ آپ کے قول و فعل اور سیرت و عادت کو سب سے زیادہ جانتے تھے، اسی طرح دوسرے صحابہ کبار کہ ان کی روایتیں بہت کم ہیں، اس کے مقابلہ میں جو انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے۔ مشاہدہ کیا ہے۔ اگر وہ اس سب کی روایت کرتے جو انہوں نے سنا ہے اور مشاہدہ کیا ہے تو ابوہریرہ کی روایت سے کئی گنا زیادہ ہو جائیں۔ اس لیے کہ ابوہریرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کل چار برس رہے ہیں، ان سے بہت سوں نے روایت کی ہے۔ تو کہنے والے کا یہ کہنا کہ اگر صحابی کے نزدیک اس واقعہ میں کچھ ہوتا۔ ایسے شخص کا قول ہے جو قوم کی سیرت کو نہیں جانتا، ان کے احوال سے واقف ہے، اس لیے کہ وہ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرنے سے بھاگتے تھے اسے بہت بڑا کام سمجھتے تھے اور کئی یا زیادتی کے خوف سے کم سے کم روایت بیان کرتے تھے اور وہی باتیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے تھے۔ جنہیں بار بار سنا تھا اور سننے کی صراحت نہیں کرتے تھے۔ اور یہ نہیں کہتے تھے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے۔

لہذا یہ فتویٰ کہ اس کے ساتھ ان میں سے کسی نے بھی فتویٰ دیا چھ صورتوں سے خالی نہیں ہے

۱۔ یہ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہو

www.KitaboSunnat.com

۲۔ اس شخص سے سنا ہو جس نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا۔

۳۔ یہ کہ اس قول کا سمجھنا کتاب اللہ کی کسی آیت سے ہو کہ یہ سمجھنا ہم سے پرشیدہ ہو۔
 ۴۔ بیان کی جماعت اس پر متفق ہو اور ہم سے ان کا ذکر نہیں کیا مگر صرف اس کا جس نے اس پر فتویٰ کیا۔
 ۵۔ یہ کہ علم لغت پر کمال حاصل ہونے کی وجہ سے اور دلالت لفظ پر کمال ہونے کی وجہ سے اس صورت کے ساتھ ساتھ کہ وہ ہم میں منفرد ہو، یا قرآن سے معلوم کیا ہو، یا قرینہ خطاب سے قریب ہو۔
 یا ان امور کے مجموعہ سے سمجھا ہو جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی عرصہ تک روایت کرنے سے حاصل ہو، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت، آپ کے افعال اور احوال سے اور آپ کے کلام کے سننے سے اور آپ کے مقاصد کے علم سے اور وحی اتارنے کے مشاہدہ سے اور فعل کی تادیل کرنے کے مشاہدہ سے حاصل ہو، اور لہذا ان صحابہ کی وہ فہم نہیں ہے، ان پانچ باتوں کی بنیاد پر صحابی کا فتویٰ ہمارے لیے واجب ہے۔

۶۔ یہ کہ وہ سمجھا جس کی روایت نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کی اور آپ کے سمجھنے میں غلطی کی چھٹی وجہ فرضی ہے اس کا احتمال بعید ہے، خاص کر ان صحابہ کبار سے جنہوں نے دین اسلامی کو مخلوق کی طرف منتقل کیا اور یہ ایسی غلطی ہے جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرنے میں غلطی ہو کہ واقعہ کا احتمال ہو اور احتمال تقریباً نہ ہو۔

یہ اچھی توجیہ ہے اور امام صاحب کا نظریہ بیان کرنے کے لیے بالکل درست ہے کہ وہ قول صحابی کو حجت مانتے ہیں اور وہ اسے سنت کے برابر رکھتے ہیں، محض تقلید اور اتنا بنا کے لحاظ سے نہیں، دونوں نظریوں میں فرق ہونے سے نتیجہ مرثبہ ہوتا ہے کہ اس کی طرف تہذیب ضروری ہے تاکہ مالکی فہم کی توجیہ ان کے اصول کے اقتضا کے موافق ہو، چونکہ انہوں نے اقوال صحابہ کو اس طرح لیا ہے کہ وہ سنت ہیں تو ممکن ہے کہ اس کا خیر احاد سے تقاضا ہو جائے تو ان میں سے ایک کو دوسرے پر..... مختلف وسائل کی بنا پر..... ہوگی، اور اگر صحابی کے قول و فتویٰ کو محض تقلید کے طور پر لینا ہوتا جیسا کہ امام شافعی اور امام ابو حنیفہ نے اپنی بعض تخریجات میں مسلک اختیار کیا ہے تو امام مالک اس طرح نہیں لیتے ہیں بلکہ وہ سنت ہی مانتے ہیں۔

نتیجہ اور اختلاف شافعی کی امثلہ: پہلا تو امام مالک رضی اللہ عنہ کا مسلک تھا اور یہ ہے جس کی بنیاد پر ان میں اور ان کے شاگرد امام شافعی میں اختلاف ہے جیسا کہ امام شافعی کی کتاب میں دیکھیں گے، اور اس کا نام اختلاف مالک ہے، اس میں ان مسائل کی تصریح ہے جن میں امام مالک نے خیر احاد کو ترک

کہ دیا اور صحابہ کے قول کو تسلیم کیا، شافعی نے اس کی تنقید کی ہے اور امام مالک سے اختلاف کیا ہے ہم اس میں سے کچھ حصہ نقل کرتے ہیں، شافعی کی کتاب الام میں اختلاف مالک کے سلسلہ میں لکھا ہے۔

الف۔ عمرہ کے متعلق حج کے مہینے کے سلسلہ میں لکھا ہے، امام مالک نے اسے مکروہ سمجھا اور اس میں صحاک کی نقل کو لیا جو عمر خطاب سے روایت ہے اور سعد بن وقاص نے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی اسے نہیں لیا، کتاب الام میں جو حجت لی ہے اس میں لکھا ہے۔

”میں نے شافعی سے حج کے مہینے میں عمرہ سے فائدہ اٹھانے کے متعلق سوال کیا کہا اچھا ہے مکروہ نہیں ہے اور اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم نقل کیا..... میں نے کہا اس کی کیا حجت ہے جو آپ نے کہا شافعی نے کہا احادیث ثابتہ ہیں بغیر وجہ کے امام مالک نے ان میں سے ایک ہم سے بیان کی ہے خبر دی ہمیں مالک نے ابن شہاب سے انہوں نے محمد بن عبد اللہ بن حارث بن نوفل سے کہ انہوں نے سنا سعد بن ابوقاص اور صحاک بن قیس کو معاہدہ بن ابی سفیان کے حج کے سال اور وہ دونوں ذکر کرتے ہیں حج میں عمرہ سے فائدہ اٹھانے کا کہا صحاک نے یہ نہیں کہتا ہے مگر وہ جو اللہ کے حکم سے ناواقف ہے، سعد نے کہا بڑا کہا تم نے اسے بھتیجے صحاک نے کہا حضرت عمر نے اس سے منع کیا ہے، سعد نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا کیا ہے اور ہم نے ان کے ساتھ ایسا کیا ہے، پھر میں نے شافعی سے کہا کہ کہا ہے مالک نے صحاک کا قول مجھے سعد کے قول سے زیادہ پسند ہے اور حضرت عمر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سعد سے زیادہ جانتے ہیں؟“

اس سے ہمیں معلوم ہوا کہ امام مالک نے حضرت عمر کے قول کو ترجیح دی اور سعد کی حدیث کو رد کر دیا اور کہا کہ حضرت عمر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سعد سے زیادہ جانتے ہیں، لہذا مالک نے حضرت عمر کے قول پر اعتماد کیا اس وجہ سے کہ وہ سنت ہے جب اس سے صریح حدیث کا معارضہ ہوا تو دونوں میں ترجیح دی اور ان کے نزدیک بڑے کا قول قابل ترجیح ہے۔

ب۔ اس میں سے احرام میں حجامت کہنا ہے کہا کہ احرام باندھنے والا حجامت نہ کرے مگر مجبوری سے اس میں حضرت عمر کا قول لیا ہے اب الام کی نص دیکھئے۔

کتاب الام باب اختلاف مالک ج ۶ ص ۱۹۸، مراد حج میں فائدہ اٹھانے سے یہ ہے کہ احرام باندھنے کے بعد اگر کوئی بعد از بطوان سے احرام کے ساتھ، قبل اس کے کہ اپنے گھر میں واپس جائے۔

”میں نے شافعی سے سوال کیا احرام میں جہانت کے متعلق کہا جہانت کرائے اور ہاں نہ منہ وا اور جہانت کرا بغیر مجھوڑی کے، میں نے کہا کیا جہت ہے، کہا خبر دی ہمیں مالک نے یحییٰ بن سعید سے، انہوں نے سلیمان بن یسار سے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جہانت کرائی اور وہ احرام باندھے ہوئے تھے..... میں نے شافعی سے کہا ہم کہتے ہیں نہ جہانت کرائے مگر مجھوڑی سے شافعی نے کہا خبر دی ہے ہمیں مالک نے نافع سے انہیں ابن عمر نے کہ وہ کہتے تھے۔ ”احرام والا جہانت نہ کرائے مگر یہ کہ مجھوڑی ہو کہ اس کے بغیر چارہ نہ ہو اور مالک نے اس کی طرح کہا ہے۔“

اس سے آپ کو یہ معلوم ہو گیا ہو گا کہ وہ عمر رضی اللہ عنہ کے قول کو اس طرح لیتے ہیں کہ وہ گو یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے اور دوسری روایت کو چھوڑتے ہیں اس لیے کہ ان کے نزدیک ترجیح کا سبب ثابت ہو گیا ہے۔ انہوں نے دونوں روایتیں بیان کر دی ہیں اور ان میں سے ایک پر عمل چھوڑ دیا ہے یہ ان کے فقہی مسک اور دلیل کی بنا پر ہے۔ نہ کہ روایت اور حدیث سے ناواقفیت کی وجہ سے۔

ج۔ اسی میں سے احرام والے کے لیے خوشبو لگانا ہے ج میں قبل اس کے کہ وہ اسے کھولے، امام مالک نے سند متصل سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ وہ خوشبو لگاتے تھے۔

لیکن امام مالک جنہوں نے یہ حدیث روایت کی ہے وہ فتویٰ دیتے ہیں کہ خوشبو لگانا مکروہ ہے۔ اور یہ فتویٰ اس لیے دیا ہے کہ حضرت عمر نے احرام کھولنے سے پہلے خوشبو لگانے سے منع کیا ہے اور یہ اس لیے کہ حضرت عمر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرنے میں زیادہ صادق ہیں۔

اس قاعدہ کی بنا پر امام مالک بعض حدیثوں پر صحابی کے قول کو مقدم کرتے تھے جبکہ وہ دونوں میں موازنہ کرتے تھے اور رائے کے وجہ ہا پالیتے تھے یا اہل مدینہ کا عمل دیکھتے تھے یا لوگوں کے قول سے ترجیح کا سبب ملتا تھا، یا شریعت عامہ کے اصول سے قول صحابی کو ترجیح دیتے تھے، وہ اس میں صحابی کے قول کو سنت پر ترجیح نہیں دیتے تھے۔ لیکن اس اعتبار پر کہ سنت میں دو روایتیں وارد ہوئی ہوں کہ ان کی تدوین میں اختلاف ہو۔ لہذا وہ دونوں اس بات کا موازنہ نہ کرنے اور ان دونوں میں سے ایک کو قبول نہیں کرتے

اور دوسری طرف رد کرتے لہذا یہ یقینی ہے کہ وہ صحابی کے قول سے حدیث کو رد نہیں کرتے تھے بلکہ وہ خبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دوسری خبر سے رد کرتے تھے، جو زیادہ باوثوق ہوئی تھی اور نقل ہونے میں زیادہ معتبر ہوتی تھی۔

اس سلسلہ میں ان کے شاگرد شافعی نے ان سے اس بات میں اختلاف کیا ہے انہوں نے کہا ہے کہ مالک اصل کو فریغ سے رد کر دیتے ہیں، لیکن ظاہر یہ ہے، جو فقہ مالکی سے سمجھ میں آتا ہے کہ وہ صحابی کے قول کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث پر مقدم نہیں کرتے ہیں اس اعتبار سے کہ وہ صحابی کی رائے ہے اور اسے رسول اللہ کی حدیث پر مقدم کہہ رہے ہیں۔ معاذ اللہ یہ امام دارالہجرات کا مسک ہو اور شیخ الحدیثین کا اپنے گروہ میں یہ مسک ہو بلکہ حق بات وہ ہے جو ہم نے بیان کی اور وہ یہ امام مالک صحابی کے قول کو اس اعتبار سے مقدم کرتے ہیں کہ وہ دونوں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم ہیں، اور وہ صحیح نقل ہے اس لیے کہ اس کے نقل کرنے والے میں کوئی شک نہیں ہے اور جب اس میں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ کی خبر میں موازنہ کیا گیا، تو یہ موازنہ دو خبروں میں ہے۔ خصوصاً اس لیے کہ انہوں نے کسی اور سے نہیں لیا ہے بلکہ صحابہ سے جو ہمیشہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں رہے ہیں۔

تابعی کا فتویٰ، بڑے جلیل الشان علمائے صحابی کے قول کو لیا ہے ان کی تقلید کے لحاظ سے یا اس اعتبار سے کہ وہ شریعت میں حجت ہے اس لیے کہ ان کا قول سنت ہے جو نبی کریم صلوٰۃ اللہ وسلامہ علیہ کی ہدایت سے مستفیض ہوا ہے اکثر علمائے تابعین کو یہ مرتبہ نہیں دیا ہے۔

ابو حنیفہ نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ انہوں نے اجتہاد کیا ہے، جیسا کہ حسن بصری، ابن سیرین، شعبی اور ابراہیم نے اجتہاد کیا ہے اور شافعی نے اپنے رسالہ میں ذکر نہیں کیا کہ وہ ان کی تقلید کی راہ چلتے ہیں اگرچہ ان کی نسبت یہ بیان کیا گیا ہے کہ وہ بعض مسائل میں بعض تابعین کے اقوال اختیار کرتے تھے اور شاید وہ ان احوال میں مقرر ثابت اجتہاد کی طرف نہیں جاتے تھے۔ جب کسی مسئلہ کے سلسلہ میں بعض تابعین کا قول دیکھتے تو اسے بیان کرتے تھے لیکن اس لحاظ سے نہیں کہ وہ فقہی اختیار ہے دلیل پر مبنی ہے اور نہ اس اعتبار سے کہ تابعین کا قول دوسرا نہ ہونے کی صورت میں حجت ہے نہ اس اعتبار سے کہ اس کی تقلید صحابی کے قول کی طرح جائز ہے بلکہ انہوں نے موافقت طلب

کی ہے اس قول سے کہ اس معاملہ میں جو پہلے سوچا ہے اور اس میں کوئی رائے مقرر نہیں ہوئی ہے۔ بعض خیال نہ تالیعین کو قبول کر لیا ہے جبکہ اسکا کوئی مخالف قول صحابہ کا یا تالیعین کا موجود نہ ہو۔ امام مالک دونوں فریقوں میں سے کون سے فریق ہیں؛ تو یہ ظاہر ہوتا ہے کہ امام مالک تابعی کے قول کو سنت کے مقام میں نہیں رکھتے ہیں جس طرح کہ صحابی کے قول کو یہ مرتبہ دیتے ہیں لیکن بعض تابعیوں کے اقوال کا ان کے نزدیک اعتبار ہے لیکن فقہ میں ان کا درجہ یا انکی صداقت کا احترام یا انکے مناقب یا اسلام میں ان کی مساعی جیسا کہ عمر ابن عبدالعزیز، سعید ابن المسیب ابن شہاب الزہری، نافع مولیٰ عبداللہ بن عمر یہ وہ لوگ ہیں جو روایت کے علم میں اسی درجے کے لوگ ہیں اور فقہ کی جنم میں بھی ان کا بلند مقام ہے لہذا یہ لوگ جو کچھ فقہ میں کہتے ہیں امام مالک اسے قبول کرتے ہیں۔ اس لیے کہ اس کی بنیاد سنت ہوتی ہے یا وہ عمل سے مستفق ہوتا ہے یا اس پر بعض علماء کا اتفاق ہوتا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ وہ اس باب میں اجتہاد سے مستغنی ہو جانے تھے۔ اس لیے کہ ان سے وہ اکثر مطمئن ہوتے تھے اور محاکمات کی گنجائش نہیں پاتے تھے۔ موطن سے مثالیں؛ ہم نے جو کچھ بیان کیا ہے اس کی تائید میں اور اسکے ثبوت میں موطن سے چند مثالیں نقل کرتے ہیں۔

الف۔ اس میں سے ایک انبان کو اس چیز کے فروخت کرنے سے منع کرنا ہے جو اس کے قبضہ میں نہیں ہے انہوں نے اس میں سعید ابن المسیب کی رائے کو لیا ہے کہا میں ایسا آدمی ہوں جو قرض بیچتا ہوں کما وہ مدت بیچو جو تمہارے قبضہ میں نہیں ہے۔
ب۔ جاہلیت کے ربا کی حقیقت میں انہوں نے لیا ہے زید بن اسلم کی روایت کو موطن میں لیا ہے۔

مالک نے زید بن اسلم سے روایت کی کہ جاہلیت میں ربا جادری تھا کہ ایک آدمی کا دوسرے پر وقت مقررہ تک کا قرض ہوتا وہ شخص کتنا اب تم ادا کرتے ہو یا سود دیتے ہو؟ اسی بنیاد پر کہا ہے قرض کو ساقط کہنا وقت مقررہ کو ساقط کرنا ہے وہ ربا ہے اسی لیے کہا ہے وہ بڑی بات جس میں کوئی سارا اختلاف نہیں ہے یہ کہ کسی آدمی پر وقت مقرر تک قرض ہو پھر اسے طلب کرنے والا تعجیل میں تبدیل کر دے یہ ہمارے نزدیک ایسا ہے کہ کوئی شخص اپنے قرض کو مؤخر کر دے، اس کے بعد کہ قرض دار ادا کر دے اور قرض خواہ قرض میں اضافہ کر دے تو یہ بعینہ ربا ہے۔

لے الموطا ج ۳ ص ۱۴۱ لے الموطا ج ۳ ص ۱۳۹،

ج۔ اسی میں سے ایک یہ ہے کہ انہوں نے قاسم بن محمد بن ابوبکر کے قول کو قیمت گرنے کی برائی میں تعجیل کی نظیر لے کر مانا ہے اور تاجیل کی نظیر لے کر زیادتی کی مثال میں مانا ہے، موطا میں آیا ہے امام مالک کو پہنچا کہ قاسم بن محمد سے ایک شخص نے سوال کیا، سوداگری کا مال دس دینار نقد میں خریدایا شاید پندرہ دینار میں خریداموخر وقت کے ساتھ، آپ نے اسے برا سمجھا اور اس سے منع کیا، اس سے آپ کو معلوم ہوجانیکا کہ امام مالک تابعین کے اقوال کو تسلیم کرتے ہیں اور اسکے ساتھ ہی دو باتوں کی تفسیر کرتے تھے۔

راہبک تو یہ کہ وہ ان کے اقوال میں موازنہ کرتے تھے اور جو سنت مشورہ میں آیا، کتاب کریمہ کی ظاہر اور ضمن میں وارد ہوا اور کچھ شرع اسلامی کے عام اصول سے معلوم ہوا ان سے منطبق بلکہ کرتے ہیں پھر مقررہ ثابت شدہ مسلمات و قیاس سلیم سے جو مشورہ ہے اور جن پر اہل مدینہ کا عمل ہے اور جن پر لوگ چل رہے ہیں اس سب کا خیال کرتے تھے، المحقر یہ کہ اصول سے جو کچھ ان کے پاس ہے اس سب کی تعلیم دیتے تھے۔ پھر اگر ان کے اقوال میں خلاف نہ پاتے تو اپنے قول میں ان کے اقوال سے موافقت و مطابقت پیدا کرنے امام مالک رضی اللہ عنہ کی فضا اس بیچ پر تھی۔ مسئلہ میں ایک اصل کو ہی نہیں لیتے تھے کہ صرف اسی پر اعتماد کر لیتے، بلکہ اصول کو جمع کر کے اپنی تعلیم کے وقت، تمام مسائل کا مطالعہ کرتے لہذا اگر کسی مسئلہ میں آہت کہ یہ ہوتی جو اپنے ظاہر سے ان کے درس کے حکم پر دلالت کرتی تو اس سے ظاہر کی بنیاد پر محکم مشورہ سنت کو اس کی طرف منسوب کرتے اور اہل مدینہ کا عمل دیکھتے، اصول عام پر نظر کرتے۔ اور ان تمام سے ظاہر کے لینے پر اکتفا کرتے۔ یا مشورہ سنت سے یا عمل مدینہ یا اصول عام سے اس ظاہر کی تخصیص کرتے وہ مسائل کا مطالعہ کرتے تھے، اگر اس میں نص ہوتی جو اس پر صادق آتی، اس تمام پر جو مواد اور استنباط کا ماخذ ان کے پاس موجود ہے اور اس میں اگر خبر احد ہوتی تو اسی بیچ پر اس کا مطالعہ کرتے اور استنباط کے اصول عام کو جمع کرتے، پھر اگر حکم جامع پر پہنچ جاتے تو اسے لے لیتے یہ وہ نظر ہے جس کی بنا پر وہ دوسروں سے ممتاز ہیں اور امام شافعی نے اس سے اختلاف کیا ہے امام شافعی خبر کو وہ خواہ خبر احد ہو یا خبر خاصہ جیسا کہ وہ اس کا اعتبار کرتے ہیں۔ اسے لے لیتے اور ظاہر قرآن کی اس سے تخصیص کرتے اور قیاس کو رد کر دیتے۔ لیکن امام مالک تو وہ موازنہ کرتے ہیں پھر ترجیح دیتے ہیں اور امام شافعی صرف دلیل سنت پر لے لیتے ہیں اور امام مالک کے گھرے مطالعہ اور تحقیق کے بعد لے لیتے ہیں خواہ وہ خبر کلادی ہو اور موطا میں روایت لی ہو۔

دوسری بات یہ کہ وہ تابعی کے اقوال اس لحاظ سے کہ وہ تابعی ہیں، سنت کے برابر نہیں سمجھتے تھے، جس طرح کہ وہ اس صحابہ کے قول کو جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ہمیشہ رہے ہیں اور جنہوں نے قرآنِ دوامی کے اثر نے کا مشاہدہ کیا ہے اور اس کے ادوار کو دیکھا ہے اور تمام مواقع کا مطالعہ کیا ہے۔ ان کے اقوال کو سنت کا درجہ دیتے تھے، تابعین کے اقوال کو اس لیے کہ وہ تابعی ہیں تقلید و اتباع کے لیے نہیں دیتے تھے۔ بلکہ اس لیے لیتے تھے کہ وہ اپنے مطالعہ میں اسی کے موافق نتیجے پر پہنچے ہیں اور اس کے نقص کی کوئی دلیل نہیں پائی ہے انہیں تابعین کا یہ درجہ ہے کہ ان کے اساتذہ ہیں اور ان کی فقہ پر تبحر جہ کرتے ہیں وہ ان کے اقوال اس وقت لیتے ہیں جب کہ ان کے بطلان کے لیے کوئی سبب نہیں پاتے ہیں بلکہ اپنے اجتہاد میں ان کی موافقت پاتے ہیں لہذا ان سے راضی ہو جاتے ہیں اور ان کی طرف نسبت کرتے ہیں۔

ابو حنیفہ اور امام مالک میں موازنہ: اس سے پہلے کہ ہم یہ بحث ختم کریں تابعی کے قول لینے کے سلسلے میں امام مالک اور امام ابو حنیفہ میں موازنہ کرتے ہیں، ابو حنیفہ سے پہنچا ہے کہ وہ ابراہیم حسن، ابن سیرین وغیرہ تابعین کے لیے کہتے تھے کہ جیسا انہوں نے اجتہاد کیا میں بھی اجتہاد کرتا ہوں وہ بھی لوگ ہیں میں بھی انہیں میں سے ایک ہوں اس لیے کہ وہ ان کے اقوال کو تسلیم کرنے کے لیے حجت نہیں مانتے تھے نہ ایسا امر مانتے تھے۔ جس کی اتباع واجب ہو لیکن اپنے اس قول کے باوجود جسے انہوں نے بالا عیان بار بار کہا اور سنت کے قبول کرنے میں ان کے اقوال سے دور رہے۔ آپ ان کی کتاب آثار میں پائیں گے کہ ان میں سے بہت سوں کی آرا اختیار کرنے ہیں اور لکھتے ہیں ابراہیم شخصی نے کہا ہے جیسا کہ امام مالک نے سعید بن مسیب زید بن اسلم، قاسم بن محمد عمر بن عبدالعزیز وغیرہ بڑے بڑے تابعین کی آرا کو لیا ہے، جن کی فقہ مدینہ میں مشہور تھی۔ ان دونوں امام اجل کی کتابوں اور ان کے آثار کا مطالعہ کرنے سے ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ اس قضیہ میں دونوں کا اتفاق ہے۔

ابو حنیفہ نے ابراہیم سے بہت سے فتوے نقل کیے ہیں یہاں تک کہ فقہ کی بعض کتب میں ہجوم ہو گیا ہے اور لوگوں نے یہ گمان کیا ہے کہ یہ فقہ ابراہیم اور تابعین میں سے فقہائے کوفہ کی فقہ ہے امام ابو حنیفہ کے مطالعہ میں ہم اس قول کی تردید کر چکے ہیں

اس بات کے تسلیم کر لینے کے باوجود کہ انہوں نے ابراہیم کی بہت سی آرا کو اختیار کیا ہے اس لیے کہ وہ ان کی رائے را اور اجتہاد کے موافق تھیں، اتباع اور تقلید کی خاطر نہیں۔

ان دونوں اماموں کے صحیح مطالعہ سے ہم تابعین کے معاملہ میں دونوں کا ایک ہی طریقہ پاتے ہیں، ان لوگوں نے اشخاص میں اختلاف کیا ہے الا حنیفہ اپنی فقہ کی تدوین میں حماد کے ثقہ ہونے پر اعتماد کرتے ہیں اور حماد فقہ ابراہیم کے راوی ہیں، لہذا وہ فقہ میں فقیہ کی ثقاہت کے متعلق فقہ ابراہیم کو لیتے ہیں۔ پھر انہوں نے مطالعہ اور اجتہاد کو اور وسیع کر دیا۔ خصوصاً جب وہ حماد کے انتقال کے بعد ان کی جگہ بیٹھے وہ تقریباً تیس سال تک بحث و اجتہاد کرتے رہے اور صحیح منطق کی وجہ سے ابراہیم کی بہت سی آرا سے مستقل طور پر اتفاق کرتے تھے اور انہیں مانتے تھے لیکن اتباع اور تقلید کی خاطر انہوں نے ان آرا کو نہیں مانا تھا بلکہ اس لیے کہ وہ ان کی عقل سلیم کے موافق تھیں۔

اسی طرح امام مالک اپنی فقہ کی تدوین و تشکیل میں ان فقہاء کی ثقاہت کو مانتے ہیں جو فقہ میں ان کے ساتھ ہیں اور فقہائے سب سے ان کی ثقاہت کو تسلیم کیا ہے یہ مطالعہ ان کا فہمی مواد تھا۔ جس پر انہوں نے تخریج کی، مسائل کے حل کے اصول بنائے، لہذا فقہائے سب سے ان کی آرا ان کے امور کو مربوط کرنے کے اسباب میں شامل ہیں اور ان کا بلند مقام ہے خواہ امام مالک ان کی مخالفت کریں یا موافقت کریں، اگر ان کی رائے کے موافق ہیں تو وہ اصول کے مقابلہ تنقید اور مطالعہ سے چھوٹ جاتے ہیں، اور اگر مخالفت کرتے ہیں تو ان کے پاس اس اختلاف کے لیے قوی دلائل ہوتے ہیں اس لحاظ سے آپ دونوں کو ایک ہی مہناج پر پائیں گے اور دونوں اماموں کے نزدیک استناد کا ایک ہی سبب ہے اگرچہ جن تابعین سے دونوں نے لیا ہے ان کے متعلق دونوں اماموں میں اختلاف ہے۔

۴۔ الاجماع

استنباط کی بنیاد اجماع ہے۔

شاید امام مالک رضی اللہ عنہ نے ائمہ اربعہ میں سب سے زیادہ اجماع کا ذکر کیا ہے اور اس سے استدلال کیا ہے اگر آپ موطا کو پڑھیں گے تو اکثر مقامات پر اس بات پر فیصلہ پائیں گے کہ اس پر اجماع ہے وہ اس کا اتنا اعتبار کرتے ہیں کہ اسے بطور سند پیش کرتے ہیں اس کے لیے ہم بعض امثلہ پیش کرتے ہیں۔

الف۔ موطا میں باپ کے بھائیوں کی میراث کا ذکر ہے ان کا قول ہے امام مالک نے کہا ہے۔ یہ بات ہمارے یہاں متفق علیہ ہے کہ باپ کے بھائیوں کی میراث سے جب کہ ان کے ساتھ کوئی باپ کی اولاد نہ ہو۔ اور ماں بھائیوں کے ساتھ ہے اور ماں برابر ہے ان کا ماں کے مرد کی طرف ہے اور ان میں حوریت حوریتوں کی طرح ہے تقسیم میں ماں کی اولاد سے سامتہ شریک نہیں ہوں گے وہ کہ اس میں شریک ہوئے ہیں باپ کی اولاد اور ماں کی اولاد اس لیے کہ وہ ماں کی ولادت سے نکلے ہیں کہ ان سب کو شامل نہیں ہے پھر اس پر اجماع فرود نکالتے ہیں۔

ب۔ ان میں سے وہ ہے جو ماں کے بھائیوں کی میراث کے متعلق بیان ہوا ہے اس سلسلہ میں لکھا ہے مالک نے کہا ہمارے یہاں اس پر اجماع ہے کہ ماں کے بھائی بیٹے کے ہوتے ہوئے وارث نہیں ہوتے ہیں نہ بیٹے کی اولاد کی موجودگی میں وارث ہوتے ہیں وہ مذکورہ بچوں یا موٹھ وہ باپ کی موجودگی میں بھی وارث نہیں ہوتے ہیں اور نہ باپ کے باپ کی موجودگی میں لفظی وہ اس میں اس کے علاوہ وارث بناتے ہیں ان میں سے ایک کے لیے چھٹا حصہ ہے وہ مذکورہ بچوں یا موٹھ ہو، اگر دو ہوں تو ان میں سے ہر ایک کے لیے چھٹا حصہ ہے اور اگر زیادہ ہوں تو وہ ثلث میں شریک ہیں اپنے اندر تقسیم کر لیں اور مرد کے لیے دو لڑکیوں کے برابر حصہ ہے !

۱۔ موطا شریعتی ج ۲ ص ۳۶۷ و فرقی میں امام مالک نے ذکر کیا اس کا نام مسئلہ شریک

ہے اور یہ ہمارے نزدیک وارثت تعلیقی بھائیوں کی حصہ ہونے میں ہوتی کہ انہیں حصہ نہیں دینے اور اولاد امثلت میں ہے لہذا وہ ماں کی اولاد ہونے کے وجہ سے شریک ہیں یعنی باپ کے بھائیوں کے ساتھ یہ معاملہ نہیں ہے جب کہ ان کا ذکر کیا اس کا نام مسئلہ شریک ہے۔

ج۔ اس میں موٹا میں آیات بیح کے متعلق براءۃ کی شرائط کے ساتھ اس کے تمام عیوب کے ہوتے ہوئے، اجماع ہمارے یہاں اس میں ہے کہ کسی نے غلام بیچا یا لڑکی بیچی یا حیوان بیچا عیب سے بری ہوتے ہوئے تو وہ ہر عیب سے بری ہے جو بیچا، مگر یہ کہ اس میں عیب ہو لہذا چھپا یا لہذا اگر علم عیب ہے تو اس کا چھپانا وراثت میں فائدہ نہیں دیتا ہے اور جو کچھ بیچا تو اس پر سے دفع کیا ہوا ہے۔

د۔ اسی میں ہے گوشت کو گوشت کے بدلے میں بیچنا اگر زیادہ ہو تو رہا ہے۔ امام مالک نے کہا ہمارے یہاں اس پر اجماع ہے کہ بھیڑ بکری گلٹے اونٹ وغیرہ جانوروں کا گوشت ایک دوسرے کے عوض مثل کا مثل اور وزن کا وزن میں برابر فروخت ہو۔ اگر دست دست کے بدلے میں ہو اور وزن نہ کیا ہو تو حرج نہیں، لیکن اگر ایک مثل دوسرے مثل کے ہو دست دست کے ساتھ اس میں حرج نہیں ہے۔ اگر چھپوں کا گوشت گائے میں اور بھیڑ یا اسی قسم کے جانور کے عوض میں ہو تو حرج نہیں وہ سب دو کے بدلے میں ایک ہوں یا اس سے زیادہ دست کے بدلے میں دست ہو اس میں اگر تاخیر داخل ہو جائے تو یہ مناسب نہیں ہے۔

اصولیین اور مالک کے نزدیک اجماع اس تمام بحث میں آپ دیکھیں گے کہ امام مالک اجماع سے حجت لیتے ہیں اور کہتے ہیں۔ ہمارے نزدیک اس پر اجماع ہے اور ان سے جو منقول ہوا ہے اس سے ہم یہ اجماع کی تفسیر اچھی طرح پہچانتے ہیں، اس نقل کو ہم جانتے ہیں جسے کئی جگہ نقل کیا گیا ہے موٹا میں انہوں نے لکھا ہے جس بات پر اجماع ہو وہ ہے کہ اس پر اہل فقہ اہل علم مجتہد ہوتے ہوں اور اختلاف نہ کیا ہو۔

امام مالک کے نزدیک اجماع کی یہ تعریف ہے یہ تعریف واضح اور روشن ہے جس کی تفسیر کی ضرورت نہیں یہ تعریف علمائے اصول کی تعریف سے ملتی ہے چنانچہ قرآنی نے تیغ الاصول میں اس طرح تعریف کی ہے۔ اور اس سے دلیل لی ہے۔

اجماع وہ حل و عقد والوں کا اتفاق ہے کسی معاملہ میں یہ اتفاق مستثنیٰ کر دیتا ہے کہ اشترک سے قول میں یا فعل میں یا اعتقاد میں، یا اہل حل و عقد مجتہدین احکام شرعی میں مستثنیٰ ہیں امام مالک کے نزدیک اجماع جن لوگوں سے بنتا ہے ان مجتہدین کی تعریف میں مستقل بحث ہے جس کا ہم مغرب ذکر کرینگے یہ وہی اجماع ہے جس سے امام مالک حجت حاصل کرتے ہیں آپ موٹا میں ایسے مسائل بہت سے پائیں گے

لے الموطا شرح زرقانی ج ۳ ص ۹۸ کے علاوہ ص ۱۲۳ شرح تیغ ص ۱۲۰،

جن میں وہ نص پر اعتماد نہیں کرتے اور جن کو لیتے ہیں یا نص تفسیر کی محتاج ہوتی یہ آیت ان کی نزدیک ایسی ہوتی ہے کہ اس کا ظاہر احتمال یا گھٹسہ متنازع ہے۔

اجماع کے متعلق علمائے اصول کی بہت بحثیں ہیں۔ اور بڑی تفصیلات موجود ہیں ان کی اس جگہ نقل کرنے کی ضرورت نہیں ان کا علم اصول سے تعلق سے، لیکن جہاں تک فقہ مالکی سے تعلق ہے ہم بیان کرتے ہیں وہ اجماع کی مختلف قسمیں لیتے تھے، لیکن امام مالک حجت کے لیے اجماع کے مقامات اور مراتب مانتے ہیں جن پر وہ اعتماد کرتے ہیں ہم اس وقت اس اجماع کا ذکر کرتے ہیں جو فقہ مالکی میں معتبر اور اصل ہے جو موضوع بحث ہے اور اس سے حجت حاصل کرنے میں اس سے ان کا منہاج و مذہب واضح ہو جائے گا اور ان کی توجیہات کی طرف بھی اشارہ ہوگا اور ان سے جو فروع نقل ہوئی ہیں ان کی تغلیب بھی معلوم ہو جائیگی اس سے پہلے امام شافعی اور امام ابوحنیفہ کے اصول اجماع لکھ چکے ہیں ان کی تکرار کی یہاں ضرورت نہیں بلکہ محض امام مالک کا اصول اجماع لکھیں گے۔

حجت کے لیے اجماع کا مرتبہ اس سے پہلے کہ ہم ان کے اجماع پر بحث کریں بعض اہل حق کی کتب میں قضیہ مذکور ہے وہ بیان کر دیں وہ یہ کہ اجماع کتاب و سنت پر مقدم ہے اس قضیہ کو بعض کتب اصول میں لکھا گیا ہے اس سے پہلے کہ اس کا بطلان ثابت کر لیجئے اس کی تفسیر کہ نامناسب ہے تاکہ لوگوں کو غلط فہمی نہ ہو۔ اگرچہ ہم اس کی تفسیر مناسب نہیں سمجھتے تھے وہ اجماع جس پر وہ کتاب و سنت کے مقابلہ میں اعتماد کرتے ہیں اور اس سے سند حاصل کرتے ہیں وہ حقیقت میں قوت حاصل کہنا ہے تاکہ نصوص کے علاوہ اسے مقدم کہہ سکیں اس لیے کہ اجماع نص کو صاف اور واضح کہہ دیتا ہے وہ نص کی قوت ہے کہ اس کے بعد کوئی شک و شبہ نہیں رہتا ہے نص قطعی ہو جاتی ہے اور حکم سے انکار نہیں ہو سکتا۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اگر اس حکم سے انکار کیا جائے جو اجماع سے ثابت ہوتا ہے اور وہ نص کی تقویت کیلئے تو انسان اس انکار سے کافر ہو جاتا ہے یہ اس لیے کہ وہ اجماع اس نص کی دلالت کے لیے ہے جو اس حکم کو ثابت کرتا ہے جو دین کے لیے ضروری اور فرض ہے اور جو اہم دین میں ضروری سمجھتا ہے وہ نص کو مقید اور مخصوص کہہ دیتا ہے اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اجماع نص پر مقدم نہیں ہوتا ہے بلکہ نص اس پر مقدم ہے جس پر اجماع ہے اور اگر اس سے دوسری نص پر دلیل حاصل کی جائے تو اس میں یہ نہیں کہا جاسکتا کہ نص پر اجماع کو مقدم کر دیا۔

بحث کے اس روشن پہلو کے باوجود بعض علماء سے واضح نہیں مانتے اس لیے کہ ہم اجماع

اصول فراموش ہیں ہے اور کہیں نہیں جیسا کہ پانچ وقت کی نماز اور نماز کے اوقات، رمضان کے روزے، زکات کا واجب ہونا وغیرہ یہ فراموش سنت سے ثابت ہیں ان پر اجماع منعقد ہو چکا ہے لہذا نصوص کو اس سلسلہ میں قبول نہیں کرنے اس لیے کہ ان میں احتمال ہے، اشافی رضی اللہ عنہ نے البتہ اجماع سے انکار کیا ہے لیکن صرف اصول کے مسائل میں تسلیم کیا ہے۔ اور احمد بن حنبل نے اجماع کے وجود سے انکار کیا ہے۔

اس قضیہ کی عمومیت سے بعض لوگوں نے کہا کہ بعض نصوص مسائل اجماع میں مختلف ہیں اجماع میں ان کے متعلق اختلاف ہے یا کسے سے اجماع ہی نہیں ہے لہذا تقسیم میں نصوص پر رد ہے کہ نصوص کو تقصیب مذہبی سے اپنی تائید کے ماتحت کر لیا ہے۔ لیکن یہ تقسیم ان لوگوں نے کی ہے جو فقہ اسلامی کو سمجھتے ہی نہیں نہ اس کے اصول کو جانتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ یہ لوگوں کی استطاعت میں ہے۔ کہ وہ کسی امر پر متفق ہو جائیں اور اجماع کر لیں اور وہ دین قابل تقلید ہو جائے گا۔ اگرچہ وہ نصوص کے خلاف ہو اور مقررہ احکام کو ختم کر دے۔

ابن القیم نے اعلام الموقعین میں اس کا رد کیا ہے اور کہا ہے۔

”جو شخص مقلدین میں سے اختلاف کی معرفت نہیں رکھتا ہے جب کہ قرآن اور سنت سے محبت حاصل کی جائے انہوں نے کہا یہ اجماع کے خلاف ہے یہی ہے جس سے ائمہ اسلام نے انکار کیا ہے اور ہر حیثیت سے اس شخص کا عیب نکالنا ہے جس نے اس کا ارتکاب کیا اور اس کے دعوے کی تکذیب کی امام احمد کے بیٹے عبداللہ نے والد سے روایت کی ہے جس نے اجماع کا دعویٰ کیا وہ جھوٹا ہے۔ لوگوں نے اختلاف کیا ہے یہ بشر المرسی اور الاصم کا دعویٰ ہے، لیکن وہ کہتے ہیں کہ ہمیں نہیں معلوم لوگوں نے اختلاف کیا ہے یا نہیں پہنچا نہیں اور مردی کی روایت میں کہا ہے کہ ایک آدمی کے یہ کب لائے تھے کہ وہ کہہ دے اس پر اجماع ہے جب وہ یہ کہتے ہیں کہ اس پر اجماع ہے تو ان لوگوں نے سب پر انتہام لگایا اگر یہ کہا کہ میں مخالفت کا علم نہیں رکھتا۔ اور ابی طالب کی روایت میں یہ جھوٹ ہے مجھے نہیں معلوم لوگوں کا اجماع ہے، لیکن کہتے ہیں۔ مجھے علم نہیں اس میں اختلاف ہے یہ بات اس سے زیادہ بہتر ہے جو ان کے قول میں ہے کہ لوگوں کا اجماع ہے اور ابی حادث کی روایت میں ہے کسی شخص کے لیے یہ مناسب نہیں ہے کہ وہ اجماع کا دعویٰ کہے شاید لوگوں کا اختلاف ہو اور ہمیشہ ائمہ اسلام کتاب کو سنت پر مقدم کرتے آئے ہیں اور سنت کو اجماع پر مقدم رکھا ہے اجماع کے تین مرتبے قائم کیے ہیں

۱۔ اجماع اعلیٰ (یعنی بلا خلاف اور سادہ کتاب شافعی میں اجماع کی بحث درج ہے جسے حدیثی کتاب الإخصاف میں اجماع کی بحث دیکھئے)

۲۔ اجماع اوسط (یعنی جہاں اختلاف ہے)

۳۔ اجماع اقل (یعنی جہاں اختلاف ہے)

۱۷۹

حقیقت یہ ہے کہ یہ مناسب نہیں ہے کہ ہم ایک حال سے دوسرے حال کی طرف متوجہ ہوتے رہیں اور اجماع کے اوصاف بیان کر کے کہیں کہ ایسا اجماع کتاب و سنت پر مقدم ہے اگر یہ معلوم ہوا ہے کہ دین کے قرائن اور ضروری مسائل میں اجماع ہے تو یہ نفس کا مقام ہے اور نفس کے ثبوت اور اس پر دلالت کے لیے اجماع کو پیش کیا ہے نہ کہ صرف اجماع کی وجہ سے وہ مسائل واجبات و قرائن ہوں۔ اور خصوصاً جب کہ بعض ائمہ معاملات میں اجماع سے جائز ہونے کی سند حاصل کرتے ہیں یا قیاس سے دلیل لیتے ہیں لہذا اگر ہم نے اجماع کو قیاس سے مندرجہ کر مقدم کیا تو گویا قیاس کو نفس پر مقدم کیا اور یہ سمجھ میں آنے والی بات نہیں ہے اور نامناسب ہے اس لیے اس کے حدود اور اس کا دائرہ پیلے بیان کر دیا گیا ہے۔

اجماع کی سند کے لیے علما اس بات پر متفق ہیں کہ وہ اس وقت جائز ہے جب کہ قرآن یا سنت متواتر سے نص حاصل ہو۔ یا ظاہر کتاب یا خبر احادیث سے سند لگی گئی ہو، لیکن وہ اپنی دلالت اور ثبوت میں ظنی نہ ہوں تو وہ اجماع کے لیے سند ہوگی اور اس کے مقتضا کے موافق اجماع منعقد ہوگا اور یہ حکم ظنی ہوگا۔ اجماع سے حکم میں قطعیت ثابت ہوگی، لیکن یہ نص سے فائدہ حاصل ہوا ہے، لیکن خود نفس کا بذات خود حکم نہیں ہے لہذا نص سے صرف حکم کا فائدہ حاصل ہوا ہے اور اجماع نے قطعیت پیدا کی ہے اور امام مالک رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ اجماع کے لیے قیاس سے سند لی جاسکتی ہے۔ اس حال میں سند کتاب و سنت سے کم نہ ہوگی اور اس حال میں حکم جو قیاس سے فائدہ اٹھا کر جاری ہوا ہے وہ ظن کے مرتبہ سے قطعیت کے مرتبہ پر چڑ جائے گا یہ اجماع سے حاصل ہوا ہے لہذا وہ قطعیت قیاس سے فائدہ اٹھا کر حاصل ہوئی جس طرح کہ خبر احادیث پر اعتماد کر کے فائدہ اٹھا یا تھا۔

کن لوگوں سے اجماع ہوتا ہے: اب یہ قضیہ بحث کا محتاج ہے اور ضروری ہے کہ امام مالک کی رائے لی جائے، اور یہ ان لوگوں کی تعریف جانتا ہے جن سے اجماع منعقد ہوتا ہے اس سلسلہ میں ہم دو باتیں بیان کرتے ہیں۔

راہ ایک تو یہ کہ امام مالک - جیسا کہ جن لوگوں نے ان کی کتاب کے اصول نقل کیے بیان کرتے ہیں کہ امام مالک یہ نہیں مانتے کہ عوام اجماع کی تشکیل و تدوین کرنے والے ہیں یہ اس لیے کہ اجماع منعقد ہونے کے دلائل عوام کے علاوہ دوسروں پر مشتمل ہیں اس لیے کہ عامی کا قول غیر مستند اور خطا ہے اور خطا کا اعتبار نہیں ہے یعنی عامی کوئی ایسا

بات نہیں کہتا کہ دلیل سے جس کی تائید ہوتی ہو اور اجماع کے لیے سند زردی ہے جس پر اعتماد کیا جا سکے اور ایسی دلیل کا عامی سے تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔ نیز یہ کہ صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین عام پر بھروسہ نہ کرتے پر متفق ہیں، انہوں نے علما کی اتباع لازم کی ہے۔

بعض علما نے کہا ہے کہ امام مالک اجماع عام میں عام کا اعتبار کرتے ہیں جیسے کہ مطلقہ کے لیے طلاق کی حرمت یا شراب زنا اور باکی حرمت، لیکن اجماع خاص تو وہ ان مسائل میں ہوتا ہے جس کی معرفت عام لوگوں کو نہیں ہوتی، بلکہ وہ خاص لوگوں کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ جیسا کہ بعض معاملات میں اس اجماع میں عام احاد کے حکم میں داخل نہیں ہوں گے اس لیے کہ وہ تقاضی لحاظ سے اس کی اہمیت کو سمجھ بھی نہیں سکتے اور اجماع میں رائے کی تدوین و تشکیل معتبر ہے کہ اس کے استدلال کی بنیاد شرع پر ہو۔

(دوسرے یہ کہ، وہ جمع ہونے والے مجتہدین ہوں جن سے اجماع تشکیل پاتا ہے کہ تمام ممالک اسلامیہ کے اہم علما ہوں، کیا ان میں اہل یدعت مجتہدین داخل ہیں یا نہیں؟ یا معتبر اجماع سے مراد اہل مدینہ کا کسی رائے پر اجتماع ہے؟ علمائے اصول کا اس باب میں کوئی اہم اختلاف نہیں ہے یہاں تو اس علم کا ذکر ہے۔ اور خاص طور پر امام مالک کی رائے اس مسئلہ میں ظاہر کرنا ہے۔ اس باب میں علما نے اختلاف کیا ہے کہ آیا وہ اجماع علمائے مدینہ کو معتبر سمجھتے ہیں یا جب تک تمام دوسرے علما کا اجماع نہ ہو، اجماع مکمل نہیں ہوتا یہی وہ بات ہے جو اس بحث میں وضاحت طلب ہے اور اب ہم اس بات کو کھول کر بیان کر دیتے ہیں۔

اہل مدینہ کا اجماع اصل اجماع ہے: غزالی نے المستصفیٰ میں کہا ہے امام مالک نے کہا ہے صرف اہل مدینہ کا اجماع حجت ہے اور ایک قوم نے کہا ہے مکہ مدینہ والوں، مصر یوں کا کوئیوں اور بصرہ والوں کا اجماع معتبر ہے۔ محصلین نے اس سے یہ ارادہ کیا ہے کہ صحابہ کے زمانہ میں ان شہروں میں اہل حل و عقد جمع تھے لہذا اگر مالک رضی اللہ عنہ نے اہل مدینہ کے اجماع سے ارادہ کیا ہے تو یہ مسلم ہے، اگر اجماع ہو، اس وقت مکان کا کوئی دخل نہ ہوگا، اور یہ مسلم نہیں ہے بلکہ ہجرت سے پہلے یا ہجرت کے بعد مدینہ کے تمام علما کبھی جمع نہیں ہوئے، بلکہ وہ ہمیشہ سفروں میں غزوات میں اور شہروں میں متفرق رہے اس لیے امام مالک کے پاس کوئی صورت نہیں رہتی، مگر یہ کہ کہیں کہ اہل مدینہ کا عمل حجت ہے اس لیے کہ وہ مال اکثریت ہے اور اکثریت کے قول کا اعتبار ہے۔۔۔ یاد رہے کہ ان کا

قول یا عمل میں مجتمع ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ سماع قاطع ہے اس لیے کہ وحی ناسخ انہیں میں نازل ہوئی ہے اس لیے شریعت کی راہیں ان سے دور نہیں ہیں۔ ہم یہ حکم لگاتے ہیں چونکہ یہ محال نہیں ہے کہ ان کا غیر سفر میں یا خود مدینہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث سے لیکن مدینہ سے دوبارہ بیان کرنے سے پہلے نکل جائے لہذا اجماع میں حجت ہے نہ کہ اجماع حجت ہے۔

اکثر اس سے بھی حجت حاصل کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ کی تعریف فرمائی ہے اور اس کے باشندوں کی توصیف فرمائی ہے اور یہ اہل مدینہ کی فضیلت کی دلیل ہے اور وہاں کے رہنے والوں کے لیے ثواب کی کثرت کا باعث ہے، لیکن یہ اہل مدینہ کے اجماع کی تخصیص پر دلیل نہیں ہے۔

یہ امام غزالی کا کلام ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ امام مالک کی نظر میں اجماع فقط علمائے اہل مدینہ سے تشکیل پاتا ہے اور اس میں کوئی دوسرا دخل نہیں ہوتا اور اس بات کو یہ بات صاف کر دیتی ہے کہ امام مالک نے موطن میں ہمیشہ کسی معاملہ میں علمائے اجماع سے حجت لی ہے اور کہا ہے یہ بات وہ ہے جس پر ہمارے یہاں اجماع ہے موطن میں یہ کلمہ اکثر ملتا ہے دیہاں ہر متفق علیہ کے بعد اور نزدیک یہ بیشک نزد مکانی ہے یعنی مدینہ میں اس پر اجماع ہے جیسا کہ اس بات کو یہ بات صاف کر دیتی ہے کہ امام مالک رضی اللہ عنہ اپنے رسالہ میں اور اپنی ذمہ میں اہل مدینہ کے علاوہ دوسروں کی پیروی بھی کرتے تھے اور اعتبار کرنے تھے لہذا قول کا مقصد یہ واجب کہ کتاب سے اس کا اعتبار کیا جائے جس پر سب کا مجموعی اجماع ہو۔ یعنی جس پر اہل مدینہ ہیں وہ اجماع ہے اور اجماع اس کے علاوہ دوسرے فقہاء کا بھی ہوتا ہے جو اہل مدینہ کے علاوہ ہیں۔

لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ قرآنی نے ان کے اصول میں دلائل کو شمار کیا ہے لہذا اجماع کو ایک حجت مانتے ہیں اور اہل مدینہ کے عمل کو دوسری حجت مانتے ہیں جو اس کے علاوہ ہے اور اول کی عمومیت میں داخل نہیں ہے نہ اول دوسری حجت میں داخل ہے۔ وہ کہتے ہیں دلیل وہ کتاب ہے اسنت ہے اجماع امت سے اجماع اہل مدینہ سے قیاس ہے قول اصحابی سے مصالحوہ مرسلہ سے استصحاب ہے۔

اجماع یہ کہتے ہیں اس میں امام مالک کی آرا نقل کرنے ہیں وہ یہ دلیل نہیں لاتے ہیں کہ وہ اجماع کو مصداق لائے شریعت میں شمار کرتے ہیں، اہل مدینہ کا اجماع ہو یا دوسروں کا

اجماع ہوا، ہم نے شروع کلام میں مجتہدین علمائے مالکی کے اصول نقل کر دیئے ہیں جیسا کہ فقہ مالکی میں نقل کیا ہے انہوں نے دلائل کو محدود رکھا ہے اور اجماع کو امام مالک کے اصول میں ایک مستقل علیحدہ اصول شمار کیا ہے خواہ وہ اجماع اہل مدینہ نہ ہو۔

ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ تمام مالکی فقہا قرآنی اور رشد کے مقام میں ہیں ہم نے شیخ علیش کو ان کے فتاویٰ میں پایا کہ وہ مالکیہ سے نقل کرتے ہیں کہ امام مالک کے نزدیک اہل مدینہ کا اتفاق ہی اجماع ہے اور اسی لیے کہتے ہیں "ائمہ تابعین میں سے مدینہ میں وہ لوگ تھے جو کسی دوسرے شہر میں نہیں تھے جیسے کہ فقہائے سنیہ المذہبی اربعہ انا فتح وغیرہ اسی لیے امام مالک نے ان کی طرف رجوع کیا اور ان کا اتفاق ان کے نزدیک اجماع ہے اور اجماع کے لیے رجوع کرنا اور اس سے حجت لینا تقلید نہیں ہے بلکہ وہ عین اجتہاد ہے یہ بدیہی ہے اس پر ابن حاجب صحیحہ نص پیش کی ہے "

اہل مدینہ کے عمل اور خیر احاد میں موازنہ کرنے ہوئے کہتے ہیں۔

"میں جانتا ہوں کہ اہل مدینہ اعلیٰ اور اکثر ہیں اور دوسروں سے زیادہ عالم ہیں لہذا اختلاف کی صورت میں انہیں کی طرف رجوع کیا جاتا ہے اگر حدیث صحیحہ ہو اور اہل مدینہ کا عمل اس کے خلاف ہو تو اس حال سے معاملہ خالی نہ ہوگا کہ یہ تو سب علمائے اہل مدینہ کو جاہل مانا جائے اور کوئی عقلمند منہ سے اس بات کے نکالنے کی جرأت نہیں کر سکتا تو پھر ظاہر ہے کہ ائمہ میں یہ لوگ سب سے زیادہ عالم ہیں اور ان کی نسبت سواد ظن فسق ہے یا یہ حکم لگایا جائے کہ ان سب نے سنت کے خلاف اعتماد کیا اور یہ بوقونی ہے یا ان پر علم کا اور عمل کا حکم کیا جائے انہوں نے حدیث کو کسی قوی امر کی بنا پر چھوڑ دیا۔ اسی بات کا ہم دعویٰ کرتے ہیں اور یہ معلوم ہے کہ اجماع حجت ہے لیکن اس کے لیے سند موثید ہونا ضروری ہے کبھی اسے ہم جانتے ہیں اور کبھی ہم نہیں جانتے لہذا اگر ان کا اتفاق اجماع کے ساتھ ہو جیسا کہ امام مالک کہتے ہیں تو بات بالکل ظاہر ہے ورنہ پھر وہ اپنے جیسوں کی طرح ہیں یعنی ان کے مخالفوں کے لیے ضروری ہے کہ سند لائیں اس لیے کہ ان کو جاہل کہنے کے لیے کوئی گنجائش نہیں ہے نہ انہیں علماء مدینہ کو گمراہ کہہ سکتے ہیں آپ پر اب صحیح امر واضح ہو گیا ہوگا اگر اب آپ چاہیں تو اسے فتوٰی کر لیں جو لوگ امام کی حجت مانتے ہیں وہ فریب زمانے والے ہیں جنہوں نے ان لوگوں کو دیکھا تھا اور صحابہ کے بیچ سے سٹے نہیں تھے لیے "

یہ بات صریح طور پر اس بات کی دلیل ہے کہ امام مالک اہل مدینہ کے اتفاق کو معتبر مانتے ہیں اور اجماع کو

اہل فتاویٰ شیخ علیش ج اص سوم

حجت مانتے ہیں۔ اگر اس میں وہ بھی ملا دیا جائے جو امام غزالی سے نقل کیا ہے کہ مالک کی عبارت موطا میں جو عنہ (یہاں) سے حجت لائی ہے اجماع پر یہ کہ اس بات پر ہمارے یہاں اتفاق ہے، تو حصاف نتیجہ نکلتا ہے کہ وہ اجماع جس سے امام مالک حجت لیتے ہیں وہ اہل مدینہ کا اجماع ہے۔

اس کا یہ منطقی نتیجہ ہے کہ امام مالک کے اعتبار میں اہل مدینہ کا اتفاق حجت ہے، اس کی اتباع واجب ہے وہ اسی اجماع سے خیرا ساد کو رد کرنے ہیں، اس لیے کہ اہل مدینہ کا اجماع صرف حجت ہے۔ لہذا ان کے غیر کی موافقت کی حاجت نہیں اور وہ جس نے اعتبار کیا کہ صرف ان کا اتفاق لازمی ہے۔ لہذا بہتر یہ ہے کہ دوسرے مسلمان علماء بھی ان سے متفق ہوں۔

شافعی کے نزدیک اجماع عام اور اجماع اہل مدینہ برابر ہے۔

امام شافعی نے امام مالک سے اختلاف کرنے، جوئے بیان کیا ہے کہ یہ ممکن نہیں ہے کہ اہل مدینہ سب ایک بات پر متفق ہو جائیں مگر یہ اجماع اس وقت ہو سکتا ہے جبکہ دوسرے شہروں کے فقہا متفق ہوں، اس سلسلہ میں انہوں نے نص بیان کی ہے۔

”اگر آپ کہیں کہ اجماع ضد ہے خلاف کی تو اسے اجماع نہیں کہا جائے گا۔ لیکن وہ جس میں اہل مدینہ کا اختلاف نہیں ہے تو میں کہوں گا کہ یہ صدق محض ہے، میں اس سے جدائی نہیں ہے، اسے کبھی اجماع نہیں کہہ سکتے، لیکن وہ جس میں اختلاف نہیں پایا جاتا ہے تو وہ مدینہ میں ہی نہیں پایا جاتا ہے بلکہ تمام شہروں میں پایا جاتا اور اس میں تمام اہل علم متفق ہوتے ہیں تمام شہروں کے لوگ اہل مدینہ کے خلاف نہیں جاتے۔ لیکن صرف اس میں اختلاف ہوتا ہے جس میں خود اہل مدینہ میں اختلاف ہوئے۔“

اس سے آپ پر ظاہر ہو گیا ہو گا کہ شافعی کی یہ رائے ہے اور انہیں استقرار نے اس نتیجہ پر پہنچایا ہے کہ تمام مسائل جن پر اجماع سے حق اور صادق ہیں اس پر سب کا اجماع ہے اور یہ فرائض کے اصول میں ہے، اور مالکیہ بہت سے مسائل میں جن میں اہل مدینہ کے اجماع کا دعویٰ کرتے ہیں ناقص رکھتے ہیں لہذا شافعی اس سے انکار کرتے ہیں۔ چونکہ امام مالک کے نزدیک اہل مدینہ کے اجماع کا نام اجماع ہے لہذا ہم اہل مدینہ کے عمل سے بحث کرتے ہیں۔

۵۔ عمل اہل مدینہ

اہل مدینہ کا عمل حجت ہے: امام مالک اہل مدینہ کے عمل کو فقہی ماخذ خیال کرتے ہیں اور اپنے فتوؤں میں اس پر اعتماد کرتے ہیں، اسی لیے اکثر اخبار و احادیث کے ذکر کے بعد کہتے ہیں اس پر ہمارے یہاں اجماع ہے یا اسے بطور استدیان کرتے ہیں اور اس پر پورا اعتماد کرتے ہیں۔ جبکہ کوئی خبر نہ ہو۔

الیث بن سعد کو جو رسالہ لکھا ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ عمل اہل مدینہ پر بہت اعتماد کرتے ہیں جو اس مسلک کے علاوہ چلتا ہے اسے وہ پسند نہیں کرتے۔ چنانچہ اس رسالہ کے شروع میں لکھا ہے جس سے یہ بات صاف ہوتی ہے جسے ہم پہلے نقل کر چکے ہیں۔

اس میں وہ تشریح کرتے ہیں کہ اہل مدینہ کے عمل کی مخالفت صحیح نہیں ہے اور یہ کہ لوگ اس کی اتباع کرتے ہیں۔ پھر وہ دلائل بیان کرتے ہیں جن کی وجہ سے انہوں نے یہ مسلک اختیار کیا اس حجت کی بنیاد یہ ہے کہ قرآن شراعیہ پر مشتمل ہے اور فقہ اسلام اس سے مرتب

ہوا، اہل مدینہ پہلے ہیں جن پر شریعت انگری اور انہوں نے عمل کیا۔ جنہیں اوامر و نواہی سے مخاطب کیا اور جس بات کا حکم ہوا اسے انہوں نے قبول کیا۔ انہوں نے دین کے ستون قائم کیے، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ان میں وہ لوگ موجود ہوئے جن کی سب نے اتباع کی، ابو بکر، عمر، عثمان، پھر سنت کے جاری ہونے کے بعد اس پر عمل کیا اور زمانہ کی تبدیلی کے ساتھ اس پر بحث کی، پھر تابعین بھی ان کے بعد اسی مسلک پر چلے وہ انہیں سنتوں کی پیروی کرتے تھے، اس لحاظ سے مدینہ علم سنت کا وارث ہوا۔ اور تبع تابعین کے عہد میں فقہ اسلام کا وارث....

ہوا، یہ وہی عہد ہے جسے امام مالک نے دیکھا، معاملات اس زمانہ میں ظاہر و باہر تھے، ان پر عمل ہوتا اور بعد میں آنے والوں میں سے کسی نے اس ورثہ سے اختلاف نہیں کیا، کسی کے لیے اپنے شہر کی وجہ سے اس سے پھرنا جائز نہیں ہے۔

اہل مدینہ کے عمل کو تسلیم کرنے کے سلسلہ میں امام مالک کی یہ حجت ہے وہ کبھی خیر احاد پر

نے رسالہ مالک الی الیث

اہل مدینہ کے عمل کو مقدم رکھتے تھے۔ اسی معنی میں جس کا ذکر ہو چکا اور وہ یہ کہ وہ رائے جو مشہور ہے جس پر مدینہ میں عمل ہوتا ہے وہ سنت ہے مشہور ہے اور مشہور سنت خیر احاد پر مقدم ہوتی ہے۔

یہ ظاہر ہے کہ اس منہاج کی امام مالک نے ہی ابتدا نہیں کی بلکہ ہم نے امام مالک کے شیخ ربیعہ کو بھی اس منہاج کا ذکر کرتے ہوئے پایا ہے، چنانچہ وہ کہتے ہیں ہزار ہزار سے نقل کریں یہ بہتر ہے اس سے کہ ایک ایک سے نقل کرے امام مالک نے کہا ہے اہل علم اور تابعین میں سے لوگ احادیث بیان کرتے تھے، چنانچہ امام صاحب کہتے ہیں ہم اس سے ناواقف نہیں ہیں، لیکن عمل اس کے سوائے ہوا ہے، "نیز کہا ہے" میں نے محمد بن ابی بکر عمر دین حزم کو دیکھا وہ قاضی بھی تھے اور ان کے بھائی عبداللہ کے پاس بہت سی احادیث تھیں۔ سچے آدمی تھے۔ میں نے عبداللہ کو سنا جب امام محمد نے کسی قضیہ کا فیصلہ کیا، اس کے متعلق احادیث تھیں جو اس فیصلہ کے خلاف تھیں، اس کے لیے کہتے تھے۔ کیا اس حدیث میں ایسا بیان نہیں کیا وہ کہتے ہیں لا۔ پھر اس سے کہتے ہیں کیا ہو گیا کہ اس کے موافق فیصلہ نہیں کرتے، پھر کہتے لوگ اس پر رائے تو دے سکتے ہیں یعنی جس پر اہل مدینہ کے صلحا متفق ہو گئے اور عمل ان میں سب سے قوی ہے۔"

آپ یہ بھی دیکھیں گے کہ امام مالک نے یہ منہاج خود اختراع نہیں کیا کہ وہ پہلے اسکے حامل ہوں بلکہ ان سے پہلے تابعین اور اہل علم اس راہ پر چل چکے تھے لیکن امام مالک اس میں مشہور ہو گئے اور یہ اس لیے کہ انہوں نے اس طرح کے بہت فتوے دیئے اور اس لیے کہ خیر احاد کی انہوں نے روایت کی اور اس کے خلاف فتوے دیئے۔ اور بعد کے اسلامی زمانہ میں لوگوں نے اس سے اخذ کیا، اس لیے بھی وہ مشہور ہو گئے، لہذا یہ منہاج ان کی طرف منسوب ہو گیا۔ لیکن وہ خود اس مسلک کے پیرو تھے ایسا کہ یونانے نہیں تھے۔ ہمدانی رائے ہے کہ امام مالک رضی اللہ عنہ سے جس قدر آثار موجود ہیں جو کچھ ان سے نقل ہوا یا انہوں نے کتاب اور رسالوں میں لکھا۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ اس بات کو مقرر کرتے ہیں کہ جس پر اہل مدینہ کے علما کا اتفاق ہے۔ اور حجت ہے اور اس کا لینا واجب ہے اس کے اسباب اور پر بیان ہو چکے ہیں اور یہ کہ خیر احاد کا اگر اہل مدینہ کے عمل سے تقاضا ہو تو خیر احاد کو رد کر دیں گے اور اہل مدینہ کے عمل کو تسلیم کریں گے اس لیے کہ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے آثار ہیں یہی ورثہ میں ملا ہے، زیادہ باوثوق نقل سے صحیح حکایت ہے اور جو عبارت

امام مالک سے مروی ہے وہ اہل مدینہ کے ان اعمال پر مشتمل ہے جو بغیر توقف کے نہیں پہچانے جاسکتے تھے کہ اذان یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا طویل قیام یا ایسے ہی اور ایسے ہی اذرائل مدینہ کے ان اعمال پر شامل ہے کہ ممکن ہے کہ وہ اجتهاد ہو اور استنباط ہو جیسا کہ بعض فیصلے اور لوگوں کے بعض باہمی معاملات کے احکام۔

اہل مدینہ کے عمل میں بعض مالکیوں کی تفریق: یہ ظاہر ہے کہ امام مالک کے بعد مالکی علماء اس تقسیم پر متفق نہیں ہوئے بلکہ توقف اور نقل کے طریقہ میں الگ الگ ہو گئے اور اجتهاد و استنباط میں بھی اختلاف ہوا۔ لیکن ان کی کتابوں میں آیا ہے جس سے فائدہ حاصل ہوتا ہے کہ امام مالک کی رائے میں ان کے عمل کا طریقہ فقط توقف ہے۔ چنانچہ قرآنی نے لکھا ہے: اہل مدینہ کا اجماع، جس میں امام مالک کے نزدیک توقف کا طریقہ حجت ہے اس میں سب کا اختلاف ہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہمارے پاس ہے کہ مدینہ برائی کی نفی کرتا ہے جس طرح کہ لوہار کی بھٹی لوہے کے زنگ کو دور کر دیتی ہے غلطی زنگ سے لہذا اس کی نفی واجب ہے اور اس لیے کہ ان کا اختلاف نقل ہوا ہے ان کے اسلاف سے اور ان کی اولاد نے اپنے آباد سے نقل کیا ہے لہذا خبر گمان اور شک کی منزل سے نکل جاتی ہے اور یقین حاصل ہوتا ہے اور ان اصحاب میں سے جنہوں نے کہا کہ ان کا اجماع مطلق حجت ہے اور اگر اس پر ان کا عمل ہو اور نقل میں نقل نہ کیا ہو تو اس تقسیم پر دلیل اول دلالت کرتی ہے دلیل ثانی دلالت نہیں کرتی انہوں نے حضور کے قول سے حجت لی ہے میری امت خطا پر جمع نہیں ہوتی اور اس کا معنوم یہ ہے کہ بعض امت غلطی کو جائز رکھ سکتی ہے اور اہل مدینہ بعض امت ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ فرمائی ہوئی حدیث مثبت ہے جو نافی حدیث سے زیادہ قوی ہے۔

اس سے آپ کو معلوم ہو گا کہ امام مالک کہتے ہیں کہ جس میں ان کا طریقہ توقف ہے اہل مدینہ کا اجماع حجت ہے اور مالک کے اصحاب میں سے جنہوں نے کہا کہ ان کا اجماع مطلق حجت ہے تو وہ امام مالک کی ظاہر عبارت سے جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا، پھر ان لوگوں کی حجت بیان ہوتی ہے جنہوں نے ان کی اجماع کو مطلق حجت کہا ہے اور وہ حدیث کہ اہل مدینہ برائی کی نفی کرتے ہیں جس طرح کہ بھٹی لوہے کے زنگ کو دور کر دیتی ہے تو یہ حدیث تمام برائیوں کی دوری اور نفی کا فائدہ دیتی ہے اور غلطی برائی ہے تو خطا پر اہل مدینہ کا اجماع نہیں ہوتا ہے پھر ان لوگوں کی دلیل بیان کرتے ہیں جنہوں نے طریقہ توقف میں اور اجتهاد کے طریقہ میں فرق کیا ہے اور وہ یہ کہ طریقہ توقف نقلی متواتر ہو وہ حدیث متواتر ہو یا مستفیض ہو۔

اور جو طریقہ اجتہاد کا ہے اس میں خطا جائز ہے اور اجتہاد میں گمراہی کی نفی نہیں کرتی ہے بلکہ اجماع امت سے نفی کرتی ہے لیکن بعض امت کا خطا پر اجماع جائز ہے اور وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کے قول کے خلاف ہے۔ میری امت گمراہی پر جمع نہیں ہوگی۔ قرآنی نے ان لوگوں کی رائے کو ترجیح دی ہے جنہوں نے حدیث کو مطلق مانا ہے اور ان کی ترجیح کی وجہ یہ ہے کہ دونوں اول گروہوں نے حدیث منطوق سے حجت لی ہے کہ مدینہ نفی کرتا ہے خبت کی الخ اور دوسرے گروہوں نے مفہوم حدیث سے حجت لی ہے کہ نہ جمع ہوگی میری امت الخ اور جب حدیث منطوق اور مفہوم حدیث میں تعارض ہو تو علماء بالاتفاق حدیث منطوق کو مقدم رکھتے ہیں۔

اہل مدینہ کے اجماع کی تقسیم قاضی عیاض کے نزدیک اور ابن قیم کی پیروی اور اس کی توضیح کی جاتی ہے کہ قسم اول اہل مدینہ کا اجماع ہے اور وہ یہ کہ ان کا طریق توقف کے علاوہ اور نہیں ہے اور ضروری ہے کہ اس سے حجت لینا علماء کے اجماع کی وجہ سے ہو اس لیے کہ وہ نقل متواتر ہے یا کم سے کم یہ کہ مشورہ مستغنیض ہے۔

اس کو قاضی عیاض نے بیان کیا ہے اور لکھا ہے :

اہل مدینہ کا اجماع دو قسم کا ہے ایک تو نقل کے طریق سے اس قسم کی چار قسمیں ہیں (۱) جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بطور قول نقل ہو جیسا کہ اذان، اقامت، بسم اللہ کا نماز میں آواز سے کہنے کے لیے ترک کا ارشاد کرنا یہ باتیں آپ کے ارشاد سے نقل ہوئی ہیں (۲) یا آپ کا فعل جو نقل ہو جیسا کہ صلاۃ کی صفت، اس کی رکعتوں کی تعداد اور سجدے وغیرہ کی تعداد وغیرہ (۳) اور نقل کرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقرار کا جو آپ نے لوگوں میں مشاہدہ کیا اور آپ کا انکار نقل نہ ہو (۴) اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا امور کو ترک کرنا جو آپ نے لوگوں میں مشاہدہ کیے اور احکام نہ لازم کرنا۔ ان معاملات میں جن کی ان میں شہرت ہے اور ان میں ظاہر ہیں، جیسے کہ آپ کا بزی سے زکات چھوڑ دینے کا حکم باوجود اس کے کہ آپ کو اس کی کثرت کا علم تھا یہ قسم ان کے نزدیک اجماع سے ہے ان وجوہ کے لحاظ سے اور اس کے لازم کرنے کی دلیل ان کے نزدیک اصرار پیدا کرتی ہے اور جو اس کے خلاف خبر احادیث یا قیاس ہو اسے امام مالک چھوڑ دیتے ہیں اس لیے کہ یہ نقل محقق معلوم اور علم قطعی کی وجہ سے واجب ہے، لہذا جس بات میں شبہ یا ظن ہے اس کی وجہ سے دو ان یہ قسمیں جن کا ذکر کیا اور ایک تیسری قسم طریقہ اجتہاد ہے۔

سے اسے نہیں چھوڑا جاسکتا اور اسی کی طرف ابو یوسف وغیرہ مخالفین نے رجوع کیا جنہوں نے امام مالک وغیرہ کو اہل مدینہ میں سے مسئلہ اوقات اور صلا کے معاملہ میں دیکھا اور نقل کو مشاہدہ کیا اور اسے ثابت شدہ پایا اور ہمارے اکثر شیوخ کے نزدیک کسی مصنف کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ اس حجت سے جس پر امام مالک ہیں انکار کرے۔ نہ اس طریق کے خلاف کوئی صحیح راہ ہے عقلمندوں کے نزدیک یہ حجت ہے۔ ان مسائل سے اہل مدینہ کے علاوہ انہیں لوگوں نے اختلاف کیا ہے جنہیں یہ نقل نہیں پہنچی ہے، ہمارے اصحاب و شیوخ میں اس باب میں اختلاف نہیں ہے اصحاب شافعی میں سے صیرفی وغیرہ نے بھی اس کی موافقت کی ہے جیسا کہ احمد نے نقل کیا ہے۔ اور بعض شافعیہ نے عناد کی وجہ سے مخالفت کی ہے۔ یہ امام مالک کا طریقہ توقف ہے۔ قاضی عیاض اور قرانی نے ذکر کیا ہے کہ امام مالک رضی اللہ عنہ نے اس سے حجت لی ہے اور اسے قبول کیا ہے اور اس سے خبر واحد کو رد کیا ہے اور قاضی عیاض نے نقل کیا ہے کہ بعض شافعیہ نے بھی اسے حجت مانا ہے۔

اور حق یہ ہے کہ اگرچہ مالکیہ کی نسبت یہ رائے مشہور ہو گئی ہے۔ لیکن دوسرے بھی اس میں انکے شریک ہیں یا یوں کہیے کہ دوسروں نے بھی اس میں ان کی اتباع کی ہے مناسب یہ ہے کہ ہم اس کی طرف متوجہ ہوں اور ان کی آرایاں کر دیں، اس لیے کہ وہ ان کی نظر میں جمع نہیں ہوتے ہیں کسی بات پر مگر جب کہ وہ اجماع کے لائق ہو، لیکن امام مالک سے ان کے استاد اور مالکیوں میں سے ان کے متبع میں اختلاف ایک ہی جگہ ہوا۔ ہے اور وہ اجماع کی صحت کا دعویٰ ہے۔ لہذا صحت ادعا میں ان کی مخالفت ہوئی ہے اور اسی پر ان کا فرق رہا ہے اور ان میں اور امام مالک میں اختلاف ہوا ہے۔

ابن القیم نے اعلام الموقعین میں اہل مدینہ کے عمل کی جو نقل کی بنیاد پر ہوتی تھیں ان میں اول وہ کہ شرع مبتدأ نقل ہوئی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے، دوسرے عمل متصل جو نقل ہوا، تیسرے مقامات، مشاہیر، اور چیزوں کی قدریں جو نقل ہوئیں۔

اس میں سے پہلی قسم وہی ہے جسے قاضی عیاض نے اپنی فتووں میں گناہی ہے، لیکن قسم ثانی تو وہ دائمی عمل کی نقل ہے جیسا کہ مزارعہ وغیرہ اور اذان مقام بلند پر اور اذان کی تکرار اور اقامت کے افراد وغیرہ کی نقل۔

لے المدارک ص ۱۱۱

لیکن مقامات اور مشاہیر کی نقل تو وہ صراحہ اور مد کی نقل کی طرح ہے، اور منبر کی جگہ کا یقین کرنا اور صلاۃ کے لیے موقف اور وضو، بقیع، مصلیٰ کی یقین، اس کی نقل جاری ہے اور مناسک حج کے مقامات کی نقل جاری ہے اور مناسک حج کے مقامات کی نقل بھی جاری ہے جیسے صفا مردہ، منیٰ، حجرات و مزدلفہ و عرفہ کے مقامات احرام کے مقامات جیسے ذوالحلیفہ وغیرہ، ابن قیم نے ان اقسام کے بعد ان کی توضیح بیان کی ہے بیشک یہ نقل محترم ہے اس سے حجت لی جاتی ہے لہذا کہا ہے یہ نقل اور یہ عمل حجت ہے اس کی اتباع واجب ہے یہ سنت ہے جسے بسر و چشم قبول کیا ہے اور جب دنیا نے اس کا مشاہدہ کیا تو آنکھیں ٹھنڈی ہو گئیں اور دل ان سے مطمئن ہو گئے۔

اس بحث سے یہ ظاہر ہو جاتا ہے کہ امام مالک نے اہل مدینہ کے اجماع کو اس لیے لیا ہے کہ اجماع کا مصدر و منبع وہ نقل روایت اٹھی، اس کی تنقید کسی کو مجال نہیں ہے بلکہ علمائے بسر و چشم قبول کیا ہے۔ اور وہ نقل متواتر ہے نہ کہ تفرعاً و کلاً اس سے معارضہ ہوتا ہے نہ قیاس کا تعارض ہوتا ہے جیسا کہ عنقریب ہم ذکر کریں گے۔ لیکن اہل مدینہ کا عمل جس کی بنیاد استنباط ہے تو اس میں خود امام مالک سے نقل روایت، مخالف بیان ہوئی ہے اس سلسلہ میں مالکیہ کو تین آراء پہنچی ہیں۔

رایک تو یہ کہ وہ بالکل حجت نہیں ہے، حجت تو اہل مدینہ کا اجماع ہے جو بطریق نقل ہوا اور اس کی وجہ سے دونوں اجتہادوں میں سے کوئی دوسرے پر ترجیح نہیں پاتا ہے، یہ ابو بکر ابہری کا قول ہے۔ انہوں نے انکار کیا ہے یا جس نے ان کا قول بیان کیا ہے کہ مذہب مالک رضی اللہ عنہ میں اس سے حجت لینا مذہب ہے۔ یعنی یہ کہ یہ مذہب مالکی سے بعید ہے جہاں ہم نے قرآنی کی رائے نقل کی ہے اس سے انکار کر دیا ہے۔

دوسرے یہ کہ وہ حجت نہیں ہے۔ لیکن اس کی وجہ سے ان کا اجتہاد دوسروں کے اجتہاد پر ترجیح پاتا ہے۔ اس کو بعض شافعیہ اور بعض مالکیہ نے لیا ہے۔

تیسرے یہ کہ، اجتہاد کے طریق سے ان کا اجماع حجت ہے۔ مالکیہ میں سے ایک گروہ کا یہ مذہب ہے۔ انہوں نے کہا یہ امام مالک کی رائے ہے جن لوگوں نے یہ رائے ظاہر کی ہے انہوں نے امام مالک کے رسالہ بنام العیث سے استدلال کیا ہے جس کی عبارت سے یہ مترشح ہوتا ہے مغربوں نے اس بات کو امام مالک کی اتباع کے لیے

لازم قرار دیا ہے اور اس قول کے تسلیم کرنے پر زور دیا ہے اور اس مسلک پر چلنے کے لیے کہتے ہیں۔
قرآنی کے سیاق عبارت سے بھی اس کی ترمیم معلوم ہوتی ہے یا کم سے کم یہ قول ضعیف معلوم نہیں ہوتا۔
اہل مدینہ کا عمل ہے اور جب نقل بھی ہو یا اجتہاد ہو تو اس سے حجت لینے کی قوت موجود ہے۔
مجھے معلوم ہو گیا ہے کہ اگر اہل مدینہ کے عمل کی بنیاد نقل پر ہو تو مالکیوں میں اس سے حجت لینے میں
کوئی اختلاف نہیں ہے اکثر مالکیہ نے اسے حجت مانا ہے جیسا کہ پہلے قرآنی کا قول نقل کیا گیا اور
پھر ابن تیمیہ کا قول ہم نے نقل کیا ہم اہل مدینہ کے عمل میں تفصیل سے اس وقت گفتگو نہیں کریں
ہیں۔ جب کہ خبر احاد کا اس سے تقاضا ہو۔

اس قول کی تفصیل یہ ہے کہ اہل مدینہ کا اجماع نقل کی بنیاد پر قائم ہو تو وہ خبر احاد پر مقدم
ہوگی اور بعض نے قرار دیا ہے کہ اجماع اگر بطریق اجتہاد کی بنیاد سے اجماع مانا جائے خاص
اسباب کی بنا پر خبر احاد کو ضعیف کر دیتا ہے۔ لیکن اس قول میں غور کی ضرورت ہے یہ ہم
نے مانا کہ کسی معاملہ میں اجماع ہو جائے۔ اور اجماع کی اساس قیاس یا رائے ہو۔ اس لیے
کہ رائے کی وجہ متعارضہ ہے اور نظائر مختلفہ ایک دوسرے سے جدا ہیں، لہذا تمام نظائر
کا بغیر نص کے نظر واحد میں جمع کرنا۔ غور کے لائق ہے بلکہ شک پیدا کرنے والا ہے۔
اگرچہ ہم نے تسلیم کر لیا کہ قابل غور، اجماع کو نص پر مقدم کرنے کا معاملہ ہے۔ اہل مدینہ
کا وہ اجماع جس کی بنیاد استنباط بالرائے پر ہو۔ اس لیے کہ استنباط غیر معلوم نص پر کیسے
مقدم ہو سکتا ہے، یہ رائے اگرچہ امت کے ایک گروہ کے اجماع کی ہو حدیث کے امام
کی رائے نہیں ہوگی۔

اس اجماع مشکوک کے وجود میں اور اجماع امر منقول میں فرق ہے۔ اجماع اول تو
عقل سے قریب ہے اگر ایسا اجماع ہو تو تو اترا نقل کی وجہ سے اپنے استدلال پر خبر
احاد پر مقدم ہوگا، اس لیے کہ خبر احاد ظنی ہے۔

اہل مدینہ کے اس اجماع کے متعلق جس کا خبر احاد سے تقاضا ہو، اس کی صفائی میں ابن
تیمیہ

یہ بات معلوم ہے کہ خلفائے راشدین اور مدینہ کے صحابہ کے بعد مدینہ میں وہاں کے
مفتیوں، امراء اور محبتیں کے موافق عمل ہوتا تھا اور رعیت ان لوگوں کی مخالفت کی
تاب نہیں رکھتی تھی، جب مفتیوں نے فتویٰ دیدیا تو والی نے اسے جاری کر دیا اور

محتسب نے اس پر عمل کرایا اور یہ عمل ہو گیا یہ وہ عمل ہے جس کی طرف سنت کی مخالفت میں توجہ نہیں کی جاتی ہے، لیکن رسول اللہ کا عمل، خلفا کا عمل، صحابہ کا عمل تو یہ سنت ہے ان میں سے ایک کو دوسرے سے نہ ملائیے، ہم اسی لیے محاکمہ میں سخت ہیں اور دوسرا عمل جب سنت کے خلاف ہو تو ترک کرنا ضروری ہے، اللہ ہی سے مدد ہے۔

ربیعہ ابن ابوالعبدالرحمن فتویٰ دیتے تھے، سلیمان بن بلا محتسب ان کے فتوے ناقد کہتے تھے۔ رعیت ان کے فتوے پر عمل کرتی تھی اور یہ جاری ہوتا تھا جیسا کہ شہر اور ولایت میں ہوا کرتا ہے، اس میں امام مالک کا قول ہی ہے اور بس اس جگہ ائمہ اسلام میں سے امام مالک کے علاوہ دوسرے کے قول پر عمل جائز نہیں ہے۔ اگر کسی نے اس پر عمل کیا تو ان کا انکار اس پر سخت ہو گیا ہے

وہ بحث کو اس قول پر ختم کرتے ہیں کہ تمام عمل اجماع والے کہ ان کی بنیاد نقل ہے وہ سنت صحیحہ کے کبھی مخالف نہیں ہیں اور ہر وہ عمل جس کی بنیاد اجتہاد ہے وہ کبھی سنت پر مقدم نہیں ہو سکتا ہے

طریقہ نقل میں مالک سے کوئی تفرقہ نہیں ہوا۔

امام مالک کے نزدیک اہل مدینہ کے عمل کی ہم نے تفصیل بیان کر دی ہے اور اس عمل کی قسمیں لکھ دی ہیں اور اہل مالکیہ وغیرہ کے نزدیک اصول استنباط میں جو نزاع علمی ہے اس کا بھی ذکر کر دیا ہے، ہم نے یہ بھی بیان کر دیا ہے کہ مالکیوں کے اس موقف کی جس سے اہل مدینہ کے عمل کو مخصوص کیا ہے اگر اس کی بنیاد اجماع میں نقل ہے تو مخالف کیسے بے چین ہوتے ہیں، ہم نے یہ بھی لکھ کر دیا ہے کہ اہل مدینہ کا عمل اس کی بنیاد اگر اجتہاد ہے خود مالکیوں میں اس کے متعلق اختلاف ہے اور یہ مقام غور ہے۔

ہم پوریہ واجب ہے کہ ہم یہ بیان کر دیں کہ امام مالک رضی اللہ عنہ جب اہل مدینہ کے کسی متفق علیہ امر سے حجت لیتے تھے تو وہ ان امور پر جن کو نہیں جانتے تھے۔ ان پر قصر نہیں کرتے تھے۔ مگر یہ کہ توقف کرتے تھے۔ بلکہ ان امور میں بیان کرتے تھے جن میں رائے ہے اور اس میں گفتگو کی گنجائش ہے وہ اہل مدینہ کے قول کو اس میں تسلیم کر لیتے تھے۔ اس لیے کہ وہ شاذ اور نادار سے دور رہتے ہیں۔ جس کا امکان ہی امکان ہو، ان کا رسالہ جو ایلینٹ کی جانب سے وہ اس اطلاق کو صاف کرتا ہے اور یہ تقسیم ہے جیسا کہ ہم پہلے

لے اعلام الموقعین ج ۲ ص ۳۰۷ لے اعلام الموقعین ج ۲ ص ۳۰۸

واضح کر چکے ہیں اور روایت میں دیکھ چکے ہیں اور ان مسائل میں جن میں دونوں کا اختلاف ہو ہے اور رائے کے متعلق مسائل میں بھی گفتگو کی گنجائش ہے، جیسا کہ مسئلہ ایلا میں آپ دیکھ چکے ہیں اور اس میں اپنے زوج کی طرف سے اپنی طلاق کی مالک ہو گئی ہو لیکن کیا امام مالک اجتماع اہل مدینہ کو خبر پر آوردہ بھی خبر احاد پر مقدم رکھتے ہیں؟

ہمیں معلوم ہے کہ امام مالک احادیث کا درس دیتے تھے، جس میں بڑی چھان بین کاوش اور تنقید و تفحص سے کام لیتے تھے اور وہ اس حدیث کا اصول عامہ اور مبادی مقررہ ثابتہ سے جو روشن و ظاہر ہوں اور بنیادی ہوں ان سے مقابلہ کرتے تھے اور شاید وہ احادیث کے اس گہرے مطالعہ اور تنقید کے بعد صحابہ کبار کے اقوال و فتوے معمولات اور تابعین کے اقوال و عمل کی روشنی میں بعض احادیث کو کمزور سمجھتے تھے، اگر پہلے معاملہ میں بنیاد رائے ہوتی تو وہ اسے لے لیتے اس لیے کہ وہ خرابت کو ناپسند کرتے تھے خاص طور سے جب کہ وہ بالکل شاذ ہو۔

امام شافعی کی رائے: اہل مدینہ کے عمل سے حجت لینے کے سلسلہ میں بحث کے وقت ہم ایسے فقیہ کا ذکر کیے بغیر کلام ختم نہیں کر سکتے جنہوں نے خود امام مالک سے اس قسم کی فقہ کی تعلیم حاصل کی ہے، بلکہ فقیہ کے اول مطالعہ میں ان سے حاصل کیا ہے پھر ان سے انکار میں سختی اختیار کر لی یہ امام شافعی رضی اللہ عنہ ہیں اور وہ اول فقیہ ہیں جنہوں نے اس کی تنقید میں سختی اختیار کی، انہوں نے امام مالک کی کتابوں کی بہت سے مقامات پر تنقید کی ہے اور ان کی کتاب میں اختلاف مالک کے باب میں بڑے شدید مدد سے بحث کی ہے امام شافعی نے امام مالک کی رائے کا اس باب میں رد کیا ہے کہ وہ اہل مدینہ کے عمل سے حجت لیتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ ان کا حجت لینا دو باتوں پر مبنی ہے۔

راہیک تو یہ کہ اس اجماع کا انکار کیا ہے اور جہاں مالکیہ باہم اختلاف کرتے ہیں وہ اس مقام کو تسلیم ہی نہیں کرتے اور اس بات کو کہ یہ اہل مدینہ کے نزدیک متفق علیہ بات ہے۔
رد دوسرے یہ کہ ان کی رائے ہے کہ اجماع جو استنباط و اجتہاد پر مبنی ہو اس سے خبر احاد کا رد نہیں ہوتا ہے۔

ہم یہاں امام شافعی کی کچھ عبارات نقل کرتے ہیں تاکہ آپ کو اندازہ ہو کہ اس قسم کی حجت لینے کے معاملہ کو رد کرنے میں ان کا بیخ کیا ہے۔
”ہیں یہ نہیں کتنا کوئی اہل علم ہیں سے یہ کہتا ہے کہ اس پر اتفاق ہے لیکن جب کہ مسل

حاصل کیا ہو، ان سے پہلے کسی نے نقل کیا ہو جیسا کہ ظہر کی رکعت چار ہیں یا ثواب کا حرام ہونا اور اسی قسم کی باتیں میں نے، ام مالک کو دیکھا وہ کہتے ہیں اس پر اتفاق ہے اور میں نے اہل مدینہ میں سے لوگوں کو اسکے خلاف بھی پایا ہے اور بہت سے دوسرے شہر والوں کو اس کے خلاف پایا۔ جس کے لیے مالک کہتے ہیں اس پر اتفاق ہے۔

اس سے آپ کو یہ معلوم ہوگا کہ جن مسائل کے لیے دعویٰ کیا کہ ان پر اہل مدینہ کا اتفاق ہے، اہل مدینہ ہی میں سے اس کے مخالف تھے اور اجماع اہل مدینہ کو ضرر احاد پر مقدم کرنے کے معاملہ کو رد کرتے ہیں اور مناقشہ کا ذکر کرتے ہیں۔

میں نے شافعی سے کہا ہمارا خیال ہے کہ ہم وہ ثابت کریں جس پر اہل مدینہ کا اتفاق ہے اور دوسرے تمام شہروں کا اتفاق نہیں ہے شافعی نے کہا یہ ان لوگوں کا طریقہ ہے جنہوں نے تمام احادیث کو باطل کر دیا ہے اور کہا ہے ہم اجماع کو لیتے ہیں۔ مگر یہ کہ انہوں نے لوگوں کے اجماع کا دعویٰ کیا ہے اور تم نے اجماع اہل شہر کا دعویٰ کیا ہے وہ تمہاری زبان سے اختلاف رکھتے ہیں جو ان پر اعتراض کرتا ہے تم پر اعتراض کرتا ہے اس کہنے سے بہتر تو چپ رہنا تھا میں نے کہا کیوں؟ کہا اس لیے کہ یہ بحث آزاد ہے تم نے جب اس سلسلہ میں پوچھا تو کسی پر توقف نہیں کیا کہ کوئی کچھ کہے کیا تم نے نہیں دیکھا کہ جب تم نے اہل مدینہ کے اجماع کا سوال کیا وہ لوگ جنہوں نے اجماع کیا۔؟ وہی لوگ ہیں کہ حدیث ان سے ثابت ہوتی ہے یا ان سے ثابت ہوتی ہے جنہوں نے اجماع کیا یا اس معاملہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث نہیں ہے۔

اس سے آپ پر ظاہر ہو گیا ہوگا کہ وہ اہل مدینہ کے اجماع سے انکار کرتے ہیں اور اس اجماع کو ضرر احاد پر مقدم کرنا مناسب خیال نہیں کرتے۔

ہم شروع کلام میں عمل اہل مدینہ کے متعلق بیان کر چکے ہیں کہ کسی لہجہ میں اہل مدینہ کا اجماع نہیں پایا جاتا، مگر یہ کہ تمام شہروں کے فقہانے بھی اس پر اجماع کیا ہوگا۔

یہ قضیہ اس لیے کہا ہے کہ وہ اجماع نہیں پاتے مگر اصول فرائض میں، جیسے روزے، نکاح، حج اور نماز میں رکعتوں کی تعداد وہ مصر کے فقہانے کے اجماع سے انکار کرتے ہیں یا تمام شہروں کے فقہانے کے اجماع سے اس اصول پر انکار کرتے ہیں، اسی لیے جب اہل مدینہ کا اجماع پایا جائے تو اس اصول پر وہ سب کا اجماع ہوگا۔ تمام دوسرے شہر کے فقہانے کا اجماع ہوگا واللہ سبحانہ تعالیٰ

۴۔ قیاس

قیاس اور فقہ

امام مالک منذ افتاء پر پچاس سال سے زیادہ مدت تک رہے، مشرق و مغرب سے لوگ ان کے پاس آتے تھے اور فتوے لیتے تھے، چونکہ مسائل کی کوئی انتہا نہیں ہے، حوادث ہر روز واقع ہوتے ہیں اس لیے نصوص کا کھننا ضروری ہے اور قریبی و بعیدی مقاصد کو جاننا لازمی ہے اسکے اشارت اس کے تمام گوشے اور شریعت کے اسباب کا جاننا واجب ہے تاکہ اس کے تمام مشمولات سے انصال ممکن ہو اور نہ کہ اس حکم کو پہچان لیا جائے جس میں صحابہ کا فتویٰ یا سنت مشہور موجود نہیں ہے اور نص ظاہر کے عموم پر بھی مشتمل نہیں ہے اور نص سے اس کے حکم کی طرف اشارہ منظور ہو اور علت باعثة اس کی طرف اشارہ کرتی ہو، یا اس سے وہ حکم جانا جاتا ہو۔

اس لیے امام مالک جیسے شخص کے لیے ان امور سے قیاس کرنا ضروری امر تھا اور چونکہ فقہ اپنے معنی کے لحاظ سے بہت دقیق ہے اور یہ فقہ کی بصیرت کا نفاذ ہے تاکہ وہ الفاظ سے حکم کی دلالت کی مراد جان سکے اس کے علل و اسباب اور غایات کی تہ تک پہنچ سکے یہ سب اسی باب میں ہے اگر یہ سب باتیں حاصل ہوں تو فقہ کے لیے ضروری ہے کہ وہ قیاس کرے اس لیے حکم کی علت پہچاننا ضروری ہے تاکہ شریعت کی مراد کی حد کو پہچان سکے اور جب علت کو درحقیقت جان لیا تو تمام امور میں حکم ثابت ہو گیا اس لیے کہ تماشل امور میں احکام میں بھی تماشل واجب کہ دنیا ہے اور ایک خاصیتوں کی اشیاء میں مساوات ان پر احکام میں بھی مساوات پیدا کر دیتی ہے۔

احکام اسلامی میں قیاس وہ الحاق غیر منصوص امر کا ہے منصوص امر کے حکم سے اس علت کے سبب سے جو دونوں کی جامع ہے، دونوں میں مشترک ہے، لہذا وہ باب خضوع سے اجازت ہے مثل حکم کے لیے معاملات میں، اور ان کے احکام میں بھی تماشل واجب ہے، اس لیے کہ جو تھنیہ علت میں مساوی ہو تو حکم میں بھی تماشل پایا جائے گا۔ اس لیے کہ اس میں بھی مساوی ہونا ضروری ہے۔

قیاس اور فطرت، اس لحاظ سے قیاس فطری امر سے نکلا ہے، جسے عقول نے علاج قرار

دیا ہے اس لیے کہ اس کی اساس مماثل اشیا میں ربط دینا ہے اگر اسباب کافی ہوں اور تشکیل دینے والی صفات متحد ہوں، جب تماثل کامل ہوگا تو جس قدر تماثل قریب ہوگا۔ اسی حد تک حکم میں تساوی اور تماثل برابر ہوگا اور استدلال عقلی یہ ہے کہ وہ تمام جن میں دلائل منطقی مماثل امور ہیں ربط قائم کرنے کا نتیجہ دیتے ہیں تاکہ اپنے نتائج کے لحاظ سے مقدمات کے نتائج شرطی کے کافی ہوتے کی وجہ سے ظاہر ہوں یہ مماثلت اپنے مقررہ ثابت نتائج اس وجہ سے نکالنی ہے کہ یہ یہی مقررہ ثابت شدہ پر اعتماد ہے اور وہ یہ کہ تماثل حکم میں بھی تساوی را اور مساوات واجب کر دیتا ہے۔ ہم نے قرآن کریم میں بھی دیکھا کہ وہ احکام میں قانون تساوی استعمال کرنا ہے جب کہ صفات و افعال میں کامل تشابہ اور تماثل ہوتا ہے۔ قرآن میں نے کیا تم نے زمین کی سیر نہیں کی جس میں تم دیکھتے ہو کہ ان لوگوں کا انجام کیا ہوا جن پر اللہ کی ہلاکت نازل ہوئی اور کافروں کے لیے بھی اس کی مثل ہے۔ اور ہم بیان کرتے ہیں کہ احکام کافرین ہوتا ہے۔ اگر دونوں میں تساوی و تماثل نہ ہو۔ ارشاد دباری تعالیٰ ہے: کیا وہ لوگ جنہوں نے برائی کی گمان کرتے ہیں کہ ہم انہیں ان لوگوں کی طرح کر دیں گے جو ایمان لائے اور نیک اعمال کیے، ان کے زندہ اور مردہ برابر ہیں۔ بڑا ہے جس کا وہ حکم کرتے ہیں: اللہ تعالیٰ کا قول کیا ہم جو لوگ ایمان لائے اور نیک عمل کیے ان کو مفسدین زمین کے برابر کر دیں یا ہم مستقیقوں کو فاجرین کی طرح کر دیں؟

رسول اللہ صلعم کے قیاس

آپ دیکھیں گے کہ قرآن کریم تساوی عقلی کے قانون کی پوری مطابقت کرتا ہے تماثل کے وقت حکم ثابت ہوتا ہے۔ اور مخالفت کی صورت میں نفی کرتا ہے، حدیث میں یہ بات روشن ہے کہ رسول اللہ صلعم نے اس قانون کو محکم طریقہ سے لیا ہے، صحابہ کا ارشاد بھی اسی کے موافق ہے روایت ہے کہ عمر ابن خطاب نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا: یا رسول اللہ مجھ سے ایک زبردست بات صادر ہو گئی ہے، میں نے بوسہ لیا اور میں روزہ دار تھا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کیا تم نے نہیں دیکھا کہ تم روزہ دار ہو اور تم نے پانی سے کھل کی ہو، میں نے کہا کوئی حرج نہیں ہے، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، لہذا روزہ رکھو، تم نے دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان میں پانی سے کھل کرنے میں اور روزہ میں بوسہ لینے میں ربط پیدا

کیا ہے ان دونوں کی مماثلت سے آگاہ کیا اس حیثیت سے کہ یہ دونوں چیزیں افطار کی حد تک لے جانے والی ہیں اور اکثر افطار تک نہیں پہنچاتی ہیں، اس لیے اس میں بذاتہ افطار نہیں ہے اور افطار تک پہنچنے کا احتمال ہے اور حکم میں دونوں مماثل ہیں لہذا جب کہ پانی کی کلی سے روزہ افطار نہیں ہو جاتا اور یہ ہمیشہ سے معلوم ہے تو اسی طرح بوسہ سے روزہ افطار نہیں ہو جاتا اور یہ وہی قانون تساوی کی مطابقت ہے جس کا علم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دیا ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ سے یہ بات ردش ہو گئی ہے کہ اس مبدوء عادل کی مطابقت میں احکام کے استخراج میں جس میں ظاہر کو نہیں پایا ہے تو بعض نصوص پر قیاس کر کے حکم تساوی کے موافق اشیاء میں مماثلت سے حکم کیا ہے۔

امام شافعی کے شاگرد المزنی پر خدا رحم کرے کہ انہوں نے قیاس اور عمل میں صحابہ کی فکر کا خلاصہ کیا ہے اس میں نہایت بلیغ خلاصہ سے انہوں نے لکھا ہے۔

”فہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے اب تک دین کے معاملہ میں تمام احکامات میں قیاس استعمال کیا ہے اور اس بات پر اجماع کیا ہے کہ حق کی نظیر حق ہے اور باطل کی نظیر باطل ہے لہذا قیاس سے انکا ذکر ناکسی کے لیے جائز نہیں ہے اس لیے کہ امور میں تشبیہ ہے اور تمثیل ہے“

www.KitaboSunnat.com

مالک کا قیاس پر عمل، امام مالک فقہیہ اسی مسلک پر چلتے تھے، اشیاء میں تماثل ہو تو تساوی کا حکم لیتے تھے جبکہ علت موجود ہو، مالکیوں کا اس پر اجماع ہے کہ وہ قیاس پر عمل کرتے تھے ہم نے دیکھا کہ امام مالک بعض مسائل میں قیاس کرتے ہیں جن میں صحابہ کے فیصلوں کا علم ہو چکا ہے ہم زوجہ مسفوقہ کے سلسلہ میں امام مالک کی رائے دیکھ چکے ہیں، جب اس کی موت کا حکم کر دیا تو وفات کی مدت شمار کی، اس کا غیر سے نکاح کیا۔ پھر پہلا شوہر زندہ ظاہر ہوا، اس کو قیاس

کیا، اس کے حال پر جس نے اپنی زوجہ کو طلاق دے دی اور زوجہ کو طلاق کا علم تھا، پھر اس شخص نے رجعت کر لی اور عورت کو رجعت کا علم نہیں تھا، اس عورت نے عدت گزارنے کے بعد دوسرا نکاح کر لیا، اور یہ اس لیے کہ عمر رضی اللہ عنہ نے فتویٰ دیا ہے کہ وہ دوسرے شوہر کی بیوی ہے خواہ خلوت صحیح ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو۔ لہذا امام مالک نے عدت کے شوہر مسفوقہ پر قیاس کیا اور کہا کہ وہ دوسرے شوہر کی سے خواہ خلوت ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو۔ اور اس میں شک نہیں کہ یہ قیاس دونوں میں مماثلت کی وجہ سے

اور اجماع صحیح، دونوں میں ہے کہ امام مالک نے اس کے علاوہ دوسری بات کہی ہے جو کچھ مدد دہا باقی تاثیر کے لیے

ہے جو دونوں حالتوں میں دبط ہے اور مماثلت کی بنیاد یہ کہ دونوں نے حسن نیت کی وجہ سے نکاح کیا علم شرعی کی بنیاد پر جو شرعی طریق سے ثابت ہے، پھر اس کے بعد غلطی معلوم ہوئی اور اس غلطی سے رسوم ہونے کا پیکے کوئی ذریعہ نہیں تھا لہذا زوجہ مفقود نے حکم شرعی کی بنیاد پر نکاح کیا ہے اور مطلقہ نے طلاق کی بنیاد پر نکاح کیا ہے اور عدت پوری ہو چکی تھی اور شوہر مفقود کی زندگی کے متعلق علم ہونے کا کوئی طریقہ نہیں تھا اور اسی طرح مطلقہ کے لیے شوہر کے رجعت کرنے کی معلومات کا کوئی ذریعہ نہیں تھا لہذا دونوں حال ایک دوسرے سے مماثل ہیں لہذا ضروری ہے کہ حکم بھی ایک ہو، لہذا حکم میں تساوی مماثلت کا نتیجہ ہے۔

امام مالک رضی اللہ عنہ قرآن کریم میں جو احکام مخصوص ہیں ان پر قیاس کرتے تھے اور احادیث سے جو احکام ثابت ہیں ان پر قیاس کرتے تھے جو طاب میں ایسے بہت احکام ہیں آپ دیکھیں گے کہ وہ باب کے شروع میں احادیث ثابتہ لاتے ہیں پھر اسکے بعد فروع کی طرف توجہ کرتے ہیں اور مشابہہ کو مشابہہ کے ساتھ ملاتے ہیں اور امثال کو امثال کے ساتھ دیکھتے ہیں اسی طرح وہ ان امور پر قیاس کرتے تھے جنہیں اہل مدینہ کے اجماع کا مقام سمجھتے تھے۔ اس لیے کہ وہ ان کے نزدیک سنت ہے لہذا موطاب میں وہ بیان کرتے ہیں کہ اس پر اتفاق ہے پھر ان فروع کی شاخیں نکالنے ہیں اور مماثل و تشابہہ کے پائے جانے پر تساوی کا حکم لگاتے ہیں اور فتویٰ دیتے ہیں اسی طرح صحابہ کے فتویٰ پر قیاس کرتے تھے جس طرح کہ آپ زوجہ مفقود کے سلسلہ میں ان کا قیاس دیکھ چکے ہیں جو حضرت عمر سے مطلقہ کے سلسلہ میں فتویٰ پہنچا ہے جس کا حال ہم نے اوپر بیان کر دیا۔

العقیدہ یہ کہ امور مخصوص پر قیاس کرتے تھے جن کا حکم مصداق نقلیہ کی بنیاد پر ہے اور وہ کتاب و سنت ہے اور اہل مدینہ کا اجماع اور صحابہ کے فتوے ہیں۔

اور ان کے نزدیک بعض قیاس تقویٰ تھے اس لیے کہ انہوں نے فقہ کے اصول عامہ پر اعتماد کیا، شرعی اسلامی ماخذ اپنے نبوت کے ساتھ ان پر روشن ہوئے اور بالضرورت شریعت سے حکم معلوم میں ہو گئے لہذا اس قسم کے قیاس بعض نصوص سے معارض ہوئے وہ نصوص جن کا حکم بطور ظنی ثابت ہوا تھا لیکن اس لیے کہ اس کی دلالت ظنی ہے جیسا کہ الفاظ عام تو اس کی دلالت مالک کے نزدیک قبیل ظاہر سے بنے وہ جس کی دلالت میں احتمال ہے لیکن اس

دبقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ ۱ میں ہے وہ مشور نہیں ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ پہلا شوہر بہتر ہے اگر دوسرے سے خلوت صحیح نہیں ہوئی یا ہو گئی اور ثابت ہو گیا کہ اسے شوہر کی زندگی کا علم تھا۔

یہ کہ اس کے ثبوت کا طریقہ ظنی ہے اور اس لیے کہ وہ خبر احاد سے لہذا اسکی نسبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ظنی ہے۔

اوپر یہ گزر ہی چکا جیسا کہ ہم ذکر کر چکے ہیں کہ امام مالک عام قرآن کو اس قسم کے قیاس سے خاص کر دیتے ہیں۔ اور اسے خبر احاد پر مقدم کرتے ہیں اور خبر احاد کو معاوضہ کی وجہ سے ضعیف سمجھتے ہیں۔ مالکی فقہ میں فروع پر قیاس ہوتا ہے۔ فقہ مالکی میں صرف احکام مخصوص پر قیاس نہیں ہوتا ہے جب تک کہ نص مباشرہ پر عمل نہ کیا جائے جیسا کہ شافعی نے اپنے اصول میں ذکر کیا ہے بلکہ مسائل مستنبط کے قیاس پر قیاس کرتے ہیں پھر جب فروع سے فروع میں قیاس مکمل ہو جاتا ہے اور دوسری فرع ملتی ہے تو اس پر قیاس کیا جاتا ہے اس مطلب کو ابن رشد نے مقدمات مہمدات میں بیان کیا ہے اور لکھا ہے۔

”جب فرع میں حکم معلوم ہو گیا تو وہ اصل ہو گیا اور دوسری علت کی وجہ جو اس سے مستنبط ہے اس پر قیاس کرنا جائز ہے، فرع اس وقت تک رہے جب تک دو اصولوں کے درمیان متردد ہے اور اس کے لیے بعد میں حکم ثابت نہیں ہوا، اسی طرح جب اس فرع پر قیاس کیا گیا۔ اس کے بعد اصل ثابت ہو چکی اس حکم کے ثبوت کی وجہ سے جو دوسری فرع اس سے مستنبط ہے اس پر قیاس کیا گیا ہے تو اس میں حکم ثابت ہو جائے گا اس طرح ایک فرع سے دوسری فرع پر قیاس ہوتا رہے گا اور اس طرح قیاس کرنا جائز ہوگا۔

ایسا نہیں ہے جیسا کہ بعض نے کہا ہے جو نادان واقف ہے کہ مسائل فروع ہیں، لہذا بعض کا بعض پر قیاس صحیح نہیں ہے اور قیاس کتاب و سنت اور اجماع پر ہو سکتا ہے یہ کہنا غلط ہے اس لیے کتاب و سنت اور اجماع بہ اولہ شرعی کے اصول ہیں، لہذا قیاس ان پر بالکل مناسب ہے، لیکن جو اس سے مستنبط ہو اس پر قیاس صحیح نہیں ہے اس لیے کہ اس سے قیاس دشوار ہوگا۔ اگر قرآن میں اور سنت میں کوئی مسئلہ نہیں ملا نہ جس پر امت کا اجماع ہے اس میں ملا اور نہ کسی چیز میں ایسی علت ملی جو اس میں اور قرآن میں جمع ہو اور اسے صرف اس میں پایا جو استنباط سے حاصل ہوئے تو اس مستنبط پر قیاس کرنا واجب ہے پھر بیان کرتے ہیں کہ اس بات پر امام مالک اور ان کے شاگرد متفق ہو چکے ہیں لہذا کہتے ہیں جان لو کہ اس پر امام مالک اور ان کے شاگرد متفق ہو چکے ہیں اور اس میں انہوں نے اختلاف نہیں کیا ہے ان کی کتابوں میں پایا جاتا ہے کہ انہوں نے بعض مسائل سے بعض میں

قیاس کیا گئے اور یہ معنی کے لحاظ سے صحیح ہے اگرچہ مخالفین نے اس کے خلاف کہا ہے اس لیے کہ کتاب و سنت اور اجماع احکام شرعی میں اصل ہے جیسا کہ ضرورت کا علم معلوم عقلمیہ میں اصل ہے، لہذا جس طرح کہ علم عقلی علم ضرورت پر مبنی ہوتا ہے، اسی طرح ہمیشہ بغیر حصر عدد کے ترتیب اور نظام کے لحاظ سے قریب کو زیادہ قریب پر ترجیح ہوتی ہے یہ جائز نہیں ہے کہ نظام قریب نظام بعید پر مبنی ہو۔ اسی طرح ایک دوسرے پر قیاس کیا جانے کا نظام قریب اقرب پر ہوگا اور نظام قریب کو بعید پر مبنی کرنا صحیح نہیں ہوگا۔

فروع پر قیاس کرنے کا فائدہ ۵: ابن رشد کی اس تقریر سے یہ ثابت ہو گیا کہ امام مالک اور ان کے ساتھی یہ رٹنے دیکھتے ہیں کہ قیاس احکام ثابت پر صرف تین اصول پر یعنی کتاب و سنت اور اجماع پر ہی نہیں ہوتا ہے بلکہ قیاس کرنے والا فرد ثابتہ پر بھی قیاس کر سکتا ہے جو استنباط سے ثابت ہوتی ہوں، لہذا ان میں قیاس کرنے کا جو ایک دوسرے سے تمام اوصاف میں مماثل ہوں تو ان کا حکم ایک ہوگا۔ اس طرح نہایت اچھی نظریہ قائم ہو جاتی ہے اور عقلی مطالعہ اور سمعی مطالعہ میں نہایت اچھا ربط قائم ہو جاتا ہے۔ اور وہ دونوں میں ایک جامع مواد نہ کرتے ہیں جس طرح مسائل عقلمیہ میں یہ بیہیات ضروریہ پر اعتماد کیا جاتا ہے جن کے ادراک میں کوئی عقلمند آدمی اختلاف نہیں کرتا ہے، پھر اس پر نظریات مبنی کیے جاتے ہیں جس کے حل میں نہایت گہری فکر اور خود کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور استقصاء کی ضرورت ہوتی ہے۔ جس طرح کہ مسائل ریاضی اور حساب میں جو بد بیہیات پر مبنی ہوتے ہیں اور پھر بد بیہیات سے نظریات قائم کیے جاتے ہیں، یہی حال فقہی مطالعہ کا ہے کہ کتاب و سنت اور اجماع یہ اصول ضروری ہیں ان میں فقہاء کا اختلاف نہیں ہے اس لیے کہ یہ فقہ اسلامی کی اصل ہیں، پھر اس طریقہ سے جو حکم ثابت ہوا ہے اس پر قیاس کیا جاتا ہے جو اس سے بالکل قریب ہوا، پھر اقرب پر قیاس کیا جاتا ہے۔ اس طرح کہ جو اس سے زیادہ قریب ہو اور اسی طرح سلسلہ چلتا رہتا ہے اور فقہ مسائل کے ایک دوسرے کے قریب ہونے پر چل پڑتی ہے اور ان کے ربط و تعلق پر جامی رہتی ہے کہ ایک مماثل کو دوسرے مماثل کے احکام میں ملحق کیا جائے۔

کوئی یہ کہہ سکتا ہے کہ اس بحث میں تو کوئی فرق نہیں ہے اس لیے کہ جو شخص ان مسائل پر قیاس کرتا ہے جو قیاس سے مستنبط ہوئے ہیں تو وہ اس علت کو دیکھتا ہے جو اس میں درمخصوص

علیہ میں دونوں میں موجود ہے اور دونوں کو صحیح کرنے والی ہے پھر حجب وہی علت دوسری
 فرد میں پاتا ہے جس کے لیے قیاس کیا گیا ہے اس طرح ہمیشہ علت کا خیال رکھا جاتا ہے
 لہذا احتیاس اصل مخصوص کے حکم پہلے ہے نہ کہ اس فرعا پر جس کا حکم قیاس سے حاصل ہوا ہے۔
 اسکا جواب یہ ہے کہ اس کا فائدہ ظاہر ہے اور دین دجہ سے ظاہر ہوتا اور اسکے نتیجہ کا بھی اندازہ
 ہو سکتا ہے۔

راول یہ کہ امام مالک ان مسائل پر قیاس کرتے ہیں جو صحابہ سے مستنبط ہیں اور انہیں قیاس
 ہی سے لیا ہے لہذا انہوں نے اصل کا اعتبار کیا ہے اور ان کی شبیہ پر قیاس کیا ہے صحابہ کے
 فتوے پر اعتماد کی بنیاد پر لہذا اس میں انہوں نے حکم غیر مخصوص پر قیاس نہیں کیا، بلکہ اس حکم
 پر قیاس کیا ہے جس کے متعلق معلوم ہو گیا ہے کہ وہ قیاس اور استنباط سے لیا گیا ہے اور اس
 میں کوئی شک نہیں کہ جب امام مالک کوئی نص نہیں پاتے ہیں تو فرعا پر قیاس کرتے ہیں۔
 (دوسرے یہ کہ) فرعا کا قیاس اصل پر قیاس کا علم ہونے کے بعد، تو یہ باب قیاس میں
 تو صحیح ہے اس لیے کہ اس حال میں علت مشترک ہوتی ہے جس سے پہلا قیاس ثابت ہو چکا ہے
 ان دونوں میں نیا موازنہ قائم ہوتا ہے اور دوسری فرعا کو اس کے لیے اصل بنایا ہے لہذا علت
 کا حکم اس میں جانا جاتا ہے اور وہی حکم فرعا میں ثابت ہوتا ہے اس لیے کہ دونوں اس
 وصف میں مشترک ہوتی ہیں بیشک اس طرح یہ معاملہ علت قدیمہ کے ساتھ علت جدیدہ
 کے اتحاد تک پہنچ جاتا ہے لہذا قیاس تو ایک ہی ہوا۔ ممکن مجتہد قیاس اول کی اصل کی
 بحث نہیں اٹھاتا ہے بلکہ اس اصل سے جو فرعا ثابت اور مقرر ہے اس پر قیاس کر لیتا ہے
 (تیسرے یہ کہ) یہ باب دو مجتہدوں میں سے ایک مجتہد کے مذہب میں تخریج کے اندر
 وسعت پیدا کر دیتا ہے۔ اس لیے کہ وہ اس فرعا کا اعتبار کرتے ہیں جس سے اصول مستنبط
 ہوئے ہیں اور اس پر قیاس کیا گیا ہے۔ اور اس سے فقہ کا حلقہ وسیع ہو جاتا ہے اور اجتہاد
 ترقی کرتا ہے اور اس پر تخریج ہوتی ہے، فتوے محدود نہیں رہتے۔ مصیبت نہیں پڑتی
 بلکہ تخریج کا دروازہ کھل جاتا ہے اور اس راہ پر سب چلتے ہیں۔

اس قسم کے قیاس سے فائدہ ہوتا ہے اور یہ فرعا کو اصل مان لینا ہے وہ فرعا
 جس پر قیاس کیا گیا ہے لہذا فقہ مالکی میں فرعا کو جزئی کہہ دیا ہے کہ ایک فرعا پر دوسری
 فرعا کا قیاس ہوتا ہے اور علتوں کو ان فرد میں جامع کلی قرار نہیں دیا ہے جیسا کہ

قصہ حنفی میں ہوتا ہے اس لیے کہ حنفی فقہ میں علتوں کو مقدماتی قرار دے دیا ہے جو قاعدہ کلیہ کے مقابلہ میں ہے اور ہر فرع جس میں ثبوت مل گیا تو وہ حکم ثابت ہو جاتا ہے جس سے اس کی علت ثابت ہوئی پھر فرض کرنے اور مان لینے کی کثرت سبب ہو جاتا ہے اس لیے کہ علت کی مطابقت اکثر فروغ میں تصور کی جاسکتی ہے لہذا تمام فرعیں اصل اول سے ملتی ہو جاتی ہیں اور فرع کا فرع پر قیاس نہیں ہوتا ہے بلکہ سب فرعیں برابر ہو جاتی ہیں اور اصل سے براہ راست مل جاتی ہیں لہذا حنفیہ کا قیاس کلی ہے اور مالکیہ کا قیاس اس اعتبار سے جزئی ہے۔

اس مقام پر ہمیں قیاس کی قسمیں بیان کرنے کی ضرورت نہیں اور نہ غایت کے اوصاف بیان کرنے کی ضرورت ہے نہ اس کے مسلک کے ذکر کی ضرورت ہے اس لیے کہ یہ علم اصول کا موضوع ہے اور اکثر مالکی اصول دوسروں کے اصول سے ملتے ہیں اور ان کے ساتھ متحد ہیں ان میں کوئی فرق نہیں ہے نہ مالکی اصول کے مطالعہ میں کوئی خاص فرق نظر آتا ہے، ہم اپنے مطالعہ اور بحث میں ان کا ذکر کرتے ہیں جو فقہ مالکی کو ممیز کرتے ہیں اور دوسروں سے تمیز دیتے ہیں اور جنہوں نے انہیں دوسروں کے مقابلہ میں مستقل فقہ بنا دیا ہے۔ مالکی قیاس مصلحت پر قائم ہے۔

اس مقام پر ہم ایک اہم امر کی طرف اشارہ کرتے ہیں، اس لیے کہ وہ فکر مالکی کے حدود و اطراف بتاتا ہے یا خاص طور پر اس بات کی طرف اشارہ کر دیتا ہے جس سے فقہ مالکی ممتاز ہوتا ہے اور وہ رعایت مصالح ہے اور اس کا خاص خیال ہے لہذا یہ بات بہت اہم ہے کہ فقہ مالکی دوسری فقہ سے اپنی اس شان میں ممتاز ہے کہ اس میں مصالح عامہ کا بہت خیال ہوتا ہے۔

انہوں نے مصالح مرسلہ کا اعتبار کیا ہے جس کے لیے شرع میں کوئی گواہ نہیں ہے نہ اعتبار ہے اصول استنباط میں اسے اصل مستقل قرار دیا ہے، اس کا قیاس میں خالص لحاظ رکھا ہے اور اسے بیان علت کے لیے ایک طریقہ قرار دیا ہے اور اس کی معرفت ضروری قرار دی ہے اس لیے کہ علت کو جاننے کے یہ طریقے ہیں اور اس کا نام مناسب رکھا ہے۔

قرآنی نے اپنے بیان میں بطور نص بیان کیا ہے۔

”مناسب۔ جو مصلحت کے حاصل ہونے پر مشتمل ہو، یا خرابی کے شکاف پر، اول کی مثال دولت مند ہے جس پر زکات واجب ہوتی ہے، اور دوسرے کی مثال نشہ ہے جو شہاب کی حرمت کا سبب ہے اور مناسب محل ضرورت اور محل حاجت اور محل تتمہ کے لحاظ سے منقسم ہوتا ہے اس حال میں اول ثانی پر اور ثانی ثالث پر مقدم ہو جاتا ہے اور ثانی ثالث پر اگر تعارض ہو، پہلے پانچ کلیات کی طرح ہیں اور یہ حفظ نفوس و ادیان انب عقول، اموال اور کہا گیا کہ اسوا من ہیں اور ثانی ولی صغیر کا نکاح کرنا، نکاح غیر ضروری ہے لیکن کف بنانے کے لیے اس کی حاجت ہوتی ہے تاکہ فوت نہ ہو جائے اور تیسرے مکارم اخلاق کے لیے آمادہ کرنا اور ترقیب ہے جیسا کہ گندگی میں غذا کو حرام کرنا اور غلاموں سے شہادت کی اہلیت سلب کرنا اور رشتہ داروں کے مصارف دینا انہیں مراتب سے اور اوصاف ہوتے ہیں جیسے کہ لا محتر کے بدلے میں لامحتر کا طینا شریعت نے اطراف کی رعایت کی ہے۔ ان تمام کو ایک وصف میں جمع کرنے کی مثال یہ کہ نفس کا خرچ ضروری ہے اور زوجات کا شمار حاجات میں ہے اور اتنا اب تتمہ ہیں اور شہادت میں عدالت کی شرط ضروری ہے کہ نفوس، اموال اور امامت میں حفاظت ہوگی بعض کے نزدیک حاجت ہے اس لیے کہ یہ شفاعت ہے۔ اور حاجت شفیع کے اصلاح حال کی داعی ہے اور نکاح میں تتمہ ہے۔

اس لیے کہ دولت قریب ہے کہ اس کی طبیعت عاد پیدا ہونے سے روکتی ہے اور ضروری گوشش سے روکتی ہے اور اقرا میں غالب طبیعت کی قوت کی شرط نہیں ہے۔ نفوس سے مشقت دور کرنا مصلحت ہے اگر خلاف قواعد تک پہنچ جائے یہ ضروری ہے اور اجازت دینے میں موثر ہے جیسا کہ وہ شہر جس میں عدول دشوار ہو ابن زید نے اپنی کتاب نوادر میں کہا کہ ان جسیوں کی شہادت قبول کرتے ہیں، اس لیے کہ ضرورت ہے اسی طرح قضاة اور والیوں کے معاملہ میں لازم کرتے ہیں اور اوصیاء کے معاملہ میں خلاف کرنے میں حاجت ثابت ہوتی ہے سب سے

ہم نے طوالت کے باوجود یہ سب باتیں نقل کر دیں تاکہ معلوم ہو جائے کہ مالکی فقہ میں مناسب جب علت قیاس پر وال ہو تو اس کا کیا درجہ ہے جیسا کہ مالکی فقہ کی بعض کہتے ہیں کہ اسوا من اربان کا بدلہ غزالی نے کہا ہے کہ لال کا اجناس کے اعتبار پر ہے وہ نفوس کو فری نہیں دیتا اور زطل میں سے کی علت میں اسکا حصہ ہے، لہٰذا یہاں امامت سے نماز کی امامت مراد ہے لے القرظانی ص ۱۶۹۔

کتب اصول میں درج ہے اور یہ کہ اس دلیل کی مطابقت میں کیا خود کیا۔ اس کو کتنی وسعت دی اور اسکے مقتضیات کے پیش نظر اپنی فقہ میں بہت سی فروع کو مضبوط کیا اس لیے فروع میں جو خلاف ہے اسکا ذکر کر دیا گیا لہذا عدالت ولی ہیں سے نکاح میں فقہ مالکی میں اس پر بشرط لگانے پر اختلاف کیا ہے اور جب ولی فاسق ہو تو کیا اس کی دلالت ساقط ہو جائے گی یا نہیں ہوگی امام مالک کے مذہب میں دو قول ہیں اور مشہور دلائل کا ساقط نہ ہونا ہے۔

جس وقت کہ ولی کے متعلق نکاح میں عدالت کی گئی تو یہ تخمین کے قابل ہے اور راجح یہ ہے کہ مطلق کوئی بشرط نہیں ہے لوگوں نے کہا ہے اوصیا میں تو حاجت ہے اور یہ بشرط ہے قرآن نے اسے بیان کیا ہے وہ کہتے ہیں۔ توگ اس بات کے محتاج ہیں کہ وہ غیروں کے نام وصیت کریں ہٹ کر اور اس میں مذہب مالکی کا اختلاف ہے اس میں بشرط لگاتے ہیں کہ حال پوشیدہ ہو اور ایک قول میں عدالت کی بشرط نہ لگانا باوجود اس کے کہ وہ دلالت ہے اور دلالت میں بشرط ضروری ہے، ہم نے اس سے اس میں تو عدل کے خلاف کیا ہے اوصیا میں عدالت کی بشرط نہ لگا کر تاکہ آنے والی تکلیف دور ہو جائے اس لیے کہ اس پر اعمتا دیکھا جائے۔

شہر میں جو لوگ تھے ان میں سے کوئی بھی عدالت کی بشرط کا ذکر نہیں کرنا تھا اور ان کے امثال کی شہادت کی اجازت دیتے تھے اور اس سے یہ یہ ظاہر ہوتا ہے کہ جب کوئی واقعہ ہو تو ہو سکتا ہے کہ اسے صرف اسی شخص نے دیکھا ہو جس پر عدالت کی بشرط مطبق نہیں آتی ہے اس لیے امام مالک قبول شہادت میں ایسے لوگوں کی گواہی کی اجازت دیتے ہیں جنہوں نے دیکھا ہو اسی طرح انہوں نے دلالت کے معاملہ میں کہا ہے اس کی دلالت کو قبول کر لیا ہے بغیر عدل کی بشرط کے اگرچہ عدل بنیاد ہے، لیکن یہ اس لیے کہ اندیشہ ہے کہ ایسا ولی نہ ملے اور نقصان ہو یا اس سے زیادہ عدل والا نہ ملے۔

یہ تفصیل اس لیے بیان کی تاکہ معلوم ہو جائے کہ مذہب مالکی کے فقہا قیاس پر عمل کرتے ہیں، لیکن وہ اس کی علتوں پر بڑا خود کرتے ہیں اس لیے کہ ان کی فقہ کی مطلق کا یہی اقتضا ہے اور وہ مصلحت کا حاصل کرنا ہے اور نقصان کا دور کرنا ہے پھر جب قیاس دور ہو جائے تو اسے مستقل نہیں بناتے ہیں اگر اس سے مصلحت ختم ہوتی ہے اور ضرر رخ نہیں ہوتا ہے بلکہ قواعد عام کا خیال کیا جاتا ہے اور مصلحت جزئی میں اسے چھوڑ دیتے ہیں۔ یہ استحسان ہے۔

۱۔ استحان

صحیح ماخذوں سے یہ ثابت ہے کہ امام مالک رضی اللہ عنہ استحان کو لیتے تھے، قرافی نے کہا ہے کہ امام مالک کبھی استحان کے اقتضائے موافق فتویٰ دیا کرتے تھے۔ وہ کہتے ہیں امام مالک نے مسائل کے شمار کرنے میں کہا ہے سو ثر صناعات کو ان کی صنعت کے بڑوں میں شامل کرنا اور طعام اور گندم اور ان کے علاوہ اٹھانے والوں کو ان سے الگ شمار کرنا۔

حاشیہ بنانی کے باب استحقاق میں لکھا ہے کہ ابن القاسم نے مالک سے روایت کی ہے، آپ نے کہا: استحان علم کے دس میں سے نو حصے پر مشتمل ہے اور شاطبی موافقا میں اصیغ سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا ہے میں نے سنا ابن قاسم کہتے تھے اور مالک سے روایت کی ہے انہوں نے کہا۔ دس میں سے نو حصہ علم استحان ہے۔

۱۰ احکام جن کی بنیاد استحان ہے یا دلائل میں استحان کی وجہ سے ترجیح ہوئی ایسے احکام مذہب مالکی میں بہت ہیں جیسا کہ شاطبی کے موافقات میں درج ہے۔

اس میں سے قرصن ہے کہ وہ اصل میں ربا ہے اس لیے کہ وہ ایک وقت معینہ پر روپیہ کا روپیہ سے تبادلہ ہے، لیکن استحان کی وجہ سے مباح ہے اس لیے کہ اس میں لوگوں میں نرمی اور باہم رواداری و وسعت پیدا ہوتی ہے اس لیے کہ اگر اصل پر منہ اور رکاوٹ ہوتی تو بہت بڑا نقصان ہوتا۔

اسی میں سے لوگوں کے پوشیدہ مقامات سے باخبر ہونا ہے علاج کی خاطر قاعدہ عام تو یہ ہے کہ پوشیدہ مقامات کا دیکھنا اور چھونا حرام ہے لیکن بیماری دور کرنے کے لیے مستحسن ہے۔

اسی میں سے کھیتی باڑی اور لین دین ہے قاعدہ عام تو ان کے معاہدہ سے منع کرنا ہے اس لیے کہ بدلہ معلوم نہیں ہے، لیکن بطور استحان مستحسن ہے۔

اسی طرح چھوٹے پیمانوں میں مقدار کو ربا قرار نہ دینا، بہت سے رطل اور پیمانوں میں ٹھوڑی زیادتی جائزہ ہے۔

اسی میں سے وہ ہے جو ہم نے گواہوں کے متعلق کبھی عدالت کی منظر نہ لگانے کے سلسلہ میں

ذکر کیا، جب کہ قاضی ایسے شہر میں ہو کہ اس میں شاہد عادل نادرونا یا ب ہوں، اسی طرح بغیر عدل کی شرط کے وصیت کی اجازت دینا تاکہ تکلیف نہ ہو، جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔

استحان کے مواقع

اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ امام مالک استحان پر عمل کرتے تھے اور اسے اپنی فقہ میں لیتے تھے لیکن کن حالات میں اور کن مواقع پر استحان کا لینا جائز سمجھتے تھے اور استحان سے کیا و اس کا ہم بیان کرتے ہیں۔

مسائل کے استقراء سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ احکام جو استحان پر مبنی ہیں دو قسم کے ہیں۔
 ایک تو یہ کہ وہ استحان کے موافق اس لیے فتویٰ نہیں دیتے تھے کہ وہ قاعدہ ہے بلکہ اسے استثناء قرار دیتے تھے یا قاعدہ کی تفسیر میں مالکی اس کی اجازت دیتے ہیں، لہذا یہ کلی کے مقابلہ میں جزئی حکم ہے، جیسا کہ آپ نے شاہد بغیر عادل کے قبول کرنے کے سلسلہ میں دیکھا جس شہر میں عادل گواہ نایاب ہو یا نقصان اور مستفت کے وودر کرنے کے لیے قرص کی اجازت اور اسی قسم کے دوسرے مسائل میں استحان قاعدہ عام میں ایک اجازت ہے اگر کوئی نقصان ہوتا ہو تو استحان اس خرابی کو دور کرنے کے لیے ہے۔

(دوسرے یہ کہ، وہ استحان اس وقت لیتے ہیں جب کہ قیاس کے سبب حرج واقع ہوتا ہو۔ اس طرح مذہب مالکی میں بھی مذہب حنفی کی طرح استحان قیاس کا مقابل ہے اگرچہ دونوں مذہبوں کے طریقے جدا ہیں۔ ان میں سے ہر ایک ہی فقہی منطق سے ہٹ کر چلتا ہے چونکہ استحان مذہب مالکی میں حرج کے دفع کرنے کی خاطر ہے اور قیاس پر عمل چھوڑ دیا جاتا ہے اس لیے اصیغ نے کہا ہے۔ جنہوں نے استحان کو بہت لیا ہے قیاس میں ڈوبنے والا فریب ہے کہ سنت کو چھوڑ دے اور استحان علم کا ستون ہے۔

شاطبی استحان کے متعلق کہتے ہیں۔ رجوع کے مقتضات استدلال مرسل کو قیاس پر مقدم کرنے میں ہے جس شخص نے استحان کو مانا وہ اپنے ذوق اور خواہش کی طرف متوجہ نہیں ہوا، بلکہ اس قسم کی مثالوں کو دیکھ کر وہ شارع کے مقصد کی تکمیل میں متوجہ ہوا ہے، ایسے مسائل مفروضہ کہ ان میں قیاس ضروری ہے لیکن یہ بات دوسری جہت سے مصلحت دور کر دیتی ہے یا نقصان حاصل ہوتا ہے۔ لیکن اصل ضروری حاجت سے منتفی ہو جاتی ہے اور حاجت تکمیلی سے اور اس طرح قیاس کا اجرا حرج تک پہنچا

دیتا ہے اور بعض امور میں تکلیف ہو جاتی ہے لہذا حرج کے مواقع پر استثنا ہو جاتا ہے اسی طرح تکمیل کی حاجت میں یا تکمیل کے ساتھ ضروری اور یہ ظاہر ہے۔

استحان کی واضح مسئلہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ضوابط فقہی کو اس وقت چھوڑ دیا جاتا ہے جب کہ وہ حکم میں غلوت تک پہنچ جائیں جیسا کہ فرائض میں مشترک کا مسئلہ وہ یہ مسئلہ ہے کہ اس میں سگی بہن ان کی میراث حصہ ہو کر لیتی ہے اور ان کے لیے کچھ نہیں بچتا ہے۔ اس لیے وہ اس کو لیتے ہیں اور ماں کی بہن اور اس کی مثال متوفی مرتا ہے۔ زوج اور ماں اور دو بھائی ماں کے اور دو لڑکے بھائی، قیاس اس میں اس بات کے مطابق ہوا کہ واجب ہے کہ زوج کے لیے نصف حصہ ہو، اور ماں کے لیے چھٹا اور ماموں کے لیے تیسرا اور دو سگوں کے لیے کچھ نہیں رہا باوجود اس کے کہ وہ ماں کی اولاد ہیں، لہذا یہ عجیب بات ہوگی اگر انہیں کچھ نہ لے اور ماں کی اولاد ثلث کی مستحق ہے اس لیے کہ حضرت عمرؓ نے انہیں بھائیوں کے ساتھ ثلث میں شریک کر دیا۔ اس لیے کہ وہ ماں کی اولاد ہیں یہ بہت اچھا استحان ہے جو عمر رضی اللہ عنہ سے حاصل ہوا۔ اور اس سلسلہ سے ہی استحان سنت سے قائم ہے عدل قائم کرنے والا ہے اور ضرر دفع کرنے والا ہے۔

مالک اور حنفی فقہ میں استحان کی حقیقت اور اس کی مختلف تعریفیں

حنفی نے کہا ہے اور اسی طرح مالکیہ نے کہا ہے کہ جب قیاس قباحت پیدا کرے تو استحان پر عمل کیا جاتا ہے یا جب کہ قیاس کا چھوڑنا حکم میں غلوت تک پہنچا دے امام ابو حنیفہ قیاس کرتے ہیں۔ لیکن جب اس میں قباحت پیدا ہو تو استحان پر عمل کرتے ہیں۔ جیسا کہ ان سے مسائل ثابتہ موجود ہیں یہ کہا گیا ہے کہ جب انہوں نے قیاس کیا تو ان کے قیاس کرنے والے شاگردوں نے اختلاف کیا اور جب کہا کہ استحان کیا تو ان سے کوئی بھی نہیں ملا، جیسا کہ ان کے شاگرد محمد بن حسن نے ان سے نقل کیا ہے۔

لیکن مالکیہ اور حنفیہ کے نزدیک استحان کی حقیقت کیا ہے یا ادق عبارت میں استحان کے اطراف دونوں کے نزدیک مختار ہو جاتے ہیں؟

اے جیسا کہ عدالت کی شرط میں آپ دیکھ چکے ہیں، اس لیے کہ یہ اصل اس شہر میں جس میں شاہ عادل دستیاب نہ ہو، نفس کی محافظت جو ضروری ہے اس سے ردک دینی ہے لہذا اس شرط کو چھوڑنے کی اجازت دی گئی ہے جیسا کہ ولایت کے لئے عدالت کی شرط اور ادھیاد میں اس کی عمومیت حرج پیدا کر دیتی ہے۔

اس سے پہلے کہ مالکیہ اور حنفیہ مذہب کی عبارتیں ہم نقل کریں، پہلے ہم دونوں مذہبوں میں جس چیز کو استحان سمجھتے ہیں وہ بیان کیے دیتے ہیں فقہ مالکی کی تحقیق کرنے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ غلو قیاس کا علاج کرتے ہیں تین امور کی طرف متوجہ ہو کر (۱) عرف غالب سے (۲) مصلحت سے ترجیح دی جائے (۳) حرج اور مشقت کو دور کرنا اور ضرورتوں کا خیال کرنا۔

مذہب حنفی قیاس کے غلو کو دفع کرتا ہے دوسری علت کو دیکھ کر ہر ظاہر علت کی قیاس چھوڑنے میں مخالفت ہوتی ہے لہذا ان کے نزدیک استحان اپنے بعض اطراف میں دو قیاسوں میں معارضہ ہے کہ ان میں سے ایک کی علت حنفی اور قوی الاثر ہے اس کا نام استحان ہے اور دوسری علت ظاہر ہے اور اس کی تاثیر ضعیف ہے۔

اور مذہب حنفی کا نام خبر احاد کے مقابلہ میں لیا گیا ہے کہ اسے قاعدہ عام کے مقابلہ میں لیتے ہیں کہ اس کا نتیجہ قیاس بطور استحان ہے جس طرح اجماع کو بطور استحان قائلہ کے مقابلہ میں لیا جاتا ہے۔

اور قیاس کو ضرورت یا عرف کے لیے لینے سے منع کیا ہے جیسا کہ مالکیہ نے کہا ہے اور اس کا نام استحان رکھا ہے۔

لہذا دونوں مذہب باعتبار مشقت و عرف غالب مل جاتے ہیں کہ یہ دونوں قیاس کے مقابلہ میں استحان کا سبب ہیں اور دونوں مذہب اس بات میں جدا ہیں کہ ابوحنیفہ نے اجماع کا لینا استحان کی فروغ سے قرار دیا ہے اور خبر احاد کا لینا قیاس کے مقابلہ میں بھی استحان ہے اور مالکیہ اسے استحان نہیں کہتے ہیں۔

جس طرح کہ دونوں اس بات میں جدا ہیں کہ مالکیہ قیاس کلی کے مقابلہ میں مصلحت جزئی کو لیتے ہیں جس طرح کہ اگر کسی نے سامان تجارت خریدنا اس بات کے ساتھ کہ اسے اختیار ہے پھر مر گیا اور اس کے ورثہ نے پورا کرنے میں یا رد میں اختلاف کیا، اشہب نے کہا ہے کہ قیاس فضیخ ہے لیکن ہم اسے مستحسن سمجھتے ہیں کہ جب قبول کر لیا گیا کچھ حصہ تو رد کرنے والے کا حصہ ہے جب کہ قبول کرنے والے نے اس کے قبول کرنے سے انکار کر دیا تو اس سے آپ کو معلوم ہو گا کہ قیاس اس کا چھوڑنا منع ہے جزئی مصلحت جزئی کے لیے اور یہ حنفیہ کی فروغ میں نہیں تھا۔

نے حاشیہ الموافقات ج ۴ ص ۱۰۶ طبع التجاریہ

استحسان کے سلسلہ میں امام مالک سے جو قول نقل ہوئے وہ بیان ہو چکے ہیں اور بعض ضرورتاً انکی فقہ میں مدون ہیں جو استحسان کے ستون ہیں مذہب مالکی میں بعض علمائے استحسان کی مشکلات اور رکاوٹ میں بحث کی ہے۔

اب ہم مذہب مالکی میں استحسان کی حقیقت اور علمائے اختلاف سے بحث کرتے ہیں ان کی تعریفیں بیان کرتے ہیں اس سے ان کے نزدیک استحسان کا جو مقام ہے ظاہر ہو جائیگا اور اس کے استعمال کا حلقہ بھی معلوم ہو جائے گا۔ پھر اس مذہب میں جن امور کے اندر اتفاق ہے ان کی روشنی میں ان تعریفات کا موازنہ کریں گے۔

ابن عربی احکام قرآن میں اس کی تعریف کرتے ہوئے کہتے ہیں ہمارے نزدیک اور حنفیہ کے نزدیک استحسان دو دلیلوں میں سے قوی پر عمل کرنا ہے۔ یہ تعریف استحسان کی حقیقت میں دونوں مذہبوں کو قریب کر دیتی ہے۔ یا ایک کر دیتی ہے اور ہم ان دونوں کے مقام پر اسے بیان کر چکے ہیں اور اگر کہا جائے کہ استحسان اصول استنباط میں سے ایک اصل ہے تو اپنی توجیہ میں دونوں جدا ہو جائیں گے ان کا افتراق بعض اصول میں ہے حنفیہ نے استحسان نام رکھا ہے حدیث کا لینا قیاس کے مقابلہ میں، اس طرح اجماع کو قیاس کے مقابلہ میں لینے کا نام استحسان ہے مالکیہ اس مسلک پر نہیں چلتے ہیں اور یہ بھی تحقیق ہے کہ اس کا نام وہ استحسان نہیں رکھتے ابن عربی نے دوسری تعریف بھی نقل کی ہے استحسان نام ہے مقضائے دلیل کے ترک کا بطور اشارہ استغناء کے طریق پر اور بعض مقضیات میں جو معارضہ ہو اس کی وجہ سے تعارض کی اجازت دینا ہے اس کی چار قسمیں ہیں یہ عرف کے لیے دلیل ترک کرنا اور اجماع کے لیے اس دلیل کا ترک کرنا۔ مصالحت کے لیے دلیل کا ترک کرنا اور آسانی پیدا کرنے کے لیے دلیل ترک کرنا۔ مشقت کا دور کرنا، اور وسعت پیدا کرنا۔

لیکن استحسان یہی ہے کہ غلو قیاس کو دور کا جائے تاکہ قیاس ظلم یا غیر مستحسن امر تک نہ پہنچ جائے اور تنگی یا حرج نہ پیدا کر دے لہذا جزئی معینہ میں قیاس ترک کر دیا جاتا ہے نہ کہ ہر حال میں اسی لیے ابن عربی کی تعریف پر یہ تعلیق کی گئی ہے مذہب مالک میں استحسان سے جو بات ظاہر ہوتی ہے وہ گزشتہ معنی کے لحاظ سے (یعنی ابن عربی کی تعریف کے موافق) نہیں ہے بلکہ استحسان وہ جزئی مصلحت کو استعمال کرنا ہے۔ قیاس کلی کے مقابلہ میں

لہذا اس میں استدلال مرسل قیاس پر مقدم ہوتا ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ اگر سامان تجارت اختیار کے ساتھ خریدنا چھوڑ گیا اور اس کے ورثانے واپس کرنے یا ادا کرنے میں اختلاف کیا تو اشہب نے کہا ہے قیاس فسخ ہو جائے گا۔ لیکن ہم سمجھتے ہیں کہ جب بعض گزشتہ قبول کر لیا تو ٹولنے والے کا حصہ ہو، جب کہ بیچنے والے نے اس کے قبول سے منع کیا ہو۔ تو اسے پورا کیا جائے گا، یہ فرع پہلے بھی مذکور ہو چکی ہے۔

یہ تعریف ابن رشد کی تعریف سے متفق ہے اس کو شاطبی نے موافقات میں لکھا ہے یہ تمام استحسان کو ایک بات میں منحصر کرتی ہے۔ اور وہ اذقنائے قیاس کو مقام معین پر مصلحت کی خاطر چھوڑ دینا ہے یعنی مسئلہ جزئی ہیں اور مصلحت میں حرج و سخت اور دفع مشقت داخل ہے۔

استحسان کی حد

یہ تمام بحث ایک غایت کی طرف لگتی ہوتی ہے۔ وہ یہ کہ جزئیات کی بحث میں مجتہد فقہ خود کو قیاس چھوڑنے کی مطابقت کی حد تک مقید نہیں کرتا ہے اگر مضرت یا مشقت یا ایسی مصلحت سے روکنا ہو تو حجب منفعت کے لیے ہے بلکہ یہ امور قیاس میں موثر ہوتے ہیں اس لیے کہ وہ ایسا موضوع ہے جس میں شارع کی نص نہیں ہے بلکہ اس میں محض استنباط پر اعتماد ہوتا ہے اور علویوں کا لخصوص سے استخراج کیا جاتا ہے اور یہ پایا گیا ہے کہ اگر عدلت چھوڑ دی گئی تو ظلم پایا جاتا ہے یا نقصان حاصل ہوتا ہے یا مصلحت دفع ہوتی ہے۔ یہ حرج پایا جاتا ہے، اس وقت قیاس کا ترک کرنا واجب ہوتا ہے اور ان امور کو لینا ضروری ہوتا ہے جو دین کی روح کے مطابق ہیں جن کے لیے نصوص گواہی دیتی ہیں قرآن شریف میں ہے: "اللہ تعالیٰ نے دین میں تمہارے لیے نقصان نہیں بنایا، اور حدیث شریف میں ہے: "مذمومہ مجبوری ہے نہ نقصان، دین دونوں جہانوں میں لوگوں کی بھلائی اور مصالح کے لیے ہے لہذا استحسان کا لینا اور ان حالات میں قیاس کا ترک کرنا عین اسلام ہے اور صحیح فقہ ہے۔"

ہم اپنی اس تمام بحث سے اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ استحسان سے مالکیوں کے نزدیک مصلحت جزئی کو قیاس کے مقابلہ میں لینا ہے اور اس لحاظ سے استحسان مصالح مرسلہ سے زیادہ قریب ہے، لیکن شاطبی کہتے ہیں: "اگر کہا جائے کہ یہ مصالح مرسلہ کے باب سے ہے تو بیاب استحسان سے نہیں ہے، ہم کہتے ہیں، بیشک ہے، لیکن انہوں نے استحسان کی تصویر جو کھینچی ہے۔"

وہ استثناء ہے قواعد سے مصالح مرسلہ کے منجملات میں۔

اور اس تقریر کا مطلب یہ ہے کہ استحسان دلیل کلی کے مقابلہ میں استثناء جزئی ہے کہ بعض اجزاء میں اختلاف ہوتا ہے لیکن مصالح مرسلہ تو وہ اس حیثیت سے ہے کہ اس کے سوائے کوئی دلیل نہیں ہوتی۔

اور ہم نے دیکھا ہے مصلحت جزئی کا لینا وہ بیشک مصالح مرسلہ کے مبداء کا لینا ہے اسی لیے علماء مالکی کہتے ہیں کہ وہ استدلال مرسل کو قیاس پر مقدم کرنا ہے لہذا یہ مصلحت مصالح مرسلہ کے عموم سے بھی ہے اور غیر مرسلہ سے بھی ہے اور اس لیے اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ مصلحت دو حال میں عمل کرتی ہے۔

پہلا حال، یہ کہ موضوع میں قیاس نہیں ہوتا کہ اسے نص پر حمل کیا جائے اور اس حال میں یہی تہنا دلیل ہوتی ہے اور یہ امام مالک کے نزدیک اصل قائم ہے بذاتہ سے فقہ اسی نتیجہ پر چلی ہے اس کی بحث عنقریب آئے گی۔

دوسرا حال یہ کہ جب قیاس موجود ہو اور یہ معلوم ہو کہ قیاس مشقت میں ڈالتا ہے اور تنگی پیدا کرتا ہے یا مصلحت چھوڑ دیتا ہے، تو اس وقت قیاس ترک کرنے کی اجازت ہے اس حاصل ہونے والے نفع کی خاطر اور یہ ضرر سے بچنا ہے اور قیاس سے جو یہ نفع قبول کی گئی اس کا نام استحسان ہے۔

نتیجہ یہ ہے کہ امام مالک نے قیاس کو لیا ہے لیکن انہوں نے اسے مصلحت کلی اور جزئی کا تابع بنا دیا ہے اس کے مطابق نہیں ہوتا مگر یہ ثابت ہو جائے کہ قیاس کے لینے میں ضرر نہیں ہے ورنہ ترک کر دیا جائے گا۔ لہذا ان کے نزدیک بنیاد تو مصلحت ہے کہ قیاس اس کی دلیل کے سایہ میں چلتا ہے اسی لیے فقہ مالکی کی منطق مصلحت ہے جس کا عنقریب بیان ہوگا

فقہ مالکی میں مصلحت پوری چیز ہے اور شافعی کی بحث

امام مالک کے شاگرد حضرت شافعی نے اپنے استاد پر اعتراض کیا ہے اور کہا ہے مصلحت کے لیے ترک دلیل نام رکھا ہے یا صرف مصلحت مجروح کے مبداء کو لینا ہے جو نصوص پر محمول نہیں کی جاتی اس کے لیے انہوں نے کتاب والام، میں ایک باب باندھا جس کا نام ابطال استحسان ہے۔

انہوں نے ابطال استحسان کی بنیاد اولیٰ۔ اس پر رکھی ہے کہ شارع اسلامی نے

انسان کے معاملہ کو مسل نہیں چھوڑا، بلکہ شریعت میں وہ سب آگیا جو مناسب ہے اور احکام شریعت میں جس کی نص ہے اس کی اتباع واجب ہے جس کی نص نہیں ہے اس کی طرف اشارہ کر دیا ہے اور متصرص پر قیاس کو محمول کیا ہے لہذا کوئی چیز ایسی باقی نہیں رہی جسے شارح نے بیان نہ کر دیا ہو اور استحسان کا انہوں نے ذکر نہیں کیا اور نہ یہ بیان کا نقص ہے۔

دو سرے، یہ کہ جب کوئی نئی بات سامنے آتی اور اس میں نص نہ ہو نہ نص پر محمول ہوتی تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم چپ ہو جاتے، یہاں تک کہ وحی نازل ہوتی، جیسا کہ اس وقت ہوا کہ کوئی شخص اس لڑکے کے نسب سے انکار کرتا ہے جو اس کی بیوی لاتی ہے، آپ چپ ہو گئے یہاں تک کہ آیت اللعان نازل ہوئی اس لیے کہ آپ نے نص نہیں پائی اور انتظار کیا، لہذا اگر بغیر نص یا بغیر محمول نص کے فتویٰ جائز ہوتا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم جائز کرتے۔

تیسرے، یہ کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی اور رسول کی اطاعت کے لیے حکم فرمایا ہے وہ یہ ہے کہ پہلے جو کچھ قرآن میں حکم ہے، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اور اگر اس میں نص نہ ہو تو نص پر محمول کیا جائے اور استحسان ان دونوں میں سے نہیں ہے۔

(چوتھے، یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ میں سے جنہوں نے استحسان کیا اسے آپ نے اچھا نہیں سمجھا، اس لیے کہ اس میں نص پر اعتماد نہیں کیا۔

پانچویں، یہ کہ استحسان کے لیے ضابطہ نہیں ہے نہ قیاس کا آلہ ہے کہ اس سے جن و باطل کا قیاس کیا جاسکے، اگر ہر حاکم، مفسر اور مجتہد کے لیے یہ جائز ہے کہ جس میں نص نہ ہو وہ استحسان کرے تو معاملہ بہت بڑھ جائے گا اور ایک ہی معاملہ میں مفسر کے لیے بطور استحسان مختلف احکام ہوں گے۔ لہذا احکام و فتویوں کی بہت سی قسمیں ہو جائیں گی۔ اور شرائع کی تقسیم تو نہیں ہے نہ احکام دینی کی یہ تفسیر ہے۔

استحسان جسے مالکیوں نے مستحسن رکھا ہے۔ امام شافعی کے اس کے خلاف یہ دلائل ہیں اور یہ ان کا نظر یہ ہے۔ اور یہ نظر یہ مالکیوں کے بالکل خلاف ہے اور اختلاف کی بنیاد یہ ہے کہ امام شافعی نے تمام مسائل میں خود کو نص کا مفید رکھا ہے اور اگر نص نہ ہو تو نص پر محمول کر کے قیاس ہے۔ لہذا نص کے علاوہ فقہ شافعی میں کسی مسئلہ میں فتوے کے لیے کوئی اور دلیل نہیں ہے، لیکن امام مالک رضی اللہ عنہ شریعت میں کلیت کی نظر رکھتے ہیں وہ اس کے لب لباب کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اور مقاصد کو دیکھتے ہیں مصالح

لے ہم نے کتاب شافعی میں یہ دلائل درج کیے ہیں ص ۲۶۱،

عام کا خیال کرتے ہیں اور نقصان کو دفع کرتے ہیں، لہذا اگر مصلحت موکد بے ضرر ہے تو کسی سے ملحق ہو جاتی ہے، اس وقت طلب موکد ہوتی ہے اور اگر ضرر موکد ہے تو منع کرنا موکد ہے لہذا یہ نظریہ کلیہ ایسا ہے جس پر ایک گروہ نے نفس حاصل کی ہے خدا نے تعالیٰ نے دین حرج تمنا سے لیے نہیں رکھا اور اللہ تعالیٰ تمہارا سے لیے آسانی پیدا کرتا ہے مشکل پیدا نہیں کرتا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول نہ نقصان حاصل کرنا نہ نقصان پہنچانا؛ اور اگر ہر ایک حکم شرعی میں اگر کسی نگاہ ڈالی جائے تو سب میں یہ مصلحت ہے دفع مضرت مقصود ہے خواہ اس پر شارع سے نفس ہو یا نہ ہو، اس لیے کہ مصلحت یہ نفس عام میں داخل ہے اگرچہ کوئی نفس خاص نہ ہو۔ لہذا جب مصلحت مرسل سے فتویٰ دیا گیا تو نیکوں کی تعبیر میں یہ استدلال مرسل ہے اس میں اصل عام کو لیا جو ثابت ہے استعرا اور تنبیح سے اسی لیے امام مالک کے نزدیک استحسان استدلال مرسل کی ایک شاخ ہے۔ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں اس اصل عام کو ہم پھر بیان کریں گے اور مصالحہ مرسلہ میں اس کے لینے کے وجوہ کو ان شاء اللہ بیان کریں گے۔

۸۔ استصحاب

تعریف: فقہی استنباط کے اصول میں سے یہ ایک اصل ہے اگرچہ تمام اصول کی طرح اپنے اطراف تک وسیع نہیں ہے درحقیقت یہ سلبی اصل ہے ایجابی اصل نہیں ہے، یعنی اس سے بعض احکام پیدا ہوتے ہیں۔ لیکن مثبت دلیل مندرجی کے ساتھ نہیں بلکہ اس کے احکام کسی دلیل کے نہ ہونے سے پیدا ہوتے ہیں یہ پہلے سے کوئی ثابت شدہ اور مثبت دلیل نہیں ہے۔

ابن قیم نے اس کی تعریف کی ہے جو ثابت ہو اس کے اثبات کو قائم رکھنا ہے یا جو منہی ہو اس کی نفی رکھنا ہے، یعنی حکم ثابت کی بقا ہے وہ حکم نفی ہو یا اثبات ہو۔ یہاں تک کہ اس کے حال کے تغیر کی دلیل موجود ہو جائے، لہذا یہ بقائے حکم دلیل ایجابی سے ثابت نہیں ہوتا ہے بلکہ اس کے بدلنے کے لیے کوئی دلیل نہ ہونے کی وجہ سے باقی رہتا ہے، قرافی نے تعریف کی ہے جو اس معنی سے نہیں نہ ملتی "استصحاب کے معنی کسی شے کے ہونے کا استقراء ماضی میں یا حال میں واجب کر دینا ہے اس کے ثبوت کا گمان حال میں یا استقبال میں"۔

یعنی کسی حکم کے ماضی میں ہونے کا ثبوت اور علم کسی شخص کے گمان میں یہ غالب کر دینا ہے کہ وہ اب بھی جاری ہے اور مستقبل میں بھی جاری رہے گا۔ مثلاً کسی شخص کی ملکیت بیع یا میراث کے سبب سے ثابت ہے مگر اس کی ملکیت جاری رکھتے ہیں۔ جب تک کہ اس کی نفی نہ پائی جائے یا مثلاً کسی کی حیات زمانہ معین میں پائی گئی یہاں تک دلیل اس کے خلاف موجود ہو۔ ورنہ اسے حیات کی حالت میں مانا جائے، جب تک کہ وفات کا ثبوت نہ ملے لہذا مفقود کو زندہ تصور کیا جائے گا۔ جب تک کہ اس کی وفات کا ثبوت نہ ہو، یا ایسے دلائل ملیں جو اس کی وجہ سے قاضی اس کی وفات کا حکم لگائے۔

استصحاب حجت ہے۔

قرافی نے کہا ہے مالکی فقہ میں استصحاب حجت ہے اور اصحاب شافعی میں سے مزنی نے بھی حجت مانا ہے اور حنفیہ نے اختلاف کیا ہے اور بیان کیا ہے کہ اس کے حجت ہونے کی

لے تفتیح الفضول ص ۱۹۹

دلیل ظن غالب ہے کہ حال قائم ہے اور جاری ہے یہاں تک کہ اس کی نفی پائی جائے اور ظن غالب عمل میں حجت ہے جیسا کہ شہادتیں، کہ وہ ظن راجح سے ثابت ہیں اور وہ مخلوق کے لیے لازمی حجت ہیں اگرچہ عمل ہوں اور ان پر عمل نہ کیا گیا ہو۔ حقوق کا ضائع کرنا ہے جب کہ اس کے ثبوت کا طریقہ نہ ہو لہذا استصحاب اس لحاظ سے مالکیوں کے نزدیک حجت ہے، جب تک کہ اس کے خلاف دلیل قائم نہ ہو جب کوئی شخص موجود ہو جس کی حیات یا موت کا حکم نہ کیا جائے تو اس کی حیات کا حکم لگایا جائے گا۔ جب تک کہ قاضی اس کی موت کا حکم نہ لگائے اور اس کی زندگی کا حکم مخلوق میں جیسا کہ طبعی طریقہ سے ہوتا ہے موت اور زندگی کا حکم ہوگا۔

مالکی، شافعی اور حنفی فقہ کا موازنہ

قرانی نے کہا ہے کہ حنفیہ نے اس معاملہ میں مالکیہ کی مخالفت کی ہے بعض تو استصحاب کو بالکل حجت ہی نہیں مانتے لیکن مخلوق اصل ثابت ماننا ہے اس پر اعتماد کرتی ہے اسی طرح جب مالکیہ کے نزدیک ثابت ہو گیا تو وہ زائل کرنے والے امر کے بغیر زائل نہیں کرتے اسی طرح حال ہے یہ تمام استصحاب حال کا معاملہ ہے اسی لیے اکثر نے حنفیہ میں سے ان کی مخالفت کرتے ہوئے کہا ہے استصحاب حال دفع کرنے کے لیے حجت ہے اور اثبات کے لیے حجت نہیں ہے۔ اسی لیے انہوں نے انکار کے باوجود صلح کی اجازت دی ہے باوجود اس کے کہ مدعی بدل لیتا ہے۔ اور حلال ہوتا ہے۔ اس حال میں کہ حق ثابت نہیں ہوتا ہے اگر استصحاب دفع کے لیے اور اثبات کے لیے لازمی حجت ہوتا تو یہ صلح جائز نہیں ہوتی۔ اس لیے کہ وہ اسی وقت تک ہے جب تک دلیل نہیں ہے لہذا دلیل مدعا علیہ کی مالکیہ پر ہے جو استصحاب حال سے ثابت ہے۔ لیکن حنفیہ میں جنہوں نے اس صلح کو جائز رکھا ہے کہا ہے کہ انکار اور مخلوق کی اصل حجت قائم کرتی ہے حق کے لزوم نہ ہونے کی وجہ سے اور وہ اس کا دفع کرنا ہے لیکن سجاوڑ نہیں کرتا ہے اور چھکڑا لازم آتا ہے۔ اس حال میں دونوں مصالحت کرتے ہیں کہ اسے اعتبار کے لحاظ سے حلال کرتے ہیں لہذا مدعی اپنے اس حق سے مصالحت کرتا ہے کہ دلیل اس کے بطلان پر لازمی نہیں پائی، اگر وہ اس کے اثبات سے عاجز رہا اور مدعی علیہ مصالحت کرتا ہے کہ اپنے نفس سے قسم کے ذریعہ فدیہ دے تاکہ نزاع اٹھ جائے۔ اور خصوصیت ختم ہو جائے۔

ان لوگوں نے دفع کی قیمت کے معنی کی تفسیر کی ہے۔ نہ کہ اثبات کی، اس لیے کہ وہ

غیر مثبت شرعی حکم ہے، جو اپنے غیر پر محبت ہے بلکہ دفع استحقاقی شے کے لیے اس پر محبت ہے، اس تغیر کی ابن قیم نے عام تفسیر کی ہے اور کہا ہے۔

”اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ اصلاح کرتا ہے کہ اس سے دفع کرے جس نے بتغیر حال کا دعویٰ کیا۔ جس حال پر کہ معاملہ باقی تھا لہذا اس معاملہ کا باقی رکھنا جس طرح کہ تھا وہ مستند ہے حکم کو واجب کرنے کے لیے نہ حد تغیر کی حد تک، جب کوئی انکار کرنے والی یا مثبت دلیل نہ ہو تو ہم اثبات حکم پر رک جائیں گے۔ اس کی نفی نہیں کریں گے۔ جیسا کہ معترض کا حال اس پر دلیل لانے والے کے باوجود وہ دلالت کو اس حیثیت سے روک دیتا ہے کہ اس کا ثبوت دے اس لیے کہ وہ جس کا دعویٰ کیا ہے اس کی نفی پر دلیل قائم کرتا ہے اور یہ معارض کے حال کے خلاف ہے، معارض رنگ ہے معترض رنگ ہے لہذا معترض دلیل کی دلالت سے روکتا ہے اور معارض اس کی دلالت تسلیم کرتا ہے اور اس کی نقیض پر دلیل قائم کرتا ہے۔“

یہ ابن قیم کی تفسیر ہے ابو حنیفہ کے قول کی کہ استصحاب دفع کے لیے اور اثبات کے لیے محبت ہے اور یہ تفسیر منطقی استدلال سے قریب ہے اور استصحاب سے حقوق واجب کرنے کے لحاظ سے بھی قریب ہے اور جو لوگ کہتے ہیں کہ استصحاب پہلے سے مقررہ ثابتہ حقوق کی بقا کے لیے محبت ہے اور کتاب سے حق واجب ہونے کے سبب سے محبت نہیں ہے وہ یہ مثال دیتے ہیں۔ دعویٰ میں منکر کے حال کی مثال دیتے ہیں مدعی کے دعویٰ سے انکار کرنا۔ اس کے حق کی قوت پیدا نہیں کرتا۔ لیکن مدعی کے حق کے ثبوت سے روک دیتا ہے رہا مفقود کے مطلق تو وہ اس اصول پر ہے کہ اس کے غائب ہونے کے درمیان اس کی موت کا حکم ہو، اس کو زندہ مانا جائے گا اور اس کا مال اسی کا مانا جائے گا۔ کوئی وارث نہیں ہوگا۔ جب تک کہ موت کا حکم نہ لگایا جائے اس کی حیات استصحاب سے ثابت ہے لہذا اس سے حق مقررہ بھی ثابت ہوتا ہے لیکن اس حیات ثابت سے وہ جدید اموال حاصل نہیں کر سکتا لہذا وہ کسی رشتہ دار کا وارث نہیں ہوگا۔ اس لیے کہ استصحاب نیا حق ثابت نہیں کرتا۔ حقوق ثابت کے ابطال کو روک دیتا ہے امام مالک مفقود کے مطلق اس میں خفیہ سے متفق ہیں۔ اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ ان کی رائے خفیہ کی رائے سے قریب ہے اور ابن قیم وغیرہ کے خلاف ہے۔

لے اسلام الموقنین ج ۲ ص ۲۹۴ سے المدونہ ص ۱۳۵ ج ۴ طبع السامی

قہیں اور مثالیں

بعض علما نے استصحاب کی دو قسمیں کی ہیں۔

رایک تو یہ کہ، استصحاب البرائت وہ ذمہ کا باقی رکھنا ہے اسی حالت میں جس طرح کہ وہ یہاں تک کہ حق کی دلیل مثبت قائم ہو، جیسا کہ منکر کا حال دعویٰ کے لیے اس کا حال استصحاب برائت ہے ابن قیم نے فقہاء کے خلاف سے منحصر کر دیا ہے، کہا ہے کہ حنفیہ سے دفع کے لیے کرتے ہیں نہ کہ اثبات کے لیے اور امام مالک، اشافعی اور ابن حنبل اس سے مطلق حجت لیتے ہیں۔

قسم ثانی۔ استصحاب حکم کے لیے وصف مثبت ہے یہاں تک کہ اس کے خلاف ثابت ہو جائے ابن قیم نے کہا ہے وہ حجت ہے فقہانے اس میں تنازع نہیں کیا ہے لیکن مہم ابن قیم کی مخالفت کرتے ہیں حنفیہ نے کہا ہے، استصحاب وصف دفع کے لیے حجت ہے نہ اثبات کے لیے یعنی وصف استصحاب حال سے ثابت ہوتا ہے، لیکن اس سے جدید حق ثابت ہے استصحاب سے لیکن حنفیہ کے نزدیک وہ جدید حق ثابت نہیں کرتا لہذا وہ روشن نہیں ہوتا، لیکن اس سے قدیم حق مشہور ہوتا ہے لہذا اس کا مال وراثت کی طرف منتقل نہیں ہوتا۔

اس میں ہمارے ابن قیم کی مخالفت کے باوجود اور اس شخص کی موافقت کے باوجود جس نے کہا کہ حنفیہ نے مذکورہ دونوں استصحاب میں مخالفت کی ہے اس سلسلہ میں ہم ان کا کلام نقل کرتے ہیں اس لیے کہ اس سے موضوع واضح ہوتا ہے یہ ان کا کلام ہے۔

”استصحاب وصف مثبت حکم کے لیے ہے یہاں تک کہ اس کے خلاف ثابت ہو اور یہ حجت ہے جیسا کہ استصحاب حکم طہارت کا اور حکم حدث اور بقاء نکاح کا استصحاب اور بقاء ملک اور شغل الذمہ جس کے ساتھ مشغول ہو۔ یہاں تک کہ اس کے خلاف ثابت ہو دلیل دی سے شارع نے حکم کی تعلیق شکار کے سلسلہ میں۔ اگر تم اسے ڈوبا ہوا پاؤ تو نہ کھاؤ تمہیں نہیں معلوم پانی نے قتل کیا ہے یا تمہارے تیرنے“ اور آپ کا قول اگر کتے نے اسے دوسرے کے ساتھ ملا دیا تو اسے نہ کھاؤ۔ تم نے اپنے کتے پر بسم اللہ پڑھی تھی غیر پرہیزی۔ جب کہ ذبائح میں اصل تحریم ہے اور شک ہے کہ مباح ہونے کی شرط پانی گئی یا نہیں اشکار اپنی اصل حالت میں حرام ہے لیکن جب کہ پانی پاک ہو لہذا اس کی

اصل اس کی طہارت کی بقا ہے جسے شک نے مٹا یا نہیں اور جبکہ اصل پاکی کا باقی رہنا ہے تو وضو کا حکم نہیں دیا اس کے ٹوٹنے کے شک کے باوجود اور جب کہ اصل نماز کا باقی رہنا ہے اس شخص کے ذمہ شک کرنے والے کے لیے کہ یقین پر مبنی ہو یا شک کو دور کر دے۔

اور یہ معارض نہیں ہوتا ہے نکاح متیقن کے لیے عیسیٰ باندی کے قبول کرنے سے کہ اس نے دودھ پلایا ہے نزد جین کو۔ اصل تحریم کے لیے رصاعت ہے اور بیشک ظاہر حال میں زوجه مباح کی گئی ہے۔ مع اس کے کہ وہ اجنبیہ ہے اور اس ظاہر سے تقارض ہوا ظاہر کا جو اس کے مثل ہے یا اس سے زیادہ قوی ہے اور وہ شہادت ہے اور جب دونوں میں تقارض ہوا تو دونوں ساقط ہو گئے اور اصل تحریم باقی رہی اس کا کوئی معارض نہیں ہے اسی کے ساتھ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم فرمایا اور یہ بالکل درست ہے اور یہ قیاس ہے اور اللہ ہی سے توفیق ہے اس نوع میں فقہانے تنازع نہیں کیا ہے۔

اور انہوں نے بعض احکام میں تنازع کیا ہے تاکہ دونوں متعارض مسئلے اس میں جذب ہو جائیں اس کی مثال یہ کہ امام مالک نے ایک شخص کو منع کیا جب کہ اسے شک ہوا تھا کہ وضو ٹوٹا یا نہیں انما زہ سے یہاں تک کہ وضو کرے اس لیے کہ اصل بقائے طہارت ہے لہذا اصل بقائے مطا ہے اس کے ذمہ اگر آپ کہیں کہ ہم شک کی وجہ سے طہارت سے خارج نہیں کرتے امام مالک نے کہا ہے ہم اسے شک کی وجہ سے نماز میں داخل نہیں کرتے، لہذا وہ شک کی وجہ سے نماز سے خارج ہو گیا اگر آپ کہیں وضو ٹوٹنے کا یقین وضو سے اٹھ گیا تو شک کی وجہ سے نہ ٹوٹے اور مقابلین نے کہا ہے۔ برایت اصلی کا یقین وجوب کی وجہ سے اٹھ گیا لہذا شک کی وجہ سے نہیں ٹوٹا بجائے گی۔ پھر شک کی وجہ سے دخول کی تجویز کا کیا ذکر ہے

اسی طرح اگر مثلاً شک کیا کہ دو طلاقیں دی یا تین تو امام مالک میں طلاقیں لازم کرتے ہیں اس لیے کہ طلاق کا نوتیقن ہے، لیکن شک اس میں ہے کہ رجعت کا حق زائل ہوتا ہے یا نہیں اور جمہور کا قول اس سلسلہ میں زیادہ صحیح ہے، لہذا ان کا نکاح متیقن ہے لہذا شک سے زائل نہیں ہوتا اور

لے تمام مسائل میں جن کا ذکر ہوا حنفیہ دو سرور کے ساتھ متفق ہیں اس لیے کہ استصحاب میں سب دخل کرنے والے تھے یہ حجت موجب ان امور کے لیے نہیں ہے جو پہلے ثابت نہیں ہے لہذا انکا اتفاق استصحاب کے وضع میں اصل حجت میں نہیں ہے بلکہ اس لیے کہ استصحاب نے کوئی نئے حقوق یا نئی بات ثابت نہیں کی ہے بلکہ حقوق مقررہ سے استصحاب سزا دہ نہیں کرتا لے اس میں آپ امام مالک کو دو استصحاب میں دیکھیں گے ایک تو استصحاب طہارت اور استصحاب شغل الذمہ لہذا انہوں نے ذمہ لیا ہے

نکاح کا یقین معارض نہیں ہوا ہے مگر محض شک سے لہذا اس سے زائل نہیں ہوتا اور یہ طہارت سے نماز میں داخل ہونے کی نظیر نہیں ہے وہ طہارت جس کے پورا ہونے میں شک ہے لہذا اصل اس جگہ مشغل ذمہ ہے اور اس کے فراغ میں شک واقع ہوا ہے اور اس جگہ یہ نہیں کہا جائے گا کہ اصل تخریم طلاق سے ہے، ہم نے حل میں شک کیا ہے اور تخریم نکاح کے یقین سے زائل ہو گئی اور شک باقی رہ گیا جو اس تخریم کو اٹھاتا ہے، اگر کہا جائے کہ وہ طلاق تخریم سے یقین ہے شک کرنے والا رجعت سے حل میں مختار ہے۔ تو تخریم کی جانب زیادہ قوی ہے کہا جائے گا کہ رجعت محض نہیں ہے بلکہ اس کے لیے اس سے خلع ضروری ہے۔ اور اگر تسلیم کر لیں کہ وہ محرّم ہے تو یہ کہنا کہ وہ تخریم یقین ہے اگر اس تخریم سے طلاق کا ارادہ کیا ہے تو یہ غیر یقین ہے... اور تین کا ہونا لازم نہیں آتا۔“

اور یہ ظاہر ہے کہ مالک رضی اللہ عنہ شک سے نکاح میں حکم کرتے ہیں اور شک کی جانب لوٹتے ہیں اور اس کے لیے اثر قائم کرتے ہیں جانب حرمت کو ترجیح دیتے ہیں وہ اصل ہے ابن قیم نے اس خیال کے یقین میں اچھی بحث کی ہے اور خوب کہا ہے۔

خلاصہ قول یہ کہ مالک رضی اللہ عنہ استصحاب کو حجت مانتے ہیں اور قرآنی اور ابن قیم وغیرہ ان میں اور ابوحنیفہ میں خلاف فرض کرتے ہیں۔ لیکن دونوں مذہبوں کی فردح کو پڑھنے والا پاتا ہے کہ دونوں مذہبوں میں آخر کوئی فرق نہیں ہے کثرت سے استصحاب کو حجت مانا ہے اور اس سے کافی مقدار میں حجت ملی ہے آپ دیکھ چکے ہیں کہ حیات گم شدہ کے متعلق استصحاب میں دونوں جو پہلے سے ثابت ہے اسے مقرر رکھتے ہیں اور جدید حق ثابت نہیں مانتے اور شامعی نے اس باب میں دونوں سے اختلاف کیا ہے۔

۹۔ مصالح مرسلہ

قانون و اخلاق میں مذہب منفعت ہے۔

علماء اخلاق کی اکثریت قیاس کرنے کے منابطہ میں اس بات کی طرف مائل ہے کہ تمام فیرو مشر میں منفعت اصل ہے جو عمل کرنے والے کے عمل سے ہوتی ہے، لہذا اگر عمل میں منفعت ہے اور کسی کے لیے نقصان نہیں ہے۔ تو وہ خیر ہے اور اس کا قائم کرنا فضائل میں سے ہے اور اگر عمل میں بعض لوگوں کے لیے منفعت ہے اور بعض کے لیے مضرت تو اس وقت منافع کی قسمیں ہوں گی اور ان میں تعارض ہوگا۔ اس وقت خیر یہ ہوگی کہ بڑے منافع کے لیے چھوٹے منافع کو چھوڑ دیا جائے یا وقتی منفعت کو دائمی کے لیے چھوڑ دیا جائے یا مشکوک منفعت کو یقینی منفعت کے لیے چھوڑ دیا جائے۔

اس قول کے کہنے والے اپنے قیاس کو عام کرتے ہیں تو انہیں و آداب ہوتے ہیں یا حکومت کی سیاست اور عمدہ اخلاق ہوتے ہیں اور یہ اس لیے کہ اخلاق و سیاست کی غایت ایک ہے اور وہ امت کی بھلائی ہے لیکن اخلاق افراد کی سعادت اور ان کے نفوس کی تربیت سے بغیر جزا متعلق ہیں اور تو انہیں اور سیاست میں لوگوں کے تعلقات کو منظم کیا جاتا ہے جس میں ظاہری مادی احکام جاری ہوتے ہیں جس میں مادی جزا حاصل ہوتی ہے اگر آپ سیاست و اخلاق میں فرق معلوم کہنا چاہتے ہیں یا قانون و آداب میں فرق سمجھنا چاہتے ہیں تو وہ یہ ہے کہ خلقی حکم ظاہر و باطن پر عام ہے اگرچہ اس کا بدلہ نہ ہو۔ لیکن قانون اپنے احکام میں ظاہر پر منحصر ہے اس کا مادی بدلہ ہوتا ہے جو مخالفت پر ہوتا ہے یہ بدلہ دنیاوی ہے آخرت کا نہیں اور یہ کہنا مناسب نہ ہوگا کہ یہ اخلاق میں قبیح ہے اور قانون و سیاست میں اچھے خدایہ مادی مدد کرے۔ آپ سمجھنے کی کوشش کیجئے مجھے موجب کہ ذہنوں میں یہ جرم چکا ہے کہ حساب کے قواعد اکثر حالات میں صحیح ہیں اور کبھی غلط ہوتے ہیں اس لیے کہ حق و باطل کا معیار ان قواعد کی طرح مختلف نہیں ہوتا ہے اور یہ معیار یعنی ذریعہ قیاس وہ منفعت ہے جو آداب و تو انہیں کو بیک وقت برابر تو لیتی ہے پڑ

فی الجملہ فقہ اسلامی میں اصل بنیاد امت کی مصلحت ہے لہذا وہ ایسی مصلحت نہیں ہے

کہ کسی ایک مسئلہ میں مطلوب ہو کہ دلائل اس کی طلب کے لیے آئیں نہ وہ حضرت ہے کہ اس سے منع ہو اور اس کے منع کے لیے دلائل روشن ہوتے ہیں۔ یہ تو اصل مقرب ہے اس پر تمام فقہائے اسلام کا اجماع ہے ان میں سے کسی نے بھی نہیں کہا کہ شریعت اسلام کے معاملات میں بندوں کی مصلحت نہیں ہے نہ کسی نے کہا کہ نقصان رساں امر مسلمانوں کی شریعت کے احکام میں داخل ہے لہذا اس جگہ اختلاف اصل میں نہیں ہے بلکہ اس کی مطابقت میں ہوتا ہے۔

بعض کا کہنا ہے کہ شریعت کا تمام بیان لوگوں کی مصلحت کے لیے ہے اور شریعت کی انصاف میں مصلحت کا عمل موجود ہے اور جو سے نص سے نہیں لیتا وہ اسے قیاس سے ماننا ہے مجتہد کے لیے پھر ذریعہ نہیں ہے۔ کہ وہ مصلحت پہچانے جب کہ کوئی شرعی شاہد معتبر موجود نہ ہو اس رائے کے علمبردار شافعی ہیں، اسی لیے انہوں نے اس پر اعتراض کیا ہے جس نے شاہد معتبر کی عدم موجودگی میں مصلحت کو معتبر مانا ہے اور اس کا نام استحسان رکھا ہے اس رائے میں مصلحت کو خالی نہیں چھوڑا ہے بلکہ اس کی بنیاد یہ ہے کہ اللہ نے انسان کو بیکار پیدا نہیں کیا اور فرض کیا ہے کہ موجودہ مصلحت ہے اور شارع سے اس کے لیے شاہد نہیں ہے۔ فرض کیا ہے کہ اللہ سبحانہ تعالیٰ نے انسان کے معاملہ کو اس کے لیے چھوڑ دیا ہے اس کی اللہ تعالیٰ نے حکماً نفی کی ہے فرمایا ہے کہ انسان گمان کرتا ہے کہ خدا سے بیکار چھوڑ دے گا۔

شافعی اس ضمنی نظر میں حنفی فقہ سے زیادہ قریب ہیں لیکن حنفی خصوص پر محمول کرنے میں شافعی سے زیادہ ہیں اور بعض امور ایسے قبول کر لیتے ہیں جن میں مصالح عام کا قیاس خالی رہ جاتا ہے اس میں وہ استحسان کا طریقہ چلتے ہیں جن میں ابوحنیفہ نے کثرت کی ہے یہاں تک کہ ان کے شاگردوں نے قیاس کرنے میں ان سے تنازع کیا ہے۔ جب انہوں نے کہا استحسان کیا تو وہ کسی سے بھی نہیں ملتے اور استحسان بغیر نص اور بغیر قیاس حنفی مصلحت کو لینا ہے۔

فقہ اسلامی میں اتفاق اور تفاوت مذاہب

مذہب مالک اور مذہب احمد ابن حنبل میں مصلحت کو فقہ میں اصل بذاتہ قائم مانا ہے اور یہ قرار دیا ہے کہ تمام خصوص شارع مصلحت پر مبنی ہیں اور نص سے عوت نہیں ہے، نہ نص سے مراد ظاہر ہے بلکہ اس کی طلب کو خصوص عامہ سے شریعت میں جانا

لے کتاب ابطال استحسان آپ ملاحظہ فرمائیں گے کہ شافعی کے نزدیک استحسان وہ ہے جسے فقہاء اپنے عوت میں مصالح مرسلہ کہتے ہیں اور حنفی اور مالکی سے استحسان کہتے ہیں۔

ہے جیسا کہ رسول اکرم کا قول ہے نہ نقصان دو نہ نقصان اٹھاؤ اور اللہ تعالیٰ کا قول اللہ نقلے نے دین میں تمہارے لیے نقصان نہیں رکھا

لہذا ان دونوں مذہبوں میں فقہ یہ استطاعت رکھتا ہے کہ وہ یہ حکم کرے کہ ہر عمل میں مصلحت سے ضرر نہیں ہے یا یہ کہ اس کا نفع نقصان سے زیادہ ہے اور اس کی ضرورت نہیں ہے کہ اس کے لیے کسی شاہد کی بھی ضرورت ہو۔ اور تمام وہ امور جن میں نقصان ہے اور مصلحت نہیں ہے یا ان کا نفع نقصان سے کم ہے وہ سب امور ممنوع ہیں ان کے لیے نص کی ضرورت نہیں ہے۔

بلکہ بعض حنابلہ اور مالکیہ نے یہ زیادہ کیا ہے کہ تمام نصوص قرآنی اور نبوی کو مصالح کے ساتھ مخصوص کیا ہے جب کہ ان نصوص کا موضوع معاملات انسانی ہوں نہ کہ عبادات۔ طوفی حنبلی نے اس قسم کو لینے میں اور بھی مبالغہ کیا ہے اور کہا ہے کہ مصلحت کی رعایت میں جب کوئی اجماع کا حکم مخالفت ہو یا نص قرآنی یا سنت مخالفت ہو تو رعایت مصلحت کو مقدم کریں گے اور یہ مصلحت ان دونوں کے لیے محض اور بیان و تفسیر ہو جائے گی۔

مسک مالکیہ

اس میں شک نہیں کہ حنبلی اور مالکی فقہاء کے اس مسلک نے شریعت اسلامی کو سبزو شاداب بنا دیا، ہر زمانے اور مقام پر لوگوں کی مصالح کا لحاظ رکھا، ہم احتیاط کے ساتھ اس مسلک کو اختیار کرتے ہیں اور طوفی کی طرح اس پر عمل کرنے میں مبالغہ نہیں کرتے، اور درحقیقت کوئی مصلحت ہو کہ کے مخالف اور ہو کہ نص شرعی کے مخالف نہیں پاتے یا جس پر اجماع ہو اور وہ بھی مصلحت کے خلاف نہیں ہے، اگر ہم طوفی کی مخالفت کرتے ہیں کچھ تو اس بات میں کہ انہوں نے عقل بشری کو کسی امر کی مصلحت میں معلوم کرنے کا ذریعہ فرض کر لیا ہے اور ہو سکتا ہے کہ نصوص سے اس رعایت مصلحت سے تعارض ہو یا علماء کا اجماع اس کے خلاف ہو۔

اس میں شک نہیں کہ مذہب مالکیہ اور مذہب حنابلہ حکم میں دو طرفیں رکھتے ہیں یہ کہ دین اخلاقی اور قوانین کے معاملات نتیجہ میں لوگوں کی سعادت کے لیے ہیں اور یہ کہ منفعت یا مصلحت تمام امور دین میں قیاس کے لیے ضابطہ کلی ہے جس طرح کہ فلاسفہ کی نظر میں بھی یہی

۱۔ الرسالة الطوفانی الحنبلی متوفی ۱۱۶ھ شایع شدہ بحملہ المنار جلد ۹ صفحہ ۲۵۷۔
۲۔ آگے چل کر طوفی کی رائے پر تفصیل بحث آئے گی۔

ہے کہ اخلاقی ہیں فضیلت اور ذلیلت کا معیار منفعت ہے اور قانون میں عدل و ظلم ہے۔
 اخلاق میں منفعت پر اعتراضات: آخری زمانہ میں بعض علمائے اخلاق نے یہ مقرر کیا ہے کہ اخلاق کے جانچنے کا معیار منفعت ہے لہذا یہ ضروری ہے کہ اس کے ضابطے اور اس کے حدود بیان کیے جائیں اور غلط مفہوم سے اسے الگ کر دیا جائے جو عام طور پر لوگ سمجھ لیتے ہیں لہذا کہا ہے: "منفعت کی مراد کو صحیح طور پر سمجھ لینا ضروری ہے اس لیے کہ میرے خیال میں غلط سمجھنے سے لوگوں کے لیے کافی نقصان کا امکان ہے اگر اس کا غلط مفہوم جاری ہو گیا تاکہ اس سے کافی فساد کا اندیشہ ہے اسی لیے اس سے پہلے کہ میں فلاسفہ کا نظر یہ بیان کر دوں اور اس بحث کو چھیڑوں اسے واضح کر دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ منفعت ہے کیا اور کیا نہیں ہے اور اس پر جو اعتراضات وارد ہوتے ہیں انہیں واضح کر دوں اس لیے کہ یہ اعتراضات سوہنم سے وارد ہوتے ہیں یا کم سے کم غلط فہمی سے متعلق ہیں۔"

چونکہ منفعت کی مراد میں سوہنم کی وجہ سے بہت سے اعتراضات اور تنقیدیں پیدا ہوتی ہیں لہذا بعض فقہاء کے نزدیک مصلحت سے مراد لینے میں ابہام ہے اور اسی کی وجہ سے ان کے اعتراضات ہوئے ہیں کہ وہ اسے اصل فہمی قرار دیتے ہیں اور اس پر اعتماد کرنے میں حالانکہ معیار قیاس ایک ضابطہ ہونا ہے کہ اس کے قبول کرنے میں اختلاف نہیں ہونا ہے اور اگر تمام وہ نئے مسائل جو بنی آدم کو پیش آتے ہیں ان کے احکامات کی معرفت میں مصلحت پر اعتماد کرنا امر واجب ہو تو احکام متفق ہوں گے اور زندگی کے جاری معاملات میں اسلام کی غایت اور مقاصد سامنے ہوں گے۔

جو لوگ صرف مصلحت کی بنا پر استدلال کرنے پر اعتراض کرتے ہیں اگرچہ وہ مصلحت مرسلہ ہو قیاس سے معارض ہو، ہم نے دیکھا وہ یہ کہتے ہیں یہ حکم دین میں خواہش پیدا کرتا ہے، چنانچہ ہم نے غزالیؒ کو دیکھا وہ استحان کے بطلان میں کہتے ہیں حالانکہ مالکیہ کے نزدیک مصالح کو قیاس کے مقابلہ میں ترجیح دینا ہے، اس کے لیے غزالی کہتے ہیں: "ہم قطعی جانتے ہیں کہ اجماع امت اس بات پر ہے کہ عالم کے لیے یہ مناسب نہیں ہے کہ وہ ہوا دوس سے حکم کرے اور دلائل کی دلالت پر نظر نہ کرے اور استحان دلائل شرعی کا خیال کیے بغیر ہوا دوس سے حکم کرنا ہے۔"

اور مصالح مرسلہ کے لیے کہتے ہیں: "اگر شرعی شہادت نہ ہو تو وہ استحان کی طرح ہے۔"

۱۰۰۰ سالہ منفعت، جون اسٹورٹن ص. ۱۰۰، ترجمہ عطا طیف برکات پاشا لے المستفیج ص. ۲۰۵، لے المستفیج ص. ۲۹۴

لہذا غزالی مصداق مجروحہ کے لینے پر اعتراض کرتے ہیں جن کے لیے شارع کی نفس شہادت میں موجود نہ ہو یا بعض امور سے یہ واضح ہو جائے کہ اس میں خواہش پر عمل ہوا ہے اور ہوس کے موافق حکم ہوا ہے اور امام الحرمین نے غزالی سے پہلے بھی بغیر نفس شاہد کی بحث کے مصداق کے لینے پر اعتراض کیا ہے وہ کہتے ہیں اس میں ہوس کی خواہشات کے موافق حکم ہوتا ہے لہذا ان کی خواہشات کو مان لیتے ہیں اور جس سے وہ لوگ نفرت کرتے ہیں مفتی اس سے نفرت کرتا ہے اس حال میں احکام اشخاص کے اختلاف سے مختلف ہو جاتے ہیں۔

اس سے آپ کو معلوم ہو گیا ہو گا کہ فقہ اسلامی میں امر دہنی کے لیے ضابطہ قیاس کا معیار مصلحت کو ماننا ان لوگوں کے گمان میں ہوس پر حکم کرنا ہے اور کسی حکم و قین ضابطہ کے بغیر گویا نرمی اور منافرت کے موافق حکم کرنا ہے لہذا شرعی احکام ہوس کی وجہ سے ذلت کا سبب ہو جاتے ہیں اور اختلاف اشخاص سے اور مقامات و حالات سے مختلف ہو جاتے ہیں۔

اور عجیب بات یہ ہے کہ منفعت مذہب نے جب سے کہ سقراط کے بعد فلسفہ یونانی میں ترقی پائی اس پر بہت زیادہ لاگ بھگے رہے بلکہ کئی عبادتوں کے ساتھ اس سے قیاس کیا گیا چنانچہ اکثر صاحب عقل فلاسفہ نے کہا ہے "حکم یہ ہے کہ زندگی کے لیے منفعت اور لذت سے بہتر کوئی غایت نہیں ہے۔ ان کی تعمیر کی تعریف کے موافق۔ انسان کے شرف سے اسے گرانہ اور صرف خنا ذہیر کے لایق ہے، مگر تشبیہ ابقود کے متبع دیتے تھے اور جب ابقود پر یہ اعتراض کیا گیا تو اس کا یہ جواب دیا گیا کہ اعتراض کرنے والے وہی لوگ ہیں جو انسان کو حقیر سمجھتے ہیں اور اس کے شرف سے گراتے ہیں ان کا اعتراض اس بات پر مبنی ہے کہ منفعت اور لذت کے لیے خنا ذہیر ہی غلام ہوتے ہیں، مگر جانوروں کی لذت سعادت انسانی کی لذت سے مشابہ تو نہیں ہے انسان حیوانی لذت سے قوی کے ذریعہ متمتع ہوتا ہے اور ان قوی سے غذا کا تعلق ہے۔"

اور یہ بیشک شافعی، غزالی اور امام الحرمین کے نظریہ کی طرف متوجہ کرتا ہے مصلحت کا اعتبار فقہی دلیل سے قائم بالذات ہے جس میں نصوص کی استعانت اور شہادت کی ضرورت نہیں ہے اور جب موضوع میں نصوص نہ ہوں تو یہ مصلحت پر حکم خواہش اور ہوس کے موافق ہوتا ہے یا محض ملائمت اور منافرت پر حکم ہوتا ہے۔

۱۰۱۰ اشرا انفاق ۱۱ ص ۴۱۴ طبع دمشق کے رسالہ المنفعت ص ۱۰۱۱ ابقود یونانی فلسفی نے ستر قبل مسیح میں دفات پالی رخصت کا معیار منفعت شخصیت کو قرار دیا تھا اور یہ بہتیم اور دل کے نظریہ کا فیصلہ ہے کہ ان دونوں کا خیال ہے زیادہ نفع زیادہ نفع دے۔

مصلحت اور منفعت میں فرق: منفعت کا مذہب ممالک مغربی میں بہت مقبول ہے اور مسیحیت نے بھی اسے لازم رکھا ہے، لیکن یہ مذہب اسلام کی مصلحت سے مختلف ہے اور وہ یہ کہ مصلحت یا منفعت کا لینا مفید مذہد کے متنافی ہے جس کے لیے مسیحی تدین دعوت دیتا ہے اس لیے اہل یورپ نے مسیحیت اور منفعت میں توافق کیا ہے انہوں نے کہا ہے یہ شرافت ہے کہ انسان خود کو سعادت کے حصہ سے خالی کرے۔ اور یہ غایت ہو۔ اس لیے کہ وہ خود غایت نہیں ہے۔ اور کہا جائے کہ اس کی غایت سعادت نہیں ہے بلکہ دوسری چیز ہے جو اس سے لطیف ہے اور وہ فضیلت ہے تو ہم سوال کریں گے کہ یہ ممکن ہے کہ کوئی زاہد یہ غایت پیدا کرے اور اگر کوئی ایسی غایت پیدا نہیں کر سکتا اور یہ بھی ممکن نہیں ہے کہ کسی شخص کو یہ گمان بھی ہو کہ اپنے نفس کی سعادت ترک کرنے سے دوسرے انسان کے لیے کوئی نتیجہ برآمد نہیں ہوتا اور پھر بھی وہ اس پر عمل کرے گا اور وہ دوسروں کا حصہ بھی وہ کرے گا۔ جو اپنے لیے کرتا ہے، تمام لوگ لذت حیات اپنے لیے اس وقت حرام کرتے ہیں جبکہ دوسروں کے لیے دنیا میں اس سے فائدہ ہو، یہ ہو سکتا ہے کہ کسی کو اس عمل کی قدرت ہو لیکن یہ عمل دوسروں کے عمل کے لیے مثال نہیں بن سکتا وہ اس طرح دنیا کو ترک کر دیتا ہے اور اس کے نظام میں خلل ڈالتا ہے اچھا طریقہ تو یہ ہے کہ انسان دوسرے کی بھلائی کیلئے کوشش کرے، اس میں بھی مکمل سعادت ہے، جب تک دنیا میں یہ کمی موجود ہے ہمیں یہ اقرار ہے کہ اس خوبی کی استعداد بڑی فضیلت ہے، ہو سکتا ہے کسی میں موجود ہو۔

فقہ اسلامی میں اس قسم کے زاہد کی مثال نہیں پائی جاتی اور وہ لوگ جو اوامر اور نواہی میں مصلحت کو اصل مانتے ہیں وہ بھی اسے نہیں مانتے اس لیے زاہد محض اسلام میں نہیں ہے اسلام میں زاہد ایجابی عمل ہے جو دوسروں کے لیے نفع بخش ہوتا ہے جس میں گو شخصی سعادت ترک ہو جائے۔ جیسا کہ زاہد اولین عمل کرتے تھے، جیسے ابو بکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ، علیؓ وغیرہ صدیقین و شہداء، اس لیے کہ اسلام میں روح کی پاکی کے لیے جسم کا عذاب دینا جائز نہیں ہے بلکہ جسم کو قوت دی جاتی ہے تاکہ روح قوی ہو۔

احکام معاملات میں مصلحت بنیاد ہے: ہم یہ تو بیان کر چکے کہ بعض مسلم فقہاء کے نزدیک مصلحت کے معیار فقہی ہونے میں اور حکما، وقتلا سم کے قدیم زمانہ سے اب تک منفعت کے خیر و شر کا ضابطہ معیار ہونے میں مشابہت ہے اب ہم معتبر مصلحتوں اور اسکے مقاصد کے بیان کی طرف

تے رسالہ منفعت اس حصہ میں زاہد پر بحث ہے، اب زاہد فضیلت ہے اور شخصی سعادت کے لیے کیا طریقہ ہے اور عام انسانی سعادت کے لیے کیا راہ ہے ص ۲۸۔

متوجہ ہوتے ہیں اور یہ ہم اس وہم کو دور کرنے کے لیے لکھتے ہیں جو اس سے متعلق ہو گیا ہے جیسا کہ مذہبِ منفعیت کے ماننے والوں نے جدید زمانہ میں کیا ہے اب ہم اس کی حقیقت کا بیان کرتے ہیں تاکہ پیدائندہ معترضین کے اعتراضات رفع ہو جائیں۔

فقہائے اسلام کہتے ہیں کہ شرعی تکلیفیں دو قسم کی ہیں (۱) ایک کا تعلق عبادات سے ہے اور یہ انسان اور اسکے رب کے درمیان تعلق کی تنظیم ہے۔ اس میں نصوص بغیر عدلت کے بیان کیے ہوئے آئی ہیں اور عام طور پر انسان عبادات میں ان کی غایات و اسباب کی طرف متوجہ بھی نہیں ہوتا ہے۔ لہذا کوئی شخص خود کو ایسی عبادات کا پابند نہیں بناتا جو شارع نے بیان نہیں کیں اگرچہ وہ عبادت شارع کی فرمائی ہوئی عبادت سے حکمت و سبب میں متحد ہو، واجبات کے متعلق تمام مسلمان یہ ایمان رکھتے ہیں کہ یہ تکلیفات شرعی جو عبادات ہیں ان میں انسان کی بھلائی اور مصلحت موجود ہے اگرچہ ان کی مصلحت یا حکمت یا سبب شریعت نے بیان نہ کیا ہو، بس اس قدر ہے کہ نصوص پر قائم ہے ان پر عمل کرے اور ان میں کمی زیادتی نہ کرے۔ (۲) دوسری قسم ان تکلیفات کی ہے جس میں آپس میں مخلوقات کے معاملات کا تعلق ہے فقہاء کی اصطلاح میں ان کا نام عادات ہے، اس قسم میں اصل ان معانی و اسباب کی طرف متوجہ ہونا ہے جس کی وجہ سے احکام صادر ہوئے، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے اس قسم کی تکلیف کے امور میں اسلامی عمدہ شہر کی تکوین ہے جس کی بنیاد عدل و فضیلت پر ہے اس اصل کو موافقات میں قاطبی نے ثابت کیا ہے اور لکھا ہے عادات میں معانی کی طرف تین لائل سے توجہ ہوتی ہے۔

اولیٰ یہ کہ - استقراء ہم نے شارع کو دیکھا کہ وہ بندوق کی مصالح میں اور احکام عادیہ میں حسب ضرورت تغیر کرتے ہیں آپ دیکھیں گے ایک وقت چیز سے اگر اس میں مصلحت نہیں ہے تو منع کر دیتے ہیں اور جب مصلحت ہو تو جائز کر دیتے ہیں جیسا کہ روپیہ کی روپیہ سے بیع وقت مقررہ تک جائز نہیں ہے، لیکن قرض میں جائز ہے تو کھجور کی خشک کے ساتھ بیع جائز نہیں اس لیے کہ اس میں دھوکا ہو جاتا ہے اور بغیر مصلحت کے یہ رہا ہے لیکن جب قابل تزیج مصلحت ہو تو جائز ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا: تمہارے لیے اے عقلمند و قضاویں زندگی ہے اور فرمایا تم اپنے درمیان مال فضول نہ کھاؤ اور حدیث میں ہے قاضی فیصلہ نہ دے اس حال میں کہ وہ غصہ میں ہو اور کہا نہ نقصان دینا ہے نہ نقصان اٹھانا اور کہا قائل و ادب نہیں ہونا ہے اور دھوکے کی بیع سے منع کیا اور کہا تہ نشہ کی چیز حرام ہے اور خدا نے فرمایا شیطان ارادہ کرتا ہے کہ تم میں شراب اور نشہ کے ذریعہ عداوت و دشمنی ڈال دے اور خدا کی یاد سے اور نماز سے

روک دے۔ اس کے علاوہ ہزاروں ادا اور نواہی ہیں اور نصوص ہیں یہ سب اشارہ کرتے ہیں۔ بلکہ تصریح کرتے ہیں کہ ان کی بنیاد مصالِح پر ہے اور یہ اجازت اور منع کرنا حسب مصلحت بدلتا رہتا ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ - شارع علیہ السلام نے لوگوں کے درمیان معاملات کے احکام و دلائل کے بیان میں وسعت دی ہے اور ان کے امور عادیہ میں وسعت دی ہے اور اکثر مناسب حکم کی جو علت بیان کی ہے وہ ہے جو مصالح سے متصل ہے اور جن کے قبول کرنے کی عقل تلقین کرتی ہے اس سے ہمیں معلوم ہو گیا کہ شارع نے ان سے معافی کے اتباع کا قصد کیا ہے نہ کہ صرف نصوص پر واقف ہونے کا ارادہ کیا ہے بخلاف عبادات کے جو بغیر علت و سبب کے بھی ثابت ہیں، اسی لیے کوئی عبادت نص کے بغیر ثابت نہیں ہے۔

تیسری دلیل یہ کہ معافی کی طرف متوجہ ہونا یہی مصالح ہے، مصالح اس وقت بھی قائم تھیں جب رسول نہیں تھے یعنی ایک رسول سے دوسرے رسول کے درمیانی زمانہ میں، یہاں تک کہ مصالح ہی جاری ہوں، اور ان کی زندگی مستقیم ہوئی، مگر یہ کہ وہ لوگ تفصیلات سے قاصر تھے۔ اسی لیے شریعت آئی تاکہ مکالم اخلاق سے مکمل کر دے اور عادات کو مکمل کر دے۔ اسی لیے شریعت نے جاہلیت کے بعض احکام جاری رکھے جیسے دیت، قسامت، قراض، یا اسی قسم کے احکام یہ جاہلیت میں پسندیدہ تھے، لیکن محاسن عادات اور مکالم اخلاق نہیں تھے جنہیں عقل قبول کرتی ہے اور یہ بہت ہی لمبے

مصالح کے مراتب: امور عادیہ کی شریعت میں معافی سے مراد مصالح ہیں لیکن یہ ہیں کیا؟ ان کی حقیقت کیا ہے؟ اور اورادہی میں کسے فنیاس کا ذریعہ سمجھتے ہیں جس سے تاکیدی اجازت سمجھی جائے اور خلاف کی موجودگی میں نہی کا حکم سمجھا جائے۔

شرع اسلامی میں دینی حکم کے لیے مصلحت کو بنیاد مانا ہے وہ مصلحت جو مقاصد شریعت کے خلاف نہ ہو اور شرع اسلامی کا مقصد پانچ امور کی حفاظت ہے جن کی حفاظت بالا تفاق واجب ہے یہ نفس، عقل، مال، نسل اور آبرو ہیں، تمام ملتیں ان کی حفاظت پر متفق ہیں بلکہ تمام اہل عقل اس پر متفق ہیں کہ ان امور کی حفاظت سے انسانی سوسائٹی قائم رہتی ہے امام غزالی نے کہا ہے کسی ملت نے انہیں نہیں چھوڑا، اہم کہتے ہیں کسی قانون نے ان کے احترام سے انکار نہیں کیا خواہ وہ دینی قانون ہو یا کسی حکیم کا قانون ہو جیسے سولن کا قانون۔

۱۔ قراض، وہ لین دین میں شرکت ہے یہ کہ بعض شرکاء کا مال ہو اور کام دوسرا کرے اور نفع میں شرکت ہو۔
۲۔ الموافقات، اشاطی ج ۷ ص ۱۳۳ طبع منیر ہوشی۔

علمائے اصول نے ان امور کی حفاظت کی نسبت سے اعمال کی تین قسمیں لکھی ہیں اور ان کی تربیت پر مطالبات کی بنیاد رکھی ہے اور یہ ضروریات، حاجات اور تحنیات ہیں۔

ضروریات وہ ہیں دین و دنیا میں جن سے چارہ نہیں کہ اگر وہ نہ ہوں تو دین کے مصالح صحیح طریقہ سے جاری ہی نہیں ہو سکتے بلکہ فساد، ہجیان اور زندگی کا فقدان ہو جاتا ہے ان ضروریات کی محافظت اور اسکے ارکان قائم کرنے سے اور اسکے قواعد مضبوط کرنے سے ہوتی ہے اور ان کے چھوڑنے سے خلل واقع ہوتا ہے اسی لیے غذا پانی بلوسات و معاملات کی تنظیم جائز کی گئی ہے، انہیں سے اجماع قائم ہوتا ہے اسی لیے ان میں فساد و جرم کی ممانعت دیت اور مال کا جرمانہ اموال کو قائم رکھتا ہے، مباحثہ کا کاٹنا کوڑے مارنا اور اسی قسم کی سزاؤں کو ان کے چھوڑنے سے خلل واقع ہوتا ہے یا امید ہوتی ہے لہذا ضروریات کی بنیاد ان پانچ امور کی رعایت سے قائم ہوتی ہے۔

لیکن حاجات وہ مندرجہ بالا پانچ امور کے علاوہ بھی ہیں لیکن تنگی کے ساتھ لہذا حاجتوں میں وسعت پیدا کی اور تنگی کو دور کر دیا تاکہ حرج اور مشقت نہ ہو، لہذا اگر حاجات کی رعایت نہ کی جائے تو لوگ مصیبت و وقت میں پھنس جاتے ہیں جیسے شکار کا جائز ہونا اور اچھی چیزوں سے فائدہ اٹھانا کہ انسان ان سے مستغنی بھی رہ سکتا ہے لیکن تنگی میں رہتا ہے اور ان کے ہوتے ہوئے فراخی ہو جاتی ہے۔

تحنیات۔ اگر انہیں چھوڑ دیا جائے تو کوئی تنگی واقع نہیں ہوتی لیکن ان کی رعایت سے مکالم اخلاق اور محاسن عادات کا وجود ہوتا ہے جو مناسب ہوا سے لینا ہے اور جو مناسب نہ ہو اس سے بچنا ہے جسے عقل نامناسب خیال کرتی ہو۔ جیسے کھانے پینے کے آداب، اسراف و بخل سے بچنا اور اسی طرح کے اخلاق و عادات اور اس کے علاوہ کم مثالیں ہیں جو اس معنی میں ہیں جیسا کہ شاطبی نے کہا ہے، ہم اس مقام پر اس کی تفصیل میں جانا نہیں چاہتے، علمائے اصول نے انہیں بیان کیا ہے، بہر کیف ان امور کو ہم نے اس لیے بیان کیا ہے کہ یہ واضح ہو جائے کہ ان میں ضابطہ اول مصالح ہے اور ان امور کی محافظت میں مصلحت ہے اور ان کے علاوہ فساد ہے۔ بعض مصالح نقصان سے قریب ہیں: اب ہم ان امور کی طرف متوجہ ہوتے ہیں جن میں انسان مصلحت یا منفعت پاتا ہے اس قسم کے پانچ امور ہیں کہ عدم وجود میں احکام انہیں کے گرد گردش کرتے ہیں یا ان امور میں سے نہیں ہوتے یا یہ ہوا ہوسے جو جماعت کی تنظیم میں قابل توجہ نہیں، سوسائٹی کا قیام صحیح بنیاد پر قائم ہوتا ہے۔

ان مراتب کا بیان غزالی نے مستغنی اور شاطبی نے موافقات میں کیا ہے ان دونوں کتابوں میں مفصل بحث ملاحظہ ہو۔

اس دنیا میں آپ دیکھیں گے کہ اکثر مصالِح اپنے اندب احوال میں خدا کے شائبہ سے خالی نہیں ہیں اور مفادِ مصلحت سے خالی نہیں ہیں، لہذا نفع نقصان نفع سے خالی نہیں ہے، اور شاطبی سبب بیان کرتے ہیں کہ یہ ثابت شدہ حقیقت ہے اس دنیا میں کہ مصالِح نقصان کا شائبہ رکھتے ہیں یا ان سے قریب ہیں، کھانا پینا، لباس، سکونت، سفر، حضر، شادی بیاہ وغیرہ یہ تمام امور دشواری اور محنت بغیر حاصل نہیں ہوتے، جس طرح کہ دنیا کی خرابیاں اپنے لحاظ سے خرابیاں نہیں ہیں۔ اس لیے کہ عادت جاریہ میں آپ جنہیں بھی ضد فرض کریں گے۔ ضرور اس سے پہلے یا اس سے متصل یا اس کے بعد نرمی، اہم ربانی اور لذت کا حصول ہوگا۔ اس لیے کہ دنیا دو باتوں سے مل کر ہی بنتی ہے، اگر کوئی شخص ان دونوں میں سے ایک کو دوسرے سے خالی کرنا چاہتا ہے تو یہ ممکن نہیں ہے رات دن کا تجربہ اس کا شاہد ہے، دنیا امتحان و آزمائش کا گھر ہے، تاکہ خدا تمہیں آزمانے تمہیں سے کس کا اچھا

عمل ہے۔
ابن قیم کی تقسیم اشیا۔ فرض عقلی: دنیا کو نظر دیکھیے تو یہ حال ہے ابن قیم نے فرض عقلی کی بنا پر چیزوں کی پانچ تقسیم کی ہیں ان کے وجود کا خیال نہیں کیا ہے، قسم اول جو خالص مصلحت ہو، دوسری قسم امرِ مصلحت ہو، تیسری قسم، خالص ضرر ہو، چوتھے ضررِ راجح، پانچویں نفع نقصان برابر ہو۔

یہ تقسیم فرض عقلی ہے لیکن واقعی عملی حیثیت سے ان میں سے تین کے وجود میں اہل تحقیق نے اختلاف کیا ہے اور باقی دو قسموں کے وجود پر سب نے اتفاق کیا ہے اور وہ یہ کہ مصلحت زیادہ ہو، مضرت زیادہ ہو لیکن یقیناً خالص نفع ہو۔ خالص نقصان ہو، دونوں برابر ہوں، ان میں علما کا اختلاف ہے۔

کوئی شے محض مصلحت یا مضرت نہیں ہوتی: بعض علما نے کہا ہے خالص نفع کا وجود نہیں ہے ابن قیم نے ان کے بیان کی توجیہ میں لکھا ہے مصلحت یہ نعمت و لذت ہے اور جو اس سے فائدہ ہو اور مفیدہ عذاب و الم ہے اور جو اس سے بچنے اور تمام امور جو ایسے ہوں ان میں صبر کی ضرورت ہے اگر لذت و مسرور ہے تو تکلیف کا واقع ہونا ضروری ہے، لیکن جس میں مصلحت ہو اس کی طرف توجہ نہیں کی اور اس کی وجہ سے مصلحت کو بیکار نہیں چھوڑا۔ لہذا اکثر تھوڑے مٹر کی وجہ سے کافی فائدہ چھوڑ دیا جاتا ہے اسی طرح جس برائی سے منع کیا گیا اسے انسان اس لیے کہتا ہے کہ اس میں اس کے فوری فائدہ کی غرض ہوتی ہے اور یہ فوری مصلحت ہے اور حیب اس سے

لے موافقات کا قدرے نفرت کے ساتھ خلاصہ ج ۲ ص ۱۶۰

مخ کہ دیا جائے اور کوئی اسے چھوڑ دے تو فوری مصلحت اور لذت جاتی رہتی ہے، جس میں مصلحت سے زیادہ نقصان ہوتا ہے، اخللے تعالیٰ نے فرمایا ہے "شراب میں اور نشہ میں کہہ دو دونوں میں بہت بڑا لوگوں کو نقصان ہے اور فائدہ ہے لیکن دونوں کا نقصان فائدہ سے بہت زیادہ ہے لہذا سودا غلم فواضات، شراب انشہ وغیرہ اگرچہ ان میں نقصان اور فساد ہے لیکن اسکے کرنے والے کے لیے لذت بھی ہے اور اسی لیے وہ متاثر ہوتا ہے اگر یہ پھیریں تکلیف و لفع سے خالی ہوتیں تو کوئی نہیں کہتا ہی نہیں اور عقلمند بالکل قریب نہ جاتا لیکن زیادہ عقلمند آدمی انہیں آخرت کے زیادہ لفع سے خاطر چھوڑ دیتے ہیں اگرچہ ان میں کچھ فائدہ ہے۔

ابن قیم نے اپنے قول سے دو متنازع فیہ میں فصل کیا ہے لکھتے ہیں: جب مصلحت خالصہ کا ارادہ کیا جائے جو فی نفسہ خالص ہے جس میں کوئی مفید نہیں ہے تو اسکے وجود میں شک نہیں اور اگر وہ مصلحت مراد ہو جس میں مشقت و وقت کا کوئی سامنا نہ ہو اور اس کے حصول میں کوئی تکلیف نہ ہو تو اس قسم کی مصلحت کوئی موجود نہیں ہے اس لیے کہ مصالح فلاح، لذتیں، امکانات یہ سب بغیر محنت و وقت کے حاصل نہیں ہوتے اور دشواری کے پل سے گزرنا پڑتا ہے اور تمام عقلائے امت کا اس بات پر اجماع ہے کہ آرام سے آرام حاصل نہیں ہوتا اور نعمت سے نعمت نہیں ملتی بلکہ بعد مصیبت محنت سے حاصل ہوتی ہیں جتنی دشواری ہوگی اسی قدر راحت و لذت ملے گی بے محنت آرام نہیں ہے اور بے صبر کے مزہ نہیں ہے، ناس دھوپ کا مزہ اسیر سے اور کھانے کا مزہ افاقر سے ملتا ہے بلکہ محتوی تکلیف کے بعد زیادہ آرام مل جاتا ہے اگر بہت بلند ہو اور نفس شریف ہو تو بدن کی تکلیف زیادہ اٹھانا پڑتی ہے اور آرام کم ملتا ہے۔

ابن قیم کا نظر یہ: ابن قیم نے اپنی عبارت میں اس اختلاف کو بیان کیا ہے اس سلسلہ میں وہ چند امور بیان کرتے ہیں۔

راول) یہ کہ بعض مصالح خالص ہوتی ہیں لیکن ان کے حصول میں صبر کی مشقت اٹھانا پڑتی ہے لہذا مطلوب تو مصلحت خالص ہے لیکن اس کے حصول کی راہ میں تکلیف دہ کاٹنے میں (دوسرے) ایسے شدہ ہے کہ خالص مصلحت کیلئے مصیبت بھی اٹھانا پڑتی ہے اسکے خالص خیر ہونے کے برابر ہی دشواری بھی اٹھانا پڑتی ہے، کوشش صرف کہنا ہوتی ہے اور سخت صبر کرنا پڑتا ہے (تیسرے) یہ کہ وہ اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ جب نفس پاک ہو بہت اعلیٰ ہو تو بدن کی محنت بھی سخت ہوگی اور آرام کم ہوگا اور شخصی منفعت معنوی ہوگی اور مادی منفعت دیر آمد ہوگی نہ کہ

لے مفتاح دارالسعادۃ ص ۳۴۱ لے مفتاح دارالسعادۃ۔

جلد ہی حاصل ہونے والی ہو اس مقام پر ابی القیم مذہب منفعت معا ونبی خلقیوں کی تقریر کی موافقت کرتے ہیں وہ تقریر کرتے ہیں کہ منفعت شخصی معنوی ہوتی ہے۔ جب نفوس شریف ہوں اور ان کی مصیبت زیادہ ہو وہ کہتے ہیں وہ حقائق جن میں حکم کی گنجائش نہیں ہے، جن لوگوں نے انہیں انبیا ہے یا قدر کی ہے وہ اس زندگی کو ترجیح دیتے ہیں جس میں اپنی حیات عقلی سے فائدہ حاصل کرتے ہیں اور پوری فضیلت دیتے ہیں انسان بہت کم اس بات سے راضی ہوتا ہے کہ بہیمیت کی طرف متوجہ ہو جب کہ تمام بہیمی لذت کا وعدہ ہو، ذکی جو قوتی سے راضی نہیں ہوتا ہے، مستعلم جہالت سے راضی نہیں ہوتا ہے۔ نرم دل سلیم الطبع سختی اور کندی سے راضی نہیں ہوتا ہے اگرچہ جو قوت اور پلید اور ذہنیت اپنے حصہ سے راضی ہو جاتے ہیں بلکہ وہ زیادہ عقل و شعور اور علم سے اپنے حصہ کو بدلنے پر راضی نہیں ہوتے لہذا نفسانی ان میں مشترک ہیں۔

کسی چیز کا نفع نقصان برابر نہیں ہوتا: دوسرا مسئلہ جس کے وجود کے اثبات میں نزاع ہے یہ کہ ایسی چیز جس کا نفع اور نقصان برابر ہو یا اس کی مصلحت اور فساد برابر ہو یا اس کا خیر و شر برابر ہو، ایک قوم نے ایسی چیز کے وجود سے انکار کیا ہے اور دوسرے کہ وہ نے اقرار کیا ہے اپنا قیمت کتے ہیں اور یہی ہمارا خیال ہے کہ ایسی چیز کا دنیا میں کوئی وجود نہیں ہے اگرچہ عقل اس قسم کو تسلیم کرے اس سلسلہ میں کہتے ہیں "تفصیل یہ ہے کہ کسی کام کا کہ نا فاعل کے لیے بہتر ہو تو اس میں مصلحت کو ترجیح ہے اور اگر اس کام کا عدم بہتر ہے تو اس میں فساد کو ترجیح ہے لیکن یہ کہ کوئی کام مصلحت کی وجہ سے ہونا بہتر ہے اور خرابی کی وجہ سے نہ ہونا بہتر ہے مگر یہ کہ دونوں برابر ہوں تو اس کے وجود و ثبوت پر دلیل موجود نہیں ہے بلکہ دلیل اس سے انکار کی مقتضی ہے لہذا مصلحت اور مفید منفعت و مضرت و لذت و الم جب دونوں کا مقابلہ کیا جائے تو ان دونوں میں سے ایک کا غالب ہونا ضروری ہے تو اسی غالب کے موافق حکم ہوگا لیکن یہ کہ دونوں میں ایک دوسرے پر غلبہ میں لٹا دم ہو اور کوئی بات ایک دوسرے پر غالب نہ آئے تو ان کا وجود نہیں پایا جاتا، اگر یہ کہا جائے کہ دونوں اثر معاً پائے جاتے ہیں تو یہ ایک جگہ دونوں کے لٹا دم کو ثابت کرتا ہے اور ایسا وجود نہیں ہے۔"

لیکن یہ معنی کہ نفع نقصان کسی کام یا شے میں برابر فرض کر لیا جائے تو یہ محال ہے اس لیے کہ مثلاً کھانے میں یا نفع زیادہ ہوگا یا نقصان لہذا اجازت یا ممانعت غالب کے حکم پر دی جائیگی اور یہ ممکن نہیں ہے کہ کھانے میں دونوں چیزیں برابر پائی جائیں اس لیے کہ نفع نقصان کے

اثر میں برابر ہوں گی تو متضادم ہوں گی اور جب ایک دوسرے پر غالب نہیں آئیں گی تو ہر ایک دوسرے کے اثر کو ختم کر دے گی۔ لہذا نفع نقصان کا اثر ختم کر دے گا اور نقصان نفع کا اثر ختم کر دیگا اور ایسا فرض کرنا محال ہے اسی طرح یہ بھی محال ہے کہ نفع و نقصان کا اثر ہی نہ ہو اور وہ کھانے کے وقت نقصان اور نفع ہے اس کا مقصد یہ ہے کہ امر سلبی ہو اس میں نہ نفع ہو نہ نقصان حالانکہ یہ دونوں اس کے داعی ہیں شے تو موجود ہو سکتی اس کا اثر موجود نہ ہو یہ محال ہے اور اس سے بڑھ کر یہ کہ نفع و نقصان کے اثر میں ترجیح نہ ہو اور ان کا اثر بھی موجود ہو یہ محال ہے اس لیے کہ دو متساوی امور میں بے سبب ایک کو دوسرے پر ترجیح ہوتی ہے اس لیے کہ اثر میں دونوں کو برابر فرض کیا لہذا ایک دوسرے پر بے سبب ترجیح نہیں پاسکتا۔

ابن قیم کی رائے کا خلاصہ یہ ہے کہ ایسا امر جو نفع و نقصان میں مساوی ہو مقول میں تو فرض کیا جاسکتا ہے لیکن دو ثابت نہیں ہوتا، اس لیے کہ اس کا وجود یا نفع کو ترجیح دیتا ہے یا نقصان کو لہذا ایک وقت میں نفع کو ترجیح ہوگی اور ایک وقت نقصان کو ترجیح ہوگی، لہذا احکام ترجیح کی مناسبت سے دیے جائیں گے جس وقت جو مناسب ہو اور اس صورت میں حکم احوال کے اختلاف کے موافق مختلف ہوگا یہ ابن قیم کی رائے ہے اور وہ فی ذاتہ معقول ہے اور وجود میں جیسا ہم دیکھتے ہیں اس سے متفق ہے لیکن طوفی نے اپنے رسالہ میں لکھا ہے کہ نفع و نقصان کا کسی امر میں بقدر مساوی فرض کرنا وجود میں واقع ہوتا ہے وہ اس حال میں ترجیح کے لیے قرعہ ڈالتے ہیں وہ کہتے ہیں۔

”مصالح اور مفاسد میں تعارض ہونا ہے لہذا اضابطہ کا محتاج ہے کہ اس تعارض کو دور کرے۔ ہم کہتے ہیں کہ ہر حکم ہم فرض کرتے ہیں لہذا یا تو اس کی مصلحت کو خاص سمجھتے ہیں یا اس کے نقصان کو خاص سمجھتے ہیں اگر مصلحت خاص ہو تو حاصل ہوگی اور اگر نقصان خاص ہوگا تو دور کیا جائے گا۔ اور اگر دونوں ایک امر میں جمع ہو جائیں اور مصلحت کا حاصل کرنا اور نقصان کو دور کرنا ممکن ہو اور اگر دشوار ہو تو زبردست کام کو ترجیح دیں، اگر اہمیت میں دونوں برابر ہوں تو اختیار ہے یا قرعہ ڈالا جائے۔ لیکن اگر دو مصلحتیں آپس میں متعارض ہوں یا فساد میں متعارض ہوں اور دونوں میں سے ہر ایک کو دوسرے پر کسی اور وجہ سے ترجیح ہو تو ہم دونوں وجہوں میں سے ترجیح والی وجہ اختیار کریں گے اگر دونوں اس میں برابر ہوں تو اختیار ہے یا قرعہ ہے۔“

اس نقل سے یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ کسی شے میں مصلحت یا مضرت کا برابر ہونا جائز ہے اور ان دونوں کے اثر کا ظہور وجود میں مساوی ہوان کے لیے حکم بھی فرض کیا جاتا ہے اور وہ قرعہ کا لینا ہے۔

ابن قیم اور طوفانی میں موازنہ اور طوفانی کا رد؛ اس لحاظ سے اس وقت سہارے سامنے دو مختلف نظریے ہیں جن میں کافی اختلاف ہے۔ ایک تو ابن قیم کا نظریہ جو دنیا میں کسی ایسے امر کا وجود نہیں مانتے جس کا نفع و نقصان برابر ہو اور ان کا اثر مقدار میں متساوی ہو جس میں ایک کو دوسرے پر ترجیح نہ ہو جتنا نقصان اسی قدر نفع ہو، ان کے نزدیک ایسا کوئی امر دنیا میں نہیں پایا جاتا جس میں نقصان زیادہ نہ ہو یا نفع زیادہ نہ ہو اور اس کا حال اوقات کے اختلاف کے ساتھ بدلتا رہتا ہے۔ دوسرا نظریہ امام طوفانی کا ہے وہ کہتے ہیں کہ ایسے امر کا کافی الواقع وجود ہے جس کی نفع و نقصان میں دونوں سمتیں برابر ہوں اور اس حال میں دونوں میں سے ایک کو ترجیح دینے کے لیے قرعہ کی ضرورت ہوگی۔

ہیں طوفانی کے کلام میں اعتراض ہے وہ اپنے اوپر وہ بات وارد کرتے ہیں جس کی ابن قیم نے متعین کی ہے انہوں نے کہا ہے کہ یہ بات محال تک پہنچ جاتی ہے اور عقل میں نہیں آتی اور اس حد تک محال ہو کہ عقل تسلیم نہ کرے تو وہ درحقیقت محال ہے، پھر یہ کہ استقر لو جو د میں ابن قیم کے نظریہ کو صحیح قرار دیتا ہے اور اسی مسلک کے سالک صحیح ہیں اس لیے کہ کوئی انسان دنیا میں کوئی بات ایسی نہیں پاتا جس کا نفع و نقصان سب کے لیے اور ہر حال میں برابر ہو بلکہ چیزوں کے فائدے اور نقصان ضرورت کے وقت اور لوگوں کے اعتبار سے بدلتے رہتے ہیں، بلکہ شخصی حالات کے لحاظ سے بھی بدلتے رہتے ہیں دو بیماری کی حالت میں نفع دیتی ہے اور تندرستی کی حالت میں نقصان دیتی ہے اور اس کا اثر بھی بیماری اور صحت کے موافق مختلف ہوتا ہے اگرچہ چیز کے اوصاف خواص نہیں بدلتے اور نہ متغیر ہوتے۔

طوفانی کا علمی بیان احکام وضع کرنے کو واجب کرتا ہے اور اشیا کو اس سے قریب کرتا ہے کہ اس کی مثالیں دین خصوص اس امر میں محقق علماء کا اختلاف ہے کہ اس کا وجود ہے بھی یا نہیں اور یہ مناسب نہیں ہے کہ ایسے امور کے لئے احکام وضع کیے جائیں کہ ان کا وجود نذرانہ میں ہے بس یہ ہے کہ کسی حادثہ سے یہ اختلاف اٹھ جائے اور اس کا حکم مقرر ہو جائے۔

اگر ہم یہ فرض کر لیں کہ ایسا امر موجود ہے جس کا نفع و نقصان برابر ہے اور اس کا اثر نفع و نقصان کے لحاظ سے متساوی ہے تو یہ عجب معلوم ہوگا کہ اس کا حکم ہر قرعہ سے حاصل کریں اور اگر قرعہ نقصان و فائدے کے لینے کے لیے نکل آئے تو ہم پر واجب ہوگا کہ اس برائی کی تفصیل کے لیے حد و حد کر دیں بلکہ ہم پسندیدہ اسے مقدم کریں اور ہم اسکے حصول سے مطمئن ہو جائیں اس لیے کہ قرعہ نے واجب کر دیا ہے اور اگر قرعہ اسکے ترک کے لیے آئے تو ہم اسے ترک کر دیں اور اس کا فائدہ چھوڑ دیں ہم اسکے طالب ہیں اور یہ ہمارے لیے لازم ہے۔

ہمارے بھی فرض ہے کہ جہاں ہم نے طوفی کے نظریہ کو بیان کر دیا اور لکھ دیا کہ یہ نظریہ موجود میں واقع نہیں ہو سکتا و ناں ہم پر دوسرے طریقے سے نواز کر نا بھی واجب ہے مثلاً ایک شخص کسی چیز کے لیے مجبور ہے اور جو چیز حاصل کرنا چاہتا ہے اس میں منفعت ہے اور منفعت راجح ہے تو اسکی ضرر کی ہمت کا خیال رکھنا واجب ہے اس لیے مفرت کو دفع کرنا مصلحت پر مقدم ہے۔

یہ وہ ہے جس کی طرف مسلم امر پہنچتا ہے مجبور ٹوڑ کا گوشت کھانا ہے یا وجود اسکے کہ اس میں نقصان ہے اس طرح مجبور انسان مرد رکھتا ہے یا وجود اس کے کہ نفس انسانی بغیر مجبوری کے اسے معاف نہیں کرتا آپ نے دیکھ لیا کہ ہم نے اس لحاظ سے بھی نگاہ ڈال لی لا محالہ ایک جانب سے دوسری جانب ترجیح ہوگی، خواہ اعتبار شخص سے اور احکام کے اثبات کے لیے یہ ترجیح کا فیصلہ اس کی بنیاد قوی ہونے کے قرض کی بنیاد پر اور اس سے بھی یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ضرر اور نفع کا کسی چیز میں مساوی فرض کرنا محال ہے ہر حال میں اور ہر شخص کے لیے دنیا میں ایسا نہیں ہو سکتا۔

مصلحت ہی مقصود ہے: اس علمی تحقیق سے جس میں اسکے بموجب بھی ہم نے بیان کر دیے اس نتیجہ پر ہم پہنچے ہیں کہ دنیا کے کاموں میں مصلحت مرجح ہے اور کسی ایسی چیز کا وجود نہیں ہے جس میں نفع نقصان برابر ہو اور یہ بھی نادر ہے کہ صرف نفع یا صرف نقصان ہو۔

اور مصالح کی جانب ہی مقصود و منفعت ہونا ضروری ہے اور اسکے نقصان اور ضرر کی جانب مطلوب نہیں ہوگی لیکن وہ نقصان ہمراہ اور اسکے ضمن میں آجائے گا لیکن وہ قصد ارادہ سے مطلوب نہیں ہوگا لہذا نقصان و ضرر تو شارع نے مطلوب نہیں بنایا اگرچہ ضمناً آجائے ورنہ کسی حال میں بھی ضرر مطلوب و مقصود نہیں ہو سکتا۔

اسی طرح جبکہ شارع نے اس امر سے منع کر دیا ہے جس میں مصلحت راجح نہ ہو تو شارع نے اس مصلحت سے بالقصد وبالارادہ منع نہیں کیا ہے بلکہ ممانعت ضرر و نقصان سے ہوتی ہے اور وہ مصلحت ضمناً اس میں شامل ہو گئی ہے اس امر کو شاطبی نے مفصل لکھا ہے۔

ساداتوں کے حکم میں جب کہ مصلحت غالب ہو اور ضمناً فساد بھی ہو تو مصلحت مقصود شرعی ہے اور تبدوں پر اس کی تحصیل واقع ہوتی ہے تاکہ قانون مضبوط طریقہ سے اور کامیاب راہ سے جاری ہو اور اس کا حصول مکمل ہو اور زیادہ قریب ہو جاوے عادات کی راہ میں مقصود کو حاصل کرنا زیادہ بہتر ہے اگر اس کے ضمن میں مفسدات و مشقیں اور تکالیف آجائیں تو وہ اس شرعی طلب میں مقصود نہیں ہیں اسی طرح جب کسی امر میں ضرر غالب ہو تو شرعی اعتبار سے اس

کا دفع کرنا مقصود شرعی ہے اور اسے مکمل کوشش کے ساتھ عادی طریقہ سے دفع کیا جائے جس کے لیے عقل سلیم راہ ہوتی ہے اگرچہ اس کے ضمن میں مصلحت ہو تو اس کی ممانعت شرعاً نے قصد نہیں کی ہے بلکہ مقصود ممانعت کا وہ ضرر و نقصان ہے اور باقی اس ممانعت کے حکم میں ضمناً شامل ہے۔

اس تصریح سے آپ کو یہ معلوم ہو گیا ہوگا مصلحت کی سمت تو مطلوب ہے اور شارع کے حکم کا مقصود ہے اور حضرت اس میں ضمناً آگئی ہے اور جس میں نقصان زیادہ ہے اس کی ممانعت میں حضرت مقصد ہے جس سے روکا ہے اور عقلاً نفع اور کم مصلحت جو اس میں ہے اس کی ممانعت مقصود نہیں لیکن اس ممانعت میں وہ مصلحت بھی ضمناً ممتنع میں آگئی مثلاً طبیب جب کسی کو کڑوی دوا پلاتا ہے تو اس کی تلخی چکھانا مقصود نہیں ہوتا لیکن ضمناً وہ بھی شامل ہے اور یہ تلخی اس دوا میں حضرت کی سمت ہے جو بہر حال شامل ہے یا مرض کے وقت بعض حلال اور نفع والی چیزوں کی ممانعت کہ اسکے نفع سے ممانعت نہیں ہے۔ لیکن اس نقصان کے ضمن میں پھیر کا فائدہ ضمناً رک گیا ہے اور چونکہ معدہ اس کے مضیم سے مجبور ہے لہذا وہ فائدہ جسم اور عصبیات کے لیے بیکار ہے۔

بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ شارع صرف مصلحت کی اجازت دیتے ہیں اور صرف حضرت کی ممانعت کرنے ہیں اور یہ انسانی طاقت میں ہے کہ وہ حالات دنیا کے اندر نفع و نقصان کی معرفت حاصل کرے اور اسے شارع کے حکم کے موافق حاصل کرے، اگر نص تصریح اس سلسلہ میں واقع نہ ہو تو اصول اسلامی کے پیش نظر قیاس کرے اور انسانی عقل اس سے عاجز نہیں ہے اس لیے کہ تمام احکام شرعی میں اس بات کی دلیل موجود ہے کہ شریعت تمام جزئیات و کلیات میں مصلحت کو مقصد قرار دیتی ہے اور مقصد و نقصان رسال کی مانعیت کرتی ہے اور اس کے دفع کا حکم دیتی ہے۔

لیکن جن چیزوں میں خدا اور بندے کا تعلق ہے ان میں مصلحت کی سمت کو پہچانا بہت مشکل ہے اگرچہ عقل بعض احکام کی نسبتوں کو پہچان لیتی ہے۔ اسی لیے دنیا کی مصلحتوں پر غور عقل کے لیے ضروری ہے اگرچہ کوئی نص خاص نہ ہو بلکہ لیکن عبارات بغیر نص کے نہیں ہو سکتی ورنہ یہ دین میں بدعت ہو جائے گی اور ہر بدعت گمراہی ہے اور ہر گمراہی دوزخ میں لے جاتی ہے، جیسا کہ حدیث میں تصریح ہے۔

ہوس اور مصلحت: نعمائے مسلمین کی تواضع اور مشورات میں ارتباط پیدا کرنا ہے یا ہوس اور ہوس اور منافع میں ارتباط پیدا کرنا ہے اگر مشورت اور ہوس معتبر مصلحت کے ماتحت ہو شرعی طور سے کوئی ذوق

۱۔ اہم افادات ج ۲ ص ۱۷۱ اس میں علما کا اختلاف ہے جو آئندہ بیان ہوگا۔

نہیں ہوتا ہے یا مصالح کو ہوس سے جدا کیا جائے، جیسا کہ علماء اخلاق مذہب منفعہ کے بیان میں کرتے ہیں لہذا نہ دماغ کے تائید کرنے والے یا مخالفین ہوس اور مصالح کے درمیان اتصال پیدا کرتے ہیں جیسا کہ علما نے اسلام مراد لیتے ہیں۔

فقہائے مسلمین کی مصالح کے بیان میں یہ تحقیق ہے کہ جب معاملہ نہ ہو تو ایک قوم کی مصلحت دوسری قوم کا ہر دو گنا یا بعض لحاظ سے امت کے حالات میں مصلحت دوسرے لحاظ سے ہر دو گنا فقہائے اسلام کا بیان اس معاملہ میں دو قسم کا ہے جس طرح کہ مذہب منفعہ کے لحاظ سے علماء اخلاق نے دو صورتیں بیان کی ہیں۔

امراؤں کی نسبت انہوں نے طے کیا ہے کہ وہ ہوس اور مصالح میں ربط پیدا کرتا ہے ان دونوں میں تلازم تو ثابت نہیں ہے لہذا شریعت کی معتبر مقرر مصالح میں ہوس اور شہوت کا لحاظ نہیں کیا جاتا ہے بلکہ ان مصالح کا اعتبار کیا جاتا ہے جن سے دنیا کی شان قائم ہوتی ہے اور وہ آخرت کے لیے ہیں یعنی اس طرح دنیا کی شان قائم ہو کہ اس کی زندگی اصلی اور آخرت کی معاون ہوں کہ نہ ہر منقطع ہو جائے اسی لیے شاطبی نے دنیا کی شرعی مصالح کے سلسلہ میں کہا ہے۔

”مصلح حاصل کی جاتی ہیں شرعاً اور مفاسد دفع کیے جاتے ہیں شرعاً اس میں یہ اعتبار کیا جاتا ہے کہ دنیا کی زندگی آخرت کی زندگی کی قائم کرنے والی ہوں نہ کہ خواہشات نفسانی کے لیے مصالح عادیہ کا حصول ہو یا خواہشات کے لیے مفاسد عادیہ کا دفع نہ تاہو، (۱)

اور چارہ دلیلیں اس سلسلہ میں ہیں کہ مصالح سے مقصود یہ نہیں ہے کہ وہ ہوا و شہوت کے ماتحت ہوں اول تو یہ کہ شریعت اس لیے آئی ہے کہ وہ لوگوں کو ہوا و ہوس کے داعیات سے اور اس کی تکلیف سے نکالے جیسا کہ خدا نے ارشاد کیا ہے ”اگر حق ان کی ہوا و ہوس کا پیرو ہو تو زمین و آسمان خراب ہو جائیں اور جو لوگ اس میں ہیں وہ برباد ہو جائیں“ لہذا شہوات و ہوا و ہوس کی اتباع کی ممانعت ہے بلکہ ارادہ کی تقویت اور خلق کامل کی تکمیل مقصد ہے لہذا جو مصالح کہ جماعت کی بنیاد ہیں وہ ثابت اور قوی داعیات والی ہیں ان مصالح کا شہوات سے کوئی ربط نہیں ہے۔

دوسرے یہ کہ تمام عقلمندوں کا پرانے زمانہ سے اس بات پر اتفاق ہے کہ مصالح وہ ہیں جن سے زندگی کا قوام تیار ہوتا ہے اور جن پر اجماع ہے اور ان میں آرام سے محافظت ہوتی ہے یہ لذت کے لیے نہیں ہیں پھر یہ کہ وہ مطلوب ہوں اور اس سے برائیوں کی تخفیف ہو، اس میں انسانی نفس کی ہوس ثابت نہ ہو لہذا پرانے یا اس زمانے کے عقلمندوں کے رائے پر غور کیا جائے تو یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ مصلحت میں ہوس کی رعایت شامل نہیں ہے۔

تیسرے یہ کہ نقصان اور نفع اکثر اوقات اضافی ہوتا ہے حقیقتی نہیں ہوتا اور اضافی ہونے سے یہ مراد ہے کہ ایک حال میں وہ ہے اور دوسرے حال میں نہیں ہے اور ایک شخص کی نسبت سے سچا اور دوسرے کی نسبت سے نہیں ہے، یا ایک وقت ہے دوسرے وقت نہیں ہے مثلاً بظاہر کھانا پینا انسان کے لیے منفعت بخش ہے لیکن بھوک کے اسباب کی موجودگی میں اور یہ کہ غذا لذیذ اور اچھی ہو، ناگوار اور تلخ نہ ہو اور فوری نقصان پیدا نہ کرے نہ آئندہ نقصان کی توقع ہو اور اسکے حاصل کرنے سے جلدی یا بدیر نقصان نہ ہو، نہ کوئی دوسرا فوری سبب ضرر کا موجود ہو، یہ باتیں کم صحیح ہوتی ہیں۔ چنانچہ اکثر منافع ایک قوم کے لیے مسرت رساں ثابت ہوتے ہیں اور منافع نہیں رہتے، یا ایک وقت نقصان وہ ہیں اور دوسرے وقت نقصان رساں نہیں ہیں، اس تمام نظریہ کی بنیاد یہ ہے کہ مصالح شرعی ہوں، دنیا درست کرنے کے لیے ہوں، شہوت و ہوس رانی کے لیے نہ ہوں۔

چوتھے یہ کہ ایک ہی امر میں غرضیں مختلف ہوتی ہیں۔ ایک غرض جب جاری ہو تو دوسری غرض ممانعت ہونے کی وجہ سے نقصان دیتی ہے، لہذا مختلف احوال کے اختلاف سے یہ بات ثابت ہوتی ہے۔ کہ شریعت مصالح کے ملاحظہ میں غرض اور ہوس کی رو کے، اس لیے کہ ہوس سے احکام میں استقرار نہیں ہوتا نہ اس کے ضوابط و قواعد ہوتے ہیں بلکہ مصالح میں اغراض و ہوس کا خیال ضروری ہے۔ مصالح کا تعارض؛ یہ تو امر اول ہوا۔ اب ہم امر ثانی کی طرف منتقل ہوتے ہیں وہ ہے جسے شریعت مصالح میں تعارض کے وقت ملاحظہ کرتی ہے۔ اور مفاسد میں تعارض ہو تو اس امر کو پیش نظر رکھتی ہے۔ یہ کہ بعض مصالح کے لینے میں بعض مصالح کو چھوڑنا پڑتا ہے۔ یا بعض مفاسد کے دفع کرنے میں دوسروں کا ضرر ہوتا ہے لہذا اس میں نعمتانی یہ قرار دیا ہے کہ جنہوں نے مصالح کی ترجیح پر توجہ کی ہے یہ کہ وہ مصالح جن سے زیادہ مقدار میں نفع ہوا اور اس کی حاجت ہوا انہیں ترجیح دی جائے گی اور اس طرح فساد کے دفع کرنے میں مقدار اور قوت کی تکلیف کا خیال کیا جائے گا اس میں سب سے زیادہ واضح بیان شاطبی کا ہے اور مفاسد دار الساعہ ابن قیم کا اور رسالہ طوفی کا ہے۔

ابن قیم نے لکھا ہے جب میں نے اللہ کے دین کی شرائط میں غور کیا اور بندوں کے لیے اس کی وضع پر توجہ کی تو میں نے دیکھا کہ مصالح خالص کی تحصیل سے یا بقدر امکان ان کی ترجیح سے یہ بات نکلتی ہے کہ اگر زیادہ مصالح ہوں تو ان میں سے اہم اور بڑی مصلحت کو مقدم رکھیں گے اگرچہ چھوٹی مصلحت چھوٹ جائے، جس طرح کہ بڑے نقصان کو دفع کرنے کے لیے کم

۱۔ الموافقات ج ۶ ص ۲۴، ۲۵، ۲۶ موافقات ج ۲ میں یہ بحث کئی جگہ پھیلی ہوئی ہے۔

نقصان کے احتمال کو گوارا کر لیا جائے گا، اسی وضع پر حکم الہی کیسے اپنے دین کی شریعت بنائی ہے، جو اس حقیقت کو روشن کرتی ہے اور اس کے کمال علم و حکمت پر شاہد ہے، اور خدا کا اپنے بندوں پر احسان اور لطف ظاہر ہے، جو شخص شریعت کے مسائل میں ذوق رکھتا ہے اور اس کے ثمن سے سیراب ہوا ہے اسے اس میں ذرا بھی شک نہیں ہوگا۔

ان بیانات اور حوالوں سے اور جو پہلے درج ہوئے ان سے یہ بات ثابت ہے کہ فقہائے اسلام احکام شریعت کی علت بیان کرنے میں اور مصالح سے اصل کے استنباط کرنے میں یہ بات مقرر کرتے ہیں کہ مصلحت یا منفعت جو شارع سے مطلوب ہے وہ زیادہ سے زیادہ تعداد کو زیادہ سے زیادہ ممکن نفع پہنچانا ہے۔ اور ضرر و نقصان جو دین اور دفع کرنا ہے وہ بڑے سے بڑا نقصان زیادہ سے زیادہ تعداد سے دفع کرنا ہے اور امور ان معاملات میں اصناف اور نسبتی ہیں اور یہ نظر یہ مکمل طریقہ سے اقوال فدا سفہ سے مطابقت سے جنہوں نے قوانین اخلاق میں مذہب منفعت کی تائید کی ہے چنانچہ سنیئم نے لکھا ہے:

”مناخ کی قسمیں بہت سی ہیں اور کبھی کبھی دو نفع مقابلہ میں آجاتے ہیں اس وقت کم نفع کو بڑا نفع حاصل کرنے کے لیے چھوڑ دیا جائے گا۔ یا وقتی نفع کو دائمی نفع کے لیے چھوڑ دیا جائے گا یا یقینی نفع کے مقابلہ میں مشکوک نفع کو چھوڑ دیا جائے گا۔ اس سے آپ پر اصل منفعت کے حاصل کرنے کا اصول واضح ہو گیا ہوگا۔ اگر اس ہمارے مقررہ طریقہ کے خلاف کیا جائے تو اس کے ادراک میں غلطی پیدا ہوگی“

لے مفتاح دارالاسعادہ ص ۳۵۰ لے المنار ص ۴۸ جلد ۱۰

سے۔ اور یہی علمائے اخلاق کے نظریہ اور اسلام کے نظریہ میں بہت بڑا فرق ہے ڈاکٹر ابو زہرہ نے سونی ترجمہ پر اپنے حوالوں کی بنیاد رکھی ہے اور غالباً سونی مترجم احمد فتحی زعلول پاشا مرحوم، انفا کا صحیح ترجمہ نہیں کر سکے سنیئم نے خوش بالذات کا لفظ استعمال کیا ہے جس کے لیے انگریزی میں پلیرر (PLEASURE) لکھا ہے پھر یہ کہ سنیئم کا نظریہ بہت محدود ہے اور وہ انسان کو خود غرض فرض کر کے چلتا ہے، اسلام کے نظریہ کو سنیئم کے نظریہ کے مطابق کہنا بہت بڑی غلط فہمی کا سبب ہو سکتا ہے، قدسی ایک اصول الشرائع سنیئم ترجمہ مرحوم احمد فتحی زعلول پاشا نے سنیئم کے نظریہ کو اپنے آخر زمانہ میں ترک کر دیا تھا اور زیادہ سے زیادہ تعداد کے نظریہ کو متروک قرار دیا تھا اس سلسلہ میں اگر سنیئم کے دلائل رجوع واضح نہیں ہیں آپ دیکھنا چاہیں تو برٹن کی کتاب سنیئم کے کام کا تعارف“ صفحہ ۱۸۱ کے نوٹس میں ملاحظہ فرمائیے رسالہ اخلاق، میکسنزی ص ۱۰۶ (قدسی)

۱۔ مصلحت اور نصوص

ہم گزشتہ باب میں اپنی بحث میں لکھ چکے ہیں کہ شریعت اسلامیہ مصالِح پر کس طرح قائم ہے اور یہ بھی ہم نے بیان کر دیا ہے لوگوں کے معاملات میں مصالِح کے اسباب و علل کی معرفت اور ان کا ادراک ممکن ہے، لیکن عبادات میں مصالِح کا ادراک اور صحیح ادراک ممکن نہیں ہے، اس سلسلہ میں علمائے اسلام کے اقوال بھی لکھ دیے گئے۔

مصالِح مقصود کے ضوابط بھی ہم بیان کر چکے ہیں اور معاملات اسلامی میں جو شریعت کا مقصد ہے اس کے معنی بھی بیان کر چکے ہیں۔

ہم نے اس طرف اشارہ کر دیا تھا کہ مصلحت کے متعلق نص یقینی ہے، لیکن علمائے مصلحت کو اصل متقل ماننے کے سلسلہ میں اختلاف کیا ہے یہ کہ ہر امر میں مصلحت معتبرہ کے شرائط مصلحت پڑنے ہوں تو وہ امر مشروع ہے اور یا نص مصلحت بالذات کے لیے شاہد نہ ہو، اگر نص شاہد ہو تو علماء کا اتفاق ہے کہ اس مصلحت کا خیال رکھنا شرعی امر ہے اس لیے کہ اس کا اعتبار اس جگہ ثابت ہو گیا ہے جس میں قیاس نص سے ثابت ہے جو اس قسم کے اعتبار کے لیے شہادت ہے۔

اس مقام پر اب ہم کچھ تفصیل بیان کرتے ہیں۔

وہ مصالِح جن کے لیے نص خاص شاہد نہیں ان کا نام مصالِح مرسلہ ہے، علما ان کو فقہی اصل مانتے ہیں اختلاف رکھتے ہیں۔ قرآنی نے دعویٰ کیا ہے کہ تمام فقہانے اس کو مانا ہے اور جزئیات میں اس کا اعتبار کیا ہے اگرچہ اکثر نے کلیات میں اسے اصل نہیں مانا ہے، اس سلسلہ میں لکھا ہے۔

”مصلحت مرسلہ سے ہمارے علاوہ دوسرے انکار کرتے ہیں، لیکن تفریح میں وہ بھی مطلق مصلحت کی علت بیان کرتے ہیں اور وہ فرقوں اور جماعتوں سے مصلحت کے اعتبار کے لیے شاہد کا مطالبہ نہیں کرتے بلکہ محض مناسبت پر اعتماد کرتے ہیں، یہی مصلحت مرسلہ ہے۔“

مصالِح میں مختلف فقہاء کا مسلک

خواہ یہ دعویٰ صحیح ہو یا نہ ہو۔ لیکن یہ تاکید ہے کہ ان مصالِح کا اعتبار ہے جن کے لیے نص خاص

نہیں ہے۔ علماء کا اس میں اختلاف ہے، اگر اسے اصل نہ لیا جائے تو بھی کم سے کم لیتے ہیں جیسا کہ قرآنی نے لکھا ہے۔

علماء کے اقوال اس سلسلہ میں چار قسم کے ہیں۔

پہلی قسم۔ شافعیہ اور دوسرے جنہوں نے یہ مسلک اختیار کیا یہ لوگ مصالح مرسلہ کو جن کے متعلق شاذ سے نفس نہیں ہے معتبر نہیں مانتے۔ اس لیے کہ وہ نصوص سے ثابت شدہ کو مانتے ہیں یا جو قیاس سے محمول ہوں کہ جن کی بنیاد ضابطہ پر ہو جو اصل اور فرع میں ضبط پیدا کرے یعنی مخصوص علیہ سے اور جو اس سے ملحق ہے اسے ضابطہ میں لائے۔ ہم کہتے ہیں کہ قرآنی بھی مصلحت مرسلہ کو بغیر قیاس نادہی مانتے ہیں۔ دوسری قسم۔ حنفیہ اور ان کے مثل وہ بزرگ ہیں جو استمان کو قیاس کے ساتھ مانتے ہیں۔ لہذا استمان میں ان کا قول مصالح مطلقہ پر اعتماد سے خالی نہیں ہوتا۔ اور اگر ہم انصاف کریں تو کہیں گے کہ استنباط میں شافعیہ مصالح زیادہ استعمال کرتے ہیں، اگرچہ فی ذاتہ اس کی مقدار کم ہو، یہاں تک کہ یہ مصالح ان کے اصول میں آپ شمار نہیں کریں گے اس لیے کہ وہ صرف اس پر کم ہی اعتبار کرتے ہیں۔

تیسری قسم۔ مصالح کو بہت غلو کے ساتھ لینے والے یہاں تک کہ معاملات دنیا میں مصلحت کو نفس پر مقدم کہہ دیتے ہیں۔ اور اسے نفس کا محض مان لیتے ہیں بلکہ اجماع کے لیے بھی مصلحت کو محض مانتے ہیں، یعنی جب علماء کسی نفس سے کسی بات پر اجماع کہ لیں اور کسی وجہ سے مصلحت کو اس کا مخالف پائیں تو مصلحت کا اعتبار مقدم ہوگا، اور اسے محض مان لیں گے۔ یہی بیان طوطی کا ہے۔

چوتھی قسم۔ معتدل لوگ۔ یہ لوگ زیادہ صحیح بصارت والے ہیں ان لوگوں نے مصلحت کا وہاں اعتبار کیا ہے جہاں نفس وارد نہیں ہوتی ہے۔ یہ اکثر مالکیہ ہیں، ہم ان دو آخر کی قسموں کا بیان کرتے ہیں۔

نصوص کی وجہ میں مصالح کی واقفیت اور معاملات میں نصوص پر مصالح کو مقدم کرنے کا چھٹا طوطی نے بلند کیا ہے وہ اپنے بیان کی شرح میں حدیث بیان کرتے ہیں: "نقصان اٹھانا ہے نہ نقصان رسائی، انہوں نے کہا ہے مصلحت سے جب نفس یا اجماع کا معارضہ ہو، اگر مصلحت کے خلاف ہو تو مصلحت کے مقدم کرنے کی دعایت واجب ہے اسے ہم نفس کے لیے محض کہیں گے۔ نہ یہ کہ ان پر فتویٰ دیا گیا" پھر کہتے ہیں جان لو کہ یہ طریقہ جو ہم نے مقرر کیا حدیث مذکورہ سے ثابت ہے یہ مصالح مرسلہ کے لیے نہیں ہے جس کو بعض مالکیہ نے مانا ہے بلکہ یہ اس سے زیادہ بلیغ ہے اور یہ عبادات و مقدرات ہیں اور مصلحت کا اعتبار کرنے میں معاملات اور باقی احکام میں نصوص و اجماع پر برگشتہ ہونا ہے، ہم نے مصلحت کا معاملات میں اعتبار کیا ہے عبادات وغیرہ میں نہیں، اس لیے کہ عبادات شاذ کا

خاص حق ہیں اور ان کے حق کی معرفت کسی وقت کسی جگہ کسی حیثیت سے ممکن نہیں ہے۔ مگر انہیں کے ذریعہ ممکن ہے لہذا عبادات اسی طرح بندہ کرتا ہے جیسا آپ نے فرمایا اس لیے کہ ہم میں سے کوئی غلام مطیع فرمانبردار اس وقت تک مانا جاتا جب تک کہ وہ اپنے آقا کے فرمان کی بالکل پیروی نہ کرے اور وہ کام نہ کرے جس سے وہ راضی ہو۔ یہی قصہ یہاں ہے، اسی لیے جب فلاسفر اپنی عقلوں کے مفید ہو گئے اور شریعتوں سے انکار کر دیا تو اللہ تعالیٰ کے غضب کا سبب ہوئے۔ مگر وہ ہو گئے اور دوسروں کو گمراہ کیا اور یہ پابندوں کے حکم کے خلاف ہے۔ اس کے احکام سیاست شرعی ہیں، لوگوں کے مصالح کے لیے بنائے گئے ہیں۔ یہی معتبر ہے اور اس کی تخصیص سے مغلوب ہے۔

”یہ نہیں کہا جائے گا کہ لوگوں کی مصالح کو شریعت زیادہ جانتی ہے اس لیے ہم اس کی دلیلیں لینے ہیں، اس لیے کہ ہم کہتے ہیں کہ ہم نے فرادہ پایا ہے کہ مصلحت شریعت کے دلائل میں سے ہے اور یہ اسے اور قوی کرتی ہے اور اسے مخصوص کرتی ہے۔ لہذا ہم مصالح کے حاصل کرنے میں اسے مقدم کرتے ہیں پھر یہ عبادات کے سلسلہ میں کہا جاتا ہے کہ مصالح کو حقوق عبادات کے مقابلہ میں ہم نے کم کر دیا ہے تو بات یہ ہے کہ سیاست کی مصلحت لوگوں کے حقوق کے سلسلہ میں لوگوں کو عبادت و عقل کے ذریعہ انہیں معلوم ہے جب ہم نے دیکھا کہ شرع مصلحت کے فائدہ کو قائم کرتی ہے تو ہم نے مصلحت کی رعایت اور اس کے حصول کو حاصل کیا۔“

طوفی فی نفس قطعی پر مصلحت کو مقدم رکھتے ہیں۔

طوفی کا مقصد جو ان کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے یہ ہے کہ وہ معاملات خلق میں مصلحت کو نفس اور اجماع پر مقدم رکھتے ہیں بلکہ وہ اس کی تصریح کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ مصلحت کے دلائل تمام استدلالوں میں قوی ہیں ان کے سالہ میں لکھا ہے۔

”مصلحت اور باقی دلائل اگر متفق ہوں یا مختلف ہوں تو یہ نفع ہے جس طرح کہ نفس، اجماع اور مصلحت پانچ کلی احکام میں متفق ہیں اور یہ قائل کا مزید کاتبی کرنا، چور کا ماتھ کاٹنا اور تہمت لگانے والے اور شرابی کی سزے اسے اسی قسم کے اور احکام جن میں مصلحت موافق ہے اور اگر دونوں میں اختلاف ہو تو ممکن ہو تو دوجہ جامع سے دونوں کو جمع کیا جائے، مثلاً یہ کہ بعض دلائل کو بعض احکام میں اور حالات میں محمول کیا جائے اور بعض کو محمول نہ کیا جائے، کسی دوجہ پر جو مصلحت سے خالی نہیں ہے اور بعض دلائل سے فضول بات پیدا نہ ہو اگر دونوں میں حج کرنا دشوار ہو تو مصلحت اپنے خیر پر مقدم ہوگی۔ بقول

رسول صلی اللہ علیہ وسلم نہ نقصان اٹھانا ہے نہ نقصان دینا" اور یہ حدیث خاص ہے ضرر کی نفی کے لیے جو مصلحت کی رعایت کو لازم کرتی ہے لہذا اس کا مقدم کرنا واجب ہے اور یہ کہ مصلحت ہی سیاسی احکام کے اثبات میں مقصود ہے اور باقی دلائل و سائل کی طرح ہیں اور مقاصد کو وسائل پر مقدم کرنا واجب ہے اس نظر پر کے اثبات کے لیے دلائل درج ہو چکے، اسی میں سے مندرجہ بالا حدیث ہے اور اللہ تعالیٰ کا قول اے لوگو! تمہارے پاس موعظت آئی اور شفا تمہارے رب کی جانب سے اس کے لیے جو سیڑیوں میں ہے اور ہدایت اور رحمت مومنین کے لیے کہہ دو اللہ کے فضل اور اس کی رحمت ہے اور اس سبب سے خوش ہوں وہ بہتر ہے جس پر جمع ہوتے ہیں" اور سیاق آیات سے مصلحت کی رعایت احکام میں دیکھی جاتی ہے جس طرح فرمایا ہے: تمہارے لیے فضا میں حیات ہے" اور مصلحت کو لخصوص پر مقدم کرنے کی ایک وجہ یہ بیان کی ہے نسخ کے لیے لخصوص کو قبول کرتے ہیں۔ اور مصلحت کو قبول نہیں کرتے ہیں اور اگر لخصوص کو نسخ سے تسلیم کر لیں۔ تو تخصیص نہیں مانیں گے۔ اور اسی طرح کے اور دلائل ہیں۔

اور اگر اس پر اعتراض کے طور پر کہا جائے کہ بیشک مصالح کا خیال ضروری ہے لیکن شارع نے اس کے دلائل بنا دیئے ہیں لہذا بغیر دلائل کے لینا شارع کے احکام کو معطل کرنا ہے تو اس کا جواب دیا جائے گا کہ شارع نے مصلحت کو اصل کیا ہے لہذا اس کا مقدم کرنا بعض اصول کو بعض پر مقدم کرنا ہے ان کا قول ہے اگر کہا جائے کہ شریعت لوگوں کے مصالح کو زیادہ جانتی ہے اور اس کے لیے شریعت کے دلائل ہیں اور ان کو بنا دیا ہے اور پچھتا دیا ہے۔ لہذا ان دلائل کو اس کے معاذ کے لیے چھوڑنا معاندت اور خلاف کرنا ہے، ہم کہیں گے، لوگوں کے معاملات میں مصالح کا علم ہونا نعمت ہے لیکن اس کا ہم نے ذکر کیا ہے کہ رعایت مصالح کے لیے دلائل شرعی کا ترک کرنا ممنوع ہے۔ بلکہ ہم اس کے دلائل اس لیے چھوڑتے ہیں کہ اس کی ترجیح پر دلیل شرعی موجود ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول سے مستند ہے نہ نقصان اٹھانا نہ نقصان دینا، جیسا کہ تم نے اجماع کو دوسروں پر مقدم کرنے کے سلسلہ میں کہا ہے کہ یہ دلائل سے ہے، پھر اللہ تعالیٰ نے لوگوں کے معاملات میں مصالح کی معرفت کے لیے طریق بنا دیا ہے، لہذا ہم اسے اہم مہم کی وجہ سے نہیں چھوڑتے ہیں جو مصلحت کے طریق کا متحمل ہو۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ مہم نہ ہو۔

یہ طوفی کا مسلک ہے جیسا کہ آپ لخصوص پر رعایت مصالح کو مقدم کرنے کے سلسلہ میں دیکھ چکے بلکہ لخصوص وہ اجماع جن کی تائید پر دلیل ہے اور وہ مسائل ہیں جو اجماع سے مستنبط ہیں اور یہ

لوگوں کے معاملات میں متصل مسائل میں مقدم کرنا ہے اور یہ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے شرعاً کو مصلحت کے لیے بنایا ہے اور اس کی نصوص اس مقصد کو پورا کرنے والی ہیں لہذا مصلحت اگر ان وسائل کے علاوہ دوسرے طریقے سے ثابت ہو تو اس کو مقدم رکھنا ضروری ہے۔ اس لیے کہ مقاصد وسائل پر مقدم ہم نے اس میں تحقیقی نظر ڈالی ہے اس سے پہلے کہ ہم ان کے قول کی تحقیق کریں، طوفانی اور دوسرے فقہاء میں جو نزاع کا مقام ہے اسے بیان کر دیں اور جن لوگوں نے مصلحت کو اصل فقہی قائم بنا لیا ہے اس کے لیے نص خاص شاہد نہ ہو یا اس کی نوزاع کے لیے اعتبار پر نص نہ ہو، اس میں نزاع کا مقام وہ اس اس آدل ہے، بلکہ سقراط نے تو یہ کہا ہے کہ دو مخالفوں کے درمیان نزاع کی وجہ جہالت ہے جو دونوں جانب میں سے کسی ایک میں ہوتی ہے۔

جن لوگوں نے کہا ہے کہ مصلحت اصل قائم بذاتہ ہے اس وقت لی جاتی ہے جب کہ اس مقام کے لیے نص نہ ہو اس حیثیت سے کہ مصلحت ثابت شدہ غالب علم یا ظن کے لحاظ سے پائی جائے اور یہی مطلوب ہے، البتہ موضع نزاع مصلحت اور نص کے موجود ہونے میں ہے جو اپنی مندا اور دلالت میں قطعی ہو، اور دونوں میں تعارض ہو، طوفانی نے فرض کیا ہے کہ تعارض ہوتا ہے اور وہ مصلحت کو نص پر مقدم رکھتے ہیں اور مالکیوں نے فرض کیا ہے اور ان کے علاوہ حنابلہ میں سے جو ان کے مسلک پر چلے ہیں انہوں نے فرض کیا ہے کہ مصلحت ثابت ہے جب کہ یہ نص پائی جائے، اس وقت یہ ممکن نہیں ہوگا کہ یہ مصلحت ہو کہ ہو یا غالب ہو اور قطعی نص اس سے معارض ہو تو یہ فکر کی گرا ہی ہے یا ہوس کی نوزاع سے یا شہوت کا غلبہ ہے یا عارضی حالی کا تاثر ہے جو دائمی نہیں ہے یا جلد زوال پذیر منفعت ہے یا بالتحقیق ایسی منفعت سے جس کا وجود مشکوک ہے۔ اس سے کہا امام نص واقف نہیں ہوں گے جو شارع حکیم سے وار د ہو ہے اور اس کا ثبوت قطعی ہے، اس میں غور کی ضرورت نہیں نہ دلیل کی ضرورت ہے، لیکن جب حکم ایسی نص سے ثابت ہو جس کا ثبوت ظنی ہے اور اس کی سند میں احتمال ہو یا دلالت ظاہر کی طرح اس کی دلالت ظنی ہو اور قیاس سے اس کے شواہد روشن ہو جائیں اور موضوع پر اعتماد کیا ہو۔ تو مصلحت بھی ان کے نزدیک اسی قسم سے ہے اگر اس کی ترجیح بطریق قطعی ثابت ہے تو اس میں احتمال نہیں ہے۔ تو ہمارے سامنے دو اصل متعارض ہوں گی، ایک تو ان میں سے اپنی دلالت اور سند میں ظنی ہے اور اگر نص خیر احاد ہے تو اس کو ضعیف بنانے کے لیے یہ نسبت کافی ہے کہ اس کا متن بطریق شاذ ملا ہو، اس لیے کہ یہ خیر احاد جب مصلحت کے خلاف ہو جس کی ترجیح ہو کہ ہے تو گویا مجموعہ شواہد شرعیہ کے مخالف ہے اور مصالح کا طلب کہ نا ثابت ہے اور حضرت کا دفع کرنا واجب ہے۔

ہم یہ پسند کرتے تھے کہ اس مقام پر طوفی بھی رک جائے جہاں مالکی توقف کرتے ہیں جب کہ قطعی نصوص مصالح کے مقابل ہو لیکن وہ اس حد سے تجاوز کر گئے اور گمان کیا کہ مصالح تعارض کے وقت نصوص قطعی کو رد کرتے ہیں اور یہ سوچا کہ امام تمام امور سے واقف ہوتا ہے یہ مقام اختلاف ہے اور تفصیل کی ضرورت ہے۔

طوفی کا مننا قشرہ: وہ دلائل جو انہوں نے بیان کیے ہیں وہ قطعی دلائل نہیں ہیں جو مطلوب ہوں بلکہ اس کے اور اس اور تباہ کے دعوے میں ربط دینا ہے جو اس عظیم دعویٰ کے نتیجے کی شرط نہیں ہو سکتی یہی دعویٰ مثلاً کہ فرض کر لیا کہ شارع کی قطعی نصوص مصالح سے متضاد ہو سکتی ہیں اور جو کچھ یہ دلیلیں دی ہیں بلکہ مخالفت کی جانب سے یہ زیادہ قوی دلیل ہے اور اس سے بہتر نتیجہ برآمد ہوتا ہے اللہ تعالیٰ کا قول لے لوگو تمہارے پاس تمہارے رب کی جانب سے موعظت اور شفاء آئی جو تمہارے سینوں میں ہے یہ شریعت کی نصوص کے مصالح پر مشتمل ہونے کی دلیل ہے نہ احتمال کی بنا پر مصالح سے معارض ہے اس لیے کہ موعظت، ہدایت، رحمت اور شفاء نصوص میں ہے۔ پھر وہ مصلحت سے کیے معارض ہے۔ مگر یہ کہ وہ موعظت، رحمت اور شفاء نہ ہو، جو آیات آئیں ان سے ثابت ہوتا ہے کہ احکام مخصوص مصالح کے لیے ہیں، لہذا یہ ممکن نہیں ہے کہ جو نصوص شارع میں سے ہو وہ حقیقی معتبر مصلحت کے خلاف ہو، وہ مصلحت جسے یقینی طور پر عقلمند مصلحت خیال کرتے ہیں اور حدیث نقصان سے رد کرنے والی اس بات کی شاہد ہے کہ احکام شرعیٰ میں نصوص ممکن نہیں ہے کہ مصلحت کے خلاف ہوں اس صورت میں مصلحت اور نصوص میں تعارض فرض کرنا محض باطل ہے اس لیے ہم کہہ سکتے ہیں نصوص قطعی طور پر مصالح کو مقدم کرنے کا مسئلہ بالکل غلط ہے۔

نصوص قطعی کے خلاف مصلحت نہیں ہوتی: اب ہم یہ بیان کرتے ہیں کہ مصالح کی معرفت کا طریق واضح طریق ہے لہذا مبہم امر کی وجہ سے ہم اسے نہیں چھوڑ سکتے۔ احتمال ہے کہ مصلحت کا طریق ہو اور احتمال ہے کہ نہ ہو اس جگہ ہم طوفی کو مصلحت پر یکا یقین رکھنے والا پاتے ہیں۔ اگرچہ اس سے زمانہ نے مخالفت کی اور اس وقت تک ہوتی ہے اس میں مسئلہ قائم ہوئے ہیں۔ علمائے بڑی جہرت کی ہے اور اس کا علاج طوفی ہے، ان کی آراء مختلف ہو گئیں، ان کے مذاہب جدا ہو گئے یہاں تک کہ ان میں سے بعض صرف مصلحت کو مانتے ہیں یہ ان کے نزدیک بالکل واضح ہے اور دوسرے اسکے خلاف سمجھتے ہیں، فلسفہ خاص میں مذاہب عام کی طرف جیتے ہیں یہ ایشیائی ہیں یہ اشتراکی ہیں یہ راس المال کو قوت مانتے ہیں یہ اعتدال مانتے ہیں یہ کہتے ہیں ملک حکومت کے لیے ہے تاکہ اس کا نفع عام مخلوق کے لیے ہو، یہ کہتے ہیں کہ

ارضی قوم کے ہر فرد کے لیے ہے اور یہ وراثت نہیں مانتے، دوسرے وراثت جائز رکھتے ہیں، ہر گروہ پر اس کا نظر یہ ہے اس پر خوش ہے“

جب ہم نے دیکھا کہ نصوص قطعی رہا حرام کرتی ہیں اور اس المال کے معاوان میں اعتدال نہیں ہے، ان کے نزدیک مصلحت قطعی رہا کی قید لازم کرتی ہے یا اس کے حالات کی قید مانتے ہیں اللہ تعالیٰ نے تخصیص فرمائی ہے: ”اگر تم توبہ کرو تو تمہارے لیے اصل مال ہے نہ ظلم کرو نہ ظلم کیے جاؤ“ بعض احوال میں یا بعض لوگوں سے یا اسی طرح کیا ہم امر واضح کے ہوتے ہوئے نص چھوڑ دیں گے اور سارا اعتماد نص پر ہوگا۔ مصلحت کے پہچاننے کے لیے مثلاً اس مقام میں جس میں امر مبہم اور غیر واضح پر اعتماد ہو۔ ظاہر ہے کہ حلال بیان کر دیا گیا۔ حرام بیان کر دیا گیا اور ان دونوں میں مشابہت ہیں اور ہمیں ان شبہ کی باتوں سے سوائے قطعی نصوص کے کوئی نہیں سچا سکتا۔ اسی میں پناہ ہے اسی میں روشنی ہے۔ اسی راہ میں وضاحت ہے جس میں ذرا ٹیڑھ نہیں ہے، اس کو مضبوط پکڑنے میں مضبوطی کا پکڑنا اور سیدھی راہ کا اختیار کرنا ہے جس میں خطا نہیں۔

مصالح تمام کی تمام واضح نہیں ہیں، بلکہ ان میں سے بعض وضاحت اور بیان کی محتاج ہیں بعض مشتبہ اور غیر واضح ہیں، لوگ اپنی زندگی میں خاص اور عام میں ایسے مسائل میں مبتلا ہو جاتے ہیں جس میں وہ صحیح اور سیدھی راہ کو نہیں پہچانتے۔ اسی طرح مخلوق کے مصالح میں مصلحت کی وجہ پوشیدہ رہتی ہے۔ لہذا مطالعہ کی ضرورت رہتی ہے اور لوگوں کو مصلحت کے متعلق اجماع کرنا ممکن نہیں ہوتا، اور یہ بھی ممکن ہے کہ نصوص قرآنیہ اور احادیث صحیحہ سے اس مصلحت کا معارضہ ہو یا اثناع ہوا۔

اس مقام پر ہم ہیں اور طوفانی میں اختلاف ہے یا ان لوگوں میں جو مصلحت میں مبالغہ نہیں کرتے ہیں اور طوفانی میں اختلاف ہے۔

ایک تویہ کہ۔ ان کا فرض کرنا ہے کہ تمام مصالح واضح اور غیر مبہم ہیں اور یہ کہ ان کا مصلحت پر اعتماد در باتوں پر ہے جس میں ابہام نہیں ہے، ہم جانتے ہیں کہ بعض امور ایسے ہیں جن میں تعین کے ساتھ مصلحت کی وجہ معلوم نہیں ہے لہذا نص اعتبار کرنے کے لیے سب سے بہتر ہے اور ہم مضطرب نہیں ہوں گے۔ جب کہ مصلحت اس میں بیان ہو گئی ہو۔ اور جو اسے نہیں سمجھتے وہ اس سے انکار کرتے ہیں، اس میں بعض کی آرا مختلف ہیں یا اول اس کے برعکس رائے رکھتے ہیں جو ان کی رائے یعنی اور آخر والے وہ رائے رکھتے ہیں جو پہلے والوں کی تھی۔ اس حال میں شارع کی نصوص بیکار ہو جائیں گی۔

دوسرے یہ کہ۔ استقرار نے ہمیں مطمئن کیا ہے کہ یہ ممکن نہیں ہے کہ اس سے یقین پیدا ہو۔ اور نص قطعی اپنی سند اور دلائل میں اس سے معارض ہوتی ہے۔ طوفی نے کچھ ایسا بیان نہیں کیا جس سے ناظر کو مصلحت کے متعلق یقین حاصل ہو اور نص تا طبع اس سے روکتی ہو اور استقرار ہی اس وقت صرف حکم کرتا ہے۔

یہ پہلے بیان ہو چکا ہے کہ دنیا کی مصالح خاک سے پڑیں اور مضرت سے پڑیں۔ لہذا یہ ممکن نہیں ہے کہ صرف مصلحت خالص سے ہم یقین حاصل کر لیں۔ آدمی کے لیے مرجع مصالح کا مقدم کرنا آسان ہے اور بڑے مفاسد کا دفع کرنا اور اس میں معاملہ وہی ہے بقول العزیز عبدالسلام مصالح راجحہ کا مفاسد موجودہ پر مقدم کرنا اچھا اور مناسب ہے اور مفاسد راجحہ کا دفع کرنا مصالح موجودہ پر اچھا ہے حکمانے اس پر اتفاق کیا ہے اور اسی طرح شرع ہیں اور اسی طرح اطباء بڑے امراض کو دفع کرتے ہیں خواہ چھوٹے امراض باقی رہ جائیں اور اعلیٰ صحت و سلامتی حاصل کرتے ہیں اور چھوٹی کے نقصان کی پر وائیں کرتے۔ طب نے بھی شرع کی طرح سلامتی و عافیت کی مصالح حاصل کرنے کے لیے قوانین وضع کیے ہیں اور بیماریوں اور خرابیوں کے دفع کرنے کے لیے اور جو ممکن ہو اس کے حصول کے لیے۔ لہذا اگر سب کا چھوڑنا یا سب کا حاصل کرنا دشوار ہو تو اس کی معرفت حاصل کر کے ترجیح دی جائے گی۔

چونکہ مصالح اپنے اکثر حالات میں مشکوک ہوتی ہیں اور مفاسد بھی مشکوک ہوتے ہیں لہذا ان سے یقین حاصل نہیں ہوتا چونکہ یکا یقین نہیں ہے لہذا اس سے نص قطعی کا تعارض ممکن نہیں ہے طوفی اور مالک میں یہی فرق ہے۔

اخذ مصالح میں مالک کا اعتدال

اب ہم طوفی اور ان کے مخالفات ترک کرتے ہیں اور امام مالک کے حال اور اعتدال کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ مالک رضی اللہ عنہ نے معاملات میں مصلحت کو لیا ہے اور اسے دلیل مستقل مانا ہے اس کے سوا کو غیر مستند تسلیم کیا ہے جہاں کہیں مصالح پائیں انہیں لے لیا برابر ہے خواہ اس کیلئے شرع سے شاہد خاص ہو یا اعتبار کے لیے شاہد خاص نہ ہو، اس کا نام معرفت فقہاء میں مصالح مرسلہ ہے اسے امام مالک نے لیا ہے اگر اس سے مخصوص ظنی کا تعارض ہوا تو دونوں میں تعارض ہوا لہذا مصلحت کو ترجیح دیتے ہیں اور اسے لیتے ہیں اور اس سے نص کو خاص کرتے ہیں یا اس کی سند کا صنف معلوم کرتے ہیں۔ اگر وہ عام ہے اور انہوں نے معافی مصلحت کے سمجھنے میں بہت

لے قواعد اکبر کا العزیز عبدالسلام ج ۱ ص ۴۰

گہری دلالت کے ساتھ گوشش کی ہے اور اسے اصل تک پہنچایا ہے بیشک وہ شارع کی رعایتوں کے مقصود سے باہر نہیں نکلنے اور نہ ان کے اصول میں سے کسی اصل سے تغاڑی کرتے یہاں تک کہ رسول تک پہنچانے میں بعض علمائے طعنہ دیا ہے وہ گمان کرتے ہیں امام مالک نے تقلید چھوڑ دی اور شریعت کا دروازہ پورے کھول دیا۔ انہوں نے یہ لوگ حقیقت کے سمجھنے سے کتنے دور ہیں بلکہ امام مالک رضی اللہ عنہ وہ ہیں جو فقہ میں اتباع کرتے ہیں۔ یہاں تک کہ لوگ کہتے ہیں کہ وہ اپنے قبل کے متبع ہیں۔ بلکہ وہ اللہ کے دین میں صاحب بصیرت ہیں۔

امثلہ : امام مالک مصابغہ کو اصل مستقل ماننے میں متبع ہیں بدعتی نہیں ہیں۔

۱۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب نے بعد میں وہ باتیں قائم کیں جو آپ کے زمانہ میں نہیں تھیں، انہوں نے مصحف میں قرآن شریف جمع کیا، یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں نہیں تھا۔ اس لیے کہ مصحف اس کی متقاضی تھی۔ اس لیے کہ خوف مخاضا کا طاق موت سے قرآن نہ بھلا دیا جائے۔ عمر رضی اللہ عنہ نے دیکھا کہ جنگ روہ میں بہت سے حفاظ شہید ہو گئے تھے، لہذا آپ کو قرآن کے بھلا دینے کا خوف ہوا۔ لہذا ابوبکرؓ سے جمع قرآن کا اشارہ کیا اور صحابہ نے بھی اس سے اتفاق کیا اور رضامندی ظاہر کی۔

۲۔ اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپ کے بعد شراہی کی منزاسی کوڑے سے مقرر کرنے پر متفق ہو گئے، اس میں مصابغہ سے سند حاصل کی، یا یہ استدلال مرسل ہے اس لیے کہ شراہ پینے میں انہوں نے فضول بکواس، افترا اور محسنات کا فساد دیکھا۔

۳۔ خلفائے راشدین صنایع کی ضمانت پر راضی ہو گئے مع اس کے کہ ان کے قبضے امانت ہیں۔ لیکن انہوں نے دیکھا کہ اگر ضمانت نہ مافی تو لوگوں کے مال و متاع کی حفاظت میں سستی ہوگی اور لوگوں کو اس کی ضرورت ہے، لہذا مصحف ضمانت میں ہے تاکہ مال کی حفاظت ہو اسی لیے حضرت علیؓ نے ان کی ضمانت کے سلسلے میں کہا آدمیوں کا حال درست نہیں ہوتا ہے مگر اس سے

۴۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ ان دالیوں کو چھانٹ دیتے تھے جن پر ان کے اموال کا الزام ہوتا، کہ وہ اپنے اموال کو ولایت کے مال سے ملا دیتے ہیں اور فائدہ اٹھاتے ہیں۔ یہ بھی مصحف مرسل کے باب سے ہے اس لیے کہ اس میں ولایتوں کی اصلاح دیکھی اور انہیں ولایت کا مال جمع کرنے میں اختلاط سے منع کیا اور غنیمتیں بغیر صل جاری ہوئیں۔

۵۔ مالک رضی اللہ عنہ سے نقل کیا گیا ہے کہ آپ نے دودھ میں پانی ملانے کی ممانعت فرمائی

اور ملانے والے کی تادیب کی یہ مصلحت عام کے سلسلہ میں ہے تاکہ لوگ پانی نہ ملائیں۔

۴۔ عمر رضی اللہ عنہ سے نقل ہے کہ آپ نے ایک شخص کے قتل کے لیے ایک جماعت کا قتل کیا اگر وہ جماعت قتل میں شریک معنی، اس لیے کہ مصلحت اس کی مقتضی ہے، اس لیے کہ اس موضوع میں کوئی نفع نہیں ہے اور وہ مصلحت کی یہ ہے کہ مقتول معصوم ہے اور عمداً قتل کیا گیا ہے لہذا اس کا خون بیکار چھوڑنا اصل قصاص کو چھوڑنا ہے اور قتل میں شرکت کرنا قتل کرنے کی کوشش ہے، جب معلوم ہوگا اس میں قصاص نہیں ہے اور اگر کہا جائے یہ معاملہ قتل کی طرف لایا ہے اور یہ غیر قاتل کا قتل ہے اس لیے کہ ہر شخص تو قاتل شمار نہیں ہوگا تو جواب دیا جائے گا کہ بحیثیت جماعت کے ہر فرد اس کا قاتل ہے، لہذا سب کا قاتل ایک شخص کے قتل کی طرح ہے، اس لیے کہ ان لوگوں کی طرف قتل کی نسبت ایسی ہے جیسے ایک شخص کی طرف قتل کی نسبت کرنا، لہذا پوری جماعت ایک قاتل کے حکم میں قتل کی جائے گی مصلحت نے اس کی دعوت دی ہے، اس لیے کہ اس میں خون بہانے سے روکنا ہے اور سوائی کی حفاظت ہے۔

مسائل عام و خاص میں مصالح کی مشلہ

یہ تمام اور اسی قسم کی باتیں امام مالک نے صحابہ فقہار رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین سے حاصل کر کے فقہ کو مالامال کیا ہے وہ صحابہ کے مسلک ہی پر چلتے تھے اور ان کا رستہ اختیار کرتے تھے اور شریعہ کے مقصود و آماجگاہ سے دور نہیں ہوتے تھے، چنانچہ مسائل عام اور خاص میں ان کا فتویٰ مصلحت کی رعایت سے ہوتا تھا۔

۱۔ مسائل عام میں مثلاً امام صاحب کی اجازت اس شخص کی بیعت کے لیے جس سے ہتر آدمی خلافت کے لائق پایا جاتا ہے، اس لیے کہ اس کی بیعت کے باطل کرنے سے معاملات میں فساد اور ملک میں فخرابی کا امکان ہے اور دنیا میں لوگوں کے معاملات میں مصالح نہیں ہو سکیں گے، عرصہ کے انقلاب میں اتنے مظالم سرزد ہو جاتے ہیں جو برسوں میں بھی نہیں ہو سکتے ان سے منقول ہے کہ عمر ابن عبدالعزیز کے بعد خلافت کے لائق آدمی میر نہ آئے اور مصالح کے لیے کہا عمر ابن عبدالعزیز کے بعد یزید بن عبدالملک کی بیعت ہوئی تو عمر کو خوف ہوا کہ اگر صالح آدمی والی ہو تو یزید قائم نہیں رہے گا۔ اور قنہ اٹھ کھڑا ہوگا اور جو مناسب نہیں ہے وہ ہوگا۔

۲۔ اسی میں سے ایک یہ ہے کہ جب بیت المال خالی ہو اور لشکر کی ضرورتیں زیادہ ہوں اور بیت المال انہیں پورا نہ کر سکتا ہو تو امام کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ دو ہمتوں پر ایک مقدار لے کر خدمت تمام اشد اقسام سے لے لیں ۲۵ ص ۲۸۷ سے ۳۰۶ تک لے لے اقسام ج ۲ ص ۳۰۵

مقرر کر دے جو فی الحال کافی ہو، یہاں تک کہ بیت المال میں جمع ہو جائے اور ضرورت پوری ہو، پھر اس کے لیے یہ مناسب ہے کہ وہ یہ وظیفہ زراعت اور پھلوں کے آنے کے وقت تک مقرر کرے تاکہ وہ پختہ ہونے کے دل شکستہ نہ ہوں، اس میں مصلحت یہ ہے کہ اگر عادل امام ایسا نہ کرے گا تو اس کی شوکت ختم ہو جائیگی ایک نکتوں کی آماجگاہ بن جائے گا اور لالچی اس پر قبضہ جمالین گئے، کوئی کہہ سکتا ہے کہ اس آمدنی کی امید پر خلیفہ بیت المال کے لیے قرض لے لے، شاطبی نے اس کا جواب دیا ہے اور لکھا ہے "تنگیوں میں قرض لینا اس طرح ہوتا ہے کہ بیت المال کے لیے آمدنی کا انتظار ہو اور اگر کسی آمدنی کا انتظار نہ ہو اور آمدنی کی صورتیں کمزور ہو گئی ہوں کہ جو کفایت نہیں کرتی ہیں تو اس وقت وظیفہ دیکھیں ہتھام کرنے کا حکم ضروری ہے۔"

اسی میں سے ایک یہ ہے کہ اگر حرام زمین لازم ہو گئی یا زمین کا ایسا ٹکڑا ہے کہ وہاں سے نکلنا دشوار ہے اور حلال روزی کے رہنے بند ہو گئے اور جان باقی رکھنے کی ضرورت آ پڑی تو افراد کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ معاملہ کریں، جب کہ تغیر حال کی استطاعت نہ ہو اور جس جگہ شریعت قائم ہے وہاں منتقل ہونا ممکن نہ ہو جہاں کسب حلال حاصل ہو، تو اس وقت وہ لوگ اپنی ضرورت پوری کرنے کے لیے خبیث کمائی کما سکتے ہیں تاکہ حاجت پوری ہو، اور حال یہ ہو کہ اگر خبیث روزی نہ کمائیں گے تو سخت تنگی اور مصیبت میں مبتلا ہو جائیں گے، لہذا اس حال میں ان کی مثال اس شخص کی ہوگی، جسے کھانے کے لیے سوڈ کے گوشت کے علاوہ میسر نہ ہو، اور وہ جان بچانے کے لیے اس کے کھانے پر مجبور ہے بلکہ ان لوگوں کے لیے یہ بھی جائز ہے کہ وہ اپنی ضرورت سے زیادہ حاصل کر لیں اس لیے کہ اگر وہ صرف بقدر ضرورت پر اخصا کر لیں گے، تو کمائی اور کام معطل ہو جائیں گے اور لوگوں کے لیے ایسی تکلیف اٹھانا جائز نہیں ہے کہ وہ ہلاک ہو جائیں، اس میں دین کی خرابی ہے۔

لیکن وہ اپنی ضرورت سے اتنا بھی نہ بڑھیں کہ عیش و عشرت میں پڑ جائیں اس لیے کہ اس سے شرم پیدا ہوتا ہے، اور شاذ و نادر حال کا علاج شریعت اسلام کا رواج شمار نہ ہوگا اور یہ کسی مسلمان شہر یا ملک میں حرام کا غلبہ ہے۔

شاطبی نے لکھا ہے یہ بعض شریعت کے لائق ہے وہ کہتے ہیں

"یہ تصرفات شریعت کے مناسب ہیں اگرچہ بالکل اس پر نص وارد نہیں ہوئی، لیکن اس کی اجازت ہے جیسے مجبوری کی حالت میں سوڈ کا گوشت یا مردار یا خون وغیرہ کھانے کی

اجازت ہے ابن عربی نے بھی اس کے جائز ہونے کا ذکر کیا ہے اور ساتھ دینے کی اجازت دی ہے۔ جب کہ خوف ہو، لیکن خوف نہ ہونے کی صورت میں ساتھ دیا جائے یا نہیں، اس میں اختلاف ہے۔ اور نیز غیر کا ضرورت کے وقت مال لینے کی اجازت دی ہے لیکن ہم اس پر محض نہیں کرتے۔ اس سے آپ پر دشمن ہو گیا ہو گا کہ امام مالک رضی اللہ عنہ اپنے فقہی استنباط کی جماعت کے حالات کے علاج پر بنیاد رکھتے تھے جس میں انکی اصلاح و خیر ہو۔ اور ان کے کام آسانی سے چلیں، دشواری حرج اور مشقت نہ پیدا ہو۔ مصالِح معتبر کی مشرطہ: مذہب مالکی کے مطالعہ کرنے والے محققین نے یہ دیکھا ہے اور جو ان کے استنباط کے منہاج کے معترف ہیں کہ مصالِح مرسلہ کے لینے میں امام مالک کا طریقہ ان امور کی طرف متوجہ کرتا ہے جو قیود و اہزون نے ستر سال کے لیے لگائی ہیں۔

اول۔ جو مصلحت لی گئی ہے اس میں اور شریعت کے مقاصد میں مناسبت ہو، اس طرح کہ اصول میں سے کوئی اصل منافی نہ ہو اور نہ قطعی دلائل کے خلاف ہو بلکہ شارع نے جن مصالِح کا ارادہ کیا ہے اس سے متفق ہو اور اس قسم سے قریب ہو یا اس کی جنس سے ہو۔ اس کے خلاف اور بعینہ ہو، اگرچہ اس کے اعتبار پر کوئی دلیل موجود نہ ہو۔

دوسرے۔ بذات خود معقول ہو، اگر عقلمندوں کے سامنے پیش کیا جائے تو اسے اہل عقل قبول کر لیں۔

تیسرے۔ اس کے لینے سے دین میں جو نقصان ہوتا ہو وہ دور ہو جائے اور اگر وہ معقول مصلحت نہ لی جائے لوگوں کے کاموں میں حرج ہو گا اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے اللہ تعالیٰ نے دین میں تمہارے لیے نقصان نہیں رکھا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ یہ قیود غلامی سے نکالتی ہیں اور لوگوں کو شہوت و ہوس کے امور کو دشوار بناتی ہیں اور وہ اس میں نصوص قطعی کی مخالفت نہیں کرتے ہیں لیکن جب کہ مضرت ہو۔ اس لیے کہ مجبوری مردار کھانے تک کو جائز کر دیتی ہے اور یہ نصوص سے ثابت ہے۔

اعتبار مصالِح میں فقہاء کا اختلاف: وہم بیان کر چکے ہیں کہ فقہ اسلامی مصالِح کا اعتبار کرتی ہے جو کچھ آیا ہے اسی کے لیے ہے اور تمام احکام میں مصالِح کا خیال ہے لیکن جو کچھ فقہاء کا اختلاف ہے وہ اسے اصل مستقل ملتے ہیں ہے کہ استنباط میں اس پر اعتبار کیا جائے اور دوسری اصل سے سند نہ ہو یا نص نہ ہو یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل نہ ہو، حکم کی بنیاد مصلحت میں مشابہت ہوگی۔ تمام فقہانے اس بات پر اتفاق کیا ہے کہ مصلحت اس حال میں معتبر ہے کہ

لے الاعتصام ج ۲ ص ۳۰۰ لے الاعتصام ج ۲ ص ۳۰۰

وہ قیاس کی قسموں میں سے ایک قسم ہے، اگرچہ وہ ہم جنس نہ ہو جس سے قیاس کا نتیجہ برآمد ہوتا ہے تو بھی امام مالکؒ اور امام احمد نے کہا ہے مصلحت کو لیا جائے گا، لیکن حنفیہ اور شافعیہ تو ہم کہہ چکے ہیں کہ حنفیہ تو اسے استحسان کے طور پر لیتے ہیں اس لیے کہ فی الجملہ وہ عرف کے حکم میں ہے یا مصلحت مؤثرہ ہے یا ضرورت ہے اور یہ بیشک مصلحت حاصل کرنے کے لیے حضور و خلوص ہے اور فساد کا دغ کہ ناہے اور حرج و مشقت کا دغ کہ ناہے اور اگر مذہب حنفی کے قواعد کی طرف رجوع کیا جائے تو آپ اس میں بہت زیادہ پائیں گے۔ کہ مصالح پر اعتماد کیا گیا ہے، لہذا آپ ابن نجیم کی اشاہ و نظائر دیکھیے، اس میں آپ مصالح حاصل کرنے اور مضرت دغ کرنے کے قواعد پائیں گے لیکن شافعی۔ تو امام الحرمین نے لکھا ہے کہ وہ کبھی مصالح مرسلہ کو لیتے ہیں لیکن ان کی شرط یہ ہے کہ یہ مصالح مصالح معتبرہ کے مشابہ ہوں۔

اور سبکی نے لکھا ہے "شافعی مالک کے جنس مصالح مطلق کے لینے میں ان کے قول تک نہیں پہنچتے ہیں اور اس میں افراط جائز نہیں رکھتے بلکہ مصالح کے لینے میں کچھ شرائط لگاتے ہیں کہ مصالح معتبرہ کے مشابہ اور موافق ہوں اور مصالح مستند اصول کے ثابت شدہ احکام شریعت میں جاری ہیں۔"

شاطبی نے ذکر کیا ہے یہ روئے ابو حنیفہ کی ہے، اعظام میں لکھا ہے:

"شافعی اور بڑے فقہائے حنفیہ نے اس معنی کو مضبوطی سے لیا ہے کہ جس کی سند صحیح نہ ہو لیکن اصول ثابتہ کے معانی سے اسے قربت ہو تو وہ اسے مانتے ہیں۔"

بیشک ان مصالح کا لینا جو مصالح معتبرہ سے مشابہ ہیں یا معنی ثابتہ سے قریب ہیں تو یہ قیاس کی قسموں میں سے ایک قسم ہے اور مطلق مصلحت کو لینا شمار نہیں کرتے مصلحت کا اعتبار اصل قائم بذاتہ ہے۔

شافعیہ اور حنفیہ میں اس مقام پر مساوات ماننا قابل غور امر ہے اس لیے کہ شافعی کسی طرح سے بھی استحسان کو جائز نہیں رکھتے ہیں اور ابو حنیفہ نے استحسان کو لیا ہے بلکہ کثرت سے لیا ہے اور یہ فی الجملہ قواعد میں استثناء ہے۔ ضرورت یا عوف یا مشقت کے دور کرنے کی خاطر یا مصلحت مؤثرہ کے معانی کی طرف متوجہ ہونا ہے اور یہ فی الجملہ مصالح کے حاصل کرنے کا قاعدہ ہے اور مضرت کو دغ کرنا ہے۔ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔

مسک مالکؒ: اما بعد۔ فقہ اسلامی میں یہ مقام مصلحت ہے اور لوگوں کے معاملات میں

شریعت کے اندر یہ مقصد اول ہے جو قریب و بعید کے مقاصد سے دیکھا جاتا ہے اور اس کا مقصد مقاصد شریعت کا قیام ہے، فقہانے ایسے مصالح کو اعتبار کیا ہے اور اسکے تسلیم کرنے پر اتفاق کیا ہے۔ ان کا اختلاف اس کو اصل ماننے میں نہیں ہے بلکہ عقل پر بھروسہ کرنے کی مقدار میں ہے جب کہ نصوص سے تاثر نہ ہوتی ہو۔ اس میں بعض لوگوں نے تو مبالغہ کیا ہے اور عقول خاص کے احکام جو مصالح پر ہوں انہیں تسلیم کرنے میں اس حد تک عقل کو مانا ہے کہ نص قطعی کے مقابلہ میں مصالح کو مانا ہے اور کہا ہے اگر نص سے مقابلہ ہوتا ہے تو اس نص کی یہ مصلحت تخصیص کرتی ہے جیسا کہ اجماع قطعی اسے مخصوص کرتا ہے اس سلسلہ میں جو غلو ہے اس کے تسلیم کرنے سے انکار کرتے ہوئے ہم تفصیلی بحث کر چکے ہیں اور دوسرے غلو کرنے والوں نے نصوص پر توقف کیا اور کہا مصالح کو ہم نصوص کے ذریعہ پہچانتے ہیں اور عقول کو ان مصالح کے سمجھنے میں مہتمم کیا لیکن دنیا کی مصالح سمجھنے میں عقول پر یہ الزام ناپسند کیا گیا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے: "تمہارے دنیا کے معاملات میں تمہیں اوراک دیا گیا ہے، امام دار البجوت جادہ مستقیم پر چلے ہیں۔ لہذا احکام عقل کو مصالح میں حد سے نہیں بڑھا یا ہے ان کے مقامات کا خیال رکھا ہے، اس لیے نصوص قطعی سے تعارض نہیں ہوا۔ نہ احکام اجماعی کے خلاف ہوا۔ اور نہ عقل کا دائرہ تنگ کیا لہذا وہ مصالح کا اوراک نصوص کے طریق سے کرتے ہیں بلکہ ان کا مسلک ہی اس کے توام سے بنا ہے، اس میں نہ افراط ہے نہ تفریط، لہذا ان کا مذہب معانی کی فراوانی ہے بالکل جادہ اعتدال پر، اس میں لوگوں کی تکلیف کا علاج ہے، وہ اسے لوگوں کے عرف ان کے احوال اور خاندان کے حالات تک وسیع کرتے ہیں نہ اس میں بدعت ہے نہ دائرہ شریعت سے خروج ہے امام مالک اپنے اس مسلک میں اتباع اور اخذ کے حلقہ سے باہر نہیں نکلتے ہیں، اللہ تعالیٰ کی ذات پاک سے وہی الہام کرنے والا ہے۔"

۱۱- ذرائع

فقہ مالکی میں ذرائع اصل ہیں

امام مالک رضی اللہ عنہ نے اپنے فقہی استنباط میں جن اصول پر بہت اعمتاد کیا ہے ان میں سے یہ ایک اصل ہے اور امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ نے بھی اس کا یہی وقار رکھا ہے ہم اس کے معنی اور اس کی اقسام سے بیان شروع کرتے ہیں۔ پھر یہ بیان کریں گے کہ شرعی ماخذ ہونے کے اعتبار سے کس حد تک اس سے محبت لینا جائز ہے۔

ذریعہ کے معنی وسیلہ ہیں اور سد ذرائع کے معنی اس کا رخ کرنا ہے اور بات یہاں تک پہنچتی ہے کہ محترم کا ذریعہ بھی محرم ہے اور واجب کا وسیلہ واجب ہے فاحش چیزیں حرام ہیں اور اجنبی عزت کے ستر کو دیکھنا حرام ہے، اس لیے کہ وہ فاحشات تک پہنچاتا ہے جو فرض ہے اس کے لیے سہمی بھی فرض ہے اور جمع کی سہمی میں خرید و فروخت ترک کرنا بھی فرض ہے۔ حج فرض ہے اور بیت الحرام کی طرف چلنا اور تمام ارکان حج بھی اس کی وجہ سے فرض ہیں۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ احکام وارد ہونے والے دو قسم کے ہیں۔ مقاصد اور یہ امور ہیں مصالح اور مقاصد کے تکون کرنے والے یعنی جو بذات خود مصالح ہیں یا مفاسد ہیں اور وسائل وہ طریقے ہیں جو ان کی طرف پہنچاتا ہے اور اس طرح کا حکم بھی اس کے حکم کی طرح ہے جس کی طرف یہ وسائل اور ذرائع لے جاتے ہیں اپنے حرام و حلال ہونے میں ان کا وہی حکم ہے بس یہ ہے کہ یہ اپنے احکام میں مقاصد سے کم رتبہ ہیں۔ قرآنی نے کہا ہے۔ افضل مقاصد کا ذریعہ افضل وسائل میں سے ہے اور زیادہ بیع مقاصد کے لیے زیادہ بیع وسائل ہیں اور متوسط کے لیے متوسط ہیں۔ ابن قیم نے اس اصل قائم کے بیان میں فائدہ بخشا ہے اس کی تصویر کھینچی ہے وہ کہتے ہیں چونکہ مقاصد تک بغیر اسباب و طرق کے جو اس کے اسباب صحیح اور مناسب راستے ہوں جو معتبر ہوں اور ان مقاصد کے تابع ہوں ان کے بغیر نہیں پہنچ سکتے لہذا محرمات اور معاصی کے وسائل جو کمزور ہیں اور جن سے منع کیا گیا ہے اپنی غایات کے موافق اور اپنے مقصد سے ارتباط کے موافق ہوتے ہیں۔ اور طاعات و قربات کے وسائل اس کی محبت و اجازت میں اپنی غایت تک پہنچانے کے لحاظ سے اس کے حکم میں ہیں۔ لہذا مقصود کا وسیلہ مقصود

کے تابع ہے اور دونوں مقصود ہیں لیکن وسیلہ نایت کے قصد کے لحاظ سے مقصود ہے یعنی وسائل مقصود کا قصد ہیں۔ لہذا جب اللہ تعالیٰ کسی شے کو حرام فرماتے ہیں اور اس کے وسائل اور طریقے ہیں جو اس سے تک پہنچانے ہیں تو خدائے تعالیٰ ان وسائل کو بھی حرام کرتے ہیں اور اس سے منع کرتے ہیں تاکہ اس حرام چیز تک پہنچنے اور اس کے ثبوت کا ذریعہ نہ ہو۔ اور اس کی جانب قربت نہ ہو، اگر وسائل و ذرائع کو جائز کر دیا جاتا جو اس حرام تک پہنچانے والے ہیں تو اس حرام چیز کے حرام کرنے میں نقص ہوتا لوگوں کے نفوس اور صحت کے اور خدائے تعالیٰ کی حکمت اور اس کا علم اس سب کی روک تھام کا انتظام کرتا ہے بلکہ دنیاوی بادشاہوں کی سیاست تک ممنوعات کے وسائل سے روکنے کی مقصدی ہوتی ہے، جب کوئی حاکم اپنے لشکر یا رعیت یا اہل خاندان کو کسی چیز سے منع کرتا ہے پھر وہ اس کے طریقوں اسباب اور ذرائع کی جو چیز تک پہنچانے والے ہیں اجازت دے دے تو اس میں بڑا نقصان اور ناقص پیدا ہو جائے گا۔ اور لشکر رعیت اور اہل خاندان سے حاکم کے مقصد کے خلاف عمل سرزد ہوگا اسی طرح اطباء جب کسی بیماری کا علاج کرتے ہیں تو مرعین کو اس مرض بڑھانے والے اسباب و ذرائع اور وسائل سے روک دیتے ہیں۔ ورنہ جو اصلاح پیش نظر ہے وہ فوت ہو جائے گی اور صحت کا دامن لائحہ سے چھوٹ جائے گا۔ پھر یہ شریعت اسلامیہ تو حکمت و مصلحت اور کمال کے اعلیٰ درجات پر پہنچی ہوئی ہے لہذا جس نے اس کے سرچشمے اور اصول پر غور کیا ہے وہ اچھی طرح جانتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے محرمات تک پہنچنے والے ذرائع اور وسائل کو بھی حرام کیا ہے ان سے روک دیا ہے اور ان کی ممانعت فرمائی ہے۔

اور حقیقت یہ ہے کہ ذرائع سے روکنے میں نظریہ وہی ہے کہ افعال کے انجام پر نظر ہے کہ آخر کار ان اسباب سے انجام وہی ہوتا ہے۔ لہذا اگر ہم بتی نوع انسان کے معاملات کے مقاصد کی طرف متوجہ ہوں اور یہ مصالح ہیں تو ان مقاصد کے مناسب مقدار اس کے ذرائع کی طلب ہوگی، اگرچہ مقصد کے برابر ذرائع کی طلب اور اہمیت نہیں ہوگی۔ اسی طرح ذرائع کا انجام مفاسد ہے تو وہ ذرائع بھی حرام ہوں گے جس قدر کہ وہ مفاسد حرام ہیں، اگرچہ حرام ہونے میں ذرائع اور وسیلہ کا مرتبہ کم ہے۔

شاعر نے اعتبار کیا: اس انجام کار کی طرف نظر کرنے میں عمل کرنے والے کی نیت اور اس کے مقصد کی طرف نظر نہیں ڈالی جائے گی، بلکہ عمل کے نتیجہ اور ثمر کی طرف توجہ کی جائیگی

۱۱۹ اور اس کے بعد

اپنی نیت کے موافق وہ شخص آخرت میں مذاب یا ثواب پائے گا۔ اور نتیجہ اور ثمر کے موافق دنیا میں کام کی اچھائی یا برائی ہوگی اور اس کی طلب یا ممانعت ہوگی۔ اس لیے کہ دنیا مصالح خلق اور میزان و عدل پر قائم ہے اس لیے نتیجہ اور ثمر کی طرف نگاہ ڈالی جائے گی نیت کا حساب نہیں ہوگا۔ اور قصداً اس سے خوبی و حسن ہے لہذا جس شخص نے خدا کی عبادت کے طور پر بتوں کو بڑا کہا تو خدائے تعالیٰ کے گھر اس کی نیت کا شمار ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے بتوں کو گالی دینے اور بڑا کہنے سے فرمایا ہے اس لیے کہ مشرکین کو بدلے پر بھڑکانا ہے۔ لہذا انہوں نے اللہ تعالیٰ کو گالی دی۔ لہذا خدائے تعالیٰ نے فرمایا کہ گالی دو انہیں جو اللہ کے سوائے دوسرے کی عبادت کرتے ہیں ورنہ وہ گالی دینگے اللہ کی دشمنی سے بغیر علم لہذا یہ ممانعت اس واقعہ کے نتیجہ کے پیش نظر تھی جو سامنے آیا اس میں دینی نیت کا شمار نہیں ہوا۔

نیت اور فعل کے احکام: اس سے ہمیں یہ معلوم ہو گیا کہ جو گناہ یا خدایا کی طرف پہنچانے والے ذرائع یا وسائل ہیں ان کی ممانعت میں محض نیت کا لحاظ نہیں رکھا جاتا بلکہ حاصل ہونے والے نتیجہ کی طرف توجہ کی جاتی ہے۔ لہذا اس نتیجہ کی بنا پر ممانعت کی جاتی ہے۔ اگرچہ محض نیت کا اللہ تعالیٰ کو علم ہو۔

کبھی کوئی شخص اچھے کام سے شرک کا قصد کرتا ہے لہذا وہ خدا کے نزدیک خطا کار ہوگا لیکن دنیا میں اس پر کوئی قانون عائد نہیں ہوتا نہ اس کے فعل پر شرعی بطلان کا اطلاق ہو سکتا ہے۔ مثلاً کوئی شخص اپنا مال تجارت سستا دیتا ہے تاکہ اس سے مقابلہ تاجر کو نقصان دے یہ ارادہ نیک امر جائز ہے جو گناہ کا ایک ذریعہ ہے اور یہ غیر کو نقصان پہنچاتا ہے۔ لیکن یہ اس کی نیت اور ارادہ ہے اس کے باوجود اس کے عمل کو کلینتہ باطل نہیں کہہ سکتے اور نہ یہ اس ظاہر حرمت کے تحت آتا ہے جس پر فیصلہ ناند ہوتا ہے یہ عمل نیت کے لحاظ سے شرک کا ذریعہ ہے لیکن ظاہر کے لحاظ سے عام و خاص کے نفع کے لیے ہے، لہذا بیچنے والا بیشک اپنی ذمت سے فائدہ اٹھاتا ہے اور تجارت کے رواج سے فائدہ اٹھاتا ہے اور اس کی طرف مہربانی کی توجہ سے فائدہ اٹھاتا ہے اور عام اس ارادہ سے فائدہ اٹھاتے ہیں اور حقیقت میں اک بھڑکاتا ہے۔

لہذا اس ذرائع کی ابتدا میں فقط نیتوں اور شخصی مقاصد کو نہیں دیکھا جاتا جیسا کہ آپ نے ملاحظہ کر لیا بلکہ اس کے ساتھ ہی عام خلقت کا نفع بھی دیکھا جاتا ہے یا فساد عام کا بھی لحاظ رکھا جاتا ہے۔ لہذا مقصد کے ساتھ ساتھ نتیجہ کا خیال رکھا جاتا ہے یا میرٹ نتیجہ کی بنا پر ہی فیصلہ کیا جاتا ہے۔

شاطبی نے ایک صورت فرض کی ہے جس میں عمل کرنے والا بیک وقت اپنے لیے نفع اور غیر کے نقصان کا قصد کرتا ہے۔ اس قضیہ میں نہ نفع عام ہے یا فاد عام ہے۔ شاطبی نے اس قضیہ میں لکھا ہے۔

”نقصان رسانی کے قصد سے منع کرنے میں کوئی مشکل نہیں ہے اس لیے کہ وہ نقصان رسانی ہے اور اسکی دلیل اس ثبوت سے ہے کہ اسلام میں نقصان اٹھانا اور نقصان دینا جائز نہیں ہے۔ لیکن اس معاملہ میں مؤخر کہنا باقی رہ جاتا ہے جس کام میں اپنا نفع اور غیر کا نقصان پیش نظر ہے کیا اسے ردک دیا جائے کہ اسے اس کام میں اجازت نہیں ہے یا اپنے اصلی حکم میں ہے جس میں اجازت ہے اور جس بات کا ارادہ کیا اس کا اس پر گناہ رہے گا اس بات میں فی الجملہ اختلاف ہے اس کے باوجود تفصیلی اجتہاد کی ضرورت ہے اور وہ یہ ہے کہ جب کام ختم ہو گیا اور دوسری وجہ کی طرف متوجہ ہوا اپنی مصلحت کے حاصل کرنے میں اور اس تخریب کے چھوڑنے میں تو جو کچھ اس نے ارادہ کیا تھا وہ اسے حاصل ہوا یا نہیں۔ اگر ایسا ہی ہوا ہے تو اس سے منع کرنے میں کوئی مشکل نہیں ہے اس لیے کہ اس نے اس کا ارادہ نہیں کیا۔ مگر نقصان دینے کے لیے پھر اس سے مشتعل ہو جاتا ہے تو اس پر نقصان نہیں ہے جیسا کہ اس صورت میں منع کر دیا جائے گا جبکہ صرف نقصان پہنچانا ہی مقصد ہے اور اگر اس کے لیے اس جہت سے جس سے وہ اپنے غیر کو نقصان دیتا ہے کوئی جائے پناہ نہیں ہے تو نفع اٹھانے والے یا دفع کرنے والے کا حق مقدم ہے اور وہ ممنوع ہے نقصان دینے کے ارادہ کی وجہ سے۔“

اس بیان سے یہ اچھی طرح واضح ہو جاتا ہے کہ سد ذرائع کی اصل میں نیت کا اعتبار نہیں ہوتا۔ اجازت یا منع کرنے کے لیے وہ اصلی جوہر نہیں ہے بلکہ اس کے لیے نتائج و ثمرات کی طرف نظر ڈالی جاتی ہے لہذا اگر عمل کا نتیجہ مصلحت عام ہے تو مقصد کے واجب ہونے کی طرح ذریعہ بھی واجب ہوگا اور اگر اس سے نتیجہ فساد کا برآمد ہوتا ہے تو اصل امر کی ممانعت کے ساتھ ذریعہ بھی ممنوع ہوگا۔ چونکہ فساد ممنوع ہے تو جس سے یہ نتیجہ برآمد ہوتا ہے یعنی ذریعہ لہذا وہ بھی ممنوع ہے یا اور مصلحت مقصود و مطلوب ہے۔ لہذا جن ذرائع سے حاصل ہوتی ہے وہ بھی مطلوب ہیں اس اصل پر نگاہ ڈالنے سے یہ نتیجہ حاصل ہوتا ہے اور یہ گزشتہ اصل کی تحقیق سے ثابت بھی ہو چکا ہے کہ مصالح حاصل کرنا اور مفاسد کا دفع کرنا اصل اور مقصد ہے چونکہ

۱۔ اس کی مثال یہ ہے کہ کوئی شخص اس لیے دیوار بناتا ہے کہ اپنے پڑوسی کی دھوپ، سورج، روشنی اور ہوا روک دے اور اسے یہ سب حاصل ہے اور خود اسے ضرورت نہیں ہے تو اسے اس فعل سے روک دیا جائیگا لے الحواظ تاج ۶ ص ۲۴۷

شریعت کا مقصد دنیا کے مصالح اس طرح قائم کرنا ہیں کہ دین کے موافق ان کے لیے حکم کیا جائے اور دین کی روش و جہان و ضمیر کے موافق ہے اور فساد کا دفع کرنا اور اذیت کا رد و کنا جس طرح بھی بھڑکی ہے لہذا وہ تمام ذرائع اور اسباب جو ان امور کی طرف پہنچانے والے ہیں ان کے لیے بھی اپنی امور یعنی مقاصد اصلی کا حکم ہوگا اور وہ حکم مصلحت کا طلب کرنا اور فساد و اذیت کا منہ کرنا ہے اور مقصود مصلحت سے نفع عام ہے اور فساد و اذیتیں ہیں جو مخلوق کی کثیر تعداد پر وارد ہوں، اسی لیے جب کسی شخص کو خاص فائدے ہوتے ہیں تو اس سے عام طور پر ضرر ہوتا ہے۔ مصلحت عام منہ کرتی ہے کہ ذرا لیہ کو بھی منہ کیا جائے اور منفعت عام کے لیے خاص کے نفع کا اٹھا دیا جائے لہذا بازار میں مال آنے سے پہلے لینا اور اس لیے لینا کہ بازار پر قبضہ کیا جائے ممنوع ہے اس لیے کہ درحقیقت تو یہ جائز ہے اس لیے کہ یہ خریدنا ہے، لیکن اگر اسے جائز رکھا جائے گا تو لوگ تنگی میں ہو جائیں گے اور آزادی سے لین دین نہیں ہوگا۔ لہذا اجازت باقی رہنے میں عام نقصان ہے لہذا اس ذرائع کے لیے اس امر کی ممانعت ہوگی اور عام ممانعت ہوگی، اگرچہ بعض حاصل کرنے والوں کی نیت اچھی ہو۔ ذرائع کے اقسام، ابن قیم نے تاج کی نسبت سے وسائل کی چار قسمیں لکھی ہیں وہ کہتے ہیں۔

”فعل یا قول جو مفد کی طرف لے جائے اس کی دو قسمیں ہیں ایک تو یہ کہ اسکی وضع ہی خرابی کی طرف لے جانے والی ہو جیسے نشہ کا پینا جو نشہ کے نقصان تک پہنچاتا ہے یا ستمت لگانا جو خود بڑی تک پہنچاتا ہے یا زنا جو اخلاط آب تک پہنچاتا ہے یا نکاح کے فساد تک پہنچاتا ہے۔ اور اسی قسم کی باتیں کہ یہ اقوال و افعال ہی ایسے ہیں جو ان مقاصد تک پہنچاتے ہیں اور اس کے علاوہ اور کچھ ظاہر نہیں ہوتا اور دوسرے یہ کہ وہ امر و وضع تو اس لیے ہوا ہو کہ امر جائز یا مستحب تک پہنچائے، بھرخم تک وسیلہ بنانے یا بغیر ارادہ ہو یا ارادہ سے، اول کی مثال جیسے کوئی نکاح کرے اس ارادہ کے ساتھ کہ طلاق دے گا یا فروخت کا معاہدہ کرے یا کارادہ رکھتے ہوئے اور دوسرے کی مثال جیسے کوئی مشرکین کے خداؤں کو ان کے پس پشت گالی دے، بھیرہ قسم ذرائع میں دو قسم کی ہے اول یہ کہ مصلحت فعل اس کے فساد سے زیادہ ہو، اس حال میں اس کی چار قسمیں ہیں،

چاروں قسمیں منتظر ہیں۔ (۱) کوئی چیز جس کی ممانعت ہو جو لامحالہ مفد کی طرف لے جانے والا ہے جیسے شراب پینا۔ ستمت لگانا اور زنا جیسا کہ بیان کیا گیا اور دوسرا امر جائز ہے جس سے مفد کی طرف توسل کا قصد کیا ہے اور تیسری بات جائز ہے کہ اس میں فساد ہو۔ اس میں مصلحت کی جانب ترجیح کے قابل ہے اور چوتھے وہ جس میں فساد کی جانب مرجح ہے۔

فرض عقلی کی حیثیت سے یہ اقام سلیم ہیں، لیکن قسم اول باب ذرائع سے شمار نہیں ہوتی ہے بلکہ مقاصد میں شمار کی جاتی ہے اس لیے کہ شراب، زنا اور ستمت مفت ہیں لوگوں کا مال کھانے اور رہا کی طرح ہے اور غضب اور سر قذبات خود مفاسد ہیں اور ان میں سے اکثر دوسرے مفاسد کے لیے وسائل و ذرائع نہیں ہیں۔

گفتگو تو ذرائع ہی کی پوری ہے جو مفاسد کے لیے وسیلہ ہیں اور دفع کیے جاتے ہیں اس کا نام سد ذرائع ہے یا یہ مصالح کے حصول تک پہنچاتے ہیں، لہذا انہیں طلب کیا جاتا ہے یا بقول قرآنی "ذرائع کا کھولنا" یعنی وسائل کا رد کرنا فساد کی طرف لے جانے کی وجہ سے اور اس کا نام سد ذرائع ہے اور وسائل کا طلب کرنا، مصلحت تک پہنچانے کی وجہ سے اور اس کا نام فتح ذرائع ہے قرآنی کی تعریف میں۔

چونکہ قسم اول سد ذرائع سے شمار نہیں ہوتی ہے اس لیے کہ وہ بذات خود مفید ہے لہذا باقی تین قسمیں اس تقسیم میں داخل ہیں اور جب مقصد نفسی ہوتا ہے تو دنیاوی حکم کے لحاظ سے عبرت نہیں ہوتی اور اگرچہ ثواب اور عذاب کے لحاظ سے اس کا اعتبار ہے ہم اس قصد کو رکھتے ہیں اور ہمیشہ دنیوی احکام کی تحقیق کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ ہمیں کے لیے شاطبی کی تقسیم کا اعتبار کرتے ہیں اس حیثیت سے کہ اس پر مفاسد مرتب ہوتے ہیں یا نقصان جو بغیر عامل ملحق ہوتا ہے۔ اگرچہ اس میں اجازت ہو۔ اس کی چار قسمیں ہیں۔

پہلی قسم، جو قطعی طور پر مفید تک پہنچائے جیسے گھر کے دروازے کے پچھے گرہا کھودنا یا بگی میں۔ اس حیثیت سے کہ داخل ہونے والا بے شبہ اس میں گر پڑے۔

دوسری قسم، یہ کہ مفید تک اتفاقی طور سے پہنچائے۔ مثلاً ایسی جگہ گرہا کھودنا کہ غالباً کوئی اس جگہ نہیں جانتا ہے۔ یا ان خداؤں کا بیچنا جو کسی کو بھی اکثر نقصان نہیں دیتی ہیں۔

تیسری قسم، یہ کہ وہ اکثر مفید تک پہنچاتی ہے اس حیثیت سے کہ غالب گمان یہی ہو کہ وہ مفید تک پہنچائے گی۔ جیسے فتنہ کے زمانہ میں ہتھیار بیچنا یا شراب بنانے کے لیے انگور بیچنا اور اسی قسم کی باتیں جن میں غالب گمان یہ ہو کہ یہ مفید تک پہنچانے کا ذریعہ ہے۔

چوتھی قسم، کہ اکثر وہ مفید تک پہنچائے، لیکن اکثر وہ ذریعہ اس حد تک نہیں پہنچاتا کہ عقل یہ مان لے کہ وہ ہمیشہ مفید تک پہنچاتا ہے، جیسے ربا کے سلسلہ میں فروخت کے مسائل، فساد کے ذرائع: یہ چار قسمیں تھیں۔ اب ہم ہر قسم پر روشنی ڈالتے ہیں اور کچھ وضاحت کرتے ہیں۔

۱۔ المرافقات، شاطبی ص ۲۵۷ ص ۲۶۷۔

قسم اول، جو ذرائع قطعی فساد تک پہنچاتے ہیں، اگر فعل بذات خود ممنوع ہے اور یہ فساد تک پہنچاتا ہے تو اس میں کافی ممانعت ہوگی، اس کی ذات سے بھی منع کیا جائے گا اور اس ذریعہ سے بھی جو اس فساد تک پہنچاتا ہے منع کیا جائے گا۔ اس صورت میں منع کرنا دوہرا ہوگا اور تحریم قوی ہوگی اگر اصل فعل کی اجازت ہو تو اس کی ہمارے سامنے دو صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ فی ذاتہ اس کی اجازت نہ ہوگی، دوسری صورت یہ ہے کہ نقصان فعل سے مرتب ہوتا ہے لہذا یقیناً نقصان کی صورت کو ترجیح ہوگی خصوصاً اس لیے کہ یہ نقصان قطعی ہے جو عادت جاوید کے حکم میں ہے اگر فاعل اس کا اقدام کرے تو اس سے نقصان ہوگا۔ اس فعل کا واقع ہونا اس نقصان کے واقع ہونے کا ذمہ دار ہے لہذا اس فعل کا کرنا جس سے نقصان مرتب ہوتا ہے حکم قطعی میں ہے۔ اس کی دو صورتیں ہیں ایک تو اس لیے کہ اصلی حیثیت سے معاملات کے ادراک میں کوتاہی ہوتی ہے اور اس کے نقصان دینے پر اختیار نہیں ہوتا اور یہ ممنوع ہے، ایک یہ کہ ضرر دینے کا ارادہ کیا ہو اور یہ ادنیٰ طریقہ سے ممنوع ہے لہذا یہ دو حال میں متعدی ہوگا اور متعدی سرکشی کی صفات کو شامل ہوتا ہے۔

دوسری قسم۔ مفدا سے نادر ہی مرتب ہوتا ہے اور یہ اصل اجازت میں باقی رہتا ہے جب تک کہ فعل کی اجازت دی ہوئی ہے اور یہ اس لیے کہ اعمال اپنے غالب سے متعلق ہیں نادر سے منسوب نہیں ہوتے پھر جب کہ عمل کی اصل میں اجازت ہے تو یہ اجازت اس لیے ہے کہ مصلحت کی سمت اس میں غالب ہے لیکن اگر کبھی اتفاق سے نقصان ظاہر ہوتا ہے تو یہ اس لیے کہ خاص مصلحت تو اتفاق ہی سے ہو سکتی ہے ورنہ ہر مصلحت میں کچھ نہ کچھ نقصان کا امکان بھی ہوتا ہے، اور اشارے نے امور کے مفرد کرنے میں مصلحت کے غلبہ کا اعتبار کیا ہے اور اتفاق اور نادر سرد ہونے والے فساد کا اعتبار نہیں کیا۔ اس سلسلہ میں شاہی کہتے ہیں۔

”مصلحت کے حاصل کرنے اور مفرد کے دفع کرنے میں قصد کرنے والے کے قصد کو شمار نہیں کیا جائے گا۔ باوجود اس کے کہ وہ نادر طریقہ سے مضرت واقع ہونے سے واقف ہو تو یہ نظر کی کوتاہی ہے تو اس نے اس ضرر کے واقع ہونے کا قصد نہیں کیا تھا لہذا عمل کی اجازت باقی رہے گی۔ اصل شرعی اجازت کے لحاظ سے اور اس پر دلیل یہ ہے کہ شریعت کے قاعدے اسی طرح ہوتے ہیں جیسے خون، اموال اور طلاق و نکاح کے سلسلہ میں گواہی پر فیصلہ ہوتا ہے جس میں جھوٹ و ہم اور غلطی کا امکان ہے۔ لیکن یہ سب نادر ہی ہوتا ہے لہذا اس کا اعتبار نہیں کیا اور مصلحت غالب کا اعتبار کیا ہے۔“

۱۔ موافقات کے معنوم پر مشتمل ہے اصل عبارت میں ج ۲ ص ۲۶۹ کے موافقات ص ۲۵۰

تیسری قسم، وہ یہ کہ فعل سے غالب گمان یہ ہو کہ مفسد مرتب ہوگا، لیکن اس کا علم قطعی طور پر نہ ہو نہ نادو میں اس کا شمار ہو۔ اس حال میں غالب گمان علم قطعی سے مل جائے گا۔ اس لیے سد ذرائع سے اور جہاں تک ممکن ہو فساد کو روکنے کے لیے

احتیاط واجب ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ احتیاط واجب کرتی ہے کہ غالب گمان کو مانا جائے، چونکہ احکام علیہ میں گمان جاری ہوتا ہے علم کے جاری ہونے کی جگہ لہذا اس جگہ وہ جاری ہوگا۔ اس لیے اس کی اجازت دینا گناہ اور سرکشی سے تعاون کرنا ہے۔ لہذا یہ جائز نہیں ہے۔

چوتھی قسم، وہ یہ کہ اس فعل سے زیادہ طور پر مفسد ہی نتیجہ برآمد ہوتا ہو۔ لیکن درجہ غالب تنگ نہ پہنچتا ہو کہ اسے ترجیح دی جائے۔ لہذا اجابت مفسدہ کو فعل کی اصل اجازت پر ترجیح دی جائے گی۔ مثلاً بیح تاخیر کی جو اکثر باتنگ پہنچا دیتی ہے اگرچہ غالب نہیں ہے۔

نظر کے لحاظ سے اس مقام پر دو قوی جانب متعارض ہوتی ہیں ان دونوں میں سے اصل اجازت کی طرف نظر ہے۔ اور اصل اجازت قائل کے لیے مصلحت و اجماع کی وجہ سے ہے۔ اسی لیے شارع نے اسے جائز رکھا ہے۔ اور دوسری یہ کہ مفسد کی کثرت ہو اگرچہ غالب نہ ہو۔ لہذا اجازت میں اہمیت اور شافی کی نظر اصل کی طرف ہے۔ اسی لیے ان کے نزدیک تصرف جائز ہے اس کے منہ کی مجال نہیں ہے اور یہ اس لیے کہ علم اور گمان مفسد کے ہوتے ہوئے ایک دوسرے کی نفی کرتے ہیں اور منہ ان دو میں سے ایک پر مبنی ہے۔ لہذا اصل اجازت بغیر متعارض کے باقی رہی جو علمی اساس پر قائم ہے۔

نیز یہ کہ اس کی بھی کوئی راہ نہیں ہے کہ ہم عامل کے عمل کو مفسد کا گناہ محمول کریں اس لیے کہ اس نے اس گناہ کا ارادہ نہیں کیا ہے اور اس سے اجتناب کی وجہ سے احتیاط میں کوتاہی کرنے والا بھی نہیں تھا، اس لیے کہ وہ غالب نہیں ہے اگرچہ کثرت ہے لیکن درجہ غالب کے قریب نہیں ہے یہاں تک کہ عدم احتیاط کو نقصان شمار کرتے ہیں جو سرکشی کا ذمہ واجب کرتی ہے یا تفسیر کا ذمہ داری ہے۔

یہ امام ابوحنیفہ اور شافعی کا خیال ہے ان دونوں نے اجازت کی سمت کو ترجیح دی ہے اس لیے کہ وہ اصل ہے لیکن مالک رضی اللہ عنہ نے دوسری طرف نظر ڈالی ہے اور وہ زیادہ قوی جانب ہے اور وہ کثرت فساد ہے جو فعل سے مرتب ہوتا ہے اگرچہ وہ غالب نہیں ہے۔

کثرت فساد میں مالک وغیرہ کا اختلاف

امام مالک نے دوسری جانبوں کی بجائے اس جانب کو تین اعتبارات کی بنا پر ترجیح دی ہے۔

ادل۔ وہ واقعہ کی طرف دیکھتے ہیں۔ مقاصد کی طرف نہیں دیکھتے اور مفسد کو فعل سے بہت مرتب ہوتے ہوتے پایا، اگرچہ اختلاف کے قابل تھا، لہذا مفسد قریب الواقع ہے اور اس کا خیال کرنا واجب تھا۔ عمل کے وقت اس کی احتیاط ضروری ہے اور مفسد کی کثرت ہے اس کی احتیاط امور ظنی غالب کے درجہ سے قریب ہے یا جاری عادت میں اس کا علم مقطوع ہے اس لیے کہ وہ غلبہ ظن کے حال میں شریک ہے، علم کا حال کثرت مفسد میں مرتب ہوتا ہے اور فقہی طور سے یہ مقرر ہے کہ مفسد کا دفع کرنا مصالح کے حاصل کرنے پر مقدم ہے اور عام یا خاص لوگوں کی صلاح اس میں نہیں ہے کہ مخلوق کیثیر جماعت پر مفسد کا دور دورہ ہو ایسے حالات میں جانب مفسدہ کو جانب مصلحت پر ترجیح ہوگی۔ اگرچہ اصل میں اس کی اجازت تھی۔

دوسرے یہ کہ وہ اس حال میں دو اصل سے متعارض ہے اس لیے کہ فعل اصل میں اجازت ہے جس طرح وہ اصل فرض ہے اس جگہ ایک دوسری اصل بھی ہے۔ اور وہ انسان کی حفاظت ہے بغیر اس کے کہ دوسرے کو نقصان پہنچے اصل ثانی کو ترجیح ہوگی مفسد مرتبہ کی کثرت کی وجہ سے، لہذا ممانعت بطور ذبح ہے اور یہ فعل اپنے اصل سے نکل جائے گا اور وہ اصل ثانی کی وجہ سے عمل کی اجازت ہے اور وہ منع ہے روکنا ہے بٹے درائع سے۔

تیسرے۔ صحیح حدیثیں ان امور کی تحریم کے لیے وارد ہوئی ہیں کہ اصل میں ان کی اجازت تھی اس لیے کہ وہ اکثر احوال میں مفسد کی طرف لے جاتے ہیں، اگرچہ غالب نہیں ہے نہ مقطوع ہے۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اجنبیہ کے ساتھ خلوت سے منع کیا ہے۔ اور یہ کہ محرم کی حالت میں غیر ذی رحم کے ساتھ سفر کرے اور قرون پر مسجد بنانے سے منع کیا ہے تاکہ موتی کی پرستش نہ ہو اور حرام کی ہے منگنی عدت دالی اور نکاح کی تاکہ وہ اپنی عدت کے متعلق غلط بیانی نہ کرے۔ عید کے دن روزہ حرام کیا ہے، ان تمام امور میں اس لیے ممانعت کی ہے کہ خوف تھا ان سے خرابیاں پیدا ہوں گی، اگرچہ اکثر خرابیاں مرتب نہیں ہوتیں اور کوئی پکا یقین بھی نہیں ہے۔

اس مقام پر شاطبی نے کہا ہے۔

”شریعت احتیاط پر اور عقل سے کام لینے پر مبنی ہے اور اس بات سے احتیاط کرنے پر مبنی ہے جس سے فساد کی راہ قریب ہوتی ہوگی۔“

اور اس بات کی طرف تہنید کرنا ضروری ہے، ابن عربی نے آیت نیامی کی تفسیر کرتے ہوئے احکام قرآن میں لکھا ہے اور وہ یہ کہ ابن عربی وصی کے لیے اجازت دیتے ہیں کہ وہ یتیم کا مال

خرید مکتابے کہا اس کلام سے یہ بات صاف سمجھ میں آتی ہے کہ سد ذرائع کا لینا اس وقت ضروری ہے جب کہ اس شخص کے خطرہ تک پہنچانے کا خوف ہو، لیکن مطلق خطرہ کا مطلب نہیں ہے وہ لکھتے ہیں "اس سے یہ لازم آتا ہے کہ امام مالک نے نہمت اور ذرائع میں اصل کو ترک کر دیا ہے، اس لیے کہ انہوں نے یتیم کا مال خریدنا جائز کر دیا تو جواب یہ ہے کہ یہ لازم نہیں آتا یہ تو ایک ذریعہ ہے جو خطرہ کے افعال تک پہنچاتا ہے جس خطرہ کا نفس میں بیان ہے، لیکن اس جگہ تو اللہ تعالیٰ نے مال غلط ملط کرنے کی صورت میں اجازت دی ہے اور ان کی امانت کو ان تک دینے کے لیے مقرر کیا ہے بقول تعالیٰ اللہ مفسد کو مصلح سے جانتا ہے ہر امر میں خوف ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کو اس کی امانت کے لیے مقرر کیا ہے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اس نے خطرہ کا ذریعہ بنا یا اور پھر اس سے منع کر دیا، جس طرح کہ اللہ تعالیٰ نے عورتوں کو ان کی مترمگاہ کی حفاظت کے لیے کہا، باوجود اس کے کہ ان کے قول سے اس سلسلہ میں بڑے احکام مرتب ہوتے ہیں اور اسی سے حلال و حرام اور انساب کا تعلق ہے اگر جائز ہوتا یا کہ چھوٹ بولتے ہیں۔

اس سے یہ ظاہر ہے کہ وہ مقرر کرتے ہیں کہ ذریعہ سدود ہو جاتا ہے جبکہ وہ خطرہ کی بات کی طرف لے جائے جس کے لیے نفس آچکی ہے لیکن اصول و فروع میں مالکی کتب کا نتیجہ یہ رائے رکھنا ہے کہ وہ سد ذرائع میں متوجہ ہوتے ہیں، فساد کے وسائل کے روکنے کی طرف توجہ کرتے ہیں، لہذا ہر وہ امر جو غالباً فساد کی طرف پہنچائے وہ ممنوع ہے، اس میں اس بات کی کوئی قید نہیں ہے کہ اس فساد پر نفس آچکی ہے خاص نفس یا وہ نہی عام میں داخل ہے نقصان اٹھانے اور نقصان دینے کی عام ممانعت میں کہ ہر فساد کی ممانعت ہے۔

ذرائع کا سدود کرنا اور کھولنا

ہمارا زیادہ تر بیان سد ذرائع میں ہوا ہے یعنی فساد و وسائل دخی کرنے کا بیان کیا گیا ہے اور ہم یہ بیان کر چکے ہیں کہ ذرائع میں تاحیح کی طرف دیکھا جاتا ہے۔ اگر فساد نتیجہ ہے تو اس سے منع کر دیا جاتا ہے۔ اس لیے کہ فساد ممنوع ہے۔ لہذا جو فساد کا ذریعہ ہے وہ بھی ممنوع ہے اور اگر نتیجہ مصلحت ہے تو اس کا طلب کہ ناضروری ہے اس لیے کہ مصلحت مطلوب ہے اور اس کا نام ذرائع کے دروازے کا کھولنا ہے جس طرح کہ پہلے کا نام ذرائع کے دروازے کا بند کرنا ہے یعنی سد باب الذرائع اور فتح باب الذرائع باب ذرائع کا کھولنا بھی اسی طرح لیا جاتا ہے جیسے سد باب الذرائع اسی لیے قرآنی نے کہا

لے احکام القرآن ابی عربی ج ۳ ص ۷۵

ہے جان لو کہ ذریعہ کا جس طرح بند کرنا واجب ہے اسی طرح اس کا کھولنا بھی واجب ہے وہ مکروہ بھی ہوتا ہے اور مباح بھی ہوتا ہے لہذا ذریعہ یہ وسیلہ ہے، جس طرح محرم کا وسیلہ محرم ہے۔ اسی طرح واجب کا وسیلہ واجب ہے۔ جیسے جمعہ کے لیے اور حج کیلئے تیزی کرنا ہے۔
الفصل ہر وہ کہ مصلحت کی طرف لے جائے وہ مصلحت کی طلب کی طرح مطلوب ہے، لہذا اگر واجب ہے تو ذریعہ بھی واجب ہوگا اگر اس کا طریق معین ہے اور اگر مصلحت کی صرف اجازت ہے تو وسیلہ کی بھی اس میں اجازت ہوگی۔

اسی اصول کے متعلق صناعات کے اعتبار کا وجوب ہے جو مصالح عام کے لیے ذرائع ہیں جن پر عمرانیات کی شان قائم ہوتی ہے اور لوگ ان سے مستغنی نہیں ہوتے ہیں۔ ان کا وجوب فرض کفایہ کے طریق پر ہوتا ہے فرض معین کے طور پر نہیں ہوتا۔ اس لیے کہ تمام لوگ صناعات کا مطالبہ کرنے والے نہیں ہیں بلکہ وہ ایسا صناعات کا مطالبہ کرتے ہیں جو عمرانیات کے قیام کے لیے کافی ہوں اور وجوب کی تحقیق میں بطور کفایہ کافی ہے۔
اصل مصلحت اصل ذرائع کا ستون ہے۔

چونکہ مصلحت شرائع سے فرض مقصود ہے اور شریعت اسلام نے اسے مقاصد میں سے ایک مقصد قرار دیا ہے بلکہ اس کی غایتوں میں سے زیادہ روشن ہے جبکہ خطرہ دلایا گیا ہو اس وقت کہ مصلحت مکروہ کی طرف لے جائے مصلحت خطرہ سے پیدا ہونے والے ضرر سے زیادہ بڑی ہے یا اگرے معنی میں کہہ سکتے ہیں کہ وہ ضرر جو اس مصلحت سے دفع ہو جاتا ہے زیادہ بڑا ہے۔ اس سے جو خطرہ کے ارتکاب سے پیدا ہوتا ہے اور یہ خطرہ دلایا ہوا اپنی اصل میں اجازت دیا ہوا ہوگا۔ اس مصلحت کے ثابت ہونے کی دہر سے یا اس لیے تاکہ بڑے ضرر کا دفع کہنا تحقیق ہو جائے جیسا کہ آتا ہے۔

رالف، لڑنے والوں کے مال کا مسلمانوں کے قیدیوں کے لیے قیدیہ دینا، اصل یہ ہے کہ لڑنے والے کے مال کا دینا حرام ہے۔ اس لیے کہ اس میں اس کے لیے تقویت ہے اور اس میں مسلمانوں کا نقصان ہے، لیکن یہ جائز کیا گیا، اس لیے کہ اس کے علاوہ بڑے نقصان کا دفع کہنا ثابت ہے اور وہ مسلمانوں کی غلامی منہ کرنا ہے۔ اور ان کے قیدیوں کی آزادی ہے اور اس سے مسلمانوں کی تقویت ہے۔

ر ب، کسی شخص کا مال بطور رشوت یا اسی طرح دینا تاکہ اس طرح معصیت سے بچ

جائے جس کے وقوع کا ارادہ ہے اور اس کا نقصان مال دینے کے نقصان سے زیادہ شدید ہے۔
رج، جنگ، اور حکومت کو اذیت دینے کے لیے مال دینا، جبکہ مسلمانوں کی جماعت کو
یہ استطاعت نہ ہو کہ وہ تکلیف دور کر سکیں اور حفاظت کر سکیں۔

رد، اسی میں سے وہ ہے جس کا شاطبی نے ذکر کیا ہے: "اسی میں سے رشوت دینا ہے ظلم
کو دفع کرنے کے لیے جبکہ اس کو مال دیے بغیر دفع نہ کیا جاسکتا ہو.... اور مال کا دنیا
چھ کو منح کرنے والے کے لیے یہاں تک کہ فرائض دیں اور یہ تمام مصلحت ہے یا ضرر کا دفع
کہ ناہے معصیت سے عزت کے ساتھ بچنے کے لیے۔"

اس تمام سے ہمیں یہ معلوم ہو گیا کہ امر مخطور جس میں مضرت ہے وہ مطلوب ہوگی اس
لیے کہ بڑے نقصان کا دفع کرنا ہے۔ یا زیادہ بڑی مصلحت کا حاصل کرنا ہے اور اس حال میں
جانب مضرت بھی آجاتی ہے نفع حاصل کرنے کے ضمن میں یا دفع ضرر میں لہذا صبر کر کے جانب نفع
کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ یا بڑے نقصان کے دفع کرنے کا خیال کیا
جاتا ہے۔

اس اصل میں فقہاء کا اختلاف۔

مبدع ذرائع کا اعتبار اصل کا اعتبار ہے، اصول فقہ میں، اور اسے امام مالک نے مشہور مسائل میں
لیا ہے فقہانے دیکھی کیا ہے کہ امام مالک کے علاوہ دوسرے فقہاء کے دلائل اصول میں اس
کا شمار نہیں ہے لیکن مالکی بیان کرتے ہیں کہ بہت سے دوسرے فقہاء امام مالک کے مسلک میں شریک
ہوئے ہیں اگرچہ انہوں نے یہ نام نہیں رکھا ہے اس کے لیے قرآنی تفسیر الفصول میں لکھا ہے

"اس پر اتفاق ہے کہ ذرائع کی تین قسمیں ہیں ایک تو ان میں سے اجماع کے ساتھ معتبر ہے جیسے
ان کے رستے میں گڑھے کھودنا، ان کے کھانوں میں زہر ملانا، جو شخص یہ جانتا ہے کہ وہ اصنام
کو بے رحمی سے خدا کو بڑا کہیں گے پھر اصنام کو بڑا کہنا اور دوسری قسم اجماع کے لحاظ سے جائز
ہے جیسے انکو بڑا شراب کے ڈر سے اس کی ممانعت نہیں ہے تیسری قسم میں اختلاف ہے
جیسے تائید کی فروخت ہم نے ذریعہ کا اعتبار کیا ہے، اور دوسروں نے ہم سے اختلاف کیا ہے
ان مسائل فقہیہ یہ ہے کہ ہم نے دوسروں کی بہ نسبت سد ذرائع کی بہت گفتگو کی ہے اس لیے
کہ یہ ہم سے خاص ہے۔"

تیسری قسم کی الفروق میں کچھ تفصیل بیان کی ہے، اسی میں اختلاف ہوا ہے۔

۱۔ الفروق قرآن ۷ ص ۳۲ سے الموائف، شاطبی ج ۲ ص ۲۳۳ کے الفروق ص ۳۳

ہوں جو علم کی بنا پر واجب ہوں یا گمان غالب نہ ہوں۔
اس اصل کا کتاب و سنت سے ثبوت

اصل ذرائع کتاب و سنت سے ثابت ہیں، اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "ان لوگوں کو بڑا نہ کہو جو خدا کے علاوہ دوسروں کی پرستش کرتے ہیں وہ نادانی کی وجہ سے علم نہ ہونے کی بنا پر خدا کو بڑا کہیں گے" بیان کیا گیا ہے کہ مشرکین نے کہا تھا اگر تم ہمارے خداؤں کو بڑا کہنے سے باز نہ آؤ گے تو ہم تمہارے خدا کو بڑا کہیں گے" اور اللہ تعالیٰ کا قول اُسے ایمان والوں نے کھوارا غنا ہمارے رعایت کیجئے لیکن کہو انظرنا و ہمارا خیال کیجئے اس لیے کہ اس لفظ کے استعمال سے مسلمانوں کا ارادہ تو اچھا تھا لیکن یہود نے اس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بڑا کہنے کا ذریعہ بنا لیا تھا۔

دہانت تو اس سلسلہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال اور اصحاب کرام کے فتاویٰ کثرت سے موجود ہیں ان میں سے ایک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا منافقین کے قتل سے روکنا ہے اس لیے کہ یہ کفار کے کہنے کے لیے ذریعہ ہو جاتا کہ حضرت محمدؐ اپنے اصحاب کو قتل کرتے ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرضخواہ کو قرضدار سے تحفہ قبول کرنے سے منع کیا ہے کہ وہ اسے اپنے قرض میں شمار نہ کر لے اور یہ ہو سکتا ہے کہ وہ اسے قرض کی ادائیگی میں تاخیر کرنے کا ذریعہ بنائے اور یہ سوڈ ہو جائے گا۔ اس لیے صرف اس کا مال واپس لٹانا چاہیے اور اس میں سے ایک یہ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے منع کیا ہے کہ جنگ میں لاتھ کاٹے جائیں تاکہ جنگ کرنے والوں کی توجہ کو محدود کرنے کا ذریعہ نہ ہو کہ وہ ان کی طرف فرار کریں گے اور اسی قسم کی جنگ میں سزاؤں سے منع کیا ہے کہ ضرب کی گوی مگر اسی کی طرف نہ لے جائے اور وہ اس سے قریب ہے۔ اور ان میں سے ایک یہ ہے کہ ہاجرین اور انصار میں سے سابقین اور لہین نے مرض موت میں طلاق بائن کی مطلقہ کو وارث کیا ہے اس حیثیت سے کہ اہتمام ہو گا کہ اس کو وراثت سے محروم کرنے کا قصد تھا اگرچہ محروم کرنے کے قصد کا ثبوت نہ ہو اس لیے کہ طلاق محرومی کا ذریعہ ہے۔

اور ان میں سے یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا ان فرودخت کرنے کے لیے غلہ جمع کرنے سے منع فرمایا ہے اور کہا ہے غلہ والے غلہ جمع نہ کریں گراں فرودستی کے لیے۔ اس لیے کہ غلہ روکے رکھنا لوگوں پر تنگی کا ذریعہ ہے اور وہ لوگوں کے لیے ضروری ہے اور اسی لیے اس چیز

نے اعلان کے لفظ میں عا کو کھینچ کر پڑھتے تھے جس میں ہی نکل آتی ہے اور اسکے معنی چرواہے کے ہوجاتے ہیں یہ صورت حال یہودیوں کی شہرت سے پیدا ہوئی ہے اس لیے کہ اس لفظ کو ترک کر کے نظر تاننے کے لیے ارشاد ہوا تاکہ یہودیوں کو شہرت کا موقع نہ ملے اور بدگمانی کا شائبہ بھی نہ ہو۔ خدا کی

کی ذمیرہ اندوزی سے منج نہیں کیا جس کا صحیح کرنا لوگوں کے لیے نقصان رساں نہیں ہے جیسے زینت کا سامان یا اور اسی قسم کی چیزیں جو ضروریات میں داخل نہیں ہیں نہ حاجات میں داخل ہیں۔

اس میں سے ایک یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صدقہ کرنے والے کو صدقہ کیا ہوا مال خریدنے سے منع فرمایا ہے، اگرچہ وہ اسے بازار میں بکتے ہوئے پائے۔ اس میں واپسی کے ذریعہ کو روکا گیا ہے جو اس سے اللہ کے لیے نکل چکا اگرچہ معاوضہ ہی میں کیوں نہ واپسی ہو، لہذا صدقہ کرنے والے کو جب معاوضہ دے کر اپنا دیا ہوا لینے سے منع کر دیا تو بے معاوضہ لینا تو اس سے بھی زیادہ شدت کے ساتھ منع ہے اس لیے کہ عوض کے ساتھ لینے میں حید کا ذریعہ نکل آتا ہے، فقیر کے لیے کہ وہ دیا ہوا مال معاوضہ لے کر واپس کر دے، اور دینے والا ستے داموں خرید لے اس لیے کہ فقیر کے لیے جو کچھ معاوضہ مل جائے، غنیمت ہے، تاکہ ضرورت پوری ہو اور بیچنے کے لیے متوجہ ہو۔

اس قسم کے اصحاب سے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت سے آثار موجود ہیں ابن قیم نے اعلام المؤمنین میں اس قسم کی تقریباً ۹۹ ممانعتیں بطور شہادت پیش کی ہیں جن میں احادیث سے ذرائع کو بند کرنے کا حکم موجود ہے۔

شرائع اسلام میں ذرائع کو نصف اسلام شمار کیا ہے۔

اصل ذرائع کا اعتبار ان کے روکنے میں ان کے کھولنے میں ترقی کی تعبیر میں باوثوق درجہ میں شمار ہے اس لیے کہ مبدیہ مصلحت جس کا انام مالک نے بطور اصل اعتبار کیا ہے لہذا انہوں نے مصلحت کا اعتبار نتیجہ کے لحاظ سے کیا ہے جس کا شارح نے اقرار کیا ہے، اس کی دعوت دی ہے اور اس کا اعتبار کیا ہے اور اس کی ترغیب دی ہے اس کا حاصل کرنا مطلوب ہے اور اس کی ضد یعنی فساد ممنوع ہے، لہذا ہر وہ چیز جو مصلحت کی طرف بطریق قطع لے جائے یا غلبہ ظن سے لے جائے یا بطور یقین یا بطور ظن سے لے جائے اگرچہ وہ غالب نہ ہو تو وہ علم یا ظن کی مقدار کے موافق مطلوب ہوگی اور جو چیز کہ بطور یقین یا بطور ظن غالب فساد کی طرف لے جاتی ہے اور کثرت میں غالب نہیں ہے وہ اپنے علم کے موافق ممنوع ہوگی، لہذا مصلحت نفس قطعی سے بیچکی کا قطب ہے مذہب مالکی میں اور اس سے بہت بڑے فوائد حاصل ہوئے ہیں۔

۱۲۔ عادات اور عرف

تعریف اور مقام

عرف وہ ہے جس پر اپنی زندگی گزارنے کے لیے لوگوں کی جماعت متفق ہو جائے اور عادات افراد و جماعت کا بار بار عمل ہے، جب کوئی جماعت کسی امر کی عادی ہو جاتی ہے تو وہ ان کا عرف ہو جاتا ہے لہذا جماعت کی عادات اور اس کا عرف نتیجہ کے لحاظ سے دونوں ایک ہیں، اگرچہ مفہوم میں دونوں مختلف ہیں، لیکن جماعت سے جو مخصوص ہے اس میں دونوں مل جاتے ہیں۔

فقہ مالکی بھی فقہ حنفی کی طرح عرف کو تسلیم کرتا ہے اور اصول فقہ میں اسے ایک اصول مانا ہے جس میں کہ قطعی نض موجود نہ ہو، بلکہ فقہ مالکی عرف کے احضام میں مذہب حنفی سے زیادہ غلو کرتا ہے اس لیے کہ مصالح مالکی فقہ کے استدلال میں ستون ہیں اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اس عرف کی رعایت کرنا جس میں کوئی فساد نہیں ہے مصطلحت کی قیوں میں سے ایک قسم ہے اس کا ترک کرنا فقیہ کے لیے درست نہیں بلکہ اس کا لینا واجب ہے۔

ہم نے عام طور سے مالکیوں کو دیکھا ہے کہ اگر عرف کے خلاف ہو تو وہ قیاس کو ترک کر دیتے ہیں، باب استحان میں قرطبی سے اسی قسم کا بیان وارد ہوا ہے کہ عرف کے لیے قیاس ترک کر دیا ہے۔ بلکہ عام کی تخصیص کرتا ہے اور مالکیہ کے نزدیک مطلق کو مفید کرتا ہے جیسا کہ ظاہر ہو چکا ہے عام کے سلسلہ میں جب بحث کی گئی تھی تو اس وقت عادات کو عام کا تخصیص دینے والا قرار دیا تھا۔

۱۔ عام طور پر اپنی رسائی میں کلمہ عرف اور کلمہ عادات مختلف نہیں ہیں، امام غزالی نے المستصفیٰ میں لکھا ہے عرف اور عادات جو نفوس میں عقول کے لحاظ سے جم گئی ہوں اور طبع سلیم نے ان کے قبول کرنے کی تعلیق کی ہو۔ شرح تخریر میں لکھا ہے، عادت یہ بار بار لانے والا امر ہے بغیر عقلی تعلیق کے اور رسالہ ابن عابدین میں عرف کے سلسلہ میں لکھا ہے عادات معاودت سے ماخوذ ہے یہ اس کی نگر ہے، اور واپس لوٹنا ہے ایک مرتبہ کے بعد دوسری مرتبہ یہاں تک کہ عودت ہو اور نفوس و عقول میں متفرق بننے سے بغیر کسی علاقہ اور قرینہ کے قبول کر لیا ہو، کیسکہ لیا جو، یہاں تک کہ وہ حقیقت عرفی ہو جائے لہذا عادات اور عرف صدقت کی بنیاد میں ایک ہی معنی رکھتے ہیں اور مفہوم میں دونوں مختلف ہیں اس تمام بحث سے یہ ظاہر ہو جاتا ہے کہ جماعت کی عادات اور عرف فقہا کی نظر میں ایک ہی معنی میں ہیں یا کم سے کم یہ کہ دونوں کی انتہا ایک ہے اگرچہ لفظی مفہوم میں مختلف ہیں۔

۲۔ باب استحان دیکھیے۔

یہ ظاہر ہے کہ شافعیہ بھی جب نض نہ ہو عورت کا احترام کرتے ہیں لہذا عورت کا حکم غالب رہتا ہے اس لیے کہ لوگ اس کی محبت اور عادت کی وجہ سے اس کے کرنے میں حضورؐ برتتے ہیں اور کسی کے لیے یہ مناسب نہیں ہے کہ وہ عادت عورت کے لینے سے منع کرے جب تک کہ اس کی ممانعت پر نض موجود نہ ہو اور جب تک وہ ممنوع نہیں ہے اس کا لینا نہ روکی ہے ہم نے ابن حجر کو دیکھا کہ وہ یہ فقورہ اصول بتاتے ہیں کہ جب مخالفت نض نہ ہو تو عورت پر عمل کرنا چاہیے۔

اور یہ اس لیے کہ قرطبی نے ابی سفیان کی بیوی کے سلسلہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا قول نقل کیا ہے "ابو سفیان کے مال میں سے اتنا لے لو جتنا عورت عام میں تمہارے بچہ اور تمہارے لیے کفایت کرتے" اس حدیث میں حرف کا اعتبار شریعت میں ہے، اختلاف شافعیہ حافظ ابن حجر نے چنانچہ اس استدلال کو رد کیا ہے اس لیے کہ شافعیہ نے عورت پر عمل کرنا ممنوع قرار دیا ہے جب کہ نض شرعی اس کے خلاف ہو یا اس کے لیے نض نہ ہو، یہ بات ایک حیثیت سے اس بات کی طرف اشارہ کرتی ہے کہ شافعیہ کبھی عورت کو لیتے ہیں، لیکن یہ شرط لگاتے ہیں کہ اس کے لیے نض شرعی ہو، اس لحاظ سے ہم یہ منطقت دیکھتے ہیں کہ عورت کو فقہاء کے لینے کی نسبت سے تین اقسام میں تقسیم کریں۔

اقسام عورت اور فقہاء کے اخذ کی مندرجہ

اول۔ عورت کو تمام فقہاء لیتے ہیں، لیکن یہ وہ عورت ہے جس کی طرف کسی جگہ نض نے اشارہ کیا ہو، اس حال میں وہ لیا جائے گا بالاتفاق۔

دوسرے۔ عورت جس کا لینا شارع کی نض کے حکم سے ہو کہ اس کی حرمت پر نض قطعی ہو یا اس کا چھوڑنا واجب ہو جو نض سے ثابت ہو اور تخصیص قبول نہ ہو، اس قسم کا عورت کہ اس کا احترام نہیں ہوتا ہے نہ لے لیا جاتا ہے بلکہ وہ عام فساد سے اس کے پورا کرنے پر تعاون واجب ہے اور یہ نیکی اور تقویٰ پر تعاون ہو گا اور اس سے سکوت امر بالمعروف اور نہی عن المنکر سے سادت ہوگا اور اس سے راضی ہونا گناہ اور مکرم کشی سے راضی ہونا ہوگا۔

اور تیسرے۔ عورت جس کی ممانعت ثابت نہیں ہے نہ اس کے لیے ارشاد ہے نہ اس کے عمل کا اشارہ ہے، مالکی اور حنفی اسے لیتے ہیں اور اسے اصل معتبر مانتے ہیں اور عورت عام حنفیہ کے نزدیک عام کی تخصیص کر دیتا ہے، مطلق کو مفید کر دیتا ہے جبکہ وہ عورت کو مصلحت کی ایک قسم شمار کرتے ہیں۔ عادات اور عورت کا فقہ مالکی میں بہت بڑا مقام ہے یہ الفاظ کی تفسیر کرتا ہے اس لیے کہ الفاظ کی عورت قولی کے مقتضا کے موافق تفسیر کی جاتی ہے یا عادت قولیہ کے موافق تفسیر کی جاتی

ہے لیکن عادت فعلیہ کے موافق تغیر نہیں کی جاتی، اس مقام پر شاہی کہتے ہیں۔

”اور عادات میں سے وہ ہیں جو تغیر میں مقاصد کے خلاف ہیں، اس صورت میں عبارت ایک معنی سے دوسرے معنی کی طرف پھر جاتی ہے ایک امت کی نسبت کے لحاظ سے جیسا کہ اختلاف عبارات، ارباب صنائع کے موافق ہو جاتا ہے جمہور کی اصطلاح کے ساتھ یا بعض معانی کی نسبت کثرت استعمال کی وجہ سے مراد ہو جاتی ہے۔ یہاں تک کہ یہ لفظ ہو جاتا ہے اور جو معنی سمجھ میں آتے ہیں اس پر سبقت ہو جاتی ہے اگرچہ اس سے پہلے کچھ اور معنی سمجھ میں آتے ہیں اس پر سبقت ہو جاتی ہے اگرچہ اس سے پہلے کچھ اور معنی سمجھ میں آئے لہذا حکم اسکے موافق جاری ہوگا جسکی عادت ہے نہ اسکے موافق جسکی عادت نہیں ہے اور یہ معنی ایمان معاہدے اور طلاق کے سلسلہ میں کثرتاً بہت جاری ہوتے ہیں۔ جن طرح الفاظ کی عادات بیانہ کے موافق تغیر ہوتی ہے، لہذا عادات کا معاہدہ کے احکام میں اثر ہے لہذا جب کہ نکاح کے سلسلہ میں یہ عادت ہو کہ خلوت صحیح سے پہلے مہر لے لیا جائے تو اس کا اعتبار ہوگا۔ جب کہ رض اس کے خلاف نہ ہو اور اگر فروخت کے سلسلہ میں یہ عادت ہو کہ نقد فروخت ہو اور اگر فروخت نہ ہو یا اس کے خلاف عادت ہو یا وقت مقررہ تک فروخت نہ ہو اسکے سوائے تو اس تجارتی مارت کا اعتبار کیا جائیگا۔ جب تک کہ محض اس کے خلاف نہ ہو اور یہ اسکے مشابہ ہے جس پر آج کل تجارت میں فیصلے ہوتے ہیں اور ان فیصلوں میں تجارت کے عرف کا خیال رکھا جاتا ہے اور اس کا اعتبار قانون میں اور آپس کے معاملات میں اصل ہے۔ قرآنی نے اپنی کتاب فردق میں ایک فصل قائم کی ہے جس میں معاہدوں میں عورت کے اثر بیان ہے، لہذا معاہدہ شریک کا اگر مطلق ہو تو نصف نصف میں جاری ہوگا۔ اور زمین کے معاہدہ میں اشتہار اور عمارتیں داخل ہیں اور عمارت کے معاہدہ میں زمین داخل ہے اور گھر کے معاہدہ میں دروازے کھڑکیاں اور روشن دان داخل ہیں اور عمارت کے معاہدہ میں اصل قیمت سلائی اور نقاشی شامل ہے اور وہ خوبی و جامد زمینی جو پیدا کی ہو اور درخت کے معاہدہ میں زمین پھل وغیرہ شامل ہیں اس قسم کے اور مسائل اسی سلسلہ کے بیان کیے ہیں یہ کلام بعینہ تفسیروں کے ساتھ یہ تمام باب عادات پر مبنی ہے۔ اگر عادات نہ ہوتیں تو اس کا حکم لگایا جاتا اور بیع مجہول اور قیمت میں فریب بالانفاق جائز نہیں ہے۔ لہذا اس قسم کے تمام مسائل اور اس ابواب کے احکام عادات پر مبنی ہیں نتیجہ کا خیال کیے بغیر اس لیے کہ رض اور قیاس نے اس کا ادراک کیا ہے اور عادات و عرف کو مانا ہوا شہاد کیا ہے لہذا جب عادت تبدیل جائے گی یا باطل ہو جائے گی تو یہ فتوے بھی باطل ہو جائیں گے اور ان کے موافق

لے المواقف ۲۵۸ ۱۹۸۸ء مرقعات ج ۲ ص ۱۵۸

فتویٰ حرام ہو جائے گا، اس لیے کہ عقل میں ان کا ادراک نہیں ہوگا، اس پر اچھی طرح غور کر لیجئے اور بڑے بڑے تاجروں کی طرف سے نفع کا مقرر کرنا جبکہ اس سے نقص ساکت ہو تو اسے منفعت مقصود کے لیے عادت نہیں گے، اس لیے کہ یہ لغت میں دونوں بابوں میں عادت ہے۔

عادات کی قسمیں اور احکام میں اثر

عادات کی دو قسمیں ہیں۔ مقررہ ثابت شدہ جن میں شہروں اور زمانوں کے اختلاف سے کوئی تبدیلی نہیں ہوتی یہ عادات انسانی فطرت سے پیدا ہوتی ہیں، انسانی فطرت کا یہ اقتضا ہے۔ جیسے کھانا پینا اور سونا وغیرہ اور دوسری قسم، عاداتیں جو لوگوں کے اور شہروں کے اختلاف سے مختلف ہوتی ہیں، شاطبی نے اس قسم کا ذکر کیا ہے اور اس کی مثال میں کہا ہے۔

”متبدل یہ ہے کہ عادت میں متبدل ہوا چھائی سے بوائی کی طرف یا اس کے برعکس، جیسے سر کا کھولنا، یہ بحیثیت مقامات کے وقوع میں مختلف ہوتے ہیں۔ یہ عادت صاحب مردت مشرقی خاندانوں میں بڑی عادت ہے اور مغربی ممالک میں اچھی عادت ہے لہذا شرعی حکم بھی اس کے اختلاف کے ساتھ مختلف ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اہل مشرق کے نزدیک عدالت میں اس پر تنقید ہو سکتی ہے اور اہل مغرب کے نزدیک بے تنقید ہے۔“

چونکہ عادت اکثر حالات میں متبدل ہے۔ اس لیے کہ قسم ثانی قسم اول سے زیادہ ہے اور چونکہ احکام ان عادات کے موافق آتے ہیں اور یہ حکم کی بنیاد ہیں تو کیا جب عادت بدل جائے گی تو حکم بھی بدل جائے گا؟ اور کیا مذہب مالکی میں تبدیل کا اعتبار ہے؟

قرآنی سے یہ سوال کیا گیا، انہوں نے یہ جواب دیا۔ ہم یہ سوال دو جواب طوالت کے باوجود نقل کرتے ہیں تاکہ مذہب مالکی میں عادات کی تاثیر کی مقدار واضح ہو جائے اور اس کے اثرات کی مقدار واضح ہو جائے چنانچہ فتاویٰ اور احکام کی تمیز میں آیا ہے جس سے نص لی ہے۔

مذہب شافعی اور مالکی میں ان احکام کے متعلق کیا بات صحیح ہے اور دوسرے مذہب میں بھی جن میں عادات و عرف پر احکام مرتب ہوتے ہیں ان میں کیا آپ کی رائے ہے کہ جب یہ عادات بدل جائیں اور نئی عادات قائم ہو جائیں اور ان میں وہ دلائل موجود نہ ہوں جو پرانی عادات میں تھیں تو اس حال میں کیا وہ فتوے جو فقہاء کی کتب میں لکھے ہوئے ہیں باطل ہو جائیں گے

لے الفروق، قرآنی ج ۳ ص ۲۸۷۔

لے الموافقات ج ۲ ص ۱۹۸ اور عجیب اتفاق ہے کہ اہل مشرق قریبی زمانے میں ایسے ہی تھے اور اہل مغرب میں یاروہین ایسے ہی تھے۔ جیسا کہ ذکر ہوا، تو کیا دین سے متعلق ہے؟

اور نئی عادات کے اقتضا کے موافق فتویٰ دیا جائے گا یا کہ دیا جائے گا ہم مقلد ہیں اور ہم شریعت میں نئی بات پیدا نہیں کر سکتے اس لیے کہ ہم میں اجتہاد کی اہلیت نہیں ہے لہذا جو کتب میں منقول ہے اسی کے موافق ہم فتویٰ دیتے ہیں ؟

قرانی نے جواب دیا "ان احکام کا حکم کرنا جو عادات کے ادراک پر جاری ہوئے تھے ان عادات کے بدلنے کے بعد ان پر ہونا اجماع کے خلاف ہے اور دین سے جہالت ہے بلکہ ہر وہ چیز جو شریعت میں عادات کی اتباع سے ہے اس کا حکم عادات کے تغیر کے ساتھ بدل جاتا ہے۔ جب کہ نئی عادات قائم ہو جائیں اور مقلدین کے لیے اجتہاد کی تجدید جائز نہیں ہے یہاں تک کہ ان میں اجتہاد کی اہلیت کی شرائط موجود ہوں، بلکہ وہ قاعدہ ہے جس میں علمائے اہلنا و کیا ہے اور اس پر اجماع کیا ہے ہم اجتہاد کے پورا کیے بغیر ان کی اتباع کرتے ہیں کیا تو نے نہیں دیکھا کہ جب انہوں نے معاملات کیسے اور اس میں قیمت مطلق ہو گئی تو اسے غالب نفی پر محمول کیا۔ چونکہ عادت میں نقدی کی ہے تو مطلق ٹمن کو بھی اس پر محمول کیا، پھر جب عادت بغیر معین کی طرف منتقل ہو گئی تو عادت بھی منتقل ہو گئی اور اول کو ترک کر دیا عادت کے منتقل ہونے کی وجہ سے، اسی طرح وصیت اور ایمان میں اطلاقی کی حالت ہے جب عادت متغیر ہو جائے تو احکام بھی متغیر ہو جاتے ہیں یہی حال دعویٰ کرنے والوں کا ہے جب اس شخص کا قول ہے جس نے کسی شے کا دعویٰ کیا ہے اس لیے کہ وہ عادت ہے پھر عادت متغیر ہو گئی تو دعویٰ کا ذل بھی باقی نہیں رہا اور حال اس میں منعکس ہو گیا، یہاں تک کہ تغیر عادت کی بھی شرط نہیں ہے بلکہ ہم اگر ان شہر سے دوسرے شہر جائیں کہ اس کی عادتیں پہلے شہر کے بالکل خلاف ہیں تو ہم جس شہر میں ہیں اس کی عادات کے موافق حکم ہو گا اور سہارے شہر کی عادات کے موافق حکم نہیں ہو گا اور اب جس شہر میں ہیں وہاں کی عادات کا اعتبار ہو گا اسی باب سے ہے وہ جو امام مالک سے روایت کی گئی ہے کہ انہوں نے جب میاں پوری میں جھگڑا ہوا امر لینے کے سلسلہ میں غلوٹ صحیحہ کے بعد تو کہا قول ذرا کا قول ہے مع اس کے کہ اصل جہر نہ لینا ہے قاضی اسمعیل نے کہا ہے ان کی یہ عادت مدینہ میں تھی کہ مرد اپنی عورت کے پاس نہیں جاتا تھا یہاں تک کہ وہ پورا ہر لے لے اور آج کل اسکے خلاف عادت ہے لہذا قول عورت کا قول ہے جس کا اعتبار ہو گا لیکن اسے قسم کھانا ہوگی عادات کے اختلافات کی بنا پر۔

جب یہ مقرر ہو گیا تو ہم یہاں احکام کا ذکر کرتے ہیں جن کی نص اصحاب نے دی ہے کہ مددک عادات ہیں اور فتوے کیلئے اسناد عادات سے ہے اور آج کل اسکے خلاف عمل ہے لہذا حکم متغیر ہو جائے گا جبکہ موافق جدید عادات کا اقتضا ہو گا۔

امثلہ: اس کے بعد عورت بیانی کی امثال بیان کی ہیں جو الفاظ کا محض ہے اور اپنے قول سے اسکی تفسیر کی ہے

یہ ضروری ہے کہ جان لیں کہ عادت کے معنی لفظ میں یہ کہ لفظ کا اطلاق اور اس کا استعمال معنی میں نقل ہو، یہاں تک کہ اس لفظ سے وہ معنی مطلق سمجھ میں آئیں، حالانکہ لغت اس کا مقتضی نہ ہو، یہ ہیں عادت کے معنی لفظ میں یہ حقیقت عرفی ہے اور یہی مجازہ راجح ہے اغلب طور پر اور یہی فقہاء کے اس قول کے معنی ہیں کہ عورت مقدم ہوتا ہے لفظ پر جب کہ تعارض ہو۔ تین قسم کی مثالیں ہیں جن کا وعدہ کیا تھا اور وہ یہ ہیں

۱۔ بعض الفاظ وضعیہ عورت اس بات کا مقتضی تھا کہ دونوں خرید و فروخت کرنے والے جبکہ متفق ہو جائیں اس بات پر کہ وضعیہ وغیر کے لیے احد عشر ہوگی یعنی دسویں حصہ سے مراد گیارہ ہواں حصہ ہوگا یا دسویں کی بجائے بیسواں حصہ ہوگا، یعنی یہ اس بات میں برعکس ہو جائے گا کہ جب دونوں گیارہ ہواں حصہ بولیں گے تو اس کے معنی دسواں حصہ قیمت ہوں گے اور عبارات اخیر میں اس سے مراد نصف قیمت ہوگی۔ یعنی بیس بول کر دس مراد لیں گے قرآنی نے اس سلسلہ میں کہا ہے یہ عادت باطل ہو گئی ہے اور یہ لفظ اب اس معنی میں استعمال نہیں ہوتا نہ کوئی یہ مفہوم سمجھتا ہے بلکہ عام لوگوں کا ذکر کیا اکثر فقہاء بھی نہیں جانتے ہیں اس لیے کہ اب یہ عادت نہیں ہے اور اب اس سے لغت کے اعتبار سے جو شے معین ہے وہ بھی نہیں سمجھی جاتی، لہذا مناسب ہے کہ جب اس قسم کا معاہدہ معاملات میں ہو تو معاہدہ باطل سمجھا جائے۔ اس لیے کہ اس کے استعمال کی اب عادت نہیں ہے۔ اس لیے کہ ہم نے اپنی تمام عمر فقہ کی کتابوں کے علاوہ اس کا ذکر کہیں نہیں سنا، معاملات میں اس کا استعمال قطعی نہیں ہے اور جب یہ قیمت عادت میں مقرر نہیں نہ لغت میں مقرر ہے تو معاہدہ باطل ہے۔

۲۔ دوسری مثال ولی بنانے اور نفع لینے میں ہے جب کہ کہا، میں نے تمہیں بیچ دیا جو میرے قدر ہے تو بیچ درست ہے اور بیچنے والے کے لیے سے قیمت کے علاوہ جو اجرت خرچ کی ہے سوائی انقاسی اور درستی پر اور رنگائی وغیرہ پر یہ سب اصل قیمت ہے۔

اور اس کے لیے فائدہ کا حتمہ بھی ہوگا کہ ہر دوسری پر نفع ہوگا اور یہ وہ ہے جو اصل قائم قیمت نہیں ہے بلکہ بازار میں اس پر اضافہ جائز ہے اور قیمت میں اضافہ کرنے کا وہ مستحق ہے اور اس کے لیے ایک شہر سے دوسرے شہر لے جانے کے کہ یہ بھی نفع جائز نہیں ہے، جس کا بازار میں اثر نہیں پڑتا اسکا وہ مستحق نہیں ہے اور اس کے لیے یہ بھی نفع شمار نہیں ہوگا، مثلاً سفر کی اجرت، گھر کا کرایہ اور بیچنے والے کا خرچ خود اسی پر ہوگا یہ تفصیل سے فائدہ نہیں دیتی لغت میں جب کہ وہ کہے جو کچھ قدر پر ہے۔ بلکہ اس عبارت کے ساتھ بیچ ہوگی۔ جب کہ اس لفظ کی عادت مقتضی ہے لہذا قیمت عرف کے لحاظ سے معلوم ہے اس لیے بیچ صحیح ہے لیکن آج کل یہ عادت نہیں ہے نہ یہ مفہوم سمجھا جاتا ہے نہ اس عبارت کے ساتھ لوگ لین دین کرتے ہیں، لہذا اب یہ عادت نہیں ہے لہذا یہ قیمت غیر معلوم ہے لہذا جو کچھ کتب میں ہے اس پر فتویٰ نہیں ہوگا، اس کی تفصیل عادت بدلنے سے ۳۔ تیسری مثال اللہ تعالیٰ کا قول جو بد دنہ میں موجود ہے جب کہ کسی نے اپنی بیوی سے کہا تو میرے لیے حرام ہے، یا خلع ہے یا بری ہے یا بچھے تیرے گھر والوں کو بخشا، تو اس پر تین طلاق عائد ہوتی ہیں اور اسے طلاق بائن فائدہ نہیں دیتی ہے کہ اس نے تین سے کم کا ارادہ کیا ہے یا اس بات پر مبنی ہے کہ یہ لفظ استعمال کے عرف میں ازالہ عصمت کے لیے مشہور ہو گیا ہے اور تین کے عدد کے لیے مشہور ہو گیا ہے.....“

جب تم پڑھو گے تو تمہیں معلوم ہوگا کہ اب تم لوگوں میں سے کسی کو کہیں نہیں دیکھنے کہ کوئی اس صیغہ کو اس معنی میں استعمال کرتا ہو یہ زمانہ گزر گیا آج تک کسی نے نہیں سنا کہ طلاق دینے والا اپنی بیوی سے کہتا ہو تو نہیلیبے خالی ہے اور میں تجھے تیرے خاندان کو بخشا ہوں نہ یہ الفاظ ازالہ عصمت کے لیے مستعمل ہیں نہ عدد طلاق کے لیے لہذا آج کل ان الفاظ کا عرف بالکل نہیں ہے اور جب عرف ختم ہو گیا تو لغت باقی رہ گیا۔

یہ اور اس کے علاوہ مذہب مالکی کی خصوص شاہد ہیں کہ عرف اصول استنباط میں اصل سے اس سے بہت سے احکام وجود میں آئے ہیں اس لیے کہ اکثر اوقات وہ مصلحت سے متفق ہیں اور مصلحت اس مذہب میں بغیر نزع اصل ہے اس لیے کہ عرف لوگوں کی تالیف کا مقتضی ہے جبکہ احکام اس کے اقتضا کے موافق ہوتے ہیں اور اس کے خلاف حرج اور نقصان کی طرف لے جانا ہے اور یہ دونوں حکم اسلام میں مرفوع ہیں اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے دین میں لوگوں کا نقصان نہیں رکھا ہے اللہ سبحانہ تعالیٰ ایسا قانون اور شریعت نے اسلام فی تمیز الفتاویٰ والا حکام ص ۷۰

بناتے جو لوگوں کی تالیف قلب کرتا ہے اور ان کی فریاد کو پہنچاتا ہے ایسی شریعت نہیں بناتا جسے برا سمجھیں اور جس سے نفرت کریں اور یہ کہ عورت رذیل نہیں ہوتا بلکہ سب اس کا احترام کرتے ہیں جس سے جماعت و افراد میں گہرا تعلق پیدا ہوتا ہے اس لیے کہ وہ ان کی تقلیدوں سے متصل قائم رہتا ہے اور ان کے اجتماعی آثار مر بوط ہوتے ہیں اور ان آثار کی وجہ سے مخالفت ذلت اٹھاتے ہیں ان تقلیدوں کا احترام ہے اور وحدت کا اس سے منتقل ہے۔

اور بالکل ظاہر ہے اور ضروری ہے کہ الفاظ کا مفہوم عورت کے موافق ہو اور معاہدوں کی بنیاد اس پر ہو جو برام نہیں ہے۔

خاتمہ

مذہب مالکی کے اصول کی کثرت کا بیان

یہ امام مالک رضی اللہ عنہ کے اصول ہیں، انہیں ان کا علمائے مذہب نے ان فرد سے استخراج کیا ہے جو فرد امام مالک سے نقل ہوئی تھیں۔ اور جنہیں ان لوگوں نے سمجھا کہ امام مالک نے ان سے شائیں نکالی ہیں اور ان کی طرف لوٹ کر بحث کی ہے اور ان علما پر مختلف ماخذوں اور ذرائعوں سے یہ ثابت ہو گیا ہے کہ امام مالک اپنے استنباط میں ان پر اعتماد کرتے ہیں۔

سب سے پہلی چیز ان اصول میں جو نظر آتی ہے وہ امام مالک کی شدت ہے انہوں نے کتاب و سنت کی نص مطلق کو نقلی نہیں کیا بلکہ اس کے دلوں جانب دروازے کھولے تاکہ اس کے موم کی تخصیص ہو اور اس کے اطلاق کو مفید کیا جائے۔ انہوں نے محضات کی کثرت کی انہوں نے سب کچھ تخصیص کے دروازہ کھولے وہ نص میں بڑے سخت نغے تاکہ استنباط کے وسائل کے لیے وسعت پیدا کریں، لہذا فقہیہ عبارت کو منجمد نہیں کرتے ہیں بلکہ بعض اصول کا بعض سے ربط پیدا کرتے ہیں اور ایک کو دوسرے سے مخصوص کرتے ہیں اور غریب اور اجنبی معنی کو اصل قریب معنی سے دہر کرتے ہیں گویا وہ ایسی فقہ پیش کرتے ہیں جو خاص، قوی پائیدار، پسندیدہ معروف اور عقل کے احکام سے بالکل قریب سے جیسے لوگ بسر و چشم قبول کرتے ہیں دوسرے جو چیز ان اصول میں ان کی شدت کے علاوہ نظر آئے گی وہ مصلحت کی تحقیق کے لیے قریب ترین راہ سے امام مالک کا متوجہ ہونا ہے، ان کے بہت سے رستے ہیں، انہوں نے قیاس کو بھی مصلحت کی تحقیق کا طریق بنایا ہے اور استحسان کو استدلال مرسل کی ترویج سے ایک طریق بنایا ہے اور قیاس اس تک پہنچنا ہے مصلحت مرسلہ کو استدلال میں

قریبی اسامی بنایا ہے تاکہ آسان راستہ متحقق ہو جائے۔ سد ذرائع، دفع ذرائع کو اس کے طریقوں میں رکھا ہے اور اسے اصول استدلال میں اصل کے مرتبہ پر رکھا ہے، پھر آخر میں عوت کا اعتبار کیا ہے اور یہ دفع خروج، دفع مشقت اور تحقیق مصلحت اور سد حاجت کے ایوان ہیں سے ایک باب ہے اور معابدوں کو عام مخلوق کی رغبت کے موافق ثابت کیا ہے، مخلوق کی ضروریات اور کاروباران کے مشورہ عرفوں کے اقتضا کے موافق جاری ہوں۔

مالک رضی اللہ عنہ نے درحقیقت شارع علیہ السلام کا یہ بنیادی ارادہ دیکھا ہے کہ وہ اپنی شریعت میں مخلوق کی مصالح کی تحقیق کو بلند مقام دیتے ہیں، لہذا انہوں نے اس فقہ کو جس کا اعتماد نص قطعی پر نہیں ہے اس کا مدار مصلحت کو قرار دیا ہے کہ وہ فقہ اس محور کے گرد گردش کرتی ہے سد ذرائع سے اس کی حفاظت و حمایت کرتی ہے اور اکثر طریقوں سے اس تک پہنچتی ہے تاکہ قریب ترین راہ ثابت ہو جائے اور آسان راستہ مل جائے۔

تیسرے یہ کہ امام مالک کے نزدیک اصول استنباط مربوط ہیں جو ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہیں اور ایک ہی چیز سے سیراب ہوتے ہیں اور ایک ہی ہدایت سے روشنی حاصل کرتے ہیں اور یہ نص اسلامی ہے، اس کی روح اس کے معانی، بھرنی سلسلے اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کی تطبیق ہے ان کی فقہ ایک ہی غایت کی تلقین کرتی ہے۔ اور یہ دنیا اور آخرت میں لوگوں کی مصالح ہیں انہوں نے اتنا کام ملک اختیار کیا بدعت کا طریقہ اختیار نہیں کیا ہم نے انہیں دیکھا کہ وہ غایت شریعت کے پیمانے میں صحابہ کے فیصلوں اور فتوؤں پر اعتماد کرتے ہیں پھر وہ شریعت سمجھنے میں اس کی خصوص و مقاصد کی فہم میں انتہائی محنت سے کام لے کر احکام کی معرفت اور غایات کے لیے تمام سلسلہ حاصل کرتے ہیں، اس طرح وہ شریعت کی قریبی اور بعیدی دونوں غایت سمجھتے ہیں۔ ان کی وجہ سے بعد میں آنے والے ان کے شاگردوں اور شاگردوں کے شاگردوں کیلئے خاص راستہ کھل گیا۔ ان لوگوں نے فقہ ان کی فہم سے سمجھی اور ان کے مسلک پر چلے فقہ مالکی نے آخریہت ترقی کر لی، اب ہم اسی کا بیان ذرا تفصیل سے لکھتے ہیں۔

مذہب مالکی میں نشوونما

مالکیوں پر ابن خلدون کا اہتمام

گزشتہ بحث میں ہم مذہب مالکی کے اصول کی شرح کر چکے ہیں اور ہم نے بجز اس بات کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ختم کی تھی کہ ان اصول کی عظمت اور شان کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے کہ مذہب مالکی نے کس قدر ترقی کی اور کس قدر اہمیت اختیار کی، اس سے کیسے روشن نتائج مرتب ہوئے، لیکن مورخین میں سے ایک اہم شخصیت ابن خلدون نے اس جلیل الشان مذہب پر یہ الزام لگایا ہے کہ اس میں محمود ہے اسی لیے اس مذہب کی ترقی و شادابی کا حال لکھنا ضروری ہو گیا تاکہ اس زبردست مورخ اسلام کے دعوے کی سچائی معلوم ہو جائے یہ اس لیے کہ علماء کہتے ہیں کہ نہ عقل کا تقاضا ہے کہ آرا سگی سے پہلے تحلیل ضروری ہے یعنی تفریق سے پہلے عبوب کی نفی ضروری ہے۔

اس سلسلہ میں ہم ان کا کلام ان کی عبارت کے ساتھ نقل کرتے ہیں اور ان میں پر کچھ بھی اصناف نہیں کرتے پھر غلط اور صحیح بیان کریں گے چنانچہ جب ابن خلدون نے مشرق میں ابوحنیفہ اشاعی اور احمد ابن حنبل کی اتباع کا ذکر کیا، اس کے بعد کہا۔

”لیکن مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ ان کے مذہب سے اہل مغرب و اہل اندلس مختص ہیں، اگرچہ ان کے علاوہ بھی یہ مذہب پایا جاتا ہے، لیکن ان ملکوں میں ان کے علاوہ پیروی نہیں کی گئی اور اگر گئی تو بہت کم، جبکہ ان کا سفر غالباً حجاز کی طرف تھا اور یہ ان کے سفر کی انتہا تھی، مدینہ اس زمانہ میں دارالعلم تھا عراق اس سے خارج تھا عراق ان کے رستہ میں نہیں تھا لہذا انہوں نے علمائے مدینہ سے لینے پر اکتفا کیا، ان کے استاد اور ان کے امام اس زمانہ میں امام مالک تھے، ان سے پہلے امام مالک کے اساتذہ ان کے شیوخ تھے اور امام مالک کے بعد ان کے شاگرد ان لوگوں کے اساتذہ بنے، لہذا امام مالک کی جانب اہل مغرب اور اہل اندلس متوجہ ہوئے اور ان لوگوں نے امام صاحب کی تقلید کی نیز یہ کہ بدوی زندگی اہل مغرب اور اندلس پر غالب تھی اور اہل عراق کو جو تمدن حاصل تھا اس سے یہ لوگ دور تھے، چنانچہ بدویت کی مناسبت سے اہل حجاز کی طرف مائل ہوئے، اسی لیے مذہب مالکی ان کا پسندیدہ رہا، اور تمدن و تہذیب

کی صفائی دشمنی انہیں حاصل نہیں ہوئی جیسا کہ دوسرے مذاہب کو حاصل ہوئی جب ہر امام کا مذہب اس کے اہل مذہب کے نزدیک مخصوص علم بن گیا اور اجتہاد و قیاس کی طرف ان کے لیے راہ نہیں رہی تو وہ لوگ الحاقی اور تفریقی میں اشتباہ کے وقت مسائل کی نظیر کے محتاج ہوئے تاکہ اپنے مذہب کے امام سے اصول مقررہ میں استناد کریں ان میں سے ہر ایک جہات تام کا محتاج ہو گیا کہ وہ نظیر اور تفریق کے ذریعہ اس قسم کے مسائل میں اقتدار حاصل کرے اور حقیقی استطاعت ہو اس کے موافق اپنے امام کی پیروی کرے اس بلکہ کا نام علم فقہ ہے اہل مغرب تمام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے مقلد ہیں۔

ابن خلدون پر تنقید۔

یہ اس مذہب دست مورخ کا بیان ہے اس میں تحقیق و تفتیش کی ضرورت ہے اس میں سے کچھ قبول ہوگا اور کچھ صرد وہ ہے جس کی سداقت میں شک ہوگا۔

رالف، اس امر میں تو کوئی شک کی گنجائش نہیں کہ مذہب مالکی کے مغرب و اندلس میں پھیلنے کے اسباب میں سے یہ بھی ہے کہ دلاں کے لوگ امام مالک کے اساتذہ اور امام مالک کے شاگرد تھے اور مالک کے بعد ان کے شاگردوں کے شاگرد تھے اور یہ کہ وہ لوگ فقہائے عراق سے نہیں ملے اور یہی بات مصر پر بھی منطبق ہوتی ہے جس طرح کہ مغرب و اندلس پر منطبق ہوتی ہے، اسی لیے اس مذہب کا مصر میں بہت بڑا مرتبہ تھا۔ ان کی آخریات میں شافعی کا مقام ان کے فیصلوں پر غالب نہیں آیا، ان کی شہرت بعد میں ہوئی بلکہ اس وقت بھی ان کے مذہب کے موافق فیصلے نہیں ہوتے تھے جبکہ ایوبیہ حکومت نے مذہب شافعی کی تائید کی اور اپنی قوت سے اس کی امداد کی، اگر آپ مذہب مالکی کا مرتبہ جاننے کے لیے بے چین ہیں تو مذہب مالکی کے قاضیوں کو دیکھیے یہ خصوصیت دوسرے حنفی اور حنبلی دونوں مذاہبوں کو حاصل نہیں ہوئی۔

لیکن اندلس میں مذہب مالکی کی اشاعت کا سبب صرف حج ہی نہیں ہے بلکہ مغرب و اندلس میں انتشار کا زبردست سبب سلطان الدولہ بھی ہے بلکہ ابن حزم ثابت کرتے ہیں کہ دو مذہب شافعی قوت کے بل پر شائع ہوئے۔ ابو حنیفہ کا مذہب مشرق میں اور مالک کا مذہب اندلس میں یا عام طور پر مغرب میں، چنانچہ اس مذہب کے انتشار کے سلسلہ میں اس کا بیان کریں گے۔

۱۔ مستدرک ابن خلدون ص ۲۵۵ طبع الحجریہ

رب ابن خلدون نے لکھا ہے کہ مغرب اور اندلس میں مذہب مالکی کے مقبول ہونے کا سبب یہ تھا کہ دونوں میں بارات میں مناسبت و موافقت ہے حجاز اور اہل مغرب و اندلس کے لوگ دونوں بدوی ہیں اس سبب میں اعتراض ہے ظاہر ہے کہ اہل حجاز کو کوئی بدوی شاعر نہیں کرنا اور خاص کر اموی دور میں اس لیے کہ اس زمانہ میں یہاں کا تمدن اعلیٰ تھا اور اموی بھی اس سے فائدہ اٹھاتے تھے اس لیے وہ ان پر بخشش کی بادش کرتے تھے اہل حجاز میں شعرو غزل کے نہایت بلیغ شاعر ہوئے اور مشہری غنا و ہاں کے گوشہ گوشہ سے چھوٹ پڑا تھا۔ عراق نے بھی اس کی آرزو کی ہے، بغداد نے تمدن میں خلافت عباسی کے دور میں ترقی کی ہے اور اگر ہم تسلیم کر لیں کہ حجاز کا تمدن اور اس کے باشندے بدوی ہیں تو یہ بات اہل اندلس کے لیے تسلیم نہیں کر سکتے۔ اس لیے کہ اہل اندلس قدیم اور جدید دونوں زمانوں میں اعلیٰ تمدن والے تھے۔ اسلام سے پہلے بھی اور اسلام کے بعد بھی ابن خلدون جیسے انسان کے لیے یہ مناسب نہیں تھا کہ اس سے آنکھ بند کر لے۔ اور جبکہ یہ بات بھی صحیح نہیں ہے کہ اہل مدینہ بدوی تھے تو یہ بھی صحیح نہیں ہے کہ اہل اندلس بدوی تھے اور بالافتق اہل مصر بھی بدوی نہیں تھے۔ صحیح یہ ہے کہ ہم اس سبب کو دہرہ کر دیں اور اس پر جو عمارت کھڑی کی ہے اسے ڈھسا دیں۔

دج ادہ مقدمات جن پر ابن خلدون کا کلام ختم ہوتا ہے اس سے یہ حکم نکلتا ہے کہ اہل مدینہ بدوی ہیں، اہل مغرب و اندلس بدوی ہیں اور اس لحاظ سے وہ دونوں ایک مذہب کے ہیں اور یہ مذہب مالکی ہے اور ان کے نظریہ سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ مذہب مالکی وہ اہل بدو کا مذہب ہے۔ اہل تمدن و تہذیب کا مذہب نہیں ہے۔ اسی لیے وہ لوگ اس مذہب پر مجتمع ہو گئے اور اس مذہب کی تائید کی، لیکن یہ بات حالات کے مطابق نہیں ہے۔ اور نہ ان قواعد و ضوابط اور اصول کے مقابلہ میں صحیح ثابت ہو سکتی ہے جو اس مذہب کے اصول ہیں، یہ مذہب اپنی خوبی و وسعت اور قوت میں بہت اچھا ہے اس میں جماعتوں کی اصلاح کا نفاذ ہے اور اس کی شان کی تنظیم ہے جو مختلف تمدنوں کی تنظیم کرتی ہے اور اکثر جہان میں پھیلی ہوئی ہے۔ اور عمرانیات کے رسائل اس میں متنوع ہیں، زندگی کے رستے اس میں مختلف ہیں، مصالح و مصلحت و مراعات عرف و قیاس کے نظریات اور ان کو لینے کی قوت ہے، یہاں تک کہ کبھی بعض نصوص کو عمومیت کے حکم سے مخصوص کر دیتے ہیں، اس میں ہر تمدن کا خیال رکھا گیا ہے، سوسائٹی کے مشکل مسائل

کے حل ہیں جن میں انصاف کی تحقیق کی ضرورت ہوتی ہے، ان کے اوق تو انہیں سازی میں مصالح بدد کرتی ہیں، جس تمدن میں مصالح ہوں اسے بدوی مذہب نہیں کہہ سکتے اور جس میں مصالح کی گنجائش نہ ہو وہ اگرچہ اپنے اصول میں فطری سلامتی رکھتا ہو اسے اچھا تمدن نہیں کہہ سکتے۔ (د) ابن خلدون نے یہ بھی دعویٰ کیا ہے کہ اہل مغرب کی بددلت نے مذہب کو خراب کر دیا۔ اس میں خوبی داخل نہیں ہوتی، ان کی یہ بات بھی صحیح نہیں ہے نہ تو مقدمہ کے لحاظ سے اور نہ نتیجہ کے لحاظ سے اس لیے کہ یہ بات تو صحیح نہیں ہے کہ ان کے مغربی ہونے سے وہ اس مذہب میں محدود اور مقید ہو گئے اور اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ تمام اہل مغرب بڑی ہیں تو یہ تو بالکل ردِ سخن ہے کہ اہل مصر ماضی میں کبھی بدوی نہیں رہے۔ نہ ماضی قریب میں بدوی ہے بلکہ کسی زمانہ میں بھی بدوی نہیں رہے ان کی شہری زندگی اور تمدن نے انہیں بدوی ہونے ہی نہیں دیا اور جب ایسا ہے تو مقدمہ ہی غیر صحیح ہے اس لیے کہ تمام اہل مغرب بدوی نہیں ہیں نہ اہل اندلس بدوی ہیں اور اہل مصر پر بھی یہ مورخ بدوی ہونے کا حکم نہیں لگا سکتے۔

جب یہ صیح ہے کہ جو لوگ اس مذہب کے پابند ہیں وہ بدوی نہیں ہیں پھر ہم یہ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ یہ لوگ جس مذہب کے پابند ہیں وہ مذہب منقض ہے اس میں تنفیح اور صفائی نہیں ہے حقیقت یہ ہے کہ اس مذہب میں صفائی اور ترقی ہے اور اس میں استخراج مسائل ہوتا ہے اس کے اصول مستنبط ہوئے ہیں اس کی فروع مستنبط ہوئی ہیں اس کی تخریج مسائل کی دنیا بے حدود وسیع ہے جو تمام عالم پر حاوی ہے عہدِ اول سے لے کر اب تک ہمیشہ اس میں تنفیح و استنباط کا سلسلہ اور استنباط اصول کا سلسلہ برابر جاری ہے یہاں تک کہ اسکی تکمیل ہوتی رہی، اس وسعت اور اس خوبی میں علماء مصر، علماء اندلس زندگی بسر کرتے رہے آپ نے ہماری تمام تشریح اور تفصیل دیکھی ہے جس میں ہم نے علمائے فقہ مالکی کے اصول استنباط اور اس کی تدوین کا حال لکھا ہے یہ مذہب کتنا صاف وسیع اور عقل کے اصول اور بہم و ادراک سے قریب ہے یہ سب کچھ بیان ہو چکا ہے اور یہ بھی واضح ہو چکا ہے کہ ممالک خاندان اور ہندسوں کی ضرورتوں کے موافق قانونی حیثیت میں کس قدر مکمل ہے ہم نے اندلس، مغرب اور مصر کے علماء کی کتابوں میں جو اس مذہب کے ستون ہیں ان کے استخراج و استنباط کے دلائل اور مسائل کی توجیہ کو پڑھ لیا ہے اور ان کی روایات کی اچھی طرح تنفیح کی ہے اور اس کے بعد ہم نے اس مذہب کا بہرہ مقام پایا کہ یہ عمرانی اور تمدنی و ثقافتی مسائل

کا بالکل صحیح اور عقل سلیم کے موافق حل پیش کرتا ہے جو نہایت سادہ اور تکلیف سے خالی ہے اور جدید اصول کے بالکل موافق ہے۔

نشوونما میں مالکی اور حنفی مذہب میں فرق

اس تمام بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ مورخین کے امام ابن خلدون نے اپنی قوم برابر اور امام مدینہ کے مذہب کا تصور کیا ہے خدا انہیں معاف کرے اور اچھے علم کا بدلہ دے ان اسباب پر غور کرنے سے پہلے جن سے مذہب مالکی میں ترقی ہوئی، دو حقیقتوں کا ذکر مناسب سمجھتے ہیں جن میں مذہب مالکیہ مذہب حنفی سے جدا ہے اور دونوں میں ایک حد تک فرق ہے۔

ایک تو یہ کہ، ابوحنیفہ اور ان کے شاگردوں کو ایک مکتبے لہذا ان کی شخصیتیں امام کی شخصیت میں مدغم نہیں ہوئیں۔ بلکہ وہ ابوحنیفہ کی زندگی میں ان سے جدا رہ کر رہتے تھے، اور قیاسات میں ان سے تباہی کرتے تھے اور مخالفت کرتے تھے، جب امام ابوحنیفہ کا انتقال ہو گیا اور فقہ عراقی کی ریاست ابو یوسف اور محمد کو مسلم ہوئی تو فقہ حنفی نے ترقی کی اور یہ دونوں ان کے مسلک پر چلے اور انہوں نے ان کی فقہ کو فقہ مدینہ سے قریب کر دیا اور اس مذہب کو حدیث سے تقویت پہنچائی ایسے مسائل بہت ہوئے جن میں اپنے اسناد سے اختلاف کیا ان کے نظریوں نے شعبوں کی صورت اختیار کر لی اگرچہ فی الجملہ امام ابوحنیفہ کے اصول پر قائم تھے۔

اس لحاظ سے یہ جلیل الشان مذہب حنفی، اس مکتبہ کا مذہب ہے جس کے فی الجملہ اصول مستقیم ہیں، لیکن احکام میں بہت کافی فروغ ہیں بہر کیف مخالفت کی مقدار کم ہو یا زیادہ لیکن یہ کل مدرسہ کی آرا مل کر مدون ہوتی ہیں، اس میں بہت بڑی آرا بھی ہیں جن میں ترجیحیں ہیں اور ترجیح کے ذریعے کھلے ہوئے ہیں اور وسیع ہیں۔

یہ مذہب سنی ہے لیکن مالکی مذہب تو اسکی رفتار کی ابتدا دوسرے پنج پر ہوتی ہے پھر امام مالک اس طرف متوجہ ہوئے اور اس طریقہ کی طرح منہاج اختیار کیا یہ اس لیے کہ امام مالک نے اپنی زندگی میں امام ابوحنیفہ کا مسلک اختیار نہیں کیا، لہذا انہوں نے اپنے شاگردوں کے لیے مناقشہ کا دروازہ نہیں کھولا، اور قیاس کے طریقہ یا آراء میں تباہی نہیں ہوا۔ بلکہ مسائل کے احکام ان کے اخذ کے طریق سے واضح کر کے تعلیم کرتے تھے اور ان سے ان کے شاگرد جمع کرتے تھے جس کی تدوین خود امام مالک نے کی ہوئی تھی لہذا ان کے شاگردوں کا یہ مقام نہیں تھا کہ ان کی شخصیت کے برابر وہ بھی حیثیت رکھتے ہوں، ان میں بہت سے ایسے تھے جو طویل عرصہ

تک امام کی خدمت میں حاضر ہے بہت سے ایسے تھے جو سفر کر کے دور چلے گئے لیکن علمی تعلق منقطع نہیں ہوا بعض ایسے تھے جو صحبت میں کم رہے یہ سب فقہ مالکی کی روایت کرتے ہیں اور ان کے اصول کا علم رکھتے ہیں اور اسی پر تخریج کرتے ہیں۔

اس لحاظ سے امام مالک کا مذہب مدرسہ کا مذہب نہیں ہے کہ اس کی ابتدا ہی میں انہوں نے اس کی تعلیم دی ہو اس لیے کہ کوئی بھی ایسا نہیں تھا جس کی رائے اپنے استاد کے مقابلہ میں ہو لیکن ان کی وفات کے بعد ان کے بڑے شاگردوں کی رائیں قائم ہوئیں اور انہوں نے ان کی رائے سے اختلاف بھی کیا اور اس مخالفت کو مدون کیا اور اپنے استاد کی تدریس کے ساتھ اس مخالفت کا اعلان کیا۔ ان لوگوں نے امام مالک کے علم کی روایت پر بہت سعی کی اور انکی فکر کو پھیلا یا ان کی آرا کی توجیہ کی اور اگر کسی مسئلہ میں امام مالک کی رائے نہ ملے تو ان کے اصول پر تخریج کی اس سلسلہ میں کتابوں کی تفسیل سے بحثیں موجود ہیں کہ ان کے شاگردوں نے اپنے استاد کی آرا سے کہاں کہاں اور کون کون سا مسئلہ میں اختلاف کیا، لیکن ان کی مخالفت ان کی زندگی میں ظاہر نہیں ہوئی بلکہ ان کے انتقال کے بعد ظاہر ہوئی ان کی زندگی میں اس چیز کو پوشیدہ رکھا، اس لیے کہ یہ لوگ امام سے استفادہ کرنے اور علم حاصل کرنے کے دل دجان سے فریفتہ تھے جن میں مناظرہ یا مناقشہ کا کوئی سوال پیدا نہیں ہو سکتا تھا اس لیے کہ امام صاحب اسے قطعی پسند نہیں کرتے تھے اور یا اس لیے کہ امام صاحب کے انتقال کے بعد یہ لوگ درس و تدریس کے لیے بیٹھے اور ان کے انتقال کے بعد ان کے تمام اثاثہ پر نظر ڈالی اور دوسروں کے علم سے اس کا مقابلہ کیا اس میں انہوں نے امام صاحب کی بہت کم مخالفت کی ہے اور زیادہ موافقت کی ہے۔ اور یہی امام شافعی کے شاگردوں کا رنگ و طبع ہے جیسے کہ المزنی وغیرہ یہاں تک کہ ان کا شاذ و فنیہ مجتہد ہوا، لیکن فنیہ مجتہد منسوب نہیں ہوا۔

لیکن امام مالک کے بعد ان کے شاگردوں کے اختلاف کی مثالیں بہت سی موجود ہیں جیسے یحییٰ اندلسی ہی ہیں جو گواہ اور حقدار کی قسم کھانے کے متعلق امام صاحب کی مخالفت کرتے ہیں اور اشہب ہیں جو ان کی مخالفت کی روایت کرتے ہیں یہاں تک کہ اس نے جب ارادہ کیا کہ امام مالک کی آرا کی تردید کریں اور اشہب سے التجا کی تو اتنی ہی ہمت نہیں ہوئی کہ استاد اور شاگرد کے آرا کے اختلاف کو مدون کریں۔ لہذا اشہب سے الگ ہو گئے اور ان کے مسلک کو بڑا سمجھا، پھر عبدالرحمن بن القاسم سے التجا کی کہ وہ امام مالک کے علم کی تعلیم دی چنانچہ مقدمات ابن رشد ہی لکھا ہے جس سے ہم نے دلیل لی ہے اس لئے۔ مالک رحمۃ اللہ علیہ سے سوال کرنا چاہتے تھے۔ انہیں معلوم ہوا کہ امام صاحب کا انتقال ہو گیا۔ لہذا اشہب کے پاس آئے تاکہ ان سے

سوال کریں انہیں نہ کہ وہ کہتے تھے مالک نے اس مسئلہ میں یہ غلطی کی اور اس مسئلہ میں یہ غلطی کی یہ سن کر ان کی تنقیص کی اور انہیں برا سمجھا ان کی باتوں کو ناپسند کیا اور کہا ان صاحب کو کیا ہو گیا ہے کہ سمنڈ کی جانب پیشاب کرتے ہیں کیا یہ دوسرا سمنڈ ہے پھر ابن قاسم کی طرف گئے یہ

انہوں نے جو تیشیرہ دی ہے اس میں ہم صحت و عدم صحت کی طرف متوجہ نہیں ہوتے نذان کے شاگرد کی تنقیص کا یہاں ذکر ہے بلکہ ہمارا مقصد اس قدر ہے کہ یہ ظاہر ہو جائے کہ امام صاحب کے شاگردوں کی آرا ان کے انتقال کے بعد ظاہر ہوئیں بغیر اسکے کہ وہ اپنے ائنداد کی آرا کو ناپسند کریں۔ اور فی الجملہ اصول استنباط اور فتوے میں ان کے شاگرد اپنے استاد کے مسلک پر قائم رہے ابن قاسم وہ ہیں جن سے اسد ابن فرات نے امید لگائی کہ مالک کے فقہ اور ان کی آرا کو حاصل کریں لیکن وہ بھی امام مالک کی مخالفت کرتے تھے اور اسے مدون کیا تھا۔ چنانچہ سمنون کی مدونہ میں لکھا ہے جو چیز اسد نے کتاب میں لکھی وہ اس کی اصل اول ہے جسے بیح کے سلسلہ میں بطور دلیل نقل کیا ہے ٹھہرے کسی نے بیان کیا جس پر میں یقین رکھتا ہوں کہ اس نے امام مالک سے اس شخص کی نسبت پوچھا جو تجارت کا سامان پیشگی بیچتا ہے کہ سامان اس کے پاس سے ضائع ہو گیا اور وہ اس کی قیمت ادا کرتا ہے اور جس پر حتی آتا ہے وہ کہتا ہے کہ وہ ایک وقت تک ہے امام مالک نے کہا اگر قریبی وقت کا دعویٰ کیا تو برا نہیں ہے۔ میں نے اسے مصدقہ پایا اور اگر وقت بعید کا کہا تو اس کا قول قبول نہیں ہے اور ابن قاسم نے کہا میری رائے یہ ہے کہ تاخیر سے بیچا ہوا نقدی نہ کرے اور مال سے اس وقت جو قریب ہو لے، مگر یہ کہ قریب ہو اس سے جسے بیچنے والے نے زیادہ کیا ہے۔ لہذا بیچنے والے کے لیے وہ ہے جس کا دعویٰ کیا ہے اس سے وہ گمان نہیں کہے گا کہ اس نے مؤخر وقت تک کے لیے بیچا ہے اس میں مالک نے وقت کے مدعی کا قول مانا ہے، اس لیے کہ اس نے وہ بات پیش کی ہے جس سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔

اس نص سے ہمیں یہ معلوم ہو گیا کہ ابن القاسم مالک رضی اللہ عنہ کی مخالفت کی تصریح کرتے ہیں اور رائے رکھتے ہیں کہ خریدار نے اگر وقت کا دعویٰ کیا تو اسے بغیر ثبوت قبول نہیں کیا جائے گا اور امام مالک اپنی فقہ کی شان کی طرح ہمیشہ وقت قریب کے دعویٰ میں ڈھیل دیتے ہیں۔ اس لیے کہ لوگ اسکے عادی ہیں اور وقت دراز کو بھی بغیر ثبوت قبول نہیں مانتے۔

اس پر ہم یہ مانتے ہیں کہ مذہب مالکی میں امام صاحب کے بعد بحث اور تنقید شروع کی ہے۔ چنانچہ انہوں نے امام صاحب کے اصول پر بہت کافی استنباط کیے اور ان کی فروغ پر

بہت قیاس کیے اور ان کی بعض فرد سے اختلاف بھی کیا اسکے اصول امام ابوحنیفہ کے شاگردوں نے ان کی زندگی ہی میں اپنے اسناد کے ساتھ ان کی فقہ کا مطالعہ کیا تنقید کی اور ان کے بعد بھی یہ سلسلہ جاری رہا۔ یہی وہ فقہی مجموعہ ہے جسے حضرت امام محمد نے مدون کیا ہے۔ اور ابو یوسف نے اسے اپنی کتاب میں لکھا ہے اور بہت سے دوسروں نے بھی اسے مدون کیا ہے جیسے حسن بن زیاد دلولوی وغیرہ اور بہت سے گروہوں نے نقل کیا ہے۔ لہذا مذہب مالکی کو اس کے شاگردوں نے ایک مکتبہ خیال پایا جس کی بعد دنات تیقح کی اور امام صاحب کے اصول ہی سے استنباط کیا اور ان کی فرد سے قیاس کیا اور کچھ مسائل میں اختلاف کیا یہ مجموعہ ان کے بعد گروہ درگروہ منتقل ہوتا رہا۔ اندلس مغرب اور مصر میں اور بعض مشرقی ممالک میں پھیل گیا۔

دوسری حقیقت جس میں مذہب مالکی حنفی مذہب سے جدا ہے یا امام شافعی میں مذہب عراقیوں سے جدا ہے یہ ہے کہ استنباط یا تخریج مذہب مالکی میں اس سنج پر چلتی ہے جو حنفی مذاہب کے خلاف ہے کتب حنفیہ میں دلائل لخصوص پر مبنی نہیں ہیں مگر ابو یوسف کی بعض کتب میں تقسیم مسائل مضبوط ہے اور ان کی نظریں اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ ان میں قیاس نے یہ مصلحت کا خاص خیال رکھا گیا ہے اگرچہ لخصوص لفظوں میں مذکور نہیں ہیں اور احکام عمل کے معقنی پر چلتے ہیں اگر کسی معاملہ میں علت میں اختلاف ہو جائے تو اس کی دلیل کی طرف اشارہ کر دیا جاتا ہے وہ دلیل جس صحابی کے فتویٰ یا حدیث سے ماخوذ ہے اس کی طرف اشارہ ہو جاتا ہے اس قسم کا خیال ان خاص دلائل میں رکھا جاتا ہے جن کو قیاس اور استحسان کے خلاف محمول کیا ہو۔

یہ وہی حنفی مذہب کا منہاج کا رہے جسے ہم نے ان مغزلات میں پایا ہے جن میں مذہب مالکی کے متعلق اس قسم کی نظریں لانے کا واضح طریقہ مدد نہ ہیں اور دوسری کتب میں نہیں دیکھا نہ ان کتب میں جو تاریخ کی حیثیت سے قریبی زمانہ میں لکھی گئیں بلکہ ایک جیسے پھیلے ہوئے مسائل ہیں جنہیں قوی ضوابط جمع نہیں کرتے ہیں جیسے کہ عراقی کتب میں منقول ہیں۔

حنفی قرینہ سے ان کی ترتیب نہ ہونے سے مذہب مالکی میں کوئی نقض نہیں نکالا جاسکتا بلکہ اس کا سبب اختلاف منہاج ہے اس لیے کہ مذہب حنفی میں اعتماد کی بنیاد و قیاس ہے اس میں قیاس کے برابر استحسان کو نہیں لینے ہیں اس کا اکثر استحسان قیاس کی قسم سے ہے جس کی علت حنفی ہے اسی لیے اس میں نظیر لانے پر عمل ہوتا ہے اور علمیں ضابطہ ہیں ان کے مسائل میں قوی استحکام ہے لیکن مذہب مالکی میں زیادہ تر مصالح عرف اور استحسان پر اعتماد ہے اور یہ قیاس کے مخالف

ہے لہذا اس پر اعتماد نہیں ہے یا اکثر یہ قیاس پر اعتماد ہے بلکہ مصالح غالب ہیں خواہ وہ مناسب کی شکل میں ہوں جن کے لیے شارع کی دلیل شہادت دہتی ہے یا صلحت مرسلہ ہوں کہ جس کیلئے شارع کی دلیل نہیں ہے انہ ان کے غیر کی دلیل ہے یا خواہ صلحت مرسلہ ہو اصل قائم بالذات ہو جس کا کوئی مخالف نہ ہو یا اصل ثابت کے مخالف ہو اس حال میں اس کا نام استحسان ہوگا۔

مصالح پر اعتماد کرنے یا مصالح کی کثرت کا نتیجہ یہ ہوا کہ قیاس بہت زیادہ ظاہر نہیں ہوتا اس لیے اس مالکی فقہ میں مسائل کی نظیر لانے کا طریقہ کار نہیں ہے۔ نہ اس کا قاعدہ اور اس کی تقسیم ہے، جس میں علتوں کے ضابطہ کا خیال ہوا اور احکام کو حکم طریقہ سے مربوط کیا ہو۔

اسد ابن فرات کا عمل اور مالکی مذہب کی نشوونما میں حصہ

اس مسعودی موانع کے بعد ان دونوں عظیم الشان معاصر مذہبوں کی ترقی کا ذکر ہے یہ دونوں مذہب ہو مشرق و مغرب کی اسلامی حکومتوں پر چھائے ہوئے تھے جنہی مذہب خاص طور سے مشرق پر چھایا ہوا رہا۔ اور مالکی مذہب خصوصیت کے ساتھ مغرب پر چھایا ہوا رہا۔ ہم امام مالک کی رحلت فرمانے کے بعد مالکی مذہب کی پہلی ترقی کا ذکر کرتے ہیں۔ مذہب عراقی کا بھی اس میں دخل تھا یا وہ اس کے لیے وجہ ہوا۔ اس کا ذکر ہم المدونہ کی تاریخ میں بھی لکھ چکے ہیں۔

یہ اس طرح ہوا کہ اسد ابن فرات نے ارادہ کیا کہ وہ ان مسائل کا جواب لکھیں جن پر امام محمد رضی اللہ عنہ کی کتب مشتمل ہیں۔ اور ان کے مقابلہ میں امام مالک کے احکام بیان کریں، لیکن وہ امام مالک سے ملاقات نہ کر سکے۔ جب وہ مدینہ پہنچے تو انہیں معلوم ہوا کہ امام مالک کا انتقال ہو چکا ہے۔ وہ ان کی زندگی میں اپنی مشکل آسان نہ کر سکے۔ لہذا وہ ان کے ان تلامذہ کی جانب متوجہ ہوئے جو ان مسائل کے احکام کو اچھی طرح جانتے تھے ان میں سے انہوں نے ابن قاسم کو منتخب کیا جو امام صاحب کے بڑے شاگردوں میں سے اور ان کی فقہ کے حافظ اور ان کی روایت کے بہت ثقہ راوی ہیں چنانچہ ابن قاسم نے جواب دینا شروع کیا، جن مسائل میں امام مالک کی رائے محفوظ نہیں تھی۔ ان میں امام مالک کے آثار سے جواب دیا اور جن میں امام مالک کے کوئی آثار نہیں تھے۔ ان میں امام مالک کی رائے پر قیاس کر کے اس کے مثل مسائل کے ذریعہ جواب دیا اور اگر یہ بھی میسر نہ ہوا تو اپنی رائے سے جواب دیا اور اس جواب کو اپنی طرف منسوب کیا۔

اس میں شک نہیں کہ مذہب مالکی کی یہ پہلی نشوونما اور تفریح تھی، اس سے مذہب کو زبردست فائدہ پہنچا یا اس لیے کہ عراقی فقہ قیاسی اور تفریحی فقہ تھی، اس میں فرض کرنے اور اندازہ

کرنٹ پر کام چلتا تھا، لہذا واقعہ ہونے والے مسائل میں اس کے اندر فتوؤں کی کمی نہیں تھی، بلکہ فقیرہ اس میں متوقع مسائل میں فتویٰ دیتا ہے امام مالک نے اس کے خلاف عمل کیا ہے وہ اس کے متعلق فتوے دیتے تھے جو مسائل واقعی ہیں گران فرسٹی مسائل میں بھی فتویٰ دیا ہے جو ان کے شاگرد دوسروں کی زبان سے دریافت کراتے تھے تاکہ انہیں یہ خیال ہو کہ مسائل واقعی ہیں اور درپیش ہیں اس لیے وہ اس اعتبار سے فتویٰ دیتے تھے۔

لیکن ایسے فرسٹی مسائل کی مالکی فقہ میں مقدار بہت ہی کم ہے، اس میں شک نہیں کہ فرسٹی اور انڈازے کی فقہیں بہت سی خوبیاں ہیں، اس لیے کہ اس میں مسائل کی تفریح ہے تو انہیں وضابطہ ہیں، امام فقیرہ نے تخریج کے لیے دستہ کھول دیا ہے۔ اور ان کی بنیاد ان مسائل پر ہے جو کتاب و سنت اور قیاس سے مستنبط ہوئے ہیں۔

جب اسد بن فرات نے یہ عظیم الشان کارنامہ انجام دیا تو اس کوشش کا انجام الممدونہ کی صورت میں ظاہر ہوا جو بعد کی نسوں کو دروازہ میں ملی۔ لہذا فقہ مالکی نے نہایت صالح غذا حاصل کی اور اس میں مدنی فقہ کی خوبیاں جمع ہو گئیں اور کچھ حصہ عراقی فقہ کا بھی شامل ہوا لہذا دو صحن جمع ہو کر اس کی شان دو بالا ہو گئی بہت ترقی کی اور نہایت عمدہ نتائج برآمد ہوئے۔ اسد بن فرات کا یہ کام ابو یوسف اور محمد کے کام کی طرح ہے اور ان لوگوں کی طرح ہے جو ان دونوں فقہیوں کے بعد آئے اور ابو حنیفہ کی سنت و آثار کی قضی استنباط سے تائید کی ان کی طرح اسد نے بھی دو صحن جمع کر دیے۔

پہلے یہ ہے کہ دونوں کے مفید نتائج کے اختلاط سے اور دونوں کی نکتوں اور طریقوں کے ایک دوسرے سے فائدہ اٹھانے سے ہر ایک کو مواد بہم پہنچا۔ مذہب حنفی کے اختلاط نے اہل حجاز کے آثار سے فائدہ اٹھایا اس لیے کہ وہ آثار پر اعتماد کرتے ہیں اور اس نے ان کی فقہ میں خوبی پیدا کر دی، لہذا ان کے ہاں سنت پر کافی اجتہاد ہوا اور مذہب مالکی کے اختلاط نے اہل عراق کی تفریح سے فائدہ اٹھایا اور اس میں استنباط وسیع ہو گیا اور اس میں مطابقت ابو حنیفہ کے اصول سے کافی خوبی کا باعث ہوئی۔ ان اصول کی خوبیاں ہم عنقریب مذہب کی ترقی کے سلسلہ میں بیان کریں گے۔ اس سے مجتہدین کے لیے دروازہ کھل گیا۔

۱۔ مذہب مالکی میں اجتہاد اور تخریج

ترقی کے عناصر

مذہب کی ترقی اس کی فقہ کی وسعت اور مسائل اجتماعی کے علاج کے مختلف طریقوں کے لیے جو لوگوں کو پیش آتے رہتے ہیں اجتہاد کرنا بے حد ضروری ہے وہ اجتہاد استنباط مطلق سے ہو یا ان کے اصول پر استنباط ہو یا احکام ثابتہ پر تخریج ہو یہ بھی ضروری ہے کہ مفتیان کرام مختلف اجتماعی مسائل کے لیے آزمائش کریں۔ مختلف عرفوں کو جانیں اس لیے کہ یہ مختلف عرف اور مختلف قسم قسم کے اجتماعی مسائل اور مشکل گتھیاں فقیہ کے ذہن کو پریشان کر دیتی ہیں لہذا اسے اجتہاد اور مسائل کے احکام کی تفریح کے لیے مجبور کرتی ہیں، مختلف اصول سے فائدہ اٹھانا ان کی توسیع بلکہ ان میں زیادتی ضروری ہوتی ہے۔ اجتماعی مسائل کی مشکلات کے موافق ہی ان کے علاج اور فقہاء کی عقول کی قوت اور ان کی فقہ کی وسعت کی ضرورت ہوتی ہے اس لحاظ سے اس کی وسعت اور اس کے اصول کی رعایت ہوتی ہے۔ مذہب کی قوت اس کی حیات میں ہے اور اس کی صلاحیت اس کی ترقی میں ہے اور اس کے پھیلنے میں ہے اور اس کی قوت اس کے نتائج سے ظاہر ہوتی ہے۔

مذہب مالکی میں یہ تمام عناصر جمع ہو گئے ہیں اس میں قوت وسعت اور نتائج کے اسباب بہت کافی موجود ہیں۔ اسی لیے مختلف ممالک میں مذہب مالکی کی بنیاد پر شرعی احکام جاری تھے۔ یہاں تک کہ اس کی ابتدا امام مالک کی زندگی ہی میں ہو گئی تھی، چنانچہ اندلس اور مغرب میں مالکی فقہ پر احکام جاری تھے مصر میں بھی اس مذہب کا بلند مقام تھا۔ اندلس اور مغرب ممالک کے تمدن میں وہاں کے عمرانیات و تمدن کی وسعت کے موافق کافی مسائل شائع ہوئے۔ مغربی ممالک میں مالکی مذہب کی حکومت تھی اور اس کا حکم چلتا تھا۔

اس میں مجتہد تھے اور اجتہاد کے افق تک وسعت حاصل تھی استنباط بغیر کسی قید کے مطلق ہوتا تھا مگر کتاب و سنت اجماع اور مصالح مخلوق کے دائرے میں ہوتا تھا اصول میں گنجائش تھی۔ اس میں مذہب کا علاج تھا جس میں مصلحت کا احیا تھا اور ضرورت

کا خیال تھا یہ اس لیے کہ اصل مسئلہ اور استحسان جو مصلحت کی قسم متفرع ہوتا ہے یہ دونوں کتاب و سنت کے بعد اصل جو ہر اس میں، لہذا علاج واقعی حیات انسانی سے مشتق ہوا، اور اس لحاظ سے اس مذہب کی حیات بڑی مبارک حیات ہے اور اس سے صالح نتائج برآمد ہوئے۔

اب ہم اس مذہب میں تخریج و اجتہاد کے متعلق گفتگو کرتے ہیں اور فقہانے اس مذہب سے جس قدر وابستہ رکھا ہے اس کی مقدار کا ذکر کرتے ہیں۔ پھر مختصر طریقہ پر ان اصول کی خوبی پر نظر ڈالیں گے۔

مذہب مالکی میں اجتہاد بند نہیں ہوتا۔

فقہانے مذہب مالکی سے تفریح تخریج اور استنباط میں اصول امام مالک پر چلنے کا حق ادا کر دیا اور خود کو اس میں کافی مشغول رکھا، ہم کچھ کلمات نقل کریں گے جو مالکیوں نے اجتہاد مطلق اور اجتہاد مذہبی کے متعلق کہے ہیں تاکہ معلوم ہو جائے کہ کس حد تک استنباط میں یہ لوگ اصول مالکیہ پر چلے ہیں اور کس حد تک ان اصول پر فرعی احکام کا استخراج کیا ہے۔

شاطبی اس کی تقسیم بیان کرتے ہیں اور اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ مالکی فقہانے میں اعلیٰ مقام پر فائز ہیں وہ کہتے ہیں اجتہاد میں تخریج کی دو قسمیں ہیں۔

دیکھ تو یہ کہ اجتہاد منقطع نہیں ہو سکتا جب تک اصل تکلیف منقطع نہ ہو اور یہ قیامت تک جاری ہے رد دوسرے ممکن ہے کہ دنیا کے فنا ہونے سے پہلے تکلیف ختم ہو جائے۔

نوع اول کی تعریف میں کہا گیا ہے کہ یہ کبھی منقطع نہیں ہوتا ہے۔ جب تک کہ دنیا میں لوگ بستے ہیں اور جب تک شرع اسلامی کی مطابقت باقی ہے لہذا اس کی تعریف کی ہے کہ اجتہاد مناط کی تحقیق سے منقطع ہے یہ کہ اس وصف کو پہچانے جو معین حکم کے ثبوت کا مقتضی ہے، پھر اس کے بعد وصف کے مطابق کرنے میں اجتہاد کرے یا اس کے عدم انطباق میں اجتہاد کرے اور یہ بیان ہو چکا ہے کہ کتاب و سنت کے موضوع پر یہ اصل نہیں ہے مصلحت عملاً شریعت میں عمل کا حکم کرتی ہے لہذا مجتہد اس قسم کا اجتہاد کرتا ہے اور اس پر لازم ہے کہ وہ یہ بحث کرے کہ اس مسئلہ میں مصلحت موجود ہے یا مصلحت نہیں ہے اگر مصلحت ہے تو مناسبات ثابت ہے۔

۱۔ الموافقات ج ۴ ص ۷۷۷ کے محققین مناط کے معنی اصولیین کے نزدیک یہ ہیں کہ بہترین وصف نفس یا اجزاء سے منفق ہوا، پھر ناظر اسکے وجود میں صورت مسئلہ میں اجتہاد کرے جس میں وجود علت مخفی رہائے یعنی وہ اس وصف کو ثابت کرے جو قیاس کی اساس ہے اور پہچانے پھر حکم ہر اس پر منطبق کرے جس پر وصف منطبق ہو ظاہر ہو یا مخفی ہو۔

اور حکم واجب ہو گیا اسی طرح سلسلہ ہے۔

پھر وہ حاجت کے بیان میں اجتہاد کی اس قسم کے لیے کہتے ہیں جو ہر زمانہ میں جاری ہے۔
 ”وہ امور جو کسی شمار میں آکر مضبوط نہیں ہوتے ہیں نہ اس کی اکائی میں اس قول کو پورا کرنا ممکن ہے اس حال میں یہ ممکن نہیں ہے کہ اس کی تقلید سے مستثنیٰ ہو، بیشک تصور میں مناط کے حکم کی تحقیق کے بعد اس میں مقلد ہے اور مناط اس جگہ بعد میں تحقیق نہیں ہوتا ہے اس لیے کہ تمام وارد ہونے والی صورتوں میں ہر صورت اپنی جگہ نفی طلب کرتی ہے۔ اس کی نظیر پہلے نہیں گزری ہے اور اگر امر واقع میں مقدم ہے تو اسارے لیے مقدم نہیں ہے۔ لہذا اس میں اجتہاد کی نظر ضروری ہے اسی طرح اگر ہم یہ فرض کر لیں کہ اس کا مثل پہلے گزر چکا تو بھی یہ ضروری ہے کہ ہم دیکھیں وہ اس کا مثل ہے یا نہیں ہے اور یہی اجتہاد کی نظر ہے، اور اس سے آپ کے لئے یہ کافی ہے کہ شریعت نے تمام پیدا ہونے والے جزئیات کے حکم پر نفی نہیں جاری کی ہے، اس نے امور کلیہ پیش کیے ہیں مطلق کی مراد میں لائق اعداد پر مشتمل ہیں، اس کے باوجود ہر معین میں ایک خصوصیت ہے جو اس کے غیر میں نہیں ہے، خواہ وہ نفس تعین میں خصوصیت ہو۔ اور اطلاق کے حکم میں ماہہ الاغلیا و معتبر نہیں ہے بلکہ اس کی دو قسمیں ہیں اور ان دو قسموں کے اندر ایک قسم اور بھی ہے جو دونوں کی طرف کی جانب سے لی جاتی ہے۔ پھر جو وہی صورتوں میں سے کوئی صورت باقی نہیں رہتی مگر یہ کہ عالم کی نظر اس میں سہل ہو یا سخت یہ تمام اس شخص کے لیے روشن اور واضح ہے جو علم میں گہرائی رکھتا ہے، حاصل کلام یہ ہے کہ اس کی نسبت غور کہ ناہر ناظر احکم، مفسی کے لیے ضروری ہے بلکہ ہر مکلف کے لیے فی نفعہ ضروری ہے۔“

www.KitaboSunnat.com

اجتہاد کی اس قسم کے بیان کے بعد جو منقطع نہیں ہوتا ہے اس قسم کو بیان کیا ہے جو منقطع ہو جاتا ہے۔

۱۔ اس بحث کا مطلب یہ ہے کہ وہ احوال جن پر صفت منطبق ہو وہ وصف جو حکم کے لیے علت ہے اور اپنے خواص سے متمیز ہوتا ہے یہ تمیز ہر معاملہ میں بالکل اسی طرح ہوتی ہے جس کا حکم میں اعتبار ہوتا ہے، اور علت اس میں علیحدہ نہیں ہوتی یہ حکم میں معتبر نہیں ہوتی اس حال میں علت ثابت ہوتی ہے اور مجتہد تحقیق کرتا ہے کہ دونوں قسموں میں سے کون سی قسم منطبق ہوتی ہے پھر فتویٰ دیتا ہے، مثلاً جب ہمیں معلوم ہو گیا کہ شراب کے حرام کرنے میں نشہ سبب بناو رہا ہے ان شرابوں میں کچھ اور خواص جدید بھی دیکھے جو پہلے معلوم نہیں تھے یا عام نہیں تھے تو مجتہد علت کی تحقیق کی معلومات کا محتاج ہے، اور یہ نشہ ہے اور کیا ان میزہ او صاف نے علت کے وجود میں اثر کیا ہے جو اس علت کے ظہور میں مانع تھی، اس حال میں حکم الگ نہیں ہو گا یا نشہ روکے گا نہیں، لہذا حکم جاری رہے گا۔ یہ مجتہد کا کام ہے۔

اس کا نام اجتہاد مطلق ہے، اس کی اساس احکام کی علت جاننا ہے اور انہیں مخصوص سے حاصل کرنا ہے اور اس بنیاد کو دیکھنا ہے جس پر شرائع قائم ہوئیں۔

فقہا مالکیہ میں یہ متقدمین کی نظر ہے ان کی رائے یہ تھی کہ واقع ہونے والے مسائل میں احکام کی تخریج اجتہاد ہے اور ان مسائل کے متعلق اس بنیاد پر فتویٰ دینا جس کی تخریج متقدمین نے کی ہے احکام کے مناط کے لحاظ سے اور یہ بات ضروری ہے۔ یہ اجتہاد کبھی منقطع نہیں ہوتا ہے اس لیے کہ حوادث ہر روز واقع ہوتے ہیں اور اجتہاد کے مخصوص احکام کو ان پر منطبق کرنا ضروری ہے اور ہر حادثہ کے خاص اور صاف کو جاننا ضروری ہے تاکہ اس کے مناسب حکم کیا جائے جس کی نص حاصل ہو سکے یا مخصوص پر قیاس کیا جاسکے۔ علت کی مطابقت دیکھ کر اصل کی بنا پر جس پر اس جیسے احکام کی بنا ہے اور اس کے موافق فیصلے ہوتے ہیں یا اس سے ملتے جلتے فیصلے ہوتے ہیں۔

مذہب مالکی میں اجتہاد کی کثرت۔

اگر ہم اس سے گزر جائیں اور طبقہ شاطبی اور قرانی کو چھوڑ دیں اور اصحاب مالک کی طرف متوجہ ہوں یا انکے شاگردوں کی طرف متوجہ ہوں تو ہم دیکھیں گے کہ وہ اجتہاد کرتے ہیں اور ان اصول اور ان مہناج کی پابندی کرتے ہیں جو انہوں نے امام مالک رضی اللہ عنہ سے سیکھے ہیں اور ان سے ان کی ہدایت پائی ہے امام مالک کی یہ زبردست خواہش تھی کہ وہ اپنے شاگردوں کو فقہ کے ملکہ کی تربیت دین ان میں سے صرف ایک طبقہ ان مسائل کو حفظ کرتا تھا۔ جن پر امام مالک فتویٰ دیتے تھے۔ ورنہ اکثر امام مالک مسائل کے فتوؤں کو لکھنے سے انہیں منع کرتے تھے اسی لیے موافقات میں لکھا ہے امام مالک علم کی کتاب پسند نہیں کرتے تھے، اس سے ان کی مراد فتوؤں وغیرہ سے تھی۔ ان سے پوچھا ہم کیا کریں؟ فرمایا حفظ کرو اور سمجھو یہاں تک کہ تمہارے دل روشن ہو جائیں گے۔ پھر تم کتاب کے محتاج نہیں ہو گے اس سے آپ کو معلوم ہو گیا ہوگا کہ وہ فقہ کے ملکہ کی ترقی کی کوشش کرتے تھے؛ اور یہ مطلب ان کے اس قول سے واضح ہے یہاں تک کہ تمہارے دل روشن ہو جائیں گے؛ وہ انہیں اس طرح فقہ حاصل کرنے کی تربیت دیتے تھے، فقط حفظ کرانا یا پیروی مطلوب نہیں تھا، اسی لیے شاگردوں سے کہا کرتے تھے تمیرے دل میں یہ بات جمی ہوئی ہے کہ حکمت اللہ کے دین میں تقیر کا نام ہے اور وہ بات جو اللہ دلوں میں ڈالتا ہے اپنی رحمت اور مہربانی ہے۔

اقسام مجتہدین:

مالک رضی اللہ عنہ کے اصحاب اور انکے تلامذہ میں اجتہاد کی اجازت کثرت سے تھی اور انکے بعد والوں کا بھی یہی

حال تھا یہاں تک کہ متاخرین کا زمانہ آیا جس میں عقلیں کند ہو گئیں اور فہم محدود ہو گئے ثقافت قلب کمزور پڑ گئی کمزوری کا دشمن علمائے اسلام کی عقلوں پر چھا گیا، لہذا ان میں صنعت ہو گیا۔ ثقافت جاتی رہی اور متاخرین صرف متقدمین کی کتابوں کے مطالعہ پر تکیہ لگا بیٹھے ان میں تفتیش و تحقیق اور سمجھ کا مادہ کم ہو گیا متقدمین کی سیرت بھی ان میں باقی نہیں رہی لیکن متقدمین نے اعلیٰ درجہ کا ترکہ چھوڑا تھا ان کے نفوس قوی تھے ان کی سمجھیں بلند تھیں ان کی عقلیں دد رس تھیں اس لیے متاخرین کی کمزوری سے مذہب میں صنعت پیدا نہیں ہوا۔ اس لیے کہ متقدمین کے نتائج موجود تھے۔

فقہانے مذہب مالکی میں مجتہدین کی قسمیں کی ہیں، مجتہد مستقل جن کی طرف نسبت ہے مجتہد مزج احباب و چوہ بھی ان کا نام ہے اور فقہانے نفس، اس کے علاوہ باقی جو مقلد ہیں اور فتویٰ نہیں دیتے ہیں اس لیے کہ فتویٰ دینا مندرجہ بالا تین طبقوں میں مقرر ہے اس کے علاوہ کا شمار نہیں ہے باقی کا عوام میں شمار ہے مجتہد مستقل وہ فقیہ ہے جو مسائل کی تقریر میں دلائل کے ساتھ مستقل ہو مگر یہ کہ اپنے دلائل میں وہ اپنے امام کے اصول اور قواعد سے تباہ و تہہ نہ کرے لہذا وہ اپنے امام کے مذہب کا پابند ہے ان اصول کے ساتھ جن کو امام کے استدلال کے منج سے جانا ہے۔ ان مسائل کی فروغ کی پابندی کی ضرورت نہیں ہے جن کے احکام ان کے ادارے سے مستنبط ہوئے ہیں اسی لیے اس مجتہد کی آراء فروغ میں امام کی رائے کے خلاف ہوتی ہیں۔

اس مجتہد کے لیے شرط ہے کہ وہ امام کے فقہ اور ان کے اصول کا عالم ہو اور احکام کے درائل تفصیل سے جانتا ہو معانی اور قیاس کرنے کے مسکوں پر بصیرت حاصل ہو تخریج اور استنباط کی کامل ریاضت کی ہو، ان الحاقی مسائل کا عالم ہو جو ان کے امام سے مخصوص نہیں ہیں نہ امام کے اصول کے موافق ہیں۔

اس قسم کے مجتہد امام مالک رضی اللہ عنہ کے ساحتیول اور شاگردوں میں بہت لوگ ہوئے ہیں جنہوں نے ان سے حاصل کیا جیسے اشہب ابن قاسم، ابن وہب اور بعض وہ لوگ جو ان کے بعد آئے آپ دیکھیں گے کہ امام مالک رضی اللہ عنہ کے قریب ان کی بھی آرا مستقل ہیں اور ان کا رتبہ ان کے ہاں وہی ہے جو شافعی کے یہاں مزنی کا ہے یا امام ابو حنیفہ کے یہاں جو رتبہ ابو یوسف محمد اور زفر کا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ ان لوگوں کے وجود نے اور ان کی کثرت نے مذہب مالکی کو بڑی ترقی دی اور اسے غذا پہنچائی اور اسے مختلف حوادث کے احکام کے لائق بنا دیا جو ہر حال کے مناسب ہوں اور ان کا علاج ہوں۔

مجتہدین عرصہ میں فقط وہ لوگ ہیں جو مذہب کے امام کی تقریر پر قائم ہیں اور امام کی مخصوص تخریج کرتے ہیں اور ان کے اصول کا استنباط جانتے ہیں اور ان اصول کی پابندی کرتے ہیں ایسی فروع کا استنباط نہیں کرتے جو امام کی فروع کے خلاف ہیں ان میں اور پہلے طبقہ میں یہی فرق ہے لیکن ان کا عمل ان فروع کی تخریج تک محدود ہے جن کا حکم امام سے حاصل نہیں ہوا ہے۔ اور یہ تخریج ان اصول کے موافق کرتے ہیں جن کا منہاج امام کا پہچانتے ہیں اور ان کا عمل اس قیاس تک محدود ہے جس کا حکم فروع سے امام کا معلوم نہیں ہوا اور امام سے مروی مختلف روایات میں ترجیح دینے ہیں اور ان کی مختلف آراء میں ترجیح دیتے ہیں، اسی لیے اس طبقہ کا بعض نے ترجیح دینے والا طبقہ نام رکھا ہے۔ اور بعض انہیں طبقہ محرمین مٹا کر کرتے ہیں۔

میرے نزدیک ان لوگوں کا عمل دو قسم کا ہے ایک قسم کا نہیں ہے اور ہر ایک نے ایک زمانہ پایا ہے اور ان کا وجود اپنے زمانہ کے لیے تھا، لہذا ان زمانوں میں جو ان کے شاگردوں کے بعد آئے یا ان کے شاگرد ہوئے۔ اس وقت تخریج کی ضرورت تھی، اس لیے کہ مذہب میں فروع تو بہت سی تھیں جن کا مذہب میں حکم معلوم نہیں ہوا، لہذا تخریج کی ضرورت ہوئی اور ترجیح سے زیادہ تخریج کی ضرورت تھی، لہذا تخریج بہت ہوئی اور ترجیح کم رہی، پھر جب مذہب بہت وسیع ہو گیا فروع کے احکام بہت ہو گئے، اقوال کے شعبے بن گئے اور کبھی ایک فروع کے مختلف احکام ہو گئے مختلف اقوال کی وجہ سے لہذا ان اقوال اور ان احکام میں ترجیح کی ضرورت ہوئی۔ اور ان اقوال میں روایت کے لحاظ سے موازنہ کی ضرورت ہوئی، جس میں اس کے قائل کا بھی لحاظ رکھا جائے اور دلیل بھی دیکھی جائے یہ کام بذات خود تخریج سے کسی طرح کم نہیں ہے ان سب کا اپنا زمانہ تھا کہ اس وقت اس کام کی زیادہ ضرورت تھی اور تخریج کرنے والا بھی کبھی ترجیح کا عمل کرتا ہے۔ اگر اس کی ضرورت ہو، مذہب مالکی میں ان لوگوں میں امام زکی ابن رشد، اللخمی ابن عربی قرافی اور شاطبی وغیرہ کا شمار فتوے میں سختی، فقہائے نفس وہ فقہیہ ہیں جو مذہب مالکی کو جانتے ہیں اس کے لیے مسائل کی تقریر سے واقف ہیں اسکے دلائل کی تخریر سے باخبر ہیں، لیکن یہ لوگ استنباط کے طریقہ اور تخریج کے طریقہ میں مشغول نہیں ہیں، ان کی ریاضت کے موافق ان کا عمل ہے یہ لوگ فتوے دیتے ہیں بلکہ یہ لوگ ضرورت کے وقت تخریج کا بھی عمل کرتے ہیں، لیکن اقوال اور روایات میں تخریج کرنے میں ان کا پایہ وہ نہیں ہے جو اول دور کے لوگوں کا ہے بلکہ ان سے کم ہے۔ اسکے جواز پر علماء متفق نہیں ہیں بلکہ صرف یہ کہا ہے کہ ان لوگوں کے لیے فتویٰ دینا جائز ہے لیکن جس نے یہ کہا کہ

انکے لیے فتوے دینے کا کام ہے اس نے یہ بھی کہا کہ وہ بوقت ضرورت تخریج کا کام بھی کر سکتے ہیں یہ اس وقت جبکہ اصحاب و جرحہ میں سے کوئی بھی نہ ہو وہ لوگ جن کا عمل تخریج اور ترمیح سے اور بعض علما ان لوگوں کے لیے فتویٰ دینے کا حق جائز نہیں رکھتے مگر یہ کہ مجتہدین و محرمین اور مستقلین موجود نہ ہوں، لہذا ضرورت سے ان کے لیے فتویٰ دینا جائز ہے اور مجبوری سے تخریج ان کے لیے بالاتفاق جائز ہے۔

مفتیوں کے طبقے یہ فقہ کے طبقات ہیں مذہب مالکی میں ان لوگوں کو فتوے دینے کا حق حاصل ہے ان کے علاوہ مقلد ہیں۔ ان کو فتوے دینا جائز نہیں ہے، میں نے مذہب مالکی سے زیادہ سخت مذہب فتوے دینے کے سلسلہ میں نہیں پایا، چنانچہ علمائے متقدمین کی کتابوں میں فتوے دینے کی اس سختی کا بار بار ذکر آیا ہے اور انکے بعد میں جو آئے انہوں نے بھی اس سختی کی تائید کی ہے۔ میں نے نصوص دیکھی ہیں جو اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ کون فتویٰ دینے کا اہل ہے اور کون اہل نہیں ہے یہ قرانی ابن رشد اور ما زردی نے لکھا ہے اور اس کی ان کے بعد ما زردی نے تائید کی ہے وہ کہتے ہیں جو آجکل فتویٰ دیتا ہے۔ مذہب کے نقل کرنے میں کم سے کم اس کا مرتبہ یہ ہونا چاہیے کہ وہ مذہب کی روایات اور مذہب کے اساتذہ کی تاویل سے ماہرانہ طریقہ سے باخبر ہو، اور اگر ظواہر میں اختلاف واقع ہوا ہو تو ان کی توجیہ سے اچھی طرح واقف ہو، اختلاف مذہب پر عبور ہو، اور جن مسائل کی دوسرے مسائل سے انہوں نے تشبیہ دی ہے اور ان کی قربت و دوری سے اور ان مسائل کی تفریق سے۔ اور ان کی تشبیہ کی صحت سے اچھی طرح واقف ہو، اس کے علاوہ جن باتوں کو متاخرین نے اپنی کتب میں شرح و ضوابط سے بیان کیا ہے اور امام مالک کے اصحاب نے ان کی طرف اشارہ کیا ہے ان کی تمام روایتوں سے اچھی طرح واقف ہو۔

خطاب نے خلیل کے متن پر جو انہوں نے ابن رشد سے دلیل لی تھی۔ اسکی شرح کرتے ہوئے نقل کیا ہے ”وہ جماعت جو علوم کے ساتھ مشرب ہے اور محفوظ و معنوم ہیں تمام عوام سے متمیز ہے اس کی نین قسمیں ہیں ان میں سے ایک گروہ نے امام مالک کے مذہب کی بغیر دلیل تقلید کرنے کا نام صحیح مذہب رکھا ہے یہ لوگ فقہی مسائل میں ان کے اصحاب کے صرف اقوال حفظ کرنے میں مشغول رہتے ہیں یہ لوگ فقہ اور اس کے معانی میں غلط اور صحیح کی تمیز نہیں کر سکتے، اس لیے ان لوگوں کے لیے جو کچھ انہوں نے سیکھا ہے یا حفظ کیا ہے امام مالک کے اقوال یا ان

کے اصحاب کے اقوال ان کی بنا پر فتویٰ دینا درست نہیں ہے اس لیے کہ نئے کی صحت کا علم انہیں نہیں ہے، اس لیے محض تقلید سے بغیر علم کے فتویٰ دینا ہم جائز نہیں سمجھتے اور اس کی خصوصیت میں محض رہنا مناسب ہے اگر کوئی ایسا شخص نہ لے جو اگر فتویٰ طلب کریں تو اسے درست کر دے یہی بہتر ہے کہ امام مالک کی یا ان کے اصحاب سے جو حفظ کیا ہے۔ اسکی تقلید کرے اور جو کچھ نقل کیا ہے اسکی تقلید کرے۔ ”دوسرا اگر وہ جس نے مذہب مالک کی صحت کا اعتقاد رکھا اور اسکے اصول کی صحت اس پر ظاہر ہو گئی، وہ اصول جن پر ان کے فقہ کی بنیاد ہے اس نے اپنے کو امام مالک اور ان کے اصحاب کے صرف اقوال کے حفظ یاد کرنے میں مشغول رکھا اور ان کے معانی کو بھی سمجھا اور ان میں صحیح کو جن پر عمل ہے ان کے اصول میں سے اور بُرے کو جو خارج ہے اسے پہچان لیا۔ لیکن یہ شخص درجہ تحقیق پر نہیں پہنچا کہ فردا کے قیاس کو اصول سے تمیز کر کے ایسے شخص کو اس کے متعلق جو وہ علم مالک جانتا ہے فتویٰ دینا جائز ہے یا ان کے اصحاب سے جن کے فتوے معلوم ہیں ان پر بھی فتویٰ جائز ہے جبکہ ان کی صحت اس شخص پر روشن ہو، لیکن اس کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ جس چیز کے متعلق امام مالک کی نص اسے معلوم نہیں اس کے متعلق اجتہاد کر کے فتویٰ دے۔ اگرچہ اسے اس کی صحت معلوم ہو اس لیے کہ وہ ان لوگوں میں سے نہیں ہے، جنہوں نے فردا کے قیاس سے اصول کی تکمیل کی ہے۔“

تیسرا طبقہ جنہیں اس مذہب کی صحت کا یقین ہے، ان پر اسکے اصول کی صحت روشن ہے اس لیے کہ وہ احکام قرآن کا عالم ہے، ناسخ و منسوخ کا عارف ہے، مفصل، مجمل اور خاص کو عام سے پہچانتا ہے۔ احکام میں وارد ہونے والی سنن سے باخبر ہے۔ اسکی صحیح اور اسکی معلول میں تمیز کی سکتے ہیں صحابہ اور تابعین کے اقوال کا عالم ہے دوسرے شہروں کے فقہاء کے اقوال اور جن لوگوں نے اتفاق کیا ہے یا اختلاف کیا ہے ان کے اقوال سے واقف ہو۔ مسانبات کے علم سے اس قدر واقف ہو کہ کلام کے معانی سمجھ سکے دلائل کے مقامات اور ان کی وضع کا جاننے والا ہو۔ اس شخص کے لیے عمر میت کے ساتھ اجتہاد اور قیاس سے فتویٰ دینا جائز ہے ان اصولوں کے موافق جو کتاب و سنت پر مبنی ہیں اور اجماع امت پر فتویٰ دینا جائز ہے اس معنی میں جو نازل اور جامع کے درمیان اجماع ہے اور اجتہاد کر کے فتویٰ دینا جائز ہے قیاس کر کے اس پر پہلے قیاس ہو چکا ہے۔۔۔۔۔

۱۔ یعنی ان دونوں میں سے کسی ایک کی تقلید کرے وہ شخص جس نے امام مالک یا ان کے اصحاب کے محض فتوے یاد کیے ہیں لہذا اس گروہ سے کوئی شخص فتویٰ نہ لے اگرچہ ان سے بہتر کوئی نہ لے لے نہ تہذیب الفرق ۵ م ۱۶۹۔

قرانی نے اپنی کتاب فروقی میں طالب علم کے لیے لکھا ہے۔ جس کے لیے فتویٰ دینا جائز ہے اس طالب علم کے کچھ حالات ہیں پہلا حال اپنے مذہب کے عقائد میں سے مختصر میں مشغول ہو اس حیثیت سے مطلق اور مقید اس کے سامنے ہو اور عموماً اور مخصوص سے واقف ہو جن معین کتاب کا حفظ کرنا اور سمجھنا اس طرح آجائے تو اس حال میں اس پر فتویٰ دینا حرام ہے اگرچہ اس کا سمجھنا بہت خوب ہو مگر اس مسئلہ میں جو مستقل ہو اور اسکی تمام قہدیں پوری ہوں اور اس مسئلہ میں کسی دوسرے معنی کی فطری ضرورت نہیں ہے لہذا اس شخص کے لیے اس مسئلہ کا ویسے ہی بغیر کسی کمی یا زیادتی کے بیان کر دینا جائز ہے اور یہ بالکل وہی واقعہ ہوگا جیسا کہ ابتدا میں سوال کرتے وقت تاریخ میں ہوا تھا۔ اس لیے کہ یہ بالکل اس جیسا ہے اس پر کوئی تخریج نہیں ہوگی....“

دوسرا حال۔ یہ کہ مذہب میں اس کی تحصیل علم وسیع ہو، اس حیثیت سے کہ شروع کی تفصیلات پر عبور ہو۔ اور مطلقاً کی قیود کا علم ہو، عموماً کی تخصیص کی اطلاقات ہو لیکن اس نے اپنے امام کے مدد کو ضبط نہ کیا ہو۔ اور امام کی مندرجات کو ان کی فرد میں قائلانی حیثیت سے ضبط نہ کیا ہو بلکہ ان تمام کو طلبہ اور مشائخ کی زبانی سنا ہو، اس شخص کے لیے جائز ہے کہ وہ اس تمام کے موافق فتویٰ دے جو اس نے نقل کیا ہے اور حفظ کیا ہے اس مذہب کے فتوے کی شرائط کی مشہور طریقہ سے اتنا کرتے ہوئے فتویٰ دے لیکن جب اسکے سامنے ایسا مسئلہ آئے جو اس کے حفظ میں نہیں ہے تو اپنے محفوظات پر تخریج نہ کرے نہ یہ کہہ کہ یہ فلان مسئلہ کے مشابہ ہے اس لیے کہ یہ اس شخص کے لیے جائز ہے جس نے امام کے مدد کا احاطہ کر لیا ہے اور ان کی دسیوں کو سمجھ لیا ہے اور امام کے قیاسوں اور علل کو پہچان لیا ہے جن پر مفصل طریقہ سے امام نے اعتماد کیا تھا....“

تیسرا حال۔ یا عالی درجہ اور یہ درجہ خیرین کا ہے اور لکھا ہے۔ تخریج جائز نہیں ہے، مگر اس شخص کے لیے جو قیاس کے احوال کی تفصیلات معلوم، مصالح کے رتبے، قواعد کی شرطیں اور معارض میں کیا مصلحت ہے کیا بغیر مصلحت ہے ان سب سے اچھی طرح باخبر ہو اور یہ وہی شخص جان سکتا ہے جو اصول فقہ کو بہت ہی اچھے طریقہ سے جانتا ہے، جب ان صفات سے کوئی آراستہ ہو اور اسے یہ مقام حاصل ہو جائے تو اس کے لیے دوسرا مقام معین ہوگا اور وہ نظر کرنا اور خود فکر کرنا ہے ان قواعد شرعی کی صفائی اور خوبی میں اور ان مصالح میں اور ان قیاسوں کی قسموں میں اور ان کی تفصیل میں جب وہ ان چیزوں میں جن کی معرفت اسے اچھی طرح حاصل ہے پوری جدوجہد کرے اور امام نے جس کو تارق یا مانع یا شرط

۲۔ اصول کی کثرت

مالکی اصول کی کثرت تعداد اور افادہ

ہم بیان کر چکے ہیں کہ اس مذہب میں اجتہاد کا دروازہ کس طرح کھلا ہوا ہے جو بند نہیں ہوتا، بلکہ اس بات کو ثابت کیا ہے کہ اس قسم کے اجتہاد کو بند کرنا ممکن نہیں ہے اجتہاد مطلق تو اس وقت منقطع ہو سکتا ہے جب کہ لوگوں میں مکمل نقصان آجائے یا دین کا معاملہ ان کے لیے دشوار ہو جائے اور اس کے احکام محض ہو جائیں۔ لیکن صرف تخریج کا دروازہ کھلنا کافی نہیں ہے صرف اس سے ہی ترقی نہیں ہوتی ہے جو ہم دیکھ رہے ہیں یہ ترقی جو ہم اس کے احکام میں پاتے ہیں، بلکہ ہم ثابت کرتے ہیں کہ یہ مذہب زندگی کے لیے ہے اور زندگی کی ترقی کے لیے ہے مختلف زمانوں میں علمائے اسے پسند کیا ہے اور ان کی مشکلوں کو اس مذہب نے آسان کیا ہے علمائے قانون نے ہمارے اس زمانہ میں بھی اسی مذہب کو پسند کیا ہے اور یہ مذہب ان کے علاج کی تمام ضرورتوں کی تکمیل کے لیے مکمل اترا ہم اس کی یہ دلیل بیان کرتے ہیں کہ اس میں اجتہاد جاری ہے اور اس کے اصول کی کثرت ہے اس کے اصول کی زیادہ قسمیں ایسی ہیں جو تخریج کے لیے ہیں رہے مجتہدین تو ہم ان کے مسکوں کی طرف اشارہ کر چکے ہیں اس مذہب کی شان ہی ترقی ہے اور تمام دنیا میں پھیلتا ہے۔

اس مذہب میں اصول کی کثرت کے متعلق یہ بات ہے کہ وہ دوسرے مذاہب سے زیادہ ہیں۔ یہاں تک کہ مذہب مالکی کے علماء اس کثرت کی وجہ سے گھبرا کر بطور دفع اعتراضی دوسرے مذاہبوں کے مطالعہ کی دعوت دیتے ہیں اور ان میں بھی اتنے ہی اصول ثابت کرتے ہیں۔ لیکن ان کا نام نہیں گنا سکتے ہیں، ہمیں اس میں خود کرنے کی ضرورت نہیں بلکہ ہم تو یہ کہتے ہیں کہ اس اعتراض کے دفع کرنے کی قطعی ضرورت نہیں اس لیے کہ اصول کی یہ کثرت تو مذہب مالکی کی خوبیوں میں سے ایک بہت بڑی خوبی ہے اس پر تو مالکیوں کو فخر کرنا چاہیے نہ یہ کہ وہ اس بات کو دفع کرنے کی کوشش کریں ہم دیکھتے ہیں کہ یہ دوسرے مذاہب کی نسبت کثرت اصول کا حامل ہے۔

امام مالک کے نزدیک اصول کتاب، سنت، اجماع، اقیاس، استحسان اور عرف ہیں اور شافعی کے ہاں اصول کتاب

اس لیے کہ اس کے تشکیل دینے والوں نے یہ کوشش کی کہ ان امور کے خصائص سمجھیں جو اس کا علاج ہیں اور مصلحت کی مقدار پر پیمانہ جن کے موافق فتویٰ دیتے ہیں یا مضرت کو دفع کرتے ہیں اور اس مذہب کا تعلق اصول عامہ سے ہے۔ لہذا یہ زندہ مذہب ہے، زندوں کی ضروریات پوری کرتا ہے یہ جامد مذہب نہیں ہے جو گذشتہ لوگوں کی نصوص پر موقوف ہو اور ایک سر موٹا جواز نہ کرے بلکہ یہ کہ فقہ کسی نصوص کو مذہب کی نصوص میں سے مطابق نہ کرے مگر یہ کہ فقہ یہ اچھی طرح جان لے کہ وہ حال جس میں نصوص مطابق ہے اس کے ساتھ اس حال کی کامل تشبیہ موجود ہے جس کا علاج پہلے کیا جا چکا ہے تاکہ دونوں میں موافقت کامل ہو اور نصوص محض حال کے واقعہ کو دیکھ کر نہیں کرتے ہیں جس میں صرف صورت حال میں استناد ہو، اس واقعہ سے جس کے لیے پہلے نصوص آئی تھی۔ بلکہ وہ ان خصائص کی معرفت حاصل کرتے ہیں جو ان میں سے ہر بات کی تمیز کرتے ہیں اور کبھی یہ بھی ہو سکتا ہے کہ کسی مقام اور کسی مرحلہ پر پہلے کا حکم مصلحت کی وجہ سے غیر عمیق ہو یا جدید حال میں دفع مضرت کے لیے غیر مفید ہو اور یہ ظاہر ہے کہ اس عظیم نشان مذہب میں مصلحت اور مضرت احکام جاری کرنے کے لیے اساس اور اصل ہیں جبکہ کوئی نصوص نہ ہو۔ اللہ کی ذات پاک ہے اور اسی سے توفیق ہے۔

۲۔ اصول کی کثرت

مالکی اصول کی کثرت تعداد اور افادہ

ہم بیان کر چکے ہیں کہ اس مذہب میں اجتہاد کا دروازہ کس طرح کھلا ہوا ہے جو بند نہیں ہوتا، بلکہ اس بات کو ثابت کیا ہے کہ اس قسم کے اجتہاد کو بند کرنا ممکن نہیں ہے اجتہاد مطلق تو اس وقت منقطع ہو سکتا ہے جب کہ لوگوں میں مکمل نقصان آجائے یا دین کا معاملہ ان کے لیے دشوار ہو جائے اور اس کے احکام معنی ہو جائیں، لیکن صرف تخریج کا دروازہ کھلنا کافی نہیں ہے صرف اس سے ہی ترقی نہیں ہوتی ہے جو ہم دیکھ رہے ہیں یہ ترقی جو ہم اس کے احکام میں پاتے ہیں، بلکہ ہم ثابت کرتے ہیں کہ یہ مذہب زندگی کے لیے ہے اور زندگی کی ترقی کے لیے ہے، مختلف زمانوں میں علمائے اہل سنت نے اس مذہب کو اس مشکلوں کو اس مذہب نے آسان کیا ہے علمائے قانون نے ہمارے اس زمانہ میں بھی اسی مذہب کو پسند کیا ہے اور یہ مذہب ان کے علاج کی تمام ضرورتوں کی تکمیل کے لیے مکمل اتراہم اس کی یہ دلیل بیان کرتے ہیں کہ اس میں اجتہاد جاری ہے اور اس کے اصول کی کثرت ہے اس کے اصول کی زیادہ قسمیں ایسی ہیں جو تخریج کے لیے ہیں رہے مجتہدین تو ہم ان کے مسلکوں کی طرف اشارہ کر چکے ہیں اس مذہب کی شان ہی ترقی ہے اور تمام دنیا میں پھیلتا ہے۔

اس مذہب میں اصول کی کثرت کے متعلق یہ بات ہے کہ وہ دوسرے مذاہب سے زیادہ ہیں۔ یہاں تک کہ مذہب مالکی کے علماء اس کثرت کی وجہ سے گھبرا کر بطور دفع اعتراض دوسرے مذاہب کے مطالعہ کی دعوت دیتے ہیں اور ان میں بھی اتنے ہی اصول ثابت کرتے ہیں۔ لیکن ان کا نام نہیں گنا سکتے ہیں، ہمیں اس میں خود کرنے کی ضرورت نہیں بلکہ ہم تو یہ کہتے ہیں کہ اس اعتراض کے دفع کرنے کی قطعی ضرورت نہیں اس لیے کہ اصول کی یہ کثرت تو مذہب مالکی کی خوبیوں میں سے ایک بہت بڑی خوبی ہے اس پر تو مالکیوں کو فخر نہ کرنا چاہیے نہ یہ کہ وہ اس بات کو دفع کرنے کی کوشش کریں ہم دیکھتے ہیں کہ یہ دوسرے مذاہب کی نسبت کثرت اصول کا حامل ہے۔

امام مالک کے نزدیک اصول کثرت، سنت اجماع، اقیاس استحسان اور عرف ہیں اور شافعی کے ہاں اصول کتاب

سنت اجماع اور قیاس ہیں اور اس کے علاوہ نہیں ہیں۔

لیکن مالکیہ کے ہاں اصول اس سے کم تعداد میں ہیں جنہیں شمار کیا ہے اور وہ نو ہیں جن کا ذکر ظنیفہ کے وکلاء ہوا ہے اور اس پر اہل مذہب کا اجماع، مصالح مرسلہ اور سد ذرائع زیادہ ہیں۔

اصول کی کثرت مخزن کو اطلاق کا موقع دیتی ہے اس میں کوئی شک نہیں اگر مفتی کے سامنے بہت سے مصالح اصول ہوں تو وہ ان میں سے زیادہ مصالح اصول پسند کرے گا اور اس کا فتویٰ دین و انصاف سے زیادہ قریب ہوگا۔

لہذا دلائل کی کثرت اس مذہب کی شان بلند کرنے کا باعث ہوئی ہے نہ یہ کہ اس کی عزت کی کمی کا سبب ہوئی ہے مطابقت میں آسانی پیدا ہوئی ہے اور تنگی نہیں رہی۔

ان اصول نے جو مذہب مالکی میں دوسروں کی نسبت زیادہ ہیں اور ان اصول میں امام مالک کے مسلک نے، ان دونوں باتوں نے مل کر دوسروں سے اسے زیادہ نرم بنا دیا ہے زندگی سے زیادہ قریب ہے لوگوں کی مصالح اور ان کے عموماً سے بالکل قریب ہے اور لوگ جس کا شعور رکھتے ہیں، اور جامعہ کی عبارت میں انسانی فطرت سے زیادہ قریب ہے جس میں تمام لوگ مشرک ہیں جن باتوں میں لوگ ممالک کی وجہ سے اور خاندانوں کی وجہ سے اور موروثی عادات کی وجہ سے مختلف نہیں ہوتے، لہذا اصل مصالح وہ ہیں جنہیں مالک نے لیا ہے ان کی فقرائی میں یہ زیادہ ہے یہاں تک کہ یہ اصل ان کا عنوان ہو گیا۔ اور جو منہاج انہوں نے مقرر کیا ہے اس سے فقہیہ مخزن کے ہاتھ ان اصول کے موافق کشادہ ہو جاتے ہیں جنہیں فروع کے اندر اس کے مشابہ کوئی حکم موجود نہ ہو، لہذا اس میں فقہیہ لوگوں کی مصالح کے موافق فتویٰ دیتا ہے جو فیض حکم سے تعارض نہ کرے۔ اور اصل مقرر سے تناقض نہ ہو اور اس میں مد حکم کے پیش نظر مفتی کسی مضر سے منع کرتا ہے، جس کے لیے نصوص و آثار شاہد ہیں وہ یہ کہ نقصان اٹھانا ہے نہ نقصان دینا۔

اگر آپ اس مذہب کے احکام میں غور کریں جس کے احکام امام اول دمالک نے مستنبط کیے ہیں، یا ان کے اصحاب و تلامذہ نے یا مخرجین نے مستنبط کیے ہیں اور ان میں استنباط کی اساس رلے تھی نہ کہ نص تھی۔ تو آپ دیکھیں گے کہ ان فروع میں مصلحت کا حکم کرنے میں حکومت کی مرضی کا حکم تھا۔ خواہ مصلحت نے قیاس کا لباس پہنا ہو اور اس کا نام رکھ لیا ہو یا استحقاق کے کپڑوں میں ظاہر ہوا ہو اور اس کا یہ عنوان دیا ہو یا یہ مصلحت مرسلہ ہو کہ

اسی کا دوسرا نام نہ رکھا گیا ہو اور اس عنوان کے علاوہ وہ نہیں لیتے۔

اسی طرح سد ذرائع کے اغفال کے ثمرات اور نتائج کا مبداء تھا، فقہیہ کو آپ صرف نتائج کی صورتوں پر غور کرتے نہیں پائیں گے، بلکہ اس میں وہ نمایاں وہ ثمرات کی طرف توجہ کرتے ہیں، اس میں وہ حکم کے مناظر کا لحاظ رکھتے ہیں اور یہ عقلی سلیم اور فکر صحیح ہے اس شخص کی جو یہ ارادہ کرتا ہے کہ جماعت کی اصلاح کے لیے قانون بنائے اور سوسائٹی کی خرابیوں کا علاج کرے، امام مالک اور مالکین کا مذہب اسی قسم کا تھا اور یہی ان کا نظریہ تھا، رہا استحسان جس میں حنفیہ بھی ان کے شریک ہیں، تو مالکی اسے کثرت سے استعمال کرتے ہیں اور حنفیوں سے زیادہ مقدار میں لیتے ہیں، یہاں تک کہ امام مالک نے اسے علم کے دس حصوں میں سے نو حصے علم قرار دیا ہے اور قیاسات اور اس کے ضوابط حنفیہ کے ساتھ وابستہ ہیں جس قسم میں حنفی پڑھے ہوئے ہیں وہ قیاس کی قسم ہی ہے اور انہوں نے اس کا نام قیاس حنفی رکھا ہے۔ لیکن مالکیہ کا استحسان تو اس کی زیادہ تر بنیاد مصلحت ہے، جب انہوں نے کوئی فقہی اصل یا مقررہ قاعدہ ایسا پایا کہ جس کی مطابقت لازمی ظلم تک پہنچاتی ہے اور مصلحت کو روکتی ہے یا نقصان لاتی ہے، تو انہوں نے اصل قاعدہ کو چھوڑ کر استحسان پر عمل کیا اور انہوں نے مصلحت کے حاصل کرنے یا مضرت کے روکنے کے قاعدہ پر عمل ترک کر دیا لیکن یہ اس وقت جبکہ کسی نص کا حکم اور اثر کا وجود نہ ہو۔

مختلف دلائلوں میں مطابقت کی وجہ سے قبولیت

اسلامی دنیا کی وسعت بہت ہو گئی تھی اور گروہوں کے حالات کی شائیں نکل آئی تھیں اس کی وجہ سے مطابقت کے اسباب کثیر ہو گئے اور جب حوادث روزگار کی کثرت اور اس میں تنوع ہو گیا تو یہ مذہب کی ترقی اور اس کی جلا کا سبب ہو گیا اور اس کے اصول کی تشریح کی وجہ ہو گئی اس کی فروع کی ترویج ہو گئی۔ مجتہدین کے ذہن کے دروازے کھل گئے، غور و فکر کا میدان وسیع ہو گیا۔ خاص طور پر اس مذہب میں جس میں منہی حقیقی اور دوقومی واقعات پر فتویٰ دینا ہے مسائل کی صورتیں فرض نہیں کرتا اور جو امور واقع نہیں ہوتے ان کا فرضی اندازہ نہیں کرتا۔

مذہب مالکی پر جن ملکوں میں حکم جاری کیا جانا تھا، ان کی بہت وسعت ہو گئی اور ان کے احوال مختلف تھے، ان کے عرف الگ الگ تھے، چنانچہ اندلس میں عمرانیات و تمدن میں علمیت و مدنیت میں، فلسفہ اور حکمت میں مذہب مالکی جاری تھا، اس شاندار مذہب

میں ایسے بڑے بڑے فقہاء ہوئے ہیں جن میں عین فقہاء فلسفہ اور حکمت و طبیح ہو گئے تھے یہ ہیں ابن رشد الحفید جنہوں نے فلسفہ کا مجتہد اندلس میں تھا، یہ وہ ہیں جن سے اہل یورپ نے اسطو کا فلسفہ سیکھا اور ان میں سے وہ جو فلسفہ کے گروہ پر نازل ہوئے سنا زما کی فقیہ مغزلی ہیں۔ ان کی ایک اعلیٰ کتاب کتاب فقہ میں ہے جس کا نام ہذا یہ المجدد و نہایت المقتصد ہے ان کے علاوہ اور بھی اندلس میں زبردست ماکن فقہاء ہوئے۔

اگر ہم سمندر کو اس کے کوزے میں دیکھیں تو مذہب مالکی کو مغرب میں ایسا پائیں گے کہ اس کے مقابل کوئی نہیں ہے وہ دہاں نہایت شاداب ترقی یافتہ ہے، اس کے احکام وادوں اور پہاڑوں میں جاری ہوتے ہیں، جس طرح کہ اندلس میں تمدن و ترقی کی حیثیت سے اسی طرح بربر میں بدوی گروہوں میں بھی جاری ہو گئے۔

اگر ہم صحرا طے کر لیں اور تروٹنازہ وادی میں پہنچیں تو ہم مصر کے حین گہوارے اور شاداب و سیراب کرنے والے نیل کے کنارے پر بھی مذہب مالکی پائیں گے جو شافعی مذہب کے ساتھ ساتھ کبھی وہ غالب آجاتا ہے اور شافعی مذہب اس طرح ہے لہذا حکومت دونوں میں گھومتی رہتی ہے لیکن مذہب مالکی ایف میں زیادہ ہے اور مذہب شافعی مدائن میں غالب ہے پھر آپ حجاز میں بھی اس شاندار مذہب کا بلند مقام پائیں گے عراق میں بھی اس کے متبع ہیں اگرچہ ان کا غلبہ نہیں ہے۔

ان تمام مختلف قبیلوں اور ملکوں میں اور ان مختلف مقامات اور مراسم میں اور ان مختلف ممالک بعیدہ میں اس مذہب کے اصول پر تخریج ہوئی تھی لہذا ہر عالم اور مفتی احکام مستنبط کرتا تھا جو مصلحت کے مطابق ہوتے تھے اور اس شہر کے عرف پر کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی روشنی میں خود کرتا تھا۔

اور یہ ظاہر ہے کہ خاندانوں اور اقلیموں کے اختلاف اور عرفوں کے اختلاف کی وجہ سے ان علماء کے احکام بھی مختلف ہوتے، چنانچہ ایسا ہی ہے، اہل مغرب کی اپنی آرا ہیں جن میں اندلسی بھی ہیں اہل مصر کی آرا ہیں۔ مدینہ کی آرا ہیں، اہل مشرق کی آرا ہیں اور متاخرین کی کتب میں یہ سب جمع ہو گئی ہیں، ان میں سے بعض کو بعض پر ترجیح دی گئی ہے لہذا فقیہ اور مفتی میں یہ مادہ ہونا چاہیے کہ وہ مذہب کے اقوال میں یہ دیکھے کہ کون سے ہر حال میں مناسب ہیں اور بحث کرنے والے عالم میں یہ مادہ بھی ہونا چاہیے کہ فقہ اسلامی میں جب تخریج کی صورتیں پائے تو خود کرے کہ کس طرح مذہب کی ترقی اور اس کی خوش حالی ہوتی ہے۔

۳۔ مذہب مالکی میں اقوال کی کثرت

کثرت کا سبب:

مذہب مالکی میں بھی اقوال کی کثرت ہے اور یہ کثرت ہر اس مذہب میں ہوتی ہے جو زندہ ہے، تمدنی پذیر ہے اور لوگوں کی مصالح اور ان کے عقول کی رعایت کرتا ہے۔

اس شاندار مذہب میں اختلاف اقوال امام مالک رضی اللہ عنہ کے زمانے ہی سے شریعت ہو گیا تھا۔ چنانچہ ان کی بعض مسائل میں مختلف آراء ہیں جو پہلے نہیں تھیں، یہاں تک کہ ان سے رجوع کیا۔ اسی طرح ان کے شاگردوں نے بعض مسائل میں مختلف روایتیں نقل کی ہیں کہ ایک کو دوسرے پر ترجیح نہیں دے سکتے اس لیے کہ راوی سب ثقہ ہیں۔

یہ کوئی تعجب کی بات نہیں ہے کہ ایک ہی معاملہ میں مجتہد کے اقوال مختلف ہیں، یہ آپ تابعین میں بھی پائیں گے۔ اور امام صاحب کے شاگردوں میں بھی بلکہ خود صحابہ میں بھی یہ بات ملے گی اور ایسے ہی اکثر مجتہد ائمہ ہوئے ہیں، اس لیے کہ جب تک اخلاص موجود ہے حتیٰ بات امام کو ایک ہی مسئلہ میں اپنے قول کی تبدیلی پر آمادہ کرتی ہے، اس لیے کہ امام کے علم میں بعد میں وہ بات آئی جس کا پہلے علم نہیں تھا۔ یا لوگوں کی محنت و مشقت اور ان کی مشکلات سے مطلع ہونے پر اور اپنی پہلی رائے کی غلطی معلوم ہونے پر رائے بدل دی یا اس لیے رائے تبدیل کر دی کہ جس دلیل پر پہلی رائے قائم کی تھی، اس پر تنبیہ ہو گئی، لہذا اسے چھوڑ دیا۔ اس کے علاوہ بھی رائے کی تبدیلی کے اسباب ہو سکتے ہیں، لہذا مخلص مجتہد حتیٰ پر چلتا ہے، اس کی دلیل روشن ہوتی ہے اس کی ضرورت واضح اور صحیح ہوتی ہے وہ اپنی رائے اور فکر و غور کی پچ نہیں کہتا ہے اور نہ شیطان اس کے قلب میں غرور پیدا کر دیتا وہ اپنے نفس کو اس سے دور رکھتے ہیں اور اپنے نفس کو مہتمم کرتے ہیں وہ طلب حتیٰ میں بقدر ضرورت بہت جلد اپنی رائے کو تبدیل کر دیتے ہیں۔

جب شاگردوں کا دور آیا تو انہوں نے اپنے استنباط میں بہت کافی اختلاف کیا اور جن باتوں میں امام مالک کی رائے مذہب میں موجود نہیں تھی۔ ان لوگوں کی رائے انہیں کی طرف منسوب رہی، بلکہ ان لوگوں کی بعض رائیں ایسی تھیں جو ان کے امام کی رائے کے

خلافت ہیں اور امام کی خلافت رائے اس مسئلہ میں معلوم ہے، اس لیے کہ ان لوگوں کی یہ آرا امام کے اصول اور منہاج پر ہی مبنی تھیں۔ اگرچہ بعض نتائج ان سے مختلف ہیں، جہاں تک ان کے اجتہاد کی مقدار کا تعلق ہے ان لوگوں نے اپنے امام کے اصول اور مذہب کے اصول کو مستحکم طریقہ سے پکڑا ہے۔ لہذا ان لوگوں کی آرا کا اس مذہب میں بہت بڑا حصہ ہے۔

جب بعض مخیر جمیع ملائذہ نے بعد میں خلافت کیا تو ضرور تھا کہ مذہب میں ان کی تخریج کے نتائج بھی مختلف ہوں، لہذا یہ بھی ضروری تھا کہ مسائل مخصوص علیہ میں اپنے قیاسوں میں بھی وہ مختلف ہوں اور جس اساس پر ان لوگوں نے فتوے دیئے ان مصالح کے وجوہ کے سمجھنے میں بھی اختلاف ہو، اس لیے کہ مصالح، اختلاف اشخاص، اختلاف جماعات اور اختلاف عورت کی وجہ سے مختلف ہوتے ہیں اور خصوصیت سے اس لیے کہ وہ اپنے ملکوں میں مختلف تھے۔ ان میں سے مدنی ہیں ان میں سے مصری ہیں۔ ان میں سے اندلسی

ہیں۔ ان میں سے مغربی ہیں، ان میں سے ہر ایک ملک و گروہ کا ایک عرف ہے اور طریقہ فکر ہے اور مختلف مصالح کے وجوہ ہیں نظریات ہیں۔

لہذا اتحاد اصول کے باوجود یہ اختلاف کثرت اقوال کا سبب ہوا، چنانچہ اقوال کی کثرت ہوئی اور یہ کثرت وسعت، ترقی، اشادابی کا سبب ہوئی، فقہ اسلامی نے ان بحثوں سے اعلیٰ فکر کی نتائج حاصل کیے صالح فقہی مرکز قائم ہو گئے اور ایسی آرا حاصل ہوئیں جو مختلف مقامات اور عرفوں کے موافق ہوں اور درحقیقت اس سے زندگی، ثروت اور صلاحیت کا بہترین مظاہرہ ہوا۔

اقوال اور روایات میں ترمیم

فقہائے مالکیہ کے متاخرین علما کی کتابوں میں تمام روایات مختلف اور اقوال تخریجات یکجا موجود ہیں، بلکہ فقہائے شیعہ کی آرا کا بھی کہیں کہیں ذکر آ گیا ہے۔

متن خلیل پر جو شرح خطاب ہے اس میں روایات و اقوال کی مراد کے سلسلہ میں بیان کیا گیا ہے ہم نے متن خلیل سے جو نص لی ہے وہ لکھتے ہیں۔

”روایات سے مراد امام مالک کے اقوال ہیں اور اقوال سے ان کے اصحاب کے اقوال مراد ہیں اور ان کے بعد متاخرین میں مثلاً ابن رشد، المالذری وغیرہ ہیں اس کے خلاف بھی واقع ہوتا ہے، اتفاق سے مراد اہل مذہب کا اتفاق ہے اور اجماع سے علماء کا اجماع مراد

ہے اور فقہائے سب سے مراد... اور مدنیوں جن کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے وہ ہیں ابن کنانہ ابن ماجشون، مطرف، ابن ناخ، ابن مسلمہ اور انہیں جیسے اور فقہاء اور مصریوں سے اشارہ کیا جاتا ہے ابن القاسم، الشیب، ابن وہب، اصبح، ابن الفرع، ابن عبد الحکیم اور ان جیسے دوسرے فقہاء اور عراقیوں سے مراد ہیں۔ قاضی اسماعیل، قاضی ابوالعین بن القصار، ابن الجلاب قاضی عبدالوہاب، قاضی، ابوالفرج، شیخ ابوبکر الالبانی، ابن حجر، ابن عبدالبر، ابن رشد ابن العربی، قاضی سند، المخزومی یہ المیغیرہ بن عبدالرحمن، المخزومی ہیں جو امام مالک کے بڑے اصحاب میں سے ہیں، ان سے بخاری نے روایت کی ہے۔

علمائے اختلاف کی وجہوں کا مطالعہ کیا ہے اور ان میں ترجیح بھی دی ہے روایات میں بھی ترجیحیں کی ہیں اور اصحاب مالک کے اقوال میں بھی ترجیح دی ہے اور ان کے بعد جو مفتی اور محققین آئے ہیں انہوں نے ترجیحیں کی ہیں ان مرجحین کی ترجیحوں پر متن اور شرحیں لکھی گئی ہیں۔ انہیں اختیار کیا گیا ہے یا بعض کو اختیار کیا ہے اس مقام پر بحث اچھی ہے کہ کیا مفتی اس اختیار و ترجیح کے محتاج ہیں؟

مراجع کے لئے علمائے شرط لگانے بے مفتیوں کے لیے ہر زمانہ میں کہ اس سے پہلے سمجھا جاتا ہے کہ وہ فتوے کے موضوعات میں سابقین کے اختیار کے پابند نہیں ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ قول راجح میں اور مسلمین میں تشابہ کامل نہ ہو، ابن فرعون نے ماذی سے نقل کرتے ہوئے اپنے تبصرہ میں مفتی کے کم سے کم مرتبہ کے متعلق لکھا ہے۔

”اس زمانہ میں جو شخص فتویٰ دیتا ہے کم سے کم اس کا مرتبہ نقل مذہب میں یہ ہونا چاہیے کہ وہ مذہب کی روایات پر متحرانہ اطلاع رکھتا ہو۔ اور اس کے متعلق اساتذہ کی تاویل سے خوب واقف ہو اور جن مسائل میں انہوں نے اختلاف کیا ہے ان کی ترجیحوں کا خوب سمجھنے والا ہو۔ انہوں نے جو مسائل کی مسائل سے تشبیہ دی ہے ان کی حقیقت پر نظر رکھتا ہو، ذہن اس کے تمام گوشوں تک پہنچا ہوا ہو۔ مسائل کے اندر قربت و بعد سے جو تفریق واقع ہوتی ہے اس سے باخبر ہو۔ اس کے علاوہ متاخرین نے اپنی کتابوں میں جو چیزیں کی ہیں اور اصحاب مالک نے ان کی روایتوں میں جو اشارے کیے ہیں انکا علم ہو۔“

۱۔ شرح الخطاب، ج اول، ص ۲۸۱، شرح الخطاب، ج ۱، ص ۲۲۳، اس سلسلہ میں قادیانی شیخ دیکھے ج ۱، ص ۵۹ یہ کتاب تفسیر ۲۔ شرح تفسیر ماذی سے نقل کیا ہے۔

ہے اس مفتی کے لیے ہے جو اقلہ کی شرائط پوری کرے، اور ایسے مفتی کا ہر زمانہ میں موجود ہونا ضروری ہے، اور ہر شہر میں موجود ہونا ضروری ہے، یہ مفتی اس کو ترجیح دے گا جو آئے والے مسئلہ میں صالح ہو اور اس کے سوا اس کے نزدیک زیادہ مناسب نہ ہو۔

لیکن جو شخص اجتہاد کی شرطیں پوری نہیں کرتا ہے اور وہ استطاعت رکھتا ہے کہ پہچانے اور پوری کرے اور مطلع ہو تو وہ فتویٰ نہ دے مگر مجبوری کے وقت، اور وہ فتویٰ نہ دے مگر یرت تنفیذیہ مسائل کے متعلق، یا جو مذہب میں مشہور ہیں، یا جنہیں انہوں نے ترجیح دی ہے، اور اگر وہ یہ بھی طاعت نہیں رکھتا کہ ایک قول کی دوسرے قول پر ترجیح کہہ سکتا ہے، تو ترجیح عیاشی لے لکھا ہے، کما انھوں نے اس کی وجہ بیان کرنے میں اختلاف کیا ہے، اور کہا گیا ہے کہ وہ زیادہ شدید اور زیادہ سخت اقبال دے، اس لیے کہ زیادہ لحاظ کرتا ہے، تا کہ وہ اپنی پر اختیار نہ ہو، اور بعض نے کہا ہے زم اور کلمے قول لے، اس لیے کہ یہ بتا رہا ہے اسلامی کے زیادہ لائق ہیں، اس لیے کہ جب علی اللہ علیہ وسلم آسانی اور عید سے دے، اس لیے کہ یہ بتا رہا ہے لائے تھے، اور کہا گیا ہے اسے اختیار ہے، جو لسا قول چاہے، اس لیے کہ وہ لائے ہو، اور جو جرح ہے، اس لیے کہ فقہ نامکی میں وہ اصل ہے۔

بعض فقہانے کتب کی روایات میں ترتیب قائم کی ہے، اور مشائخ کی روایات کے درجے قائم کیے ہیں، چنانچہ لکھا ہے مالک کا قول مدونہ میں جو وہ اس میں ابن القاسم کے قول سے بہتر ہے، اور امام اعظم ہیں، اور ابن قاسم کا قول مدونہ میں دوسروں کے قول سے بہتر ہے، اس لیے کہ وہ مالک کو زیادہ جانتے ہیں، اور دوسرے کا قول مدونہ میں زیادہ بہتر ہے، ابن قاسم کے قول سے بہتر ہے دوسری کتاب میں ہو، اور اس لیے کہ مدونہ صحیح ہے۔

اور دوسرے کہتے ہیں موطا میں جو قول مالک ہے اس کے موافق فتویٰ دے، اگر ان کا قول زیادہ میں نہ پائے تو مدونہ کے قول پر فتویٰ دے، اگر اس میں نہ پائے تو ابن قاسم کے قول لے، اور انی جو موطا میں ہو فتویٰ دے، اور نہ ابن قاسم کا قول، دوسری کتاب میں دیکھے، ورنہ دوسروں کے قول لے، اور نہ مدونہ میں ہو، ورنہ پھر اہل مذہب کے اقبال کے موافق فتویٰ دے۔

یہ اقبال مقلد مفتی کو اس بات کی طرف متوجہ کرتے ہیں کہ وہ فتویٰ اس سے بخار نہ دے جو مذہب میں مشہور ہے، اور مشہور مذہب میں وہی ہے جسے پہلے طریقہ پر نقل کیا ہے۔

اور اگر وہ ایسا مستند ہے کہ اس کے متعلق مدونہ میں کوئی قول نہیں ہے تو وہ محدثین کے اقوال کی طرف رجوع کرے، اور اگر کسی قول کو دوسرے پر ترجیح نہیں ہے، یا اسے اس کا علم نہ ہو، اور وہ فرض ہے، تو وہ مشہور اقوال کی طرف متوجہ ہو، نادرگی اقوال کی طرف نہیں، مازری محدثین میں بہت بڑے ہیں، بڑی وجہ واسلے ہیں وہ مشہور سے باہر نہیں نکلتے تھے مگر جب کہ اس باب اس کے مقتضی ہوں، تو بہتر یہ ہے کہ وہ مشہور کا پابند رہے اور جس کا درجہ ترجیح یا تخریج تک نہیں پہنچا۔ ہے وہ مشہور کے موافق فتویٰ دے۔

یہ قول معتبر ہے اور اس سے تیسرے نکلتا ہے کہ جہاں تاکید ہے اس کے لیے تجاوز جائز نہیں ہے لیکر اس کے علاوہ دوسرا جو ترجیح اور تخریج کی ہدایت پاتا ہے اس کے لیے جائز ہے، واللہ اعلم۔

مذہب مالکی کی اشاعت

مذہب مالکی کن ملکوں میں پھیلا

قاضی عیاض کی کتاب مدک میں ان شہروں کا مختصر ذکر آیا ہے جن میں مذہب مالکی پھیلا، وہ لکھتے ہیں:-

”مالکی مذہب حجاز، بصرہ اور مصر میں غالب تھا، اور افریقہ، اندلس، مغلیہ اور عرب اقصیٰ کے سوا ان کے شہروں تک اسی کے موافق احکام جاری تھے، بعد ازاں اس کا بہت ظہور ہوا، پھر ستھم کے بعد وہاں کمزور ہو گیا، اور بصرہ میں منہج کے بعد کمزور ہو گیا، جزائرنہ کے شہروں میں سے قرظین، ابراہ اور نیشاپور میں بھی پھیلا ہوا رہا، یہاں اور دوسری جگہ ائمہ و مدرس موجود تھے۔“

یہ قاضی عیاض کا بیان ہے، یہ ان شہروں کا ذکر لکھتے ہیں، جہاں مالکی مذہب پھیلا، باقی رہا، اور چھایا اور ان شہروں میں جہاں بہت پھیلا پھر کمزور ہو گیا، ہم ان شہروں کا ذکر کرتے ہیں جہاں پھیلا اور چھایا اور اس کا سبب لکھتے ہیں۔

یہ جلیل الشان مذہب حجاز کے شہروں میں پھیلا اور ان پر غالب رہا، بطریق بات تھی اس لیے کہ مذہب بلاد حجازی میں پر و ان چڑھا اور پیدا ہوا، اہل حجاز کے طریقہ پر ہی اس میں استنباط ہوتا ہے، لہذا یہ نظریہ پختہ کر دہاں پھیل جائے اس لیے کہ ان میں پھیلا پھولا، ان سے سیراب ہوا، ان کی کمان سے تیر چڑھے، لیکن زمانہ کے پیکر سے حجاز کے شہروں میں ہی اس کا زمانہ بدل گیا، لہذا کبھی چھایا نا تھا اور کبھی دب کر گناہی میں رہ جاتا تھا، یہاں تک کہ لوگوں نے کھا ہے، مدینہ میں بالکل گناہی میں آ گیا تھا، یہاں تک کہ ۹۳ھ میں ابن فرحان وہاں کے قاضی ہوئے اور انھوں نے گناہی کے بعد اسے پھر مشہور کر دیا۔

مصر میں مالکی مذہب امام مالک کی حیات ہی میں پھیلا

مصر میں ظہور۔ سب سے پہلے کس نے پھیلا یا

مصر میں مالکی مذہب امام مالک کی حیات ہی میں پھیلا

سب سے پہلے کس نے پھیلا یا

مصر میں ظہور۔ سب سے پہلے اس کا کس نے اعلان کیا

کیا، اس باب میں لوگوں نے اختلاف کیا ہے، بعض مؤرخین نے کہا ہے، سب سے پہلے اس کی دعوت

نے مبارک مخطوطہ، بخرد اول حصہ اول ص ۵۰۔

عبدالرحمن ابن قاسم نے دی، اور ابن فرعون الدیباج میں لکھتے ہیں: سب سے پہلا شخص جس نے مصر میں امام مالک کے علم کو نقل کیا وہ عثمان بن الحکم غمامی ہیں، جن کی وفات سلسلہ میں ہوئی، اور حافظ ابن حجر نے وہ سب سے نقل کیا ہے کہ پہلے شخص جو امام مالک کے مسائل مصر میں لے کر آیا وہ عثمان بن الحکم اور عبدالرحیم بن خالد بن یزید ہیں۔

اس بات بن تھوڑا ہی اختلاف ہے کہ مصر میں علم مالک رب سے پہلے کس نے پھیلا یا، ظاہر ہے کہ یہ دونوں قریبی زمانہ میں ہوئے ہیں، انھوں نے امام مالک کا علم اور ان کے مسائل پھیلائے، اور ان کے فقہ سے اہل مصر میں جاری کیے، یہاں تک کہ یہ اختلاف ہو گیا، جہاں کہ بعد مصر کا کیا حال تھا، تو حجاز کے بعد مصر پہلا شہر ہے، جہاں امام مالک کا علم پھیلا اور ان کے شاگرد بہت ہوئے، یہاں تک کہ امام مالک کے بعد ان سے یہ علم پھیلا ابن قاسم، اشعوب، ابن دہب، ابن خلیفہ وغیرہ اہل مصر کے ائمہ وہ ہیں جنہوں نے مالکی علم کو پھیلا اور یہی اس کے حامل تھے، اور آپ کے لیے یہ جانا کافی ہے کہ المدونہ جو امام مالک کے علم اور فتویٰ کی پہلی کتاب ہے ابن قاسم نے مصر میں صادر کی تھی، ان سے اسد ابن فرات نے پہلے حاصل کیا تھا، پھر ان سے منقح اور مزج کر کے سمحان نے لیا۔

یہ مذہب مصر میں جاری اور وہاں کے مالک میں اس کا غلبہ ہو گیا یہاں تک شافعی آئے، اور مصر کو اپنے احترام بنالیا، پھر یہی ان کا آخری ٹھکانا ہو گیا، پھر شافعی کا علم ان کے استاد پر غالب آ گیا، اور دونوں مذہب وہاں کے معمول ہو گئے، پھر مذہب حنفی بھی قضا میں ان دونوں کا شریک ہو گیا، یہاں تک کہ مصر میں جو معتقل آیا، اور ظاہر بنا یا، اور حجاز میں قائم کیا، ان کا پیشی مذہب کی تعلیم اور اس کی اشاعت ہوا اور ان کے موافق قضا اور اہل ان کا سلسلہ جاری ہوا۔

جب خاندانہ فالسین کی حکومت کو بدل دیا اور یومین حاکم ہو گئے تو جماعت کے وہ مذاہب واپس آ گئے، لہذا مذہب شافعی پہلے ہی قوت پر آ گیا اور ان کا وہی مرتہ قائم ہو گیا جو پہلے تھا، اور مذہب مالکی بھی چھا گیا، ان کے فقہ کے مدارس بنائے گئے، اور جب مالک بصری میں چاروں مذہب پر فیصلے ہونے لگے تو مالکی تاضی کا درس ادرجہ قائم تھا اور تاضی اول شافعی تھا۔

مذہب مالکی مصر میں عبادات میں ہمیشہ مقبول رہا، اور گروہ میں شافعی مذہب بھی اسی کے مساوی تھا، اور قضا میں مذہب حنفی کا حکم جاری تھا، یہاں تک کہ بعد میں اوقات ہوسایا ہماریت اور شخصی احوال میں تعدیل مذہب مالکی کے موافق ہوئی، لہذا یہ مذہب مدہش ہو گیا، اور اسی سے اقتباس کہ کہ یہ کتابیں

ملہ الخط المرقزی۔

تیار ہوئیں، العنصر المحمدری فی الاصلاح فی القانون سلسلہ، قانون رقم ۲۵، ۱۹۲۱ء اور وراثت وقف اور وصایا کے قوانین۔

بلاد تونس میں بھی مذہب مالکی غالب رہا، پھر اسد ابن فرات نے وہ مذہب حنفی داخل کر دیا، کچھ عرصہ دونوں میں جھگڑا رہی، یہاں تک المسنون بادیس کا زمانہ آیا، اس نے وہاں کے باشندوں کو اور بلاد مغرب کے جو حاکم ہوئے انھیں مذہب مالکی پر مامور کیا، جب اس نے مختلف مذاہب میں اختلاف دیکھا تو اس نے تونس اور اہل مغرب کے باشندوں کے اختلاف میں ہمیشہ مذہب مالک کے موافق فیصلہ کیا، اور یہ ظاہر ہے کہ اس نے مخالفت کی وجہ سے ایسا نہیں کیا تھا بلکہ اس کے لیے کہ وہاں کے باشندوں میں منقسم زیادہ ہونے لگے تھے، اور وہ لوگ مذہب مالکی کی طرف زیادہ مائل تھے اور اسی سلسلہ میں تنازع کرتے تھے۔

آج بھی یہی مذہب ان بلاد میں غالب ہے۔

اندلس میں ظہور ابن اندلس میں اوزاعی کا مذہب غالب تھا، لیکن اس پر وہ زیادہ عرصہ قائم نہیں رہے بلکہ سنیہ کے بعد مالکی ہو گئے۔

ان شہروں میں مذہب مالکی نے فکروں پر قبضہ کر لیا، اس لیے کہ یہاں وہ شاگرد آئے تھے جنہوں نے امام مالک سے ملاقات کی تھی اور ان سے علم سیکھا تھا، جیسے زیاد ابن عبدالرحمن اور مخازی بن قیس وغیرہ، انہوں نے مذہب کو پھیلا دیا، پھر امیر ہشام بن عبدالرحمن فاتح نے لوگوں کو اس مذہب کا پیرو بنایا۔
 نفع الطیب میں لکھا ہے، اندلس میں سب سے پہلے جس شخص نے مذہب مالکی کو داخل کیا وہ زیاد بن عبدالرحمن متوفی ۱۸۱ھ میں، اور یہ اس طرح ہوا کہ ایک جماعت جس میں وہ بھی شامل تھے، ہشام بن عبدالرحمن کے زمانہ میں حج کے لیے گئی اور وہ مالک رضی اللہ عنہ سے ملے، جب وہاں لوٹے تو ان لوگوں نے مجاز میں امام کا تہ اور ان کے علم کا مقام لوگوں سے بیان کیا، یہ خبر امام اندلس میں پھیل گئی، اور ان کا علم اندلس میں پھیل گیا، اس جماعت کے سوا یہی نیا دتھے، ان کا لقب طباطبائی تھا، موطن بھی یہاں داخل کر دی گئی، اسے کئی، ابن یحییٰ نے ان سے پڑھا، اور امام مالک کی تعریف امیرین نے اس وقت اپنی حکومت میں پھیلائی، جبکہ عباسی محل طریقہ سے نہیں چکے تھے، انہوں نے امام مالک کی پیروی پر لوگوں کو تیار کیا، اور شاید یہ جمہور کی محبت کی وجہ سے ہوا، اس لیے کہ وہ امام کی تہ کرتے تھے یا امام میں جمہور کی محبت تھی تاکہ ان کی فلاح ہوا، اور وہ اس کتاب کو یاد کرنے میں مشغول رہے۔

پھر حکم بن ہشام کی حکومت کے زمانہ میں یہ مذہب حکومت کے فرمانے سے مضبوط ہو گیا، اور اس کے
 بلکہ ترقی ہے کہ سلسلہ کا تمام قانون مذہب مالکی پر مشتمل ہے۔

کہ یحییٰ بن یحییٰ ہشام کے پاس تھے، ان کی بات مانی جاتی تھی، اس وقت وہ ہی قاضی بنا یا جاتا تھا جس کے لیے
 یہی اشارہ کریں، چنانچہ قضا میں مالکی مذہب پھیل گیا جس طرح اہل عراق میں ابو یوسف کی شان تھی کہ ان کے
 مذہب کے قاضی مقرر ہوتے تھے، چنانچہ ابن خزم اندلسی نے لکھا ہے: دونوں مذہب اپنے ابتدائی دور
 میں حکومت اور قوت کے ساتھ پھیلے تھے، یعنی مذہب مشرق میں اور مالکی مذہب اندلس میں۔ یہی حال مالکی مذہب کے مغرب میں ہوا۔

مغرب میں غلبہ | پھر جب مغرب اقصیٰ میں پانچویں صدی ہجری میں بنی تاشقین کی حکومت قائم ہوئی تو اس
 مذہب کا اقتدار بڑھ گیا، اور اس مذہب کی قوت مغرب میں بھی وہی ہو گئی جو اندلس میں تھی،

بلکہ اس سے بھی زیادہ اس کا اثر قائم ہو گیا اس لیے کہ یہاں کے باشندوں اور حاکموں میں لہو و لعبت قطعی نہیں تھا۔

حتیٰ کہ یہاں کے ملوک اہل فقہ کے لیے بہت ایشیا کرتے تھے، چنانچہ ان میں سے بعض تو امور مملکت میں اس
 وقت تک فیصلے نہیں کرتے تھے جب تک کہ فقہ سے مشورہ نہ کریں، اور قاضیوں پر یہ لازم کر دیا تھا کہ وہ
 چھوٹے مقامات پر ہوں یا بڑی جگہ پر جب تک چار فقہاء حاضر نہ ہوں فیصلہ نہ دیں، چنانچہ فقہ مالکی کی شان
 بہت بڑھ گئی تھی، اور اس کی فکری صلاحیت کا میدان بہت وسیع ہو گیا تھا، اس کا مواد جلا پایا تھا، اس میں
 حکم کے سیاسی دروازے کھل گئے تھے جو نہایت مضبوط و وسیع اور شاندار تھے، جب حکومت بنی تاشقین
 کا زوال ہو گیا اور نور عبدالومین برسر اقتدار آئے تو اس مذہب کا وہ مرتبان کے دلوں میں نہیں تھا جو ان سے
 پہلے کے ملوک کے دلوں میں تھا، لیکن اپنی حکومت کے ابتدائی دور میں وہ مجبور تھے کہ مالکی مذہب کے مرتبہ پر ہاتھ
 نہ ڈالیں، لیکن جب ان کی حکومت مضبوط ہو گئی تو ان کے بعض بادشاہوں نے اس مذہب کے اعراض کیا اور اہل
 ظاہر کے مذہب پر عمل شروع کر دیا، پھر شافعیہ قاضی ہو گئے، اور مالکیہ کی کتب جلا نے کا حکم جاری ہو گیا، کتب
 احادیث جمع کرنا شروع کیں، اور ان میں سے موطا بھی تھی، لوگوں میں موطا کے حفظ کرنے اور اس کے احکام
 پر عمل کرنے کی ترغیب پیدا کی گئی، یہ گمان کر کے کہ فروع کی تعلیم دینے والی کی خوبی سے دور ہے۔

لیکن اس شدید آزمائش سے مالکی مذہب نکل گیا، اور اس بادشاہ کی وفات کے بعد اس مذہب
 کا سابق مقام پھر بحال ہو گیا اور اسی قوت کے ساتھ باقی رہا، جس سے آج تک نافذہ اٹھایا جاتا ہے مجھے
 معلوم ہوا ہے کہ مصر اور مغرب کے علاوہ بھی یہ مذہب پھیل گیا، لیکن دوسری جگہ اسے بھی غلبہ حاصل نہیں
 ہوا، بعض مقامات پر اس پر عمل بالکل بند ہو گیا لیکن ہمارے ان شہروں میں ان کا اتنا زیادہ ہمیشہ اسی طرح قائم
 رہا، واللہ اعلم:

ختم شد

ملکہ بادشاہ یعقوب بن یوسف بن عبدالومین تھا جو نور عبدالومین کا تیسرا حاکم تھا۔

مسلم شخصیات کا انسائیکلو پیڈیا

ماہ جنوری سے ماہ دسمبر کے آئینے میں پاکستان کے پچیس سال کے تاریخی واقعات کا مکمل انسائیکلو پیڈیا
 یہ جیسے ۱۹۴۸ء سے ۱۹۷۸ء تک کے تاریخی واقعات پر مبنی ہیں اور ہر ماہ کی تاریخ سے ماؤ آفریک کے واقعات ترتیب
 درج ہیں۔ پاکستان کے پچیس سال کے تاریخی واقعات کے مکمل انسائیکلو پیڈیا آج تک شائع نہیں ہوا۔ یہ ۱۳ حصوں پر مشتمل ہے
 ترتیب ۱۔ زاپچین انجم • قامت پلانے ۱۰x • کاغذ سفید • لطافت لٹو آفس شاہ

- قسط ۱۱ یکم جنوری ۱۹۴۸ء سے ۳۱ جنوری ۱۹۷۷ء تک کے تاریخی واقعات
 قسط ۱۲ یکم جنوری ۱۹۴۸ء سے ۲۹ فروری ۱۹۷۷ء تک کے تاریخی واقعات اور جغرافیائی واقعات
 قسط ۱۳ یکم مارچ ۱۹۴۸ء سے ۳۱ مارچ ۱۹۷۷ء تک کے واقعات اسی ماہ کے آئینے میں
 قسط ۱۴ یکم اپریل ۱۹۴۸ء سے ۳۰ اپریل ۱۹۷۷ء تک کے واقعات پر مبنی مکمل معلومات
 قسط ۱۵ یکم مئی ۱۹۴۸ء سے ۳۱ مئی ۱۹۷۷ء تک کے اہم واقعات تاریخ دار
 قسط ۱۶ یکم جون ۱۹۴۸ء سے ۳۰ جون ۱۹۷۷ء تک روزنامہ ہرے والے تاریخی واقعات
 قسط ۱۷ یکم جولائی ۱۹۴۸ء سے ۳۱ جولائی ۱۹۷۷ء تک ایک ایک تاریخی واقعہ تاریخ دار
 قسط ۱۸ یکم اگست ۱۹۴۸ء سے ۳۱ اگست ۱۹۷۷ء تک کے واقعات تاریخ کے آئینے میں
 قسط ۱۹ یکم ستمبر ۱۹۴۸ء سے ۳۰ ستمبر ۱۹۷۷ء تک کے تاریخی اہم واقعات تاریخ پر تاریخ
 قسط ۲۰ یکم اکتوبر ۱۹۴۸ء سے ۳۱ اکتوبر ۱۹۷۷ء تک کے اہم اور تاریخی واقعات کے آئینے میں
 قسط ۲۱ یکم نومبر ۱۹۴۸ء سے ۳۰ نومبر ۱۹۷۷ء تک کے تاریخی واقعات کا مکمل تفصیلی جائزہ
 قسط ۲۲ یکم دسمبر ۱۹۴۸ء سے ۳۱ دسمبر ۱۹۷۷ء تک کے واقعات ماہ دسمبر کے آئینے میں
 قسط ۲۳ یکم جنوری ۱۹۷۸ء سے ۳۱ دسمبر ۱۹۷۸ء تک کے تاریخی واقعات کا انسائیکلو پیڈیا
 ان تاریخی واقعات پر مبنی انسائیکلو پیڈیا کی اہمیت کے پیش نظر ہم نے مکمل ۱۳ حصوں کو بہت عمدہ
 رنگین جلد میں بچھا کر کہ نہری حروف سے کندہ کرنا کرنا ہے۔ پاکستان کی عہد پر جوہر مکمل تاریخ، قیمت جلد ۱۰

شیخ غلام علی اینڈ سنز (پرائیویٹ) لمیٹڈ پبلشرز

۱۵۹- سرگزر روڈ، چوک انارکلی، لاہور/ ۵۴۰۰۰

سوانح ہی سوانح

آثار امام محمد و امام ابو یوسف

مصنف: رئیس امیر جنوری
 امام ابو اعظم ابو حنیفہ کے دست راست اور شاگرد
 رشید "لقد اکتفیٰ کے امام کبیر اور مجدد اعظم امام ابو یوسف
 اور امام ابو یوسف کے آثار و اطوار حالات و سوانح
 مجدد امت ثانی کا ایک دل آویز مریخ

تقریباً: ۶۰۳ صفحات

کتابت و طباعت معیاری گروپوش رفیقین اور محد

امام مالک

مصنف: ابو زہرا (مصر)۔ ترجمہ: سعید اللہ قدسی
 امام ابو ذوالہجرت حضرت امام مالک کے سوانح حیات پر
 جامع اور مفصل کتاب "امام صاحب کا زمانہ" ان کے
 آراء و افکار اور قانون اسلام میں مالکی فقہ کی امتیازی
 خصوصیت اور مفصل جائزہ

تقریباً: ۵۰۰ صفحات "ذات کبر و تعظیم"

دیدہ زیب کتابت و طباعت

سیرت آئمہ اربعہ

مصنف: رئیس امیر جنوری
 حضرت امام ابو حنیفہ "امام شافعی" امام مالک اور امام
 احمد بن حنبل کے مفصل، مکمل اور مستند حالات۔

تقریباً: ۶۳۰ صفحات

کتابت و طباعت معیاری

امام اعظم ابو حنیفہ

تالیف: ابو زہرا (مصر)۔ حرم اور رئیس امیر جنوری
 امام ابو حنیفہ کے سوانح حیات پر جامع اور مفصل کتاب
 تقریباً: ۶۲۰ صفحات

رفیقین گروپوش طباعت دیدہ زیب اور جاذب نظر

آثار امام شافعی

مصنف: ابو زہرا (مصر)۔ حرم اور رئیس امیر جنوری
 محد امام شافعی کے "الفتیٰ و الفتاویٰ" محد بہ محد کے
 "الفتیٰ تصورات" فقہ اسلامی کے تدریجی ارتقاء اور امام
 شافعی کے فعال و کمالات اور بہت سے ایک حقیقی
 اور تحقیقی نظریے۔

تقریباً: ۵۵۰ صفحات

رفیقین گروپوش "دیدہ زیب طباعت"

شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ

مصنف: ابو زہرا (مصر)۔ ترجمہ: نائب حسین نقوی
 امام آئمہ ابن تیمیہ کے مکمل حالات زندگی پر جامع اور
 مفصل کتاب

تقریباً: ۹۰۰ صفحات بحسن ذات کور

www.KitaboSunnat.com

شیخ غلام علی آئیڈ سنٹرز (پرائیویٹ) لمیٹڈ پبلشرز

۱۹۹۔ سرگزر روڈ، پبک انڈیا، لاہور ۵۴۰۰۰۰

پہلے سے پہلے
کتابیں

دُنیا کے تاریخ ایک نظر میں

انسائیکلو پیڈیا (تاریخِ عالم)

مرتب :
ولیم ایل لینگر
ترجمہ و تہذیب :
مولانا غلام رسول

انگریزی بان میں ۱۰,۰۰,۰۰۰ جلدیں
مز و نعت ہو چکے ہیں،
خوشنما اردو ٹائپ بہترین ولایتی کاغذ حسین
گرد پوش تین جلدوں میں مکمل سیٹ :

- انسائیکلو پیڈیا تاریخِ عالم (تاریخِ اسلام) حضرت رسولِ کرم کی ولادت کے لے کر (جلد اول) ۱۹۵۹ء تک مسلم ملکوں کے تمام اہم واقعات۔
- انسائیکلو پیڈیا تاریخِ عالم (تاریخِ عمومی) اقوامِ عالم کے حالات یعنی ابتداء سے لے کر عہدِ نپولین کے آخر تک۔ (جلد دوم)
- انسائیکلو پیڈیا تاریخِ عالم (تاریخِ عمومی) عہدِ نپولین کے بعد سے (جلد سوم) ۱۹۵۹ء تک کے حالات !

بہ اشتراک مکتبہ فرینکلن - لاہور

شیخ غلام علی اینڈ سنز (پرائیویٹ) لمیٹڈ پبلشرز

۱۹۹ - سرکلر روڈ، چوک انارکلی، لاہور - ۵۴۰۰۰