© rasailojaraid.com

عہد وسطیٰ کے ہندوستانی علماء کی فقہی و اجتہادی خدمات

ڈاکٹر ظفر الاسلام

فقہ اسلامی کے تاریخی ارتقاء کے سلسلہ میں ایک معروف خیال یہ ہے کہ مذاہب اربعہ کی تشکیل کے بعد اس کی اجتہادی روح سرد پڑ گئی، اس دور کے بعد فقہاء اسلام کی ساری توجہات ان اصول و ضوابط کی تشریح و ترجمانی میں صرف ہوئیں جو ائمہ فقہ کے وضع کردہ تھے اور مزید یہ کہ فقہ کے میدان میں ان کی سرگرمیاں قدیم فقہی مباحث کی ترتیب و تدوین یا ان کی تلخیص و ترجمانی تک محدود رہیں اور فقہ کے بنیادی مآخذ کی مدد سے نئے مسائل کے استنباط پر توجہ نہ دی گئی۔ یہ تاثر بلا استثناء ہندوستان میں مسلم عہد حکومت کی بابت بھی ظاہر کیا جاتا ہے اور بار بار اس خیال کا اعادہ کیا جاتا ہے کہ اس عہد میں فقہ اسلامی کے رواج کے باوجود معاصر علماء کی فقہی خدمات اجتہادی فکر کی عکاس نہ تھیں۔ اس کے علاوہ اس عہد کی فقہی تالیفات کی ایک بہت بڑی خامی یہ ظاہر کی جاتی ہے کہ ان میں عبادات، معاملات اور عائلی قوانین پر تو تفصیل سے بحث ملتی ہے لیکن سیاسی و انتظامی امور سے متعلق مباحث خال خال ہی نظر آتے ہیں۔ مزید براں عہد وسطیٰ میں فقہ اسلامی کے جمود پر ایک دلیل اس سے بھی فراہم کی جاتی ہے کہ قاضیوں کے فیصلے براہ راست قرآن و سنت سے ماخوذ ہونے کے بجائے قدیم کتابوں کے مباحث پر مبنی ہوتے تھے۔ درحقیقت اس خیال یا تاثر کی صحت و عدم صحت کا اندازہ صحیح معنوں میں اسی وقت ہوگا جب متعلقہ دور کی فقہی کتابوں کا گہرا تجزیاتی مطالعہ کیا جائے، معاصر علماء کے بحث و مباحثہ کے موضوعات پر نظر ڈالی جائے اور سیاسی و سماجی مسائل پر علماء و ارباب حکومت کے مابین تبادلۂ خیالات کی تفصیلات کا جائزہ لیا جائے۔ ذیل میں بالخصوص تیرھویں اور

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

چودھویں صدی عیسوی کے ہندوستان کی فقہی واجتہادی سرگرمیوں پر روشنی ڈالنے کی ایک حقیر سی کوشش کی گئی ہے۔

سب سے پہلے یہ وضاحت ضروری معلوم ہوتی ہے کہ عہد وسطیٰ کے ہندوستان میں فقہی موضوعات ومباحث سے ایک عام دلچسپی پائی جاتی تھی۔ علماء وفضلاء کے علاوہ سلاطین وامراء کو بھی فقہ سے خاص لگاؤ تھا[1] اور اس عہد میں فقہ وفقہی علوم کو اس قدر رواج ملا کہ مدارس و علمی مجالس اور تالیفی وتصنیفی میدان ہر جگہ فقہ ایک پسندیدہ موضوع قرار پایا فقہ اسلامی سے یہ دلچسپی اس وقت اور اہمیت ومعنویت اختیار کرلیتی ہے جب ہمیں معاصر ماخذ سے اس کے واضح ثبوت فراہم ہوتے ہیں کہ عوام وخواص دونوں فقہ اسلامی کی روشنی میں متعدد ایسے مسائل کے حل کے خواہاں تھے جو خالصتہً ہندوستانی ماحول یا نئے حالات کے پیدا کردہ تھے۔ دوسرے یہ بات بھی سامنے آتی ہے کہ علماء کی مجلسوں اور فقہی کتابوں میں اس نوع کے مسائل زیر بحث آتے تھے۔ یہ مسائل مذہبی وسماجی اور سیاسی وانتظامی مختلف نوعیت کے حامل ہوتے تھے جیسا کہ ذیل کی تفصیلات سے واضح ہوگا۔

پہلی نوع کے مسائل میں ایک اہم ومختلف فیہ مسئلہ جو عہد سلطنت کے پہلے مجموعہ فتاویٰ (فتاوای غیاثیہ مولفہ داؤد بن یوسف الخطیب الحنفی) میں مذکور ہے غیر عربی زبان بالخصوص فارسی میں قراءت کا ہے۔ مولف فتاویٰ نے اس مسئلہ پر فقہاء حنفیہ کے اختلاف کو ظاہر کرتے ہوئے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ اگر امام اعظمؒ کے ایک قول کے مطابق فارسی میں قراءت جائز ہے تو پھر فارسی کے علاوہ دوسری زبانوں مثلاً ترکی، ہندوستانی ورومی میں قراءت میں کیا حرج ہے[2] یہاں یہ واضح رہے کہ عربی میں قراءت کی اہلیت کے باوجود فارسی میں قراءت امام اعظم کے نزدیک جائز ہے جبکہ صاحبین اس کے عدم جواز کے قائل ہیں۔ فقہ حنفی میں صاحبین کا قول ہی مفتی بہ ہے اور ایک روایت کے مطابق خود امام اعظمؒ نے اپنے قول سے رجوع کرلیا تھا[3] فارسی میں قراءت کے مسئلہ کو واضح کرنے کے علاوہ مولف نے نکاح، طلاق اور مہر کی معافی میں اس زبان کے استعمال کی شرعی حیثیت سے بحث کی ہے اور فقہاء کی مختلف رایوں کو ذکر کرتے ہوئے اپنی ترجیحی رائے اس کے جواز کے حق میں پیش کی ہے[4] مولف کی رائے سے اتفاق یا اختلاف کرنا ایک الگ بحث ہے مذکورہ مسائل میں ان کی دلچسپی اس عہد میں فارسی کے عام رواج کی روشنی میں سمجھی جا سکتی ہے۔ نماز ہی کے ذیل میں

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

ایک دوسرا عصری مسئلہ جو فتاوای فیروز شاہی میں زیر بحث آیا ہے صلوٰۃ المسافر سے تعلق رکھتا ہے۔ اس میں ایک استفتاء کے تحت یہ دریافت کیا گیا ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے اصل وطن سے منتقل ہو کر دہلی میں مع اہل وعیال سکونت اختیار کرے اور پھر بعد میں کبھی اپنے وطن کا قصد کرے تو وہ وہاں مسافر کی نماز ادا کرے گا یا مقیم کی۔ فتویٰ کی رو سے وہ مسافر کے احکام کا پابند ہوگا۔[۳۵] اس مسئلہ کی معنویت اس وقت بخوبی واضح ہوتی ہے جب یہ ملحوظ خاطر رکھا جائے کہ دارالسلطنت اور مسلم تہذیب وتمدن کے مرکز ہونے کی وجہ سے دہلی کو ایک خاص اہمیت حاصل تھی۔ وسط ایشیا کے علاوہ خود ہندوستان کے دیگر علاقوں سے منتقل ہو کر وہاں سکونت اختیار کرنے والوں کی کمی نہ تھی۔[۳۶] بہر حال یہ مسئلہ اس اعتبار سے بھی اہم ہے کہ اس میں وطن ثانی کو وطن اصلی کی حیثیت دی گئی ہے اور اسی اعتبار سے شرعی حکم کی وضاحت کی گئی ہے۔

روزہ کے ضمن میں رویت ہلال کا مسئلہ ہمیشہ اہمیت ودلچسپی کا حامل رہا ہے اور اس میں بھی خاص طور سے یہ جزئیہ اکثر موضوع بحث رہا ہے کہ ایک مقام کی رویت دوسرے مقام کے لیے نافذ العمل ہوگی کہ نہیں۔ اس سے متعلق فتاوای فیروز شاہی کا یہ استفتاء قابل ذکر ہے کہ دولت آباد ودہلی میں رمضان کی تاریخوں میں اختلاف کی صورت میں دولت آباد کے لوگوں کی شہادت دہلی کے لوگوں کے لیے اثر انداز ہوگی کہ نہیں۔ صاحب فتاوی کی رائے میں اگر دولت آباد میں چاند دیکھنے والے خود گواہی دیں تو وہ قابل قبول ہوگی اور اس کے مطابق دہلی میں روزے کے دنوں کا شمار ہوگا۔[۳۷] اس مسئلہ کی فقہی اہمیت کے علاوہ اُس دور میں اس کی معنویت دلی ودولت آباد کے درمیان آمد ورفت کا سلسلہ جاری ہونے اور دونوں مقام کے لوگوں میں روابط کی استواری سے ظاہر ہوتی ہے جو تغلق سلاطین بالخصوص محمد بن تغلق (۱۳۲۵ - ۱۳۵۱ء) کی دین تھی۔ حج کے وجوب کی ایک معروف شرط راستہ کا امن وامان ہے جس کا ذکر فقہ کی تمام کتابوں میں ملتا ہے۔ منگولوں کی تباہ کاری اور تاتاریوں کے فتنہ کے نتیجہ میں حج کے سفر میں جو خطرات پیدا ہوئے وہ فقہاء ہند کی بھی بحث کا موضوع بنے۔ تیرھویں صدی عیسوی میں مرتب کیے گئے فتاوای غیاثیہ میں علماء بلخ کے حوالہ سے یہ خیال ظاہر کیا گیا ہے کہ مذکورہ خطرات کی موجودگی میں حج کی فرضیت باقی نہیں رہی۔ اس لیے کہ راستہ کا خوف وخطر اس فرض کے ساقط ہونے میں اسی طرح نظر انداز ہوتا ہے جس طرح زادِ راہ اور سواری

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

کا مہیا نہ ہونا۔[۸] یہاں یہ ذکر نامناسب نہ ہوگا کہ ایک دوسرے ہندوستانی فتاویٰ میں جو چودھویں صدی عیسوی کے آخر میں مرتب کیا گیا امام کرخیؒ (متوفی ۹۵۲ء) کے حوالہ سے یہ فتویٰ نقل کیا گیا ہے کہ قرامطہ کی شورش اور ہنگامہ آرائی کی وجہ سے سفر غیر مامون ہو گیا ہے اس لیے اس کا وجوب باقی نہیں رہا اور مولف فتاویٰ نے آخر میں چوتھی صدی ہجری کے بعض علماء کی آرائے بھی پیش کی ہے کہ اس دور میں جبکہ خروج اور لوٹ مار کا دور دورہ ہے خراسان اور بغداد وغیرہ کے لوگوں پر حج کی فرضیت ساقط ہو گئی ہے۔[۹] حج ہی کے باب میں صاحب فتاوای غیاثیہ کا یہ خیال کچھ کم اہم نہیں ہے کہ حج مبرور یا نفلی حج سے افضل صدقہ کرنا ہے اور اجر و ثواب کے اعتبار سے بھی یہ بڑھا ہوا ہے۔[۱۰] فتاوای ابراہیم شاہی (مولفہ احمد بن محمد نظام گیلانی متوفی ۱۴۹۹ء) میں بھی حج کے بیان میں اس نکتہ پر خاص زور دیا گیا ہے۔[۱۱] یہ مسئلہ آج بھی اس صورت حال میں قابل توجہ ہے کہ بہت سے اصحاب ثروت حضرات جن میں کچھ علماء و بزرگان کرام بھی شامل ہیں حج مبرور کی تعداد میں مستقل اضافہ کرتے رہتے ہیں۔ حالانکہ وہ اس رقم سے بہت سی رفاہی خدمات انجام دے سکتے ہیں۔

فتاوای فیروز شاہی میں زکوٰۃ و صدقات کے ضمن میں بھی بعض ایسے مسائل کی وضاحت کی گئی ہے جو اس کے زمانۂ تالیف سے مناسبت رکھتے تھے، معادن و رکاز پر عاید ہونے والے خمس کا مسئلہ زکوٰۃ کے تحت آتا ہے۔ مذکورہ فتاویٰ میں ایک استفتاء اس طرح ہے کہ اگر کوئی شخص بیابان میں چاندی کا ایسا دفینہ پاتا ہے جس پر ہندوؤں کے مذہبی نشانات ظاہر ہیں تو کیا شریعت کی رو سے دفینہ پانے والے پر خمس واجب ہوگا؟ فتویٰ کی رو سے خمس کی ادائیگی اس پر واجب ہو گی اور باقی ماندہ اسی کا حصہ ہوگا۔[۱۲] یہ استفتاء ظاہر ہے ہندوستان کے ان قدیم سکوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے کیا گیا ہوگا جن پر دیوی دیوتاؤں کی شبیہ ہوتی تھی۔[۱۳] عہد وسطیٰ میں سلاطین و ملوک کی جانب سے عطایا یا جاگیر کی صورت میں انعام و نوازش کا عام رواج تھا۔ زکوٰۃ و صدقات ہی کے ضمن میں فتاوای فیروز شاہی کی یہ وضاحت قابل غور ہے کہ ان لوگوں کے لیے جو شرعی طور پر صدقہ کے مستحق نہیں ہیں افضل یہ ہے کہ وہ عطیۂ سلطانی قبول نہ کریں اس لیے کہ یہ صدقہ کے مشابہ ہے اور ان کے لیے یہ حلال نہیں ہے۔[۱۴] اس حکم کو جملہ سلطانی عطایا پر منطبق کرنا صحیح نہ ہوگا اس لیے کہ یہ ضروری نہیں تھا کہ سلطان کا ہر عطیہ زکوٰۃ یا صدقات کی مد سے ہو۔ حکومت کی آمدنی کے عام ذرائع بھی اس مقصد کے لیے استعمال کیے جاتے تھے۔ اسی

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

طرح صدقۂ فطر کے باب میں ذمی ملازمین کی جانب سے صدقۂ فطر کی ادائیگی اور ذمی فقراء کو اس صدقہ کے مستحقین میں شمار کیے جانے کے مسائل واضح طور پر ہندوؤں کے سیاق میں زیرِ بحث آئے ہیں جیسا کہ متعلقہ سوالات وجوابات کی نوعیت سے بھی مترشح ہوتا ہے۔[۱۵]

ہندوستان میں مسلم حکومت کے قیام کے بعد متعدد ایسے سماجی ومعاشرتی مسائل ابھر کر سامنے آئے جو سیاسی وانتظامی حیثیت سے اہم ہونے کے علاوہ فقہی دلچسپی کے بھی حامل تھے۔ انھیں میں سے ایک مسئلہ ہندوؤں کی شرعی حیثیت اور اس بنیاد پر ان سے تعلقات کی نوعیت متعین کرنا تھا یہ ایک معروف مسئلہ تھا جو سلاطین کے دربار، علمی مجالس اور فقہی تالیفات ہر جگہ موضوع بحث بنا اور اس پر علماء کی مختلف رائیں ظاہر ہوئیں۔ یہ مسئلہ سب سے پہلے سندھ میں محمد بن قاسم کی حکومت قایم ہونے کے بعد سامنے آیا۔ والی عراق حجاج بن یوسف کی ہدایت کی روشنی میں فاتح سندھ نے انھیں اہل ذمہ قرار دیا اور ان کو وہ تمام رعایتیں دیں جو شریعت کی رو سے اہل کتاب کو حاصل ہوتی ہیں[۱۶] معاصر مآخذ سے ظاہر ہوتا ہے کہ حجاج بن یوسف اس نوع کی ہدایت جاری کرنے سے پہلے علماءِ وقت سے رای ومشورہ ضرور حاصل کرتا تھا۔ قرین قیاس یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس مسئلہ میں بھی ان کی رائے لی گئی اور غالباً ہندوؤں کو "شبہ اہل کتاب" تصور کرتے ہوئے ذمیوں کے زمرہ میں داخل کیا گیا۔ یہ مسئلہ دوبارہ دہلی سلطنت کے وجود میں آنے کے بعد موضوع بحث بنا۔ علماء کا ایک طبقہ ان کی مذکورہ حیثیت کو تسلیم کرنے کے حق میں تھا جبکہ دوسرا (شافعی مسلک کی اتباع میں) انھیں ذمیوں کے حقوق دینے کے خلاف تھا عہد التمش (۱۲۱۱-۱۲۳۶ء) کے ایک مشہور عالم سید نور الدین مبارک غزنوی موخر الذکر خیال کے حامی تھے[۱۷] اور معاصر مورخ ضیاء الدین برنی کے بیان کے مطابق اس خیال کو سرکاری طور پر تسلیم کرانے کے لیے علماء کا ایک وفد سلطان التمش کے دربار میں حاضر ہوا تھا۔[۱۸] یہ عین ممکن ہے کہ سید نور الدین مبارک بھی اس میں شریک رہے ہوں۔ بہرحال التمش اور ان کے جانشین نظری وعملی طور پر جمہور علماء کے مسلک کے پیرو رہے جیسا کہ معاصر مآخذ سے واضح طور پر ثابت ہوتا ہے۔[۱۹] اس مسئلہ پر متعدد بار غور وفکر اور رائے کے اختلاف سے بجا طور پر یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ عہد وسطی کے ہندوستانی فقہاء کسی مسئلہ پر متقدمین کی رائیوں کو من وعن قبول کرنے کے بجائے بار بار بحث ومباحثہ کرتے اور اپنے نتائج فکر کو برملا ظاہر کرتے۔

یہاں ہندوؤں کی شرعی حیثیت پر بحث کی مناسبت سے جزیہ سے متعلق بعض مسائل کا بیان بھی ضروری معلوم ہوتا ہے۔ اس ضمن میں خاص طور سے تین امور پر فقہاءِ ہند کے خیالات

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

قابل توجہ ہیں : (الف) برہمنوں کی استثنائی حیثیت کا خاتمہ، (ب) مالی اعتبار سے ذمیوں کی طبقاتی تقسیم کا معیار اور (ج) شرح جزیہ کی تعیین۔ گرچہ یہ صراحت کہیں نہیں ملتی کہ کس دور میں برہمن جزیہ سے مستثنیٰ قرار دیے گئے لیکن فیروز شاہ کے زمانہ میں (۱۳۵۱ - ۱۳۸۸ء) اس مسئلہ پر مباحثہ سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ فیصلہ اس سے پہلے کبھی لیا گیا تھا اور غالباً اس بنیاد پر کہ وہ مذہبی پیشواؤں کے طبقہ سے تعلق رکھتے تھے اور معابد کے خدام میں شامل تھے۔ فیروز شاہ نے اس مسئلہ پر تبادلہ خیال کے لیے علمار و مشائخ کی ایک مجلس منعقد کی جس نے متفقہ طور پر یہ رائے پیش کی کہ شرعی قوانین کی رو سے برہمن اس رعایت کے مستحق نہیں ہیں اس لیے ان پر جزیہ عاید کیا جانا چاہیے۔[۲۰] گرچہ اس مسئلہ پر بحث کی تفصیلات نہیں ملتیں، لیکن بظاہر علمار کے فیصلہ کی بنیاد یہ معلوم ہوتی ہے کہ برہمن اپنی سیاسی و سماجی مصروفیات اور معاشرتی حالات کے اعتبار سے خالص مذہبی طبقہ میں شمار کیے جانے کے اہل نہیں ہیں اور انھیں معابد کے ایسے خدام میں شامل نہیں کیا جا سکتا ہے جن کا گذر بسر خیرات و نذرانہ پر ہوتا ہو۔ مسائل جزیہ کی ایک مشہور شق یہ ہے کہ اس کی مقدار متعین کرنے کے لیے اہل ذمہ کو تین طبقات (امیر، متوسط، ادنیٰ) میں منقسم کیا جائے گا۔ فتاویٰ غیاثیہ کے مصنف نے اس جزئیہ پر بحث کرتے ہوئے نہایت حقیقت پسندانہ رای ظاہر کی ہے اور وہ یہ کہ مذکورہ طبقات کی تقسیم کا معیار ہر زمانہ اور ہر مقام کے لیے یکساں نہیں قرار دیا جا سکتا، اس لیے کہ زمان و مکاں کے اختلاف سے عوام کے معیار زندگی میں بھی فرق رونما ہوتا ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ جن وسائل کے ساتھ ایک جگہ ایک شخص کو امیر قرار دیا جائے، دوسرے مقام پر بھی اتنی آمدنی والا شخص امیروں کے طبقہ میں شامل کیا جا سکے۔[۲۱] جہاں تک شرح جزیہ کا تعلق ہے اس سلسلہ میں علماء کے مشورے سے فیروز شاہ کا یہ اقدام یقیناً اس کی وسیع المشربی یا حنفی مسلک کی اتباع میں عدم شدت پسندی کا غماز تھا کہ اس نے برہمنوں کی درخواست پر مقدار جزیہ میں تخفیف کی اور بغیر کسی طبقاتی تقسیم کے یکساں طور پر فی نفر دس تنکہ مقرر کیا۔[۲۲] یہاں یہ واضح رہے کہ حنفی مسلک کے مطابق ذمیوں کو ان کی آمدنی کے اعتبار سے مذکورہ تین طبقات میں تقسیم کر کے ہر ایک طبقہ کے لوگوں کے لیے جزیہ کی الگ شرح مقرر کی جاتی ہے۔ اس کے برعکس شافعی و مالکی فقہاء کے نزدیک مقدار جزیہ کی تعیین امام یا سلطان کی صوابدید پر منحصر ہے اس کے لیے ذمیوں کی طبقاتی تقسیم ضروری نہیں۔[۲۳]

عہد وسطیٰ کے ہندوستان میں سماجی تعلقات اور دوسری قوموں سے معاملات کے ان مسائل کے علاوہ بعض رسوم و رواج پر بھی فقہی نقطۂ نظر سے اظہار خیال کیا گیا جو اس

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

وقت کی سماجی زندگی کا جزبن گئے تھے۔مثال کے طور پر اس زمانہ میں بیماری سے نجات اور آفت و مصیبت سے حفاظت کے لیے تعویذ و گنڈے کا استعمال عوام و خواص میں بکثرت موجود تھا۔ صوفیا و مشائخ اسے خدمت خلق کا ذریعہ تصور کرتے تھے اور لوگ اس کے حصول کے لیے ان سے رجوع کرتے تھے۔ فتاوای فیروز شاہی میں تعویذ کے استعمال یا تعویذ نویسی کی شرعی حیثیت پر براہ راست اظہار خیال کے بجائے اس عمل کو پیشہ ورانہ طور پر اختیار کرنے کو زیر بحث لایا گیا ہے۔ صاحب فتاویٰ نے ہر اس مال کو حرام قرار دیا ہے جو تعویذ کے عوض حاصل کیا جائے[24] اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ معاصر علماء کے نزدیک تعویذ نویسی میں فی نفسہ کوئی شرعی قباحت نہیں تھی۔ بیکاری و گداگری جیسی سماجی خرابیاں ہر دور میں کسی نہ کسی صورت میں موجود رہی ہیں۔ عہد وسطیٰ کا ہندوستان بھی ان سے بری نہیں تھا۔ اس وقت کی حکومتوں نے اپنے انداز میں ان خرابیوں کو دور کرنے کی کوشش بھی کی۔ محمد بن تغلق کے بارے میں آتا ہے کہ وہ گداگری کو بے حد ناپسند کرتا تھا۔ اس نے نہ صرف یہ کہ اسے ممنوع قرار دیا بلکہ اس کے سدّباب کی خاطر دہلی میں ہزاروں محتاجوں اور مفلسوں کے لیے سرکاری خزانہ سے روزینے بھی جاری کیے[25] دوسری جانب فیروز شاہ نے اس خرابی کو دور کرنے کے لیے کم از کم دہلی کے تمام بے روزگار لوگوں کی فہرست تیار کرائی اور ہر ایک کی صلاحیت و استعداد کے مطابق اسے کام میں مصروف کرنے کی کوشش کی[26] فتاوای فیروز شاہی میں صراحتہً گداگری کو قابل مذمت ٹھہرایا گیا ہے اور اس مال کو خبیث قرار دیا گیا ہے جو سوال و گریہ کے ذریعہ حاصل کیا جائے[27]۔ تصوف کی راہ سے جو بدعات و محدثات وجود میں آئیں ان میں بزرگوں کی قبروں کا مزارات میں تبدیل ہو جانا عرس کا اہتمام اور کثیر تعداد میں مردوں اور عورتوں کا وہاں جانا شامل تھا۔ یہ بہت سی اخلاقی برائیوں اور سماجی خرابیوں کے پھیلنے کا ذریعہ بن رہی تھیں۔ ان کے سدباب کے لیے سلطان فیروز شاہ نے مزارات پر عورتوں کی حاضری ممنوع قرار دی[28]۔ اس امکان کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا کہ اس اقدام میں علماء کا مشورہ بھی شامل رہا ہو۔ ساسانی روایات اور شاہانہ زندگی کے زیر اثر سلاطین و امراء کی زندگی میں جو چیزیں داخل ہوئیں باتصویر اشیاء کا استعمال بھی ان کا ایک حصہ تھا۔ خیمے کے دروازے ہوں یا پردے، کھانے پینے کے برتن ہوں یا شاہی خلعتیں ہر جگہ جاندار اشیاء کی تصویریں موجود ہوتی تھیں۔ سلاطین کے حرم خانوں کی دیواروں پر بھی تصویریں منقش ہوتی تھیں۔ اس مسئلہ پر اظہار خیال کرتے ہوئے مولف فتاوای فیروز شاہی نے شریعت کے اس عام موقف پر خاص زور دیا ہے کہ ان چیزوں کا استعمال صحیح نہیں ہے جو جاندار اشیاء کی تصویر [illegible] ان چیزوں کے استعمال میں کوئی

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

حرج نہیں ہے جن پر بیل بوٹے اور پھول پتیوں سے زیبائش کی گئی ہو۔[۲۹] اسی طرح دربار شاہی کی ایک قبیح رسم زمین بوسی یا پابوسی تھی جو بادشاہ سے ملاقات کے آداب میں شامل تھی، معاصر فقہی تالیفات میں براہ راست اس رسم پر کوئی اظہار خیال نہیں ملتا۔ البتہ بادشاہ کے سامنے سجدہ ریز ہونے کا مسئلہ صراحتہً زیر بحث آیا ہے اور اس پر اس انداز میں رائے زنی کی گئی ہے کہ اگر کسی سے یہ کہا جائے کہ وہ بادشاہ کے سامنے سجدہ ریز ہو ورنہ اسے قتل کردیا جائے گا تو اس کے لیے افضل یہ ہے کہ وہ سجدہ نہ کرے اس لیے کہ یہ عمل کفر ہے۔[۳۰] اسی سے رسم زمین بوسی کے تحت معاصر فقہاء کے نقطہ نظر کو سمجھا جاسکتا ہے جو سجدہ ریزی سے مشابہت رکھتی تھی۔

سماجی و معاشرتی زندگی کی طرح اقتصادی و معاشی میدان میں بھی وقت کے تقاضے سے بہت سے ایسے مسائل ابھر کر سامنے آئے جو علماء و فقہاء کی دلچسپی کا باعث بنے۔ اس کی وضاحت کے لیے چند مثالیں پیش کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے اسلام میں تجارت کی جو مختلف شکلیں رائج ہیں ان میں ایک معروف و پسندیدہ شکل مضاربت کہلاتی ہے اس کے تحت تجارت میں دو فرد کی شرکت اس نوعیت سے ہوتی ہے کہ ایک اپنا سرمایہ لگاتا ہے اور دوسرا اپنی محنت وجدوجہد صرف کرتا ہے اور دونوں نفع میں ایک متعین شرح کے مطابق شریک ہوتے ہیں فقہ کی کتابوں میں اس پر تفصیلات کی کمی نہیں لیکن اس وقت کی ہندوستانی کتابوں میں اس بحث کا خصوصی پہلو یہ ہے کہ ان میں ہندوستان کے متعدد شہروں کے حوالے سے اس طریقۂ تجارت سے متعلق مختلف جزئی مسائل کی وضاحت کی گئی ہے اور لین دین کے بعض مقامی اصولوں کو پیش نظر رکھ کر بھی اس کی عملی صورتوں پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ مثال کے طور پر فتاوای فیروز شاہی میں ایک استفسار کے تحت یہ سوال دریافت کیا گیا ہے کہ کیا مضارب (یا شریک تجارت) کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ سفتجہ یا ہنڈی کے ذریعہ کسی سے لین دین کا معاملہ کرے؟ مولف کے جواب کے مطابق رب المال (یا صاحب سرمایہ) کی صریح اجازت کے بغیر وہ ایسا نہیں کرسکتا۔[۳۱] یہ بات بخوبی معلوم ہے کہ تجارتی لین دین میں ہنڈی کا استعمال ہندوستان میں قدیم دور سے رائج تھا اور مسلم عہد حکومت میں بھی اس کا چلن باقی رہا جیسا کہ مذکورہ استفسار خود اس پر دلالت کرتا ہے یہاں یہ ذکر دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ ہنڈی کے اس ضمنی حوالہ کے علاوہ اسی مجموعہ میں اس کی شرعی حیثیت بھی واضح کی گئی ہے۔ مولف کی رائے میں اس کا استعمال بلا کراہت جائز ہے[۳۲] جبکہ دوسری متعدد فقہی تالیفات میں اسے مکروہ قرار دیا گیا ہے۔[۳۳]

حکومت کے ذریعہ ضروری اشیاء کی قیمت کا تعین (تسعیر) معاشی نظام کے ان اہم مسائل میں سے ہے جو قدیم وجدید ہر دور میں فقہاء کی بحث کا موضوع بنے۔ عہد وسطیٰ کے ہندوستان میں یہ مسئلہ اس وقت

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

عام دلچسپی کا باعث بنا جب سلطان علاء الدین خلجی (۱۲۹۶ — ۱۳۱۶ء) نے معاشی اصلاحات کے تحت مارکٹ کنٹرول کا نظام نافذ کیا جو کافی حد تک اشیاء ضروریہ کی قیمتوں کی تعیین و تحدید پر مبنی تھا[۳۴] گرچہ معاصر علماء کی جانب سے سلطان کے اس اقدام پر کسی رائے زنی یا فقہی تبصرہ کا ثبوت فراہم نہیں ہو سکا لیکن اس نظام کے اثر سے جو ارزانی و خوشحالی ظاہر ہوئی اس کا اعتراف درباری مورخین کے علاوہ علماء و مشائخ کے یہاں بھی ملتا ہے[۳۵]۔ اس سے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ علماء وقت اس اقدام کو خلاف شرع نہیں سمجھتے تھے۔ بہرحال فیروز شاہ کے زمانہ میں حکومت کی جانب سے قیمتوں کی تعیین کا مسئلہ علماء کی ایک مجلس میں زیر بحث آیا۔ کچھ لوگوں نے اس کے جواز کے حق میں رائے پیش کی جبکہ بعض نے اسے ناجائز قرار دیا۔ عام خیال یہ ابھر کر سامنے آیا کہ ضرورت کے تحت اور عوام کے مفاد میں اس میں کوئی شرعی قباحت نہیں ہے[۳۶]۔ اس مسئلہ میں فتاوای فیروز شاہی کا موقف ایک استفتاء کے جواب سے ظاہر ہوتا ہے جس کا ماحصل یہ ہے کہ حکومت کی جانب سے اشیاء کی قیمتوں کے تعین میں کوئی حرج نہیں ہے لیکن اگر کسی شئی کی متعینہ قیمت اس کی قیمتِ خرید سے کم ہے تو یہ جائز نہ ہوگا[۳۷]۔ یہاں یہ صراحت بھی مناسب معلوم ہوتی ہے کہ فقہ حنفی کی رو سے حکومت کی جانب سے قیمت کا تعین جائز نہیں ہے لیکن مالکی فقہاء قیمتوں میں غیر معمولی اضافہ کی صورت میں اور بحرانی حالات کے وقت حکومت کو اس کا مجاز تصور کرتے ہیں[۳۸]

اسلام کے ان معاشی مسائل میں جن کا تعلق حکومت کے اختیارات سے بھی جڑا ہوا ہے ایک معروف مسئلہ یہ ہے کہ کیا امام وقت یا سلطان اس بات کا مجاز ہے کہ وہ شریعت کے متعینہ محاصل کے علاوہ نئے محاصل عاید کرے۔ اس مسئلہ پر مشہور فقہاء کرام کے مباحث کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر بیت المال کے معروف وسائل حکومت کی بنیادی ذمہ داریوں کی انجام دہی اور اجتماعی ضروریات کی تکمیل کے لیے ناکافی ہوں تو حکومت اپنے اصحاب ثروت شہریوں سے مزید مال حاصل کرنے یا عوام پر بقدر استطاعت نیا محصول عاید کرنے کی مجاز ہوگی[۳۹]۔ عہد وسطیٰ میں یہ مسئلہ ہندوستانی علماء کے یہاں بھی موضوع بحث بنا اور دلچسپ بات یہ ہے کہ اپنے طرز استدلال اور نتائج فکر میں یہ علماء اپنے پیش رووں سے کچھ مختلف نہ تھے[۴۰]۔ یہ مسئلہ اس وقت فقہاء ہند کے سامنے آیا جب فیروز شاہ نے سرکاری مصارف کے ذریعہ تعمیر کی جانے والی نہروں کے ذریعہ آبپاشی پر محصول عاید کرنا چاہا۔ سلطان نے اس سلسلہ میں علماء و قضاۃ سے مشورہ طلب کیا۔ انھوں نے یہ رائے ظاہر کی کہ نہروں کی کھدائی میں مال صرف کرنے والا آبپاشی کی سہولت اٹھانے والوں سے محصول وصول کرنے کا اختیار رکھتا ہے۔ اسی کی روشنی میں سلطان

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

نے "حق شرب" کے نام سے ایک نیا محصول عاید کیا۔[۱۲۰] گرچہ قدیم فقہا نے اجتماعی ضروریات کے ضمن میں کفالت عامہ کا اہتمام، جہاد کی تیاری اور قیدیوں کی رہائی کا ذکر کیا ہے لیکن بعد کے علماء و مفکرین کی رائے کے مطابق ان "ضروریات" کا دائرہ بجا طور پر عوام کی فلاح و بہبود اور ملک کی معاشی تعمیر و ترقی کے کاموں تک وسیع کیا جا سکتا ہے[۱۲۱]۔ یہ عین ممکن ہے کہ نئے محصول کے حق میں فیصلہ کرتے وقت عہد فیروز شاہی کے علماء کے پیش نظر یہی دلائل رہے ہوں گرچہ مآخذ اس سلسلہ میں خاموش ہیں۔ معاشی مسائل کے ضمن میں عام دلچسپی کا ایک مسئلہ یہ زیر بحث آیا ہے کہ آیا کوئی شخص کسی کام یا خدمت کے عوض بیت المال سے پیشگی اجرت لے سکتا ہے کہ نہیں۔ فتاوای غیاثیہ کے مولف نے اس پر روشنی ڈالتے ہوئے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ پیشگی اجرت کا تعلق اصلاً امام یا سلطان سے ہے وہ اگر دینا چاہے تو اسے اس کا حق حاصل ہے، لیکن افضلیت اسی میں ہے کہ پیشگی اجرت قبول نہ کی جائے اس لیے کہ لینے والے شخص کو قطعی طور پر اس کا علم نہیں ہے کہ وہ اجرت واجب ہونے تک زندہ رہے گا کہ نہیں[۱۲۲ الف]۔ مولفِ فتاویٰ کی یہ رائے یقیناً حقیقت پسندی پر مبنی ہے۔ ایک اور مسئلہ جو اصلاً نکاح کے باب سے تعلق رکھتا ہے لیکن مالی لین دین کی مناسبت سے اسے یہاں ذکر کرنا بے موقع نہ ہوگا۔ اور وہ یہ ہے کہ اگر کسی کے نکاح کے وقت مہر کا تعین کسی ملک یا مقام کے سکۂ رائج الوقت کے مطابق ہوا اور بعد میں اس کا چلن بند ہو گیا تو شوہر پر اس کی ادائیگی اس سکہ کی اس روز کی قیمت (VALUE) کے مطابق واجب ہوگی جس روز وہ بند ہوا تھا[۱۲۲ ب]۔

عہد وسطیٰ کے فقہی لٹریچر کے بارے میں ایک غلط تاثر یہ بھی قایم ہے کہ وہ سیاسی و انتظامی مسائل سے بحث نہیں کرتا اور اس کی وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ اُس وقت کے مسلم حکمراں ان مسائل میں شریعت سے رہنمائی حاصل کرنے کے بجائے اپنی ہی وضع کردہ اصول و قوانین کو بروئے کار لاتے تھے۔ واقعہ یہ ہے کہ اس زمانے کی فقہی کتابوں کا مطالعہ کیا جائے تو شاید ہی کوئی کتاب سیاست و حکومت کے مسائل سے خالی ملے گی۔ یہ اور بات ہے کہ یہ مسائل جدید دور کی کتابوں کے طرز پر مرتب نہیں ہیں بلکہ فقہ کے معروف ابواب کے درمیان بکھرے پڑے ہیں۔ اس سے قبل معاشی مسائل کے ضمن میں فقہی کتابوں کے حوالہ سے کچھ ایسے امور زیر بحث آئے ہیں جو حکومت کے نظم و نسق سے بھی تعلق رکھتے تھے۔ ان کے علاوہ اور شواہد بھی پیش کیے جا سکتے ہیں۔ نظم محاصل جو حکومت کا ایک اہم شعبہ تھا اس سے متعلق تفصیلات سے بیشتر فقہی تالیفات بھری پڑی ہیں۔ اسی ضمن میں بعض ایسے اہم و دلچسپ مسائل بھی معرض بحث آئے ہیں جو عہد وسطیٰ کیا آج بھی اپنی معنویت

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

معنویت رکھتے ہیں مثال کے طور پر یہ مسئلہ کہ کیا حکومت کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ خراج کی ادائیگی میں غیر معمولی تاخیر کی صورت میں کسی کسان کے غلہ کو تا وقت ادائیگی سرکاری تحویل میں لے لے؟ فتاوای فیروز شاہی کی رو سے حکومت اس کی مجاز ہے۔ اسی طرح اسی مجموعہ میں یہ وضاحت بھی کی گئی ہے کہ سرکاری مطالبہ کے باوجود اگر کسی شخص نے محصولِ آراضی کو فقراء و مساکین میں صدقہ کردیا تو وہ اس کی ادائیگی سے سبکدوش نہیں ہوسکتا۔ تقریباً ہر زمانہ میں حکومتیں عمال کی غیر دیانتداری اور افسران کی بدعنوانی کے مسائل سے دوچار رہی ہیں۔ عہد وسطیٰ کے ہندوستانی فقہاء کے یہاں ان مسائل کی جھلکیاں بھی ملتی ہیں۔ فتاوای غیاثیہ کے بیان کے مطابق اگر کوئی محصّل کسی کسان سے حکومت کے متعینہ مطالبہ سے زیادہ وصول کرلے اور کسان اس عامل کے خلاف دعویٰ کردے تو دعویٰ کی صحت کی صورت میں عامل زائد محصول کی واپسی کا ذمہ دار ہوگا۔ فتاوای فیروز شاہی میں ان عمال کی سخت مذمت کی گئی ہے اور انھیں موجب سزا قرار دیا گیا ہے جو غیر شرعی محاصل کی تحصیل کا ذریعہ بنتے ہیں۔ اس جزئیہ کو اس سیاق میں دیکھنا زیادہ مناسب ہوگا کہ فیروز شاہ نے تمام غیر شرعی محاصل کو ممنوع قرار دے دیا تھا۔ اس کے باوجود بعض عمال مرکز سے دور دراز علاقوں میں اس ممانعتی حکم پر دیانتداری سے کاربند نہیں تھے۔

محاصل کے علاوہ فوج کے نظم و نسق سے متعلق بعض عصری مسائل سے بھی اس وقت کی فقہی کتابوں میں تعرض کیا گیا ہے۔ وضاحت کے لیے صرف ایک دو مسئلوں کا حوالہ کافی ہوگا عہد سلطنت کے عسکری نظام کے تحت یہ دستور تھا کہ سپاہیوں کا نام ان کے شناختی علامت کے ساتھ عریض ممالک (فوجی امور کے ذمہ دار افسر) کے دفتر میں ایک رجسٹر میں درج کیا جاتا تھا اور ہر شہ سوار کے گھوڑے پر ایک مخصوص نشان بھی بنایا جاتا تھا۔ یہ دونوں عمل نظم و نسق کی اصطلاح میں حلیہ و داغ کے نام سے معروف تھے گرچہ یہ ضوابط سلاطین دہلی کی دین نہ تھے لیکن ان کے فوجی نظام میں انھیں خاص اہمیت حاصل تھی فتاوای فیروز شاہی میں ایک استفتاء کے تحت سپاہیوں کے نام کے اندراج اور گھوڑوں کو نشان زدہ کرنے کا شرعی حکم دریافت کیا گیا ہے اور اس کے جواب میں یہ ذکر کیا گیا ہے کہ اس میں کوئی شرعی قباحت نہیں ہے۔ اس استفتاء سے واضح طور پر حلیہ و داغ کی جانب اشارہ معلوم ہوتا ہے۔ اسی طرح اسی فتاویٰ میں جنگ میں باتصویر ہتھیاروں کے استعمال اور جنگی مہموں میں عورت کی شرکت جیسے مسائل بھی زیر بحث آئے ہیں۔

فقہی کتابوں میں انتظامی امور سے متعلق جو مباحث ملتے ہیں ان سے قطع نظر معاصر علماء کی نجی مجلسوں میں اور سلاطین و علماء کی باہمی ملاقات کے دوران بھی یہ مسائل تبادلۂ خیالات کا موضوع بنتے تھے۔ گرچہ یہ دعویٰ نہیں کیا جاسکتا کہ حکومت کے جملہ انتظامی امور علماء کے مشورے سے انجام پذیر

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

ہوتے تھے لیکن اس سے انکار مشکل ہے کہ اس نوع کے مسائل بھی وقتاً فوقتاً سلاطین وعلماء کے مابین زیر بحث آتے تھے مثال کے طور پر سلطان علاء الدین خلجی اور قاضی مغیث کے درمیان جو مکالمہ ہوا اس کے خاص خاص موضوعات یہ تھے (۱) اس نے ایام شہزادگی میں دیوگیر میں فتوحات کے ذریعہ جو مال حاصل کیا ہے وہ اس کی ملک ہے یا بیت المال کا حق ہے۔ (۲) بددیانت اور رشوت خور کارکنان کے بارے میں شریعت کا کیا حکم ہے (۳) بیت المال میں سلطان اور اس کے اہل وعیال کا کس قدر حصہ ہے[۵۱]۔ اسی طرح محمد بن تغلق نے ضیاء الدین برنی سے جن مسائل پر تبادلہ خیال کیا ان میں ایک یہ بھی تھا کہ شریعت نے سیاسی مجرمین کے لیے کیا سزائیں متعین کی ہیں اور کیا انھیں سزائے موت دی جا سکتی ہے[۵۲]۔ فیروز شاہ کے زمانہ میں نظم ونسق کے ایک دو نہیں متعدد مسائل سلطان وعلماء کے مابین بحث کا موضوع بنے جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے۔ مزید براں تاریخی مآخذ میں تقریباً ہر سلطان کے بارے میں یہ عمومی تذکرہ ملتا ہے کہ اس کی صحبت میں علماء وماہرین فقہ بھی رہتے تھے اور وہ ان سے مختلف مسائل پر تبادلہ خیال کرتا رہتا تھا[۵۳]۔ یہ بات بعید از قیاس ہے کہ نظم ونسق کے مسائل ان میں شامل نہ رہے ہوں۔

عہد وسطیٰ کے ہندوستان میں نظم ونسق کے مسائل پر فقہی مباحث کی یہ چند مثالیں تھیں انھیں چھوڑ دیجئے واقعہ یہ ہے کہ خالص سیاسی مسائل سے بھی فقہاء وقت نے آنکھیں بند نہیں کیں۔ امام یا سلطان کی اطاعت اور اس کے خلاف بغاوت کے حدود کا مسئلہ ہمیشہ سیاسی اہمیت کا حامل اور فقہاء کی دلچسپی کا موضوع رہا ہے۔ فقہاء کرام عام طور پر سلطان کی اطاعت ووفاداری کو عوام کا فریضہ قرار دیتے ہیں اور اس کے خلاف بغاوت کو جرم عظیم سے تعبیر کرتے ہیں۔ امن عامہ کے تحفظ اور ملک ومعاشرہ کے مفاد میں کسی باغی کی حمایت یا باغی گروپ کے ساتھ اشتراک عمل ان کے نزدیک جائز نہیں۔ فتاویٰ فیروز شاہی میں اس موضوع پر جو سوالات وجوابات مذکور ہیں ان سے واضح طور پر جمہور فقہا کے خیالات کی توثیق ہوتی ہے[۵۴]۔ البتہ ایک اہم نکتہ جو اس فتاویٰ سے ابھر کر سامنے آتا ہے وہ یہ ہے کہ ظالم سلطان کے خلاف کسی جماعت کی بغاوت کی صورت میں عوام کو نہ تو باغی گروپ کے ساتھ معاونت کرنی چاہئے اور نہ سلطان کی حمایت کرنی چاہیئے۔ اس لیے کہ پہلی صورت سلطان کے خلاف بغاوت کی مترادف ہوگی جو کسی حالت میں جائز نہیں ہے اور دوسری صورت میں تعاون علی الظلم کا ارتکاب لازم آئے گا[۵۵]۔ عہد سلطنت ہی کے ایک دوسرے فتاویٰ (فتاویٰ ابراہیم شاہی) کے اس بیان سے بھی مذکورہ خیال کی تائید ہوتی ہے کہ کسی بھی صورت میں ظالم سلطان کے ساتھ تعاون نہیں کرنا چاہیے اس لیے کہ اس سے ظلم کو اور تقویت ملے گی[۵۶]۔ ایک دوسری فقہی تالیف فتاویٰ حمادیہ میں اس مسئلہ پر جو کچھ بیان کیا گیا ہے وہ کافی اہم اور قابل ذکر ہے۔ مولف فتاویٰ (مفتی رکن الدین ناگوری) دوسرے فقہاء کے مثل امام عادل کے خلاف بغاوت کو جائز

کے اہم

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

تسلیم نہیں کرتے لیکن وہ عام فقہاء کے موقف کے برخلاف غیر عادل امام کی اعانت کو نہ صرف غیر واجب قرار دیتے ہیں بلکہ اس کے خلاف خروج وبغاوت کو بھی ضروری تصور کرتے ہیں[۵۷]۔ یہ خیال یقیناً اسلام کی جمہوری اسپرٹ سے قریب تر ہے۔

عصری مسائل کی روشنی میں عہدِ وسطیٰ کے ہندوستانی علماء کی فقہی سرگرمیوں کا جائزہ لیتے ہوئے یہاں یہ ذکر بھی اہمیت سے خالی نہ ہوگا کہ ان مسائل پر غور وفکر میں انفرادی جدوجہد کے ساتھ اجتماعی کوششیں بھی صرف ہوئیں، اور اس سے اہم یہ کہ بعض پیش آمدہ مسائل کا فقہی نقطۂ نظر سے حل تلاش کرنے کے لیے خود سلطان یا حکومت کی نگرانی میں علماء کی مخصوص مجلسیں منعقد کی گئیں۔ اس مقصد کے تحت کم از کم فیروز شاہ کے زمانہ میں جو مجلسیں طلب کی گئیں ان کا کچھ ذکر اوپر آچکا ہے۔ اس پر مزید ثبوت بحث ومباحثہ کی ان مجلسوں سے بھی فراہم کیا جاسکتا ہے جو بعض اوقات مختلف فیہ مسائل میں علماء کی مجموعی رائے جاننے کے لیے بلائی جاتی تھیں اور اس وقت کی اصطلاح میں محضر کے نام سے معروف تھیں ان مجلسوں میں ممتاز اور نامور علماء ومشائخ کو شرکت کی دعوت دی جاتی تھی اور کسی ایک کو حکم یا صدر مجلس مقرر کیا جاتا تھا۔ عہدِ وسطیٰ کے ہندوستان میں متعدد بار اس نوع کی مجالس کے منعقد ہوتے کا ثبوت ملتا ہے[۵۸]۔

اوپر عہدِ وسطیٰ کے ہندوستانی علماء کے یہاں زیرِ بحث آنے والے جن مسائل کا ذکر کیا گیا ان کے بارے میں یہ دعویٰ کرنا مشکل ہے کہ ان پر اظہارِ خیال کرتے وقت براہِ راست فقہ کے بنیادی مآخذ کو استعمال کیا گیا بلکہ واقعہ یہ ہے کہ معاصر علماء نے عام طور پر اپنے نتائجِ فکر پر فقہ کی قدیم کتابوں یا فقہاءِ متقدمین کے مباحث سے دلائل فراہم کیے ہیں اور جہاں انھوں نے قیاس سے کام لیا ہے وہاں بھی قدیم فقہی مباحث سے استدلال کیا ہے تاہم محدود پیمانہ پر ہی صحیح، علماء کی ان اجتہادی کوششوں کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ ان کوششوں کو یقیناً اجتہادِ مطلق کا درجہ نہیں دیا جاسکتا لیکن انھیں اجتہاد فی المذہب سے تعبیر کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ یہاں یہ وضاحت بھی مناسب معلوم ہوتی ہے کہ جن لوگوں کے نزدیک چوتھی صدی ہجری کے بعد اجتہاد کا دروازہ بند ہوگیا ہے ان میں ایک طبقہ ایسا بھی ہے جو صرف اجتہادِ مطلق یا ائمۂ فقہ کے طرز کے اجتہاد کے سلسلہ میں یہ بات تسلیم کرتا ہے۔ اس کے نزدیک اجتہادِ مقید یا اجتہاد فی المذہب کا دروازہ نہ صرف کھلا ہوا ہے بلکہ یہ عمل پوری امت پر فرضِ کفایہ ہے۔ اس لیے کہ مسائل کثرت سے پیش آتے رہیں گے اور ان کے بارے میں شرعی حکم سے واقفیت ضروری ہے۔ عظیم مفکرِ اسلام شاہ ولی اللہؒ کے یہاں اسی نقطۂ نظر کی ترجمانی ملتی ہے[۵۹]۔

اس وقت کے ہندوستان میں تقلید کے باب میں عدمِ شدت اور اجتہادی فکر کی جلوہ نمائی اس سے بھی ظاہر ہوتی ہے کہ سلاطین وعلماء مسلکاً حنفی ہونے کے باوجود بعض اوقات غیر حنفی مسلک کو اختیار کرنے

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

میں کوئی حرج نہیں محسوس کرتے تھے انکے یہاں۔ سرکاری طور پر بھی فقہ حنفی کو تسلیم کیا گیا تھا تاہم ایسے علماء کو شیخ الاسلام اور قاضی کے عہدہ پر مامور کرنے کی مثالیں ملتی ہیں جو غیر حنفی فقہ کے ترجمان تھے۔ علاء الدین خلجی کے دور میں اودھ کے شیخ الاسلام ایک شافعی عالم مولانا فرید الدین تھے۔[٥٩] مشہور سیاح ابن بطوطہ محمد بن تغلق کی سلطنت میں دہلی کے قاضی بنائے گئے جبکہ یہ بخوبی معلوم ہے کہ وہ مالکی مسلک کے پیرو تھے۔[٦٠] مزید برآں تاریخی مآخذ اس پر بھی شاہد ہیں کہ بعض اوقات فیصلہ لینے میں حنفی نقطۂ نظر کے بجائے دوسرے فقہی مسلک کو ترجیح دی گئی۔ حکومت کی جانب سے اشیائے ضروریہ کی قیمتیں متعین کرنے کے بارے میں فقہاء ہند کا موقف مالکی مسلک کی ترجمانی پیش کرتا ہے جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا۔ اسی طرح فیروز شاہ کے عہد میں برہمنوں پر جزیہ عاید کرتے وقت آمدنی کے اعتبار سے ان کی طبقاتی تقسیم کے بغیر سب کے لیے یکساں مقدار مقرر کی گئی جس میں ظاہر ہے حنفی مسلک کے بجائے شافعی و مالکی نقطۂ نظر کی اتباع کی گئی تھی۔ اہم بات یہ ہے کہ اس عہد کی بعض فقہی کتابوں میں یہ صراحت ملتی ہے کہ حنفی قاضی اگر چاہے تو وہ کسی مقدمہ کو کسی شافعی قاضی کے حوالہ کر دے اور ایسی صورت میں موخر الذکر قاضی کا فیصلہ نافذ العمل ہوگا۔[٦١] واقعہ یہ ہے کہ فقہ کے میدان میں بیجا قدامت پرستی سے اجتناب اور ناقدانہ ذہن کی اس سے بڑھ کر اور کیا مثال ہو سکتی ہے عہد وسطیٰ کے ہندوستان میں بعض ایسے علماء بھی موجود تھے جنھوں نے نہ صرف یہ کہ فقہ حنفی کی مشہور و معروف کتاب ہدایہ کا تنقیدی مطالعہ کیا تھا بلکہ صاحب ہدایہ کی فروگذاشتوں اور لغزشوں کے برملا اظہار کی جرات بھی رکھتے تھے جیسا کہ اخبار الاخیار میں مولانا احمد تھانیسری (متوفی ۸۲۰ھ) کے حالات میں مذکور ہے۔[٦٢]

اس امر پر کہ عہد وسطیٰ کے ہندوستان میں علمی طور پر اجتہادی کوشش جاری ہونے کے ساتھ ساتھ فکری طور پر بھی یہ مسئلہ زندہ تھا ایک مزید دلیل اس سے فراہم کی جا سکتی ہے کہ نفس اجتہاد و تقلید کے مسائل بھی علماء کے یہاں زیر بحث آتے تھے۔ سلطان غیاث الدین تغلق (۱۳۲۰–۱۳۲۵ء) کے زمانہ میں جب سماع کی شرعی حیثیت متعین کرنے کے لیے علماء و مشائخ کی مجلس منعقد کی گئی تو سماع کے جواز کے ثبوت میں ایک حدیث (یہ الگ بحث ہے کہ یہ واقعۃً حدیث تھی یا کسی بزرگ کا قول) پیش کی گئی۔ اس پر حاضرین مجلس میں اجتہاد و تقلید کا اصولی مسئلہ موضوع بحث بنا جیسا کہ سیر العارفین کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے۔[٦٣] اسی عہد کی ایک دوسری کتاب (اصول السماع) میں جس انداز میں اس واقعہ کی تفصیل پیش کی گئی ہے اس سے یہ بھی مترشح ہوتا ہوتا ہے کہ اس مجلس میں نہ صرف یہ کہ اجتہاد و تقلید کا مسئلہ زیر بحث آیا بلکہ حاضرین میں ان کے بنیادی اصولوں پر اختلاف بھی رونما ہوا۔[٦٤] اس سے اہم یہ کہ اس عہد کی فقہی تالیفات بھی اجتہاد کی اہمیت و ضرورت کی وضاحت سے خالی نہیں ہیں۔ فتاویٰ حمادیہ کی صراحت کے مطابق قاضی اپنے فرائض منصبی سے عہدہ برا ہوتے ہوئے

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

اجتہاد سے کام لے سکتا ہے گرچہ اس کے لیے یہ ملحوظ رکھنا ضروری ہے کہ اس کا یہ عمل نص واجماع امت سے متصادم نہ ہو[۴۶]۔ اس دور سے متعلق قاضیوں کے فیصلوں کی نظیریں دستیاب نہیں ورنہ بآسانی یہ پتہ لگایا جاسکتا تھا کہ وہ پیش آمدہ مسائل کے تصفیہ میں کس حد تک اجتہادی فکر کو بروئے کار لاتے تھے۔

مذکورہ حقائق کی روشنی میں بجا طور پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ عہد وسطیٰ کے ہندوستان میں علماء وقت نہ صرف یہ کہ عصری مسائل (خواہ ان کا تعلق معاشرت و معیشت سے ہو یا حکومت کے نظم و نسق سے) کے تئیں حساس تھے بلکہ انھوں نے اپنی علمی مجالس اور تالیفات و تصنیفات کی وساطت سے اس احساس و شعور کو ظاہر بھی کیا۔ اوپر کی تفصیلات سے اس خیال کی بخوبی تردید بھی ہوتی ہے کہ عہد وسطیٰ میں فقہی سرگرمیاں محض قدیم متون کی تشریح و توضیح یا متقدمین کے خیالات کی ترجمانی تک محدود تھیں اور معاصر فقہاء کی ذہنی و فکری توانائیاں گرد و پیش کے حالات اور زمانے کے تقاضوں کی عکاس نہ بن سکیں۔ نیز معروضات بالا سے یہ بخوبی واضح ہوتا ہے کہ فقہ اسلامی کے میدان میں اجتہادی کوششوں کا سلسلہ کبھی منقطع نہیں ہوا یہ اور بات ہے کہ ان کوششوں کا دائرہ اور ان کا نہج ہمیشہ یکساں نہیں رہا ہے بلکہ حالات کے تقاضے، مسائل کی نوعیت اور فقہاء کی صلاحیت کے اعتبار سے اس میں فرق رہا ہے۔ مختصر یہ کہ اسلام کا نظام قانون جسے فقہ اسلامی سے تعبیر کیا جاتا ہے ایک متحرک نظام ہے جو ہر دور میں معاشرت و معیشت کے گوناں گوں مسائل کا حل فراہم کرتا رہا ہے یہ کوئی ساکن و منجمد نظام قانون نہیں جو ایک بار مرتب ہو جانے کے بعد حالات کے بدل جانے اور نئے مسائل کے پیش آنے کی صورت میں توسیع و ترقی اور ضرورت کے مطابق نئی تشریح و ترجمانی کی گنجائش نہ رکھتا ہو۔ اسلامی تاریخ اس پر گواہ ہے کہ علماء دین اور فقہاء امت نے ہر دور و ہر زمانہ میں نئے مسائل اور وقت کے جدید تقاضوں پر غور و خوض کیا ہے اور کتاب و سنت کے دائرہ میں رہتے ہوئے فقہ کے معروف مآخذ کی مدد سے ان مسائل کے بارے میں شرعی نقطۂ نظر کی وضاحت کی ہے۔ ہندوستان میں مسلمانوں کا دور حکومت اس ضمن میں کوئی استثناء نہیں ہے۔

مآخذ و مراجع

۱۔ منہاج السراج، طبقات ناصری، کابل، ۱۹۶۳ء، ص ۱۷۵؛ ضیاء الدین برنی، تاریخ فیروز شاہی، کلکتہ، ۱۸۶۲ء، ص ۴۶-۴۷، ۱۱۱، ۱۱۲، ۵۵۸-۵۵۹؛ شمس سراج عفیف، تاریخ فیروز شاہی، کلکتہ، ۱۸۹۱ء، ص ۱۲۱، ۱۲۳، ۱۲۹-۱۳۰،

۲۔ داؤد بن یوسف الخطیب الحنفی، فتاوای غیاثیہ، بولاق، مصر، ۱۹۰۹ء، ص ۲۷-۲۸۔ یہ فتاویٰ سلطان غیاث الدین بلبن (۱۲۶۶-۱۲۸۶ء) کے زمانے میں مرتب کیا گیا اور اسی سلطان کے نام معنون ہے۔ ۳۔ ابوالحسن علی المرغینانی، الہدایہ، جلد اول (باب صفۃ الصلوٰۃ)، ص ۹۵ ۴۔ فتاوی غیاثیہ، ص ۶۵-۶۶، ۷۱-۷۲ ۵۔ فتاوای فیروز شاہی، مخطوطہ، یونیورسٹی کلکشن فارسیہ، نمبر ۳۶۰ (مولانا آزاد لائبریری، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ) ص ۶۹۔ اس فتاویٰ پر مفصل بحث کے لیے دیکھیے راقم کا مضمون "Fatawa-i Firuzshahi, as a Source for Socio-Economic History of the Sultanate Period," Islamic Culture, Hyderabad Vol. LX, No. 2, April, 1986 PP. 97-117

۶۔ طبقات ناصری، ص ۱۶۶؛ برنی، ص ۲۵۳-۲۵۴؛ عصامی، فتوح السلاطین، مدراس، ۱۹۴۸ء، ص ۱۱۳-۱۱۵؛ رحلہ ابن بطوطہ، القاہرہ

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

۱۸۵۸ء، ۲/۱۵/۱۔ ۷؎ فتاوای فیروزشاہی، ۸۸ ب ۸؎ فتاوای غیاثیہ، ص۵۷ ۹؎ مفتی رکن الدین ناگوری،
فتاوای حمادیہ، مخطوطہ، مولانا آزاد لائبریری (مسلم یونیورسٹی علی گڑھ) حبیب گنج کلکشن، ۱۰۱/۱۷، ورق ۲۹ الف ۱۰؎ فتاوای
غیاثیہ، ص۵ ۱۱؎ محمد اسحاق بھٹی، برصغیر پاک و ہند میں علم فقہ، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور، ۱۹۷۳ء، ص۱۷۶ بحوالہ فتاوای
ابراہیم شاہی، مخطوطہ، پنجاب یونیورسٹی لائبریری، لاہور، ورق ۱۱۷ ب ۱۲؎ فتاوای فیروزشاہی، ص۱۷ ب ۱۳؎ ڈی،
سی، سرکار، اسٹڈیز ان انڈین کوائنس، پٹنہ، ۱۹۶۸ء، ص۱۷، ۳۳۰-۲۲۳ ۱۴؎ فتاوای فیروزشاہی، ۱۷ الف
۱۵؎ فتاوای فیروزشاہی، ۷۶ الف-ب ۱۶؎ محمد علی بن حامد بن ابی بکر کوفی، چچ نامہ، حیدرآباد، ۱۹۳۹ء، ص۲۰۸-۲۰۹
۱۷؎ برنی، ص۱۰۹-۱۱۱ ۱۸؎ خلیق احمد نظامی، سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات، ادارہ ادبیات دلی، ۱۹۸۱ء
ص۱۱۱ بحوالہ ضیاء الدین برنی، صحیفہ نعت محمدی، مخطوطہ رضا لائبریری، رامپور ۱۹؎ برنی، ص۷۷، ۱۲۱، ۲۹۰، عفیف،
ص۱۸۰، فتوحات فیروزشاہی، ص۵، ۱۶-۱۷، ۲۰ ۲۰؎ عفیف، ص۵۶۱ ۲۱؎ فتاوای غیاثیہ، ص۸۴
۲۲؎ عفیف، ص۲۸۴ ۲۳؎ الہدایہ، جلد ثانی (کتاب السیر) ص۵۷۰-۵۷۱، ابوالحسن علی الماوردی،
الاحکام السلطانیہ، مصر، ۱۹۰۹ء، ص۱۲۸ ۲۴؎ فتاوای فیروزشاہی، ص۴۸ ب ۲۵؎ مسالک الابصار، ص۳۹
۲۶؎ عفیف، ص۳۲۴-۳۲۵ ۲۷؎ فتاوای فیروزشاہی، ص۸۰ الف ۲۸؎ فتوحات فیروزشاہی، ص۸-۹
۲۹؎ فتاوای فیروزشاہی، ۲۲۰ ب ۳۰؎ فتاوای غیاثیہ، ص۱۰۱، فتاوای فیروزشاہی ص۲۱۴ الف ۳۱؎ ایضاً، ص۲۰۹ ب
۳۲؎ ایضاً، ص۳۰۹ ب-۳۱۰ الف ۳۳؎ الہدایہ، جلد ثالث (کتاب الحوالہ) ص۱۱۴، السرخسی، محولہ بالا، ۲۰/۳۶-۳۷،
فتاوای عالمگیری، مطبع مجیدی، کانپور، ۱۳۵۰ء، جلد ثالث (کتاب الکفالہ) ص۲۸۸۔ مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ کریں، راقم
کا مضمون "سفتجہ کی فقہی حیثیت" تحقیقات اسلامی (علی گڑھ) جلد۳، شمارہ۲ (اپریل، جون ۱۹۸۴ء) ص۱۳-۳۴
۳۴؎ برنی، ص۳۱۵-۳۱۶ ۳۵؎ برنی، ص۳۱۶، عفیف، ص۲۹۴، خیر المجالس (ملفوظات شیخ نصیر الدین چراغ دہلی) مرتبہ حمید
قلندر، بہ تصحیح خلیق احمد نظامی، علی گڑھ، ص۲۴۰-۲۴۱ ۳۶؎ عین الدین ماہرو، انشاء ماہرو (مرتبہ شیخ عبدالرشید) علی گڑھ، ص۶۸-۷۰
۳۷؎ فتاوای فیروزشاہی، ص۱۷ الف ۳۸؎ الہدایہ، جلد رابع، ص۴۵۵، الماوردی، ص۳۲۲، ابویوسف، محولہ بالا، ص۲۴
۳۹؎ اس موضوع پر مفصل بحث کے لیے دیکھئے راقم کا مضمون "اسلامی ریاست کی ذمہ داریاں اور مزید محاصل کا مسئلہ (ایک فقہی تجزیہ)"
تحقیقات اسلامی، جلد۲، شمارہ۳ (جولائی ستمبر ۱۹۸۳ء)، ص۶۵-۸۹ ۴۰؎ انشاء ماہرو، مکتوب ۲۰، ص۵۸-۵۹۔ فتاوای
فیروزشاہی، ۲۱۷ ب-۲۱۸ الف ۴۱؎ عفیف، ص۱۲۹-۱۳۰ ۴۲؎ اس موضوع پر تفصیل کے لیے دیکھئے، پروفیسر
نجات اللہ صدیقی "اسلام کا نظریہ ملکیت"، مرکزی مکتبہ اسلامی، دہلی، ۱۹۷۸ء، ص۲۹۱-۲۵۴ ۴۳؎ (الف) فتاوای غیاثیہ، ص۲۶
۴۳؎ (ب) ایضاً، ص۶۳ ۴۴؎ فتاوای فیروزشاہی، ص۷۵ الف ۴۵؎ ایضاً، ص۲۵۴ الف ۴۶؎ فتاوای غیاثیہ، ص۷۴
۴۷؎ فتاوای فیروزشاہی، ص۲۴۳ ب ۴۸؎ فخر مدبر، آداب الحرب والشجاعۃ (تہران ایڈیشن) ص۲۷۶، برنی، ص۳۱۹، عفیف، ص۳۰۳
۴۹؎ فتاوای فیروزشاہی، ص۲۲ الف، ۲۲۶ الف ۵۰؎ ایضاً، ص۲۲۰ ب، ۲۲۲ ب ۵۱؎ برنی، ص۲۹۰-۲۹۶ ۵۲؎ ایضاً، ص۵۱۰-۵۱۱
۵۳؎ طبقات ناصری، ص۱۷۵، برنی، ۴۶، ۴۷-۴۸، ۱۱۱، ۴۴۱، ۵۵۸، عفیف، ص۱۲۳، ۱۲۹، التعلقشندی، صبح الاعشیٰ، قاہرہ، ۱۹۱۵ء
ص۹۵، مسالک الابصار، محولہ بالا، ۲۷، ۳۸ ۵۴؎ فتاوای فیروزشاہی، ص۲۰۹ ب-۲۱۰ ب ۵۵؎ ایضاً، ص۲۱ الف ۵۶؎ فتاوای ابراہیم شاہی، ورق ۵۰ اب
بحوالہ محمد اسحاق، محولہ بالا، ص۱۷۷-۱۷۸ ۵۷؎ فتاوای حمادیہ، محولہ بالا، ۱۲۱ اب ۵۸؎ عصامی، محولہ بالا، ص۱۱۸-۱۱۹، سید محمد کرمانی، سیر الاولیاء، مرکز تحقیقات
فارسی، لاہور، ۱۹۷۸ء، ص۵۳۷، ۵۳۹، یحیی بن احمد سرہندی، تاریخ مبارک شاہی، کلکتہ ۱۹۳۱ء، ص۶۵-۶۷، شیخ عبدالحق محدث دہلوی، اخبار الاخیار، مطبع
محمدی، دہلی، ۱۲۸۳ھ، ص۳۷ ۵۹؎ شاہ ولی اللہ، الانصاف فی بیان سبب الاختلاف، دار النفائس، (بدون مقام) ۱۹۷۷ء، ۷۴-۷۵۔
۶۰؎ سیر الاولیاء، محولہ بالا، ص۲۸۵ ۶۱؎ رحلہ ابن بطوطہ، ۲/۸۱-۸۲ ۶۲؎ فتاوای فیروزشاہی، ص۲۲۳ ب ۶۳؎ اخبار الاخیار ص۱۲۱-۱۲۲
۶۴؎ حامد بن فضل اللہ جمالی، سیر العارفین، مخطوطہ، مولانا آزاد لائبریری، حبیب گنج کلکشن فارسیہ ۱۱/۲۲، ورق ۱۱۳ الف - ۱۱۴ الف
۶۵؎ سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات، محولہ بالا، ص۳۱۸ بحوالہ فخر الدین زرادی، اصول السماع ص۶-۸
۶۶؎ فتاوای حمادیہ، ورق ۲۰۸ الف - ۲۰۸ ب

© rasailojaraid.com