ادارہ تحقیق وتصنیف اسلامی کا ترجمان

ITTI
IDARA-E-TAHQEEQ-O-TASNEEF-E-ISLAMI
ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی

سہ ماہی

تحقیقاتِ اسلامی

علی گڑھ

- اسلامی ریاست میں غیر مسلموں پر حدود کا نفاذ
  سید جلال الدین عمری
- مسند حمیدی - ایک تحقیقی مطالعہ
  ڈاکٹر محمد صہیب
- حرام، مردار اور ناپاک جانوروں سے استفادہ کی شرعی حدود
  حافظ مبشر حسین لاہوری
- اسلام اور مستشرقین - تفہیم القرآن کا ایک جائزہ
  جناب ایس - اے - حامد ہاشمی
- تفسیر شاہی اور اس کا مصنف
  پروفیسر کبیر احمد جائسی
- حنیفیت - دینِ ابراہیمؑ
  الاستاذ عبداللطیف زکی ابوہاشم

ادارہ تحقیق وتصنیف اسلامی
پان والی کوٹھی، دودھ پور، علی گڑھ - ۲۰۲۰۰۱

ادارۂ تحقیق و تصنیفِ اسلامی کا ترجمان

سہ ماہی

تحقیقاتِ اسلامی

علی گڑھ

جنوری ــــــــــــــــ مارچ ۲۰۰۷ء

مدیر

سیّد جلال الدین عمری

معاون مدیر

محمد رضی الاسلام ندوی

پان والی کوٹھی، دودھ پور، پوسٹ بکس نمبر ۹۳، علی گڑھ-۲۰۲۰۰۱

Email: tahqeeqat_islami@yahoo.com, tahqeeqateislami@gmail.com

سہ ماہی تحقیقاتِ اسلامی علی گڑھ

جلد: ۲۶ شمارہ: ۱

ذی الحجہ ۱۴۲۷ھ ———— صفر ۱۴۲۸ھ

جنوری ———— مارچ ۲۰۰۷ء

زرِ تعاون

اندرونِ ملک

فی شمارہ	۲۵ روپے
سالانہ	۱۰۰ روپے
سالانہ (لائبریریاں و ادارے)	۱۲۵ روپے

بیرونِ ملک

سالانہ (انفرادی)	۴۰۰ روپے
سالانہ (ادارے)	۶۰۰ روپے

پاکستان

سالانہ (انفرادی)	۲۰۰ روپے
سالانہ (ادارے)	۳۰۰ روپے

طابع و ناشر سید جلال الدین عمری نے بھارت آفسیٹ دہلی-۶ سے چھپوا کر
ادارۂ تحقیق و تصنیفِ اسلامی، پان والی کوٹھی، دودھ پور، علی گڑھ سے شائع کیا

فہرست مضامین

حرف آغاز

اسلامی ریاست میں غیر مسلموں پر حدود کا نفاذ سید جلال الدین عمری ۵

تحقیق وتنقید

مسند حمیدی - ایک تحقیقی مطالعہ ڈاکٹر محمد صہیب ۲۵

بحث ونظر

حرام، مردار اور ناپاک جانوروں سے استفادہ کی شرعی حدود حافظ مبشر حسین لاہوری ۴۱

اسلام اور مستشرقین - تفہیم القرآن کا ایک جائزہ جناب ایس، اے، حامد ہاشمی ۶۵

سیر وسوانح

تفسیر شاہی اور اس کا مصنف پروفیسر کبیر احمد جائسی ۸۵

ترجمہ وتلخیص

حنیفیت - دینِ ابراہیمؑ الاستاذ عبد اللطیف زکی ابو ہاشم ۹۵
مترجم: محمد رضی الاسلام ندوی

تعارف وتبصرہ

تیسیر القرآن محمد رضی الاسلام ندوی ۱۱۷

سہ ماہی 'افکارِ عالیہ' مئو " ۱۱۸

خبر نامہ ادارۂ تحقیق و تصنیفِ اسلامی ادارہ ۱۱۹

اس شمارے کے لکھنے والے

۱۔ ڈاکٹر محمد صہیب ـــــــــــــــــــــــــــــ

شمس نگر، کربلا باغ، الہ آباد (یوپی)

۲۔ حافظ مبشر حسین لاہوری ـــــــــــــــــــــــــــــ

لیکچرر بریسٹن یونیورسٹی، لاہور کیمپس، ناظم مبشر اکیڈمی لاہور

۳۔ جناب ایس-اے- حامد ہاشمی ـــــــــــــــــــــــــــــ

اسسٹنٹ پروفیسر، ڈپارٹمنٹ آف اسلامک اسٹڈیز، یونیورسٹی کالج آف آرٹس، عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد

۴۔ پروفیسر کبیر احمد جائسی ـــــــــــــــــــــــــــــ

سابق صدر ادارۂ علوم اسلامیہ، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ،

ساجدہ منزل، اقرا کالونی، علی گڑھ

۵۔ الاستاذ عبداللطیف زکی ابو ہاشم ـــــــــــــــــــــــــــــ

غزہ، فلسطین

۶۔ محمد رضی الاسلام ندوی ـــــــــــــــــــــــــــــ

رکن ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی، علی گڑھ

۷۔ سید جلال الدین عمری ـــــــــــــــــــــــــــــ

صدر ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی، علی گڑھ

اسلامی ریاست میں غیر مسلموں پر حدود کا نفاذ

سید جلال الدین عمری

راقم کا ایک مضمون دو سال قبل 'تحقیقاتِ اسلامی' کے اکتوبر۔ دسمبر ۲۰۰۴ء کے شمارے میں شائع ہوا تھا۔ اس کا عنوان تھا 'اسلامی ریاست میں غیر مسلموں پر اسلامی قانون کا نفاذ کس حد تک ہوگا؟'، اس میں واضح کیا گیا تھا کہ اسلامی ریاست میں غیر مسلموں کو ان کے پرسنل لا پر عمل کی آزادی ہوگی۔ وہ صرف اس امر کے پابند ہوں گے کہ کوئی ایسا اقدام نہ کریں جس سے معاشرہ میں اخلاقی بگاڑ رونما اور اسلامی قوانین کی بے حرمتی ہو۔ ایک بڑا مسئلہ اسلامی حدود وتعزیرات کا ہے۔ سوال یہ ہے کہ کیا وہ مسلمانوں کی طرح ان پر بھی نافذ ہوں گے؟ آئندہ صفحات میں اس سے بحث کی کوشش کی جائے گی۔

اسلام نے حدود و قصاص کا ایک تفصیلی نظام عطا کیا ہے۔ حدود کا شمار خالص حقوق اللہ میں ہوتا ہے۔ قصاص ایک پہلو سے اللہ کا حق ہے تو اس میں بندے کا حق بھی شامل ہے۔ قصاص لینا مقتول کے ورثاء کے لیے لازمی نہیں ہے۔ قاتل سے ان کی صلح ہوسکتی ہے وہ اس سے دیت لے سکتے ہیں اور وہ اسے معاف کرنے کا حق بھی رکھتے ہیں۔

قوانین شریعت دراصل انسان کے دین، نفس، عقل، نسل اور مال کی حفاظت کے لیے ہیں۔[۱] قصاص اور حدود سے براہ راست یا بالواسطہ ان بنیادی مقاصد کی تکمیل ہوتی ہے۔ اس اصول کا تقاضا ہے کہ قصاص کے معاملہ میں مسلم اور غیر مسلم کے درمیان

---

[۱] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو علامہ شاطبی کی بے نظیر کتاب الموافقات فی اصول الشریعۃ، تحقیق عبداللہ دراز: ۲/ ۷-۸ ومابعد، دار الکتب العلمیۃ لبنان۔

فرق نہیں ہونا چاہیے۔

رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کو امان دینے کے بعد اسے قتل کردے تو وہ بہت بڑے گناہ کا ارتکاب کرے گا اور آپ سے اس کا کوئی تعلق نہ ہوگا۔ ترمذی اور نسائی میں حضرت عمرو بن الحمقؓ کی روایت ہے کہ آپ نے فرمایا:

من امّن رجلا علی دمه فقتله فانا بریٔ من القاتل وان کان المقتول کافراً[1]	جس نے کسی کو اس کا خون بہانے سے امان دی (یعنی جان کی امان دی) اور پھر قتل کردیا تو میں قاتل سے بے تعلق ہوں چاہے مقتول کافر ہی کیوں نہ ہو۔

جس طرح فرد کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ کسی شخص کو، چاہے وہ غیر مسلم اور کافر ہی کیوں نہ ہو، جان کی امان اور پناہ دے کر اس کی جان لے لے اسی طرح ریاست کے لیے بھی اس کا ہرگز کوئی جواز نہیں ہے بلکہ فرد کے لیے یہ جتنا بڑا جرم ہے ریاست کے لیے اس کی سنگینی اور زیادہ ہوگی۔ اسلامی ریاست اپنے تمام شہریوں کی جان اور مال کی حفاظت کی ذمہ داری لیتی ہے۔ وہ اس کی ہر حال میں پابند ہے۔ اس میں مسلمان اور ذمی دونوں شامل ہیں، اس لیے اگر کوئی مسلمان کسی ذمی کو قتل کردے تو قصاص میں اسے قتل کیا جائے گا اور اس کا مال چوری کرے تو اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔[2]

قصاص اور حدود اسلامی شریعت کا لازمی جزء ہیں۔ ان میں ترمیم و تنسیخ کا کسی کو حق نہیں ہے۔ اسلامی ریاست انھیں نافذ کرنے کی پابند ہے۔ حدود کی اہمیت کا پہلو یہ ہے کہ ان کی حیثیت، جیسا کہ عرض کیا گیا، حقوق اللہ کی ہے۔ یہ کسی حال میں معاف نہیں ہوتے اور انھیں ساقط نہیں کیا جاسکتا۔

حدود پانچ ہیں: ۱- حدِ سرقہ (چوری کی سزا) ۲- حدِ زنا ۳- حدِ خمر (شراب پینے کی سزا) ۴- حدِ سُکر (نشہ آور چیزوں کے استعمال پر سزا) ۵- حد قذف (زنا کی

---

[1] یہ حدیث مختلف سندوں سے آئی ہے۔ ایک سند کے سب ہی راوی ثقہ ہیں۔ مناوی، التیسیر بشرح الجامع الصغیر: ۲/۳۸۴

[2] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو راقم کی کتاب 'غیر مسلموں سے تعلقات اور ان کے حقوق'، مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز، نئی دہلی ۲۵

تہمت لگانے کی سزا) ان میں سے ہر ایک کے احکام الگ ہیں۔[۱]

یہ حدود معاشرہ کو فساد اور بگاڑ سے بچانے اور جان و مال اور عزت و آبرو کی حفاظت کے لیے ہیں۔ حد سرقہ اور لوٹ مار سے متعلق حد کا مقصد، جان اور مال کی حفاظت ہے۔ حدِ زنا عزت و ناموس اور خون اور نسل کے تحفظ کا ذریعہ ہے۔ حدِّ قذف بھی عزت و آبرو کو تحفظ فراہم کرتی ہے اور معاشرہ میں آدمی کے وقار کو بحال رکھتی ہے۔ شراب اور نشہ آور چیزوں کے استعمال پر حد اس لیے رکھی گئی ہے کہ اس کے استعمال سے انسان ہوش و حواس کھو بیٹھتا ہے۔ اس کے بعد اس سے کسی بھی فرد کی جان، مال اور عزت و آبرو پر دست درازی کا امکان رہتا ہے۔ اسی سے باز رکھنے کے لیے حد خمر رکھی گئی ہے۔[۲]

حدود کے سلسلہ میں ایک اہم سوال یہ ہے کہ ان کا نفاذ مسلمانوں اور ذمیوں دونوں پر ہوگا، یا ان کا تعلق صرف مسلمانوں سے ہے؟ اس سوال پر فقہاء کی رائیں مختلف ہیں۔ یہاں کسی قدر تفصیل سے انھیں پیش کیا جارہا ہے۔

فقہ حنفی کی رو سے مسلمانوں کی طرح ذمیوں پر بھی حدود تعزیرات نافذ ہوں گے۔ علامہ ابوبکر جصاص کہتے ہیں:

مذهب أصحابنا في عقود المعاملات والتجارات والحدود أهل الذمة والمسلمون فيها سواء۔[۳]	ہمارے اصحاب (احناف) کا مسلک یہ ہے کہ معاملات، تجارت اور حدود کے معاملہ میں ذمی اور مسلمان برابر ہیں۔ (دونوں پر ایک ہی حکم نافذ ہوگا)

امام ابوحنیفہ کے نزدیک ذمی اگر مسلمان عورت سے زنا کرے یا مسلمان کا مال چوری کرے تو اس پر حد جاری کی جائے گی، لیکن اہلِ حجاز کی رائے یہ ہے کہ ذمیوں پر حدود کا نفاذ نہ ہوگا۔ ان کو جب شرک پر قائم رہنے کی اجازت دی گئی ہے جو سب سے بڑا

---

[۱] کاشانی، بدائع الصنائع: ۷/۴۹۔ دار الفکر بیروت، ۱۹۹۶ء

[۲] کاسانی، حوالہ سابق، ص ۸۳

[۳] جصاص، أحکام القرآن: ۲/۵۴۵

جرم ہے تو دوسرے جرائم اس سے بہر حال کم اہمیت کے حامل ہیں۔[۱]

جن حضرات کی رائے یہ ہے کہ ذمیوں پر اسلامی حدود کا نفاذ نہ ہوگا، ان کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ان جرائم کے ارتکاب کی انھیں چھوٹ ہوگی، بلکہ وہ اپنے قوانین کے تحت خود اس کی سزا دیں گے، گویا ان جرائم کی سزاؤں کو بھی ان کے پرسنل لا میں شمار کیا جائے گا۔ علامہ ابن قدامہ حنبلی کہتے ہیں کہ اگر ذمی اپنے قوانین کے تحت اس طرح کے کسی جرم کی سزا نہ دیں اور معاملہ اسلامی عدالت کے حوالے ہو تو وہ ان پر حدِ شرعی نافذ کرے گی۔ ان کے الفاظ ہیں:

اذا رفع إلى الحاكم من أهل الذمة من فعل محرما يوجب عقوبة ، ممّا هو محرم عليهم في دينهم كالزنىٰ والسرقة والقذف والقتل فعليه إقامة حده عليه.[۲]	اگر حاکم کے پاس اہل ذمہ میں سے کوئی ایسا شخص لایا جائے جس نے کسی ایسے فعلِ حرام کا ارتکاب کیا ہو جس پر سزا لازم آئے اور جو ان کے مذہب میں بھی حرام ہو، جیسے زنا، چوری، قذف اور تہمت اور قتل تو حاکم پر لازم ہے کہ اس پر اس کی جو حد ہے وہ نافذ کرے۔

ان تفصیلات سے واضح ہے کہ احناف کے نزدیک ذمیوں پر بھی حدود نافذ ہوں گے، لیکن علماء حجاز کے یہاں وہ ان قوانین کو اپنے لیے اختیار کرلیں اور اسلامی ریاست کی طرف رجوع کریں تو ان پر ان کا نفاذ ہوگا۔ اس کی تفصیلات میں فقہاء کے درمیان کہیں اتفاق ہے کہیں اختلاف۔ ذیل میں اختصار کے ساتھ اسے پیش کیا جارہا ہے۔

۱- حدِ خمر

شراب کی حرمت قرآن و حدیث کے قطعی دلائل سے ثابت ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

۱؎ زمخشری، الکشاف عن حقائق التنزیل: ۱/۶۲۳، دار الکتب العلمیۃ بیروت، لبنان ۱۹۹۵ء۔ ابوحیان: البحر المحیط: ۳/۵۰۱، دار الکتب العلمیہ، لبنان ۱۹۹۳ء

۲؎ ابن قدامہ حنبلی، المغنی: ۱۲/۳۸۲۔ قاہرہ، ۱۹۹۲ء

يَـٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطٰنِ فَاجْتَنِبُوْهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ. اِنَّمَا يُرِيْدُ الشَّيْطٰنُ اَنْ يُّوْقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَآءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ وَعَنِ الصَّلٰوةِ فَهَلْ اَنْتُمْ مُّنْتَهُوْنَ. (المائدہ: ۹۰-۹۱)

اے ایمان والو! بے شک شراب، جوا، بت اور پانسے گندی چیزیں اور شیطان کا عمل ہیں۔ شیطان تو چاہتا ہے کہ شراب اور جوے کے ذریعہ تمہارے درمیان عداوت اور بغض پیدا کر دے اور تمہیں اللہ کے ذکر اور نماز سے روک دے۔ تو کیا تم اس سے باز آ جاؤ گے؟

رسول اکرم ﷺ نے ان آیات کے نزول کے بعد شراب کے استعمال اور خرید و فروخت سے صاف الفاظ میں منع فرمادیا۔ آپ کا ارشاد ہے:

ان اللہ تعالیٰ حرّم الخمر فمن ادرکتہ ھٰذہ الأیة وعندہ منھا شئ فلا یشرب ولا یبیع

اللہ تعالیٰ نے (اس آیت کے ذریعہ) شراب کو حرام قرار دے دیا ہے۔ لہٰذا جس شخص تک یہ آیت پہنچے اور اس کے پاس تھوڑی بہت بھی شراب ہو تو اسے نہ پیے اور نہ فروخت کرے۔

چناں چہ اس کے بعد جن لوگوں کے پاس شراب تھی انھوں نے وہ مدینہ کی گلیوں میں بہادی۔[۱]

شراب کی حرمت اور ممانعت سے متعلق بہ کثرت روایات کتبِ حدیث میں موجود ہیں۔ علامہ ابن قدامہ حنبلی کہتے ہیں:

ثبت عن النبی ﷺ تحریم الخمر باخبار تبلغ بمجموعھا رتبة التواتر.[۲]

شراب کی حرمت، رسول اللہ ﷺ سے اتنی کثیر روایات سے ثابت ہے کہ مجموعی طور پر وہ درجہ تواتر تک پہنچتی ہیں۔

---

[۱] مسلم، کتاب المساقاة، باب تحریم بیع الخمر

[۲] ابن قدامہ، المغنی: ۴۹۳/۱۲

ایک مسلمان کے لیے شراب کا استعمال از روئے شرع حرام ہے۔ اگر وہ شراب پیتا ہے تو اس پر حد جاری ہوگی۔ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے عہد مبارک میں اس پر چالیس کوڑے لگائے گئے۔ حضرت ابوبکرؓ کے دورِ خلافت میں بھی اس پر عمل ہوا۔ بظاہر یہ تعداد قطعی نہیں تھی۔ حضرت عمرؓ نے اپنے زمانۂ خلافت میں اس سلسلہ میں صحابہ کرام سے مشورہ کیا تو انھوں نے مشورہ دیا کہ اس پر حدِ قذف جاری کی جائے۔ اس لیے کہ کوڑوں کی اس سے کم سزا شریعت نے کسی حد میں نہیں رکھی ہے۔ اس طرح اس پر صحابۂ کرام کا عملاً اتفاق ہوگیا۔[۱]

فقہاء کرام میں امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام احمد وغیرہ کی یہی رائے ہے۔ امام شافعی چالیس کوڑوں کے قائل ہیں۔[۲]

مسلمان کے لیے شراب ممنوع ہے۔ ایک غیر مسلم یا ذمی اسے ناجائز یا حرام نہیں تصور کرتا، اس لیے وہ شراب پیتا ہے تو اس پر حد جاری نہ ہوگی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اسلامی ریاست میں ذمیوں کو اپنے عقیدے کے مطابق عمل کی آزادی حاصل ہوگی اور وہ ان کے مذہبی امور میں مداخلت نہیں کرے گی۔ وہ شراب کی قباحت اور نقصانات واضح کرے گی اور اس کے خلاف فضا ہموار کرے گی، لیکن از روئے دستور ذمیوں کو اس کا استعمال ترک کرنے پر مجبور نہیں کرے گی۔

علامہ کاشانی نے اس کی قانونی حیثیت ان الفاظ میں بیان کی ہے:

وشرب الخمر مباح لاهل الذمة عند اكثر مشائخنا فلا يكون جناية، وعند بعضهم وان كان حراما لكنّا نهيناعن التعريض لهم وما يدينون، وفي اقامة الحد	ذمیوں کے لیے شراب پینا ہمارے بیش تر مشائخ کے نزدیک جائز ہے، لہذا یہ ان کے حق میں جرم نہیں ہے۔ بعض مشائخ کے خیال میں گوکہ یہ حرام ہے، لیکن ہمیں ان کے دینی معاملات میں تعرض سے منع کردیا گیا ہے، اس وجہ سے

[۱] ہدایہ مع فتح القدیر: ۵/ ۲۹۵-۲۹۷

[۲] ابن قدامہ، المغنی: ۱۲/ ۴۹۸-۴۹۹

تعرض لهم من حيث المعنىٰ لانها تمنعهم من الشرب.[۱]

ان پر حد نافذ نہیں ہوگی، ورنہ یہ ان کے دین سے تعرض کے ہم معنی ہوگا، اس لیے کہ حد کا نفاذ انھیں شراب پینے ہی سے روک دے گا۔

فقہ حنفی میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ ذمی اگر اپنے عقیدے اور مذہب کے نقطۂ نظر سے شراب کو حرام تصور کرتا ہے تو اس کے پینے پر مسلمان ہی کی طرح اس پر بھی حد نافذ ہوگی۔[۲]

ذمی اس امر کے پابند ہوں گے کہ وہ کھلے عام شراب کا استعمال نہ کریں اور دوسروں کو اس کی ترغیب نہ دیں۔

۲- حدِّ سکر

'خمر' کا اطلاق احناف کے نزدیک اصلاً انگور سے تیار کردہ شراب پر ہوتا ہے۔ اس کا ایک قطرہ بھی حرام ہے۔ اس کے کم یا زیادہ استعمال پر حد شرعی نافذ ہوگی۔ گیہوں اور جو وغیرہ سے بھی شراب کشید کی جاتی ہے۔ اگر اس کے استعمال سے نشہ آئے تو حرام ہے، ورنہ حرام نہیں ہے۔ ان میں سے بعض چیزیں ایسی ہوتی ہیں کہ زیادہ تعداد میں ان کے استعمال سے سکر طاری ہوتا ہے۔ اس مقدار میں ان کا استعمال ممنوع ہوگا۔ کم مقدار میں ان کا استعمال قابلِ حد جرم نہیں ہوگا۔[۳]

اسی طرح بھنگ، حشیش اور افیون وغیرہ کے استعمال پر حد جاری نہیں ہوگی، بلکہ اس پر تعزیر ہوگی۔ لیکن متاخرین کی رائے یہ ہے کہ اس پر بھی حد جاری ہونی چاہئے۔[۴]

امام مالک، امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک 'خمر' کا اطلاق انگوری شراب ہی پر نہیں، بلکہ ہر نشہ آور چیز پر ہوتا ہے۔ ان حضرات کی رائے میں جس چیز کے زیادہ مقدار

---

۱ کاسانی، بدائع الصنائع: ۷/ ۵۸

۲ در المختار مع رد المحتار: ۶/ ۵۴- نیز ملاحظہ ہو ص ۹۸

۳ تفصیل کے لئے دیکھی جائے۔ ہدایہ مع فتح القدیر: ۵/ ۲۹۳-۲۹۴

۴ در المختار مع رد المحتار: ۶/ ۷۵-۷۷

میں استعمال سے سکر پیدا ہوتا ہے اس کی تھوڑی مقدار بھی حرام ہے۔ ابوداؤد وغیرہ کی روایت ہے 'ماأسکر کثیرہ فقلیلہ حرام ' (جس کی زیادہ مقدار سکر پیدا کرے اس کی تھوڑی مقدار بھی حرام ہے) اس لیے کسی بھی نشہ آور چیز کے تھوڑے یا زیادہ استعمال پر حد جاری ہوگی۔[۱]

ذمی کے معاملہ میں علامہ کاشانی کہتے ہیں کہ حدِ خمر اور حدِ سکر کے لئے اسلام شرط ہے۔ لہٰذا ذمی پر یہ حد جاری نہیں ہوگی:

لاحد علی الذمی والحربی المستأمن بالشرب ولا بالسکر.	ذمی پر اور حربی پر جو امان حاصل کرکے اسلامی ریاست میں آئے، شراب پینے یا کسی نشہ آور چیز کے استعمال سے حالت سکر طاری ہونے پر حد نافذ نہیں ہوگی۔

اسی بحث میں آگے ائمہ احناف میں حسن بن زیاد کی رائے نقل کرتے ہیں کہ ذمی اگر شراب پی کر نشہ کی حالت میں رہے تو اس پر حد جاری ہوگی۔ یہ شراب پینے کی وجہ سے نہیں، بلکہ مدہوشی کی وجہ سے ہے۔ مدہوش رہنا سب ہی مذاہب میں حرام سمجھا جاتا ہے۔ علامہ کاشانی نے اس رائے کو پسند کیا ہے۔[۲]

درمختار میں اسے زیادہ صحیح رائے کہا گیا ہے۔[۳]

اس کا مطلب یہ ہے کہ ذمی کو شراب کے استعمال کی اجازت تو ہوگی، لیکن اس کی اجازت نہ ہوگی کہ وہ اس سے غلط فائدہ اٹھائے اور سکر کی حالت میں پڑا رہے، جس میں بھلے برے کا ہوش ہی نہیں ہوتا۔ یہ جرم ہے اور اس پر حد جاری ہوگی۔

۳-حدِّ سرقہ

قرآن مجید میں چوری کی حد یہ بتائی گئی ہے کہ چور کا ہاتھ، چاہے وہ مرد ہو یا

۱۔ المغنی:۱۲/۴۹۵-۴۹۷

۲۔ کاسانی، بدائع الصنائع:۷/۵۸

۳۔ درالمختار مع ردالمحتار:۶/۵۵

عورت، قلم کر دیا جائے۔

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا اَيْدِيَهُمَا جَزَآءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللّٰهِ وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ. (المائدہ:۳۸)

چوری کرنے والے مرد اور چوری کرنے والی عورت دونوں کے ہاتھ کاٹ دو۔ یہ سزا ہے اس جرم کی جو ان دونوں نے کمایا ہے۔ یہ تنبیہ کے طور پر ہے اللہ کی طرف سے۔ اللہ غالب اور حکمت والا ہے۔

یہ ایک عمومی حکم ہے۔ چوری کا ارتکاب چاہے مسلمان کرے یا غیر مسلم، دونوں کو یہ سزا دی جائے گی۔ علامہ کاشانی کہتے ہیں:

الإسلام ليس بشرط، فيقطع المسلم والكافر لعموم الآية.[۱]

اسلام، حد سرقہ کے لیے شرط نہیں ہے۔ لہٰذا چوری کرنے پر مسلمان اور کافر دونوں کو قطعِ ید کی سزا دی جائے گی۔ اس لیے کہ آیت کے الفاظ عام ہیں۔ (مسلم یا غیر مسلم کے ساتھ مخصوص نہیں ہیں)

علامہ ابن قدامہ حنبلی کہتے ہیں کہ ہمارے علم کی حد تک اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ کوئی مسلمان، کسی مسلمان یا ذمی کا مال چوری کرے تو اسے 'قطعِ ید' کی سزا دی جائے گی۔ اسی طرح ذمی بھی اگر اس کا ارتکاب کرے اور مسلمان یا ذمی کا مال چوری کرے تو اس پر بھی یہی حد جاری ہوگی۔[۲]

۴-حدِّ قذف

کسی کی عزت و آبرو پر حملہ بہت بڑا جرم ہے۔ اس سے وہ معاشرے میں بدنام اور رسوا ہوتا اور اس کی عزت مجروح ہوتی ہے۔ اسلامی شریعت میں کسی کا کسی پر زنا کی تہمت لگانا بہت ہی سنگین جرم ہے اور اس کی سزا اسّی (۸۰) کوڑے ہیں۔ (النور:۴)

اگر کوئی شخص ذمی پر بھی زنا کا الزام لگاتا ہے تو اللہ کے یہاں اس کی شدید باز پرس ہوگی اور وہ سخت سزا کا مستحق ہوگا۔ ایک حدیث میں ہے:

---

[۱] بدائع الصنائع: ۱۰۳/۷

[۲] ابن قدامہ، المغنی: ۴۵۱/۱۲۔ طبع قاہرہ۔ ۱۹۹۲ء

من قذف ذميا حُدَّ له يوم القيامة بسياط من النار.[۱]

جس نے کسی ذمی پر تہمت لگائی، قیامت کے روز اس پر آگ کے کوڑوں کی حد جاری ہوگی۔

اس حدیث کے ذیل میں علامہ مناوی کہتے ہیں کہ اس وعید کا تعلق آخرت سے ہے۔ اس کا منشا یہ ہے کہ ذمی پر تہمت لگانا حرام ہے اور مسلمان کو اس سے بچنا چاہیے۔ فرماتے ہیں:

أما في الدنيا فلا يحدّ مسلم بقذف ذمي والقصد التحذير من قذفه وأنه حرام.[۲]

جہاں تک دنیا کا معاملہ ہے، مسلمان پر حد قذف جاری نہ ہوگی اگر وہ ذمی پر تہمت لگائے، حدیث میں (اصلاً) ذمی پر تہمت لگانے سے بچنے کی ہدایت ہے۔ اس لیے کہ یہ حرام ہے۔

فقہاء کے نزدیک قذف کی سزا کا تعلق مسلمانوں سے ہے، غیر مسلم اس دائرے میں نہیں آتا، اس لیے اگر کوئی مسلمان کسی غیر مسلم پر زنا کی تہمت لگا دے تو حدِ شرعی یعنی اسّی کوڑے کی سزا نافذ نہیں ہوگی۔ البتہ کوئی بھی شخص کسی مسلمان پر زنا کی تہمت لگائے تو وہ اس سزا کا مستحق قرار پائے گا۔ علامہ ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ ہمارے علم کی حد تک فقہاء کے درمیان اس امر میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ جو شخص کسی آزاد، بالغ، عاقل، مسلمان اور پاک دامن مرد اور عورت پر تہمت لگائے اس پر حدِ قذف جاری ہوگی۔[۳]

علامہ ابن قدامہ حنبلی کہتے ہیں کہ اگر کوئی بالغ شخص کسی آزاد مسلمان مرد اور عورت پر زنا کی تہمت لگائے تو اسے اسّی کوڑے کی سزا دی جائے گی۔[۴]

۱۔ علامہ سیوطی نے اس حدیث کو مسند احمد اور سنن ابی داؤد وغیرہ کی طرف منسوب کیا ہے، لیکن یہ صحیح نہیں ہے۔ علامہ مناوی نے اس پر گرفت بھی نہیں کی ہے۔ التیسیر بشرح الجامع الصغیر: ۲/۴۳۶، علامہ ہیثمی کہتے ہیں کہ یہ معجم کبیر طبرانی کی روایت ہے۔ اس کا ایک راوی محمد بن محصن العکاشی متروک ہے۔ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: ۶/۴۳۵، دار الفکر لبنان ۱۹۹۴ء

۲۔ التیسیر بشرح الجامع الصغیر: ۲/۴۳۶

۳۔ جصاص: أحکام القرآن: ۲/۳۴۸

۴۔ ابن قدامہ، المغنی: ۱۲/۳۸۳

کہتے ہیں: حد قذف کے نفاذ کی پانچ شرائط ہیں۔ جس پر تہمت لگائی جائے وہ صاحب عقل ہو، مسلمان ہو، عفیف اور پاک دامن ہو، اس کی عمر اتنی ہو کہ اس سے اس فعل کا صدور ممکن ہو۔ قدیم وجدید علماء کی یہی رائے ہے۔[1]

فقہ حنفی میں یہاں تک کہا گیا ہے کہ کوئی غیر مسلم دار الحرب سے اسلامی ریاست میں داخل ہو اور وہ کسی مسلمان پر تہمت لگائے تو حدِ قذف اس پر نافذ ہوگی۔ اس لیے کہ (عزت وآبرو) بندے کا حق ہے اور ذمی نے اپنے اوپر لازم کر رکھا ہے کہ وہ یہ حقوق ادا کرے گا۔[2]

اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ کسی غیر مسلم پر مسلمان تہمت لگاتا ہے تو اسے کوئی سزا ہی نہیں دی جائے گی۔ فقہاء نے صراحت کی ہے کہ اس کی تادیب اور تعزیر ہوگی۔ علامہ ابن قدامہ حنبلی کہتے ہیں:

اگر کوئی شخص مشرک (غیر مسلم) پر، غلام پر، دس سال سے کم عمر کے لڑکے اور نو سال سے کم عمر کی لڑکی پر زنا کی تہمت لگائے تو اس پر حد تو نافذ نہ ہوگی، البتہ اس کی تادیب کی جائے گی، تاکہ دوسروں کی عزت وآبرو کی حفاظت ہو سکے۔[3]

کسی جرم میں تعزیر کے لیے کیا طریقے اختیار کیے جاسکتے ہیں؟ اور اس کے حدود کیا ہیں؟ اس سلسلے میں علامہ ابن قدامہ حنبلی کہتے ہیں کہ تعزیر زدوکوب، قید اور زجر و توبیخ کے ذریعہ ہوسکتی ہے۔ اس کے لیے مجرم کے کسی حصۂ جسم کو قطع کرنا، یا اسے زخمی کرنا یا اس کا مال لے لینا صحیح نہیں ہے۔ یہ کسی بھی ایسے شخص کی رائے نہیں ہے جو امت میں معتبر اور مقتدیٰ ہو۔[4]

امام احمد سے ایک روایت یہ ہے کہ تعزیر میں کوڑوں کی سزا دی جائے تو وہ دس سے زیادہ نہیں ہونی چاہئے۔ ایک حدیث سے اس کی تائید بھی ہوتی ہے۔ امام احمد سے

---

[1] حوالہ سابق: ص ۳۸۵

[2] ہدایہ میں ہے: إذا دخل الحربي دارنا بأمان فقذف مسلما حد لأن فيه حق العبد وقد التزم ايفاء حقوق العباد: ہدایہ مع نصب الرایۃ: ۳/۵۴۲، دار الکتب العلمیہ، لبنان، ۱۹۹۶ء

[3] ابن قدامۃ، المغنی: ۱۲/۳۹۹

[4] المغنی: ۱۲/۵۲۶

ایک دوسری روایت بھی منقول ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قذف اور شراب کے سلسلے میں غلام کو چالیس کوڑوں کی سزادی جاتی ہے۔ تعزیر اس 'حد شرعی' سے کم ہونی چاہیے۔ اصولی طور پر امام ابوحنیفہ اور امام شافعی کی یہی رائے ہے۔[۱]

فقہ حنفی کی رو سے تعزیر میں کوڑوں کی بھی سزا ہو سکتی ہے، مگر یہ تین سے کم اور انتالیس سے زیادہ نہ ہوگی۔ ایک رائے یہ بھی ہے کہ اس کا تعلق جرم کی نوعیت اور حالات سے ہے اور امام اس کا فیصلہ کرے گا۔ تعزیر میں مجرم کو قید بھی کیا جاسکتا ہے۔[۲]

حدِ قذف کا مقصد یہ بیان ہوا ہے:

فیها إلحاق العار بالمقذوف فیجب الحد دفعاً للعار عنه.[۳]	اس سے اس شخص کو عار لاحق ہوتا ہے جس پر تہمت لگائی گئی۔ لہذا اس عار کو اس سے رفع کرنے کے لیے حد کا جاری کرنا ضروری ہے۔

سوال یہ ہے کہ اس معاملے میں مسلم اور غیر مسلم میں فرق کی کیا وجہ ہے؟ کیا غیر مسلم کو اپنی عزت و آبرو عزیز نہیں ہوتی؟ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اسے جب اپنے کفر پر عار نہیں ہے تو زنا کے الزام سے اسے کیا عار لاحق ہوگا۔[۴]

یہ ایک غیر فطری بات ہے کہ زنا جیسی قبیح اور غیر اخلاقی حرکت کا الزام کسی پر عائد کیا جائے اور اسے شرمندگی نہ محسوس ہو، جب کہ ہر مذہب میں زنا کو ایک مذموم فعل سمجھا جاتا ہے اور اس الزام کو کوئی بھی شریف آدمی، چاہے اس کا تعلق کسی بھی مذہب سے ہو، گوارا نہیں کرسکتا۔

۵- حدِ زنا

زنا کی سزا اسلام نے نہایت سخت رکھی ہے۔ زنا کا ارتکاب مرد سے ہو یا عورت

---

۱ المغنی: ۵۲۳/۱۲-۵۲۴

۲ مرغینانی: ہدایہ مع نصب الرایہ، کتاب الحدود، ۵۴۴/۳

۳ کاشانی: بدائع الصنائع: ۵۹/۷

۴ کاشانی: بدائع الصنائع: ۶۰/۷

سے، اسے سو کوڑوں کی سزا دی جائے گی۔ قرآن مجید نے صراحت کی ہے:

اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِيْ فَاجْلِدُوْا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَّلاَ تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِيْنِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِيْنَ. (النور:۲)

زنا کرنے والی عورت اور زنا کرنے والے مرد میں سے ہر ایک کو سو کوڑے لگاؤ۔ اور اللہ کا قانون نافذ کرنے میں تمھیں ان کے سلسلہ میں کوئی ہمدردی دامن گیر نہ ہو۔ اگر تم اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتے ہو اور ان کی سزا کے وقت مومنوں کی ایک جماعت موجود رہے۔

رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ یہ سزا غیر شادی شدہ زانی اور زانیہ کی ہے۔ اگر وہ دونوں یا ان میں سے ایک شادی شدہ ہے تو اسے رجم کی سزا دی جائے گی۔ یعنی اسے سنگ سار کر دیا جائے گا۔ حضرت عائشہؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

لایحلُّ دم امرئٍ مسلمٍ یشهدان لا الٰه الا اللّٰه و ان محمداً رسول اللّٰه الا باحدیٰ ثلاثٍ، زنیٰ بعد احصان فانه یُرْجَمُ ورجل خرج محاربا لِلّٰه ورسوله فانه یقتل اویصلب او ینفیٰ من الارض او یقتل نفسا فیقتل بها[۱]

جو مسلمان لا الٰہ الا اللہ اور محمد رسول اللہ کی شہادت دیتا ہے اس کا خون حلال نہیں ہے، سوائے اس کے کہ وہ تین میں سے کسی ایک جرم کا ارتکاب کرے۔ ۱۔ شادی کے بعد زنا کرے تو اسے رجم کیا جائے گا۔ ۲۔ اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کے لیے خروج کرے تو اسے قتل کیا جائے گا یا سولی دی جائے گی یا وہ ملک بدر کیا جائے گا۔ ۳۔ کسی کو قتل کرے تو اس کے بدلہ میں اسے قتل کیا جائے گا۔

صحابۂ کرام اور بعد میں امت کا اس پر اجماع ہے کہ شادی شدہ مرد یا عورت

---

[۱] ابوداؤد، کتاب الحدود، باب الحکم فی من ارتدّ۔ اس مضمون کی روایات حضرت عثمانؓ اور بعض دوسرے اصحاب سے ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ میں مروی ہیں۔

زنا کا ارتکاب کرے تو اسے رجم کی سزا دی جائے گی۔ بعد کے ادوار میں صرف خوارج اور بعض معتزلہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔[۱]

رجم کے سلسلے میں جو حدیث ابھی گزری ہے اس میں اور بعض دیگر اس کی ہم معنیٰ احادیث میں صراحت ہے کہ جو شخص 'احصان' کے بعد زنا کا ارتکاب کرے اسے رجم کی سزا دی جائے گی۔

'احصان' کا مادہ حصن ہے۔ اس کے اندر منع کرنے اور روکنے کا مفہوم ہے۔ اسی پہلو سے قلعہ اور محفوظ مقام کو حصن کہا جاتا ہے۔ اس میں عفت و عصمت کی حفاظت کے معنیٰ بھی ہیں۔ حضرت مریم کے بارے میں ارشاد ہے۔ اَلَّتِي اَحْصَنَتْ فَرْجَهَا۔ التحریم:۱۲ (جس نے اپنی شرم گاہ کی حفاظت کی) اس کا استعمال نکاح کے لیے بھی ہوتا ہے، اس لیے کہ نکاح عزت کی حفاظت کا ذریعہ ہے۔ احصن کے معنیٰ ہیں اس نے نکاح کر لیا۔ اب وہ محصَن کہلائے گا۔ شادی شدہ عورت کو محصَنہ کہا جاتا ہے۔ قرآن میں ہے وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَآءِ۔ النساء۲۴ (اور شادی شدہ عورتیں، جب تک وہ کسی کے نکاح میں ہیں حرام ہیں)۔[۲]

فقہ حنفی میں 'احصان' کے لیے سات شرطیں بیان ہوئی ہیں۔ یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ سات شرطیں پوری ہوں تو آدمی محصَن ہوتا ہے، وہ یہ ہیں۔

۱۔ عقل

۲۔ بلوغ

---

[۱] علامہ ابن ہمام حنفی کہتے ہیں کہ رجم کے مسئلہ میں صحابہ کرام اور گزشتہ علماء امت کا اجماع ہے، البتہ خوارج نے اس کا انکار کیا ہے۔ لیکن یہ باطل ہے، اس لیے کہ اجماع قطعی ہے۔ رسول اللہ ﷺ سے حد رجم تواتر کے ساتھ ثابت ہے، البتہ تفصیلات اخبار آحاد سے معلوم ہوتی ہیں۔ ہدایہ مع فتح القدیر: ۵/۲۱۰۔ دار الکتب العلمیہ، لبنان ۱۹۹۵ء۔

علامہ ابن بطال کہتے ہیں کہ صحابہ کرام اور مختلف علاقوں کے ائمہ کا اس پر اجماع ہے کہ شادی شدہ شخص، عملاً جانتے بوجھتے اور اپنے اختیار سے زنا کا ارتکاب کرے تو اس پر حد رجم نافذ ہوگی۔ خوارج اور بعض معتزلہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ اس کی دلیل ان کی نزدیک یہ ہے کہ قرآن مجید میں اس کا ذکر نہیں ہے۔ فتح الباری: ۱۴/۶۷، طبع بیروت ۱۹۹۵ء، مزید کسی قدر تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: المغنی لابن قدامہ: ۱۲/ ۳۰۹-۳۱۰

[۲] فیروز آبادی، القاموس المحیط، نیز المعجم الوسیط مادہ حصن

عقل اور بلوغ کے بغیر آدمی مکلف ہی نہیں ہوتا۔ پاگل یا نابالغ بچہ سے زنا کا ارتکاب ہو جائے تو اس پر حد شرعی نافذ نہ ہوگی۔ عقل انسان کو زنا کے نتائجِ بد سے آگاہ کرتی اور اس سے اجتناب کی تعلیم دیتی ہے۔ بلوغ کی شرط اس لیے ہے کہ اس سے پہلے آدمی کی عمر کھیل کود کی ہوتی ہے اور بلوغ کے بعد ہی اس کے اندر پختگی آتی ہے۔ اس کے بعد کی جو شرائط ہیں وہ ایک طرح سے اللہ تعالیٰ کی عظیم نعمتیں ہیں۔ ان نعمتوں کے پانے کے بعد زنا جیسے بدترین فعل کا ارتکاب کفرانِ نعمت اور سخت جرم کا مستوجب ہے۔

۳۔ حریت۔ آدمی کا آزاد ہونا۔ غلام کے لیے رجم کی سزا نہیں ہے۔

۴۔ اسلام۔ غیر مسلم کو رجم کی سزا نہیں دی جائے گی۔

۵۔ نکاح صحیح۔ نکاح فاسد سے احصان حاصل نہیں ہوتا۔

۶۔ مرد کی طرح عورت کے اندر بھی یہ تمام شرائط پائی جائیں۔

۷۔ مرد اور عورت ان شرائط کے ساتھ مجامعت کریں۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر ایک آزاد، بالغ اور عاقل مسلمان کسی باندی سے یا کم سن لڑکی یا فاتر العقل عورت سے یا کتابیہ سے نکاح کے بعد ہم بستری کر بھی لے تو وہ محصن نہیں ہوگا۔ اسی طرح کوئی آزاد، بالغہ، عاقلہ مسلمان عورت کسی غلام سے یا پاگل شخص سے یا نابالغ لڑکے سے نکاح کرلے اور اس سے ہم بستری بھی کرلے تو وہ محصَنہ نہیں ہوگی۔ اس طرح کے مرد اور عورت سے زنا کا ارتکاب ہو تو انہیں رجم کی سزا نہیں دی جائے گی۔[۱]

رجم کے لیے جو شرائط بیان ہوئی ہیں ان کی تکمیل کے بعد حسب ذیل باتیں حاصل ہوتی ہیں۔

۱۔ انسان کے جنسی جذبہ کی بھرپور تسکین ہو جاتی ہے۔

۲۔ نفسیاتی طور پر عدمِ تسکین کا احساس نہیں ہوتا، جیسے نابالغہ، یا باندی یا کسی دوسرے مذہب کی عورت سے ہم بستری کے بعد ہو سکتا ہے۔ یہی بات عورت کے سلسلے میں بھی کہی جا سکتی ہے۔

۳۔ یہ شرائط انسان کو زنا جیسے قبیح فعل کے ارتکاب سے باز رکھنے کا موثر ذریعہ ہیں۔ رجم جیسی سخت سزا سے پہلے ان سب شرائط کا پایا جانا ضروری ہے۔[۱]

---

[۱] احناف کے نقطہ نظر کی تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو۔ ہدایہ مع فتح القدیر: ۵/۲۲۴-۲۲۸، کاشانی، بدائع الصنائع: ۷/۵۵-۵۶

یہاں یہ بات بھی ذہن میں رہے کہ ایک مرتبہ احصان حاصل ہوتو وہ ہمیشہ حاصل رہے گا۔ اگر کسی نے مجامعت کے بعد بیوی کو طلاق دے دی، یا اس کا انتقال ہوگیا یا وہ مرتد ہوگئی اور اس نے تجرد کی زندگی گزارنی شروع کردی تو بھی زنا کے ارتکاب پر اسے رجم کی سزادی جائے گی۔[۲]

ان شرائط پر زیادہ تر فقہاء کا اتفاق ہے[۳] بعض اختلافات بھی ہیں۔ ایک اہم اختلاف اس مسئلہ میں ہے کہ 'احصان' کے لیے اسلام شرط ہے یا نہیں۔ فقہ حنفی میں، جیسا کہ عرض کیا گیا، اسلام شرط ہے۔ اس کے بغیر آدمی محصن نہیں ہوتا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ اسلام اللہ تعالیٰ کا بہت بڑا انعام اور معصیت سے باز رکھنے کا موثر ذریعہ ہے۔ جو اسلام سے محروم ہے وہ اس ذریعہ سے محروم ہے، اس لیے زنا کے ارتکاب پر اسے رجم کی سزا نہیں دی جائے گی۔ اس کی تائید ایک حدیث سے بھی ہوتی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔

من اشرک باللّٰہ فلیس بمحصَنٍ[۴]	جس نے اللہ کے ساتھ شرک کیا وہ محصن نہیں ہے۔

اس بنیاد پر ذمی اگر شادی شدہ بھی ہے تو فقہ حنفی کی رو سے اسے رجم کی نہیں، بلکہ کوڑوں کی سزادی جائے گی۔ علامہ کاشانی کہتے ہیں:

الذمی العاقل البالغ الحر الثیب اذا زنا لایرجم فی ظاھر الروایۃ بل یجلد[۵]	ذمی، جو عاقل، بالغ، آزاد اور شادی شدہ ہے، اگر زنا کرے تو فقہ حنفی کی ظاہر روایت (متون) کے مطابق اسے رجم نہیں کیا جائے گا، بلکہ کوڑوں کی سزادی جائے گی۔

یہی بات علامہ ابن الہمام نے ان الفاظ میں کہی ہے۔

---

[۱] حوالہ سابق۔ ہدایہ مع فتح القدیر اور بدائع الصنائع۔
[۲] ابن عابدین، رد المحتار علی الدر المختار: ۶/۲۴-۲۵
[۳] ملاحظہ ہو۔ ابن قدامہ، المغنی: ۱۲/ ۳۰۸-۳۱۷
[۴] یہ حدیث موقوف ہے۔ ملاحظہ ہو۔ زیلعی، نصب الرایہ مع ہدایہ: ۳/۵۰۲-۵۰۳
[۵] کاسانی، البدائع والصنائع: ۷/۵۶

فلو زنیٰ الذمی الثیب الحر یجلد عند ناویرجم عندھم[۱]

ذمی جو شادی شدہ ہے اور آزاد ہے زنا کرے تو ہمارے (فقہاء احناف کے) نزدیک اسے کوڑے لگائے جائیں گے اور ان (امام شافعی وغیرہ) کے نزدیک رجم کیا جائے گا۔

اس معاملہ میں امام مالک احناف کے ہم خیال ہیں۔ فقہاء احناف میں امام ابو یوسف سے ایک روایت یہ ہے کہ مسلمان کتابیہ سے نکاح کے بعد محصن ہو جاتا ہے۔ اسی طرح شادی شدہ ذمی زنا کا ارتکاب کرے تو وہ سزائے رجم کا مستحق ہو جائے گا۔ یہی امام شافعی کی رائے ہے[۲]

امام احمد کا مسلک بھی یہی ہے۔ ان حضرات کی دلیل حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت ہے۔ فرماتے ہیں کہ ایک یہودی اور یہودیہ نے زنا کا ارتکاب کیا۔ ان کا مقدمہ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں پیش ہوا۔ آپ نے یہود سے دریافت کیا کہ توریت میں زنا کی کیا سزا ہے؟ انہوں نے جواب دیا: ہم زانی اور زانیہ کے چہرے سیاہ کر کے سواری پر ایک دوسرے کی مخالف سمت میں بٹھا کر گشت کراتے ہیں۔ آپ نے فرمایا اچھا، توریت لاؤ اور اپنی صداقت کا اس سے ثبوت فراہم کرو۔ ایک جوان توریت پڑھنے لگا۔ پڑھتے ہوئے اس نے اس حصہ پر ہاتھ رکھ دیا جس میں سزائے رجم کا ذکر تھا۔ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ حضرت عبداللہ بن سلامؓ موجود تھے، جو یہودیت ترک کر کے اسلام قبول کر چکے تھے۔ انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا کہ اس لڑکے سے کہیئے کہ اپنا ہاتھ ہٹائے۔ جب اس نے ہاتھ ہٹایا تو وہاں آیت رجم موجود تھی، آپ نے حکم دیا کہ ان دونوں کو رجم کر دیا جائے۔ چناں چہ انہیں رجم کیا گیا[۳]

امام نووی کہتے ہیں کہ "یہ حدیث اس امر کی دلیل ہے کہ غیر مسلم پر بھی حدِ زنا نافذ ہوگی۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ غیر مسلم کا نکاح صحیح ہے۔ اس لیے کہ اگر اس کا نکاح صحیح نہ ہوتا تو اسے رجم کی سزا نہ دی جاتی۔ امام مالک کہتے ہیں کہ غیر مسلم کو احصان نہیں حاصل ہوتا۔ رسول اللہ ﷺ نے ان کو اس لیے رجم کیا کہ وہ اہل ذمہ نہیں تھے۔ لیکن

۱۔ ابن الہمام، فتح القدیر: ۲۲۶/۵

۲۔ کاسانی، بدائع الصنائع: ۵۶/۷

۳۔ بخاری، کتاب الحدود، باب احکام اھل الذمۃ۔ مسلم، کتاب الیہود، باب رجم الیہود، اھل الذمۃ، فی الزنٰی

یہ غلط تاویل ہے، اس لیے کہ یہود سے عہد و پیمان تھا۔ اس کے علاوہ آپ نے عورت کو بھی رجم کیا، حالاں کہ عورت کا قتل کرنا مطلقاً ناجائز ہے۔[1]

علامہ ابن قدامہ حنبلی کہتے ہیں:

''رجم کے لیے اسلام شرط نہیں ہے، یہی امام شافعی اور امام زہری کا مسلک ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ذمی بھی محصَن ہو سکتے ہیں، مسلمان اگر ذمی (کتابیہ) سے نکاح کرلے تو دونوں محصن قرار پائیں گے۔ بعض حضرات نے کہا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے یہودی زانی اور زانیہ کو توریت کے قانون کے تحت رجم کی سزا دی تھی۔ اسی وجہ سے آپؐ نے اس کی طرف رجوع کیا۔ جب یہ بات آپ کے علم میں آ گئی کہ توریت کا یہی حکم ہے تو آپ نے اس کے مطابق فیصلہ فرمایا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ آپ نے اللہ کے نازل کردہ قانون کے مطابق فیصلہ فرمایا۔ اللہ کا حکم ہے:

فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً (المائدہ: ۴۸)

تم فیصلہ کرو اس قانون کے مطابق جو اللہ نے نازل کیا ہے اور اس حق کو چھوڑ کر جو تمہارے پاس آیا ہے ان کی خواہشات کے پیچھے نہ چلو۔ ہم نے تم میں سے ہر ایک کو ایک طریقہ دیا ہے اور ایک راستہ دکھایا ہے۔ (اب تم اپنے طریقہ پر عمل کرو)

رسول اللہ ﷺ کے لئے جائز نہیں تھا کہ آپ اپنی شریعت کو چھوڑ کر یہود کی شریعت پر عمل کریں۔ اگر آپ کے لیے اس کا جواز تھا تو دوسرے کے لیے بھی اس کا جواز ثابت ہوگا۔ آپ نے توریت کی طرف اس لیے رجوع کیا، تا کہ انہیں بتا سکیں کہ آپ جو فیصلہ فرما رہے ہیں وہ توریت کے مطابق ہے اور وہ اسی کو چھوڑ بیٹھے ہیں، اس سے یہ بات بھی نکلتی ہے کہ احصان کے لیے اسلام شرط نہیں ہے۔ شادی شدہ غیر مسلم بھی محصن ہے۔ اسی لیے آپ نے انہیں سزا دی تھی۔ اس کے خلاف جو روایت پیش کی جاتی ہے وہ کسی معتبر کتاب میں نہیں ہے۔[1]

قاضی شوکانی نے یہودیوں کے رجم سے متعلق روایات اور اس مسئلہ میں فقہاء کے اختلافات کا تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ اسی ذیل میں وہ لکھتے ہیں:

---

[1] نووی، شرح مسلم، جلد ۶، جزء ۱۱، ص ۱۷۳-۱۷۴- دار الکتب العلمیہ، لبنان ۱۹۹۵ء

واحادیث الباب تدل علی انه یُحَدُّ الذمی کما یُحَدُّ المسلم، والحربی والمستامن یلحقان بالذمی بجامع الکفر[۲]	اس باب میں جو احادیث نقل ہوئی ہیں وہ اسی بات پر دلالت کرتی ہیں کہ ذمی پر بھی مسلمان ہی کی طرح حد رجم نافذ ہوگی۔ حربی اور مستامن بھی ذمی کے حکم میں شامل ہوں گے، اس لیے کہ کفران کے درمیان مشترک ہے۔

ان تفصیلات پر غور کرنے سے ایک الجھن سامنے آتی ہے۔ وہ یہ کہ فقہاء کرام نے ایک طرف تو یہ کہا ہے کہ حدود کا نفاذ مسلمانوں کی طرح غیر مسلموں پر بھی ہوگا۔ دوسری طرف عملاً یہ حدود سوائے حدِ سرقہ کے غیر مسلموں کے لیے ختم ہو جاتے ہیں یا ان پر ناقص شکل میں ان کا نفاذ ہوتا ہے۔ حدِ خمر ان پر اس لیے جاری نہیں ہوگی کہ وہ شراب کو حلال سمجھتے ہیں۔ اس کا نفاذ ان کے پرسنل لا میں مداخلت ہوگا۔ حدّ قذف کے بارے میں کہا گیا ہے کہ غیر مسلم مسلمان پر زنا کی تہمت لگائے تو اس پر حد نافذ ہوگی اور یہی تہمت مسلمان غیر مسلم پر لگائے تو اس پر حد نافذ نہیں ہوگی۔ اس فرق کے لیے کوئی معقول وجہ جواز نہیں ہے۔ اسلامی ریاست کا مقصد عزت و آبرو کی حفاظت ہے۔ اس فرق سے یہ مقصد مجروح ہوتا ہے۔ احناف کے نزدیک غیر مسلم پر حدِ رجم نافذ نہیں ہوگی۔ حالاں کہ زنا کی قباحت اور شناعت سب کے نزدیک تسلیم شدہ ہے یہ بات صحیح ہے کہ اسلام زنا سے بچنے کا ایک موثر ذریعہ ہے جو غیر مسلم کو حاصل نہیں ہے، لیکن اس کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ زنا پر رجم کی سخت سزا اس لیے رکھی گئی ہے کہ کوئی شخص جو شادی شدہ ہے اور جنسی تسکین کا جائز ذریعہ رکھتا ہے اس کے ارتکاب کی ہمت نہ کرے اور یہ اچھی طرح سمجھ لے کہ اس کے بعد اسے اپنی جان سے ہاتھ دھونا پڑے گا۔ غیر مسلم کو اس سے مستثنٰی رکھنے کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ اسے نسبتاً ہلکا جرم تصور کرے۔

ایک بات یہ کہی جا سکتی ہے کہ اسلام نے حدود کے معاملے میں آزاد اور غلام کے درمیان فرق کیا ہے۔ زنا کا ارتکاب غلام سے ہو تو اسے آزاد شخص کی سزا سے نصف سزا دی جائے گی۔ باندیوں کے سلسلے میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

---

۱ ملاحظہ ہو۔ المغنی لابن قدامہ: ۱۲/ ۳۱۷-۳۱۹

۲ شوکانی، نیل الاوطار: ۷/ ۱۰۴-۱۰۵، مطبعۃ مصطفیٰ البابی، قاہرہ ۱۹۷۱ء

فَـاِذَا اُحْـصِـنَّ فَـاِنْ اَتَيْنَ بِفَـاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَاعَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ (النساء: ۲۵)

جب باندیاں قیدِ نکاح میں آجائیں پھر وہ بے حیائی کا کام (زنا) کریں تو ان پر اس سے آدھی سزا ہے جو آزاد شادی شدہ عورتوں کے لیے ہے۔

اس سے علماء امت نے یہ استدلال کیا ہے کہ غلاموں کا بھی یہی حکم ہے چاہے کنوارے ہوں یا شادی شدہ[۱]

اسی طرح فقہاء کا اتفاق ہے کہ حدِ قذف غلام پر نافذ ہوگی۔[۲]

اس بنیاد پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ ذمی اور مسلمان کے درمیان حدود کے معاملے میں فرق کیا جائے تو غلط نہ ہوگا، لیکن یہ استدلال صحیح نہیں ہے۔ غلام بااختیار اور اپنی مرضی کا مالک نہیں ہوتا لیکن اسلامی ریاست میں ذمی کی حیثیت غلام کی نہیں ہوتی، وہ آزاد اور اپنی مرضی کا مالک ہوتا ہے۔

قرآن و حدیث میں اس کا کوئی قطعی ثبوت نہیں ہے کہ حدود کے معاملے میں ذمی اور مسلمان کے درمیان فرق ہے۔ اس سلسلے میں دو صورتیں اختیار کی جاسکتی ہیں۔

ایک یہ کہ حدود کو اسلامی ریاست میں عام تعزیری قوانین (Criminal Law) کی حیثیت حاصل ہو اور مسلمانوں اور ذمیوں دونوں پر ان کا نفاذ ہو، اس سے پیش نظر مقاصد بہتر طریقہ سے حاصل ہوسکتے ہیں۔

دوسری صورت یہ کہ ان حدود سے ذمیوں کو مستثنیٰ رکھا جائے اور وہ خود اپنے قوانین کے تحت ان سے متعلق جرائم کی سزا نافذ کریں۔ ریاست اس بات کی نگرانی کرے کہ ان جرائم پر ان کے قوانین کے مطابق عمل ہو رہا ہے۔

اگر ذمی اپنے لیے بھی اسلامی حدود کو اختیار کریں تو ریاست انھیں پوری طرح ان پر نافذ کرے گی، کسی معاملہ میں ان کے لئے استثنا نہ ہوگا۔ بہر حال یہ کافی غور طلب مسئلہ ہے۔ اس پر مزید غور کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔

☆

---

۱ المغنی، ۱۲/ ۳۳۱-۳۳۳

۲ المغنی، ۱۲/ ۳۸۷-۳۸۸

مسند حمیدی - ایک تحقیقی مطالعہ

ــــــــــــــــــــ ڈاکٹر محمد صہیب

مسند اس مجموعۂ حدیث کو کہتے ہیں جس میں احادیث کو موضوعات اور ابواب کے بجائے ہر صحابی کی علیحدہ علیحدہ حدیثیں مع ان کی اسناد کے جمع کردی گئی ہوں۔[۱] مسانید کے مرتب کرنے میں بیش تر افضلیت کا اعتبار کیا جاتا ہے کہ پہلے خلفائے اربعہ، پھر عشرۂ مبشرہ اور خلفائے اربعہ میں بھی پہلے حضرت ابوبکر صدیقؓ، پھر حضرت عمرؓ وغیرہ کی مسانید کو ان کی فضیلت کے اعتبار سے نقل کیا جاتا ہے۔

مسانید بہت ہیں۔ شیخ محمد بن جعفر الکتانی نے ۸۰ سے زائد مسانید کا ذکر کیا ہے، اور آخر میں لکھا ہے: "والمسانید کثیرۃ سوی ما ذکرناہ"[۲] ابن الصلاح لکھتے ہیں کہ مسانید کا درجہ سنن سے کم تر ہے، کیوں کہ اصحاب سنن انہی حدیثوں کو نقل کرتے ہیں جو ان کی نظر میں سب سے صحیح ہوتی ہیں، برخلاف مسانید کے مرتب کرنے والوں کے، کہ وہ اپنی مسند میں صحابی کی روایت کردہ ہر حدیث نقل کرتے ہیں، خواہ وہ قابل حجت ہو یا نہ ہو۔[۳]

مختلف امصار وممالک میں مختلف ائمۂ حدیث نے مسانید مرتب کی ہیں، لیکن اس سلسلہ میں اختلاف ہے کہ کس نے سب سے پہلے مسند مرتب کی۔ ذہبی خلیلی کے حوالہ سے تحریر فرماتے ہیں کہ بصرہ میں سب سے پہلے صحابہ کی ترتیب پر مسند مرتب کرنے والے ابوداؤد طیالسی ہیں۔[۴] حاکم کا کہنا ہے کہ تاریخ اسلام میں سب سے پہلے رجال کے اعتبار سے مسند کی تصنیف کرنے والوں میں عبید اللہ بن موسی عبسی اور ابوداؤد طیالسی ہیں۔[۵] اگرچہ مسند ابوداؤد طیالسی کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ طیالسی کی مرتب کردہ نہیں ہے، بلکہ بعض خراسانی حفاظ نے اسے مرتب کیا تھا۔[۶]

ابن عدی عبد اللہ کا قول نقل کرتے ہیں کہ کوفہ میں سب سے پہلے یحییٰ حمانی نے، بصرہ میں مسدّد نے، اور مصر میں اسد السنہ نے مسانید مرتب کیں۔ ۷ ابن خطیب لکھتے ہیں کہ سب سے پہلے مسند تصنیف کرنے والے نعیم بن حماد ہیں۔ ۸ مسانید مرتب کرنے والوں میں امام حمیدی کا بھی نام آتا ہے، سب سے پہلے مکہ مکرمہ میں مسند مرتب کرنے والوں میں ان کا شمار ہوتا ہے۔ ۹

قطع نظر اس کے کہ کس نے سب سے پہلے مسند مرتب کی یہ بات واضح ہے کہ مذکورہ بالا ائمۂ حدیث کا شمار مسانید کی تالیف میں صف اول میں ہوتا ہے۔

امام حمیدی:

ابو بکر عبداللہ بن زبیر بن عیسیٰ قرشی اسدی کا سلسلۂ نسب رسول اللہ ﷺ کے واسطہ سے قصی میں اور زوجۂ مطہرہ حضرت خدیجہؓ سے اسد بن عبد العزی پر جا کر ملتا ہے۔ ۱۰ شیوخ میں ابراہیم بن سعد، فضیل بن عیاض، سفیان بن عیینہ اور امام شافعی وغیرہ ہیں۔ اور امام بخاری، محمد بن یونس، محمد بن یحییٰ ذہلی، ابوزرعہ، بشر بن موسیٰ جیسے مشہور ائمہ حدیث کو آپ سے شرف تلمذ حاصل ہے۔

علم وفن میں امام حمیدی کا مقام بہت بلند ہے۔ حدیث اور فقہ میں ان کو اس درجہ کمال حاصل تھا کہ امام بخاری نے اپنی کتاب کو حمیدی کی روایت سے صرف اس لئے شروع کیا کہ وہ قریش میں سب سے بڑے فقیہ تھے۔ ۱۱ حافظہ اس قدر مضبوط تھا کہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے کسی بلغمی مزاج شخص کو حمیدی سے زیادہ حافظہ والا نہیں دیکھا، انہیں صرف سفیان بن عیینہ سے دس ہزار حدیثیں یاد تھیں۔ ۱۲

یعقوب فسوی کا بیان ہے کہ میری ملاقات کسی ایسے شخص سے نہیں ہوئی جو حمیدی سے زیادہ اسلام اور مسلمانوں کا خیر خواہ ہو۔ ۱۳ عبدالرحمٰن نے اپنے والد کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ ابن عیینہ سے روایت کرنے میں حمیدی سب سے زیادہ معتبر ہیں، وہ اصحاب عیینہ کے سردار ہیں، ثقہ ہیں، امام ہیں۔ ۱۴ جب امام بخاری کو کوئی حدیث ان سے مل

جاتی تو پھر کسی دوسرے ثقہ راوی کی طرف رجوع کرنے کی ضرورت نہ سمجھتے، بخاری نے ان سے ۷۵ حدیثیں روایت کی ہیں۔۱۵

امام حمیدی کی سیرت کا ایک کم زور پہلو یہ تھا کہ وہ فقہائے عراق کے سلسلہ میں سخت گیر تھے، ان کے بارے میں سخت کلامی کیا کرتے۔ حمیدی کو جب غصہ آتا تو ازخودرفتہ ہو جاتے اور گفتگو میں درشتی اور سختی پر اتر آتے۔۱۶

امام حمیدی کی جلالت علمی، فضل وکمال اور حدیث میں ان کی امامت کو معاصرین نے فراخ دلی کے ساتھ تسلیم کیا ہے اور ان کی خوبیوں کا اعتراف کیا ہے۔ ان کا مکہ مکرمہ میں ۲۱۹ھ میں انتقال ہوا۔ ۱۷ حمیدی کی چند اہم تصانیف ہیں۔ ان میں کتاب الرد علی النعمان اور کتاب التفسیر عن الحمیدی کا ذکر ملتا ہے۔ ان کے علاوہ ان کی سب سے مشہور تصنیف ''مسند'' ہے۔

مسند حمیدی کی خصوصیات:

یہ امام حمیدی کی شہرۂ آفاق حدیث کی کتاب ہے، اس میں ۱۲۹۳ حدیثیں ہیں، بیش تر مرفوع ہیں، صحابہ وتابعین کے کچھ آثار بھی منقول ہیں۔ پہلی حدیث حضرت ابوبکر صدیقؓ سے مروی ہے۔ حالاں کہ حضرت شاہ عبدالعزیزؒ نے بستان المحدثین میں مسند حمیدی کی جو پہلی حدیث نقل کی ہے وہ حضرت جابرؓ سے مروی ہے۔۱۸ لیکن یہ واقعہ کے بالکل برعکس ہے، مولانا حبیب الرحمٰن الاعظمی اس سلسلے میں تحریر فرماتے ہیں:

''ولعله لم يقف على مسند الحميدي و كان عنده نقل عن بعض المصنفين واعتمده والواقع خلاف ذلک، فان أول مسند الحميدي كما ترى حديث أبي بكر الصديق في صلوٰة التوبة...... وكيف يفتتح الحميدي مسنده بحديث جابر...... وقد جرت عادة مصنفي المسانيد أنهم يفتتحون مسانيدهم بأحاديث أبي بكر الصديق.'' ۱۹

(شاید شاہ صاحب کو مسند حمیدی کا (اصل) نسخہ نہ ملا ہو، اور ان کے پاس کسی مصنف کا نقل کردہ نسخہ ہو اور اسی پر وہ اعتماد کر بیٹھے ہوں۔ یہ بالکل خلاف واقعہ بات ہے، کیوں کہ آپ دیکھ رہے ہیں کہ مسند حمیدی کی پہلی حدیث حضرت ابوبکر صدیقؓ سے نماز توبہ کے سلسلہ میں مروی ہے۔ اور ایسا کیوں کر ہوسکتا ہے کہ حمیدی اپنی مسند کو حضرت جابر کی حدیث سے شروع کریں، جب کہ عام طور پر مصنفین اپنی مسانید کی ابتداء حضرت ابوبکر صدیقؓ کی روایات سے کرتے ہیں۔)

یہ مسند گیارہ اجزاء پر مشتمل ہے۔ یہاں ایک شبہ ہوتا ہے کہ کتاب میں "الجزء العاشر" عنوان کے بعد حدیث نمبر ۱۲۴۶ پر "تم الجزء" لکھا ہوا ہے، حالاں کہ اس کے بعد قاعدہ کی رو سے "اول الجزء الحادي عشر" لکھا جانا چاہئے، جو کہ نہیں لکھا ہوا ہے۔ کہیں ایسا تو نہیں کہ کتاب کا کوئی جزو ناقص رہ گیا ہو۔

اس کتاب کے گیارہ ہی اجزاء ہیں۔ کبھی کبھی ایسا ہو جاتا ہے کہ ناسخین کو کتاب کے اجزاء میں ایجاز واطناب کی ضرورت پڑتی ہے، جس کی وجہ سے ترتیب میں کمی یا زیادتی ہو جاتی ہے۔ دوسری بات یہ بھی ہوسکتی ہے کہ حدیث نمبر ۱۲۴۶ کے بعد "الجزء الحادی عشر" کا عنوان درج ہونے سے رہ گیا ہو۔[۲۰]

مسند حمیدی کے رواۃ:

حمیدی سے مسند کو ابو اسمٰعیل سلمی متوفی ۲۸۰ھ نے اور ابو اسمٰعیل سے قاسم بن اصبغ نے روایت کیا ہے، دوسرے جلیل القدر راوی بشر بن موسیٰ اسدی متوفی ۲۸۸ھ ہیں، حافظ ابن حجر کے بقول حمیدی سے مسند کی روایت کرنے والے اور بھی کئی راوی ہیں۔ دنیا کے مختلف کتب خانوں میں مسند حمیدی کا جو مخطوطہ محفوظ ہے وہ صرف بشر بن موسیٰ کی روایت کا ہے۔ مولانا الاعظمی نے اسی نسخہ کو مرتب کیا ہے۔[۲۱]

تصحیح وتعلیق:

قدیم مسانید کے بارے میں زمانۂ دراز سے ہم سنتے چلے آرہے تھے، لیکن ان

سے استفادہ آسان تو کیا، ناممکن سا تھا۔ مخطوطات کی شکل میں یہ ذخیرۂ حدیث دنیا کے بڑے بڑے کتب خانوں میں بھی خال ہی خال پایا جاتا ہے۔ یہ قیمتی سرمایۂ حدیث ضائع ہی ہونے کو تھا کہ دائرۃ المعارف العثمانیہ حیدرآباد کا امت مسلمہ پر دیگر احسانات میں سے ایک زبردست احسان ہے کہ اس نے 'مسند ابوداؤد طیالسی کو پہلی مرتبہ ۱۳۲۱ھ میں طبع کرکے عام کیا اور ہم ایک فرض کفایہ سے عہدہ برآ ہو گئے۔ ایک عرصہ سے مولانا حبیب الرحمٰن الاعظمی کے دل میں یہ خواہش تھی کہ کاش کوئی اللہ کا بندہ اس کام کو اپنے ہاتھ میں لیتا اور بقیہ مسانید کو بھی دریافت کرتا! جس سے مستشرقین کی طرف سے صحاح پر ہونے والے اعتراضات کی بھی تردید ہو جاتی کہ تدوین احادیث میں مرور زمانہ کا اثر ضرور ہوا ہوگا، اس لئے یہ ذخیرے قابل اعتماد نہیں ہو سکتے۔

اللہ تعالیٰ نے اس نیک آرزو کی تکمیل کا شرف مولانا الاعظمی کو ہی بخشا۔ مولانا کو دارالعلوم دیوبند کے کتب خانہ میں مسند حمیدی کا ایک مخطوطہ مل گیا۔[۲۲] تلاش و جستجو کے بعد ۱۹۵۸ء میں مکتبہ سعیدیہ میں مسند حمیدی کا دوسرا نسخہ دست یاب ہوا، جو ۱۳۱۱ھ کا مکتوبہ تھا، ان دونسخوں کے ہاتھ لگ جانے پر مولانا نے مسند حمیدی کی تحقیق و تحشیہ کا پختہ ارادہ کر لیا۔ اسی اثناء میں ۱۱۵۹ھ سے پہلے کے لکھے ہوئے ایک اور نسخہ کی اطلاع ملی جو کتب خانہ عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد میں موجود تھا۔ عثمانیہ کا قلمی نسخہ نسبۃً زیادہ صحیح اور قدیم تھا۔

انہی تین نسخوں کی مدد سے تحقیق کا کام شروع ہوا۔ مولانا نے دیوبند کے نسخہ کو بنیادی نسخہ قرار دیا اور اس کا مقابلہ مکتبہ سعیدیہ اور جامعہ عثمانیہ کے نسخوں سے کیا۔ ایک ایک حدیث کو ان تینوں نسخوں سے ملایا گیا اور ایک ایک لفظ اور حرف کا پوری احتیاط کے ساتھ موازنہ کیا گیا۔ جب مسند حمیدی کی طباعت کا کام شروع ہوا تو اسی دوران میں دارالکتب الظاہریہ دمشق سے مائیکروفلم کے ذریعہ تیار کردہ مسند حمیدی کا چوتھا نسخہ ملا، جس سے تصحیح و تحشیہ میں کافی مدد ملی۔

مولانا نے صرف تصحیح ہی پر اکتفا نہیں کیا، بلکہ احادیث کی امہات کتب اور متداول کتابوں سے تخریج بھی کی کہ کن کن کتابوں میں، کہاں پر، اور کن طرق سے یہ

احادیث آئی ہیں۔ زیادہ تر صحیحین اور سنن اربعہ کے حوالے پر اکتفا کیا گیا، جہاں ضرورت پڑی وہاں الفاظ غریبہ کی تشریح و توضیح بھی کی گئی اور اختلاف نسخ کو بھی واضح کیا۔ مسند حمیدی کے اخیر میں اصول سنت سے متعلق حمیدی کا ایک مختصر رسالہ بھی ہے۔ یہ رسالہ چاروں مخطوطات میں تھا، مولانا نے اس کو اسی طرح سے مسند کے اخیر میں ملحق کر کے شائع کیا۔

اس کتاب میں مسانید کو جمع کیا گیا ہے، یعنی درجات صحابہ کے اعتبار سے احادیث مرتب کی گئی ہیں، اس لئے اگر کسی صحابی کی حدیث کی تلاش ہو تو بآسانی مل جائے گی، لیکن اگر فقہی مسئلہ سے متعلق حدیث تلاش کی جائے تو یقیناً یہ ایک دشوار گزار امر ہوگا، اس دقت سے بچنے کے لئے مولانا الاعظمی نے جدید اسلوب کے مطابق چند فہرستیں تیار کیں، ایک فقہی ابواب پر مشتمل ہے، دوسری اعلام وامکنہ کی فہرست ہے، تیسری فہرست مسانید ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ فلاں صحابی کی حدیث فلاں صفحہ پر ہے، مسانید کی فہرست مولانا الاعظمی کی تیار کردہ نہیں ہے، بلکہ یہ فہرست مولانا محی الدین الہ آبادی نے مرتب کی تھی، جس کا تذکرہ خود مولانا الاعظمی نے مقدمہ میں کیا ہے۔[۲۳] یہ اشاریہ دیوبند کے نسخہ سے ملحق تھا، دیوبند کا نسخہ مولانا محی الدین الہ آبادی کی ہی ملک تھا، جس کو انہوں نے دارالعلوم دیوبند کو وقف کر دیا تھا۔[۲۴]

مولانا حبیب الرحمٰن صاحب الاعظمی کا ۲۳صفحات پر مشتمل اس کتاب پر مقدمہ بھی ہے، جس میں مسانید کی تاریخ، مسند حمیدی کا تعارف اور اس کے رواۃ کے مختصر حالات بیان ہوئے ہیں۔ اس مسند کو کس طرح مرتب کیا گیا اور تصحیح و تحشیہ میں کن امور کا لحاظ رکھا گیا۔ اخیر میں انہوں نے اپنے فرزند مولانا رشید احمد اور شاگرد عزیز مولانا عبدالستار کا ذکر کرتے ہوئے انہیں دعائیں دی ہیں کہ انہوں نے مسند حمیدی کے نقل و تبییض اور نسخوں کے باہم مقابلہ میں تعاون کیا۔

مولانا نے تحقیق کے کام کو یہیں نہیں روک دیا، بلکہ پوری مسند کا غور و خوض کے ساتھ مطالعہ کیا کہ کہیں کوئی غلطی نہ رہ جائے اور اپنی ہی تحریر میں جلد اول میں چوبیس

صفحات پر استدراکات لکھے اور فروگزاشتوں کی اصلاح کی۔ اور جلد ثانی میں ''الاستدراک والتعقیب'' کاعنوان قائم کر کے تین صفحات میں اغلاط کی تصحیح کی۔

مسند حمیدی پہلی مرتبہ ۱۳۸۲ھ م ۱۹۶۳ء میں دو جلدوں میں مجلس علمی ڈابھیل سے شائع ہوئی۔ مسند حمیدی کی اشاعت میں جناب مولانا محمد بن موسیٰ میاں مؤسس مجلس علمی (کراچی وسملک) کا اہم کردار رہا ہے۔ مولانا الاعظمی نے مقدمہ میں ان کا نام بڑے ادب واحترام کے ساتھ لیا ہے۔

تحقیق میں خیانت کا الزام:

ابوہشام اعظمی نے مسند حمیدی کی تحقیق میں مولانا الاعظمی پر خیانت اور خرد برد کا الزام لگایا ہے۔ انھوں نے اپنے مضمون میں سخت انداز نگارش اختیار کیا ہے جس میں مزاج تحقیق پر مناظرانہ رنگ غالب ہے۔ حالاں کہ یہ ضروری نہیں ہے کہ تنقید کے لئے نامناسب الفاظ کا استعمال کیا جائے، بلکہ ناشائستہ الفاظ سے تنقید و تحقیق کا معیار پست ہوجاتا ہے۔ ابوہشام صاحب کا یہ مضمون ''مولانا ابوالمآثر حبیب الرحمٰن الاعظمی کی حدیث رسولؐ میں ناروا خیانت اور جعل سازی'' کے عنوان سے مجلّہ 'محدث' (مارچ ۱۹۸۶ء) میں شائع ہوا ہے۔ جس حدیث کو بنیاد بنا کر اعتراضات کیے گئے ہیں، پہلے وہ حدیث نقل کی جاتی ہے، تاکہ اعتراض کی نوعیت بالکل واضح ہوجائے۔

حدیث نمبر ۶۱۴: حدثنا الحمیدی قال: ثنا الزهری قال: أخبرنی سالم بن عبدالله عن أبیه قال: رأیت رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا افتتح الصلوة رفع یدیه حذو منکبیه، واذا أراد أن یرکع و بعدما یرفع رأسه من الرکوع فلا یرفع ولا بین السجدتین.

(حمیدی نے کہا کہ ہم سے زہری نے بیان کیا، زہری نے کہا کہ ہم سے سالم بن عبداللہ نے اپنے والد کے حوالہ کے ساتھ بیان کیا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کو دیکھا کہ جس وقت آپ نماز شروع کرتے تو اپنے ہاتھوں کو

دونوں شانوں تک اٹھاتے۔ اور جب رکوع کرنے کا ارادہ کرتے اور رکوع سے
سر اٹھانے کے بعد تو ہاتھ نہیں اٹھاتے اور نہ دونوں سجدوں ہی کے درمیان۔)

اس حدیث میں کئی طرح سے قطع و برید کا الزام لگایا گیا ہے، ایک تو یہ کہ مخطوطہ (مکتبۂ ظاہریہ) میں 'حدثنا الحميدي' کے بعد 'ثنا سفيان' ہے، مگر مولانا نے سفیان کو ساقط کر دیا، اس کے بعد 'نا الزهري' ہے، مگر مولانا نے 'نا' کو گرا دیا اور 'الزهري' کو سفیان سے قبل والے 'نا' کے ساتھ جوڑ دیا ہے، اس طرح امام زہری کو امام حمیدی کا براہ راست استاذ بنا دیا گیا، اور امام زہری سے امام حمیدی کا سماع بھی ثابت کر دیا گیا، حالانکہ امام زہری رمضان ۱۲۴ھ میں وفات پا چکے تھے اور امام حمیدی امام شافعی (پیدائش ۱۵۰ھ) کے شاگرد ہیں، اس کا مطلب یہ ہوا کہ امام حمیدی کو اپنی پیدائش سے پہلے ہی امام زہری سے ملاقات، شاگردی اور سماع کا شرف حاصل ہو گیا۔

تحریف کا دوسرا الزام یہ ہے کہ "واذا أراد أن يركع وبعدما يرفع رأسه من الركوع" کے بعد صرف ایک فقرہ ہے "ولا يرفع بين السجدتين" لیکن مولانا نے 'ولا يرفع' کے 'وْ' کو 'ف' سے بدل کر 'فلا يرفع' کر دیا اور اس تحریف سے پیدا ہونے والے معنی کو یقینی بنانے کے لئے مولانا نے جدید کتابت کا سہارا لیتے ہوئے 'حذو منكبيه' کے بعد اور 'واذا أراد' سے پہلے کاما لگا دیا، اس کے نتیجہ میں 'بين السجدتين' مہمل ہوا جاتا ہے۔ اس لئے اس تحریف کی آبرو سلامت رکھنے کے لئے موصوف نے ایک اور تحریف کی یعنی 'بين السجدتين' سے پہلے لفظ 'ولا' بڑھا دیا۔۲۵

خلاصہ یہ کہ مندرجہ بالا حدیث اثبات رفع یدین کی تھی۔ رد و بدل کر کے یہ حدیث ترک رفع یدین کی حدیث بنا دی گئی۔

الزام کا جواب:

عرض ہے کہ محترم معترض کو ۱۹۸۶ء میں یہ بات سوجھی، جب کہ مولانا الاعظمی نے ۱۹۶۵ء میں ہی راویانِ حدیث میں سے ایک کے چھوٹ جانے کا اعتراف کیا ہے،

جب پاکستان کے ایک عالم نے اس مسئلہ پر وضاحت چاہی تھی۔ ۱۵/اگست ۱۹۶۵ء کے ایک مکتوب میں مولانا اعظمی تحریر فرماتے ہیں:

"حدثنا الحمیدی قال حدثنا سفیان قال حدثنا الزهری الخ مسند حمیدی کے نسخۂ مکتبہ ظاہریہ اور اس کے ہندوستانی مخطوطات میں بھی یوں ہی ہے، مطبوعہ نسخوں میں حرف جوڑنے والوں کی غلطی سے قال حدثنا سفیان چھوٹ گیا ہے، اغلاط میں اس کو دینا چاہئے تھا، مگر سہواً رہ گیا۔" [۲٦]

اس تحریر کے بعد مولانا پر خیانت کا الزام کیسے لگایا جاسکتا ہے؟ اور جہاں تک الفاظ میں ردّ و بدل کی بات ہے تو اس سلسلہ میں واضح رہے کہ مولانا الاعظمی نے تین نسخوں کی مدد سے تحقیق کا کام شروع کیا تھا، ان میں بھی دیوبند کے نسخہ کو اصل قرار دیا تھا، جیسا کہ پہلے عرض کیا گیا ہے۔ ان تینوں مخطوطات میں حدیث کے بعینہ وہی الفاظ موجود ہیں۔ مولانا الاعظمی نے اس حدیث پر حاشیہ لگایا اور اختلاف روایت کی وضاحت کرتے ہوئے تحریر فرمایا:

"أخرج البخاري أصل الحديث من طريق يونس عن الزهري وأما رواية سفيان[۲۷] عنه فأخرجها أحمد في مسنده وأبو داؤد عن أحمد في سننه لكن رواية أحمد عن سفيان تخالف رواية المصنف عنه ففي مسند أحمد رأيت رسول الله صلّى الله عليه وسلّم اذا افتتح الصلاة رفع يديه حتى يحاذي منكبيه واذا أراد أن يركع وبعد ما يرفع رأسه من الركوع وقال سفيان مرة واذا رفع رأسه وأكثر ما كان يقول وبعد ما يرفع رأسه من الركوع ولا يرفع بين السجدتين (ج ۲: ۸) ففيه كما ترى اثبات الرفع عند الركوع والرفع منه ونفيه بين السجدتين، وفي رواية الحميدي نفيه في الركوع والرفع منه وفيما بين السجدتين جميعاً." [۲۸]

(بخاری نے اصل حدیث کو یونس عن الزہری کے طریق سے روایت کیا ہے اور امام احمد بن حنبل نے اپنی مسند میں یہ حدیث سفیان عن الزہری کے حوالہ سے نقل کی ہے۔ اور ابوداؤد نے اپنی سنن میں یہ حدیث امام احمد کے حوالہ سے نقل کی ہے۔ لیکن سفیان سے احمد بن حنبل کی روایت کردہ حدیث حمیدی کی روایت سے مختلف ہے۔ چنانچہ مسند احمد میں ہے کہ میں نے رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کو دیکھا کہ جب نماز شروع کرتے تو اپنے ہاتھوں کو مونڈھوں تک اٹھاتے اور جب رکوع کرنے کا ارادہ کرتے اور رکوع سے سر اٹھانے کے بعد سفیان کبھی کہتے کہ آپ ﷺ جب سر اٹھاتے اور اکثر یہ کہا کرتے کہ رکوع سے سر اٹھانے کے بعد اور دونوں سجدوں کے درمیان ہاتھ نہیں اٹھاتے۔ (جلد ۸:۲) اس روایت میں جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں کہ رکوع کے وقت اور رکوع سے اٹھنے کے وقت رفع یدین کا ثبوت ہے اور سجدوں کے درمیان اس کی نفی ہے۔ اور حمیدی کی روایت میں رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے اٹھنے کے وقت اور دونوں سجدوں کے درمیان رفع یدین کی نفی ہے۔)

مولانا اس حدیث پر کلام کرتے ہوئے آخر میں تحریر فرماتے ہیں: "ولم یتعرض أحد من المحدثین لروایة الحمیدي هذه" ۲۹ (حمیدی کی اس روایت سے کسی بھی محدث نے تعرض نہیں کیا ہے) اس جملہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ اصولی طور پر اس حدیث کی روایت اور صحت پر کلام کی گنجائش نہیں۔

یہ خیانت کے بجائے علمی دیانت کا اعلیٰ معیار ہے کہ مولانا حبیب الرحمٰن الاعظمی نے حدیث کے متن کو حنفیہ کی دلیل بنانے کے بجائے اس حدیث کی تحقیق کی اور اس کی حیثیت بھی متعین کی۔ معترض نے اپنے اعتراض کی بنیاد مکتبہ ظاہریہ کے مخطوطہ پر رکھی ہے، عین ممکن ہے کہ اس نسخہ میں غلطی ہو، کیوں کہ یہی روایت اسی سند ومتن کے ساتھ مسند ابی عوانہ میں بھی ہے۔

مکتبۂ ظاہریہ کے نسخہ میں خطا ولغزش کے امکانی پہلو کی جانب مولانا اعجاز احمد

اعظمی نے متوجہ کیا ہے۔ اس سلسلہ میں انھوں نے مسند ابی عوانہ کی حدیث پیش کی اور اس مسئلہ پر شرح وبسط کے ساتھ روشنی ڈالی ہے۔ مولانا اعجاز احمد کی تحریر ملاحظہ ہو:

"حدثنا عبدالله بن أيوب المخرمي وسعدان بن نصر وشعيب بن عمرو في آخرين قالوا حدثنا سفيان بن عيينة عن الزهري عن سالم عن أبيه قال رأيت رسول الله ﷺ اذا افتتح الصلوٰة يرفع يديه حتى يحاذي بهما وقال بعضهم حذو منكبيه واذا أراد أن يركع بعد ما يرفع رأسه من الركوع لا يرفعهما وقال بعضهم ولا يرفع بين السجدتين.

ابوعوانہ کہتے ہیں کہ ہم سے عبداللہ بن ایوب مخرمی اور سعدان بن نصر اور شعیب بن عمرو نے حدیث بیان کی، ان سے سفیان بن عیینہ نے زہری کے واسطہ سے، انھوں نے سالم کے واسطہ سے، وہ اپنے والد کے واسطہ سے بیان کرتے ہیں کہ عبداللہ بن عمر نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ جب نماز شروع کرتے تھے تو اپنے دونوں ہاتھوں کو کندھوں تک اٹھاتے تھے اور جب رکوع کا ارادہ کرتے اور رکوع سے سر اٹھانے کے بعد نہیں اٹھاتے تھے اور بعض نے کہا کہ دونوں سجدوں کے درمیان نہیں اٹھاتے تھے۔ پھر اس کے بعد ہے کہ:

حدثنا الصائغ بمكة قال حدثني الحميدي قال حدثنا سفيان عن الزهري قال أخبرني سالم عن أبيه قال رأيت رسول الله ﷺ مثله. مطلب یہ ہے کہ حمیدی نے بھی سابقہ سند کے ساتھ اسی کے مثل روایت کیا ہے جیسے پہلی روایت گزری۔

اب تو سفیان سے روایت کرنے والے تنہا حمیدی نہیں ہیں، تین اور راوی اسی طرح روایت کرتے ہیں، تو کیا اس کی بنیاد پر نہیں کہا جاسکتا کہ نسخۂ ظاہریہ میں ممکن ہے کہ کاتب سے کچھ تصرف واقع ہوگیا ہو، اور صحیح نسخہ وہی

ہو جو حضرت محدث کے پاس پہلے سے تھا؟ بہر حال جب یہ حدیث اسی طرح اسی سند و متن کے ساتھ حافظ ابوعوانہ نے صائغ کے حوالہ سے امام حمیدی سے نقل کی ہے تو اس میں شبہ کی کوئی گنجائش نہیں ہے کہ مسند حمیدی کے مطبوعہ ایڈیشن میں جو متن درج کیا گیا ہے، اس کی نسبت امام حمیدی کی جانب درست ہے، اور مسند حمیدی کی روایت وہی ہے۔ کیونکہ اسی کی تائید مسند ابی عوانہ سے ہو رہی ہے، اور مکتبۂ ظاہریہ کے نسخہ میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کاتب نے حضرت سفیان بن عیینہ کے دوسرے جلیل القدر تلامذہ مثلاً یونس اور امام احمد بن حنبل سے جو الفاظ منقول ہیں وہی لکھ دیئے ہیں، ورنہ حمیدی سے جو کچھ منقول ہے وہ وہی ہے جو مسند میں ہے۔'' [۳۰]

جب مسند حمیدی منظر عام پر آئی تو علمی حلقوں میں حدیث کی اس خدمت کی زبردست پذیرائی ہوئی۔ اسکو ایسی مقبولیت حاصل ہوئی کہ دنیا کے مشہور علمی رسالوں میں اس پر تبصرے اور ریویو لکھے گئے۔ مشہور محدث اور فقیہ شیخ عبد الفتاح ابو غدہ نے مسند حمیدی کی جلد اول پر تبصرہ کرتے ہوئے تحریر فرمایا:

''وقد صدر منه الجزء الأول محققا عن أربع نسخ مخطوطة، في طباعة جيدة متقنة، وبتحقيق وتعليق العلامة الكبير المحقق المحدث مولانا الشيخ حبيب الرحمٰن الأعظمي، الذي عرفه علماء بلاد الشام ومصر والمغرب وغيرها من تحقيقاته واستدراكاته النادرة الغالية على العلامة الشيخ أحمد شاكر رحمه الله تعالىٰ في تحقيقه لكتاب "مسند أحمد" وقد أتم حفظه الله تعالىٰ صنيعه الجميل في اخراج هذا "المسند" أحسن إتمام.'' [۳۰]

(چار نسخوں کی مدد سے تحقیق و تصحیح کے بعد مسند حمیدی کی جلد اول عمدہ اور صاف ستھری طباعت کے ساتھ شائع ہوئی، تحقیق و تعلیق کا کارنامہ علامہ کبیر محقق محدث مولانا شیخ حبیب الرحمٰن الاعظمی نے انجام دیا، جن کو شام، مصر،

مغرب وغیرہ ممالک کے علماء نے ان کی تحقیقات اور ''مسند احمد'' کی تحقیق میں علامہ شیخ احمد محمد شاکر پر ان کے قیمتی اور نادر استدراکات کے حوالہ سے جانا۔ اللہ ان کو حفظ وامان میں رکھے۔ اس ''مسند'' کو منظر عام پر لانے میں انہوں نے اپنے کام کو بحسن وخوبی پایۂ تکمیل تک پہونچایا۔)

جنیوا سے شائع ہونے والے عربی مجلّہ ''المسلمون'' نے مولانا الاعظمی کو اس انداز میں داد تحسین دی:

''ولا يسعنا أمام هٰذا العمل المبرور الذي قام به الأستاذ الجليل الشيخ حبيب الرحمٰن الأعظمي والمجلس العلمي بكراتشي الا أن نذكره قوله صلى الله عليه وسلم وكفى به تنويها: ''نضّر الله امرأً سمع مقالتي فوعاها وأدّاها كما سمعها.'' ۳۲

(اس مقبول عمل کو دیکھ کر، جس کو استاذ جلیل شیخ حبیب الرحمٰن الاعظمی اور مجلس علمی کراچی نے انجام دیا ہے، حضور اکرم ﷺ کا فرمان یاد آجاتا ہے اور اس کی تعریف میں اتنا ہی کافی ہے: ''اللہ اس شخص کو تر وتازہ رکھے جس نے میرا کلام سنا، پھر اسے محفوظ رکھا اور اس کو ویسا ہی پہونچایا جیسا کہ اس نے سنا تھا۔)

ڈاکٹر محمود طحان ''اصول التخریج و دراسۃ الأسانید'' میں مسند حمیدی کے تذکرہ میں لکھتے ہیں:

''......وحقّقه و علّق عليه فضيلة الأستاذ الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي جزاه الله خيراً، وقد عني بتحقيقه والتعليق عليه عناية جيدة......وهو عمل يشكر عليه'' ۳۲

(......اور اس کی تحقیق وتعلیق فضیلۃ الاستاذ شیخ حبیب الرحمٰن الاعظمی نے کی ہے، انہوں نے اس کی تحقیق وتعلیق میں غایت درجہ توجہ سے کام لیا ہے، اپنے اس کارنامہ پر وہ شکریہ کے مستحق ہیں۔)

تعلیقات کے نمونے:

۱- ج:اص:۲ح:۱-أخبرنا الحميدي، أخبرنا سفيان بن عيينة أبو محمد، ثنا مسعر بن كدام عن عثمان بن مغيرة الخ

اصل نسخہ (دیو بند کے نسخہ) میں "عثمان" کے بجائے "عمر" رقم تھا، لیکن اسی نسخہ کے حاشیہ میں کاتب نے "عثمان" بھی لکھا تھا۔ جامعہ عثمانیہ کے نسخہ میں بھی "عمر" ہی تھا، اور چوں کہ دیو بند اور مکتبہ سعیدیہ حیدرآباد کے نسخوں میں خال خال ہی اختلاف تھا اس لئے اس میں بھی ایسا ہی تھا، لیکن مولانا نے متن میں "عثمان" تحریر فرمایا جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں۔

چنانچہ اب ہم یہ جاننے کی کوشش کریں گے کہ متن میں مولانا الاعظمی نے "عمر" اور "عثمان" میں "عثمان" کا انتخاب کیوں کیا؟ محقق علام نے حدیث اور رجال حدیث سے متعلق اپنی بے پناہ صلاحیتوں کا استعمال کرتے ہوئے اس تصحیح کے سلسلہ میں حوالے دیئے کہ امام احمد نے مسند احمد میں مسعر اور ثوری کے طریق سے عثمان بن مغیرہ سے نقل کیا ہے۔ (ج۱:۱۵۳) امام ترمذی نے بھی ابوعوانہ کے طریق سے عثمان بن مغیرہ سے ہی اس حدیث کو نقل کیا ہے۔ (ج۱:۳۱۴) اسی طرح مسند طیالسی، ابن سنی کی "عمل الیوم واللیلۃ" میں بھی عثمان بن مغیرہ ہی ہے۔

پھر مخطوطوں میں "عثمان" کے بجائے "عمر" کیسے لکھ دیا گیا؟ مولانا الاعظمی اس کی توجیہ فرماتے ہیں کہ میرا خیال ہے کہ کاتب نے "عثمان" کو 'عمر' کے انداز میں لکھا ہوگا، اور اس پر نقطے نہیں لگائے ہوں گے، اب کسی دوسرے کاتب نے دیکھا تو سمجھ لیا کہ "عمر" لکھا ہوا ہے، اس لئے ویسا ہی نقل کر دیا۔

۲- ج:اص:۳۵ح:۶۴-حدثنا الحميدي، ثنا سفيان، ثنا عمرو بن دينار قال: سمعت بجالة الخ

اصل نسخہ میں "خالداً" تھا، مولانا الاعظمی کے نزدیک "خالداً" غلط ہے،

انہوں نے اسکی جگہ پر "بحالة" تحریر فرمایا، جیسا کہ ہم متن میں دیکھ رہے ہیں۔ مولانا نے اپنی تصحیح کی تائید میں دلائل بھی پیش کیے ہیں کہ امام بخاری (ج۶ص۱۶۳)، امام احمد (ج۳ص۱۲۳) اور امام ترمذی (ج۲ص۳۹۳) نے اس حدیث کو نقل کیا ہے، اور سبھی کے نزدیک "بحالة" ہی ہے۔

۳- ج:۲ص:۲۹۰ ح:۶۵۴ --حدثنا الحمیدي قال: ثنا سفیان قال ثنا ابن جریج الخ

ایک ایک حدیث کے سلسلہ میں مولانا الاعظمی پوری طرح سے واقف و باخبر نظر آتے ہیں کہ بعینہ وہ حدیث یا اس مضمون کی حدیث کس کتاب میں کس واسطے سے موجود ہے اور کن راویوں نے اس کو روایت کیا ہے، ان تمام چیزوں کا ذکر کرتے ہیں۔ اس حدیث کے بارے میں فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے مالک اور لیث کے طریق سے مرفوعاً اس کو روایت کیا ہے (ج۴ص۲۲۶، ۲۲۹)، امام بخاری نے مرفوعاً وموقوفاً دونوں طرح یحیٰ بن سعید کے طریق سے دوسرے لفظوں میں بھی اس حدیث کو روایت کیا ہے (ج۴ص۲۲۵)۔

حواشی و مراجع:

۱۔ مسند ابو داؤد طیالسی، ج۱، ص۵۰، تحقیق ڈاکٹر محمد بن عبد المحسن الترکی، مرکز البحوث والدراسات العربیۃ والاسلامیۃ، دار ہجر، ۱۹۹۹ء، طبع اول
۲۔ الرسالۃ المستطرفہ، محمد بن جعفر الکتانی، بیروت، ۱۳۳۲ھ، طبع اول، ص۶۳
۳۔ مقدمہ ابن الصلاح، مؤسسۃ الکتب الثقافیۃ بیروت، ص۳۴
۴۔ سیر اعلام النبلاء، شمس الدین الذہبی، مؤسسۃ الرسالۃ بیروت، ۱۹۹۸ء، ۹/۵۵۴
۵۔ تدریب الراوی، جلال الدین سیوطی، دار الکتاب العربی، بیروت، ۱۹۹۹ء، ۲/۱۴۰
۶۔ ایضاً
۷۔ الکامل، ابن عدی جرجانی، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ۱۹۹۷ء، ۹/۹۸
۸۔ تاریخ بغداد، خطیب بغدادی، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ۱۹۹۷ء، طبع اول، ۱۳/۳۰۸
۹۔ مسند امام احمد بن حنبل، مؤسسۃ الرسالۃ بیروت، ۱۹۹۹ء، طبع دوم، ۱/۵۶
۱۰۔ عمدۃ القاری، بدر الدین عینی، دار الفکر بیروت، ۲۰۰۲ء، ۱/۴۲
۱۱۔ فتح الباری، ابن حجر عسقلانی، رئاسۃ ادارات البحوث العلمیۃ والافتاء والدعوۃ والارشاد، سعودی عرب
۱۲۔ طبقات الشافعیہ، ابن سبکی، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ۱۹۹۹ء، طبع اول
۱۳۔ سیر اعلام النبلاء، ۱۰/۶۱۷

۱۴ الجرح والتعدیل ج:۲قسم:۲ص۵۷، عمدة القاری ۱/۴۵، سیر اعلام النبلاء ۱۰/ ۶۱۷، تہذیب التہذیب، ابن حجر عسقلانی، تحقیق مصطفیٰ عبد القادر عطا، دار الکتب العلمیة بیروت ۱۹۹۴ء، طبع اول، ۵/۹۳
۱۵ تہذیب التہذیب ۵/۱۹۳
۱۶ مقدمہ مسند حمیدی، تحقیق مولانا حبیب الرحمٰن الاعظمی مجلس علمی ڈابھیل، ۱۹۸۸ء، طبع دوم
۱۷ کتاب الانساب، سمعانی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۹۹۹ء، طبع اول، ۲/۹۲
۱۸ بستان المحدثین، شاہ عبد العزیز، ص۹۴
۱۹ مقدمہ مسند حمیدی، (۱/ ۶۹-۷۰)
۲۰ ایضاً
۲۱ مآثر ومعارف، قاضی اطہر مبارکپوری، ندوۃ المصنفین دہلی، ۱۹۷۱ء، ص۲۰۶
۲۲ مسند حمیدی کا یہ قلمی نسخہ بڑے سائز پر ہے، ۱۳۷ صفحات ہیں، ہر صفحہ پر ۲۵ سطریں ہیں، ہر دو ورق کے درمیان ایک سادہ ورق ہے، شروع میں فہرست بھی ہے، سنہ کتابت ۱۳۲۴ھ، کاتب کا نام درج نہیں۔ (تعارف مخطوطات کتب خانہ دار العلوم دیوبند، مفتی محمد ظفیر الدین، ۱/ ۱۲۵-۱۲۶)
مسند حمیدی کے نسخۂ دیوبند کے دو کاتب ہیں ایک تو خود مالک مخطوطہ مولانا محی الدین الہ آبادی اور دوسرے میاں نذیر حسین کے شاگرد مولوی حافظ نذیر حسین عرف زین العابدین۔ (راحة القلب والعینین باحادیث ترک رفع الیدین، مولانا احمد اللہ قاسمی، ص۱۱۰)
۲۳ مولانا محی الدین جعفری زینبی بانیِ مدرسہ مصباح العلوم الہ آباد مولانا حکیم فخر الدین صاحب کے والد ماجد تھے۔
۲۴ مقدمہ مسند حمیدی (۱/۵۳)
۲۵ محدث ش:۳، ج:۵، ص۳۶-۳۷
۲۶ المآثر جولائی تا ستمبر ۱۹۹۲ء ص۴۳
۲۷ حاشیے میں سفیان کی روایت کا حوالہ دینا ہی اس بات کی دلیل ہے کہ متن میں غلطی سے چھوٹ گیا ہے، نہ کہ عمداً۔
۲۸ مسند حمیدی، ۲/ ۲۷۷-۲۷۸
۲۹ ایضاً
۳۰ المآثر جولائی تا ستمبر ۱۹۹۲ء ص۴۵-۴۷
۳۱ مجلة المجمع العلمی العربی، ج/ ۳۸، جزء ۴، ص۶۸۸
۳۲ المسلمون، ج:۹، ۷-۸، ص۱۴۴-۱۴۵
۳۳ اصول التخریج ودراسة الأسانید، ڈاکٹر محمود طحان، دار القرآن الکریم، بیروت ۱۹۸۱ء، طبع سوم، ص۴۲

☆

بحث ونظر

حَرام،مُرداراورنَاپاک جانوروں سے اِستفادہ کی شرعی حدود

———— حافظ مبشر حسین لاہوری

قرآن مجید کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ خالق کائنات نے روئے زمین کی تمام اشیاء انسان کے فائدہ کی خاطر پیدا فرمائی ہیں، قطع نظر اس سے کہ وہ جان دار ہوں یا بے جان۔ جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

هُوَ الَّذِیْ خَلَقَ لَكُمْ مَا فِی الاَرْضَ جَمِیْعًا (البقرہ:۲۹) — وہی تو ہے جس نے تمہارے لیے زمین کی ساری چیزیں پیدا کیں

البتہ ان اشیاء سے استفادہ کی بعض حدود و قیود بھی خالق کائنات نے اپنی نازل کردہ شریعت میں طے کر دی ہیں جن سے تجاوز ایک مسلمان کے لیے کسی طور پر جائز نہیں۔ اس مضمون میں حیوانات سے استفادہ کی شرعی حدود وقیود سے بحث کی گئی ہے اور جن مسائل میں اہل علم کا اختلاف ہے ان میں اس رائے کو ترجیح دینے کی کوشش کی گئی ہے جو اقرب الی الصواب معلوم ہوتی ہے۔

فقہاء نے حلال وحرام کے سلسلہ میں یہ اصول بیان کیا ہے:

الأصل فی الاشیاء الاباحة[1] — تمام اشیاء میں اصل حالت 'اباحت' ہے۔

اس قاعدہ کی تائید مذکورہ بالا آیت اور درج ذیل احادیث سے ہوتی ہے:

۱) حضرت سلمان فارسیؓ سے مروی ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا:

الحلال ما احلّ اللّٰه فی كتابه والحرام ما حرّم اللّٰه فی كتابه وماسكت عنه فهو مما عفی عنه[2] — حلال وہ ہے جسے اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں حلال قرار دیا ہے اور حرام وہ ہے جسے اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں حرام قرار دیا ہے اور جن چیزوں سے اللہ تعالیٰ نے خاموشی اختیار کی ہے ان کا شمار ان میں ہے جنہیں معاف (یعنی جائز) کیا گیا ہے۔

۲) یہ روایت مسند بزار اور مستدرک حاکم میں بھی مرفوعاً مروی ہے اور اس میں ان الفاظ کا اضافہ ہے:

وماسکت عنه فهو عفو فاقبلوا من الله عافية فان الله لم يكن ينسى شيئا ۳	اور جن چیزوں سے اللہ تعالیٰ نے خاموشی کا اظہار کیا ہے وہ معاف ہیں لہٰذا اللہ کی عافیت کو قبول کرو۔ بلاشبہ اللہ تعالیٰ کسی چیز کو بھولا نہیں ہے۔

۳) حضرت ابوثعلبہؓ سے مروی ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا:

ان اللّٰه فرض الفرائض فلا تضيّعوها وحدّ حدوداً فلاتعتدوها وسكت عن اشياء رحمة لكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها ۴	اللہ نے کچھ فرائض لازم کئے ہیں انہیں ضائع نہ کرو، اور کچھ حدود مقرر کی ہیں ان کی خلاف ورزی نہ کرو اور بعض چیزوں سے خاموشی اختیار کی ہے ایسا کسی بھول چوک کی وجہ سے نہیں بلکہ تم پر رحم کرتے ہوئے کیا ہے۔ لہٰذا ان چیزوں کی کرید نہ کرو۔

واضح رہے کہ مذکور بالا قاعدے کا تعلق معاملات سے ہے عبادات سے نہیں۔ معاملات کے حوالے سے ایک اور قاعدہ فقہاء نے یہ بیان کیا ہے:

الاصل فی کل الاشیاء الطهارة	تمام چیزوں میں اصل طہارت ہے۔

اس قاعدہ کے بارے میں امام صنعانیؒ فرماتے ہیں:

والحق ان الاصل فی الأعيان الطهارة ۵	درست بات یہی ہے کہ اشیاء میں اصل طہارت ہی ہے۔

امام ابن تیمیہؒ نے اس قاعدے کا تذکرہ ان الفاظ میں کیا ہے:

الاصل فی الأعيان الطهارة فلا يجوز تنجيس شئ ولا تحريمه الا بدليل ۶	اشیاء میں اصل چیز طہارت ہے لہٰذا کسی چیز کو نجس اور حرام قرار دینے کے لیے دلیل مطلوب ہے۔

اس وقت موضوعِ بحث حیوانات ہیں اس لیے ان قواعد کے پیش نظر بلاتذبذب یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ تمام حیوانات (چرند، پرند وغیرہ) بنیادی طور پر پاک اور حلال

ہیں۔ البتہ جن حیوانات کو قرآن وحدیث میں حرام قرار دے دیا گیا، وہ حرام اور جنہیں ناپاک قرار دے دیا گیا، وہ ناپاک ہیں اور جن کی حرمت بیان نہیں کی گئی وہ مذکورہ بالا اصول کی رو سے حلال ہیں اور جن کی ناپاکی کا ذکر نہیں کیا گیا ہے وہ پاک ہیں۔ اس لحاظ سے حیوانات کی درج ذیل تین قسمیں بنتی ہیں:

(۱) پاک اور مأکول اللحم حیوانات

(۲) پاک اور غیر مأکول اللحم حیوانات

(۳) ناپاک اور غیر مأکول اللحم حیوانات

اب ذیل میں ان تینوں قسموں کی تفصیل درج کی جاتی ہے:

پہلی قسم: پاک اور مأکول اللحم حیوانات

پاک اور مأکول اللحم (یعنی حلال) حیوانات سے مراد وہ تمام حیوانات ہیں جنہیں قرآن وسنت میں حرام یا ناپاک قرار نہیں دیا گیا۔ قطع نظر اس سے کہ یہ تمام عہدِ نبویؐ میں کھائے جاتے تھے یا نہیں۔ اس میں کون کون سے حیوانات شامل ہیں، ان کا احاطہ نہیں کیا جاسکتا، باقی رہا ان میں سے حرام اور ناپاک حیوانات کا استثنا، تو ان کا احاطہ قرآن وسنت کے دلائل کی رو سے کیا جاسکتا ہے (جیسا کہ آئندہ سطور میں 'دوسری قسم' کے تحت ان کی نشان دہی کے اصول بیان کیے گئے ہیں)

حلال اور پاک جانوروں میں عام طور بکرا، مینڈھا، گائے، بھینس، اونٹ، ہرن، مرغی، کبوتر وغیرہ (خواہ نر ہوں یا مادہ) معروف ہیں۔ ان کے علاوہ بھی وہ تمام حیوانات ان میں شامل ہیں جنہیں قرآن وسنت یا اجماع امت کی رو سے حرام یا ناپاک قرار نہیں دیا گیا۔

حلال اور پاک جانوروں سے استفادہ کی دوصورتیں ہیں: ایک صورت تو یہ ہے کہ انہیں بطور غذا کھایا جائے اور دوسری یہ ہے کہ ان کے وہ اجزا جنہیں کھایا نہیں جاتا ان سے دیگر مقاصد کی تکمیل کے لیے فائدہ اٹھایا جائے۔

پہلی صورت:

جہاں تک انہیں بطور غذا کھانے کا مسئلہ ہے، اس کے لیے ضروری ہے کہ انہیں اللہ کے لیے، اللہ ہی کا نام لے کر (یعنی بسم اللہ، اللہ اکبر پڑھ کر) ذبح کیا جائے، جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَلَا تَاْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ فَاِنَّه لَفِسْقٌ. (الانعام:۱۲۱)	جس جانور پر اللہ کا نام نہ لیا جائے اسے نہ کھاؤ، ایسا کرنا فسق ہے۔

اسی طرح حلال جانوروں کو شکار کرتے وقت ضروری ہے کہ تکبیر پڑھ کر گولی چلائی جائے اور اس گولی سے جانور کا خون بہہ نکلے۔

اگر بالفرض ان میں سے کوئی جانور ذبح ہونے سے پہلے طبعی یا حادثاتی طور پر مرجائے تو پھر اس کا کھانا کسی طرح بھی حلال نہیں، کیونکہ قرآن مجید میں ہے:

اِنَّمَا حُرِّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ والدَّمُ وَلَحْمُ الخِنْزِيْرِ (البقرة:۱۷۳)	اس میں کوئی شک نہیں کہ تم پر مردار، خون اور خنزیر کا گوشت حرام کیا گیا ہے۔

لہٰذا مردار کو کھانا یا اس کا گوشت، چربی اور ہڈی وغیرہ کسی کھانے والی چیز میں ملانا بھی حرام ہے۔ البتہ مردار کے حوالے سے یہ بات یاد رہے کہ دو طرح کے مردار نبی اکرم ﷺ نے اس قرآنی حکم سے مستثنیٰ قرار دیے ہیں: ایک مچھلی اور دوسری ٹڈی۔ جیسا کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ اللہ کے رسولؐ نے فرمایا:

احلت لنا میتتان ودمان فاما المیتتان فالحوت والجراد وما الدمان فالکبد والطحال ۷	ہمارے لئے دو مردار اور دو خون حلال کئے گئے ہیں۔ مردار تو مچھلی اور ٹڈی ہیں، جب کہ دو خون یہ ہیں: ایک وہ جو جگر کے ساتھ ہوتا ہے اور دوسرا وہ جو تلی میں ہوتا ہے۔

حلال جانور کے ذبح کر لینے کے بعد اس کا کھانا حلال ہو جاتا ہے، تاہم اس سلسلہ میں درج ذیل باتیں قابل لحاظ ہیں:

۱) جانور کو ذبح کرتے وقت اس کی شریانوں سے جو خون بہتا ہے (اسے قرآن میں 'دم مسفوح' کہا گیا) یہ حرام ہے۔ اسے انسانوں کی کھانے پینے کی اشیا میں استعمال

کرنا قرآن مجید کی مذکورہ بالا آیات کی رو سے حرام ہے۔ تاہم دو طرح کے خون اس سے مستثنیٰ ہیں، جیسا کہ مذکورہ بالا ابن عمرؓ کی حدیث میں اس کی وضاحت ہے۔

۲) حیوانات کے گوشت وغیرہ سے ملحق گندگی کو صاف کرنا ضروری ہے، خواہ وہ معدہ اور انتڑیوں میں ہو، یا پیشاب کی شکل میں مثانہ میں۔ اسی طرح جگر سے ملحق زہر جو 'پتا' کی شکل میں ہوتا ہے اس کا ازالہ بھی ضروری ہے۔ گندگی کو تو بحیثیت گندگی صاف کرنا ضروری ہے، جب کہ پتہ کا مواد مضر صحت ہونے کی وجہ سے زائل کرنا ضروری ہے۔

۳) حیوانات کے بال، اُون اور پَر وغیرہ چوں کہ غذا اور خوراک نہیں، اس لیے انہیں کھانا جائز نہیں۔ علاوہ ازیں ان کے مضر صحت ہونے کی وجہ سے بھی انہیں جائز قرار نہیں دیا جاسکتا۔

۴) جانوروں کے چمڑے اور انتڑیوں وغیرہ کو عام طور پر کھایا نہیں جاتا، لیکن اگر کوئی شخص کسی وجہ سے حلال ذبیحہ کے چمڑے اور انتڑیوں کو کھانا چاہے، یا کھانے پینے کی کسی چیز میں استعمال کرنا چاہے تو وہ انہیں صاف کر کے اپنے استعمال میں لاسکتا ہے، بشرطے کہ کسی کو دھوکا دینا مقصود نہ ہو، کیونکہ انہیں بہرحال حرام قرار نہیں دیا گیا۔

۵) جانوروں کے جنسی اعضا بھی پاک اور حلال ہونے کی وجہ سے کھائے جاسکتے ہیں، کیوں کہ ان کے ناپاک اور حرام ہونے کی کوئی دلیل موجود نہیں۔

۶) مادہ جانور ذبح کرنے کے بعد اس کے جسم سے انڈا یا بچہ نکل آئے تو انڈہ کھالینے میں تو فقہاء کا اتفاق ہے، لیکن بچہ کھانے میں اختلاف ہے، جب کہ وہ مر چکا ہو، لیکن اگر ذبیحہ کا بچہ زندہ ہو تو پھر اسے کھانے کے لیے ذبح کرنا ضروری ہے اور اس میں کسی کو اختلاف نہیں۔[۸]

دوسری صورت:

باقی رہی دوسری صورت، یعنی پاک اور حلال حیوانات سے انسانی خوراک کے علاوہ استفادہ کی دیگر شکلیں، تو اس کی مزید دو صورتیں ہیں:

(ا) ایک تو یہ کہ جانور کو شرعی طریقہ سے ذبح کیا گیا ہو، (۲) اور دوسری یہ کہ ذبح نہ کیا گیا ہو۔

۱) ذبح کر لینے کی صورت میں اس کے جملہ اعضا واجزاء سے استفادہ جائز ہو جاتا ہے، ماسوا خون اور گندگی کے، جیسا کہ گذشتہ تفصیلات سے واضح ہے۔

۲) ذبح نہ کرنے کی صورت میں پھر دو حالتیں ہیں:

(الف) ایک تو یہ کہ جانور زندہ ہو اور (ب) دوسری یہ کہ جانور مر چکا ہو۔

جانور کے زندہ ہونے کی صورت میں اس کے بال، پر اور اُون وغیرہ کو کاٹ کر اس سے استفادہ کیا جاسکتا ہے، کیونکہ اس کی ممانعت کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ بلکہ اگر غور کیا جائے تو قرآن مجید کی درج ذیل آیت سے اس کے جواز کی تائید ہوتی ہے:

وَمِنْ اَصْوَافِهَا وَاَوْ بَارِهَا وَاَشْعَارِهَا اَثَاثاً وَّمَتَاعاً اِلیٰ حِیْنٍ(النحل: ۸۰)	اور ان (حیوانات) کے اون، روؤں اور بالوں سے بھی اس (اللہ) نے بہت سے سامان اور ایک وقت مقررہ تک کے لیے فائدہ کی چیزیں بنادیں۔

ایک حدیث میں وارد ہے ''ماقطع من البهيمة وهي حيّة فهي ميتة''، لیکن اس کا اطلاق اون اور بالوں پر نہیں ہوتا، بلکہ اس کا اطلاق جانوروں کے ان اعضا پر ہوتا ہے جن کے کاٹنے سے وہ تکلیف محسوس کرتے ہیں۔ مثلاً جانور کے کوہان، ران، کان، دم وغیرہ۔ بال اور اون کاٹنے سے چونکہ جانور تکلیف محسوس نہیں کرتے، اس لیے یہ چیزیں اس سے مستثنیٰ سمجھی جائیں گی۔ اس کی مزید تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ دور جاہلیت میں لوگ چربی حاصل کرنے کے لیے زندہ دنبہ کی چکتی کاٹ لیتے، مگر آپ ﷺ نے اس سے منع فرمادیا۔[9]

واضح رہے کہ جمہور فقہا کا اس بارے میں یہی موقف ہے کہ مأکول اللحم مردار کے بال اور اون پاک اور قابل انتفاع ہیں[10]۔ لیکن ان کے بال، پر اور اُون کے علاوہ کسی اور عضو ر جزو کو کاٹنا جائز نہیں، خواہ اسے کھانے کے لیے کاٹا جائے، یا کسی اور فائدہ کے پیش نظر ایسا کیا جائے۔ حضرت ابو واقدؓ سے مروی ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا:

ماقطع من البهيمة وهي حيّة فهي ميتة [11]	زندہ چوپائے میں سے جو حصہ کاٹ کر الگ کیا جائے وہ مردار (کے حکم میں) ہے۔